

# דברי הפיץ



קובץ תורני  
להידושי תורה, להלכה ולמסורת

גליון י"ד  
ניסן ה'תש"פ ב'של"א

# מודעא רבה לאורייתא

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

ב. נבוא בקריאה שליחיבה, לכל הני צורכי מרבני עמליתורה די בכל אתר ואתר, אשר זכו והגיע חלקם להעלות ולהאיר תורת אבות, טוב יעשו אם יזכנו בפרי עמלם, לזכות בהם את הרבים, להגדיל תורה ולהאדירה. ניתן לשלוח חידושי תורה עד ר"ח אב ה'תש"פ ב'של"א:

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

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

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

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

# דברי חפץ

קובץ תורני  
לחידושי תורה,  
להלכה ולמסורת



י"ל ע"י

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

© כל הזכויות שמורות

תגובות הערות והארות יתקבלו בברכה.  
מערכת דברי חפץ

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

עיצוב כריכה ושערים:  
טקסטורה 08-9762658

# תוכן העניינים

ה פתח דבר .....

## מגניני רבותינו

ט פירוש על הרמב"ם הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה - פרק ראשון  
רבינו סעדיה עדני זלה"ה .....

כה בעניין אברים ופדרים שלא נתאכלו מבערב  
הגאון כמהר"ר שלום יצחק הלוי זצ"ל .....

## דברי חפ"ץ

חכמו פעולת צדיק

לא בעניין חישוב השעות הזמניות מהנץ החמה עד שקיעתה. ואודות מדידת הצל לפי סימן מכ"י וג"ב  
מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א .....

לה בעניין שמירת האפיקומן, ונגד מנהג גניבתו. ובעניין סגולתו לשמירה, אם הוא הדין שאר מצות  
מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א .....

מה אמירת פיוט יגדל, והללות, לכבוד יומא דהילולא של מהרי"ץ, אעפ"י שהוא חל בימי ספירת העומר  
מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א .....

מז ביאורים בברכת אשר יצר את האדם בחכמה. ומדוע הובא בשלחן ערוך פירושה של ברכה זו. ועוד  
מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א .....

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

פב באופן אכילת כזית מצה  
הרה"ג יואל סיאני שליט"א .....

פא אם מברכים "ברוך מציב גבול אלמנה" על ראיית בתי כנסיות חדשות בזמנינו  
הרה"ג משה רצאבי שליט"א .....

## חקרי הלכה

קו שיר של-יום  
הרב יאיר אביהוא אלנדב שליט"א .....

קטז אשה שלא הדליקה נר יום טוב, האם קונסים אותה כמו בנר שבת, ואודות מנהג תימן בהדלקת נר  
יום טוב  
הרב מתתיהו גבאי שליט"א .....

קכב בירך על הפחות, האם פטר את החשוב דרך אגב  
הרב יואב עובדיה גיבלי שליט"א .....

קמב והמליץ בינותם - גדרי תקנת קריאת תרגום התורה ביחיד ובציבור  
הרב ירחמיאל ישראל יצחק הלפרין שליט"א .....

## בעניין ברכת אתה קדוש ליחיד בתפילה אחת

הרב משה טביב שליט"א ..... קמח

### התרגום בזמננו

הרב חיים טולידאנו שליט"א ..... קנב

## בעניין מנהג ישראל לשטוף הכלי אחר הגעלתו

הרב ערן שלמה כהן שליט"א ..... קסג

### פסקי מהרי"ץ הלכות ברכת האילנות

הרב אליהו מדמון שליט"א ..... קסז

## חובת נשים ומנהגן בברכת המזון ובזימון

הרב אביחי שרעבי שליט"א ..... קעד

## חכמה ומוסר

### מאמר חמץ ומצה

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

### מאמר לחם עוני, שלימה ופרוסה

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

### מאמר תְּלִיתָא

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

### מאמר זמן מתן תורתנו

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

### חידושי מהרי"ץ על אגדתא דפסחא

הרב דוד צפירה שליט"א ..... רמד

### שמלות ממצרים

הגאון רבי איתן יצחק הלוי שליט"א ..... רסה

## הארות והערות

### ביאור עניין הגולל ספר תורה נוטל שכר כנגד כולם

הרב חיים טולידאנו שליט"א ..... ערה

א. הערות על התשובה אודות האוכלים פירות בשבת וחשך היום, האם רשאים לאכול סעודה שלישית / ב. השלמת הבדלה שליום טוב עד יום רביעי / ג. הערות על התשובות הקצרות / ד. שני מקומות ושם תימן

הרב דוד אריה שלזינגר שליט"א ..... רעט

א. התחלת אכילת פת במוצאי שבת כשהגיע זמן ערבית, והוא רגיל להתפלל אז בביתו / ב. אודות מנהג עיר צנעא להתפלל ערבית מוצאי שבת ביחידות / ג. מדוע מוסיפים הדסים כמניין לול"ב / ד. מצינו למהר"ש שבזו שמביא חידושים בשם הרמב"ם, ומקומם אינו ידוע

הרב דוד צפירה שליט"א ..... רפא

א. למה לא תיקנו לברך בלשון כוללת אקב"ו על נטילת ארבעת המינים / ב. אודות דרשות חז"ל שלא נתפרש מקור הדרשה / ג. בענין עמידה בחזרת הש"ץ

הרב רפאל ברוך טולידאנו שליט"א ..... רפג



## פתח דבר

**ישתבח** הבורא ויתהלל היוצר, אשר הראנו את ידו הגדולה, וזיכנו להגדיל תורה ולהאדירה, להוציא לאור עולם ארבעה עשר חלקים (כמניין יד) מן הקובץ התורני **דברי חפץ**, המנחיל תורה וחכמה, הלכה והנהגה. ובפרט ממשנתם של גדולי עדת קודש תימן יע"א, חדשים עם ישנים, מרבותינו מצוקי ארץ נע"ג, וממאורי עדתינו ורבני בית ההוראה **פעולת צדיק שליט"א**, ובראשם מרן הגאון רבי **יצחק רצאבי שליט"א**. תורה מפוארה בכלי מפואר, כדת של-תורה:

**בעת** הזאת, אשר אנחנו נמצאים בזמן שעליו דרשו חז"ל (בבא קמא דף ס' ע"א) את הפסוק (ישעיה כ"ו, כ') לך עמי בא בחדריך וסגור דלתך בערך, חבי כמעט רגע עד יעבר זעם, ראוי לנו לדעת מה פירש רש"י (ישעיה שם) משם רבי תנחומא, בא בחדריך, התבונן על מעשיך בחדרי לבך ע"כ. זהו רצון השי"ת, בכל המאורעות שהוא מביא לעולם, לעוררנו לשוב אליו. וכמאמר רבי אלכנסדרי בשם רבי יהושע בן לוי, לא נבראו רעמים אלא לפשט עקמומיות שבלב, שנאמר (קהלת ג', י"ד) והאלהים עשה שייראו מלפניו (ברכות דף נ"ט ע"א):

**והנה** ידוע המנהג לקרות קודם מנחה בשביעי של-פסח מגילת שיר השירים (כיעויין בשלחן ערוך המקוצר סימן צ"ח סעיף ט"ז). ובין טעמי המנהג, כתב מהר"י גופאן זצוק"ל בספרו מנחת יהודה בהקדמה לחמש מגילות, וזה לשונו בכלל דבריו, וכל העניין הזה אך למען דעת מה שאמרו רבותינו ז"ל (ראש השנה דף י"א ע"א) שבניסן נגאלו, ובניסן עתידין ליגאל. וזה כמה מייחלת ניסן אחר ניסן, וכלו כל הקיצין ואנחנו לא נושענו, ושמא מתוך כך יתייאשו חס ושלום מן הגאולה. לפי-כך תיקנו רבותינו ז"ל לקרות שיר השירים ביום טוב אחרון של-פסח, כדי לחזק ידים רפות וברכים כושלות, לנטוע בנפשותינו מדת הבטחון. ושנאמין כי כאשר יתברך שמר הבטחתו לישראל וגאלם ממצרים, כן יוסיף ה' שנית ידו לקנות את שאר עמו. ואם יתמהמה חכה לו, כי לא איש אל ויכזב. כי כן הבטיחנו יתברך על ידי עבדיו הנביאים, כעניין שנאמר (ירמיה ב', ב') זכרתי לך חסד נעורייך וגו'. וכתוב (דברים ל', ג') ושב י"י אליהך את שבותך ורחמך ושב וקבצך מכל העמים וגו'. ולא נתייאש מן הגאולה חס ושלום. ועל ידי קריאת שיר השירים בזמן הזה, אנו מעוררים אהבת דודים למעלה. כי בכל זמן וזמן מימות השנה, מתחדש אותו עניין שהיה באותו זמן מאז ומקדם, כנודע מדברי הרב האר"י זלה"ה. ועל ידי התעוררות תחתון, אנו מעוררים למעלה, כעניין שנאמר אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך בעקבי הצאן וגו' (שיר השירים א', ח'), כשושנה בין החוחים (שם ב', ב'), וכל העניין. כלומר, התנחמי

בגלותך, שאני עתיד להשיב את שבותך, אלא שמעשיך אשר לא טובים גרמו אורך גלותך. צאי לך בעקבי הצאן, התבונני בדרכי אבותיך הראשונים, שקיבלו תורתו ושמרו משמרתו ומצותי, ולכי בדרכיהם וכו', יעויין שם אמריו כי נעמו:

**על** כן, בעת הגאולה הממששת ובאה, כמבואר בדברי מהר"י גזפאן, ובפרט בעת הזאת כמו שהזכיר מרן שליט"א בשיעוריו (שערי יצחק כי תשא, ויקהל ופקודי שנה זו), שומה עלינו לילך בעקבי אבותינו ולתקן מעשינו כיאות. ובודאי כל אחד ואחד מאתנו יודע מרת נפשו, ובמה עליו להתבונן בחדרי לבבו, ובפרט במה שהורו לנו גדולי ישראל בדבריהם. ואחד מן הדברים הצריכים חיזוק תמיד, בודאי הוא לימוד התורה, השקידה עליה והעמל בה. והנה איתא בגמרא (עבודה זרה דף ל"ה ע"ב) דרש רב נחמן בר יצחק, מאי דכתיב (שיר השירים א', ג') לריח שמניך טובים. למה תלמיד חכם דומה, לצלוחית של-פליטון. מגולה, ריחה נודף. מכוסה, אין ריחה נודף וכו'. ולא עוד אלא שמלאך המות אוהבו, שנאמר (שם) עלמות אהבוך, קרי ביה על מות ע"כ. למדנו מדברי רב נחמן, שהמלמד תורה לאחרים, שהוא דומה בכך לצלוחית של-פליטון מגולה, מלאך המות אוהבו. ובודאי תלמידי החכמים שטרחו וזיכו את הרבים מפירות תורתם, במה שנתחדש להם בתורתנו הקדושה, דברי חפץ העולים על שלחן מלכים, יזכו לבחינת עלמות אהבוך:

**ובראותנו** את הי"ד הגדולה הזו, הזוכה לעלות על שלחן מלכים, מאן מלכי רבנן, נביע את רגשי לבבנו, ונשגר ברכות עד בלי די, לקראת מרן הגאון הגדול רבי יצחק רצאבי שליט"א, אשר רוחו הגדולה המאירה לעולם בכלל, ולכל בני עדתנו גדולים וקטנים בפרט, עומדת וחופפת גם על כל המפעל הקדוש הזה, ונוסכת בנו כח ומרץ רב להרבות תורה בישראל, ולהשיב עטרת אבות לתפארתה, בהדרתה ובטהרתה. ולא נמנע טובה והודאה מרובה, מידידנו איש חיל רב פעלים לתורה ולתעודה, הרב שילה יגאלי שליט"א, אשר בידו הגדולה יד מהרי"ץ, זוכה ומזכה את הרבים תמיד, ומרומם קרן התורה בקרב ק"ק תימן, ובכלל זה מחזיק ביד נדיבה בעצה ותושיה בהוצאת קובץ זה. ותוספת ברכה לכל הני תלמידי חכמים שליט"א שזיכנו בפירות תורתם, להגדיל תורה ולהאדירה. המקום ברוך הוא ימלא כל משאלות ליבם לטובה, ויאיר עיניהם במאור תורתו:

**ויחיי** רצון מלפני אבינו שבשמים, שכשם שזיכנו לראות את גליון הי"ד בשלמותו, וכשם שזיכה את אבותינו לראות את היד הגדולה אשר עשה במצרים, כך יראנו בקרוב את ידו הגדולה עלינו לטובה, בכיאת משיח צדקנו, ובכניין בית מקדשנו ותפארתנו, ושם נאכל מן הזבחים ומן הפסחים, כל ישראל יחד ששים ושמים:

בברכת התורה

אביחי שרעבי

מערכת דברי חפץ

דברי חפץ



מגניזכי רבותינו





רבינו מעדיה עדני זלה"ה

מקדמוני חכמי תימן

## פירוש על הרמב"ם הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה – פרק ראשון

ובראשו הקדמתו לפירושו על ספר אהבה

**רבינו** סעדיה (סעיד) ב"ר דוד עדני זלה"ה היה מגדולי רבני תימן לפני קרוב לשש מאות שנים, בתקופת רבינו עובדיה מברטנורא מפרש המשנה. בדרך כלל הוא מכנה את עצמו אלעדני (העדני). אך יש שהוא מכנה את עצמו אלימני (התימני), שכן העיר עדן היא בקצה ארץ תימן. לא נודעו לנו פרטים מדוייקים על זמן הולדתו ומקומו בתימן, אך מכינויו עדני נראה שמוצאו היה מעיר עדן. אבל יתכן כי רק מוצא משפחתו היה מעיר זו, שכן רבים שעברו ממנה למקומות אחרים בתימן נקראו על שמה:

**במשך** שנות חייו התגורר גם בחלב ובדמשק שבסוריה, ולאחר מכן בעיה"ק צפת שבארץ ישראל. בהיותו בסוריה זכה לראות את כתר בן אשר ששכן בחלב באותה תקופה, והזכירו בפירושו על הרמב"ם (לשונו הובאה בקונטרס תגא דאורייתא שבספר תולדות יצחק למרן הגר"י רצאבי שליט"א עמ' ל"ד, וכן במגילת איכה עם פירוש אמרי יהונתן עמ' ק"ו, יעו"ש). נתבקש לבית עולמו לא לפני שנת ה'רמ"ו:

**חיבורים** ופירושים רבים יצאו מתחת קולמוסו של רבינו, הידוע שבהם הוא פירושו על משנה תורה לרבינו הרמב"ם, אשר חובר ונערך משנת ה'רל"ג עד שנת ה'רמ"ה. כן העתיק ספרים קדמונים רבים, כגון אלמרשד אלכאפי (המדריך המספיק) לרבי תנחום הירושלמי, חיבור על מו"נ, חיבור בחכמת התכונה ועוד. רוב חיבוריו אבדו מאתנו, ואלו שנותרו עודם בכתב יד, מלבד פירושו להלכות קרית שמע וברכות, תפילה וברכת כהנים, שנערכו ונדפסו על ידי מכון מרא"ה, ובמבואות המקיפים שם נאספו פרטים רבים על תולדות חייו וחיבוריו של רבינו. כן נדפסו קטעים נבחרים שונים מתוך כתב היד, בכלל הספרים פסקי מהרי"ץ, עולת יצחק, שלחן ערוך המקוצר, בנין משה ועוד:

**יש** ששיערו כי רבינו סעדיה עדני הוא הוא רבינו סעדיה ב"ר דוד אלדמארי, בעל מדרש הביאור. ואם כנים הדברים, מיושב מפני מה נמצאו עניינים זהים בחיבורי

רבינו ובמדרש הביאור, ובפרט שמצאנו העתקה של-מדרש הביאור שנעתקה על ידי רבינו (יעויין עלי ס', שבט ה'תשל"ו, מעמ' צ"א ואילך):

**בפירושו** על הרמב"ם העתיק רבינו כמה וכמה תשובות שהשיב רבינו יהושע הנגיד לחכמי תימן, ויתכן שבאמצעותו הגיעו תשובות אלו למרן הבית יוסף שהעלה מהן בחיבוריו, יעויין מה שנכתב בזה במבוא לשו"ת רבי יהושע הנגיד, ובשו"ת שבט כהונה ריש סימן ל"ה:

**לאחרונה** נתגלה (כיעויין בקובץ מוריה ה'תש"פ עמ' י"ד) כי בפירושו של-רבינו הובאו דברים רבים מפירושי החכם הקדמון מהר"ר יעקב אלאמשאטי זצ"ל ממצרים, מלבד דברים רבים שמקורם מפירושי חכמי תימן הקדמונים. פירושי חכמי תימן מובאים בלשון ערב, ופירושי מהר"ר אלאמשאטי מובאים כצורתם בלשון הקודש. מטבעות הלשון שבלשון הקודש אכן הולמות את לשונותיו של-מהר"ר אלאמשאטי בפירושו, בחלקים ששרדו בידינו, וחותרו טבוע עליהם. אולם לא כל הדברים הכתובים בלשון הקודש מקורם מפירושי מהר"ר אלאמשאטי, שהרי יש מהם שניתן להוכיח מתכנם שנכתבו על ידי חכם תימני, כגון שנזכרו בהם מנהגי תימן:

**ממילא**, מה שנמצאו בדברי רבינו כמה לשונות המעידים על אורח החיים במצרים, ומשום כך נכתב במבוא לפירושו עמ' י"א שמתקבל על הדעת כי התגורר זמן מה במצרים. לפי האמור אי משום הא לא איריא, שכן יתכן כי לשונות אלו הן מן הדברים שמקורם מפירושי מהר"ר אלאמשאטי בן מצרים. אם כי ראוי לציין שבשו"ת רבינו חיים כפוי סימן ט"ו מובאת חתימתו של-רבי דוד בכ"ר סעדיה עדני, מחכמי מצרים, ויתכן שהוא בן משפחתו או אף מצאצאיו:

**מאידך**, בזכות פירושו של-רבינו זכינו שהשתמרו בידינו קטעים שלימים מפירושי מהר"ר אלאמשאטי, אשר לא שרדו בכתבי היד של-פירושו, וברוך שמסר עולמו לשומרים:

**בקובץ** זה אנו מגישים לפני הלומדים את פירושו של-רבינו על פרק ראשון מהלכות תפילין ומזוזה וספר תורה, ובעזרת השי"ת בקבצים הבאים יודפס יתר פירושו. התרגום מלשון ערבי ללשון הקודש וההערות, מאת הרב נריה ישעיה שליט"א. תשואות חן חן לו:

**בשם י"י נעשה ונצליח**

**עמ"י עש"ו**

**אתחיל** לכתוב ביאור **ספר אהבה**. בעזרת אלהי האלהים שגמלני טובה. אני סעדיה בר' דוד נ"ע, חסדו עלי מרובה<sup>[א]</sup>. אשאלֵיהו יעזרני להשלימו בשמחה רבה. ולעשות רצונו כרצונו תמיד באהבה וחיבה. וכל השומע לי ומאזין למלי, ברוך הבא. ויהיו כל ימיו בטובה. ויזכה לעולם הבא. אוי"ר<sup>[ב]</sup>:

**יאמר** הנצרך לה', המצפה לרחמי ה', סעיד בן דוד נ"ע הַעֲדָנִי. כאשר סיימתי לבאר קצת ענייני ספר המדע, ראיתי לבאר לך קצת עניינים מספר אהבה. ועל ה' בטחתי, ובו נעזרתי, ברוך הוא לעולם ועד:

**למנה** הקדים ז"ל על זה הספר בזה הפסוק, והוא **מה אהבתי תורתך וכו'**<sup>[א]</sup>. התשובה, לפי שיש בו זכרון האהבה, שהוא שם הספר. וסוף זה הפסוק הוא, **שיחתי**, שהוא שם משמות התפלה<sup>[ב]</sup>:

---

[א] לפי החריזה מובן דגרים מרובה בקמץ, ולא מרובה בפתח-סגול, אף כי תיבת חסדו דעלה קאי, לשון זכר היא. וכן ניקדו מהרי"ץ והרשי"ה בכמה דוכתי במשנה, כגון בפרק ז' דדמאי משנה ז', כל זמן שהטבל מרובה לא הפסיד כלום. ובפרק ד' דכלאים משנה ד', אם העומד מרובה על הפרוץ מותר. וכן מצינו בכמה מלים דומות. ועיין מה שכתב בזה מרן הגר"י רצאבי שליט"א בנפלאות מתורתך פרשת תרומה על פסוק שמנה ועשרים באמה. איתמר:

[ב] אמן וכן יהי רצון:

[ג] תהלים קי"ט, צ"ז:

[ד] כדאיתא בברכות דף כ"ו ע"ב ועוד, אין שיחה אלא תפילה וכו' יעו"ש. והלכות תפילה, הרי הן בכלל ספר אהבה. איתמר:

**בגליון** כתה"י נוסף בכתיבה מאוחרת, אמר רבי יוחנן, [בעשרה] לשונות נקראת תפלה, ואלו הן, שועה צעקה נאקה רנה פגיעה בצור קריאה נפול פלול תחנונים. שועה, שנאמר [שמות ב', כ"ג] ותעל שועתם אל האלהים. צעקה, שנאמר [דברים כ"ו, ז'] ונצעק אל ה' אלהינו [אבותינו]. נאקה, שנאמר [שמות שם, כ"ד] וישמע אלהים את נאקתם. רנה ופגיעה, שנאמר [ירמיה ז', ט"ז] ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה ואל תפגע בי. בצור וקריאה, שנאמר [תהלים י"ח, ז'] בצר לי אקרא ה'. נפול, שנאמר [דברים ט', י"ח. כ"ה] ואתנפל לפני ה' וכו'. פלול, שנאמר [תהלים ק"ו, ל'] ויעמוד פנחס ויפלל. תחנונים, שנאמר [דברים ג', כ"ג] ואתחנן אל ה' [דברים רבה פרשה ב' אות א']:

**ודע**, שהכללות שמקיף אותם ספר אהבה, הוא ביאור שש הלכות, סימן להן קת"ת צב"ם, והן קרית שמע, תפלה וברכת כהנים, תפלין ומזוזה וספר תורה, ציצית, ברכות, מילה:

**ולמנה** כלל בזה הספר הלכות מילה. התשובה, לפי שהיא אות בבשרינו, כדי שנהיה ניכרים מכל האומות שאנו עבדי השם, כמו שעבדי המלך חתומים בחותם המלך, ובה יִדַע אהבתינו לשם. לכך זכרה בזה הספר:

**ויש** למילה עלה אחרת, והוא כדי שיתמעט בנו תאות המשגל, המרחקת האדם מבוראו. והשם בחר בנו וצונו שנהיה קדושים, כדי שנתקרב לעבדו<sup>[ה]</sup>:

**ולמנה** קרא שם זה הספר אהבה, והראשון מדע. התשובה, לפי שכל המצוות הנכללות בו, מביאין לידי אהבת השם ויראתו. וכל מה שבספר המדע, הם מביאין תחלה לידיעת מציאותו וייחודו ויראתו ואהבתו. כך אמרו, שמדע מה שנתחבר בו מהמצוות<sup>[ו]</sup>, תלוי בהשקפות התלויות בנפש ובשכל בלבד. ואל תקשה ממצאת מהלכות דעות שפשוטן מורה בהיפך מהדברים האלו, וכן דברים<sup>[ז]</sup> מהלכות עבודה זרה ותלמוד תורה וכו'<sup>[ח]</sup>. ואין הדבר כן, אלא מדע כולל דעות שכליות, ולכן נקרא המדע. אבל אהבה, הרי הוא הולך בדרך מעשה האדם בהתקרבו אל בוראו, או באמירה כקריאת קרית שמע והתפלה, או במעשה כציצית והתפלין. ואל תקשה ותאמר האם אמירה אינה מעשה. דע, שאינה מורה על זמן, רק יש שתהיה בזמן, לפי שכל שם שקשור בזמן הרי הוא פועל<sup>[ט]</sup>. וזה מבואר למי שהביט במדע ההגיון מבט קל:

**ועוד** אמרו, שנקרא ספר אהבה, מחמת שאין בו מצות לא תעשה, אלא נזכרו בו רק מצות עשה. והאזהב לא יזניח ציווי, והירא לא יעבור על אזהרה. דע זה:

[ה] עיין מו"ג חלק ג' פרק מ"ט:

[ו] כלומר, המצוות שנכללו בספר המדע:

[ז] כלומר, מעט דברים:

[ח] כאן מסתיים הפירוש הראשון, ומכאן מביא רבינו פירוש אחר:

[ט] כלומר, שכל פועל בעיקרו מורה גם על זמן הפעולה. משא"כ אמירה, אע"פ שפעמים היא בזמן מסויים, מ"מ אין עיקרה מורה גם על זמן האמירה, ולכן אינה נחשבת כפועל:



### הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה

**דע** שהכללות שמקיפה אותם ההלכה הזו, הם ביאור דיני התפילין והמזוזה וספר תורה:

**אבל**<sup>י</sup> התפילין יש להן עשרה תנאים, שנים בכתיבתן ושמונה בחפויין וקשירת רצועותיהן, סימנם ד"ק מש"ט סג"מ ש"ק, והם דיו, קלף, מרובעות, שין, טלית, שיער, גידים, מעברת, שחורות, קשר ידוע. וטלית, חתיכת בגד, פירשה בסוף שבת "הנר"<sup>יא</sup>:

**אבל** המזוזה יש לה עשרה תנאים. ארבעה בפתח, והוא שיהיה לו דלתות ננעלות, ויהיה לו שתי מזוזות, ויהיה לו משקוף, ויהיה גבהו עשרה טפחים. ושלשה תנאים בבית, והם שיהיה בית חול, ושיהיה בו ארבע אמות על ארבע אמות, ושיהיה מקורה. ושלשה בדירה, לדירת אדם, לדירת קבע, לדירת כבוד:

**אבל** ספר תורה, חובתו שיהיה בדיו, על הגויל או על הקלף. והנאה ביותר בו, שיהיה ארכו כהקופו. אבל התורה בשוב"א, בראשית שמות ויקרא במדבר אלה הדברים. נביאים ראשונים סימנם י"ש ש"ם, יהושע שופטים שמואל מלכים. נביאים אחרונים ייח"ת, ישעיה ירמיה יחזקאל תרי עסר. והכתובים סימנם רת"מ שק"ד קא"מ ע"ד, והם רות תהלים משלי שיר השירים קהלת דניאל קינות איוב מגילה עזרא דברי הימים. אלו הכללות שמקיפה אותם ההלכה הזו:

**ומנה** שהתחיל ראשית בדיני התפילין, ואחר כך המזוזה, ואחר כך ספר תורה. זה כפי סידרם בתורה, ראשית וקשרתם לאות על ירך וכו'<sup>יב</sup>, ואחר כך וכתבתם על מזוזותי<sup>יג</sup>, ואחר כך ציוונו על כתיבת ספר תורה, והוא אמרו ועתה כתבו לכם את השירה הזאת<sup>יד</sup>:

**ומנה** שהפסוק אומר וכתבתם, והרב ז"ל לא מנה<sup>יט</sup> אלא לקבוע מזוזה, ולא אמר

---

[י] אין "אבל" זה וכן אלו שאחריו, המשך לעניין קודם כרגיל בלשון העברית. אלא להיפך, מציינים הם תחילת עניין. ומצויה תיבה זו הרבה בספרי חכמי תימן שנכתבו בערבית. ועניינה לשון אימות, כמו אבל אשמים אנחנו (בראשית מ"ב, כ"א) ותרגם אונקלוס בקושטא:

[יא] נראה שכוונתו לפירוש המשנה לרבינו הרמב"ם, והוא שם בד"ה ומטלית:

[יב] דברים ו', ח':

[יג] שם ט':

[יד] שם ל"א, י"ט:

[טו] במניין המצוות שבתחילת הלכות אלו, מצוה ג':

לכתוב מזוזה. זה, [לפי] שתועלת הכתיבה הקביעה, ואין מונין אלא התועלת, כמו שבאר בהקדמת ספר המצוות<sup>[טז]</sup>, לכך מנה הקביעה:

**וּאִמְרוּ יֵשׁ בְּכֻלָּן חֲמֵשׁ מִצְוֹת עֲשֵׂה וְכוּ'. א',** לחיות תפלין על הראש. שנאמר והיו לטוטפת בין עיניך<sup>[יז]</sup>. **ב',** לקשור תפלין על היד. שנאמר וקשרתם לאות על ידיך<sup>[יח]</sup>. **ג',** לקבוע מזוזה בפתחי השערים. שנאמר וכתבתם על מזוזות ביתיך<sup>[יט]</sup>. **ד',** לכתוב כל איש ספר תורה לעצמו. שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה וכו'<sup>[כ]</sup>. **ה',** לכתוב המלך ספר תורה שני לעצמו וכו'. שנאמר וכתב לו את משנה התורה הזאת<sup>[כא]</sup>:

### פרק ראשון

[הלכה א']

**אמר** ז"ל **ארבע פרשיות וכו'.** הוצרך לבאר והיה כי יביאך שהיא בספר אלה שמות<sup>[כב]</sup>, לפי שיש לנו והיה כי יביאך בספר אלה הדברים<sup>[כג]</sup>:

**ונקראת תפלין.** תרגום לטוטפת<sup>[כד]</sup>, לתפלין:

**ומנין** שהן **ארבע.** מדכתיב טטפת. אמרו, טט בגדפי שתיים, פת באפריקי שתיים. וגדפי ואפריקי<sup>[כה]</sup>, שמות מקומות:

**מנין שאפלו** חסר קוצו שלאות אחת מעכב מן התורה. זה מאמרו וכתבתם<sup>[כז]</sup>, שתהיה כתיבה תמה<sup>[כח]</sup>:

[טז] בכלל העשירי:

[יז] דברים ו', ח':

[יח] שם:

[יט] שם ט':

[כ] שם ל"א, י"ט:

[כא] שם י"ז, י"ח:

[כב] י"ג, י"א:

[כג] ו', י'. י"א, כ"ט:

[כד] דברים ו', ח':

[כה] סנהדרין דף ד' ע"ב, זבחים דף ל"ז ע"ב, ומנחות דף ל"ד ע"ב:

[כז] דברים ו', ט':

[כח] שבת דף ק"ג ע"ב:

**וממנה** שצריך המשכיל להתעורר עליו, היות קרית שמע שלש פרשיות, והתפלין ארבע פרשיות, והמזוזה שתי פרשיות. ואמרו ז"ל, כל הרגיל בתפלין מאריך ימים, שנאמר י"י עליהם יחיו<sup>[א]</sup>:

**וממנה** שצריך גם כן להתעורר עליו, היות קרית שמע דעה היוצאת בדיבור, ויהיה האדם יושב. והתפלה דעה שאינה יוצאת בדיבור<sup>[ב]</sup>, ויהיה האדם עומד. והתפלין מעשה ודעה<sup>[ג]</sup> וקדושה<sup>[ד]</sup>. והמזוזה מעשה בלא קדושה. והציצית מעשה לזכירה בלבד<sup>[ה]</sup>:

[הלכה ג']

**ואמר** ז"ל עשרה דברים יש בתפלין כולן הלכה למשה מסיני. מה היא הלכה למשה מסיני, שהרי הכתוב<sup>[א]</sup> מסיני והמסורת<sup>[ב]</sup> מסיני. התשובה, דע שהתשובה המפורסמת אצל האנשים<sup>[ג]</sup>, שהלכה למשה מסיני אין לה שום מקום להיתלות בפסוק, לא בפירוש ולא ברמז. ודע שסיני הוא המציאות, כמו שאמרו החכמים ז"ל סיני סולם, וסולם סיני<sup>[ד]</sup>. ואין ספק שמנין שניהם אחד<sup>[ה]</sup>. וכבר הרב ז"ל זכר את זה בכלל השלישי מכללי ספר המצות, אמר<sup>[ו]</sup> מצוות שאינן נוהגות לדורות, אין

[כח] ישעיה ל"ח, ט"ז. מנחות דף מ"ד סוף ע"א:

[כט] שהרי מתפלין בלחש:

[ל] עיין רמב"ם לקמן פרק ד' הלכה כ"ה:

[לא] כלומר, שקדושתן קדושה גדולה היא, כמו שכתב רבינו הרמב"ם שם:

[לב] כלומר, שהיא לזכירת המצוות, ואין בה עניין לעצמה:

[לג] תורה שבכתב:

[לד] תורה שבעל פה. כלומר, והרי הכל מסיני:

[לה] המקור מהקדמת הרמב"ם לפירוש המשנה (במהדורת מכון המאור אות ט' דף כ"ד) ושם הרחיב בזה. יב"ן:

[לו] וכמו שביארו חכמי תימן במדרשיהם בתחילת פרשת ויצא, שהסולם רומז למציאות בכללותה, עיין אור האפילה ומדרש החפץ, וכן במו"נ חלק א' פרק ט"ו. ולפי זה מבאר רבינו המחבר, שגם סיני הכוונה בו למציאות:

[לז] אם נכתוב סלם חסר וא"ו [כבמקרא (בראשית כ"ח, י"ב)]. ומקור העניין כבראשית רבה פרשה ס"ח אות י"ב על פסוק (שם) ויחלום והנה סולם מוצב ארצה יעו"ש. איתמר]:

[לח] שם בספר המצוות:

להן קשר בסיני, ניתנו בסיני או בזולתו<sup>[ט]</sup>. ומי שאינו עושה את סיני, המציאות<sup>[ז]</sup>, לא הונחלו לו<sup>[ח]</sup> דברים אלו. ויהיה ענין הלכה למשה מסיני, כלומר ענינים שנתבארו לו<sup>[ט]</sup> מהמציאות בהיפך מהכתוב והמסור, ואף על פי שהם<sup>[ז]</sup> מסיני:

[הלכה ד']

**שרף האילן.** אלצמג:

**ואמר** שאם תמחקנו ימחק. למדו זה מדכתיב בפרשת שוטה וכתב ומחה<sup>[ט]</sup>, כתב שיכול לימחות<sup>[ח]</sup>. ואין זה תנאי, אלא מצוה מן המוכרח:

[הלכה ו']

**קלף.** אלף. והוא חלק העור שמול הבשר. ודוכסופטוס. הוא אלקשט. והוא שמול השער. זו דעת הרב ז"ל. ואמר בתשובת שאלה, זהו דעת רבינו האי. ויש גאונים חולקים בדבר זה ואומרים, שהחלק הדק הנקרא דוכסוסטוס, הוא ממול הבשר. וכן שמענו מהעבדנים שהחלק שקורין אותו קשט, הוא ממול הבשר. והלכה למעשה שזה הקרוי יק, נמצא בו מקצת השיער תלוי בו. והמנהג הפשוט כמו שאמר הרב ז"ל:

[הלכה ח']

**ולמנה ספר תורה על הגויל, ותפלין על הקלף, ומזוזה על הדוכסופטוס.** התשובה, כל המעולה מחבירו, קדושתו מעולה מקדושתו. ואין לנו גדול מקדושת ספר תורה, לכך כותבין אותו על הגויל, שהוא עור שלם. אחריו התפלין, נכתבין על הקלף, שהוא המעולה שבעור שנחלק אחריו. והמזוזה<sup>[ט]</sup> כותבין אותה על הדוכסוסטוס. ויש אומרים שמחמת רוב החיפוש בספר תורה וקיפולו בכל עת, לכן צריך שיהיה עור שאינו חלוק, אלא עב כפי שהוא, והוא הגויל. והיותר חלק שבו,

[טל] עד כאן מדברי רבינו הרמב"ם שם. ומוכח מדברי רבינו, שסיני יש לו קשר הדוק במציאות התמידית לדורות:

[מ] כלומר, מי שאינו מקיים הלכה למשה מסיני, שהוא המציאות כמו שביאר:

[מא] במקור "מא אנחל לה", לא ניתנו לו לנחלה. ובכתי" מהדורא קמא של-מחבר הנוסח "מא אפתצל לה", לא נחלקו לו, כלומר אין חלקו בהם:

[מב] למשה:

[מג] הכתוב והמסור:

[מד] במדבר ה', כ"ג:

[מה] עירובין דף י"ג ע"א, וסוטה דף י"ז ע"ב ודף כ' ע"א:

[מו] אולי צריך להגיה, שנחלק. אחריו המזוזה. ועל דרך שכתב לעיל בסמוך. איתמר:

הוא במקום שער, ליופי הכתיבה. והתפלין על הקלף, מחמת שהעסק בהם מועט, והיותם מחופים, וגם כן כיון שהם קמיע על ידו ומוכרח ליטלם<sup>[מט]</sup> ולהניחם. והמזוזה על הדוכסוסטוס, מחמת שאין בה לא נטילה ולא הנחה, אלא מונחת במקומה בלבד:

[הלכה י']

**ואמר** ז"ל אין כותבין תפלין וספרים על גבי עור כהמה טמאה וכו'. רמזו לזה מדכתיב למען תהיה תורת יי' בפיה<sup>[מט]</sup>, מן המותרין בפיה<sup>[מט]</sup>. אם כן לא נכתוב על גבי עור נבלה וטרפה. זו שאלה שאל אחד את רבי יהושע הברסי. והשיב לו ואמר, אמשול לך משל למה הדבר דומה, לשני בני אדם שנתחייבו הריגה למלך, אחד הרגו המלך בעצמו, ואחד הרגו אספקלטר שלו. איזה מהן משובח, זה שהרגו המלך. מעתה נבלות וטרפות ייאכלו. אמר לו, התורה אסרה אותן, אנו מה נעשה. כלומר הנבילות נהרגה בדבר השם שלא על ידי שליח, והוא השוחט אותן, כדאיתא בשבת בפרק שמונה שרצים<sup>[מז]</sup>:

[הלכה י"א]

**למה** מזוזה אינה צריכה עבודה לשמה. אמר הגאון<sup>[מז]</sup> ז"ל בתשובת שאלה זו, הטעם בזה, מפני שהתפלין וספר תורה הם המצוה עצמה. אבל המזוזה אינה המצוה, ולא תיחשב מצוה אלא מפני הבית החייב בה:

[הלכה י"ג]

**ואמר** ז"ל ספר תורה תפלין ומזוזות שכתבן מין ישרפו. המין הוא אחד מהחמשה הנזכרים בהלכות תשובה<sup>[מז]</sup> שמחשבתן לעבודה זרה, לכך אין בהן קדושה כלל:

**למה** אם נמצאו ביד מין יגנוזו. זה לפי שהדבר ספק, שמא כתבן, או שמא מצאן כתובים והם כשרים:

**נמצאו** ביד גוי כשרים. לפי שאם כתבן בודאי יגנוזו, לפי כך ספיקן כשר:

[מז] כלומר, מוכרח שינטלו ממקומם על הזרוע ושוב יונחו שם וחוזר חלילה, שהרי אינם קבועים על הזרוע תמיד כמו המזוזה שקבועה תמיד במקומה:

[מח] שמות י"ג, ט':

[מט] שבת דף כ"ח ע"ב ודף ק"ח ע"א:

[נ] דף ק"ח ע"א:

[נא] רבינו הרמב"ם בתשובתו לחכמי לונל, הובאה במגדל עוז ובכסף משנה:

[נב] פרק ג' הלכה ז':

**ואמר** ז"ל ואין לוקחין ספר תורה ותפלין ומזוזה מן הגוים [וכו']. כבר נאמר למעלה שאם נמצאו ביד גוי כשרים. אמר ואף על פי שהם כשרים, אין לוקחין אותם ביתר על דמיהן כדי להציל אותם מידם, שזה גורם להם שיגנבו או יגזלו ויביאו, כדי שיקחו בהם דמים הרבה:

[הלכה י"ד]

**ואמר** ז"ל ספר תורה תפלין ומזוזה שכתבן על גבי עור בהמה והיה הטמאין וכו'. והלא למעלה<sup>י"ג</sup> אמר אין כותבין. והיה יעלה בדעת שאם עבר וכתבן לא יהיו פסולין, לפי כך הודיענו הנה שהם פסולין:

[הלכה ט"ו]

**האזכרות.** הם השמות המיוחדין להקב"ה:

[הלכה ט"ז]

**למה** במזוזה ותפלין אין תולין בהן אפלו אות אחת אלא אם שכח גונו מה שכתב, וספר תורה תולה. זה לפי שהפסד התפלין והמזוזה מועט, וספר תורה הפסדו גדול<sup>י"ח</sup>:

[הלכה י"ז]

**ואמר** אסור לחן להפוך את היריעה על פניה. פירוש, אם רצה להגין על היריעה מן האבק ומן העפר, לא יהפוך אותה על פניה הכתובים, אלא פורס עליה בגד:

[הלכה י"ט]

**ואמר** ז"ל אין כותבין תפלין ומזוזות אלא בכתב אשורי וכו'. כתב אשורי הוא זה הכתב שאנו כותבין בו ספרי תורה וכתבי הקדש. ונקרא אשורי, מפני שהוא מיושר בכתיבתו, שכל אות נכתבת לבדה ואינה נדבקת לחברתה. ועוד, שאין אות ממנו מתחלפת בחברתה כמו שהוא בכתב ערבי, שרוב אותיותיו מתחלפות זו בזו, ואינן נבדלות אלא בנקודות. כך פירש ז"ל בפירוש המשנה בסדר טהרות<sup>י"ח</sup>:

[נג] הלכה י':

[נד] כזאת כתב הרדב"ז בתשובותיו חלק א' סימן ש"י וז"ל, ואם תשאל למה בספר תורה דאית ביה קדושה טפי, לא בעינן כסדרן, ומכשרינן ביה התלייה. י"ל דאם לא כן לא תמצא ספר תורה כשר לעולם. אבל תפלין ומזוזה, איידי דזוטר כותב אחריני, וזה ברור ע"כ. ועיין לשכת הסופר סימן ט' סק"א, ומ"ש בס"ד בנפלאות מתורתך פרשת בא על פסוק כי לא חמץ ד"ה ולעניין. יב"ן:

[נה] מסכת ידים פרק ד' משנה ה'. וגירסת רבינו המחבר "מיושר", היא כגירסת רבינו

[הלכה כ']

**ואמרו** ז"ל עור שהיה נקוב וכו'. וכבר שאלו אנשי תימן לרבינו יהושע הנגיד<sup>נ</sup>, אם היה ביריעה מיריעות ספר תורה נקב או קרע, והדביק עליו עור מבחוץ בקולן שלסופרים ודומיו, האם יפסול או לא. ויש מי שתופר את הקרע בגידים תחילה, ומדביק עליו עור אחר כך לחזק, האם זה מותר אם לא. **והשיב** ז"ל, אם היה הנקב או הקרע הזה ביריעה אחרי שכתב, יבדוק, אם הנקב או הקרע באמצע האותיות או בין השורות או בשולי היריעה, אינו צריך לתפירה ולא להדבקה. ואם היה בגוף האותיות או ביריעה לפני שכתב עליה, אין התר להדביק עליה כלום, אלא יתפור בגידים, לאמרו ז"ל<sup>נ</sup> כל הקרעים אין תופרין אותן אלא בגידים. וישתדל שלא תהיה הכתיבה על התפירה, לפי שאינה נקראת יפה:

**ואמרו** ז"ל ניקב בירך שלאות אם נשתייר ממנה מלוא אות קטנה. זה כגון שניקב בירך שלפף, אם נשאר ממנה מה שיקרא כף כשר. ואם הנשאר דומה לרי"ש, פסול. וכן הו':



## המקור בלשון ערבי

בשם יי נעשה ונצליה

עמי עשו

**אתחיל** לכתוב ביאור ספר אהבה. בעזרת אלהי האלהים שגמלני טובה. אני סעדיה בר דוד נע' חסדו עלי מרובה. אשאליהו יעזרני להשלימו בשמחה רבה. ולעשות רצונו כרצונו תמיד באהבה וחיבה. וכל השומע לי ומאזין למלי ברוך הבא. ויהיו כל ימיו בטובה ויזכה לעולם הבא. אוי':

**יקרל** אלפקיר אלי אללה אלמרתגי רחמה' אללה סעיד אבן דאוד נע' אלעדני למא פרגנא מן תביין בעץ מעאני ספר המדע ראית באן אביין לך בעץ מעאני מן ספר אהבה ועלי אללה תוכלכת ובה אסתענת בה לעו ועד:

---

חננאל בסנהדרין דף כ"ב ע"א, אמנם גירסת רבינו הרמב"ם בפירוש המשנה שם הוא "מאושר שבכתב":

[נו] תשובות ר' יהושע הנגיד על משנה תורה תשובה י"ד:

[נז] רבינו הרמב"ם לקמן פרק ט' הלכה ט"ו:

**למנה** הקדים זל על זה הספר בזה הפסוק והוא מה אהבתי תורתך וכו'. אלגואב לפי שיש בו זכרון האהבה שהוא שם הספר וסוף זה הפסוק הוא שיחתי שהוא שם משמות התפלה<sup>[נח]</sup>:

**ואעלם** אן אלכליאת אלתי יחתי עליהא ספר אהבה הו תביין סת הלכות סימן להן קתת צבם והי קרית שמע תפלה וברכת כהנים תפלין ומזו וספ תו ציצית ברכות מילה:

**ולמנה** כלל בזה הספר הל מילה. אלגואב לפי שהיא אות בבשרינו כדי שנהיה ניכרים מכל האומות שאנו עבדי השם כמו שעבדי המלך חתומים בחותם המלך ובה יודע אהבתינו לשם לכך זכרה בזה הספר:

**ויש** למילה עלה אחרת והוא כדי שיתמעט בנו תאות המשגל המרחקת האדם מבוראו והשם בחר בנו וצונו שנהיה קדושים כדי שנתקרב לעבדו:

**ולמנה** קרא שם זה הספר אהבה והראשון מדע. אלגואב לפי שכל המצוות הנכללות בו מביאין לידי אהבת השם ויראתו וכל מה שבספר המדע הם מביאין תחלה לידיעת מציאותו וייחודו ויראתו ואהבתו. הכדא קאלו אן מדע מתעלק מא וצע פיה מן אלמצוות באלארא אלמתעלקה באלנפס ואלעקל פקט. ולא תעתרץ בבעץ הלכו דעות צאהרהא תדל עלי כלאף הדא אלכלאם וכדאלך אשיא מן הל עז ותלמוד תורה וכו פליס אלאמר כדאלך אלא אן מדע ישתמל עלי אעתקאדאת עקלייה ולדאלך סמי המדע ואמא אהבה פאנה ינחי נחו פעל אלאנסאן בתקרבה אלי כאלקה אמא באלקול כקראה קרית שמע ואלצלאה או באלפעל כאלציצית ואלתפלין. ולא תעתרץ ותקול ליס אלקול פעל פאעלם אנה לא ידל עלי זמאן לכנה קד יכון פי זמאן לאן כל אסם יקתורן בזמאן פהו פעל ודאלך באין למן באשר עלם אלמנטק איסר מבאשרה:

**ואיצא** קאלו סמי ספר אהבה לכון ליס פיה מצות לא תעשה ואנמא דכר פיה מצות עשה ואלמחב לא יצייע אמרא ואלכאיף לא ירתכב נהיא פאעלם דאלך:

[נח] בגליון כתי"י נוסף בכתיבה מאוחרת, אר' יוחנן [בעשרה] לשונות נקראת תפלה ואלו הן שועה צעקה נאקה רנה פגיעה בצור קריאה נפול פלול תחנונים. שועה שן ותעל שועתם אל האלהים צעקה שן ונצעק אל ה אלהינו נאקה שן וישמע אלהים את נאקתם רנה ופגיעה שן ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה ואל תפגע בי בצור וקריאה שן בצר לי אקרא ה נפול שן ואתנפל לפני ה וכו פלול שן ויעמוד פנחס ויפלל תחנונים שן ואתחנן אל ה:



## הלכות תפילין ומזוזו וספר תורה

**אעלם** אן אלכליאַת אלדי תחתוי עליהא הדה אלהלכה הי תביין אחכאם אלתפלין ואלמזוזה וספר תורה:

**אמא** אלתפלין להא עשרה שרוט שנים בכתיבתן ושמונה בחפויין וקשירת רצועותיהן סימנם דק מְשֻׁט סְגֻמְ שֶׁקְּ וְהי דיו קלף מרובעות שין טלית שיער גידים מעברת שחורות קשר ידוע וטלית קטעה מן תוב שרחהא פי אכר שבת סראג:

**ואמא** אלמזוזה פלהא עשרה שרוט ארבעה פי אלבאב והו אן יכון לה דלתות ננעלות ויכון לה שתי מזוזות ויכון לה משקוף ויכון ארתפאעה י טפחים ותלאתה שרוט פי אלבית והי אן יכון בית חול ויכון פיה ארבע אמות על ארבע אמות ויכון מסקוף ותלאתה פי אלסאכן לדירת אדם לדירת קבע לדירת כבוד:

**ואמא** ספר תורה פואגבה אן יכון בדיו על הגויל או על הקלף ואחסנה אן יכון ארכו כהקופו. ואמא אלתורה בְּשׁוּבָא בראשית שמות ויקרא במדבר אלה הדברים. נביאים ראשונים סימנם יֵשׁ שֶׁם יהושע שופטים שמואל מלכים. נביאים אחרונים יִיחַת ישעיה ירמיה יחזקאל תרי עסר. והכתובים סימֵּ רְתֵּמְ שֶׁקְּדֵּ קָאֵמְ עֹדֵּ והי רות תהלים משלי שיר השירים קהלת דניאל קינות איוב מגלה עזרא דברי הימים. פהדה אלכליאַת אלדי תחתוי עליהא הדה אלהלכה:

**וכונה** אול מאב דא באחכאם אלתפלין ובעד אלמזוזה ובעד ספר תורה דאלך עלי חסב תרתיבהא פי אלתורה אוולא וקשרתם לאות על ידך וכו ובעד וכתבתם על מזוזות ובעד אמרנא על כתיבת ספר תורה והו קו ועתה כתבו לכם את השירה הזאת:

**וכון** אלפסוק יקול וכתבתם והרב זלֵּ מא עד אלא לקבוע מזוזה ולם יקול לכתוב מזוזה דאלך שתועלת הכתיבה הקביעה ואין מונין אלא התועלת כמו שבאר בהקדמת ספר המצוות לכך מנה הקביעה:

**וקולה** יש בכללן חמש מצות עשה וכו א להיות תפלין על הראש שן והיו לטוטפת בין עיניך ב לקשור תפלין על היד שן וקשרתם לאות על ידיך ג לקבוע מזוזה בפתחי השערים שן וכתבתם על מזוזות ביתיך ד לכתוב כל איש ספר תורה לעצמו שן ועתה כתבו לכם את השירה וכו ה לכתוב המלך ספר תורה שני לעצמו וכו שן וכתב לו את משנה התורה הזאת:

### פרק ראשון

**קאל** זל ארבע פרשיות וכו' הוצרך לבאר והיה כי יביאך שהיא בספר אלה שמות לפי שיש לנו והיה כי יביאך בספר אלה הדברים:

**ונקראת** תפלין תרגו לטוטפת לתפלין:

**ומנין** שהן ארבע מדכתי טטפת אמרו טט בגדפי שתיים פת באפריקי שתיים וגדפי ואפריקי שמות מקומות:

**מנין** שאפלו חסר קוצו שלאות אחת מעכב מן התורה דאלך מן קו וכתבתם שתהיה כתיבה תמה:

**וממזא** יגב אן ינתבה עליה אלעאקל כון קרית שמע שלש פרשיות ואלתפלין ארבע פרשיות ואלמזוזה שתי פרשיות וקאלו זל כל הרגיל בתפלין מאריך ימים שנ' יי עליהם יחיו

**וממזא** יגב איצא אן ינתבה עליה כון קרית שמע אעתקאד יצהר באללפץ ויכון אלאנסאן גאלס ואלתפלה אעתקאד לא יצהר באללפץ ויכון אלאנסאן קאים ואלתפלין פעל ואעתקאד וקדושה ואלמזוזה פעל בלא קדושה ואלציצית פעל לאלזכירה פקט:

**וקולה** זל עשרה דברים יש בתפלין כולן הלכה למשה מסיני מא הי הלכה למשה מסיני אד אלנץ מסיני ואלנקל מסיני. אלגואב אעלם אן אלגואב אלמשהור מעא אלנאס אן הלכ למשה מסיני לא עלקה להא פי אלנץ לא בתצריח ולא בתלויח פאעלם אן סיני הו אלוגוד כמא קאלו אלחכ זל סיני סולם וסולם סיני ולא שך אן אלעדד לאלגמיע ואחד וקד אלרב זל דכר הדא פי אלצל אלחאלת מן אצול ספר המצות (קאלו) [קאל] מצוות שאינן נהגות לדורות לא ארתבאט להא פי סיני נזלת פי סיני או פי גירה פמן לם יעמל סיני אלוגוד מא אנחלוני<sup>1</sup> לה הדא אלכלאם פיכון הלכה למשה מסיני אי מעני באנת לה מן אלוגוד בכלאף אלנץ ואלנקל ואן כאנא מסיני:

**שרף** האילן. אלצמג:

**וקולה** שאם תמחקנו ימחק למדו זה מדכתי בפרשת שוטה וכתב ומחה כתב שיכול לימחות ואין זה תנאי אלא מצוה מן המובחר:

**קלת** אלק והו שקה' אלגלד אלדי אללחם ודוכסוטוס הו אלקשט והו אלדי אלשער הדא ראי אלרב זל וקאל בתשובת שאלה זהו דעת רבינו האי ויש גאונים

[נט] בכת"י מהדורא קמא של-מחבר "אפתצל":

חולקים בדבר זה ואומרים שהחלק הדק הנקרא דוכסוסטוס הוא ממול הבשר וכן שמענו מהעבדנים שהחלק שקורין אותו קשט הוא ממול הבשר והלכה למעשה שזה הקרוי רק נמצא בו מקצת השיער תלוי בו והמנהג הפשוט כמו שאמ' הרב זל':

**ולמה** ספר תורה על הגויל ותפלין על הקלף ומזוזה על הדכסוסטוס אלגואב כל המעולה מחבירו קדושתו מעולה מקדושתו ואין לנו גדול מקדושת ספר תורה לכך כותבין אותו על הגויל שהוא עור שלם אחריו התפלין נכתבין על הקלף שהוא המעולה שבעור שנחלק אחריו והמזוזה כותבין אותה על הדוכסוסטוס. וקיל לכתרת פתש ספר תורה וטייה פי כל חין פיכון גלד לים משקוק אלא גליץ עלי מא הו והו אלגויל וכאן במקום שיער אכת'ר סקאלה לחסן אלכתאבה ואלתפלין על הקלף לאנהא אקל למס וכונהא מחופה ואיצ'א לאנהא חרוז עלי ידה ולא בד מן שילהא וחטהא ואלמזוזה עלי אלדוכסוסטוס לכון לים פיהא לא שיל ולא חט אלא תחט מכאנהא פקט:

**וקולה** זל אין כותבין תפלין וספר' על גבי עור בהמה טמאה וכו' רמזו לזה מדכתי למען תהיה תורת יי בפיך מן המותרין בפיך אם כן לא נכתוב על גבי עור נבלה וטרפ' זו שאלה שאל אחד את ר' יהושע הברסי והשיב לו ואמ' אמשול לך משל למה הדבר דומה לשני בני אדם שנתחייבו הריגה למלך אחד הרגו המלך בעצמו ואחד הרגו אספקלטר שלו איזה מהן משובח זה שהרגו המלך מעתה נבלות וטרפות ייאכלו אמ' לו התורה אסרה אותן אנו מה נעשה כלומ' הנבילות נהרגה בדבר השם שלא על ידי שליח והוא השוחט אותן כדאיתה בשבת ב'פ' שמונה שרצים:

**למה** מזוזה אינה צריכה עבודה לשמה אמר הגאון זל בתשובת שאלה זו הטעם בזה מפני שהתפלין וספר תורה הם המצוה עצמה אבל המזוזה אינה המצוה ולא תיחשב מצוה אלא מפני הבית החייב בה:

**וקולה** זל ספר תורה תפלי' ומזו' שכתבן מין ישרפו אלמין הו ואחד מן אלכמסה אלמד'כורין פי הל' תשובה שמחשבתן לעז' לכך אין בהן קדושה כלל:

**למה** אם נמצאו ביד מין יגנזו דאלך לאן אלדבר ספק שמא כתבן או שמא מצאן כתובים והם כשרים:

**נמצאו** ביד גוי כשרים לפי שאם כתבן בודאי יגנזו לפי כך ספיקן כשר:

**וקולה** זל ואין לוקחין ס' תורה ותפל' ומזוזה מן הגוים כבר נא' למעלה שאם נמצאו ביד גוי כשרים. אמר וא'ע'פ' שהם כשרים אין לוקחין אותם ביתר על דמיהן כדי להציל אותם מידם שזה גורם להם שיגנבו או יגזלו ויביאו כדי שיקחו בהם דמים הרבה:

**וקולה** זל ספר תורה תפל ומזווה שכתבן על גבי עור בהמה וחיה הטמאין וכז והלא למעלה אלמ אין כותבין והיה יעלה בדעת שאם עבר וכתבן לא יהיו פסולין לפי כך הודיענו הנה שהם פסולין:

**האזכרות** הם השמות המיוחדין להקב"ה:

**למה** במזווה ותפלין אין תולין בהן אפ אות אחת אלא אם שכח גונז מה שכתב וספר תורה תולה דאלך לאן כסארת אלתפלין ואלמזווה קלילה וספר תורה כסארתה כתיר:

**וקולה** אסור להן להפוך את היריעה על פניה. פי אם רצה להגיין על היריעה מן האבק ומן העפר לא יהפוך אותה על פניה הכתובים אלא פורס עליה בגד:

**וקולה** זל אין כותבין תפלי ומזז אלא בכתב אשורי וכז. כתב אשורי הוא זה הכתב שאנו כותבין בו ספרי תורה וכתבי הקדש. ונקרא אשורי מפני שהוא מיושר בכתיבתו שכל אות נכתבת לבדה ואינה נדבקת לחברתה. ועוד שאין אות ממנו מתחלפת בחברתה כמו שהוא בכתב ערבי שרוב אותיותיו מתחלפות זו בזו ואינן נבדלות אלא בנקודות. הכדא שרח זל פי שרח אלמשנה פי סדר טהרות:

**וקולה** זל עור שהיה נקוב וכז. וקד סאלו אהל אלימן לרבי יהושע הנגיד אדא כאן פי גלד מן גלוד ספר תורה תקב או שק ואלזק עליה גלדה מן כארג באלאשראס ונחווה הל יפסול או לא. וקד מן יכייט אלשק באלעקב אוולא וילזק עליה אלגלד בעד דאלך לאלתקויה הל דאלך יגוז אם לא. **וגו"ב** זל אן כאן הדא אלתקב או אלשק פי אלגלד בעד אן כתב פינצר אן כאן אלתקב או אלשק פי וסט אלחרף או בין אלאסטר או פי אלהאמש פלא יחתאג לכיאטה ולא לאלזאק ואן כאן פי נפס אלחרף או פי אלגלד קבל אן יכתב עליה פלא יגוז אן ילזק עליה שי אלא יכייט באלעקב לקו זל כל הקרעים אין תופרין אותן אלא בגידים ויגתהד אן לא תכון אלכתאבה עלי אלכיאטה לאנהא מא תקרא גיידא:

**וקולה** זל ניקב בירך שלאות אם נשתייר ממנה מלוא אות קטנה דאלך כגון שניקב בירך שלכף אם נשאר ממנה מה שיקרא כף כשר ואם הנשאר דומה לרי"ש פסול וכן הוו:

הגאון כמחר"ר שלום יצחק הלוי זצ"ל  
ראש רבני תימן ומחבר שו"ת דברי חכמים

## בעניין אברים ופדרים שלא נתאכלו מבערב

המאמר שלפנינו, לקוח מתוך ספר חידושי על הרמב"ם, העומד לצאת לאור על ידי נכדו הגאון רבי איתן יצחק הלוי שליט"א. תשואות חן חן לו. ההערות החתומות ארי"ה, הן מאחד מנכדי הרב זצ"ל:

מבערב העולה על המזבח שם אותו על העולה אברי תמיד על המזבח מבערב שלו. ע"כ. אבל הרא"ש שם פליג וסובר שאת האברים והפדרים מחזירין למערכה לפני קרבן התמיד. ואין בזה משום שלא יהיה דבר קודם לתמיד של-שחר, דדין זה הינו דוקא בקרבן שיקרב היום. אבל אברים של-קרבנות שהוקרבו אתמול, אפשר להקטירן לפני תמיד של-שחר:

**וראה** בתפארת ישראל יכין אות ל"ו הקשה על המפרש, איך כתב שהחזרת אברין ופדרין רק לאחר הקטרת התמיד, והלא בסוף המסכת כתוב, זה הוא סדר התמיד לעבודת בית אלהינו, ואמרינן בסנהדרין דף מ"ט עמוד ב' דכל האמור על הסדר אין להקדים מעשה לחבירו. ושחיתת קרבן התמיד נשנית בפרק רביעי, והקרבנות בפרק שביעי, והחזרת האיברים בסוף פ"ב. זת"ד:

**אמנם** רבינו שכתב לקמן בפרק ו' סדר עבודות התמידיות בכל יום כך הוא, השמיט החזרת אברין ופדרין, ולא הזכיר כלל מתי הוא זמנם. וכנראה היות והחזרת אברין ופדרין של-אמש אינו

**כתב** הרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין פרק ב' הלכה ה', מפי השמועה למדו שזה שנאמר על מוקדה על המזבח, זו מערכה גדולה. ואש המזבח תוקד בו, זו מערכה שניה של-קטרת. והאש על המזבח תוקד בו, זו מערכה שלישית של-קיום האש. אבל אברים ופדרים שלא נתאכלו מבערב, נותנין אותן בצידי מערכה גדולה:

**ובמשנה** בתמיד סוף פרק שני איתא, האברים והפדרים שלא נתעכלו מבערב, מחזירין אותן למערכה, הציתו שתי מערכות באש, וירדו ובאו להם ללשכת הגזית. וכתב המפרש (שם דף כ"ט ע"א) האברים והפדרים שלא נתעכלו מבערב שאמרנו למעלה שהם סדורים על הכבש, מחזירין למערכה, נראה לי לאחר שהקטירו אברי התמיד. דאין שום דבר יכולין להקטיר במערכה זו קודם אברי התמיד, דכתיב וערך עליה העולה, עולה ראשונה. ובמסכת יומא אמרינן, מנין לאברים ופדרים שלא נתעכלו וכו', שנאמר אשר תאכל האש את העולה על המזבח, כלומר דבר שהתחיל האש לאכול

מצידי העצים, ואפשר שכך גרסתו בגמרא שם. ולשון מצדי העצים לחוד, ואינם על העצים (כמו בפרשת וילך, ושמתם אתו מצד ארון ברית ה' וגו'<sup>[א]</sup>), אלי' גאנב<sup>[ב]</sup>. וכן בדברי רבינו הלכות בית הבחירה פרק ד' הלכה ו', ושני פישפשין היו להיכל מצדי השער הגדול שבאמצע). ולשון בצדי המערכה לחוד (כמו בפרשת נח, ופתח התבה בצדה תשים וגו'<sup>[ג]</sup>), פי גאנבהא<sup>[ד]</sup>:

**וּנְרָאָה** דרבינו פירש לשון הגמרא ביומא דף מ"ה ע"א, איברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב מאי עביד להו, מהדר להו למערכה גדולה. לשון מהדר, שמסבב ומקיף את המערכה מסביב. וכן משמע מפרוש המשנה לרבינו סוף פרק ד' ביומא שכתב, רבי מאיר מיחד מערכה לאברים ופדרים שלא נתאכלו מבערב. וזולתו אומרים בצלעות (פי אגנאב)<sup>[א]</sup> מערכה גדולה נשרפין. ע"כ. משמע דדייק מלשון הסוגיא גם הענין של-בצדי המערכה<sup>[ב]</sup>:

מחויב המציאות, דאפשר שלא ישארו אברין ופדרין מאמש, אין סדרן מעכב, ולכן לא הזכירן<sup>[א]</sup>:

**וּבַהֲלָכָה** דידן סתם רבינו ולא כתב מתי מחזירין את האברים, האם כדעת המפרש רק לאחר הקטרת התמיד, או כדברי הרא"ש מיד לאחר שסדר את המערכה הגדולה. ובהלכות פסולי המוקדשין פרק ב' הלכה כ"ו כתב רבינו, איברים שסידרן וכן קומץ שסידרו וסידרו העצים של-מערכה למעלה מהם, או שסידרן מצדי העצים, הרי זה ספק אם דרך הקטרה בכך או אין דרך הקטרה בכך. לפי-כך לא יעשה כן לכתחלה, ואם עשה הורצה. ועל כרחק כונת רבינו כאן נותנין אותן בצידי מערכה גדולה, היינו על עצי המערכה בצד, שתשאר אמצע המערכה פנויה. ואף על פי שבגמרא מנחות דף כ"ו ע"ב כתוב, בעי רבי יצחק נפחא, אברין שסדרן בצידי מערכה מהו, הנה לשון הרמב"ם בפסולי המוקדשין כשהביא האבעיא שינה וכתב, סידרן

[א] ומה שהזכירה המשנה במקום זה החזרת אברים ופדרים, לא משום שעתה זמנם, אלא לומר לך שלא היו עושיין להם מערכה נוספת, אלא מחזירין למערכה גדולה. והכי דייק לשון רבינו, שאחר שמנה את שלוש המערכות שעל המזבח, סיים, אבל אברין ופדרין וכו' בצידי מערכה גדולה. אבל לאפוקי דעת ר' מאיר שמוסיף עוד מערכה רביעית. ארי"ה:

[ב] דברים ל"א, כ"ו:

[ג] תפסיר רס"ג שם:

[ד] בראשית ו', ט"ז:

[ה] תפסיר רס"ג שם:

[ו] כך הוא לשון הרמב"ם במקור שבלשון ערבי שם:

[ז] וכן מצינו בערוך שמבאר בערך הדר, ממהדורי מילי, היינו רוכלין המחזירין ומסבבין את הפתחים. וכן הביא שם קרניים הדורות, שמסובבות בעיגול. וכן ביאור הדרא דכנתא,

דף כ"ז עמוד א', עיין פרוש רש"י והר"ח שם):

**אמנם** בבית הבחירה להמאירי ביומא דף מ"ה ע"א על המשנה כתב שם הטעם, ונשרפים שם בצידי המערכה, שלא להתערב עם אותם של-היום. הרי שלפי טעם זה, אף אם כבר הקטירו את קרבן התמיד, לא ישימו עליו את האברים של-אמש, אלא יקטירו אותם בצד בפני עצמם. שלא כדעת המפרש בתמיד. ואם כן לדבריו נשאר דברי הרמב"ם סתומים, אימתי היתה החזרת האברים. אבל המאירי עצמו, מבואר דעתו כהרא"ש, שמקריב האברים מיד לפני התמיד, וכמו שכתב על המשנה בתמיד סוף פרק ב', ואברים ופדרים וכו' עכשיו מחזירין אותם למערכה ונותנין אותם בצידי מערכה גדולה וכו'.

**ואם** כדברי המפרש שכבר הקטירו את קרבן התמיד, מדוע יש להניח את מקום המערכה באמצע פנוי, ומדוע לא יניחו את האברים על קרבן התמיד, וכמו שכתב כן המפרש. אלא ודאי שאברין ופדרין עורכין קודם לקרבן התמיד, ולכן צריך להשאיר אמצע המערכה פנוי, כדי שיניחו את קרבן התמיד שם על העצים:

**וכן** משמע מפירוש מהר"י קורקוס שכתב, נותן אותם בצדי המערכה, שתשאר אמצע המערכה פנויה (להקריב עליה התמיד שיבא אחר כך). (וראה בספר מקדש דוד על קדשים סימן ה' אות א', דתמיד בעינן לשים על העצים ממש, דהפסוק על העצים אשר על האש נאמר בקרבן תמיד של-שחר, כדמוכח מיומא

---

הוא המעי שמסובב סביב עצמו. וכן הוא לשון מהדורא קמא ומהדורא בתרא, ועוד. עיין בדברי הערוך. ארי"ה:





דברי חפ"ץ



דברי חפ"ץ

חכמי פעולת צדיק





מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א

פוסק עדת תימן

## בעניין הישוב השעות הזמניות מהג'ק החמה עד שקיעתה. ואודות מדירת הצל לפי סימן מכ"י וג"ב

הכי ולא עדויות, על משקל גלות גליות, מלכות מלכיות וכל כי האיי גוונא, וכמ"ש בס"ד בלשון חכמים מרפא. והיינו כדתנן בסנהדרין ריש פרק חמישי דף מ. היו בודקים את העדים בשבע חקירות, באיזה יום, באיזו שעה וכו'. אחד אומר בחמש ואחד אומר בשבע, עדותן בטלה, שבחמש חמה במזרח, ובשבע חמה במערב יעו"ש, ולקמן אות ד' ד"ה ומדברי יב"ן, מחולק היום בדברי חז"ל לשתיים עשרה שעות ששוות בארכן זו לזו:

**בגוץ** סוף שעה שלישית, סוף זמן קרית שמע של-שחרית (ברכות דף ט' ע"ב). סוף שעה רביעית, סוף זמן הקרבת תמיד של-שחר ותפילת שחרית לרבי יהודה (שם דף כ"ו ע"ב), וסוף זמן אכילת חמץ בערב פסח מדרבנן (פסחים דף י"א ע"ב). סוף שעה חמישית, סוף זמן היתר הנאה מחמץ בערב פסח מדרבנן (שם):

**פוף** שעה ששית, חצות היום, הוא הרגע בו השמש נמצאת באמצע הרקיע ממשי בראש גובה קשת מהלכה היומי ממזרח למערב (יומא דף כ"ח ע"ב, פסחים דף י"ב ע"ב ודף נ"ח ע"א, סנהדרין דף מ'), הוא סוף זמן הקרבת תמיד של-שחר ותפילת שחרית לחכמים (ברכות דף כ"ו

לק"י, יום שני י"ח טבת ה'תשע"ז, ב'שכ"ח.

**(א) ידועה** ומפורסמת בשערים המצויינים בהלכה, פלוגתא דרבוותא אודות חשבון השעות הזמניות, אם הן מעלות השחר עד צאת הכוכבים כדעת המגן אברהם וסיעתו, או מהג'ק החמה עד שקיעתה כדעת הלבוש וסיעתו. ובעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר הלכות קרית שמע סימן ט"ו אות א', והלכות ערב פסח סימן ח"פ אות ד', ובתשובות עולת יצחק חלק ג' סימן פ"ד אות ד', כתבתי שאין בידינו להכריע בבירור לפי מנהגינו כמי מהם נקיטין יעו"ש"ב:

**ועכשיו** יישר חיליה לאורייתא של-בני הרה"ג נסים שליט"א שהראני ועוררני על מה שנדפס בכלל קונטרס ביאורים לזמני הלוח עתים לבינה, שנתנו זאת ה'תשע"ז, מיסוד ידידנו הרה"ג דוד סופר שליט"א פרק שלישי, מסודר בבירור כל שיטות ודעות הפוסקים ראשונים ואחרונים זה לעומת זה, כדלקמן:

**במקומות** רבים בש"ס לעניין זמני מצוות היום ולעניין עדייות [מצוות היום, מפורטות לקמן. ועדייות, מלשון עדות, כמו מסכת עדייות, דגרסינן

יב"ן] ובפירושו המשנה בברכות שם ובחיבורו פרק ג' מתפילה הלכה ד' והלכה ט', ורבינו יונה בברכות שם, וכן נקטו הלבוש סימן רל"ג סעיף א' וסימן רס"ז סעיף ב', והגר"א בביאורו לסימן תנ"ט סעיף ב' ובשנות אליהו ריש ברכות, שחשבון השעות הזמניות הוא מהנץ החמה עד שקיעתה:

**לשיטה** זו, כל שעה זמנית שנזכרה בש"ס, היא אחד משנים עשר חלקים מהזמן שמהנץ החמה עד שקיעתה. וביום בינוני בארץ ישראל שארכו הוא שבע מאות ועשרים דקות, הרי השעה הזמנית היא שעה רגילה של-ששים דקות. ובשאר ימות השנה יש לחשב את אורך השעה הזמנית, על-ידי חלוקת הזמן שמהנץ החמה עד שקיעתה באותו יום, לשנים עשר חלקים:

**לעומת** זאת, שיטת התוספות בפסחים דף י"א ע"ב וסנהדרין דף מ"א ע"ב ד"ה אחד, ותוספות הרא"ש בסנהדרין שם, ותוספות הרשב"א משאנץ בפסחים שם, ועוד, והרמב"ן בתורת האדם עניין אבילות ישנה, והרשב"א בברכות דף ב' ע"א, והריטב"א שם דף ג' ע"א ודף כ"ז ע"א, והרא"ה שם דף כ"ו כ"ז, ותרומת הדשן בשו"ת סימן א' ובלקט יושר דף ע"ט, וכן נקטו הבית חדש סימן תל"א סס"ק א', והמגן אברהם סימן נ"ח סק"א בהדיא רק לעניין סוף זמן קרית שמע, והאליה רבה סימן רס"ז, והפרי חדש בסוף קונטרס דבי שמש, שחשבון השעות הזמניות הוא מעלות השחר עד צאת

ע"ב). וכן לכולי עלמא הוא תחילת זמן איסור חמץ מדאורייתא בערב פסח (פסחים דף ד'). וזהו גם תחילת הזמן של-סמוך למנחה גדולה:

**שש** שעות ומחצה, תחילת זמן מנחה גדולה (ברכות דף כ"ו ע"ב). סוף שעה שביעית, סוף זמן הקרבת קרבן מוסף ותפילת מוסף לרבי יהודה (שם). תחילת שעה עשירית, לעניין איסור אכילת פת (מצה עשירה) בערב פסח (פסחים דף צ"ט ע"ב), ומצוה להימנע מקביעת סעודה בערב שבת (שבת דף ט' ע"ב):

**תשע** שעות ומחצה, תחילת זמן מנחה קטנה (ברכות דף כ"ו ע"ב). שעה אחת עשרה פחות רבע, פלג המנחה, סוף זמן הקרבת תמיד של-בין הערביים וסוף זמן תפילת מנחה לרבי יהודה (שם). סוף שעה שתיים עשרה, סוף זמן הקרבת תמיד של-בין הערביים וסוף זמן תפילת מנחה לחכמים (כך מוכח שם ובדף כ"ז ע"א, כמבואר במשנה ברורה סימן רל"ג סק"ד, ושם בשער הציון אות י')

**ונחלקו** הראשונים והאחרונים האם חשבון השעות הזמניות הנזכרות לעיל, הוא מהנץ החמה עד שקיעתה, או מעלות השחר עד צאת הכוכבים. שיטת רב נסים גאון (הובאו דבריו בשו"ת מהר"ם אלאשקר סימן צ"ו), ורב סעדיה גאון בסידורו דף כ"ו, ורב האיי גאון (הובאו דבריו במרדכי ברכות פרק ד' אות צ'), ורבינו חננאל ריש פרק ד' דברכות, והרמב"ם בשו"ת פאר הדור סימן מ"ד [כדלקמן אות ד' ד"ה ומדברי.

היום ההלכתי לשיטת הגאונים הוא מעלות השחר עד שלושת רבעי מיל אחרי השקיעה, גם את חשבון שתיים עשרה שעות היום הזמניות יש לחשב לפי זה. אלא ששיטה זו קשה מאד להלמה וכו' יעוש"ב:

**(ב) וידוע** בשערים המצויינים בהלכה, שיש בכל זה אריכות גדולה ועצומה שקלא וטריא בספרים רבים, אבל לקצר באנו:

**ומהשתא** שנגלו לפנינו כל הסברות, מי ומי ההולכים בדעה זו, ומי ומי ההולכים לאידך גיסא, נראה לענ"ד בס"ד דרווחא האי שמעתא, ואפשר לנו להכריע בהדיא ובכירור כי החשבון הוא מהנזק החמה עד שקיעתה, הואיל ודעת מרן השלחן ערוך בזה אינה ברורה, כי לפירוש המשנה ברורה סימן רל"ג סק"ד דעתו מעלות השחר עד צאת הכוכבים, ולהמנחת כהן מאמר שני פרק ט' ד"ה ואמנם דעתו מהנזק לשקיעה, ומאידך גיסא דעת רבותינו הגאונים ורבינו הרמב"ם ברורה שהוא מהנזק לשקיעה, ודרכנו כמנהג אבותינו ורבותינו נע"ג מימי קדם וכשיטת גאון עוזנו מהרי"ץ זיע"א להימשך אחריהם כנודע, אם-כן מסתמא כך נהגו כל הדורות. וברוך אל עליון המאיר עינינו לפסוק הלכות ברורות, והיו למאורות:

**(ג) עוד** נראה לענ"ד בס"ד סייעתא נפלאה לכך, ממסורת מיוחדת שקיבלתי מפי אמו"ר הגאון הרנב"ן זצ"ל בילדותי, שיש סימן לידע את מניין

הכוכבים דרבינו תם [דהיינו ארבעה מילין לאחר שקיעת החמה. יב"ן]:

**ולשיטה** זו, כל שעה זמנית שנזכרה בש"ס, היא אחד משנים עשר חלקים מהזמן שמעלות השחר עד צאת הכוכבים. וביום בינוני בארץ ישראל מהנזק החמה עד שקיעתה יש שבע מאות ועשרים דקות, אבל מעלות השחר עד צאת הכוכבים יש הרבה יותר, ואם-כן השעה הזמנית גדולה יותר משעה רגילה של-ששים דקות. וכן בשאר ימות השנה יש לחשב את אורך השעה הזמנית, על-ידי חלוקת הזמן שמעלות השחר עד צאת הכוכבים דרבינו תם באותו יום, לשנים עשר חלקים:

**והנה** כאמור, לפי שיטה זו שמחשבים מעלות השחר עד צאת הכוכבים, היינו מעלות השחר דארבעה מילין לפני הנזק החמה, עד צאת הכוכבים דארבעה מילין לאחר שקיעת החמה. ואמנם ישנה בזה שיטה נוספת, שמחשבים את אורך היום מעלות השחר עד צאת הכוכבים דהגאונים, דהיינו שלושת רבעי מיל אחרי השקיעה, והיא שיטת מה"ר נתן אדלר (הובאו דבריו בספר דברי יוסף דף נ"ט ע"ב, ובליקוטי תשובות חתם סופר לונדון תשכ"ה), והמאמר מרדכי סימן רל"ג סק"ב, והגינת ורדים (הובאו דבריו בשו"ת מהרי"ף סימן מ"ו), והבן איש חי שנה א' ויקהל סעיף ד' וסעיף ח'. וכן חישובו את הזמנים בספר הנברשת, ובלוח ארץ ישראל להגרי"מ טוקצינסקי עד שנת תרפ"ה, ובלוח עולמי שבספר מעשה נסים לר' נסים כצורי. וסברתם, דמאחר שאורך

**אגב**, ממה שהיה אאמו"ר זצ"ל קורא בניקוד כמו שכתבתי מפי פתח דגש חזק וחירק, וְגַב שוא ופתח ודגש קל (אעפ"י שלפניה שוא, מצווי כך שדרכנו להדגישן בלשון חכמים, הגם שבמקראות הן רפויות כנודע, וכמ"ש בס"ד בלשון חכמים מרפא), ולא מְפִי כמו וְגַב, ועל-דרך המקובל בידינו גם בקריאת שאר סימנים דעלמא, וכיעויין מ"ש בס"ד בנפלאות מתורתך פרשת שמות על פסוק אהיה אשר אהיה ד"ה והרווחנו, שמע מינה כי הוא על שם הפסוק (ישעיה נ', ו') וְגַבִּי נתתי לְמַפְּסִים, ולחיי למורטים. אלא שלפי העניין כאן, הוכרחה תיבת וְגַבִּי, שמובנה גופי, וכדפירשו נמי המפרשים שם, ליהפך ל"גַבִּי". כל-שכן ליונתן בן עוזיאל שתרגם שם וְגַבִּי, משמע דסבירא ליה דהיינו הך. כי ב"ת וְגַבִּי מתחלפות, לפי שהן מאותיות השפתיים בומ"ף. וכמו שנאמר (תהלים קכ"ט, ג') על וְגַבִּי חרשו חורשים. שוב ראיתי כי כן פירשו הרמב"ן על פסוק זבדני אלהים אותי זבד טוב (בראשית ל', כ') ובשו"ת שערי רחמים (פראנקו) אורח-חיים סימן י"ג דף י"ט ע"ג ד"ה ואני, יעו"ש"ב:

**והגם** שאורך בני-אדם משתנה מזה לזה וכו', דהיינו גְּבָהֶם. מכל-מקום הרי גם אורך עקב בצד אגודל שלהם משתנה, ממילא היחס ביניהם קבוע. [כפי הנראה. בכל אופן כך הוא באדם ממוצע, כי נודע לי שיש נמוכים שכף רגלם ארוכה יותר]:

**מזבן** מאליו כי ארבעים פסיעות שאמרו, הוא בתחילת השעה הראשונה,

השעות, על פי מדידת אורך גופו של-אדם מראשו ועד רגליו בצל השמש, והסימן הוא מְפִי וְגַבִּי. דהיינו שעה ראשונה אורך הצל הוא ארבעים פסיעות, עקב בצד אגודל. שעה שנייה עשרים פסיעות, שלישית עשר, וכן כולן. לכן עושה לו סימן עד היכן מגיע צילו על הקרקע, ומודד משם בהילוך רגליו:

**וכך** היינו עושים בערב פסח, כדי לדעת עד מתי מותר לאכול חמץ, דהיינו לחשב את זמן סוף השעה הרביעית הזמנית. ואז לא עלה בדעתי לשאול אותו מניין לו, מפי איזה חכם שמע זאת, או אם ראה כן בכתובים. הגם דמסתברא שכך קיבל מרבתי, אבל היה כדאי לדעת מפי מי מהם, אולי על-ידי זה היה מתברר מאין יצא שורש הדבר. על-כל-פנים עד היום לא מצאתי זאת בשום ספר, גם כשחיפשתי. אף לא נודע לי שום תלמיד חכם שידוע מזה, אדרבה כל מי שדיברתי עמו על כך, היה הדבר חדש בעיניו. אבל אצל אאמו"ר היה זה דבר פשוט. [ולאחר זמן מצאתי בס"ד מקורות לכך בכתובים, כדלקמן אות ה' ד"ה ושמתחין]. ותמצית העניין דלעיל, העליתי כבר בס"ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר הלכות ערב פסח סימן ח"פ אות ד' ד"ה בעניין. ועוד ארחיב בס"ד ובל"נ בספר אור הנר:

**ומנזה** שנתנו סימן לשש שעות הראשונות של-יום, אני מבין בפשיטות כי שש שעות האחרונות (דנפקא מינה נמי לכמה עניינים) ממילא הן בהיפך, דהיינו בג"ז יב"מ, ולכן לא הוצרכו להשלים את הסימן:

אבל זה אפשר בארץ תימן וחגאז וכוש, ובכלל מן אסואן בואך לצד דרום יעו"ש. ובזמנו שאלתי לאאמו"ר זצ"ל על זה, ואמר לי כי הרמב"ם, אמת יהגה חכו, שאכן בתימן כך ראינו שהיה, שבאמצע היום, החמה באמצע הרקיע מעל ראש כל אדם, בדיוק, ואז אין לו צל. והוא הנקרא בלשון ערב "רְפֹזָה", דהיינו שהשמש בגובה ומרכז הרקיע. ומכל-מקום עניין דידן של-מכ"י וג"ב, חישוב אאמו"ר כאן בארץ ישראל כמו כשהיה בתימן. ואולי ההפרש אינו אלא מעט, ולקח את הזמן רק בהערכה, ולא סמך עליו להקל בצמצום ובדיוק:

**ומדברי הרמב"ם** בתחילת תשובתו הנזכרת, שהיא מסודרת במהדורת פאר הדור בסימן מ"ד, משמע נמי שהחישוב הוא מהנזק עד השקיעה, וכנזכר לעיל אות א' ד"ה ונחלקו, וכמו שכתב גם-כן בספר אורות חיים (דרוק) דף ש"כ. וכן כתב ידידנו הרב הגאון דוד יוסף שליט"א בביאוריו סביב שו"ת פאר הדור הנזכר לעיל דף קי"א וז"ל, והנה משמע מתשובת רבינו בפירוש שמניין שעות היום הוא מהנזק החמה ועד שקיעת החמה, ולא מעלות השחר ועד צאת הכוכבים, שהרי נשאל על דברי חז"ל [בפסחים דף י"א י"ב, ובסנהדרין דף מ', ועיין עוד לעיל אות א' ד"ה כגון. יב"ן] על מקום החמה, והשיב ששעות היום הן זמניות, והיום נחלק לשנים עשר חלקים, ואחר-כך ביאר לפי זה את מהלך החמה במשך שעות היום. וכתב גם הנה תראה

לפי שהחמה רחוקה ביותר בקצה האופק, ועשרים בתחילת השנייה וכו', ובנתיים הן פוחתות והולכות, דהיינו כגון כשימצא כי הצל הוא שלושים פסיעות ידע כי עכשיו עברה מחצית השעה מתחילת היום. וכשהצל חמש עשרה פסיעות היא שעה ומחצה, וכן שאר החישובים. ואין לומר שהכוונה לסופי השעות, והן נמדדות מעלות השחר, ובסוף השעה הראשונה כבר יש צל. שאם-כן גם בסימן יכ"מ (כדלעיל ד"ה ומזה) יוצא שסוף השעה השתים עשרה היא ארבעים פסיעות, והלא אז כבר אין צל:

**ד) אמנם** לפום רהטא צ"ע אם הסימן הזה, דהיינו מכ"י וג"ב, הוא מכוון לגבי כל הארצות. כי מסתברא לכאורה שיהא קצת שינוי וחילוף, ואם-כן צריך לדעת מי אמרו ועל איזו ארץ דיבר. והדבר צריך בדיוק, דהיינו כגון להתאים את מניין הפסיעות עם השעות הזמניות כאן בארץ ישראל. על-כל-פנים כבר כתב הרמב"ם בתשובותיו (ירושלם ה'תש"ך סימן קל"ד חלק א' דף רנ"ד וחלק ג' דף קס"א) דאפשר שתהיה השמש בחצי היום בנקודת הקדקוד בדיוק, ולא יוכל האדם לראות גֶרם השמש במחצית היום באותו המקום ובאותו היום, עד אשר יהפוך ראשו אל השמים בתכלית מה שאפשר, עד אשר יהיה כמי שמתפרקד על הארץ, ואז יראה גֶרם השמש. וזה דבר שאינו אפשרי בשום מקום בארץ בכל כולה, ולא בשום מקום מארץ סוריא, ולא בארצות המערב הידועות, ואף לא בארץ מצרים.

הרי לפני זריחת השמש כפי הנראה אין צל:

**ואף** כי הדעת נותנת אמנם כך שאין אז צל, וכן אחרי שקיעת החמה. אך לא יכולתי לכתוב כך בהחלט, זולת בלשון "כפי הנראה" דהיינו מסברא, מפני שקשה לנו כיום כאן בזמנינו לבדוק המציאות בזה, עקב אורות החשמל שבישוב, זולת במקומות שוממים. ומה שאני מסתפק, הוא מפני שגם אם אין צל ממש, בגלל שהאור חלש, מכל-מקום אולי אפשר להבחין בכעין כבואה, ולמדוד הפסיעות לפי זה:

**(ח) עוד** יש להעיר בזה על הצד כי מה שמקובל בקהילותינו להתפלל שחרית כחצי שעה קודם זריחת החמה, הוא מפני שמחשיבים אז זאת לזמן הנץ, ולא מפני שסוברים כהפרי חדש כי משהאיר פני המזרח הוא זמן התפילה לכתחילה (עיין מ"ש בס"ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר אורח-חיים הלכות תפילת שמונה עשרה סימן ט"ז אות ב', ובתשובתנו דלעיל חלק ב' סימן פ"ב אות ה') הרי אז אין צל, ואיך מדדו:

**ושמחתי** להיווכח אחר זמן משכתבתי כל זה, שיש מקורות מפורשים למדידת הצל כקבלת אאמור"ר זצ"ל, כשהאוני שנמצא שריד של-פיסקא מתוך חיבור כת"י מתימן, הקובע קביעה גסה [משמע בלתי מדוייקת. יב"ן] של-שעות זמניות על פי הצל, שנקרא בלשון ערבי אלגים. הצל נמדד בפסיעות (בלשון ערבי אקדאם). ושיטה דומה נמצאת אצל מה"ר סעדיה בן דוד אלעדני מחבר פירוש

השמש בתחילת היום קרוב מן הארץ בחוש הראות ע"כ. ומשמע ששעות היום תלויות במהלך החמה בלבד, וממילא מונים את שעות היום מהנץ החמה ועד שקיעתה וכו'. אמנם יש בזה מחלוקת גדולה בפוסקים, כי התרומת הדשן סימן א' כתב שמונים את שעות היום מעלות השחר ועד צאת הכוכבים וכו'. וכאשר הקשיתי לפני אאמור"ר למה פסק בחזון עובדיה חלק ב' דף ל"ז הערה מ"א לגבי חמץ [כדעת האומרים] למנות מעלות השחר, השיב לי דהטעם הוא משום שכן המנהג בזה למנות מעלות השחר משום חומרא דחמץ. אבל הוא סיים דנראה שהאחרונים הנזכרים לעיל שסוברים שמונים מעלות השחר, לא ראו תשובת רבינו בזה ע"כ. וכן הוא העיקר כמו שביארנו בס"ד לעיל:

**מהיגם** שהסברא לכך משום חומרא דחמץ, הגם שמצינו עניינים רבים כאלה, אך לגבי ערב פסח כנודן דידן הדבר ברור ועל-כל-פנים אינו מוסכם, מאחר שאין חיוב כרת אז על אכילת חמץ אלא מליל ראשון של-פסח, כגון שתראה במגיד משנה פרק ט"ו ממאכלות אסורות הלכה י"ב. ועיין עוד מגן אברהם סימן תמ"ח סק"ה ושאר ספרים:

**ומסתברא** על-כל-פנים שיש חיזוק נוסף לכך ממסורת מדידת מכ"י וג"ב שהיא הלכה למעשה, דשמע מינה על-כל-פנים כי התחלת המדידה הוה פשיטא להו שהיא כמאן דאמר מהנץ החמה ממש. שאם תאמר מעלות השחר,



ידוע על משנה תורה להרמב"ם, וספרים נוספים. כמובא בספר המד עים המדוייקים בקרב יהודי תימן (מאת יצחק צבי לנגרמן) דף ל"ב אות ט'. ויהי רצון מאיתו יתברך שנזכה לראות גופן של-דברים, ויתברר העניין היטב:

**ובעיקר** העניין דלעיל, אפשר לבחון זאת עוד בשעה שההבדל בין שתי הדעות הוא הגדול ביותר, האם מתאים אז לאחת השיטות מניין הפסיעות של-צל. והמקום ברוך הוא רוח קדשו עלינו יאצל, בצדקת איש תם מקלות פצל:

#### ביאור מהר"י צאהרי לפסקת 'מצה זו שאנו אוכלים'

בספר צידה לדרך למהר"י צאהרי בפרשת בא [בדף כ"ד בדפוס שלפנין] כותב כך, מצינו באגדה - היינו בהגדה של-פסח - מאמרם ז"ל בטעם המצה. והוא שאומרים, מצה זו שאנחנו אוכלים, על שם שלא הספיק בציקן שלאבותינו להחמיין עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים וכו', שנאמר [שמות י"ב, ט"ל] ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים ענות מצות כי לא חמיין:

ותמיהא מילתא טובא, והלא הם נצטוו באכילת הפסח על מצות ומרורים קודם שיצאו ממצרים, ואיך יהיה הטעם על שם שלא הספיק בציקן להחמיין. מכל מקום קשה:

ונראה לי בזה על דרך הפשט, שהיו נותנים לישראל בשעת עבודתם מצה, כדי לשהות בבטנם. עם מה שהיו אוכלים הנם ממצרים, שנאמר [במדבר י"א, ה'] 'זכרנו את הדגה, היו נותנים להם מצה מועטת, להספיק להם, דרך עניות ובוזיון להם:

מוסיף מהר"י צאהרי, וראה מה תיקנו בתחילת ההגדה, הא לחמא עניא דאכלו אבהתא דנפקו מארעא דמצרים. זהו נוסחת התימנים, וכן גירסת הרמב"ם בספרים המדוייקים. אצל הספרדים והאשכנזים ליתא לתיבה זו. ואם היה בעבור שלא הספיק בציקן, היה אומר "בעידן דנפקו מארעא דמצרים". כלומר, בזמן שיצאו. מובן כי האכילה היתה עוד לפני שיצאו ממצרים. מכאן ראייה לדבריו, כבר מנוסח ההגדה, שאכלו כבר במצרים מצה. אלא בא להודיעך איך היה סדר הנהגתם עם המצרים בעבודתם וכו'. וציווה השם יתברך במצה, בעבור מה שאירע להם. ובמרור ובפסח, כולם טעמם על מה שכבר היה. הפסח, על שם שפסח השי"ת. ופסח, הוא לשון המלה, כתרנומו. או יהיה מלשון אז ידלג כאיל פסח [ישעיה ל"ה, ו'], שהוא מודלג ומקפץ בחילוכו. כלומר, שדילג על בתי ישראל. והכל הולך אל מקום אחד. מצה, על שם מה שהיו נותנים להם פרוסה של-מצה:

ועל זה היה צריך לברך על ככר וחצי, כדברי רז"ל [פסחים דף קט"ו ע"ב], לחם עוני [דברים ט"ז, ג'], מה דרכו של-עני בפרוסה, אף כאן בפרוסה. ולא היה זה בבצק שהוציאו ממצרים, כי אותה שעה היו עשירים, שנאמר [שמות י"ב, ל"ו] וינצלו את מצרים. הא למדנו שטעם המצה על שם מה שכבר עבר:

(מין שליט"א בשערי יצחק, מוצש"ק פרשת צו ה'תשע"ח ב'שכ"ט, ושם האריך בביאור הדברים)

מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א  
פוסק עדת תימן

## בעניין שמירת האפיקומן, ונגד מנהג גניבתו. ובעניין סגולתו לשמירה, אם הוא הדין שאר מצות

וכמו שכבר כתבתי בס"ד בפרי עץ חיים שם דף של"ז ד"ה וידוע, ובעניי יצחק על שלחן ערוך המקוצר חלק חושן המשפט הלכות גניבה וגזילה סימן רכ"ב אות א' ד"ה דעת, ובנפלאות מתורתך פרשת בא על פסוק והיתה צעקה גדולה בכל ארץ מצרים ד"ה ברם, ושגם מגדולי האשכנזים אשר אצלם מנהג זה קיים, מכל-מקום יש מהם שהתנגדו לו מטעם שזה מרגיל לגניבה, דקיימא לן שאפילו בדרך שחוק אסור לגנוב או על דעת להחזיר, ולכן אין ראוי להנהיג זאת יעו"ש:

**ובעת** נתחדש לי כי כן היא גם כן דעת מו"ר הגרש"ז אויירבך זצ"ל, כמו ששלח לי בטובו ידידי הרה"ג אליהו סויסה שליט"א מעיר הקודש בני-ברק ת"ו, העתק ממה שכתוב בשמו בספר חכמת הנפש היהודית מאת הרב יצחק לורינץ שליט"א דף קמ"א בזה"ל, עד כדי כך סלד רבינו מהמונח גניבה, שלא הרשה לאף אחד מבני המשפחה לגנוב את האפיקומן בליל הסדר. וכך אמר, המון העם קוראים לזה גניבת אפיקומן, ואני איני רוצה גניבות אצלי בבית. ועוד הוסיף ואמר בהזדמנות אחרת, שם העצם גנב לא יכירנו [מקומן] במשפחה המבקשת

לק"י, ניסן ה'תשע"ה, ב'שכ"ו.

**(א) ידוע** שבבציעת המצה לשתים בליל פסח, מטעם לחם עוני (דברים ט"ז, ג') מה דרכו של-עני בפרוסה אף כאן בפרוסה, שומרים את המחצית לצורך אפיקומן. וכתב הרשב"ץ בספר יבין שמועה כי אעפ"י שאין לדבר זה רמז בשום מקום, מכל-מקום מנהג יפה הוא יעו"ש. אך אני הקטן מצאתי שכן כתבו הגאונים, כנראה מדברי הראבי"ה בסימן תקכ"ה דף קנ"ט. ובשלחן ערוך סימן תע"ג סעיף ו' איתא שנוהגים ליתן אותו תחת המפה, אבל האחרונים כתבו בשם מהרש"ל שראוי לכרכה במטפחת או בסודר על שכמו ולשללה לאחוריו, על שם משארותם צרורות בשמלותם על שכמם (שמות י"ב, ל"ד), וגם כדי שלא ישכחנה. כי אם יניחנה תחת המפה או במקום אחר, עלול לשכוח מלאכלה בסיום הסעודה. כיעויין במפרשי השלחן ערוך שם, ובאגדתא דפסחא עץ חיים למהרי"ץ דף של"ו ובמה שהוספתי שם עוד בפרי עץ חיים מהדורא שנייה אות ער"ד ער"ה מדף של"ו:

**וגניבת** האפיקומן אז בליל הסדר, לא נהגו בקהילותינו כלל ועיקר,

**אמנם** אני נבוך בקדשים ובפרט בקדשים קלים כמו בשר פסח שמותר לזרים, אף שצריך שמירה, אם פוסל בהם היסח הדעת. ונראה מסברא דהא דמצינו היסח הדעת מועט כמו הפשילו לאחוריו דפוסל, היינו רק בפרה או במידי דהקרבה. אבל לא שמענו מעולם אזהרה לכהנים שלא יסיחו דעתם מתרומה ולהטמין התרומה עד שיאכלוהו, ועל כרחין מדין משמרת תרומותי (במדבר י"ח, ח') ואכילת קדשים אין היסח הדעת כי האי גוונא פוסל. ורק בחטאת דכתיב (שם י"ט, ט') למשמרת למי נדה, ויש בו הלכה שפוסל בה גם מלאכה, יש דין שמירה מיוחד. אבל בתרומה או באכילת בשר קודש לזרים, אף שפוסל בהו היסח הדעת כמבבואר בפסחים דף לד. בשתילי תרומה שנטמאו, מכל-מקום אין בהו הגדר דמי חטאת וכמו שנתבאר עכ"ל מועדים וזמנים:

**ולפי** זה שפיר נקטו רבוותא שאינו אלא מנהג יפה וכו' וכדי שלא ישכחנה, כדלעיל אות א' ד"ה ידוע, ותו לו:

**מכל-מקום** בספרו תשובות והנהגות חלק ג' סימן קמ"א כתב הגר"מ שטרנבוך שליט"א כי על פי דברי הגר"ח דלעיל, נראה כי לא יפה עושין מה שילדים חוטפין ומטמינים האפיקומן, שביד ילדים לא נקרא שמור כלל, ושוב לא הוה דומיא דפסח שכי האי גוונא פסול. ועל כן נראה לענ"ד שטוב לנהוג שהאם, או מישהו אחר, ידעו כל הזמן היכן נמצא האפיקומן המוטמן, ותאמר להם שיקבלו איזה פרס ויגלו, אבל עומדת

לגדל בנים ההולכים בדרך התורה והמצוות עכ"ל:

**(ב) חידוש** נוסף, כי אליבא דהגאון רבי חיים הלוי מבריסק זצ"ל יש בזה חשש איסור מטעם אחר, כמו שכתב בשמו במועדים וזמנים חלק שביעי דף קפ"ח הערה ב' וז"ל, שמעתי בשם הגר"ח מבריסק בטעם המנהג להטמין האפיקומן וכמבואר בטור ושלחן ערוך סימן תע"ג, שיש בזה יסוד על פי הלכה. כי לדעת הרא"ש הטעם שאנו אוכלים היום האפיקומן הוא זכר לפסח שנאכל על השובע. והנה הדין בפסח שצריך שמירה, והיסח הדעת פוסל מפני טומאה. ובפרה שצריך שמירה, מבבואר בפרק ז' דפרה משנה ה' שאם הפשילו לאחוריו פסול, שחסר שמירה. ואם-כן הוא הדין בבשר פסח שצריך שמירה יתירה שלא יטמאו אותו, ולכן הטמינו הבשר עד שעת האכילה. ומזה נשאר מנהג ישראל עד היום להטמין האפיקומן שהוא זכר לקרבן פסח, תחת הכר או המפה, שבזה אין חשש טומאה והיסח הדעת עד שעת האכילה וכו':

**ובעין** זה כתב האור שמח ביאור נפלא על הגמרא סוף פרק תמיד נשחט דף סה: כל אחד ואחד נותן פסחו בעורו ומפשיל לאחוריו. וביאר שפסח צריך שמירה, על כן לא מועיל שרק יפשיל לאחוריו, אלא בעינן שיתן פסחו בעורו שלא מקבל טומאה ויש כאן שמירה, ואז יפשילנו לאחוריו. וזהו דיוק נפלא בגמרא שהפשילו לאחר שנתנו בעורו דוקא:

מקום נחת דרגא, ובאפיקומן שאינו אלא זכר לקרבן פסח, לא קפדינן כולי האי. שוב ראיתי כי במנחת חינוך מצוה ח' אות א' דייק בהיפך מלשון החינוך דנקט שלא להותיר "כלום" מבשר הפסח, וכן בספר מוצל מאש [הובא במנחת חינוך שם] דייק מלשון הרמב"ם שלא כתב בנדון דידן כזית, בפרק י' מקרבן פסח הלכה י"א, כמו שכתב שם בפרק ט' הלכה א' לגבי איסור לא תוציאו מן הבית מן הבשר חוצה (שמות י"ב, מ"ו) שמע מינה כי לאו דנותר הוא אפילו כל שהוא, והובאו דבריהם במילואים לתו"ש פרשת בא חלק י"ב דף קפ"ה סימן כ', ומסיק התם שאין הוכחה מלשון הרמב"ם והחינוך, ושפיר י"ל שהחיוב הוא רק בשיעור כזית יעו"ש. גם בהערות למנחת חינוך החדש הוצאת מכון ירושלם ה'תשמ"ח דף נ' הובא שאין ראייה מלשון החינוך, ושכספר מוצל מאש הנזכר לעיל לא הכריע בזה. שוב ראיתי מה שמבואר שם במסקנת המנחת חינוך דאם נאמר שעובר רק בכזית, אם-כן בפחות מכזית אין איסור תורה להרבה שיטות. אך גם לשיטתם נראה לפי ענ"ד דחל שם נותר על חצי שיעור, כגון שהרבה אנשים אכלו כל אחד קרבן, והותיר כל אחד פחות מכזית, שלא עברו כלל, מכל-מקום האוכלו חייב כרת אם צירף החצאים לכזית, דהוי נותר, אף דלא עבדי איסור יעו"ש"ב:

(ג) **ושורש** עניין זה שהעלה בסיום דבריו, שיש סגולה

כל הזמן תחת שמירת האם היודעת היכן הוא מונח, ובהשגחתה שלא יגעו במצה. ובאופן זה אין היסח הדעת ויש שמירה, ובפסח כי האי גוונא כשר לאכילה. אבל אילו יישאר ביד הקטן לגמרי, הוה היסח הדעת וחסרון שמירה, ובקדשים פסול, וכמבואר בירושלמי פרק א' דתרומות, ולסברת הגר"ח מבריסק הנזכרת לעיל שוב לא דמי לקרבן פסח, ושפיר יש הידור כהנזכר לעיל וכו'. וכמדומני שאין נוהגין כן. ואולי כיון דאפיקומן זכר בעלמא לקרבן פסח, אין מקפידין שיהא בו שמירה כבקרבן פסח וכו':

**עוד** יש להעיר דעל פי דברי הגר"ח דלעיל יש סמך לַשְמוּעָה שתליית מעט האפיקומן כל השנה בבית, היא סגולה נגד גניבה ועוד דברים. דכיון שמצוה זו יש בה דין שיהא שמור, על כן יש בו סגולה לשמור, וד"ל עכת"ד ספר תשובות והנהגות:

**ולבאור** יש לשאול, דמה נפשך, אם יש לאפיקומן דין קדשים ונפסל בהיסח דעת, ממילא אי אפשר לתלות מעט ממנו לשמירה בבית, כי אסור הדבר משום נותר, ובהדיא כתיב בקרבן פסח (שמות י"ב, י') ולא תותרו ממנו עד בקר, והנותר ממנו עד בקר באש תשרופו. ועיי' רמב"ם פרק י' מקרבן פסח סוף הלכה י"א. וי"ל דסתמא דמילתא לא נשאר ממנו אלא פחות מכזית, ובכי האי גוונא מסתברא שאינו עובר על לאו זה. הגם דחצי שיעור קיימא לן כרבי יוחנן ביומא דף עג: שאסור מן התורה, מכל-

**ג** בספר אלה המצוות למהר"ם חאגיז אמצע סימן י"ט כתב שמנהגם של ישראל תורה הוא שכל אחד מוליך עמו כזית מצה של מצוה - משמע לאו דוקא אפיקומן כדברי קיצור של"ה, ואולי אדרבה עדיף שלא מאפיקומן, ועיין לקמן אות ד' ד"ה ומה. יב"ן - ואומרים עליה שהיא סגולה לשמירה ולכמה מקרים, בין בים בין ביבשה. ואפילו בין אומות העולם יש המבקשים אותו בשביל רפואת כאב הראש, ואומרים שהוא בדוק ומנוסה אצלם, כיעויין במה שהבאנו ממנו בס"ד בנפלאות מתורתך פרשת בא על תיבת מצות ד"ה פוק:

**ומתבאר** להמעייין בדבריו שם, כי טעם סגולה זו, הוא מובן לפי סוד העניין שהמצה עושה מצה ומריבה נגד יצר הרע ומבריחה אותו ואת כל סיעתו המזיקים. וכן מפורש בקיצור של"ה שהבאנו לעיל. ואולי גם סגולת "שמירת" המצה שלא תבוא לידי חימוץ, מועילה מדה כנגד מדה ל"שמירה" מכל נזק. ועיין לעיל ד"ה ושורש, ולקמן אות ד' ד"ה ומתוך, וד"ה ומה, ואות ה' ד"ה ולפי זה:

**ד) ובכף** החיים למהרי"ח סופר בהלכות פסח סימן תע"ז סק"ו איתא, נהגו בני עליה [שמע מינה כי אינו רק מנהג ההמון, ואף לא רק יודעי ספר, אלא גדולי הדור. יב"ן] דמשיירין מאכילת מצה זו של-אפיקומן, ומניחין בבתי יד של-בגדיו צרורות בשמלותם אל חיקם, לשמירה לחיבוב מצוה. ויורדי הים באניות כאשר המה ראו סער גדול בים,

בשמירת שיורי אפיקומן, הובא כבר בספרים רבים [אלא שהוא בא ונתן טעם לכך על-דרך הפשט לפי שיטת הגר"ח. ומלשונו שעל-פי דבריו יש סמך וכו' משמע שמבלעדי זה אין סמך. אך אין הכרח לכך, כי יש לזה טעמים אחרים, כדלקמן אות ד' ד"ה ומתוך, רק הוא חידש לכך נימוק הלכתי למדנין וכמדומה אני שהראשון הוא בקיצור של"ה הנהגות הסדר דף קפ"ה סוף ע"ב בזה"ל, יש נוהגין ליקח חתיכות מהאפיקומן ועושין בו נקב ותולה אותו בקיר ותולה כך כל השנה, ולא נמצא מנהג זה בשום ספר. ולפי ענ"ד לא שפיר עבדי, דהוי בזיון אוכלין, כדכתב בשלחן ערוך סימן קע"א [עיין לקמן אות ה' ד"ה ובשערי. יב"ן]. וגם אמרו רז"ל (פסחים דף קיא:) התולה פתו יתלה פרנסתו. ובפרט שתולין החתיכה של-אפיקומן במסמר. אלא אם רוצה לקיים המנהג, יקח דבר מועט מהאפיקומן לנשוא אצלו בכיסו, והוא סגולה להצילו מן הגזלנים ולהבריח הקליפות ממנו, כי מצה לשון מריבה, כי התרגום של-מסה ומריבה (שמות י"ז, ז') הוא מצותא [כנודע מהזוהר הקדוש פרשת פינחס דף רנ"א ע"ב. יב"ן]. או יקח דבר-מה מאפיקומן ויניה בביתו במקום מוצנע, ומטעם הנזכר לעיל עכ"ל. [והובא גם-כן בקיצור על-ידי הגר"ח פאלאגי בהגדה של-פסח חיים לראש דף ע"ז עמוד ב' אות ס'. והוסיף בשם ספר דרך ישרה, שזו סגולה להשתיק הים מזעפו וכו', וכדלקמן אות ד' ד"ה ובכף]:

דבריו גם-כן בארחות חיים (מספינקא)  
סימן תע"ז דף ע"ד:

**והכתוב** שציין מכל צרה הצליני, ברור  
שהוא טעות, וכוונתו לפסוק  
(תהלים נ"ד, ח') כי מכל צרה הצליני,  
ובאיבי ראתה עיני. ובארחות חיים העתיק  
הצילנו, היו"ד לפני הלמ"ד נכון. אבל מה  
שכתב בוא"ו בסוף, כנראה הוא טעות,  
כי לא מצאתי פסוק כך, אלא כנראה  
נתחלף לו מפני שבארצו היו קוראים  
השורק כמו חירק. וכן נעתק ממנו בשגגה,  
בפירוש קב ונקי, הסובב על ספר קב הישר  
השלם, שנדפס בירושלם עיקו"ת התשנ"ט  
פרק פ"ט דף ת"ט אות ה', ויעויין שם  
עוד. ובדקתי במקור הראשון לעניין הזה,  
שהוא בספר זכרנו לחיים, ואכן כתוב  
לנכון הצילני. איך שיהיה, יש מקום  
להוסיף כאן, כי הגם דכתיב הצילני ה"א  
בחירק ולמ"ד בקמץ לשון עבר, מכל-  
מקום קרי ביה הצילני, ה"א בפתח ולמ"ד  
בצירי, לשון עבר. שמבקשים אנו מאתו  
יתברך שיצילנו בזכות מצוה זו:

**(ה) ומקור** נפלא לכך האיר השי"ת את  
עיני למצוא במה שכתוב  
בספר פליאה, ובעוד כמה ספרים, אחרי  
שקיבל יעקב את הברכות מיצחק אבינו  
ע"ה, כשהביא לו את המטעמים שהיו  
אחד קרבן פסח ואחד קרבן חגיגה, כי  
ליל פסח היה, כדי שלא יאכל אחר-כך  
מן המטעמים שיביא לו עשו, נתן יעקב  
בחכמתו ליצחק לאכול אפיקומן, שאינו  
רשאי לטעום אחריו. ולכן כשמוע עשו  
את דברי אביו ויצעק צעקה וגו' (בראשית

יטילו מן המצה של-אפיקומן אשר בחיקם  
אל הים, ויעמוד הים מזעפו, כמו שכתב  
בספר דרך ישרה דף פ"ג ע"ב, ובספר  
חיים לראש דף ע"ז ע"ב. יפה ללב חלק  
ה' אות א'. ויש נוהגין לשבור חתיכה  
מאפיקומן ולנקוב אותה ותולין אותה,  
ואין בה חשש איסור מה שמנקבין אותה  
ביום טוב וכו' יעו"ש, ובמשנה ברורה  
הלכות יום טוב סימן ת"ק ס"ק ט"ו,  
ובשער הציון שם:

**ומתוך** הלשון דמשיירין וכו' לחיבוב  
מצוה, נראה לענ"ד בס"ד  
שהטמין ברמ"ז טעמא דמילתא, שהוא  
על פי האמור בסוכה דף ל"ח ריש ע"א  
שיירי מצוה מעכבים את הפורענות. ועיין  
לעיל אות ג' ד"ה ומתבאר:

**ומנה** שציין ליפה ללב חלק חמישי, יש  
להוסיף עוד מה שכתב ביפה ללב  
חלק שביעי (גם-כן בסימן תע"ז סק"א,  
וכנראה לא היה חלק זה בידי הכף החיים)  
טוב ליקח מעט מהאפיקומן לישא אצלו  
בחיקו, והיא סגולה להנצל מהגזלנים,  
ולהבריא הקליפות, ולהשתיק הים מזעפו,  
שישליך ממנה לארבע רוחות הספינה.  
והוא אצלי רמז הכתוב מכל צרה הצליני,  
ראשי תיבות מצה [עייין לקמן ד"ה  
והכתוב. יב"ן]. כן כתב הרב זכרנו לחיים  
נר"ו על ההגדה דף צ"ח ע"ב. ואם יהיה  
מן בציעת המוציא שבירך בה שתי ברכות,  
יותר טוב [יש לסייע סברתו שיותר טוב  
מן הבציעה וכו', מדברי מהר"ם חאגיז  
דלעיל אות ג' ד"ה גם. אך עיין לקמן אות  
ה' ד"ה ולפי זה. יב"ן] עכ"ל, והובאו

הנזכרים לעיל, דהיינו שהמצה עושה מצה ומריבה עם המזיקים, וששמירתה מן החימוץ מועילה לשמירה מכל המקרים, וראשי תיבות מכל צרה הצילני, הם בכל מצה שתהיה, הלכך זיל בתר טעמא. וא"ש, ההי"ב:

**ובבאר** היטב סוף סימן תע"ז איתא, נהגו לשבור חתיכה מאפיקומן ולנקוב אותה ותולין אותה, ואין בו חשש איסור מה שנוקטין אותה ביום טוב, כן כתב המגן אברהם סימן ת"ק סק"ז עיין שם עכ"ל. והרואה יראה שמהרד"ם בשתילי זיתים, לא העלה זאת, לא את דברי המגן אברהם שם, ולא את דברי הבאר היטב כאן, יען כי מנהג זה לא נודע בקהילותינו. אבל ברור שאין כל מניעה למי שירצה לנהוג כן לשמירה ולכל סגולה. ועיין עוד מ"ש בס"ד בשלחן ערוך המקוצר סימן ע"ו סעיף ט"ו, ובעיני יצחק שם אות י"ט, לעניין ככר מצה שעושים בה עירובי חצרות ומניחים למשמרת במקום גבוה שבבית-הכנסת:

**ובשערי** תשובה שם בסוף סימן תע"ז, הוסיף לציין לשבות יעקב חלק ג' שכתב שלא שמע טעם לזה. ומה שכתב בקיצור של"ה משום ביזוי אוכלין [כדלעיל אות ג' ד"ה ושורש. יב"ן], לא ידעתי מה ביזוי אוכלין יש בזה. ומעולם ראיתי אבותי ורבותי נוהגין כן, וכן כתב במגן אברהם סימן ת"ק. ואין כאן ביזוי מצוה, והוא זכרון ליציאת מצרים עכ"ל. הנה נתן לזה טעם פשטי ושטחי, לומר כי הוא זכרון ליציאת מצרים, וזה חידוש,

כ"ז, ל"ד) איתא התם שהוציא אפיקומן והראה לו. ומאין הוציאו. אלא שמע מינה שהצניעו לצורך שמירה. כמו שהארכתי בס"ד בנפלאות מתורתך פרשת תולדות על פסוק ויאמר בא אחיך במרמה ויקח ברכתך ד"ה ולכאורה וד"ה ונוכחתי:

**ולפיו** יתכן כי הסגולה היא דוקא באפיקומן, ולא מהבציעה הראשונה. [ואף כי עדיין יש חילוק, כיון שאצל יצחק האפיקומן לא היה מצה כלל כמו אצלינו אלא גם הוא בשר, וכמו שיש להבין מן העולה מן התלמוד, וכמבואר בהדיא ברמב"ם פרק ח' מחמץ ומצה הלכה ט' שבסיום הסעודה בליל הסדר, אוכל מבשר הפסח אפילו כזית ואינו טועם אחריו כלל, ובזמן הזה אוכל כזית מצה ואינו טועם אחריה כלום, כדי שיהיה הפסק סעודתו וטעם בשר הפסח או המצה בפיו יעו"ש, מכל-מקום העיקר הוא ששם אפיקומן עליו]. אבל כיון שיש טעמים נוספים המתקבלים על הדעת, והמה שייכים גם לכל מצה של-מצוה, ובפרט אותן שבירכו עליהן המוציא ועל אכילת מצה ובצעו, וכמו שהבאנו לעיל (עיין מה שציינו לעיל אות ג' ד"ה ומתבאר) נראה לענ"ד בס"ד כי מי שאין לו משל-אפיקומן, יקח על-כל-פנים מהן. וגדולה מזו לבי אומר לי כי אף מי ששכח ולא השאיר לעצמו כלום משל-אפיקומן או משל-בציעה, או רק לאחר זמן נודע לו מהסגולה הזאת, ונתרה לו מצה משומרת לאחר פסח, או אפילו יקבל משל-אחרים, גם-כן שייכה בה שמירה זו, מאחר דאיתנהו למקצת טעמים

ביום בין ביבשה, כגון להשתיק הים מזעפו  
ישליך מהם לארבע רוחות הספינה:

**והמורב** ביותר לסגולות הללו, הוא משיירי  
אפיקומן, דרגא ב' מהבציעה של-

ברכות המוציא ועל אכילת מצה, דרגא  
ג' כל מצה משומרת שתהיה. והדבר נלמד  
גם מן הרמז בפסוק מכל צרה הצילני  
דשייך בכל מצה, כדבר האמור. וממילא  
יש מקום ללמוד עוד, שמועיל גם-כן לכל  
צרה שלא תקום. וכן היה מעשה בזמנינו  
שהועיל להריון, לאשה שאכלה שוררי מצה  
שקיבלה מגברא רבה, כמו שהארבתי  
בס"ד בשערי יצחק שלחי שיעור מוצאי  
שבת קודש אמר ה'תשע"ה ב'שכ"ו. והרי  
כיוצא בזה מצינו שהועיל לרפואת הראש  
כדלעיל. וז"ל ספר פסקי תשובות סימן  
תע"ז דף רנ"ז, יש שכתבו כי טוב שתהיה  
המצה שמחזיקים לשמירה, מבציעת  
המוציא, שכירך עליה שתי הברכות.  
אמנם מנהג צדיקי הדורות, להצניע  
דוקא מהאפיקומן עכ"ל. וכוונתו למנהג  
אדמורו"ם. וה' לא ימנע טוב להולכים  
בתמים:

כי אם כן חז"ל היו מתקנים זאת כמו  
שתיקנו דברים נוספים זכר ליציאת  
מצרים. איך שיהיה מוכח מטעמו דלאו  
דוקא אפיקומן, אלא כל מצה:



**למדנו** בס"ד כי אין ראוי להנהיג  
בקהילותינו מנהג גניבת  
האפיקומן כלל ועיקר, מכמה טעמים  
ונימוקים. וכמה מגדולי האשכנזים מנעו  
זאת אפילו בקהילותיהם שנהגו בכך. [ואם  
בשביל לעורר ולשמח את הילדים, ראוי  
להנהיג תמורת זה הגבהת השולחן גם על  
ידיהם בעת האמירת דיינו, כמו"ש בס"ד  
בנפלאות מתורתך שצייננו לעיל]:

יש סגולה בדוקה ומנוסה לשמירה, בשוררי  
האפיקומן (ויש אומרים גם במצה  
שליבציעה, שכירך עליה בליל הסדר  
המוציא ועל אכילת מצה) להניח מהם  
בכיסו, או במקום מוצנע בבית, ומועיל  
בעזה"י להינצל מן הגזלנים ומן הגנבים,  
ולחבריה המזיקים והקליפות ממנו,  
ולרפואת כאב הראש, ולכמה מקרים בין



מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א  
פוסק עדת תימן

## אמירת פיוט יגדל, והללות, לכבוד יומא דהילולא של- מהרי"ן, אעפ"י שהוא חל בימי ספירת העומר

**ובעת** נשאלתי אם אפשר לומר אז על-כל-פנים הלל מן ההללות הנהוגות, כגון והללו-יה זמרי למלך בת ציון וכו', אי נמי והללו-יה אהלל לאלי שהוא מגיני ועזרי וכו' או איזה פיוט, בפרט כאשר רוצים לעורר על-ידי זה את לב הציבור להתנדב לצרכי פעולת המוסדות, והנסיון מוכיח כי כשיש רק דרשות ודיבורים "יבשים", אינם מתלהבים. מה שאין כן כשיאמרו זאת כל הקהל כאחד ברב-עם הדרת מלך:

**והשבת**י בס"ד שהדעת נותנת לפום רהטא כי אין ראוי לפרוץ גדר ללא צורך, מאחר שהללות הללו וכיוצא בהם נהוגים לאמרם בעת שמחה, כחתונה ומילה וכל כי האי גוונא. כל-שכן פיוטים אפילו של-שמחת תורה, שאין זמנם כעת, מאחר שהם משמחים מאד. אבל מה שאפשר להתיר, הוא כגון פיוט יגדל אלהים חי וכו' כפי נעימתו שאומרים בלילי שבתות (לאפוקי מנגינה אחרת שיש עושים ביום טוב, כיעויין מ"ש בס"ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר הלכות תפילת ערבית של-שבת סימן נ"ח אות כ"ח ד"ה וטעם) שהוא בגדר תפילה. כי אעפ"י שנחשב הדבר שיר, מכל-מקום אין נגינתו בקצב של-ריקוד וכדומה, ואין

לק"י, ניסן ה'תשע"ה ב'שכ"ו.

זה כשלושים שנה רצופות, זוכים אנחנו בס"ד לערוך יומא דהילולא לכבוד כג"ק גאון עוזנו מהרי"ן זיע"א ביום אסיפתו לבית עולמו שהוא כ"ח ניסן. וכבר כתבתי במאמר שנדפס בפתיחת אור ישראל גליון ו', ניסן ה'תשמ"ט דף ג', כי אמנם משמחה ושירים סעודה ומשתה, אנו נמנעים בעת ובעונה הזאת, מפני שימים אלו המה ימי ספירת העומר שנוהגים בהם קצת אבילות, אבל העיקר אנו עושים אתערותא דלתתא בלימוד תורתו, פקודי ה' ישרים משמחי לב יעו"ש. וזאת הגם שאין הדבר מוסכם להימנע, וכמו שדייקתי לכתוב בס"ד בשלחן ערוך המקוצר סימן צ"ב סעיף ז' כי יש הנמנעים אז מלשורר או לשמוע קול שיר, ולא רק בכלים אלא אפילו בפה סתמא, חוץ משבתות יעו"ש. ובמ"ש עוד בס"ד בנפלאות מתורתך על מגילת איכה גבי פסוק כל רודפיה השיגוה בין המצרים ד"ה ולפי-כך, על מנהג אאמו"ר זצ"ל בזה. [ובעיקר עניין יומא דהילולא, עיין עוד מ"ש בס"ד בסוף מאמר מסלול ודרך, ובנפלאות מתורתך פרשת בהר על פסוק כי תבואו אל הארץ]:

מי שישיר כך בחתונה וכיוצא בה, הלכך שפיר דאמי לצורך ההילולא. אבל אם לפי העניין מרגישים שיש צורך נחוץ לומר כמה הללות, נראה לענ"ד דלית לן בה, מאחר שסוף סוף יש התעוררות שמחה בעליונים בהילולא של-צדיק כידוע, לכן אף שימי העומר באופן כללי המה ימי דין כנודע, מכל-מקום אין עניין פרטי זה

מעורר עלינו קטרוגים ודינים, דהילולא שאני, מאחר שחל זמנה כעת, ואי אפשר להקדימה ולא לדחותה [ולא גרע מסעודת שידוכין שמתירים לעשותה בימים הללו בשירה ובזמרה בפה, רק ללא ריקודים ומחולות כמו שכתבו הפוסקים]. וסימנא דמילתא הוא שנקרא הילולא לרמוז דהלל נמי שפיר דאמי:

### בכל תפוצות ישראל ביטאו בעבר כהוגן את האותיות ה"א חי"ת ועא"ן

בעל מסעות בנימין, הוא מה"ר בנימין מטולידו, שהוא הסתובב בכל הארצות בעולם. לא מיבעיא בארצו, ספרד, וכן באירופה ובאיטליה, צפון אפריקה. אפילו עד תימן הוא הגיע. הוא הסתובב בכל המקומות שהיו בהם יהודים, ותיאר את שראה שם:

אומר רבי בנימין, הגעתי לארץ ישראל, וראיתי בעיר שכם שומרונים העובדים בהר גריזים. ידוע כי אלו הם הכותים. מספר רבי בנימין, נוכחתי לראות שהם אינם מבטאים שלוש אותיות, את האות ה"א, את האות חי"ת ואת האות עא"ן:

מסביר רבי בנימין את טעם הדבר. את האות ה"א הם לא מבטאים, כי אין להם הוד, ואינם מזרע אברהם. את האות חי"ת אינם מבטאים, כי הם לא עושים חסד, ואינם מזרע יצחק. ואת האות עא"ן אין להם, כי אין להם ענוה, וממילא הם גם לא מזרע יעקב. ממש מדהים:

פירוש הדבר לענייננו הוא, שבכל מקומות היהודים שראה רבי בנימין, הם ביטאו את האותיות האלו כהוגן. אבל כשראה את הכותים השומרונים שלא מבטאים אותן כהוגן, אמר עליהם כי הם אינם מזרע אברהם יצחק ויעקב. ממש הפלא ופלא:

(מין שליט"א בשערי יצחק, מעמד הקבלת פני רבו, רכסים פסח ה'תשע"ט  
ב'ש"ל)

מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א

פוסק עדת תימן

## ביאורים בברכת אשר יצר את האדם בחכמה. ומדוע

### הובא בשלחן ערוך פירושה של ברכה זו. ועוד

ושורש הא דקיימא לן שמברכים אותה גם על עשיית קטנים. ואם הנשים מחוייבות לומר ברכה זו. מניין התיבות בברכה, ארבעים וחמש או ארבעים ואחת. המקורות והביאור לגירסתנו ח'לים חללים, מהם סתומים ומהם פתוחים. סגולת הברכה לבריאות הגוף. ועוד

ק"ד, ד'), אריא וכלבא ואקניקתא הוו קיימי, בעא אריא למיזק כלבא, והוה חמי אקניקתא וצרי ליה מניה, דהוא סעדא דאריא, וכלבא סעדא דאקניקתא, ולא הוו מזקי דין לדין. התחיל רבי (יעקב) [עקיבא] רואה ואומר, מה רבו וכו' [המעשה יתבאר בס"ד בתשובתנו דלקמן אות ח' ד"ה ואגב. וכן מה שתיקננו רבי עקיבא, במקום רבי יעקב, לקמן אות ט' ד"ה ולכאורה. יב"ן] עכ"ל בשם ח"צ ע"כ. ר"ל כי אין הפירוש שה' עשה בחכמה:

**והנה** מה שפירש מהרי"ץ בנדון דידן אשר יצר את האדם בחכמה, דקאי

על חכמת האדם, יש להבין מה זה שייך לכאן לברכת ההודאה של אשר יצר. ועוד צריך לדעת אמאי הקדים מהרי"ץ פירוש זה לדברי השלחן ערוך, שהם כפשוטו שבחכמה קאי על יצירת האדם, ומדוע שלח לעיין ביוצר מה שפירש שם:

ואחתום בתודה ובברכה, ברכות שמים מעל

ליאור מאיר מועלם, רכסים.

**שאלה:** כתב מהרי"ץ בסידור עץ חיים דף ו' ע"א בתחילת פירושו לברכת אשר יצר וז"ל, בחכמה, פירוש שנתן לו חכמה (אָבן צִיָּאח) ועיין מה שכתבתי בתחילת היוצר. ויש מפרשים שבריאת האדם היא בחכמה נפלאה. ויש מפרשים על שם שהגוף דומה לנאד מלא רוח, והוא מלא נקבים כדלקמן בסמוך, ורוחו משתמרת בתוכו, הרי זה פלא. ויש מפרשים בחכמה, שהתקין מזונותיו של-אדם הראשון ואחר-כך בראו, עכ"ל השלחן ערוך [בסימן ו' סעיף א'], עכ"ל מהרי"ץ:

**נמצא** לפירושו הראשון, בתיבות אשר יצר את האדם בחכמה, אין המדובר מחכמת היצירה, אלא שנתן השי"ת לאדם חכמה. ומה שכתב ועיין מה שכתבתי בתחילת היוצר, הם כדבריו כאן. ששם פירש על תיבות כולם בחכמה עשית, שהטביע בכל אחד מהם החכמה הצריכה וראויה לו, וכנראה ממעשה דאריא שהובא במדרש [שוחר טוב] על פסוק זה (תהלים

בהם. עשה לו נקבי הנחיריים, להריח בהם ולהתנשם בהם ולהוריד בהם העדפת לחות הראש. עשה לו הפה, למאכל ודיבור. עשה לו שיניים ומלתעות, לטחון בהם המאכל. עשה לו הלשון, ללוש בו המאכל בתוך הפה ולחתך בו הדיבור וכו' יעו"ש"ב. ובחובות הלבבות שער הבחינה פרק חמישי. ובפירוש רבינו בחיי על פסוק (ויקרא ח', כ"ג) ויתן על תנוך אזן אהרן, בסוף דבריו. וסיים שם הר"ד אבודרהם, הנה (תלמד מכל האמור לעיל. יב"ן) כל מה שברא הקב"ה באדם, לא בראו אלא לצורך האדם ולהחיותו, וזוהי חכמה גדולה אין כמוה ע"כ:

**ואפילו** המעי הקטן אשר אחרי המעי העוור, הנקרא כיום בשם תוספתן, לפי שהוא נראה כתוספת, אשר דימו הרופאים בארצות הברית לשעבר כי הוא מיותר, ועשו על פי זה מעשה וכתרו אותו מכל התינוקות, נתחרטו וחזרו בהם כשנתברר אחרי שגדלו שהם סובלים מחולשות ומחלאים שהדורות הקודמים לא ידעום, כמובא בילקוט ציוני דרך חלק ו' דף י"ג אות כ"ח. ובספר המהפך חלק ב' דף ר"ד הובא שנתגלה דבר-פלא, כי בעת זיהום מעיים, משמש התוספתן כמקלט לחיידקים המועילים, שממתינים בתוכו עד סיום המחלה יעו"ש"ב, ברוך הוא וברוך שמו. וחידוש יש בזוהר הקדוש שיצר הרע נכנס במעי זה הסתום, שהוא מן האיברים היתירים שנכנסו בגוף האדם אחר חטא עץ הדעת וכו' וכמ"ש בס"ד במקום אחר:

## תשובה:

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

**(א) היטבת** לשאול. ובפרט שבמקור העניין שהוא בבית יוסף, מבואר בהדיא שזהו הפירוש הפשוט והברור בעיניו וז"ל, על מה שתיקנו לומר אשר יצר את האדם בחכמה, לא כתב רבינו [הטור] לְמָה רָמְזוּ, לפי שבריאת האדם דבר ברור הוא שחכמה נפלאה היא. [מבואר בר"ד אבודרהם וחובות הלבבות וכו', וכדלקמן בסמוך ד"ה וחכמת. יב"ן]. ומדברי רש"י [בברכות דף ס' ע"ב] נראה וכו' כנגד שהגוף חלול כמו נאד וכו' והקב"ה ברא את האדם בחכמה וברא בו נקבים נקבים הרבה, ואעפ"כ הרוח בתוכו כל ימי חייו, וזהו פליאה וחכמה ע"כ. והתוספות [שם] כתבו שתיקנו כן משום דאיתא בתנחומא, ויברא אלהים את האדם (בראשית א', כ"ז) אמר רבי בון, בחכמה, שהתקין מזונותיו ואחר-כך בראו. והיינו דאמרינן בסוף פרק אחד דיני ממונות (סנהדרין דף לח.) לכך נברא בערב שבת, כדי שיכנס לסעודה מיד יעו"ש:

**[וחכמת** השי"ת הנפלאה הניכרת בבריאת גוף האדם, מבוארת בפרוטרוט בר"ד אבודרהם דף ל"ד ל"ה, איך שהכל ברא הקב"ה לצורך האדם להחיותו וז"ל, עשה לו העינים, להביט ולראות בהם. עשה לו העפעפים, לעצום עיניו ולישן ושלא להביט ברע, כמו שנאמר (ישעיה ל"ג, ט"ו) ועוצם עיניו מראות ברע. עשה לו נקבי האזנים, לשמוע

**(ב) ולרדת** לעומק דעתו של-מהרי"ץ, בפרט שהוא קיצר מאד, נקדים את לשון העץ יוסף שהובא בסידור אוצר התפילות דף נ"ח נ"ט שם הובא גם-כן פירוש זה, אלא שהוא בהרחבה, וממילא רווחא שמעתא. וגם הוא הקדים זאת לפירוש הנוסף (אף שלא הזכיר כלל בזה את הפירושים שבשלחן ערוך, ויעו"ש בהמשך דבריו בשם נכד הגר"א) וז"ל, תיבה זו תפורש בשני אופנים. אופן אחד, שתיבת בחכמה מוסב על חכמת האדם, ור"ל נתן בו צורה מליאה חכמה, וזה יראה ממה שהוא מוכתר במושכלות ראשונות [ר"ל שאפילו לא למד אדם, יש לו שכל להבין על-כל-פנים דברים פשוטים שמכנה להם "מושכלות ראשונות" דהיינו שמבינים מיד בהתחלה, מה שאין כן בהמה ושאר בעלי חיים. יב"ן] ונרמז בו עולם קטן וכיוצא בזה. והכרת פניו ענתה בו, וזה יראה ממה שהוא ניצב בקומה חי מדבר, שכל זה הוראה על שהגוף מלא חכמה. אופן שני, שתיבת בחכמה מוסב על ה', כמו י"י בחכמה יסד ארץ (משלי ג', י"ט).

כמו חמשת החושים והוצאת המותרות והמחזיק והמקבל ודומיהם, כנראה מסמיכת וברא בו נקבים שנוכל לפרשו נקבי הוצאות המותרות עכ"ל. ומצאתי שמקורו טהור, בפירוש מחזור זולצבאך ה'תקנ"ד דף א' ע"ב, וצריך לבדוק אם אכן אליו נתכוון בהקדמתו (ד"ה ואני) שליקט את פירושו גם מ"סידור הגדול" יעו"ש:

**ובראשית** חכמה שער האהבה פרק ו' כתוב, כי בפרט יבחין הלומד בחכמת האמת מעשה בריאת האדם יותר משאר (החכמים) [התקמות], כאשר ילמוד באידרא וידע טעם היות לאיש זקן והאשה שאין לה זקן, ושינויים אחרים. ועניין שלשים ושתים שינים ולשון באמצע, ותלת גווני עינא, וציור האוזן עשויה בחדרים. ועשר אצבעות, ולא שמונה ולא שש. וכן עשרים ושמונה פרקים. וכן קנה וושט, בקנה שש טבעות, וושט מבפנים לבן ומבחוץ אדום, שהוא רמז לידו"ד אדני". והיותו הולך על רגליו מעומד, ואינו הולך על הארץ כבהמה, מפני הויית מעלתו כמלאכים שהם עומדים, שנאמר (ישעיה ו', ב') שרפים עומדים ממעל לו, ונאמר (זכריה ג', ז') ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה. ובחינת השרטוטים שפירש הרשב"י ע"ה בזוהר פרשת יתרו (מדף ע' ע"א) בפסוק (שמות י"ח, כ"א) ואתה תחזה, ובתיקונים (תיקון שבעים), יורה ודאי על השגחת הב"ה על האדם, שבראו בחכמה עליונה, כמו שאנו מברכין **אשר יצר את האדם בחכמה** וכו' יעו"ש ב:

**ועל פי** האמור לעיל העלה מרן בשלחן ערוך סתם את הפירוש הראשון, ואת פירוש רש"י והתוספות רק בשם יש מפרשים. מה שאין כן גאון עוזנו מהרי"ץ זיע"א כתב לשון יש מפרשים, גם על הסתם שבשלחן ערוך, ללמדך שאין זה העיקר והפשוט יותר בעיניו, אלא כמו שהקדים פירושו של-מה"ר יוסף בן ציאה בסתם. הלא דבר הוא:

הכרת פנים ניצב בקומה חי מדבר, מה שאין כן הבהמות:

**ויש** להוסיף הא דכתיב (קהלת ח', א'. ועיין מ"ש בס"ד בנפלאות מתורתך שם) חכמת אדם תאיר פניו. גם ניכרות בהבעת פניו של-אדם והעניינותו, מחשבותיו ודעותיו, כגון שמחה ועצבות, ענוה וחוצפא, דאגה ותמיהה, פחד והתנגדות, וכנהנה רבות. ועוד שרשום בגופו שם הוי"ה ברוך הוא, כמ"ש בס"ד בנפלאות מתורתך פרשת ויגש על פסוק כי נבהלו מפניו:

**ואם** תאמר כי גם לפירוש זה קשה כן, שהרי אמר וברא בו נקבים וכו' דהיינו באדם, והלא אין זה מיוחד באדם. וי"ל כיון שלא הזכיר כאן אדם בהדיא, מתפרש שלא זו בלבד יצר באדם, אלא גם עשה בו נקבים וכו' ולעולם מעלות אלו אינן מיוחדות לאדם דוקא:

**וישייך** הדבר לעניין ברכת אשר יצר, כיון שגם בזה המדובר הוא על איברי גוף האדם אלא שהוא באופן כללי, שמהם ניכרת החכמה שנתן לו ה'. ופתחו בזה בקצרה, לגודל השבח ויקרתו. ואחר-כך פירטו והרחיבו וברא בו נקבים וכו' שאם יסתם אחד מהם וכו', דשייך טפי לעניין הוצאת המותרות מן האיברים, הן גדולים הן קטנים, שעליהם נתקנה הברכה הזאת:

**(ג) ויומתק** העניין טפי, בהקדים דברים ספונים שכתב בזה בספר ערוך השלחן אורח-חיים סימן ו' סעיף

**מהשתא** מוכן דלפירוש זה ניחא הא דתיקנו בַּנוֹסַח סגנון אשר יצר, ולא אשר ברא כמו שהיה ראוי לפירוש הבית יוסף והשלחן ערוך בסתם. כי הגם שהוא לישנא דקרא וייצר י"י אלהים את האדם עפר וגו' (בראשית ב', ז') מכל-מקום מאי שנא מן ההמשך וברא בו נקבים וכו', אלא משום דקאי על הצורה שממנה ניכרת חכמתו. [ולכאורה קשה שבנוסח לעומד בתפילה ויצאה ממנו רוח מלמטה, תיקנו לומר יצרנו נקבים נקבים וחללים חללים וכו', כדאיתא בברכות דף כד: וברמב"ם פרק ד' מתפילה הלכה י"ב ובטור ושלחן ערוך אורח-חיים סימן ק"ג סעיף א'. הרי שאומר לשון יצירה על הנקבים. וי"ל דשאני התם שקיצרו, מה שאין כן כאן שהרחיבו ופירטו וחילקו, יצירה על האדם, ובריאה על הנקבים וכו'. ועיין עוד לקמן אות ג' ד"ה והגנאי]. ועוד, מדוע נקטו יצר את האדם בחכמה, הלא עניין החושים והוצאת המותרות וכו' חכמה זו אינה מיוחדת באדם, אלא משותפת היא גם לבהמות. [ובשלמא להתוספות דקאי על אדם הראשון. אבל לדידהו נמי קשיא מצד אחר וכדלקמן אות י"ב ד"ה ומה. ולפירוש רש"י קשה שנמצא כי בחכמה מוסב אדלמטה, דהיינו בחכמה שברא בו נקבים וכו' כמו שכתב מהרש"א במסכת ברכות שם. ולא משמע כן לשון הברכה, אלא שהוא עניין נפרד]. על כן העדיפו והקדימו (מהרי"ץ ומחזור זולצבאך והעץ יוסף) פירוש זה, משום דשייכי באדם דוקא העניינים שפירטו,

חידושי הריטב"א על מסכת פסחים דף מ"ו, ובמנחת שלמה חלק ב' סימן ד' אות כ"ח, ושאר ספרים. ונפקא מינה אם מי שאינו חייב בה, יכול להוציא ידי חובתו אדם אחר שאינו יודע אותה. יב"ן]. ואם נדמה ברכה זו לברכות השחר שהן על מנהגו של-עולם, הלא די פעם אחת ביום. ולפי-כך תיקונה חז"ל על יצירתו של-אדם, שמתוכה מבואר עניין הנקיות בהסתר פנים שלא תהא מגונה. וזהו טעם הטור והשלחן ערוך שפירשו כוונת ברכה זו, מה שאין דרכם בכך שהרי לא פרשנים הם, אלא משום דנוגע זה לְעניין וכו' יעו"ש:

**והגנאי** שבכך, מזכירים בהדיא בנוסח מי שעמד בתפילה ויצאה ממנו רוח מלמטה, שאומר, רבון העולמים, יצרתנו נקבים נקבים וחללים חללים, גלוי וידוע לפניך חרפתנו וכלימתנו וכו', כדאיתא בגמרא וברמב"ם ובטור ושלחן ערוך שציינתי בס"ד לעיל אות ב' ד"ה מהשתא, ועיין עוד בפירושו רבינו מנוח על הרמב"ם שם:

**ועיקר** העניין כתב גם-כן הר"ש הומינר בעולת תמיד ריש פרק ו' דף ז' ע"ב וז"ל, אשר יצר וכו' היא ברכה והודאה כללית על יצירת האדם. וייחודה על עשיית צרכיו, לומר שגם עניין זה של-עשיית צרכיו שנברא באדם, הוא בחכמה וצורך גדול, וכמו שאמרו בבבא בתרא דף עה. ובפירושו (רש"י) [רשב"ם], כך נסתכלתי ובראתי נקבים נקבים באדם, שלא יבוא למרוד בהקב"ה וכו' [שאמר הקב"ה כך לחירם מלך צור, שעשה עצמו

א' וז"ל, ברכת אשר יצר משונית מכל הברכות, דכל הברכות הן קצרות ומפורשות על העניין שעושים, כמו בברכות הנהנין כשאוכל לחם ואמר המוציא לחם וכו' וכן כולן, וברכות השחר גם-כן כך. וברכה זו ארוכה, ועיקר העניין שעליו מברכין, לא הוזכר כלל. [ויש גם ברכות השבח והראייה שלא נזכר בהן העניין, כגון ברקים ורעמים וכו', ואף בברכות הנהנין שהכל נהיה בדברו, כי הן נתקנו לעניינים רבים ואי אפשר לפרט כל אחד בפני עצמו, אך על-כל-פנים מובן שייכותה של-ברכה לְעניין. יב"ן]. ונראה לענ"ד דהאמת כן הוא, דחכמים לא מצאו מקום בברכה זו להזכיר יציאת הנקבים. חדא, מפני שאינו עניין כבוד. ועוד, דאם נדמה זה לברכות הנהנין, אי אפשר. דאף שיש הנאה לאדם בצאת המותרות ממנו, מכל-מקום בכל ברכות הנהנין הברכה קודם המעשה [וכאן אדרבה אסור לברך קודם המעשה, כדקיימא לן בשלחן ערוך אורח-חיים סימן צ"ב סעיף א' שהצריך לנקביו אסור להתפלל, ואפילו לומר דברי תורה, וכל-שכן קרית שמע ושאר ברכות, וכמו שהעליתי בס"ד גם-כן אני הקטן בשלחן ערוך המקוצר סימן י"א סעיף ג'. אלא דלפי זה נדחה חילוקו, דאיכא למימר דמעיקרא היו מתקנים לומר ברכה זו קודם המעשה כמו ברכות הנהנין, אלא שדחוה מפני שאי אפשר, דומיא דברכת טבילת גר. יב"ן]. ועוד, דכל ברכות הנהנין ביד האדם ליהנות או שלא ליהנות, ומעשה זה הוי בהכרח [אם ברכת אשר יצר היא ברכת השבח או גם ברכת הנהנין, עיין

אותם מארץ מצרים ד"ה אולם. מה שאין כן בנדון דידן שמלבד עניין זה, יש עוד שלושה סעיפים בענייני הלכה באותו הסימן, שהוא סימן ו':

**אלא** שמע מינה שהוכרח לכך, כי לולא זאת הוה אמינא שאין נוסח הברכה הזאת שייך כלל לעניין עשיית צרכים. ולא רק גדולים אלא אפילו קטנים כמפורש בסימן ז' סעיף א', דלא כהחולקים, וכדלקמן אות י"ד ד"ה ולעניין. ונרמז זה בדברי מרן עצמו באמצע הסעיף בזה"ל, וכיון שבכלל הנקבים הם פי הטבעת ופי האמה, ובכלל האיברים החלולים שאם יפתח אחד מהם אי אפשר להתקיים הם כרס ומעיים, שפיר הוי שבח זה מעניין עשיית צרכיו יעו"ש. ובסימן ז' סעיף ד' פסק שאפילו על השתנת טיפה אחת חייב לברך, שאם יסתם הנקב היה קשה לו יעו"ש. הלכך האריך והרחיב כאן מרן הרבה בביאור כל הברכה, מתחילתה ועד סופה, ולא עוד אלא שהביא כמה פירושים שונים. ועיין עוד לקמן אות ל"ב ד"ה והמובא:

**ומסתייעים** הדברים קצת ממה שכתב הלבוש בסעיף א', רבו הפירושים על הנוסח הזה, יעויין בדבריהם. אבל אני אומר את הנראה לי לפי פשוטו ולפי העניין, שאנו מברכין ונותנין תודה לשמו יתברך שברא ויצר אותנו בחכמה נפלאה כזאת באלו הארבע כחות, שהם המושך והמחזיק והמעכל והדוחה למותרות וכו' יעו"ש. ושם סיים בסוף הסעיף, ויהיה אם כן נוסח כל הברכה לפי עניין הצרכים, בין לגדולים

אלוה יעו"ש. ולקמן אות כ"ג ד"ה אל. יב"ן]. והאר"י ז"ל גילה לנו בזה סודות עמוקות. וכתב בספר יסוד ושורש העבודה בשער ב', ילך לפנות הן לקטנים הן לגדולים, כי גם זה הוא תיקון גדול בעולמות עליונים, כמבואר בכתבי האר"י שבזה מפריש שיקוף הקליפות מהקדושה, עכ"ל עולת תמיד:

**ד) ברם** לענ"ד לא היה צריך הערוך השלחן להזכיר את הטור, זולת את השלחן ערוך לברו. כי הטור דרכו לפרקים בכך להרחיב בפירושים ודברי אגדה. מה שאין כן השלחן ערוך, כמדומה שזהו המקום היחיד. ופלא שלא מצאתי עוד לאחד מנושאי כלי השלחן ערוך שיעמוד על כך מה ראה מרן על ככה להרחיב בדבר שאינו נוגע לדינא, זולת הערוך השלחן:

**ואל** תשיבני מהא דכתב מרן בסימן תרכ"ה בספ"ת תשבו שבעת ימים וגו' כי בסכות הושבתי את בני ישראל (ויקרא כ"ג, מ"ב) הם ענני כבוד שהקיפם בהם לבל יכם שרב ושמש ע"כ, הא לא קשיא, לא מיבעיא לדעת הסוברים דאתא לאשמועינן שצריך לכוון זאת בשעת ברכת המצוה, אלא אפילו תימא שאינו מצריך זאת מכל-מקום מרן היה מוכרח לכתוב סעיף זה, והוא תופס מקום סימן נפרד, הוא סימן תרכ"ה, כדי שלא להחסיר מִסֵּדֶר הסימנים כיון שהולך בזה בעיקבות הטור וכו' כמ"ש בס"ד בבארות יצחק על פסקי מהרי"ץ כרך רביעי דף ג' סק"א, ובנפלאות מתורתך פרשת אמר על פסוק כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציא



למהרר"ץ חלק א' דף ס"ה ע"ב ד"ה תורת. ודוק דעלייהו לא קשיא]. וגם אעיקרא לא עמדו כלל על השאלה מדוע העלה מרן דבר זה (אם לא נפקא מינה להלכה) אף לא הערוך השלחן עצמו, אף שבנדון דידן עמד על השאלה כדלעיל. ומכל-מקום האמת יָד לעצמו:

**ובעיקר** העניין של-גירסת נְטע המקובלת ונהוגה גם בקהילותינו, הרחבתי עוד בס"ד במקום אחר. ועיין עוד מ"ש בס"ד בנפלאות מתורתך הפטרת קרח על פסוק כי לא יטש י"י את עמו ד"ה ואם, ובפרשת כי תצא על פסוק כי יקרא קן צפור ד"ה עוד:

**ו) ובמלבושי** יום טוב (על הלבוש) העיר על דברי הטור הנזכרים לעיל כי דרך דרש של-חז"ל, ליבו מגמגם לומר שאנשי כנסת הגדולה נתכוונו לזה, כי לא תיקנו אלא לשון פשוט. וכבר השיב עליו באליה זוטא ובאליה רבה יעו"ש. ואני הקטן מוסיף לתמוה על המלבושי יום טוב דבדוכתי טובא אשכחן כי האי גוונא שאנשי כנסת הגדולה דאינהו גופייהו נחשבים נמי מכלל חז"ל, נתכוונו לדרשות שבתורה שבעל פה, אעפ"י שנראה כי תפסו לשון פשוט לחיצוניות הדברים, זהו כמו שתורה שבכתב עצמה נראית לשון פשוט לחוד, מכל-מקום לא זו בלבד הכוונה אלא הדבר בבחינת עמוק עמוק מי ימצאנו. כגון דחזינן בנדון דידן שהתוספות פירשו כוונת סגנון אשר יצר את האדם על פי המדרש, כדלעיל אות א' ד"ה היטבת. ועיין עוד בתשובה אחרת בטעמים נפלאים

בין לקטנים. ואשר פירשו בו אחרים, הם בעיני דברים רחוקים, אין ענינם לכאן יעו"ש:

**ה) כמורכך** אין להשיב מהא דהעלה מרן בשלחן ערוך הלכות קריאת ספר תורה סימן קל"ט סעיף י', ברכה אחרונה אשר נתן לנו תורת אמת, זו תורה שבכתב. וחיי העולם נטע בתוכנו, הוא תורה שבעל פה ע"כ, כמו שטען לי חכם אחד, שהרי גם בזה אין שום הלכה:

**דאיכא** למימר כי הוא משום דנפקא מינה לאפוקי מהגורסים נְטעָה במקום נְטע, אלא שקיצר כאן מרן וסמך על המבואר ביתר הרחבה בטור שם בזה"ל, מטבע של-ברכה אחרונה כך הוא, אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו. פירוש תורת אמת, היא תורה שבכתב. וחיי עולם נטע בתוכנו, היא תורה שבעל פה, דכתיב (קהלת י"ב, י"א) דברי חכמים כדרבנות וכמסמרות נטועים. לאפוקי מאותם האומרים ולחיי עולם נטעה בתוכנו ע"כ. וכדמפרש לה היטב הבית חדש שם, דלשון נְטעָה משמע דקאי אתורה שבכתב, שנתן לנו תורת אמת ונטעה בתוכנו להביא אותנו לחיי עולם הבא, דאם כן קשה למה תיקנו לשון נטעה ע"כ:

**ונפלאות** היא בעיני שלא ראיתי אפילו אחד ממפרשי השלחן ערוך שיכתוב דנפקא מינה להכי [זולת הלבוש. והשתילי זיתים אף שדרכו להעתיקו, כאן השמיט ולא המשך פרט זה, וצ"ע. ועיין עוד כף החיים שם ס"ק נ"ג. ובעץ חיים

זה בס"ד בשערי יצחק שלְהִי שיעור מוצאי שבת-קודש בא ה'תשע"ח ב'שכ"ט], והוא לקוח על-ידי אנשי כנסת הגדולה לברכת היוצר מן הפסוק בתהלים ק"ד, כ"ד. כי אעפ"י שרבים מן המפרשים ביארו גם שם דקאי על חכמת ה', ושם אין הקושיות הללו כי לא נזכרה לשון יצירה, ומדובר על כל מעשיו יתברך, ולא דוקא אדם, ואעפ"כ פירש הח"צ כך, ונסתייע לכך ממדרש חז"ל, מכלל דנוח ושפיר לפרש כך תיבת **בחכמה** אף שאין הכרח, ממילא נילף דכל-שכן הכא. דהיינו שאין בזה שום דוחק. על כן קבע מהרי"ץ פירוש זה ראשון ועיקר:

**וּנְרָאָה** עוד לומר שדקדקו כן מדלא נקט קרא לנוכח, כולם **בחכמתך** עשית, כמו שפתח מעשיך. ומה-גם שבזה יגדל השבח, שהמדובר בחכמתו יתברך שאין לה קץ וגבול, ולא בחכמה סתם. אלא שמע מינה דקאי על החכמה שנתן באדם. והוא הדין למטבע אנשי כנסת הגדולה בברכת היוצר. וכן בברכת אשר יצר את האדם בחכמה, היה להם לתקן בחכמתו, להגדיל השבח כדבר האמור. וכיוצא בזה תיקנו בברכת הנישואין אשר יצר את האדם **בצלמו**. אלא שמע מינה:

**וְשֵׁם** לא הוצרך מהרי"ץ להביא פירוש נוסף, משום דפשיטא, וכל אחד מבין מדעתו כך, זולת זה הפירוש המחודש, ומה-גם שיש לו יסוד מן המדרש. ואעפ"י שנתן השי"ת חכמה לכל מעשיו כנזכר בפסוק שם, מכל-מקום כאן בברכת אשר יצר ייחדו את השבח על האדם בלבד, כי חכמתו גדולה מכולם,

לחמשת הלשונות שבברכת מגילת אסתר לאחריה, הרב את ריבנו, והדן וכו':

**וּמַעַם** הטור, מתובל טפי כשנצרף לו עומק, בהתבונן מדוע לא הזכירו תורה שבעל פה רק בברכה אחרונה של-קריאת ספר תורה, ולא בברכה שלפניה. אלא מפני שקריאת הקורא היתה על פי הניקוד והטעמים שאינם נכתבים בספר תורה עצמו רק הם בגדר תורה שבעל פה כנודע, וזה לא ניכר לפני הקריאה. ועוד, שבתורה שבכתב הדברים סתומים וחתומים, ויש הרבה קושיות שאין להן ביאור אלא בתורה שבעל פה, כל-שכן בפרשיות שיש בהן עניינים של-דינים כגון שבת ותפילין וסוכה. ועיין עוד כף החיים שם בסימן קל"ט ס"ק ד"נ, ומ"ש בס"ד בנפלאות מתורתך הפטרת קרח על פסוק כי לא יטש י"י את עמו וגו' ד"ה ואם:

**ז) וּלְחַזֵּק** את פירושו, הוסיף מהרי"ץ לציין לעניין מה רבו מעשיך י"י כולם **בחכמה** עשית, ששם גם-כן העלה פירוש כזה בשם ח"צ [הוא ראשי תיבות חזה ציון, פירוש ספר תהלים, למה"ר עמנואל חי ריקי. והמעין שם יראה שכתב בקצרה בזה"ל, מעשה ה', והם בריותיו שעשה אותם, כולם בחכמה, שהטביע בכל אחד מהם החכמה הצריכה וראויה לו, וכנראה מהמעשה דהוא וכו' שהובא במדרש על פסוק זה עכ"ל. ומהרי"ץ הרחיב מעצמו להביא דברי המדרש. וכך דרכו לפרקים, ויש שמשנה קצת מן המקור הן במפרשים הן בפוסקים, דרך תיקון או לגלות דעתו, והרחבתי על

הוא נזר הבריאה, והשליטו השי"ת על כל היצורים, כמו שנאמר (תהלים ח', ז') תמשילהו במעשי ידך. פל, שתה תחת רגליו:

ועל־דרך זה פירש מהרי"ץ מה שמוסיפים בפיסקת אל אדון ביוצר דשבת, טובים מאורות וכו' יצרם בדעת בבינה ובהשכל. שכן העלה שם בדף קל"ד ע"א בשם בית תפילה, הקב"ה יצרם בבינה ובהשכל, כי הם חיים משכילים ע"כ. ועוד שם בע"ב בשם ר"ד אבודרהם, יצרם בדעת, כי הם יודעים בוראם ומבינים למה בראם ומשכילים בתנועתם יעו"ש. ואתי כדעת הרמב"ם פרק ג' מיסודי התורה הלכה ט' שכל הכוכבים והגלגלים כולן בעלי נפש ודעה והשכל הם, והם חיים ועומדים ומכירין את מי שאמר והיה העולם. כל אחד ואחד לפי גדלו ולפי מעלתו, משבחים ומפארים ליוצרים כמו המלאכים. וכשם שמכירין הקב"ה, כך מכירין את עצמן וכו' יעו"ש. והלך אחרי אריסטו, וכבר דחו זאת רבים מגדולי ישראל וכמ"ש בס"ד בזוהר העולם כבשים ללבושך. ולדידהו יתפרש שהשי"ת יצר את השמש והירח המאירים את העולם, בדעתו בבינתו ובהשכלתו. וכבר עמדו בזה בכמה ספרים, ויש גם פירושים נוספים:

**וְעַל־דֶּרֶךְ** זה פירש מהרי"ץ מה שמוסיפים בפיסקת אל אדון ביוצר דשבת, טובים מאורות וכו' יצרם בדעת בבינה ובהשכל. שכן העלה שם בדף קל"ד ע"א בשם בית תפילה, הקב"ה יצרם בבינה ובהשכל, כי הם חיים משכילים ע"כ. ועוד שם בע"ב בשם ר"ד אבודרהם, יצרם בדעת, כי הם יודעים בוראם ומבינים למה בראם ומשכילים בתנועתם יעו"ש. ואתי כדעת הרמב"ם פרק ג' מיסודי התורה הלכה ט' שכל הכוכבים והגלגלים כולן בעלי נפש ודעה והשכל הם, והם חיים ועומדים ומכירין את מי שאמר והיה העולם. כל אחד ואחד לפי גדלו ולפי מעלתו, משבחים ומפארים ליוצרים כמו המלאכים. וכשם שמכירין הקב"ה, כך מכירין את עצמן וכו' יעו"ש. והלך אחרי אריסטו, וכבר דחו זאת רבים מגדולי ישראל וכמ"ש בס"ד בזוהר העולם כבשים ללבושך. ולדידהו יתפרש שהשי"ת יצר את השמש והירח המאירים את העולם, בדעתו בבינתו ובהשכלתו. וכבר עמדו בזה בכמה ספרים, ויש גם פירושים נוספים:

**וְלִשְׁוֹן פְּעֵדָא**, צריך ביאור, ונראה שצ"ל סערא ברי"ש, כמו פוקד עוון אבות (שמות כ', ה') שתרגם אונקלוס מְסַעַר, ועיין עוד למהרי"ץ בחלק הדקדוק פרשת קרח על פסוק ופקודת כל האדם (במדבר ט"ז, כ"ט) דמתרגמינן וְסַעֲרָא. שוב ראיתי כי כן הגירסא ברי"ש בילקוט שמעוני תהלים פרק ק"ד, רמז תתס"א ד"ה מה. וכתב שם המפרש סערא, לשון פוקד ומעניש. אבל גם במדרש שוחר טוב ובכתי"ק של-מהרי"ץ כתוב סערא בדל"ת. וכנראה פירשוהו כפשוטו, לשון סעודה ומאכל:

**וּבְרֵאזוֹת** רבי עקיבא זאת, התפעל כל-כך מהחכמה שהטביע הקב"ה בהם, שלא לעשות דבר המזיק להם, וקרא על כך את הפסוק הזה, מה רבו וגו'. ואפשר לענ"ד לומר בס"ד גם-כן שבזה מתפרש גם סיום הפסוק שם, שהוא מלאה הארץ קנינך, שלולא יראתם זה מזה לא היתה הארץ מליאה, לפי שהאחד היה

**(ח) וְאֹנֵב** דאתא לידן, נכתוב ביאור המעשה שהביא מהרי"ץ שם לגבי כולם בחכמה עשית, וזהו. אריה, כלב ואקניקתא (מובן לפי העניין כי היא מין חיה שהאריה ירא ממנה, על-דרך שאמרו בשבת דף עג: אימת מפגיע על

בפשיטות דבחולין התם נמי קאי על החכמה שנתן בברואיו, שלכך אינם משנים מקום גידולם:

**וכל זה** אם נאמר שכוונת רבי עקיבא גם להמשך הפסוק, דהיינו

כולם בחכמה עשית, וכמו שהוא בספרא פרשת שמיני פרשה ה', ובמדרש תהלים שם, ובכד הקמח לרבינו בחיי פסח דף ס"ו ע"א, ובדקדוקי סופרים על חולין שם אות ר', והכי נמי מסתברא. ומצוי בגמרא שאין מביאים אלא רישיה דקרא בלא תיבת וגו', אף כשהעיקר הוא סיפיה דקרא כידוע. וכמ"ש בס"ד בנפלאות מתורתך פרשת וירא על פסוק וישב במערה ד"ה ואולי. ואף בנדון דידן, דהיינו בעובדא דאריא וכלבא ואקניקתא, בילקוט שמעוני לא הובאו זולת התיבות מה רבו מעשיך י"י, רק בשוחר טוב נוסף ההמשך כולם בחכמה עשית. ולענ"ד אף סיפיה דקרא, שהוא מלאה הארץ קנינך, מתקשר יפה עם האמור בתחילתו ובאמצעו, ונכלל גם זה בכוונת רבי עקיבא, וכמ"ש בס"ד לעיל אות ח' ד"ה ובראות. ובספר חזה ציון הנזכר לעיל, קישר את האמור כאן עם הפסוק שלאחריו זה הים גדול ורחב ידים שם רמש ואין מספר חיות קטנות עם גדולות בזה"ל, לפי שעד עתה דיבר מהבריות הגדולות בארץ, אומר מלאה הארץ קנינך. ועתה מרבה לספר מה רבו מעשי ה' גם בים, באמרו זה הים גדול ורחב ידים שם רמש ואין מספר חיות קטנות עם גדולות, כי כל מה שיש ביבשה יש בים לבד מחולדה, כמו שאמרו ז"ל (בחולין דף קכ"ז ע"א) וכו' יעוש"ב:

מתגבר על כולם. ואולי זה משמש גם-כן כמשל לבני אדם השונאים זה את זה, וכיוצא בדבר אומות המתגרות ונחלמות זו בזו, שלולא מוראם פן יתנקמו אחרים מהם ויקומו עליהם היו משמידים ומחריבים את רוב העולם. ועיין עוד לקמן אות י' ד"ה וכל זה:

**(ט) ולבאורה** קשה דבגמרא שהיא העיקר לעומת המדרש

(כנודע מתשובת רבינו האיי גאון שהעלה מהר"י אבוהב בהקדמתו למנורת המאור, ובשאר ספרים), נראה שרבי עקיבא עצמו פירש בהיפך, דקאי על חכמתו יתברך. דהכי איתא בחולין דף קכז. כשהיה רבי עקיבא מגיע לפסוק זה והצב למינהו (ויקרא י"א, כ"ט), היה אומר מה רבו מעשיך י"י. יש לך בריות גדולות בים, ויש לך בריות גדולות ביבשה. שבים אלמלי עולות ביבשה מיד מתות, שביבשה אלמלי יורדות לים מיד מתות. יש לך בריות גדולות באור, ויש לך בריות גדולות באייר. שבאור אלמלי עולות לאויר מיד מתות, שבאור אלמלי יורדות לאור מיד מתות. מה רבו מעשיך י"י ע"כ. ובשלמא אם היתה הגירסא במדרש רבי יעקב, כמו שנכתב בעץ חיים הנדפס. אמנם בכת"ק הגירסא רבי עקיבא, ובודאי טעו המדפיסים, כי כן הוא גם בגוף המדרש שם ובילקוט שמעוני:

**(י) ועולה** על הדעת לפום רהטא לתרץ שסוף סוף הכל כלול בתיבת בחכמה, יש כן ויש כן. ובפרט שעצם החכמה שנתן בברואיו, הוא מכח חכמתו. אבל אין צורך לכך, דאיכא למימר

בעלי חיים שלא ניתן להם חכמה וק"ל עכ"ל. [וחכם אחד שליט"א כתב להעיר כאן, דכיון שחידושי מהרש"א סובבים על הגמרא ופירושי רש"י ותוספות, שפיר הקדימם מצד סדרו כדרכו, ולא למימרא שפירושיהם עיקר לפי דעתו עכ"ל נר"ו. ואף שזה נכון, אבל מכל-מקום לענ"ד שאני הכא שיכל להקדים את פירושו, ואחר-כך להביא דבריהם ולבאר מה שברצונו לבאר. והוא לא עשה כן, אדרבה עשה אותו כטפל, בכתבו בסגנון "ועוד" יש לפרש:]

**ומביאו** נמי למהרש"א, בספר ערוך השלחן סימן ו' סעיף ב', וכתב לפרש דבריו, דשייך לעניין הזה, משום שהבהמה אין לה בושה ומטלת הרעי בפני כל [חוץ מן החתול, כדאייתא בעירובין דף ק: היינו למדים צניעות מחתול. יב"ן] מה שאין כן האדם יעו"ש. אלא דלכאורה לא מובן לפי זה מה שהוסיף מהרש"א בברייתו. אכן הערוך השלחן השמיט תיבה זו בהעתקתו, וצ"ע. והא ניחא אם היה מפרש כך בכוונת אבן ציאה ומהרי"ץ, שהם לא כתבו תיבה זו. ברם אעיקרא בכל גוונא נראה שלדברי ערוך השלחן העיקר חסר מן הספר, ודוק. הלכך נראה לענ"ד שאף כוונת מהרש"א היא כהעץ יוסף דלעיל אות ב' ד"ה ולרדת:

**שוב** ראיתי בתפארת הגרי"ז (יאדלר) על מסכת ברכות דף ק"ב בזה"ל, אשר יצר את האדם בחכמה. פירוש נותן הודאה על מה שנתן בָּאדם חכמה בזמן היצירה, שעל ידי כך החכמה היא לו בטבע מלידה, שגם מי שלא יגע את עצמו

**ולדברינו** לעיל יש לפרש דהכי קאמר, זה הים גדול וגו' קטנות עם גדולות, ואעפ"כ אין הגדולות משמידות את הקטנות, באופן שמכל זה מוכרח כי מתקיימת ברכתו יתברך להם (בראשית א', כ"ב) "ומלאו" את המים בימים וגו'. והגם שמצוי אצלם לטרוף זה את זה, החזקים את החלשים, ודגים גדולים את הקטנים וכדומה, מכל-מקום אינם פְּלִים ונשמדים, וגם זה הוא בגזירת עליון, כמו שכתב הרד"ק על פסוק צדיק י"י בכל דרכיו (תהלים קמ"ה, י"ז) שנותן השי"ת לכל אחד אוכל. ואעפ"י שהחי טורף את החי ואוכלו, כמו חתול לעכבר, וחיות האוכלות חיות אחרות, וכן עופות הדורסות עופות אחרות, הכל בצדק, שכבר הגיע קיצם למות, אלא שסיבב הקב"ה מיתתם, להניח בעלי חיים אחרים, ומביאו מהרי"ץ בעץ חיים חלק א' דף י"ט ע"א:

**יא) ובעיקר** פירוש העניין, האריכו בספרים רבים וכתבו דרכים נוספות, כגון שבלי הלקט סימן ג', ופירושי סידור התפילה לרוקח דף ג' ד"ה בחכמה, ומילי דטהרה (נפש יהודית) דף ג' ד'. ומשם באר"ה לענייננו ביתר שאת ויתר עז:

**גם** מהרש"א (שם בברכות דף ס:) כתב פירוש זה מדנפשיה, אבל לא הקדים אותו אדרבה הביא תחילה את פירושיהם של-רש"י ושל-תוספות, וסיים בזה"ל, ועוד יש לפרש דבחכמה, קאי על האדם שנתן לו הקב"ה חכמה (בבריאותו) [צ"ל בבריאותו, או בכרייתו] ולא כן כל שאר

ג') פרשת תזריע על פסוק (איוב י', י"ב) חיים וחסד עשית עמדי, שכל תשעה חדשים של-עיבור אין האשה רואה דם נדה. ובדין הוא שתראה, אלא שהקב"ה מעלה אותו דם לדדים ונעשה חלב, כדי שיהא מזון מוכן לולד. נמצא גם עתה בורא לכל נברא החלב שהוא מזון הולד קודם צאתו, דומיא דאדם הראשון עכ"ל:

**וְשִׁיבוֹתָ** ברכה זו השתא, כבר ביאר לשיטתם מה"ר שאול הכהן

בספר נוכח השלחן דהוי שפיר מעין עשיית צרכיו, כי הצרכים הם מחמת המאכל שאכל יעו"ש. ובדברינו לעיל אות ב' ד"ה מהשתא:

**יג) ולבלל** יחסר המזג, אביא דעה הפוכה בזה שעיקר הפירוש דקאי על

חכמת ה' הגם שהעלה מתחילה מדנפשיה לפרש על החכמה שנתן ה' באדם, והוא בספר באר משה (כלפון הכהן) סק"ג וז"ל, ועוד נראה לענ"ד שהוא שבח לה' שברא את האדם בעל חכמה, וזהו אשר יצר את האדם בחכמה - א"ה נכדו. נראה לי הוכחה לפירוש זה, ממה שתיקנו לומר אשר יצר את האדם, ולא תיקנו לומר אשר יצר כל בשר כמו שתיקנו בסוף הברכה רופא כל בשר, ולמה לא תיקנו לומר גם בתחילת הברכה אשר יצר כל בשר. ולפי פירוש זה ניחא, דרק באדם נתן הקב"ה חכמה ולא בשאר הנבראים. וגם לפירוש השלישי שכתב מרן ז"ל שהתקין מזונותיו של-אדם הראשון ואחר-כך בראו, ניחא קושיא זו. אבל על הפירוש הראשון והשני קשה. ואולי יש יותר חכמה גדולה בכריאת האדם יותר משאר הברואים -

בחכמה בימי חייו, אעפ"כ יש בו חכמה לכמה דברים מטבעו. ומפני דבמה שהאדם עושה צרכיו הוא דומה בזה לבהמה, ורק ההבדל בהם דבהמה על שאין לה חכמה היא מטלת גללים באמצע הרחוב לעין כל, והאדם שיצר הקב"ה אותו בחכמה הוא עושה זה בצניעות כדי שלא יתגנה, לכן כשיצא מבית הכסא נותן הודאה על זה עכ"ל. והרי זה כעין הרכבה של-שני הפירושים:

**יב) ומה** שכתבנו לעיל (אות ב' ד"ה מהשתא) דלפירוש התוספות

דקאי על אדם הראשון, ניחא מה שתיקנו בנוסח הברכה לשון אשר יצר את "האדם", יש להעיר דמכל-מקום לדידהו נמי קשיא לכאורה מצד אחר, מדוע מזכירים כעת את אדם הראשון. ואמנם כיוצא בזה יש בברכה שלישית דנישואין אשר יצר את האדם בצלמו בצלם דמות תבניתו וכו' כמ"ש בס"ד בנפלאות מתורתך פרשת בראשית על פסוק זכר ונקבה ויקרא את שמם אדם מד"ה ובוה. אבל שם כל הברכה עליו, וכאן עוברים מיד למאי דשייך נמי אצלנו, וברא בו נקבים וכו', בלי היכר לכך בלשון:

**אמנם** הדבר מתיישב לפי מה שכתב על דבריהם בשולחן גבוה סימן ו' סק"ג וז"ל, קשה מה איכפת לנו מה שהתקין מזונות לאדם הראשון קודם שבראו, מאי דהוה הוה, ועכשיו כבר המזונות מתוקנים לכל. ונראה דגם עתה שייכה ברכה זו לכל האדם אעפ"י שהמזונות מתוקנים לכל, שהרי איתא במדרש רבה (ויקרא רבה פרשה י"ד אות

בקצרה לעיל אות ד' ד"ה אלא, נרחיב עתה בס"ד את הביאור והבירור. כי מרן בבית יוסף סימן ז' (ד"ה וכתב סמ"ג) העלה בזה פלוגתא, האם גם המשתין צריך לברך אשר יצר. ומתבאר משם דרוב רבוותא סבירא להו שכן, ואפילו לא שפסף. וסיים הבית יוסף שגם הרשב"א כתב בתשובה (חלק א' סימן תקצ"ה) כי האומר שאין צריך לברך אשר יצר לקטנים, אינו אלא טועה. שכל-כך צריך האדם לקטנים, כמו לגדולים. ושכן נראה ממה שכתב הרא"ש וכו'. וחזר הבית יוסף אחרי כן שוב (שם בד"ה כתוב) לנושא זה, וסיים שנוהגים לברך אשר יצר אפילו לקטנים ולא שפסף יעוש"ב. ועיין עוד ספר הפרדס לרש"י סימן ס"ד, וספר אוהל מועד שער הברכות דרך שלישי, וכל בו הלכות נטילת ידים אות כ"ג:

**ובחידושי** הרא"ה על מסכת ברכות דף תנ"ח ראיתי דכל שעה שנכנס לבית הכסא ויוצא משם, הוא מברך אשר יצר, שעל הרפואה שיש באותו דבר הוא מברך כן. ודעת מקצת הראשונים שאין צריך כן על הקטנים, אלא על הגדולים. דיקא נמי דקתני (ברכות דף ס:) הנכנס לבית הכסא. ואלו לקטנים לא שייך למימר ביה הנכנס ע"כ:

**ואפשר** לענ"ד בס"ד לומר דשאר רבוותא ישיבו דליכא למידק מדנקטו בגמרא לשון הנכנס (וכן הוא לשון הרמב"ם בפרק ז' מתפילה הלכה ה'), משום דאיכא למימר כי אין זה אלא מפני שפתחו בעניין זה לגבי האמירה למלאכים, התכבדו מכובדים וכו' עד

אלא שבאמת אין זה פשוטו, וגם שאר הפירושים שכתב מרן ז"ל לפי ענ"ד אינם פשוטו, והעיקר הוא הפירוש הראשון על החכמה הנפלאה שיש בהרכבת גוף האדם איבריו וגידיו, אשר כל חכמי-לב מיום בריאת העולם ועד סופו, עם כל ידיעותיהם וחכמותיהם, לא יכלו [ולא יוכלו] לעשות בשום אופן וכו' ע"כ, הובאו דבריו בספר אוצר ההלכה דף קפ"ז:

**וזהו** דבר התלוי בשיקול הדעת, וכשינוי פרצופי בני אדם כך דעותיהם. ומהרי"ץ סבירא ליה איפכא. ועל-דרך זה פירש בספר מגילת ספר, כדלקמן אות ל' ד"ה ובעבודת. וכעין זה, פירוש קרוב לכך, שם בשם שלמי ציבור:

**ואין** הנדון אם זהו הפשט. כי בודאי גם דברי מהרי"ץ בנדון דידן, אינם דרך דרש וכדומה. אלא הנדון אם העיקר כפשטות הלשון, דהיינו המובן במושכל ראשון, כסברת הבאר משה, או הפשט העמוק, שאינו מושג לדעת אלא לאחר עיון והתבוננות, כדעת מהרי"ץ:

**ומן** האמור לעיל, למדתי בס"ד לעניין פירוש דברי כמהר"ר שלמה ב"ר יעקב רצאבי זצוק"ל בפיוט ברוך אדיר במרומים אות צ', ברוך צדיק יצר את "האדם" (נ"א העולם) בחכמה, ותלה ארץ על בלימה וכו', כמ"ש בס"ד בשערי יצחק שיעור מוצאי שבת-קודש בא ה'תשע"ח ב"שכ"ט:

**יד** ולעניין הא דקאמרן שלא רק על הוצאת גדולים מברכים אשר יצר אלא גם קטנים, כמ"ש בס"ד

אות י"א מנא ליה למר לשווייה חובה כולי האי (בשלמא אם היה מעורר דרך הידור וסלסול, החרשנו, דהא ודאי נכון הדבר) וחזינן כי כל הדורות שלפנינו לא נהגו הנשים לברך יעו"ש. אמנם הבן איש חי לא יכל לדון ממנהג מקומו, עיראק היא בכל, כי ראה שאפילו ברכת המזון לא היו מברכות והא ודאי שלא כדן, אבל אצלינו שבירכו ברכת המזון וזה וכיוצא בזה לא בירכו, שפיר הוי ראייה וכמו שהרחבנו בס"ד בתשובתנו דלעיל חלק ג' סימן י"ג אות ט' ד"ה וכפי. [כי גם כשלא היו בעליהן וכיוצא בהם נמצאים שישמעו הנשים ברכת המזון מהם ויצאו בכך ידי חובתן, היו אומרות אחר סעודתן לכל-הפחות שבח קצר להשי"ת, דסגי בהכי מן התורה, שאין נוסח לברכת המזון וכו', כמו שהרחבתי בס"ד בבארות יצחק על פסקי מהרי"ץ כרך א' הלכות תפילה סק"ט דף ר"ג ד"ה ובזה וד"ה ולעניין. ועיין עוד מ"ש בס"ד בשלחן ערוך המקוצר הלכות ברכת המזון סימן ל"ב סעיף ה'. וכעת נתברר לי על-ידי שני עדים דבר חדש, על-כל-פנים לגבי עי"ת צנעא, שבסעודות גדולות בדרך כלל היתה ביניהן אשה היודעת לברך ברכת המזון, והיא השתיקה את כולן ובירכה בקול רם והוציאה אותן ידי חובתן. ואם לאו, בירכו לעצמן כל אחת לפי צחות לשונה כדרכה]. וגם בדורות שלפניו, חזינן למהר"י כולי (שהיה בארץ ישראל ובתורכיה) במעם לועז פרשת וירא דף שנג"ג שנג"ד, שמוכיח את הנשים שלימיו, על שלאחר גמר

שאכנס ואצא, על כן נקטו בלשון הנכנס לבית הכסא אומר התכבדו וכו'. שאם אינו נכנס, אינו צריך לומר כן. וממילא סיימו על זה בלשון כד נפיק אומר ברוך אשר יצר וכו'. ודיבר הכתוב בהווה. ולעולם אין הדבר תלוי בזה. וכך פסק מרן נמי בשלחן ערוך סימן ז' סעיף א' לברך אף לקטנים. וכן המנהג פשוט ומפורסם גם בקהילותינו:

**טו) ואשא** עיני וארא להגרי"ח בספרו בן איש חי שנה א' פרשת ויצא סעיף ט"ו, גם הנשים צריכות לברך אשר יצר, ויתאזרו ללמוד אותה בעל פה [לפי שלא היו יודעות לקרוא. יב"ן]. כי היא צריכה מאד, ונעשה בה תיקון גדול, ויש בה ארבעים וחמש תיבות כמניין אדם, ורבו סודותיה. וכל אדם צריך להבין פירוש הפשטי של-נוסח הברכה, שידע מה הוא אומר ע"כ:

**ואם** כאן נקט בלשון של-זהורי"ת צריכות, הנה אחר-כך בספרו עוד יוסף חי הבא אחריו, הגדיל לנקוט בלשון חובה, וז"ל שם בפרשת ויצא סעיף א', הנכנס לבית הכסא ועשה צרכיו, הן גדולים הן קטנים, צריך לברך כשיצא ברכת אשר יצא שתיקנו אותה אנשי כנסת הגדולה, ורבו סודותיה, והיא יש בה [תיבות] כמניין אדם. וגם הנשים חייבות לברך ברכה זו, וילמדו אותה בעל פה, כדי שלא ידלגו בה אפילו תיבה אחת עכ"ל:

**וכבר** תמהנו בעניותנו בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר סימן י"א



מרגישים כשהיא מברכת, כאשר העלה בפלא יועץ ע' מחשבה בזה"ל, לא תברך אשה ברכת אשר יצר בקול רם בפני אנשים, ואין צריך לומר שלא תיכנס לבית הכסא בפני אנשים וכו' יעו"ש:

**ובספרן** חסד לאלפים סימן ג' סעיף ד' משמע אפילו שלא בקול רם, כי שם כתב בזה"ל, אשה לא תכנס לבית הכסא ולא תצא מבית הכסא ולא תברך ברכת אשר יצר בפני אנשים וכו' יעו"ש:

**עוד** יש לדקדק משם דבפני בני ביתה וקרוביה לא קפיד מר, כי כתב זאת רק לגבי עניינים הנזכרים בהמשך דבריו כגון שלא תשכב ולא תניק בדדים מגולים בפני אנשים אפילו הם אנשי ביתה וקרוביה יעו"ש, משמע דבהנך דרישא ליכא האי קפידא, ודוק. מיהו נראה לענ"ד שהכל לפי העניין, ר"ל שעדיף להחמיר כשהדבר אפשרי. והמנהג בקהילותינו שאין הנשים מברכות שום ברכה בקול רם אפילו בפני בני-ביתן וקרוביהן, וכמ"ש בס"ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר אבן-העזר הלכות מלבושי הנשים וצניעותן סימן ר"ב אות ס"ה ד"ה ואפילו:

**(יז) וזה** שהעלה הגרי"ח כי יש בברכה זו ארבעים וחמש תיבות (ומקורו בכתבי האר"י, והובא במגן אברהם סימן ו' סק"ב), יש להעיר כי בנוסחא שלנו אין רק ארבעים ואחת כאשר תראה בתכלאל עץ חיים לגאון עוזנו

סעודתן עומדות מאצל השלחן בלי לברך יעו"ש:

**גדולה** מזו, ראיתי כעת בספר נחלת אבות, מנהגי יהודי לוב (ה'תשס"ז) בדף ח' אות ב', כי דבר ידוע הוא שכל הנשים בארץ לוב (טריפולי) וכמעט בכל העדות [כנראה כוונתו רק לספרדים, ולא לאשכנזים. ועל-כל-פנים לא לתימנים, כפי שידוע לנו. יב"ן] (וכן משמע מלשון מהרע"ק בסערת תימן דף קי"ח ד"ה כל, ששאר ברכות ידעו. וכן מתבאר ממה שכתבו חכמי תימן שהמנהג לברך על נר שבת קודם ההדלקה, והלא הנשים הן המדליקות. איתמר) לא ידעו כלל לברך אפילו על נרות שבת, וגם ברכות הנהנין לא ידעו אפילו שהכל, ואפילו נשות תלמידי חכמים ובנותיהם כיוצא בזה. וגם ברכת המזון רובן היו ממתנות לבעליהן שיברכו ברכת המזון בקול רם להוציאן ידי חובתן. ממילא לא נכון לומר שנהגו לברך על הנרות אחר ההדלקה, שהרי לא בירכו כלל. אלא שאחר (הברכה) [ההדלקה] ביקשו בקשות והרכו תחנונים על בעליהן וילדיהן וכו' יעו"ש ב. ובמ"ש עוד בס"ד בשערי יצחק שיעור מוצאי שבת-קודש שמיני ה'תשע"ח ב'שכ"ט\*):

**(טז) ואזהרה** תשמענה המברכות אותה (כנהוג בזמנינו, מאחר שהן לומדות) שלא לאמרה על-כל-פנים בפני גברים, ר"ל כשהם שומעים או

(\* עיין לקמן מדף קע"ד ואילך. איתמר:

אשר יצר לפי מנהגינו ארבעים ואחת תיבות דוקא, וכפי שהעלה אותה בספרו וכנזכר לעיל אות י"ז ד"ה וזה, מפני שהן כמניין א"ב, להורות ולרמוז שעניין ברכה זו הוא כעוֹבֵר הנסתר וצפון בבטן אמו, כך היא אין תוכה כברה. כי אף שחיצוניות הברכה היא מדברת על יצירת האדם סתם, אבל פנימיותה ומגמתה הוא נקיון גופו מן המותרות, כאשר הור"ה גב"ר הגאון בעל ערוך השלחן, וכדלעיל אות ג' ד"ה ויומתק:

**ודבר** זה מתורתו של-הרב בעל שו"ת באר עשק למדתי, שנתן טעם לסגנון חז"ל בגמרא בדוכתי טובא, **יש א"ב למקרא ויש א"ב למפורת**, מאי טעמא נקטו הכי, שאם בשביל לומר שהיא העיקר (עיין פירוש רש"י סוכה דף ו' ע"ב ושו"ת הרי"ף סימן א') הרי יכלו באותה מדה לומר גם בלשון יש א"ב. ועמדו על קושי זה בכמה ספרים, לא ע"ט היאסף. ופירש שם בתשובותיו סימן נ"ט כי מלבד הפשט של-דברי תורה שלא יופשט, יתעלמו בדבריה תוכיות ותוכיות לתוכיות, מעין הנקודות שהם נשמה לאותיות, והטעמים הם כתר[ן]-אותיות. כי כמה פנים לפנים הנראים, וכמה אחוריים לאחוריים שאינם נראים. וכמו שגוף האדם הנראה לעין, יש נשמת חיים גנוזה בתוכו ופנים לפנים בה כאמור, ובראותנו הגוף מתראים כולם יחד ואעפ"י שאינן נראין לעין. כזה וכזה לגופי אותיות התורה, כי מלבד הנראה יש בתוכן פנים שאינן נראים, נקודות וטעמים ורמזים. ושיחתן של-חכמים הצריכה תלמוד, הורה לנו את כל אלה,

מהרי"ץ חלק א' דף ו'. וכבר דנו בכמה ספרים על הנוסחאות השונות שנמצאות בברכה זו, בספרי הפוסקים ובסידורי שאר קהילות, כי יש שגרסו פחות מארבעים ואחת תיבות ויש יותר מארבעים וחמש, ואכמ"ל. ובכל כי האי גוונא ידוע שאין קפידא, ולא מעליותא לנוסחא חדא על חדא:

**ואעיקרא** פלוגתא רבתי היא בין רבוותא קמאי אם יש עיקר וקפידא [לכתחילה ולא לעיכובא] במניין התיבות בברכות, כמו שהארנו בס"ד בקונטרס מילי דברכות שנדפס בפסקי מהרי"ץ תחילת כרך שני, בשער השני. אמנם שם בסימן כ"ג ד"ה וכן שיטת, העלינו בס"ד שסובר גאון עוזנו מהרי"ץ דאיכא קפידא שלא להוסיף ושלא לגרוע יעו"ש"ב. וכן מצינו לו בכמה וכמה דוכתי מפירושו עץ חיים על התכלאל, שהעלה רמזים במניין המדוייק של-תיבות, כגון בברכת למשומדים שבשמונה עשרה כתב בדף מ"ז ע"א שיש בברכה זו עשרים ושתים תיבות [כנגד עשרים ושתים אותיות התורה] שכפר בהן המשומד יעו"ש, ולגבי ברכות קריאת ספר תורה שלפניה ואחריה, העלה בדף ס"ה ע"ב שיש בהן ארבעים תיבות כנגד ארבעים יום שעמד משה בהר לקבל התורה יעו"ש, ובמ"ש עוד בס"ד במאמר מניין התיבות בתפילת שמונה עשרה, שנדפס בספר אורחות שלמה (סיאני) מִדָּף י"ט:

**יה) הלכך** נקיטנא בשיפולי גלימיה דמורנא ורבנא, ואמינא מילתא בטעמא בנדון דידן שקבעו בברכת

**ארבע** תיבות הללו, נמצאות בגירסתינו לא רק בתכאליל, אלא גם בספרי הרמב"ם פרק ז' מתפילה הלכה ה' כתי"ד מורשת אבותינו, דאינהו דווקנאי טובא כנודע. וכן הגירסא בסידור הקדמון ר"ש ב"ר נתן (זולת דאיהו גריס חתומים בחי"ת, במקום סתומים בסמ"ך. והיינו הך) וכן הוא בסידור פרס הקדום, ומחזורי רומניא ויון:

**ונראה** לענ"ד בס"ד שהכוונה בזה דאפילו האיברים שעשאים השי"ת בצורת נקבים, כגון הפה והנחיריים והאזנים והקוֹשֶׁט ופי הטבעת, אינם פתוחים כי אם מצד אחד כלפי חוץ. כמו־כן החללים כגון הלב והכרס והמעיים והמסוס, אינם סתומים מכל וכל. אלא יש להם פתחים פנימיים, למילוי תפקידם. וזהו שהוצרכנו לתוספת שבחו יתברך לומר מהם סתומים, שהם עצמם, לא כולם סתומים לגמרי. וכן לא כולם פתוחים לגמרי. אלא מקצתם כך ומקצתם כך, לפי הצורך והתועלת שיודע השי"ת בחכמתו:

**ותיבות נקבים וחללים חללים,** הן על רוב אורך האיברים הללו, ולא על הקצוות או הצדדים הסובכים אותם. שיש איברים שהמשך שלהן הוא נקב צר וארוך, ויש שהוא רחב ונפוח בעל תְּלָל. וכלפי הקצוות והצדדים אנו אומרים אחר־כך מהם פתומים וכו':

**(ב) נמצא** לרש"י השם נקבים נקבע לפי הפה שלהם החיצוני, ולדין הוא נקבע לפי ארכם והמשכתם. ואף כי

כי לא אמרו יש אב למקרא ויש אב למסורת כמו שאמרו במקומות אחרים בניין אב, אלא יש אם, להורות אל העצמים בבטן המלאה, הם הפנים שאינם נראים, ובקרב התיבה הם יושבים וכו' יעו"ש. ובמ"ש עוד בס"ד בנפלאות מתורתך פרשת ויקרא על פסוק ושמעה קול אלה והוא עד או ראה או ידע ד"ה אבל:

**אבל** מה שמובן מדברי הגר"ח כי אף באשה שייך להיות ארבעים וחמש תיבות כמניין אד"ם, שפיר קאמר מר, משום דאשה נמי נקראת אדם כמ"ש בס"ד בנפלאות מתורתך פרשת בראשית על פסוק זכר ונקבה וגו' ויקרא את שמם אדם ד"ה ובמדרש:

**(יט) ונשאלתי** מחכם אחד לבאר מה שנוסף בנוסחאות שלנו אחרי תיבות נקבים ונחללים חללים, מהם סתומים ומהם פתוחים, שלכאורה ארבע תיבות הללו הן מיותרות, כי הסתומים הם החללים, והפתוחים הם הנקבים, כדמוכח ממה שפירש רש"י בברכות דף ס: את האמור בהמשך הברכה והביאו גם־כן גאון עוזנו מהרי"ץ בעץ חיים בזה"ל, שאם יפתח אחד מן החללים, כגון הלב או הַפֶּרֶס או המעיים. או אם יסתם אחד מהם, מן הנקבים הפתוחים, כגון הפה או החוטם או פי הטבעת. יפתח, קאי אחללים. יסתם, קאי אנקבים יעו"ש. שאלת החכם הנזכר לעיל בשלמותה, הבאנו בס"ד בשערי יצחק שיעור מוצאי שבת־קודש יתרו ה'תשע"ט ב'ש"ל, ויעו"ש באריכות בכללות העניין דלקמן:

גם כשאינו ארוך נקרא נקב, זה שייך כשהוא מופלש מעבר לעבר, ועל-דרך שנאמר (מלכים ב' י"ב, י') ויקב חר בדלתו, שהוא כמו וינקוב כידוע. ונראה שיש סיעתא לדברינו ממה שכתב הר"ד אבודרהם סוף דף ל"ז, דע כי נקבים הם צרים ואינם רחבים, וחלים נכפי גירסתו שהוא מלשון מחילה, כדלקמן אות כ"ד ד"ה והנה, והוא הדין לדידן דגרסינן חללים הם רחבים ע"כ. וכן כתב כבר הר"י בר יקר, כדלקמן התם. ועיין עוד טורי זהב סימן ו' סק"א ופרי מגדים ולבושי שרד, ובפירוש היעב"ץ לסידורו:

**ומנה שכפלו נקבים נקבים, וכן חללים חללים, ולא סגי בחד מינייהו.** דלכאורה קשה שאם בשביל שהם רבים, די באחד שהוא כבר לשון רבים. אלא מפני שהם מרובים (ועיין לשון רש"י, ובבית יוסף), ואילו נכתב רק אחד הוה אמינא דמיעוט רבים שנים, קא משמע לן שבחו יתברך שעשאם מרובים (ולהיות שחכם אחד טען לי כי הכלל מיעוט רבים שנים, אינו אלא דרשת חז"ל בלשונות המקראות, ולא בסגנון חז"ל עצמם, הגם דלא נהירא לענ"ד, מכל-מקום ליתר שאת אמינא לאוכוחי לה ממה שנודמן לי כעת בתשובות ר"א בן הרמב"ם סימן פ"ו שמתבאר דפשיטא ליה הכי וז"ל, גדר פנים חדשות, לפי מה שנמסר בשם אבא מארי זצ"ל בעניין זה, הוא לא פחות משנים, כי פנים לשון רבים. והפחות של-רבים לפי ההלכה, שנים. וכן הדבר מבואר מן החיבור לאמרו ז"ל (הלכות

ברכות פרק ב' הלכה י') אבל אם היו האוכלים אחרים וכו' ומוכן אחרים רבים, ולכל הפחות שנים וכו' יעו"ש, ובמ"ש בס"ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר הלכות שבעת ימי המשתה סימן ר"ז אות קע"ט ד"ה וראיתו), שכן הנקבים הם תשעה, הפה, שתי אזנים, שני נחירים, שתי עינים, פי האמה ופי הטבעת, ועיין רבינו בחיי בשלחן של-ארבע שער ראשון, והגר"א באמרי נועם במסכת ברכות שם ד"ה נקבים, ובמ"ש בס"ד בנפלאות מתורתך פרשת שופטים על פסוק שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך מד"ה שבתי. ובנקבה נוספו שני נקבים, הן ראשי הדדין שיוצא מהם החלב ליניקה, שגם הם נחשבים נקבים כמ"ש בס"ד בשולי המעיל הלכות נטילת ידים שחרית סימן א' אות כ"ט ד"ה ומבואר דף י"ז י"ח, ובנפלאות מתורתך פרשת מסעי דף שני"ה לגבי פסוק וישב על-פי ה"חירות" ד"ה ראשונה. כי הגם שאינם ניכרים, מכל-מקום נטיפת החלב מהם ניכרת. וקל וחומר הוא מהנקבים שבעור, לפי מה שכתב בדמשק אליעזר והעלהו האליה רבה באורח-חיים סימן ו' שיסדו **נקבים נקבים** לפי שכל האיברים מלאים נקבים דקים שאי אפשר לראות, וכשיש לו כאב ומזיע יוצא ממנו דרך נקבים אלו, שאלמלא כן אי אפשר להתרפא יעו"ש.

אבל לפי שהם דקים ביותר, אינם נחשבים נקבים לעניין מניעת נגיעה בהם קודם נטילת ידים שחרית משום רוח רעה, כדמוכח מהגמרא שבת דף קח: ומהפוסקים שלא הזהירו אלא מנגיעה

חלולים, כאשר יראה המעיין. הלכך לא נחת להכי. ומהאיי טעמא לא העיר מהרי"ץ נמי על מה שהקדים רש"י יפתח ליסתם, היפך גירסתינו. כמו-כן מוכח מפירוש רש"י דגריס שתי התיבות אחד מהם שתי פעמים, וכמו שהוא בגמרא לפנינו, דהיינו שאם יפתח אחד מהם או יסתם אחד מהם, מה שאין כן אנן בדידן דגרסינן שאם יסתם אחד מהם או יפתח ותו לא, כי די בפעם אחת מאחר דקאי אתרוייהו, מה שאין כן לרש"י שאם יפתח קאי אחללים ואם יסתם קאי אנקבים, שצריך הוא להזכיר על כל אחד מהם בפני עצמו, דוק ותשכח. והא תינח אם היה כתוב שאם יפתח אחד מן החללים, או יסתם אחד מן הנקבים (ועיין הנוסח שבסידור פרס הקדום, שאם יסתם אחד מן הפתוח, או יסתם אחד מן הסתום, לא יוכל האדם להתקיים וכו'). ברם השתא שכתוב אחד מהם, על כרחין קאי באופן כללי. ועוד נראה לענ"ד בס"ד דלגירסא דידן יכלל בלשון שאם יסתם או יפתח, גם סתימה או פתיחה שלא במקומן, כגון שעל-ידי חולי נסתם מקום המעבר באמצע, או נעשה פתח על-יד נקב במקום שאינו ראוי להיות, וכל כי האיי גוונא:

**(כב) קושטא** קאי שמהרי"ץ אינו סובר כך. כי הגם שהביא פירוש רש"י לחזק גירסתינו חללים וכו', מכל-מקום זהו מעיקרא (שתי פעמים) אבל בתר הכי חזר מהרי"ץ להביאו שוב בפסקת שאם יסתם אחד מהם או יפתח בזה"ל, כן גריס הרמב"ם ושלחן ערוך והר"ד אבודרהם, היפך רבינו הטור ורש"י

במקומות הפתוחים כגון פה וחוטם ואזניים ובאמה במקום הנקב וכו':

**אי נמי** הכפל נקבים נקבים חללים חללים נצרך, לפי שצורת הנקבים והחללים אינה קבועה, אלא משתנית מאבר אחד לחבירו, כל אחד לפי מגמתו ותכליתו. ועיין עוד תלמוד בבלי המבואר מתיבתא אות ח' בשם ר"י ב"ר יקר, ובילקוט ביאורים שם דף רל"ח רל"ט:

**(כא) דייקא** נמי הכי כמו שפירשנו לעיל בס"ד, ממה שהקדימו את הסתומים לפני הפתוחים, היפך סדר הקודם נקבים וחללים. אלא שמע מינה דאתרוייהו קאי. הגם שאין זה הכרח, דאיכא למימר דקאי אדסליק מיניה, כדאשכחן דמתרצי הכי בגמרא על קושיות כי האיי גוונא, כדאיתא בנדרים דף ב' ע"ב, ונזיר דף ב' ע"א. ומכל-מקום אין לפרש כך אלא בדלית ברירה. דהא בעלמא קיימא לן שצריך לומר על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון, כדתנן בפרק ה' דאבות משנה ו'. ועיין עוד לקמן אות כ"ג ד"ה הרי:

**לפי** זה גם ההמשך שאם יסתם וכו' או יפתח וכו', יתפרש לדידן דקאי אתרוייהו, ונמצא שהוא בשינוי קצת ממאי דפירש רש"י, אלא שהוא פירש כך לפי נוסחתם דלא גרסי לארבע תיבות הללו: **והאין** עוזנו מהרי"ץ שלא העיר עליו כלל, והעתיקו בשתיקה, לכאורה אין מזה סתירה לדברינו, כי שם לא הביאו לגופו אלא לעניין גירסתנו חללים ולא

**בג** אָל י"י ויאיר לנו מקור מפורש לגירסתינו, וגם הוכחה לפירושו דלעיל בגירסא זו, הוא מדרש הלל, הכולל דרשות מחז"ל על פסוקי ההלל, דאיתא התם בדף ח' גבי פסוק מי כ"י אלהינו (תהלים קי"ג, ה') באלילים, לפי שאומות העולם קורות עצמן אלוהות. פרעה קרא עצמו אלוה, שנאמר (יחזקאל כ"ט, ג') לי יאורי ואני עשיתיני. סנחריב אמר (מלכים ב' י"ח, ל"ה) מי בכל אלהי הארצות אשר הצילו את ארצם מידי. נבוכדנצר אמר (ישעיה י"ד, י"ד) אעלה על במתי עב אדמה לעליון. נגיד-צור [עיי' לעיל אות ג' ד"ה ועיקר. יב"ן] אמר (יחזקאל כ"ח, ב') אל אני מושב אלהים ישבתי. בוא וראה מה אמר הקב"ה ליחזקאל הנביא (שם י"ג) מלאכת תפיד ונקביך, כך. ביום הבראך כוננו. הנקבים האלה שיש לך, מהם פתוחים ומהם סתומים, אם יסתמו הפתוחים או אם יפתחו הסתומים, אי אפשר לחיות בעולם וכו' יעו"ש. וכן הוא באוצר מדרשים דף קכ"ח:

**קרי** לפנינו בהדיא סגנון הלשון מהם פתוחים ומהם סתומים כבמטבע שבגירסתינו [זולת שאנחנו מקדימים סתומים לפתוחים, וכן הוא בסידור נוסח פרס הקדום. ועיי' לעיל אות כ"א ד"ה דייקא]. ומבואר גם-כן כפירושו דפתוחים וסתומים שניהם חוזרים על הנקבים, וממילא הוא הדין שיש לומר לגבי חללים, ומה שהמדרש לא הזכירם, אינו אלא כיון שבפסוק שעליו הוא המדובר, לא נזכר אלא נְקִיבֶךָ. אמנם לדעת יונתן בן עוזיאל

והרי"ף [שגורסים בהיפך, שאם יפתח וכו' או יסתם. וכבר עמד על כך מרן בבית יוסף, וכן הגר"א בביאורו. יב"ן]. ותיבת יסתם קאי אנקבים, יפתח קאי אחללים כדפירש רש"י, וכן פירש ר"ז הרופא יעו"ש, עכ"ל מהרי"ץ. הא קמן שהוא סובר בפה מלא כדפירש רש"י. וכפי הנראה כוונתו בזה להסביר בכך טעם להקדמתנו שאם יסתם, כיון דקאי אנקבים, על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון:

**ולא** עוד אלא שהעיר מהרי"ץ בהדיא שרש"י הקדים יפתח ליסתם (ושני דברים אלה, היפך מה שכתבנו לעיל אות כ"א ד"ה לפי וישר כחו של-בני הרה"ג נסים גר"ו שעוררני לכך). ומה-גם שהוסיף לנו מהרי"ץ, שאף מהר"ז הרופא שהוא מקדמונינו סובר כמו רש"י, ועיינתי שם והנה אמנם אף שלא פירש מהר"ז הרופא כן בעליל את תיבות שאם יסתם וכו' אך כך יוצא מדבריו וז"ל [בנימוקיו על הרמב"ם פרק ז' מתפילה] וחללים חללים, כגון חלל-הלב חלל-הכרס וחלל-המסוס. פאדי אנסדת אלכארגייה, מאת לחינה. ואן אנפגרת אלבאטנייה, או נקבו, איצא תלף צורה עכ"ל. וזה תרגומו ללשון הקודש, שאם נסתמו החיצוניים, ימות בזמן קצר. ואם נתפוצצו הפנימיים, או ניקבו, גם-כן ימות בהכרח ע"כ:

**נמצא** על כרחנו להידחק לתרץ לדידהו דמהר"ז הרופא ומהרי"ץ תיבות מהם סתומים ומהם פתוחים, אף שהן כפל העניין של-נקבים נקבים וחללים חללים, מכל-מקום הן על דרך מה שמתרצים בגמרא תני והדר מפרש:

פסוק כמוה או מענייניה וכו' יעו"ש, ובמ"ש בס"ד בנפלאות מתורתך פרשת בראשית על פסוק גן בעדן מקדם ד"ה ומהגם. אלא שנדחק קצת בנדון דידן, מפני שגירסתו היתה חלים. ולדידן דגרסינן חללים, אתי שפיר טפי, שהוא מאותו פסוק עצמו שהביא תחילה לעניין נקבים נקבים, שמדבר מאותו עניין שבכרכה זו. קל וחומר שיונתן מתרגם לה הכי בהדיא חללין ונקבין, וכדקא אמרן. שוב ראיתי שכן מפורש באריכות על-ידי הר"י ב"ר יקר חלק ב' דף ט"ז י"ז, ואביא מקצת לשונו, תפיך ונקבין. ותופים היינו חללים, כמו התוף שהוא רחב, והלב, והיינו הפה והטבור, כמו-כן שהפה לדיבור והטבור לתחילת יצירה. אבל נקבין דכתוב בקרא, הן נקבי הרעי, שאלו לשתן ואלו לרעי, והם צרים ודחוקים יותר וכו'. כפל נקבים נקבים חלולים חלולים, כמו שפירשנו שחלוקים הם כעניין תשמישם, זה עומד לדבר זה וזה עומד לדבר זה. והרחבים נקראים חללים, והם תפים דקרא. נקבים הם הצרים שאינם רחבים. וגם נראה כי הכפל אינו דוקא. וגם מה שאומרים בכרכה זו אפילו שעה אחת, לאו דוקא, שכך תרגם יונתן ביחזקאל, דאת עביד חללים ונקבין וכו' יעו"ש. ולעיל אות כ' ד"ה נמצא:

**רז"ל** תיקון תפילה שבסידור אוצר התפילות דף נ"ח ע"ב, נוסח ברכת אשר יצר, כבר היה למראה-עיני יונתן בן עוזיאל, ועליו יסד תרגומו, את דמי למנא דצורתא די מתקן בחוכמא (אשר יצר את האדם בחכמה) וכו' דאתעביד חללין

גם חללים נזכרו, והם תפיך דנקט קרא לפני נקבין, שכן תרגם שם, ברם לא אסתכלת בפגרך (ר"ל בגופך) דאתעביד חללין ונקבין (עיינן בספר כתבי הקודש בארמית שיש גירסאות אחרות שונות מעט. ועיינן עוד גירסת רס"ג לקמן אות כ"ו ד"ה ותנא) דאינון צורכך, דלא אפשר לך דתתקיים בלא בהון (ר"ל בלעדיהם) יעו"ש. ונראה שטעמו מפני שצורת החללים כתופים שהם נפוחים [וכן מתבאר מפירוש רשב"ם לבבא בתרא דף ע"ה סוף ע"א. אחר זמן ראיתי שכן פירש כבר הר"י ב"ר יקר, וכדלקמן אות כ"ד ד"ה והנה. ועיינן עוד בערוך]. והנה לשון רש"י בפירושו שם, אעפ"י שנתתי לך הכבוד הזה, יודע הייתי שתתגאה, ועשיתי כך מלאכת תופים ונקבים המוציאין רוח בקול זמר כתוף, ובם היה לך להתבונן ע"כ. משמע ששניהם דבר אחד, ותיבת נקבין מפרשת את תיבת תופיך שלפניה, ומובן ממילא שזוהי גם-כן דעת מדרש הלל שהבאנו, ואתי שפיר מה שלא הזכיר גם חללים:

**כד** **והנה** הר"ד אבודרהם דף ל"ז ביאר שורש התיבות הללו שבכרכה זו בזה"ל, וברא בו נקבים נקבים, על שם מלאכת תופיך ונקבין כך ביום הבראך כוננו. חלים חלים, על שם (ישעיה ב', י"ט) ובמחלות עפר. ויש קורים חלולים חלולים, וטעות הוא וכו' יעו"ש. וזאת על-פי מה שהקדים בתחילת ספרו בשער השני דף ו', שיש לדעת כי לשון התפילה הוא מיוסד על לשון המקרא. ולכן תמצא כתוב בפירושו הזה על כל מלה ומלה,

כת"י דידן דהיינו התימנים, כתוב בלא וא"ו, כאשר יתבאר למעיין בילקוט שינויי נוסחאות שברמב"ם הוצאת רש"פ סוף ספר אהבה דף א' ודף י"ט, שרק בשני כת"י כתוב חלולים, ובששה עשר כת"י כתוב חללים. ואף בספר החתום על-ידי הרמב"ם עצמו שהוגה מספרו, כתוב כך בלא וא"ו. [וזאת לא רק בנוסח ברכת אשר יצר, שהעלה הרמב"ם בפרק ז' מתפילה הלכה ה', דביה עסיקינן. אלא כיוצא בזה אף לעיל מינה בפרק ד' הלכה י"ב בנוסח רבון העולמים יצרתני נקבים נקבים וחללים חללים, כיעו"ש בשינויי נוסחאות שבהוצאת רש"פ דף י"ד ע"ד. וטובים השנים מן האחד]. וכן היתה הגירסא לפני רבינו זכריה הרופא חללים, כמו שהעלה אותה בפשיטות בפירושו שם, והעתקנו לשונו לעיל אות כ"ב ד"ה ולא. וכן הוא בכל התכאליל כת"י הקדמוניות שבידינו, ואפילו במאוחרות ראיתי כן כגון בכת"ק של-מהר"י בשירי. ואף אם באולי ימצא באיזה מהקדמוניות בוא"ו, אין אחריות המיעוט עלינו:

**נמצא** כי טוב ויפה אמת ויציב מאי דכתב מהר"י שכן היא גירסת

הרמב"ם וכל סידורי תימן כדלעיל. שהרי בסידורים האחרונים, לא עסיקינן, יען שהם שינו מקרוב על פי הדפוסים וספרי המפרשים והפוסקים שבאו אליהם כנודע. והקדמונים הן תכאליל והן רמב"ם חזינן דגרסי בלא וא"ו. גם אם לא כולם ממש, על-כל-פנים רובם ככולם, כדקיימא לן בעלמא. וכבר הוכחנו בס"ד בשערי יצחק שיעור מוצאי שבת-קודש מטות ה'תשע"ח

ונקבין וכו' יעו"ש, ובפירוש רגלי מבשר על ספר התשבי ע' נקב, וגם בפירוש בשם מרדכי שם:

**ומנה** שאנשי כנסת הגדולה שינו להקדים נקבים לפני חללים, נראה פשוט כי הוא מפני דהשתא כברכת אשר יצר, עסיקינן בראש ובראשונה להודות על היציאה הניכרת עכשיו שהיתה מן הנקבים, אם פי הטבעת, אם פי האמה. שוב ראיתי שקדמני בתירוץ זה הר"א לנדא בסידורו צלותא דאברהם דף ה' ע"ב, ועוד הוסיף תירוץ שלא נתברר לי, כדלקמן אות כ"ז ד"ה ובצלותא:

**כה) ולעניין** גירסת חללים שהזכרנו לעיל, נקדים מתוך לשון

מהר"י שם בעץ חיים דף ו' ע"ב, שמעינן מכל זה (לעיל מינה, הביא פירוש רש"י על הגמרא ברכות דף ס: ונימוקי מהר"ז הרופא על הרמב"ם וספר המספיק למהר"ר תנחום הירושלמי. יב"ן) שהגירסא היא חללים חללים הלמ"ד בקמץ, לא חלולים בשורק. וכן היא גירסת הרמב"ם וכל סידורי תימן. וכן הביא הרב בית יוסף גירסת הגמרא וכו' יעו"ש"ב:

**ודע** כי טעות ביד מקצת אנשי הכת בקהילותינו מקרוב, שבכלל מה שפרצו גדירות לשנות מנהגים ומקצת נוסחאות בתפילה על-פי ספרי הרמב"ם כת"י, קבעו לגרוס על-פי מה שמצאו בהם הגירסא חלולים חלולים בוא"ו, כאשר הדפיס חד מינייהו ברמב"ם שלו, ובסידוריו שיבת ציון ושיח ירושלם. שהלא על-כל-פנים ברוב ספרי הרמב"ם



מִדָּף י"ט שהאריך בנדון דידן בדברים הדברים כדרכו. חלולים חלולים, נפוחים ומנופחים. ומשתכר אל צרורות נקובים ומנוקבים. ויפלו כולם אחד לאחד חללים חללים, לפני אנשי חיל מלומדי מלחמתה של-תורה המה הגבורים. וכבר השיבו עליו קצת, בספר אורח לצדיק מִדָּף א' וזולתו, ועליהם יש להוסיף]:

**ג** לגבי הא דאיתא בספר יצירה (הנדפס מחדש בירושלם ה'תשל"ב) פרק ד' הלכה ד' דף קי"ז, עשרים ושתיים אותיות, חקקן חצבן וכו', וכולן חוזרות תְּלִילָה וכו' פירש רס"ג בזה"ל, חוזרות חלילה פירשתי סובכות סיבוב והיפוך. לפי שכל דבר שיש לו תוך, כך הוא נקרא בלשון העברים [ר"ל תְּלִילָה]. והוא תרגום נבוב לוחות (שמות כ"ז, ח'. ל"ח, ז') תְּלִיל לוחין. ואומרים על חללי גוף האדם, וברא בו נקבים נקבים וחללים חללים. וכך אמר המתרגם על מלך צר, תרגום מלאכת תופיך ונקביך בך, ברם לא אסתכלתא בפגרך דאתעביד חולילין [עייין לעיל אות כ"ג ד"ה הרי. יב"ן] ונקבין דאינון צרכך. עד שאפילו כל המרחב שבעולם יקרא חללו של-עולם [עייין שבת דף ע"ז ע"ב] מפני שהוא סובב תמיד ע"כ. והמוציא לאור שם בהערה ל"ז כתב שכנוסחת רס"ג בזה, כך היא נוסחת תימן, ולא כיש גורסים חלולים חלולים, וכן הוא בתשובת רב נטרונאי גאון וכו'. וקצת תמוה שכאן גורס רס"ג כנוסחת תימן נקבים נקבים, ובסידורו לא גריס להו ע"כ. ואין שום תמיהה על רס"ג, כי המוציא לאור סידור רס"ג אמנם הדפיס בפנים מנוסח דליתא

ב'שכ"ט שכשמהרי"ץ כותב כל, יתכן שכוונתו לרוב מהאיי טעמא, שהרי בחלק הדקדוק סוף פרשת נח על פסוק וימת תרח בחרן (בראשית י"א, ל"ב) נקט בכל התיגאן כולן יעוש"ב, כי שם ככולן ממש בלא יוצא מן הכלל אין הנו"ן דבחרן הפוכה. ולא הביא מהרי"ץ בזה וכיוצא בזה את המיעוט, כי הלך כדת של-תורה (שמות כ"ג, ב') אחרי רבים להטות. דלא כאותם אשר את הנדחה ואת הצולעה יקבצו. ומסתברא שעיקר כוונתם רק לפרוש מן הציבור לבנות במה לעצמם, על-דרך שנאמר ונעשה לנו שם (בראשית י"א, ד'), ולקבוע לעצמם דרך אחרת, העיקר היפך הנהגת גאון עוזנו מהרי"ץ (ועייין עוד מ"ש בס"ד בשערי יצחק שיעור מוצאי שבת-קודש תולדות ה'תשע"ט ב'ש"ל דף ט"ז י"ז, מְד"ה ומן האמור), ונתלו במה שאין ראוי להיתלות. באופן שאילו היה מהרי"ץ קובע חלולים, כל-שכן וקל וחומר שהם היו עושים בהיפך. שמענה ואתה דע לך:

**כו) ותנא** דמסייע לן יונתן בן עוזיאל בתרגומו, כדלעיל אות כ"ג ד"ה הרי. והכי נמי גריס רס"ג בסידורו דף ח"פ בכל הנוסחאות, ובשולי הדף שם נוסף שכן כתב רב נטרונאי גאון, ואף הר"ש פרחון במחברת הערוך, ושהאומר חלולים טועה יעו"ש. [ועוד יש ראיות רבות ועצומות שזו היא הגירסא הקדומה, והרחיב כבר בזה ידידי הרב אהרן גבאי נר"ו במאמר מיוחד. ועכשיו כשגמרתי לכתוב ולערוך את כל העניינים כאן, ראיתי בויצ"ב חלק א' פרק שלישי

שפיר, כמו שהוא בתרגום יונתן שציינתי לעיל. וכמו־כן יש במשנה חולין פרק ג' [משנה א'] ניקב הלב לבית חללו. אלא שיותר ניחא להם לְפוסקים [לא כולם. יב"ן] הגירסא שלפנינו חלולים, אם משום טעמא של־דרכי משה בסימן ו' לפי שחלל גם־כן לשון הריגה הוא, אם כמו שכתבתי בשם המדרש תנחומא, שרצו לרמוז בזה על גימטריא רמ"ח עכ"ל:

**וגימטריא** נחמדה זו, שהובאה גם־כן בטור אורח־חיים ריש סימן ו', לבי אומר לי דאפשר שהוא הגורם העיקרי להתפשטות שינוי הגירסא הקדומה חללים שהיתה בכל [או ברוב ככל] תפוצות ישראל גם במקומות שלא גרסו חלולים מעיקרא, והיטתה אצלם את הכף [ובכללם מחכמי תימן האחרונים, כגון שראיתי שכתב בהדיא מהר"י ונה בפירושו לתכלאל שלו כת"י רק טעם זה לבדו בזה"ל, לא יאמר וחללים חללים, אלא חלולים חלולים, שכן מניינם רמ"ח, וכן נכון עכ"ל. אף שהיו להם נימוקים נוספים לכך, מכל־מקום זה הכריע אצל רבים ושבה את ליבם]. אבל כי מעיינת בה, לית בה מְשָׁא לְדַחַת ולעקור את הגירסא המקורית והשרשית, כי להפרש שתיים עשרה של־שתי הווי"ן, יש לצרף את האותיות והמלים, ואז מניין רמ"ח מכוון לגירסת חללים חללים. ר"ל שעשרת האותיות, ושתי התיבות, משלימות את החשבון. ואף שבנוסחאות שלנו נוסף וא"ו החיבור וחללים חללים, הא לא קשיא, כי אין מונים בחשבון אלא את עיקר המלה, כמ"ש בס"ד בנפלאות

התם נקבים נקבים, דהיינו שלא נזכר רק חללים חללים, אבל בהערות שם הוא עצמו הביא משתי נוסחאות אחרות דגרסי להו. ואפשר אם־כן שאפילו בעל הנוסח שהשמיטן, דילג אותן בטעות. ואם יש תמיהה, היא על המוציא לאור ספר יצירה עצמו, שהביט שם בהערות שבשולי סידור רס"ג מצד שמואל, כי משם לקח שכן הוא בתשובת רב נטרונאי. ולא הביט לצד ימין, ששם באותו דף עצמו הובאו הנוסחאות הנזכרות לעיל. ועוד תמיהה, שכאן פשיטא ליה שנוסח תימן חללים בקמץ, ובסידוריו נטה מזה והדפיס כאילו נוסח תימן חלולים, כדלעיל אות כ"ה ד"ה ודע:

**(כז) ובצלוחתא** דאברהם דף ה' ע"ב איתא, בתנחומא

פרשת שמיני אות ח' איתא, חלולים חלולים בגימטריא רמ"ח וכו'. לשון ברכה זו מיוסד על הפסוק מלאכת תפיך ונקביך וגו' תרגום יונתן שם ברם לא אסתכלת בפגרך דמתעביד חללין וכו' פירוש שהאיברים הפנימיים חלולים באמצע כתוף, לקבל המאכל. ויש בהם נקבים לדחות ולהרחיק המותרות שאין בהם צורך לקיום הגוף. והקדים [בברכת אשר יצר. יב"ן] נקבים לחלולים, ולא שמר סדר הכתוב תפיך ונקביך, משום שעיקר ההודאה כאן, על הנקבים הצריכים לו לעשיית צרכיו [עייין לעיל אות כ"ד ד"ה והנה. יב"ן]. ועוד, דהרי לא כל האיברים החלולים יש להם נקבי הוצאה והכנסה בפני עצמם, כמו למשל הריאה והלב, שרק נקב אחד להם המשמש דרך יציאה וכניסה יחד. אבל גם הגירסא חללים אתי

חזק אָתָּה], וכדין אס"ף במקראות שהן נקמצות. ויש שחלקו עליהם:

**ואען** ואומר כי גם לענ"ד הקצרה נראה שאין מקום לשנות מן המנהג לגרוס אָחַד מהם בסגול וקמץ (וכלשון הכתוב תהלים ק"ו, י"א, אָחַד מהם לא נותר), אפילו שעה אַחַת בשני פתחין, כמו שהוא גם-כן בכל הסידורים שלנו, ובדקתי ומצאתי כן גם בתכאליל כתי"ק של-מהר"י בשירי מהר"י ונה ומהרי"ץ. והכי נמי גרסינן בתפילות ימים נוראים, וייעשו כולם אגודה אַחַת (ואולי שם בלאו הכי אינו נחשב למקום הפסק). והרי אפילו במקראות יש יוצאים מן הכלל, דהיינו פתחין באתנחא וסוף פסוק במקום קמצין, וכדומה. [ואף שהם יכולים לטעון ולומר דבשלמא במקרא איכא טעמא באחד מדרכי פרד"ס לאותם היוצאים מן הכלל, יש להשיב להם כי גם לאנשי כנסת הגדולה שתיקנו כן בברכות ובתפילות, היה טעם לְדַבְּרָה. וידועים דברי הגר"ח מולאזין בנפש החיים שער שני פרק י"ג וי"ד על עומק פנימיות כוונותיהם של-אנשי כנסת הגדולה הפלא ופלא]. וכבר האריכו באלו וכיוצא בהם בכמה ספרים, ועיין סידור עבודת ישראל דף ל"ז, ופסקי תשובות סימן ו' דף ס"ז ד"ה ועל-פי, ונשמת חיים (להרי"ח מזרחי שליט"א) הסובב הולך על ספר תיקון תפילה להגר"ח שנדפס בירושלם עיקו"ת בשנת ה'תשע"ה, מדף שמ"ו:

**כמ** (כמ) אני טרם אכלה לדבר את אשר עם לבבי, ראייתי להעיר אודות מה

מתורתך פרשת האזינו על פסוק דור עקש ופתלתל ד"ה ובמבוא. [אף שזה לא תמיד, כי פעמים רבות מצינו שמונים גם אותיות השימוש. וכשאר מונים אותן, רבים מוסיפים לבאר בהדיא שהחשבון הוא בלא אות השימוש]. וכל זה מלבד מה שאין הכרח ממדרש תנחומא, מאחר שנוספו בו הוספות מאוחרות שאינן מחז"ל כנודע, ויש לומר כי זו אחת מהן. גם לטענת הטוענים שחלל לשון הריגה, אם לדין יש תשובה, כי ידוע שלמלים רבות יש שני פירושים, ואעפ"כ משתמשים בהן בברכות ובתפילות. וכגון שכתב הרו"ה בספר הצבא, ושאר רבוותא. והרי לדידהו נמי כהנים שנפסלו מן הכהונה נקראים חָלָלִים. בפרט שבלשון יחיד יש ביניהם שינוי, כי יחיד של-הרוג, חָלָל, כמו כי ימצא חָלָל (דברים כ"א, א'). ויחיד של-מקום ריק, חָלָל. ורק בלשון רבים הם משתווים. ואין בכח טענה זאת לחלק את משקל השווים, חָלָלִים המקביל לנְקָבִים. ואם תמצי לומר חלולים, אמור גם-כן נקובים כדכתבו כבר כמה רבוותא:

**כח** (כח) אורחא אבוא העי"ר בקצ"ר אמיץ על מה שישנם מיעוט חדשים מקרוב באו (מבני שאר קהילות, ר"ל אשכנזים וספרדים) להגיה על פי סברא דנפשיהו מדרך הדקדוק שני דברים בנוסח ברכה זו. א' שאם יסתם אָחַד-מהם, בשני פתחין, מפני הסמיכות. ב' אפילו שעה אַחַת, סגול וקמץ, מפני ההפסק, ועל-דרך דאשכחן בברכות נוספות [כגון בברכת ראה בעניינו, כי אל מלך גואל

בס"ד בנפלאות מתורתך הפטרת בשלח על פסוק בפרע פרעות בישראל ד"ה ותירוצו, שעל-ידי גאותו מתנפחת הריאה ונסרכת לדופן, ואין סרכא בלא נקב וכו' יעוש"ב. ומכלכל במשפט דבריו, כגון שאינו מרבה בתשמיש ולא אוכל אכילה גסה וכל כי האיי גוונא דברים שהזהירו עליהם חז"ל, ממילא לאיש אשר אלה לו וכיוצא בזה, לא יחלה כל ימיו, ולא יצטרך לרופא ולא לרפואות. ועל-דרך שכתב כבר הרמב"ם בפרק ד' מדעות הלכה כ', כל המנהיג עצמו בדרכים אלו שהורינו, אני ערב לו שאינו בא לידי חולי כל ימיו, עד שיזקין הרבה וימות ואינו צריך לרופא, ויהיה גופו שלם ועומד על פְּרִיו כל ימיו, אלא אם-כן היה גופו רע מתחילת ברייתו וכו' יעוש"ב, רק שמהר"ם בן מכיר קיצר במובן ובידוע. ועל זה סיים שאם כן ודאי ראוי לברך בכוונה וכו', ר"ל כיון שהקב"ה עשה עמנו חסד גדול כזה, כמו שהקדים מעיקרא, ואף כי זה בתנאי שיהא שלם בדעותיו ומכלכל במשפט וכו', ופשוט:

**(ל) הלכך** תמהני על מה שראיתי בכמה ספרים וסופרים בזמנינו, שהבינו מדברי סדר היום הללו שאמירת ברכת אשר יצר בכוונה, היא סגולה לכך. כגון שכתוב בספר בים דרך (להרי"י לוגאסי) פרשת כי תבוא דף רמ"ח ד"ה ומי בזה"ל, ידוע דברי סדר היום, שהרבה מחלות יכלו להימנע מבני אדם לו היו מכוונים בברכת אשר יצר. וכן בספר החינוך מובא שהמברך ברכת המזון בכוונה, מובטח לו שלא יחסרו לו מזונותיו כל ימיו בכבוד יעו"ש. ובספר

שכתב בנדון דידן מהר"ם בן מכיר בספרו סדר היום (קרוב לתחילת הספר, בדפוס ירושלם עיקו"ת דף ח' בעניין כוונת הברכות) יברך אשר יצר בכוונה ויאמר מלה במלה כל ענייניה, ויכוין בחסד הגדול שהשי"ת עושה עם האדם בכל שעה שיוצא לנקביו, שמקיא מה שאכל ויכול לעמוד, דאלמלא כן לא היה מספיק לו כל ממון שבעולם לרפואתו שיצא ממנו, וסופו שמת ובטל מן העולם. והקב"ה ברחמיו עושה מכונות ומדורות ועניינים בגופו של-אדם, להכניס הראוי להכניסו ולהוציא הראוי להוציא, ולקלוט הסולת ולהוציא הפסולת, ולהברות גופו שיהיה ראוי ומוכן לעבודתו כל ימיו. ואם האדם יהיה שלם בדעותיו ומכלכל במשפט דבריו, לא יחלה כל ימיו ולא יצטרך לרופא ולא לרפואתו. אם-כן ודאי ראוי לברך בכוונה גמורה ובדעת שלימה לרופא כל בשר ומפליא לעשות. וכן ראוי לכל בעל נפש לכוון בכל ברכתיו וכו' יעו"ש:

**וכוונתו** ברורה לפענ"ד שלא יחלה אדם, אם הוא שלם בדעותיו דהיינו מדותיו [כמו שהרמב"ם העלה ענייני המדות בהלכות דעות. וכן קרא להם שם דעות. ועיין אבות פרק ה' משנה ט', ארבע מדות באדם וכו', ובמשנה י' ארבע מדות בתלמידים וכו', ובמשנה י"א ארבע מדות בדעות נוח לכעוס ונוח לרצות וכו'] כגון שאינו כועס ומתקצף, שגורם זה לחליים רעים כנודע, וכמו שנאמר והסר כעס מלבך והעבר רעה מבשרך (קהלת י"א, י') וכגון שהעלינו

בכוונה, יש בכחה לחשוך מחלות רבות. וכן מובא דסגולה בדוקה ומנוסה כשהאדם נזהר ומברך ברכה זו של-אשר יצר בנחת ובכוונה לפי פירוש הדברים, זוכה על-ידי זה שיהיה בריא בכל גופו במשך כל ימי חייו. ורבים הם אשר נושעו ממחלות רבות וקשות עם קבלתם לברך ברכת אשר יצר מהכתב ובכוונה הראויה. ולכן טוב הדבר אשר בהרבה מקומות ציבוריים וגם בבתים רבים, מברכים את הברכה הזאת מתוך כתב עם פירוש ברכה זו, דהוא זכות גדול לרבים יעו"ש:

**ובעבודת** ישראל (לוגאסי) ברכות השחר דף נ"ז, מובא בשם הגאון הצדיק המשגיח הרב יחזקאל לוינשטיין על-ידי תלמידו הגה"צ רבי ראובן מלמד בספר תפילת חנה, דמרגלא בפומיה שאם האדם מברך ברכת אשר יצר בכוונה, זוהי סגולה לבריאות הגוף. וכמו-כן היה אומר החפץ חיים זצוק"ל, אין בני אדם יודעים כמה מחלות גוף ונפש היו יכולים לחשוך מעצמם בברכת אשר יצר בכוונה כראוי. ברכת אשר יצר, היא שכתב הרב שלמי ציבור, הודאה הזאת היא שעשה הקב"ה בטבע האדם חכמה להרחיק הנזק מעליו ולקרב התועלת. והרב מגילת ספר כתב דהיינו לומר אשר יצר את האדם הבא מטיפה סרוחה, והוא ראשי תיבות אפר דם מרה [כדאיתא בסוטה דף ה' ע"א. יב"ן], ונתן לו חכמה [ר"ל למרות היותו נוצר מטיפה סרוחה וכו']. כדלעיל אות ב' ד"ה ולרדת. ובעיקר הדבר, כך פירשו גם מהרי"ץ וסיעתו, כדלעיל אות י"ג ד"ה וזהו. יב"ן,

ברכת איתן (אשר יצר) בקיצור ההלכות דף תק"צ אות ק"ל, הרוצה לחשוך מעצמו כל מיני סוגי מחלות רחמנא ליצלן, יש סגולה בדוקה ונפלאה, לברך אשר יצר תיבה בתיבה בשלימות ובהבנת התיבות שאומר, ובשמחה להודות לה' יתברך איך שגופינו פועל בחכמה נפלאה בלי שום קלקולים. ולא יצטרך לא לרפואות ולא לרופאים, ולא יחלה כל ימיו, כלשונו הטהור של-ספר סדר היום ע"כ:

**ולעיל** מינה התם, העלה בשם ספר נפש שמשון (פינקוס) דף ס"ג, לכן ברכת אשר יצר, היא סגולה נפלאה לבריאות, כמבואר בדברי הקדמונים. וכבר כתב בספר סדר היום, שהמברך ברכת אשר יצר בכוונה מלה במלה, לא יחלה כל ימיו ולא יצטרך לרופא ולא לרפואתו. והיינו שאם אדם יכיר על-ידי הברכה שכל הטוב והחסד שבבריאות הוא מחסדיו העצומים של-הבורא יתברך שמו, הרי יפתח מעצמו בריכה עצומה של-שפע שמהותה בריאות הגוף והנפש לאורך ימים טובים יעו"ש:

**אין** זאת אלא שבמחכ"ת נתחלף להם מגדולים אחרים שכתבו זאת. ויען אשר בלשון סדר היום ישנם דברים קרובים לכך, נדמה היה להם לפום רהטא שגם הוא כוונתו לכך וייחסו לו זאת, אבל קושטא קאי שלא הוא אמר זאת, אלא כדאיתא בספר ברכות טוב (הלכות והנהגות חיוב מאה ברכות והמסתעף) דף צ' בשם ספר והאיש מרדכי שיעור ה' שהביא סגולה בשם הגאון חפץ חיים, שאמר שכל מי שאומר ברכת אשר יצר

**לא) וזכור** לטוב אחד מרבני ארץ המערב הרה"ג יהושע מאמאן (מיימון) זצ"ל שזכה להאריך ימים וחי מאה שנה, ותלה זאת בזכות אמירתו ברכת אשר יצר בכוונה. כאשר סיפרו עליו שהיה אומר, זאת הברכה, וזאת הרפואה. הוא היה רגיל לעמוד בעת אמירתה מול החלון, מביט לשמים [שזה מעורר ליראת השי"ת הנכבד והנורא] ומברך אשר יצר בדבקות עצומה ובמיתון. וכשהראהו כי החפץ חיים אמר שברכה זו היא סגולה למנוע חלאים, שמח מאד שכיוון לכך מדעתו לפני שנים רבות ע"כ. כזה ראה וקדש:

**ושׁיך** להביט השמימה לא רק לפני הברכה, אלא גם תוך כדי אמירת תיבות **מלך העולם**, לחוש ולהרגיש בפועל-ידיו יתברך ולהמליכו על מלוא-עולמו, אשר אין קץ לגדלו ולתעצומו:

**ומסתברא** שהוא הדין והוא הטעם לברכת רפאנו שבתפילת שמונה עשרה. אלא שאולי שם צריך זכות טפי, מפני שהיא חלק מכלל התפילה, ואם כן צל"ע שמא הדבר תלוי שתתקבל בקשתו לרפואה אם כיוון אף בשאר ברכות ולא רק בזו. ועיין עוד אודות ההבדל שבין מגמת ברכת אשר יצר לברכת רפאנו, במה שכתבתי בס"ד בנפלאות מתורתך הפטרת שבת וראש חודש על פסוק והיה מדי חדש בחדשו וגו' מד"ה אך:

**לב) והמובא** ומבואר בדברינו דלעיל (אות ג' ד"ה ויומתק,

מה שאין כן שאר בשר ודם. ולכן כשמברך האדם ברכה זו, יצטער על נפשו מאד שעשה היפך רצון הבורא. שהבורא נתן בקרבנו חכמה לבחור בטוב ולהרחיק את הרע ולהרחיק את הנזק מתוכנו, כאשר שם חכמה באברי הגוף לעשות זאת בגוף למען יהיה לו קיום והעמדה לגופו לעבודתו יתברך לתועלת הנפש, וכיצד האדם עושה הטפל עיקר, שכל מחשבתו היא לתועלת גופו, ולתועלת נפשו עושה אותה טפילה וכו' יעו"ש:

**ובחיים** וחסד פרק ה' דף י"א, הובא גם-כן בשם ספר תפילת חנה דף ס"ו (הנזכר לעיל ד"ה ובעבודת), סגולה נפלאה לבטל גזירות רעות רחמנא ליצלן, על-ידי שיאמרו הברכות בכוונת הלב, ולא כמצות אנשים מלומדה. ובפרט בברכת אשר יצר, אשר נתקן על שבח הבריאה במערכת הגוף של-אדם, בוודאי שהכוונה בברכה זו היא עצה וסגולה נפלאה למנוע מחלות משונות רחמנא ליצלן, ולהרבות רפואות וישועות. וכעין שכתבו הספרים שברכת המזון בכוונה היא סגולה לפרנסה בריוח, וכמו כן בברכת אשר יצר היה רגיל לומר המשגיח הג"ר יחזקאל לוינשטיין שאם האדם מברך ברכת אשר יצר בכוונה זוהי סגולה לבריאות הגוף עכ"ל:

**זהו** מה שנראה לענ"ד להעמיד הדבר על אמיתתו. ועיין עוד בפסקי תשובות סימן ו' דף ס"ו אות א' ד"ה ויש, ובספר אביעה סגולות דף ע"ח אותיות א' ב':

ואות ד' ד"ה אלא) בכוונת מרן השלחן ערוך, שְׁמָא אפשר להעמיס כעין כוונה זו בדברי הגר"ח בספרו בן איש חי שנה א' פרשת ויצא סוף סעיף ט"ו, וכל אדם צריך להבין פירושו הפשטי של-נוסח הברכה, שידע מה הוא אומר ע"כ. ואם שם קיצר ולא פירש טעמו, הנה לאחר מכן בספרו עוד יוסף חי שם גם-כן בפרשת ויצא סעיף ג' הרחיב מאד בזה, והקדים לכתוב, כל אדם איש או אשה, צריך שיבין פשוטן של-דברים האמורים בברכה זו. ונזכר בה כמה ביאורים ופירושים, ברם אתה הקורא הישר עשה אזניך כאפרכסת ושמע הדברים אשר אשים לפניך, כי אלו הם העיקר בכוונת הברכה הזאת ע"כ. ואחר אריכות, סיים נמצא הוא יתברך רופא כל בשר בכח הדוחה ובפתיחת הנקבים, אך מפליא לעשות ברפואה זו, שתמצא שני הפכיים

בנושא אחד. הרי מבואר לפניך כוונת הברכה הזאת כפי העניין שאנחנו מברכים בעבורו, בין לגדולים בין לקטנים. וראוי שכל אדם ישנה וישלש לעיין בדברים אלו, עד שיהיו חקוקים בלבבו, שבזה יהיה מבין פשט הדברים, כי הנסתרות הם ליי"י אלהינו, והנגלות לנו ולבנינו עד עולם. וראוי לאדם כי אחר שיבין בדברים אלו, ילמד אותם לבניו ובני ביתו, וטוב לו ולהם ע"כ:

**דְּהַיּוֹנָךְ** שמצא הגר"ח צורך לפרש פשט ברכה זו בספרו ההלכתי באר היטב ובמיוחד יותר משאר ברכות, כיון שמן הסתם רובם ככולם אינם מבינים מה הם אומרים. מה שאין כן שאר ברכות שבדרך-כלל לא מצא צורך לפרש אלא את סודותיהן, כגון שכתב בפרשת וישב סעיף ח' לגבי ברכות השחר. אנא ה', עשה עמנו למען שמך הגדול, ואל תאחר:

מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א  
פוסק עדת תימן

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

### א. נטילת ידים שחרית לתינוק

**שאלה:** האם צריך ליטול ידים כל יום בשחרית לתינוק שנולד, והאם יש חילוק בין בן לבת:

**תשובה:** זה דבר טוב ורצוי מאד, ליטול הידים לתינוק בשחרית מאז שנולד, בפרט מאז הברית מילה [ואפילו לפני כן, זו סגולה שלא תהא לתינוק צהבת<sup>[ב]</sup>], עיין שלחן ערוך המקוצר סימן ב' סעיף ט'. הוא הדין לבת, מאז שאפשר<sup>[ג]</sup>:

### ב. הנכנס לבית הלוויות אם צריך ליטול ידיו

**שאלה:** בדבר נשים שהשתתפו בלוויה, אך לא נכנסו תוך בית הקברות ולא תוך ארבע אמות של-מת, אולם עמדו רחוק תוך בית הלוויות לשמיעת ההקפות וההספדים, האם נתחייבו בנטילת ידים, מדין רוח הטומאה הנמצאת שם (כיון דחשיב כאוהל המת) וכפי שמצינו לחוזרים מבית הקברות, או ששונה דין זה מזה:

**תשובה:** הוא הדין והוא הטעם<sup>[ד]</sup>. אגב כמדומני שצ"ל רוח רעה, ולא כמו שכתב כת"ר רוח טומאה<sup>[ה]</sup>:

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

[ב] סגולה זו ידועה ומפורסמת מבעל קהילות יעקב צוק"ל, וכן הובאה בקונטרס באר שבע (עמוד קל"ט). ועיין בארחות רבינו (ח"א עמוד רפ"ט אות ד') שמסופק ביחוס סגולה זו לבעל קה"י:

[ג] וכתב הגאון החסיד ר' אליעזר פאפו זצ"ל בספרו חסד לאלפים (סימן ד' אות י"ג), מה טוב ומה נעים לרחוץ ידי הקטנים המוטלים בעריסה, כדי שיגדלו בטהרה גידולי הקדש עכ"ל. והביא מרן שליט"א מקצת לשונו שם:

[ד] כיון שהיה באוהל המת, כמבואר בקיצוש"ע (סימן ב' ס"ט). אכן מי שלא היה באוהל המת ולא בארבע אמותיו, אף שנשתתף בלוויה, אין צריך נטילת ידים, כ"כ הפמ"ג



## ג. הנצרך באמצע תפילת עמידה ללכת להביא סידור

**שאלה:** האם מותר באמצע תפילת העמידה ללכת להביא סידור כדי לומר על הנסים:

**תשובה:** מותר אעפ"י שעל הנסים אינו מעכב<sup>[1]</sup>. ועדיף אם אפשר לרמוז בתנועות ידים למישהו (שאינו מתפלל אז) שיביא אליו את הסידור<sup>[2]</sup> כיעויין פסקי תשובות סימן צ"ח אות ג' דף תשנ"א ד"ה וכן:

## ד. ברכת גרנולה ושלוה

**שאלה:** מה מברכים (ברכה ראשונה ואחרונה) על גרנולה ושלוה:

**תשובה:** ברכה ראשונה בורא פרי האדמה, הן על גרנולה (העשויה מגרעיני שבולת שועל קלויים<sup>[1]</sup>) והן על שלוה (חטים תפוחות) וברכה אחרונה בורא נפשות [כפי דעת רוב הפוסקים וכן המנהג, עיין בארות יצחק על פסקי מהרי"ץ הלכות ברכות הפירות דף רס"ד ס"ק ק"ל<sup>[2]</sup>]:

(או"ח סימן ד' א"א סקכ"א) ועוד פוסקים שם. ומנהג האשכנזים ליטול ידים אף אחר השתתפות בלוויה, כמבואר בגשר החיים (עמוד קל"ג אות ב'):

[ה] ואכן, רוב הפוסקים כתבו לשון 'רוח רעה'. ובתשובות מהרי"ל (סימן כ"ג) כתב, והיוצאים מבית עולמים להתפלל, יפה עושים שרוחצין ידיהם, משום רוח הטומאה השורה בבית הקברות, שתשרה עליו רוח הטומאה, ונטילת ידים מעבירו עכ"ל:

[ו] והטעם כתבו האחרונים (סימן ק"ד סעיף ג'), שלא מצינו הליכה שנקראת הפסק בשום מקום, אף שהליכה ללא צורך אסורה כמבואר שם בסעיף ב':

[ז] כן הוכיח בשו"ת באר משה (ח"ג סימן י"ג אות ד') מהברכ"י (סימן ק"ד) שכתב, שמי שאינו יכול לרמוז לתינוקות המטרידים אותו בתפילה להשתיקם, ירחיק עצמו משם, משמע שרמיזה עדיפה מהליכה:

[ח] כן הוא ברוב סוגי הגרנולה. ויש מפעלים (כגון בי אנ די) שמבשלים את הגרנולה, ואז ברכתה בורא מיני מזונות ועל המחיה, כ"כ בספר וזאת הברכה עמוד רע"ז:

[ט] שם הביא מה שנסתפקו התוספות בברכות (דף לז. ד"ה הכוסס) מה לברך אחר אכילת מיני דגן חי שלא נתבשלו, האם ברכה מעין שלוש כמו אחר פירות שבעת המינים, או כיון שאין נוסח מתוקן 'על האדמה ועל פרי האדמה', אין לאכלם אלא בתוך הסעודה. וכתב מרן שליט"א שאף דעת מרן הש"ע בסימן ר"ח סעיף ד', לברך בורא נפשות יעו"ש. ויש בזה שלושה מנהגים. מנהגינו כדעת הרמב"ם (פ"ג מהלכות ברכות ה"ב) והש"ע לכתחילה בורא נפשות אחר שלוה וכד'. ומנהג האשכנזים הוא,

ה. ברכת שהחיינו על פרי חדש כששתה כבר את מיץ הפרי

**שאלה:** האם יש לברך שהחיינו על פרי חדש אחר שהוא כבר שתה מיץ מאותו פרי:

**תשובה:** מאחר שעל המיץ אין מברכין שהחיינו, מפני שלא ניכר בזמנינו בין ישן לחדש (עיין פסקי תשובות חלק ב' דף תתקט"ו אות ט"ז), ממילא צריך לברך אחר כך על הפרי עצמו<sup>101</sup>. ועיין עוד ברכת השיר והשבח פרק ראשון אות מ"א מ"ב מה שהביא בשמ"א<sup>102</sup>:

ו. במה יש חשש חוזר וניעור בפסח

**שאלה:** אלו מוצרי מזון יש בהם חשש של-חוזר וניעור בפסח, יבש ביבש ולח בלח:

**תשובה:** כמעט כל דבר<sup>103</sup>. ובכלל זה שימורים, חוץ מדברים יבשים של-גרגרי קטניות, כגון שעועית אורז חומס חילבה וכדומה. רק שצריך לבדוק, ושלא נארזו במפעל שאורזים שם גם מיני דגן, שאז יש חשש שאבק החמץ נתערב עם הקטניות:

שלכתחילה אין לאכלם אלא בתוך הסעודה, אך מי שאכלם שלא בתוך הסעודה יברך בורא נפשות כדעת מרן הש"ע. ואצל הספרדים המנהגים חלוקים לעניין מי שאכלם שלא בתוך הסעודה, יש שמברכים עליהם בורא נפשות כדעת מרן הש"ע, ויש שאינם מברכים אחריהם כלום, עיין בספר ברכת ה' (ח"ב פ"ב סעיף ז):

[י] ולכן אין לשתות לכתחילה מיץ פרי חדש, קודם שיאכל מן הפרי עצמו ויברך שהחיינו, כן אמר לי מרן שליט"א. [מה שאין מברכים שהחיינו על שאר דברים שאינם ניכרים בין חדשים לישנים אפילו כשידוע שהם חדשים, לאו מדינא הוא, אלא רק מחשש שמא יטעו ויברכו על הישנים, כמפורש בשל"ה והביאוהו האחרונים בסימן רכ"ה. וממילא לכאורה אם כבר שתה את המיץ, אינו יכול לברך על הפרי, כדין מי שלא בירך באכילה הראשונה. אבל מטעם אחר בנדון דידן מברך על הפרי, משום דמדינא אין מברכים על המיץ, כיון דזיעה בעלמא הוא, והרי הוא כמי שעדיין לא אכל את הפרי. והארכתני על זה בתשובה. איתמר:]

[יא] דמי שאינו יכול לאכול פירות אלא על ידי סחיטת הפרי, ודאי יש לו לברך שהחיינו על מיץ פירות חדשים:

[יב] ולעניין שתייה ממי הכינרת בפסח, דעת מרן שליט"א (שו"ת עולת יצחק ח"ג סימן קל"ט אות ג' ד"ה עוד, ואות ד' ד"ה מאידך), שהשתייה מותרת יעו"ש:

### ז. מוצרי נקיון אם צריכים כשרות לפסח

**שאלה:** האם יש צורך לקנות מוצרי נקיון עם כשרות לפסח:

**תשובה:** מן הדין אין צורך, כיון שהם אינם ראויים לאכילת כלב. אך מצד חומרא והידור כדאי, בפרט שהדבר מצוי בזמנינו בנקל ובהישג־יד, מאחר שיש קצת פוסקים הסוברים שאין פיסולן מאכילת כלב קובע בנדון דידן הואיל וגם מעיקרא לא היו ראויים לכך, ולשם נקיון נועדו, מה שאין כן בחמץ שהיה נאכל ואחר כך התקלקל, עיין שו"ת שואל ומשיב קמא חלק א' סימן קמ"א, ושו"ת לבושי מרדכי סימן פ"ו, ושו"ת דברי מלכיאל חלק ד' סימן כ"ב אות ו' וסימן כ"ב אות מ"ג, ושערים מצויינים בהלכה סימן קי"ב סק"ז וסק"ח, ועוד<sup>[1]</sup>:

### ח. חשש חמץ בסיגריות וטבק

**שאלה:** האם יש חשש חמץ בסיגריות או טבק:

**תשובה:** כן<sup>[2]</sup>, כיון שאפילו שזה רק עשן, מכל מקום חמץ אסור אפילו בהנאה<sup>[3]</sup>:

### ט. שמיעת מוזיקה בעומר ביום ששי אחר חצות

**שאלה:** האם מותר לשמוע מוזיקה בימי ספירת העומר ביום ששי אחר חצות היום:

**תשובה:** אצלינו הנוהגים להחמיר להימנע בימי הספירה גם משירה וזמרה (עיין שלחן ערוך המקוצר סימן צ"ב סעיף ז') נמנעים אף אז, חוץ מבשבת עצמה. ונכון הדבר, שהרי האבל על מתו אינו קם אז מאבילותו, אלא זמן מועט לפני כניסת שבת, שיעור כדי הצורך להתכונן לשבת (כיעויין שלחן ערוך המקוצר

[ג] ובכלל חומרא זו גם כן כל מיני סבון ושמינים לרחיצת וסיכת הגוף, דאף דלא קי"ל דסיכה כשתייה, מ"מ כיון שלא נועדו לאכילה כנו"ל, המחמיר תע"ב:

[יד] כיון שאת עלי הטבק שורין באלכוהול ומערבים בהם תמציות חמץ. גם בהדבקה נייר סיגריה יש חשש חמץ:

[טו] ואף שנפסל החמץ מאכילת הכלב, כיון שמתקנו להריח בו, אחשביה. ונחלקו האחרונים בזה, דעת המג"א (סימן תס"ז ס"ק ג') לאסור, ודעת המור וקציעה (סוף סימן תמ"ב) להתיר, כיון שנפסד החמץ. וגדולי זמנינו ג"כ נחלקו בדבר, דעת הגרי"ש אלישיב (הובא בקובץ פסקים ותשובות ניסן סימן ע') הגר"ש ואזנר (הובא באור ישראל שבט ה'תשס"ח עמוד קמ"א) והגר"נ קרליץ (חוט שני פסח פ"ז סק"ב) לאסור, ודעת הגר"י וייס (מנחת יצחק ח"ה סימן ט"ז) הגר"י פ"ש (הליכות אבן ישראל, מועדים עמוד קט"ז אות ל"ד) והגר"ע יוסף (יחוד"ד ח"ב סימן ס"א) להתיר:

סימן קצ"ה סוף סעיף א'). זולת קצת מרבני הספרדים בזמנינו חידשו להקל בזה בספירת העומר מאחרי חצות היום [ויש שצידדו להקל רק למי שאינו יכול להימנע], ויש שהוסיפו גם במוצאי שבת קודש עד חצות הלילה, ויש אף בראש חודש, וכן בי"ד אייר שהוא פסח שני (עיין שו"ת ויצבור יוסף [בר שלום] חלק ד' סימן ל"ו, ומקור נאמן סימן תפ"ד, ושאר ספרים). וכל זה לא נשמע בקהילותינו. וכן הוא העיקר להחמיר, למען ייטב לנו:

### י. אפה בתנור אחד דגים ועופות

**שאלה:** הכניס לתנור מגש של-דגים ומגש של-עוף באותו זמן, האם הדגים והעופות מותרים:

**תשובה:** בתנור גדול ריחא לאו מילתא ומותרים<sup>יט</sup>, ובקטן אסורים אלא אם כן יש ששים כנגד הדג לבטל, עיין שלחן ערוך יורה דעה סימן קט"ז סעיף ב' ובאחרונים שם, וצריך לשאול מורה-הוראה כנוכח בשלחן ערוך המקוצר סימן קל"ט סעיף ט' והערה כ"ט שם:

### יא. נתערב כלי שאינו טבול בכלים טבולים

**שאלה:** שכח להטביל כלי חדש ונזכר לאחר שכבר התערב הכלי בין כלים טבולים, מה עליו לעשות:

**תשובה:** צריך להטביל את כולם יחד או בזה אחר זה, דאין הכלי בטל ברוב כיון דהוי דבר שיש לו מתירין<sup>יז</sup>. ואז יברך תחילה על טבילת כלים, כיון שבודאי כלי זה נמצא ביניהם (ומחשש הפסק, לא ידבר עד שיטביל את האחרון). אם מטביל חלקם כעת וחלקם אחרי זמן, יטביל בלא ברכה. ועיין עוד בספר טבילת כלים פרק ד' מסעיף כ"ג, דף קי"ז קי"ח<sup>יח</sup>:

[טז] ושיעור תנור גדול הוא, עיין מעדני השלחן סימן צ"ז במטעמי השלחן ס"ק י"ג:  
[יז] ומה שכתב הפ"ת (יו"ד סימן ק"ב אות ו') בשם הצ"ח בפסחים (דף ט: ד"ה תשע), דבכלים אין דין דבר שיש לו מתירין, שהרי יכול להשתמש בכלים כמה פעמים, ולא דמי לאוכל שאוכלו פעם אחת שבזה יש לומר שעד שיאכלנו באיסור יאכלנו בהיתר, הנה סברא זו אינה אלא לדעת רש"י (ביצה דף ג: ד"ה אפילו) שהטעם שדבר שיש לו מתירין אינו בטל, דעד שיאכלנו באיסור יאכלנו בהיתר. אבל לטעם הר"ן (נדרים דף נב.) משום דהוי היתר בהיתר, אין חילוק בין אוכלים לכלים. ועיין בשדי חמד (כללים מערכת הדל"ת אות פ"ו):

[יח] וכתב שם, דאם יש הפסד במה שיטביל את כל הכלים, כגון שצריך לשלם על כל

### יב. הפרשת תרומות ומעשרות פעם נוספת

**שאלה:** מה דעת מרן שליט"א בעניין ההנהגה הראויה לעשר פעם שנייה, מחמת ששמענו שמצוי בזה מכשול ואף בכשרויות מהודרות. יורנו רבינו שליט"א הדרך הראויה בזה:

**תשובה:** אכן מן הראוי לעשר כל דבר שמגיע לידינו מן הספק בלא ברכה<sup>יט</sup>:

### יג. איך להסביר לילד אודות השי"ת

**שאלה:** מה צריך לומר לילד קטן ששואל ומבקש לראות את ה', ואינו מבין כיצד יתכן שה' נמצא בכל מקום:

**תשובה:** כל זמן שאנחנו חיים, אי אפשר לנו לראותו יתברך, כי אם כן נמות מיד חס ושלום, כמפורש בתורה, כי לא יראני האדם וחי (שמות ל"ג, כ'). ואפילו מלאכים אי אפשר לראות, כמו שאמר מנוח אביו של-שמשון, מות נמות כי אלהים ראינו (שופטים ל"ג, כ'). והרי אפילו שמש מי שמסתכל עליה מתעורר חלילה. וכמו שהשמש מגיעה ומאירה לכל מקום, כך הקב"ה. גם את הנשמה אי אפשר לראות, ובלעדיה הגוף מת. זה דבר רוחני, כגון דבר שקוף. וכן רוח. מלוא כל הארץ כבודו. ואפשר להסביר לילד, כי על כל פנים יכול הוא לראות את מעשיו של-ה', בכל תפף שברא בעולם, וקל וחומר דברים גדולים כגון ים, והרים, כי מי יכול לעשות זאת:

טבילה, או שיש בזה טירחא מרובה, בכה"ג לא נחשבת תערוכת זו כדבר שיש לו מתירין ואין צריך טבילה, כמבואר בש"ע יו"ד לעניין הגעלת כלי איסור שנתערב (סימן ק"ב סעיף ג):

**[יט]** וכ"כ הדרך אמונה (פ"ט מהלכות מעשר ס"ק י') בזה"ל, ראוי לכל ירא שמים אף אם קנה במקום שיש השגחה מעולה, לחזור ולעשר בעצמו בלי ברכה, שהנסיון מוכיח שכמה פעמים קורה תקלות אף במקום שיש השגחה מעולה עכ"ל:

הרה"ג יואל סיאני שליט"א

ראש ישיבת נחלת אבות, ומו"צ בבית ההוראה פעולת צדיק, ירושלים

## באופן אכילת כזית מצה

כל השלושה זיתים מעט מעט, אלא על כרחין דמצוה לבלוע ביחד להלל, וה"ה לדידן זית אחד של-מצה או של-מרור, עכ"ל:

**ואח"כ** הביא המג"א דברי מהרי"ל דיכול לאכול מעט מעט, ובלבד שלא ישהה באכילתו יותר מאכילת פרס. והעיר דבסעיף ו' משמע דדוקא בדיעבד יצא, אבל לכתחילה צריך לאכול ביחד. וכן משמע בחולין ספ"ז דצריך לבלוע ביחד, עכ"ד המג"א:

**ב. בביאור האחרונים בדעת הש"ע שצריך לבלוע כזית מצה ביחד**

**ו"ז"ל** הש"ע בסעיף ו', אכל כחצי זית וחזר ואכל כחצי זית יצא, ובלבד שלא ישהה בין אכילה לחבירתה יותר מכדי אכילת פרס ע"כ. משמע שזהו דוקא בדיעבד. גם הט"ז (סקי"א) כתב על הא דסעיף ו' דיצא, דמ"מ מצוה מן המובחר לבלוע ביחד כל הכזית מצה וכן של-מרור כשהוא מרוסק:

**א. מחלוקת הפוסקים אם צריך לבלוע כזית מצה בבת אחת**

**הבית יוסף** (סימן תע"ה) כתב שהתרומת הדשן דקדק מדברי המרדכי דמצוה מן המובחר לבלוע את כל הכזית של-מצה כשהוא מרוסק בבת אחת, וה"ה לכזית של-מרור ע"כ. גם הרמ"א בד"מ (אות א') כתב בשם התה"ד דצריך לאכול ביחד ולבלוע כל הזית ביחד, ולא מעט [מעט] ע"כ:

**והמג"א** (סק"ד) הביא את לשון המרדכי דהקשה על הלל שהיה כורך פסח מצה ומרור כאחד ואוכלן, היאך מחזיק בית הבליעה כולי האי, הא כזית הוא חצי ביצה (והרי אין בית הבליעה מחזיק יותר מכביצה)<sup>[א]</sup>. ותירץ דכשמגיע לבית הבליעה הוא מרוסק, ולכן מחזיק כולי האי ע"כ:

**וכתב** התה"ד דמכאן מוכח דאין לבלוע כזית של-מצה מעט מעט, דאל"כ לא הוה קשיא מידי, דשפיר יכול לבלוע

[א] יש להעיר דלמ"ד דכזית הוא שלישי ביצה, לא קשיא מידי. [כבר עמדו על זה הרש"י בהגהותיו על עץ חיים למהרי"ץ חלק ב' דף כ"ה ע"א (נדפסו על ידי בקובץ אור ישראל גליון ו' דף כ"ג, ושוב נדפסו בספר דברי שלום חכמים דף רצ"ו) ומרן שליט"א באגדתא דפסחא פרי עץ חיים מהדורא שנייה דף שע"ט אות רצ"ג יעו"ש. איתמר]:

שם וכדלעיל. הלכך בכה"ג דהיו שתי אכילות עם שהייה באמצע, יצא בדיעבד. אבל אם אכל וחזר ואכל בלי שהייה, אם היה בכא"פ יצא לכתחילה, וכך היא דרך אכילה:

**אח"כ** ראיתי שכ"כ הערוך השלחן (ס"ד) והשולחן גבוה והו"ד בחזו"ע (כ"ה) דכשאוכל ברציפות בלי שהייה, הרי זה לכתחילה:

**ג** מה שדייק התה"ד מדברי המרדכי אליבא דהלל שכורך פסח מצה ומרור כאחד, דה"ה לדין לעניין כזית מצה וכזית מרור, עיין במקראי קודש (ח"ב סמ"ו) שהגרי"ז דחה ראייה זו, דשאני גבי כורך שאם יאכל כ"א בפע"צ לא יצא אף דהוי בכא"פ, משום דלא הוי כורך. משא"כ לגבי עצם אכילת מצה עצמה, שרי לאכול בכדי אכ"פ אף לכתחילה יעו"ש:

**ולכך** נראה לדינא דיכול לכתחילה לאכול כזית מצה בכא"פ, ובלבד שלא ישהה בנתיים, דהיינו שלא יהא הפסק בין האכילות. ובדיעבד אף אם שהה באמצע, כל שהיתה אכילתו בכא"פ יצא. וכ"פ בחזו"ע שם:

**וכן** פסקו המשנ"ב (ס"ק מ"א) והכה"ח (ס"ק ס"ז) דהיינו בדיעבד. ושם (ס"ק י"ח) כתב הכה"ח לגבי כזית מצה, דלכתחילה יש לבלוע בבת אחת. [ולגבי הכורך כתב הכה"ח (ס"ק ל"ז) שלכתחילה יבלע שניהם בבת אחת. אולם המשנ"ב (ס"ק כ"ב) כתב שא"צ לבלוע שניהם ביחד. וכ"כ לעיל (סק"ט) בשם האחרונים, לעניין שני כזיתים של-מצה<sup>121</sup>, שא"צ לבלוע שניהם ביחד]. והאור לציון (ח"ג פט"ו סי"ג) פסק כדעת התה"ד והמג"א ושאר אחרונים דצריך לבלוע כזית מצה ביחד:

### ג. צריך עיון לדינא

**אמנם** לעניין דינא צ"ע, שהרי בדברי כל הראשונים לא נזכר שצריך לבלוע הכזית בבת אחת, וזהו רק חידוש של-תה"ד מדברי המרדכי, ומהרי"ל (הובאו דבריו במג"א) חולק עליו. ומרן אף שהזכיר בב"י את חידוש התה"ד<sup>122</sup>, לא הזכיר בשו"ע ס"א דלכתחילה יש לבלוע בבת אחת. ומש"כ בס"ו דבכדי אכילת פרס יצא, ומשמע דהיינו בדיעבד, יש ליישב בפשיטות, דמרן איירי שאכל כחצי זית, וחזר ואכל כחצי זית, וכלשונו

[ב] היינו לדעת מרן שם סעיף א'. אבל מנהגינו שאין אוכלים אלא כזית אחד כידוע, וכמבואר גם כן בעץ חיים למהרי"ץ חלק ב' דף כ"ד ע"ב, ובאגדתא דפסחא פרי עץ חיים מהדורא שנייה אות ר"פ דף שס"ח, ובשלחן ערוך המקוצר הלכות סדר ליל פסח סימן צ"א סעיף י"ג. וכבר כתב המשנה ברורה בביאור הלכה שם ד"ה כזית, שתמוה מאד ודבר חדש הוא שצריך לאכול שני כזיתים, ולא מצינו זה בשום מקום יעו"ש. איתמר:

[ג] דרך אגב יש להעיר דהב"י לא הביא זאת בתחילת הסימן בעיקר דין אכילת מצה, אלא רק בהמשך הדברים, ודו"ק:

לכו"ע אינו נחשב, שהרי לא נהנה גרונו ולא מעיו. ופליגי בבין החניכיים, ופירש"י דהיינו הנדבק בחיכו, שגרונו נהנה ומעיו לא נהנו. ופליגי ג"כ באכל חצי זית והקיא, וחזר ואכל חצי זית אחר (הרמב"ם כתב 'אותו זית'. וכתב המנ"ח, ובלבד שלא נמאס), דגרונו נהנה בכזית, ומעיו לא נהנו בכזית. וקיי"ל כר"י, כמבואר ברמב"ם (מאכ"א פ"ד ה"ג):

**ו. מנה הדין בזה באכילת מצוה בכלל, ומצה בפרט**

**ועיין** במנחת חינוך (ריש מצוה ו' לעניין אכילת הפסח, וריש מצוה י' לעניין אכילת מצה) שכתב דאכילת מצוה שווה לאכילת איסור. וא"כ הדינים המבוארים ברמב"ם בהלכות מאכ"א, שווים לכאן:

**ועיין** במקראי קודש (ח"ב ל"ד) שהביא בשם החתם סופר (או"ח קכ"ז) והכת"ס (צ"ו) שכתבו גם כן דה"ה לעניין מצוה. והביא החתם סופר ראייה מדברי הירושלמי דהקשה יבוא עשה דמצה וידחה ל"ת דחדש, ואי ס"ד דבעשה דמצה בעי הנאת מעיו, א"כ על איסור חדש עבר בהנאת גרונו, וידי מצה לא יצא עד שיכנס למעיו, וא"כ לא הוי בעידנא דמיעקר לאו. וכמש"כ התוס' גבי עשה דפו"ר, דמשעת העראה עבר על הלאו, ואלו מצות יבום מקיים בגמר ביאה. אלא על כרחין דגם במצה בעינן הנאת גרונו עכ"ד:

**ובהררי** קודש שם הביא מש"כ האמרי בינה (פסח כ"ג) לדחות דברי החת"ס, דהנה הלבוש כתב דטעמא דבלע

**ד. שיעור כזית נמדד לפי ההכנסה לפיו ערך** אפשר ללמוד מדברי המרדכי הנז"ל שיעקר קיום המצוה הוא בבליעה. אולם את שיעור המצוה דהיינו כזית, אנו משערים לפי ההכנסה לפיו, שהרי אחר שריסקו מתמעט משיעורו, ואז לפי הלל יכול לבלוע שלושה כזיתים יחד. וא"כ אין מודדין לפי שעת הבליעה, אלא לפי שעת ההכנסה לפיו:

**וכבר** העיר הגרש"א בהגדש"פ (מהדו') וינרעב עמ' ק"פ) וז"ל, מן הנכון להוסיף מעט על שיעור כזית כנגד מה שנשאר בין השיניים, שאינו מצטרף לשיעור ע"כ. ונתבאר שם דכיון דאזלינן במצוות כמו באיסורים בתר הנאת גרונו, לפי-כך מה שבין השיניים אינו מצטרף עכ"ד. ויתבאר לקמן:

**נמצינו** למדים דקיום המצוה הוא בבליעה, ואלו ההכנסה לפיו והלעיסה הן הכשר מצוה. ובבליעה אנו משערים את שיעור הכזית:

**ה. מחלוקת ר"י ור"ל באכילת איסור**

**והנה** המג"א (הנז"ל סק"ד) כתב בסו"ד, וכ"מ בחולין ספ"ז דצריך לבלוע ביחד ע"כ. וכוונתו לדברי הגמ' שם (ק"ג ע"ב) דנחלקו ר"י ור"ל לעניין מאכלות אסורות, דר"י סבר הנאת גרונו בעינן, ור"ל סבר הנאת מעיו בעינן (ובאבר מן החי אמרינן התם דאם חילק את הכזית מבחין פטור, משום דבעינן אכילה בכת אחת, משום דחידוש הוא, ע"ש ברש"י). ואמרינן התם דמה שנבלע בין השיניים



יבוא עשה וידחה ל"ת. ולא דמי למש"כ התוס' בעשה דפו"ר, דהתם ההעראה אינה חלק מן המצוה, אף דאין ביאה בלא העראה, מ"מ היא רק הכשר מצוה, ולכן לא הוי בעידנא דמיעקר לאו עכת"ד:

### סיכום השיטות בזה

**נמצאנו** למדים דבאיסורים קיי"ל כר"י דהנאת גרונו בעינן, כמבואר ברמב"ם. והמנ"ח והחת"ס ס"ל דה"ה למצוות אזלינן בתר הנאת גרונו. ואלו הלבוש והאמרי בינה ס"ל דבמצה עכ"פ בעינן הנאת מעיו, ובלבד שיבוא דרך גרונו. ומדברי המרדכי משמע דבעינן דוקא הנאת גרונו. ובעניין שיעור כזית, לכו"ע אזלינן בתר הכנסתו לפיו קודם הריסוק, אלא דצריך להוסיף מעט על השיעור, משום דמה שנשאר בין השיניים אינו מצטרף:

מצה יצא ובלע מרור לא יצא, משום דאכילת מצה אע"פ שהיא זכר לגאולה, מ"מ עיקר אכילתו הוא לשובע, לפיכך יוצא בה אף בבליעה. אבל אכילת מרור אינה למלאת הכרס, אלא זכר לשעבוד, וכשאינו מרגיש טעם המרירות אינו יוצא. וא"כ מבואר דאם אכל חצי זית מצה והקיא וחזר ואכל, אינו יוצא, משום דהמצוה היא מילוי הכרס, ודלא כהחת"ס: **ומנה** שהביא ראייה מהירושלמי, לאו ראייה היא, שהרי מבואר בגמ' שאם כרכן בסיב ואכל, ידי מצה לא יצא. וביאר המל"מ (מאכ"א פי"ד הי"ב) שהוא מטעם דהוי שלא כדרך אכילתו, או מטעם חציצה. ומבואר דבעינן שיבוא הכזית מצה לכרס דרך הגרון, ולנגוע בגרון ממש. ולפ"ז הבליעה היא חלק מן המצוה, אף שאינה עיקר המצוה, ולכן הוי בעידנא דמיעקר לאו, ושפיר הקשו בירושלמי

הרה"ג משה רצאבי שליט"א

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

## אם מברכים "ברוך מציב גבול אלמנה" על ראיית בתי כנסיות חדשות בזמנינו

לק"י. ניסן ה'תש"ע, ב'שכ"א.

**נשאלתי** אודות בית הכנסת שבנאווה ברוב פאר והדר, אם הרואה אותה יברך בא"י אמ"ה מציב גבול אלמנה. ועיקר השאלה באה על בית הכנסת הגדולה והעתיקה הידועה בשם חורבת רבי יהודה החסיד בעיקר"ת ירושלים ת"ו, שנחרבה כמעט כליל לפני כמה עשרות שנים על ידי הלגיון הערבי הירדני, ועתה חזרו ישראל ובנאווה מחדש בהדר יופי גדול:

### תשובה

**(א) לשון** הגמרא בברכות דף נ"ח ע"ב, תנו רבנן הרואה בתי ישראל בישובן, אומר ברוך מציב גבול אלמנה. ופירש רש"י, ברוך מציב גבול אלמנה, כגון בישוב בית שני עכ"ל. וכתב על זה הבית יוסף בסימן רכ"ד סעיף י', נראה מדברי רש"י דקאי אבית המקדש דוקא. ואחרי שהביא דעת הרי"ף שכתב הרואה בתי כנסיות ישראל וכו' (עיין לקמן), כתב דיותר נראה לומר דבתי ישראל "בְּיִשׁוּבָן", היינו כשישראל מיושבין בלא שטן ולא

פגע רע [עיין לקמן אות י"ד] והכי מוכח מדמייתי בגמרא וכו' ו"בתי ישראל" היינו בתי עשירי ישראל [ובעלי צדקות. כן נוסף בבית יוסף שם ברישא לעניין הרואה חרבנן. ומשמע דהכי נמי בהיפך בישובן, אלא שבסיפא קיצר בזה וסמך ארישא. ובכסף משנה הלכות ברכות פ"י ה"י הלשון "בתי גדולי ועשירי ישראל" ע"כ. ולשון ערוך השלחן סימן רכ"ד סעיף ז', בתי עשירים גדולים שנותנים צדקה הרבה, ומתנהגים ביראת ה' ע"כ. ומכל האמור משמע דעל בתי עשירי ישראל שאינם נותני צדקות וגומלי חסדים, וקל וחומר עשירים רשעים, אין לברך. ועיין עוד לקמן באות כ'. וכעין זה הוא לשון הכתוב (שמות א', כ"א) ויעש להם בתים, ופירשו חז"ל בתי כהונה ולוייה ומלכות שקרויין בתים וכמ"ש רש"י שם. משב"רן בתקפן ובגבורתן. ובסוף דבריו כתב הבית יוסף, ואפשר שאין מברכין עליהן, אלא א"כ היו בארץ ישראל ובזמן הבית. ונראה שזו היתה כוונת רש"י גם כן במ"ש כגון בישוב בית שני עכת"ד. ובדרך זו כתב הב"ח שם בשם רש"ל בשם יש מפרשים. [מקום ישוב בני אדם, נקרא ישוב (היו"ד בשוא שלגירסתינו קריאתו כמו ניקוד שוא פתח, כזה ישוב, והש"י רפויה). אבל ישוב

בישובכן, אומר וכו'. והביאו הבית יוסף שם. וצריך לעיין מהיכא מוכח לה הרי"ף דבבתי כנסיות דוקא איירי בגמרא. ולא הונח לי עד שראיתי לרבינו מנוח בפירושו על הרמב"ם הלכות ברכות פ"י ה"י, אחר שהביא פירוש רש"י, כתב ויש נוסחאות בתלמוד שכתוב בהן הרואה בתי כנסיות של-ישראל, ור"מ נורבינו משה. ר"ל הרמב"ם. משבי"רן משמע דלא הוה גריס כן עכ"ל. ואם כן מחלוקתם תלויה בגירסת הגמרא. וכן מוכח עוד בכמה ראשונים שנזכרים לקמן, שהעתיקו הרואה בתי כנסיות וכו' בשתיקה ולא כפירוש לברייתא, אלמא דכך היתה גירסתם. ויש לדקדק מדלא כתב ה"ר מנוח שכן היא דעת הרי"ף רביה דרביה דהרמב"ם, דבבתי כנסיות קאמר, משמע דבספר הרי"ף שלפניו היה כתוב הרואה בתי ישראל וכו' [א]. (או שהיו לפניו ברי"ף שתי גירסאות, באופן שאי אפשר

(היו"ד בחירק והשי"ן דגושה) הוא במשקל פיעל, כגון ישוב הדעת, ישוב העולם. וכך קיבלנו הגירסא מאבותינו ורבותינו חכמי תימן. וכן עיקר. ובעניינינו למאי דסלקא דעתיה דהב"י דקאי אבית המקדש, אם כן יש לגרוס בלשון רש"י ב"ישוב בית שני, שפירושו שרואה את בית המקדש בנוי ומיושב על מקומו. אבל למסקנא צ"ל ישוב בית שני, ועם ב"י השימוש ב"ישוב בית שני (הבי"ת חירק, והיו"ד בלי שוא, ואינה נשמעת במבטא, מפני סמיכות הבי"ת), דהיינו הישוב של-עם ישראל בזמן בית שני. אכן אין זה מוכרח, דגם למסקנת הבי"י היינו דוקא בזמן שנתיישב בית שני, שאז מברכין על בתי ישראל, וכמ"ש בסוף דבריו]:

**מחלוקת הראשונים אם מברכים על בתי ישראל או על בתי כנסיות**

**(ב) זהרי"ף בברכות שם כתב, הרואה בתי כנסיות של-ישראל**

[א] הכי נמי מסתברא לענ"ד, שהרי אפילו בדינים בדרך כלל הולך הרמב"ם בעיקבות הרי"ף, כל שכן בגירסאות התלמוד. ובפרט ששניהם מחכמי ספרד ומבית מדרש אחד, שקרוב לוודאי שהיתה להם גירסא אחת בתלמוד. ועוד ראיה לזה, שהרי כך היתה הגירסא ברי"ף לפני שנים ממפרשיו הראשונים, גם הם מחכמי ספרד, הלא המה הרא"ה והנימוקי יוסף כיעו"ש:

גם כל שאר חכמי ספרד שראיתי דבריהם, כתבו הרואה בתי ישראל. לבד ממהר"י אלנקאווה במנורת המאור שלו פרק המצוות דף תס"ג דנקט הרואה בתי כנסיות של-ישראל. אלא שהוא מאחרוני חכמי ספרד, ואפשר שאז כבר הגיעה שמה גירסא זו. ויתכן גם כן שלא כתב כך אלא דרך פירוש, שהרי כתב גם כן הרואה בתי כנסיות של-אומות העולם וכו', שלא מצינו גירסא כזו, ועיין בית יוסף סימן רכ"ד מה שכתב בזה אליבא דהרי"ף:

שוב ראיתי שכדברי מהר"י אלנקאווה, כתב כבר רבינו ישראל הישראלי מחכמי טוליתולה שבספרד, תלמיד הרא"ש, בספרו מצוות זמניות הלכות ברכות שער תשיעי ריש דף תקכ"ג. ובמבוא שם דף ח' ד"ה שלושה, כתוב כי מהר"י אלנקאווה במנורת המאור שאב מן הספר הנזכר, ואם כן מסתברא כי גם את זאת לקח משם, ולא שכך היתה גירסתו

לידע מה היא דעת הרי"ף, וכמו שהוא באמת וכדלקמן). וזהו כגירסת ספרים אחרים שהביא הב"ח בהגהותיו על הרי"ף שם, וכגירסת התלמוד שלפנינו:

**ומלשון** הב"י משמע שהרי"ף פירש כן לשון הגמרא בתי ישראל, דהכוונה לבתי כנסיות. וקשה דמאחר שראה מרן דברי ה"ר מנוח הנו' שהרי

בתלמוד. ורבי ישראל הישראלי הלא חיבר את ספרו בלשון ערבי, ואם כן יתכן יותר שכתב כך דרך פירוש:

**ורבינו** מנוח שכתב ויש נוסחאות בתלמוד שכתוב בהן הרואה בתי כנסיות של-ישראל, מסתברא שכוונתו לנוסחאות התלמוד שהיו במקומו, שהוא פרובנס (כיום דרום-צפת), שהרי כך היתה גירסת המאירי, ובעל ספר המאורות, ובעל ארחות חיים, וכן הכל בו (שהוא נאצל מארחות חיים, אי נמי מהדורא קמא דיליה), ובעל ספר האשכול, כדלקמן אות ג' ד"ה נמצאנו, והא כולהו מחכמי פרובנס ניהו. ובפרט שבעל ספר המאורות הוא רבו של-רבינו מנוח, ומסתמא גירסא אחת היתה להם. וממאי דנקט רבינו מנוח בלשון **ויש** נוסחאות בתלמוד וכו', אין הכרח שכוונתו לנוסחאות אחרות של-תלמוד, אלא נקט הכי מפני שהבין מדברי הרמב"ם דלא הוה גריס הכי וכמו שסיים, אי נמי ראה נוסחאות אחרות של-תלמוד דלא הוה גרסי הכי. ולעולם בנוסחאות התלמוד שבמקומו היה כתוב הרואה בתי כנסיות של-ישראל. ומה-גם שכנראה שאר חכמי פרובנס הנזכרים לעיל, לא הזכירו שיש גירסא אחרת בתלמוד:

**ומעתה** אין צורך לענ"ד למה שהוסיף ידידי הרב הכותב שליט"א או שהיו לפניו ברי"ף שתי גירסאות וכו', וכן מה שכתב לקמן סוף אות ג'. אלא גירסת בתי כנסיות ברי"ף, היא מעשה ידי אחד המעתיקים, שתיקן כך לפי נוסחת התלמוד שלפניו, כפי שזה מצוי ברי"ף כידוע. **איתמר:**

**א"ה** משבי"ר. מה שהוספתי או וכו', הוא מפני שעדיין היה נראה לי דוחק, שאם כן למה לא הוסיף רבינו מנוח שכן גריס הרי"ף בהדיא בתי ישראל, שזה סיוע גלוי לדבריו בדעת הרמב"ם. וכיוצא בזה תראה לו שם אחר כך בהלכה ט"ז, ויש נוסחאות בתלמוד שכתוב בהן פועל אמת וכו' ונוסחת הרב [הרמב"ם] עיקר, והכי הוה גריס הרי"ף ע"כ. וכן תראה לו עוד בפירושו שם בהלכה כ"ה. וכאן שתק מזה. אבל אם היו לפניו שתי גירסאות ברי"ף, ניחא. ומה נפשך גם לדברי ידידי הרב המגיה שליט"א צריך לומר שגירסת בתי כנסיות ברי"ף, היא ממעתיקים להשוותו לנוסחת התלמוד שהיתה במקומם מקום רבינו מנוח, ואם כן ממילא שפיר יש לומר שכך היה ההעתק בספר הרי"ף לפני רבינו מנוח. אלא שאנו הוספנו שהיו לפניו שתי גירסאות וכמו שכתב גם הב"ח, והכל הולך אל מקום אחד:

דף צ"ב שכתב "ומנאזל" ישראל וכו', שתרגומו ללשון הקודש "דירוי" ישראל. שכן אדם שדר במקום, נקרא בערבי נאזל. וכן פתר רס"ג בתפסיר שלו (שמות י"ד, ט') חונים על הים, נאזלין. ויחנו ברפידים (שם י"ז, א') ונזילו. ומכל האמור מנאזל משמע מקום דירתם, חנייתם, של-ישראל. וכעין זה תורגם בסידורו שם "ומושבי". ואם כן מבואר דרס"ג ודאי סבירא ליה דמיירי בבתי ישראל כפשוטו. ועד"ז לשון הר"א בן הרמב"ם בספרו המספיק פרק ל' שכתב בזה"ל, הרואה ישובי נמסאכן, במקור בלשון ערבי. משבירן ישראל וכו', דמוכח כרס"ג ודעמיה הנז"ל:

**ונמצאנו** למדים דכל הני רבוותא סבירא להו כרש"י דלא איירי בבתי כנסיות דוקא. ודקדוק ה"ר מנוח בדעת הרמב"ם שהבאנו לעיל, כחו יפה לכל הני רבוותא. מאידך הרי"ף, וקצת נוסחאות בתלמוד, גורסים הרואה בתי כנסיות. וכן הוא במאירי (וע"ש עוד), ובספר המאורות שם, ובארחות חיים הלכות ברכות סימן מ"ו, ובכל בו סימן פ"ז, ובספר האשכול דף נ"א. ועל כל פנים דעת הרי"ף גופיה תלויה ועומדת בשתי גירסאות בספרו וכאמור לעיל. ואפשר שבתחילה העתיק הרי"ף בתי כנסיות, ואחר כך דקדק בגירסת הגמרא ומחק הוא גופיה והעתיק בתי ישראל:

**ד) ובהידושי** הגהות שעל הטור כתב בשם מהר"ח שדעת הטור כמו שפירש הרי"ף [וכן הוא לשון ב"ח בשם רש"ל, הרי"ף פירש וכו'. אכן למה שנודע לנו לעיל, אין זה פירוש מהרי"ף, אלא

אליבא דרש"י, והן בפירוש הרי"ף. ואם כן אחר שנודע לנו דיש גירסאות כך בגמרא, ודאי דהב"י נמי יודה דהכי אית לן למינקט בדעת הרי"ף (וע"ע לקמן אות ד' במוסגר):

**ג) ועכ"פ** למדנו מזה דהרמב"ם והרא"ש והטור שם שסתמו והעתיקו כלשון הגמרא שלפנינו הרואה בתי ישראל, משמע פשוט דסבירא להו כרש"י, דלא כהרי"ף בנוסח שהביאו הב"י הרואה בתי כנסיות וכמו שהוא גם כן ברי"ף שלפנינו. ובפרט יש לדקדק כן מהרא"ש שדרכו בפסקיו להעתיק לשונות הרי"ף וכאן נטה ממנו, אלמא שלא קיבל דעתו בזה. ומדשתק ולא העיר הרא"ש על זה כלום, נראה יותר דבספר הרי"ף שלפניו גם כן היה כתוב כך בתי ישראל:

**והכי** גריס נמי בהלכות גדולות (הלכות ברכות) הרואה בתי ישראל, וכן הוא בראבי"ה סימן קמ"ו דף קל"ז, ובסידור ה"ר שלמה ב"ר נתן דף קכ"ז. ובעיניי למשפט בברכות שם הביא שכן כתבו סמ"ג, ראב"ן, הרא"ה, רבי' ירוחם, רי"ד, ריא"ז, אגודה, וצדה לדרך ע"כ. וכן הלשון בתכלאל עץ חיים (דף קע"ה ע"א) שהוא מועתק מתכאליל שלפניו מיסוד רבנן קמאי חכמי תימן הקדמונים, הרואה בתי [ביות, במקור בלשון ערבי. משבירן] ישראל וכו'. וכן גריס בספר המזרחי עמ"ס ברכות שם (דף ע"ט) לאחד מחכמי תימן לפני כארבע מאות שנה, הרואה בתי ישראל. וע"ע מה שנביא בשמו לקמן (אות י"ח ד"ה ברם). **ומוכח** כן טפי מלשון רבינו סעדיה גאון בסידורו

**אם על בתי כנסיות מברכין לכולי עלמא**

**ו) ויש** לחקור אם רש"י וסיעתו חולקים על הרי"ף וסיעתו. דלכאורה בתי כנסיות בתפארתם לא גריעי מבתי עשירי ישראל, ובכלל מאתיים מנה ולכולי עלמא מברכין עליהם. והתעוררתי לזה כי הב"ח כתב בשם רש"ל דלא נהגו לברך אלא דוקא על בתי כנסיות וכדעת הרי"ף, והביאו המג"א שם סק"ט. וכ"כ המשנ"ב ס"ק י"ד דנהגו העולם שאין מברכין על שאר בתים, כי אם על בית הכנסת כשרואה אותה ביפיה ובתיקונה ע"כ. ומשמע דנהגו כן משום דסבירא להו דעל בתי כנסיות לכולי עלמא מברכין. ובזה יונח איך נהגו לברך על בתי כנסיות כהרי"ף נגד רוב רבוותא הנז"ל:

**אך** אפשר דלרש"י וסיעתו לא תיקנו לברך אלא על בתי עשירי ישראל, כי נראה שמחלוקתם על איזו בחינה תיקנו לברך. לרש"י על טובת ישראל עצמם, ולהרי"ף על טובת ומנוחת השכינה המשולה לאלמנה [ועיין ערכי הכנויים להרמ"ק ערך אלמנה, והבין שבתי כנסיות הן בית מקדש מעט ומקום משכן בשבילה [ולשון מהרי"ץ בצוואתו לבניו, על עניין בית הכנסת אשר כוננו יְדִי להחזירה וכו'] בית זבול לשכינת עוזנו וכו'. העתקונה במבוא "צדיק מה פעל" לשו"ת פעולת צדיק, דף כ"ח]. ובלשון אחר, לרש"י הברכה היא על טוב המצב הגשמי של-עם ישראל, ולהרי"ף על טוב המצב הרוחני של-ישראל. ועל כן אליבא דרש"י לא סגי לן לברך על בתי כנסיות בלחוד. ואף אם ביהכנ"ס גדול ומפואר, אפשר שפיארוהו

כך היתה גירסתו בגמרא. משבי"ר] דמיירי בבתי כנסיות ישראל. דאי כפירוש רש"י שמפרש דקאי אבית המקדש, לא כתב רבינו עכ"ד ע"ש. ולא כתב כן אלא משום דמפרש ברש"י דקאי אבית המקדש בלבד. אבל למאי דמסיק הב"י דכוונת רש"י לכל בתי גדולי ועשירי ישראל, וכ"כ ב"ח בשם רש"ל ושאר אחרונים בשם רש"י, אם כן אדרבה הטור ס"ל כרש"י וכמו שפירשנו, דאי הוה סבירא ליה כהרי"ף איך סתם כל כך ולא הרחיב לבאר לנו כדרכו לכתוב הרואה בתי כנסיות וכו', בפרט שספר הרי"ף לפניו ולא הוה משתמיט מניה. אלא ודאי דעתו כרש"י וכדעת אביו הרא"ש ודעמייהו וכנז"ל:

**ה) וז"ל** מרן בש"ע סימן רכ"ד ס"י, הרואה בתי ישראל בישובן, כגון בישוב בית שני, אומר וכו'. הוסיף על לשון הרמב"ם והטור לשון רש"י כגון וכו'. מבואר אם כן שסתם כוותיה. ולכאורה תמוה אמאי שבק לגמרי דעת הרי"ף שהוא אחד משלושת עמודי ההוראה ששלחנו נכון עליהם כמ"ש בהקדמתו, ותפש במושלם דעת רש"י שהוא גם פרשן ולא פסקן כמ"ש הב"י עצמו בסימן י' (וע"ע מה שכתבנו בזה בבארות משה הלכות שבת דף תכ"ט, בד"ה ואכן). אכן למה שביארנו לעיל דהרמב"ם והרא"ש חולקים על הרי"ף, הם שניים משלושת עמודי ההוראה, גם הטור נלוה עמם, אתי שפיר. ואף שלא פורש זאת בהדיא בבית יוסף ולא הזכיר כי אם מחלוקת רש"י והרי"ף, בבואו לערוך השלחן הרגיש בזה:

מחרכות ירושלים, הבאנו דבריו לקמן אות י"ח ד"ה ולעניין:

**אם מברכין על בתי ישראל בזמן הזה שאין בית המקדש, ופירוש הפרס והגר"א**

**ח) וכפי** מה שפירש מרן בבית יוסף כוונת לשון רש"י כגון בישוב בית שני, דרוצה לומר בארץ ישראל ובזמן הבית דוקא, כן יתפרש דעתו בש"ע בהעתיקו לשון רש"י. וכן הט"ז שם סק"ב הביא דברי הבית יוסף בשתיקה, דמשמע דמסכים לזה. וכן העתיק השתילי זיתים שם ס"ק י"ב בשם הב"י. ואף דהב"י כתב סברא זו בלשון אפשר, הט"ז והשת"ז קיבלו דבריו להלכה. ואולי משום ספק ברכות להקל. או משום דבסוף דבריו כתב הב"י דנראה שזו היתה כוונת רש"י, ובשלחן ערוך הרי העתיק לשונו, ואם כן משמע שכן דעתו להלכה. וכ"כ הכף החיים ס"ק ל"ה בדעת מרן. וכן כתב מהרי"ץ בשם הש"ע, וכדלקמן אות י"א ד"ה וראיתי:

**ומה** שמרן בשלחן ערוך העתיק ברכה זו על בתי ישראל, דְּנִכְי נקט הלכתא למשיחא. י"ל אגב דבעי למיתני סיפא דבחרבנן מברך דיין האמת נקיט ליה. **ועוד** י"ל דאיהו נמי לא ברירא ליה לגמרי שאין לברך בזמן הזה וכמו שנכתוב בסמוך, שלכן לא כתב כן בהדיא רק העתיק פירוש רש"י, ומה שיתפרש ברש"י יתפרש בדעתו, וסמך על המעיין בדבריו בב"י. ונפקא מינה דהמברך בזמן הזה

לרומם בית אלהינו, אבל ישראל עצמם יתכן שאינם שרויים בטובה ובעושר כל כך:

**ז) מיהו** גם אם נאמר דעל בתי כנסיות אם הם מפוארים לכו"ע מברך, דמה שביהכנ"ס ביפיו ובתיקונו הרי זה מראה גם על טובת ישראל ועשרם וכמו שהוא בדרך כלל. בפרט דיש גירסאות בתלמוד כן, ולא נפליג המחלוקת מן הקצה אל הקצה. מכל מקום נפלה ביניהם מחלוקת בזמן הזה, לפי מ"ש הבית יוסף דבזמן הזה אין לברך. דנראה דלא כתב זה אלא אליבא דרש"י דהברכה נתקנה על בתי ישראל בתקפן ובגבורתן, וזה שייך יותר בזמן הבית לא בגלות, וכן משמע מדבריו שם. אבל להרי"ף דמעיקרא לא נתקנה הברכה אלא על ראיית בתי כנסיות, הוא עניין אחר, ומסתברא דלשיטה זו לא יש חילוק בין זמן הבית לשלא בזמן הבית, וכל אימת שרואה בתי כנסיות מברך. וכן מוכח ממ"ש המשנ"ב בשער הציון אות י"ב דזה תלוי במחלוקת רש"י והרי"ף, ע"ש בשם הפמ"ג. ושוב ראיתי שכן כתב בהדיא ובפשיטות הצל"ח בברכות שם, והעתקנו דבריו לקמן (אות ט' ד"ה והצל"ח):

**וכמו** כן לעניין חו"ל, דלדעת הרי"ף ודעימיה משמע שאין חילוק בבתי כנסיות בין אם הן בארץ ישראל או בחו"ל. וכן מפורש בדברי מהר"י ונה זצוק"ל בשם ספר הזכרון, העתקנוהו לקמן אות י"ט, והסברנו שם הטעם. ויובן ג"כ על פי מ"ש בשו"ת יהודה יעלה סימן רע"ו דבבניית ביהכנ"ס כאילו בנה אחת

**וכן** ממ"ש ה"ר מנוח על הרמב"ם שם, דוקא בארץ ישראל, וכן דעת רש"י שכתב וכו' אבל בגולה לא מברכין ע"כ. וכן כתב הר"א בן הרמב"ם בספרו המספיק פרק ל', הרואה ישובי ישראל וכו' ומה שאני מדמה לעצמי יותר שזה בארץ ישראל עכ"ל מועתק ללה"ק. מוכח דלא מיטעו אלא חו"ל, אבל בארץ ישראל גם היום מברכין. ומרן בכסף משנה שם הביא בשם ה"ר מנוח דדוקא בארץ ישראל, וכאן בבית יוסף כתב כן מסברא דנפשיה והוסיף ובזמן הבית דוקא, אף שפרט זה אינו מוכרח ואדרבה וכדלעיל. **ולענין** דמדתני עלה בסיפא בחרבנן אומר ברוך דיין האמת ע"כ. ולענין זה נראה פשוט דגם להב"י מברך כן גם על בתי ישראל שנחרבו שלא בזמן הבית (וכ"כ בספר בני ציון ס"ק י"ג ד"ה והראיה ע"ש. וכ"כ מהר"י ונה בשם ספר הזכרון לעניין חו"ל וכדלקמן באות י"ט), דדוקא ברכת מצייב גבול אלמנה הוא די"ל דשייכה בזמן הבית דוקא וכדלקמן. וא"כ מדסיפא דברייתא מיירי האידנא, משמע דרישא נמי האידנא. **ועייין** מה שנכתוב עוד בסוף התשובה:

**(ט) אמנם** בעיקר מה שכתב המשנ"ב בשם ב"ח ורש"ל שהם חולקים על הבית יוסף ולדידהו אף בזמן הזה מברכין, כן משמע גם ממש"כ המג"א שם בסק"ח בשמם, כיעויין בדבריו היטב (והמחצית השקל והפמ"ג החונים עליו לא העירו מזה ע"ש. ולשון המג"א שם, וב"ח כתב וכו' עתה "כגון" בבית שני, אפשר שצריך להגיה "כמו" בבית שני.

אינו טועה, אף שלדעתו עדיף לא לברך מספק וכמו שנתבאר לעיל. ועייין עוד לקמן אות י"ח מד"ה ברם. **ומאאמו"ר** שליט"א שמעתי דיש לומר דהא גופא אתא לאשמועינן דאין ברכה זו אלא בישוב בית שני בלבד עכ"ד:

**מאידך** המשנ"ב ס"ק י"ד אחר שהביא דברי הב"י דבזמן הזה אפילו בארץ ישראל אין לברך, כתב דהב"ח בשם רש"ל מפרשים כוונת רש"י דגם בזמן הזה, אם הם מיושבים עתה כמו בזמן בית שני מברכין ע"כ. ולשון רש"י "כגון" בישוב בית שני, ניחא טפי לדידהו. [וכיו"ב עייין למהרי"ץ בזבח תודה סי' ט"ל סק"י ד"ה ודרך, דף רל"ז בפסקי מהרי"ץ, דקדק ואמר כגון וכו' לומר דלדוגמא הוא וכו' ע"ש]. ובית שני לאפוקי ראשון שאז לא הוה שייך לקרותה אלמנה, וכמ"ש גם הב"י שם. ולכן פירש רש"י כן בדיבור המתחיל ברוך וכו' אלמנה, ולא קודם לכן על תיבת בישוב. ועייין לקמן (אות י"א מד"ה הנה) בשם מהרש"א. ולדעת הב"י צריך לומר דהאיי "כגון" אין עוד בלתו, עד שיבנה המקדש השלישי בב"א, וכמו שמצינו קצת כיו"ב. וכן כתב בספר המזרחי כדלקמן אות י"ח ד"ה ברם. **ואין** להכחיש שגם סתימת הרא"ש, הטור, הלכות גדולות, פסקי הרי"ד, והרי"א, ושאר כל רבוותא קמאי שהעתיקו ברכה זו, מוכיח מאד לענ"ד כדעת הב"ח המג"א והמשנ"ב בשם רש"ל, כי חיבוריהם להלכה ולמעשה ואם הם היו סוברים כהב"י שדין זה אינו נוהג בזמנינו לא היו שותקים מלהשמיענו זאת:



בזמנינו גם אליבא דרש"י. וזהו כמו שכתבנו לעיל (אות ז' ד"ה מיהו):

**(י) ופירוש** חדש נמצא בספר הפרדס לה"ר אשר תלמיד תלמידו

של-הרשב"א, בשער השמיני דף ע"ג וז"ל, הרואה בתי ישראל בישובן וכו', פירש ה"ר יהושעיה הזקן ז"ל, כגון שראה ביישוב בית שני. פירוש לפירושו, שאם ראה בית מבתי ארץ ישראל שהם עדיין ביישובן שלא נחרבו בימי טיטוס הרשע, חייב לברך וכו' כדכתיב ויצב גבול אלמנה, וכתיב כי לא אלמן ישראל, והיא היום כאלמנה שהלך בעלה במדינת הים עכ"ל. וסוף לשונו לקוח מפירוש הר"י ב"ר יקר כדלקמן בסוף התשובה. ומשמע שאם נחרב וחזר ונבנה אינו מברך, כיון שאינו מזמן בית שני, ודוקא על ראיית בית שנשאר עומד על תלו מזמן בית שני, הוא דמברכין:

**מיהו** פירוש זה בדעת ר"י הזקן דחוק לענ"ד, דאם כן הוה ליה לר"י הזקן למימר שראה מיישוב בית שני, במי"ם לא כבי"ת. ועוד דמדלא פירש כן בעל הפרדס על לשון רש"י פרשן-דתא אלא על לשון הרי"ד, נראה משום שמצא להרי"ד שהוסיף תיבת כגון "שראה" ביישוב וכו', דלכן פירש שבא לרמוז למה שכתב שראה עתה את היישוב של-בית שני, משא"כ לשון רש"י פירושו או כהב"י או כהמפרשים דלעיל. ולפי זה נפל פיתא בבירא, כי לפנינו בפסקי הרי"ד הלשון כגון ביישוב וכו' כלשון רש"י ממש בלי תיבת שראה, וחזר הדין. ועוד שאם רש"י כיוון בדבריו למה שכתב ספר הפרדס,

וכלשון המשנ"ב דלעיל. ותיבת כמו איחלפא בתיבת כגון אגב לשון רש"י שם דלעיל מינה ע"ש). ואולי דקדקו כן מסוף דברי רש"ל שם ולא נהגו כן אלא דוקא בבתי כנסיות וכו', דמשמע מיניה דלרש"י היה לנו לברך גם על שאר בתים אף בזמן הזה. אבל זה צ"ע כי מלשון רש"ל שם לעיל, כשהן ביישוביהן אחר ימי אלמנותן בתקפן וזהו בבית שני ע"כ, מוכח דמדובר בזמן הבית דוקא, ולא הוציא שם אלא דלא בעינן שיראה בית המקדש עצמו, אבל הא מיהא בעינן שיהא בזמן הבית ע"ש. גם הב"ח שם כתב על דבריו דבב"י כתב כפירוש זה ע"ש:

**והצל"ח** בברכות שם גם כן הולך בדרך הבית יוסף ודעימיה אליבא דרש"י שאין מברכין ברכה זו בזמן הזה, ובתחילה ביאר שאין כוונת רש"י דוקא על ראיית בית המקדש, אלא דאחר החרבן אין שייך לומר שום שבח על בית גדול וחרוב, והלא אסור לבנות בית מסוייד ומכוויר וכמ"ש בש"ע או"ח סי' תק"ס ס"א, ולא שייך לשבח על זה ולומר ברוך מציב גבול אלמנה. וכתב שם דאולי מזה הטעם כתב הרי"ף הרואה בתי כנסיות, משום דאיירי בזמן הזה שרק בית הכנסת מותר לבנות חשוב אף בזמן הזה [בדעת הרי"ף, עיין לעיל אותיות ב-ה', ודוק. משב"ר]. ומה מאד יש להוכיח בזמנינו זה שבונים בתים כמו השרים, ואין זכרון לחרבן בית מקדשנו והגלות והצרות ומיעוט התורה וכו' ע"ש שהאריך בתוכחת מגולה על זה. ועל כל פנים משמע מדבריו, שעל בית הכנסת חשובה, שפיר יש לברך

וכו', ואפילו בארץ ישראל (ר"ד אבודרהם).  
ובבית יוסף ובשלחן ערוך כתב, כגון  
בישוב בית שני ובזמן הבית עיין שם.  
[חיבר לשון הש"ע עם מה שכתב בב"י, כי דבריו  
בב"י מגלים על כוונתו בש"ע הקצר ששם לא  
התנה בהדיא שיהיה בזמן הבית. וזה כמו  
שביארנו לעיל בתחילת אות ח'. משכ"י. וצריך  
לומר דפליג ארד"א עכ"ל מהרי"ץ:]

**הנה** מהרי"ץ קיצר כאן בדבריו. גם דברי  
הרד"א שהעתיק צריכים ביאור, כי  
הרד"א אזיל כל קביל אפְּא מפירוש רש"י  
ומכל הפוסקים שהבאנו קודם, וכבר  
ראיתי שהניחוהו בצ"ע וכדלקמן:

**אכן** הדברים יתבארו היטב בהקדים מה  
שכתב מהרי"ץ שם אחר כך בסמוך  
בפירוש נוסח הברכה וז"ל, מציב גבול  
אלמנה, על שם (משלי ט"ו, כ"ה) ויצב  
גבול אלמנה. פירוש, ברוך מעמיד אותנו  
אפילו בשפלותינו. וכנסת ישראל היא  
היום כאלמנה שהלך בעלה למדינת הים  
ועתיד לחזור ונוהגת אלמנות חיות. וזהו  
שאמר הכתוב, היתה כאלמנה, ולא אלמנה  
ממש עכ"ל. וקשה דלפירוש זה נמצא  
שאינן ברכה זו שייכה אלא לאחר החרבן,  
וזה בהיפך ממש ממה שכתב לעיל בשם  
הב"י דדוקא בזמן הבית מברכין. אכן  
יידע המעיין שפירוש זה מועתק מהרד"א,  
והציון "שם" שכתב מהרי"ץ אחר כמה  
פסקאות חוזר גם על פסקא זו. וזה אמת  
כאשר ראיתי כל זה ברד"א שם (הלכות  
ברכות השער השמיני). והרד"א פירש כן  
לשיטתו דרבנותא הוא דאפילו בארץ ישראל  
מברכין. והיינו דלא תימא דמיקריא אלמנה  
בחז"ל דוקא, קמ"ל אף בארץ ישראל כיון

אם כן היה לו לכתוב זה קודם לכן בד"ה  
ביישובן, לא אחרי כן בד"ה מציב גבול  
אלמנה ודוק. וע"ע לקמן אות י"א. והרי"ד  
אינו אלא מעתיק פירש"י ותו לא. וכן  
משמע מסתימת כל רבוותא דלא מיירי  
באותם שיורי בתים דוקא:

**ופירוש** נוסף מצאנו להגר"א בפירוש  
למשלי (ט"ו, כ"ה) על פסוק  
זה וז"ל, בית גאים וגו', כמ"ש בפרק  
הרואה, הרואה ביתו של נבוכדנצאר אומר  
ברוך שהחריב וכו' והרואה בתי ישראל  
בישובן אומר ברוך מציב גבול אלמנה  
והוא בעת שנתיישב ירושלם בבית שני,  
אז גם נתיישבו כל גבולי ארץ ישראל".  
וזהו בית גאים וגו' בית נבוכדנצאר  
שנתגאה וכו'. ויצב גבול אלמנה, שעתיד  
לעשות חוצות ירושלם עד דמשק ולהרבות  
גבולי ארץ ישראל עכ"ל:

**וכן** כתב עוד הגר"א בביאורי אגדות שלו  
עמ"ס ברכות שם, הרואה בתי וכו',  
שנאמר היתה כאלמנה. ובית דילה הוא  
בית המקדש, ובתי ירושלם הוא גבולה  
וכו' ע"ש. **ונראה** שמפרש כן בדעת  
רש"י. ולפי זה גם הגר"א סובר כהב"י  
שבזמן הזה אין לברך, כי אין לנו ביהמ"ק  
וגם לא נתיישב גבולה ע"י ישראל. אך  
עיין מה שכתבנו בסוף התשובה:

**מחלוקת הרד"א והב"י, פירוש הברכה,  
וביאור דברי מהרי"ץ**

**יא) וראיתי** לגאון עוזנו מהרי"ץ זיע"א  
בספרו עץ חיים ח"א דף  
קע"ה ע"א שכתב וז"ל, הרואה בתי ישראל

דפליג ארד"א, דמשמע כאומר דבר חידוש, והלא פשוט שהם חולקים וכמפורש בבית יוסף שם דסבירא ליה דדוקא בארץ ישראל מברך שזה בהיפך מהרד"א. וי"ל דאתא למימר דלא תיקשי על הב"י דקאמר דוקא בזמן הבית ובארץ ישראל, והרי אז אינה אלמנה ומה שייך לברך אז וכמו שסובר הרד"א. על זה השיב דצ"ל דפליג על הרד"א, פירוש, פליג בסברא ארד"א ובהיפך ממנו, דדוקא כשאינה אלמנה הוא דמברכין, ובא לבאר בזה דעת הב"י וכמו שהסברנו לעיל אליבא דהב"י ודעימיה. ובסגנון אחר פשוט יותר, דהא גופא קאמר, ומשום דהב"י חולק על הרד"א בהיפך הגמור וכאמור, ושאל תתמה על זה איך נחלקו מן הקצה אל הקצה, לזה הודיענו דמוכרח לומר כן:

**ובאופן** אחר אפשר לומר דעומק כוונת מהרי"ץ הוא, דהשתא לא מיירי אלא לעניין אם מברכין שלא בזמן הבית, שפרט זה לא נזכר בהדיא ברד"א שהעתיקו קודם. דלא תימא דגם להרד"א דוקא בזמן הבית שישראל בשלותם מברכין בכל מקום, אבל אחר שנחרב אין כאן ישוב והצבה. לאפוקי מזה אמר דמוכרח לומר דהבית יוסף פליג ארד"א נמי בהא, ובא לאודועי לן שזה חידוש של-בית יוסף שאין הרד"א מסכים לו. והראיה, דמלשון הרד"א ואפילו בארץ ישראל, מוכח דמיירי שלא בזמן הבית דאז יצדק לומר דבחול"ל פשיטא דמברך דמיקריא התם אלמנה טפי מארץ ישראל. וכן בפירוש הברכה שכתב הרד"א שהעתיקו מהרי"ץ בתר הכי בסמוך מפורש דמיירי שלא בזמן הבית וכדלעיל.

דמכל מקום הבית חרב. וממילא אנו למדים דלדעתו בזמן הבית שאינה אלמנה כלל, לא שייך לברך כן. **ולזהבית** יוסף הוא בהיפך ממש, דלא נתקנה ברכה זו אלא בארץ ישראל ובזמן הבית בלבד ששם הוא גבולה. ומציב גבול אלמנה, היינו שניצבת במקומה עם בעלה שחזר אליה דהיינו בזמן הבית. ולכן כתב רש"י פירושו כגון בישוב בית שני, על נוסח הברכה מצייב גבול אלמנה, ולא קודם לכן על תיבת בישובן. גם בית שני דנקט, לאפוקי בית ראשון, מטעם זה דאז לא היה שייך לקרותה בשם אלמנה וכמ"ש הב"י שם. ואחר כך ראיתי שכן כתב מהרש"א בחידושי אגדות בברכות שם כביאור לשון רש"י על הדרך שכתבנו, ושעכשיו בגלות לא מיקרי בתי ישראל בישובן כיון דביהמ"ק חרב לא שייך ביה מצייב גבול אלמנה יעו"ש. (ועיין לעיל אות ח', ושם בד"ה וכן, בשם ה"ר מנוח). **ויש** לפרש עוד טעם הב"י על פי מה שהביא שם קודם, מאי דאיתא בגמרא בברכות שם בתר הכי, א"ר יוחנן מיום שחרב ביהמ"ק נגזרה גזירה על בתיהן של-צדיקים שייחרבו ע"כ. דלכן האידנא אין זו הצבה ויישוב:

**ובספר** עיניים למשפט בברכות שם, וכן במקורות וציונים על הרמב"ם מהדורת פרנקל, הביאו דברי הרד"א הנז' דאפילו בארץ ישראל, והניחוהו בצ"ע. אכן בדברי הרד"א גופיה אחר כך כבר נתבארה שיטתו היטב וכאמור בס"ד:

**(יב) אבל** עדיין צריך ביאור סיום לשון אדונינו מהרי"ץ וצריך לומר

לכו"ע, וזה היה הפירוש שמצא על זה. ואילו היה הב"י מפרש נוסח הברכה, היה מעתיקו. ומצינו לו כיו"ב:

**ואם** אכן נטה מהרי"ץ לדעת הרד"א ודלא כהב"י, אף שבסברא לא אתי הרד"א כפירוש רש"י וכדלעיל, נראה משום שסתימת לשון התכאליל מורה כהרד"א, דגם בזמן הזה מברכין, ואף בחו"ל, מדלא חילקו. שלכן העתיק על זה מהרי"ץ את לשון הרד"א כפירוש לדבריהם. וכך שמעתי מאמו"ר שליט"א. (ודייק עוד ממה דלעיל מינה בסמוך לעניין ראה עבודה זרה שנעקרה, חילקו בתכאליל בין אם היה בארץ ישראל או בחו"ל, וכאן כתבו סתם עכ"ד). ואם היתה נוהגת ברכה זו בארץ ישראל בלבד, היו משמיטים אותה, כמו שהשמיטו רוב התכאליל דיני תרומות ומעשרות, ולא הביאו רק דיני חלה שנוהגת גם בחו"ל. וכן השמיטו רובם ככולם נוסח שטר פרוזבול מטעם זה, וכיעויין בזה באריכות לאמו"ר שליט"א בש"ע המקוצר חו"מ חלק ח' סימן רי"ד סק"א ד"ה מה גם. ומהרי"ץ בספרו שם פוסק ומכריע בכמה מקומות חידושי דינים שנדונו בפוסקים מדקדוק לשון התכאליל שסידוהו רבנן קמאי קדמוני חכמי תימן, ואולי שרשו מגאוני בבל ואכמ"ל. וכן הוא מדייק מסתימת לשונם שם בריש דף קע"ד ע"ש. הגם דמאיךד מצינו לו שנטה מהם לעניין ברכת פרי הַדָּוָם, שם בדף קע"ב ע"ב, ובתשובותיו פעולת צדיק ח"א סימן קנ"ג (ועיין לו עוד בע"ח דף ק"פ ע"א ד"ה לא שמת. ודוק), וכן לעניין ברכת חכם

ולדעת הרד"א בזמן הבית לא היו מברכין, או שהיו מברכין בנוסח אחר. **ובזה** יונח היטב גם כן למה לא העתיק מהרי"ץ בשם הבית יוסף רק בזמן הבית, ולא הוסיף ובארץ ישראל, שזה בהיפך ממש מהרד"א שהעתיק קודם, וגם נפקא מינה למעשה במקום מושבו של-מהרי"ץ שהוא בחו"ל. דלמה שביארנו, עיקר דברי מהרי"ץ בסיפא הוא לעניין שלא בזמן הבית:

**ועיין** עוד למהרי"ץ בשו"ת פעולת צדיק ח"ב סימן ח"פ בשם משכנות יעקב בשם הראנ"ח דבכל מקום שאומר בגמרא ופליגא, משום דהוה ס"ד דלא פליגא, דאי לא למה אמר ופליגא בדבר הנראה ונער קטן נוהג בו ע"ש. ובנוה צדיק שם הבאנו בשם רב סעדיה גאון כלל אחר, דהיכא דאתאמר ופליגא, על הרוב יצא הנפלג מהלכה, כההיא דא"ר הונא השואל קרדום וכו' ופליגא דרבי אלעזר וכו', תדע דאין הלכה כרב הונא ע"כ. [והרחבנו בביאור כלל זה מהש"ס והפוסקים, ואם הוא מוסכם, בבנין משה הלכות מלאכת כותב ומוחק, יעוש"ב]. ובלשון מהרי"ץ הכא וצ"ל דפליג ארד"א, תרוייהו איתניהו, דוק ותשכח. אמנם יש חילוק בין לשון ופליגא שבש"ס גם אליבא דרס"ג, ללשון מהרי"ץ כאן ודוק. [ועיין עוד לקמן סוף ד"ה ואם]:

**יג) ונפקא** מינה דאם כפירושנו האחרון משמע שמהרי"ץ תופש יותר להלכה לברך בזמן הזה ואפילו בחו"ל, וכדעת הרד"א. גם פירוש הברכה שהעתיק אה"כ מהרד"א לא אתי כהש"ע וכדלעיל. אף על פי שמזה לבד אין הכרח, די"ל דהעתיק זה בתורת פירוש אף דלא אתי

וכו'. וכן נמצא הלשון בסידור רס"ג דף צ"ג. ותרגום תיבה זו בדקדוק ללה"ק הוא "בבנינים". ולדידהו יש לומר לכל היותר דביישובם היינו בתים טובים וחשובים (ועל דרך מאי דאיתא בסוטה ל"ד ע"ב) וחברון שבע שנים נבנתה, שהיתה מבונה (וכו'). וזה שייך שפיר בזמנינו:

**ונלע"ד** שגם הב"י שכתב בלא שטן וכו', לא נתכוון ממש כמו האמור גבי שלמה, אלא שיושבים לבטח ואין מרגישים סכנה קרובה מחמת שאינה מצויה כל כך, וכל שבדרך כלל הם יושבים בשלוח בלא פחד הוא בכלל זה. ותפוש לשון אחרון שכתב בהמשך דבריו שם דבתי ישראל בישובן היינו בתקפן ובגבורתן ע"כ. וזה על הרוב שייך נמי בזמנינו, זולת במקומות המועדים לסכנות, מחבלים ודומיהם, כגון בישובי הספר, דשם אכן נראה שלא לברך:

**טו) ומצינו** לעניין הרואה ערי יהודה בחרבנן, אומר ערי קדשך היו מדבר (ישעיה ס"ד, ט') וקורע, כדאיתא במועד קטן דף כ"ו ע"א ובשלחן ערוך סימן תקס"א סעיף א', כתבו שם הבית יוסף והב"ח ושאר אחרונים שאע"פ שיושבים בהם ישראל, כיון שהאומות מושלים עליהם מיקרי חרבן ע"כ. והיום שהשלטון ביד יהודים, נחלקו פוסקי זמנינו אי מיקרי חרבן, די"א דכיון שהם רשעים מיקרי חרבן, וכמובא בפסקי תשובות שם סוף אות א' בשם הגר"פ אפשטיין, וש"ת שבט הלוי ח"ז סימן ע"ח. ומאידך בשו"ת אגרות משה ח"ד סי' ע' אות י"א סובר שאם אינם ברשות

הרזים בחו"ל, והרחבנו בזה במקום אחר. שלכן גם בעניינינו אפשר שלא הכריע מהרי"ץ כהתכאליל, וכן משמע יותר מפשט לשונו, והניח הדבר במחלוקת:

**פירוש בתי ישראל "בישובן", ואם זה שייך בזמנינו**

**יד) עוד** יש לדון, לפי מה שפירש הבית יוסף דבתי ישראל "בישובן", היינו כשישראל מיושבין "בלא שטן ולא פגע רע" (העתקנוהו בתחילת דברינו). ולשון זה לקוח מלשון הכתוב אצל שלמה המלך (מלכים-א' ה' י"ח) ועתה הניח לי י"י אלהי לי מסביב, אין שטן ואין פגע רע ע"כ. ואיני יודע אם מציאות זו ישנה בזמנינו, שאף שאנו דרים בארץ ישראל הרי אנו מוקפים באויבים מכל עבר החורשים עלינו רעות על גבי רעות יומם ולילה, עושים "פיגועים", ויורים "טילים" ממרחקים וכו' רח"ל, ויש שטן ויש פגע רע, ה' לא יפק זממם. וזה בין לפירוש מצודת ציון במלכים שם, דשטן היינו מקטרג, ופגע עניין פגישה ע"כ, בין לפירוש המלבי"ם שם דשטן מן האומות הקרובים, ופגע רע אויב מרחוק בדרך מקרה ע"כ. ופירוש זה של"ב"י על תיבת בישובן, קאי הן אליבא דרש"י הן אליבא דהרי"ף, דבהא לא פליגי:

**מיהו** לשון קדמונינו חכמי תימן הראשונים בסידוריהם הישנים הנקראים תכאליל, ובכללם תכלאל עץ חיים למהרי"ץ שם שהוא מועתק מהם, הרואה בתי ישראל "בעמארהם" יברך

וראה אותו דבר בתוך שלשים יום, אינו חוזר ומברך ע"כ. ונחלקו האחרונים כשראה קברי ישראל ובירך, ותוך שלשים ראה קברים אחרים, אם חוזר ומברך. די ש לומר דדוקא לעניין ראה מלך אחר תוך שלשים כתב המג"א שם סק"י בשם רדב"ז בשם הראב"ד [צ"ל הר"א אב"ד, וכדלקמן. שהם ראשי תיבות "הרב אברהם, אב בית דין". והוא בעל ספר האשכול. משב"ר] שחוזר ומברך דאין מלך דומה לחבירו, וכן הרים גבוהים וכיו"ב, משא"כ קברים שדומים זה לזה ואין שום חידוש. כיעויין במשנ"ב שם ס"ק י"ז, ובפסקי תשובות אות י"א בשם ספר עמודי אור. וכן העלה הכף החיים שם ס"ק ל"ח בשם מטה יהודה ופתח הדביר, שתוך שלשים יום לא יברך על קברים אחרים או לברך בלא שם ומלכות. וכן אחר כך בס"ק מ"ט, ובסימן רכ"ה ס"ק נ"א לעניין ראה כושי אחר וכיוצא בו תוך שלשים יום, העלה שלא לברך דקיימא לן ספק ברכות להקל ע"ש. (אמנם הוא סותר עצמו שם בסי' רכ"ד סמוך אח"כ בס"ק ט"ל שכתב שמברכין אף בנתחדש קבר אחד ואפי' על מת שלא נקבר עדיין כגון בְּלִנְיָה יעו"ש, וכדלקמן. וצריך עיון):

**ברם** הרדב"ז גופיה שם בח"א סימן רצ"ו כתב בשם הר"א אב"ד לברך כל שרואה מלך או חכם או כושי (ובזה לעניין כושי וכיו"ב שהברכה על השינוי, לא קיימא לן כוותיה וכדלקמן) או נהר וכיו"ב אחר שלא ראהו תוך שלשים יום מברך כמו ברכים ורעמים שהם מפסיקים, שכל ברק וברק ורעם ורעם הוא דבר בפני

האומות אין לקרוע ע"ש (ועיין עוד למהרח"כ בחתימת ספרו קיץ המזבח דף קנ"ז שאנו עדיין כאן בארץ ישראל "בסוג גולים", ובמ"ש אאמו"ר שליט"א בספר נר יום טוב דף י"ט):

**איברא** דהני מילי לעניין הרואה ערי יהודה, דעיקרו נתקן על גלות ישראל מארצו דבהכי מיירו קראי התם בישעיה ס"ד ט', ובירמיה מ"א ה', וכיעו"ש בגמרא מועד קטן דף כ"ו ע"א. משא"כ נדון דידן דברכת מציב גבול אלמנה נתקנה על שהעמידנו הקב"ה אף שאנחנו היום בשפלותינו (להסוברים שגם בזמן הזה מברכין) וכפי שפירש הרד"א ודעימיה. וזה שייך שפיר גם בזמן שהאומות (וה"ה רשעי ישראל) שולטים עלינו, כל שאינם מצירים ומציקים לנו. והכי מוכח מסתימת כל הפוסקים שלא דיברו מזה כלום כי אם לעניין ערי יהודה. גם בזמן ישוב בית שני היה זמן שהיו נתונים תחת מלכי יון עד שבאו החשמונאים והחזירו המלכות לישראל. ואף דבגמרא נקטו בתרווייהו לישנא דחרבנן, פירוש תיבת חרבנן דערי יהודה לא דמי לחרבנן דבתי ישראל. וכבר כתבו הראשונים דמצינו לשונות מתחלפים בגמרא לשתי משמעויות וכמ"ש בבארות משה הלכות שבת ס"ק כ"ד:

**אם מברכים ברכות הראייה כשראה אחר כמותו תוך שלשים יום**

**טז) וכתב** מרן בש"ע סוף סימן רכ"ד, כל ברכות הראייה, אם חזר

עוד פוסקים, הוב"ד בפסקי תשובות שם הערה נ"ח. וכן דעת מהרי"ץ בעץ חיים שהעתיק דברי הרדב"ז והלק"ט כיעו"ש וכדלעיל. וכן סתם אאמו"ר שליט"א בש"ע המקוצר סימן מ"ו סעיף י' שמברך על ראיית קברים אחרים גם בתוך שלשים יום. וכן משמע לענ"ד מלשון הש"ע שם, אם חזר וראה "אותו דבר" בתוך וכו', ובסעיף הסמוך הקודם לו הלא מיירי ברואה קברים, ומשמע פשוט דקאי נמי עלייהו. ושור"ר שכן דקדק מהר"א אזולאי, הוב"ד בברכ"י שם אות ו'. **זולת** לעניין רואה כושי גיחור ואינך דסימן רכ"ה סעיפים ח' ט', שלדעת מרן אינו מברך אלא פעם ראשונה שהשינוי עליו גדול מאד. וכן לעניין רואה בריות נאות שם בסעיף י'. וכ"כ בש"ע המקוצר שם סעיף י"א. וע"ע הגהת רמ"א שם בסעיף ט', ובשתילי זיתים שם, ואכמ"ל:

**ועל** כן נראה על פי כל האמור, דתוך שלשים יום יברך בשם ומלכות רק בתוספת שני קברות, לחוש להלק"ט ולמהרי"ץ שהביאו. דנראה מזה דחש לדעתו. והסומך לברך אף על תוספת קבר אחד, אין מזיחין אותו. ובספק אם נוסף אחד או יותר, מברך, אבל בלא נוסף ורק שיש לויה והמת בבית הקברות לא יברך. ועל ראיית קבר אחד בלבד בכל אופן אין לברך:

**(יז) ואכתי** יש לדון לעניין ראיית בתי ישראל ובתי כנסיות, הן בתוך שלשים יום הן לאחר שלשים יום, שבזמנינו הם מצויים הרבה ורואים אותם בכל יום. והטור והרמ"א בסימן רכ"ד

עצמו ע"ש. וכן מפורש בשו"ת הרדב"ז גופיה ח"ג סי' תקס"ט בשם אחד מן הגדולים שאם נתחדש שם קבר מברך אפילו תוך שלשים. והביאו מהרי"ץ בעץ חיים ח"א דף קע"ה ע"ב, ולא הביא מהרי"ץ שם דברי שו"ת הלק"ט ח"א סי' רי"ב דחולק אלא לעניין תוספת קבר אחד ולא יותר, ומפני שלשון הברכה מוכח שניתקן בלשון רבים, וכן מפורש אחר כך בהלק"ט שם שאם ראה קברות אחרות תוך שלשים מברך יעו"ש. (ומה שהקשה הלק"ט שם, תירץ כבר הרדב"ז שם עצמו דהברכה על כל המתים, אלא שמפני החידוש צריך לחדש ברכה אפי' תוך שלשים יום יעו"ש. וכ"כ הכה"ח סי' רכ"ד ס"ק ט"ל. ומשמע שסומך על הרדב"ז. וכ"כ בברכ"י שם. והכה"ח שם כתב בשם המאמר מרדכי דאף בלא נתחדש קבר אלא מת בלבד דהיינו בלויה, מברך, דקבר לאו דוקא, יעו"ש. וחידוש זה צריך עיון לענ"ד ואכמ"ל. וכן החיד"א בברכי יוסף שם אותיות ה' ו' סמך על תשובת הרדב"ז, והביא שכן דעת הריק"ש, חסד לאברהם, שו"ת הלק"ט ח"א סימן רי"ב, ושכן עיקר, ולא חשש להחולקים ע"ש. **גם** מ"ש הכה"ח בשם המטה יהודה, יש להעיר דאף שבתחילה המט"י שם דן כן לחלק מסברא גם אליבא דהרדב"ז, אבל בסוף דבריו שם כתב, שוב ראיית למוהריק"ש בשם הרדב"ז דיש לברך ע"ש, דמוכח דחזר בו יעו"ש. ושוב ראיית להמאמר מרדכי בדברי מרדכי שם שנראה שהמטה יהודה בסוף דבריו מסכים לברך על קברות אחרות תוך שלשים ע"ש. וכן דעת

ראייתם. **מיהו** אפשר שכשרואה עיר חדשה או ישוב או שכונה חדשה בנויה על תילה, וכן בראיית בניין חדש של-בית הכנסת, שהנפש מתפעלת בראייתם, יש מקום לברך ברוך מציב גבול אלמנה בפעם הראשונה כשרואים. וקל וחומר בית הכנסת חורבת ר"י החסיד שעליה באה השאלה, שהיתה בית כנסת גדולה ומפורסמת מאד בירושלם ונותרה חרבה שנים רבות, ועתה בנאוה ושכללוה ברוב פאר והדר. ואפשר שלכן נקטו הפמ"ג והמשנ"ב שם בית הכנסת ביפיה ובתיקונה, שזה לא נזכר בשאר פוסקים רק לעניין שאר בתי ישראל. ובאופן אחר י"ל משום דחששו לדעת רש"י ולדידיה פירש הב"י על בתי גדולי ועשירי ישראל, וסבירא להו דגם רש"י יודה בבתי כנסיות גדולים ועשירים, דלא גרע משאר בתי גדולי ישראל, וכמו שהארכנו בזה לעיל (אותיות ו' ד):



**יה) ולעניין** הלכה, הכף החיים ס"ק ל"ה העלה דכיון דיש פלוגתא, יש לברך בזמן הזה אפילו בחו"ל על בתי כנסיות ובתי עשירים בלא שם ומלכות ע"כ. וכן המשנ"ב ס"ק י"ד כתב בסוף דבריו דבפמ"ג מצדד דבזמן הזה טוב לברך בלא שם ומלכות ע"כ. ויש להרגיש על לשון המשנ"ב, כי הפמ"ג שם במשבצות אות ב' כתב כן בלשון פסוקה, ולא כצידוד ובדרך טוב בעלמא ע"ש. (גם באשל אות ח' הביא דעת הב"י ושכן כתב מהרש"א ע"ש). כמו כן יש להעיר על ספר פסקי תשובות שם אות

סעיף א' כתבו לעניין הרואה עבודה זרה, דהאידינא אין מברכין מטעם שרואין אותה תמיד. והש"ע שהשמיטו, סמך על מה שסיים שם בסוף הסעיף, ואם רואה אותה בתוך שלשים יום אינו חוזר ומברך, וכמו שכתב בב"י יע"ש. ומה שבכל זאת העתיקו רמ"א, נראה משום דס"ל דנפקא מינה גם בלא ראה עבודה זרה תוך שלשים (והאחרונים נחלקו בזה, כיעויין בכה"ח סק"ד ובמשנ"ב סק"ג) אי נמי בראה עבודה זרה אחרת, דבשאר ברכות ראייה צריך לברך להסוברים שדוקא בראה אותו דבר אינו מברך וכנו"ל, עבודה זרה שאני כיון שמורגלים בהם תדיר ואין חידוש בראייתם שלכן אין לברך בכל אופן. וכן כתב המג"א שם סק"ג. (וע"ע בברכי יוסף אות ו' ד"ה אך, ובשערי תשובה אות ט' [והציון שם למג"א סק"ב, צ"ל סק"ג], וי"ל שהחילוק שכתבו בדעת המג"א הוא על הדרך שביארנו כאן). והשתילי זיתים שהשמיט את הגהת הרמ"א, י"ל משום שבכל ארץ תימן אין מצוי כלל עבודה זרה כנודע, וא"כ חזר הדין. **ונפקא** מינה לדידן השתא בארעא דישראל שגם כן אינו מצוי, מי שרואה עבודה זרה צריך לברך ברוך שעקר וכו' בשם ומלכות וכדינא דתלמודא. וזה דלא כמ"ש בכה"ח סק"ד לשיטתם שמקילים שלא לברך ברכות אלו יעו"ש, ובש"ע המקוצר סימן מ"ו סעיף י"ד:

**ומזה**, לעניינינו ולהבדיל בין הטמא ובין הטהור, שאנו מורגלים בראיית בתי ישראל ובתי כנסיות ומדרשות רבים וגדולים כ"י, נראה פשוט שאין לברך על



וחכמי תימן הקדמונים בתכאליל, וכמו שנתבאר כל זה בדברינו לעיל. ומה שכתב הב"י שנראה שזו היתה כוונת רש"י כמו שכתב, וגם מהרש"א והצל"ח פירשו את רש"י כהב"י. וכן מצאתי עוד לאחד מקדמוני חכמי תימן בעל ספר המזרחי עמ"ס ברכות שם (דף ע"ט) שכתב וז"ל, הרואה בתי ישראל ביישוב, כגון יישוב בית שני. ומדעתי אף בית שלישי ביישובו מברך וכו' ע"כ. ונראה שהבין כן מלשון רש"י. ברם קושטא קאי דאין הכרח לפרש כן בדעת רש"י שברכה זו בזמן הבית דוקא, וי"ל דלדוגמא בעלמא נקט כל שהם יושבים שם בשלוה, ואינו חולק על סתימת כל רבוותא דלעיל. ואכן המג"א והמשנ"ב שבאו אחרי הב"י וראו דבריו, ואפילו הכי כתבו בשם רש"ל דבזמן הזה ג"כ מברכין ושזוהי גם כן כוונת רש"י, וכמו שהארכנו בזה לעיל. גם הבית יוסף כתב בסגנון ונראה שזו וכו' דמשמע דאינו מוכרח. ופירוש הגר"א שהבאנו לעיל (באות י') מחדש, ושמא גם הוא לא כתבו אלא דרך פירוש לא לעניין הלכה. וכן עיין כיו"ב עוד בדברינו במקום אחר (בעניין הרואה עבודה זרה ובתי גויים וכו'). ובחידושי וביאורי הגר"א הנדפס בקובץ מפרשים עמ"ס ברכות שם, אחרי שכתב לשון רש"י כתב, ויש אומרים אפילו בזמן הזה ע"כ:

**ושוב** ראיתי כדברינו באליה רבה סק"ז שכן נראה מסתימת הפוסקים דאין חילוק בין ארץ ישראל לחו"ל, ובין זמן הבית לשלא בזמן הבית, וכ"מ באבודרהם, ודלא כבית יוסף ומהרש"א

ט' שסתם לברך על בתי כנסיות ובתי מדרשות המרהיבים ביפיים ובתיקונם, ובארץ ישראל הסומך לברך לא הפסיד ע"כ. ולא הזכיר סוף דברי המשנ"ב והכה"ח הנז"ל אף שציין שם להם. ומהר"י אסאד בשו"ת יהודה יעלה סימן רע"ו כתב בתחילה לברך על בניין ביהכנ"ס בחינוכו ברבים ברוך א"י וכו' מציב גבול אלמנה, דמקדש מעט דינו כערי הקודש שנבנה אחת מחרבות ירושלים. שוב מצאתי בפמ"ג במשבצות לברך בלא שם ומלכות עכ"ד. וכן בערוך השלחן סעיף ז' כתב, לא נהגנו בברכה זו מפני שינוי הפירושים, וספק ברכות להקל ע"כ. ושמעתי על הגר"י אלישיב שליט"א שביקר בחוהמ"ע פסח ה'תש"ע בביה"כ החורבה הנזכר, ולא בירך כלום. ומאידך על רב אחר (הרב משה פישר, רב שכונת בתי ברוידא בירושלים) שמעתי שבירך שם בשם ומלכות:

**ברם** לענ"ד הקלושה אחרי שלא מצינו בפוסקים הראשונים מי שכתב דבזמן הזה אין לברך זולת הבית יוסף, ואף שהעתיקוהו בשתיקה הט"ז הפרישה והשת"ז, הנה הב"י עצמו לא כתב כן אלא בלשון אפשר, ומאידך מצינו להרד"א שסובר בפשיטות דאדרבה כל עיקר ברכה זו לא נתקנה אלא אחר החרבן. והב"י לא ראה דבריו. וכן משמע פשוט מסתימת הרא"ש והטור וכל הראשונים שמברכים בזמן הזה כדעת הרד"א, מדלא אשתמיט לחד מינייהו למימר דאין ברכה זו נוהגת בזמן הזה, וכן מוכח מדברי הר"א בן הרמב"ם, וה"ר מנוח. וכן נראה דעת רס"ג,

טורים [כלומר בבית יוסף שעליו. משבי"ר] הרואה בתי ישראל ביישוב, כגון בימי בית שני ובארץ ישראל, אומר ברוך מציב גבול אלמנה. ובספר הזכרון כתב, הרואה בתי כנסיות ובתי מדרשות של-ישראל בין בארץ ישראל בין בחו"ל מברך וכו'. אבל בתי ישראל שנתיישבו בחו"ל אין מברכין עליהן, כי היאך יאמר גבול אלמנה ואינה גבולם. ובחרבנו, בין בארץ בין בחו"ל, ודאי מברך ברוך דיין האמת [וכן נזכר בפשיטות ברואה בתי ישראל בחרבנו בחו"ל, בספר דופי הזמן למה"ר סעדיה צעדי זצ"ל מחכמי תימן לפני כשלוש מאות שנה, ובנדפס הוא בדף תשע"ג. יעו"ש. משבי"ר] עכ"ל. **ומבואר** דבתי כנסיות ובתי מדרשות שהשכינה שורה בהם, בכל מקום ובכל זמן הוא גבולה, כי הם עצמם נקראים מקדש מעט, וכמו ששמעו גם מלשון הפסוק (יחזקאל י"א, ט"ז) כי הרחקתם בגוים וכי הפיצותם בארצות, ואהי להם למקדש מעט בארצות אשר באו שם. וזה כמ"ש לעיל (אות ז). אמנם כל הלשון שהעתיק מהר"י ונה מספר הזכרון שמחברו רבי ישמעאל הכהן ממצרים, לא מצאתי בספרו שם. וכיו"ב הערנו במקום אחר. וצלע"ע (ויש עוד ספר הזכרון בכת"י למה"ר יוסף מסעוד, שהוא אחד מחכמי תימן האחרונים, אבל לא נראה שהכוונה לספר זה, גם אם זוהי תוספת המעתיק מהריק"א. ועיי'ן):

**ומסייע** לזה מנהג העולם שהובא באחרונים בשם רש"ל שמברכים על בית הכנסת ע"כ, הרי דלא חששו למש"כ הב"י אליבא דרש"י שבזמן

בחיודשי אגדות עכ"ד. גם מהר"ח כסאר זצ"ל בספרו שם טוב על הרמב"ם פ"י ה"י כתב על דברי הב"י, דמלשון הרמב"ם דנקט הרואה וכו' לבד כלישנא דגמרא, משמע אף דליכא בית, וכדמוכח התם מדנקטו בסתם יעו"ש:

**אחר** כך מצאתי עוד סעד גדול לכל האמור מדברי הר"י ב"ר יקר, רבו של-הרמב"ן, בפירוש התפילות והברכות דף נ"ה, שכתב וז"ל, הרואה בתי ישראל ביישוב בארץ ישראל, אומר ברוך מציב גבול אלמנה. על שם שמצינו שמשבח להקב"ה ויצב גבול אלמנה. על שם כי לא אלמן ישראל וגו' והוא היום כאלמנה שהלך בעלה למדינת הים ונוהגת אלמנות חיות עכ"ל. ומוכח בהדיא דברכה זו נוהגת היום שעם ישראל כאלמנה שהלך בעלה למדינת הים וכו', והיינו בזמן חרבן הבית. וזהו כדעת הרד"א דעיקר ברכה זו נתקנה לזמן הזה. ונראה שהוא היה המקור לפירוש הרד"א, וכמ"ש רד"א שם בהקדמתו, אינני רק כמעתיק מספר אל ספר וכו'. אלא שהרד"א כתב "אפילו" בארץ ישראל, דמשמע כל שכן בחו"ל וכדלעיל, ואלו בר"י ב"ר יקר ליתא תיבת אפילו, ואם אין טעות בנוסח שלפנינו, מבואר דסבירא ליה דבחו"ל אין מברכים, וזהו כדעת הר"א בן הרמב"ם, ורבינו מנוח (וכדלעיל באות ח' ד"ה וכן):

**(יט) ואאמרו"ר** שליט"א הראני מה שכתב מהר"י ונה זצוק"ל בפירושו פעמון זהב כת"י זקיני מהריק"א (דף קצ"ו בכת"י שאצלי) על לשון התכלאל שם וז"ל, בספר ארבעה

הוא הדין באחד, וכמבואר פשוט בפוסקים<sup>[2]</sup>:

**ומסתברא** לענ"ד דברואה עיר חדשה בנויה על תילה, ובתי העיר רחובותיה ובנייניה נאים ומשובחים ביפיים ובתארם, וכמו שמצוי בבניית ערים חדשות בזמנינו, הרי זה לא גרע מראיית בתי גדולי ועשירי ישראל שכתב הב"י. אלא דבעינן שיהיו בתי "ישראל", ששם ישראל נקרא עליהם, דהיינו בתי שומרי תורה ומצוות, ואז אפשר לברך על ראייתם בתפארתם. **ומכל** מקום לרווחא דמילתא לא יברך בשם ומלכות אלא אם כן רואה שם גם בית כנסת או בית מדרש, כיון שנפלה בזה מחלוקת ראשונים, ושורש המחלוקת תלוי בחילוף הגירסאות בגמרא, כמו שנתבאר למעלה. ומצורף לזה דעת הב"י ודעימיה שלא לברך כלל בזמן הזה על בתי ישראל. ובלאו הכי אין שלמות ישוב בתי ישראל אלא אם כן יש להם בית כנסת ובית מדרש. **וכן** שמעתי מעשה מכהרה"ג מוה"ר יחיא אלישיך זצוק"ל כשבא פעם ראשונה לעיר הרצלי' שנבנתה אז וראה את בתי העיר, ואת בית הכנסת הגדולה והחדשה שנבנתה אז ועשו חנוכת הבית, בירך בקול רם במעמד כל הקהל ברוך מצייב גבול אלמנה, בשם ומלכות. [ואאמו"ר שליט"א בשערי יצחק פרשת שמיני, ה'תש"ע ב'שכ"א, דן גם כן בעניין זה ובדעת מהרי"ץ, ואינו לפני כעת, וצריך לעיין שם]:

הזה אין לברך. הגם שאצלינו אין מנהג ידוע בזה. ואף שמנהגם לברך רק על בתי כנסיות, רש"י והרמב"ם והרא"ש והטור ורוב רבוותא וכן רבנן קמאי בתכאליל סוברים דהוא הדין על כל שאר בתי ישראל. וכן מוכח פשוט מסתימת דברי מהרי"ץ שהבאנו לעיל. **ועל כן** נראה דהסומך לברך על ראיית בתי ישראל בזמן הזה בארץ ישראל לא הפסיד, ודיי לנו בכך, כי הרד"א והאליה רבה סוברים דאף בחו"ל מברכין, וסתימת רוב הראשונים והתכאליל מסייעת להם וכדלעיל. וע"ע להמשנ"ב בשער הציון אות י"א. הלכך נינקוט מיהא מילתא מציעתא לברך על כל פנים בארץ ישראל אף בזמן הזה, ולא תמוש ותינתק ברכה יקרה זו מפינו. וכל שכן על ראיית בית כנסת חדשה ביפיה ובתיקונה שלדעת ספר הזכרון ומהר"י ונה והצל"ח, על בתי כנסיות חשובים מברכים בזמן הזה גם לדעת רש"י וכדלעיל:

**(כ) ובתי** ישראל, פירש הבית יוסף בתי גדולי ועשירי ישראל. והעתיקהו האחרונים. ועל דרך זה כתוב בפמ"ג במשבצות סק"ב, ובמשנ"ב ס"ק י"ד, דמברכין על בית הכנסת כשרואה אותה ביפיה ובתיקונה. ועיין לעיל באות י"ז. ומוכח דסגי בראיית בית כנסת אחת, ולא בעינן רבים. ולשון הגמ' [לגירסא זו] והפוסקים בתי כנסיות בלשון רבים, לאו דוקא. וכיו"ב הרואה חכמי ישראל, קברי ישראל, מלכי ישראל, ערי יהודה וכיו"ב,

[ב] עיין לקמן דף קס"ז ד"ה ובפתח. איתמר:

## מסקנא דמלתא

**א** הרואה עיר חדשה, או ישוב חדש, או שכונה חדשה, ובתי העיר עומדים על תילם ובנויים לתפארה, וכמו שמצוי בזמנינו בדרך כלל, ורואה שם גם כן בית הכנסת ביפייה ובתיקונה, ולא ראה אותם תוך שלשים יום קודם לכן, ודרים שם ישראל ההולכים בדרך ה' (ולפי מצב זמנינו צריך שיהיו הכבישים סגורים שם בשבת), והם יושבים שם לבטח שאננים בלי פחד רעה, שאין המקום שם מסוכן ממחבלים וכדומה, הסומך לברך בראייתם ברוך מציב גבול אלמנה בשם ומלכות, יש לו אילנות גדולים לישען עליהם. **ואם** הרואים רבים, עדיף שאחד יברך לכולם בשם ומלכות וכולם ישמעו ויכוונו לצאת מדין שומע כעונה, ויש בזה גם משום ברב עם הדרת מלך. **ומי** שחושש לדעת הב"י ודעימיה הסוברים שאין מברכים ברכה זו בזמן הזה, יברך על כל פנים בהרהור, שלדעת הרמב"ם הרהור כדיבור דמי ויוצא בזה בדיעבד:

**ב** ואם הזמן הוא זמן מלחמה, או חשש קרוב לכך בזמן הקרוב, או לשאר סכנות אויבים כגון התקפות "טילים" וכיו"ב רח"ל, אין לברך בשום אופן, כיון שאינם יושבים לבטח בנחת ובשלוח:

**ג** הרואה בית הכנסת ביפייה ובתיקונה שהנפש מתפעלת בראייתה, ולא ראה כמותה תוך שלשים יום, המברך עליה בשם ומלכות יש לו על מה לסמוך. ומי שחושש, יברך על כל פנים בהרהור:

**ד** כל האמור לעיל, היינו דוקא בארץ ישראל, אבל בחוצה לארץ טוב שלא לברך אלא בהרהור. ומי שמברך בפיו בשם ומלכות גם בחוצה לארץ, אין למחות בידו:

**ה** הרואה בתי ישראל (כן הוא לגירסת בעל הלכות גדולות, רבינו סעדיה גאון, רש"י, הרמב"ם, והרא"ש וסיעתם, חכמי תימן בתכאליל, ומהרי"ץ בעץ חיים ועוד) ויש אומרים בית כנסת או בית מדרש (להגורסים כן בגמרא וברי"ף. וכן מפורש במאירי דעל בתי הצדיקים לבד אין מברכין) שנחרבו, מברך דיין האמת בשם ומלכות. ובזה מברך בין בארץ בין בחוצה לארץ. ויהי רצון שנראה בקרוב בבנין עירנו ובשכלול היכלנו בב"א:

**זהו** הנלע"ד. והשם ברוך הוא יורנו דרך האמת. ואחתום כאן דברי בתפילה, לנורא עלילה, יזכנו לחזות בקרוב בבניין עמנו, יציב גבול אלמנה בתוכנו, תשוב תחיינו, כי אתה אבינו. אכ"ר:

דברי חפץ



חקרי הלכה





הרב יאיר אביהוא אלנדב שליט"א  
כולל תנא דבי אליהו, עמנואל

## שיר של־יום

**בזמן** שבית המקדש היה קיים, לאחר שחיטת והקרכת קרבן התמיד, כשהיו נותנים היין למנסך, וכשהיה שוחה המנסך לנסך, אז דיברו הלויים בשיר (ע"פ הרמב"ם פ' מהלכות תמידין ומוספין):

כהנים) כשני דברים], מכלל דברכת כהנים לאו שירות היא. אלא שירות הוא דבר אחר, והפסוק ושרת בא ללמד על שירת הלויים:

**וכתב** הרמב"ם בסדר התפילה וז"ל, ונהגו מקצת העם לקרות בכל יום אחר תחנונים אלו, שיר מזמור שהיו הלויים אומרים בבית המקדש באותו היום:

**וכן** כתב הכלבו (סי' ט"ו), וכתב וקורין לדוד אליך ה'. ורב עמרם גאון הו"ד בטור (סי' קל"ג) הביא מקור למנהג זה, וכתב שזכר למקדש אומר דברים אלו. ובספר תולעת יעקב (סוד עלינו לשבח דף ס"ו) כתב וז"ל, להורות כי התפילה עתה במקום הקרבן בזמן הבית, והשיר במקום השיר שהיו הלויים אומרים. וכן כתבו בספר עולת תמיד (סי' קל"ב ס"ק ח'), בספר ערוך השלחן (סי' קל"ג סעיף ב'), ובעיון תפילה (סידור אוצר התפילות ח"א דף ר"כ):

**וכן** כתב מהרי"ץ בעץ חיים (שיר של־יום), ונהגו לומר בכל יום מימי השבוע, השיר שהיו הלויים אומרים על הדוכן במקדש, כדי לזכור חרבן ביהמ"ק

### א. מקור עניין שיר של־יום

**עניין** שיר של־יום נזכר בכמה דוכתי. במשנה מסכת תמיד (פ"ז מ"ו) השיר שאומרים בכל יום, ביום ראשון מזמור לה' הארץ ומלואה וכו'. ובמסכת סוכה (דף נ"ה ע"א) השיר שהיו אומרים בחול המועד סוכות, סימן הומבה"י (ושם כתב רש"י טעם לאמירת סדר זה). ובמסכת סופרים (פ' י"ח אות א') בעא מיניה ריש לקיש מרבי יוחנן, מהו לומר שיר בלא נסכים. א"ל נשמיענה מן הדא, דתני בזה ובוה היו הלויים עומדין על הדוכן ואומרים וישב עליהם את אונם. והרי כבר בטל התמיד ולא היו נסכים, והיו הלויים עומדין על הדוכן ואומרים שיר, ש"מ שיש שיר בלא נסכים. ובמסכת ערכין (דף י"א ע"א) דיברה הגמ' על עצם שירת הלויים, דאמר רב יהודה אמר שמואל, מניין לעיקר שירה מן התורה. שנאמר וְשָׂרָת בַּשֵּׁם ה' אֱלֹהֵינוּ, אִיזְהוּ שִׁירוֹת שְׁבַשֵּׁם, הוּא אומר זה שירה. מקשה הגמ', ואימא פסוק זה בנשיאות כפים. ומתרצת הגמ', מדכתיב לשרתו ולברך בשמו [מכך שנאמר לשרתו, ונאמר ולברך (היינו ברכת

נוכל לעשות בבוקר ששולט וגובר בו  
החסד דרגא דאברהם. אבל במנחה שהוא  
זמן תגבורת הדינין, אין להתגרות בהם.  
מה שאין כן בערב שבת, מכח קדושת  
שבת לא נחוש לכך, כי קדושת שבת  
מסייעת אותנו:

**ובספר** צלותא דאברהם (דף שצ"א)  
הביא דברי הזוהר (בהוצאת  
היכלא דרשב"י, פרשת פינחס דף תר"מ.  
זוהר עם פ"י הסולם בהשמטות חלק א'  
דף קל"ב, ובתוספת לחלק ג' דף נ"א) צו  
את בני ישראל וגו' את קרבני לחמי,  
דתקיננו מארי מתניתין קרבנין בצלותא  
מסטרא דימינא, דתמן איש חסד כהן.  
ותקיננו זמירות דאינון שיר דלויים  
אבתרייהו, מסטרא דגבורה ע"כ. וכן הביא  
מקור זה מה"ר משה יחיאל אפשטיין  
בספרו באר משה (פרשת צו דף קכ"ג).  
וכן כתבו המוציאים לאור במבוא לספר  
דרשות מהר"ל מפראג (מהדורת פרדס  
עמ' ס"ט). גם כך כתב מה"ר חנוך זונדיל  
בספרו ענף יוסף (פירוש על התפילה  
בסידור אוצר התפילות דף רי"ט ע"ב)  
הובא בסידור כנסת הגדולה:

**לעומת** זאת הרב יוסף חיים מזרחי  
שליט"א בקובץ בית אהרן  
וישראל (שנה י"ז ה'תשס"ב גליון ה')  
הביא את דברי ענף יוסף, וכתב וז"ל,  
מיהו הדברים אינם מוכרחים כלל, דאפשר  
לומר שהכוונה על הזמירות של-פסוקי  
דזמרה, וקאי על קודם התפילה, שהרי  
מעשה הקרבנות הוזכר כאן קודם השיר,  
וְאֵלוֹ בְנוֹסְחָאוֹת דִּידָן בְּתִפִּילָה הַשִּׁיר קוֹדֵם  
לְקַרְבְּנוֹת שֶׁאַחַר הַתִּפִּילָה, אלא על כרחין

ולדאג על זה, ולבקש מאת אלהינו יחזיר  
עטרה לישנה, ויחדש ימינו כקדם, ונקריב  
לפניו קרבנות חובותינו (סדר היום):

### ב. מעלת אמירת שיר שליום

**בספר** תולעת יעקב (סוד פסוקי דזמרה  
דף ל"ג) כתב, והוא סוד השיר  
שהיו הלויים אומרים על הדוכן, לעורר  
הרצון ולהמשיכו אל הכלה, כענין שנאמר  
(שה"ש ב', ו') שמאלו תחת לראשי, כי  
הוא תחילת ההתעוררות להתעלות אל  
מקומה, הוא השמש המאיר עיניה. ואח"כ  
וימינו תחבקני, הוא סוד האהבה. כי  
כשבא להמשיך האהבה, צריך להתעורר  
בצד הצפון סוד השיר, לייחד ייחוד שלם  
ולחבר המידה במקומה:

**וכתב** מהר"א חאביליוו בספר עבודת  
התמיד (דף רל"ח ע"א) דכיון  
שהיו נוהגים בביהמ"ק לומר השיר אחר  
שהיו עושים קרבן התמיד, ותפילות כנגד  
תמידין תקנום, אם כן חובה מוטלת לומר  
ג"כ השיר. והביא דברי סידור מהאר"י,  
דע ששיר הלויים שאנו אומרים, הם סוד  
האצילות השופע נשמה יתירה, דהלויים  
היו מעוררים ע"י השיר בכל יום בחינת  
הנשמה להאירה בנו:

**הבן** איש חי בספרו עוד יוסף חי (פרשת  
ויקהל אות ג') כתב טעם שאומרים  
השיר בבוקר דוקא, ובמנחה אומרים  
במקומו מזמור אלהים יחננו ויברכנו, ורק  
בערב שבת אומרים מזמור ה' מלך גאות  
לבש במנחה, מפני כי שיר היום הוא חרב  
פיפיות לזמר בו עריצים ומקטרגים, וזה



מהרמת הדשן ממזבח החיצון, וסדר המערכות והפייסות, שאין עושין דברים אלו אלא בכל יום בשחר לבד, כמו שביארנו ע"כ. ולא חילק בשיר בין תמיד של-שחר לתמיד של-בין הערביים:

**רב** עמרם גאון (הו"ד בטור סי' קל"ג) כתב וז"ל, וכן לערב לאחר שיגמרו תפילת ערבית, נוהגין לומר פטום הקטורת, אבל לא השיר. ולמה אומרים פטום הקטורת בבוקר ובערב, והשיר בבוקר בלבד. לפי שזה היתה מצותו נעשית בבוקר ובערב, וזה לא היתה מצותו אלא בבוקר עכ"ל. (דברי רב עמרם הם בסידורו סדר נפילת אפים וקדושה דסדרא סוף אות ס"ה ואות ס"ו):

**והביא** האבני נזר (אורח חיים סימן כ"ז) ראה לרב עמרם, שהרי שיר הלויים לומדים מחצוצרות. וכשם שחצוצרות מצותן היא רק בבוקר, כך הדין לשיר דלויים, שאין שיר הלויים מן התורה רק בשחר, ומדרכבנן תיקנו גם בתמיד של-בין הערביים. והביא ראה מהזוהר (בזוהר עם פי' מתוק מדבש דף תקכ"ז) וז"ל, תריץ קורבנין ליומא, לקביל תריץ אלין, דאינון שמחה ורננה, שמחה בצפרא ורננה ברמשא. ועל דא את הכבש אחד תעשה בבוקר ואת הכבש השני תעשה בין הערביים עכ"ל:

**בשן** הרמ"ע מפאנו (סי' כ"ה) כתב וזה לשונו, ואיברא פשיטא לן שבמקדש היו אומרים שיר על הקרבן גם לתמיד של-בין הערביים, שלא כדברי הטור מדעת רב עמרם וכו' יעו"ש. ובספרו

דקאי על קודם התפילה. ואחר החיפוש מצאתי את אשר נעלם מעיני קדשם, הלא הם דברי הזוהר בהשמטות ח"א (דף רס"ו ע"ב סימן נ') שמדבריו נראה להדיא דקאי על קודם התפילה, וזה לשונו, כך סלקין משריין דשכינתא בצלותא, ונחתין משריין דקב"ה לגבי שכינתא, בכמה שירין ונגונין דצלותא, אנת הוא קריבא דקב"ה בצלותא דילך, דאיהו קרבנא דקב"ה ושכינתא, באיזהו מקומן, בצו את בני ישראל וכו', דתקיננו מארי מתניתין קרבנין דצלותא מסטרא דימינא, דתמן כהן איש חסד. ותקיננו זמירות דאינון שיר דלויים אבתייהו, מסטרא דגבורה וכו' ברכו וכו' קדושה וכו' שמע ישראל וכו' עכ"ל. ואתי שפיר כדקאמרן:

**וכן** אמר לי הרב יהודע גדסי שליט"א שבזוהר איירי בשיר שהיו הלויים אומרים לפני הקרבת קרבן התמיד, והיו אומרים כל מזמורי הללויה [כמו שאומרים היום]. וראה תוס' בפסחים (דף ס"ד ע"א) שהלויים היו אומרים שירה גם שלא בשעת אכילת מזבח, ומוכח שהיו כמה סוגי שירות ועי"ש:

**ג. בתמיד של-בין הערביים האם אמרו הלויים שיר שליווים**

**הרמב"ם** פרק ו' מהלכות תמידין ומוספין הלכה א' כתב וז"ל, סדר עבודת התמידות בכל יום כך הוא וכו'. ובהלכה ז', ודיברו הלויים בשיר. ובהלכה י"א, וכסדר שעושין כל יום בבוקר, כך עושין בין הערביים, חוץ

עניינו שלא אמרו שירה כלל, שלא ידעו וכו', כי על כל פנים צריך שירה על כל קרבן ע"כ. וכן לחכמים דפליגי על רבי מאיר בפרק אין נערכין (שם) ואמרו השיר אינו מעכב את הקרבן, היינו אפילו בתמיד של-שחר כמו בתמיד של-בין הערביים, משום דאין חילוק ביניהם בעניין השיר כדאמרן:

**ומה** שהקריבו הקרבן בלא שיר כלל כדמפרש שם הגמרא נתקלקלו הלויים בשיר, היינו שלא אמרו שירה כל עיקר, צריך לומר דהך משנה נתקלקלו הלויים בשיר וכו' אתיא לחכמים דסבירא להו שהשיר אינו מעכב הקרבן. דאלו לרבי מאיר, לא היו יכולין להקריב הקרבן, כיון שלא אמרו שירה כל עיקר. ואי אפשר לומר דאין הכי נמי שלא הקריבו הקרבן, דא"כ למה הזכיר נתקלקלו הלויים בשיר בלבד, ולא הזכיר עדיפא מינה שלא הקריבו הקרבן:

**אי** נמי אפשר לומר דהך משנה נתקלקלו הלויים בשיר וכו' אתיא כרבי מאיר. והכי מסתברא, משום דסתם מתניתין רבי מאיר (סנהדרין דף פ"ו ע"א). ומה שהקריבו הקרבן בלא שיר כלל, יש לומר שהקריבו בלא ניסוך, דהניסוך אין מעכב הקרבן, כדאיתא בהקומץ זוטא (מנחות דף ס"ו ע"ב) דמביא אדם זבחו היום, ונסכו מכאן ועד עשרה ימים. והא דאמר רבי מאיר השיר מעכב את הקרבן, היינו ניסוך, שאם אין שירה אין ניסוך, דהא בהא תליא, כדאמרינן בערכין (דף י"א ע"א) ובברכות (דף ל"ה ע"א) מניין שאין

עשרה מאמרות (מאמר אם כל חי חלק ב' סימן י"ט) כתב, ומעתה אל יהי שירן של-לויים לתמיד של-בין הערבים קל בענין:

**וכן** כתב בספר באר שבע (תמיד דף ל"ג ע"ב) וזה לשונו, השיר שהיו הלויים אומרים, פירוש בין בתמיד של-שחר בין בתמיד של-בין הערבים. ואף על גב דפשוט הוא, הוצרכתי לכתוב זה, מפני שראיתי רבים בין המעיינים נשתבשו וטעו לומר שהשיר לא היה מצותו בתמיד של-בין הערביים, ותולין עצמן באילן גדול רב עמרם שכתב הטור אורח חיים בשמו בסימן קל"ג ובסימן רל"ז, שהשיר לא היה מצותו בערב אלא בבוקר. וחשבו דמה שכתב שהשיר לא היה מצותו בערב, היינו בתמיד של-בין הערביים:

**וזה** דבר שאפילו בר בי רב דחד יומא לא יטעה בו, שהרי משנה שלימה שנינו בפרקא בתרא דראש השנה (דף ל' ע"ב) פעם אחת נשתהו העדים מלבוא, ונתקלקלו הלויים בשיר וכו', והיינו בשיר של-תמיד של-בין הערביים, כדמפרש שם הגמרא בהדיא. שמע מינה שהיה מצותן של-שירים גם בתמיד של-בין הערביים כמו בתמיד של-שחר. והא ודאי דלרבי מאיר דאמר בפרק אין נערכין (ערכין דף י"א ע"א) השיר מעכב את הקרבן, היינו אפילו בתמיד של-בין הערביים כמו בתמיד של-שחר, משום דאין חילוק ביניהם בענין השיר. וכן פירש בהדיא הרמב"ם ז"ל שם (ראש השנה פרק ד' משנה ד') במשנה נתקלקלו הלויים בשיר,

מה שכתב הטור שהשיר לא היה מצותו בערב, רוצה לומר בלילה, שהוא עת תפלת ערבית. והשתא שפיר אמר שהשיר לא היה מצותו בערב, כי זה גמרא ערוכה הוא בפרק אין נערכין (ערכין דף י"א ע"א) א"ר אלעזר, מה כפרה ביום, אף שירה ביום. ויליף ליה מקרא (במדבר ח', י"ט) ואתנה את הלויים נתונים לאהרן ולבניו מתוך בני ישראל ולכפר על בני ישראל:

**וַאֲפֹ** על גב שכתב שם בית יוסף בשם ארחות חיים ז"ל (דין מזמורים שאחר י"ח סימן ז') במנחה לא ראיתי מי שאומר השירים, והטעם לפי שלא היה מצותן אלא בבוקר עכ"ל. נראה לי דמלת במנחה טעות סופר הוא, וצריך להיות בערבית, כדכתב הטור [עיין שיירי כנסת הגדולה בהגהות ב"י שם אות ה']:

**וְאִין** להקשות על הטור שכתב שמצות הקטורת היה גם בערב, דהיינו בלילה, דהא גמרא ערוכה אמר בתמורה פרק שני (דף י"ד ע"א) וכן בפרק הקומץ רבה (מנחות דף כ"ו ע"ב) דקטורת אינו קרב אלא דוקא ביום ולא בלילה. די"ל כיון דהקטורת מתעכל והולך כל הלילה באברי עולה כדאמר שם בגמרא, הלכך שפיר שייך לומר שמצותו גם בערב. והשתא דמיא אמירת פטום הקטורת אחר גמר תפלת ערבית, לתפלת ערבית עצמה, שהיא ג"כ כנגד אברים ופדרים של-תמיד של-בין הערביים שלא נתעכלו ביום, שקרבין והולכין כל הלילה. כן נ"ל. עכ"ל באר שבע:

אומרים שירה אלא על היין, שנאמר (שופטים ט', י"ג) ותאמר להם הגפן וכו', אבל הקרבן עצמו אינו מעכב. וכן פירשו בהדיא התוספות שם בפרק אין נערכין (ד"ה שיר):

**וְלִכְל** האופנים, הדבר מבואר דמצוה מיהא איכא בשיר בתמיד של-בין הערביים כמו בתמיד של-שחר, אפילו לחכמים, אף על גב דאינו מעכב, ולרבי מאיר מעכב. דאם לא כן, איך אמר ונתקלקלו הלויים בשיר, מאי קלקול הוה: **וְעוֹד**, מדלא קחשיב בפ"ב דיומא (דף כ"ו ע"ב) השירים בהדי אינך דברים דקחשיב התם שלא היו עושין בתמיד של-בין הערביים כמו שהיו עושין בתמיד של-שחר, דהיינו הרמת הדשן ממזבח החיצון וסידור המערכות והפייסות, אלמא שהיו מצותן של-שירים גם בתמיד של-בין הערביים:

**לְכַן** אומר אני שהטור לא כן ידמה ולבבו לא כן יחשוב באמרו שהשיר לא היה מצותו בערב, היינו בתמיד של-בין הערביים, משום דלא ניתן ליחשד דאשתמיטתיה המשנה דפרקא בתרא דראש השנה והגמרא דיומא שהבאתי. ובפרט שלא מפי עצמו אמר כן, אלא בשם רב עמרם גאון:

**וּבְלֹאן** הכי אי אפשר לעלות על לב דבר זה, שהוא סתור מאליו, דהא עת הקרבת תמיד של-בין הערביים הוא עת המנחה, כדתנן בפסחים ריש פרק תמיד נשחט (דף נ"ח ע"א). והטור מיירי אחר גמר תפילת ערבית, שהוא בלילה. אלא

אומרים בכל יום, אלא שיאמרו השיר שהיו הלויים אומרים בכל יום והשיר מענינו של-יום. וכן נראה מדברי מהרמ"ע מפאנו סימן כ"ה וכו'. ואלא מיהו איזה מקדים, כתבתי בתשובה חא"ח סימן מ"ו שהדעת נוטה שהשיר שהיו הלויים אומרים במקדש קודם, דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. ויראה שכן דעת הרמ"ע מפאנו וכו' עכ"ל:

**וכן** כתב בספר אוצר ההלכות (סי' קל"ב ס"ק ט"ז) וז"ל, מנהגינו לומר גם בר"ח ויו"ט וחוה"מ, המזמור של-אותו יום בשבוע, ואין משנין לומר מזמור מעין המאורע, וכן אומרים בו היום יום וכו', הכל כמנהגינו בימי החול. ויש נוהגין ביום שיש בו מוסף, לומר שיר של-יום אחר שחרית, ושיר של-יום המאורע אחר תפלת מוסף:

**מאידיך** כתב באמ"ת ויצי"ב, ועתה בשים לב לדברי המסכת סופרים (הנז"ל), הרי ברור שיש שמחה באמירת שירי הלויים בבית הכנסת גם בזמן הזה, דשפיר הוי זכר למה שהיו הלויים שרים בהם ושמחים לפני ה' במקדש, כמו שכתב מהרי"א במנורת המאור (סי' קי"ב) וזה לשונו, ואומרים בכל יום אותו מזמור שהיו הלויים משוררים בדוכן כשהיה ביהמ"ק קיים, זכר לדבר עכ"ל. ועל יסוד זה, אתי שפיר מנהג אבותינו שלא היו אומרים שיר של-יום בימי התעניות, צום גדליה, ועשרה בטבת, ושבעה עשר בתמוז, ותשעה באב. דכיון שהם ימי אבילות לעם ישראל, שמקוננים בהם ומספידים על חרבן המקדש וביטול

ד. בימים שאומרים בהם מזמור מעניין היום, האם אומרים גם את השיר של-אותו יום

**כתב** הבן איש חי (שנה א' פרשת כי תשא אות י"ז) שתיקן המנהג בכל בתי כנסיות שבעירו בגדאד, בחנוכה ופורים ותעניות ציבור שיש להם מזמורים השייכים להם וכו', שיאמרו תחילה מזמור השייך לאותו היום של-ימי השבוע, ואחר כך המזמור השייך לאותו המאורע. וביטל המנהג שהיה להם מקודם, שהיו אומרים המזמור השייך למאורע בלבד. וסיים, על כן כל קהילה בשאר מקומות צריכים לשנות מנהגם בזה, ולומר בית יעקב ומזמור ימי השבוע, ואחריהם מזמור השייך לאותו מאורע שבאותו היום. ומי שאינו עושה כן, הרי זה עושה חסרון גדול בתיקון חז"ל שתיקנו בתפילה ע"כ. וכן כתב בהלכות חנוכה (פרשת וישב אות כ"ו):

**וכבר** השיירי כנסת הגדולה (סימן קל"ג הגהות הטור אות ג') כתב על דברי הטור שכתב ובכל זמן וזמן משנין העניין כפי ענינו וכו' וז"ל, ותמיה אני מי התיר להם לשנות השיר שהיו הלויים אומרים בכל יום וכו'. ולכן אני אומר דמה שכתב רבינו הטור ז"ל ובכל זמן וזמן משנין המזמור, על מזמור לדוד הטה ה' אונך ענני שכתב למעלה קאמר. דייקא נמי דקאמר משנין המזמור, ולא קאמר משנין השיר, כמ"ש למטה ואומר השיר שהיו הלויים אומרים וכו'. ועל פי זה הנהגתי פה איזמיר בק"ק פורטיגל יע"א, שלא לדלג מכל וכל השיר שהיו הלויים

של-מועד במועד לכד. כן עינינו הרואות. ועיין שיירי כנסת הגדולה [סימן קל"ג הגה"ט אות ג', והביאו הרב שלמי ציבור בח"ב, שלמי חגיגה הלכות חנוכה ופורים אות ב' דף שכ"ה ע"ב]. ועיין כסא אליהו (סימן תרפ"ד סק"א), שעשה סמוכין למנהג שלנו עכ"ל:

**אולם** מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א בבארות יצחק על פסקי מהרי"ץ (כרך א' הלכות סדר היום ס"ק י"ח) כתב וזה לשונו, מנהגינו שלעולם אין מדלגין שיר של-יום, כי בשבתות אומרים אותו במנחה אחר ובא לציון, וכן במנחת ימים טובים אומרים אז שיר היום. ובחול המועד דפסח וסוכות אומרים בשחרית מזמור היום בלבד כבשאר ימות השנה. ובראש חודש חנוכה ופורים וכו' שאומרים בשחרית המזמורים שהן מעניין היום, אין אומרים אותם תמורת השיר של-אותו היום, אלא בתחילה אומרים שיר היום, ואחר כך המזמור האחר וכו'. יש להביא כאן מה שמצאתי כתוב בפירושו מהר"י ונה זצ"ל על התכלאל בכת"י וז"ל, מפני מה תיקנו לומר מזמורות אלו וכו'. אלא זה הוא השיר שהיו הלויים אומרים בביהמ"ק על הקרבנות, ואנו אומרים אותן זכר למקדש. וכדי שלא יתחלפו הימים וישכחו איזה יום ראשון ואיזה יום שני וכן כולם, עשו לכל יום מזמור, כדי לעשות להם סימנים עכ"ל. והטעם השני שכתב שלא ישכחו הימים, לא ידעתי מהיכן הוא נובע וכו'. ונמצא דמנהגינו שאין מדלגין אמירתו לעולם, מיוסד בטוב טעם ודעת, עכ"ל בארות יצחק:

התמיד, הרי אין מקום לשיר של-שמחה. וכל שכן ביום י"ז בתמוז שאין מקום לעשות זכר, דהא ודאי לא שרו אז הלויים, שהרי בו בוטל התמיד, ואיך אנחנו נעשה זכר למה שלא היה. ולכן בין למאן דאמר דאמירת השיר מנהגא בעלמא הוא, ובין לפי הזוהר הקדוש דאמר דתקנת חכמי המשנה היא, כיון דמעיקרא הונח על יסוד זכר שיר של-שמחה שהיו אומרים במקדש בנגינה ונעימה ובכלי שיר וזמרה, הרי אין מקום לאמרו בימי התעניות שהם זכר לחרבן המקדש כאמור עכ"ל. [ושם מביא ראיות לדבריו יעו"ש]. ולכן כתב בסידורו כנסת הגדולה, לאחר שגמרו סדר היום וקדיש תתקבל, מוסיפים בכל ימי החול להתחנן במזמורים ופסוקים אלו לפי הסדר הזה, תפלה לדוד הטה וכו', פסוקי בית יעקב, שיר המעלות לדוד לולי וכו', ומזמור שהיו אומרים במקדש כשיר מיוחד רק ליזמו. ואולם בראשי חדשים, שמונת ימי חנוכה, ויום פורים עצמו (פי' י"ד בפרזים וט"ו במוקפים), חול המועד ותעניות, אין אומרים מכל זה כלום, אלא אומרים מזמור המיוחד לאותו מאורע בלבד, כפי שיתבאר לקמן סדר הכל ע"כ:

**ומביא** ראיה מדברי הר"ר יום טוב ישראל בספרו מנהגי מצרים (אורח חיים אות י"ד) וז"ל, ואומרים השיר שהיו הלויים אומרים במקדש בכל יום שחרית בלבד. ובראשי חדשים ובחנוכה ובחול המועד ובפורים, מנהגינו שלא לומר השיר שהיו הלויים אומרים באותו יום, כי אם השיר של-ראש חודש בראש חודש, ושיר של-חנוכה בחנוכה, ושיר

וכן של-ר"ה, לפרסם שקידשוהו בית דין, אין הדבר כן ברגלים, ששיר של-מוסף שבת דוחה שיר של-יו"ט. ואין שיר מיוחד לרגלים במנחה, אלא אומר השיר של-חול. וכשחל יו"ט בשבת, ראוי היה לנו לומר שיר של-שבת בכל התפילות. אלא כיון שאנו רגילים לומר במוסף ובמנחה אודה ה' בכל לבב, שאיננו מיוחד לשבת אלא מושאל אלינו במקום הפסוקים של-תורה, אף אנו אומרים שירי המועדות בלבד במוסף בין בחול בין בשבת, וחוזרים לאודה ה' בכל לבב במנחת שבת שחל בו יו"ט. ואם חל בחול, לשיר של-חול ע"כ:

**ובספרו** עשרה מאמרות (במאמר אם כל חי שם) כתב, ומעתה אל יהי שירן של-לויים לתמיד של-בין הערבים קל בעיניך. ובהגהות יד יהודה (שם) כתב, אלא יש לומר השיר של-יום גם בזמן הזה בערב כמו בבוקר ע"כ. ועוד כתב בהגהות על מה שכתב רבינו הרמ"ע אע"פ שכן משפטו בכל המועדים וכו' וז"ל, אע"פ שלא היה הקלוקל כל כך גדול, לפי שכן משפט השיר של-חול לאמרו בתמיד של-בין הערבים בכל המועדים וכו' יעו"ש:

**וטעם** שאומרים את השיר לפני תפילת העמידה של-מנחה, הנה כתב המגן אברהם (סימן קל"ב ס"ק ד') בשם הגהות מיימוני (פרק ג' מהלכות תפילה אות ה') ששיר שעל הקרבן היו אומרים בעוד היום גדול, שאי אפשר לומר שירה אחר תמיד של-בין הערבים, אע"ג דאכתי יום גדול הוא דאיכא בתריה קטורת ונרות

ה. מנחה תימן לומר ביו"ט במנחה לאחר ובא לציון שיר של-יום

**והנה** מנהג תימן לומר ביו"ט במנחה לאחר ובא לציון שיר של-יום. ומקור העניין נראה לענ"ד שהוא מדברי הרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין דלעיל, שלא חילק בין תמיד של-שחר לתמיד של-בין הערבים. וממה שכתב בסדר התפילה "בכל יום". [שיר של-יום כתב בפרק ו' מהלכות תמידין ומוספין ה"ט. ואת המזמור של-סוכות, בפרק י' מהלכות תמידין ומוספין הי"א]:

**וכן** מדברי הרמ"ע מפאנו (בשו"ת סי' כ"ה) שכתב, והרשינו לעצמנו לתקן בבית הכנסת סדר קבוע לרבים, עם חילוף-מה ממנהג הלויים. כי אמנם במוסף שבת תמורת הזי"ו ל"ך, וכן במנחה במקום שירת הים והבאר, סידרנו כאן וכאן אודה ה' בכל לבב. ובחול המועד של-סוכות סידרנו בכל יום את האמור בגמרא ליום ראשון שלו, מפני הטירוף אשר יגורנו שיארע לציבור ולשליח בסדר הומבה"י, כנראה מתוכו. בר"ח למוסף ולמנחה סידרנו ברכי נפשי גדלת מאד, על פי המדרש הנעלם, כי לא מצאנו לו בגמרא סדר השיר, ונכון הוא. ואע"פ שבמסכת סופרים זכרו בו וישב עליהם את אונם, מ"מ ברכי נפשי עדיף לן וכו'. וחוף מאלו שאנו סומכים בהם על מה שאמרנו, אין אנו מחליפים כלום ממה שבא מפורש בגמרא במסכת סוכה ובמסכת ראש השנה. אמת כי אע"פ ששיר של-ר"ח דוחה של-שבת במוסף ובמנחה,

וכדלעיל בשם מרן שליט"א, מנהגינו שלעולם אין מדלגין שיר של-יום:

### מסקנא דמילתא

**נמצא כי מנהג בני תימן לומר מזמור שלייום, גם בראש חודש בחנוכה בפורים בתעניות ומדי חג בחג, ובמנחה דחג קודם ובא לציון, מיוסר על אדני פז, על פי ראשונים ואחרונים, חדשים גם ישנים, כמו שביארנו במאמרנו זה בס"ד. וז' יאיר עינינו במאור תורתו, אמנ:**

עכ"ל. וא"כ יש לומר דהכא נמי כיון שנגמרה תפילת מנחה, הוה ליה כאילו כבר הקריבו התמיד, ואין אומרים שיר אחריה. ואתי שפיר מנהג תימן לאמרו קודם לתפילת שמונה עשרה:

**ושאלתי על כך למרן הגאון ר' יצחק רצאבי שליט"א (ליל ח' באדר ה'תש"פ), ואמר לי שמנהג תימן לומר שיר של-יום במנחה כנראה היה עוד מלפני רבינו הרמב"ם, וחזקו המנהג מדברי הרמ"ע מפאנו, ומדברי מהר"י ונה.**

### מדוע בספרי תימן כתבו 'פסול במדברא' ולא 'פסול במדברא'?

בספרים הישנים, בנוסח סדר הקריאות לפסח ["קדש בכספא"], לא כתוב פסול במדברא, אלא פסול במדברא, בחולם:

תמיד התפלאתי מדוע בעלי התכאליל כתבו כך, וכי הם לא ידעו או לא רצו לכתוב פסול בקמץ, כמו שכתוב בפסוק הידוע לכולם [פסול לך שני לוחות אבנים. שמות ל"ד, א']:

עד שהבנתי כי הסיבה לכך היא פשוטה מאד, כי כל הסימן של-קדש בכספא הוא בארמית, והתברר כי אבותינו גרסו גם שם בתרגום פסול בחולם. הרבה מן המצתיקים וכל הספרים שנדפסו בזמננו אפילו לא שמו לב על הדקדוק הקל הזה. זהו עניין ארוך שלא ניכנס אליו כעת. בנפלאות מתורתך הרחבתי: (מרן שליט"א בשערי יצחק, הילולת מהרי"ץ, בית שמש ה'תשע"ח ב'שכ"ט)

הרב מתתיהו גבאי שליט"א  
מח"ס בית מתתיהו וש"ס, ירושלים

## אשה שלא הדליקה נר יום טוב, האם קונסים אותה כמו בנר שבת, ואודות מנהג תימן בהדלקת נר יום טוב

של-יו"ט צריך לברך אקב"ו להדליק נר של-יו"ט. והמשנ"ב שם כתב, דהדלקת נר יו"ט מצוה כמו שבת עי"ש. וא"כ צ"ע מאי טעמא השמיט הרמב"ם הך דינא דהדלקת נר יו"ט כמו נר שבת דהוי חובה: **ולכאורה** י"ל עפמ"ש הרמב"ם פ"ו מיו"ט הט"ז, כשם שמצוה לכבד השבת ולענגה, כך כל ימים טובים יעו"ש. וא"כ כיון שיש דין כבוד ביו"ט כמו בשבת, ס"ל להרמב"ם דשפיר חייב להדליק נר יו"ט, מדין כבוד יו"ט שנוהג כמו בשבת. ועיקר הדלקת נר שבת זהו משום כבוד שבת, וכמ"ש בס' בית הלוי ח"א סי' י"א יעו"ש<sup>1</sup>. א"כ ה"ה ביו"ט דכתב הרמב"ם שנוהג בו דין כבוד יו"ט, שפיר חייב להדליק נר יו"ט מדין כבוד יו"ט. ומה שלא הזכיר הרמב"ם דין נר יו"ט, כיון שכבר כתב שנאמר ביו"ט דין לכבדו כמו שבת, וממילא ה"ה דחייב להדליק נר ביו"ט משום כבוד יו"ט. ונפק"מ לעניין סעודה במוצאי יו"ט, עיין מ"ש בבית מתתיהו ח"ב סי' י"ז. ואכן שאלתי למרן הגר"ח קניבסקי מאי טעמא

בס"ד, אייר תשע"ח.

**לכבוד** הרה"ג המפורסם לשו"ת, מוכה הרבים, רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, מחה"ס גם אני אודך, ופרדס יוסף החדש על המועדים, שלום רב:

**מה** שחקרת באשה שלא הדליקה נר יום טוב, אי קנסינן לה להדליק נר נוסף כל ימיה כמו בשבת, כמ"ש הרמ"א סי' רס"ג ס"א דאם לא הדליקה נר שבת, מדליקה עוד נר, או דילמא ביו"ט לא קנסינן לה כשלא הדליקה:

**(א) כתב** הרמב"ם פ"ה משבת ה"א, הדלקת נר בשבת אינה רשות אם רצה מדליק ואם רצה אינו מדליק, ולא מצוה וכו', אלא חובה עי"ש. וכתב בהגהות מיימוני, וכן ביו"ט נהגו להדליק נר. וראיתו מהירושלמי פרק המביא כדי יין, וכן בפרק הרואה עי"ש. וכן הוא במרדכי. והרמב"ם לא הזכיר בהל' יו"ט דין הדלקת נר יו"ט. ומרן בש"ע או"ח סי' תקי"ד סעי' י"א כתב, המדליק נר

[א] לא עיינתי שם. אבל אין צורך לזה, דבהדיא כתב הרמב"ם שם דהדלקת הנר היא בכלל עונג שבת, ובפרק ל' הלכה ה' מפורש שהיא בכלל כבוד שבת, והדברים עתיקים. איתמר:



זה אי קנסינן לאשה שלא הדליקה נר יו"ט. וכתב לצרף דעת ראשונים דלא ס"ל לברך על נר יו"ט, כמ"ש במנהיג הל' שבת סי' י"ז, ושכן יש לצרף דעת הרמב"ם שלא הזכיר דין הדלקת נר יו"ט, אף שהזכיר נר שבת עי"ש. ואכן עיקר ברכת נר שבת כתבו התוס' שבת כ"ה, וכ"פ הרמב"ם הנז"ל, ואף שדבר זה לא הוזכר בגמ'. והוכיח מרן הגר"י רצאבי בקונטרסי נר יו"ט פי"ג עמ' מ"ב, דהרמב"ם לא ס"ל עיקר הדלקת נר יו"ט עי"ש, ומ"ש בזה הרה"ג רבי חזקיה דחבש בקובץ אליבא דהלכתא צ"ג. ועיין בס' הלכה סדורה עמ' רל"א, ובס' עריכת שלחן ח"ב עמ' קצ"ח, ובשו"ת בית העזרי ח"ג סי' מ"ח. וע"ע בס' נחל שלמה פי"א מברכות ה"ג, ובשו"ת רבבות אפרים ח"א סי' קפ"ב. וא"כ עפ"ז לא שייך קנס לאשה בנר יו"ט. ויעו"ש באליבא דהלכתא בדברי הגר"י משדי, די"ל שאין קונסין במחלוקת הפוסקים, כמ"ש המשנ"ב רס"י שי"ח סק"ב עי"ש:

**(ב) ובאופן** אחר אפשר לומר בזה, דהנה בתשו' רעק"א סימן א' כתב דאשה אינה חייבת באכילת פת ביו"ט, שזהו מדין כבוד יו"ט, וכבוד יו"ט הוי מ"ע שהז"ג ואשה פטורה עי"ש. והקשה ע"ז רבינו הגר"ש רוזובסקי זצ"ל בס' זכרון שמואל סוס"י ל"ב, דא"כ אשה תהא פטורה מהדלקת נר יו"ט, דהוי מ"ע שהז"ג עי"ש. ועיין מ"ש לתרץ בזה בבית מתתיהו ח"ב סימן ד' אות י"א, די"ל שחייבת בנר יו"ט, משום שלום בית שלא להיכשל בעץ ואבן. וכ"כ בשו"ת שבט

השמיט הרמב"ם דין הדלקת נר ביו"ט, והשיב אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד. והו"ד בקובץ אליבא דהלכתא גיליון צ"ב עמ' נ"ב עי"ש. והיינו דאה"נ ס"ל להרמב"ם דין הדלקת נר ביו"ט דהוי חובה כמו בשבת, דאין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד:

**וכן** כתבו ידי"נ הג"ר אשר זוננפלד בס' נזר הראש ח"א סימן ה', ובס' שלמי תודה יו"ט סימן ט' אות ג', והגר"א גרינבלאט זצ"ל בשו"ת רבבות ויובלות ח"ב סי' קל"ח, ובשו"ת כוכבי יצחק ח"א סימן ד'. וכ"כ לי הג"ר שמאי גרוס בעל שבט הקהתי שהרמב"ם השמיט נר יו"ט, דהוי מכבוד יו"ט, וממילא חייב להדליק:

**ואולם** מהרי"ץ בשו"ת פעולת צדיק ח"ג סי' ע"ר כתב דמנהגם בתימן לא להדליק נר יום טוב, וכדעת הרמב"ם שהשמיט זאת עי"ש. הרי דס"ל ממה שהרמב"ם השמיט דין הדלקת נר יו"ט, דלא ס"ל להרמב"ם כלל דין הדלקת נר יו"ט. ועל פי דבריו ודאי שאין לדון באשה שלא הדליקה נר יו"ט אי קנסינן לה להדליק נר נוסף כל ימיה, דהרמב"ם שהשמיט הך דינא דהדלקת נר יו"ט, ע"כ לא ס"ל דין להדליק נר יו"ט, וממילא לא שייך קנס. ואולם אי נימא בדעת הרמב"ם דשפיר ס"ל דין הדלקת נר יו"ט, ומשום דהוי מכבוד יו"ט, א"כ יש לדון אם לא הדליקה נר יו"ט, אי קנסינן לה כמו בשבת. ועיין מ"ש בשו"ת מנחת אשר [גולדברגר] או"ח סי' ע"ה. ושוב מצאתי בקובץ אליבא דהלכתא גיליון צ"ב עמ' פ"ד שדן הרה"ג רבי יוסף משדי, בנדון

הלוי ח"ה סי' ל"ג. ועי' בשו"ת כוכבי  
יצחק ח"א סימן ד', ובס' עטרת ישראל

ורחמים עמ' ק"ו, ובס' שלמי תודה יו"ט  
סימן ט'. ובספרי מועדי הגר"ח ח"א תשו'  
ר"ג, השיב ע"ז הגר"ח קניבסקי, שחייבת  
בנר יו"ט משום הבעל עי"ש. וא"כ י"ל  
דמשו"ה השמיט הרמב"ם דין הדלקת נר  
יו"ט לאשה, דס"ל דכיון שעיקר דין  
הדלקת נר שבת הוי משום כבוד, וביו"ט  
אשה פטורה מכבוד יו"ט<sup>12</sup>, ממילא אין  
אשה חייבת בהדלקת נר יו"ט דהויא מ"ע  
שהז"ג, וכיון שאין זה חובה משו"ה  
השמיט הרמב"ם דין זה. ועפ"ז ודאי דלא  
קנסינן לאשה כשלא הדליקה נר יו"ט,  
דרק בשבת שהדלקת נר שבת הויא חובה  
י"ל דקנסינן לה כשלא הדליקה, וביו"ט  
דאשה פטורה מנר יו"ט דהויא מ"ע  
שהז"ג, אף שאם מקיימת נר יו"ט י"ל  
שמקיימת מצוה, מ"מ לא קנסינן לה אלא  
במצוה שבחובה כנר שבת, ולא במצות  
רשות כנר יו"ט:

**וראיתי** עוד בס' תפארת זבולון עמ'  
תקכ"ב שהקשה הג"ר ב"צ  
פלמן זצ"ל היאך האשה מוציאה את בעלה  
בהדלקת נר יו"ט, אי נימא דפטורה דהויא  
מ"ע שהז"ג. ועי"ש מה שכתב לו הגר"ז  
גרז זצ"ל. ואמנם י"ל בפשיטות, דאף אי  
נימא דאשה פטורה מנר יו"ט, מ"מ שפיר  
יש לה קיום מצוה בהדלקת הנר, וסגי  
בקיום מצוה זו גם לבעל כמה שיש בביתו  
נר יו"ט, דעיקר המצוה שיהא בביתו נר.  
וי"ל דאף מהני גוי לנר שבת, וכמ"ש  
המג"א סי' רס"ג ס"ק י"א, והארכנו בזה  
בבית מתתיהו ח"א סימן ו' אות י"ז עי"ש.  
ואף אי נימא דלא מהני גוי, זהו משום  
דאין שליחות לגוי, וכמו שהקשה הרעק"א  
סי' רס"ג שם. אולם אשה נהי דאינה  
חייבת, מ"מ היא בתורת קיום מצוה,  
ושפיר מעשה מצוה דנר שבת פוטר הבית.  
ומעשה מצוה של-אשה אף דלא הוי  
חובה, סגי לבעל שיש בביתו נר יו"ט.  
וא"כ י"ל דמשו"ה השמיט הרמב"ם דין  
הדלקת נר יו"ט, דכיון די"ל שאשה פטורה  
מכבוד יו"ט דהויא מ"ע שהז"ג, אין זה  
חובה כמו בשבת, ושפיר השמיטו. ואולם  
אכתי צ"ע דכל זה באשה, אבל האיש  
שחייב בכבוד יו"ט, ממילא חייב בהדלקת  
הנר ביו"ט, ומאי טעמא לא כתב הרמב"ם  
להדיא שאיש חייב בהדלקת נר יו"ט:

**ואולם** עפ"ז צ"ע דעת מרן דס"ל בכל  
דוכתא שאשה אינה מברכת על  
מ"ע שהז"ג, כמ"ש בש"ע או"ח סי' י"ז  
וסי' תקפ"ט ועוד, וא"כ היאך מברכת על  
הדלקת נר יו"ט כמ"ש בש"ע הנז"ל, וכן  
בסי' רס"ג ס"ה שאשה מברכת על הדלקת  
נר יו"ט. וכן הקשה הג"ר אשר זוננפלד  
בס' שערי אשר ח"א סי' ע"ד עי"ש, ומ"ש

[ב] לענ"ד לא יתכן לומר דהרמב"ם סבירא ליה דאשה פטורה מכבוד יום טוב, דחידושא  
רבה כי הא הוה ליה לאשמועינן בהדיא, ובפרט שדרכו לפרש חיובי איש וחיובי  
אשה. איתמר:

**ובספר** משנת יהודה ח"ב בהשמטות הרמב"ם פ"ה משבת ה"א כתב מדאמרי' בשבת כ"ג ע"ב, הרגיל בנר שבת וכו', ולא אמרו נר יו"ט, משו"ה השמיט הרמב"ם נר יו"ט. וכן מוכח ממ"ש הרמב"ם פ"א מברכות ה"ג, כל המצוות שהן מד"ס, כגון מקרא מגילה והדלקת נר שבת והדלקת נרות חנוכה עי"ש. הרי שהשמיט הדלקת נר יו"ט, ומוכח דלא ס"ל חיוב הדלקת נר יו"ט<sup>[א]</sup>. ומה שהביאו מהירושלמי חובת הדלקת נר יו"ט, כבר כתבו שלא נמצא דבר זה בירושלמי, וכמ"ש בס' קובץ על הרמב"ם פ"ה משבת שם, ובערוך השולחן או"ח סי' רס"ג ס"ב, ובס' העמק שאלה שאילתא קכ"ב אות ג'. ועיין מ"ש בשו"ת רבבות אפרים ח"א סי' קפ"ב, ובשו"ת בית העזרי ח"ג סי' מ"ח:

שמברכין על מנהג בהלל בר"ח, צע"ג דלהדיא כתב מרן בשלחן ערוך או"ח סימן תכ"ב סעיף ב' שנוהגים כהרמב"ם שאין מברכין על הלל בראש חודש עי"ש. ואולם כעיקר הדבר שכתב הפמ"ג, שהדלקת נר יו"ט מנהג הוא ולא חובה, יש להוכיח ממה שהרמב"ם השמיט בהלכותיו דינא דהדלקת נר יו"ט דהוי חובה, על כרחין לא ס"ל דהוי חובה אלא מנהג וכמ"ש הראש יוסף<sup>[ב]</sup>:

**והנה** הפמ"ג בספרו ראש יוסף שבת כ"ד ע"ב כתב, נר ביום טוב לא הוי חובה רק מנהגא. ומה שכתב הש"ע שמברכין על הדלקת נר יו"ט, זהו כמו שמברכין על הלל בר"ח אף שהוא מנהג יעו"ש. ואמנם מ"ש בטעם דס"ל למרן הש"ע לברך על נר יו"ט, שהוא כמו

**ואולם** הגר"נ קופרשטוק זצ"ל בספר מאורות נתן יו"ט סימן ב' כתב להעיר, שלא מצינו שהדלקת נר יו"ט מנהגא, אלא רק נר יוה"כ, וכמבואר בפסחים נ"ג ע"ב, מקום שנהגו להדליק הנר בליל יוה"כ מדליקין, מקום שנהגו שלא להדליק אין מדליקין יעו"ש, ובשלחן ערוך או"ח סי' תר"י. ולפי מה שנתבאר י"ל שמקור דברי הפמ"ג הוא מהרמב"ם שהשמיט דין הדלקת נר יו"ט, ועל כרחין ס"ל דהוי ממנהגא ולא חובה:

**ואולם** בס' ערוך השולחן או"ח סי' תקי"ד סעי' י"ב כתב, כשם שבשבת מצווים בהדלקת נרות, כמו כן ביו"ט, דפשיטא דיו"ט הוא זמן שמחה,

[ג] הראיה הראשונה, מקורה בשו"ת פעולת צדיק למהרי"ץ חלק ג' סימן ע"ר. והשנייה, בהגהות הראשון על שו"ת פעולת צדיק שם. איתמר:

[ד] לענ"ד לא יתכן, דאם כן היה לו להרמב"ם להזכיר מנהג הדלקת נר יום טוב, כדרכו להזכיר המנהגים. אלא ודאי דסבירא ליה שאין בזה לא חובה ואף לא מנהג. ואולי כוונת הרב הכותב שליט"א לומר דסבירא ליה להרמב"ם שבמקומות שמדליקים נר יום טוב, אינו אלא מנהג. ובאתריה דהרמב"ם לא נהוג, על כן לא זכרו. אף כי יש שהרמב"ם מזכיר מנהגי מקומות אחרים. איתמר:

ה"א, שעמד בזה מאי טעמא השמיט הרמב"ם חיוב הדלקת נר יו"ט. וכתב על פי מ"ש הלקט יושר ח"א עמ' מ"ט עניין ג', הא דאשמועינן שצריך לברך על נר יו"ט, שלא תאמר הואיל ויכול להדליק לצורך ולהשתמש בנר בכל [עת] אשר ירצה, אין מצוה לקבוע נר לכבוד יו"ט, ולא דמי לשבת שצריך לקבוע נר, קמ"ל שצריך לברך עיי"ש. וא"כ משו"ה השמיט הרמב"ם דין הדלקת נר יו"ט, דהואיל ויכול ביו"ט להדליק נר לצורך ולהשתמש בו בכל עת שירצה, על כן אין מצוה לקבוע נר ביו"ט, דממילא יכול ביו"ט עצמו להדליק נר לצורך עיי"ש, ומה שהשיב הגר"ח בספר יום טוב וחול המועד כהלכתם עמ' קל"א:

**ואכן** בשו"ת קנין תורה ח"א סי' פ"ז כתב מהא"י טעמא, דלא קנסו לאשה שלא הדליקה נר יו"ט. שדוקא בשבת קנסו, כדי שתהא זהירה להדליק קודם השבת, דלאחר מכן לא תוכל להדליק. אולם ביו"ט, גם בכניסת יו"ט יכולה להדליק, ובהכי לא קנסו עיי"ש. וכ"כ בשו"ת מאזני צדק ח"ב סי' ט"ז:

**ושו"ך** בשו"ת רבבות ויובלות ח"ב סי' קל"ח שדן אי קנסינן לאשה שלא הדליקה נרות ביו"ט, וכתב שבגמ' לא נזכר שהדלקת נר יו"ט חובה כמו בשבת, אבל רק נוהגים להדליק נר כמו בשבת, אבל לא לעניין הקנס עיי"ש:

ואין שמחה בלא אור, ולהכי צריך לברך. הרי דס"ל דמשום שמחת יו"ט צריך להדליק נר יו"ט. ועיין מ"ש ידי"נ הגר"א דבורקס בקובץ אליבא דהלכתא צ"ב עמ' מ"ו, אם יש חובה להדליק נר יו"ט עיי"ש:

**ומצאתי** בשו"ת מנחת אשר [גולדברגר] אורח חיים סי' ע"ה שנשאל מהגר"ח קאניג זצ"ל בעל חקי חיים, אי קנסינן לאשה שלא הדליקה נר יו"ט. וכתב שאין לנו שום מקור להדלקת נר יו"ט דהוי חיוב, וכמעט כל הפוסקים לא כתבו חיוב בהדלקת נרות, ועל כרחין דליכא חיובא אלא שנהגו להדליק, וממילא לא קנסינן כשלא הדליקה עיי"ש:

**ועיין** בספר תורת חיים [סופר] סי' רס"ג ס"ק י"ח, שהעיר שהרמב"ם והטור לא הזכירו ברכה על נר יו"ט עיי"ש. ולפי האמור לעיל, הרמב"ם לא הזכיר כלל דין הדלקת נר יו"ט, ולא רק הברכה. ואולם בדעת הטור י"ל דלא הזכיר הברכה על נר יו"ט, דס"ל כמ"ש הראש יוסף הנז"ל שהדלקת נר יו"ט הוי רק ממנהגא, ואין מברכין על מנהג, וכמו הלל בר"ח<sup>[1]</sup>. ועיי' בשו"ת כוכבי יצחק ח"א סימן ד' דר"ל דיו"ט בכלל שבת, ולהכי השמיט הטור ברכת נר יו"ט. וע"ע בקובץ מוריה שבט תשע"ח עמ' רמ"ג רע"א:

**והלום** ראיתי בס' משנת יהודה ח"ב בהשמטות הרמב"ם פ"ה משבת

[ה] הלא בסימן תכ"ב כתב הטור בהדיא שאביו הרא"ש הסכים לסברת רבינו תם שמברכים על ההלל בראש חודש. איתמר:

ע"ש. ואולם בס' פני שבת ח"א סי' רס"ג ובח"ג סי' ס"ד אות מ"א הביא מבעל דברי יציב זצ"ל דביו"ט לא קנסינן לה ע"ש. וכן הביא בס' נטעי גבריאל שבת פי"ד הערה י' ע"ש, ומ"ש בס' רץ כצבי שבת סימן ד' אות י"א. וכ"פ בס' אשרי האיש ח"ג פ"א סעי' י"ב דביו"ט לא קנסינן לה ע"ש. ועיין מ"ש בשו"ת כוכבי יצחק ח"ב סי' ל"ב אי קנסינן לה ביו"ט:

**ובספר** ירושלם במועדיה שבת ח"ב עמ' ע' השיב בזה הגר"א נבנצאל, בשכחה להדליק נר יו"ט, צריכה להדליק נר נוסף רק באותו יו"ט ששכחה להדליק בו. ולכאורה צ"ע בחילוק זה. [וכתב לי ע"ז הגר"א נבנצאל, קונסין רק כמה שעברה, וכל יו"ט הוא מצוה בפע"צ, וכל השבתות מצוה אחת]:

**ובספר** משמרת המועדות ח"ב סי' תקי"ד סעי' י"א עמ' תמ"א כתב שדוקא בנר שבת שקבעוהו כחובה, י"ל דקנסינן לה. אך בנר יו"ט שלא ראו חז"ל עניין לקבעו כחובה, אין להחמיר כ"כ ע"ש, ומ"ש בשו"ת רבבות אפרים ח"א סי' קפ"ב, ובשו"ת באר שרים ח"ה סי' ע"ו אות ג'. וכתב לי הגר" שמאי גרוס בעל שבט הקהתי, דלא קנסינן ביו"ט, לפי שיכולה להדליק אח"כ. וכן נקט הגריש"א זצ"ל בס' וישמע משה ח"ה עמ' פ"א:

**ואולם** בשו"ת משנה הלכות ח"ז סי' ל"ה פשיטא ליה דאף אשה שלא הדליקה נר יו"ט קנסינן לה. ואדרבה י"ל דחמיר טפי, דלא אתי לזלזולי ביה ע"ש. והניף ידו בזה בשו"ת משנה הלכות ח"י סי' נ"ג ע"ש. וכ"כ גם הגר"ב זילבר זצ"ל בשו"ת אז נדברו ח"ג סימן ה' שגם כשלא הדליקה נר יו"ט קנסינן לה. גם בשו"ת שרגא המאיר ח"ב סי' נ"ט כתב דאף ביו"ט קנסינן לה. ומה שהזכיר הרמ"א דין קנס לאשה רק בהל' שבת, הוא משום שמקורו בדברי מהרי"ל, ושם המעשה היה בשבת, ואה"נ גם ביו"ט קנסינן לה ע"ש. וכ"כ בשו"ת באר משה ח"ה סי' ק"א, דהא טעם הקנס כשלא הדליקה נר שבת, הוא כדי שתהא זהירה מכאן ולהבא בכבוד שבת, וטעם זה שייך אף ביו"ט, ואף חמור יו"ט, דלא אתי לזלזולי ביה ע"ש. וכן מסיק בשו"ת טעם הצבי סי' י"ח שיש לקנוס האשה כשלא הדליקה נר יו"ט יעו"ש. ובספרי מועדי הגר"ח ח"א תשו' ר"ו, שאלתי להגר"ח קניבסקי באשה שלא הדליקה נר יו"ט אי קנסינן לה. והשיב, אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד ע"ש<sup>[1]</sup>:

**אולם** בשו"ת רבבות אפרים ח"ח סי' רנ"ב כתב דאשה שלא הדליקה נר יו"ט, לא קנסינן לה ע"ש. וידי"נ הגרמ"ר שעיו בשו"ת מחקרי ארץ ח"ה סי' ע"ז הוכיח דאף ביו"ט קנסינן לה

[1] צריך עיון, דהך קנסא מנהגא בעלמא הוא שנהגו בו דורות אחרונים. וכשאמרו חז"ל אין בין יום טוב לשבת וכו', לא נתכוונו לכלול בזה מנהגים שיתחדשו לאחר מכן, שבהם יתכן שמאיזה טעם יהיה יום טוב חלוק משבת. איתמר:

י"ב, לעניין נר חנוכה בחשמל]. וכ"כ בשו"ת מלמד להועיל סי' מ"ו דלא מהני חשמל לפטור מקנס עיי"ש, ובשו"ת ציץ אליעזר חלק כ"א סי' י"א, ובס' מלכים אמניך פ"ג ס"א, ובשו"ת משנת יוסף ח"ז סי' נ"ח אות ד'. ועיין בס' אשרי האישי ח"ב עמ' נ"ו, ובשו"ת רבבות אפרים ח"ח סי' קכ"ג. ועיין עוד בספר גם אני אודך תשובות הגרמ"ש דיין, חלק ב' סימן ז' אות ג', ובשו"ת נשמת שבת ח"א סי' תמ"ב, ובס' אבני שלמה סי' רס"ג ס"ק כ"ז, ובשו"ת משיב נבונים ח"ב סי' י"ט, ובספר גם אני אודך תשובות מבעל משנת אהרן, על שבת, סימן ו' אות ד', ובשו"ת כוכב יצחק ח"א סימן ד, ובקונטרס אהל יעקב שו"ת ובירורי הלכה סימן י', ובשו"ת נהרות איתן ח"א סי' ט"ז:

**ומור"ר** בשו"ת משנת יוסף ח"ו סי' ע"ט, דן אי קנסינן לאיש שלא הדליק נרות שבת, כגון בחורי ישיבות. וכתב דמ"ש הרמ"א דאשה ששכחה קנסינן לה, לאו דוקא אשה, אלא כיון שאשה מדליקה נרות שבת הקנס הוא עליה. ואה"נ בחור ישיבה שצריך להדליק בחדרו ולא הדליק, הוא בכלל הקנס עיי"ש. וכ"כ בשו"ת שבט הקהתי ח"ה סי' רס"ו, שבחור שלא הדליק קנסינן ליה להדליק עוד נר בכל שבת כמו באשה עיי"ש. ונסתפק בזה בס' שמירת שבת כהלכתה פמ"ג הערה ל"ה, אי קנסינן לאיש שלא הדליק נר שבת עיי"ש. אולם בספר אשרי האישי ח"ב פ"ו סעי' ס"ג כתב שאיש א"צ להוסיף כשלא הדליק, דהקנס הוא רק לאשה ולא לאיש עיי"ש,

**וראיתי** בס' שמירת שבת כהלכתה ח"ב פמ"ג אות כ"ח שדן בזה לפי מ"ש באות ל' שם, דאף בשבת היכא שאור חשמל היה דולק לכבוד שבת או אפי' שלא לכבוד שבת, י"ל דלא קנסינן לאשה שלא הדליקה נרות שבת, דסו"ס אין חשש להיכשל בעץ ואבן עיי"ש. והן אמנם שכן כתבו בס' הליכות אבן ישראל שבת פ"ד סי' נ"ה, ובשו"ת אור לציון ח"ב פי"ח סי' י"ב, וכן הביא בשו"ת אבני ישפה ח"א סי' נ"ה, ושכן ס"ל להגר"י פישר זצ"ל עיי"ש, ובשו"ת מעיין חיים ח"ב סי' כ"ג. אולם עיין בשו"ת שרגא המאיר ח"ז סי' פ"ג, ובשו"ת קנין תורה ח"ו סימן ט', ובשו"ת שבט הלוי ח"ה סי' ל"ג, ובשו"ת להורות נתן ח"י סי' ל"ד, דאף בזמנינו שיש אור חשמל וליכא חשש להיכשל בעץ ואבן, אם לא הדליקה קנסינן לה. וכן כתב בפשיטות בס' פסקי תשובות סי' רס"ג ס"ג. ואולם בשו"ת אור יצחק ח"א סי' ע"ט כתב דאם יש חשמל, לא קנסינן לה. אולם בס' חוט שני שבת ח"ד פפ"ג סק"ג, כתב דמה שמועיל אור החשמל לפטרה מקנס, זהו דוקא היכא שהדליקה החשמל בכוונה להדיא לכבוד שבת עיי"ש. ובשו"ת אבני דרך ח"י סי' כ"ז הביא מבעל רבבות אפרים זצ"ל, דלא מהני חשמל לפטרה מקנס. ובשו"ת משנת יוסף ח"ו סי' ע"ט כתב דלא מהני חשמל לפטור מקנס כשלא הודלק לכבוד שבת, ורק אם הודלק לכבוד שבת י"ל שיוצאים יד"ח נר שבת בחשמל, כמ"ש בשו"ת בית יצחק יו"ד ח"א סי' ק"כ. [ועיין מה שצינתי בבית מתתיהו ח"ה סי' י"ב אות

שבת. ובכף החיים סי' רס"ג ס"ק ט"ל, דאם חל יו"ט בשבת, אומר להדליק נר של-שבת ושל-יו"ט, ולא מיחזי כחותמין בשתים, דיו"ט איקרי שבת עי"ש. ואולם בשו"ת מהר"ם בריסק ח"ב סוס"י מ"ד כתב דלא שייך אין חותמין בשתים ודין דאין עושין מצוות חבילות בנר שבת ויו"ט, דעיקר הנר להאיר בבית, ותכלית שניהם נתקיימה עי"ש. והארכנו ביסוד זה בבית מתתיהו ח"א סימן ב' אות ל"א עי"ש. ואולם הכה"ח הנז"ל תירץ דמה שאומר להדליק נר של-שבת ושל-יו"ט, ולא מיחזי כחותמין בשתים, הוא משום דיו"ט איקרי שבת:

**ואם** כן י"ל שפיר אף באשה שלא הדליקה נר יום טוב, דקונסים אותה כמו בשבת, דגם יו"ט איקרי שבת. ומצאתי שכ"כ בתו"ד בשו"ת אז נדברו ח"ג סימן ה' דמהאיי טעמא קנסינן לאשה שלא הדליקה נר יו"ט, דיו"ט איקרי שבת עי"ש. ועיין בשו"ת מחקרי ארץ ח"ה סי' ע"ז מ"ש בזה:

**ובעיקר** דין זה דן בשו"ת התעוררות תשובה ח"א סוס"י קי"ב דן באשה ששכחה ובירכה ביו"ט שחל בשבת להדליק נר של-שבת, ולא הזכירה יו"ט, אם יצאה בזה, משום דיו"ט איקרי שבת, ושיש לדמות זה למי שחתם בתפילה ביו"ט שחל להיות בשבת, של-שבת בלבד עי"ש. ובשו"ת מהר"ם בריסק ח"ב סי' מ"ד, די"ל שיצאה האשה כשבירכה להדליק נר של-יו"ט, ביו"ט שחל בשבת עי"ש:

ובס' הליכות חיים ח"א עמ' פ"ז, ובס' שבת לישראל עמ' תע"ד, ובשו"ת רבבות אפרים ח"ח סי' קכ"ג. ונפק"מ לאלמן וכיו"ב שמדליק נר שבת, אי קנסינן כשלא הדליק:

**ואם** כן כשאיש לא הדליק ביו"ט, י"ל דלא קנסינן ליה. חדא, דביו"ט י"ל דלא קנסינן אפילו לאשה וכמו שנתבאר לעיל. ועוד, די"ל דבאיש לא קנסו אפילו בשבת, ורק באשה קנסו. שהרי עיקר הקנס כתב הרמ"א בדרכי משה סי' רס"ג דאינו אלא חומרא רחוקה, והבו דלא לוסף עליה:

**ואולם** בס' הליכות אבן ישראל שבת פ"ד סי' נ"ד כתב דאף באיש קנסינן כשלא הדליק נר שבת עי"ש, ובספר גם אני אודך תשובות מבעל משנת אהרן, על שבת, סימן ח'. ועי' מה שהשיב הגר"ח קניבסקי בקונטרס אהל יעקב תשובות ופסקים עמ' ג' עי"ש, ומ"ש בשו"ת אבני דרך ח"ג סי' נ', ובשו"ת משיב נבונים ח"ג סי' י"ב, ובשו"ת נהרות איתן ח"א סי' ט"ז:

#### אם יו"ט נקרא שבת

**ג) ולכאורה** י"ל בזה עוד לפי מ"ש רש"י בביצה ב' ע"ב דיו"ט איקרי שבת עי"ש. וכ"כ רש"י בשבועות ט"ו ע"ב עי"ש. וכ"כ המג"א סי' תפ"ז סק"ב, וברס"י תפ"ח עי"ש. ועיין מה שהאריך בזה מהרש"ם בס' דעת תורה או"ח סי' תפ"ח ס"א אם יו"ט נקרא

**ואולם** הגה"ח רבי אשר חנניה זצ"ל בשו"ת שערי יושר ח"ו כתב דכיון שיו"ט ושבת הן שתי קדושות שונות במעלתן, כמבואר בביצה ד' ע"א דשבת ויו"ט שתי קדושות הן עיי"ש, י"ל דלא יצאה האשה כשבירכה להדליק נר של-שבת ולא הזכירה יו"ט עיי"ש, והו"ד בקובץ אליבא דהלכתא צ"ב עמ' כ' עיי"ש. ובשו"ת מגדנות אליהו ח"א סי' צ"ו, דאשה שהדליקה נר יו"ט, ובירכה להדליק נר של-שבת, י"ל שיצאה, כיון שיו"ט נקרא שבת עיי"ש:

**ועיין** עוד מ"ש כשבירכה האשה ביו"ט שחל בשבת להדליק נר של-יו"ט ולא הזכירה שבת אם יצאה, בשו"ת קנין תורה ח"ו סי' י"א אות ד', ובשו"ת שרגא המאיר ח"ב סימן ה', ובשו"ת רבבות אפרים ח"ב סי' קס"ב, ובס' הליכות ביתה סי' י"ד סעי' מ"ה, ובס' שגיאות מי יבין ח"ב פל"ג סי' כ"א, ובס' אבני שי ענייני תוספת שבת סי' נ"ד, ובס' משמרת המועדות ח"ב סי' תקי"ד סעי' י"א אות ח', ובס' שמירת שבת כהלכתה ח"ב פמ"ד הערה כ', ובס' הליכות השבת בירורים סי' י"ב עיי"ש:

**ובספרי** מועדי הגר"ח חלק א' תשובה ר"ה שאלתי להגר"ח קניבסקי, ביו"ט שחל בשבת ובירכה רק להדליק נר של-יו"ט ולא של-שבת, אם תחזור להדליק ולברך. והשיב, כמדומה שחוזרת, וצ"ע. ובס' ענפי משה יו"ט סי' צ"א כתב לדון בזה, כיון דשבת בכלל יו"ט, שפיר י"ל שיצאה האשה עיי"ש:

[ז] לפום רהטא צריך עיון, שהרי הרמב"ם ריש הלכות יום טוב, לא מנה יום הכפורים בכלל הימים הנקראים ימים טובים. ומטעם זה בתפילות יום הכפורים אין מזכירים יום טוב, וכדכתבו רבוותא קמאי ובתראי, ובכללם הר"ד אבודרהם בסדר תפילת יום הכפורים, ומהרי"ץ בעץ חיים סדר תפילת ליל כיפור דף פ"ד ע"א ד"ה את. ובמסכת סופרים פרק י"ט הלכה ו' איתא, ביום הכפורים אין מזכירים בו יום טוב, שאין יום טוב ביום צום וכו' ע"כ:

**וראייתי** מי שדן בזה מצד הא דתנן בתענית דף כ"ו ע"ב, לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכפורים, שבהם בנות ירושלם יוצאות בכלי לבן שאולין וכו'. ולענ"ד לאו מילתא היא, דימים טובים דהתם, לישנא בעלמא הוא, ואינם בגדר יום טוב של-תורה, וכדאשכחן נמי בכמה דוכתי. ותו, הא תני היו, ברם השתא לאו ימים טובים נינהו. ותו, חמשה עשר באב מאי איכא למימר. ועיין מה שכתבתי בחינה של-תורה על ספר חן טוב למהר"י בדיחי פרשת יתרו דף ר"ב אות ס'. ואדרכה מציינו שיום הכפורים נקרא שבת. ויש עוד כמה ראיות דיום הכפורים אינו נקרא יום טוב, אלא שאכמ"ל. איתמר:



כ"ז בשער בינה אות ל"ו וז"ל, תברך להדליק נר של-י"ט, דיוה"כ נמי נחשב יו"ט עי"ש. הרי דס"ל שיוה"כ נקרא יו"ט. וא"כ כמו דקנסינן לאשה ביו"ט וכדלעיל, ה"ה דקנסינן לה ביוה"כ. ואולם הרמ"א בהגהת ש"ע סי' תר"י ס"א כתב, דכשחל יוה"כ בשבת, מברכים להדליק נר של-שבת ושל-יוה"כ. הרי שאין מברכים להדליק נר של-י"ט, אלא של-יוה"כ. וכ"כ מרן בש"ע שם ס"ב, יש מי שאומר שמברך על הדלקת נר יוה"כ. והרמ"א שם כתב, וכן המנהג במדינות אלו ע"כוי"א.

לא הדליקה נר יוה"כ, אי קנסינן לה  
**ד) והלום** ראיתי להגר"י זילברשטיין בס' שבת שבתון סימן מ', שכתב דאשה שלא הדליקה נר יוה"כ, לא קנסינן לה להדליק נר נוסף, כיון שנר יוה"כ הרבה אין מדליקין עי"ש. וכן השיב הגר"ח קניבסקי בספרי מועדי הגר"ח ח"א תשו' תנ"ח, דלא קנסינן לאשה שלא הדליקה נר יוה"כ עי"ש:  
**ולכאורה** יש לדון על פי מ"ש בס' ברכת הבית שער מ"ה אות

[ח] אף כי בודאי דעת מרן שנוסח הברכה הוא להדליק נר של-יום הכפורים, ומשום הכי לא שינה השתילי זיתים מלשון רמ"א בסעיף א', ועיין מה שכתב שם סק"ד. מכל מקום הדבר ברור כי כאן לא בא מרן לומר כיצד הוא נוסח הברכה, אלא לומר דיש מי שאומר שמברכים על ההדלקה, והיינו משום דיש אומרים שמדליקים בלא ברכה, כמבואר בבית יוסף שם. וכן מורה לשון מרן. ועיין לשונו בסימן רס"ג סוף סעיף ה'. ועל זה הגיה רמ"א, וכן המנהג במדינות אלו. ר"ל שמנהגם לברך, כסברת יש מי שאומר שכתב מרן:

**שוב** ראיתי שכבר כתב כן השיירי כנסת הגדולה שם בהגהות בית יוסף אות ב' וז"ל, מה שכתב שמברך על הדלקת נר [יום] הכפורים, לא בא בדקדוק. וכוונתו שמברך על הדלקת[ן], לאפוקי מאן דאמר דאינו מברך. אבל נוסח הברכה הוא להדליק עכ"ל. ולזה נתכוון הפרי חדש שם בסימן תר"י סוף סעיף ב', וכמו שכתב החיד"א במחזיק ברכה שם אות ב' וז"ל, שמברך על הדלקת וכו'. הכוונה שמברך על נר שהוא מדליק ליום הכפורים, אבל לא שזה נוסח הברכה. וכן כתב הפרי חדש, ופשוט עכ"ל:

**וכיוצא** בזה כתב מרן עצמו בכסף משנה פרק י"א מהלכות ברכות סוף הלכה ט"ו, בביאור לשון הרמב"ם בפרק ז' מהלכות לולב הלכה ו' מברך תחילה על נטילת לולב וז"ל, שם אינו מקפיד על נוסח הברכה, אלא כוונתו לומר שמברך על הלולב ואינו מברך על שאר המינים וכו' יעו"ש. וכן כתב עוד בהלכות לולב שם. ואף כי יש חולקים על זה וסבירא להו שכוונת הרמב"ם לומר כיצד הוא נוסח הברכה, מכל מקום בנדון דידן הדבר ברור ומוסכם שלא בא מרן לומר כיצד הוא נוסח הברכה:

**ומעתה** מה שפירש המשנה ברורה שם בסימן תר"י סק"ז לשון רמ"א בהגהה שם וכן המנהג במדינות אלו, דהיינו שנוהגין לברך אשר קידשנו במצוותיו וציינו להדליק נר של-יום הכפורים ע"כ, על כרחין הכי קאמר, דהיינו שנוהגין לברך, כסברת יש מי שאומר שכתב מרן. והוסיף המשנה ברורה להשמיענו נוסח הברכה, אקב"ו להדליק נר של-יום

חיים, דס"ל להגר"ח דיוה"כ לא איקרי יו"ט. ודן בעל משנת חיים במכתבו אלי, דיוה"כ איקרי מועד. והן אמנם שבגמ' ערכין י' ע"ב מבואר דיוה"כ איקרי מועד, מ"מ לא מוכח דהוי כיו"ט. וס"ל להגר"ח דיוה"כ איקרי מועד ולא יו"ט, ושפיר הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים, ולא יצאה האשה שבירכה על נר יוה"כ להדליק נר של-יו"ט. ושוב מצאתי בס' מועדי ישראל ימים נוראים סי' קכ"א שדן בבירכה על נר יוה"כ להדליק נר של-יו"ט, והביא דברי הריטב"א במו"ק כ"ד ע"ב דיוה"כ אינו יו"ט עי"ש, ובשו"ת רבבות ויובלות ח"ד סי' רכ"א:

**ואולם** י"ל בזה, דהא כתב מרן בשלחן ערוך סימן תר"י סעיף א', מקום שנהגו להדליק נר בליל יום הכפורים ידליק, ומקום שאין נוהגין לא ידליק עי"ש. הרי שנר יום הכפורים תלוי במנהג, ולא הוי חובה כמו יו"ט, וכמ"ש הנך פוסקים דלעיל דנר יו"ט הוי חובה. ועל כרחין דנר יוה"כ לא הוי חובה, דיוה"כ לא איקרי יו"ט. דאי איקרי יו"ט, אין הנר תלוי במנהג, ובכל המקומות יהיו חייבים להדליק, כמו שחייבים ביו"ט:

**ואולם** שאלתי להגר"ח קניבסקי, מאי טעמא נר יוה"כ תלוי במנהג, ולא הוי חובה משום כבוד היום או מפני שלום בית, כמו בשבת ויו"ט. והשיב, לא

וא"כ על כרחין דס"ל דיוה"כ לא איקרי יו"ט, ומהאיי טעמא אומרים בברכה להדליק נר של-יוה"כ, ולא של-יו"ט, ושפיר לא קנסינן לה כשלא הדליקה נר יוה"כ. ואולם לדברי הברכת הבית הנז"ל שיוה"כ איקרי יו"ט, יש לדון אי קנסינן לה כשלא הדליקה נר יוה"כ, כמו ביו"ט:

**ועיקר** דבר זה ראיתי בשו"ת מגדנות אליהו ח"א סי' צ"ו, שדן באשה שבירכה בהדלקת נר יוה"כ להדליק נר של-יו"ט, במקום להדליק נר של-יוה"כ. וצירף להלכה את דברי הברכת הבית הנז"ל דיוה"כ איקרי יו"ט, ומשו"ה לא תחזור לברך עי"ש. וכ"כ בשו"ת אדני פז ח"ב סי' פ"ו ובשו"ת רבבות אפרים ח"ז סי' ק"ס, דאשה שבירכה על נר יוה"כ להדליק נר של-יו"ט, יצאה, דיוה"כ איקרי יו"ט, ובכלל יו"ט הוא. וכ"פ בספר שגיאות מי ביין ח"ב פרק ס"ג ס"ט, ובספר הליכות ביתה סימן י"ד סעיף נ', ובספר ברכת המצוות כתיקונן סימן פ"ו סעיף א', שיצאה בנר יוה"כ כשאמרה להדליק נר של-יו"ט, דיוה"כ בכלל יו"ט עי"ש, ובשו"ת תשובות ישראל ח"ב סי' ט"ו:

**ואולם** בספרי מועדי הגר"ח חלק ב' תשובה תקי"ג, שאלתי להגר"ח קניבסקי באשה שבירכה על נר יוה"כ להדליק נר של-יו"ט, אם יצאה. והשיב, משנה ממטבע שטבעו חכמים עי"ש. וכתב לי הגר"ח שטיינברג בעל משנת

הכפורים. ועוד ראייה לזה, שהרי מקורו בפרי מגדים, כמו שכתב בשער הציון שם סק"ה. והוא שם במשבצות זהב סק"א. והמעייין שם יראה שלא בא לפרש דברי רמ"א, אלא כתב שתמא, שנוהגין לברך בנוסח זה. איתמר:

**אמנם** י"ל בזה עוד, להמבואר בגמ' שבת קי"ט, לקדוש ה' מכובד, זה יוה"כ, אמרה תורה כבדהו בכסות נקייה עי"ש. וכ"פ בשלחן ערוך או"ח סימן תר"י, דאף יוה"כ יש לכבדו בכסות נקייה. ואולם הרמב"ם בהל' שביבת עשור השמיט הך דינא דיוה"כ כבדהו בכסות נקייה. ועמד בזה האדר"ת בס' בני בנימין פ"ו מיו"ט הי"ז עי"ש. וכתב בשו"ת אז נדברו ח"ח סי' ע"א דעל כרחין לא ס"ל להרמב"ם דין כבוד ביוה"כ, ומשום הכי ליכא דינא לכבד יוה"כ בכסות נקייה עי"ש. ואם כן לפי מה שכתב בשו"ת בית הלוי חלק א' סימן י"א דעיקר נר שבת ויו"ט הוא משום כבוד שבת ויו"ט עי"ש, י"ל דלדעת הרמב"ם דביוה"כ ליכא דין כבוד, ממילא ליכא דין הדלקת נר ביוה"כ משום כבוד. וממילא לא שייך קנס לאשה שלא הדליקה נר יוה"כ. ואולם שאלתי להגר"ח קניבסקי, מאי טעמא השמיט הרמב"ם דין לכבד יוה"כ בכסות נקייה. והשיב, לא גרע מכל שבת ויו"ט, ומובא בס' מועדי הגר"ח ח"א תשו' ת"ס עי"ש. ועיין מ"ש בזה בבית מתתיהו ח"ב סי' י"ז אות ב':

אוכלים ולא נמצאים בבית. ועיין מה שתירץ הגר"י ענגיל בס' ציונים לתורה כלל ל"ח, וכן בס' מרומי שדה פסחים נ"ג, ובס' העמק שאלה שאלתא קכ"ב, ובפרי חדש סי' תר"י, ובס' שפת אמת פסחים נ"ג, ובשו"ת שואלין ודורשינן ח"ה סי' מ"ג, ומ"ש בבית מתתיהו ח"ב סי' י"ז אות ב':

**ושו"ך** להגר"י שוורץ בס' מועדי ישראל ימים נוראים סי' קצ"ה, שדן באשה ששכחה להדליק נר יוה"כ, אם צריכה להוסיף נר נוסף בכל ימיה כמו בשבת. וכתב שעיקר הקנס בשבת, חומרא רחוקה היא, כמ"ש הדרכי משה סי' רס"ג שם. וזהו רק בשבת, דאין לך בו אלא חידושו. דיוה"כ הוי רק ממנהגא, ויש סוברים שאין מברכין על נר יוה"כ כלל, כמבואר בש"ע סי' תר"י שם. והוסיף הגר"י שוורץ, דרק ביוה"כ שחל בשבת, אם שכחה להדליק נר שבת ויוה"כ י"ל דקנסינן לה, לפי שביוה"כ שחל בשבת לכו"ע מברכין על הדלקת הנר, וכמבואר בש"ע סי' תר"י שם, וא"כ הוי חובה, ושפיר קנסינן לה עי"ש:

הרב יואב עובדיה גיבלי שליט"א  
כולל אביר יעקב, עמנואל

## בירך על הפחות, האם פטר את החשוב דרך אגב

א. מו"מ בדברי הרשב"א

זה לשון הרשב"א בברכות (מא: ד"ה ולעניין) ומסתברא דאפילו לר' יהודה אם היו לפניו אתרוג וזית, וקדם ובירך על האתרוג, אע"פ שאינו רשאי, אינו צריך לחזור ולברך על הזית, כיון שבברכותיהן שוות, והוא שנתכוון לפטור את הזית בברכת האתרוג. דאפילו לבית שמאי (ברכות מב.): דאמרי דפרפרת אינה פוטרת אפילו מעשה קדרה ואע"פ שבברכותיהן שוות דתרווייהו במ"מ ואפ"ה לא פטר מעשה קדרה, לההוא לישראל דבסופא פליגי כדאיתא לקמן, דילמא בשלא נתכוון לפטור מעשה קדרה, הא נתכוון פטור<sup>[א]</sup>. ומיהו אפי' לת"ק דהתם דאמר דפרפרת

פטר מעשה קדרה, הכא לא פטר אלא במתכוין לפטור את הזית<sup>[ב]</sup>. אבל בלא מתכוין לא, דאין בדין שיפטור מי שאינו חשוב את החשוב דרך גררא, אלא דרך כוונה. והיינו נמי טעמא דההיא, דהא משמע דאפי' לת"ק פרפרת שהיא חשובה פטרה מעשה קדרה, אבל מעשה קדרה לא פטר את הפרפרת. ולפי פירוש זה, אם היה אוכל תפוחים ובירך עליהן, ואח"כ הביאו לפניו אגוזים, אם התפוחים חביבים לו יותר, פטר את האגוזים בגררת ברכת התפוחים. אבל אם אינן חביבים, אינן פוטרין את האגוזים אלא א"כ נתכוון להם מתחילה כנ"ל עכ"ל. והו"ד בב"י בסימן ר"ו וסו"ס שי"א, וברמ"א שם סעיף ה':

[א] כלומר לפי דברי הגמ' דב"ש פליגי אסיפא דמתני', וס"ל שפרפרת לא רק שלא פוטרת את הפת, אלא אפי' את מעשה הקדרה אינה פוטרת:

[ב] ואפי' ת"ק דפליגי עליה דב"ש, וס"ל שפרפרת פוטרת את מעשה קדרה אפי' בלא כוונה (סתמא), יודה שבאתרוג וזית צריך כוונה. ולהלן יביא הרשב"א את הטעם לחילוק, שפרפרת שפוטרת את מעשה הקדרה אפי' ללא כוונה, מפני שחשובה היא. ואין הכי נמי אם בירך על מעשה הקדרה, לא פטר את הפרפרת, אא"כ כיוון. משא"כ באתרוג וזית, שאין האתרוג חשוב מזית:

**אולם** עיין ברמ"א סימן קע"ו שכתב להיפך, שמעשה קדרה פטר את הפרפרת. ומצאתי שהעירו בזה באיש מצליח (בהערות שבסוף הספר) וציינו לבני ציון ומגן גיבורים שתירצו, דהרמ"א כאן מיירי בסוג פרפרת שעשויה מפירורי פת מדובקין וכמ"ש השו"ע, וממילא פחותה היא הפרפרת ושווה למעשה קדרה שאין בו קביעות סעודה, ולכן פוטרם זה את זה:

שאלו היו שניהן לפניו היה מברך על האגוזים, וגם עתה לא נתכוון לפטרם, לא פטרי, וצריך לברך עליהם עכ"ל. ומבואר שהיו האגוזים חביבין, ולכן לא פטר אותם בברכת התפוחים. ואין הכי נמי אם אינם חביבים, נפטרו:

**ד.** וכן יש לתת את הדעת מדוע במקרה הראשון (אתרוג וזית), צייר הרשב"א שהיו שני המינים לפניו, ומשמע שאפי' ששניהם לפניו אין הפחות פוטר החשוב. ואלו במקרה האחרון (תפוחים ואגוזים) צייר אדם שעסוק באכילת תפוחים, ורק אח"כ הובאו לפניו האגוזים, ומשמע שאם היו לפניו היה פוטר הפחות את החשוב. ולכאורה היא סתירה. והובאה סתירה זו בספר פקודת אלעזר (בן טובו) סי' ר"ו:

**ומצאתי** בפסקי מהרי"ץ (הלכות ברכות הפירות סעיף י' שכתב בשם מהר"י הלוי, דברי שאם לא נתכוון לפטור, אינו פוטר את החשוב, אף שהיו שניהם לפניו. ובסיפא אתא לאשמועינן שאם נתכוון לפטור את החשוב, פוטר אפי' אינם לפניו ע"כ:

**וצריך** עוד להתיישב בדברי הרשב"א, שבמקרה הראשון איירי בחשיבות מין שבעה, שאין הפחות פוטר. ובסיפא איירי בדין חביב, שהאגוז שאינו חביב אינו פוטר תפוח שחביב אצלו. ואם כן צ"ב מדוע צייר הרשב"א שאין אחד מהם לפניו בשעת הברכה, דמשמע שחשיבות חביב פחותה מחשיבות מין שבעה, שבמין שבעה אפי' שניהם לפניו אינו פוטר, ואלו בחביב אם שניהם לפניו

**וכמה** נקודות יוצאות מדב"ק: **א.** שכל דבר שהוא חשוב או חביב, לא נפטר דרך אגב בברכת הפחות ממנו. ואם רוצה לפטור את החשוב בברכת הפחות, צריך לכוון לפטרו. ואם לאו, צריך לחזור ולברך שוב:

**ב.** וממש"כ פרפרת שהיא חשובה פטרה מעשה קדירה, משמע שמאכל חשוב אינו זה שחשוב בעיני העולם, אלא שנחשב מחמת שהוא פת (שהפרפת היא פת הבאה בכיסנין, דיכול לקבוע עליה סעודה, משא"כ במעשה קדירה שנטפל לפרפרת). וכ"כ הרשב"א גם בדף מב: ד"ה או דילמא, ואפי' שברכותיהן שוות, ואפי' ששניהם ממין שבעה, הפרפרת קודמת. ועוד משמע, שאם ברכותיהן שוות ואחד ממין שבעה (זית), ואחד אינו ממין שבעה (אתרוג), החשוב הוא מין שבעה, ולו משפט הבכורה:

**ג.** אולם הסיפא של-דבריו צ"ע, שצייר מקרה באדם העוסק באכילת תפוחים, והם חביבין עליו, ובאמצע הובאו לו אגוזים, אין צריך לברך עליהם. אולם אם אין התפוחים חביבים, אין האגוזים נפטרים ע"כ. ולכאורה סותר את דבריו, שהרי לפני כן משמע שכל דבר שברכתו שווה, ואינו חשוב או חביב, נפטר בברכת חבירו. ולבסוף כתב שאם אין התפוחים חביבין עליו, לא פטר את האגוזים. ומה נשתנה, והרי אין כאן לא מין חשוב ולא חביב, ומדוע לא יפטרו זה את זה. ובס"ד מצאתי בנמ"י (עמ"ס ברכות שם) שהביא את דברי הרשב"א, והוסיף וז"ל, אבל אם אין התפוחים חביבין עליו יותר, כיון

והרי"ף (ל): הכריע כתלמידי דרב שאין היין שבתוך המזון פוטר, מפני שזה לשרות וזה לשתות. וכ"כ הרא"ש (סימן ל"ב). והוסיפו שיין שלפני המזון פוטר יין שבתוך המזון. ומשמע שאין היין הגרוע (שבא לשרות), פוטר יין מעולה (שבא לשתות). וכ"כ התוס' ברכות (מב: ד"ה ורב ששת), ורבינו פרץ (בהגהות על סמ"ק סימן קנ"א אות י'), ואהל מועד (דרך א' נתיב ו', והו"ד בכ"י סימן קע"ד סוף אות ד):

**אולם** בדברי הריטב"א מצאתי שפירש טעם אחר מדוע אינו יכול לפטור, משום שיין לשרות נחשב כאוכל, ויין לשתות חשיב כשתייה, ואלו שני עניינים הם ואינם פוטרים, דאינו בדין שהאכילה תפטור שתייה. אולם היין שלפני המזון פוטר היין שבתוכו, ממ"נ. אם הוא שתייה, נפטר בברכת היין. ואם לאו, אזי בא מחמת הסעודה ונפטר בברכת הלחם. [וצ"ע על מה שפסק בהליכו"ע (ח"ב עמ' פ"ז) בשם מהר"י פראגי שברכת המשקה פוטרת מאכל, והרי יש ראייה מהריטב"א לדעת האחרונים דסבירא להו שאינו פוטר, וממילא אין כאן סב"ל]:

**ולפי** דברי הריטב"א, אזלא הראיה מהכא. אולם אין זה אומר שהריטב"א לא קאי בשיטת הרשב"א, שהרי בסוגיא דפרפרת (שם ד"ה בירך על הפרפרת) סובר דהפרפרת פוטרת את מעשה הקדרה ולא להיפך, אלא אם כן בירך על אחד מהן כדי לפטור שניהם. וזה כהרשב"א. וכ"כ הרא"ה (שם), והרמ"ך (פ"ד ה"ו):

ובירך על שאינו חביב, החביב יפטר דרך גררא, ורק אם אינם לפניו אינו פוטר. וראיתי שכבר עמד בזה מרן הגר"י רצאבי שליט"א בבארות יצחק על פסקי מהרי"ץ (הלכות ברכות הפירות ס"ק צ"ה), וכתב שלא מצא גילוי לספק זה בפוסקים:

**ה.** מהראיה שהביא הרשב"א מוכח שאינו מדבר בדיני קדימה, אלא בדברים שאוכל אחד אחרי השני, כמו העניינים שמובאים בסימן ר"ו סעיף ה'. וממילא לא שייכים בזה מעלות שלם, נקי וגדול. אלא רק מין שבעה, קביעות סעודה וחביב, שאותם הזכיר הרשב"א (ועיין לקמן באות ו' מש"כ בזה):

### ב. העומדים בשיטת הרשב"א

**ונסדר** מערכה לקראת מערכה, העומדים בשיטת הרשב"א הם הרשב"ץ (עמ"ס ברכות מא:), נמ"י (שם), ארחות חיים (הלכות ברכות אות כ'), הלבוש סימן רי"א (סעיף ו'), עמק ברכה (כלל ה' סימן ה'), שת"ז סימן רי"א (ס"ק י"ט), מהרי"ץ (פסקי מהרי"ץ הלכות ברכות הפירות סעיפים י', כ', וכ"ב), א"ר (סימן ר"ו ס"ק ב'), חיי"א (כלל ג' סימן י"ב), בא"ח (ש"א בלק אות ט'), ומשנ"ב (סימן רי"א ס"ק ל"ב ל"ג):

**ועוד** יש להוסיף דכן מוכח מסוגיא ברכות (מב:) שדנה מה דין יין שבתוך המזון שיפטור יין שאחר המזון, שהרי היין שבתוך המזון בא לשרות האכילה, והיין שלאחר המזון בא בשביל לשתות, והביאה הגמ' מחלוקת בזה.

החביב או החשוב. ונמצא דפליג הרמב"ם על הרשב"א, וסב"ל:

**ועייין** עוד שם (בעמ' רמ"ז) שכתב שכ"מ מתשובת הגאונים (אוצר הגאונים עמ' צ"ב) וז"ל, וחזי לנא רבנן קשישי דסברין כר' יהודה, ומקדימין ליה להווא דממין שבעה, אם אין ברכותיהן שוות, ומברכין עליה אם ברכותיהן שוות. וכד אמרינן להו, שבקיתון רבנן ועבדייתון כר' יהודה. אמרי, לאו איזה שירצה קאמרי רבנן (בתמיהה), אנן זה נרצה, כיון דקאמר ר"י לאעדופי מינין ששוכחה בהן ארץ ישראל ע"כ. הא קמן דגם הם סוברים כמש"כ הגר"ח בן עטר. ועוד ציין (שם) שכ"כ אבן האזל (על הרמב"ם שם) מדנפשיה עכת"ד:

**וספר** הבתים (שער שמיני אות ג') כתב וז"ל, היו לפניו מינים הרבה, אם היו ברכותיהן שוות, מברך על אחד מהם ופטר את השאר ע"כ. ומזה שסתם, משמע דלא כהרשב"א. (ואולי אין ממנו ראייה, שהרי גם מרן הש"ע שהביא את דברי הרשב"א, סתם דבריו בסימן ר"ו ס"ה):

**והמאירי** (מא. ד"ה המשנה השנית) כתב בסתם, שאם בירך על הפחות בדיעבד פטר את מין שבעה, והוסיף שיש אומרים שפטר רק אם נתכוון

ג. החולקים על שיטת הרשב"א

**אולם** בספר על הכל (לתלמיד מהר"ם מרוטנבורג, עמ' כ') כתב בשם הר"ר שמשון דלא כמו הרשב"א וז"ל, וגם אמר ר' שמשון, אם הביאו לפני אדם אחד שלא בסעודה, תפוחים או אגוזים, ובירך עליהם בורא פרי העץ, ואכל מהם ולא היה בדעתו שביאו עוד פירות לפניו, ושוב הביאו לו פירות, אפילו הם משבעת המינים, אם יש עוד לפניו מאותם פירות ראשונים, שוב אינו צריך לברך להנהו פירות שהביאו לו עוד ע"כ. והכה"ח סימן ר"ו (ס"ק ט"ל) כתב שכ"כ בספר חסידים (סימן תתמ"ז), ודייק כן גם מסתימת הש"ע בסימן ר"ו ס"ה:

**וכן** ראיתי למרן הגר"י רצאבי שליט"א בבארות יצחק על פסקי מהרי"ץ (הלכות ברכות הפירות ס"ק צ"ה) שכתב בשם הגר"ח בן עטר בספר ראשון לציון (ברכות מא.) שפירש את דעת הרמב"ם (פ"ח הלכה י"ג) שפסק כחכמים דצריך להקדים המין החביב, דאין הכוונה מה שהוא חביב לו כעת, אלא שנתנו לו לעשות מה שליבו חפץ<sup>נא</sup>. וממילא יוצא, שגם אם לא יברך על החביב או החשוב ויתחיל בפחות, זה אינו לעיכובא, שהרי לדעת הרמב"ם ניתנה לו הבחירה לעשות מה שליבו חפץ, וממילא פטר אף את

[ג] כלומר דהדעה הרווחת בהבנת דברי הרמב"ם, שחביב היינו מה שחביב עליו כעת, ולא מה שחביב בד"כ. אולם הראש"ל ביאר שחביב היינו דנתנו לו לעשות מה שליבו חפץ. וההבדל ביניהם, דלפירוש הראשון אם יש לפניו דבר שחביב לו כעת, ורוצה להקדים מין אחר מחמת שטוב לו מצד הרפואה, יקדים החביב. אולם לפירוש השני רשאי להקדים את המין של-רפואה, והטעם משום שכל מה שיעשה טוב הוא:

שלא היתה דעתו על זה, יברך גם על האחרון עכ"ל:

**ומדבריו** עולה שיש שני מקרים: א.

שבירך על פרי שהיה לפניו,

וקודם שטעם ממנו הובא לו פרי יפה יותר. ופסק שלא יטעם מהיפה יותר, אלא

ממה שבירך עליו. ב. שכבר סיים לאכול

את כל הפרי שבירך עליו, והובא לפניו

עוד פרי. ופסק שצריך לברך שוב, מפני

שלא היתה דעתו עליו בשעת הברכה:

**וממקרה** א' יש לדייק שאם היו לפניו

היפה והפחות יפה, ובירך על

הפחות, לא רק שפטר היפה, אלא יכול

להקדימו אפי' שלא טעם מהפחות. ומוכח

כן, דאם לא פטר, הוה ליה לבעל ס"ח

לאשמועינן רבותא טפי, שאין הברכה

חלה על היפה, אפי' ששניהם לפניו,

ומדוע הוצרך לצייר שלאחר ברכה הובאו

לפניו. אלא על כרחין כדכתבנו. וזה דלא

כהרשב"א:

**[וכעת** ראיתי בעלון בית נאמן בגליון

ק' (אותיות י"ז י"ח) שביאר

באופן אחר קצת את הראיה מדברי ספר

חסידים וז"ל, כי כתוב בספר חסידים שאם

הביאו לך פרי ובירכת עליו, ואח"כ הביאו

לך יותר יפה ממנו, תתחיל לאכול ממה

שבירכת עליו, ולא תאמר שעכשיו הגיע

פרי יותר חשוב ותאכל אותו. ואם הוא

סובר כמו הרשב"א, הרי צריך לומר

שיברך פעמיים, על הראשון ועל השני,

כי א"א שהברכה על הפרי הראשון תפטור

את הפרי השני החשוב יותר. אלא משמע

שהוא לא סובר כך עכ"ל]:

לפטור. ומדבריו מבואר דאיכא פלוגתא.

וכן הגר"ז בסדר ברכת הנהנין (פ"ט הלכה

ז') כתב שיש מחלוקת בזה, שכן הביא

את דעת הרשב"א, וכתב שיש חולקין

בדבר. וסיים שהוא ספק ברכות, ולכן

צריך לכוון לפטור בפירוש גם את החשוב

ע"כ:

**והערור** השלחן (סעיף ט"ז) כתב, שכל

הדין שכתב הרשב"א הוא

לת"ח, שיודע הדין, ואם בירך בסתם,

מסתמא שאין הוא חפץ לפטור החשוב.

משא"כ לשאר העם שאינן יודעים דין זה,

אם בירכו בסתמא, פטרו הכל:

**ועיין** בא"ר סימן ר"ו (ס"ק י') שפלפל

בדברי שו"ת המבי"ט (ח"א סימן

רכ"ד, ועיין לקמן אות ד' שהארכנו

בדבריו) האם פליג על הרשב"א (שהביא

הא"ר בס"ק ב'). וכן נראה דעת ההליכו"ע

ח"ב (עמ' פ"ז), מדכתב שהחוזר לברך

על המין השני, לא הפסיד:

ד. דקדוק בדברי הפוסקים דפליגי על

הרשב"א

**והן** אמת שיש לדקדק בדברי כל הפוסקים

שהבאנו שאינם עומדים בשיטת

הרשב"א. ראשית יש לדון בדברי ספר

חסידים (סימן תתמ"ז) שהביא הכה"ח.

שכן כתב בזה"ל, אם לפני האדם תפוח,

ובירך עליו בורא פרי העץ, ולא היה לפניו

פרי אחר, ואחר שבירך בא לפניו פרי אחר

יותר יפה, לא יאכל אלא על מה שבירך.

ואם יבוא לו פרי אחר שבירך על הראשון

וכבר אכל הראשון שכבר בירך עליו, כיון



במילים אלו בא לדחות אוקימתא דהמג"א דס"ח ס"ל כהרשב"א. ונמצא שיכול לאכול את הפרי היפה על סמך הברכה של-פחות, ואפי' שלא היה לפניו בשעת ברכה. וכן ביאר הכה"ח (ס"ק ט"ל) את דברי ס"ח:

**ומעיון** בדברי האחרונים עולה, שיש כמה הבנות בדברי ס"ח: א. דעת המג"א, שבשעה שבירך על הפרי הראשון, נתכוון לפטור את הפרי היפה יותר, אולם בכ"ז צריך לטעום מהראשון, משום שבירך עליו. ב. הא"ר ביאר כמה ביאורים. שבשעה שבירך על הפחות, לא היתה דעתו על היפה ולא פטרו, ולכן לא יאכל היפה כלל גם בברכה. ובהמשך דבריו חזר בו, וכתב שיכול לאכול בברכה. ג. עוד כתב על דרך המג"א, שבירך על הפרי שלפניו ופטר את היפה אפי' שלא היה בדעתו (ודלא כהמג"א), ואפי' שלא היה לפניו. וכן הבין הכה"ח. ד. עוד כתב הא"ר להשוות דברי המבי"ט לדברי ס"ח, שאם שניהם לפניו ובירך על הפחות, פטר את היפה, ורשאי לטעום מהיפה אף קודם שטעם מן הפחות שבירך עליו. אבל אם לא היה לפניו, משמע דלא פטר:

**וכל** הפלפול הוא על דברי ס"ח, אולם מדברי המבי"ט (הובאו לעיל) מוכח דלא כהרשב"א. וצ"ע על המג"א שפסק כאן כהרשב"א, ובסימן ק"מ (סוס"ק ד') העתיק את דברי המבי"ט בשתיקה. וכן הקשה התהל"ד (סו"ס ר"ו), והוסיף שא"א

**וכדברים** הללו כתב בשו"ת המבי"ט (ח"א סימן רכ"ד) וז"ל, מי שהיה לפניו סל מלא תפוחים, ונתן עיניו באחת לאכלה ובירך, ואח"כ נראה לו האחרת יותר טובה ולקחה, א"צ לחזור ולברך ע"כ. וכן מצאתי להא"ר סימן ר"ו (סוס"ק י') שהשווה את דברי המבי"ט לדברי ס"ח (אולם נשאר בצ"ע). והעתיקו את דברי המבי"ט, בעל כנה"ג (סימן ר"ו בהגהות הטור אות ג')<sup>17</sup>, והעו"ת (ס"ק ה'):

**אולם** ראיתי להמג"א בסימן ר"ו (ס"ק ח', על פי מחצית השקל) שפירש דבעל ס"ח ס"ל כהרשב"א. ולכן המקרה הראשון מדבר באופן שכיוון בדעתו לפטור היפה, ואפי' הכי מחדש בעל ס"ח שצריך לאכול את מה שבירך עליו קודם. ואין הכי נמי אחר שטעם מהראשון, יכול לאכול גם את היפה בלא ברכה:

**אולם** ק"ק מהיכן לקח זאת המג"א, שהרי מלשון ס"ח מוכח דמיירי באופן שלא כיוון על הפרי שהובא לפניו, כמו שיראה המעיין. ובס"ד מצאתי שכן העיר הא"ר (ס"ק י') על דברי המג"א, דהרי מבואר מהסיפא (המקרה השני) להדיא דאיירי שאין בדעתו לפטור יעו"ש. וסיים שם וז"ל, ועוד דהא אפי' לדבריו (של-מג"א) שאוכל היפה בלא ברכה, ודאי מיירי באין דעתו עליו, מטעמא דפרישית עכ"ל. הא קמז, דאף שהא"ר הבין את דברי ס"ח באופן אחר (עיין לקמן), מ"מ

[17] ומש"כ שם שכ"כ בתיקון יששכר (דף נ"ז), לא מצאתי שם שדיבר בזה:

לומר דס"ל להמבי"ט שבמין אחד הפחות פוטר את היפה, משא"כ בשני מינים אין הפחות פוטר היפה, וכהרשב"א. דא"כ מדוע דחק המג"א להעמיד את דברי ס"ח בנתכוון לפטור את היפה בברכתו, ולא תירץ דאיירי במין אחד ולכן פטר. עיי"ש שגם הוא השווה את דברי המבי"ט לדברי ס"ח, כפי שהשווה הא"ר, ונשאר בצ"ע:

**ולכן** נראה דאף שבדברי ס"ח איכא עיקולי ופשווי, דהמג"א מבארם כהרשב"א, מ"מ הא"ר והתהל"ד לא ברירא להו האי מיילתא, ונראה מדבריהם דס"ח אינו סובר כהרשב"א, כדמוכח למעייין. והכה"ח פשיטא ליה דס"ח פליג על הרשב"א. [וכבר כתב לנו רבינו יונה בפירושו על אבות (פ"א משנה ט"ז) וז"ל, וכן אמרו הגאונים ז"ל, כל היכא דלמר מיספקא ליה, ולמר פשיט ליה, הלכתא כמאן דפשיט ליה, ואפי' תלמיד לפני הרב עכ"ל]. ומה גם שמדברי המבי"ט והכנה"ג והעו"ת שהביאו דבריו, מוכח להדיא דלא ס"ל כהרשב"א. ולכן נראה דס"ח פליג על הרשב"א. וע"ע בשו"ת חזון נחום (ויינדלפלד, חאו"ח סימן ט"ז אותיות ב-ד):

**ובעת** הראני גיסי הרב אמיתי גדקה הי"ו, שמרן הגר"י רצאבי הדר הוא לכל חסידיו בשיעורו השבועי (שערי יצחק פרשת תזריע שנת ה'תשע"ט), וחזר להורות בדין זה סב"ל, וכמ"ש מעיקרא בבארות יצחק, וכהוראת הכה"ח בשם ספר חסידים. והביא את כל הפוסקים הנז"ל, והוסיף עליהם (בשערי יצחק עמ' י"ט) את הראבי"ה (ברכות סימן קי"ז, דף מא:) דגם הוא פליג על הרשב"א:

**ובן** בש"ע הגר"ז אף כי בסדר ברכת הנהנין הביא חולקים על הרשב"א, הוא בעצמו בסימן ר"ו (סעיף י') וכן בלוח ברכת הנהנין (ג' ז') פסק כהרשב"א, ללא הזכרת החולקים. וכן בחזו"ע (ברכות עמ' ק"פ) חזר בו מפסקו בהליכו"ע, והכריע כהרשב"א. וגם הערוה"ש לא בא לחלוק על דין זה, אלא שחילק בין ת"ח לעמי הארץ:

**ואף** על פי כן נראה דאף שאין המחלוקת שקולה, דרוב מניין ורוב בניין אזלי כהרשב"א, מכל מקום יש פנים לסברת החולקים. והראני ראש הכולל הרה"ג לעמי הארץ:

**ולגבי** ביאור הגר"ח בן עטר בדברי הרמב"ם, והובא בבארות יצחק, שלפיו הרמב"ם פליג על הרשב"א, כדלעיל אות ג'. אינו מוסכם, דהמשנ"ב (סימן רי"א ס"ק ל"ג) פליג עליה, וסבירא ליה

[ה] וז"ל, יותר נ"ל דאפי' אם הוא מברך על הזית, טוב שיכוין בהדיא לפטור גם האתרוג, אחרי דהאתרוג חביב לו יותר, ולדעת הרמב"ם וסיעתו אינו יוצא בזה ממילא על האתרוג עכ"ל:

אולם להמג"א (שם ס"ק ז', בדעת הש"ע) דס"ל שרק אם היו לפניו פוטר, גם ללא דברי הרשב"א צריך לחזור ולברך. ולכן לפי המג"א, דין הרשב"א אינו מעלה ולא מוריד. שהרי אם הפירות לפניו, פוטרן מדין חביב כהרמב"ם. ואם אינם לפניו, צריך לחזור ולברך, גם אם הם שווים ביפיים, או שניהם משבעת המינים. ולבני אשכנז ההולכים כדעת המשנ"ב (ס"ק כ"ב) שהכריע דאם בירך בסתמא על מין אחד, פטר את בני מינו, בין שהיו לפניו בין אם לא, ובשני מינים אין מין אחד פוטר חבירו. ג"כ דין הרשב"א לא יפון, שהרי בשני מינים חוזר ומברך גם ללא דין הרשב"א, וכדלעיל. ובמין אחד איכא פלוגתא בין המג"א להא"ר (כמו שנבאר באות שאחרי זה), אם דין הרשב"א מתקיים גם במין אחד, או רק בשני מינים, וסב"ל. וצ"ע מדוע לא הזכירו הערה זו הפוסקים. וכעת מצאתי בשת"ז סימן רי"א (ס"ק י"ט) שרמז לזה. ושור"ר שכ"כ המשנ"ב להדיא ריש סימן רי"א (ס"ק א'):

ו. באלו סוגי מאכל מדבר הרשב"א, ונדרי חשוב וחביב

**ויש** לדון בדברי הרשב"א, מהו גדר חשוב. האם היינו אפי' במין אחד, כגון שהיו לו שוקולד רגיל, ושוקולד שווצרי שהוא משובח ביותר, ובירך בסתמא על השוקולד הרגיל, ולא כיוון לפטור שוקולד שווצרי, האם יתחייב ברכה אחרת על השווצרי. או שצריך שינוי צורה אפי' שהם ממין אחד, כגון ביגלה

בנימין אליאס שליט"א, שכעת חיוה דעתו הגרמ"מ שליט"א בשיעורו במוצש"ק יתרו (ונדפס בעלון בית נאמן גליון ק' אותיות י"ז י"ח) כדברי הכה"ח, ולא יחזור לברך משום סב"ל:

### ה. שיטת הרמב"ם

**אולם** זאת אגיד, שהרי ידוע דדעת הרמב"ם (פ"ח הלכה י"ג) בדיני קדימה, שמין שבעה וחביב, חביב קודם (כדעת חכמים). וחביב מיקרי החביב עליו כעת, אפי' שבשאר פעמים אינו חביב לו, מ"מ אזלינן בתר השתא (ודלא כשאר ראשונים שמפרשים שחביב היינו מה שחביב עליו בדרך כלל). וא"כ יוצא, שאדם שמושיט ידו לקצרת פירות, ויש שם גם פירות משבעת המינים, ונטל תפוח ובירך, לדעת הרמב"ם יפטור הוא גם את מין שבעה, אפי' שלא כיוון בדעתו, מפני שחזקה על האדם שמה שהוא נוטל ראשון הוא מה שחביב לו, ואליבא דהרמב"ם את החביב צריך להקדים. ולפי חשבון זה יוצא, שבמקרה כזה גם הרמב"ם יחלוק על הרשב"א, וסב"ל. כ"כ בהדיא המשנ"ב (סימן רי"א ס"ק ל"ג). ולכן כל דין הרשב"א יפון, בעניין שמברך על פרי, ואין הקצרה מונחת לפניו, ולא כיוון על שאר פירות:

**ועוד** נראה דדין זה יפון רק אליבא דהש"ע בסימן ר"ו סעיף ה' (כפי שביארו בדעתו כל האחרונים, כמובא בשעה"צ ס"ק כ') דס"ל דהמברך על מאכל בסתמא, פוטר את כל המאכלים שבכית.

כשהראשון והשני הם שווים בחשיבות, שאין לזה קדימה על זה עכ"ל. אולם מהמשך דבריו לא מוכח כן, שכתב וז"ל, אבל אם השני חשוב מהראשון מפני שהוא מין שבעה או שהוא חביב וכו' ע"כ,

ומשמע שהמדד הוא קביעות סעודה, מין שבעה, חביב, ולא הקדמת סוגי קמח או ההקדמה בפסוק ארץ חיטה וגו', וצ"ע:

**ובעת** מצאתי באול"צ (ח"ב פי"ד שאלה ט"ז בהערה) שכתב שדין הרשב"א קאי גם על סדר קדימת הברכות, דהיינו מין שבעה, חביב, שלם, וקודם לארץ. ולפ"ז יוצא שאם בירך על רימון בסתמא, לא פטר את הזית שקודם לארץ בתרא. וכן אם בירך על ביגלה חסר, לא פטר את השלם, דחשיב טפי:

**ומצאתי** בספר ברכה נאמנה (סימן ר"ו סוף הערה ל"ב) ששאלו את הגרי"ש אלישיב זצ"ל, האם דברי הרשב"א אמורים גם לגבי שלם. והשיב שאינם אמורים בזה. וביארו דבריו, שמעלה זו באה רק מחמת צורה חיצונית עיי"ש. וכן שאלתי את הרה"ג אופיר מלכה שליט"א, ואמר שלדעתו דין הרשב"א מדבר רק במין שבעה, וכן בכל הקודם בפסוק, אבל לא מתחשבים במעלת שלם ונקי וגדול, ודלא כהאורל"צ:

**ולגבי** ברכת הריח, דיברתי עם הרה"ג אופיר מלכה שליט"א, ואמר לי כי רק בחביב יפון דין הרשב"א. דהיינו

וביסלוי. או שדינו הוא רק בשני מינים שונים. וכן יש להסתפק האם חמשת המינים חשיבי מינים חלוקים. וכן בשבעת המינים, האם כל הקודם בפסוק מיקרי חשוב יותר:

**והנה** בדברי הרשב"א (הנז"ל) עצמו יש התייחסות לספיקות הללו, שכן כתב, פרפרת שהיא חשובה פטרה מעשה קדרה ע"כ. ובדף מב: (ד"ה או דילמא) ביאר יותר וזה לשונו, וב"ה סברי, דכיון דהפרפרת חשיבא טפי טובא משום דאיהי פת, ומעשה קדרה לאו פת, בדין הוא דליפטר ליה בסתם, כפת שפוטרת את הפרפרת ומעשה קדרה, אפי" במברך סתם ע"כ. משמע שדוקא פת פוטרת את שאינו פת, שהפרפרת היא פת הבאה בכיסנין, דיכול לקבוע עליה סעודה, משא"כ מעשה קדרה שנטפלת לפרפרת. וכן מצאתי שכתב הגר"ז בסדר ברכת הנהנין (ט' ז').

הא קמן שאפי" שהם שני סוגים (פת הבאה בכיסנין ודייסא), מ"מ חשוב מיקרי רק אם יכול לקבוע עליו סעודה וי. ולפ"ז אם בירך על ביגלה בסתמא, פטר את הביסלי, שאין בו דין קביעות סעודה. ואם בירך על הביסלי בסתם, לא פטר את הביגלה:

**ולגבי** סוגי הקמח, מדברי הרשב"א משמע שהחילוק הוא רק אם יש קביעות סעודה או לא. אולם מדברי הגר"ז סימן ר"ו (סעיף י') משמע דאזלינן בתר סוגי הקמח, ולכן קמח חיתין קודם לקמח שעורין, שכן כתב בזה הלשון, וכל זה

[1] ועיין לעיל בהערה ב' ד"ה אולם, עוד ראיה:

מההדס. וממילא שייך גם בהם דין הרשב"א, שאם יברך על השמן בסתם, לא יפטור את ההדס<sup>[1]</sup>:

**ולגבי** גדר חביב, גם כן אפשר לדייק מדברי הרשב"א הנז"ל, מזה דנקט זית ואתרוג, תפוח ואגוז, דמשמע דדוקא בשני מינים. ולפ"ז יוצא שבמין אחד, כגון שני סוגי תפוחים (אדום וירוק), שני סוגי שוקולד (רגיל ושווצרי), שני סוגי בורקס (גבינה ותפוז). ולא אזלינן בתר המילוי, שהוא טפל לבצק ומטעים אותו, והבצק מין אחד הוא) וכדו', אפי"ן אם בירך על שאינו חביב בסתם, פטר את החביב. [ושני סוגי מיץ (תפוחים ותפוזים וכדו') וק"ו שכר ומיץ, הם שני מינים<sup>[2]</sup>]. וכ"כ הא"ר בסימן ר"ו (ס"ק י') שיש חילוק בין מין אחד לשני מינים [אולם מדבריו שם נראה שלא קיבל חילוק זה. וצ"ע מדוע כתב המשנ"ב (ס"ק כ"ו) שהא"ר מצדד כחילוק זה], והו"ד בפמ"ג

אם בירך על בושם שאינו חביב, לא פטר את החביב דרך גררא:

**ונראה** לי לבאר, שבהיות ובמין עצי בשמים ומין עשבי בשמים איכא פלוגתא (יעויין ב"י סימן רט"ז אות י' בשם הרוקח, וד"מ שם אות ג' בשם הרא"ש, ומשנ"ב ס"ק מ') אם עצי חשוב יותר מעשבי, או שמברך על איזה מהם שירצה. הלכך אם בירך על אחד מהם בסתמא, אינו חוזר לברך. ובשני מיני בשמים שאחד מהם חביב לו, החביב קודם (שעה"צ ס"ק כ"ה). הלכך אם בירך על שאינו חביב, לא יפטור את החביב דרך גררא:

**ועוד** נ"ל להוסיף, דגם בדין שמן (ששם בתוכו עצי בשמים וסינונו) והדס (יעויין סעיף י"ב) שברכותיהם שוות, תמיד ההדס קודם, כיון שהוא עיקר העץ וגופו קיים (עייין משנ"ב ס"ק מ"ג), משא"כ השמן שרק קיבל את הריח

[1] וזה לאו דוקא בהדס, אלא כל מין אחר של-בושם שגופו קיים, כמו ריחאן, ציפורן וכדו'. ויעויין בא"ר (ס"ק י"ט) בשם מעדני מלך, שהדס חשיב טפי, מפני שמנענעים בו בארבעת המינים. ולפי דבריו יוצא, שכל הקדימה היא רק בהדס. אבל שאר בשמים, אין להם מעלה יותר משמן שכתשו בו בשמים. ולכן אם יברך על שמן זה בסתם, פטר שאר בשמים, זולת הדס. ונראה שדעה דחוויה היא, ולית מאן דחש לה, וגם הא"ר דחאה:

[ח] ועייין בשו"ע ורמ"א סימן קפ"ב (ס"ב) גבי כוס של-ברכת המזון, דאם אין לו יין, יקח שכר. והט"ז (ס"ק א') כתב שאם יש לו מי דבש והם חביבים עליו יותר מהשכר, צריך לברך עליהם, דלא יהיה שלחנך מלא ושלחן רבך ריקם. והב"ח (סוד"ה מהרש"ל) והערו"ת (ס"ק ב') והפמ"ג (מש"ז ס"ק א') כתבו דאף שהשכר ממין שבעה, יקדים את מי הדבש, מפני שאין כאן דין קדימה, שהרי אינו יכול לשתות את שניהם, אלא מברך ברהמ"ז רק על אחד מהם, ולכן החביב קודם. הא קמן שגם במיני משקאות יש דיני חביב או מין שבעה (באופן שרוצה לשתות משניהם). ואף שהמג"א (ס"ק ב') פליג על הב"ח וס"ל ששכר אינו מין שבעה, מ"מ אינו חולק על עצם הדין, ונראה שיוודה בדין משקה חביב וחמר מדינה, שנקראים דבר חשוב לעניין קדימה:

חילוק בין ברכה ראשונה לברכה אחרונה. והגרי"ח בשו"ת רב פעלים (ח"ב סימן ל"ב) כתב לחלק בין ברכה ראשונה לברכה אחרונה. שבברכה ראשונה עדיין לא נתחייב, ולכן לא פטר היפה דרך גררא. משא"כ ברכה אחרונה שפוטרת, ולא שייך בזה דין הרשב"א. ומה שפסק למסקנא דלא יצא, הוא משום דלמ"ד מצוות צריכות כוונה לא יצא, ולכן חוזר לברך. ברם הכה"ח סימן ר"ז (ס"ק ז'), ובשו"ת יבי"א ח"י (סימן נ"ה, הערות על רב פעלים בסימן הנז"ל) ובחזו"ע ברכות (עמ' קפ"ט, ר"ד ר"ה), חולקים על זה, ודעתם דגם אם כיוון במפורש שלא לפטור, אין זה מועיל, שנפטר בעל כרחו. ובהליכו"ע חלק ב' (עמ' פ"ט בהערה) הוסיף, שאפשר שאם הגרי"ח היה רואה את דברי הגר"ש גרמזאן, היה חוזר בו. וכ"כ ביל"י (ברכות, שארית יוסף ח"ג סימן ר"ז אות ב') שבברכותיהן שוות כמו בנדון דידן, אינו חוזר לברך. משא"כ אם אין ברכותיהן שוות, כגון שאכל עוגה ושתי יין, ושכח ובירך על המחיה ולא כלל את הגפן, חוזר לברך:

**ועיין** בראב"ן (אות קצ"ג) שכתב וזה לשונו, וברכת פירות הכתובים בפסוק, פוטרת לפירות שאין כתובים בפסוק. שהכתוב בפסוק ברכתו מן התורה, כדכתיב סמוך לארץ חיטה, ואכלת ושבעת וברכת וגו'. אבל שאין בפסוק, אם בירך עליהן אינו פוטר את הכתוב בפסוק, שאין ברכתן אלא מדרבנן ע"כ. והמו"ל בהערה שם כתב שיתכן דס"ל כהרשב"א, שכל זה אם לא כיוון. ומצאתי בס"ד בפתח

(א"א ס"ק ח'). וכ"כ בתהל"ד (סוס"י ר"ו). והמשנ"ב (ס"ק כ"ו) כתב שהמג"א פליג וס"ל שכל זה שייך גם במין אחד. ובביה"ל סימן רי"א (ס"ה ד"ה עליו) נראה שקיבל את דברי הא"ר:

**ואם** היו לפניו פרי חביב ופרי ממין שבעה, ובירך על החביב, אינו חוזר לברך על מין שבעה, מפני שיש מחלוקת (ש"ע סימן רי"א סעיפים א' ב') אם חביב קודם או מין שבעה:

**עוד** מרגלית קטנה מצאתי בספר המאורות על ברכות (דף טל). שכתב לבאר את כעסו של-בר קפרא על התלמיד שאכל קודם את הפרגיות, ואמר לו בר קפרא, אם חכמה אין כאן, זקנה אין כאן! והפירוש הוא, שבהיות ובר קפרא נתן לתלמיד זה רשות לברך ולפטור, מן הדין זקוק הוא לשאול את המסובין מה חביב להם. והיות והוא ראש החבורה, היה צריך לימלך בו. ולא עשה כן, אלא הלך אחר דעתו. לכן כעס עליו. [ורש"י (שם) פירש באופן אחר, אבל אינו חולק על דברי המאורות]. ונמצאנו למדים, שאם פוטר את הרבים, צריך לילך אחר המין החביב עליהם. וכ"כ המאירי (שם):

### ז. דין ברכה אחרונה

**לגבי** ברכה אחרונה, שבירך על הפחות, האם פטר את היפה. כגון שאכל אורז ושתי מים ובירך בנ"ר רק על המים, האם צריך לחזור ולברך על האורז. יעויין בשערי אשר (קובו, חלק א' או"ח סימן ד') שפסק שלא פטר את היפה, שאין

אבל לא בשני סוגי תפוח, בורקס, שוקולד וכדו', שנחשבים למין אחד, ונפטרים אחד בברכת השני:

ה. ולענ"ד נראה ששני סוגי משקאות נחשבים לשני מינים<sup>[ט]</sup>, ושייך בהם דין חביב. כגון שבירך על מיץ תפוזים שאינו חביב לו, לא פטר מיץ תפוחים שחביב לו. וכן חמר מדינה. כגון שבירך על מיץ תפוזים, לא פטר בירה שהיא חמר מדינה. ואם יש דין שבעה מינים במשקאות, כמו ערק העשוי מזיעת צימוקים, הדבר תלוי במחלוקת, וסב"ל:

ו. ובכשמים גם כן שייך דין חביב. שאם בירך על שאינו חביב, לא פטר החביב:

ז. לגבי ברכה אחרונה, אם אכל אורז ושתה מים ובירך בורא נפשות רבות רק על המים, פטר בעל כרחו גם את האורז. ברם אם שתה יין ואכל מזונות ובירך רק על המחיה ולא על הגפן, חוזר לברך מעין שלוש על היין, מפני שאין זה אותו מין ברכה:

ח. כל האמור לעיל, היא דעת הרשב"א ורוב הפוסקים. אולם אין זו דעת כו"ע, שכבר הבאנו (לעיל באות ד') את תשובת הגאונים, פירוש הגר"ח בן עטר ואבן האזל בדברי הרמב"ם, דברי ספר חסידים, ר' שמשון, ותשובת המבי"ט, שחולקים על הרשב"א. וכן המאירי כתב שזו מחלוקת, ולא הכריע. ונראה לענ"ד בזה דסב"ל, וכהוראת הכה"ח (סימן ר"ו

הדביר סימן רי"א (אות א') שעמד לבאר דבריו דאיירי בברכה אחרונה עיי"ש. ויש מקום להאריך בזה, וכעת עמד קנה במקומו:

### סיכום הדברים ופירות הנושרים

א. המברך על דבר פחות בסתמא, אינו פוטר את החשוב. והטעם, מפני שאינו בדין שהפחות יפטור את החשוב או החביב דרך אגב, אלא אם כן כיוון בברכה על הפחות לפטור את החשוב:

ב. וחשוב נקרא דבר שהוא מין שבעה. ונראה שאף כל הקודם בפסוק, חשוב יותר. כגון שבירך על רימון, לא פטר את התאנה שקודמת בסדר הפסוק. וק"ו אם בירך על אתרוג, שלא פטר זית. וכן דבר שאפשר לקבוע עליו סעודה. ולכן המברך בסתם על ביסלי שמעלתו פחותה משום שאין לו תורת לחם ואין עליו דין קביעות סעודה, לא פטר ביגלה שיש עליו דין קביעות סעודה:

ד. דין חשוב אינו כולל את מעלות שלם, נקי וגדול. כגון שבירך על ביגלה שבור, פוטר ביגלה שלם וכדו':

ה. וכן המברך על דבר שאינו חביב לו ברוב הפעמים, לא פטר את החביב דרך אגב (ועיין לקמן סעיף ט' אות ב'):

ו. וחביב שאמרנו, הוא דוקא בשני מינים, כגון זית ואתרוג, תפוח ואגוז וכדו'.

[ט] עיין לעיל בהערה ח' בהרחבה:

לברך על היפה, מפני שבמין אחד איכא פלוגתא אם דיבר בזה הרשב"א (עיינן לעיל באות ו'), או דוקא בשני מינים, וסב"ל. ואף שאם בירך בסתמא לא פטר המין האחר ויצטרך לברך, מ"מ אין זה מדין הרשב"א, אלא מדין דלא פוטר בסתמא מין אחר שאינו לפניו, וממילא לא יפון דין הרשב"א לשיטתם:

י. ועצה טובה כתב לנו המשנ"ב סימן ר"ו (סוס"ק ל"ג, וכבר קדמו הגר"ז בסדר ברכת הנהנין) להנצל מכל הספיקות, שתמיד יכוין בשעת הברכה לפטור הכל. ועוד עצה מצאתי בהליכות מועד להרה"ג אופיר מלכה שליט"א (ט"ו בשבט עמ' קי"ג) שהביא משו"ת תשובות והנהגות (ח"א סימן מ"ג) בשם שלחן מלכים, שיעשה תנאי פעם בחודש, ואם קשה יעשה פעם בשנה, שכל פעם שמברך פוטר הכל, ותנאי זה מועיל אפי' לדברים שיביאו לו מבחוץ. ועיינתי שם, וראיתי שאינו מדבר על עניין ברכות הנהנין, אלא על הפסק לעניין ברכה על התפילין. ויש לעיין אם אפשר להקיש עניין זה לנדון דידן. ודיברתי עמו, ואמר לי שבספר שלחן מלכים כתב כן לעניין ברכות הנהנין<sup>יא</sup>. והוסיף שהראוהו שכן כתב

ס"ק ט"ל). וכן דעת מרן הגר"י רצאבי שליט"א:

ט. וגם לאחרונים שפסקו כדברי הרשב"א, יש לתת את הדעת על כמה דברים: א. שאם מתארח אצל חבירו, אין את כל פרטי הדינים הללו, מפני שדעתו של-אורח סומכת על בעה"ב, ומברך על דעת כל מה שיביאו לפניו (ביאה"ל סימן רי"א ס"ה ד"ה ובלבד)<sup>יב</sup>. ב. שלא יהיו לפניו. שאם הם לפניו ונטל את הפחות וברך עליו, נכנס למחלוקת הרמב"ם והרשב"א. שהרי הרמב"ם פסק שחביב הוא מה שחביב לו עתה, ומסתמא מה שבוחר האדם ראשון הוא החביב עליו באותה שעה, וממילא הפחות חביב לו כעת ופוטר את היפה דרך אגב. ואף שהרשב"א חולק, מ"מ סב"ל. ג. כל דין הרשב"א הוא לבני ספרד ותימן, שהולכים אחר פסקי מרן הש"ע, שהמברך על מאכל בסתמא, פטר את כל המאכלים אפי' שלא היו לפניו (וכ"פ גם בשע"ה עמ' שי"ז). וממילא אם בירך על הפחות, צריך לחזור ולברך על היפה. אבל לבני אשכנז (הובא לעיל באות ה') דס"ל שאם בירך על מאכל בסתמא, פטר רק את מינו אפי' שלא היה לפניו, ממילא אם בירך על הפחות, לא יחזור

[י] והעיר ידידי ר' עובדיה יוסף הי"ו (מעיה"ק עמנואל) שאם הביאו לאותו אורח צלחת מלאה פירות לבחירתו, ויש שם פירות רגילים וכן משבעת המינים, האם גם אז דינו כאורח שמברך על הפחות ופוטר את החשוב. או שבהיות והובאו לפניו, חשיב כאדם דעלמא:

[יא] ועיינתי בספר שלחן מלכים (הלכה למשה סימן י' ס"ק קפ"ד, וכן בשלום ואמת הערה \*צ"ט-ק), ולא מצאתי שכתב כן לעניין ברכות הנהנין, אלא רק לעניין הנו"ל:



בחסד לאלפים (סימן מ"ז אות ו'). ועיינתי (ח"א סימן ח"פ) וז"ל, כל מה שמתנה שם, וראיתי שכתב כן גבי ברכות התורה. האדם ועומד על דעתו, אפי' ממאה שנה ובן המחבר הוסיף בהערה בשם הלק"ט תנאו קיים:



**תוך** כדי כתיבת המאמר, נפטרה סבתא רבתא, מרתא יונה בת יחיאל, ער"ח טבת ה'תשע"ח, בת תשעים ושנים, לאחר שנתמרקה ביסורים. יהי מאמר זה מוקטר לעילוי נשמתה הטהורה. תנצב"ה:

**הבהלה וניפוץ שלי'כחי ועוצם ידי' במגיפת הקורונה**

אנחנו רואים בזמן האחרון שינויים ממש גדולים. אֵל שְׁמוּעָה כִּי כָּאָה, וְנִמְסָה כָּל לֵב וְרַפּוֹ כָּל יָדָיִם, וְכִהְיֶתָה כָּל רוּחַ, וְכָל בְּרָפִים תִּלְכָּנָה מִיָּמָם [יחזקאל כ"א, י"ב]. עניין הקורונה יצר בהלה ובלבול. הלם. אנשים נתבלבלו, ונמצאים במבוכות גדולות. לא רק פה, אלא בכל העולם, מסוף העולם ועד סופו:

אני חושב, ששורש הבהלה והבלבול, הוא בגלל שאנשים התרגלו בדורנו לחיים אחרים. חושבים, המגפות שמספרים עליהן, אלו הִיָּה הִיוּ בדורות שעברו. אז הם היו פרימיטיביים. לא כל כך משוכללים. הרי היום מכשירי הרפואה והטכנולוגיה התקדמו בצעדי ענק. וכי יתכן בעידן ה"נאור" שלנו, עם כל המחשבים, ועם כל השכלולים, לא יכולים למצוא איזה שהוא חיסון למחלה, כמו שמצאו פתרונות לאלפי דברים אחרים? הרי היום הכל מתקדם בן רגע. שיהיו מגפות כאלו בזמננו? מגיפה? מדבקת? אי אפשר להשתלט על זה?

אבל להפתעתנו, היום כולם מרימים את ידיהם. אובדי עצות. ואף שאכן, הם התקדמו, הנה רואים שאפילו אנשי השלטון הבכירים מרימים ידיים. אין להם מה לענות. לא מסוגלים לעשות כלום. הכל אבוד. לא יודעים שום עצה ושום פתרון. וְכָל חֲכָמָתָם תִּתְּבַלַּע [תהלים ק"ז, כ"ז]. אין להם מה לענות:

קיצור הדבר, יש כאן ניפוץ שלי'כוחי ועוצם ידי'. הכל קרס. כתוב בתהלים [ב', ד'], יוֹשֵׁב בְּשָׁמַיִם יִשְׁחַק, יִי יִלְעַג לָמוֹ. נו, הבה ונראה אתכם עושים משהו. כיצד אתם יכולים להתמודד עם מכה כזו? על דבר כה קטנטן, אין לכם תשובה. כתוב על טיטוס [גטין דף נ"ו ע"ב], בריה קלה יש לי בעולמי, ויתוש שמה. עֲלָה לִיבִשָׁה וְתַעֲשֶׂה עִמָּה מִלְחָמָה. נגיף כה קטן. בעיני בשר הוא אפילו לא נראה, אלא רק במעבדות משוכללות, ובכל זאת הוא מבלבל אותם:

(מִרְן שְׁלִיט"א בְּשַׁעֲרֵי יִצְחָק, מוֹצֵשׁ"ק פֶּרָה ה'תש"פ ב'של"א)

הרב ירחמיאל ישראל יצחק הלפרין שליט"א  
כולל יששכר באהליך, בני ברק

## והמליין בינותם

גדרי תקנת קריאת תרגום התורה ביחיד ובציבור

### פתיחה

**(א) שתי** תקנות תיקנו חכמים סביב קריאת ספר תורה מידי שבת. האחת, לתרגם כל פסוק מהתורה, הנקראת בציבור, לארמית. והשנייה, קריאת הפרשה, במקביל לציבור, על ידי כל יחיד ויחיד בביתו, יחד עם קריאת התרגום לארמית. דין מיוחד נאמר בקריאת היחיד, שיש לקרוא שתי פעמים את המקרא:

**עלינו** לברר שני פרטים בתקנות אלו. א. ידוע (ראה טור ושלחן ערוך סימן קנ"ה) שתקנת קריאת התרגום בטלה בתקופת הראשונים ברוב קהילות בני ישראל, לאחר שלא מצאו טעם להמשיך ולתרגם לארמית בעוד ששפת המקום המובנת אינה ארמית. מדוע, אם כן, לא בטלה במקביל תקנת קריאת התרגום ביחיד. ב. מפני מה יש לקרוא בקריאת היחיד שתי פעמים את המקרא, ולא עוד אלא שאם אין תרגום לפסוקים, לדעת כמה ראשונים יש לקרוא שלוש פעמים את המקרא:

**שני טעמים לתקנת קריאת שמו"ת**

**(ב) ראשונה** נציע את שני הטעמים והגדרים העיקריים

לתקנת שנים מקרא ואחד תרגום, המבוארים בדברי התרומת הדשן (סימן כ"ג, ופסקים וכתבים סימן ק"ע):

**יש** מפרשים שטעם הקריאה היא בכדי שכל יחיד יקרא לעצמו את כל התורה במשך כל שנה, במקביל לקריאת הציבור. ויש מפרשים שהוא כדי שירגיל עצמו היחיד לקריאת התורה ותרגומה שבציבור. הנפקותא ברורה, אם עיקר הטעם הוא להשלים את קריאת כל התורה במשך השנה, הרי שניתן לקרוא שנים מקרא ואחד תרגום של-כל התורה עד לשמיני עצרת, אם לא קרא כל פרשה בזמנה, לכל הפחות בדיעבד:

**ברעה** הראשונה דייק התרומת הדשן מדעת רבינו שמחה שכתב: "אף על פי דעיקר מצוה כל פרשה ופרשה בשבת עם הציבור, אם לא עשה כן ישלים כולם בשמיני עצרת, שבו גומרין הציבור, ובלבד שלא יאחר ולא יקדים יום אחד מן הציבור עכ"ל. מכאן היה נראה דקבע היום שמשלימים בו הציבור חמשה חומשי תורה בכל שנה ושנה, משמע דעיקר חיוב דאצרכו רבנן להשלים עם הציבור, היינו שכל יחיד ויחיד יקרא לעצמו כל התורה מראש ועד סוף בכל השנה", עד כאן לשונו (וראה גם בהקדמת

ביחיד את פרשיות המועדים. נראה שאכן אצל רוב קהילות ישראל שחדלו מלתרגם בציבור, הרי שבהכרח אין הטעם של-קריאת שנים מקרא ואחד תרגום כדי להתכונן לקריאת הציבור, שהרי הציבור לא מתרגם כלל, אלא טעמם הוא כדי שישלים כל יחיד את ספר התורה ולבאר. לפיכך נהגו להקל להשלים עד שמיני עצרת, וכן לא לקרוא ולתרגם ביחיד את פרשיות המועדים, שנקראות ממילא על סדר קריאות שבתות השנה:

**מעניין** לציין כי אצל רבי יהודה בן ברזילי אלברצלוני בעל ספר העתים נהגו לתרגם בציבור כתקנת חז"ל, ומצאנו במקומו מנהג מעניין, שהיחידים היו מקפידים לקרוא שנים מקרא ואחד תרגום לפני הקריאה בציבור, והיו אף בתי כנסיות שכל הקהל היה קורא יחדיו שנים מקרא ואחד תרגום לאחר תפילת שחרית לפני הקריאה בתורה בציבור (ראה בספרו סימן קע"ד, ובסימן קע"ו כתב: "ולאחר שמשלימין את הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום לאחר תפילת שחרית, באתרא דנהיגין להשלימן בציבור, מפטירין בקדיש, ואחר כך מוציאין ספר תורה ממקומו ועומדין מפניו עד שהוא מגיע לתיבה שקורין בו"):

**נמצא** שבקהילות שביטלו את התרגום בציבור, היחס לתקנת שנים מקרא ואחד תרגום ביחיד נשאר רק כדי

ספר החינוך על עניין שנים מקרא כמצות לימוד התורה, ונראה שדעתו כצד זה):

**מאידך** אם עיקר הטעם הוא ההכנה לקריאת התורה והתרגום בציבור, הרי הזמן הוא לפני קריאת הציבור, ועל כל פנים באותה השבת. ואכן כפי שהביא שם התרומת הדשן, דעת רבינו שמחה אינה מוסכמת על שאר הראשונים, ולדעתם טעם הקריאה הוא כלשונו: "כדי שיהא רגיל במה שהציבור קורין". לכן אי אפשר לדחות את הקריאה. בעיקר העניין נראה לצרף מה שכתב הרמ"א סוף סימן רפ"ה, שהמנהג לקרוא יחד עם השנים מקרא והתרגום גם את ההפטרות. וביאר המשנה ברורה, שהוא כדי להכין עצמו שמא יקראו לו לעלות למפטיר<sup>[א]</sup>:

**ג) על** נפקותא אחרת עומד שם במיוחד בעל תרומת הדשן. האם יש לקרוא ולתרגם ביחיד את פרשיות המועדים, שנקראים ממילא לפי סדר השנה, אך מאידך הרי הם קריאת הציבור באותו מועד. אם עיקר הטעם בשביל שהיחיד יקרא את התורה, הרי שאין צריך לקרוא את פרשיות המועדים בזמנם. אך אם עיקר הטעם להיות רגיל במה שהציבור קורים, יקרא שנים מקרא ואחד תרגום את פרשיות המועדים:

**ד) לדבריו** המנהג המקובל במקומו היה לא לקרוא ולתרגם

[א] ואין מנהגינו כן, ומטעם זה השמיט הרב שתילי זיתים הגהת רמ"א הלזו. ועיין מה שכתב בזה מרן הגר"י רצאבי שליט"א בשלחן ערוך המקוצר סימן נ"ד סעיף י"ב, ובעיני יצחק שם אות ל"ח. איתמר:

תרגומא דהאיי קרא, לא ידענא מאי קאמר":

**ג** בעל אור זרוע (הלכות קרית שמע סימן י"ב) מציג את שני ההבטים הנ"ל, וכותב על תקנת קריאת שנים מקרא ואחד תרגום: "יש מפרשים דהוא הדין לכל לועזים שיפרשוהו כלשון שלהם, הרי הוא (בתרגום) [כתרגום], שהרי תרגום אינו אלא פירוש בעלמא לעם הארץ שאינו מבין עברית, והוא הדין לכל לשון למכיר בו. ואין זה נראה למורי רבינו יהודה בר יצחק של"י, שהרי תרגום מפרש כמה דברים מה שאין להבין מן המקרא. מיהו נראה בעיני דאם אמר כל התרגום כל אחד בלשונו דשפיר דמי":

**נראה** כי לדעת בעלי התוספות קריאת התרגום ביחיד מטרתה לפרש את המקרא, בעוד שהתרגום בציבור בא לתרגום מילולי:

**קיום תקנת קריאת התרגום בפירוש רש"י**

**ו** **כמה** ראשונים (ראה טור סימן רפ"ה) כתבו כי ניתן להלכה לצאת ידי חובת קריאת התרגום ביחיד בנוסף על שנים מקרא - בפירוש רש"י. לדברינו, אף שרש"י אינו מפרש מילולית כל מלה, הרי הוא ביאור לתורה, וזו היא גופא תקנת חכמים ללמוד ולבאר את המקרא ולא לתרגם מילולית (אף שהפירוש אינו על כל מלה):

**ראשונים** אחרים סברו שאי אפשר לצאת ידי חובה אלא רק

להשלים את קריאת כל התורה מידי שנה, כיון שאין טעם להתכונן לקריאה בציבור בקריאת התרגום, בעוד שהציבור לא מתרגמים כלל:

**ביאור תקנת קריאת התרגום לאלו שלא מתרגמים בציבור**

**ה** **אך** מדוע קורים ביחיד את התרגום אף שלא זו השפה המובנת? הביאור הוא כדלהלן. תרגום אונקלוס כולל שני רבדים: פירוש מילולי וביאור רחב יותר (כך כותבים התוספות ועוד ראשונים בברכות ח:; וראה להלן). בעניין זה אפשר לחלק בין קריאת התרגום בציבור, לקריאתו ביחיד. הטעם לתרגום התורה בציבור, הוא כדי שיבינו העם השומעים, ובמיוחד עמי הארצות ואלו שאינם מבינים לשון עברית. לפיכך בטלה התקנה אצל רוב עם ישראל, כיון שהעם לא הבין ארמית (כמו שכתב הטור בסימן קנ"ה). לעומת זאת אפשר לומר כי התקנה ליחיד היא ללמוד (ולא רק לפרש "טייטש") את הפרשה עם התרגום. הלומד מוצא עניין ותוספת למקרא בביאורי התרגום. וראה מה שכתבו התוספות בברכות דף ח', שעמדו על החילוק בין תרגום מילולי לתורה, לבין תרגום אונקלוס: "יש מפרשים והוא הדין ללועזות בלע"ז שלהן הוי כמו תרגום שמפרש לפעמים, כי כמו שהתרגום מפרש לעמי הארץ, כך הם מבינים מתוך הלע"ז. ולא נהירא, שהרי התרגום מפרש כמה שאין ללמוד מן העברי, כדאשכחן בכמה דוכתי דאמר רב יוסף (מגילה ג.) אלמלא

הארמי יחד עם השנים מקרא לתרגום לועזי אחר, נראה שלא חילקו בין לימוד לפירוש מילולי, וצריך עיון אם לשיטתם אפשר לצאת ידי חובה בלימוד רש"י:

### טעם קריאת המקרא שתי פעמים להנ"ל

**ז) יש** לדעת מהו טעם תקנת קריאת המקרא ביחיד פעמיים. ונראה כי למתרגמים בציבור, קריאת המקרא פעמיים היתה בשביל להתכונן יותר לקריאה, ולתרגום הספיק להתכונן פעם אחת [או מפני שחובת קריאתו פחותה, או מפני שהיו רגילים בו יותר כיון ששפתו היתה מובנת]. ויש לדמות זאת לדין הנזכר בשלחן ערוך סימן קל"ט: "מקום שנהגו שהעולה עצמו קורא בקול רם, אם לא סידר תחילה הפרשה פעמיים שלוש בינו לבין עצמו, לא יעלה" [ועיין כדברינו בהגהות רא"מ הורוויץ בכרכות ח:], שהתקנה היא להכין עצמו אם יקראוהו לעלות. ולכן כתוב עליה מאריכין ימיו ושנותיו, כנגד הנאמר על מי שקראוהו לתורה ואינו עולה שמקצרין ימיו ושנותיו]:

**אך** אם הטעם הוא כדי ללמוד את התורה, יש להבין מפני מה יש ללמוד את המקרא פעמיים. ומצאנו לכך טעמים בכתבי הראשונים:

בתרגום. זה לשון הסמ"ג (מצוה י"ט): "ואני דנתי לפני רבותי שהפירוש מועיל יותר מן התרגום, והודו לי רבותי. ולא נראה לרבינו יצחק. וכן [אמר] רב עמרם שהשיב רב נטרונאי, דוקא תרגום שזכה לינתן בסיני, כדמשמע פ"ק דמגילה":

**נראה** כי ניתן לתלות מחלוקת זו בשני הטעמים הנ"ל. אם עיקר הטעם להתכונן לקריאת הציבור, פשוט שיש לקרוא רק את התרגום אותו יקראו בציבור<sup>15</sup>. אך אם העיקר הוא ללמוד את התורה כל שנה, ניתן ללמודה בכל פירוש שהוא:

**ובן** כתב בעל חפץ חיים בליקוטי מאמרים (י"ח), וזה לשונו: "ואל יאמר האדם הנה אני מעביר הסדרה שנים מקרא ואחד תרגום, ובזה יוצא אני ידי חובתי. לא כן הדבר. כי בזמן הגמרא היה אז התרגום לימוד גדול ונכבד, שעל ידו הבינו ההמון את התורה. מה שאין כן אצלנו בימינו אלה, אין אנו יוצאים ידי חובה בתרגום, לפי שאין המוני אחינו בית ישראל מבינים אותו, וצריכים אנו לביאור נכבד שיפרש היטב את תורתנו הקדושה, וביאור כזה הוא פירוש רש"י, והוא אצלנו מדינא במקום התרגום שמלפנים":

**מאידך** לפי דעת הראשונים שאפשר להחליף את קריאת התרגום

[ב] אם כן למה לא כתב רב נטרונאי טעם זה, אלא כתב מפני שהתרגום זכה לינתן בסיני. ואעיקרא, זכור לי כי מדברי כמה רבנותא מתבאר שדברי רב נטרונאי נאמרו לעניין התרגום בציבור, אלא שמדבריו למדו לעניין שנים מקרא ואחד תרגום, ואכמ"ל. איתמר:

בשיאמר אותם שתי פעמים, ואפשר שצריך לומר אותם שלוש פעמים". הרמב"ם (הלכות תפילה סוף פרק י"ג) פסק במפורש שיקרא שלוש פעמים:

**נראה** שיתכן לתלות אף שאלה זו בשני הטעמים. אם עיקר הטעם הוא להתכוון ולהיות רגיל בקריאת הציבור, הרי שכמו שבציבור אם אין תרגום חוזרים על קריאת הפסוק, אף ביחיד יעשה כן. אמנם אם עיקר הטעם הוא בשביל לימוד התורה, הרי שאין טעם לחזור שוב על המקרא:

**(י) אפשר** גם לתלות בזה את המחלוקת המובאת במשנה ברורה סימן רפ"ה, האם אפשר להחשיב בדיעבד את הקריאה בתורה בציבור כחלק מחובת שנים מקרא ביחיד. אם עיקר התקנה הוא כדי להתכוון לקריאת הציבור, בודאי אי אפשר להכלילה בשנים מקרא (ועיין מה שכתב בזה החוט שני שם סימן רפ"ה אות א' ובהערות):

### סיכום

**(יא) נמצא** דהקהילות שלא מתרגמים בציבור, מטרותם בקריאת שמו"ת היא ללמוד את התורה ולהבינה מידי שנה. לפי-כך: א. אפשר בדיעבד להשלים את הקריאה עד שמיני עצרת. ב. אין צורך לקרוא פרשיות המועדים וארבע פרשיות. ג. אם אין תרגום, מספיק לקרוא שתי פעמים מקרא. ד. עדיף לקרוא בסדר מקרא תרגום מקרא. ה. אפשר

**במילים** קצרות כתב הראבי"ה (סימן כ"ב): "שנים מקרא, להודיע חשיבותו. ואחד תרגום, להודיע הפירוש": **ך"י** מלוניל (ברכות ד:) כתב: "שנים מקרא, שיהיה שגור הלשון הקודש בפיו. ואחד תרגום, כדי שיבינו אותו, כי כל העם היו מדברים בשפת כנען, שהוא לשון סורסי והוא תרגום":

### נפקותות נוספות בין שני הטעמים

**(ח) נפקותא** נוספת היא באיזה סדר לקרוא את המקרא והתרגום (וראה משנה ברורה סימן רפ"ה סק"ו ושער הציון). לטעם הקריאה שהיא כדי ללמוד את התורה, מתאים יותר מנהג החזון איש (חוט שני שבת ד' סימן רפ"ה אות ב') לקרוא תרגום בין שני המקרא, כיון שראשונה קורים, אחר כך מפרשים, ואחר כך קורים שנית מתוך הבנה. ואם הטעם הוא להתרגל ולהתכוון לקריאה, מסתבר יותר לקרוא בנפרד קודם את השנים מקרא, ואחר כך תרגום. נושמעתי שהנהגת הגראי"ל שטיינמן זיע"א (שלפי השמועה זו המצוה האחרונה אותה קיים) היתה לקרוא מקרא מקרא תרגום מקרא. בכך יצא את שתי הדעות]:

**(ט) נחלקו** הראשונים כיצד לנהוג בפסוקים שאין עליהם תרגום (ראה רש"י ותוספות בברכות ח:). וזה לשון תלמידי רבינו יונה (שם) "והפסוקים אחרים שאין להם לא תרגום אונקלוס ולא תרגום ירושלמי, אפשר שדי

לכתחילה לקרוא רש"י במקום תרגום. ו. מקרא. ד. אין עדיפות לקרוא מקרא תרגום אפשר לצרף בדיעבד קריאת הציבור כחלק משנים מקרא:

**ומאידך** להיפך, הקהילות שמתרגמים את הקריאה בציבור, מטרתם בקריאת שמו"ת היא להתכונן לקריאה לפי-כך: א. אי אפשר להשלים את הקריאה לאחר שבת. ב. יש צורך לקרוא גם פרשיות המועדים וארבע פרשיות. ג. אם אין תרגום, יש לקרוא שלוש פעמים

מקרא. ה. אין לקרוא רש"י במקום תרגום. ו. אי אפשר לצרף בדיעבד קריאת הציבור כחלק משנים מקרא<sup>[1]</sup>:

**לפיו** אעיר כי יתכן ויש ראשונים ופוסקים שנקטו כמה מפרטי הדינים של-אמירת שנים מקרא שלא כפי שסידרנו על פי שני הטעמים, אך לא נמנעתי מלהציג דרך זו בסידור הסוגיא, ותועיל לכל הפחות בחידוד וברור הנדון:

[ג] אעיר בקצרה כי מנהג קהילותינו לתרגם את הקריאה בציבור, ואף על פי כן כתב מהרי"ץ בעץ חיים חלק א' דף צ"ה ריש ע"א, שאם היה לו אונס ניכר, יש אומרים שישראלים קריאת שנים מקרא ואחד תרגום עד רביעי בשבת יעו"ש. והשתילי זיתים סתם כדברי מרן בשלחן ערוך סימן רפ"ה סעיף ד', דיש אומרים עד שמיני עצרת יעו"ש. וכן אין מנהגינו לקרוא פרשיות המועדים וכיוצא בהן שנים מקרא ואחד תרגום. וגם בזה סתם השתילי זיתים כדברי מרן שם סעיף ז', שאין צריך לקרוא פרשת יום טוב, ולא עוד אלא שבס"ק י"ב פירש טעמו יעו"ש. כמו כן פסק שם סק"י שאם שמע פעם אחת משליח ציבור וקרא פעם אחת, יצא בדיעבד יעו"ש. אכן אם אין תרגום, מנהגינו לקרוא שלוש פעמים מקרא, כדעת הרמב"ם סוף פרק י"ג מתפילה. וכן דעת מרן שם סעיף א', והשתילי זיתים שם סק"ב. וכן כתב מהר"י קורח במרפא לשון על פסוק (במדבר ל"ב, ג') עטרות ודיבון. [ולעניין פסוקי ברכת כהנים, עיין מרפא לשון על פסוק (שם ו', כ"ד) יברכך יי".] וכן מנהגינו לקרוא דוקא שנים מקרא ואחר כך אחד תרגום, ולא מקרא תרגום מקרא. כמו כן מנהגינו לקרוא לפני מנחת שבת פירוש רש"י, מלבד שנים מקרא ואחד תרגום שקוראים לפני השבת, כידוע, וכמו שכתב גם כן השתילי זיתים שם סק"ד יעו"ש. ובר מן דין, השתילי זיתים שם סק"א העלה טעם קריאת שנים מקרא ואחד תרגום, כדי שיהא בקי בתורה ע"כ, אעפ"י שמנהגינו לתרגם את הקריאה בציבור. ועיין פירוש רבינו סעדיה עדני על הרמב"ם שם, ושם טוב למהרח"כ שם. ואכמ"ל. איתמר:

הרב משה טביב שליט"א  
כולל קצות החושן, מודיעין עילית

## בעניין ברכת אתה קדוש ליחיד בתפילה אחת

כשמגיע לנקדישך, אומר עמו מלה במלה כל הקדושה כמו שהוא אומר ע"ש. וכן ראיתי למהר"ר שלום יצחק הלוי זצ"ל בהגהותיו על עץ חיים (אשר נדפסו בספר דברי שלום חכמים, בעמ' רפ"ח) שכתב וז"ל, כשיחיד מתפלל עם הש"צ או כשמתפללים תפילה אחת בקול רם בעת הצורך, יחיד אומר עם השליח ציבור נקדישך וכו' עד סוף האל הקדוש, עיין או"ח סי' ק"ט עכ"ל. וכ"כ בתכלאל תורת אבות (חלק ראשון עמ' ל"ו) שאומרים עם הש"צ כל נוסח הקדושה בלחש, ועונים במקום שצריך לענות ע"ש[א]:

**אמנם** כמדומה [ויש לברר] שאין המנהג הרווח ברוב הציבור לעשות כן,

א. מהו המנהג הנכון, וצריך ביאור מנהג הציבור ששותקים

**נראה** להעיר דלכאורה כשמתפללים תפילה אחת עם הש"ץ, צריכים הציבור לומר את כל נוסח הקדושה עם הש"ץ, דהיינו מתחילת נקדישך או כתר, דאל"כ תחסר ברכה שלישית דשמונה עשרה. וכבר כתב כן מהר"י בדיחי בשו"ת חן טוב (סי' ל"ח) לאפוקי ממה שנהג בילדותו לומר אתה קדוש ע"ש. [והענף חיים אות ל"ד הביא דבריו רק לגבי הש"ץ אם יאמר אתה קדוש, ולא דן כלל לגבי היחיד, וצ"ע אם יש להוכיח מסתימת דבריו]. ולכאורה זה דבר פשוט, כמפורש בש"ע סי' ק"ט ס"ב שהמתפלל עם הש"ץ

[א] יש מי שנסתפק במקום שנוהגים כך בתפילה אחת, דהיינו לומר את הקדושה בלחש יחד עם שליח ציבור, האם יענו אמן שאחרי בחיינו ובימינו, כי יש מקום לפקפק שאינו מנוסח הברכה, ובנוסח התפילות להרמב"ם אינו עכ"ד. אבל מפורש בדברי הרמב"ם שם לאחר מכן, דבעת ששליח ציבור אומר בברכה זו וקרא זה אל זה ואמר, כל העם עונים קדוש קדוש קדוש וכו'. ובשהוא אומר בחיינו ובימינו, כל העם עונים אמן וכו' יעו"ש. הלכך הנוהגים בתפילה אחת לומר את הקדושה בלחש יחד עם שליח ציבור, פשיטא דרשאים גם אז לענות אמן. אלא שיש לדון אם שייך בזה הא דקיימא לן בגמרא ברכות דף מ"ה ע"ב העונה אמן אחר ברכותיו הרי זה מגונה, וממילא יצטרכו להקדים ולסיים לפני שליח ציבור, כדי שיוכלו לענות אמן אחריו, כדרך שעושים בשאר ברכות. אולם מצינו בקשות שאינן ברכות, והאומרן עונה בסופן אמן, כגון הבקשה שאחרי קריאת מגילת שיר השירים. והעיר לי על זה מרן הגר"י רצאבי שליט"א, דהתם הוי כדין העונה אמן בסוף ברכותיו שהוא משובח ע"כ. ויש לעיין אם הדבר תלוי בטעמים שנאמרו לדין העונה אמן אחר ברכותיו וכו', ואכמ"ל. איתמר:



מרכי אברהם בנו שנדפסו בריש ספר מעשה רוקח כתב בזה"ל, שש"צ יגביה קולו וכו' והנמשכים אחריו יתפללו בלחש או בקול נמוך מקולו להוציא עצמן, ויאמר הקדושה בברכה שלישית, והעם יענו הפרקים שראוי לענותם וכו' (והמשך דבריו מובא בענף חיים אות מ"ו) יעו"ש, ומשמע דבקדושה אינם אומרים עמו רק עונים כנז"ל. וע"ע במרכבת המשנה (על הרמב"ם שם) שכתב כן בביאור דברי הרמב"ם, דהיינו שעונה קדושה, ולא חשיב הפסק. אלא שהוא הוסיף שאח"כ אומר אתה קדוש עי"ש. ולשיטתו משמע דאף אם היה אומר כל הקדושה עם הש"ץ, אכתי לא סגי בהא וצריך לומר אתה קדוש, כיון שהוא נוסח הברכה ליחיד עי"ש היטב]:

**אמנם** נראה להעיר בזה. א. עצם הדיוק מהרמב"ם נראה שאינו מוכרח לגמרי, דאפשר דהרמב"ם בא רק להוסיף על מה שאמר שאומר עם הש"ץ, שבנוסף לזה גם עונה עם הציבור מה שהם עונים, ולא למעט שאת זה אינו אומר עם הש"ץ ודוק. [וכן בדברי רבי אברהם הנז"ל אין הכרח, וג"כ אפשר לומר דמה שכתב שיענו הציבור, בא בעיקר לומר שיכולים גם לענות ואין זה הפסק, עי"ש בהמשך דבריו, ולא למעט שרק עונים ולא אומרים עם הש"ץ. ב. הרי מרן הב"י לא ס"ל הכי בדעת הרמב"ם, כדמשמע מדבריו בכס"מ שם. וכ"מ במעשה רוקח שם. וכן הוא להדיא בב"י בס"י ק"ט שכן דעת הרי"ף והרמב"ם כמו שפסק הוא שמתפלל עמו

אלא כשהש"ץ מתחיל קדושה שותקים (כהרגלם בכל חזרת הש"ץ) ורק אחר אמין דהאל הקדוש ממשיכים לומר עמו (או בר"ה מ"ובכן"). וכן כתב מרן שליט"א בשו"ת עולת יצחק (שציין בש"ע המקוצר דלהלן) שכמדומה שכן המנהג [ואולי טעות היא שנשתרבה מההרגל בכל חזרת הש"צ ע"ש]. ובפשוטו אינו מובן, כי א"כ חסרה ברכה שלישית כנז"ל:

**וישמעתי** דיש שנוהגים לומר עם הש"ץ מלדור ודור, או אתה קדוש. וכ"כ בתשובת מהרח"כ זצ"ל (החיים והשלום סי' צ"ו) ע"ש. ולכאורה הוא תימה לומר מלדור ודור, שהוא רק חלק מהברכה. אכן שמעתי להביא סמך לזה, דמלשון הכלבו שהביא הענף חיים (שם) נראה דנוסח לדור ודור הוא ברכה שלישית, ושלא כמשמעות הרמב"ם. ולפי זה לאומרים כן ניחא, אך לנוהגים בשתיקה צ"ב:

### ב. בדברי ש"ע המקוצר בזה

**וראיתי** בשלחן ערוך המקוצר (סי' נ' הערה ל"ב) שהביא ראייה מדברי הרמב"ם (פ"י מתפילה הלכה ט"ז) שכתב "הנכנס לבית הכנסת וכו' יתפלל עמו בלחש מלה במלה, עד שיגיע ש"ץ לקדושה, ועונה קדושה עם הציבור". ופירש הר"ד עראמה שם דנראה מלשון הרמב"ם שעונה כמו הציבור, ולא אומר כל נוסח הקדושה, ושלא כמ"ש מעשה רוקח שם, עכת"ד. [גם בחידושי הרמב"ם

**ולגבי** כל השנה י"ל על פי שיטת בעל הלכות גדולות שהובאה בשלחן ערוך סימן קכ"ד סעיף י' דמי ששכח יעלה ויבוא וכיו"ב, יכול לצאת מש"צ, דשכח הו"ל כאינו בקי, כיון שכבר התפלל וביקש רחמים על עצמו יעו"ש. ובדברי חמודות (ברכות פ"ד סי"ד אות מ"ב) כתב דלשיטתו ה"ה בשכח ברכה שלימה ע"ש. [והטעם מבואר דדוקא בכל התפילה אמרו דאינו מוציאו, כדי שיבקש רחמים על עצמו. מה שאין כן בברכה אחת, כיון שסוף סוף כבר ביקש רחמים, לא החמירו עליו, עיין בספר שערי יעקב דלהלן]. ולפי זה י"ל דכמו כן סמכו לצאת בברכה שלישית מהש"ץ, דלשיטה זו דוקא בכל התפילה אינו מוציא את הבקי, אבל בברכה אחת מוציא:

**והטעם** שחילקו בין ברכה זו לשאר התפילה שיוצאים בה מהש"ץ, י"ל דהוא משום שאין אומרים בה את הנוסח המתוקן ליחיד, אלא את הנוסח המתוקן בד"כ לש"ץ (כיון שמתפללים תפילה אחת), לכן סמכו בזה על הש"ץ. ועוד, שצורת הברכה היא באופן שעונים על מה שהש"ץ אומר, לכן העדיפו בזה לצאת ממנו:

**ואע"פ** שיש בדרך זו דוחק, דהרבה פוסקים לא סבירא להו כהדברי חמודות הנז"ל, אלא דבברכה שלימה אינו יוצא גם לבה"ג, ורק בהזכרה וכדו' ס"ל דמהני, עיין בט"ז שם סק"ה, ועיין בס' שערי יעקב (סי' כ' ענף ב') שהאריך בזה בטוטו"ד, והביא ראיות לכאן ולכאן,

מלה במלה כל הקדושה עי"ש. וכ"כ המאמר מרדכי סי' ק"ט סק"ג וסי' קכ"ה ססק"ב:

**ומ"מ** ליישב המנהג ודאי אפשר לומר שכך נקטו בדעת הרמב"ם כמ"ש הרד"ע כנז"ל. וזו כנראה ג"כ שיטת יש מי שאומר שהביא המאירי (שציין בש"ע המקוצר שם), אם כי קשה לסמוך ע"ז להלכה כנגד הש"ע, מ"מ לצירוף חזי:

**איברא** דאחר כל זה לא נתבאר כלל טעם הדבר אמאי באמת מהני, והא חסרה ברכה שלישית. וגם אם נכון הדיוק מהרמב"ם, הרי שצריך ביאור בזה:

**ג. ביאור המנהג מדין שומע כעונה, ולמאי נפקא מינה**

**ונראה** לבאר טעם המנהג באופן אחר (שלא על פי הרמב"ם), והוא שבברכה שלישית סומכים על הש"ץ ויוצאים ממנו מדין שומע כעונה. ואף דקי"ל דאין הש"צ מוציא את הבקי, כמבואר בטוש"ע ריש סי' קכ"ד, אכן י"ל בזה דשם וכן בטור ובי"י סי' תקצ"א מבואר דבר"ה ויוה"כ הלכה כרבן גמליאל דמוציא אף את הבקי, והיינו בכל תפילת המוסף ולא רק בשלוש ברכות אמצעיות ע"ש. וא"כ במוסף של"ר"ה ודאי א"ש. ואף שבכל שאר התפילה אין סומכין ע"ז ואומרים עם הש"ץ, מ"מ אפשר דבקדושה סמכו אעיקר דינא (וא"ת מאחר שבכל שאר ברכות התפילה אינם יוצאים ממנו, מאי שנא ברכה שלישית, עיין להלן הטעם):

ומשם באר"ה. מ"מ לכאורה יש בזה כדי  
ישוב למנהג:

דזה הוי מטבע ברכה בפע"צ, כנז"ל  
מדברי הכלבו]. והרי אין אדם יוצא יד"ח  
ברכה חצי בשמיעה וחצי באמירה:

**ונפקא** מינה, דלפי ביאור זה מסתברא  
שזהו דוקא בתפילה אחת בקול  
רם, דאפשר דסתמא דעת הש"ץ להוציאם  
בזה. אבל יחיד המתפלל באקראי עם  
הש"ץ, ודאי שצריך לומר עמו (וכמ"ש  
הרשי"ה, וכן מהר"י בדיחי) דהא פשוט  
שארין הש"ץ מתכוין להוציא, ואם לא  
יאמר הרי חיסר ברכת אתה קדוש. וזה  
שלא כדמשמע בש"ע המקוצר (שם סי"ב)  
שגם בזה א"צ לומר, על פי דבריו הנז"ל  
(דהא בזה מיירי הרמב"ם), ולדברינו לא  
דמי וכמשנ"ת:

**אך** יש ליישב עפ"י הפוסקים הסוברים  
דאפשר לצאת ידי חובת ברכה חצי  
בשמיעה וחצי באמירה, עיין שו"ת רע"א  
(ח"ב סי' ז'), וחזו"א (או"ח סי' כ"ט  
סק"ו), וקהילות יעקב עמ"ס ברכות (סי'  
ט'), ואור לציון (ח"ב פ"כ בביאורים אות  
ד) ואכמ"ל<sup>1</sup>, ובנדון דידן ג"כ אפשר  
דיוצאים בברכה שלישית חצי בשמיעה  
מהש"ץ וחצי באמירה. ולפ"ז יהא מוכח  
משיטת הרד"ע אליבא דהרמב"ם כדעת  
הסוברים כן. אך יש לדחות דלא שייך  
להאיי פלוגתא, דשם מיירי בברכה בעלמא  
שחילקה לשתים. אבל כאן צורת הברכה  
(בקדושה) כפי שתוקנה מלכתחילה היא  
חציה בשמיעה וחציה באמירה, ואפשר  
דלכו"ע מהני דוק, ויל"ע עוד בזה. [וע"ע  
במ"ש הראשון בהגהה לשו"ת פעו"צ ח"ג  
סי' ר"ג בשם מהר"י בדיחי לעניין יחיד  
העומד במחיה המתים, שעונה קדושה עם  
הציבור. ונראה דבכה"ג מודה דאומר אתה  
קדוש. ויל"ע עוד בזה, ואכמ"ל]:

ד. הערה על הביאור הנז"ל וישוב לזה

**ואכתו** יש להעיר דלכאורה לפי זה  
נמצא שחלק מהברכה יוצאים  
בה על ידי ששומעים מהש"ץ, וחלק  
אומרים בעצמם, דהיינו מה שעונים  
הציבור קדוש ברוך וימלוך, שבפשוטו  
גם זה חלק מנוסח מטבע הברכה. וכ"ש  
לאלו שאומרים מלדור ודור [אא"כ נימא

[ב] עיין מה שכתבתי בזה בקונטרס מתנות כהונה שבסוף ספר אוצרות תימן סימן ד'  
דף רנ"ב, ובאור ישראל גליון ב' דף מ'. איתמר:

הרב חיים טולידאנו שליט"א  
ישיבת אהבת שלום, ירושלים

## התרגום בזמננו

המקומות, ומזה סמך למנהגם שאינם מתרגמים:

**ויש** מקום עיון בדברי התוספות, שאפילו אם כהבנתם שלא בכל מקום היו מתרגמים, מניין שאבות אבותיהם הם מבני אותם מקומות שלא היו מתרגמים. ואדרבה מסתימת לשונות המשניות והברייתות משמע שברוב ככל המקומות היו מתרגמים:

**וכנראה** כוונתם שמאחר שהתרגום תלוי במקומות, מוכח שיש מקום לבטלו. כלומר שאם התרגום היה חובה ותקנה, כיון שפשטה ברוב ישראל חייבים הכל לקיימה. ומזה שלא היו הכל מקיימים זאת, משמע שהתרגום אינו אלא רשות. ולהלן (אות ד') נזכיר בס"ד ביאורים נוספים בדברי התוספות:

**והרא"ש** שם פרק ג' סימן ו', אחר שהביא דברי התוספות, הוסיף: ואמרינן נמי בירושלמי (שם פרק ד' הלכה א') אמר ר' ייסא, מן מאן דאנן חמויי דרבנן נפקי לתעניתא וקרו ליה ולא מתרגמי, הדא אמרה שאין התרגום מעכב. אמר ר' יונה, אע"ג דתימא אין התרגום מעכב, טעה מחזירין אותו. ויראה שהם היו מתרגמים לפרש להמון העם שהיו מדברים בלשון ארמית. אבל לדידן מה תועלת יש בתרגום, כיון שאין מבינין

א. מחלוקת הגאונים והראשונים בעניין התרגום

**ידועים** דברי הגאונים שהתרגום בעת קריאת התורה הוא תקנה וחובה. כך מובא בסדר רב עמרם גאון השלם חלק ב' סימן ל"א בשם רב נטרונאי גאון: אלו שאין מתרגמין ואמרין אין אנו צריכין לתרגם תרגום דרבנן אלא בלשון שלנו בלשון שהציבור מבינים, אין יוצאין ידי חובתן. מאי טעמא. דהדין תרגום דרבנן, על קראי היא אסמכוהו רבנן. דאמר רב איקא בר אבין אמר רב חננאל, מאי דכתיב ויקראו בספר וכו', מפורש זה תרגום וכו'. הא למדת שמצוה מן התורה לתרגם וכו'. הלכך חייבין לתרגם וכו'. ואם מפני שאין יודעין לתרגם, ילמדו ויתרגמו והן יוצאין ידי חובתן. ואם יש מקום שרוצין לפרש להם, יעמוד אחר חוץ מן המתרגם ויפרש להם בלשונם. ובספר העתים סימן קע"ט מובאת תשובת רב האי גאון שכתב: והלא כל הנביאים תיקנו אלו לישראל:

**אמנם** התוספות במגילה כ"ג ב' ד"ה לא, כתבו: לא שנו אלא במקום שאין מתרגמין, ועל זה אנו סומכין שאין אנו מתרגמין הפטרות שבכל ימות השנה וכן הפרשיות. ופשט דברי התוספות שהבינו שעניין התרגום תלוי במנהג

שמעיקר העניין יש לקרוא עשרים ואחד פסוקים, כנגד שבעה שקראו בתורה, אלא שבדרך כלל אפשר להיפטר מחובה זו באמצעות קריאת התרגום. [ועיין להלן אות ד', אפשרויות נוספות לדחות ראיית התוספות]:

**לגבי** הראיה מדברי הירושלמי, עיין בארות יצחק שם עמוד תצ"ד, על פי דברי האחרונים, שיש להעמיד דברי הירושלמי בתענית דוקא, מפני הטורח, או בקריאה שהיא מתקנת עזרא, ולא בשאר קריאות. אולם סתימת דברי הירושלמי מוכיחה לכאורה שהתרגום אינו מעכב כלל. וראה להלן אות ו', ביאור דברי הירושלמי לשיטת הגאונים:

#### ג. ביאור פברת הרא"ש

**כתב** הרא"ש בסוף דבריו: ויראה שהם היו מתרגמים לפרש להמון העם שהיו מדברים בלשון ארמית. אבל לדידן מה תועלת יש בתרגום, כיון שאין מבינים אותו:

**וייש** לבאר כוונתו בשני אופנים: (א) סברתו מבוססת על דבריו הקודמים שהתרגום אינו חובה, ועל כך הוסיף שאין גם טעם לשמור על מנהג זה, שהרי כעת אין מבינים את התרגום. (ב) סברא זו עומדת לעצמה, וכוונתו לומר שאף אם התרגום חובה, כיון שעתה אין בו תועלת, אין צורך לתרגם:

**וביאור** האפשרות השנייה יש לומר כמו שכתב בבארות יצחק שם עמוד תצ"ז, שמה שהתרגום לא נהג בכל

אותו. נראה מדברי הרא"ש שפירש דברי הירושלמי שהתרגום אינו מעכב, במובן שאינו חובה. [והסברא שכתב הרא"ש שבזמננו אין תועלת בתרגום, תתבאר בס"ד להלן אות ג']:

#### ב. עיונים בראיות הראשונים

**לעניין** ראית התוספות שהיו מקומות שלא היו מתרגמים, כבר העיר מרן הגר"י רצאבי שליט"א בבארות יצחק על פסקי מהרי"ץ הלכות קריאת ספר תורה ס"ק נ' עמוד תצ"ב, שהדבר תלוי לכאורה בגירסאות. כי הגירסא שלפנינו היא: מקום שיש תורגמן, מקום שאין תורגמן, משמע שאינו מנהג המקום. אבל מדברי התוספות משמע שגרסו: מקום שאין מתרגמין. ולפי גירסתנו אפשר שלא מדובר במנהג המקום, אלא במקום שאין בו תורגמן בפועל [וראה שם דחיות נוספות]:

**וייש** להוסיף, שאע"פ שהברייתא סתמה ואמרה (מגילה כ"ג א'): המפטיר בנביא לא יפחות מעשרים ואחד פסוקין, כנגד שבעה שקראו בתורה. ובגמרא (שם ב'): לא שנו אלא במקום שאין תורגמן, אבל מקום שיש תורגמן פוסק, וקשה לכאורה שדברי הברייתא נאמרו בסתם על מקרה פרטי ומיוחד שבו אין תורגמן (וי"ל). מכל מקום אפשר לומר כדרך שמקובל בהרבה אוקימתות שבש"ס, שאע"פ שהעמידה הגמרא את הדין במקרה מיוחד, מכל מקום המשנה או הברייתא מדברת מצד עיקר העניין, והחילוק נעשה מסיבות צדדיות. והוא הדין בענייננו,

בארמית דוקא, ואם אינם בקיאים עליהם ללמוד ולתרגם. אולם בדברי שאר המתנגדים לביטול התרגום, יש מקום עיון אם יודו שאין בידינו אפשרות לקיים חובה זו במקום שאין התרגום הארמי מוסיף פירוש כלל:

**ובדרך** זו יש לבאר גם את דברי ספר האשכול חלק ב' עמוד ס"א (מובא בבארות יצחק שם עמוד תצ"ט), שכתב: והיה לנו לצאת ידי חובת תרגום, שהיא הלכה למשה מסיני, אלא מנהג מקולקל שנתעצלו בתרגום. ועכשיו לא נהגו לתרגם, כי אין מבינים התרגום עתה. נראה מסיום דבריו, שאע"פ שהניחו התרגום שלא כדין ומסיבת עצלות, מכל מקום יש טעם למנהגם שאין מתרגמים עתה. וכנראה הכוונה שהניחו התרגום בעת שהיו בקיאים בארמית, וממילא היה בתרגום תורת פירוש. אבל עתה, אולי מתוך שהניחו התרגום, כבר אינם בקיאים בארמית, וממילא אין התרגום מפרש להם את המקרא כלל. [שוב ראיתי בקובץ דברי חפץ גליון ה' עמודים ק"צ-קצ"ב, משא ומתן בדברי האיגרות משה. ואחר העיון בכל הדברים האמורים שם, נראה לעניות דעתי שעדיין יש מקום לפרש כך, עכ"פ בדעת הרא"ש]:

ד. **בירורים בשיטת התוספות והרמב"ם כתב** הרמב"ם (הלכות תפילה פרק י"ב הלכה י'): מימות עזרא נהגו שיהא שם תורגמן מתרגם לעם מה שהקורא קורא בתורה, כדי שיבינו עניני הדברים.

מקום, הוא משום שבאותם מקומות לא היו מבינים לשון תרגום. הרי שהתקנה תלויה בטעם שאמרו, ובמקום שלא שייך הטעם לא תיקנו. וממילא כעת שהטעם לא שייך, אין בזה חיוב כלל. וכבר קדמו בסברא זו בשו"ת חתם סופר חלק ו' סימן פ"ו ד"ה והנה האידנא:

**אמנם** מפי אחי הר"ב שמעתי סברא נוספת בדעת הרא"ש, שתקנת התרגום אינה לקרוא תרגום גרידא, אלא לפרש. והרי המקור לעניין התרגום הוא בדברי הגמרא (מגילה ג' א'): מפורש זה תרגום (ועיין להלן אות ה'), הרי שעיקר התרגום עניינו פירוש. אם כך אפשר שדעת הרא"ש שבימינו גם המתרגם לא הועיל כלום, שהרי אין בזה תוספת פירוש. נמצא שאין בידינו אפשרות לקיים חובה זו ולתרגם בלשון אחרת אין בידינו, כמבואר ברא"ש שם]. ושוב מצאנו סברא זו בשו"ת איגרות משה חלק ד' סימן מ' אות כ"א, שאין לנו אפשרות לקיים עניין התרגום. [אולם מה שכתב שם שיש קפידא שלא לפרש הדברים לעם בלשון אחרת, אין לזה הכרח לכאורה, כי אפשר שאין בידינו לחייב ישראל לתרגם בתרגום שלא התחבר ברוח הקודש, אבל אין איסור בדבר. וכך מבואר בכמה מקורות שאין קפידא לתרגם בלשון אחרת, עיין תשובת רב נטרונאי גאון הנז"ל (אות א'), שו"ת הרשב"ץ חלק ג' סימן קכ"א, ושכלי הלקט סימן ע"ח]:

**אמנם** יש להוסיף שבודאי רב נטרונאי גאון חולק על סברא זו, שהרי הוא נוקט בפירוש שהתקנה היא לתרגם

סוכה מ"ד א' ד"ה אתמר, לגבי יום טוב שני והלל בראש חודש, שם נדה ס"ו א' לגבי ז"נ. ועיין עוד העמק שאלה שאלתא כ"ד אות ו' לגבי שמנו של-גיד, וש"ת נחל אשכול סימן י"ט על יום טוב שני).

(ג) מנהג שהונהג על ידי חכמי ישראל, כמבואר ברמב"ם (הקדמת משנה תורה, והלכות ממרים פרק א' הלכה ב'), חייבים לקיימו, והעובר עליו עובר על לא תסור. (ועיין שו"ת מהר"ם שיק יורה דעה סימן רט"ו על שלושת אופני המנהג הנז"ל):

**בעת** ניחזי אנן: (א) אם מנהג התרגום הונהג על ידי העם בתורת חובה (אע"פ שהדבר אינו מסתבר), פשוט שייתכנו הבדלים בין מקום למקום, ואין מזה כל הוכחה שהנהגים בתרגום אינם חייבים לתרגם:

(ב) במידה שנהגו העם בתרגום מעצמם וחזרו החכמים ותיקנו זאת, עדיין יש מקום לומר שיהיה הדבר תלוי במקומות, שהרי אפשר שהתקנה באה רק כתוספת על המנהג, כלומר שיש חובה לקיים המנהג, אבל במקום שלא נהגו אין חיוב. [וחיזוק לטענה זו, שהחובה נעשתה על יסוד המנהג ולא כדבר העומד לעצמו, יש למצוא מדין יום טוב שני. שהרי ידועה דעת החכם צבי חלק א' סימן קס"ז, שבן חו"ל הבא לארץ ישראל אינו צריך לנהוג דיני יום טוב שני, כי אין הדבר תלוי במנהג, אלא שבחו"ל יש סיבה לנהוג יום טוב שני, ובארץ ישראל אין סיבה לכך, עיי"ש היטב. אולם כידוע הלכה רווחת שלא כדבריו (עיין בפוסקים סימן תצ"ו). ולכאורה סברת החכם צבי נראית

הרי שהרמב"ם כתב שהתרגום הוא מנהג. ויש שלמדו מכך שדעת הרמב"ם כדעת התוספות והרא"ש הנ"ל (ראה להלן בדברי מהר"ח כסאר). אולם הרבה יש לדון בכך, כפי שיתבאר:

**ראשית**, הלא יש הבדל גדול בין דברי הרמב"ם לדברי התוספות והרא"ש. התוספות והרא"ש נקטו שהדבר תלוי במנהג המקומות, ואינו מנהג פשוט, בעוד הרמב"ם סתם וכתב: 'מימות עזרא נהגו', משמע מנהג פשוט הכולל את הכל. יתר על כן, לפי דברי הרמב"ם יש מקום רב להניח שהתרגום הוא חובה, שהרי קיום המנהגים חובה הוא (וכבר עמד בעיקר העניין בבארות יצחק שם עמוד תצ"ז, והוסיף שהרמב"ם לא כתב שבזמננו אין צורך לתרגם). ואופני המנהגים ורמת החיוב בהם, יתבארו להלן בסמוך:

**ולא** זו בלבד, אלא שאם נאמר שעניין התרגום שרשו במנהג כדברי הרמב"ם, יש מקום לדון שגם אם נניח כדעת התוספות שעניין התרגום משתנה בין המקומות, אין הכרח שבמקום שנהגו בו אין חיוב בדבר. וכדי לבאר העניין לאשורו, יש להקדים שבמנהגים המחייבים יש שלושה אופנים: (א) מנהג שהונהג על ידי העם, בין רוב ישראל, בין בני מקום אחד, כאשר קיבלוהו עליהם הרי הוא מחייב אותם ואת זרעם, אף כי אין בו משום לא תסור (ועיין שו"ת הריב"ש סימן מ"ד, ביאור העניין). (ב) מנהג שנהגו בו העם, וחזרו חכמים ועשאוהו תקנה, הרי הוא תקנה גמורה, ועוברים עליו משום לא תסור (עיין חידושי הריטב"א

יכולים להישאר במנהגם. נמצא שגם אם מנהג התרגום הונהג על ידי אנשי כנסת הגדולה וכיו"ב, בכל זאת אפשר שיהיה הבדל בין המקומות, ובמקום שנהגו לתרגם חייבים לתרגם. וכמוכן הדברים מחודשים, וצריך סעד לתמכם, והמעייין יבחר:]

**שמא** תאמר כיון שיסוד החובה במנהג, אם בטל המנהג, אף שבטל שלא כדין, בטלה החובה. לא מסתבר לומר כך. צא וראה כמה התאמצו גדולי ישראל להשיב על תלו מנהג שנשתכח, וכ"ש אם התבטל שלא כדין. [שוב ראיתי בקובץ דברי חפץ גליון ה' עמודים קצ"ה קצ"ו, בנושא זה של-מנהג שבטל:]

**ויש** מקום לדון שהתרגום, בין אם הוא תקנה בין אם הוא מנהג, תוקן או הונהג על ידי חכמי כל מקום ומקום, אשר תקנתם והנהגתם מחייבת את בני המקום (עיין שו"ת מהר"ם שיק הנז"ל. ועיין עוד תוספות תענית כ"ח ב' ד"ה אמר, על ברכת ההלל בראש חודש גם בשעה שהמנהג נהג בכבל בלבד, ודוק). אולם לקושטא דמילתא הדברים דחוקים, ומסתבר בודאי שלכל הדעות התרגום תוקן או הונהג בכל ישראל על ידי הסכמה אחת של-אנשי כנסת הגדולה, או בדור מאוחר יותר:]

**אולם** יש שתי אפשרויות נוספות בהבנת דברי התוספות, על-פיהם יש לדחות דברינו הנז"ל: (א) גם לדעת התוספות, התרגום אינו תלוי במקומות. אך מכך שהיו זמנים מסויימים בהם לא

מוכרחת, שהתקנה מתאימה לחו"ל ולא לארץ ישראל, וממילא גם בן חו"ל הנמצא בארץ ישראל אינו חייב לשמור יו"ט שני, וכך להיפך. והביאור בכך לכאורה, שכיון שתקנת יום טוב שני מיוסדת על המנהג, הרי חובת שמירת המנהג מוטלת על אלו שקיבלו אותו על עצמם, כלומר שקהילת בני חו"ל קיבלו על עצמם לנהוג יו"ט שני בתורת מנהג, ואף התקנה אינה אלא לשמור את המנהג, וממילא חייבים בני חו"ל לשמור יו"ט שני כל עוד הם משתייכים למקומם הקודם. מה שאין כן קהילת בני ארץ ישראל לא קיבלו על עצמם מנהג זה, ולכן גם כאשר הם בחו"ל אינם חייבים בכך, ואכמ"ל:]

**ג** אם המנהג הונהג מעיקרא על ידי בית דין הגדול או רוב חכמי ישראל, ופשט ברוב המקומות, יש לדמותו לכאורה לתקנה המחייבת את כל ישראל. [אכן שמא יש לחדש, שבזה נמצא ההבדל בין תקנה למנהג (באשר לא מצאתי דברים ברורים בביאור הבדל זה ומשמעותו, אף כי מבחינת המציאות ההבדל הוא כנראה שהתקנות נאמרו מעיקרא כחובה, ואלו המנהגות אף על פי שהיה מקום לחייב בהם, מכל מקום ניתנו באופן התלוי בהסכמתם של-ישראל. וכיון שפשטו והוברר שהסכימו עליהם, חזרו להיות חובה. אבל לכאורה אין כל משמעות מעשית (הבדל זה), שהתקנה שפשטה ברוב ישראל, מחייבת את כולם. אבל במנהג הכלל הוא היכא דנהוג נהוג, והיכא דלא נהוג לא נהוג. וממילא גם מיעוט ישראל שלא קיבלו עליהם מנהג מעין זה,



על מה שעשה עזרא. שמקודם מיהוה הוה בידיהו בדרך מנהג<sup>18</sup>, ושכחוהו רובא דאינשי, ואתא אונקלוס ויסדיה למיקרי ביה בצבורא. וקשה לפירושו, והלא כל מקום שאמרו חז"ל שכחום וחזרו ויסדום, לא פיתחו ולא הותירו על הדבר הראשון וכו'. ויש מי שסובר שהיא תקנה אפילו בימי עזרא ואינו מנהג. וזה אינו, דאם איתה דהיא תקנה, הו"ל למנותה עם עשר תקנות שתיקן עזרא [ב"ק פ"ב א'] וכו'. ולפי-כך מקום שנהגו לתרגם מתרגמין ואין יכולין לבטל מנהגם, ומקום שלא נהגו אין מתרגמין, וכמו שהביאו הפוסקים ז"ל [התוספות והרא"ש הנז"ל] עוד ראייה מלשון הגמרא על זה:

**והנה** כמה שכתב מהרח"כ: 'בריש פרקא קמא דמגילה [ג' א'] אסיקו דמימות עזרא נהגו לתרגם, ואחר כך שכחוהו וחזר אונקלוס הגר ויסדו, יש להעיר שבדברי הגמרא לא מפורש עניין התרגום בעת קריאת התורה, אלא ייסוד התרגום עצמו (ושמא יש משמעות שדברי הגמרא מתפרשים על התרגום בעת קריאת התורה, בסדר רב עמרם גאון שם, וברי"ף מגילה י"ד ב' מדפיו עיין שם, ואינו מוכרח<sup>19</sup>). אולם סמיכת דברי הרמב"ם

הקפידו על התרגום, מוכח שאינו חובה (עיין פרישה סימן קמ"ה אות ו'). אולם לעניות דעתי הלא אפשר שכך הזדמן מפני אונס כל שהוא. ועיין בארות יצחק שם עמוד תצ"ב. ב) עיין בארות יצחק שם עמוד תצ"ז שכתב שההבדלים בין המקומות, הם מעיקר התקנה או ההנהגה. ובמקומות שלא היו מבינים לשון ארמי, לא תיקנו והנהיגו את התרגום. ולכאורה יש לפרש שזו כוונת התוספות. אמנם לעניות דעתי מקיצור לשון התוספות לא משמע שזו כוונתם]:

ה. **עיונים בדברי מהר"ח כסאר בנושא זה**

**כתב** מהר"ח כסאר בפירושו שם טוב על הרמב"ם שם: בריש פרקא קמא דמגילה [ג' א'] אסיקו דמימות עזרא נהגו לתרגם, ואחר כך שכחוהו, וחזר אונקלוס הגר ויסדו. ומפרש רבינו ז"ל דחזר אונקלוס ויסדו, שהחזיר הדבר כשהיה בימי עזרא בדרך מנהג עד היום. ולפי-כך הזכיר מימות עזרא, שהוא קודם בזמן, ולא הוצרך להזכיר מימות אונקלוס. והגאון רבינו חננאל ז"ל פירש [פירוש רבינו חננאל מגילה שם] שאונקלוס הוסיף

[א] בפירוש רבינו חננאל ליתא תיבות בדרך מנהג. ועיינתי בכתי"ק של-מהרח"כ, וראיתי שכתב שם דהיינו בדרך מנהג. ואם כן מוכן שזו תוספת ביאור ממנו, כדי ליישב זאת עם סוף לשון רבינו חננאל, ודוק. איתמר:

[ב] אעיר בקצ"ר אמיץ. לענ"ד הדבר פשוט שהרמב"ם מפרש דמיירי התם בתרגום בעת קריאת ספר תורה (וכמו שסיים הרב הכותב שליט"א). דאי לא תימא הכי, לא נמצא מקור למה שכתב דמימות עזרא נהגו כך. גם מרן בכסף משנה שם, ציין מקורו מכאן. ובאותה פרשה דעזרא, מפורש דמיירי בקריאת ספר תורה, ומצינו גם כן שלמדו ממנה

במחשבות עזרא נהגו לתרגם, היא על יסוד הדרשה במגילה שם, ממנה עולה שבימי עזרא תרגמו את הפסוקים בעת הקריאה. וכך משמעות דברי הירושלמי מגילה פרק ד' הלכה א' (דף כ"ח ב'): 'מניין לתרגום. ר' זעורא בשם רב חננאל, ויקראו בספר תורת [האלהים] - זה המקרא, מפורש - זה תרגום'. ולפי ההקשר משמע שהשאלה 'מניין לתרגום', היא על התרגום בעת קריאת התורה, וכך פירש פני משה שם (אמנם ראה ביאור הגר"ק שם):

**ומה** שכתב מהר"ח כ' ויש מי שסובר שהיא תקנה אפילו בימי עזרא ואינו מנהג. וזה אינו, דאם איתה דהיא תקנה, הו"ל למנותה עם עשר תקנות שתיקן עזרא [ב"ק פ"ב א']. ואמנם יש מן הגאונים שהזכירו בעניין זה לשון תקנה, כמו בספר העתים שם: 'והלא כל הנביאים תיקנו אלו לישראל' (ולשון חובה או מצוה אינה מוכיחה לעניין זה, כפי שהתבאר שגם המנהגות חובה הם):

**ומה** שפירש מהר"ח כ' בדעת רבינו חננאל, שבימי עזרא תרגמו בתורת מנהג ובימי אונקלוס נקבע הדבר לחובה, הנה לשון רבינו חננאל שם: ופרקינן, אין, תרגום מיהוה הוה בידיהו מקמי עזרא, ושכחוהו רובא דאינשי, ואתא אונקלוס ויסדיה למקרי ביה בצבור. ולעניות דעתי פשט לשונו שעד ימי אונקלוס לא היו מתרגמים (בקביעות על כל פנים) בעת קריאת התורה (ובמעשה עזרא היה בכך צורך מיוחד כמבואר למעין), ובימי אונקלוס החלו בכך, אם בתורת מנהג אם

**ומה** שכתב מהר"ח כ' ויש מי שסובר שהיא תקנה אפילו בימי עזרא ואינו מנהג. וזה אינו, דאם איתה דהיא תקנה, הו"ל למנותה עם עשר תקנות שתיקן עזרא [ב"ק פ"ב א']. ואמנם יש מן הגאונים שהזכירו בעניין זה לשון תקנה, כמו בספר העתים שם: 'והלא כל הנביאים תיקנו אלו לישראל' (ולשון חובה או מצוה אינה מוכיחה לעניין זה, כפי שהתבאר שגם המנהגות חובה הם):

**ואולם** לא מפורש שעזרא עצמו תיקן תקנה זו<sup>1</sup>, ואפשר שנתקנה על

כמה מהלכות קריאת ספר תורה כידוע. ונמצא דשפיר קאמר מהר"ח כ' זצוק"ל. ושמא כוונת הרב הכותב שליט"א להעיר שבדברי הגמרא לא מפורש דאונקלוס שחזר ויסדו, היינו לתרגם קריאת ספר תורה. אך הלא כך פירש רבינו חננאל, ואתא אונקלוס ויסדיה למיקרי ביה בצבורא. ואף כי מהר"ח כ' הקשה עליו, בודאי מודה לו בפרט הזה דמיירי בתרגום קריאת ספר תורה. איתמר:

[ג] לפי זה, כוונת רבינו חננאל לומר שחזר אונקלוס ויסדו, כדי שיוכלו לקרוא בו בציבור. אך דוחק לפרש דבריו כך, שהרי הקדים וכתב דשכחוהו רובא דאינשי, ואם כן קשה מה חזר אונקלוס ויסד, הלא עדיין היה בידי מיעוטא דאינשי. אלא על כרחין ר"ל שחזר ויסד לקרוא בו בציבור. וחיפשתי בספרים, ומצאתי רבים שביארו דבריו כך. איתמר:

[ד] רבינו סעדיה עדני בפירושו על הרמב"ם שם, כתב שהיא תקנת עזרא. אלא שפירושו עדיין לא נדפס בזמנו של-מהר"ח כ'. אך בודאי ראה מהר"ח כ' סברא זו באיזה ספר,

זאת פעם אחת לעזרא ובית דינו (הלכות קרית שמע פרק ד' הלכה ח'), ופעם אחרת לעזרא עצמו (הלכות תפילה פרק ד' הלכה ד'), וצ"ת]:

**ובעיקר** יש לעמוד על סוף דברי מהרח"כ, מהם נראה לכאורה שמשווה בין שיטת הרמב"ם לשיטת התוספות והרא"ש. [וראה גם בתשובותיו החיים והשלום סימן ס"ה: 'דע דעיקר התרגום מתחילתו אינו אלא מנהג, וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל וכו'. ולפיכך מקום שנהגו לתרגם התוכחה מתרגמין, ומקום שנהגו שלא לתרגם אין מתרגמין, דומיא דשאר עדות שאין מתרגמין בכלל, וכמו שהערתי על זה שם. ומ"מ במקום שנהגו לתרגם, אסור להם לבטל]. ולכאורה הבדל גדול ביניהם, כמבואר לעיל. והמעייין יראה שגם מהרח"כ עצמו כתב: 'ולפיכך מקום שנהגו לתרגם מתרגמין ואין יכולין לבטל מנהגם, ומקום שלא נהגו אין מתרגמין'. הרי שבמקום שנהגו, יש חובה לתרגם, ואין יכולים לבטל מנהגם. ולכאורה הפוסקים המוזכרים שם סוברים שיש רשות לבטל המנהג, שהרי בעבר מסתבר שגם הם נהגו לתרגם, וכפי שביארנו לעיל. ואמנם כבר הבאנו לעיל כמה אפשרויות שהחובה, ששרשה במנהג, תלויה במקומות. אולם כל האפשרויות הנז"ל אינן עולות בדעת התוספות

ידי חכמים אחרים, בין לפני דורו של-עזרא, ובין בדורו של-עזרא עצמו. ולשון הגאונים 'והלא כל הנביאים תיקנו אלו לישראל'. ואף אם נאמר שנתקנה תקנה זו על ידי עזרא ובית דינו, שהם אנשי כנסת הגדולה, בכל זאת יש לומר שלא נמנתה בכלל תקנות עזרא, שהרי גם שאר התקנות של-אנשי כנסת הגדולה לא נמנו שם, כמו תקנת התפילות והברכות (ברכות ל"ג א'), וסדרי התפילה והענייה במקדש (ברכות נ"ד א', רש"י שם. וראה הגהות הרש"ש ב"ק שם). ואפשר אם כך, שלא נמנו אלא תקנות שהוא היה עיקר בתקנתן, ולא תקנות שנעשו על ידי שאר אנשי כנסת הגדולה והוא הסכים עליהם. [וכסבור הייתי לומר שזה פשר ההבדל בדברי הרמב"ם, שאת התקנות שנוכרו בגמרא על שם עזרא, הזכיר כתקנת עזרא עצמו (כמו בהלכות תפילה פרק י"ב הלכה א', על קריאת התורה. בהלכות שבת פרק ל' הלכה ג', על כיבוס בחמישי. וכך בשאר התקנות, דוק ותשכח), ואלו על דברים שנוכרו בשם כנסת הגדולה כתב עזרא ובית דינו (הלכות קרית שמע פרק א' הלכה ז', הלכות תפילה פרק א' הלכה ד', והלכות ברכות פרק א' הלכה ה'). אולם עומדים לנגדי דברי הרמב"ם לגבי טבילת בעל קרי, שהוזכרו בבבא קמא שם כתקנת עזרא, ואלו הרמב"ם מייחס

אולי בספר כתיבת יד שאינו לפנינו, שהרי עניין זה נמצא גם בחיבורו שם טוב כתי"ק שכתבו עוד בהיותו בתימן, ושם היו מצויים לו ספרים בכתיבת יד (ופירוש רבינו סעדיה עדני, לא היה אז שם). אי נמי שמע סברא זו מפי איזה חכם, וכפי הידוע לי שכמה סברות שהביא בחיבורו ודחה אותן, הן סברות ששמע מפי חכמים שונים. איתמר:

והרא"ש. [כמו כן לגבי תרגום פסוקי התוכחות, כיון שמפורש במגילה כ"ה ב' שמתרגמים אותם, הרי ברור שכך היה המנהג הקדום. ואם כך יש לתמוה כיצד אפשר לבטל מנהגם. אם כי יש מקום לומר שמאחר שתרגום אינו מעכב, אפשר לבטל התרגום באופנים ומקרים מסויימים מסיבות מוצדקות, כפי שיתבאר]. סוף דבר לא זכיתי לעמוד בביורור על עומק דעתו בעניין זה:

**עורך** כתבו שמעצם מנהגם של-בני תימן יש ללמוד שלא נקטו שהתרגום הוא

חובה, שהרי אין הם מתרגמים אלא בשבתות וימים טובים בשחרית (ובחול המועד פסח, ובתשעה באב שחרית ומנחה), בעוד בכמה מקורות משמע שחייב התרגום בכל הקריאות. וכך הוא פשט דברי הרמב"ם שם, שסתם דבריו. וראה גם ספר העתים סימן קפ"ז: 'ובשני ובחמישי ובכל זמן שקורין בתורה, מתרגמין':

**ואמנם** יש טעמים מספיקים למנהג זה, אם משום ביטול מלאכה, אם משום שאין צורך לתרגם קריאות שחוזרים עליהן (עיינין בארות יצחק שם עמוד תצ"ה, ובקובץ דברי חפץ גליון י"א עמוד קפ"ה והלאה). ויש מקום להוסיף לגבי ימות החול, שבזמן שנתקן התרגום או הונהג, עמי הארץ לא היו מצויים בשני וחמישי בעת קריאת התורה. וסמך לזה מדברי הגמרא (בבא קמא פ"ב א'): שיהו קוראין במנחה בשבת משום יושבי קרנות, ופירש רש"י: משום יושבי קרנות, יושבי חניות כל ימות החול עוסקין בסחורה ואין קורין בשני ובחמישי, תקון בגינייהו קריאה יתירה. אע"פ שיש הבדל בין יושבי

והרא"ש. [כמו כן לגבי תרגום פסוקי התוכחות, כיון שמפורש במגילה כ"ה ב' שמתרגמים אותם, הרי ברור שכך היה המנהג הקדום. ואם כך יש לתמוה כיצד אפשר לבטל מנהגם. אם כי יש מקום לומר שמאחר שתרגום אינו מעכב, אפשר לבטל התרגום באופנים ומקרים מסויימים מסיבות מוצדקות, כפי שיתבאר]. סוף דבר לא זכיתי לעמוד בביורור על עומק דעתו בעניין זה:

### ו. עיונים במנהגם של-בני ק"ק תימן

**והנה** על סברת התוספות והרא"ש סמכו רוב קהילות ישראל, וביטלו את התרגום (ראה בפוסקים סימן קמ"ה). אולם בני ק"ק תימן עדיין מחזיקים במצות התרגום. אלא שנפלה מחלוקת בין חכמי דורנו, אם מחזיקים הם בתרגום בתורת חובה כשיטת הגאונים, או בתורת מנהג כשיטת התוספות והרא"ש:

**ובבארות** יצחק שם, לכל אורך דבריו, נקט שמנהגם של-בני תימן מבוסס על דעת הגאונים שהתרגום הוא חובה. וכך הסברא נותנת שהם נמשכים אחר דברי הגאונים, כדרכם ומנהגם ברוב ככל העניינים. אולם יש שחידשו ששיטת הרמב"ם כשיטת התוספות והרא"ש הנז"ל, ובכך באו לחזק את הדעה שמנהגם של-בני ק"ק תימן הוא כדעה זו, באשר בדרך כלל מנהגי תימן הם כדעת הרמב"ם. אכן כאמור יש לערער על ייחוס סברת התוספות והרא"ש לרמב"ם. [ואגב, גם אם נניח שחכמי תימן נקטו שהתרגום

ומן הדין הוא לתרגם לעם לנשים ותינוקות כל סדר ונביא של־שבת לאחר קריאת התורה, וזו היא שאמרו בשבת מקדימין לבוא ומאחרין לצאת. מקדימין לבוא, כדי לקרות קרית שמע כותיקין עם הנץ החמה. ומאחרין לצאת, כדי שישמעו פירוש שעל הסדר. אבל ביום טוב מאחרין לבוא, שהן צריכין לתקן מאכל של־יום. וממהרין לצאת, שאינו מן הדין לפרש להן עיי"ש. הרי שלפי מסכת סופרים אין מתרגמים ביום טוב, מפני שממהרים לצאת. ואפשר דנקטו מיהא שאין חיוב לתרגם תמיד. אולם עיקר דברי מסכת סופרים, שעניין ממהרים לצאת ביום טוב קשור עם ביטול התרגום, אינו עולה לכאורה בקנה אחד עם דברי הגמרא במגילה כ"ג א', שמייחסת זאת למניין העולים ביום טוב. וכבר עמד על כך במסורת הש"ס שם]:

**לפיי־כך** אפשר לבאר בפשטות שסמכו על דברי הירושלמי במגילה פרק ד' הלכה א' הנז"ל, שהתרגום אינו מעכב (ולא הוצרכו להעמידו דוקא בתעניות או דוקא בימות החול וכיוצא בזה, עיין דרישה רס"י קמ"ה). והכוונה היא לדעתם, שאמנם התרגום הוא חובה ואין רשות לבטלו לגמרי, אלא שאפשר להקל בו בעת הטורח ולפי הצורך, והכל נמדד לפי הדור ולפי העניין. כלומר שגם בתקנת חובה יש מקום לומר דמעיקרא כך ניתנה התקנה, שתהיה אפשרות להקל בה במקום הצורך. וכך היו רואים מדור דור שתקנת התרגום כך היא, שבמקום טורח אין מתרגמים. נמצא שיש סמוכות

קרנות לעמי הארץ. (אולם ראה במאירי שם פירוש אחר, ולפי זה אין ראייה). [אולם לפי זה היו צריכים עכ"פ לתרגם במנחה של־שבת]:

**[וראייתי]** טעם נוסף שאין מתרגמים בשני וחמישי, בפירוש מקרא סופרים על מסכת סופרים פרק י"ח הלכה ד' אות ג', שיש הבדל בין קריאת שני וחמישי שהיא משום לימוד תורה ונשים אינן צריכות לשמוע, לבין קריאת התורה בשבת ומועדים שהיא מטעם אחר, ללמד את החוקים ואת התורות, ועליה נאמר במסכת סופרים שם: שהנשים חייבות לשמוע קריאת ספר כאנשים. ושם אות ט' הוסיף שמחמת זה בשני וחמישי אין צורך לתרגם, כי אז אין חיוב על הנשים. ודבריו צריכים עיון, שהרי התרגום נדרש גם עבור שאר העם, ולא דוקא עבור הנשים. בפרט שכבר כתבו האחרונים שבדברי מסכת סופרים שנשים חייבות בשמיעת ספר, אין הכוונה לחובה ממש (עיין מור וקציעה סימן רפ"ב, ערוך השלחן שם סעיף י"א. וראה גם כסא רחמים על מסכת סופרים שם):

**אולם** נראה לעניות דעתי שכל הטעמים הללו אינם מספיקים לעקור את המשמעות הפשוטה שתקנת או מנהג התרגום בעיקרו נועד לכל הקריאות בתורה. ואם בחובה עצמה יש הבדל, יש לתמוה מפני מה לא התבארו החילוקים הללו בשום מקום:

**[ואפשר]** שסמכו במקצת על דברי מסכת סופרים פרק י"ח הלכה ד':

התרגום לגמרי, יש לכך מקום בשעת צורך:

**ובפרט** יש להטעים הדברים עפ"י שיטת הרמב"ם הנז"ל שהתרגום ביסודו הוא מנהג, ובדבר שהוא מנהג ביסודו, יש יותר מקום לקבל חלוקות כאלו, שבמקום טורח אין צורך לתרגם, כי כך דרכו של-מנהג שמקילים בו במקום הצורך. ואפילו אם היתה תקנה לקיים את המנהג, אפשר שהתקנה היא רק לקיים את המנהג כמות שהוא. [וכעין זה דנו חכמי זמננו, להלכה ולא למעשה, לעניין מנהג המתנת ז"נ במקום שלא תוכל עי"ז להתעבר, שכיון שיסוד העניין הוא מנהג, אף אם הפך לתקנה (כמבואר בחידושי הריטב"א נדה ס"ו א'), אין התקנה אלא לשמור המנהג. וכיון שמתברר שלא היו נוהגים במנהג זה במקום שלא תוכל להתעבר, יש מקום להקל בדבר (עיין קונטרסי השיעורים קידושין שיעור כ"ד אות ט"ז, ובקובץ התורני תבונות 2, עמוד תש"א והלאה):

למנהגם של-בני תימן, שביטלו<sup>10</sup> התרגום בחלק מן הזמנים. ובודאי טעמים ונימוקים עמם, כמו מטעם ביטול מלאכה וכדומה. (וראה גם בספר 'עלי תמר' על הירושלמי (שם):

**ועניין** בבארות יצחק שם עמוד תצ"ח: גם מה שהביא שם הר"ש הנגיד מתשובת רב האיי גאון עצמו שכתב על מנהג איזה מקום שלא היו מתרגמין ההפטרה, שמצד הדין אין חילוק בין קריאת התורה וההפטרה, ושניהן צריך לתרגם. אלא שמא נהגו קדמוניכם בדבר זה לדבר תקנה שהיה שם ע"כ. הרי שרב האיי מודה שאפשר לתקן לבטל התרגום לאיזה צורך. אך כפי שביארנו לעיל אינו מוכרח, דשאני ההפטרה שהיא תקנה מאוחרת, משעת השמד, ולא דמיא לקריאת התורה שהיא תקנת משה רבינו ע"ה (ע"כ מבארות יצחק שם). ולפי האמור אפשר שסמך רב האיי גאון על דברי הירושלמי, שכל עוד שלא עוקרים

[ה] לענ"ד אי אפשר לכתוב בסגנון כזה, שהרי קרוב יותר לומר דמעיקרא כך נהגו. איתמר:

הרב ערן שלמה כהן שליט"א  
כולל שיח יצחק, ביתר עילית

## בעניין מנהג ישראל לשטוף הכלי אחר הגעלתו

ו', כ"א) וכלי חרש אשר תבושל בו ישבר, ואם בכלי נחושת בושלה ומורק ושוטף במים. פסוק זה עוסק במעשה החטאת, ומדיניה שהכלים שנבלעה בהם בליעתה טעונים מריקה ושטיפה:

**ובש"ם** זבחים צו. גרסינן, ת"ר מריקה ושטיפה בצונן, דברי רבי. וחכמים אומרים, מריקה בחמין ושטיפה בצונן. מ"ט דרבנן, מידי דהוה אגיעולי גויים. ורבי אמר לך הגעלה לא קאמינא, כי קאמינא למריקה ושטיפה דלבתר הגעלה. ורבנן א"כ ליכתוב קרא או מורק מורק או שוטף שוטף, מאי מורק ושוטף, ש"מ מריקה בחמין ושטיפה בצונן. ורבי אי כתיב ומורק ומורק, הו"א תרי זימני מורק או תרי זימני שוטף, לכך כתיב ומורק ושוטף, לומר לך מריקה כמריקת הכוס, ושטיפה כשטיפת הכוס ע"כ:

### דחיית הפמ"ג לראיית סה"ת

**ובסמ"ג** ל"ת ע"ח כתב וז"ל, ובסה"ת כתב בשם רבינו יצחק הטעם מפני שאנו אומרים בפרק דם חטאת בזבחים, ת"ר ומורק ושוטף במים, מריקה ושטיפה בצונן וכו', וה"ה שנעשה גיעולי גויים כקדשים. ואין נ"ל שלשם כך הפירוש שאין לעשות מריקה בצונן כדברי רבי, אלא בחמין כגיעולי גויים. ולשם

### מקור המנהג

**הנה** בלמדי הלכות הגעלת כלים, נדרשתי לברר טעם מנהג ישראל לשטוף הכלי המוגעל מיד אחר הגעלתו, האם יש למנהג זה מקור מן הדין, או לא:

**ומקור** הדברים בדברי הרמב"ם פ"ה מחו"מ הכ"ג וז"ל, כלי מתכות וכלי אבנים שנשתמש בהם חמץ ברותחין בכלי ראשון, כגון קדרות ואלפסין, נותן אותן לתוך כלי גדול וממלא עליהם מים ומרתיחן בתוכו עד שיפלטו, ואח"כ שוטף אותן בצונן ומשתמש בהם במצה ע"כ:

### הטעם המובא בספר התרומה

**ובחגהות** מיימוני שם אות ב' כתבו וז"ל, וכ"כ ר"ג ורה"ג, כשמסירין הכלי הנגעל מן היורה רותחת, שופכין עליה מים צוננים מיד. ובספר התרומה פירש הטעם בשם ר"י, משום הא דפרק דם חטאת, דתנו רבנן ומורק ושוטף, מריקה בחמין ושטיפה בצונן. ובסה"מ הקשה על זה, ואין להאריך ע"כ:

### ביאור ראיית סה"ת מתוך הסוגיא

**והואיל** והגהות מיימוני קיצרו בהבאת הדברים, אכתוב ביאור הסוגיא בקצרה. ידוע הנכתב בפרשת צו (ויקרא

לבליעה כלל. ומכל מקום הביא כמין ראה להא דבעינן שטיפה באחרונה, מלשון הש"ס זבחים צו: דבקדשים בעינן שטיפה יתירתא, ומשמע דבשאר איסורים בעינן שטיפה אחת לכל הפחות, דשטיפה דזבחים לכו"ע בצונן היא:

**איברא** דהמעיינן בדברי התוספות זבחים צו: ד"ה ל"צ, יראה שדחו דברים אלו מחמת פירוש רש"י דהתם ד"ה ומשני, שכתב וז"ל, שטיפה יתירתא איכא בקדשים בתר מריקה דהיא הגעלת חמין, ותרומה לא בעי שטיפת צונן ע"כ. ומשמעות דבריו דבשאר איסורים ליכא דין שטיפת צונן כלל. והואיל ורש"י מרא דשמעתא דבעינן שטיפה, נראה דאידחיא לה ראה זו:

**דברי הרמב"ם בחלכות מעה"ק בדין מריקה ושטיפה, והסתירה בדבריו**

**והנה** גירסאות משוננות ישנן במשנה העוסקת בדין מריקה ושטיפה שם צ"ו ע"ב. דהנה לשון המשנה המצויה לפנינו, מריקה כמריקת הכוס, ושטיפה כשטיפת הכוס, מריקה ושטיפה בצונן ע"כ. ובפשטות לפי מה שהקדמנו לעיל, סתם מתניתין כרבי. אך המעיינן בלשון הרמב"ם פ"ח ממעה"ק הי"ב, יראה שאינו כן. דז"ל שם, מריקה בחמין ושטיפה בצונן, במים לא ביין ולא במזג ולא בשאר משקיין. והמריקה והשטיפה כמריקת הכוס ושטיפתו ע"כ. והיא לכאורה סתירה גלויה, דמחד גיסא פסק הרמב"ם כרבנן דמריקה בחמין ושטיפה בצונן, ומאידך גיסא פסק דמריקה ושטיפה כמריקת הכוס

הוא אומר ששטיפה בצונן יתירה היא בקדשים, וא"צ לעשות כן באיסור אחר אפילו בתרומה וכו' עכ"ל:

**ביאור מחלוקת הראשונים אי הגעלה מצרכת שטיפה**

**ובפשטות** קוטב מחלוקתם הוא אי מריקה ושטיפה דקדשים דין הגעלה הוא, או דילמא דין מיוחד הוא בקדשים:

**והנה** כתב הטור אורח חיים סימן תנ"ב וז"ל, כתוב בתשובות על שם רש"י, שמיד לאחר ההגעלה בעוד מים רותחין עליהם, צריך לשטפם מיד במים קרים, שלא יחזרו ויבלעו ממים הרותחים שעליהם. וכ"כ ר"ה. וכן נוהגין, ולא משום שלא יחזרו ויבלעו המים שעליהן, שאין לחוש לזה כדפרישית, אלא שנהגו כן ע"כ. הנה כתב הטור להדיא טעם שטיפת צונן בשם רש"י, שלא יחזור הכלי ויבלע:

**ולפי** זה נראה דזהו ביאור דברי הש"ס זבחים צ"ז. וכמ"ש בסה"ת דדין מריקה ושטיפה דין הגעלה הוא, וילפינן מיניה לכל האיסורים. ובאמת כן היא שיטת רש"י צו: ד"ה הא, דדין מריקה ושטיפה דין הגעלה הוא:

**ובב"י** שם (סימן תנ"ב) הביא דברי הרא"ש שלהי עבודה זרה שדחה הדברים משני טעמים. חדא, שאי אפשר לצמצם למהר לשפוך עליו, וא"כ בלע כבר. ועוד, אפילו בתוך המים הוא חוזר וכולע את פליטתו, ולהכי בעינן דיהא במים ששים, ובדאיכא ששים אין לחוש



הכלי, ואינו ממרק בידו הכלי. משמע שהמריקה היא שממרק בידו הכלי במים חמים מבפנים, ולא הגעלה ע"כ:

**הנה** העולה מדבריו בדעת הרמב"ם, דדין מריקה ושטיפה, דין מיוחד הוא בקדשים, הואיל והתירא בלע, ושאינו משאר איסורים. וכמ"ש הרמב"ן שלהי ע"ז עו. לדחות שיטת הראב"ד הסובר דאף חמץ מיקרי התירא בלע, ודחי הרמב"ן דבריו, דשם התירא בלע אין שייך אלא גבי נותר, דבשעת בליעתו היתר גמור הוא, ובשעה שנעשה נותר אין ראוי לחול על בליעה זו שם נותר עיי"ש היטב:

**לדברי הרדב"ז דלעיל, נשלל ביאור סה"ת העולה** מדבריו אלה, דפליג הרמב"ם וס"ל דדין מריקה ושטיפה אינו דין הגעלה כלל, דא"צ להפליט בליעת האיסור, אלא להסיר השמנונית שבעין. ולפ"ז פשוט דא"א לבאר דעתו כדעת סה"ת למילף מהתם לכל התורה כולה, להצריך שטיפה אחר ההגעלה:

**מדברי הרמב"ם בהלכות חו"מ מוכח לכאורה שלא כדברי הרדב"ז**

**איברא** לדברי הרדב"ז נראין פסקי הרמב"ם סותרין אלו את אלו. שכתב שם פ"ה מחמץ ומצה בסוף ההלכה שציינתי לעיל וז"ל, וכן הסכינין מרתיח

ושטיפתו, והא מריקת הכוס ושטיפתו בצונן הן. ובפשטות כך היתה גירסתו במשנה, ולהכי פסק כן. וכ"כ להדיא התויו"ט. וכמו כן גרס בגליון הגמרא:

### תירוץ הרדב"ז על סתירה זו

**וכבר** עמדו הרבה אחרונים על סתירה זו. והרדב"ז ביאר דבריו בדרך מחודשת, אך מעוגנת היטב בדברי הרמב"ם בפיהמ"ש. וז"ל שם במסקנתו, ולפי"כ אני סובר בדעתו ז"ל, דמריקה האמורה בקדשים, לאו היינו הגעלה האמורה בגיעולי גויים. כי המריקה היא להסיר השמנונית הנדבק בדפני הכלי, שלא יעשה נותר. אבל הבלוע שבתוך הכלי, לא חיישינן ליה. דמה נפשך, אם מבשל בו שתי פעמים ביום, אין כאן נותר. ואם מבשל בו למחר, הוא נטל"פ, ומן התורה לכתחילה ליבשל, ורבנן לא גזרו לבשל בכלי הנטל"פ לכתחילה אלא בחוץ אבל לא במקדש. והטעם, שאין הדבר הבלוע בתוך הכלי ונפגם ראוי לקרותו נותר<sup>[א]</sup>. ומשו"ה בעינן מריקה בחמין. וכן נראה ממ"ש בפיהמ"ש וז"ל, שאילו לא נמרוק אותו השמנונית הנדבק בכלי, יהיה נותר ואסור וכו'. והכיבוס המופלג עד שמסיר מה שנדבק בכלי, יקרא מריקה. ואם המריקה היא ההגעלה, אין כאן כיבוס מופלג. עוד שם, ותוספת נקיות יקרא שטיפה, והוא שיתן מים לתוך

[א] מדקדוק לשונו דכתחילה כתב דלא גזרו רבנן במקדש, משמע שהוא ככל שבות דלא גזרו במקדש. אך מסוף דבריו לא משמע כן, דכתב דאין דבר הבלוע בתוך הכלי ונפגם ראוי לקרותו נותר. ולהכי הסקתי לקמן שכוונתו כהרמב"ן:

וכדפרישית בתחילת סימן זה<sup>[א]</sup>. ולפ"ז לא בעינן שישטפם מיד. אלא שנהגו לשטפן מיד, פן ישכח מלשטפן אם לא ישטפם בשעת מעשה הגעלה ע"כ:

**מציע ביאור אחר בחומרא זו, שלא הוזכר במקור"א**

**ובאמת** היה אפשר להציע דלא כתבו כן הגאונים<sup>[א]</sup> אלא בחמץ, משום חומרא דיליה. ואפשר נמי לפי שחוזר וניעור בפסח, כמ"ש הרמב"ם. ואף דבבליעה נחלקו האחרונים האם לדונה כיבש דבטיל חד בתרי לדעה בתרייתא בסימן תמ"ז ס"ט, מ"מ כל מה דאפשר לתקוני מתקנינן:

**הכרעת הפוסקים ומנהג תימן**

**והכרעת** כל הפוסקים כמ"ש בשלחן ערוך סימן תנ"ב ס"ז, שצריך לשטוף הכלי אחר ההגעלה. אך אינו מעכב, כמ"ש הטור יו"ד סימן קכ"א וז"ל, וכתב רש"י צריך שישטפנו מיד במים קרים בעוד מים חמים עליו, כדי שלא יחזור ויבלע. ור"י כתב דאפילו לא שטפו מיד, לא נאסר, כי אינו חוזר ובלע. ומ"מ נוהגין לשטפו מיד, וכן ראוי לעשות ע"כ. וכתב מהרי"ץ באיגרתו להחמיר בזה, וכמ"ש הפוסקים. ובדיעבד לא נאסר, כמ"ש הטור:

את הלהב ואת הניצב בכלי ראשון, ואח"כ משתמש בהם במצה ע"כ. והנה לא חילק הרמב"ם בדין סכינין כלל, ומשמעות דבריו שאין לחלק בין סכינין גדולים לקטנים כמו שחילקו מקצת ראשונים:

**ףז** לשון הה"מ שם, ושפודין ואסכלאות לא נתבאר דינן בגמרא לעניין חמץ בפסח, ונחלקו בו המפרשים ז"ל. יש מי שאומר שדינן כדין שאר האיסורים וצריכין ליבון. ויש מי שאומר שכיון שמה שבלעו היה היתר, די בהגעלה. ואפשר שזהו דעת רבינו שהזכיר כאן בסכינין הגעלה, ובפרק י"ז מהלכות מאכלות אסורות בלוקח סכין מן הגויים הצריכין ליבון, ולא הזכיר כאן ליבון כלל. ומ"מ דעת הרמב"ן והרשב"א להשוות חמץ לגיעולי גויים, והם סוברים שבסכינין אף בגיעולי גויים אינן צריכין אלא הגעלה ע"כ. העולה מדבריו דלרמב"ם חמץ מיקרי התירא בלע. ולפ"ז דין חמץ וקדשים אחד הוא, וכמו דבחמץ בעינן הגעלה, ה"נ בקדשים. וצ"ע:

**ביאור הב"ח**

**הב"ח** ביורה דעה סימן קכ"א כתב ביאור אחר בזה וז"ל, נראה דבעינן שטיפה כדי להעביר לחלוחית מי הגעלה שהם אסורים ונשארים על הכלי,

**[ב]** כוונתו למ"ש שם ס"א בביאור דברי הטור שכתב דהלוקח כלים מן הגוי משפשפן כדי להסיר ולמרק האיסור שעל גביהן, ואח"כ שוטפן במים ומטבילין. וכתב ע"ז הב"ח שטעם השטיפה להעביר לחלוחית האיסור הנשאר עליו מן השפשוף:

**[ג]** בדקדוק כתבתי הגאונים, דלשאר ראשונים ודאי אינו כן, דהא כתבו זה אף בשאר איסורים:

הרב אליהו מדמון שליט"א

בני ברק

## פסקי מהרי"ן הלכות ברכת האילנות

**הרואה** פריחת הגנות והפרדסים<sup>[א]</sup> בימי ניסן, מברך (לשון רבינו פרק י"א,<sup>[ב]</sup> היוצא

[א] וכ"ה לשון הרמב"ם היוצא לשדות או לגנות כדבסמוך. ומשמע שעל מעט אילנות המצויים גם בתוך העיר אינו מברך, אלא דוקא על הגנות והפרדסים שיש בהם ריבוי אילנות. וכן יש לדקדק מלשון הגמ' ברכות מ"ג ב' האיי מאן "דנפק" ביומי ניסן וחזא אילני דמלבלבי [וגירסת בה"ג עמ' ע"ג ופסקי הרי"ד, האיי מאן דנפיק לדברא, פי' לשדה], ולא קאמר האיי מאן דחזא אילני דמלבלבי ביומי ניסן. ומהאיי טעמא דוחק לומר כמ"ש במעשה רוקח על הרמב"ם שם דבהווה דיברו. וכן דקדק בשו"ת הלכות קטנות ח"ב סי' כ"ח מלשון הרמב"ם הנז"ל שאין לברך אלא על ריבוי אילנות, והעלה דבריו להלכה השת"ז סי' רכ"ו. וע"ע מה שכתב בזה מרן שליט"א בקובץ דברי חפץ גליון י' עמ' ס"ב: **והנה** הרב חיד"א בברכי יוסף סק"ב הביא דברי הלק"ט הנז"ל, ולא העיר עליהם מאומה. ובספרו מורה באצבע אות קצ"ח כתב בזה"ל, ישתדל לברך ברכת האילנות בימי ניסן, והמדקקים מקפידים שיהיה בניסן דוקא ויהיו שני אילנות, ויוצאים לשדה לברך ע"כ. ובביאור שערי הקודש [להר"י מוולאזין] על מ"ש ויהיו שני אילנות, ציין לברכ"י בשם הלק"ט, וכתב ואפשר דלאו דוקא ריבוי, אלא לאפוקי אילן אחד, אבל על שנים יכול לברך כמו שכתב כאן ע"כ. ולענ"ד לא נהירא, דלשון ריבוי לא יתכן להאמר על שנים בשום פנים, ומי סני ליה להלק"ט לומר שני אילנות. ועוד דממקומו הוא מוכרע דריבוי דוקא קאמר, דבתוך העיר מצויים ג"כ שני אילנות כמו אילן אחד. אלא ודאי אין טעם המדקקים משום דחיישי לסברת הלק"ט אלא מטעמא אחרינא. וממה שבברכ"י הביא דברי הלק"ט אין הוכחה שמסכים לדבריו, וכמו שהודיע הרב חיד"א עצמו בראש ספרו מחזיק ברכה, שאם אינו מסיים וכן עיקר וכיו"ב, אין כוונתו להחליט כן:

**ובפתח** הדביר סק"א ובכף החיים סק"ב כתבו הטעם, משום דבגמ' קאמר אילני דמלבלבי, ומיעוט רבים שנים. ותימה דרוב ברכות הראייה נשנו בלשון רבים. ואלו הן לפי סדרן בפרק הרואה, במתני' נ"ד א' הרואה מקום שנעשו בו נסים, מקום שנעקרה ממנו ע"ז, על הזיקין ועל הזוועות וכו', על ההרים ועל הגבעות וכו', על בשורות טובות וכו', בנה בית חדש וקנה כלים חדשים. ובגמ' נ"ח א' הרואה חכמי ישראל וכו', הרואה מלכי ישראל וכו', ובעמוד ב' הרואה בתי ישראל בישובן וכו', הרואה קברי ישראל, אמר ריב"ל הרואה את הבהקנים וכו', מתיבי ראה את הכושי וכו' את הקיטע ואת הסומא ואת פתויי הראש ואת החיגר וכו' ואת הבהקנים, הרואה פיל וכו', ראה בריות טובות וכו', ובדף נ"ט א' הרואה את הקשת בענן, ובעמוד ב' הרואה וכו' וכוכבים במסילותם ומזלות כסדרן.

הרי אלו כל ברכות הראייה שיתכן לשנותן בלשון יחיד ובלשון רבים. והנך רואה בעיניך שרובן נשנו בלשון רבים, ואע"פ כן הדבר פשוט בכל הפוסקים שמברך אפי' על יחיד, כגון על ברך ורעם יחידים בסי' רכ"ז. [וצריך לתת טעם לשינוי הלשון ברישא דמתני' הרואה "מקום", לשון יחיד. וגבי בנה בית חדש הטעם פשוט, שאין דרך אדם לבנות אלא בית אחד. וביותר צריך טעם בברייתא דראה את הכושי וכו', דהו"ל למיתני בסיפא ואת הבהקן דומיא דאינך. ומפתויי הראש לא קשיא, כי נראה שהגירסא הנכונה פתוי הראש ביו"ד אחת. וכ"ה בערוך ע' פתי ובקיצור פסקי הרא"ש וברד"א. ובריי"ף לפנינו הגירסא פתי, ואם אינו ט"ס יש לנקד התי"ו בחירק לשון יחיד, ולא בצירי לשון רבים]. וכ"כ רבהמ"ח בתשובותיו פעולת צדיק ח"ב סימן רמ"ו דחכמי ישראל לשון רבים לאו דוקא, והביא ראיה מפורשת מעובדא דרב פפא ורב הונא בדף נ"ח ב' שבירכו על חכם אחד יעו"ש. וע"ע בעץ חיים לרבהמ"ח ח"א דף קע"ה ע"ב ד"ה ודע, לעניין קברי ישראל. והכי נמי איתא בירושלמי ה"א, הרואה אילנות נאים ובני אדם נאים, אומר ברוך שכן ברא בריות נאות בעולמו. מעשה ברבן גמליאל שראה גויה נאה, ובירך עליה וכו'. אפי' ראה גמל נאה סוס נאה וכו'. וכ"ה בטוש"ע סוף סי' רכ"ה שמברך עליהן שככה לו בעולמו. והא התם קתני ראה בריות טובות ואילנות טובות, ואפ"ה מברך על בריה אחת, וה"ה לאילן אחד. ולשון רבים דנקט, בריות ואילנות דעלמא קאמר, וה"ה לאילני דמלבלבי. ובגמ' נ"ט א' מאי ברקים, אמר רבא ברקא, ופי' מהרשא שבא לומר שמברך אפי' על ברק יחידי יעו"ש. וע"ע הגהות רא"מ הורביץ. וכעין זה כתב ראב"ן סי' ר' וז"ל, ועל הרעמים ועל ברק יחידי בלא רעם וכו' ע"כ. [אבל בה"ג גרס אמר רבא "ברקי" ביו"ד]. ובשו"ת הלק"ט ח"א סי' קצ"ט הקשה אמאי נקט במתני' בשורות טובות לשון רבים, ותירץ דאפי' באו לו הרבה בבת אחת או בזה אחר זה [ר"ל ועדיין לא הספיק לברך על הראשונה] סגי בכרכה אחת ע"כ. ועל דרך זה יש לומר בכל השנויים בלשון רבים. ואינו יודע למה הקשה רק על בשורות טובות ולא על הקודמים, כגון על ההרים וכו'. מיהו מצינו לרב האי גאון בפירושו לברכות (אוה"ג עמ' צ"ה) שכתב על כוכבים במסילותם ומזלות כסדרן, מיעוט כוכבים שנים, מיעוט מזלות שנים ע"כ. אבל הרמב"ם בפ"י מהלכות ברכות הלכה י"ח כתב שמברך גם על כוכב אחד ועל מזל טלה לבדו, וכ"ה בש"ע סי' רכ"ט סעיף ב'. שוב ראיתי שבזוהר חדש בראשית דף י"ב ע"א על פסוק יהי אור איתא בזה"ל, ר' אלכסנדראי אומר, הרואה הכוכבים במסילותם חייב לברך. מאי מברך. ברוך המסדר את הכוכבים ברקיע. ראה כוכב אחד אינו מברך, שנים מברך ע"כ. והובא בפתח הדביר סי' רכ"ט סק"ו יעו"ש. וא"כ מסתמא זהו מקור דברי רב האי, אע"פ שהעלימו ותלה הדבר בהא דתני כוכבים לשון רבים, כי לפי האמת אינה ראייה כאמור. [עיי' לעיל דף ק"ג אות כ' ד"ה ובתי. איתמר]:

**ושמא** י"ל שטעם המדקדקים דכיון שמזכיר בכרכה אילנות בלשון רבים, יש להדר שיהיו שני אילנות. אלא דא"כ בכרכות הריח כגון בורא עצי בשמים, ג"כ יהדרו לברך על שנים, וזו לא שמענו. [ואגב באמת צריך טעם למה נתקנו ברכות הריח בלשון רבים ולא בלשון יחיד, בורא עץ בושם, דומיא דבורא פרי העץ]:

לשדות או לגנות בימי ניסן וראה אילנות פורחות וניצנים עולים<sup>[2]</sup>, מברך וכו') בא"י

**גב** בשו"ת לב חיים למהר"ח פלאגי ח"ב סי' מ"ה דקדק מלשון הגמ' והפוסקים דנקטו לשון היוצא, שאינו מברך אלא על אילנות שבשדות ובגינות, אבל אם יש לו אילן בחצירו אינו מברך עליו יעו"ש. אלא שנראה מדבריו שאין הדבר תלוי בריבוי אילנות, אלא שצריך לצאת מקיר העיר וחוצה. וצ"ע מה טעם יש בחילוק זה. אבל לדברי הלק"ט ניחא, שלא תיקנו לברך אלא על ריבוי אילנות, שהנפש מתפעלת יותר בראייתם, ושעתידים לגדל פירות הרבה ויהנו רבים מהם:

**[ב]** מהלכות ברכות הלכה י"ג:

**[ג]** לשון הטוש"ע וראה אילנות שמוציאין פרח, וכתב הגר"א בביאורו וז"ל, היינו דמלבלי שאמרו שם, כמו שנאמר (במדבר י"ז, כ"ג) והנה פרח מטה אהרן ויצץ צ"ל במקום ויצץ, ויוצא פרח] ומתרגמינן ואפיק לבלבין ע"כ. וסיפיה דקרא ויצץ ציץ, ותרגומו ואניץ נץ. ופירש רש"י, ויוצא פרח, כמשמעו. ציץ, היא חנטת הפרי כשהפרח נופל ע"כ. ובבראשית (מ', י') והיא כפורחת עלתה נצה, ותרגומו והיא כד אפרחת אפיקת לבלבין אניצת נץ. ופירש רש"י וז"ל, נדמה לי בחלומי כאילו היא פורחת ואחר הפרח עלתה נצה ונעשו סמדר. והיא כד אפרחת אפיקת לבלבין, עד כאן תרגום של-פורחת. נץ גדול מפרח, כדכתיב ובוסר גומל יהיה נצה, וכתיב ויוצא פרח והדר ויצץ ציץ ע"כ. מבואר שהנץ הוא הפרי עצמו, שבתחילתו קרוי נץ, ובענבים נקרא ג"כ סמדר. [ועיין ר"א מזרחי על פסוק ויצץ ציץ, ולפ"ר לא הבנתי דבריו. ומה שפירש"י במלכים-א' ו', י"ח ופטורי צצים, לשון פרחים, כמו ויצץ ציץ ע"כ, ר"ל שציצים ופרחים עניינם אחד, לשון גידול וצמיחה, כדכתיב (ישעיה כ"ז, ו') יציץ ופרח ישראל. אבל ודאי שכל שם מהם הונח על דבר אחר, כמפורש בפסוק שהביא]. וא"כ מה שכתב הרמב"ם וניצנים עולים, הוא דבר חדש שלא נזכר בגמ', כי בגמ' לא אמרו אלא מלבלי דהיינו הוצאת הפרח, והרמב"ם הזכיר גם יציאת הציץ. ולכאורה י"ל שבא להשמיענו שמברכים גם על ראיית הניצנים, אע"פ שכבר נפל הפרח:

**אולם** נראה שהרמב"ם אינו מפרש כפירש"י הנז"ל, אלא כמו שכתב הר"א בנו בפירושו על התורה [כמו שציינו במקו"צ על הרמב"ם מהדו' פרנקל] בזה"ל, כפורחת, הוצאת העלים, כמו שנאמר במטה אהרן ויוצא פרח. עלתה נצה, על יציאת הפרח אשר נעשה לענב, נגזר מאמרו ויצץ ציץ, ומאמרו (שה"ש ב', י"ב) הנצנים נראו ע"כ. הרי שמפרש שהנץ הוא הפרח, והפרח האמור בתורה הם העלים הקודמים ליציאת הפרח הנזכר שהוא הנץ. [וכ"כ הרד"ק בשורש נוץ ושורש ציץ, שהנץ והציץ הוא הפרח הלבן. אבל בפירושו לבראשית כתב שעלתה נצה הוא הבוסר. וצ"ע]. ומעתה ניצנים עולים שכתב הרמב"ם, היינו מוציאין פרח שכתבו הטוש"ע, ולישנא דקרא נקט עלתה נצה, דהיינו יציאת הפרח. וראיה לפירוש זה ממה שנאמר בשיר השירים שם הנצנים נראו בארץ וכו' התאנה חנטה פגיה והגפנים סמדר, הרי שהנצנים הם הפרחים הקודמים ליציאת הפרי דהיינו חנטה וסמדר. וכן פירש"י עצמו שם וז"ל, הנצנים נראו בארץ, קרבו ימי החמה שהאילנות מוציאין פרחים וכו'. והגפנים סמדר, כשנופל הפרח והענבים מובדלים

אמ"ה שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות<sup>17</sup> כדי להתנאות (כן גירסת

זה מזה וניכרים כל ענבה לעצמה ע"כ. ולתרץ דברי רש"י יש לומר דנץ לחוד ונצנים לחוד, נץ הוא הפרי עצמו, ונצנים הם פרחי הנץ. ולפ"ז לשון הרמב"ם מתפרש כדברי הטוש"ע אפי' אליבא דפירש"י:

**וא"ת** הרי בגמ' אמרו מלבלי, ולבלין הוא תרגום של-פרח, שלפירוש הרמב"ם הם העלים הקודמים לנצנים. וי"ל דלשון אונקלוס לחוד ולשון גמרא לחוד, דהכי נמי אשכחן באיוב (ט"ו, ל"ג) דכתיב וישלך כזית נצתו, ותרגומו לבלביה, הרי שקורא לבלב לנץ. ואפשר שהעלים והפרח שניהם בכלל מלבלי בלשון הגמ', וזהו שכתב הרמב"ם ג"כ אילנות פורחות, דהיינו יציאת העלים כנו"ל. ולפ"ז נראה שיכול לברך על יציאת העלים אע"פ שעדיין לא יצא הפרח, ודלא כמ"ש הפמ"ג בא"א על לשון השו"ע בזה"ל, ומשמע דוקא פרח, אבל עלים לחוד לא ע"כ:

**ובשו"ת** הלכות קטנות ח"ב סי' כ"ח כתב בזה"ל, שאלה, הא דא"ר יהודה וכו' וחזא אילני דמלבלי, אי הוי פרח או ציץ. תשובה, בפירוש השו"ע הוכחתי דבכלל לבלוב הוי הפרחים דהיינו השושנים, וגם הניצנים שהם כמו לולבי גפנים ע"כ. ונראה שעיקר ספיקו אי הוי דוקא פרח [כלשון הטוש"ע] ומשיצא הציץ ונפל הפרח אינו יכול לברך, או דלמא מברך אף על הציץ. [ולכאורה גם זה מפורש בשו"ע שמברך עד אחר שגדלו הפירות. ואפשר משום דיש לפרש דר"ל עד אחר שיצאו הפירות כמו שיתבאר בס"ד לקמן סק"ח]. ולא זכינו לאור פירושו על השו"ע לראות מהיכן למד כן. ומסתמא למד כן או עכ"פ נסתייע מלשון הרמב"ם שכתב אילנות פורחות ונצנים עולים. אולם לפי האמור נצנים דהרמב"ם הם הפרחים ולא הציצים. ומטעם זה אין להוכיח ג"כ מלשון ראב"ן סי' קצ"ה וחזי אילנות שמניצין, ומלשון רבינו ירוחם נתיב י"ג ח"ב הוואה אילנות בנץ שלהם, דאפשר שקראו נץ למה שקראו הטוש"ע פרח. ולקמן סק"ח יתבאר שנחלקו בזה הטור והמרדכי יעו"ש:

**[ד]** ולא גרסינן ואילנות טובות, וכ"ה גירסת הרמב"ם ובה"ג ורבינו חננאל [וכ"ה בברכות מהר"ם בשמן] והרא"ש [ע"ש שהוסיפו זה המדפיסים בין חצאי לבנה]. ולמאן דגרסי לה יש להקשות מאחר שמזכיר בפירוש אילנות, למה מזכיר בריות, הרי לא נתקנה ברכה זו אלא על האילנות. ולגירסתינו מה שתיקנו לומר בריות ולא אילנות, י"ל לפי שאין הברכה על האילנות עצמן, אלא על הפרחים והנצנים, ועליהם אנו מברכים שברא בריות טובות. וע"ע מ"ש בזה מרן שליט"א בדברי חפץ שם עמ' ס"ו ד"ה אמנם:

**ודע** שברמב"ם הגירסא בריות טובות "נאות" כדי וכו' [וכ"ה בכל כתי' תימן ובס' המספיק להר"א, מלבד כתי' אחד שגורס בריות טובות ואילנות נאות, כמובא בילקוט שנו"ס]. וכ"ה בתכלאל משתא ובהעתק תכלאל מהר"י בשיירי ובס' המזרחי. וכעין זה נוסח הברכה בס' מצוות זמניות, וברא בו בריות טובות ונאות כדי להתנאות וכו'. וצ"ע השמטת תיבה זו בגירסת רבהמ"ח:

הרמב"ם כ"י והתכאלי"ל, והוא כמו ליהנות<sup>[ח]</sup> בהן בני אדם. וכתב מר"ן הש"ע סי' רכ"ו, ואינו מברך אלא פעם אחת בכל שנה ושנה. ואם איחר לברך עד אחר שגדלו

[ה] וכן הגירסא בגמרא ברכות שם וראש השנה י"א א', ופירש"י להתנאות, ליהנות. וכ"ה גירסת רס"ג ובה"ג ורבינו חננאל והרי"ף וברכות מהר"ם והאגודה ועוד. וכ"ה בקיצור פסקי הרא"ש. אבל ברא"ש ובטור ליהנות:

**בכתי"ק** של רבהמ"ח להתנאות הנו"ן בפתח. ונראה הטעם משום דבקמץ הוא לשון נוי, כדאמרינן (שבת קל"ג ב') התנאה לפניו במצוות. ובראש השנה כ"ו א' חוטא כל יתנאה, ופירש"י כל יתנאה להתקשט. ולהתנאות פירושו להתייפות. אבל בפתח הוא לשון הנאה, והוא קיצור מן להתנאות [הה"א בפתח והנו"ן בשוא], שהשמיטו הה"א והעבירו הפתח לנו"ן שאחריה. אמנם בתכלאל ע"ח הנדפס ובשאר הסידורים הנפוצים הנו"ן בקמץ. ולפי האמור לכאורה הוא שיכוש, דמשמע שברא בריות טובות כדי להתייפות בהן בני אדם, ואין זה המכוון וגם אינו אמת, כי לא נבראו להתייפות בהן אלא ליהנות בהן. וא"כ יש לצדד בזה אפי' לעניין דיעבד. ואפשר דלא גרע מאילו לא אמר תיבות אלו כלל דאפשר דיצא. מיהו לא מסתברא דבשינוי קל כזה ישתנה הפירוש לגמרי, דא"כ לא היו מתקנים בברכה לשון כזה, ולכל הפחות לא היו הראשונים שותקים מלהזהיר על כך, ובפרט בארצות שלא היו מבחינים כ"כ בין קמץ לפתח כידוע. ושמא יש לומר שאין זה אלא דקדוק נכון דבפתח משמע טפי לשון הנאה, ומ"מ גם בקמץ יכול להתפרש לשון הנאה, אף שלכאורה אין נראה כן כלל, וצ"ע:

**וראיתי** למרן שליט"א בדברי חפץ שם עמ' ס"ד שכתב, דשמא יש לפרש שקבעו חז"ל לשון להתנאות לכלול בזה גם לשון נוי, לרמוז שבח והודאה לשי"ת על שיש לבני אדם ג"כ נוי בפריחת העצים, שמנאים ומייפים את העולם בפריחתם ע"כ. ואין זה אלא דרך רמז, דפשט לשון להתנאות בהן בני אדם משמע שבני האדם מתייפים, ולא שהעולם מתייפה בעיני בני אדם. עוד הביא שם בעמ' ס"ו מבעל תפארת ישראל בדרוש אור החיים שאחר מסכת סנהדרין סי' א', שהקשה על לשון הברכה להתנאות בהן, איך ע"י מעט הירוק שיראה באילנות יתנאו גם בני אדם. ותירץ שעל ידי שבני אדם רואים בפריחת האילנות אחרי בלותם בימות החורף, ע"י זה יחשוב האדם שגם המיתה הנדמית שלו תביאנו לחיים אחרים, ליאור לפני ה' באור החיים ע"כ. ואינו מוכן מה ענין נוי לכאן, יעו"ש בדברי חפץ מ"ש בזה. ויש לתמוה על בעל תפא"י שהעלים עינו מהגירסא המקובלת בשאר תפוצות ישראל [מלבד התימנים] שהיא ליהנות, לשון הנאה. ואף בגמרא שהגירסא להתנאות, הרי שוברו בצידו, שפירש"י דהיינו ליהנות. ולפ"ז אין מקום לקושייתו כלל. אלא א"כ כל דבריו אינם אלא דרך דרש לפי גירסת הגמרא ולפי המשמעות הרגילה של-תיבת להתנאות שהיא לשון נוי, אבל פירושה האמיתי בנוסח הברכה לפי הפשט אינו אלא כדפירש מאור עינינו רש"י ז"ל, וליכא למינדא מיניה:

**עוד** כתב מרן שליט"א בדברי חפץ עמ' ס"ח, להתנאות, בכתי"ק של מהרי"ץ הנו"ן בפתח, ובשאר תכאליל כת"י שבדקתי לפו"ר בקמץ. וצ"ע אם יש איזה הפרש דק בזה לעניין הפירוש ע"כ. והנלע"ד כתבתי לעיל:

הפירות, לא יברך עוד<sup>11</sup>, שכבר הוקבע ברכה לכל פרי ופרי בפני עצמו<sup>12</sup>, כגון שהחיינו על הראיה ובורא פרי העץ על האכילה, עיין לבוש<sup>13</sup>:

[ו] עכ"ל השו"ע, ומקורו בטור, ועיין לקמן סק"ח:

[ז] ר"ל אע"פ שאינו על האילן עם שאר הפירות:

[ח] מקור דין זה בטור, וכתב עליו הבי"ו ז"ל, דברי טעם הם, אבל המרדכי כתב דאם לא ראה עד שגדלו הפירות צריך לברך כן, וכ"כ הגמ"י ע"כ. וצריך לדעת פירוש גדלו הפירות. והפמ"ג בא"א כתב וז"ל, היינו שנגמרו, הא לא נגמרו עדיין מברך, וכן משמע בלבוש שכתב דכבר הוקבעה ברכה לכל פרי שהחיינו בראייה וכו' [כמו שהביא רבהמ"ח], ומבואר בסי' רכ"ה סעיף ז' דאין מברך שהחיינו עד שיגמר הפרי ע"כ. וכ"כ בנשמת אדם כלל ס"ג אות א' שגדלו הפירות היינו שכבר ראוי לברך עליהם שהחיינו, וכטעם הלבוש. וצ"ע דהא הלבוש קאמר נמי בורא פרי העץ על האכילה, וברכה זו כבר הוקבעה משעה שיצאו הפירות, אלא א"כ אינם ראויים לאכילה אפי' ע"י הדוחק כמבואר בסי' ר"ב סעיף ב'. ואף ענבים שאין מברכין עליהם בפה"ע עד שיגיעו לכפול הלבן, מ"מ בפה"א מברכין כמבואר שם. ולפ"ז משעה שראויים לאכילה ע"י הדוחק, אין לברך עליהם ברכת האילנות, שכבר הוקבעה ברכה על אכילתן. ויש להקשות על הלבוש שלא היה לו להזכיר ברכת שהחיינו, שכבר קדמה לה ברכת האכילה. וכן העיר על הלבוש בעל מאמ"ר בס' דברי מרדכי [משולב בס' מאמ"ר הנדמ"ח], וכתב בתוך דבריו דהכא משמע בהדיא דכל שגדלו הפירות אע"פ שלא נגמר בישולם אין לברך ע"כ. ואיני יודע איך משמע, כי דברי הטוש"ע סתומים [אפשר שדקדק כן מדנקטו הטור ומרן הכא גדלו סתמא, וגבי שהחיינו נקט מרן בהדיא לשון הבשלה וגמור. איתמר], ובפרישה מבואר להיפך כדבסמוך. עכ"פ כדברי הפמ"ג כן מבואר בפרישה דגדלו הפירות היינו שגדלו כל צרכן, ובהא פליגי הטור והמרדכי, ודעת המרדכי דאפי' גדלו כל צרכן עדיין יכול לברך עליהן, וכן משמע מהב"ח יעו"ש. וכ"כ בערוך השולחן:

וצ"ע בדגמ' אמרינן אילני דמלבלבי, ומהיכא תיתי לברך על פירות ממש אפי' עדיין לא נגמרו, כל שכן על פירות גמורים. ולולי דברי האחרונים היה נראה דגדלו הפירות אין הפירוש שנעשו גדולים, אלא שהתחילו לגדול. וכלפי מה שכתבו הטור והמרדכי בתחילת דבריהם שמברכין על האילנות שמוציאין פרח, קאמרי גדלו הפירות, ור"ל שכבר נפל הפרח והתחילו הפירות לגדול. ובהא פליגי, דהטור ס"ל דאינו מברך אלא על יציאת הפרח, שזהו פירוש אילני דמלבלבי כדלעיל סק"ג [וכן כתוב בספר האשכול מהדר' הצב"א עמ' ס"ח וז"ל, ואם לא ראה הפרח, אלא אחר שנפל ראה התחלת גידול הפרי, אינו מברך ע"כ. אף שאין לסמוך עליו כידוע. ובברכה זו עצמה כתוב שם שלא חיסר "דבר" בעולמו, ואין לגירסא זו זכר בספרי הקדמונים, והמצאיה מדעתו ר"ז הענא בעל שערי תפילה, ואין נכנסה בכת"י האשכול. ובמהדר' אלבק לא הובאה ברכת האילנות כלל], והמרדכי ס"ל דמברך אף על יציאת הנץ, דאף זה בכלל מלבלבי [כמו שמצינו בתרגום איוב דמתרגם נצתו לבלביה, ולפירש"י הנץ הוא הפרי, וכנו"ל סק"ג]. ומיהו בהא כו"ע מודו דלא נתקנה ברכה זו אלא על הפרח או אף על הנץ, אבל משיצא מכלל נץ, דהיינו משהוכרו הפירות



כדכתיב ויגמול שקדים ופירש"י כשהוכר הפרי, בהא כו"ע מודו שכבר עבר זמן הברכה. ואע"פ שהיה אפשר לומר דהטור והמרדכי לא פליגי, ומ"ש הטור גדלו הפירות ר"ל שנעשו גדולים דבהא אף המרדכי מודה, מ"מ קאמר מרן הב"י דפליגי, דס"ל למרן דאף הטור כוונתו שהתחילו הפירות לגדול, דבגדלו ממש פשיטא דאינו מברך דמלבלי קאמרינן, ועוד דא"כ היה לו לומר שזמן הברכה משעה שמוציאין פרח עד שיגמרו הפירות לגדול. [דברי מעכ"ת נראים אמיתיים. וממילא טעם הלבוש אינו שייך. ובלאו הכי טעמו נראה תמוה לענ"ד, שהרי ברכה זו היא מברכות הראייה, ואלו בורא פרי העץ (שקדמה לברכת שהחיינו שהיא גם כן מברכות הראייה) היא מברכות הנהנין. ועוד, הרי מצינו ברכת שהחיינו על פרי חדש, אף שכבר הוקבעה לו ברכת שהחיינו. ומה שכתב מרן בב"י שדברי טעם הם, היינו מצד עצמם, וכהוכחת מעכ"ת. איתמר:]

**וכאשר** דמיתי כן מצאתי לבעל שלטי הגבורים בספר המחלוקות הנדמ"ח סי' פ"ה שכתב בזה"ל, בדין היוצא בימי ניסן וכו' איכא פלוגתא, המרדכי כתב שאם שהה לראות עד שהוציאו הפרי שיש לברך, והטור כתב שאין צריך לברך [כלומר אין לברך, אלא שדרך הפוסקים לכתוב אף בכגון דא לשון אין צריך. איתמר] ע"כ. וכ"כ עוד בספר הפשוטים סי' פ' וז"ל, ואפי' לא ראה האילנות עד שהוציאו הפירות, כיון שלא ראה אותם קודם לכן צריך לברך עליהם, כ"כ במרדכי, והטור חולק ע"כ. [מלשונות בעל שלטי הגבורים הללו, מוכח דפלוגתייהו במי שעדיין לא ראה כלל. ודלא כמו שכתב הב"ח דלא פליגי, דהטור מיירי כשכבר ראה, והמרדכי כשעדיין לא ראה יעו"ש. וכבר דנו בזה האחרונים, ואכמ"ל. איתמר]. וכן כתב הגר"ז בלוח ברכות הנהנין פרק י"ב סעיף כ"ג וז"ל, ואם איחר מלברך עד שנפל הפרח וגדלו הפירות, לא יברך עוד, ויש חולקים בזה ע"כ. הרי דגדלו הפירות היינו משנפל הפרח:

**ובכף החיים** סק"ט כתב דמשמע בלבוש דגדלו הפירות היינו שראויים לברך עליהם עץ או שהחיינו, אבל קודם לכן ראוי לברך, אמנם מנהג העולם שאין לברך אלא דוקא בעודם פרח, דהיינו כשיש בראשם כעין שושנה, כפשט דברי הגמרא, אבל אח"כ אין מברכין עליהם ע"כ. ולפי האמור כך הם ג"כ דברי הרמב"ם והטור והשו"ע:

**עלו** בדינו חמש דעות מאימתי אין מברכין ברכת האילנות. א' משנפל הפרח [טור ושו"ע לדעת השלה"ג והגר"ז]. ב' משהוכרו הפירות [כן נראה לדעת המרדכי]. ג' משנראו לאכילה ע"י הדוחק [מאמר]. ד' משנגמרו [פרישה ופמ"ג לדעת הטוש"ע]. ה' אפי' אחר שנגמרו [הנז"ל לדעת המרדכי]. ויש לחוש לדעה ראשונה לכל הפחות משום סב"ל:

הרב אביחי שרעבי שליט"א  
ישיבת עטרת שלמה, מודיעין עילית

## חובת נשים ומנהגן בברכת המזון ובזימון

**כתב** בעל הרוקח (דף עג, ב) כל האותיות יש בברכת המזון, חוץ מן ה', להודיענו שאין מלאך אף, שצף, קצף, אנף, שולט בסעודה במקום שמברכין ברכת המזון בכוונה ע"כ. בהאיי עידנא שמידת הדין מתוחה על העולם כולו, בודאי עלינו לאחוז אומנות אבותינו ולזעוק אל אבינו שבשמים, שזהו עיקר רצונו לקרוא לנו להתקרב אליו. ובד בבד הבה נתחזק בכוונת הברכות, ובפרט בברכת המזון שהיא מדאורייתא. ובכך נסלק את מידת הדין המתוחה, וחרון האף השולט בעולם. וירחם ויחוס אבינו, ובמהרה יסלק חרונו מעלינו. ויחד עם כל ישראל נזכה, לחוג חג המצות בדיצה ובחדוה, בירושלם הבנויה, באכילת הפסחים כאשר אותנו ציווה:

ונשים שלא נטלו חלק בארץ, אינן בחיוב  
הברכה:

**אך** התוספות (ד"ה נשים) כתבו דהלא קבעו בברכה אמצעית שבברכת המזון שהיא ברכת הארץ, להזכיר ברית ותורה, 'על בריתך שחתמת בבשרנו, ועל תורתך שלימדתנו' [לפי שע"י הברית ניתנה הארץ לאברהם, ובזכות התורה והמצוות ירשנו את הארץ, כיעויין בפירוש רש"י מח, ב], ואמרו בגמרא (מט, א) דכל שאינו אומר ברית ותורה בברכת המזון לא יצא ידי חובתו, ונשים אינן יכולות לומר זאת, שהרי אינן שייכות לא בברית ולא בתורה, לכך נסתפק רבינא שמא חיובן מדרבנן:

**ב) ולמעשה**, כתב הראב"ד (בהשגותיו על בעל המאור, יב, א מדפי הרי"ף) דסוגיא דשמעתא דלא כבעיא דרבינא, שהרי אמרו במשנה בסתמא נשים

### חיוב נשים בברכת המזון

**א) שנינו** (ברכות כ, א) נשים ועבדים פטורים מקרית שמע ומן התפילין, וחייבין בתפילה ובמזוזה ובברכת המזון. ובגמרא אמרו דמק"ש ותפילין פטורות, דמצוות עשה שהזמן גרמן הן. ובתפילה חייבות, דרחמי נינהו. אבל במזוזה ובברכת המזון חייבות, שאינן תלויות בזמן יעו"ש:

**ובעי** רבינא בגמרא אם חיובן בברכת המזון מדאורייתא, שהרי ברכת המזון חיובה מדאורייתא, דכתיב (דברים ח, י) 'ואכלת ושבעת וברכת'. או שמא נשים אינן חייבות מדאורייתא אלא מדרבנן:

**ובביאור** הספק נחלקו הראשונים. דעת רש"י (ד"ה או דרבנן) והרא"ש (סי' י"ג) דהלא סיפא דקרא 'וברכת, על הארץ הטובה אשר נתן לך',

דרכנן הוא, היינו דבעיא דלא איפשיטא היא, ואינן מוציאות מי שחיובו דאורייתא. אכן יעויין בגליון אלפס שם ובמגיד תעלומה, שהבינו בדעתו דפשיטא ליה להש"ס דנשים חייבות רק מדרבנן, יעו"ש בדבריהם:

**בירור וביאור מנהג אימותינו בתימן**

**ג) מנהג** אימותנו הצדקניות בתימן, וגם לאחר שעלו לארצנו הקדושה, אף שהיו בקיאות בברכות הנהנין כולן, מכל מקום רובן לא היו מברכות ברכת המזון כנוסחתה, אלא בלשון שהיתה שגורה בפיהן<sup>181</sup>. כאשר העלה כמוה"ר עמרם קורח בסערת תימן (עמ' קי"ח) כל הנשים ואפילו נשי תלמידי חכמים, אינן מברכות ברכת המזון ולא מתפללות, ואינן יודעות מנוסח התפילה וברכת המזון אפילו תיבה אחת, כי אם בבוקר כל אחת נותנת שבח לה' ומבקשת רחמים בלשון ערבי על מה שהיא צריכה כפי צחות לשונה וכו', ואחר כל סעודה במקום ברכת המזון נותנת הודאה לשי"ת בלשון נוכח, נחמדך יא אללה ונשכרך' (נשבחך ה'

חייבות בברכת המזון. וכ"כ הרשב"א, דהא רבא פשט ליה לרבינא מברייטא דנשים חיובן מדאורייתא, שהרי אמרו אשה מברכת לבעלה. ואף שדחה רבינא ראייה זו, מ"מ הלכה כרבא שהיה רבו של רבינא. וכ"כ הרמב"ן במלחמות ה' (שם) בדעת הרי"ף והגאונים, דחיובן מדאורייתא, דברכת המזון מצות עשה שאין הזמן גרמא היא יעו"ש. וכ"כ הר"ן בסוכה פרק לולב הגזול (יט, א מדפי הרי"ף):

**אכן,** דעת בעל המאור (שם) דבעיא דלא איפשיטא היא, ולכן מספק נשים אינן מוציאות את האנשים בברכת המזון, דלא אתי דרבנן ומפיק לדאורייתא. וכן נראה דעת ריא"ז (הוב"ד בשלטי גיבורים שם אות ד'). וכן כתב הרמב"ם (פ"ה מברכות ה"א) שהוא ספק אם חיובן מדאורייתא או מדרבנן. וכן כתב הרא"ש (שם). וכן הבין הטור (סימן קפ"ו) בדעת התוספות בסוכה (לח, א ד"ה באמת). וכן פסק מרן בש"ע (שם סעיף א). וכן הבינו הב"ח (שם) והרב קרני ראם בדעת רבינו יונה (על הרי"ף שם), דמה שכתב 'חיובא

[א] וזה בשונה מהרבה קהילות ישראל, שלא היו הנשים מברכות כלל, כגון מה שכתב הרה"ג ציון בוארון שליט"א בהערות לספר נחלת אבות אות ב', שדבר ידוע שכל הנשים בלוב לא ידעו לברך כלל, אף לא ברכות הנהנין. וכן היה המצב בבבל, כאשר ציין שם לדברי הרב בן איש חי (ש"ר פרשת חוקת אות י"א) שהתריע על כך יעו"ש. [ועייין בתשובת מרן הגר"י רצאבי שליט"א דלעיל דף ס' אות ט"ו מד"ה וכבר. ושמעתי כי בתימן היו מלמדים את הקטנות לברך ברכות הנהנין, מאז שהיו יודעות לדבר. איתמר]. אבל שאר ברכות אחרונות, דהיינו מעין שלוש ובורא נפשות, לא בירכו הנשים בתימן כלל. ולעת הפנאי יש לעיין ולברר טעם מנהגן זה. אמר יב"ן, ידוע לי על נשים רבות בתימן שהיו מברכות בורא נפשות. באופן מיוחד מרתא אמי ע"ה היתה מברכת ברכת על המחיה בשלמותה על פה, כפי שלימדה אביה מה"ר שלום יהודה זצ"ל בקטנותה:

ונודעה לך), או בלשון נסתר, נחמד אלה ונשכרה (נשבח ה' ונודה לו)<sup>א</sup>. וזהו כפי

הסדר אצל כל ישראל עד חרבן בית ראשון. ואע"פ שאחרי כן בזמן בית שני תיקנו זמנים ונוסח ברכות לתפילה, וגם נוסח לברכות המזון, הנשים עדיין תופשות מנהגן הקדום עד היום, וחכמי הדורות לא הטריחון ללמוד ברכות, שכבר יוצאות ידי חובתן מן התורה עיי"ש:

**ויתירה** מזו שמעתי מהרה"ג איתמר חיים כהן שליט"א, בשם אביו הרב שלום אפרים זצ"ל, כי בסעודות גדולות היתה אשה משכלת הבקיאא בנוסח ברכת המזון, מברכת בקול רם, וכל הנשים שבחדר היו מקשיבות ויוצאות ידי חובתן. ואם לא היתה אשה בקיאא, היו מביאים איש שישב בפתח החדר ובירך להן בקול רם. והיינו כי בביתן היתה כל אחת שומעת מפי בעלה או מפי אחד מן המסובים את נוסח הברכה, אך בסעודות גדולות שמפני הצניעות היו יושבות בחדר אחר, הוצרכו לזה:

**ובביאור** הדבר, יעויין למרן שליט"א בבארות יצחק (ח"א הלכות תפילה ס"ק ט' עמ' ר"ג) שהאריך בזה, מכמה צדדים, והעלה ג"כ את דברי המג"א (סי' ק"ו סק"ב) לעניין תפילה, שכתב דמה שנהגו רוב הנשים במקומו שאין מתפללות בתמידות, היינו משום דיוצאות במה שאומרות בבוקר איזו בקשה, וסגי בכך מן התורה, וחכמים לא חייבו אותן יותר. וכ"ה לענייננו, דכיון שבנוסח שהיו רגילות לומר יצאו ידי חובתן, לא ראו חכמים לחייבן לברך בנוסח הברכה המלא. וע"ש בבארות יצחק עוד מה שהאריך בזה:

**ולפי** האמור צריך לומר שלא עשו כן מצד חיובן, שהרי במה שהיו רגילות לשבח להשי"ת יצאו ידי חובתן. ושמא החמירו על עצמן היכא דאפשר להן לברך ברכה מעלייתא כתקנת חכמינו ז"ל:

**נשים שאינן מבינות אם יוצאות ידי חובה**

**ד) אמנם** היו מעט נשים חכמניות שהיו בקיאות בברכת המזון, כפי ששמעתי על בתו הגדולה של-כמוהר"ר סעיד אלעזרי זצ"ל, שהיתה מברכת בקול

**ה) ויש** להעיר על מנהג זה שהבאנו בשם הרב שלום אפרים זצ"ל וכן על מה שהיו רגילות כשישבו בסעודה בביתן שיוצאות מפי המברך, דהנה כתב

**[ב]** כל הנשים ששמעתי, אומרות נוסח קרוב לזה, לך אלחמד ולך אלשכר (לך השבח ולך ההודאה). ויש מוסיפות, יא חי וקיים. ומעטות מוסיפות, נודה לך על חסדך ועל טובך. איתמר:

**[ג]** גם זקנתי אם-אבי מרתא נעמה ע"ה (נכדתו בת-בתו של-מה"ר חיים ב"ר שלמה כסאר זצ"ל, עיין עליו בסערת תימן סוף דף נ"ז), היתה מברכת ברכת המזון, וגם היתה קוראת קרית שמע, ועוד עניינים, והכל על פה. איתמר:

במלה עם המברך, כיון שא"א לכוון ולשמוע. ונראה דכוונתו לומר שאינן נותנות לב כראוי לכוון לשמוע ולצאת בשמיעה, לפי שהן ברכות ארוכות. וכתב המחצית השקל, דאז ממילא יוצאות אף אם אינן מבינות, כיון שאומרות לעצמן. ואף בדעת הרמ"א (סי' קצ"ט סעיף ז') שכתב דהנשים יוצאות בזימון שלנו אע"פ שאינן מבינות, כתב המג"א (שם סק"ה) דמ"מ צריך שיבינו ברכת המזון, וכמבואר בש"ע כאן. [והב"ח סי' קצ"ט הביין דהרמ"א בא לחלוק, וכתב דדברי הרמ"א שיוצאות אף שאינן מבינות, זהו לדעת רש"י, וכל הפוסקים חולקין על זה, ע"ש]:

**ו) ומעתה,** יש לברר הדבר. דאי נימא כי אימותינו בתימן הבינו לשון הקודש, רק שלא היו יודעות לקרוא, וממילא לא למדו לברך ברכת המזון שהיא ארוכה, בשונה משאר כל ברכות הנהנין שהיו בקיאות בהן לפי שהן ברכות קצרות, אתי שפיר שהיו יוצאות בשמיעה מאחר. אך אי נימא שלא הבינו כלל לשון הקודש, וכפי הידוע לנו שלא היו בקיאות בלשון הקודש, א"כ אם היו מברכות בלשון ערבי, שפיר דאמי. אך על המעשה הנזכר לעיל שהיתה אשה אחת מוציאה את כל הנשים, וכן על מה שהיו רגילות כשישבו בסעודה בביתן שיוצאות מפי המברך, קצת צ"ע איך מהני כיון שאינן מבינות. ודוחק לומר דכיון דעיקר חיוב ברכה זו מדרבנן, אקילו בה נמי בהא שיוצאות אף שאינן מבינות. חדא, דמנא לן לחדש דבר זה. ועוד, הלא יכולות לצאת במה שיברכו בלשון השגורה בפיהן, ולמה לנו להקל טפי. ועל

הטור (סי' קצ"ג) דמי שאינו מבין, אינו יוצא בשמיעה, ולכך אין הנשים יוצאות בשמיעה אם אינן מבינות. ומקור דבריו מהרא"ש (פ"ז סימן ו'). וכ"כ התוספות (מה, ב ד"ה שאני) דצ"ע אם נשים יוצאות בברכת הזימון של-אנשים, מאחר שאין מבינות. ומרן בב"י שם הוסיף שכ"כ רבינו יונה (לג, א ד"ה ונראה) והמרדכי (סי' קנ"ח):

**ונחלקן** בזה על רש"י (הביאו הרא"ש (שם) שכתב דיוצאות. וכן כתב הב"ח (שם) שכן הוא המנהג כרש"י, דבכל מה שהן חייבות סומכות על מה ששומעות מאחרים, ואע"פ שאין הנשים מבינות כל עיקר. וכ"כ רבי אברהם טריויש הצרפתי ז"ל בספרו ברכת אברהם (ח"ט סי' רפ"ג) דלדברי האומר שאין יוצא יד"ח אם אינו מבין, לא שבקת חיי לכל מי שאינו מבין בלשון הקודש, כי כל ימיו מכאובים לנפשו וכעס עניינו לפני בוראו על אכילתו בלי ברכת המזון. וסיים, ונראה לי דכדאים הם המתירים נגד אלו לסמוך עליהם בשעת הדוחק. [והרב דברי חמודות (סי' ט"ו) כתב דמימות רבינו הרא"ש ואילך שהנשים רובן יודעות ספר ומבינות, יוצאות ידי חובה. ובזה יישב מש"כ הרא"ש בתשובה (כלל ד' סי' ט"ז) דנשים יוצאות בזימון של-אנשים ע"ש]:

**ומרן** בשלחן ערוך (סי' קצ"ג סעיף א') פסק דאם אינו מבין, אינו יוצא בשמיעה. וכן כתב מג"א (סק"ב), ולכן כתב דטוב שיברכו לעצמן. אלא שהעיר דהמנהג שיוצאות אע"פ שאינן מבינות. וסיים דמצד אחר עדיף שיאמרו מלה

מצטרפות לזימון, אין שייכות בין ברכת המזמן לברכתך, והוה ליה כיחיד המוציא את היחיד דאינו יכול להוציאן. וכ"כ להדיא הרב ברכת אברהם שם, דסברא זו לא שייכה בנשים, וכמש"כ תוספות. וצ"עו"ח:

פי סברות אלו, אין לסמוך כאן על דעת הט"ז (סק"ב) שחלק וכתב לסמוך על שיטת רש"י דיוצאות בשמיעה גם אם אינן מבינות, דעיקר סברתו משום שכך עדיף מאשר לא יברכו כלל. אבל בענייננו, כיון שידועות לברך בלשונך, אין צורך להקל בזה:

**מחלוקת הראשונים בחיוב נשים בזימון (ז) ובעת** נבוא לברר חיוב זימון. שנינו (ברכות מה, א) שלושה שאכלו כאחת, חייבין לזמן (להזדמן יחד לצירוף ברכה בלשון רבים, כגון נברך. רש"י). ובגמרא, מנא הני מילי (דשלושה ראויין לברכת צירוף. רש"י. ופירש כך, מפני שבמקורות שהביאה הגמרא לכך כדלקמן, לא נתפרש להדיא שחייבים לזמן, אלא נתפרש דברכה בשלושה יש לה מעלה יתירה, שמצטרפים בה שלשתם, ע"י שהאחד קורא וכו'. ושאלת הגמרא מנא הני מילי, היא מניין שרק בשלושה יש צירוף ולא בפחות מכך). אמר רב אסי, דאמר קרא גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדיו (גדלו, הרי שנים. אתי, הרי שלושה). רבי אבהו אמר מהכא, כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו (הבו, הרי שנים. אקרא, הרי שלושה):

**ובן** שנינו (נ, א) שלושה שאכלו כאחת, אינן רשאיין ליחלק. וקמ"ל משנה יתירא זו, דלא רק אם בשעת הברכה היו שלושה יחדיו חייבים לזמן, אלא כבר משעה שהתחילו לאכול אינן רשאיין ליחלק

**והנה** הרב שתילי זיתים (סק"ב) כתב דהמנהג כרש"י שסומכות על מה ששומעות מאחרים, אף שאינן מבינות כל עיקר. אכן מדברי מהרי"ץ בשו"ת פעולת צדיק (ח"ג סי' ל"ב) נראה שאם אינן מבינות, לא יצאו ידי חובתן. דהנה הביא מהרי"ץ את דברי הרב ברכת אברהם (ח"ט סי' רפ"ח) דאפילו למ"ד דבעינן שיבין לשון הקודש, היינו דוקא ביחיד המוציא יחיד חבירו. אבל יחיד המוציא את הרבים, כגון ש"צ המוציא רבים ידי חובתן, וכן אחד המוציא לשנים בברכת המזון וכל שכן לעשרה, אפילו אינן מבינים בלשון הקודש, יצאו ידי חובתן. ודקדק מהרי"ץ שכן היא דעת מרן הש"ע, מדהביא דין זה דוקא לעניין שנים שאכלו והאחד אינו יודע לברך, משמע דבשלושה או בעשרה אין תנאי זה אמור. [ודברי הרב ברכת אברהם הביא ג"כ השת"ז שם בשם שיירי כנה"ג סי' ס"ב הגה"ט א', והביאו גם הרב באה"ט סק"א]:

**אכן** זהו דוקא כשאותו שאינו בקי נצרך להצטרף למניין שלושה או עשרה, אזי יש מקום לומר שברכת הבקי כוללת גם אותו. אבל לענייננו בנשים שאינן

[ד] ועוד, שהרגילות היא שאפילו כשאין זימון כלל, איש אחד מוציא אשה אחת. איתמר:

חייבות בזימון. ומה דמדמי להו לתרי גברי, זהו לפום מאי דסלקא דעתין. אך מדמסיק דזימון תלי בדעות, ויש כאן שלוש דעות, חייבות בזימון. וכן דעת רבינו יונה (שם). וכן הכריע הגר"א בביאורו (סי' קצ"ט סק"ז) דדברי הרא"ש עיקר דנשים חייבות בזימון תמיד:

**וכן** כתב הטור (סי' קצ"ט) דנשים חייבות בזימון, והביא הוכחה לכך מלשון הברייתא 'נשים מזמנות לעצמן וכו' נשים ועבדים וקטנים אם רצו לזמן אין מזמנין'. וביאר הב"ח הוכחה זו, דאי נימא דרישא נשים מזמנות רשות והיינו אם רצו לזמן, לא לכתוב בסיפא אם רצו, דהא כל המשנה באם רצו מיירי, אלא לכתוב בסיפא נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין. אלא משמע דרישא חייבות לזמן, וסיפא קא משמע לן דבצירוף עבדים וקטנים לא מיבעיא דאינן חייבות, אלא אף אם רצו אין מזמנין, וכמבואר בגמרא משום פריצותא [וכן ביאר המעדני יו"ט אות פ' בכוונת הרא"ש]. ועיי"ש איך יישב הברייתא לדעת רש"י:

**ט) נמצא** לדעת רש"י ותוספות, נשים רשאיות לזמן ואינן חייבות. ולדעת הרא"ש הטור ורבינו יונה, חייבות. והנה רבינו הרמב"ם (פ"ה מברכות ה"ז) העלה דנשים אין מזמנין עליהן, אבל מזמנות לעצמן. וסיים, ובלבד שלא יזמנו בשם. ומרן בכס"מ שם וכן בכ"י כתב דבכדי לזמן בשם צריך עשרה, ובנשים רוב דעות איכא, צירוף עשרה ליכא. אך לא פירש לנו רבינו הרמב"ם אם חייבות לזמן, או הרשות בידן:

(עי' רא"ש פרק ז' סימן כ"ט). וכך נפסק להלכה בטור ובש"ע (סי' קצ"ב):

**ח) ולעניין** נשים, שנינו (מה, א) נשים ועבדים וקטנים, אין מזמנין עליהן. וכתב רבינו יונה (לג, א מדפי הרי"ף) בשם רש"י, שאין מצטרפים לזימון ואפילו נשים עם בעליהן, לפי שאין חברתן נאה. והיינו דמשום הכי לא חשיבי שלושה לעניין גדלו לה' אתי:

**והנה** בברייתא (מה, ב) אמרו, 'נשים מזמנות לעצמן'. ונחלקו בזה הראשונים. דעת רש"י (שם, ד"ה ואפילו) דלעצמן רשאיות לזמן, אך אינן חייבות. דמכיון שסוף סוף יש כאן שלוש דעות, יכולות לברך ברכת הזימון, שיש כאן גדלו לה' אתי. אך חיובא ליכא, דמאה נשי כתרי גברי דמו. וכ"כ תוספות שם (ד"ה שאני) דלא נהגו הנשים לזמן לעצמן, והיינו משום שאינן חייבות לזמן, אלא שאם רצו מזמנות לעצמן. והביאו עוד ראיה מסיפא דברייתא, 'נשים ועבדים וקטנים אם רצו לזמן, אין מזמנין', דמשמע רשות:

**ודעת** הרא"ש (סי' ד') דנשים חייבות לזמן, וראיתו מהא דאמרינן בערכין (ג, א) הכל חייבין בזימון כהנים לויים וישראלים, וקאמר הכל לאיתווי נשים. ומהלשון חייבין, ש"מ דחייבות ואינו רשות. ועוד, דדומיא דכהנים לויים וישראלים מרבה, והם חייבים [ודלא כמ"ש התוספות דמרבה נשים שרשאיות לזמן ולא שחייבות]. ועוד כתב, דהכי מסתברא, כיון שחייבות בברכת המזון מדאורייתא או מדרבנן, למה לא יהיו

בברכות, מכל מקום אם היו שלושה אנשים ונתחייבו בסעודה זו בזימון, גם הן נתחייבו, ויוצאות בזימון של-אנשים. וכ"כ הר"ן (מגילה ו, ב). והב"ח ביאר דבכה"ג לא הויא פריצותא, כיון שאינן נצרכות להצטרף לזימון:

### הכרעת החלכה וביאור מנהג אימותינו בתימן

**יא) עלה** בידינו דהנשים חייבות בזימון עכ"פ כשאוכלות עם האנשים. וכן פסק מרן שליט"א בשלחן ערוך המקוצר (סי' ל"ג סעיף כ"א) דנשים שאכלו עם האנשים שנתחייבו בזימון, חייבות גם הן בזימון, וצריכות לשמוע ברכת הזימון. ובעיני יצחק (שם אות ג"ו) העלה את מנהג אימותינו הצדקניות, שלא היו עונות אחר המזמן. ועיין שם מה שציין בזה מחלוקת האחרונים. ולמעשה סיים, ואולי יש להנהיג שתענינה עכ"פ בלחש:

**אך** על מנהגן של-ראשונים יש להעיר כאשר הערנו לעיל (אות ה' ואות ו') דאם אינן מבינות, לא יצאו יד"ח. וזהו אף לדברי הרב ברכת אברהם שהובאו שם, דכיון שאינן מצטרפות לזימון, כיחיד המוציא את היחיד הוא, כמש"כ הוא גופיה. ושמא ברכה קצרה כזו היו מבינות אותה בלשון הקודש ויצאו מן המברכים, שהרי הן דיברו מעט לשון הקודש, ובודאי הבינו יותר מאשר דיברו, וכידוע:

**והא** לך לשון הר"י ספיר (שביקר בתימן בשנת ה'תרי"ט) בספרו אבן ספיר

**ובספרת** מחלוקת רש"י והרא"ש, הנה דעת הרא"ש מבוארת, דכיון שזימון תלי ברוב דעות, וזה שייך אף בנשים, הלכך חייבות. אך לדעת רש"י יש להבין מדוע אינן חייבות לזמן. והמשנ"ב (סי' קצ"ט סקט"ז) כתב שאינו מצוי שיהיו בקיאות בברכת הזימון. וקצת צ"ב, כיון שהיא אמירה קצרה, מדוע אינן בקיאות. ושמא כוונת המשנ"ב שאינן בקיאות בחילוקי הדינים מתי מזמנים, ומתי מזמנים בשם, לכן מעיקרא לא חייבו אותן, ודוחק. ועוד כתב שם בשעה"צ (אות ו'), דכיון דלכתחילה מצוה מן המובחר בשלושה לברך על הכוס כמבואר בהגהת רמ"א (סי' קפ"ב סעיף א') ובאשה הוא גנאי, לא חייבו אותן:

**ויש** עוד שיטה נוספת בדין צירוף נשים לזימון, והיא דעת רבינו יהודה הכהן שהובאה במרדכי (סי' קנ"ח) דנשים מצטרפות לזימון, והביא ראיה לדבריו. והביאו הטור, אך לא נקט כוותיה יעו"ש. ועי' בכ"ח ובט"ז (סק"ב) מה שביארו שיטתו:

**י) ובשלחן** ערוך (סעיפים ו' ז') פסק מרן, דנשים אינן מצטרפות לזימון, ולגבי חיוב הזימון כתב, נשים מזמנות לעצמן רשות. אבל כשאוכלות עם האנשים, חייבות בזימון, ויוצאות בזימון שלנו. והיינו כדעת הסמ"ג (עשין כ"ז) בשם ר"י שכתב ליישב שיטת רש"י דאין חייבות לזמן מההיא דערכין דמשמע שחייבות לזמן, והיינו דכאשר אוכלות עם האנשים, חייבות בזימון. דנהי דאין מצטרפות לזימון כמבואר במשנה



בפני עצמה, אינה קבועה ושייכת כלל לאכילת האנשים. אכן סיים דאם ישבה לאכול בקביעות, בודאי שמוטל על הבעל שיקרא לה כאשר היא חייבת, ולא להניח לשאר המסובים לזמן קודם שתבוא לשלחן לברך עמהם:

**וְלִי** דמסתפינא הוה אמינא, ללמד צד זכות על אותן הנשים שאינן מקפידות לשמוע את ברכת הזימון, אף בסעודות גדולות שהן קובעות עצמן לשבת, על פי מה שכתב איהו גופיה בתשובה (ח"א סי' נ"ו) לעניין מי שאינו יכול לחכות בסעודות חתונה עד אחר שיברכו ברכת המזון, דאם יאמר בפירוש שאינו מתכוון להצטרף לקביעות עם שאר המסובין, אף שיושבים יחד בשלחן אחד, אינו מתחייב בזימון, ועיי"ש שהוכיח דבר זה דצריך קביעות לברכה מלבד הקביעות לסעודה:

**וְחַנּוּחַ** אף דבסתמא נקבעים לאכול ולברך יחד, שהרי יש מעלה בברכת הזימון ובודאי ניחא להו לכולהו, יש לומר דבנשים אף שיושבות לאכול בקביעות, אך יודעות שיצטרכו לטפל בילדים בסיום הסעודה וכדומה, ממילא אף אם לעניין הסעודה נחשיבן כקבועות שיכולות לקבוע עצמן לישוב בסעודה, אך לעניין הזימון כיון שקשה להן לצמצם להיות באותה שעה מחמת הטיפול בילדים וכדומה, לא נקבעו לברכה מלכתחילה. ואני הצעיר איני בא להורות בזה קולא למעשה, אלא לימוד זכות על הנוהגות כן, אבל בודאי העיקר שחייבות לשמוע ברכת הזימון וכמו שכתבנו לעיל:

(חדרי תימן דף ס' עמוד א') וז"ל, הנשים [בתימן] אם כי לא מלומדות הנה להתפלל ולקרות מתוך הספר, בכל זאת יראת ה' חופפת עליהן בכל דרכיהן, ורעה לא תמצא בהן, ורגיל על לשונן כמה מלות לשון הקודש, ומבינות הרבה ע"כ:

**וְעוֹד** יש ליישב, דהנה דעת רמ"א דיוצאות בזימון שלנו אף שאינן מבינות, ומשמע דמודה דאף שחייבות בברכת המזון, אינו יכול להוציאן אם אינן מבינות. וכ"כ מג"א שם, דבברהמ"ז מודה. וצ"ע מה החילוק בין ברכת הזימון לברכת המזון. וצ"ל כיון שכל עיקרו של-חיוב זה לא בא להן אלא ע"י צירוף האנשים, יכולין להוציאן, מידי דהוה אש"ן המוציא את הרבים, כיון שנטפלות אליו כציבור:

### הערה למעשה

**יב** אך עכ"פ מכאן יש ללמוד להזהר בזה שישמעו הנשים את ברכת הזימון כאשר אכלו עם האנשים, כמצוי בכל סעודות שבת וכדומה, לפי שחייבות בה. ויתירה מזו כתב בשו"ת איגרות משה (או"ח ח"ה סימן ט' אות י') דחיוב מוטל על האנשים המזמנים, לקרוא לנשים ואף להמתין להן עד שיבואו, שלא יפסידו את ברכת הזימון:

**אך** בימות החול כתב באיגרות משה שם, שברוב המקומות אין סעודה קבועה, והאשה טרודה בהכנת המאכלים והגשתם, וכ"ש כשיש לה ילדים קטנים שמטרידים אותה, ואין לה פנאי לקבוע אכילתה אפילו



דברי חפץ



חכמה ומוסר





מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א

פוסק עדת תימן

## מאמר חמץ ומצה\*

כמה פירושים לתיבת חֶמֶץ ♦ עשרים ושמונה פירושים ורמזים בתיבת מצה ♦ מהירות וזריזות עשייתה ♦ עובי המצה ♦ מצה מסולת נקייה ♦ טינון החטים של-פסח ♦ אפיית מצות בחול המועד ♦ מדוע בזמנינו מעדיפים שיהיו סובין במצות ♦ שבע ברכות בליל פסח, עד שמגיעים למצה ♦ שלושה פירושים לתרגום תיבת מצה, שהוא פֶטִיר ♦ טעם מצות אכילת מצה ♦ נוטריקונים לתיבות חמ"ץ, פס"ח, מצ"ה ♦ שמירת המצה מחימוץ, מוצצת הטינוף שנאחז בה מיצר-הרע ♦ על-ידי המצה, זוכה האדם להציץ מן החרכים בסודות תורתנו הקדושה ♦ שלושה טעמים שהחמץ אוסר בכל שהוא, ואינו מתבטל בששים ♦ מדוע מצה נחשבת מ'אכל צ'ער ה'גוף ♦ מצות רכות, ומצות קשות

**(א) נאמר** בתורה (שמות י"ב, ח') **ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות**

וגו'. וצריך לדעת ביאור לשון מצה, כדי לעמוד על מהות עניינה. דבשלמא חמץ פשוט שהוא על שם חמיצותו בריחו ובטעמו, כשהוא תופח. ורק באפייה משתנים לטובה ריחו וטעמו. וז"ל הרמב"ן בפרשת אמר על פסוק (ויקרא כ"ג, י"ז) חמץ תאפינה, והביאו גם-כן מהר"ם ריקנאטי שם ד"ה ממושבותיכם (שם), נקרא חמץ, כאשר יקרא היין אשר יקהה, חומץ יין וחומץ שכר (במדבר ו', ג'). והלשון נגזר מלשון מעול וחומץ (תהלים ע"א, ד'), כי נגזל מהם טעמם ולא יאכלו, וכן כי יתחמץ לבבי (שם ע"ג, כ"א), יכעוס ויאבד טעמו ממנו ע"כ. [ועיין עוד רד"ק שורש חמץ, ורמב"ן על פסוק חמץ תאפינה (ויקרא כ"ג, י"ז) וכד הקמח לרבינו בחיי עניין פסח (א) דף שי"ג, וחמדת ימים למהרש"ש פרשת אמור דף פ"ז ע"ב. ובדברינו לקמן ד"ה ובקדושת וד"ה וכבר (ושם פירושים נוספים לתיבת חמץ) וד"ה

\* ארבעת המאמרים שלפנינו, לקוחים מתוך הספר נפלאות מתורתך אשר עודנו בכתובים, הראשון מפרשת בא, השני מפרשת ראה, השלישי מפרשת יתרו, והרביעי מפרשת כי תשא. כל הציונים שבמאמרים למקומות אחרים בספר נפלאות מתורתך, הנחנם כמו שהם, מבלי לחזור ולציין בכל פעם את שם הספר. כגון לקמן ד"ה נמצא, ועיין עוד בדברינו להלן פרשת שמיני על פסוק ואת "החמץ" למינהו, לא תיקננו ועיין עוד מ"ש בס"ד בספר נפלאות מתורתך פרשת שמיני וכו'. והמעין יבין מעצמו, שכל הציונים הללו מכוונים לספר הנזכר:

בסגנון. גם יש בחמץ רמזו בהיפוך אותיות, כלשון מחצתי ואני ארפא (דברים ל"ב, ט"ל) למען תמחץ רגלך (תהלים ס"ח, כ"ד) כמו שמובן מתוך לשון הרמ"ד ואלו בספר הליקוטים דף ג"ב ד"ה כבר וז"ל, ידוע סוד החמץ הוא שטן הוא יצר הרע הוא מלאך המות, צמח דוד ימחץ על ראשו ויעבירונו מן הארץ יעו"ש. אבל מצה, מה הלשון אומרת:

**והנה** שנינו במסכת פסחים פרק עשירי דף קטז: פסח, על שום שפסח המקום על בתי אבותינו במצרים. מצה, על שום שנגאלו. מרור, על שום שמיררו המצריים את חיי אבותינו וכו'. ועל-דרך זה אמרינן באגדתא דפסחא, פסח שהיו אבותינו אוכלים וכו' על שם מה, על שם שפסח וכו'. מצה זו שאנחנו אוכלים על שם מה, על שם שלא הספיק בציקן וכו'. מרורים אלו שאנחנו אוכלים על שם מה, על שם שמיררו וכו', והדרא שאלתין ובעותין, דבשלמא פסח ומרורים, מובן בפשיטות על "שם" מה, שפסח ושמיררו. אבל מצה, לכאורה אין קשר:

**(ב) ונראה** לענ"ד כי עיקר עניינה של-תיבת מצה, הוא מהירות, לפי שמזדרזים בכל מעשיה שלא תחמיץ, כמו (איכה ד', ט"ו) כי נצו גם נעו, לפ"ד הראב"ע שם והרד"ק בספר השרשים שהלכו במהרה ועפו כאילו היה להם נוצה יעו"ש:

**ומה** שקראו חז"ל בשם מצה, לעור בלתי מעובד, דהיינו דלא מְלִיח ולא קָמִיח, בכלים פי"ז משנה ט"ו, ובשבת דף עט. וגיטין דף כב. אפשר שאינו אלא לשון מושאל, כשם שעיסה זו לא ניתוסף בה שאור וכו'. אי נמי על שם מהירות עשייתו. ושוב ראיתי דמפירוש רש"י בשבת התם, מתבאר כתירוצנו הראשון, שכן על מה שאמרו שם בגמרא מצה כמשמעו, פירש רש"י שאין לה שום תיקון ע"כ. וכן בגטין התם פירש, כמצה זו שלא נתקנה בחימוץ כדת הלחם יעו"ש. וכבר בערוך ע' חפה איתא, מצה כמשמעו, מה מצה דלית בה שאור ולא שום דבר אלא קמח עצמו, אף האי עור נמי ע"כ. ועיין עוד בדברינו לקמן בפרשתנו על פסוק עוגות מצות ד"ה ואמנם:

**נמצא** פירוש מְצָה כמו מְנַצָּה, שהדגש בא תמורת חסרון האות נו"ן כנודע. ואעפ"י שבדרך-כלל זה רק בשאר אותיות, אבל בצאד"י בא הדגש תמורת חסרון אות יו"ד, כגון מְצַבָּה משורש יצב, הֶצְתָּה משורש יצת. מכל-מקום יש שהוא בא תמורת נו"ן, כגון הצלה משורש נצל. וכמו-כן י"ל בנדון דידן. ועל דרך זה נקראת המריבה כך, כגון שנאמר הן לריב ומְצָה תצומו (ישעיה נ"ח, ד') מפני שהקטטה באה על-ידי מהירות הכעס, ובלשון ארמי מְצוּתָא, וגם האנשים הנְצִיִּים מזיזים ומנענעים זה את זה, כלישת הבצק ונדנדודו לְמַצוֹת, ועיין עוד בדברינו להלן פרשת שמיני על פסוק ואת "הנץ" למינהו. או כלך לדרך אחרת קרובה לזו, מְצָה כמו מְרָצָה

ברי"ש לשון מרוצה ומהירות, שכן הרי"ש מתחלפת בנו"ן מאותיות למנ"ר. ועיין עוד לקמן ד"ה ולפי. וביריעות שלמה חוברת ג' יריעה י"א דף פ"ד ע"ב:

**ג) וגם** התרגום בלשון ארמי פְּטִיר (ובלשון ערבי פְּטִיר) נראה שהוא על דרך זה, כמו (דבה"ב כ"ג, ח') כי לא פְּטִיר יהוידע הכהן את המחלקות, שפירושו לא שלחם ולא התירם ללכת אלא עיכבם. וכ"ה בלשון רז"ל, כגון (ברכות דף סד:): הנפטר מחבירו אל יאמר לו לך בשלום וכו', וכן (סוטה דף מה:): נפטרו זקני ירושלם והלכו להן. ועיין רד"ק שורש פטר, כי הלשון הזה מורגל במשנה פטור, ותמורתו חייב. וכן יתפרש פְּטוּרִים כי יומם ולילה עליהם במלאכה (דברי-הימים א' ט', ל"ג) פירוש פטורים משאר מלאכות, כי במלאכת השיר היו מתעסקים יומם ולילה, והיו יושבין בלשכות יעו"ש, ובפירושו על פסוק (יחזקאל כ"ב, כ"ח) טחו להם תפל. נמצא שהוא היפך לשון עכבה, דומיא דמצה בלשון הקדש. [ועיין בספר המספיק שער דפתר, שם ביאר "דְּפִתְרָא" שהזכירו חז"ל בשבת שם דְּמְלִיחַ וקְמִיחַ ולא עֲפִיץ, וכתב שם שבלשון ערב נקרא עור שאינו מעובד "פטיר" ע"כ. ואולי זה שיבוש מלשון דפתר, או עכ"פ שורש שתי הלשונות הללו הוא אחד]. ועיין עוד מקור חסד על ספר חסידים סימן תרפ"ב:

**ובספר** תרגם אברהם להר"א בן הגר"א (פרשת וירא) כתב דלשון התרגום פטיר, הוא מלשון (לקמן י"ג, י"ב) **וכל פטר שגור בהמה**, שהוא לשון פתיחה. וכן המצות נאפין על פתח התנור, כי מחמת דקותן א"צ להכניסן לתוך התנור כמו חלות עבות, רק כשיניחוהו על פתח התנור נאפה תכף ע"כ. ולא נהירא, כי מדינא א"צ המצות להיות דקות רק ממנהגא, אבל מצד ההלכה יכולה להיות עבה עד טפח, ולא עד בכלל, כיעויין בגמרא פסחים דף לו: ובשלחן ערוך אורח-חיים סימן ת"ס סעיף ה', ובמ"ש בס"ד בשלחן ערוך המקוצר הלכות לישת המצות ואפיתן סימן פ"ז סעיף ט"ז, וא"כ אי אפשר לומר שהשם נגזר מזה. ועיין עוד לקמן ד"ה ומלבד, וד"ה ולתרגום. ובתשובתי עולת יצחק חלק ד' בעניין שבת בר מצוה ויאר-צייט, מי קודם להפטרה, אות ד' ד"ה והאיר:

**ד) ומהרי"ן** בעץ חיים סדר תיקון פסח דף ב' ע"א ד"ה המצה, הביא בשם מהר"י חאגיז שלשון מצה, ר"ל הטוב והמובחר שבחטה, מלשון (משלי ל', ל"ג) כי מִיץ חלב יוציא חמאה. ולכן נהגו כל ישראל [בזמנם]. ועיין לקמן בסמוך. יב"ן לעשות מצת-מצוה מסולת נקייה מנופה בשלוש-עשרה נפה כמצתו של-שלמה וכו'. וגם מתקיים לחם עוני (דברים ט"ז, ג') במה שהיא מצה, ובמה שחולקים אותה לשנים יעוש"ב. ונראה לפי זה כי הדגש שבצאד"י בא לחיזוק האות עצמה, כמו מִצָּצָה. וכפילותה מורה גם-כן על כפל המי"ם, ונמצא כאילו כתוב מצמצה, ר"ל מיץ

שבמיץ, על דרך שמצינו הרבה תיבות באופן זה, וכדלהלן פרשת אמר על פסוק או גרב או ילפת:

**ובתימן** בעי"ת צנעא ואגפיה נהגו לעשות טינון לחטים של-פסח, במין עשבים הנקראים בלשון ערבי תַרְמֶל (וכיום כאן בארץ ישראל נקרא בשם שבר לבן. ועיין ערוך בע' שברא, ובאוצר הגאונים על מסכת שבת דף כ"א סימן נ"ט, ובשרידיים מפירושי הגאונים דף קמ"ו, ועוד), כדי להשיר קליפת החטים בשעת טחינתן ויהיה הקמח לבן. ובעיר דמאר עשו זאת במין עשבים הנקראים בלשון ערבי סכוב, ובלשון יחיד סכיבה (ושמעתי כי הוא נקרא כיום כאן בשם פיגם מצוי, בלעז רוטא שלפנסיס. ועיין עוד שו"ת שדה יחזקאל (מוצפי) ריש סימן ל"ד. אי נמי מין פרעושית, בלעז פוליצריא. ועיין עוד סוכה דף יב: שווצרי, ובאוצר לעזי רש"י שם). וכבר הקדים זאת מהרי"ץ בדבריו דלעיל התם, כי נהגו לטנן מצה של-מצוה בעשבים, כדי שתהיה נקייה לבנה וחשובה לכבוד המצוה וכו' יעו"ש. ועל-כל-פנים בדור האחרון הידוע לנו, עשו כן לא רק למצה של-מצוה אלא לכל ימי הפסח. וברור דלא נפקא מינה באיזה מין של-עשבים יטננו, דבכולהו שייך טעם ההיתר דמי-פירות אינם מחמיצים. אלא שבכל מקום בחרו את המצוי להם, והטוב והמועיל לפי נסיונם, שאינו מקלקל את טעם הפת וריחה. ועיין עוד בתשובותיו של-מהרי"ץ פעולת צדיק חלק ג' סימן י"ג וסימן קל"ה. ובשתילי זיתים סימן תס"ז ס"ק י"ד, ובעלי תמר על ירושלמי פסחים דף רכ"ו רכ"ז ד"ה חד אמר, ולקמן בסמוך ד"ה וכיום. ובפלוגתא דרבוותא אם הא דמי פירות אינם מחמיצים היינו שיותר ללוש בהם לכתחילה, הרחבתי בס"ד בשערי יצחק ה'תשע"ט ב'ש"ל משיעור מוצאי שבת-קודש מצורע ואילך:

**והגם** שבשלחן ערוך סימן תנ"ד סעיף א', משמע לכאורה רק שיוצאין ידי חובה במצה מסולת נקייה, אבל לא שזה לכתחילה, וכמ"ש הפרי חדש שם ס"ק א'. מכל-מקום הטור שם כתב שאפילו לכתחילה, וכן נראה מלשון הרמב"ם פרק ו' מחמץ ומצה סוף הלכה ה', כמ"ש הפרי חדש עצמו, וסיים דהכי נהוג. וכן העלה השתילי זיתים שם ס"ג שאף לכתחילה מותר יעו"ש. ולא עוד אלא שבערך השולחן שם אות ב' דחה הדיוק מלשון השלחן ערוך והעלה שגם לדעתו זה אף לכתחילה, ומביאו בכף החיים שם ס"ט. ועיין פרי מגדים במשבצות זהב סימן תס"ז אות י"ח שצריך לנפות הקמח היטב כדי שלא ישארו הסובין, כדי שעל-ידי זה יחשב לח בלח ויתבטל קודם פסח בששים. וכן העלה בספר מצות מצוה (ירושלם ה'תשנ"ג דף י"א) פרק א' סעיף ט"ז על פי כמה אחרונים מהאיי טעמא שטוב לעשות המצות גם של-כל שאר ימי הפסח, מקמח לבן ונקי טחון היטב עד אשר דק, ומנופה נפה אחר נפה וכו' יעו"ש. ומהרי"ץ דלא אתי עלה מהאיי טעמא, י"ל דלשיטתיה אזיל שקמח בקמח חשיב יבש ביבש, כמו שפסק בתשובותיו פעולת צדיק חלק א' סימן



קס"ח, והביאותיו בס"ד בשלחן ערוך המקוצר הלכות החטים והקמח למצות סימן פ"ה סעיף ה'. ובלאו הכי הרי לפי מנהג מקומותינו שאפו המצות גם בחול המועד של-פסח דבר יום ביומו, כדינא דתלמודא וכידוע, לא שייך ההיתר מצד ביטול, והם דיברו לפי מנהג מקומותיהם שאפו קודם פסח. ועיין לקמן בסמוך ד"ה וסיום, ולקמן בפרשתנו על פסוק שבעת ימים מצות תאכלו ד"ה ואפשר, ובפרשת ראה על פסוק לא תאכל עליו חמץ ד"ה וראיה:

**וכיום** כאן אדרבה מעדיפים שיהיו במצה קצת סובין, כדי להקל על אכילתה, שבזה נכנס קצת אוויר תוך חלקי הבצק. וגם מפני שהסובין מסייעים לעיכול, שבגלל קשיותם הם מחתכים את המאכל בקיבה. מלבד שאם ירצו להשיר את הקליפה, שממנה הסובין, יצטרכו ללתתן במים תחילה, והרי צריך לשמור את המצות מכל צד של-חמץ. ועל-ידי עלי עשבים כגון הנזכרים לעיל ד"ה ובתימן, לא יסכימו, שאין זה אלא למאן דאמר שמי-פירות אינם מחמיצים כלל, וכמבואר בתשובת מהרי"ץ שציננו שם. והם חוששים למאן דאמר דכרת הוא דליכא, אבל איסורא מיהא איכא. ועוד שאם לא ישתמשו בסובין לאפיית המצות, יש הפסד כעשירית מן הקמח, והוא מצטרף לחשבון גדול בזמנינו שאופים אותן למאות ולאלפים דרך מסחר. מה שאין כן בתימן שאפו בכל בית לצורך בני המשפחה בלבד:

**(ה) ובסידור** תפילה למשה להרמ"ק, בפירושו להגדה של-פסח, מצאתי כתוב גבי פיסקת מצה זו וכו' על שם שלא הספיק בציקן של-אבותינו להחמין, ר"ל כדי שלא יחמיצו אבותינו שהיו במצרים, כי כבר נכנסו במ"ט שערי טומאה. ומצה, הוא מלשון מצץ, כלומר שמצץ אותנו הקב"ה מתוכם, ועל כן נקראת העוגה מצה עכ"ל. כי רק השי"ת בכוחו הגדול ובזרועו הנטויה יכל להוציאנו ממצרים, כדלהלן פרשת ואתחנן על פסוק ואמרת לבנך עבדים היינו ד"ה אלא, ולהפריד ולנקות אותנו מטומאותם:

**אך** יש להעיר לכאורה על שני הפירושים האחרונים, דהיינו של-מהר"י חאגיז ושל-רמ"ק, שהם מיוחדים ומתאימים רק לעניין פסח, ולא לשאר מקומות שנזכר בהם מצה כגון שנאמר בקרבנות (ויקרא ו', י"ט) מצות תיאכל במקום קדוש. נמצא שקשה לומר שזוהי משמעות עיקר תיבה זו. אף כי יד הדוחה נטויה לומר ששם היא מושאלת מכאן. ועל פירושו של-מהר"י חאגיז יש להוסיף להעיר לכאורה, דאף אם לכתחילה בעינן סולת נקייה ואפילו אם תמצי לומר שטוב לעשות כן, מכל-מקום כיון שאין זה מחייב, קשה לומר שבשביל זה תיקרא בשם מצה. וצ"ע:

**(ו) ושוב** ראיתי בספר ביאור שמות הנרדפים דף קצ"ט שכתב פירוש נוסף, על דרך פירושו של-רמ"ק דלעיל וז"ל, מצה, שרשה מצץ, כמ"ש רד"ק בשרשיו (שורש מצ). יען שחמשת מיני דגן יש בהם כח חמצי, שמחמיצים עיסתם

בשהייתם [ועיין מ"ש בס"ד בתשובותי עולת יצחק חלק ג' סימן קל"ח אות ד' ד"ה והראוני, ביאור ההבדל בין חמשת מיני דגן, לבין אורז וקטניות שאינם באים לידי חימוץ אלא לידי סרחון]. וכאשר אינם מניחים להחמיץ את העיסה וממהרים לאפותה, אז על-ידי האפייה יוצא ממנה לחות כח החמצי הלז ושוב אינה מחמצת עוד, והרי הוא כאילו מצץ ממנה מין החמצי ע"כ:

**כמורכב** ראיתי למי שכתב כי עניין מצה, הוא סחיטה ועצירה, וממנה אומרים בלשון סוריא [הקדום] מְצִיצָא לדבר כחוש ודק, והוא תואר לעיסה שלא החמיצה עכ"ד. ואעפ"י שמן הדין מצה יכולה להיות עבה אפילו טפח כדלעיל ד"ה ובספר, מכל-מקום כיון שאילו הניחיה להחמיץ היתה תופחת ומתעבה, הרי זו כמצוצה וחסרה. ויש מפרשים דמהאיי טעמא נקראת המצה לחם עוני, כדלהלן בפרשת ראה על פסוק לחם עוני ד"ה והריטב"א וד"ה ובצורור:

**קרוב** לכך יש לומר בהקדים כי ההפרש שבין חמץ למצה, אינו אלא שבחמץ שולט יסוד הרוח על-ידי האוויר שנכנס תוך חלקי הבצק, שמתנפחים ועולים (וכמו שמבואר באריכות בס"ד להלן בפרשת מצורע על פסוק שבעת ימים תהיה בנדתה ד"ה ומעין וד"ה ואין) ולכן אותיותיהן שוות חוץ מן הה"א והח"ת, אם-כן מצה מתפרשת כמו מְצוּצָה, דהיינו שכאילו מיעכו והעלימו את חללי האוויר שבתוך החמץ, כמו שמצינו לעניין חשבון שיעור אכילת כזית, וכדאיתא במשנה ברורה סימן תפ"ו סק"ב. דהיינו לא מיבעיא שמצצו והעלימו את האוויר, אלא דמעיקרא לא הינחנו לבצק שיגיע למצב זה שיתמלא אווירים:

**ומלבר** זה, כתב שם בספר ביאור שמות הנרדפים, עוד שני פירושים. האחד, כמו ונמצה דמו (ויקרא א', ט"ו) לשון מיצוי, שאין מתעסקים בלישתה רק מגבלים במים ומְמָצִים מימיה ואופים. ומזה נקראת בארמית פטיר, שפטור מעסק הלישה [ועיין לעיל ד"ה וגם. יב"ן]. והשני, יש האומר כי בעבור שמתעסקים בעיסתה לבלי הרף, לכן נקראת מצה מלשון עֶשֶׂק, כמו כי התעֶשְׂקו עמו (בראשית, כ"ו, כ') שעניינו מצה ומריבה תמידיים [כאילו מכים אותה. יב"ן]. וסיים, שפירוש זה רחוק ע"כ:

**ז) ויתכן** כי הפירוש הראשון שכתב, שמצץ ממנה הכח החמצי, הוא היותר עיקרי (ואף יותר ממה שכתבנו לעיל ד"ה ונראה) לפי שהוא הפוך מלשון חמץ, כדלעיל ד"ה נאמר, זה לעומת זה. אמנם אם היינו מבינים ומקבלים את הפירוש שמצה היא מלשון מיץ דהיינו הטוב והמובחר, הנה גם הוא מקביל בהיפך ללשון חמץ. כי זה חמוץ ורע, וזה מובחר וטוב:

**ופירוש** הנוסף שהוא לשון מיצוי, לפי שממצים את מימיה, לפום רהטא קשה לקבל אותו, כי אין הדבר אלא אם נזדמן שהוסיפו מים יותר על הצורך,

וכי תיקרא כן בשביל עניין רחוק. ברם מסתברא כי אין כוונתו שממציים מימיה החוצה. אלא שמחמת מיעוט המים שבעיסה, אי אפשר ללוש העיסה כדרך שלשין שאר עיסות, אלא ממעכים אותה בידיהם בקושי גדול, וממציים את מימיה עד שיבלעו כולם בקמח. ונמצא שעושים פעולה זו תמיד בכל עיסה של-מצה. ברם פירוש זה אינו אלא לפי מנהג קהילותיהם מקרוב שעושים כן כדי שתהיינה המצות יבשות ונכססות כעין כעכים, למען יעמדו ימים רבים, לפי מנהגם להחמיר שלא לאפות מצה בפסח. אבל המצה שדיברה בה התורה, והנזכרת בדברי חז"ל בש"ס ובכל מקום, בודאי היתה עיסתה כשאר עיסות, שנותנים בה מים כראוי, כפי שהוא מנהגינו עד היום, ומגבלין אותה בקל ללא שום מיצוי, וממילא היא רכה. ויש ראיות רבות לזה, דמוכח מינייהו שאי אפשר להבחין בין ככרות חמץ לבין מצה. [ולא עוד, אלא שבקצת מקומות בתימן עשו בלילת המצה רכה וכו', וכמו שביארנו בס"ד בשערי יצחק שיעור מוצאי שבת-קודש פקודי ה'תשע"ט ב'ש"ל]. וכיון שכן, לא יתכן לומר שזהו טעם שם מצה שהזכירה התורה. ועיין עוד בדברינו להלן פרשת ראה על פסוק לא תאכל עליו חמץ וגו' לחם עוני, ד"ה והטעם:

**ח) ועוד יש לפרש לפענ"ד כי מצה מלשון נמצא, דהיינו שאין בעיסה זו אלא מה שנמצא מן הקמח עצמו, בלא תוספת התפיחה שמשנה את ממשותו לדבר אחר, שהוא נקרא אז בשם חמץ. והדגש להורות על כפילות, כמו נמצא נמצא, ר"ל רק הנמצא ותו לו. וגם לפי פירוש זה אתי שפיר שהשם מצה מקביל בהיפך לשם חמץ. והגם שיתכנו במצה תוספות אחרות, מכל-מקום מצד העיקר שהוא קמח, הוא בלבד נמצא. ועיין עוד ירושלמי ברכות פרק ד' הלכה א' דף ל' ע"ב, יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא (תהלים ל"ב, ו') לעת מצויו של-יום, ובמפרשים שם, ובחידושי הרשב"א ברכות דף כט: ד"ה כל שאינו, ושאר רבוותא, ובהגהות מיימוני פרק ג' מתפילה אות ג', ובמעדני יום טוב על הרא"ש שם פרק ד' סימן ח' אות ת':**

**ויש פותרים תיבת מצה, מלשון ערבי מד' (הדל"ת רפויה) להיותה תפלה וחסרת טעם, מחסרון מלח ושאור, כיעויין בקונקורדנציא מאנד' דף תש"א. אמנם מלח ודאי דל מהכא, כיון שאינו מן הדין רק מנהג כמה מקומות, וכמ"ש בס"ד להלן פרשת ראה על פסוק לא תאכל עליו חמץ וגו' לחם עני ד"ה ואולי. ועוד, שאפילו אם תמצוי לומר דמן הדין אין ליתן בה מלח, כמו שיש סוברים וכיעויין שם, הלא בזמן הקדמונים - לפחות לדעת כמה רבוותא קמאי - גם בפת חמץ לא היו רגילים ליתן מלח, כמו שמצינו גבי טיבול פרוסת הבציעה במלח, כיעויין בברכות דף מ. לית דין צריך בְּשֵׁשׁ, ובטור ושלחן ערוך הלכות בציעת הפת סימן קס"ז סעיף ה'. ואף שבוז מן הדין אין ליתן לדידהו, מכל-מקום לא שייך לומר שמצד זה תיקרא מצה:**

**ט) ובגבורות** השם למהר"ל מפראג פרק ל"ו איתא, המצה נקראת מצה, בשביל שאין בה טעם כלל, והאוכלה לא יקבל שום התפעלות. ורז"ל שימשו בלשון מצה על דבר שאין בו טעם כלל, לקרוא אותו בשם מצה. שקראו את העור דלא מליח ולא קמיח ולא עפיץ מצה, בשביל שאין בו דבר כלל. לפיכך המצה היא באה על חירות, משום שכך הוא עניין החירות [ומהותה], שאין בה התפעלות כלל. וכמו שהשעבוד נרמז במרור וכו', כך מורה המצה על חירות מפני שאין בה התפעלות, זהו ענין החירות בעצמו ע"כ:

**ובפרק נ"א** (ד"ה ועוד) כתב גם כן בזה"ל, תדע איך המצה שהיא לחם עני, שייך אל הגאולה, וזה כי העני שאין לו דבר, וזה עניין פשיטות כאשר הוא עומד בעצמו. ודבר זה עם שהוא חסרון נחשב בעולם הזה שהוא עולם ההרכבה ומעלתו בהרכבה, מכל-מקום הפשיטות מעלה הוא מצד עולם הפשוט ואין בו הרכבה. ובלילה הזה היו צריכים אל הגאולה, ולא היתה הגאולה מצד העולם הזה שהוא עולם המורכב, רק מצד עולם העליון הפשוט. ולפיכך ציוה לאכול מצה לחם עני, שהוא לחם הפשוט, שהרי אין בו דבר רק עצם פשוט. כי לשון מצה בא על דבר שהוא פשוט, כמו שנקרא העור שהוא פשוט דלא מליח ולא קמיח ולא עפיץ והוא עור פשוט בשם מצה. ומפני שבלילה הזה היו נגאלים במדריגה העליונה למעלה מן עולם המורכב, ציוה שיהיה אכילתן מצה שהיא פשוטה. דמיון זה, כהן גדול משמש בכל ימי השנה בבגדי זהב, וביום הכפורים בבגדי לבן לפני ולפנים, וזהו בשביל שהוא קונה מדריגה עליונה שהרי היה נכנס לפני ולפנים, יש לו לסלק ממדריגות עולם הזה שמדריגתו אינו פשוט. ולכך יש לו לשמש בכל השנה בבגדי זהב בחוץ, אבל כשנכנס לפני ולפנים יש לו לשמש בבגדי לבן, לפי מעלת המדריגה שנכנס לשם, כי בגדי לבן הם פשוטים. ולכך ציוה בליל זה לאכול מצה, שהוא לחם עני פשוט מכל, כי בליל זה נגאלו במדריגה עליונה וכל מדריגה העליונה יש בה פשיטות וכו' יעו"ש:

**י) ובזוהר** הקדוש מבואר כי מצה, לשון מריבה, על שם שמבריחה כל המקטרגים ועושה מריבה עמהם, כמו שהבאנו בס"ד לקמן בפרשתנו על פסוק כל אוכל מחמצת ד"ה ומקורו. ויש לסנף לזה מאמר הגמרא בברכות דף ה. לעולם "ירגיז" אדם יצר טוב על יצר רע יעו"ש, כי החמץ רומז ליצר רע והמצה ליצר טוב וכדלקמן בפרשתנו על פסוק כי לא חמץ כי גרשו ממצרים ד"ה וטעם:

**על** דרך זה באופן אחר, כתוב בליקוטי מוהר"ן תורה נ"ו אות ח', כי מצה היא בחינת מחלוקת לשם שמים, בחינת הדעת וכו' יעו"ש"ב:

**ופירוש** נוסף על דרך זה, יש לנו לומר בס"ד על פי דברי השפתי כהן, כי שבעת ימי הפסח שאוכלים בהם מצה, הם כנגד ימי שנותינו בהם שבעים שנה

(תהלים צ', י') שצריך להילחם ולריב בהם עם יצר הרע, עיין להלן פרשת אמר על פסוק שבעת ימים מצות תאכלו ד"ה ובשפת:

**יא) והאיר** השי"ת את עיני לפרש עוד כי מצה לשון אמצע, דהיינו שהה"א מתחלפת בעי"ן מאותיות אחה"ע, וזאת לפי מה ששינונו בפסחים דף קטז. וקבעו לנו לומר זאת בנוסח אגדתא דפסחא, רבן גמליאל אומר כל שלא אמר שלושה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו ואלו הן, פסח מצה ומרורים, שהמצה ממוצעת ביניהם, וזאת לא רק באמירה (עיין לקמן בסמוך ד"ה ושמא) אלא גם במהות עניינה, לפי מה שכתב בשפתי מהר"ש (ענגיל) פרשת שמיני דף רנ"ה ד"ה נחזור וז"ל, הנה עניין חטאת עולה ושלמים, מחולקים זה מזה. עולה היה כולו כליל, והוא עניין שהוא כולו לה', ואין בו שום הנאת הדיוט. ושלמים עיקרו היה לבעלים, ולגבוה אין בו רק הקטרת אימורים וזריקת הדם. וחטאת היה ממוצע, חלק לה' וגם הבשר היה נאכל רק לזכרי כהונה [ועיין עוד בתורת העולה להרמ"א חלק שני דף נ"ו ד"ה ובאה, ושאר ספרים. יב"ן]. וכן הוא עניין פסח מצה ומרור. הפסח היה נאכל כולו לבעלים, ודרך צלי כדרך שהמלכים אוכלים, ובעי למשחה (במדבר י"ח, ח') לגדולה, והוי עיקרו להנאת הדיוט [שהצלי ריחו נודף, והוא המובחר שבמאכלים, כדלעיל פסקת צלי אש ומצות. יב"ן], ואפילו הכי יש בו חלק גבוה [דמו נזרק, ואימוריו נקטרים. יב"ן]. ומרור, הוא רק עניין שאין בו הנאה, והוא דוגמת העולה שאין הבעלים נהנין. והמצה היא לחם עוני, אבל על-כל-פנים יש בה עניין הנאת הדיוט וכו' יעו"ש. נמצא שגם המצה ממוצעת. ועיין עוד בדברינו להלן במגילת אסתר על פסוק האגרת הזאת:

**ושמא** רמוז הדבר גם בסדר אמירתם פסח מצה ומרורים הנזכרת לעיל, שזה היפך סדר אכילתם, וכמו שאמנם יסדו בשאלות מה נשתנה בזמן בית-המקדש, והלילה הזה כולו מצה, כולו מרורים, כולו צלי, כדתנן בפסחים דף קטז. וברמב"ם פרק ח' מחמץ ומצה הלכה ב' הסדר מצה צלי מרורים, ועיין עוד הגדה שלמה פרק עשרים דף קי"ג והערות ו' ז' שם. אלא כדי שתהא המצה ממוצעת ביניהם. אף כי יש לזה טעם נוסף, וכמו שכתב מהר"י אברבנאל בזבח פסח על סדר הגדה של-פסח דף רכ"ז וז"ל, עם היות שהפסח היה נאכל באחרונה על השובע, הנה זכר (ר"ל הזכיר. יב"ן) רבן גמליאל אותו ראשונה, כפי מעלת הנס הנעשה בו. וכן תמצא בפרשת החודש (לעיל ב') שציוה ה' יתברך ראשונה על הפסח [ויקחו לחם איש שֶׁחָגְרוּ וְגו' (לעיל ג'). יב"ן] ואחר-כל על המצות והמרורים [צלי אש ומצות על מרורים יאכלו (בפסוק שלפנינו). יב"ן], והתנא אורחא דקרא נקט יעו"ש. אבל קשה לכאורה לפי דרכו, מדוע בסדר מה נשתנה, לא נקט באורחא דקרא וכדכתבינן לעיל:

**יב) ובאגודת** איזוב לר"י האיזובי דף רכ"ד ד"ה דע איתא, המצה, היא רמז להיותנו מוצאים חן לפני יוצרנו יתברך, והסוד (משלי ח', ל"ה) כי מוצאי מְצָא חיים ע"כ. ולפי זה נראה שהדגש בתיבת מְצָא, מורה על הכפל שבתבות מוֹצְאֵי מְצָא. ומכאן אסמכתא לפתוח בפסוק זה קודם הקריאה בספר משלי, כמ"ש בס"ד להלן פרשת שמיני על פסוק ואכלו מצות:

**ולפי** דרכו, אפשר לומר בסגנון נוסף, כי מְצָא כמו מְלָצָה בלמ"ד (שנו"ן יתרון הדגש, מתחלפת בלמ"ד, מאותיות למנ"ר, עיין לעיל ד"ה נמצא וד"ה או) לשון מליצה, כמו מה נמלצו לחכי אמרתך (תהלים קי"ט, ק"ג) לפי שהמצה מליצה עלינו טוב לפני אבינו שבשמים. אי נמי הוא לרמוז מה שנאמר (שם י"ח, כ"ב) מְצָא אשה מְצָא טוב, בהקדים סוד נסתר המבואר ברעיא הימנא שבזוהר הקדוש פרשת פינחס דף רנ"א בזה"ל, חמץ, דכר. מחמצת, נוקבא [נתבאר בדברינו דלקמן בפרשתנו על פסוק כל אוכל מחמצת, ד"ה ומקורו]. מצה דלגו, שמורה וכו'. מצה איה שמורה לבעלה, דאיהו וא"ו [עיין בדברינו להלן פרשת נשא על פסוק ויהי ביום כלות משה ד"ה ונמצא] וביה אתעביד מצנה וכו'. ומני קב"ה לברך לה שבע ברכות ליל פסח [יתבאר בס"ד לקמן בסמוך ד"ה ושבע. יב"ן], דאינון שבע הנערות דילה וכו' יעו"ש. וכן מפורש בכמה מקומות מהזוהר הקדוש שהמצה רומזת לשכינה, מדת המלכות, כגון בפרשת ויצא דף קנ"ז ע"א (כדלקמן ד"ה ואיתא) וע"ב, ובפרשת ויחי דף רל"ה ע"ב, ובפרשת בא דף מ' ע"א, ומשם באר"ה. ועיין עוד בדברינו לקמן בפרשתנו על פסוק כל מחמצת לא תאכלו ד"ה ומשמע, ובפרשת תולדות על פסוק ותתן את המטעמים וגו' ד"ה וידוע, ולהלן פרשת ראה על פסוק לא תאכל עליו חמץ ד"ה ובזוהר הקדוש, ובתשובותי עולת יצחק חלק ג' סימן קל"ז אות ב':

**יג) ושבע** ברכות שאמרו, ר"ל דמיון שבע ברכות שמברכים לכלה בנישואיה. ואלו הן, בורא פרי הגפן, מקדש ישראל והזמנים, שהחינו, על נטילת ידים, בורא פרי האדמה, המוציא ועל אכילת מצה. וכזאת מבואר בהרחבה בלבוש הלכות פסח סימן תע"א סעיף ב', אמרו חז"ל (ירושלמי פסחים פרק י' הלכה א') האוכל מצה בערב פסח, כבועל ארוסתו בבית חמיו. כלומר דכמו שהבועל ארוסתו בעודה בבית חמיו לוקה עליה מכת מרדות מדרבנן, על שמראה גודל תאותו, ושהוא להוט ושטוף בזימה, ולא יוכל להתאפק עד שמכניסה לחופה שמברכין עליה שבע ברכות. כן הוא האוכל מצה בערב פסח, מראה תאותו ורעבתנותו, שאינו יכול להתאפק להמתין עד הלילה שיברך שבע ברכות קודם שיאכל המצה, כגון ברכות יין, קידוש, (נר) זמן, נטילת ידים, בורא פרי האדמה דירקות, וברכת המוציא, וברכת על אכילת מצה. לכן לוקין אותו עליו גם-כן מכת מרדות מדרבנן אם אוכל ביום קודם ברכו כל הברכות הללו ע"כ. ומביאו גם-כן השתילי זיתים שם סק"ו. אעפ"י שמברכים

שוב בורא פרי הגפן על כוס שני, ועל נטילת ידים קודם הסעודה, מכל-מקום מפני שהן ברכות חוזרות, נמנו כאחת:

**ועדיין** צ"ע מדוע לא מנו ברכת אשר גאלנו. ובחק יעקב שם בסימן תע"א סק"ו הביא שכדברי הלבוש, איתא נמי בשבלי לקט ותניא וכל-כו ומהרי"ו, אלא שלא הושוו בחשבון הברכות. וביאר כי אותם שלא מנו אשר גאלנו, לפי שאינה מעניין אכילה ושתייה. והאריך, ומסיק דאין צורך לכל הדחוקים. כי אף שיש אז יותר משבע ברכות, אפילו הכי אמרו שהן שבע ברכות, כדי להשוות לארוסה, שבכלל מאתים מנה יעו"ש. דייקא נמי כוותיה מדנקט הלבוש בלשון "כגון" ברכות יין וכו', שהוראת לשון כגון דרך-כלל שאין מביאים את הכל. ועיין עוד בדברינו לעיל פרשת בראשית על פסוק ויצו י"י אלהים על האדם, ד"ה והכי. ולהלן במגילת קהלת על פסוק ראה זה מצאתי אחת לאחת למצוא חשבון ד"ה ולפי. ובדברי חפץ קובץ עשירי ניסן ה'תשע"ח ב'שכ"ט דף ק"ל ד"ה ואיתא. ותירוץ נוסף, העלינו בס"ד בשערי יצחק שיעור מוצאי שבת-קודש תזריע ה'תשע"ו ב'שכ"ז:

**יד) ואיתא** בזוהר הקדוש פרשת ויצא דף קנ"ז ע"א (שכבר רמזתיו לעיל ד"ה ולפי), האי לחם עני אקרי מצה, נוקבא בלא דכורא מסכנותא הוי. אתקריבו לגבי מצה בקדמיתא. כיון דקריבו לון יתיר, עייל לון קודשא בריך הוא בדריגין אחרנין, ואתחבר דכורא בנוקבא. וכדין מצה כד אתחברת בדכורא, אקרי מצוה בתוספת וא"ו. הדא הוא דכתיב (דברים ל', י"א) כי המצוה הזאת. בגיני כך מצה בקדמיתא, ולבחר מצוה ע"כ:

**לפי זה** אפשר לומר לפענ"ד בס"ד דמעיקרא נקראת בשם מצה, על שם העתיד שתיקרא מצוה, כשתתחבר עם הוא"ו הרומז לז"א, דהיינו כשתתיחד השכינה עם בן-זוגה. ואמנם לכאורה לא משמע כן מפירוש הרמ"ק שם כרך חמישי דף ר"ט ע"א, ועיין עוד כתם פז דף שי"ד ע"א, מכל-מקום המעיין יראה ויבין שיש מקום ליישב:

**טו) ובקרושת** לוי דרוש לפסח דף רמ"ג ד"ה חכם, מלת מצה ועניינה, הוא מורה על חידוש העולם, שיש לעולם מחדש ובראו מאפס המוחלט והמציא יש מא"ן. כי לשון חמץ, הוא מלשון אין מחמיצין את הדין, או אין מחמיצין את המצוה, שפתרונו אין משהין [זהו פירוש אחר, ממה שהבאנו בס"ד לעיל ד"ה נאמר. יב"ן]. נמצא שחמץ עניינו דבר ישן. וההיפוך הוא מצה, ר"ל דבר מחודש [דהיינו דממילא נלמד פירוש המלה מצה, כי הם דבר ׀היפכו. יב"ן]. והורה לנו יוצרנו במצות מצה, שיש מחדש את העולם. ובכל יום ובכל רגע, הוא מחדש את עולמו כרצונו, כאשר עשה ביציאת מצרים, שהפליא לעשות שלא כדרך הטבע [כי רק מי שחידש את הדבר, יכול לשנות את טבעו. יב"ן]. כי כל המכות העשר, היו

שלא כדרך הטבע. וכאשר נדע זה ידיעה ברורה, לא נוזז ידינו ורגלינו לעשות שום דבר, כי אם מה שמגיע לכבוד שמו יתברך ויתעלה וכו' יעו"ש. יוצא לפי זה כי לשון מצה, היינו המצאה וחדוש:

**וכבר** קדם לו באופן קרוב לזה אבל שונה מעט, הרמ"א בתורת העולה חלק ג' פרק נ"א וזה מקצת לשונו, עניין מצות אכילת מצה, כי ידוע כי ההוייה בכל דבר, הוא עירוב והתמזגות הדברים, שהדבר שנתהווה מורכב ממנו. והוא בזה כדמות העיסה המעורב ממים ומקמח ונתהווה העיסה. והנה אסרה התורה לאכול חמץ בפסח כי אם מצה, והוא, בהיות העיסה עדיין בצורתו הראשונה. אבל החמץ שהעדר צורתו הראשונה והלביש צורה אחרת שהוא החימוץ, אסור לאכלו. והנה החימוץ הוא העדר צורתו הראשונה, כמו שאמרו בפסחים (דף מח:): איזהו שאור, כל שהכסיפו פניו וכו'. והנה עוד עניין אחר בענייני החימוץ, והוא שנשלם מעצמו מצד הטבע. ולכן אסרה התורה לאכול אותו לחם, כי לא נעשה העולם בעניין זה שנתהווה דבר מדבר שלם אלא להלביש צורה והעדר צורה, או שנעשו הדברים מצד הטבע כדמות עשיית החמץ, אבל נתהווה בעניין עשיית המצה, שהרכיב (הכץ) [השני] חלקים הוא יחד, שהם החומר הראשון והצורה, שהם כדמות הקמח והמצה, ועשה מהן המציאות, ומכל אחד מחלקי החומר עשה נמצא אחד, בדמות המצות שעושין מחלקי העיסה. וזה לשון מצה המורה על מציאות הנמצאים וכו'. והנה לשון החמץ, מורה גם-כן על עניינו, במה שנאמר (ישעיה א', י"ז) אשרו חמוץ, והוא הנרדף והנגזל. וכבר נתבאר חלק שני פרק ח' בטעמי הקרבנות, כי עניין התהוות הדברים זה מזה, הוא הנקרא נגזל ונרדף, כמו שנאמר (קהלת ג', ט"ו) והאלהים יבקש את נרדף, וכמו שנתבאר. ולזה מצאנו ראינו בדברי הראשונים ז"ל שייחסו החמץ ליצר הרע ומצה ליצר טוב, כמו שכתב הזוהר פרשת ויחי ופרשת תצוה, כי זהו עניינן וכו' יעו"ש"ב:

**(טז) עוד** יש רמזי נוטריקונים בתיבת מצ"ה, כגון מאכל צער הגוף, אי נמי מלכים צדיקים הגונים וכו', כדלקמן בסמוך ד"ה וכן. וראיתי בספר שמחת הרגל להחיד"א כי רמז תיבת מצה, שתהא אכילתה מיכלא דאסותא (כדאיתא בזוהר הקדוש) לרפואת גופו וקיום הנפש וכו', ונביא שאר לשונו לקמן בפרשתנו על פסוק כי לא חמץ כי גרשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה ד"ה ובשמחת. משמע כי מצה מתפרשת בדרך נוטריקון וקיצור, מיכלא דאסותא, דהיינו מאכל של-רפואה, ואם-כן הסמ"ך נתחלפה בצאד"י מאותיות השיניים זסר"ץ. ואל תתמה הלא תיבת אסותא בארמית. כי שְׁרָשָׁה מלשון הקודש, כמו שנתבאר בס"ד בדברינו דלעיל פרשת וירא על פסוק וישכם אברהם בבקר ד"ה אי נמי. ועל דרך הסוד, מצ"ה בגימטריא ע"ב ס"ג, כמובא בהגהות וביאורים על שער הכוונות לרבינו האר"י דרוש ששי לפסח אות ז', וד"ל. ועיין עוד מ"ש בס"ד בתשובותי עולת יצחק חלק ד' בעניין הבציעה בליל פסח על מצה ומחצה, אות ג' ד"ה וכבר:



**יז) בסגנון** נוסף שהוא מלשון מציצה, כפירושים דלעיל ד"ה ושוב וד"ה כמו-כן, אבל באופן אחר, ופירוש חדש נוסף שהוא לשון הצצה, ראיתי אחר זמן למהר"ם חאגיז בספרו אלה המצוות אות י"ט דף נ"ז וז"ל, החמץ הוא רמז ליצר הרע שבאדם, שהוא רע מנעוריו. ומלת חמץ מורה עליו, שהוא מלשון חומץ, כחומץ לשנים (משלי י', כ"ו), ומלשון מעול וחומץ (תהלים ע"א, ד') [מלבד הפשט, כדלעיל ד"ה נאמר. יב"ן]. ואמרו על הפרי שאכל אדם הראשון, דחטה היה [כדאיתא בברכות דף מ' סוף ע"א. יב"ן] ושלא היה נגמר בישולה, והיה חמוץ כמו הבוסר. ועל כן נקרא חמץ, לפי שהיה לו כחומץ לשנים, שמנע ממנו אכילת פרי עץ החיים. ומעול דרכיו ודעתו, שאבד חכמתו, וגם נשמתו העליונה שנסתלקה ממנו. אם-כן כל ישעם וחפצם של-ישראל, אינו אלא לתקן את המעוות, דַאֲזִי יתוקן המסובב וכו':

**ולכן** בצאת ישראל ממצרים, כיון שהיו עתידין לתקן מעוות זה על-ידי קבלת התורה, שבאמצעותה היו נעשין בני חורין ממלאך המות, ציוה לנו השי"ת לבער את החמץ כל עיקר, וַאֲסְרוּ אפילו בראייה [ידוע ומובן כי זה לא כפשוטו. יב"ן], כעין שנאמר (ויקרא י"ט, ד') אל תפנו אל האלילים. וציוה לאכול מצה, כי הוא לשון מוצץ שפירושו [שואב, ומלשון מציץ מן החרכים (שיר השירים ב', ט)]. לומר לך כי שמירת המצה שלא תבוא לידי חימוץ, מוצץ הטינוף שנאחז בו, וזוכה להיות מציץ מן החרכים סודות התורה [להבין ולהשכיל על-ידי כך. יב"ן]. מהו חמץ לשון זכר, ומה היא מחמצת לשון נקבה, אשר רגליה יורדות מות. וכל כיוצא בזה, גם זה לעומת זה, המצה היא עושה מצה ומריבה כנגד יצר הרע, ומברחת אותו ואת כל סיעתו המזקת [ומקורו לזה מהזוהר הקדוש, כדלעיל ד"ה ובזוהר. יב"ן]:

**פזק** חזי מנהגן של-ישראל דתורה היא, להיות כל אחד שיודע במנהגו, מבלי שידע טעמו ונימוקו, יוליך עמו כזית מצה של-מצוה, ואומרים עליו שהוא מסוגל לשמירה ולכמה מקרים, בין בים בין ביבשה (נשמט). ועוד אגיד לך מה-טוב וכו' עכ"ל. ותיבת נשמט במוסגר כדלעיל, כך היא נמצאת שם בספר אלה המצוות שבדפוס ורשא ה'תרמ"ז דף כ"ז, וגם בדפוס ירושלם ה'תשכ"ד דף נ"ח. וראיתי בהערות קב ונקי, אשר על ספר קב הישר השלם הנדפס בירושלם ה'תשנ"ט פרק פ"ט דף ת"ס, ובעוד כמה ספרים, שהביאו בשמו, ואפילו [נ"א עד שאפילו] בין האומות יש ששואלים [יש ביניהם נמצא שבאים לשאלון] בשביל כאב הראש, ואומרים שהוא בדוק אצלם [ושורש דבר, נמצא בספרי הקודש] יעו"ש. משמע אם-כן שכך היה בדפוס הראשון [ושוב ראיתי אמנם מפורש כך בשם אלה המצוות דפוס וואנזבעאק ה'תפ"ז], אלא שאחר-כך הצנזור השמיט זאת, שלא תיודע כלימת הגויים שהם מאמינים בסגולת המצה ולכן הם שואלים ומבקשים מישראל שיביאו להם ממנה לרפואת כאב ראשם. ועיין עוד מ"ש בס"ד לעיל פרשת תולדות על פסוק ויאמר בא אחיך במרמה ויקח ברכתך ד"ה ונוכחתי, ולקמן בסמוך ד"ה ונוטריקון, ובתשובותי

עולת יצחק חלק ד' (נגד מנהג גניבת האפיקומן, ובעניין סגולתו לשמירה) אות ג'  
ד"ה גם:

**פירוש** נוסף מצאתי בליקוטי הלכות להרנ"ש אורח-חיים פסח ג' דף שע"ח ד"ה  
וזהו, מצה הוא מאכל גבוה מאד, בחינת עדן, עין לא ראתה (ישעיה ס"ד,  
ג'), שזהו בחינת מצה, בחינת עונג שבת, בחינת (שם ס"ו, י"א) למען תמצו והתענגתם  
מזיז כבודה וכו' יעו"ש. משמע לפי זה שהכוונה מציצה של-תענוג:

**(יח) נמצאו** בדינו לכל הפחות **עשרים ושמונה** פירושים ורמזים לתיבת מצה,  
ואלו הם בקצרה. וערכתי אותם כאן לפי עניינם, לא לפי הסדר  
שהבאנו למעלה. א' לשון מהירות, כמו נוצה. ב' כמו מְרָצָה, לשון מרוצה. ג' לשון  
מיץ, המוכחר. ד' מציצה, שמצץ אותנו הקב"ה מטומאות מצרים. ה' מציצת כח  
החמצי. ו' מציצתה מלהיות תפוחה ועבה. ז' כאילו מצוצה מן האוויר שבבצק. ח'  
מציצת הטינוף שנאחז בה, כי חמץ רומז ליצר הרע. ט' מציצה של-תענוג, כי המצה  
היא מאכל גבוה מאד. י' מיצוי המים ממנה (אבל דחינו פירוש זה). י"א מן הנמצא  
בלבד, ר"ל בלא תפיחה. י"ב דבר בלתי מורכב אלא פשוט, נקרא מצה. י"ג כך נקרא  
בלשון ערבי דבר חסר-טעם. י"ד עסק בעיסה כמריבה. ט"ז מריבה עם המקטרגים.  
ט"ז בחינת מחלוקת לשם שמים. י"ז מריבה עם יצר הרע, כל שבעים ימי שנות חיי  
האדם. י"ח אמצע, בין קרבן פסח למרורים. י"ט מציצת חן. כ' כמו מְלָצָה, שמליצה  
עלינו המצה לפני אבינו שבשמים. כ"א רמז לשכינה, מצא אשה מצא טוב. כ"ב  
על-שם שכשתתייחד עם הוא"ו, תיקרא מְצֻנָה. כ"ג זוכה על ידה להיות מציץ מן  
החרכים בסודות תורתנו הקדושה. כ"ד נוטריקון מאכל צער הגוף וכו'. כ"ה נוטריקון  
מיכלא דאפותא. כ"ז המצאה וחדוש, היפך מחמץ שעניינו ישן. להורות שהשי"ת  
מחדש את העולם תמיד. כ"ז מורה על מציאות הנמצאים. כ"ח בגימטריא ע"ב ס"ג.  
ודברי תורה כפטיש יפוצץ סלע המתחלק לכמה ניצוצות:

**ולתרגום** מצה, שהוא פטיר, נמצאו בדינו **שלושה** פירושים. א' ללא עיכוב. ב'  
לשון פתיחה (אבל דחינו פירוש זה). ג' פטור מעסק הלישה:

**(יט) ואפשר** לענ"ד לומר בס"ד ששלושת הביאורים בטעם מצנת אכילת מצה,  
שנכתוב בס"ד לקמן בפרשתנו על פסוק **כי לא חמץ כי גורשו ממצרים**,  
מקבילים ומתאימים המה לשלושה מתוך שנים עשר הפירושים דלעיל, זה לעומת  
זה. ואם היינו יודעים עוד תשעה טעמים, שהרי לא נתגלה לנו רק אפס קצהו כיעוין  
שם סוף ד"ה ואשא, אפשר שהיו מקבילים לתשעת הפירושים הנותרים:

**דחיינו** שהטעם לפי שלא הספיק בציקן של-אבותינו להחמיץ, מתאים לפירוש  
ראשון שמצה לשון מהירות, כמו נוצה [ואולי מתאים גם לפירוש תשיעי,  
שעוסקים במצה כמריבים עמה]. והטעם שמצה רומזת ליצר טוב, מתאים לפירוש

שני שהוא הטוב והמובחר, כמו מיץ. ולכן מוציאים את הקליפות, כי הן רומזות לכוחות הטומאה הסובבים את הקדושה [ואולי הוא מתאים גם לפירוש רביעי וזולתו]. והטעם לפי שהאכילו את אבותינו מצה בשעבוד מצרים כדי שלא תתעכל מהרה, מתאים לפירוש רביעי שיצא ממנה הכח החומצי, שלכן היא קשה גם-כן לעיכול, כי החמיצות מסייעת בקיבה לטחינת המאכל. [שלכן ברא השי"ת את עצבי הקיבה הפולטים מיץ המסייע לעיכול, עיין נחלת יוסף פרק כ"ב דף קמ"ד ע"ב ד"ה הקיבה. ומיץ זה הוא גם-כן חמוץ כידוע, ונרגש לאדם שמקיא את מזונו. ועיין עוד לקמן ד"ה וסיום]. והדברים כפתור ופרח:

**(כ) ובפעמון** זהב כתי' למהר"י ונה מהדורא בתרא מצאתי בזה"ל, מצוה מן התורה לבער חמץ וכו' לא תשחט הפסח ועדיין חמץ קיים [עייין רמב"ם פרק ב' מחמץ ומצה הלכה א'. יב"ן]. ומלת חמץ לשון נוטריקון חוטא מזיק צר. ולמה. שהוא רמז ליצר הרע שנקרא חוטא [עייין לקמן בפרשתנו על פסוק כי לא חמץ כי גורשו ממצרים ד"ה וטעם. ולכאורה במקום מזיק צר, עדיף היה לו לכתוב מכשול, צפוני, שנמנו בסוכה דף נב. בכלל שבעת שמותיו של-יצר הרע. אבל כן הובא גם בסגולת ישראל למהר"י הכהן, כדלהלן פרשת צו על פסוק מצות תיאכל במקום קדוש ד"ה ומדבריו, והם היו בני אותו דור כמ"ש בס"ד במאמר אופן המרכבה (שבתחילת ספר רכב אלהים) פרק א' דף ט"ו ד"ה סמוך, ואם-כן מסתמא היה להם מקור משותף. יב"ן]. ולמה אין משערים בו בששים, כמו בשר בחלב או כשאר איסורין שבתורה שמשערים בששים. אמרו ז"ל לפי שהחמץ רמז לעולם הזה, והמצה רמז לעולם הבא. העולם הזה מלאך-המות שולט על בני-האדם, והעולם הבא נאמר בו בלע המות לנצח וגו' (ישעיה כ"ה, ח') ואין למלאך-המות רשות לעולם הבא. [ר"ל שלכן אינו מתבטל אפילו בששים, ואסור אפילו במשהו, כיון שאין רשות בו למלאך-המות שהוא יצר הרע שהוא השטן. ודבריו בזה מצד הדרש. אבל מצד ההלכה, הטעם ידוע שאינו בטל בששים אלא אוסר אפילו בכל-שהוא, מפני שיש לחמץ מתירין לאחר הפסח, ודבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטל. אי נמי מפני שהחמירה בו תורה יותר משאר איסורים משום דלא בדילי אינשי מיניה כולה שתא, כדלקמן בפרשתנו על פסוק כי לא חמץ כי גרשו ממצרים ד"ה והרבב"ז. יב"ן]. ועוד אמרו ז"ל לפי שלא החמיצה העיסה שהוציאו ממצרים. ולכך [אולי צ"ל וכן. יב"ן] שמעתי למה לא החמיצה העיסה, אלא לומר לך שאילו החמיצה לא היתה יכולה להתקיים שלושה ימים אלא תתעפש ותיפסד, ולפי-כך לא החמיצה כלל וכו'. הקב"ה פקדם והוציאים ממצרים, שהיא דומה לבית-האסורים. ומלת פסח מעידה בכך, פסח לשון נוטריקון פקוד ש' חבושה, ר"ל הוציא ישראל שנקראו שה שנאמר (ירמיה נ', י"ז) שה פזורה ישראל. חבושה, על שם חבוש. [נראה שצ"ל פקוד ש' חבושה, ר"ל הוציא וכו'. בלשון עבר. בין כך ובין כך, הוא מפני שגאולתם היתה בלשון זה, כמו שנאמר פקד פקדתי אתכם (לעיל ג', ט"ז) וישמעו כי פקד י"י את בני ישראל (ד', ל"א). יב"ן]:

**וכן** מלת מצה לשון נוטריקון מאכל צֶעֶר־הַגּוֹף. ועוד אמרו רז"ל למה ציווה הקב"ה לישראל שלא יאכלו בפסח אלא מצה. לפי שכשיצאו ישראל ממצרים היו כעני שאין לו בביתו כלום, והולך ומשתכר עם בני־אדם עד הערב, ואחר־כך נותנין לו שכרו, והוא הולך ולוקח בשכרו חטים, ומביא אצל אשתו ואומר לה שתעשה לו במהרה. והיא הולכת ועושה לו מצה, כדי שתביא לבעלה במהרה נמרוב רעבונו, כי לא אכל מן הבוקר. ומהגם שצריכה גם־כן לטחון את החטים תחילה. ועיין ברכות דף ב: מאימתי קורין את שמע בערבין, משהעני נכנס לאכול פתו במלח ע"כ. ובפסחים דף קט. מה דרכו של־עני הוא מסיק ואשתו אופה וכו'. ובלשון דלעיל ממש כפי שהביא מהר"י ונה בשם רז"ל, לא מצאתי. רק אולי הוא מרחיב מעצמו דרך פירוש מה שאמרו כי דרכו של־עני הוא מסיק ואשתו אופה, שהכוונה כך. אמנם חסר בדבריו פרט זה שהוא מסיק, וצ"ע. ועיין עוד בדברינו להלן פרשת ראה על פסוק לא תאכל עליו חמץ ד"ה ועניין. יב"ן]. כך ישראל כשהתחילו ללוש העיסה לעשות להם צדה לדרך, עמדו המצרים ולא הניחום לאפות את העיסה. ועמדו ולקחו אותה העיסה, והלכו ממצרים והעיסה על כתיפם כמו שנאמר (לקמן פסוק ל"ד) **משארותם צרורות בשמלותם על שכמם**, וגם הקב"ה עשה להם נס ולא החמיצה העיסה כלל עד שהשלימו אותה, עכ"ל מהר"י ונה זצוק"ל:

**כא) וסיום** דבריו שהקב"ה עשה להם נס וכו' נעמוד בס"ד על מקורם לקמן בפרשתנו על פסוק כי גרשו ממצרים ד"ה וכבר. ומה שכתב לעיל שיש צער לגוף באכילת המצה, היינו מפני קושי עיכולה, כיון שלא תפחה שיכנסו אווירים בחללה, מלבד מה שגם לעיסתה בפה קשה מעט. ועוד שאין בה הכוח החומצי המסייע לעיכול, כדלעיל ד"ה דהיינו. אבל לא מפני שהיא קשה ויבשה, כי אצלינו לא היה כן רק נתחדש אצל האשכנזים בדורות האחרונים מרוב החומרות שנבעו מחוסר הבקיאיות הטבעית, לפי שינוי תנאי המציאות. כי גם בשאר ימות השנה לא אפו אצלם חמץ בבתים, וממילא הוצרכו שאנשים מיוחדים יאפו לכולם, גם מצות. ולא יספיקו אלא אם־כן יתחילו אפיית המצות זמן רב קודם לפסת. ואילו לא תהינה קשות, יתעפשו עד פסח. ועיין תשובת חכמי צנעא לקהילת התימנים בירושלם בעניין אפיית מצות בפסח, שנדפסה בספר אור ההלכה חלק אורח־חיים מִדָּף י"ב. ומ"ש בס"ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר הלכות לישת המצות ואפייתן סימן פ"ז אות כ"ב ד"ה אופן. ולעיל ד"ה והגם, ולקמן בפרשתנו על פסוק כי לא חמץ ד"ה מעתה וד"ה ומה. ובתשובתי עולת יצחק חלק ד' בעניין סדר הוצאת שני ספרי תורה, אות ה' ד"ה ודפח"ח:

**ונוטריקון** מאכל צער הגוף שכתב, לכאורה במקביל לנוטריקון של־חמ"ץ חוטא מזיק צר כנזכר לעיל, היה מתאים יותר להיות בנוטריקון של־מצ"ה התארים המתאימים למעלתה, כגון משובח צדיק הגון. ומכל־מקום גם למה שכתב שהוא מאכל צֶעֶר־הַגּוֹף, יש לכוין הרמז שעל־ידי זה מתחזקת הנשמה, על דרך שכתב

הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה (אמצע ד"ה אחר כן) חרבן הנפש בתיקון הגוף, ותיקון הנפש בחרבן הגוף יעו"ש, ובפרק רביעי משמונה פרקים שהקדים למסכת אבות, ומ"ש בס"ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר יורה-דעה הלכות סכנה סימן קל"ט אות מ"ז ד"ה ומהר"י, ולקמן בפרשתנו על פסוק כי לא חמץ ד"ה ומה, ופרשת אמר על פסוק אך בחמשה עשר יום לחדש השביעי ד"ה ובחג, ופרשת ראה על פסוק לא תאכל עליו חמץ ד"ה מעתה. שוב ראיתי במדרש ר"ד הנגיד על הגדה של-פסח דף מ"ו כמה נוטריקונים לתיבת מצ"ה, והראשון מלכים צדיקים הגונים יעו"ש"ב. ומצינו גם כן שהיא נוטריקון מכל צרה הציילני, כי שויריה מסוגלים לשמירה, כדלעיל בפרשת תולדות על פסוק ויאמר בא אחיך במרמה ויקח ברכתך ד"ה ונוכחתי. ועיין עוד לעיל בסמוך ד"ה פוק:

### במה צריכים להתחזק בעת הזאת

רבים שואלים בעת הזאת, מה תרי האף הגדול הזה? [דברים כ"ט, כ"ג]. ובמה צריכים להתחזק? התשובה היא, אנשים התרחקו מאמונה, הקב"ה מביא להם את העונש הזה. אם הנגיף היה רק בארץ ישראל, או אצל היהודים לבדם, היינו חושבים על מחשבות אחרות. אבל בראותנו שהנגיף פוגע בכל העולם, כנראה ישנו עוון משותף לכולם. חושבני כי כיון שאנשים זיהמו את העולם עם כל מיני מכשירים טמאים למיניהם. המכשירים יכולים להיות ממש קטנטנים. זעירים. בקושי הם נראים בחוץ, רק בכיס הקטן. נעלמים. לכן גם הקב"ה הביא עלינו מכה כזו, קטנטנה וזעירה, שאפילו לא רואים אותה:

קיצור הדברים, המגיפה מגיעה בגלל חוסר אמונה וקדושה, וירידה בצניעות, שכנראה היא הגיעה לממדים מבהילים:

אם שואלים, מה צריכים לחזק? התשובה היא, היכן שנפלו, ואיפה שנכשלו, זהו הדבר העיקרי שצריכים לתקן ולחזק. הפיצו זוהמא רוחנית, וכנגד זה, צריכים להפיץ קדושה, יראת שמים וצניעות. זהו התיקון העיקרי הנדרש:

וכמבואר במשנה במסכת אבות [פרק ה' משנה ז'], דָּבַר בֵּא לְעוֹלָם, על מיתות האמורות בתורה שלא נמסרו לבית דין, ועל פירות שביעית. מיתות האמורות בתורה, הכוונה שאנשי הדור עוברים עבירות שחייבים ונתחייבו עליהן מיתות שלא נמסרו לבית דין, כמיתה בידי שמים וכת, ולא קיבלו את ענשם, כמבואר שם בתוספות יום טוב. ולצערנו, בודאי שהדברים נכונים על אנשי הדור, ואולי עוד הרבה יותר ממה שאנחנו יודעים:

(מרן שליט"א בשערי יצחק, מוצש"ק פרה ה'תש"פ ב'של"א)

מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א  
פוסק עדת תימן

## מאמר לחם עוני, שלימה ופרוסה

בירור מנהגינו לבצוע על מצה ומחצה כל שבעת ימי הפסח, יסודותיו ומקורותיו ♦ שמונה עשר פירושים ורמזים מדוע נקראת המצה בשם לחם עני

**א) נאמר** בתורה (דברים ט"ז, ג') **לא תאכל עליו חמץ. שבעת ימים תאכל עליו מצות, לחם עני.** ומכאן יסוד מנהגינו לבצוע כל שבעת ימי הפסח (ואפילו בשבת) על מצה ומחצה, דהיינו אחת שלימה ואחת פרוסה, שזהו אחד הפירושים של-לחם עני, כדאיתא בפסחים דף קט"ו ע"ב ובמדרש הגדול כאן דף שנ"ד, מה דרכו של-עני בפרוסה, אף כאן בפרוסה:

**והגב** שחובת אכילת מצה שאינה עשירה, דהיינו שלא נילווה ביין או בשמן או בדבש או בחלב, מפני שאין זה לחם עני, אינה רק בלילה הראשונה, כמפורש בפסחים דף לו. וברי"ף שם וברמב"ם פרק ה' מחמץ ומצה הלכה כ' ובטור ושלחן ערוך סימן תע"ה סעיף ז', מכל-מקום חיבוב מצוה הוא לאכול מצה גם כל שבעת ימי הפסח, ולדעת החזקוני [שהוא קדמון, כמו שבירר החיד"א בשם הגדולים] והגר"א וסיעתם [וכן הוא בערוך השלחן סימן תע"ה סוף סעיף י"ח], היא אז מצוה דאורייתא, ולא אמרו חז"ל שהיא נחשבת רשות (כדלקמן ד"ה ושיטתו) אלא כלפי הלילה הראשונה. אם-כן ממילא נילף שהוא הדין לפרוסה. וכבר הארכתי בס"ד בזה הרבה מאד, באגדתא דפסחא פרי עץ חיים מהדורא שנייה אות רע"ח מדף שנ"ד ואילך. ועיין עוד בדברינו לעיל פרשת אמור על פסוק שבעת ימים מצות תאכלו ד"ה ושמא:

**והחזקוני** והגר"א שלא נזכר בדבריהם להצריך פרוסה, אדרבה אין אפילו זכר לדבר זה בקהילותיהם, ולא אצל תלמידי הגר"א ההולכים בעיקבותיו, זולת בקהילותינו, נראה דסבירא להו לחלק בין הנושאים. ודעתם כי עיקר פירוש לחם עני, היינו רק שלא תהא מצה עשירה. הלכך דוקא בזה כתבו לעשות כן כל שבעה, מה שאין כן הפרוסה. וכן משמעות הפוסקים:

**ואפשר** שיש לדייק כן שזהו עיקר פירוש לחם עני, גם מדברי מדרש הגדול שסידר כאן בדף שנ"ג שנ"ד מתוך דברי חז"ל, חמישה פירושים מהו לחם עני, והראשון שבהם הוא דמכאן אמרו אין לשים את העיסה ביין ושמן וכו'. מה שאין

כן את שאר הארבעה (שנפרט בס"ד לקמן בסמוך ד"ה ואלו) נקט בלשון דבר אחר. שנראה לענ"ד לפום רהטא בזה ובכל כיוצא בזה דבדיוקא נקט הכי, בבחינת הא דקיימא לן בשלחן ערוך סתם ויש, הלכה כסתם, אי נמי העיקר כסתם. והראיה שישנו בגמרא פסחים דף לו. (ובמדרש הגדול שם) עוד פירוש, דהיינו לחם שעונים עליו דברים הרבה, והרי את זה אף אנו איננו נוהגים לעשות זולת בלילה הראשונה. הן כפירוש רש"י שם דהיינו אמירת ההגדה וההלל, הן כפירוש רבינו חננאל שם והרמב"ם (כמו שביארנו בס"ד שם בפרי עץ חיים, וכדלקמן בסמוך ד"ה והא) דהיינו אמירת מצה זו שאנו אוכלים על שם מה וכו':

**וטעמם** משום דהכי משמע טפי כוונת הלשון עני. אי נמי משום שמתיישב לפי זה קשר המשך הפסוק כי בחפזון יצאת וגו'. דבשלמא אם פירושו לאפוקי מצה עשירה, מובן שכשם שבשביל החפזון לא הספיק בציקם להחמיץ ועשו מצות, כך לא הספיקו ללוש אותם ביין ושמן. מה שאין כן אם פירושו שעונים עליו דברים הרבה וכו'. ועוד, שדרשה זו רחוקה טפי מפשטיה דקרא:

**ובלאו** הכי, מתבאר לפענ"ד לכאורה מהגמרא פסחים דף לו. שהדרשה לחם שעונים עליו דברים הרבה, אינה דרשה נפרדת, אלא צמודה לדרשת פרט לעיסה שנילושה ביין ושמן, ובאה רק לתרץ מדוע כתיב עני בחולם ולא בקמץ, וזה על שם עונים. והוא מלשון הכתוב (לקמן כ"ו, ה') וענית ואמרת, ויעויין שם במפרשים. מעתה אפשר לתרץ באופן אחר, דסבירא להו להחזקוני והגר"א דסגי במה שענו עליו בלילה הראשונה, ולא בעינן שיענו כל שבעת הימים, כי אין זה אלא טעם שנכתב בחולם, שהוא כמו דבר צדדי:

**(ב) ואלו** הם יתר ארבעת הפירושים, כפי שסידרם בעל מדרש הגדול שם. פרט לְחֻלוֹט וְלֶאֱשִׁישָׁה, לחם שעונים עליו דברים, מה דרכו של-עני בפרוסה, מה דרכו של-עני הוא מסיק ואשתו אופה וכו' יעו"ש:

**והא** דממעטינן חלוט ואשישה מדכתיב לחם עני, הובא כבר גם בגמרא פסחים דף ל"ו ע"ב, ופירושו רש"י והר"ן כי חלוט, היינו שמרתיחין אותו, וחשיבות הוא. והוא הדין לאשישה, דהיינו גלוסקא גדולה יעו"ש. ובריי"ף שם במוסגר, מובא פירוש לחלוט, שחֻלוֹטו בדבש יעו"ש [ובתוספות שם סוף ד"ה פרט, בשם רבינו תם]. והרמב"ם והטור והשלחן ערוך לא העלו זה להלכה, ועיין פרק ה' מחמץ ומצה הלכה ג' והלכה י"א, וסימן תנ"ד סעיף ג' וסימן תנ"ו סעיף א':

**ולחם** שעונים עליו דברים הרבה, איתיה נמי התם בדף ל"ו ע"א בשם שמואל, וכן בדף קט"ו ע"ב, ותניא נמי הכי כוותיה [ועיין עוד מ"ש בס"ד בתשובותי עולת יצחק חלק ג' סימן קצ"ב (בעניין מקור דין מיחייב איניש ליבסומי בפוריא) ד"ה וילפינן]. ואעפ"י שהרמב"ם לא העלה דרשה זו בהדיא, מכל-מקום נראה לענ"ד

שזהו המקור לשיטתו בפרק ח' מחמץ ומצה הלכה ג' להחזיר השולחן (ולדידן מסירים אז את המפה) כשאומרים רבן גמליאל אומר כל שלא אמר שלושה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו פסח מצה ומרורים וכו', וכפירוש רבינו חננאל בדף קטז: לחם שעונים עליו דברים, פירוש הגדה, מצה זו שאנו אוכלים, וכמו שהארכנו בס"ד באגדתא דפסחא פרי עץ חיים מהדורא שנייה אות קי"ז דף רל"ב ד"ה אמנם:

**ועניין** דרכו של-עני הוא מסיק ואשתו אופה, איתיה נמי כבר בפסחים דף קט"ז ע"א, ופירשו רש"י ורשב"ם כדי שלא תחמיץ יעו"ש. אם-כן נראה דלאו למימרא שדוקא הוא ואשתו יעסקו במצה, אלא יעסקו מי שיעסקו, והעיקר שיעסקו בה במהירות. ואולי זוהי גם-כן דעת הרמב"ם שלא העלה דבר זה להלכה, כי נכלל בדבריו בדיני הכנת המצה, כגון שכתב בפרק ה' הלכה י"ב לא תניח את העיסה ותתעסק בדבר אחר. אך מדברי הטור מוכח שהבין שדוקא האדם בעצמו צריך לעסוק במצתו, כדרך עני שאין לו עבדים ושפחות שישרתוהו, להראות בכך שפלותו ועבודתו במצרים. שכן כתב בסימן ת"ס כי בעלי מעשה וחסידיים מחמירים על עצמם כגאונים המחמירים ולשים בעצמם ואופים, כההיא דאמרינן מה דרכו של-עני הוא מסיק ואשתו אופה. לכן מצוה על כל אדם להשתדל בעשיית המצות ובאפיייתן, וכן היה נוהג אדוני אבי הרא"ש ז"ל שהיה משתדל בהן ועומד על עשייתן ומורז העוסקים בהן, והיה מסייע בעריכתן ע"כ. והובא בשלחן ערוך שם סעיף ב' בקצרה. ובאגרת מהרי"ץ איתא נמי בזה"ל, צריך כל אדם להשתדל עם אנשי ביתו [ר"ל הנשים, שהן העוסקות בכך כמנהג תימן, עיין מ"ש בס"ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר אבן-העזר הלכות קידושין ונישואין סימן ר"ו אות תקנ"ע ד"ה ובדקת. יב"ן] בשעת הלישה האפיייה, ומי לנו גדול מאביר הרועים הרא"ש ע"ה, עד כאן. ועיין עוד שבלי הלקט סימן רי"ח ד"ה הא לחמא עניא, ובדברינו לעיל פרשת בא על תיבת ומצות ד"ה וכן, ולקמן ד"ה וממילא:

**וידידנן** הרא"ח"כ שליט"א הוסיף כאן בזה"ל, לפירוש הטור קשה אם כן למה נזכרה האשה בדרשה, הלא די באיש לבדו, כמו בכל השנה שאדם אחד אופה לבדו. אבל לפירוש הראשון אתי שפיר, שהעני לפי שאין קמח מצוי בביתו, אלא בכל יום עושה מלאכה ומשתכר וקונה חטים לצורך סעודתו, על כן הוא מסייע לאשתו באפיייה, כדי למהר בהכנת הפת, לפי שהוא כבר רעב. כך במצה צריך למהר בהכנתה. ואורחא דמילתא נקטו איש ואשתו, והוא הדין לשתי נשים, כיון שהעיקר היא המהירות. ובזה נתיישב מנהגינו בתימן שהנשים לברך עסקו בזה, לפי שבדרך כלל היו בבית כמה נשים, כגון האם הזקינה עם בתה וכלותיה. ואדרבה הכי עדיף טפי, לפי שהן רגילות באפיייה כל השנה, ויכולות להזדרז בזה יותר מן האיש. וזהו שנזכר במשנה פסחים דף מ"ח ע"ב שלוש נשים עוסקות בבצק כאחת, אחת לשה, ואחת עורכת, ואחת אופה יעו"ש, דיש מקום לפרש דמיירי בשלוש נשים האופות



לאותו בית. ועיין מגיד משנה פרק ה' הלכה י"ב ד"ה ולא תניח. ומנהגינו שהאיש אפילו אינו משגיח על הנשים באפיית המצות, ולא עוד אלא שהיו מסלקות כל הנכנס למקום האפייה, לפי שנשים דידן זריזות מאד במצוות, ובפרט במצוה זו כידוע, ויש כמה מעשיות על זה. ובפרט שכנראה בדרך כלל אפיית המצות היתה נעשית כשהאנשים עדיין בבית הכנסת. ובליל יום טוב שני שאסור לאפות אלא אחר צאת הכוכבים, כנראה היו האנשים הולכים להקביל אז פני הרב, כדי שיספיקו הנשים לאפות עכ"ל נר"ו, וישר חיליה לאורייתא. אמנם מהרי"ץ באיגרתו זירז להשתדל בזה כמו שהקדמנו לעיל. גם מהר"ש מנצורה בהגותיו על השולחן ערוך, כתב בכלל תשובתו לאותו שד"ר בזה"ל, בכל דור חכמים ונבונים רואים וכו' בבית האפייה אצל הנשים, לזרז אותן וללמדן מוסר ולשון חז"ל בהיתר ואיסור. כי לא ישקוט ולא ינוח כל איש גְּלָבָב, מְבוא אליהן להזהירן, וגם לדקדק אחריהן, וגם לסייען בדברים או בנדנדו, ולפחות לְיַרְאֵן מחומר איסור חמץ וכו' יעוש"ב, ובמ"ש בס"ד לעיל פרשת בא על פסוק כל אוכל מחמצת ונכרתה ד"ה והנה:

**וַיֵּשׂ** להעיר כי אין הכרח למילף כל הני דרשות מלחם עני, כי מצינו תנאים דילפי להו מדכתיב ושמרתם את המצות (שמות י"ב, י"ז) יצא קְלוֹט שאין ראוי להשתמר, וכדרך שעני עושה בשאר ימים, אשתו לשה והוא מסיק את התנור, כיצוין במכילתא פרשה י' ובירושלמי פרק ב' דפסחים הלכה ד' ובמדרש הגדול בפרשת בא על פסוק הנזכר דף קצ"ז קצ"ח. וגם דרשת לחם שעונים עליו דברים הרבה, איכא למילף לה בלאו הכי, מדכתיב והגדת לבנך וגו' בעבור זה וגו' (שם י"ג, ח') בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך, כדאיתא במכילתא התם, וכדאמרין נמי באגדתא דפסחא. ואפילו מיעוט מצה עשירה, מצינו במדרש נר הַשְּׁקָלִים כת"י דיליף לה מדכתיב מצת חסר וא"ו, בפסוק בארבעה עשר יום לחודש בערב תאכלו מצת (שם י"ב, י"ח), כדאיתא התם עלה (והובא שם בתו"ש דף קנ"ח אות שפ"ג) בזה"ל, מצת חסר, שלא ילוש אותה בשמן ולא בקצח ולא בשומשמין, וזהו משום לחם עני ע"כ:

**ג) ועומדים** לנגד המנהג דלעיל, דברי רב שרירא גאון בתשובתו (שערי תשובה סימן רכ"ב, אוה"ג לברכות חלק התשובות דף פ"ט) בזה"ל, הלכה רווחת היא בכל מקום שאין בוצעים בשבת ויום טוב אלא על שתי ככרות. ובליל פסח, על אחת וחצי, והן כמו שתי ככרות משום לחם עני שהוא מחצית. וביום, אסור. דקיימא לן ההוא לחם עני בזמן אכילת הפסח, ופסח אינו נאכל אלא בלילה. וכתוב תאכל עליו מצות לחם עני, על הפסח לחם עני והוא בלילה. שאני ביום דלא צריך פסח, ולא צריך לחם עני עכ"ל. הרי דסבירא ליה בהדיא דבסעודה שאחר הלילה הראשונה, חזר דין לחם משנה למקומו. דבשלמא בחול המועד דליכא דין לחם משנה, איכא למימר דשפיר דאמי לבצוע על שלימה ופרוסה לדידיה נמי. אבל ביום-טוב (וכן בשבת חול המועד), קפיד משום לחם משנה, כיון דאין שייך בו לחם

**עני**. וכיון דמן הדין אין צריך לחם עני, ממילא סבירא ליה שאסור זולת שתיים שלימות. והוא מדייק זאת מתיבת **תאכל** "עליו" מצות דקאי אקרבן פסח שנזכר בפסוק (ב') הקודם לו, **וזבחת פסח וגו'**, וכמו שפירשו חז"ל תיבת עליו שבתחילת פסוק זה **לא תאכל עליו חמץ** כדאיתא בפסחים דף כ"ח ע"ב, ועיין עוד שם בדף ה' ע"א. [וכן פסק הרמב"ם פרק א' מחמץ ומצה הלכה ח' שכל האוכל חמץ מתחילת שעה שביעית, לוקה מן התורה שנאמר **לא תאכל עליו חמץ**, כלומר על קרבן הפסח]. ומזה למד רב שרירא גאון לפרש גם תיבת **עליו** האחרונה. ועיין מ"ש בזה בפרי עץ חיים שם אות רע"ח דף שנ"ה ד"ה ודבר, ודף שס"ב ד"ה נמצא:

**ויעמוד** לנגדו רבינו סעדיה גאון, מליץ טוב לצדקנו, הוא יגיד ישרנו, שהבדיל בתפסיר כאן בין תיבת **עליו** הראשונה לבין האחרונה. הראשונה פתר "מעה", דהיינו עמו, ור"ל משש שעות שהוא זמן שחיטת קרבן פסח. והאחרונה פתר "בפעה", דהיינו אחריו, ור"ל אחרי שחיטתו. וכבר עמד הרע"ק בנוה שלום על דברי רס"ג בזה וז"ל, מעה, מזמן שחיטת הפסח. בעדה, אחר שחיטתו, מליל חמישה עשר יעו"ש. וזה כעין שמצינו עליו במובן סמוך, כמו (במדבר א', כ') ועליו מטה מנשה, כנודע, ויעויין בדברינו שם, ולקמן בסמוך ד"ה וטעמא:

**ושיטתו** של רס"ג לכאורה מרווחת היטב לפענ"ד. דלרב שרירא גאון קשה מאי דכתיב "**שבעת ימים תאכל עליו וגו'**, הרי אין קרבן פסח נאכל שבעה ימים, אדרבה אינו אלא עד חצות לילה ראשונה, ולרבי עקיבא גכל הלחלה זמנו (עיין ברכות דף ב. ופסחים דף קכ. ורמב"ם פרק ו' מחמץ ומצה הלכה א' ופרק ח' מקרבן פסח הלכה ט"ו), ותו לא. נמצא שאין מקום לתיבות **שבעת ימים**. ואיך אפשר לחתוך בסכינא חריפא בין תיבות **שבעת ימים** לתיבות **תאכל עליו מצות לחם עני**. אמנם כבר הקשו חז"ל במכילתא בא ובספרא אמור מדכתיב (לקמן ח') "**ששת ימים תאכל מצות**". ותירצו כי השביעי לא ללמד על עצמו בלבד יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא, מה שביעי רשות אף כולן רשות. אבל הלילה הראשון, הכתוב קבעו חובה, שנאמר (שמות י"ב, י"ח) בערב תאכלו מצות, וכן הוא בגמרא פסחים דף כ"ח ע"ב ודף ק"כ ע"א. ואם-כן אפשר לתרץ דסבירא ליה לרב שרירא גאון דממילא כשכתוב **שבעת ימים** כמאן דליתא דאמי, שהוא כאילו כתוב "בערב" תאכל עליו מצות לחם עני. אמנם הוא דחוק, דבשלמא בפרשת בא שכתוב **שבעת ימים מצות תאכלו** (שמות שם ט"ו) וכן בפרשת אמור (ויקרא כ"ג, ו') שנכתב שוב באותו לשון, וכן בעוד מקומות רבים שנכתב כיוצא בזה, שפיר מתפרש שאכילתן אז רשות. ועיין לר"א מזרחי דשקיל וטרי שם בפרשת בא, מדוע הוצרכה תורה להודיענו רשות זו וכו'. ומהר"ל מפראג בגור אריה התם, תירץ דקא משמע לן שאינו עובר בכל תוסיף יעו"ש"ב. אבל כאן שהוסיף הכתוב תיבת **עליו**, דקאי על קרבן פסח אליבא דרב שרירא גאון, לפום רהטא אינו מובן שייכות הדברים אהדדי, וצ"ע. והא ניחא לרס"ג

דקא משמע לן ששבעת הימים נמנים מאחר שחיתתו, דלא תימא שבעה חוץ מיום-טוב ראשון והווי להו שמונה כמו סוכות ושמיני עצרת. וכבר נדון עיקר העניין במכילתא בא, שבעת ימים (שמות שם), עם יום-טוב הראשון. או אינו חוץ ליום-טוב הראשון [לפי שכתוב בהמשך אותו פסוק, אך ביום הראשון וגו'. יב"ן]. תלמוד לומר (שם י"ח) עד יום האחד ועשרים וכו' יעו"ש. אי נמי שלא תאמר כשם שתיבת עליו הראשונה קאי על זמן שחיתת הפסח, שלא לאכול אז חמץ, כך עליו האחרונה, שהחל מאז מצווים אנו לאכול מצה. ואם-כן היה זה הפוך מתקנת חז"ל שלא לאכול מצה בערב פסח כידוע, קא משמע לן:

**ואעפ"י** שאין ראוי להכניס ראשי הקטון בין שני הרים גדולים, כמכריע ביניהם, עיקר מה שבאתי בזה הוא להעמיד גאון מול גאון. ובפרט שרס"ג נחשב ממארי דאתרין, כמ"ש מהרי"ץ וכדלעיל פרשת תרומה על פסוק ועשית שנים כרוכים ד"ה ובמקומו. ולא היגעתי לידי מדה זו, אלא לקיים שיטת אבהתי קדישין, שיפה נהגו קדמונינו ורבותינו נע"ג ובראשם כמהר"ר זכריה ב"ר שלמה הרופא זצוק"ל, ואנחנו בני-בניהם אחריהם עד היום, לקיים פסוק זה כמשמעו. אם בתורת חובה, אם בתורת חיבוב מצוה, אם בתורת רשות. וכבר כתב הר"מ המאירי בהקדמתו לספרו מגן אבות דף ר', שראוי להעמיד מנהג מקומו על מתכונתו, לבלתי השיג גבול האבות הקדומים והחכמים הראשונים לשנות מנהגם ללא צורך וללא סיבה. וגם אם יזדמן לו חולק עליהם, ראוי להשתדל בהעמדת מנהג מקומו וכו' יעו"ש:

**ואם** תאמר התינח בתורת חובה, שפיר ידחה חובת לחם משנה ביום טוב או בשבת חול המועד. אבל בתורת חיבוב מצוה וכל שכן רשות, לא יועיל אלא לחול המועד גרידא. י"ל על פי מה שכתבו הגאונים רב כהן צדק ורב שרירא, שכבר ומחצה חשיב נמי לחם משנה, על-דרך הא דאיתא בברכות דף ג: משמרה ופלגא, תרתי משמרות הויין, כמו שהעליתי כבר בס"ד באגדתא דפסחא פרי עץ חיים מהדורא שנייה דף שמ"ג ד"ה וביאור, ודף שני"ז סוף ד"ה ומיהו:

**ואחרי** פְתָבִי כל הדברים והאמת האלה, מצאתי דתניא דמסייע ליה לרס"ג בהדיא, במדרש פנאים על פסוקא דידן בזה"ל **שבעת ימים תאכל עליו מצות**, בסמוך לו, שהרי כתוב (שמות ל"ד, כ"ה) ולא ילין לבקר זבח חג הפסח. והובאו דבריו בתו"ש פרשת בא כרך י"א דף קנ"ו אות שע"ט, ויעויין שם עוד באריכות. ואצטמיד חֲצֵבָא דידן. [ועיין עוד למהר"ז הרופא עצמו במדרש החפץ כאן ריש דף שצ"ד שכתב, **לא תאכל עליו חמץ**, על בסמוך וכו']:

**ד) ועדיין** מצד אחר לא נמלט העניין מערעורו של-חכם אחד, שהשיג על מהר"ז הרופא, מטעם שאינו נכון ללמוד דין מפשט הפסוקים בלבד, לפי שזוהי שיטת המינים עכ"ד:

**ברם** כבר השבתי בס"ד על דבריו בפרי עץ חיים שם ד"ה נמצא, כי המינים [מכחישי תורה שבעל-פה, דהיינו הצדוקים והקראים], ודאי אינם דורשים כלל כדברי רבותינו מה דרכו של-עני בפרוסה, שהרי אין זה פשטיה דקרא. ולא עוד אלא שהם בדו מליבם כי **לחם עני** היינו שעשוי משעורים שהן מאכל עניים, ולפי סברתם זו המשובשת יצא להם שהעשוי מחטים הוא חמץ אפילו ייאפה במהירות [היפך דברי חז"ל במשנה ערוכה בפסחים דף לה. אלו דברים שאדם יוצא בהם ידי חובתו בפסת, בחטים בשעורים בכוסמים וכו'. וכן הוא במכילתא פרשת בא ובספרי פרשת פינחס]. ומהרז"ה לא בדה דין זה מליבו חלילה, ולא חידש אותו מדעתו ומפלפולו, אלא כך היה נהוג אצלינו מימות קדמונים דקדמונים, ומזה למד לתרץ את קושייתו יעוש"ב. וידוע להמעיינים בספריו שדרכו לקצר:

**ווארלי** יש מהמינים שפירשו מדעתם עוד באופן אחר, דהיינו שלא לשים מלח בעיסת המצה. וכלפיהם כתבו תלמידי רבינו יונה בתיקון חג הפסח (ירושלם ה'תשנ"ד) שצריך ללוש המצה של-מצוה שמברכין עליה בליל הסדר במלח ככל העיסות, להוציא מלב העם הדעות המשובשות האומרות שצריכה להיות בלא מלח מכח **לחם עני**, וזה שיבוש גדול ודברי שטות וכו' ע"כ. אמנם יש מקומות משלומי אמוני ישראל, וכן מרבותינו הפוסקים, הנוהגים והסוברים להימנע מלשים בה מלח מהאיי טעמא, ויש סוברים שבכל המצות אין לשים מלח מחשש שהוא מחמם את העיסה, עיין בטור ובית יוסף ושלחן ערוך ואחרונים סימן תנ"ה סעיף ה'. [ולכאורה אי משום חימום העיסה, הרי מפורש להיפך בתורה, וכל קרבן מנחתך במלח תמלח (ויקרא ב', י"ג) למרות שכל הקרבנות וכל המנחות באות מצה, כדלעיל פרשת צו על פסוק מצות תיאכל במקום קדוש. ועיין בדברינו שם ד"ה ומדבריו. ובפרשת בא על תיבת ומצות ד"ה ויש. אלא רק מצד **לחם עני** שנזכר לגבי פסח בלבד, הוא שיש לדון]. אבל מנהגינו לשים מלח במצה, וכמ"ש מהרי"ץ בעץ חיים חלק ב' סדר תיקון פסח דף ב' ע"א וז"ל, רגילים ליתן בה מלח ואין חשש, וכמ"ש האחרונים (עיין מגן אברהם סימן תס"ב סק"ז, וכף החיים שם ס"ק ע"ה. יב"ן) דבמלח הבא מהחפירה לכולי עלמא אינו מחמץ. וגם מתקיים **לחם עני** במה שהיא מצה, ובמה שחולקין אותה לשנים ע"כ. ועיין מ"ש בס"ד בשלחן ערוך המקוצר אורח-חיים הלכות לישת המצות ואפייתן סימן פ"ז סעיף ח'. ועיין עוד שם בחלק אבן-העזר הלכות יבום וחליצה סימן ר"י אות י"ב ד"ה והנה:

**והתבוננתי** בזה עכשיו (ניסן ה'תשס"ט ב'ש"כ) וראיתי דאכתי יד הדוחה נטויה לומר נהי דהמינים עצמם אינם מפרשים כך, אך טענת אותו חכם היא שזוהי "שיטת המינים", ר"ל שעיקר דרך זו, ללמוד דין מפשט הפסוק, היא שיטתם, אבל אנו הרי אין לנו אלא דברי חז"ל:

**הלכך** ראיתי צורך לחזק עוד את דברי מהרז"ה ומנהגינו, כי גדולה מזו מצינו שחידש מדנפשיה מהרי"ק בשורש קס"ה, והסכימו הפוסקים לדבריו, שאשת-איש שזינתה בלא לדעת שהדבר אסור, דאפילו הכי אסורה לבעלה. וחילייהו מפח לשון הפסוק איש איש כי תשטה אשתו ומעלה "בו" מעל (במדבר ה', י"ב) דהיינו בבעלה, אף שלא מעלה בה'. ולא עוד אלא שהרא"ש וכמה רבונות אחריו פסקו שמצות עשה מן התורה בזמנינו לכתוב משנה וגמרא וכיוצא שילמדו בהן, שהרי מצות כתיבת ספר תורה היא כדי ללמוד בו כמו שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה וגו' (לקמן ל"א, י"ט). יתר מהם רבינו אפרים למד מדכתיב (ויקרא י"ט, ל"ב) מפני שיבה תקום, שהרואה זקן שקשה לו לעמוד, יקום ויושיבהו במקומו וכו', אעפ"י שחז"ל פירשו הפסוק לעניין קימה לכבוד השיבה ההולך וכו' באופן דממילא אין שום ראייה שצריך לתת לו את מקומו, רק יעמוד לכבודו, ויחזור לישב. ומאי אית לך למימר, אין מקרא יוצא מידי פשוטו כדאיתא בשבת דף ס"ג ע"א ובשאר מקומות. וכל שאין הדין סותר לדברי חז"ל, שפיר דאמי, כי אין שום קפיידא ללמוד מתוך הפוסקים דבר שלא נתפרש בדברי רבותינו. וכבר הארכנו בס"ד בכל העניינים הנזכרים לעיל והדומים להם מספרים וסופרים, לעיל בפרשת נשא על פסוק כי תשטה אשתו וגו' הנזכר לעיל, ד"ה וחיודש. ומשם בארה:

**ומתורצת** בזה גם-כן קושיית הנחלת דוד על התוספות בבבא קמא דף כג: ד"ה ולא ישמרנו, שהקשו על דברי רש"י שם למאן דאמר ליעודי תורא אייעד, ומשלמים הבעלים נזק שלם אעפ"י שלא ידעו תחילה, שאינו נראה, דהוועד בבעליו (שמות כ"א, כ"ט) כתיב, ואחר-כך אם לא ישמרנו משלם נזק שלם. והקשה עליהם בנחלת דוד אטו אנן ניקום ונדרוש לקרא כפי העולה מפשוטו, מה שלא מצינו לחכמי התלמוד שדרשו בזה יעו"ש. וכן תירץ קושייתו באבן האזל פרק ד' מנזקי ממון הלכה ח' ד"ה אכן. [אמנם בלאו הכי השיב שם בספר כובע ישועה, שכדברי התוספות מפורש במכילתא, והוועד בבעליו, מגיד שאינו חייב עד שיתרו בו. הרי שאין והוועד לשון עדות, אלא לשון התראה יעו"ש]:

**יתירך** מזו, פירש מהר"ח אבן עטאר באור החיים פרשת כי תשא את הפסוק ושמר בני ישראל את השבת לעשות את השבת וגו' (שמות ל"א, ט"ז) בכלל פירושו לפסוק זה, כי הגם שמחללים שבת לצורך פיקוח נפש, מכל-מקום זה דוקא בעבור אדם שהוא בגדר עמוד לעשות את השבת. אבל במי שבודאי לא יקום [באותה שבת] ולא יגיע לשבת [אחרת] לשמרו, הגם שרפואות אלו יועילו לו לשעות או לימים, אין לחלל עליו את השבת ע"כ. והדבר תמוה מאד, כי הוא נגד הא דקיימא לן ביומא דף פג. שמחללים אפילו בשביל חיי שעה, והכי קיימא לן ברמב"ם פרק ב' משבת הלכה י"א ובטור ושלחן ערוך סימן שכ"ט סעיף ד' וכל הפוסקים. ומה גם שהוא עצמו כבר כתב בתחילת פרשת בראשית, הגם כי מצינו לרבונותינו ז"ל וכו'

דע כי רשות נתונה לפרש משמעות הכתובים בנתיבות העיון וישוב הדעת, הגם שקדמונו ראשונים [קאי התם על רבותינו במדרש רבה. יב"ן] ויישבו באופן אחר, כי שבעים פנים לתורה. ואין אנו מוזהרים שלא לנטות מדברי הראשונים, אלא בפירושים שישתנה הדין לפיהן וכו' יעו"ש. והאחרונים נדחקו ביישוב דבריו דלעיל, כיעויין במנחת חינוך מצוה ל"ב (מוסך השבת אות ט"ל), ושו"ת כפי אהרן חלק ב' בחידושו ליומא דף ל"ו ע"ב, ופתח עינים וכן יהודע יומא שם, ואוהב ישראל פרשת כי תשא, ושפת אמת בליקוטים דף ע"ז, ועוד:

**ועניינים** הללו וכיוצא בהם, אינם דומים כלל לשיטת המינים, כי הם כל חפצם ומגמתם לקעקע דברי חז"ל. ואדרבה מאידך גיסא, יש בכך כבוד גדול לתורה, להראות שאפילו פשטיה דקרא, הוא אמת ויציב ונכון וקיים. ועל דרך זה הוא מה שכתב הרדב"ז במצודת דוד מצוה תע"ג, כי אף שחז"ל פירשו כי עין תחת עין (שמות כ"א, כ"ד) אינו כפשוטו אלא הכוונה לממון, דמי עין תחת עין, והוכיחו רבותינו זאת בדרכים רבות כנודע, מכל-מקום גם הפשט נכון, כי יחזור הנחבל ותבוא נשמתו בגלגול בגוף אחר ויוציא את עינו, כאשר עשה לו ממש עכ"ד. ועיין עוד מרפא לשון על פסוק הנזכר. [וכיון שלא ראינו מי שהוציא עין שיחזור אחר ויוציא לו את עינו, צריך לומר שהכוונה שגם החובל יבוא בגלגול. איתמר]. וגדולה מכל הנזכר לעיל, העלה הר"א בנו של-הרמב"ם בפירושו לפסוק הנזכר, שנמסר מאביו הרמב"ם פירוש על-פה בפסוק זה, שיש בו הכרעה נפלאה בין קבלת חז"ל לפשט המקרא, אך אי אפשר לכתבו מפני שהוא ז"ל הסתירו עכ"ד. ומעתה הקולות יחדלון:

**(ה) ובתרגום המיוחס ליונתן, תרגם תיבות לחם עני, לחמא עניא.** וכלשון זה קבעו בנוסח ההגדה, הא לחמא עניא דאכלו אבהתנא וכו' כידוע. ועיין במפרשים שם, ובכללם בעץ חיים למהרי"ץ (סדר מגיד) ד"ה עניא. ועל דרך זה פתר רס"ג כאן בלשון ערבי טעאם אלצעיף, דהיינו לחם הָעֲנִי. ואונקלוס תרגם לְחִים עֲנִי (הנו"ן בשוא נח) לפי הגירסא המקובלת בקהילותינו, ופירושו לחם-עניים. נראה שלא רצה לתרגם כמותם בלשון יחיד, לפי שאז לא יהא מובן כל-כך, כי יסברו שחזור על הלחם שהוא עני, על כן תרגם עניי לשון רבים. אך צריך עיון דבשלמא אם היה כתוב עֲנִי בקמץ בלשון יחיד ומלרע, שפיר יש לפרש שהכוונה ללשון רבים, על דרך שנאמר (בראשית ל"ב, ו') ויהי לי שור וחמור, וכדמתרגם התם תורין וחמריין. אבל עֲנִי בחולם ומלעיל, היה לו לתרגם לחמא דעניותא. כי עֲנִי הוא שם, ועֲנִי הוא תואר, כמו שהוא פשוט לכל מבין, וכן מפורש בדברי הרד"ק ומכלל יופי שנביא בס"ד לקמן ד"ה ומהרי"ץ:

**וְזֶה** יש מקום לשאול גם אליבא דתרגום יונתן ורס"ג הנזכרים לעיל. ואכן על דרך האמת מצינו שדרשו כן בווהר הקדוש פרשת נח דף ל"ג ע"א **לחם עני, עני**

כתיב (ר"ל חסר וא"ו ובקמץ) בסוד הפסוק ויקרא אלהים ליבשה ארץ (בראשית א', י') לפי שהיסוד נקרא עני, והמלכות ענייה, והוא שואב בתוכו כל המים (דהיינו השפע) שבעולם, וממלא את המלכות יעו"ש ובגליון, ולקמן בסמוך ד"ה ובזוהר. ועיין עוד בגמרא פסחים דף לו. מי כתיב לחם עוני, עני כתיב וכו'. ובדפוסים כתוב ונקוד בתרגום אונקלוס עני, כבפסוק עצמו:

**וְשִׂמָּא** יש ליישב דבכוונה לא נקט מקרא עני, שאז היו טועים לפרש שהוא כינוי ללחם, דהיינו לחם שהוא עני מצד איכותו. הלכך נקט לחם עני, דהיינו לחם של-בני אדם המצויים במצב עניות. ויונתן ואונקלוס ורס"ג תרגמו תכלית הכוונה. אלא שעדיין צריך טעם למה המקרא עצמו לא נקט לחם עניים כדי להינצל מטעות זו. גם למה לא חשש יונתן שיטעו שכוונת לחמא עניא, לחם שהוא עני, והיה לו לתרגם לחמא דעניא. ושוב ראיתי מה שכתב בזה הרשב"ץ בפירושו על הגדה של-פסח שם, הנקרא יבין שמועה, ובתשובותיו חלק ב' סימן רמ"ו:

**ובמרפא** לשון איתא שבכל הנוסחאות הישנות דידן, גרסי (בתרגום אונקלוס) עני, וכתב שגירסא זו מדוייקת, שבה נכללים כל דרשות חז"ל ע"כ. והעלה דבריו גם-כן הר"ר לוי נגאר בספר התרגום כתיבת ידו כמנהג בית-הכנסת מהרי"ץ, כנדפס בתאג חזון שמעון להרש"צ. ולפום רהטא לא זכיתי להבין כוונתם, אדרבה נראה כי בגירסת עניי נכללים כל הדרשות. אבל גירסת עניי [העיי"ן] בפתח והנו"ן דגושה, כפי שנדפס אליבא דהנוסחאות הישנות בכתר תורה שבהוצאת הרא"ח נדאף, ובחזון שמעון] אינה מובנת כלל, כי היא לשון עינוי. שכן תרגום אם ענה תענה אותו (שמות כ"ב, כ"ב) אם ענא תעני יתיה. מה שאין כן את העני עמך (שם כ"ג) תרגומו ית עניא דעמך. וממילא תרגום עניים בלשון רבים, הוא עניי:

**ו) ומהרי"ץ** בפירושו לאגדתא דפסחא (הנזכר לעיל ד"ה ובתרגום) אמנם הביא מלבד הפירושים הידועים מחז"ל שעונים עליו דברים הרבה, ומה דרכו של-עני בפרוסה וכו', דפשוטו הוא לחם עני על שם "שנתענו" במצרים כמו שכתבו המפרשים יעו"ש. ונמצא לפי זה שאכן הוא לשון עינוי, אך עדיין אין זה נהלם בלשון המרפא לשון דנקט דרשות חז"ל. כי גם אם תאמר שמפרשים אלו מכונים בשם חז"ל, אף שאינם מבעלי המשנה והתלמוד (כיעוין בדברינו לעיל פרשת ויחי על פסוק ולבן שיניים ד"ה ודברים. ועיין עוד לקמן בסמוך ד"ה על-כן), מכל-מקום אין זו דרשה אלא פשט, כמובן. וכאשר מדוייק גם-כן מדברי מהרי"ץ. ומסתברא שכוונת מהרי"ץ לרד"ק, שכתב כן בשורש ענה, התואר עני, והשם לחם עני, נקרא כן על שם שנתענו במצרים יעו"ש. וכן כתב מהר"ש בן מלך במכלל יופי, לחם עני, שם, עניין הכנעה, ונקרא כן על שם שנתענו במצרים ע"כ. ועיין לעיל ד"ה ובתרגום, ולקמן ד"ה ולגבי:

**ורש"י** כתב בזה"ל, **לחם עני**, לחם שמזכיר את העוני שנתענו במצרים ע"כ. ולכאורה ארכבה אתרי רכשי, עוני בנו"ן רפויה, ונתענו בנו"ן דגושה. וכנראה סבירא ליה דעני, נקרא כן מלשון עינוי וצער. שוב ראיתי כי הדבר מפורש כבר בספרי בזה"ל, רבי שמעון אומר, למה נקרא **לחם עני**, על שם "עינוי שנתענו" במצרים ע"כ. וכן הוא בפסיקתא זוטרתא הנקראת לקח טוב. ומעתה מסתברא שיש להגיה כן בלשון רש"י. אי נמי יש להגיה בלשון הַעֲנִי, עי"ן בקמץ חטוף, דהיינו שוא-קמץ, כמו שנאמר ראיתי את עֲנִי עמי אשר במצרים (שמות ג', ז) שתרגומו שעבוד. וכן (תהלים ק"ז, י') אסירי עֲנִי וברזל:

**ונתיישוב** קצת דברי המרפא לשון והרל"נ. כי הגם שזהו פשוט, מכל-מקום שפיר נכלל בלשון "דרשות" חז"ל מאחר שהובא בספרי [ועיין עוד כתם פז על זוהר ויצא דף קנ"ז ע"א ד"ה רבי חייא]. ויש להוסיף דכנראה סבירא להו מאחר שהדגש בא להשלים חסרון נו"ן אחרת כנודע, והרי זה כאילו כתוב עֲנִי, נמצא שגם הדרשות שהוא לשון עוני נכללות בזה. לולא דמאיךך משמע מלשון עניי שמים, ועיין:

(ז) **מענתה** על-דרך שרבי שמעון ורש"י מפרשים כי **לחם עני** הוא לשון עינוי, מפני שנתענו במצרים, יש לנו מקום לפרש קרוב לזה, כי הוא על שם העינוי והצער שלנו באכילת המצה. שכן כתב מהר"י ונה כי מצ"ה היא נוטריקון מאכל צֶעַר הַגּוֹף, כמו שנתבאר בס"ד לעיל פרשת בא על פסוק עוגות מצות ד"ה וכן, ועל פסוק כי לא חמץ ד"ה ומה. אי נמי לפי שמגמת לחם זה לענות את יצרנו הרע, וזאת למדתי בס"ד מתוך דברי מה"ר עזריה פיגו בבינה לעתים דרוש מ"ה דף רפ"ט וז"ל, אכילת המצה שהיא **לחם עני**, להמעטת התאוה הגשמית, והכנעת היצר שהוא שאור שבעיסה כנודע, המעורר אל העריבות ותענוגות בני אדם וכו'. אנו סופרים ימי העומר מליל שני של-פסח ואילך, כאילו אחרי שיצאנו בלילה הראשון מתחת ידי היצר, הנוטה אל הַעֲרָב, ואכלנו **לחם עני** להכניעו ולרַסֵן התאוות, מיד אנו מתאוים להיכנע תחת שעבוד עבודתו יתברך באהבת הטוב, שהוא קבלת התורה וכו' יעו"ש, ובדברינו לעיל פרשת בא על פסוק כי לא חמץ כי גורשו ממצרים ד"ה ובפרי, וד"ה ולאחר. ואל תתמה ותאמר שאין לנו רשות לפרש מה שלא פירשו חז"ל. דכיון שאין זה סותר לשום דין שאמרו חז"ל, שפיר דאמי, כי שבעים פנים לתורה. אדרבה זהו הודה והדרה של-תורה, שנכללים בעומק דבריה, עניינים רבים צפונים וגנוזים. ועיין עוד לעיל ד"ה הלכך וד"ה ועניינים, ובפרשת בא גבי פסוק על מרורים יאכלוהו ד"ה וגם:

**וראיה** לך, שמצינו בראשונים שביארו מעצמם באופנים נוספים, כגון הרוקח בפירושו להגדה של-פסח ובשבלי הלקט סימן רי"ח בשם יש מפרשים,



ובריטב"א על ההגדה בשם רש"י, כי אעפ"י שהמצה נעשית מסולת נקייה [עיין בדברינו לעיל פרשת בא על תיבת ומצות ד"ה ומהרי"ץ] מכל-מקום נקראת לחם עני, לפי שהיא [המדובר הוא על שלוש מצות של-ליל הסדר, וזה תלוי במנהג המקומות כדלקמן בסמוך. אבל שאין לשים לפסח עיסה גדולה משיעור חלה שהוא עשרון, מוסכם לכולי עלמא, לפי שהוא מדינא דתלמודא, כדאיתא בפסחים דף מ"ח סוף ע"א, והכי קיימא לן ברמב"ם פרק ה' מחמץ ומצה הלכה י"א ובטור ושלחן ערוך סימן תנ"ו סעיף א'. יב"ן] עשירית האיפה כשיעור קרבן עני, כמו שנאמר (ויקרא ה', י"א) ואם לא תשיג ידו וגו' והביא את קרבנו אשר חטא עשירית האיפה סולת. [אמנם זה אינו אלא מנהג אשכנז וצרפת, כמובא בטור סוף סימן תע"ה בשם הרא"ש, ועושים בהן סימן לידע איזו נאפית ראשונה וכו' יעו"ש"ב. ובהגהת הרמ"א לשלחן ערוך שם סעיף ז', העלה זאת בלשון "נהגו" סתם. והם נתנו טעם שהוא זכר ללחמי תודה. ובחק יעקב שם ס"ק כ"ה וכף החיים ס"ק ע"ז, נתנו טעם בשם דרשות מהרי"ל משום לחם עני יעו"ש, כדעת הרוקח ושאר רבוותא הנוכחים לעיל. וכתב המשנה ברורה שם ס"ק מ"ו שבספר בית מאיר שם פקפק על המנהג, ובכמה מקומות כהיום נשתקע מנהג זה יעו"ש. וטעמו של-הבית מאיר, מפורש בספרו משום שנראה כאוכל קדשים בחוץ וכו'. וְתו, הא תנן (פסחים דף לה.) חלות תודה, עשאן לעצמו וכו'. ועיין עוד ערוך השלחן שם סעיף י"ח, ובדברינו לקמן בסמוך ד"ה ולעניין]:

**והריטב"א** דחה פירוש הנזכר, ופירש שנקרא לחם עני לפי שהיא מתקבצת ומתחסרת ואינה מצלחת כמו החמץ. כי מעוגה אחת של-עיסה רְבֹכָה [פירוש חלוטה ברותחין, עיין תמיד דף כ"ח ע"ב. מלשון (ויקרא ו', י"ד) מִרְבָּכָת תביאנה. יב"ן] תיאפה עוגת חמץ גדולה עד מאד. ועוד, לפי שנאפה בחפזון ואינו מספיק להחמץ. והובאו דבריהם בהגדה שלימה דף ה' יעו"ש"ב. ור"ל שהמצה צְמוּקָה וקטנה, בלתי נפוחה כמו אילו היו חולטין אותה. וכן אם היו שמים בה שאור להחמיצה, היתה מתנפחת ויוצאת באפייה פי שלוש ממה שהיתה. ואפילו לא יחלוטה ולא יתנו בה שאור, אלא יניחו אותה יותר משיעור הילוך מיל עד אפייתה, תתנפח קצת, מה שאין כן כשהיא נאפית בחפזון. ועיין עוד לקמן בסמוך ד"ה והנכון, ובדברינו לעיל פרשת בא על פסוק כי לא חמץ כי גורשו ממצרים ד"ה ודרך:

**ובצרוך** המור פרשת בא ביאר גם-כן שפירוש לחם עני לחם חסר, להורות שאמונת ישראל לא היתה שלימה לגמרי, למרות עשר המכות וכל האותות שנעשו להם במצרים ויצאתם משם, כי שמא אינם אלא מחכמתו של-משה עצמו ולא מאת ה', ולא האמינו באמונה שלימה אלא בקריעת ים סוף בראותם את היד הגדולה אשר עשה י"י במצרים, וכמו שהבאנו לשונו לעיל בפרשת אמור על פסוק שבעת ימים מצות תאכלו ד"ה אכן. ואתי כהריטב"א שהמצה מתקבצת ומתחסרת וכו' כנזכר לעיל. ולכן נקראת לחם עני, כמו שהעני חסר מכמה הנאות שבעולם. וכתוב (לעיל

ט"ו, ח') די מחסורו אשר יחסר לו. ומזה שורש עָנָו על שם שמשפיל ומחַסֵּר את עצמו ממעלותיו וחשיבותו, ועיין עוד להלן בהפטרת שבת וראש חודש על פסוק אל עני ונכה רוח ד"ה תרגם. אלא שמדברי הריטב"א נראה שאין זה אלא להזכירנו מה שאירע ביציאתנו ממצרים, מה שאין כן הרב צרור המור שהוסיף להטעים ולבאר כי זה מורה על חסרון האמונה אז, כדי שנתבונן בזאת לחזק אמונתנו באמת ובלב שלם:

**ח) ומלכוד** דעת רבי שמעון דלעיל (ד"ה ורש"י), ישנהו לימוד נוסף מכאן, שאין יוצאים ידי חובה במצה של-מעשר שני בירושלם, לדעת רבי יוסי, כדאיתא בפסחים דף ל"ו ע"א דדרש לחם עני מי שנאכל באנינות, יצא מעשר שני שאינו נאכל באנינות אלא בשמחה. ופירש רש"י שדורש בו לחם אוני [באל"ף במקום עי"ן, כי הן אותיות מתחלפות, לפי ששתיהן ממוצא הגרון אחה"ע. יב"ן] ומעשר שני אינו נאכל באנינות, שנאמר (לקמן כ"ו, י"ד) לא אכלתי באוני ממנו יעו"ש. אמנם לא קיימא לן כוותיה אלא כרבי עקיבא התם דפליג עליה, וכדפסק הרמב"ם פרק ו' מחמץ ומצה הלכה ח':

**ובזוהר** הקדוש פרשת ויצא דף קנ"ז ע"א איתא, לחם עני, עני כתיב [חסר וא"ו, ועיין לעיל ד"ה זוהר]. שכיון שהיו ישראל במצרים תחת ממשלת הטומאה, ביקש הקב"ה להקריבם אליו, ונתן להם מדת דוד המלך ע"ה שנקרא עני, שנאמר (תהלים פ"ו, א') כי עני ואביון אני וכו' יעוש"ב. ור"ל השכינה, מלכות בית דוד, שזהו סוד המצה, עיין בדברינו לעיל פרשת בא על תיבת ומצות ד"ה ולפי. [ועל-דרך זה כתב החמדת ימים בענייני שבת שלהי פרק י"ח שמורו היה נוהג בסעודה רביעית שבמוצאי שבת לבצוע על פרוסה, כבחינת דוד, סוד המלכות, לחם עני כנודע. אלא שסיים על זה החמדת ימים, ולא הונח לנו יעו"ש. משמע דלא ניחא ליה לבצוע על פרוסה במקום שלימה, שכן ראוי על פי ההלכה מצד כבוד הברכה כדקיימא לן בשלחן ערוך סימן קס"ז סעיף א', מאחר שאין מקור שסעודה רביעית שאני, הן בפוסקים הן במקובלים. ועיין עוד פקודת אלעזר סימן ש' ד"ה ובספר משנת חסידים. וכן הוא המנהג, שמי שאוכל אז פת, בוצע על שלימה]:

**עוד** נראה לענ"ד בס"ד שיש לפרש בדרך רמז, שנקראת לחם עני על-פי דברי הזוהר הקדוש בפרשת תצוה שמצה רומזת ליצר הטוב וחמץ ליצר הרע, כמו שהבאנו בס"ד לעיל פרשת בא על פסוק כי לא חמץ ד"ה וטעם. מפני שיצר הטוב נקרא עני, שכן דרשו רז"ל בויקרא רבה פרשה ל"ד אות א' על פסוק וכי ימוך אחיך [ויקרא כ"ה, ל"ה. ותרגומו, וארי "יתמסכן" אחוך] אשרי משכיל אל דָּל (תהלים מ"א, י') זה שממליך יצר טוב על יצר הרע יעו"ש, והוא מלשון (ויקרא י"ד, כ"א) ואם דָּל הוא ואין ידו משגת. וכן בנדרים דף לב: וקהלת רבה על פסוק טוב ילד מסכן וחכם

(קהלת ד', י"ג) זה יצר טוב. ולמה נקרא שמו מסכן, שאין הכל שומעים לו יעו"ש. ר"ל מפני עניותו מזלזלים בדבריו, כמו שנאמר (שם ט', ט"ז) וחכמת המסכן בזויה ודבריו אינם נשמעים. תרגום ואם דל הוא (כנזכר לעיל), ואם מסכין הוא. ובסוטה דף יא. ערי מסכנות (שמות א', י"א) שממסכנות את בעליהן, ועיין רש"י שם. וכן עוד בקהלת רבה על פסוק ומצא בה איש מסכן וחכם (קהלת ט', ט"ו) זה יצר טוב. והכי נמי איתא במדרש תהלים ריש פרק מ"א. ובפסיקתא רבתי פסקא ט"ו דף מ' איתא על פסוק מציל עני מחזק ממנו וגו' (תהלים ל"ה, י') זה יצר הרע. כמה יצר טוב יגע עד שהוא מוצא, כלומר שמשלים פעולתו לעורר האדם לעבודת הבורא. ולשעה קלה, בא יצר הרע ומאבדה ממנו, דהיינו שמסית את האדם לעבירה:

**ט) וממילא** יתפרש בזה טעם הא דקיימא לן שאין ללוש את המצה ביין ושמן וכו' מטעם לחם עני כדלעיל ד"ה והגם, לרמוז שיתרחק האדם מפיתווי יצר הרע לרדוף אחרי תענוגות העולם ועידונו. כמו־כן פרט לחלוט ולאשישה (כדלעיל ד"ה ואלו), לרמוז שאפילו במותר לו, לא יחמם וירתיח עצמו להתאוות, כדאיתא בשלחן ערוך אורח־חיים סימן ר"מ סוף סעיף א', ובשלחן ערוך המקוצר אורח־חיים הלכות צניעות סימן נ"ג סעיף ג', שהמקשה את עצמו כדי למלא תאוותו בתשמיש זוהי עצת יצר הרע יעו"ש. ולהרי"ף שפירש דהיינו חלוט בדבש (כדלעיל ד"ה והא), הרמז כמעט מפורש, כי דבש בגימטריא אשה כמ"ש רבינו בחיי והבאנוהו לעיל פרשת צו על פסוק מצות תיאכל ד"ה וביאר. ולא יחזר אחרי כבוד וגדולה להשתרר ולהתגאות, ולזה רומזת האשישה:

**ויעסוק** תמיד בתורה, וזהו הרמוז בלחם שעונים עליו דברים הרבה (כדלעיל ד"ה ואפשר), ר"ל לחמה של־תורה, שהתורה נקראת לחם כידוע, וכדלקמן פרשת כי תבוא על פסוק גם כל חלי וכל מכה ד"ה וקרא. ומה דרכו של־עני בפרוסה (כדלעיל ד"ה נאמר), אף כאן בא ללמדך שיפרוס וישבור את יצרו הרע, כמו שנאמר (תהלים נ"א, י"ט) זבחי אלהים רוח נשברה וגו', וכדאמרינן בסנהדרין דף מג: כל הזובח את יצרו ומתוודה עליו, מעלה עליו הכתוב כאילו כיבדו להקב"ה בשני עולמים וכו'. [וזה רמוז כבר לעיל בפסוק (ב') וזבחת פסח לי"י אלהיך וגו' וכמ"ש בשפתי כהן וז"ל, אמר את חג המצות תשמור, הזכיר בו שמירה, מה שלא אמר בשאר מועדים וכו' ולזה נוהגים כל ישראל לקרות משלי ופרקי אבות (מאחרי חג המצות, שהם ימי הקיץ החמים, שהם דברי מוסרים להכניע את יצר הרע. יב"ן). לזה אמר וזבחת פסח, בא לרמוז על זביחת היצר. לחם עני, לא לחם פנק, לחם חמודות וכו' יעו"ש]:

**ומנה** דרכו של־עני הוא מסיק ואשתו אופה, להמפרשים דהיינו שיעסקו בה במהירות שלא תחמיץ, כדלעיל ד"ה ועניין, בא ללמדך מעלת הזריזות, שלא יתעצל

בקיום המצוות, כעצת יצר הרע. כי כל מעשי הצדיקים במהירות, וכדלעיל שלהי פרשת שלח-לך על פסוק מצותי והייתם קדושים. ועל דרך זה להמפרשים שישתדל בעצמו לעסוק במצתו, בא ללמדך שיכבד את המצוות לעסוק בהן בעצמו כגון לכבוד שבת, ולעשות סוכה, ואין בזה משום בזיון התורה חס ושלום, ואף יבטל בשבילן מעט מלימודו, וכדקיימא לך בשלחן ערוך סימן רנ"א סוף סעיף ב' יעו"ש, ובמ"ש בס"ד בשלחן ערוך המקוצר הלכות קדושת השבת סימן נ"ד סעיף ו', והלכות סוכה סימן קט"ו סעיף א'. וינהיג עצמו בעינו, כמו ששינונו בפרק ו' דאבות אות ה', כך היא דרכה של-תורה, פת במלח תאכל וכו' וחיי צער תחיה, ובתורה אתה עמל. ואם אתה עושה כן, אשריך וטוב לך. והם רמזים נפלאים, כפתור ופרח:

**(י) ובאשר** באתי לעמוד על מניין הפירושים שעלו בדינינו **לחם עני**, מספרים וסופרים וממה שהוספתי נופך בס"ד, שעד עתה הם ארבעה-עשר (ועיין לקמן ד"ה ונמצאו) כדי לחזור עליהם בקצרה, הקרה ה' לפני את פירושו של-מהר"י אַבְרָהָם לְהַגְדָה של-פסח הנקרא בשם זבח פסח. וראיתי לו שם בדף ז' ע"א שעמד כבר בזה לאסוף ששה פירושים שהגיעו לידו ולמשקל ולמטרי בהו, והוסיף מה שנראה נכון בעיניו, כי רוח אחרת היתה אתו, וביחד הם שמונה פירושים. ומתוכם נוספו לי בזה עוד שלושה פירושים חדשים, שלא נזכרו בדברינו דלעיל:

**על-יבן** ראיתי להביא את דבריו, לבארם ולבררם, ולהשיב על טענותיו כנגדם לפקצ"ד, ואלו הם. אמנם למה נקראה המצה **לחם עני**, כבר נמצאו עליו לחז"ל חדשים גם ישנים **יששה טעמים** [בעלי הש"ס, שהם ישנים. וחכמי הדורות שאחריהם, הם החדשים. ונקט אותם שלא כסדר הזמנים, כלישנא דקרא (שיר השירים ז', י"ד) חדשים גם ישנים דודי צפנתי לך. ולכשתעייך הלאה, תראה כי הטעם הראשון והשני והששי שהביא לקמן, הם מחכמי הש"ס. והטעם השלישי והרביעי והחמישי, מחכמי הדורות. וכינה לחכמי הדורות בשם חז"ל, כדרך כמה מרבנותא, וכדלעיל בסמוך ד"ה ומהר"י. יב"ן]. כי בפרק ערבי פסחים אמר שמואל, **לחם עני**, לחם שעונין עליו דברים [טעם ראשון]. אבל זה בלתי מספיק [על סגנון זה, עיין מה שנעיר בס"ד לקמן בסמוך ד"ה מן. יב"ן], כי גם על הפסח והמרור יש עניינת דברים, כמו שאמר רבן גמליאל, כל שלא אמר שלושה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו ואלו הן, פסח מצה ומרור וכו'. ועוד, שהנה הכתוב קרא את המצה **לחם עני**, ולא היה זה מפני ההגדה, כי עדיין לא נתקנה. עוד אמרו שם, דבר אחר, **לחם עני**, מה דרכו של-עני בפרוסה, אף כאן בפרוסה [טעם שני]. כלומר שבלילה הזו יפרוס בעל הבית את המצה, לזכרון שהיו ישראל במצרים עניים. אבל התורה עשתה המצה זכרון לגאולה, כמו שאמר **שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עני כי בחפזו יצאת מארץ מצרים למען תזכור את יום צאתך וגו'**, ולכן יש להאמין כי המצה היא זכר לגאולה, לא לעבודות ולא לעניות. ומזה גם-כן תראה **הטעם השלישי** שאמרו בזה, שנקרא **לחם עני** לפי שמפני עבודתם במצרים לא היו מניחים אותם המצרים ללוש

עיסתם ולאֶכְלָה כראוי. כי באמת לא באה מצנת המצה לזכרון הגלות, כי אם לזכרון הגאולה. ואחרים אמרו שאמר זה, לפי שבמצרים אכלו מצה עם הפסח, כמו שאמר (במדבר ט', י"א) על מצות ומרורים, ושנקראת לחם עוני בערך למצריים. כי בבא מצנת המצה, בא להם עֲנִים במכת בכוריהם. ושלכן נאמר די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים, על אכילת אותה הלילה [טעם רביעי]. וגם זה איננו שווה לי, כי יותר היה ראוי שיקראהו לחם גאולה. וגם היה ראוי לומר די אכלו אבהתנא ביציאתם ממצרים, לא בארעא דמצרים, שמורה על ההרגל וההתמדה. ואחרים אמרו שקראו לחמא עניא, מפני העיסה שתיקנו שתהיה מעשירית האיפה כמו קרבן העני, שנאמר (ויקרא ה', י"א) ואם לא תשיג ידו לשתי תורים או לשני בני יונה והביא את קרבנו אשר חטא עשירית האיפה. וכן היתה עיסת המן במדבר, שהיה מלקט כל אחד ממנה עשירית האיפה [טעם חמישי]. אבל רחוק הוא שיכוין המגיד לזה. שאם היה כן, היה ראוי שיאמר הא קורבנא דעניא, או עיסה דעניא, אם היה שכפי כמות העיסה נקראה כן, לא שיאמר הא לחמא עניא שמורה היות העוני בטבע הלחם ומהותו, לא בכמותו ומקרו:

**והטעם הששי** הביא הרמב"ן בפירושו, בסדר ראה אנכי זה לשונו, וזכר במצה שתהיה לחם עני, להגיד שציווה לזכור שיצאו ממצרים בחפזון, והיא עני, זכר כי היו במצרים בלחם צר ומים לחץ. והנה תרמונו לשני העניינים. וכן אמרו, הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים. או יאמר שתהיה עוד עשויה כלחם עני, ולא שתהיה מצה עשירה, כמו שהזכירו חז"ל ע"כ. הנך רואה שפִּעְתָּק הרב מעניין לעניין, לפי שלא נתיישב אצלו מה שאמר בזה, כי הנה ישיגוהו הספקות שזכרתי לשאר הדעות. [אעפ"י שהרמב"ן כתב שני טעמים, החשיב זאת הר"י אברבנאל כטעם אחד, כמו שהקדים לזה הטעם הששי וכו', וגם לעיל פתח שנמצאו עליו ששה טעמים וכו', מפני שאת טעמו הראשון, שהוא הטעם השלישי, כבר הזכיר למעלה. נמצא שהשני בלבד, דהיינו שלא תהא מצה עשירה, הוא המחודש כעת. אגב, מאי דכתב הרמב"ן כי המצה לחם עני לזכר שהיו ישראל במצרים בלחם צר ומים לחץ, מסתברא דנקט הכי דרך צחות, כלשון הפסוק בישעיה ל', כ', שלא נאמר לנדון דידן במצרים. והרי לא מצינו כי הלחיצום במיעוט מים, ואין שום הלכה בשלחן ערוך ופוסקים למעט בפסח בשתיית מים, זכר לכך, ואף לא במים שהמצה נילוושה בהם, רק האשכנזים נהגו כן מקרוב מחשש חימוץ, מתוך חוסר בקיאותם בעשייתה, וכדלעיל פרשת בא על תיבת ומצות ד"ה ופירושו. ואם תאמר שזה רמז למים שלנו, ונחשבים לחץ, מפני שצריך לדקדק בהם לשאבם בין השמשות ועוד כמה עניינים, הרי סוף סוף לא מצינו שדברים הללו הם לזכר מים לחץ שבמצרים, אלא כדי שלא תחמם העיסה ותחמץ. יב"ן]:

**והנכון** אצלי [טעם שביעי] בזה הוא שהמצה תקרא בכתוב לחם עני לשתי סיבות. האחת, מפאת טבעה. לפי שהלחם בהיותו עיסה טרם יחמץ, הוא קטן הכמות. ואחר החומוץ יגדל הבצק ויעלה למעלה. והמצה להעדר החימוץ לא תגדל

ולא תעלה, אבל תהיה תמיד שפלה ונמוכה, ומהבחינה הזאת נקראת לחם עני, לשפלותה ודלותה בעצמה. והסיבה השנית [והוא טעם שמיני] לפי שהמצה קשה להתעכל באצטומכא, ותתמיד לה לשבת בה לקשיות [ר"ל מתעכבת באצטומכא, מפני שהיא קשה ביחס לשאר לחם. יב"ן], ולכן תספיק מעט המצה לאוכליה. וכבר כתב יצחק הישראלי בספר המסעדים אשר לו, שפפת המצה קשה מאד להתעכל באצטומכא, ומתאחרת לצאת משם, ומולידה רוח וסתומים [ר"ל שגורמת ליציאת רוח למטה, דהיינו הפחות מרובות. וסתומים, הוא מה שנקרא בזמנינו עצירות. יב"ן]. ושהיא מאכל נאות לעמלים, יותר מן הלחם החמץ. והמצרים לשנאתם את בני ישראל וכדי שיספיק אליהם לחם מועט, היו נותנים אליהם בבנייני המלך נכמו שנאמר ויבן ערי מסכנות לפרעה (שמות א', י"א), ומתרגמין קרוי בית אוצרי. והם הנודעים עד היום בשם פירמידות, ששם הניחו את מלכי מצרים החנוטים עם אוצרות כספיהם, לפי מ"ש בס"ד לעיל בפרשת ואתחנן על פסוק ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה במצרים ד"ה ורגילים. יב"ן] ובמעשה הלבנים לחם מצה וכו' עכ"ל מהר"י אברבנאל, ויעויין שם עוד:

**יא) ומעתה** נשוב להשיב בס"ד, להעמיד דברי חז"ל והמפרשים שהביא, על סדר דבריו. כי מה שטען הר"י אברבנאל על הטעם הראשון שהוא לחם שעונים עליו דברים, שאינו מספיק, מאחר שגם על הפסח והמרור עונים, נראה לענ"ד דמכל-מקום העיקר היא המצה, והראיה שהיא קיימת לדורות, כי פסח אינו נוהג אלא בזמן שבית-המקדש קיים, ומרור בזמן הזה מדרבנן. קרוב לזה מה שמברכין על נטילת לולב, אף שאגודים עמו ההדס והערבה, מפני שגבוה מכולם, כדאיתא בסוכה דף ל"ז ע"ב:

**אי נמי** יש להשיב על פי מה שכתב הבית חדש על הטור אורח-חיים סימן תע"ג את י"ב דאין ראייה ממה שאמרו בגמרא שעונים עליו דברים, שצריך להחזיר את הקערה [אי נמי את השלחן] כשיאמר עבדים היינו, כי אין פירושו עליו ממש, אלא ר"ל שעל עניין הלחם עונים דברים הרבה, שצריך ההגדה היא בעניין מצות מצה שרומזת לחירות, ולכן מתחילים הא לחמא עניא וכו' יעו"ש, ובמ"ש על זה בס"ד באגדתא דפסחא פרי עץ חיים מהדורא שנייה אות קי"ז דף רל"ב ד"ה והב"ח. וכבר הר"י אברבנאל עצמו הרגיש בשאלה זו מדוע מתחילים בהא לחמא, ואף חידד אותה בזה"ל (דף ז' ע"א) למה התחילה ההגדה בעניין המצה, ולא בעניין הפסח שהוא הקודם במעלה וסבה, או למה לא זכר שלשתם פסח מצה ומרור וכו' יעו"ש"ב:

**כמויבן** מדחזינן שקבעו חז"ל לברך על המצה, לפני המרור והפסח, עיין רמב"ם פרק ח' מחמץ ומצה הלכות ז' ח', שמע מינה כי המצה חשובה מינייהו טפי. ושוב מצאתי מפורש כן על-ידי הרמ"ק בסידורו תפילה למשה בסדר ההגדה,

גבי פיסקת מצה זו שאנו אוכלים בזה"ל, עיקר הזכירה מהשלושה דברים שאמר רבן גמליאל שחייב אדם להזכיר בלילה הזה, היא המצה, להיותה מצוה מן התורה גם בזמן הזה. כי גם המרור הוא מדרבנן. ולמען יתן לב בשמירתה כראוי, שכן כתוב (שמות י"ב, י"ז) ושמתם את המצות. אלא שגם הפסח והמרור חייבים אנו להזכירם, כדי לעורר הרחמים ויראה מרירותנו ויפסח על הקץ ויגאלנו וכו' עכ"ל, שלי"ת:

**וזה** שהוסיף הר"י אברבנאל על כך כי עדיין לא נתקנה ההגדה בזמן שנכתב על המצה לחם עוני, יש להשיב בפשיטות כי הגם שנוסח ההגדה שבידינו עדיין לא נקבע, מכל-מקום המצוה לספר אז בנסים ובנפלאות היתה, שכן נאמר (שמות י"ג, ח') והגדת לבנך וגו', ועיין עוד רמב"ם ריש פרק ז' מחמץ ומצה. ואם-כן כל אחד אמר אז כפי צחות לשונו, על-דרך שהיה בתפילה קודם שקבעו אנשי כנסת הגדולה הנוסח, כמבואר ברמב"ם פרק א' מהלכות תפילה הלכה ד', ושפיר גם אז ענו עליו דברים הרבה:

**אגב**, ראיתי במבוא להגדה שלימה דף י"ז הערה א' בהא דאיתא בשבועות דף מו: דרבא הוציא מיתומים ספרא דאגדתא, שתבע אותו מהם אדם אחד שהוא שלו אלא שהשאילו לאביהם, כי בספר מאיר עיין דף ט' פירש שהכוונה להגדה של-פסח, שהוא עשוי להשאלה כדי להעתיק ממנו לצרכו. והעיר עליו, שבימי רבא עדיין היה נוסח ההגדה קצר מאד מאשר הוא בידינו, ואם-כן לא יפון עליו השם ספר יעו"ש. ולענ"ד אי משום הא, לא איריא. הגם דפשטא דמילתא משמע שהכוונה לספר של-אגדות ומדרשים, מכל-מקום כיון דאשכחן בגמרא שהגדה של-פסח נקראת אגדתא, כדאיתא בפסחים דף קטו: ודף קטז: (ואפילו עד היום נקראת אצלינו בק"ק תימן ההגדה בשם אגדתא דפסחא כמ"ש בס"ד באגדתא דפסחא פרי עץ חיים מהדורא שנייה דף ק"א אות ב', ולעיל פרשת בא על פסוק כי לא חמץ כי גורשו ממצרים ד"ה אחר), אם-כן מצד שקראו לו ספר, אין פירושו מופרך. שהרי אפילו הגט שאינו אלא שתים עשרה שורות, נקרא בתורה (לקמן כ"ד, א'. ג') ספר כריתות, וכן כמה דברים כיוצא, כיעויין במה שציינתי בס"ד לעיל פרשת בראשית על פסוק אז הוחל לקרוא בשם י"י זה ספר, ד"ה בסמיכות:

**יב) ולטענתו** על הטעם השני והשלישי כי המצה זכר לגאולה ולא לעבדות ולגלות וכו' יש להשיב כי מכל-מקום אין קפידא לזכור את שניהם כאחת, והראיה דהרבה רבוותא סבירא להו לטבל המצה בחרוסת אעפ"י שהוא זכר לשעבוד, וכן הוא מנהגינו, ועיין מה שהארכנו על זה בס"ד באגדתא דפסחא פרי עץ חיים הנזכרת לעיל אות רפ"ב דף שמ"א ד"ה וכבר, ודף שע"ב ד"ה ומצוה:

**ולגבי הטעם הרביעי** שהלחם הזה נקרא עני כלפי המצרים, כי בעת שאכלו אבותינו מצה, בא למצרים עננים במיתת בכוריהם, ונראה שהכוונה לפי זה מלשון

עינוי וצער (ועיין בדברינו לעיל בסמוך ד"ה ומהרי"ץ) לא הבנתי בעניי מה טען עליהם שאם-כן היה ראוי לקרותו לחם גאולה. הלא בזה לא יהא זכר לנס הגדול של-מיתת כל בכוריהם לפתע פתאום, אשר כמוהו לא היה ולא נשמע בכל הדורות, אשר גרם לצעקתם הגדולה ולפחדם שימותו כולם, ולכן מיהרו לשלחנו מארצם:

**ולתוספת** טענתו שאם-כן היה לנו לומר הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא (ביציאתם) [פד נפקון] ממצרים, אפשר ליישב לפי נוסחת הרמב"ם ונוסחתנו שמקדימים לזה בבהילו [שהוא תרגום בחפזון] יצאנו ממצרים, ורק אחרי זה ממשיכים הא לחמא וכו', לומר לך כי הלחם עני אכלו אז בעודם בארץ מצרים, קודם יציאתם משם בחפזון, מפני מיתת בכוריהם. ואגב אורחין, יש להעיר כי אכן בזוהר הקדוש פרשת תצווה דף קפ"ג ע"א נקטו כלשון זה ממש, דהכי איתא התם, תרי נהמי [דהיינו שני לחמים] אכלו ישראל. חד, כד נפקו ממצרים, אכלו מצה לחם עני. וחד במדברא (שמות ט"ז, ד') לחם מן השמים יעו"ש. ועיין עוד למהר"י זאהרי בצדה לדרך פרשת בא דף כ"ד ע"א ד"ה טעם, תיקנו בתחילת ההגדה הא לחמא עניא דאכלו אבהתנא דנפקו מארעא דמצרים. ואם היה בעבור שלא הספיקו בציקן, היה אומר "בעידן" דנפקו מארעא דמצרים וכו':

**ולעניין הטעם החמישי** שתיקנו כי העיסה תהיה מעשירית האיפה וכו', מובן שאינה תקנת חז"ל, אלא מנהג מקצת ארצות, וכבר עמדנו על זה לעיל ד"ה וראיה. ושם נתבאר כי טעם זה כתבו רש"י והרוקח ושבלי הלקט. וטענת הר"י אברבנאל שאם-כן היה לנו לומר הא קורבנא דעניא, או עיסה דעניא, הנה פשוט דאי-אפשר לומר קורבנא, מאחר שזה אינו קרבן. [ואף לא רצו לומר בכ"ף הדמיון, קורבנא, על-דרך שיש גורסים הא פלחמא, או פהא לחמא, ועיין עוד למהרי"ץ בעץ חיים שם ד"ה הא, כדי שלא ייראה כאוכל קדשים בחוץ]. וגם כבר אינה עיסה מאחר שנאפית, ולפנינו נמצא לחם, וזהו שאומרים הא לחמא, כמורים באצבע. ואין בכך כלום, כיון שאף עתה עדיין ניכרת קטנותו, ומיעוט כמות העיסה שנעשות המצות ממנה:

**(יג) מן הטעם הששי**, שהעלהו הר"י אברבנאל בשם הרמב"ן, נטה גם-כן אלא שעשה זאת בשתיקה, אף שמקורו בגמרא. כדמוכח ממאי דכתב בסמוך לאחר מכן, והנכון אצלי בזה וכו'. שמע מינה כי רק שני הטעמים דבתר הכי, נכונים לדעתו. ואולי הוקשה לו על זה כי הגם שאסור לעשות מצה עשירה, מכל-מקום עדיין אין זו סיבה שתיקרא המצה לחם עני, שהרי גם העשירים אוכלים פעמים רבות לחם שלא נילוש ביין ושמן ודבש וחלב. ר"ל לחם עשיר אינו, אבל גם עני אינו. ועל דרך זה כתב על הטעם הראשון דלעיל לחם שעונים עליו דברים, שהוא "בלתי מספיק", אף שהוא בש"ס. כי כן דרך כל החכמים שעסקו בחכמות חיצוניות לערער כנודע. ועל-כל-פנים נראה לענ"ד שיש להשיב גם על זאת, דאף שאינו עני, מכל-מקום



התורה קראתו כן לצוותנו להימנע בדוקא מלעשותו עשיר. מה שאין כן בשאר לחם שאין בו קפידא:

**וטעמו השביעי**, כבר קדמו הריטב"א כדלעיל ד"ה והריטב"א. ומה שכתב בטעמו השמיני שתספיק מעט מצה לאוכליה וכו' ושהיא מאכל נאות לעמלים וכו', כוונתו שלכן נקרא לחם עני, יען שדרכם של-עניים לאכול זאת, מפני דחקם, שלא יוכלו להוציא הרבה ממון לקנות הרבה לחם. וגם מפני שנאלצים לעמול הרבה לפרנסתם, וזה נאות להם יותר מאשר לעשירים המעונוגים והמפונקים היושבים במנוחה, כי תנועות הגוף בעת מלאכתם יסייעו לעיכול סיוע שיש בו ממש. וביתר הרחבה וביאור כתב הר"י אברבנאל עניין זה בפירושו על התורה בפרשתנו בזה"ל, אמר לחם עני, לתת תואר המצה, שהיא לחם עני, שהעניים יאכלו הלחם מצה. לפי שאין להם זמן פנוי להחמיץ הלחם, ולעניותם הם כל-כך זריזים בתיקון אכילתם. וגם לפי שיספיק יותר. כי הנה הלחם מצה, קשה מאד להתעכל באצטומכא, ולכן יאכל האדם ממנו מעט מה שיאכל מן החמץ, וכמו שזכר יצחק הישראלי בספר המסעדים וכו' ע"כ:

**ועיקר** טעמו של-הר"י אברבנאל בזה, שהמצרים היו נותנים לישראל מצה וכו', הוא מפורסם כבר בשם הראב"ע, והבאנוהו בספרנו זה לעיל בפרשת בא על פסוק כי לא חמץ כי גורשו ממצרים ד"ה ואכן. אלא שהראב"ע לא כתב דמהאיי טעמא נקרא לחם עני. וראיתי כתוב בשם הגר"ח בפירושו אורח חיים על הגדה של-פסח דלפי מה שידוע כי המצרים מתוך צרות עיניהם הביאו לישראל לאכול מצות כדי שלא יתעכלו במהרה ולא יאכלו הרבה, הא ניחא בסעודת הצהרים. אבל בבקר ובערב שאכלו בבתיהם, יכלו לאכול חמץ. ומהלשון הא לחמא עניא דאכלו אבהתנא בארעא דמצרים, משמע שגם בביתם אכלו מצות. אלא נתחכמו ישראל בכך כדי שיורגלו באכילתן, ועל-ידי זה יוכלו לאכול ולשבוע מהמצות שהביאו להם המצרים, ואדרבה ערבו להם המצות יותר, ובכך הפרו את עצתם ע"כ. וחידוש הוא בעיני ההדיוט שההרגל מועיל לזה:

**ויצא** לנו על-כל-פנים תועלת גדולה מדברי הר"י אברבנאל הללו, להעלות מתוכם שלושה פירושים חדשים אשר לא נכללו בדברינו, כדבר האמור לעיל ד"ה וכאשר, והם הטעם השלישי הרביעי והשמיני שכתב. ונשלב אותם לקמן בסמוך ד"ה ונמצאו, באותיות י' י"א י"ב:

**ונמצאו** בדינו שמונה-עשר פירושים מדוע נקראת המצה לחם עני, ולמען נזכרם נחזור על תמציתם. א' שאינו נילוש ביין או שמן או דבש או חלב. ב' פרט לחלוט ולאשישה. ג' שעונים עליו דברים. ד' דרכו של-עני בפרוסה. ה' דרכו של-עני הוא מסיק ואשתו אופה, דהיינו שממהרים כדי שלא תחמיץ העיסה. ו' ויש

מפרשים דהיינו שיתעסק בעצמו במצתו, כעני שאין לו עבדים. ז' על שם השעבוד שנתענו ישראל במצרים. ח' על שם העינוי והצער שלנו באכילתו כעת. ט' שמגמתו לענות ולרסן את יצרנו הרע. י' שלא הניחו המצרים לישראל ללוש עיסתם ולאכלה כראוי, אלא כדרך העניים. י"א מפני שבעת אכילתנו את המצה במצרים, נתענו המצרים במכת בכורות, ולכן שילחוננו. י"ב דרך עניים לאכול מצה, מפני קושי עיכולה, ומספיק מעט לאוכליה, מפני שאין להם זמן וכו'. י"ג שאינו אלא כשיעור קרבן עני (וזה דוקא למי שנהגו כן). י"ד שהוא חסר וקטן. ט"ו שאמונת ישראל אז היתה חסרה. ט"ז כמו אוני באל"ף (לדעת רבי יוסי). י"ז רומז ליצר טוב שנקרא עני. י"ח רומז למלכות דוד המלך שנקרא עני. ולמדנו ממילא כמה עָשָׂר צפון בתורתנו הקדושה, אפילו בעניין לחם עני. כי התורה נקראת לחם, וכדבר האמור לעיל ד"ה ויעסוק. ומצינו גם-כן בירושלמי ראש השנה פרק ג' הלכה ה' שדברי תורה עניים במקומם, ועשירים במקום אחר:

**(יד) נשאר** לנו לעורר לגבי הכתוב בפסוק כאן **תֹּאכְלֵי־עֲלֵיו מִצּוֹת**, שתיבת **תֹּאכְל** כאן מלעיל כמ"ש מהרי"ץ בחלק הדקדוק, והיינו מפני הגעיא שתחת התי"ו, וכן המנהג מפורסם. וכן כתב במסורת הקריאה, **לא תֹּאכְל עֲלֵיו חֲמִין**, דין מלרע. והשני **תֹּאכְלֵי־עֲלֵיו מִצּוֹת**, המתג בתי"ו ע"כ. וטעמא בעי מאי שנא הא מהא. ולא עוד אלא שמשפט תיבה זו ודומיה להיות מלרע, כמו שהן ברוב המקומות. זולת מקצת מהן (וגם שם צריך ביאור מדוע), כגון ויאכל את כל עשב השדה (שמות י', ט"ו) שהטעם על היו"ד, ותאכל בקצה המחנה (במדבר י"א, א') תחת התי"ו. ויש שזה בגלל שהטעם נסוג אחור, או סיבה קרובה לזו, כגון (בראשית ג', י"ט) בזעת אפך תאכל לחם:

**וטעמא** דמילתא הכא, נראה לענ"ד בס"ד לפי שהיה מקום להסתפק אם להניח בשעת הבציעה את הפרוסה על גבי השלימה להיכר שהוא לחם עני, או אדרבה תחתיה מפני כבוד הברכה, אי נמי מפני שאין מעבירין על המצוות, כמו שאכן נחלקו בזה רבוותא קמאי. וכבר כתב מהרי"ץ בעץ חיים על אגדתא דפסחא (סדר מוציא מצה) שמנהגינו להניח הפרוסה על גבי השלימה, וכן מצאתי להרב בעל ספר החינוך, דלא כרש"י יעו"ש. ובאגדתא דפסחא פרי עץ חיים מהדורא שנייה אות רע"ז הארכתי על זה בס"ד שכן הוא העיקר, ושכן כתבו הרבה מרבוותא קמאי יעו"ש"ב. הלכך **תֹּאכְל** השני דוקא מלעיל, ללמדך בדרך רמז כי כשאתה בא לאכול, תהא הפרוסה מלמעלה. [ואין לומר דבלאו הכי תיפוק לי מדכתיב עליו. כי תיבה זו קאי על קרבן פסח, אי נמי פירושה אחריו, כדלעיל ד"ה ועומדים וד"ה ויעמוד. אם-כן נמצאת תיבה זו כמאן דליתה, וכאילו כתוב **תֹּאכְל מִצּוֹת**]. וקרוב לזה נתבאר בס"ד לעיל פרשת עקב, גבי פסוק ארץ אשר לא במסכנת תֹּאכְלֶיָהּ לחם:

**ומספיקם** קרא לחם עוני, כמשיב מדוע אמרתי שצריכה להיות למעלה, כדי להראות ולפרסם את לחם עוני, שעניין זה חשוב יותר מעניינים אחרים. מה-גם שהברכה אינה אלא מדרבנן. והטעם שאין מעבירין על המצוות, לא שייך כלל להנוהגים לבצוע גם מהפרוסה ולא רק מהשלימה. ודבר זה נוהג כל שבעת ימי הפסח ולא רק בלילה הראשונה, ולרמוז לכך אמר **שבעת ימים תאכל-עליו וגו'**:

#### שלא לומר שתעצור המגיפה אלא שתמנע המגיפה

אחרי פיתום הקטורת, מובא בתכלאל עץ חיים לומר את נוסח ה'ריבון'. כשיש חם ושלום מות בעיר, אומרים כאן נוסח זה. נוסח זה איננו קיים רק אצלנו, כי ישנם סידורים ספרדיים ואשכנזיים נוספים שמביאים זאת. וכבר הביאווה בקצת תכליל גם חכמי תימן שקדמו למהרי"ץ:

נאמר דבר מעניין שכותב בזה מהרי"ץ (זה לא כתוב במהדורת עץ חיים הרגילה, אלא באחת מן המהדורות האחרות), שלא לגרוס שתעצור המגיפה, אלא שתמנע המגיפה:

וזה לשונו, שתמנע. הכי גרסין ברוב הפעמים. דהיינו, בדרך כלל אין גורסים שתעצור, אלא שתמנע. והטעם, לפי שנהגו להתחנן בו בעת נפילת מכת האבעבועות חם ושלום בתינוקות. השם ישמרם מכל פגע ומקרה. ואין זו נקראת מגיפה. וכמעט בחסדיו יתברך, אין נמצא דְבַר חם ושלום באלו הכפרים, דתנאים רבים יש בו. ולזה אומרים שתמנע, שלא לפתוח פה לשטן. דהיינו, אם אומרים שתעצור המגיפה, משמע כי יש כבר מגיפה, ואנחנו מבקשים מאת הקב"ה שיעצור אותה. כך היה גם אצל אהרן, עליו כתוב [במדבר י"ז, י"א] **פִּי יִצָּא הַקְּצָה, מִלְּפִי יְיָ, תֵּחַל הַנֶּגֶף. לִכֵּן אֹמְרִים, שְׂתִמְנַע:**

ומסביר מהרי"ץ בזה"ל, דלשון שתעצור, משמע שכבר התחילה - המגיפה - חם ושלום. מה שאין כן אם נגרוס שתמנע, יהיה משמעה שלא תחול כלל וכלל. וכדרך שאנו אומרים באבינו מלכנו שבעשרת ימי תשובה. שם אומרים, 'מנע מגיפה מנחלתך'. ובלשון זה יכול להתחנן בה, אפילו בזמן שאין מות בעיר. ועיין מה שכתבנו בפירושו אבינו מלכנו בסדר ראש השנה, ושם כתבתי, שכן כתב הרב שבט מוסר בדרושו:

ואף שעד עתה, מתו בעולם מעל עשרת אלפים אנשים, ובודאי הוא נחשב למגיפה. מכל מקום בסביבתנו הדבר אינו כן. לכן מי שאומר שתעצור, אינו טועה. בכל זאת, מכיון שברוך ה', לא עלה מות בחלונינו, ולא בא בארמנותינו. לכן יש להיזהר שלא לפתוח פה לשטן. עדיף לומר שתמנע. ואפילו שאנחנו יודעים שבעולם מתים אלפי אנשים, עדיף להיזהר מבחינת לשוננו, שלא לפתוח פה לשטן:

(מין שליט"א בשערי יצחק, ויקהל ופקודי ה'תש"פ ב'של"א)

מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א  
פוסק עדת תימן

## מאמר תְּלִיתָאֵי

מדוע ניתנה תורה דוקא בחודש סיון ♦ טעם שחודש סיון מזלו תאומים ♦  
ניסן ואייר ליעקב, תמוז ואב לעשו ♦ מדוע צאצאי עשו קוראים בתנ"ך, ולא  
צאצאי ישמעאל ♦ איסור לימוד תורה לגוי ♦ כמה ביאורים במאמר חז"ל,  
בריך רחמנא דיהב אוריין תליתאי לעם תליתאי וכו' ♦ א' תורה שבכתב, ב'  
תורה שבעל-פה, ג' תורת הנסתר ♦ אין אומתנו אומה אלא בתורותיה ♦  
מדוע תיקנו שלוש ברכות לפני לימוד תורה ♦ הבדל בין אברהם ובין יצחק,  
ולבין יעקב ♦ נגד אמונת השילוש הטמא של-בני אדם ♦ טעם ומקורות  
למנהגינו בליל שבועות לקרוא שלושה פסוקים בלבד מכל פרשה בתורה,  
ומכל ספר בנביאים וכתובים, תחילה וסוף ♦ בספר תהלים קוראים אז כל  
המזמור הראשון והאחרון, לכבוד דוד המלך ע"ה שמת בחג השבועות ♦  
טעם ומקורות למנהגינו שקוראים אז גם-כן משניות ♦ מדוע קוראים אז  
באידרא רבה קדישא, ולא בגמרא או במדרש, או בשאר עניינים מהזוהר  
הקדוש

**(א) נאמר** בתורה (שמות י"ט, א') **בחדש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים**  
**ביום הזה באו מדבר סיני.** למה בחדש השלישי, ולא בשני או ברביעי  
וכדומה. דרשו רז"ל שזה כדי שלא ליתן פתחון-פה לאומות העולם לומר אילו נתן  
להם הקב"ה את התורה, היו עושים אותה. לפי-כך אמר הקב"ה, וְאֵן בְּאִיזָה חֹדֶשׁ  
נִתְּתִי אֶת הַתּוֹרָה, בְּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי, בְּמִזְלַת תְּאֻמִּים. שאם ביקש עשו הרשע להתגייר  
ולעשות תשובה ולבא ללמוד תורה, יבא וילמוד ומקבלו אני, כדאיתא בפסיקתא דרב  
כהנא פיסקא י"ב דף ק"ז ע"א:

**ופשוט** כי מ"ש שאם ביקש עשו וכו' הכוונה לצאצאי עשו, כי עשו עצמו כבר  
מת שנים רבות קודם מתן תורה. וצאצאיהם לעתיד לבא הם שיטענו  
כדלעיל, אילו נתן וכו' להצדיק את עצמם. והקב"ה ישיב להם כך, שאבותיהם לא  
רצו להשתתף במתן-תורה, אף שהקב"ה בחר חודש מיוחד זה מצד מזלו שמתאים  
לשניהם, כי יעקב ועשו תאומים היו, כמו שנאמר (בראשית כ"ה, כ"ד) והנה תוֹמֵם  
בבטנה. וביארו חכמי האמת, כי חודש סיון רומז ליעקב ועשו, לפי שיעקב ועשו  
חלקו, ולקח יעקב חדשי ניסן ואייר [אולי הכוונה כמו שבניסן נגאלו וכו עתידים  
להיגאל, כך באייר נבנה המקדש בימי שלמה, וכן בית שני, וכן יהיה לעתיד כמ"ש  
בס"ד בתשובותי עולת יצחק חלק ג' סימן קנ"ה אגב עניין פטירת רשב"י בל"ג

בעומר, אות ה' ד"ה ואין. יב"ן], ועשו לקח כנגדם תמוז ואב, נמצא סיון שהוא באמצע נשאר בשותפות, ולכן מזלו תאומים וכו' כדאיתא בחמדת ימים פרק ב' מענייני חג השבועות דף נ"א ע"ד ד"ה ונוסף. [ונראה שמקורו מהזוהר הקדוש פרשת יתרו דף ע"ח עמוד ב', יעקב נטיל ברזא דיליה תרין ירחין ניסן ואייר וכו' יעו"ש, ובדברינו להלן הפטרת דברים על פסוק ואשיבה שופטיך כבראשונה. והגם דלכאורה משמע התם כי סיון אינו בשותפות ביניהם אלא שלי"עקב לברו, דהכי איתא התם ואתכליל איהו [יעקב] ברזא דסיון דאיהו תאומים, כבר פירש הרמ"ק באור יקר שם כרך שמיני דף קפ"א, ניסן אברהם, אייר יצחק, זה מימין וזה משמאל. וכוללם יחד ברזא דסיון, שהוא חלק יעקב הכולל ימין ושמאל. ועשו גם-כן כולל מצד עצמו ימין ושמאל מצד החוצה וכו' ע"כ. אמנם בבן איש חי שנה א' ריש פרשת דברים כתב בשם המפרשים בשם חז"ל, שיעקב לקח ניסן אייר סיון, ועשו תמוז אב אלול, אך נתגבר עליו יעקב וחסף ממנו את אלול וכו' יעו"ש, וצ"ע. ועיין עוד לעיל פרשת וישב על פסוק ויהי כמשלש חדשים ויגד ליהודה לאמר, ד"ה ויש]. ועיין עוד בדברינו לקמן בפרשתנו על פסוק היו נכנים לשלשת ימים ד"ה ולאחר, ובפרשת שלח-לך בהשמטות על פסוק וישבו מתור הארץ ד"ה ובדפוסים, ובמגילת איכה על פסוק כל רודפיה השיגוה בין המצרים ד"ה וקטב:

**ומסתברא** לענ"ד הא דניסן ואייר הם חלק יעקב, הנה ניסן הדבר פשוט מפני שאז נגאלנו ממצרים. אבל מלבד זה, הרי אז, ובחודש אייר, הם זמנים המיועדים לגאולתנו. ובניין בית מקדשנו לעתיד, וגם בית ראשון ושני נתייסדו בחודש אייר, כמ"ש בס"ד בתשובותי עולת יצחק חלק ג' סימן קנ"ה (בעניין אם נפטר רשב"י בל"ג בעומר) ד"ה ואין וד"ה אמנם. ועשו שלקח כנגדם את תמוז ואב, הוא פשוט מפני שבי"ז בתמוז הבקעה העיר, ובתשעה באב נחרב בית-המקדש. נמצאו זה לעומת זה:

**וקשה** לכאורה הא תינח עשו, אך מה זו תשובה לגבי ישמעאל ושאר אומות. ויש לומר דרבנותא קמ"ל, שאפילו עשו שהיה עם יעקב בבטן אחת וגדלו יחדיו, אעפ"כ נתרחק, וכן צאצאיו לא רצו לקבל את התורה, כל-שכן ישמעאל שהוא בן-השפחה, וגדול בשנים מיצחק, שאין לו שום קורבה לתורה. ומעתה קל וחומר לרחוקים מהם לגמרי:

**(ב) ואכן** רואים אנו דבר מפליא, כי מצאצאי עשו עד זמנינו, הגם שאינם מקיימים מצוות התורה, מכל מקום הם מאמינים ולומדים בה, וכן בנביאים וכתובים. משא"כ בני ישמעאל, שאין התנ"ך בידיהם כלל [זולת דברים רבים שגנבו מתורתנו והטמינו בכליהם, וכדלעיל פרשת לך-לך על פסוק על כן קרא לבאר ד"ה ומפורסם], הגם שהם מאמינים כי התורה שבידינו בעיקרה אמת היא, וניתנה למשה מפי הגבורה

כידוע, אלא שחושבים כי אנחנו שינינו בה דברים ומחקנו שמו של-נביאם כמו שכתב הרמב"ם באיגרת תימן להוכיח ביטול דבריהם, ומודים כי המצוות שבתורה אמת היו אלא שכבר קָטלו, וכמובא גם ברמב"ם פי"א ממלכים שלהי הל"ד בנוסחאות המושלמות שלא פגעה בהן יד הצנזור, וכדלהלן בספרנו זה בהפטרות נצבים על פסוק למען ציון לא אחשה ד"ה ועל דרך:

**ועל** פי זה כתב הרמב"ם בתשובותיו (ירושלם ה'תש"כ סימן קע"ט דף רפ"ד רפ"ה) כי מותר ללמד את הנצרים מצוות התורה וכו' ולא את הישמעאלים, מאחר שאמונת הישמעאלים כי תורה זו [ר"ל כפי שהיא בידינו עתה. יב"ן] אינה מן השמים. וכאשר ילמדום דבר מן הכתוב בה, ימצאוהו מתנגד למה שבדו הם מליכס, לפי ערבוב הסיפורים ובלבול העניינים אשר באו להם [כגון בעניין עקידת יצחק, ומרים אחות משה רבינו, כמ"ש בס"ד לעיל פרשת לך לך על פסוק על כן קרא לבאר באר לחי ראי ד"ה ומפורסם, ופרשת וירא על פסוק ויקרא אברהם שם המקום ההוא י"י יראה ד"ה ויתכן. יב"ן]. לא תהא זאת ראייה אצלם כי טעות בידיהם וכו'. אבל הערלים [דהיינו הנצרים. יב"ן] מאמינים בנוסח התורה שהוא בעינו ולא נשתנה [גם רס"ג בפירושו לדניאל דף קע"ח כתב כזאת, שכל נוסחאות התורה אשר אצל הנצרים, תאריכיהם כתאריכינו וכו' יעו"ש. יב"ן], רק מגלים בה בפנים בפירושם הנפסד וכו' יעו"ש, ובמ"ש בס"ד בעניי יצחק על שלחן ערוך המקוצר חלק יורה-דעה הלכות עבודה זרה סימן קמ"ו אות נ"ט ד"ה אך. ובתשובות הרמב"ם הנקראות פאר הדור סימן נ' יש קצת שינוי בתשובה זו, וחסר עניין הישמעאלים, אולי המדפיס או המעתיק חשש מהשלטון ולכן השמיט זאת:

**ולפום** רהטא אינו מובן איך התיר הרמב"ם ללמד נצרים. הלא חז"ל לא חילקו בזה, ואמרו סְתָמָא בסנהדרין דף פט. גוי שעסק בתורה חייב מיתה. והוא עצמו בתחילת אותה התשובה כתב שזו הלכה בלא ספק. ונראה דמחלק דדוקא בעסק הגוי לעצמו, אבל ללמדו שרי. וכן מתבאר חילוק זה מדברי השואל ששאל ממנו שני דברים, א' האם מאמר זה שחייב מיתה הוא הלכה, ב' האם חייב כל בר ישראל להימנע מללמדו וכו', ובזה הרמב"ם ענה לו על שאלתו השנייה. אמנם מפורש בחגיגה דף יג. שאין מוסרים דברי תורה לגוי, אבל כנראה סבירא ליה להרמב"ם שאין הלכה כן, והראיה שגם בחיבורו לא העלה זאת כלל, ודנו בזה בספרים רבים, וכבר צויינו בספר המפתח שברמב"ם מהדורת רש"פ הלכות מלכים פרק י' הלכה ט' דף תקע"ח. ויש מקום אולי לחלק עוד בין עסק תורה דהיינו בעיון ובקביעות, לבין לימוד מקופיא ודרך עראי, אי נמי דוקא בתורה שבעל פה אסור אבל תורה שבכתב לית לן בה. וכיון שראיתי בכמה ספרים שכבר הרחיבו והעמיקו בכל זה, וגם אכמ"ל, על כן משכתי קולמוסי, ורק אציין למקצתם להקל על המעיין, ואלו הם. שו"ת משיב דבר יורה-דעה חלק ג' סימן ע"ז, שו"ת מהר"י אסאד סוף סימן

ד', אמרות מלך דף תרצ"א תרצ"ב, חגוי הסלע פרשת וזאת הברכה, מצוות השלום דף שצ"ו, ליקוטי שושנים דף תנ"ו ע"א, באור פניך דף תקע"ד, ומשם באר"ה]:

**וַיֵּשׁ** ללמוד מזה עד היכן מועילה ההתקרבות לצדיקים, שהרי קורבתו של-עשו ליעקב בילדותם גרמה לצאצאיו להיות קרובים לתורה, דורות על-גבי דורות. וזהו שאמר שלמה המלך ע"ה בחכמתו (משלי י"ג, כ') הולך את חכמים יחכם, ורועה כסילים ירוע. ועיין עוד ביאור הרד"ל על פרקי דרבי אליעזר פרק מ"א אות י"ג, ובדברינו להלן פרשת נצבים על פסוק ונתן י"י אלהיך את כל האלות האלה ד"ה מה-גם, ובמגילת איכה גבי פסוק על זה היה דוה ליבנו ד"ה ולאותו, ובמגילת אסתר על פסוק רוח והצלה ד"ה ומאי:

**ג) ועדיין** צריך ביאור, הלא ידוע שהקב"ה חיזר על כל אומות העולם שיקבלו את התורה ולא רצו. בני עשו שאלו מה כתוב בה, אמר להם (לקמן כ', י"ג) **לא תרצח** וכו' כדאיתא בכמה דוכתי, אם כן מה מקום נותר להם לטעון שאילו נתן להם הקב"ה את התורה היו עושים אותה:

**ואפשר** כי הכוונה שהיו מקיימים עכ"פ למחצה לשליש ולרביעי, כי יש מצוות שקשה להם לקיים, ויטענו שהקב"ה שענה להם שכתוב בה מצות **לא תרצח**, נתכוון בזה לדחותם ולהרחיקם ממנה מכל וכל. אי נמי כהא דאיתא בעבודה זרה דף ב: ששאלו מדוע לא כפה עליהם הר כגיגית כמו שעשה לישראל יעו"ש, ובדברינו להלן פרשת וזאת הברכה על פסוק י"י מסיני בא. ותשובת הקב"ה כי אדרבה מצידו לא יבצר, שהרי בחר דוקא בחודש זה שהוא סיון שמזלו תאומים, כדי שאף מצד המזל יהא להם סיוע, כי שווים אז יעקב ועשו יחדיו. אלא שברור לו שהם לא יקיימו מאומה, כשם ששבע מצוות בני נח לא קיימו עד אז רק ישראל, וכדאיתא התם בגמרא עבודה זרה שבע מצוות שקיבלתם, היכן קיימתם. וזהו הרמוז כאן בפסיקתא באמרו שאם בא עשו להתגייר ולעשות תשובה וכו' ר"ל שצריכים היו לתקן את הדבר. ואם לא כן, זה מוכיח על העתיד:

**ד) ודרשן** רז"ל במסכת שבת דף חפ. **פְּרִיךְ רַחֲמָנָא דִּיהֵב אוֹרְיָן תְּלִיתָאֵי, לַעֲבֵי תְּלִיתָאֵי, עַל יַד תְּלִיתָאֵי, בְּיוֹם תְּלִיתָאֵי, בִּירְחָא תְּלִיתָאֵי ע"כ.** ובמדרשים ובמפרשים כבר הרחיבו בענייני שילושם אלו, ביאוריהם ורמזיהם. ואענה גם אני הקטן חלקי בס"ד, הדנה עניין אוריין תליתאי, ביארו רב נסים גאון ורש"י התם, תורה נביאים וכתובים ע"כ. כי נביאים וכתובים, אף שעדיין לא היו ענייניהם במציאות בזמן מתן-תורה, מכל-מקום כולם נמסרו למשה מסיני, כדאשכחן בדוכתי טובא. וזהו שאמרו בברכות דף ה. על פסוק אשר כתבתי להורותם (לקמן כ"ד, י"ב) אשר כתבתי, אלו נביאים וכתובים. להורותם, זה התלמוד יעו"ש. ובדברינו להלן בפרשת כי תצא על פסוק גם דור עשירי לא יבא, ובמגילת אסתר על פסוק וְקָבַל הַיְהוּדִים

ד"ה והגם. ואף שכדבריהם של-רב נסים גאון ורש"י הנזכרים לעיל, מפורש בתנחומא בפרשתנו אות י', וכן במדרש הגדול דף שע"ד, התורה משולשת, תורה נביאים וכתובים יעו"ש. ובדברינו להלן פרשת אמר על פסוק כי כל הנפש אשר לא תענה בעצם היום הזה ד"ה וכתבתי, לגבי אפשרות גזירה שווה מפסוקים שבנביאים ובכתובים. מכל-מקום לכאורה קצת דחוק לקרוא לנביאים וכתובים תורה, ומה-גם לפי סגנון הגמרא בלשון רבים אורייין בארמית, דהיינו תורות. כי אילו נתכוונו ללשון יחיד, הוה להו למימר אורייתא. [ובהושענות ליום שלישי אנו אומרים, אנה הגואלנו על-ידי אחים שלושה, השם בנו מעלות כהנים לויים וישראלים שלושה, המנחילנו תורה נביאים וכתובים שלושה. ופירש שם מהרי"ץ בעץ חיים חלק ב' דף ס"ח ע"ב בשם הרשב"ץ, מעלות כהנים וכו' רמז לכהנים בעבודתם ולויים בדוכנם וישראל במעמדם. והכל הוציא הפייטן ממה שאמרו בשבת פרק רבי עקיבא, בריך רחמנא דיהב אוריין תליתאי לעם תליתאי על יד תליתאי ע"כ. אבל על הפייטן לא קשיא, כי הוא לא כתב ששלשם נקראים בשם תורה]:

**חלבך** נוח לענ"ד טפי הפירוש השני שבעינין יעקב שם, דהיינו תורה שבכתב (ונכלל בכך נביאים וכתובים. ובזה לא קשה מדוע גם נביאים וכתובים נקראו תורה, כי הם אגב העיקר שהיא התורה. יב"ן), ותורה שבעל-פה, ונסתר שלהם יעו"ש. וזכה לכוון לדעת כמה ראשונים, דהכי איתא התם בחידושי הריטב"א הנדפסים מחדש, אוריין תליתאי, פירש רש"י ז"ל תורה נביאים וכתובים, כלומר שהכל נרמז בסיני. ויש מפרשים כי תורה שבכתב, ותורה שבעל-פה, וסתרי תורה ממעשה בראשית ומעשה מרכבה וטעמי המצוות. ויש מפרשים כי סיפורי התורה חלק אחד, ותורת המצוות חלק שני, וסתרי תורה חלק שלישי, ונכון הוא ע"כ. ועיין עוד בדברינו להלן הפטרת וזאת הברכה על פסוק חזק ואמץ ד"ה ואליאב:

**והם** שלא פירשו כן, אולי הוא משום דסבירא להו כי תורת הנסתר היא נכללת בתורה שבעל-פה, וכן מפורש ברמב"ם פרק א' מתלמוד תורה הלכה י"ב, שהעניינים הנקראים פרס הם בכלל התלמוד יעו"ש. מכל-מקום יתכן לומר בהיפך. וכבר כמה מפרשים דנו בדברי הרמב"ם בזה, כיעויין במעשה רוקח שם. ובשבת דף לא. מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי, אמר לו כמה תורות יש לכם. אמר לו שתים, תורה שבכתב ותורה שבעל-פה וכו' ע"כ. וי"ל כנזכר לעיל שהנסתר בכלל תורה שבעל-פה, אי נמי בשביל שהיה נכרי לא רצה להודיעו:

**ומפורסם** בשם רס"ג אין אומתנו אומה אלא בתורותיה. וזה על פי מה שכתב בספרו אמונות ודעות מאמר ג' אות ז' שם הוכיח נצחיות מצוות התורה, ממה שכתוב בהרבה מהן ברית עולם (כגון להלן ל"א, ט"ז) לדורותיכם (כגון לעיל י"ב י"ד). ועוד, לפי שאומתנו בני ישראל אינה אומה אלא בתורותיה יעו"ש. ובמקורו



כתוב בלשון ערבי בִּשְׂרָאֵיֶהָא. ועל-דרך זה פתר רס"ג עצמו בכמה מקומות, כגון בפרשת בשלח, לשמור מצוותי ותורותי (לעיל ט"ז, כ"ח) וצאיא ושראיעי. וכן את הכתוב גבי אברהם אבינו (בראשית כ"ו, ה') וישמור משמרתי מצוותי חקותי ותורותי, ושראיעי. ופירש רש"י שם מבראשית רבה, להביא תורה שבעל-פה וכו' יעו"ש. וזהו שאמרו חז"ל ביומא דף כח: קיים אברהם אבינו אפילו עירובי תבשילין שנאמר תורותי, אחת תורה שבכתב ואחת תורה שבעל-פה. גם ותורותי שבפרשת בשלח הנזכר לעיל, פירש המנחה בלולה תורה שבכתב ותורה שבעל-פה. ובנדון דידן לגבי אוריין תליתאי, צריך להוסיף עליהן את תורת הנסתר, המשלימה לשלוש. וכבר כתב הראב"ע שם בפרשת בשלח, טעם לשון רבים מצוותי ותורותי, כי כל המצוות והתורות, הם אמת בלי ספק כמשמעם [לאפוקי שלא תאמר שהם דרך משל, כמו שישנם שטעו בכך. יב"ץ]. ויש להם פודות בדברי הנשמה וכו' יעו"ש:

**והמפרשים** נתנו טעמים שונים מדוע תיקנו חז"ל לפני הלימוד שלוש ברכות על התורה, דמאי שנא משאר מצוות שאין אומרים אלא ברכה אחת. ועיין עוד בדברינו לעיל פרשת בראשית על פסוק זכר ונקבה וגו' ויקרא את שמם אדם, ד"ה ולדברינו וד"ה אמנם. ולפי האמור, אולי אפשר להוסיף טעם זה, שהן כנגד שלוש תורות אלה, שבכתב ובעל-פה והנסתר. וגם אותם שאין להם יד כלל ועיקר בנסתר, מכל-מקום לא גריעי מעם-הארץ גמור שאינו מבין אפילו בתורה שבכתב ואפילו הכי פשוט שהוא חייב לברך ברכות הללו, וכן מפורש בשו"ת כתב סופר אורח-חיים סימן כ', ועוד אחרונים. ויש להעיר בזה מדברי הערוך השלחן סימן מ"ז סעיף ח' שנסתפק במי שלומד דברי אגדה כְּמִדְרַש רבה או חכמת הקבלה אם מחוייב לברך ברכות התורה תחילה, מפני שאין עיקרם לדינים והלכות, ובכף החיים שם סק"ג פשיטא ליה שמברך, ועיין עוד פסקי תשובות שם אות ג'. שוב ראיתי דכעין דברינו מבואר כבר בספר בית מועד, אליבא דרבוותא דסברי שהן שתי ברכות, כי לשיטתם נוסח (ו)הערב נא, הוא המשך ברכת על דברי תורה. שאחת כנגד חלק הנגלה, והשנית כנגד חלק הנסתר, וכדלקמן בפרשת כי תשא על פסוק וחג שבועות תעשה לך ד"ה ונקטו:

**ועם** תליתאי שנזכר בגמרא וכדלעיל, פירשו רב נסים גאון ורש"י כהנים לויים וישראלים. ובעיון יעקב שם הוסיף עוד, שהם נשענים על זכות שלושה אבות אברהם יצחק ויעקב וכו' יעו"ש. ושני הדברים הללו גם יחד, נזכרו בתנחומא ובמדרש הגדול שם. ומהר"י אבן שועיב בדרש לחג השבועות (אחרי פרשת במדבר) כתב שכל השלישיות הללו הם כנגד שלושה אבות. ועיין עוד למה"ר צדוק הכהן מלובלין בפרי צדיק בענייני שבועות שאחרי פרשת במדבר אות ו' ואות י"א:

**ה) והמעט** מדוע חשבו חז"ל כל הני תליתאי שבנתינת התורה, דלכאורה מה-בכך, ביאר מהרש"א שם שלכולם יש כוונה אחת. שהראשון מהם יש לו איזו מעלה, והשני מוסיף עליו, והשלישי עולה על גבי שניהם. כגון כתובים נכתבו ברוח הקודש, ולמעלה מהם נביאים שנאמרו בנבואה, ולמעלה מהם התורה וכו' יעו"ש, ובדברנו להלן פרשת צו על פסוק ויתן אל החשן ד"ה ומעלת. והנה גם לפי האמור לעיל, מתבאר יפה לפי דרכו זו דרך הקודש. כי תורה שבכתב נגלה ממנה רק הפשט, ותורה שבעל-פה מרחיבה ודורשת על כל קוץ וקוץ שבתורה שבכתב תילי תילים של-הלכות, ולא ניתנה לאומות העולם. ותורת הנסתר מגלה ומפענחת שרשי התורה הפנימיים, ולא ניתנה אלא ליחידי סגולה, וקדושתה ניכרת כדלקמן בפרשתנו על פסוק וגוי קדוש. נמצאת מעולה מכולן. [אף כי אין זה רק בחיצוניות תורה שבכתב. אבל לפי האמת, היא קדושה מכולם בעצם, לפי שהכל טמון בה]. כמו-כן אברהם יצחק ויעקב, יעקב מעולה מכולם, כמו שאמרו חז"ל בויקרא רבה פרשה ל"ו אות ה' ועוד, שהיתה מטתו שלימה. כי אברהם הוליד "רוב" הזוהמא בישמעאל, ומצינו בבבא בתרא דף טז: שחזר ישמעאל בתשובה, ויצחק הוליד "כל" הזוהמא בעשו, והוא לא חזר בתשובה, ויעקב יצא שלם ונקי מכל פסולת, עיין למהר"י ונה בפעמון זהב פרק ד' דאבות משנה כ"ה, ובדברינו להלן בפרשת נצבים על פסוק ונתן י"י אלהיך את כל האלות האלה ד"ה ולכן. אי נמי אברהם קיים רק קע"ב מצוות, ויצחק גו"ר, מה שאין כן יעקב שקיים את כל תרי"ג המצוות, כמ"ש בס"ד לעיל פרשת תולדות על פסוק עקב אשר שמע אברהם בקולי ד"ה מצינו. אי נמי אברהם חסד ויצחק גבורה, וישראל רחמים שהוא ממוצע ביניהם כנודע:

**ובאבות** פרק ג' משנה ג' תנן, שלושה שאכלו על שלחן אחד ואמרו עליו דברי תורה כאילו אכלו משולחנו של-מקום ברוך הוא, שנאמר (יחזקאל מ"א, כ"ב) וידבר אלי וגו'. ופירשו רש"י ורבינו בחיי בפירושם השני, וכן העלה רבינו עובדיה מברטנורה, שיוצא מראשו של-מקרא, המזבח עץ "שלוש" אמות וכו' כנגד תורה נביאים וכתובים, ואמרי לה מקרא משנה ותלמוד יעו"ש. ולכאורה לפי זה אף בנדון דידן לגבי אוריין תליתאי, אפשר להוסיף גם פירוש זה. ומתאים הוא גם-כן לדרכו של-מהרש"א הנזכר לעיל, כי מעלת המשנה שמפרשת הסתום בתורה שבכתב. אבל מכל-מקום אין יוצא ממנה הוראה הלכה למעשה כדאמרינן בכמה דוכתי, כגון בסוטה דף כב. קרא ושנה ולא שימש תלמידי חכמים, דהיינו ללמוד סברת הגמרא כדפירש רש"י, הרי זה עם-הארץ. ובזה מעלת התלמוד יותר מן המשנה. ועיין עוד בדברינו להלן במגילת קהלת על פסוק בימי בחורותיך עד אשר לא יבאו ימי הרעה ד"ה אגב:

**ושמא** באו חז"ל בזה לאפוקי מאמונת השילוש הטמא של-בני אדום. וידוע כי שורש טעותם בזה, נבע מפני שגונב לאזניהם שמץ-דבר מעניין שלוש מדות

העליונות כח"ב שבספרי הקבלה, אלא שלא הבינוהו לנכון, ועיוותוהו כדרכם. וכנראה הוא הדין לאליל הבודהיסטים בארץ הודו בעל שלושת הראשים, כמ"ש בס"ד בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר חלק יורה-דעה הלכות מעונן ומנחש ומכשף סימן קמ"ח אות ע' ד"ה עיין וד"ה ברם, שהוא נשתבש להם כי שמעו שמועה רחוקה מהא דאיתא בתיקוני הזוהר הקדוש תיקון מ"ב דף פ"א ע"ב, תלת רישין אתגלפן דא לגו מן דא ודא לעילא מן דא יעו"ש, ובדברינו לעיל פרשת חיי שרה על פסוק נתן אברהם מתנות ד"ה וידוע. וזה וכיוצא בזה גרמו למכחישי האמת, להפוך הקערה על פיה לאידך גיסא, וד"ל. והרחיב בזה ידידי הרה"ג אח"כ שליט"א שהוסיף כאן בזה"ל, לולא דמסתפינא הוה אמינא כי חז"ל דיברו בזה נגד אמונת השקר שבדו הנצרים, כי אצלם הכל בהיפך מן הקצה אל הקצה. דכלפי מה שאמרו בריך רחמנא בלשון יחיד, הם מאמינים בשילוש. וכלפי אורְיִין תְּלִיתָאִי, לפירוש רש"י הנה להם יש ארבעה חלקים, כי מלבד תורה נביאים וכתובים ברו להם גם את ברייתם החדשה. ולפירוש עיון יעקב, אין להם אלא תורה אחת, דהיינו תורה שבכתב. וכלפי לעם תליתאי, לפירוש רש"י אינם אלא סוג אחד. ולפירוש עיון יעקב, אין להם זכות שלושה אבות, כי אפילו אותם שהם מזרע עשו, אין להם אלא שני אבות, אברהם ויצחק. וכלפי על יד תליתאי, דהיינו משה רבינו שהוא שלישי לבטן כדפירש רש"י, הנה תורתם ניתנה על ידי ראשון לבטן, ולא עוד אלא שבא בעבירה כידוע. וכלפי ביום תליתאי, בירחא תליתאי, הנה תורתם לא ידוע אפילו להם מתי ניתנה, כי לא היה זה בנוכחות כל העם, אלא נביאם בא ואמר להם כי קיבל תורה עכ"ל נר"ו, ודפח"ח:

**ו) ומסתברא** שכנגד כל הני שלישיים, קבעו בלימוד ליל שבועות לקרוא מכל פרשה שלושה פסוקים בתחילתה ושלושה פסוקים בסופה, וכן בספרי נביאים וכתובים. דאי לאו הכי, מדוע לא קבעו שני פסוקים בתחילה ושנים בסוף, אי נמי שלושה בתחילה ושנים בסוף, ואז יהיו כנגד חמשה חומשי תורה, או לשאר רמזים כי האיי גוונא [ואכן מצאתי אחר זמן בתכלאל של-מהר"י ונה מהדורא בתרא כת"י שהזכיר מנהג לקרוא בתחילה ובסוף "שנים" או שלושה פסוקים]. הגם דאיכא למימר דקבעו שלושה דוקא, כדאשכחן בכמה דוכתי, וכגון במניין הפסוקים שקורא כל עולה לתורה, מטעם שאין קריאה חשובה פחות משלושה פסוקים כנודע. והקריאה שבסוף אינה מצטרף לזו שבתחילה, כי כל אחת צריכה שיעור חשוב בפני עצמו. מכל-מקום בכל זה לא נחה דעתי הענייה:

**אלא** היינו טעמא לפי שהוא ליל מתן תורה שדברים רבים בה משולשים. ועל-דרך זה אמרו במגילה דף כא: טעם שתיקנו שלושה קרואים במנחת שבת ובשני וחמישי, כנגד תורה נביאים וכתובים, אי נמי כנגד כהנים לויים וישראלים, ועיין עוד בבא קמא דף פ"ב ע"א. והא דלא סגי להו כליל שבועות מהאיי טעמא בשלושה

פסוקים פעם אחת, דהיינו שני פסוקים מתחילתה ופסוק אחד מסופה וכדומה, מתיישב יפה לפי מה שנכתוב בס"ד לקמן בפרשתנו על פסוק והייתם לי סגולה מכל העמים ד"ה ונלע"ד, ברמז הסגולה שמתחלפת ומתהפכת יעו"ש. הלכך בעינין שלושה פסוקים תרי זמני. אי נמי לפי שהם ביחד ששה, כנגד יום ששי בסיון שבו ניתנה לנו התורה. ועוד יש טעם עד"ה, כדלקמן בסמוך (ד"ה ויובן) בשם השל"ה:

**ויובן** בזה מנהגינו הקבוע לנו בקהילותינו מרבתינו חכמי תימן הבקיאים נע"ג שמדקדקים לקרוא אז דוקא שלושה פסוקים, לא פחות ולא יותר, ר"ל שאינם מוסיפים אף עניינים הנוגעים לחג השבועות כגון עשרת הדברות וקרבת היום ומרכבת יחזקאל ומגילת רות. ובספרים תמצא שהזכירו בזה קריאת שלושה פסוקים, אך קבעו סדרים שונים ופסוקים רבים נוספים, כגון שתראה בתיקוני שבת, וביוסף אומץ לר"י יוזפא סימן תתנ"ב, ועוד. וז"ל השל"ה במסכת שבועות דף מ"ז ע"ד, כל תורה שבכתב צריך לקרות ששה פסוקים מכל סדרה וסדרה וכו' דהיינו שלושה פסוקים ראשונים ושלושה פסוקים אחרונים. תורה שבכתב היא וא"ו מהשם, סוד תפארת וכו'. ככה ינהג בכולם, זולת איזה פרשיות יעו"ש"ב. ונראה דסבירא ליה כי אף שהמספר ששה מכוון, מכל-מקום נקיטינן דאזלינן בתר רובא, וכיון שברוב הפרשיות כך הוא, לית לן בה. ועוד יש להעיר, דבפרט לדידן אין טענה זו מוכרחת, דהא נקיטינן בעלמא שאין התוספת מזיקה לרמז המכוון, לפי שבכלל מאתים מנה, וכדלהלן במגילת קהלת על פסוק אחת לאחת למצוא חשבון ד"ה ולפי זה:

**על-כ-ל-פניום** לא הבנתי מה שכתוב בשער הכוונות ובפרי עץ חיים בשם האר"י, הובאו דבריו בכף החיים סימן תצ"ד סק"ז, שכשנודמנה פרשה קטנה של-ארבעה פסוקים או חמשה יקראנה כולה וכו' יעו"ש, הרי זה לא שייך אלא בקריאת ספר תורה גזירה משום הנכנסים והיוצאים כדאיתא בגמרא מגילה דף כב. ובפוסקים, מאי דלא שייך בנדון דידן, וצ"ע. [ואולי עד"ה יש טעם נוסף לדין זה, שהוא שייך בכל גוונא. ברם לפום רהטא חיפשתי ולא מצאתי מאומה]:

**וְהַחֲלֵתִי** מאאמו"ר זצ"ל ספר כת"י ישן נושן הכולל סדר הקריאה לליל שבועות, מועתק מדפוס ויניציאה ה'ת"ח, ושם יש תוספת פסוקים במקומות רבים, ואף שלא במקום פרשה קטנה. והראני שסביבותיו עשה אביו שהוא זקני מה"ר נסים ב"ר שלום זצ"ל סימנים עד היכן ומהיכן לקרוא שלושה פסוקים בלבד. וראיתי כמה כתבי-יד מאוחרים, שנכתבו על-ידי תלמידי חכמים, וכך מסודר בהם מעיקרא שלושה פסוקים בלבד, בלא תוספות. אמנם יש מקהילותינו שקוראים גם כל ההוספות, כפי שנדפסו בספרי קריאי מועד הספרדיים:

**וְנִרְאָה** שמנהגינו נתייסד על פי החמדת ימים שכתב בפרק ג' מענייני חג השבועות, דף נ"ח ע"ד ד"ה וגם [אעפ"י שלא קיבלו דעתו שלא לקרות אז במשנה,

מפני שהיא סוד שפחא דמטרוניתא, עיין לקמן בסמוך ד"ה ואף] וז"ל, יפקח עיניו אך הוא, ולא מחסיריו ומוסיפיו, וכה משפטו להיות קורא מתחילת הלילה עד חצות בתורה נביאים וכתובים, והוא לתיקון החתן סוד וא"ו שבשם, כי (עד כאן) [על כן] אין להוסיף ואין לגרוע מששה פסוקים, שלושה פסוקים ראשונים ושלושה אחרונים מכל פרשה ופרשה, בסוד הוא"ו. אמנם לתיקון המטרוניתא, שהוא מחצות עד הבוקר, צריך ללמוד תורה שבעל-פה וכו' ע"כ [וייעויין שם לעיל מינה דף נ"ז ע"ד ד"ה דעו, ודוק]:

**ז) יוצא** מן הכלל בזה, הוא ספר תהלים, שהמנהג דרך-כלל לקרוא אז את כל המזמור הראשון, ואת כל המזמור האחרון, אעפ"י שבכל אחד מהם יש יותר משלושה פסוקים. ונראה לענ"ד טעמא דמילתא שהנהיגו חכמי תימן כן, לכבוד דוד המלך ע"ה מלכא משיחא מאריה דהאיי ספרא, דהוי יומא דהילולא דיליה, לפי שהוא מת ביום זה כדאיתא בירושלמי, והבאנוהו וביררנוהו בס"ד לעיל בהפטרות ויחי על פסוק וישכב דוד עם אבותיו יעו"ש ד"ה בירושלמי וד"ה ומזה וד"ה על-כל-פנים:

**ולא עוד** אלא שיש שנהגו להוסיף אז בין המזמור הראשון לאחרון, גם את המזמור (תהלים ס"ח, א'. ב') למנצח לדוד וגו' יקום אלהים יפוצו אויביו, לפי שמדובר בו מעניין מתן-תורה אליבא דרוב המפרשים, עיין למהרי"ץ בעץ חיים סדר חג השבועות דף מ"ג ע"ב ד"ה זה [ואין לשאול מאי שנא מעשרת הדברות דלעיל ד"ה ויובן, ואדרבה. כי רצו הוסיף בכבוד דוד המלך ע"ה וכדבר האמור, ועוד שיהיו שלושה מזמורים כנגד כל הני תליתאי דקאמרן. וכל-שכן לפי מ"ש לקמן בסמוך שיש במזמור זה ל"ו פסוקים]. ומי שלא נהגו כן, אפשר שהוא בכוונה, כי עד"ה יש רמז בששה פסוקים, כנגד התפארת סוד וא"ו של-חתן כדבר האמור, הלכך בשלמא הני מזמורים שיש בכל אחד מהם ששה פסוקים, דאמי במקצת לשאר ספרים שקוראים שלושה פסוקים מתחילתם ושלושה פסוקים מסופם. [ולפי זה יתיישב מאליו מדוע אין קוראים גם פרק ב' דתהלים, דהיינו למה רגשו גויים, הרי לדידן הוא חלק מן המזמור הראשון כידוע, וכמ"ש גם כן מהרי"ץ בעץ חיים חלק ב' סדר תפילת ליל פסח דף ג' ע"ב. דמכל-מקום כבר בזמן קדום היו שעשו אותו כמזמור בפני עצמו, וכדמוכח נמי מהגמרא ברכות דף ט: שהביא מהרי"ץ שם, ובמקום אחר הארכתי. וסמכו על זה כדי שלא יהיו יותר מששה פסוקים]. ואלבא דהמוסיפים, אולי י"ל דמזמור זה שאני, לפי שיש בו שלושים וששה פסוקים, דהיינו שש פעמים שש, ונמצא שהרמז במקומו:

**ודע**, כי יש שנהגו באופן אחר, וכאשר שמעתי וגם ראיתי בכת"י אחד. וזה לפי שספר תהלים מחולק לחמשה ספרים כנודע, על כן הנהיגו לקרוא שלושה פסוקים מהמזמור שבתחילת הספר הראשון ושלושה פסוקים מהמזמור שבסופו,

דהיינו אשרי האיש (תהלים א', א') עד וכל אשר יעשה יצליח (שם, ג'). ואחר-כך בזאת ידעתי וגו' (שם מ"א, י"ב) עד סוף הספר. וממשיכים מתחילת ספר שני, למנצח משכיל וגו' (שם מ"ב, א') עד פני אלהים (שם, ג'). ואחר-כך ברוך י"י אלהים (שם ע"א, י"ח). וכן כולם. עד ספר חמישי, הדו ליי"י כי טוב וגו' (שם ק"ז, א') עד מצפון ומים (שם, ג'). הללוהו בתף ומחול וגו' (שם ק"נ, ד') עד סוף תהלים:

**ח) כמורכך** יפה נהגו בקהילותינו לקרוא אז גם-כן משניות, אחרי שגמרו תורה נביאים וכתובים, משנה ראשונה ואחרונה מכל מסכת. ומה שלא קבעו לקרות שלוש משניות כנגד כל הני שלישיים, הוא מפני שאין הזמן מספיק, ודי במה שעשינו כן בתורה נביאים וכתובים. ומה-גם לפי סודם של-דברים שהוא כנגד וא"ו שבשם, סוד התפארת, כדלעיל ד"ה ויובן בשם השל"ה, וד"ה ונראה בשם החמדת ימים, דאין זה שייך רק בתורה שבכתב, מה שאין כן תורה שבעל-פה שהיא סוד מלכות כנודע. ולאחר מכן, קורים באידרא רבה קדישא. כי בזה משלימים שילוש תורה שבכתב ותורה שבעל-פה ותורת הנסתר, כפי האמור לעיל ד"ה ודרשו. והמשנה הלא היא יסוד תורה שבעל-פה, כדלהלן פרשת אמור על פסוק מועדי י"י ד"ה והסימן. ולכן בחרו בה, ולא בגמרא או במדרש וכדומה. ובחרו באידרא רבה מכל הזוהר הקדוש, יען כי בו נתבארו הסודות הגדולים והנוראים, ובו נגלו תעלומות חכמה של-התפשטות הספירות לאחר התיקון לחמשה פרצופים, וכמו שפתח שם רשב"י עד אימת נתיב בקיימא דחד סְמְקָא. ועוד, שמבוארים בו פרטים רבים ממעמד הר סיני שהוא עניין היום. ועיין עוד בחמדת ימים פרק ג' מענייני חג השבועות דף נ"ט ע"א ד"ה והמנהג, וע"ב ד"ה ומדרך:

**ואף** כי יש מקובלים הסוברים שאין נכון ללמוד בלילה זו משנה, כמו שציין בכף החיים שם סק"ט [וכן העלה החמדת ימים שם בדף נ"ט ע"א ד"ה אף], מכל-מקום הוא עצמו העלה תחילה בשם השל"ה (מסכת שבועות דף מ"ח ע"א) שמנהג ארץ ישראל לקרוא אז מקרא ומשנה וכו'. ושהיה בזה [ר"ל בעת קריאת המשניות. יב"ן] מעשה נורא למרן הבית יוסף ומהר"ש אלקבץ שנגלה להם אור השכינה ודיברה עמהם וכו' [והובא גם-כן בחמדת ימים שם, כמו שציניתי לעיל ד"ה ונראה]. ונזהר אחר-כך בלשונו עצמו, לכתוב בסגנון שלדברי הזוהר והאר"י אין "צריך" ללמוד במשנה בלילה הזאת, ולא שאין נכון. [הגם שמצינו בכמה מקומות לשון אין צריך שפירושו אסור, דהיינו מאחר שאין צריך ממילא הדבר אסור, והארכת על זה בס"ד במקום אחר, מכל-מקום בנדון דידן לא שייך זה]. ואף סיים לגבי מי שדרכו ללמוד משניות על השלחן אז, שאין לבטלן, כי יש לסמוך על המתירים יעו"ש:

**והנה** גם המקובל מהר"ש לביא [מחבר הפיוט בר יוחאי] כתב בפירושו כתם פז על זוהר הקדוש פרשת ויחי דף ר"כ ע"א, שנוהגים החסידים ואנשי מעשה לעסוק בתנ"ך **ומשנה** וספר הזוהר בליל מתן-תורה יעו"ש. וז"ל קב הישר סוף פרק צ"ב, ראוי ונכון לכל איש הירא וחרד לדבר ה' שילמוד כל הלילה של-חג השבועות כפי התיקון שחיברו תלמידי האר"י ז"ל ויעסקו בתורה ובנו"ך **ובמשניות** וקצת מאמרי הזוהר ע"כ. וכן נזכרה קריאת המשניות אז בפשיטות בתיקוני שבת, וכן העלה מהר"י ונה בתכלאל שלו כת"י. ושניהם מקובלים מפורסמים. וכיון שהמקובלים עצמם נחלקו בדבר, ומה-גם דלפי הפשט פשיטא דליכא שום קפידא, אין לשנות המנהג בציבור:

### רמז ממדרש אור האפילה על הגאולה בשנת ה'תש"פ

תשמעו דבר נפלא שכתוב בספר אור האפילה [פרשת בחוקתי דף שפ"ג], על הפסוק [ויקרא כ"ו, מ"ג] **וְהָם יִרְצוּ אֶת עֲוֹנָם, יַעַן וּבִינָהוּ, כְּמִשְׁפָּטֵי מִאֲסוֹ, וְאֵת חֻקֵּי נְעֻלָּה נִפְשָׁם**. הוא כתב כך, אמרו, שמלכות רביעית תימשך כמניין יען, שהם תש"פ. דהיינו, מלכות רביעית תימשך לכל היותר, כמניין הגימטריא של-יען. מלכות רביעית היא מלכות אדום, שאנחנו עכשיו נמצאים בה, והיא הגלות הרביעית. אומר מהר"נ בן ישעיה שהגלות תימשך עד לשנת תש"פ:

מישהו הביא את המדרש הזה, בכדי להוכיח כי שנת ה'תש"פ היא שנת הגאולה. ואעפ"י שבמדרש לא כתוב במפורש שהגאולה תלויה בזה, אבל כך יוצא ממילא, כי הגאולה היא לאחר מלכות הרביעית, שהיא סיום כל הגליות:

אבל צריכים לחקור, המניין הוא אכן תש"פ. לפי מניין אי"ק בכ"ר וכו', הנו"ן פשוטה היא שבע מאות. ועוד עשר ושבעים, סך הכל שבע מאות ושמונים. המניין נכון וברור:

אך כאמור, לא ברור לי בכלל שהוא מתכוון לשנתנו זו שהיא שנת ה'תש"פ, כי במניין זה אין התייחסות לאלפים. ואעפ"י שאפשר לומר שמניין האלפים אינו מוכרח, ולפעמים מונים לפרט קטן, בלי הפרט הגדול:

מה גם שיתכן שעיקר הדבר תלוי בדברי הגמרא במסכת סנהדרין [דף צ"ח ע"א], על הפסוק [ישעיה ס', כ"ב] **הֲקִטְוֹן יְהוּדָה לְאַלְפָה, וְהִצְעִיר לְגוֹי עֲצוּב, אֲנִי יְיָ בְּעֵתָהּ אֲחִישְׁנָה**. ושואלת הגמרא, **כתיב בְּעֵתָהּ, וכתיב אֲחִישְׁנָה? ומתרצת, זכו, אֲחִישְׁנָה. לא זכו, בְּעֵתָהּ**. כך אפשר גם בכוננת פסוק זה, שכתוב בו, **יַעַן וּבִינָהוּ, אולי נצטרך להוסיף לא כמניין יען, אלא גם כמניין וּבִינָהוּ:**

(מרן שליט"א בשערי יצחק, מוצש"ק פרה ה'תש"פ ב'של"א)

מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א  
פוסק עדת תימן

## מאמר זמן מתן תורתנו

שני טעמים מדוע לא נתפרש בתורה כי חג השבועות הוא זמן מתן תורתנו  
♦ ארבעה ביאורים לנוסח זמן מתן "תורתנו", ולא מתן-תורה סתם

**א) נאמר** בתורה (שמות ל"ד, כ"ב) **והג שבעת תעשה** לך. ונקרא כן, לפי שבא אחר מלאת שבעה שבועות. וקראוהו רבותינו **עצרת** וכו', כדגרסינן במסכת פסחים דף חף: הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם, יום שניתנה בו תורה לישראל וכו' [כי תרגום בשבועותיכם (במדבר כ"ח, כ"ו) בעצרתכון, וכדאיא בברכי יוסף אורח-חיים סימן תצ"ד סק"א. אולם עיין בדברינו לעיל בפרשתנו בפיסקת וחג שבעת ד"ה וראיתי. יב"ן]. ולפי שניתנה בו תורה, קראוהו גם-כן יום מתן תורה. ויש לנו לחקור, למה לא נכתב בתורה כי ביום הזה נתתי לכם את התורה, כמו שנתן טעם לחג המצות וחג הסוכות, עכ"ל מהר"י אבוהב במנורת המאור פרק קמ"ג:

**דהיינו** שבחג המצות, מפורש הטעם כמו שנאמר ושמרתם את המצות, כי בעצם היום הזה הוצאתי את צבאותיכם וגו' (לעיל י"ב, י"ז) מצות יאכל את שבעת הימים וגו' והגדת לבנך וגו' בעבור זה עשה י"י לי בצאתי ממצרים (שם י"ג, ז'. ח') וכתוב זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים וגו' (שם פסוק ג'). ואף לגבי קרבן פסח כתיב כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם, ואמרתם זבח פסח הוא לי"י אשר פסח וגו' (שם י"ב, כ"ו. כ"ז). ובחג הסוכות כתיב (ויקרא כ"ג, מ"ג) למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי וגו'. ואף שגם ליום טוב של-ראש השנה לא נתנה תורה טעם שהוא יום הדין [וכמה תירוצים נאמרו על זה, כיעויין למהרי"ץ בעץ חיים סדר ראש השנה דף נ"ח ע"א ד"ה רבים שאלו למה כיסתה התורה ליום הדין וכו'], מכל-מקום בשבועות החקירה נחוצה טפי, כי הוא משלושת הרגלים כמותם, ובפרט איך דבר גדול כזה שהוא יום מתן תורה לא נזכר אפילו ברמז:

**ולחשוב** על חקירה זו, הקדים שם תחילה מהר"י אבוהב איך בדורות הקדמונים היו [אומות העולם. יב"ן] מייחסים כוחות כל הנמצאים לשבעה כוכבי לכת. והיו מייחסים שבעת חלקי הישוב אליהם, כל חלק לכל כוכב מהם [דהיינו שבתאי ממונה על האקלים הראשון שהוא בראשית ארץ כוש הנקראת חבש, ולכן הם שחורים וקריהם שחורים. וצדק ממונה על האקלים השני, שהוא שממות ומדברות. ומאדים ממונה על האקלים השלישי, ולכן אנשי אקלים זה נוטים לצבע האדום וכו', כמבואר בהרחבה באור האפילה



ומדרש החפץ פרשת ואתחנן על פסוק (דברים ד', י"ט) ופן תשא עיניך השמימה. ובאגודת איזוב בענייני ספירת העומר דף רי"ח רי"ט ד"ה וכן, כתב כי הא' הוא ארץ ישמעאל, ב' תוגרמה ויון, ג' אשכנז, ד' צרפת, ה' ספרד. ו' רוח דרום שאין בו ישוב, ז' רוח צפון שאין בו ישוב יעוש"ב. יב"ן]. ובראותם שבתנועתם מתחדשים דברים ופעולות בעולם, היו מתפללים ועובדים להם, כי דימו שהם פועלים זאת מחפצם. ולזה היתה כוונת בלעם הקוסם בכנותו שבעה מזבחות, והקריב בהם שבעה פרים ושבעה אילים [ועיין עוד בדברינו להלן פרשת בלק על פסוק שבעה מזבחות. יב"ן]. וכיון שאפשר גם לישראל לטעות בזה, בראותם שמספר שבעה טוב בתורה, כגון בחגים, ובהיקף יריחו וכו', הוצרכה תורתנו לבטל אמונה כוזבת זו, ללמדנו שכולם תחת ממשלת הקב"ה, על-ידי שציוותה אחרי מ"ט שנים, שהם שבע פעמים שבע, לקדש את שנת החמשים [שהיא שנת היובל] לשחרר הגופים [של-עבדים] והקרקעות. וכן בימים, יום החמשים לעומר קדוש. להורות שהוא יתברך עליהם, והוא המניע את כולם. וביום החמשים הזה, שהוא יום מתן תורה, היה שחרור הנפשות לישראל, שהיו בלא תורה יעו"ש דבריו באורך:

**ותמיהא** מילתא שאחרי כל אריכותו בזה, עדיין לא מובן מה התשובה לחקירה שהקדים, מדוע לא נכתב הדבר מפורש בתורה. וכבר הוקשה זה לרבים, ולא מצאו מענה מתקבל על הלב. שאם נפרש כי כוונת התשובה דאין הכי נמי לאו מהאיי טעמא שניתנה בו תורה נקבע חג השבועות, אלא מפני שהוא סיום החמשים, להורות על הקב"ה שהוא שולט על המ"ט, אם-כן היה לו למקרא לכתוב טעם זה. ואם תאמר לפי שהוא מובן מסברא, אינו צריך ליכתב, מה שאין כן אילו היה הטעם מפני שניתנה בו תורה שאינו דבר המובן מסברא אלא נמסר בקבלה, עכ"פ אין זו סיבה שיהא באותו יום חג. דכשם שביובל של-שבע שמיטות נוהגים בו אותם דיני שמיטה אלא שנוספים מעט עניינים, דהיינו כגון שיוצאים בו העבדים לחירות ונגאלות הקרקעות, כמו-כן היה ראוי לקבוע ביום החמשים לעומר אותו העניין עצמו שנוהגים בשביעיות שעברו, דהיינו שסופרים את מניין השבועות, ויתוספו עוד איזה עניינים, אבל חג זה מה טיבו, ולשמחה מה זו עושה. ומהר"י אבוהב עצמו כתב כי הוקבע יום זה, לפי שביום החמשים הקדוש שהוא יום מתן תורה, היה שחרור הגופים לכל בני ישראל וכו' [ועיין לקמן ד"ה אבל, בסגנון אחר, ואתי שפיר]. ואם נפרש שכוונת תשובתו היא כי יום מתן תורה אינו אלא טעם חיצוני, אבל הטעם הפנימי והעיקרי הוא להורות שליטתו על המ"ט, הלא גם בפסח וסוכות לא גילתה תורה טעמן הפנימי אלא החיצוני, כדלעיל פרשת בא על פסוק כי לא חמץ כי גורשו ממצרים, וכדלהלן פרשת אמור על פסוק כי בסוכות הושבתי:

**(ב) והאיר** השי"ת את עיני למצוא שמקור דברי מהר"י אבוהב בזה הוא מספר מלמד התלמידים [מלשון מלמד הפקדן (שופטים ד', ל"א) כיעוין בהקדמתו, אף

כי נכלל בזה מובן מלמד] לה"ר יעקב אנטולי אחרי פרשת במדבר, בדרשתו ליום מתן תורה מדף ק"כ, ומשם מתבאר למעיין שחסרה פיסקא שלימה בספרי מגורת המאור שלפנינו בכל הדפוסים, הראשונים והאחרונים, ושם התשובה מבוארת בעליל ובהרחבה, והיא על-פי היוצא מסוגיא דתלמודא במסכת שבת דף פ"ו ודף פ"ז שהתורה לא ניתנה ביום חמשים אלא ביום נ"א. כי לא נחלקו רבי יוסי ורבנן התם אלא אם ניתנה בשש ביום או בשביעי בו. אך גם לרבנן דסברי שבשש ביום ניתנה, אמרינן התם דאייר דהיא שְׁתָּא, עֲבֹרֵי עֲבֹרוּהּ. נמצא שניתנה ביום נ"א. אבל כיון שברוב השנים ניסן מלא ואייר חסר, ושבועות יוצא ביום חמשים, לא חששה תורה לדרך מקרה. ובפרט שהכוונה היתה ליום חמשים, מטעם המבואר לעיל שמורה על שליטת הקב"ה על השביעיות, ונקבע ליום שהיה ראוי להימנות יום חמשים. ולרבי יוסי אמרינן התם בהדיא שיום אחד הוסיף משה מדעתו, והסכים הקב"ה על ידו, נמצא עכ"פ שעיקר הכוונה היתה ליום חמשים. ומאחר שהוא כן, איך יכתב בתורה שהיא מסורה לכל, כי ביום הזה נתתי לכם את התורה, שהרי יראה לקצת בני אדם שהדבר שקר עכת"ד:

**וגדולה** מזו מצינו בירושלמי (פרק ד' דתענית הלכה ה') הובאו דבריו בתוספות ראש השנה דף יח: ד"ה זה, שגם בבית ראשון הִבְקָעָה ירושלם עיקו"ת ב"ז תמוז, ומה שנזכר בפסוק (ירמיה נ"ב, ו') בתשעה לחדש, קלקול חשבונות היה שם, דהיינו שמתוך טרדותם מרוב הצרות, טעו בני אדם בחשבונם, והנביא לא רצה לשנות בפסוק ממה שהיו סבורים יעו"ש, וזה חידוש (ואולי לכן אינו מוסכם) שיכתוב הנביא דבר שאינו אמת, כדי שלא יחשבו שדברי הנביא אינם אמת. אבל בנדון דידן שתעלים התורה שלא לכתוב כלום מפני זה, ודאי שפיר דמי. ועיין עוד בדברינו לעיל פרשת וארא על פסוק ובני קורח אסיר ואלקנה ואביאסף ד"ה ונראה:

**ולפי** טעמו, נראה שיוכן מדוע אין היובל נוהג אלא בזמן הבית, אעפ"י ששמיטה נהגת, ומשגלו שבט ראובן וגד וחצי מנשה בטלו היובלות, כיעויין בערך דף יג. ודף לב: וברמב"ם פרק י' משמיטה ויובל הלכה ה' בשם הגאונים (עיין כסף משנה שם ושאר מפרשים) והלכה ח', ובדברינו להלן פרשת מטות על פסוק וימסרו מאלפי ישראל ד"ה ברם. מפני שבזמן גלותנו מסתיר הקב"ה פניו ממנו, ונראה כביכול שהעולם מתנהג בדרך הטבע על פי מהלך שבעה כוכבי לכת, וכאילו אין מספר החמשים שולט על מספר מ"ט. עד ישיקף וירא י"י משמים:

**ג) ובעיקר** העניין דלעיל על קביעות יום חג השבועות, ועל מה שתיקנו חז"ל לומר בתפילות יום זה ובקידוש ובברכות ההפטרה זמן מתן תורתנו, עיין עוד במדרשי התורה למהר"ש אשתרוק דף ק"ח, ובשו"ת הריב"ש סימן צ"ו (והובא בפרי חדש ועוד אחרונים כגון חק יעקב, באורח-חיים ריש סימן תצ"ד וכן

בשתילי זיתים שם סק"ב), ובשו"ת חתם סופר אורח-חיים סימן קמ"ה ד"ה ואמנם, ושו"ת להורות נתן חלק ז' סימן ל"א, ובתו"ש במילואים לפרשת יתרו כרך ט"ז מִדף רפ"א, ובמילואים לפרשת כי תשא כרך כ"א מִדף רי"ב, ובספר זמני הלכה למעשה חלק ב' מִדף קי"ב, ובדברינו להלן פרשת אמור על פסוק למען ידעו דורותיכם ד"ה ובכפליים:

**ומהרש"א** בעבודה זרה דף ג' סוף ע"א כתב דאע"ג דלכולי עלמא התורה ניתנה ביום נ"א מן הספירה, בכל זאת קבע השי"ת לדורות את חג השבועות ביום חמשים, לפי שלא היו ישראל אז ראויים לחכמת התורה, עד שיטהרו ויקדשו עצמם מכל טומאת מצרים, כמו שאמרו באבות פרק ג' משנה י"א כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת וכו'. ועל כן, היתה הטהרה במספר שבועה שבועות. ולפי שביום חמשים נגמרה הטהרה שזכינו על-ידיה לקבל התורה ביום נ"א, קבע השי"ת אותו לחג השבועות, כי יראת חטא קודמת לחכמה במעלה ובזמן יעו"ש. ועל פי דבריו תירץ הבאר היטב באורח-חיים ריש סימן תצ"ד כמה קושיות במאמר רב יוסף בפסחים דף סח: לגבי חג השבועות, אי לאו האי יומא דקא גְרִים, כמה יוסף איכא בשוקא. ואחת מקושיותיו היא, דהואיל ורב יוסף היה עניו מכל אדם, כדאמרינן בסוטה דף מט: לא תִתְּנִי ענוה דאיכא אנא, איך התפאר כאן שמחמת נתינת התורה הוא עדיף משאר אינשי. ותירץ בהקדים מאמר חז"ל בעבודה זרה דף כ: ענוה מביאה לידי יראת-חטא, נמצא כי רב יוסף שהיה עניו, היתה בו גם מעלה זו שיראת חטאו קודמת לחכמתו. מעתה זהו שאמר, אי לאו האי יומא וכו', ר"ל אם לא נקבע חג השבועות ביום זה אלא ביום נ"א, לא היתה הוכחה שיראת חטא קודמת לחכמה במעלה ובזמן כדברי מהרש"א, ולא היתה מעלתי כלום, דכמה יוסף איכא בשוקא יעו"ש. ובעניי לא זכיתי להבין כיצד נִתְּרָצָה בזה קושייתו, וכי זו אינה התפארות. דמה לי מעלת ידיעת התורה מה לי מעלת יראת חטא, וצ"ע:

**ובענף** יוסף על מסכת פסחים שם, עמד גם-כן בקושיא זו, והעלה שהכוונה אילו לא היתה ניתנת התורה והיו יכולים בני-אדם להשיג בשכלם ובהזדככות חמרם את כל התורה והמצוות כאברהם אבינו ע"ה, אני לא הייתי משיג מעצמי ומדעתי. ואעפ"י שרב יוסף היה מופשט מהגשיות והיה יכול להשיג, מכל-מקום לגודל ענותנותו השפיל את עצמו יעו"ש"ב, ודפח"ח. אבל קשה להעמיס זאת בפירוש רש"י שם, שכתב שאם לא למדתי תורה ונתרוממתי, הרי הרבה אנשים בשוק ששמם יוסף, ומה ביני לבינם ע"כ. דמשמע כי ביאר את הדברים כפשוטן, ולדידיה מאי איכא למימר. אבל לפי מה שיתבאר בס"ד להלן בפרשת בהעלותך על פסוק והאיש משה ענו מאד ד"ה הדעת, דמי שמכיר את ערכו ומעלותיו ושמח בכך, אין זה סותר לענוה כלל, ואדרבה הדבר טוב ומועיל, כי עניין הענוה הוא רק שלא להתנשא ולהתגאות בעבור כך על אחרים יעו"ש"ב [ושם מובאים דברי ספר מעלות המדות

שכתב גדולה מזו יעו"ש. ובמעמם לועז פרשת נשא דף ע"ז ד"ה ודעו, העלה דבריו בקיצור], אם-כן גם בנדון דידן לא קשיא מידי. גם יש להוסיף כי שתי קשיותיו הנוספות של-באר היטב, שלא העלינו אותן כאן, לענ"ד אמחכתה"ר אעיקרא לא קשיא מידי, וכאשר יראה המעיין. ועיין עוד בדברינו להלן פרשת ראה על פסוק שבעה שבועות תספר לך ד"ה ופירש, ופרשת שופטים על פסוק וקראת אליה לשלום ד"ה ומשמע:

**ד) ומדברי** ספר מלמד התלמידים (הנזכרים לעיל ד"ה והאיר), מתבאר בבירור שעניין זה הוא חידושו עצמו. ומה שבכל זאת לא הזכיר מהר"י אבוהב שמו עליו, כדרכו להעלות כל דבר משם אומרו, אפשר שהוא מפני שגרע מהם הרבה, והוסיף עליהם קצת [ובדפוס ראשון נוספה עוד פיסקא שנשמטה לאחר מכן מחמת הצנזור בזה"ל, ואולי שעל כן בחרו אמונת אדום, היום הראשון שמשרתו חמה וכו' יעו"ש], וגם היטיב קצת את הסגנון וביאר יפה. וכיוצא בזה מצינו דרך כמה רבוותא, כמ"ש בס"ד לעיל בפרשתנו על פסוק מחצית השקל ד"ה ועיקרי. הלכך העלה הדברים בסתם, דהיינו לא כתבם בשם עצמו, כדי שלא להתעטף בטלית שאינה שלו. ומאידך לא העלה אותם בשם זולתו, כיון שהובאו בשינויים. [וכיוצא בזה בעוד עניינים שהרגשתי בעברי עליו, שממנו הוא מקור דברי מהר"י אבוהב, כגון ביאור שבע ברכות הנישואין שכתב בסימן קע"ג, הוא קיצור מהמלמד פרשת תרומה דף ע"ד, בשינויים ובהוספות]. אמנם לעיל מינה בפרק צ"ג הזכיר אותו מהר"י אבוהב בהדיא בזה"ל, כתוב בספר המלמד פרשת וישמע יתרו, שזאת הברכה [ברוך שאמר] היא ברכת הזמירות וכו' יעו"ש, והוא לפנינו באותו ספר הנזכר, בפרשת יתרו מדף ס"ג ע"ב, מאחר דשאני התם שהעתיק עיקרי דבריו כלשונו:

**אבל** אולי מכח הא גופא שלא הזכיר מהר"י אבוהב כאן את ספר המלמד, יש לנו ללמוד בהיפך, שאכן לא נתכוון לתירוצו דלעיל, אלא סבירא ליה כפי שכתוב בדרשות מהר"י אבן שועיב בדרש לשבועות דף נ"ט, כי באה הספירה שבעה שבועות ומ"ט ימים, וביום חמשים עצרת, כנגד היובל הגדול. והוא מלשון מלכות, שימלוך ה' על כל מעשהו וכו'. ולפי זה אין קדושת יום זה ומעלתו, בעבור מתן תורה בלבד, אלא בעבור קדושה אחרת שהיא הגדולה, שהיא כנגד היובל הגדול סוף השמיטות. כי אם היה זה עיקר קדושתו, היה לנו לעשותו ביום נ"א. ולכן לא אמר כי בו נתתי לכם תורת, כמו שאמר בפסח וכו' ואין אנו מזכירים אותו סניפים יעוש"ב. ולפי זה לא נצטרך להידחק שנחסרה פיסקא בספרו. ודוק. ועיין עוד באליה רבא סימן תפ"ט סס"ק ח' בשם צדה לדרך כלל ד' פרק א':

**ואשרנו** מה-טוב חלקנו, וכמה גדולה ועצומה צריכה להיות שמחת ליבנו, בעת ברכה אחרונה של-קריאת ספר תורתנו, אשר נתן לנו תורת אמת וחי

עולם נטע בתוכינו. כי רק אותנו עם־קרובו זיכה הקב"ה להידבק ולעסוק בתורת אמת לאמיתה, מה שאין כן כל אומות העולם נוחלים שקר כל ימיהם ודורותיהם. ואפילו דבר שייראה לקצת בני אדם כשקר, נזהרה תורה שלא לכתבו, אליבא דתירוצו הנפלא של־בעל המלמד דלעיל. ולא חמישה חומשי תורה בלבד, אלא גם כל דברי הנביאים והחכמים, הם אמת ודבריהם אמת, וכל מעשיהם באמת. ועל כן תיקנו לברך על קריאת ההפטרה, אשר בחר בנביאים טובים ורצה בדבריהם הנאמרים באמת, כמ"ש בס"ד בתשובתי עולת יצחק חלק ב' סימן ק"ד אות ב' ד"ה טעם:

**ה) ונחשב** יום זה זמן מתן־תורתנו, כמו שאומרים בנוסח תפילות חג השבועות ובקידוש, ובברכות ההפטרה, הגם שלא שמענו ביום זה רק את עשרת הדיברות, מפני שבהן כלולים כל תרי"ג מצוות, כדפירש רש"י על פסוק ואתנה לך את לַחַת האבן והתורה והמצוה (לעיל כ"ד, י"ב) יעו"ש. ור"ל שהרי בלוחות לא נכתבו זולת עשרת הדיברות, ואם־כן מהו שאומר הפסוק והתורה והמצוה אשר כתבתי. אלא היינו הך, כי כל תרי"ג מצוות בכלל עשרת הדיברות הן. כי עשרת הדיברות יסוד ושורש, וכל תרי"ג מצוות בניין וענפים. וכן מבואר הפסוק בתרגום המיוחס ליונתן שם, ואתין לך ית לוחי אבנא, דבהון רמוד שאר פתגמי אורייתא ושית מאה ותליסרי [דהיינו ושלושה עשר] פיקודיאי:

**והוסיף** רש"י שם, כי רבינו סעדיה פירש באזהרות שיסד, לכל דיבור ודיבור מצוות התלוית בו ע"כ. והוא נמצא בסידור רס"ג מִדָּף קצ"א, אש אוכלה ונוהרת וכו' בכל דיבור וזהרות, כללתי בעשרת דברותי תרי"ג מצוות להורות וכו'. ומפרט שם כי בדיבור אנכי י"י אלהיך (לעיל כ', ב'), כלולים שמונים מצוות. בדיבור לא יהיה לך (שם, ד'), ששים. לא תשא (שם, ז'), ארבעים ושמונה. זכור את יום השבת (שם, ח'), שבעים וחמש וכו' ע"כ. גם בתחילת אזהרות רשב"ג שאנו אומרים בחג השבועות, איתא ואזכיר מצוות עשה וכו' שמונה וארבעים ומאתים נטועים וכו' יחדיו הטבעו בתוך עשרת דברים. ופירש מהרי"ץ בעץ חיים שם חלק ב' דף מ"ז ע"ב, כי רמ"ח מצוות עשה ושס"ה לא תעשה, נכללו בתוך עשרת הדיברות וכו' יעו"ש, ובמנורת המאור להר"י אלנקאוה חלק ג' דף שכ"ח, ומשנה ברורה הלכות חג השבועות סימן תצ"ד ס"ק י"ב. ויש להעיר כי אף שרש"י נסתייע מרבינו סעדיה, מכל־מקום רבינו סעדיה עצמו אינו מפרש כן כוונת הפסוק עצמו, שכן כתב הראב"ע וז"ל, אמר הגאון [והכוונה לרס"ג כדרכו. יב"ן] כי אשר כתבתי, דְּבַק עם לוחות האבן, ולא עם התורה והמצוה. כי ה' לא כתב רק עשרת הדיברות וכו' יעו"ש:

**ועיקר** הדבר, מפורש בדברי חז"ל בכמה מקומות, כגון במדבר רבה פרשה י"ג את ט"ז ופרשה י"ח אות כ"א, ובזוהר הקדוש פרשת יתרו דף צ' ע"ב ודף צ"ג ע"ב, ובהרבה מפרשים קמאי ובתראי. ועל פי זה כתב במעם לועז פרשת יתרו דף

תקט"ז, כשתתבוננו יפה, תראו שכל תרי"ג המצוות, הן בכלל עשרת הדיברות, לפי שהן יסוד ועיקר של-כל מצוות התורה וכו'. וכל אלו, ידעו ישראל ביום מתן-תורה, שראו במו-עיניהם והבינו בחכמתם את המצוות ויסודות שנאמרו עם כל דיבור ודיבור יעו"ש"ב, ובשו"ת הרדב"ז חלק ג' סימן תקמ"ט, ותו"ש מילואים לפרשת יתרו כרך ט"ז מדרף ר"ג. ובזה מובן גם לשון הגמרא שבת דף פו: בששי בחודש ניתנו עשרת הדיברות לישראל וכו' בשבת ניתנה תורה לישראל יעו"ש. הרי שפתחו בעשרת הדיברות וסיימו בתורה. וכתוב בפירוש בעל ספר חרדים על הירושלמי ברכות פרק ד' הלכה ה' שכל התורה היא פירוש לעשרת הדיברות יעו"ש:

**וואתי** שפיר נמי מאמר חז"ל שהובא במנורת המאור למהר"י אבוהב פרק ק"ל בשם מדרש תנחומא, אמר להם הקב"ה לישראל, פְּנִי, הָיוּ קוראים את הפרשה בזמנה בכל שנה ושנה, ואני מעלה עליכם כאילו עמדתם לפני בהר סיני ומקבלים אותה ע"כ. הרי שכל פרשיות התורה נחשבות כמעמד סיני. אמנם זהו רק לפי גירסתו הפרשה "בזמנה", וכדמוכח נמי מְפָלְלוֹת דבריו של-מהר"י אבוהב שם דקאי על קריאת התורה שבכל שבתות השנה. אבל בפסיקתא דרב כהנא פיסקא י"ב, ובילקוט שמעוני יתרו רמז רע"א, וברוקח הלכות שבועות סימן רצ"ו הגירסא הפרשה "הזאת", וקאי על פרשת בחדש השלישי (לעיל י"ט, א') דוקא שקוראים בחג השבועות, כמבואר למעייץ שם, ועייץ עוד בדברינו להלן פרשת ראה על פסוק שבעה שבועות תספר לך ד"ה ונראה. ואם-כן שאני התם דמיירי במעמד הר סיני ועשרת הדיברות ממש. על-כל-פנים בזוהר הקדוש מפורש כן בפרשת ויקהל דף ר"ו ע"א וברעיא מהימנא פרשת פינחס דף רכ"ט ע"א לגבי כל קריאת התורה, שכולם ישמעו וישתקו, כדי שישמעו הדברים מפי הקורא, ונחשב לגביהם כאילו קיבלו לה באותה שעה מהר סיני. וכן כתב מהרי"ץ בעץ חיים חלק א' דף ס"ד ע"א, והובא בפסקי מהרי"ץ הלכות קריאת ספר תורה דף ת"מ סעיף כ"ב, בשם מהרש"א פרק ד' דאבות [דהיינו מהר"ש אוזידא בפירושו למסכת אבות הנקרא מדרש שמואל. יב"ן] בשם הזוהר, המכוין באותה שעה ותהיינה אזניו (פקוחות) [פתוחות] וקשובות, ועיניו פקוחות לספר תורה [בכתי"ק מהדורא קמא איתא, לקריאת הספר תורה], מעלין לו כאילו קיבלה מהר סיני ע"כ. ובעץ חיים שם בעמוד ב', ובפסקי מהרי"ץ שם דף תנ"ד סעיף ל"ה, איתא בשם הריקנאטי שהשומע מפי קורא, כשומע מפי משה יעו"ש, ובמה שנכתוב עוד בס"ד לקמן בפרשת פקודי על פסוק אשר פוקד על פי משה, ובתשובותי עולת יצחק חלק ג' סימן ק"ז (בעניין תרגום מעומד) ד"ה ומהאיי. ומה שכתב היעב"ץ בסידורו דף ש"ז אות מ"ה כי ביום ז' סיון עלה משה לקבל "שאר התורה" על כן גדול יום זה מאד וכו', ומביאו גם-כן החיד"א בלב דוד סוף פרק ל"א יעו"ש, נראה דקאי על המשנה והתלמוד שהם תורה שבעל פה וכן נביאים

וכתובים, כיעויין בברכות דף ה. ובמדרש הגדול פרשת משפטים דף תקנ"ו על פסוק ואתנה לך את לחת האבן וגו' הנזכר לעיל ובספרי שאר רבוותא:

**ונקטנו** בלשון זמן מתן-תורתנו, אף שהיה די לומר מתן-תורה סתם, כי מה שנתן לנו השי"ת הוא חלק הנגלה, הנקרא תורתנו. כי חלק הנעלם, נקרא תורת ה'. ואך שני החלקים המה מצומדים, וכנגדם תיקנו שתי ברכות בכל [יום] על התורה, כן כתב מהרי"ץ בעץ חיים חלק ב' סדר ערבית דחג השבועות דף מ"ה ע"א ד"ה זמן, בשם ספר בית מועד. [ובחלק א' דף מ"ט ע"א גבי ברכת שים שלום סוף ד"ה וראיתי, הוסיף מהרי"ץ בשמו של-הרב בית מועד, כי חלק הנסתר, עמוק עמוק מי ימצאנו יעו"ש]. והעתיק דבריו כלשונו, לפי מנהגם שהן שתי ברכות, אבל לדידן הן שלוש ברכות כנודע, וכדלעיל פרשת בראשית על פסוק זכר ונקבה וגו' ויקרא את שמם אדם ד"ה וחכם. ובטעמי המנהגים דף רע"ט הובא בשם ספר דעת משה טעם שאין אומרים זמן מתן-תורה, לפי שכל אחד ואחד מישראל לפי תיקון וכשרון פעולתו, כך הוא מקבל חלק הארתו. וזהו מתן-תורתנו, שהוא מתן-תורה של-כל אחד ואחד לפי כשרון מעשיו יעו"ש. והוא על-דרך שמתפללים ותן חלקנו בתורתך:

**ושני** ביאורים אלו, הם לפי המשמעות הרגילה והפשוטה של-תיבת תורתנו, דהיינו תורה שלנו, על-דרך שאומרים אבותינו, נחלתנו, נפשנו, וכיוצא בהן. אבל לפי מה שנכתוב בס"ד להלן פרשת אמור על פסוק ושמחתם לפני י"י אלהיכם ד"ה והמובן, בפירוש רמז הנוסח המקביל לזה בימי חג הסוכות, זמן שמחתנו, שהכוונה לכלול גם את העליונים, לפי שמתעוררת בשמים השמחה בימים הללו כיעוש"ב, ממילא גם כאן יש לפרש כן. שהרי התורה היא לא רק תורת ה', אלא גם תורתנו, כי ניתנה לחכמי ישראל לדרשה ולפרשה ולפסוק הלכותיה, כמו שנתבאר בס"ד בדברינו בפרשת בראשית שם על פסוק זכר ונקבה ד"ה ולמדנו. [ולפי זה יש לעיין איך יתבאר בדרך זו הנוסח שאומרים בפסח, זמן חירותנו, ועיין בדברינו לעיל פרשת בא על פסוק כי לא חמץ כי גורשו ממצרים ד"ה ובפרי]. אי נמי כביכול תורתנו היא ולא תורת ה', כי נתן לישראל כח ההכרעה, על-דרך שאומרים ונתן לנו את תורתו, וכדילפינן בבבא מציעא דף נט: מפסוק (דברים ל', י"ב) לא בשמים היא, שכבר ניתנה תורה מהר סיני ואין אנו משגיחים בבת-קול. נמצאו בידינו **ארבעה ביאורים** לנוסח זה:

**יחיד-עולם** נישקני מנשיקות אהבתו (הם עשרת-הדיברות שציוונו בעצמו, עיין משכיל על נגינות בתחילת פירוש השיר מי נישקני וכו' בנוה הדר מלך. ואבן ספיר חלק א' סוף פרק ל"ו דף פ"ו ע"ב) ואני כנסת ישראל נרדמת וחולמת. עוררה את גבורתך, כי הנני בושה ונכלמת. צדקתך צדק לעולם ותורתך אמת:

הרב דוד צפירה שליט"א  
כולל יששכר באהליך, נתיבות

## חידושי מהרי"ץ על אגדתא דפסחא

### דברי פתיחה

**רבינו** הגדול מהרי"ץ זצוק"ל זכה לחבר חיבור יסודי ונפלא על סדר אגדתא דפסחא (הגדה של-פסח), והוא כחלק מחיבורו הגדול עץ חיים על הסידור, ובו בירר את הלכות סדר ליל פסח ומנהגיו, וכן פירש את ההגדה והעלה ביאורים וחידושים רבים מגדולי ישראל ומחכמי תימן:

**במאמר** שלפנינו הגשנו בס"ד לפני הלומדים, פנינים וחידושי אגדה מיוחדים בענייני גאולת מצרים ואגדתא דפסחא, שיצאו מתחת ידו של-מהרי"ץ [שלא הזכירם בפירושו על אגדתא דפסחא], מלוקטים מחיבורו עץ חיים [בתוספת מעט נופך ממני הצעיר, בהיקף שני חצאי לבינה]:

**החידושים** שולבו על סדר אגדתא דפסחא, תוך כדי עיבודם והתאמתם לבני דורינו. ונמצא שמאמר זה הינו כהשלמה לתורתו וחידושיו של-מהרי"ץ על אגדתא דפסחא:

**הקפדנו** להביא רק חידושים וביאורים ממהרי"ץ עצמו, או חידושים של-שאר חכמים שנשתמרו רק בספריו של-מהרי"ץ, ולא חידושים שהביא משאר חכמי ישראל:

**על** כן קנו מקום נכבד במאמר זה, חידושו המתוקים מדבש של-חכם השלם הגאון ר' יוסף ציאח זצוק"ל (הנזכר בדרך כלל בראשי תיבות הרי"ץ) שהיה מקובל גדול בצפת בתקופת מרן הבית יוסף, וחיבר על הסידור ביאור רחב, המלא בחידושים מקוריים, שנשאר בכת"י ואבד מן העולם. כמו כתבי יד רבים, גם כת"י זה היה בידיו של-מרנא מהרי"ץ זצוק"ל, אשר הרבה להעלות חידושים ממנו, לאורך כל ספרו עץ חיים, ובכך זכה וזיכה את הרבים ולא נעלמו חידושים אלו מן העולם. ואכן רוב ככל הידוע כיום מתורתו של-ר' יוסף ציאח זצוק"ל, הינו ממה שהעלה מהרי"ץ לספריו:

**ואסיים** בתפילה, יהי רצון שזכותו של-גאון עוזנו מהרי"ץ זצוק"ל, שאנו עוסקים בתורתו, תעמוד לנו ולבנינו עד עולם, ונזכה ללכת בדרך ה' כל הימים, מתוך שמחה וכל טוב:



**בורא פרי הגפן**

**מבעור** יום יכין לו יין חשוב וטוב להידור מצוה, כדי שישתנו בשמחה וחיבה ולא יהיה אנוס בשתייתו:

**וכתב** מהר"ם חאגיז בספרו לקט הקמח (חלק יו"ד דף ע' ע"ב) בשם מהר"ש, שאין יוצאים ידי חובת ארבעה כוסות במי צימוקים, משום שחז"ל תיקנו ארבעה כוסות לשמחה, ומי צימוקים אין בהם שמחה:

**ועל** פי זה יש לבאר את מה שאומרים באזהרות בחג השבועות "ויין קידוש וחדוה", שבא הפייטן לרמוז בתיבת "וחדוה" שראוי להחמיר ולקחת לקידוש דוקא יין ולא מי צימוקים, כיון שליין יש חשיבות במה שמשמח אלהים ואנשים (כלשון הפסוק בשופטים ט', י"ג) וכדברי מהר"ש לעניין ארבעה כוסות, וחדוה היא שמחה:

**אמנם** לעניין הלכה יש להורות שאפילו בארבעה כוסות של-פסח יוצאים ידי חובה במי צימוקים, ודלא כדברי מהר"ש. אלא שלכתחילה ראוי ליקח יין ממש. ומה שכתב הפייטן באזהרות שכל קידוש יש לעשותו על יין, הוא רק לחומרא, ואינו מעכב:

עץ חיים ח"ב דף מ"ח ע"ב, ובהקדמה לאגדתא דפסחא

**ותתן לנו ה' אלהינו**

**הנה** בסידורי ספרד ואשכנז הנוסח הוא ותתן לנו ה' אלהינו באהבה, ובנוסחת תימן לא גורסים תיבת באהבה, וצריך ביאור מדוע אין גורסים זאת:

**ויש** לבאר, לפי שעתיד לומר בסוף הברכה "באהבה זכר ליציאת מצרים", ואין טעם לכפלו. וכן כתב בעל כנסת הגדולה בספרו פסח מעובין שאין לכפול, וטעות נפל בספרים:

עץ חיים ח"ב דף ה' ע"ב

**ותתן לנו ה' אלהינו וכו' באהבה**

**הבא** גרסינן תיבת באהבה, ומאידך בכרכת אהבת עולם בשחרית אומרים, וקירבתנו לשמך הגדול, ולא גרסינן באהבה, וצריך ביאור מאי שנא:

**ויש** לומר על פי דברי חז"ל (שבת דף ח"פ ע"א) מלמד שכפה עליהם ההר כגיגית ואמר להם, אם אתם מקבלים עליכם תורה, מוטב. ואם לאו, שם תהא קבורתכם, שם תהא מיתתכם וכו'. וכיון שהיה בכפייה, לא שייך לומר באהבה. וזה דוקא כלפי הקריבה, אך כלפי הנתינה שייך לומר באהבה. [ניתכן לבאר כוונת מהרי"ן, שרק

בתחילה הוצרכו לכפייה, אך לאחר מכן קיבלו את התורה מרצון<sup>[א]</sup>, ועל כן על עצם  
הנתינה שייך לומר "באהבה":

עץ חיים ח"א דף ל"ה ע"א

### מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון

**יש** לתמוה הרי מועדים וזמנים הוא דבר אחד, שהתרגום של-מועדים הוא זמניא,  
ואם כן מה עניין הכפילות. ולא מצינו שהמפרשים עמדו על כך:

**ואולי** עניין הכפילות הוא כדי לגדל ולהדר את שמו של-הקב"ה בכמה שבחים  
במילות שונות:

עץ חיים ח"ב דף ה' ע"ב

### את יום טוב מקרא קודש הזה את יום חג המצות וכו'

**הנה** בנוסח תימן מקדימים לומר "את יום טוב מקרא קודש הזה", ורק לאחר מכן  
אומרים "את יום חג המצות הזה זמן חירותינו". ומאידך נוסחת הספרדים  
והאשכנזים היא להיפך, שקודם אומרים "את יום חג המצות הזה", ורק אחר כך  
"את יום טוב מקרא קודש הזה זמן חירותינו":

**ונראה** שישנם שני טעמים להעדיף את נוסחת אבותינו. הראשון, שכך הוא לשון  
התורה להקדים את יום טוב לזכרון המועד, שכן הוא מפורש בפרשת אמור,  
תחילה אומר מקרא קודש, ואחר כך אומר יום פלוני, וכן זכר בפרשת פינחס ברוב  
הקרבנות, ודו"ק. [עיינתי בפסוקים בפרשת אמור, ולא זכיתי לרדת לסוף כוונתו,  
שלכאורה נראה להיפך, שהתורה אדרבה הקדימה את זכרון המועד דהיינו את שם  
החג, להזכרת יום טוב. כגון בפסח כתיב "ובחמשה עשר יום לחדש הזה חג המצות",  
ולאחר מכן "ביום הראשון מקרא קודש". וכן בסוכות כתיב "חג הסוכות שבעת  
ימים", ולאחר מכן "ביום הראשון מקרא קודש", וצ"ב]:

**טעם** נוסף יש לומר, כדי להסמיך את הוראת הזמן ליום טוב, דהיינו שאמירת "זמן  
חירותינו" שהוא מהות החג, תהיה סמוכה להזכרת היום טוב שהוא חג המצות,  
שבזה מקשר את מהות היום טוב ליום טוב. אך לגירסת שאר הקהילות "זמן חירותינו"

[א] אף כי לא מרצון גמור, שזה לא היה אלא דורות רבים לאחר מכן. דהכי איתא התם  
בשבת בתר הכי, אמר רבא, אף על פי כן, הָדוּר קיבלוהו [מרצון] בימי אחשורוש  
מאהבת הנס שנעשה להם. [רש"י], דכתיב (אסתר ט', כ"ז) קיימו וקיבלו היהודים, קיימו  
מה שקיבלו כבר ע"כ. איתמר:

סמוך לאמירת "יום טוב מקרא קודש", אינו מקושר היטב, שהרי כל המועדים נקראים ימים טובים:

עץ חיים ח"ב דף ה' ע"ב

זמן חירותינו

**בפסח** אומרים זמן חירותינו, בחג שבועות זמן מתן תורתנו, ובחג הסוכות זמן שמחתנו:

**ויש** לכך רמז נחמד בפסוק "והיית אך שמח", שנצטוינו לשמוח בשלושת הרגלים, ותיבת שמ"ח נוטריקון שמחתנו מתן תורתנו חירותנו:

עץ חיים ח"ב דף ה' ע"ב בשם הרי"ץ

**להודיע כי בו עשה ה' נקמות באויביהם**

**גם** הנקמה שעשה הקב"ה בפרעה ובמצרים, הן הן ניסיו ונפלאותיו עם ישראל. ובוזה מבואר מה שאומרים בברכת אמת ואמונה, העושה לנו נקמה בפרעה, שגם הנקמה בפרעה נעשתה לצורך ישראל. ועיין בפרשת ואתחנן:

**[נראה** שכוונת מהרי"ץ להוכיח כדבריו מלשון הפסוק בפרשת ואתחנן (דברים ד', ל"ד) "במסות באותות ובמופתים ובמלחמה וביד חזקה ובורוע נטויה ובמוראים גדולים ככל אשר עשה לכם ה' אלהיכם במצרים לעיניך", ופירש רש"י שהמופתים הם המכות שהביא על המצרים. הרי שגם על הנקמה שעשה ה' במצרים, אמר הפסוק "אשר עשה לכם", כלומר שהיה בשביל ישראל]:

עץ חיים ח"א דף צ' ע"ב

**קיבלו עליהם עול מלכותו ברצון**

**בעבור** מה שהיו ישראל עתידים לקבל בסיני שתי התורות, תורה שבכתב ותורה שבעל פה, זכו לצאת ממצרים. ולולי זכות זו, לא היו ראויים לצאת, כמו שכתב רש"י על פסוק (שמות ג', י"ב) "בהוציאך את העם ממצרים", ואם תאמר מה זכות יש להם שיצאו ממצרים, השיב, "תעבדון את האלהים על ההר הזה" (שם):

**ובזה** יש לבאר את מה שיש גורסים באזהרות בחג השבועות, חשקתיך וְאוֹהַב, פדיתך מלהב, **במו** תורי זהב, צרופים וטהורים. כלומר שהקב"ה פדה אותנו ממצרים, בזכות תורי זהב, שהם שתי התורות. ואמר "צרופים", על שם אמרת ה' צרופה (תהלים י"ח, ל"א). ואמר "טהורים", על שם וטהורים אמרי נועם (משלי ט"ו, כ"ו), ועל שם יראת ה' טהורה (תהלים י"ט, י):

עץ חיים ח"ב דף נ"א ע"א

**ויוציאנו ה' אלהינו משם**

**נאמר** ובני ישראל יוצאים ביד רמה (שמות י"ד, ח'), ותרגם אונקלוס נפקין בריש גלי. והכוונה שלא יצאו כדרך אדם הבורח, שמכסה ראשו בסדינו שלא יכירוהו, אלא יצאו בגילוי ובפרסום. וכמו כן בגאולה העתידה יצאו בגילוי ובפרסום בקומה זקופה, כדכתיב (מיכה ז', ט"ו) כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות. וזהו שאומרים בחג הסוכות לאחר ההושענות, ותסקון כולכון בריש גלי:  
עץ חיים ח"ב דף ס"ה ע"א

**ואילו לא גאל**

**שום** מלך לא היה יכול לשלוט בפרעה, מלבד ה' יתברך. ודבר זה נרמז בתורתנו הקדושה בשירת אז ישיר, בפסוק מי כמִכָּה באלים ה' (שמות ט"ו, י"א), שהיה ראוי לכתוב מי כמוך בכא"ף פשוטה ולא בה"א. וכתבה התורה בה"א, כדי ללמדנו מי כמִכָּה באלים ה', שלא היתה יכולת בידי שום אדם להכות את פרעה, מלבד מלכו של-עולם:

עץ חיים ח"א דף כ"ה ע"א בשם הרי"ץ

**ואילו היה שם לא היה נגאל**

**הבן** הרשע לא היה זוכה ליגאל ממצרים, שהרי הרשעים שבישראל מתו בשלושת ימי האפילה, כמבואר בדברי חז"ל (שמו"ר י"ד, ג'), ולא נשארו רק הכשרים שבהם, והם שיצאו ממצרים:

**וזהו** שאומרים באזהרות בחג השבועות, חשקתיך נְאוֹהֵב, פדיתוך מלהב, כמו תורי זהב, צרופים וטהורים. כלומר שהקב"ה לא הוציא את כל ישראל ממצרים, אלא צירפם וטיהרם כתורי זהב, ויצאו רק הכשרים שביניהם:

עץ חיים ח"ב דף נ"א ע"א

**שהקב"ה מחשב את הקין**

**זהו** מה שאומרים בהושענות "למענך תוכן ישועות, להושיע עם נבחרים". תוכן הוא מלשון חשבון, כלשון הפסוק (שמות ה', י"ח) ותוכן לבנים תתנו. והיינו שהקב"ה חישב את הזמן שבו ראוי לגאול את העם הנבחר:

עץ חיים ח"ב דף ס"ד ע"א

**שהקב"ה מחשב את הקץ לעשות כמו שאמר לאברהם**

**בני** ישראל נגאלו ממצרים בזכות האבות הקדושים, וכפי שנאמר בתורה (דברים ד', ל"ז) "ותחת כי אהב את אבותיך ויבחר בזרעו אחריו ויוציאך בפניו בכוחו הגדול ממצרים". וכידוע שהגאולה העתידה שאנו מצפים לה, תהיה כדוגמת גאולת מצרים, וכמבואר בנביא (מיכה ז', ט"ו) כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות:

**וכן** מפורש באור החיים בפרשת זאת תהיה תורת המצורע (ויקרא י"ד, ט') שהגאולה העתידה תהיה בזכות האבות, ונצרכת לשם כך זכותם של-שלושת האבות, ופרשת המצורע נדרשת לעניין הגאולה, ובתוך דבריו כתב בזה"ל, ואמרו ועץ ארז ושני תולעת ואזוב (שם מ"ט), רמז לזכות שלושת אבות. עץ ארז, הוא אברהם, שהוא האדם הגדול בענקים. ושני תולעת, יעקב, על דרך אמרו (ישעיה מ"א, י"ד) אל תיראי תולעת יעקב. ואזוב, הוא יצחק, שהוא בחינת הגבורה. שצריך צירוף שלושתן ע"כ:

**ודבר** זה בא המגיד לומר במה שהזכיר את אברהם אבינו מיד בסמוך לחישוב הקץ, לרמוז לנו שכל עניין הגאולה הוא בזכות אבותינו הקדושים:

**וזהו** הביאור במה שאומרים בתפילה בברכת אבות, "זוכר חסדי אבות ומביא גואל לבני בניהם", כלומר שהגאולה לבנים היא בזכות חסדי האבות. ועל פי זה מובן היטב שאין צורך לגרוס "למען שמו באהבה", שמשמע שהגאולה בשביל שמו יתברך, שהרי כבר מבואר שהגאולה היא בשביל זכות האבות:

עץ חיים ח"א דף מ"ב ע"ב

**כמו שאמר לאברהם אבינו בין הבתרים**

**בברית** בין הבתרים נתבשר אברהם אבינו על פקידת שרה שיוולד לה בן, ושרה נפקדה בראש השנה (ר"ה דף י' ע"ב), ומאז החלה גזירת בין הבתרים דהיינו שעבוד מצרים. ועל פי זה ביאר מה"ר יצחק ונה זצ"ל מדוע הסמיך הפייטן בסליחות שבליל ראש השנה את פקידת שלושת העקרות לשעבוד מצרים, כיון שהמניין לשעבוד מצרים החל בעת פקידת שרה. ונמצא שהארבע מאות שנה היו שלימות, שכן אמרו חז"ל במסכת ר"ה (דף י"א ע"א) שבראש השנה בטלה עבודה מאבותינו במצרים]:

עץ חיים ח"ג דף קכ"ו ע"א

**ארבע מאות שנה**

**רע"י** בפירושו על התורה (בראשית ט"ו, י"ג) הביא את דברי חז"ל שמניין הארבע מאות שנה של-גלות מצרים הוא מעת לידת יצחק. והנה בפסוקי הודו אומרים אשר כרת את אברהם ושבועתו ליצחק (דברי-הימים-א' ט"ז, ט"ז), ויש לעמוד על כך למה נשתנה מלשון הפסוק בתהלים (ק"ט, ה') שנאמר ושבועתו ליצחק בשי"ן ולא בצד"י:

**והביאור** בזה, שנרמז כאן מניין השנים שנשתעבדו בפועל בארץ מצרים, שהן מאתים ועשר שנים בלבד. שהרי מניין האות שי"ן הוא שלוש מאות, ומניין האות צד"י הוא תשעים. וכשנחסר תשעים משלוש מאות, נמצא מאתים ועשר:

**ומנה** שאמרה התורה ארבע מאות שנה, כוונתה על השנים שהיו ישראל גרים בארץ לא להם, וזה מלידת יצחק, אך עצם השעבוד היה מאתים ועשר שנים בלבד: עץ חיים ח"א דף קי"ט ע"ב בשם הרי"ץ

**וגם את הגוי אשר יעבדו הן אנכי**

**הנה** כל מכה ומכה שהביא הקב"ה על ארץ מצרים, פגעה בכל העם המצרי, ולא רק בחלקו. וכגון שבמכת דם לכל המצרים לא היה מים לשתות, וכן הצפרדעים עלו בבתיהם של-כל המצרים, וכך ביתר המכות:

**וצריך** להתבונן, מדוע נענשו כולם, הרי מן הסתם רק אותם שהיו בקרבת מקום עם בני ישראל, הם לבדם שיעבדו את ישראל, ולא שאר בני המקומות המרוחקים, וכיצד העניש הקב"ה את כולם, לכאורה ללא עוול בכפם:

**והביאור** לכך הוא, שעל ידי גזירת פרעה שלא לתת לישראל תבן, נתפזרו בני ישראל לאסוף קש בכל ארץ מצרים, וכמאמר הפסוק (שמות ה', י"ב) ויפץ העם בכל ארץ מצרים לקושש קש לתבן. וכשפגשו המצרים בני העיירות המרוחקות את בני ישראל, היכו וקיללו אותם. ועל כך הדין נותן שיש להענישם:

**ובזה** מתבאר הפסוק בתהלים (צ"ב, ו') "מאד עמקו מחשבותיך", שהיה משה רבינו מהרהר ואומר למה הרעת לעם הזה (שמות ה', כ"ב), הרי מאז שבאתי אל פרעה רק הרע לישראל, שגם תבן אין נותנים להם. והוא לא ידע את עומק מחשבתו יתברך, שעל ידי גזירת פרעה יתאפשר להעניש את כל העם המצרי:

עץ חיים ח"א דף ק"ד ע"א בשם הרי"ץ

**דן אנכי**

**למרות** שהקב"ה גזר שנשתעבד תחת יד פרעה ועבדיו, חזר ונקם מהם על מה שהוסיפו להרע יותר, יען שהרעו מפני שנאה ואויבות, לא לכוונת קיום גזירת ה' יתברך:

**והדברים** עתיקים, שנחלקו בזה גדולי הראשונים. שכבר הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק ו' הלכה ה') הקשה, והלא כתוב בתורה ועבדום ועינו אותם, הרי שגזר על המצרים לעשות רע וכו', ולמה נפרע מהם. והשיב על כך, שכל אחד ואחד מהמצרים שהרעו לעם ישראל, אילו לא רצה להרע להם, הרשות בידו, שלא גזר על איש ידוע, אלא הודיעו שסוף זרעו להשתעבד בארץ לא להם:

**והשיג** עליו הראב"ד שם בזה"ל, וענין המצרים אינה שאלה, משני פנים. האחד וכו'. והשני, כי הבורא אמר ועבדום ועינו אותם, והם עבדו בהם בפרך, והמיתו מהם וטבעו מהם, כענין שנאמר (זכריה א', ט"ו) "אני קצפתי מעט והם עזרו לרעה", לפיכך נתחייבו ע"כ:

**ועל** כך אומרים בברכת אמת ואמונה בתפילת ערבית, המשלם גמול לכל אויבי נפשינו, תיבת כל באה לרבות שגם אותם שנצטוו להרע לנו, הקב"ה משלם גמולם, כשעושים זאת בדרך של שנאה ואויבות:

עץ חיים ח"א דף צ' ע"ב

**והקב"ה מצילנו מידם**

**בתפילת** ערבית בברכת אמת ואמונה אומרים, הגואלנו מכף כל עריצים. אמנם בנוסח תימן הגירסא, הגואלנו מכף עריצים, ללא תיבת כל:

**והביאור** בזה שלא גורסים הגואלנו מכף כל עריצים, כיון שלפעמים "ויגה בני איש" (איכה ג', ל"ג), "ותמוגנו ביד עונונו" (ישעיה ס"ה, ו'), כן כתב מהר"י אבוהב במנורת המאור בענין חנוכה (סי' קל"ד) וז"ל, וגם לא נתננו מכל וכל ביד אויבינו וכו' יעו"ש:

**[נראה** לענ"ד דכוונת מהרי"ץ לדברי מהר"י אבוהב בענין פורים סי' קל"ה, שכתב שענין הצער שמצטערים בני ישראל בגלות, אינו לחינם, אלא בהיותם מחוייבים בזאת בעבור עוונם. וזהו לטובתם מאהבת ה' יתברך להם, שנפרע מהם מעט מעט ולא עושה בהם כליה, כפי שיעשה בשאר האומות. ועל פי זה למד מהרי"ץ שאין לגרוס מכל עריצים, כי פעמים הצער הוא לטובת ישראל. ואכן בפרק זה מביא מהר"י אבוהב את הגמרא במגילה דף י"ב ע"א, שמביאה את הפסוק באיכה כי לא

עינה מליבו ויגה בני איש, דהיינו שהקב"ה מעניש את ישראל מאהבתו להם, שאינו אלא כעס הפנים ולא שנאה מהלב, ועיין שם בביאור מהרש"א. וזה מה שהביא מהרי"ץ מהפסוק בישעיה "כי הסתרת פניך ממנו ותמוגנו ביד עוננו". כלומר מה שאנו נמוגים, הוא מפני עוננו. וז"ל הרד"ק, ותמוגנו, עניין המסיסה. ואמר ביד עוננו, כי לא אתה עשית אלא עוננו]:

עץ חיים ח"א דף צ' ע"ב

### צא ולמד וכו' שפרעה הרשע

**יש** לעמוד ולהתבונן מדוע בפסוקי "הודו" נאמר "לא הניח לאיש לעשקם" (דברי-הימים-א' ט"ז, כ"א), ובתהלים (ק"ה, י"ד) נאמר "לא הניח אדם לעשקם":

**והביאור** לכך, שרצו לבאר לנו מי הוא האדם שלא הניח לו הקב"ה לעשוק את ישראל, הלא הוא פרעה. אדם איש, בגימטריא פרעה. הוא היה אדם שעשה את עצמו איש, שהוא לשון חשיבות, שעשה עצמו אלוה, שאמר לי יאורי ואני עשיתיני (יחזקאל כ"ט, ג):

עץ חיים ח"א דף קי"ט ע"ב בשם הרי"ץ

### צא ולמד וכו' שפרעה הרשע

**רשעותו** של-פרעה התבלטה במה שעשה עצמו אלוה, וכפי שאמר לי יאורי ואני עשיתיני (יחזקאל כ"ט, ג). ולכך הקב"ה בהכותו את פרעה שינה את סדרי בראשית, כדי להראות כי הוא השולט בעולם ואין זולתו:

**ועניין** זה נרמז בפסוק בתהלים (ל"ג, ט') כי הוא אמר ויהי הוא ציוה ויעמוד, שסופי תיבות כל הוא אמר הם יא"ר, להשמיענו שהקב"ה הוא זה שברא את היאור, להוציא מהגיגיו של-פרעה הרשע:

עץ חיים ח"א דף קכ"ד ע"א

### רבבה כצמח השדה נתתיך

**בגמרא** במסכת סוטה (דף י"א ע"ב) מבואר כי בעת שהיו נשות בני ישראל במצרים צריכות ללדת, היו הולכות ויולדות בשדה, ועוזבות הולד שם, והקב"ה היה דואג לכל צרכיו של-תינוק להאכילו ולהשקותו בדרך ניסית. וכשהמצרים הכירו בהם שהם מבני ישראל, היו באים להרגם. ונעשה לתינוקות נס, והיו נבלעים בקרקע. והמצרים מביאים שוורים וחורשים על גבן. ולאחר שהמצרים הלכו, היו התינוקות



מבצבצין ויוצאין כעשב השדה, שנאמר רבכה כצמח השדה נתתיך (יחזקאל ט"ז,  
ז). וכיון שמתגדלים, באים עדרים עדרים לבתיהן:

**ומבואר** שמאהבת הקב"ה את עמו ישראל, היה משגיח עליהם בתוך הגלות קודם  
שנגאלו, ומונע מהמצרים להזיק להם:

**ויעניין** זה נרמז במה שאומרים בברכת אמת ויציב "עזרת אבותינו אתה הוא מעולם  
מגן ומושיע", סופי תיבות מנ"ע, לרמוז שמנע הקב"ה מהמצרים להרע  
לישראל:

עץ חיים ח"א דף ט"ל ע"א

**ואומר לך בדמיון חיי**

**בפסוק** (שמות ט"ו, ו') ימינך ה' נאדרי בכח וגו', יש שמונה תיבות, כנגד שמונת  
ימי מילה שניצולו בזכותה:

עץ חיים ח"א דף כ"ד ע"ב בשם הרי"ץ

**וירעו אותנו המצרים**

**מהרי"ש** אלקבץ מבאר את הפסוק (דברים כ"ו, ו') "וירעו אותנו המצרים ויענונו",  
כיון ש"וירעו אותנו המצרים" דהיינו שעשו אותנו רעים לשם יתברך, לכן  
"ויענונו", היה ביכלתם לענות אותנו ולהשתעבד בנו:

**ועל** פי זה ניתן לבאר באופן נפלא את הפסוקים בתהלים (פ"ג, ד'. ה') "על  
עמך יערימו סוד ויתיעצו על צפוניך, אמרו לכו ונכחידם מגוי ולא יזכר שם  
ישראל עוד". פסוקים אלה מדברים בהמן הרשע, שפתח דבריו לרעה על עם ישראל  
ואמר ישנו עם אחד מפוזר ומפורד וגו' ודתייהם שונות וגו' אם על המלך טוב יכתב  
לאבדם (אסתר ג', ח'. ט'). בתחילה המן רצה לאבד את דת התורה הקדומה, שהיתה  
צפונה תתקע"ד דורות קודם מתן תורה. וזהו כוונת הפסוק באמרו "ויתיעצו על  
צפוניך", שנתיעצו כיצד לבטל את תורת ישראל שהיתה צפונה. ולאחר שתתבטל  
התורה, ממילא יהיה בידם גם כן לאבד את האומה הישראלית, שכל קיומה הוא  
מכח התורה:

**ובזה** מתבאר היטב הכפלות שבפסוק "אמרו לכו ונכחידם מגוי ולא יזכר שם ישראל  
עוד". כלומר שלאחר שנכחיד את ישראל מלהיות גוי אחד בארץ, המיוחד  
בתורתו, אזי נוכל לעשות שלא יזכר שם ישראל עוד, על ידי שנאבד את גופם:

עץ חיים ח"א דף קס"ה ע"ב

## הבה נתחכמה לו

**פרעה** וחכמיו אמרו הבה נתחכמה לו, לעם ישראל. ועליהם אומרים בתפילה וחכמים כבלי מדע, שלא הועילה להם חכמתם מאומה, שהרי לבסוף נאבדו ביים:

עץ חיים ח"א דף י"ג ע"ב בשם הרי"ץ

## ויענונו

**המצרים** התנהגו כלפי בני ישראל באכזריות ובכפיות טובה, כאילו שאינם מכירים אותם כלל, וכאחרים נדמו בעיניהם, וכמאמר הכתוב (שמות א', ח') "ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף", וביאר רש"י שעשה עצמו כאילו לא ידע את יוסף:

**ועליהם** אמר הפסוק (דברי-הימים-א' ט"ז, כ') ויתהלכו מגוי אל גוי ומממלכה אל עם אחר. אל עם אחר, אלו המצריים שנעשו להם כאחרים:

עץ חיים ח"א דף קי"ט ע"ב בשם הרי"ץ

## לא על ידי מלאך

**כתב** הר"ר משה פיזאנטי זצ"ל בספרו חוקת הפסח, ואם תאמר והכתיב (במדבר כ', ט"ז) וישלח מלאך ויוציאנו. ויש לומר דהמלאך היה לשליחות הודעת הדברים, ואחר כך הוא בעצמו הוציאם. והמלאך הוא משה, שנאמר בו (דברים ל"ג, א') איש האלהים:

**ולפי** שגאולת ישראל ממצרים היתה על ידי משה, לכן לא היתה גאולה שלימה. מה שאין כן הגאולה העתידה תהיה על ידי הקב"ה, וכמו שהוא חי וקיים תמיד, כן הגאולה שעל ידו תהיה נצחית וקיימת, דכתיב (ישעיה מ"ה, י"ז) ישראל נושע בה' תשועת עולמים:

**ועל** כן בפסוקי "רפאני" שנוהגים לומר לאחר שירת הים, העוסקים בעניין הגאולה העתידה, אומרים רפאני ה' וארפא "הושיעני ואושעה", דהיינו הושיעני בכבודך ובעצמך, כי אז היא תשועה קיימת לנצח, וזהו ואושעה:

עץ חיים ח"א דף כ"ו ע"א

**ועברתי בארץ מצרים**

**מדברי** האריז"ל נראה שביאור הפסוק הוא, שעצם ההעברה היא סיבת מיתתן של-בכורות. ועל פי זה יש לבאר מה שאומרים בברכת אמת ואמונה "המכה בעברתו", שעל ידי שעבר, הכה את מצרים, שההעברה היתה סיבת מיתתן. והר"ד אבודרהם (ח"א דף קנ"ד) ביאר בפשטות, שהוא מלשון מכה עמים בעברה (ישעיה י"ד, ו'), כלומר שהקב"ה הכה את מצרים בזעם ובחרון אף:

עץ חיים ח"א דף צ' ע"ב

**והכיתי כל בכור בארץ מצרים**

**רש"י** על התורה מביא את מדרש חז"ל (תנחומא פרשת בא אות ז') שגם הבכורות של-שאר האומות שהיו במצרים מתו במכת בכורות, וזה נדרש ממה שנאמר "כל בכור בארץ מצרים":

**והנה** בתפילת שחרית בברכת אמת ויציב אומרים כל בכורי מצרים בדבר הרגת, ולשון זה לקוח מהפסוק בתהלים (קל"ה, ח') שֶהִכָּה בְּכוֹרֵי מִצְרַיִם. וצ"ב מדוע מדגישים שנהרגו בכורי מצרים, הרי אף שאר הבכורות נהרגו, כמבואר במדרש. וגם לגירסת הדפוסים שלא גורסים בכורי מצרים אלא בכוריהם בלבד, עדיין הכוונה על בכורי המצרים שהזכרנו בראשית הדיבור, אמת ממצרים גאלתנו:

**ונראה** לבאר, כיון שעיקר הגזירה היתה על בכורי מצרים עצמם, וכפי שנאמר (שמות ד', כ"ג) הנה אנכי הורג את בנך בכורך, שעל בכורו היה מיצר ודואג ולא על בכורות אחרים. אלא שאחר כך נפשטה הגזירה ונמשכה גם על שאר בכורות, לפי שהיו שמחים במפלתם ושעבודם של-ישראל. ועליהם נאמר (משלי י"ז, ה') שמח לאיד לא ינקה, כמבואר במדרש תנחומא (שם):

עץ חיים ח"א דף ט"ל ע"ב

**ובאותות ובמופתים**

**הקב"ה** הביא על פרעה מכות נוראות, שהן כנגד הטבע. וכגון מכת ברד, שהיו האש והברד מכים במצרים יחדיו, ולא פגעו זה בזה:

**ודבר** זה נרמז בפסוק בדברי הימים (א' ט"ז, כ"ה) "כי גדול ה' ומהולל מאד ונורא הוא על כל אלהים", זה פרעה, שעשה אתו ה' יתברך נוראות, דברים שהם

כנגד הטבע:

עץ חיים ח"א דף קי"ט ע"ב בשם הרי"ן

**ובזרוע נטויה זו החרב**

**הכל** בו (בפירושו על ההגדה) והראב"ן (הגדש"פ עם פירוש הראב"ן דף מ"ד) פירשו, "ובזרוע נטויה" זו החרב של-בכורות. כשלא רצו אבותיהם להוציא את ישראל ממצרים, מיד קמו הבכורות והרגו בהם, כדכתיב (תהלים קל"ו, י') למכה מצרים בבכוריהם, ולא נאמר למכה בכורי מצרים:

**ועל** כן בברכת אמת ויציב, מדגישים (בנוסח תימן) שהבכורים מתו בדבר, שכן אומרים כל בכורי מצרים בדבר הרגת. לפי ששני מיני מיתות היו במכת בכורות. האחת, שהבכורים הרגו את אבותיהם, וזו היתה בחרב. והשנית על ידי הקב"ה בעצמו, וזו היתה במגיפה, דהיינו בדבר, שהבכורים עצמם נהרגו במגיפה ולא בחרב:

**ואם** תשכיל תבין שנקטו בתפילה את לשון הפסוק (שמות ט', ט"ו) כי עתה שלחתי את ידי ואך אותך ואת עמך בדבר, ורמזו על מכת בכורות. גם אמר (שם י"ד) כי בפעם הזאת אני שולח את כל מגפותי אל ליבך, ופירש רש"י זו מכת בכורות. ואם ר"י מאורליני"ש פירש בו מלשון ראשית בכורי, כבר השיבוהו האחרונים ז"ל:

עץ חיים ח"א דף ט"ל ע"ב

**אלו עשר מכות**

**כשם** שבגאולת מצרים הקב"ה הכה את המצרים בעשר מכות, כך בגאולה העתידה הקב"ה יכה את האומות שהצרו לישראל בעשר מכות, וכמו שנאמר (מיכה ז', ט"ו) כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות:

**ודבר** זה נרמז במה שאומרים בברכת אהבת עולם בתפילת שחרית, מארבע כנפות הארץ, ר"ת מכה. כי לעתיד לבוא יכה הקב"ה את האומות בעשר מכות כפי שעשה במצרים:

עץ חיים ח"א דף ל"ה ע"א בשם הרי"ץ

**אלו עשר מכות**

**כל** המכות שהביא הקב"ה על המצרים היו מידה כנגד מידה, כמבואר במדרש שמות רבה (פרשה ט' אות י' ועוד):

**ומצינו** שדבר זה נרמז בפסוק בתהלים (ק"ד, ל"א) "יהי כבוד ה' לעולם", שסופי התיבות הם מידה. שבמה שהקב"ה משלם לשונאיו מידה כנגד מידה, הוא

מתכבד בעולם, וכמו שנאמר ואכבדה בפרעה (שמות י"ד, י"ז). וכן לעתיד לבוא במלחמת גוג ומגוג נאמר והתגדלתי והתקדשתי (יחזקאל ל"ח, כ"ג):

עץ חיים ח"א דף ט"ז ע"ב בשם הרי"ץ

### במצרים לקו עשר מכות ועל הים לקו חמשים מכות

**באבות** פרק ה' משנה ד' תנן, עשרה נסים נעשו לאבותינו במצרים, ועשרה על הים. וראה במה שביאר מהרי"ץ בפירושו על אגדתא דפסחא כאן. ומצינו לכך רמז נחמד, שבפסוק אז ישיר (שמות ט"ו, א') יש עשרים תיבות, כנגד עשר המכות שבמצרים ועשר שעל הים. עוד מצינו שבפסוק מרכבות פרעה וגו' (שם ד') יש עשר תיבות, כנגד עשרת המכות [נראה דהיינו כנגד עשרת המכות שעל הים, שבו מדבר הפסוק]:

עץ חיים ח"א דף כ"ד ע"א וע"ב בשם הרי"ץ

### זירא ישראל

**הוא** ישראל סבא, שהיה בקריעת ים סוף:

עץ חיים ח"א דף כ"ד ע"ב בשם הרי"ץ

### חיד הגדולה

**חיד** הגדולה, בגימטריא ע"ב, שבשם ע"ב נקרע הים:

עץ חיים ח"א דף כ"ד ע"א בשם הרי"ץ

### שקע שונאינו בתוכו

**בפרשת** בשלח כתיב (שמות י"ד, כ"ח) לא נשאר בהם עד אחד, משמע שאחד נשאר, והוא פרעה, שנעשה מלך בנינוה, כמו שכתב מהר"ם ז"ל. ומפסוק זה הקשה הר"ר יוסף ציאח זצ"ל על מה שאומרים בברכת אמת ויציב, אחד מהם לא נותר, שהרי אחד כן נותר. אמנם בסידורי תימן הגירסא עד אחד מהם לא נותר, ולגירסא זו סרה קושיית הרי"ץ ציאח. ואילו חזא לה, הוה מקלס לה:

עץ חיים ח"א דף ט"ל ע"ב

### סיפק צרכינו במדבר ארבעים שנה

**בזכות** משה סיפק הקב"ה צרכינו במדבר. ועל זה אמר הפסוק (תהלים ל"ג, י"ד)

ממכון שבתו השגיח, ר"ת מש"ה, שבזכותו השגיח הקב"ה על ישראל שפרנסם במדבר ארבעים שנה:

עץ חיים ח"א דף קכ"ד ע"א

### האכילנו את המן

**המן** שירד לישראל במדבר, נרמז בפסוק בתהלים (פ"א, י"א) "הרחב פיך ואמלאהו", ראשי התיבות הפ"ו, גימטריא צ"א, וכן מן עם הכולל גימטריא צ"א. [ונראה לבאר דהנה הפסוק "הרחב פיך ואמלאהו" מלמדינו שכפי שירחיב האדם את פיו בתפילה, ואפילו יבקש דברים גדולים, כן ביד הקב"ה למלא את כל משאלותיו, שאין דבר הנמנע מכוחו של-ה' יתברך, וכמו שמצינו במן, שהקב"ה האכיל את כלל ישראל ארבעים שנה במדבר בדרך פלאית ביותר. ועיין בגמרא ברכות דף נ' ע"א]:

עץ חיים ח"א דף קכ"א ע"א

### זבח פסח

**אִיתָא** בפרקי דרבי אליעזר (פרק כ"ט) כשעבר הקב"ה לנגוף את מצרים וראה דם הברית ודם הפסח, נתמלא רחמים על ישראל, שנאמר (יחזקאל ט"ז, ו') ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך ואומר לך בדמיך חיי ואומר לך בדמיך חיי. אמר ר' אלעזר, וכי מה ראה הכתוב לומר שתי פעמים בדמיך חיי. אלא אמר הקב"ה, בזכות דם ברית מילה ודם פסח גאלתי אתכם ממצרים:

**ודבר** זה נרמז בפסוק (תהלים ל"ג, י"א) עצת ה' לעולם תעמוד, סופי תיבות ד"ם, דהיינו שהקב"ה העמידנו מהגלות בזכות הדם:

עץ חיים ח"א דף קכ"ד ע"א בשם הרי"ץ

### מעבדות לחירות

**ידוע** מהזוהר (ראה זו"ח פרשת יתרו דף ל"א ע"א) שאילו נתעכבו ישראל במצרים אפילו עוד רגע אחד, היו חס ושלום נשקעים בטומאה, ולא היתה להם עוד יציאה עולמית:

**ובזה** יש לבאר את מה שאומרים בברכת אמת ואמונה בערבית, ויוציא את עמו ישראל מתוכם לחירות עולם. שלכאורה יש לתמוה, הרי חזרו ישראל ונשתעבדו לאחר מכן בגליות נוספות, ואין זו חירות עולם. ויש לומר מפני שכבר הוציאו לחירות עולם מכוחות הטומאה דהווי שלטי עליהו:

**ועיין** בספר תורת חיים לר' אברהם חיים שור זצ"ל במסכת חולין דף ז' ע"ב שביאר מדוע נקראים המכשפים חרטומים, ובלשון יחיד חרטם. לפי שהמכשפים משתמשים במ"ט כוחות הטומאה. וזהו חרטם, אותיות חר מ"ט, על שם שנחרים [עיין פירושו בדברי מפרשי רש"י, בראשית מ"א, ח'] במ"ט כוחות הטומאה. ויסוד הכישוף הוא בארץ מצרים. והקב"ה הוציא את ישראל מטומאת מצרים לחירות עולם, שכוחות הטומאה לא ישלטו עליהם:

עץ חיים מהדורת הרש"צ ח"א דף ק"צ ע"ב

### ונאמר לפניו הללויה

**הצדיקים** בשעה שהם רואים את גבורות ה', מיד הם מרננים ומשבחים להקב"ה, שנאמר וירא ישראל את היד הגדולה וגו' (שמות י"ד, ל"א), אז ישיר משה ובני ישראל וגו' (שם ט"ו, א'). וכך מצינו בעניין השראת השכינה במשכן, שנאמר (ויקרא ט', כ"ד) ותצא אש מלפני ה' ותאכל על המזבח וגו' וירא כל העם וירונו. ועל כך אמר הפסוק בתהלים (ל"ג, א') רננו צדיקים בה':

**אמנם** דרכם של-רשעים שאינם מרננים עד שמביא הקב"ה עליהם מכות. ולמדים זאת מהנהגתו של-פרעה, שרק לאחר שהענישו הקב"ה במכות, השכיל לומר ה' הצדיק (שמות ט', כ"ז):

**וכן** לעתיד לבוא שניגאל מהגלות שאנו נמצאים בה, עלינו להודות ולהלל להקב"ה, שנאמר (הושע ב', י"ז) וענתה כימי נעוריה וכיום עלותה מארץ מצרים. ואכן ביציאת מצרים נאמר אז ישיר, ולא אז שר, לרמוז שגם לעתיד לבוא נצטרך לשיר: עץ חיים ח"א דף קכ"ג ודף קכ"ח ע"ב בשם הרי"ץ

### ההרים רקדו כאלים

**בפיוט** "אנה משה רחימא" אומרים, ברקים וקולות הרעים, כאלים רקדו סלעים וכו'. וכוונת הפייטן להיפך, דהיינו שהסלעים רקדו כאלים, וכמו שנאמר ההרים רקדו כאלים (תהלים קט"ו, ד'), וכן למה תרצדון הרים גבנונים (שם ס"ח, י"ז), ותרצדון פירושו תרקדון, וכפי שביאר רש"י שם (בפירוש השני):

**וזה** לפי שנעקרו הר תבור והר כרמל ממקומם, כדי שתנינן תורה עליהם. ולא חפץ הקב"ה בהם אלא בסיני, דכתיב בהמשך הפסוק (שם) "ההר חמד אלהים לשבתו", שהוא הר סיני:

**ומכל** מקום לא קיפח הקב"ה שכרן של-הר תבור והר כרמל, ופרע להם במלחמת סיסרא ובימי אליהו. הר תבור נפל שם סיסרא, ונאמר שם אנכי פעמיים,

"אנכי לה' אנכי אשירה" (שופטים ה', ג'). ובהר הכרמל נתקדש שמו של-הקב"ה, ונאמר שם פעמיים "ה' הוא האלהים ה' הוא האלהים" (מלכים-א' י"ח, ט"ל). מה שבסיני לא היה בו כי אם "אנכי ה' אלהיך" (שמות כ', ב') פעם אחת. כדאיתא במדרש ילמדנו, ומביאו ילקוט חדש ערך לוחות סימן נ"א:

**וְאֵף** לעתיד לבוא עתיד הקב"ה לבנות בית המקדש על הר תבור והר כרמל, כדכתיב (ישעיה ב', ב') ביום ההוא נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים, וההרים אומרים שירה, כדאיתא בילקוט ישעיה סימן מ"ח, וילקוט חדש ערך בית המקדש סימן ק"ב:

**אֲמַנְם** רש"י פירש את הפסוק למה תרצדון וגו' בעניין אחר, והוא שההרים הגבוהים רוצים להשחית את ההר אשר חמד ה', שהוא הר הבית, שבו שורה השכינה לנצח. והקשה רש"י (תהלים שם פסוק ל"ו) על מה שדרשו רבותינו במסכת מגילה דף כ"ט ע"א שפסוק זה קאי על מתן תורה והר סיני, שאין מתיישב לדרשו על הר סיני, שהרי לא לשבתו חמדו ולא לשכון בו לנצח, וכאן כתיב ישכון לנצח:

**אֵךְ** לפי המדרשים דלעיל סרה תמיהתו של-רש"י, שאכן ההרים נתקנאו בהר סיני, במה שבו חמד הקב"ה לתת את התורה עליו. והקב"ה נתן שכרם, שלעתיד לבוא יבנה בית המקדש עליהם, וזהו שנאמר אף ה' ישכון לנצח:

עץ חיים ח"ב דף פ"ט ע"ב

### באותות שדי

**שִׁמּוֹן** של-הקב"ה נקרא שדי, על שם שמשדד ומנצח מערכות הכוכבים והמזלות. [ועל פי זה מובן היטב מדוע הזכירו כאן את שמו של-הקב"ה בשם שדי, מפני שהקב"ה שינה את סדרי בראשית כדי לשפוט את מצרים]:

עץ חיים ח"א דף פ"ט ע"ב

### וּשְׁוֹנָא רֹדֵף בַּהֲמוֹן חִילוֹ

**עַל** פרעה אמר הכתוב בתהלים (ל"ג, ט"ז) "אין המלך נושע ברוב חילו", שיצא ברוב חיילותיו על ישראל, וכולם נטבעו בים:

עץ חיים ח"א דף קכ"ד ע"א

### קִרְעַת ה' אֵת מִי יָם סוּף

**אֵיתָא** במדרש ויושע (פרק י"ב) כשראו מים שליים, אהבה שאהב הקב"ה את ישראל, השפילו עצמם בשביל כבוד ישראל, ואף הים השפיל עצמו ועשה



עצמו שתיים עשרה דרכים, כנגד שנים עשר שבטי ישראל וכו'. לכך נאמר וברוח אפיך נערמו מים (שמות ט"ו, ח'):

**ודברי המדרש שהים נגזר לשנים עשר גזרים, נרמזו בפסוק "וברוח אפיך נערמו מים", שיש בו שתיים עשרה תיבות, כנגד שנים עשר הקרעים שנגזר הים:**

עץ חיים ח"א דף כ"ה ע"א בשם הרי"ץ

### ראו ידירים

**בני** ישראל נקראו ידירים, וכפי שמצינו בברכת אמת ויציב "וידידים עברו מים". וביאר רבינו דוד אבודרהם (בסדר שחרית של-חול) שלומדים זאת מהפסוק ידיד ה' (דברים ל"ג, י"ב), וכן מהפסוק נתתי את ידידות נפשי בכף אויביה (ירמיה י"ב, ז'):

**וכן** מצינו במסכת סוטה (דף ל"ז ע"א) שאמר לו הקב"ה למשה, ידידי טובעים בים ואתה מאריך בתפילה:

עץ חיים ח"א דף ט"ל ע"ב

### שירה וזמרה

**כמו** שביציאת מצרים יצאו בתופים ומחולות, כן יהיה בגאולה העתידה, שנאמר (ירמיה ל"א, י"ב) אז תשמח בתולה במחול, וכתוב (הושע ב', י"ז) וענתה שמה כימי נעוריה וכיום עלותה מארץ מצרים. "וענתה" הוא לשון שירה, כמו ותען להם מרים (שמות ט"ו, כ"א):

עץ חיים ח"א דף כ"ב ע"ב

### שירה וזמרה ודברי הלל אמר משה לפני קונו

**בשעה** שאמר פרעה מי ה' אשר אשמע בקולו (שמות ה', ב'), אמר משה רבינו ישתבח שמך לעד מלכינו וכו'. ודבר זה נרמז בברכת ישתבח, שפותחת באות י' ומסיימת באות מ', שהן אותיות מ"י, הרומזות לדברי פרעה שאמר מי ה':

עץ חיים ח"א דף כ"ז ע"א בשם הרי"ץ

### תהילה ותפארת ודברי תושבחות

**כתב** מהר"ר זכריה הרופא זצ"ל שתיקנו חכמינו ז"ל תשע עשרה ברכות בתפילת העמידה, כנגד תשע עשרה הפסוקים שבשירת הים. שלושת הפסוקים

הראשונים יש בהם שבח, וכנגדן שלושת הברכות הראשונות הן שבח להקב"ה. והאמצעיים יש בהם שאלת כל הדברים, והוא מפסוק מרכבות פרעה (שמות ט"ו, ד') שהוא הרביעי בשירת הים. ושלושת הפסוקים האחרונים הם הודיה, מי כמוכה באלים ה' (שם י"א), וכנגדם שלושת הברכות האחרונות הן הודיה לה':

**ומהר"ר** נתנאל בן ישעיה בספרו אור האפילה פרשת בשלח כתב, שענין זה שקיבלו בני ישראל על עצמם את תפילת שמונה עשרה ברכות, רמוז בפסוק "כי גָּאָה גָּאָה" (שם א'), שהתיבות גאה גאה בגימטריא שמונה עשרה. ואם נקרא גָּאָה בוא"ו, הרי תשע עשרה. מכאן שהוסיפו את ברכת המינים:

**[הנה** כבר במשנת ר' אליעזר פי"ב (הו"ד בתו"ש בשלח דף ק"ג) הובא שלומדים בשלוש ברכות ראשונות הן בשבחו של-מקום ואח"כ צרכיהן של-בריות, ממשה רבינו, שבשלושה פסוקים הראשונים שבשירה שיבח להקב"ה, ואחר כך אמר צרכו, מרכבות פרעה עכת"ד. ולא הוסיף בשלוש ברכות אחרונות שהן הודיה, ג"כ לומדים ממשה. ואכן לא זכיתי להבין את דברי מהר"ר זכריה הרופא, היכן רואים זאת בשירה. ועוד, שהפסוק מי כמוכה אינו בשלושה פסוקים האחרונים, אלא הוא הפסוק האחד עשר, וצ"ב]:

עץ חיים ח"א דף מ"א ע"ב ודף מ"ז ע"א

### תהלה ותפארת ודברי תושבחות אמרו פדויים לפני גואלם

**נאמר** בתהלים (ס"ח, כ"ו) קדמו שרים אחר נוגנים, ופירש רש"י שבשירת הים קדמו ישראל לשורר לפניך, ואחריהם באו הנוגנים שהם המלאכים:

**ובזה** יש לבאר את דברי הפייטן בפיוט אשר בגלל אבות וכו', שאמר "זמירות קדמו כל בני אלהים, שופר תקעו משמי מרום", דקאי על שירת הים. והיינו זמירות קדמו כל בני אלהים, אלו ישראל. ואחר כך שופר תקעו משמי מרום, אלו המלאכים:

**וכבר** מצינו בפסוק באיוב (ל"ח, ז') שתפס לשון תרועה על המלאכים, שנאמר ויריעו כל בני אלהים, כמו כן הפייטן כינה עליהם שופר. והיינו דקאמר משמי מרום, כי בשמים מעלותיהם. לא כן ישראל בזמירותיהם, כי מכנף הארץ שמענום:

עץ חיים ח"ב דף פ"ז ע"א

כַּן ה' אלהינו יגיענו למועדים וכו'

**כאן** מתפלל על הגאולה העתידה שיחיש ויגאלנו. כפי שגאלנו משעבוד מצרים, כן יגאלנו מגלות זו האחרונה שאנו שרויים בתוכה, וכפי שאמרו חז"ל בניסן נגאלו ובניסן עתידין ליגאל (ר"ה דף י"א ע"א):

**ואכן** מצינו למהרי"ץ שביאר באופן נפלא את הסימן שנתנו חכמים לפרשיות שקורין בימי חג הפסח, משך תורא קדש בכספא פסל במדברא שלח בוכרא, שעניינו תפילה להקב"ה על הגאולה העתידה. וז"ל מהרי"ץ, משך תורא, כלומר משוך והוצא תורא מהגלות, שהם ישראל שנקראים שור, על שם יוסף דכתיב ביה (דברים ל"ג, י"ז) בכור שורו וכו', ועל שם (ישעיה א', ג') ידע שור קונהו ישראל לא ידע וכו'. קדש בכספא, כלומר קדשם כחתן לכלתו ובכוסף ובאושר, על שם וארשתיק לי באמונה. אי נמי בכספא, בארץ ישראל שנקראת ארץ חמדה (ירמיה ג', י"ט). כי נכסף נכספת (בראשית ל"א, ל') תרגם אונקלוס ארי חמדא חמידתא. כי אז יחזרו לארץ בשמחה. ואמר פסל במדברא, כלומר ואותם הפסולים ששכנו בה ונקברו בה תחילה ישלחם ויגרשם לחוץ למדבר, על שם (איוב ל"ח, י"ג) וינערו רשעים ממנה, וכנזכר גם כן בנבואת יחזקאל. ואחרי כן שלח בוכרא להכנס לארץ ישראל. וקראם בכורים, לשון חיבה, בני בכורי ישראל (שמות ד', כ"ב), ועל שם גם אני בכור אתנהו (תהלים פ"ט, כ"ח):

עץ חיים ח"ב דף ל"ז ע"ב

ונודה לך שיר חדש

**איתא** בילקוט שמעוני בפרשת בשלח (אות רמ"ב) שכל השירות שעברו, קרויות בלשון נקבה. כשם שהנקבה יולדת, כך התשועות שעברו היה אחריהן צרה. אך התשועה העתידה קרויה בלשון זכר. ועל פי זה יש לבאר את מה שאומרים "שיר חדש" בלשון זכר ולא שירה חדשה, לפי שמדובר בגאולה העתידה:

**ומצינו** מקור לכך שבגאולה העתידה בני ישראל ישירו בתופים ובמחולות, שנאמר (ירמיה ל"א, י"ב) "אז תשמח בתולה במחול", וכן כתוב (הושע ב', י"ז) "וענתה שמה כימי נעוריה וכיום עלותה מארץ מצרים". וענייה זו היא מלשון שירה, כמו "ותען להם מרים" (שמות ט"ו, כ"א). ולמדנו שכפי שבני ישראל שרו כשיצאו מארץ מצרים, כן ישירו בזמן הגאולה לעתיד לבוא:

עץ חיים כאן, וח"א דף כ"ב ע"א בשם הרי"ץ

### ועל פדות נפשינו

**עניין** הפדות הוא שהקב"ה פדה אותנו לחירות, כעניין ויפדך מבית עבדים מיד פרעה מלך מצרים (דברים ז', ח') שתרגם אונקלוס ופרקך:

**ועל** פי זה יש לבאר מדוע בנוסח על הניסים של-חנוכה מודים להקב"ה על הפדות ועל הפורקן, ומאיך בנוסח על הניסים של-פורים לא מזכירים זאת. משום שבחנוכה היינו משועבדים ליוונים כדרך שהיו משועבדים למצרים, ונצחום בני חשמונאי ויצאנו לחירות. משא"כ בנס פורים שלא יצאנו לחירות, דאיכתי עבדי אחשוורוש אנן. וכמו דאיתא בגמרא במסכת מגילה (דף י"ד ע"א) למה אין אומרים הלל בפורים כמו בשאר ניסים, משום דכתיב הללו עבדי ה' (תהלים קי"ג, א') ולא עבדי אחשוורוש, ואיכתי עבדי אחשוורוש אנן:

עץ חיים ח"א דף קס"ג ע"ב

### ברוך אתה ה' גואל ישראל

**יש** להתבונן מדוע מפטירין בחוצה לארץ בשמיני של-פסח את הפטרת עוד היום בנוב לעמוד (ישעיה י', ל"ב) העוסקת בעניין הגאולה העתידה. ונראה לומר משום דקיימ"ל שבפסח נגאלו ובפסח עתידין ליגאל (ר"ה דף י"א ע"א). ולפי שכבר עברו ימי הפסח ועדיין לא נגאלנו, ראו להפטיר בזה, כדי לנחם לב הציבור, שאע"פ שעבר הפסח ולא נגאלו, עם כל זה יתנחמו כי סוף הכבוד לבוא, ובוא יבוא ולא יאחר (חבוקק ב', ג'):

עץ חיים ח"ב דף מ"ג ע"א

### בתוככי ירושלם הללריה

**פירוש** תיבת "בתוככי" הוא בתוך. ובכל המקרא מובאת תיבת "בתוככי" רק בשני מקומות, כאן (תהלים קט"ז, י"ט) ובפסוק (שם קל"ה, ט') "שלח אותות ומופתים בתוככי מצרים בפרעה ובכל עבדיו":

**ומנה** שלא אמר הפסוק בתוך מצרים, כדי לרמוז למניין של-אותיות כ"י המיותרות, שהוא שלושים. שכל מכה שהכה ה' במצרים, שימשה חודש, דהיינו שלושים יום. ששלושת חלקי החודש היה משה מתרה, ורביע החודש שלטה המכה. וכן לעניין בתוככי ירושלם, רמז למלכות בית דוד, שהיא בשלושים מעלות, כמניין יהוד"ה, וכל מלכי יהודה מלכותם היתה בירושלם:

עץ חיים ח"א דף קכ"ח ע"ב בשם הרי"ץ

**הללו את ה' כל גוים**

**גם** הגוים מהללים את הקב"ה, ונרמז הדבר בפסוק גדול ה' ומהולל מאד (תהלים קמ"ה, ג'), ראשי תיבות גוי"ם, שהוא נקרא אלהי האלהים אפילו בפי הגויים, וכמו שנאמר (מלאכי א', י"א) ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי וכו' ושמי נורא בגוים (שם, י"ד):

עץ חיים ח"א דף י"ח ע"א בשם הרי"ץ

**הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו**

**אדם** הבא לחבירו, ביום הראשון מאכילו מעדנים, ובכל יום ויום פוחת והולך. אבל הקב"ה לעולם חסדו, שמתמיד את דרגת הטובה בכל יום ויום. ועל כן יש בפסוק זה שבע תיבות, כנגד שבעת ימי השבוע:

עץ חיים ח"א דף קכ"ט ע"ב בשם הרי"ץ

**כי לעולם חסדו**

**כתב** הטור בסימן קפ"ז לגבי נוסח ברכת המזון, שאין לומר כי לעולם חסדו עמנו, כי חסדו יתברך עם כל חי. וכתב הבית יוסף שכן כתב המרדכי. ומדבריו אלו יש להקשות על הטור עצמו שכתב בסימן מ"ו לגבי ברכת המעביר שינה, שגורסים גומל חסדים טובים לעמו ישראל. והוא יחיד בדבר זה, שהרי גירסת התכאליל והרמב"ם והרי"ף בפרק הרואה והרד"א, גומל חסדים טובים, בלא להוסיף לעמו ישראל:

**וכך** נכון מאד על פי דברי התוספות (בברכות דף מ"ו ע"א ד"ה כל) דגמילות חסדים היינו שהעביר שינה מן האדם, אם כן קשה איך ניחד ברכה זו לישראל דוקא, כי כל הבריות הקב"ה גומל עמהם חסדים ומחדש כוחם אחר השינה, וקמים בחידוש כח כל האומות. כי חסדו יתברך לא לבד עם ישראל, כי גם על כל האומות יחד, וכענין ואתה מחיה את כולם (נחמיה ט', ו):

**וכן** איתא במדרש דברים רבה (פרשה ה' אות ט"ו). והובא במנורת המאור פרק (שכ"ט) כל אומות העולם מכעיסין אותו (את הקב"ה), והם ישנים וכל הנפשות עולות אצלו, ונאמר (איוב י"ב, י') אשר בידו נפש כל חי וגו'. ובבוקר הוא מחזיר להם לכל אחד ואחד נפשו, שנאמר (ישעיה מ"ב, ה') נותן נשמה לעם עליה: עץ חיים ח"א דף ט' ע"א

**הודו לה' כי טוב**

**במזמור** זה נאמר "הודו" שלוש פעמים, סמוכים זה לזה. ובאו לרמוז לשלוש מלכיות שקצרה ממשלתם וגלותם על ישראל. ועוד יש במזמור זה "הודו" רביעי בסוף, רומז לגלות אדום ששקולה כנגד כולם, ועתידין אנו להודות עליה כשנגאלים ממנה:

עץ חיים ח"א דף ק"ל ע"א בשם הרי"ץ

**לעושה נפלאות גדולות לברו**

**הר"ף** יוסף ציאה זצ"ל הביא בביאור הפסוק שאמר "לברו", את דרשת חז"ל במסכת נדה דף ל"א ע"א, שאין בעל הנס מכיר בניסו, כי הקב"ה עושה לאדם טובה בעל כרחו, וסבור שהיא לרעתו, ואינה כי אם לטובתו:

**כמעשה** בשני סוחרים שלקחו סחורות הרבה ממדינת הים, ויצאו לשוב לעירם, וירכבו על הספינה בים. האחד מהם נשברה רגלו, והוכרח להתעכב במדינת הים להתרפאות, וחבירו נסע בסחורתו. הצטער אותו סוחר על שנשברה רגלו, והטיח דברים כלפי מעלה לומר מה פשעו שקרה לו כן, ולמה חבירו הלך למכור סחורתו להרויח וכו'. לימים יצאה השמועה כי חבירו נטבע בים עם כל סחורתו. מיד אותו סוחר שנשברה רגלו התחיל לברך ולשבח את ה', שעשה לו נס גדול כמה שנשברה רגלו, שהכיר כי לטובתו נשברה רגלו, שאלמלא לא נשברה היה נוסע עם חבירו ונטבע גם הוא וסחורתו. ומיד שב בתשובה והתחרט על מה שהטיח דברים לפניו יתברך, הגומל לחייבים טובות שגמלו כל טוב:

**ויש** מפרשים את דברי חז"ל באופן מחודש. בעל הנס, זה הקב"ה. אינו מכיר בניסו, שאינו מחזיק זאת לנס, כדי שלא לנכות מזכותיו של-אותו אדם:

עץ חיים ח"א דף קכ"ט ע"ב

**ויוצא ישראל מתוכם**

**פסוק** זה מזכירים בברכת אמת ואמונה בתפילת ערבית, ושם הוסיפו חז"ל תיבה אחת, ויוצא את ישראל מתוכם. ובאו לרמוז במילת את<sup>10</sup>, למה שמבואר בזוהר הקדוש (זוהר חדש תיקונים דף ס"ב ע"ב) שכשיצאו ישראל ממצרים, יצאו עמהם גם כן מלאכי מעלה. והיינו דכתיב (שמות י"ב, מ"א) יצאו כל צבאות ה'

[ב] שהיא באה לרבות, כדקיימא לן כל אתין וגמין ריבויין הן. איתמר:

מארץ מצרים, הם המלאכים ממש. ובסידורי תימן לא נוספה תיבת עמו, כפי שאכן בפסוק לא נזכרה:

עץ חיים ח"א דף צ' ע"ב

**והעביר ישראל בתוכו וגו' ונער פרעה וחילו בים סוף**

**בתחילה** העביר ישראל בתוך הים, ואחר כך ניער פרעה וחילו בים סוף. ומהכא הקשה הר"ר יוסף ציאח זצ"ל על מה שאומרים בברכת אמת ויציב, וים סוף בקעת וזידים טבעת וידידים עברו מים ויכסו מים צריהם, מדוע מקדימים את זידים טבעת לידידים עברו מים, הרי סדר המאורעות היה הפוך. ותירץ שביאור העניין כך הוא, וים סוף בקעת, ולמה, אלא שכוונתך להטביע את הזידים. והיאך היה המעשה, וידידים עברו מים, ואחר כך ויכסו מים צריהם:

**ודבריו** אלו הם סיוע למה שיש לבאר נוסחת תימן וים סוף בקעת, ולא וים סוף לחם בקעת, דמה הנאה לישראל עצמם בבקעת הים, הרי הכוונה בבקעת הים היא להטביע את הזידים. וזהו וים סוף בקעת, כדי להטביע את הזידים בתוכו, ולא לטובת ישראל. ועל כן אין עניין להוסיף ולומר וים סוף להם בקעת:

עץ חיים ח"א דף ט"ל ע"ב

**מגיפת הקורונה פוגעת בנשימה, עלינו לתקן בדברים השויכים לנשמה**

חשבתי עוד, אולי יש כאן מדה כנגד מדה. הקורונה פוגעת בדרכי הנשימה, והיא גורמת לשיעולים, ולכל מיני סיבוכים בנשימה. גם על כך אנחנו צריכים לחשוב, להבין כי הנשימה היא מלשון נשמה. דהיינו, נשמות האנשים נתטנפו ונתלכלכו כל כך. 'שימו לב על הנשמה'. **פַּל הַנְּשָׁמָה תִּהְיֶה יָהּ הַלְלוּיָהּ** [תהלים ק"ג, ו']. חז"ל אומרים [בראשית רבה פרשה י"ד אות ט'], **עַל פַּל נְשִׁימָה וְנְשִׁימָה**, הוי מורדה לו. מדה כנגד מדה. האנשים חולים, עד שחס ושלום כמעט ויוצאת נשמתם. יהי רצון שלא נגיע לכך:

אך עלינו להבין, מה הקב"ה רוצה שנתקן. הנהגות ה' הן מדה כנגד מדה. היכן שהוא נפגע, שם צריך להיות התיקון. **אין אדם נוקף אצבעו מלמטה, אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה** [חולין דף ז' ע"ב]. נותנים לו סימן ואיתות, במה נפגעת, כדי שיבין כי שם ישנו משהו הפגום. באותו מקום צריכים לתקן. ממילא יש לתקן את מה שנוגע לנשמה:

מסתבר כי הגיעו מים עד נפש...

(מזן שליט"א בשערי יצחק, ויקהל פקודי ה'תש"פ ב'של"א)

הגאון רבי איתן יצחק הלוי שליט"א  
 מחבר הספרים שו"ת שירת בן הלוי שני חלקים  
 ובית האידרא על אידרא רבה וזוטא, בני ברק

## שמלות ממצרים

**ושאלה** אשה משכנתה ומגרת ביתה כלי כסף וכלי זהב ושמלות ושמתם על בניכם ועל בנותיכם וגו' (פרשת שמות). הפשט הפשוט "ושמתם על בניכם ועל בנותיהם", שבני ישראל כאשר יקחו בגדים, נצטוו לקחת רק בגד אחד לאדם ללבישה מיד, ולא לקחת בגדים מיותרים לאחסנם. ודבר זה הצטוו אפילו על הילדים הקטנים שרגילים ללכלך את בגדיהם. "ושמתם על בניכם ועל בנותיכם", ותו לא. והענין היה דואג לנקיונם ושלמותם של בגדים. ועוד, שבמדבר בני ישראל גם קטני קטנים ניזונו מן המן, שלא היתה ממנו שום פסולת המלכלכת. וכך הבינו גם בני ישראל וגם חז"ל:

**גם** הבצק שלקחו ממצרים וממנו ניזונו בשלושים ימים ראשונים, היה במדרגת המן. כאיתא במדרש הגדול, משארותם צרורות בשמלותם על שכמם, לא היה בידם מה ליטול ומה לא ליטול. והלא לסוף הענין הכתוב משבחן שהיו בני אדם עשירים. אלא מלמד שלא נטלו בידם אלא דבר מועט (כעשירית האיפה), ונכנסה בו ברכה ואכלו ממנו אחד ושלושים יום. שהיה יפה להן כמן (מדרש הגדול ומכילתא דרשב"י וסדר עולם רבה ספ"י). ואף קליות ואגוזים עבור התינוקות לא לקחו להם. הרי שגם בצק זה היה בעל נסים כמו המן. ואם תבדוק תמצא כי מכל הנסים שהיו כמן ומנו אותם חז"ל, רבים מהם שהיו בעת ירדת המן לא שייכים להיות בבצק שהוציאו ממצרים, לא נותרו אלא רק שני דברים. שהיה בו כל טעם מאכל שביקשו לטעום כדאיתא בקידושין ל"ח ע"ב, ולא היה ממנו פסולת (וראה עוד יומא ע"ה ע"ב). וכמו כן גם המן היה בו את מעלת הבצק שהוציאו ממצרים, והספיק לימים רבים אחרי פטירת משה. ובני ישראל אכלו ממה שהוציאו ממצרים בכל סעודה כשתי כותבות, והספיק להם. ובודאי שאם אכלו רק שיעור מועט זה והספיק להם, לא היתה בו פסולת. והחידוש כמן, שאכלו ממנו בכל יום שיעור ארבעים ושלוש ביצים וחומש, ואפילו הכי לא היתה ממנו פסולת:

**והיו** מבני ישראל שלקחו בגדים מיותרים נגד רצון הבורא וציוויו, ומילאו אמתחותיהם בגדים נוספים, ועל זה נענשו. וכך דרשו חז"ל, כדאיתא במדרש רבה ובילקוט שמעוני סוף פרשת כי תבוא, מהו "לא בלו שלמותיכם מעליכם", אמר רבי יוסי בר חנינא, מה שהיה עליהן לא בלו, אבל מה שהיה להן בתוך התיבות



נתבלו ע"כ. והם לא נענשו והפסידו מרכושם אלא מחמת שהוזהרו מתחילה כמו שנתבאר:

**אמור** מעתה, היות ולא לקחו אלא בגד אחד לכל נפש, הרי שלא ציוה הקב"ה לישראל על השמלות כדי להעשירם שיצאו ברכוש רב באמצעות ריבוי הבגדים. ונשאלת השאלה, א"כ מה חשיבות הבגדים שהיה ציווי מיוחד לקחתם. גם נאמר בפרשת בא, ובני ישראל עשו כדבר משה וישאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב ושמלות. ודרשו חז"ל במכילתא, שאין תלמוד לומר ושמלות, אלא הכסות היתה חביבה עליהם יותר מכסף וזהב. והביא דרשה זו רש"י בפסוק זה, ושמלות, אף הן היו חשובות להם מן הכסף ומן הזהב, והמאוחר בפסוק חשוב. ונשארה תמיהה מה היתה חשיבותן וחביבותן:

**ואפשר** היה לבאר כי בני ישראל במצרים עד עתה לא היה להם רכוש, ולכן לא העריכו מה זה כסף וזהב. אבל בגדים היו להם, והעריכו אותם. על כן חזר הקב"ה פעם נוספת בפרשת בא וציוה לזרזם, דבר נא באזני העם וישאלו איש מאת רעהו ואשה מאת רעותה כלי כסף וכלי זהב. שלא יאמר אותו צדיק וכו'. אבל על השמלות לא חזר וציוה, כי השמלות היו חביבות עליהם בלאו הכי. ואחרי שקיבלו כסף וזהב ביציאתם ממצרים, נולדה בהם התאוה לממון. ולכן בים סוף הוצרך משה להסיעם משם בעל כרחם. ובוה מיושב מדוע הוצרכו לקחת חלק מן הממון במצרים ולא יטלו הכל בים סוף. (ויש מפרשים דויסע משה לא היה מפי הגבורה). אבל אי משום טעם זה, ניחא הפסוק בפרשת בא, בעת שנטלו מן המצרים. אבל הפסוק בפרשת שמות, בעת שה' דיבר וציוה אותם, במה חביבים הבגדים אצל הקב"ה יותר מן הכסף והזהב:

**אלא** שבני ישראל נצטוו בהר סיני על איסור כלאים שעטנז. והמוצא בבגדו שעטנז, צריך לפשטו מיד אפילו בשוק ולהשאר ערום. ובגדי ישראל היה מצוי בהם שעטנז. היהודים היו רועי צאן, כמו שנאמר הן בפרשת ויגש, והן בפרשת בא בצאתם ממצרים, "וצאן ובקר מקנה כבד מאד". והיה תחת ידם צמר לעשות ממנו בגדים בשפע ובחנם, והיו מערבים בו פשתן שיהא מעולה, גם חזק ואורירי וגם רך. ועוד ועיקר, כי הפשתן הוא חוט חזק, וקל לתפור בו את הבדים. מה שאין כן הצמר, שהחוט שעיר ומסולסל וקשה לתפירה. וגם הנימים קצרים, על כן הוא חלש מדי לתפירה, וניתק על נקלה. וכבר כתב הרשב"א בתשובותיו חלק א' סימן תשס"א, שהתפירה בחוט פשתן קלה ומהירה יותר מן הקנבוס. ומה שיתפור החייט בפשתן בשעה, יקח לו בקנבוס יותר משעה וחצי. וחוט הצמר תפירתו הרבה יותר גרועה ואיטית, ולא נמנתה בכלל אפשריות השימוש. והיהודים בשעבוד מצרים בקוצר רוח, לא היה להם זמן פנוי ומיותר לתפור בנחת יתירה. מחמת כך כל תפירתם היתה בחוטי פשתן. אבל בגדי המצרים היו בלי חשש שעטנז:

**נמצאת** למד כי הציווי לקחת בגדי המצרים, לא היה אלא רק להצילם מאיסור שעטנז, ולבשו בגדים של-מצרים בלי חשש איפור. ובגדיהם הישנים שהיו כלאים, צררו בהם את הבצק שהוציאו ממצרים. כמו שנאמר בפרשת בא, משארותם צרורות בשמלותם (היינו השמלות שהיו להם מכבר) על שכמם. (ובעל הטורים פרשת שמות כתב, כל אחד לקח מן המצרים שתי שמלות, אחת לצרור בה הבצק דכתיב משארותם צרורות בשמלותם, ואחת למלוש ע"כ. ומסדר הפסוקים בפרשת בא, נראה יותר כמו שכתבתי, ששמלות אלה היו משלהם ולא מבגדי המצרים, כי שימושן של-שמלות לבצק נזכר לפני הכתוב ששאלו ממצרים בגדים. ואפשר דדעת בעל הטורים כי כבר במצרים נצטוו על איסור שעטנז, והשימוש באופן זה אסור, כמו שאמרו לא יתן המרדעת על כתיפו אפילו להוציא עליה זבל. והריטב"א נדרים דף נ"ה כתב שהוא מן התורה. ואיני יודע מדוע לא כתב שלקחו מן המצרים שני מלבושים, אחד לשבת ואחד לימי החול). או עשו אותם מרדעת לחמורים, ולדבר זה מותר מן התורה להשתמש בשעטנז:

**ובזה** מובן מה ששמחו בבגדים יותר מכלי הכסף והזהב, כי מחמת בגדי המצרים שלקחו נצולו מאיסור שעטנז, ולא הוצרכו לפשוט בגדיהם במעמד הר סיני ולהשאר ערומים, כי אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד י"י (ברכות י"ט). ובודאי היות ולקחו בגד אחד לכל נפש, יכלו לבחור להם מתוך בגדי המצרים בגדים ארוכים דיים וצנועים המתאימים להם:

**ובדבר** ההנחה כי בבגדי המצרים לא היה חשש שעטנז. הראיה לכך במושכל ראשון, לא יעלה על הדעת שהקב"ה יצוה אותם לקחת בגדי כלאים ולשים עליהם ועל בניהם ובנותיהם, ולאחר כמה שבועות כאשר יקבלו את התורה יצטרכו להשליכם לאשפה. דבר כזה הוא מעשה ליצנות, וחס ושלום לייחס לבורא עולם מעשים כאלה. ובגדים אלו שלקחו מן המצרים, הלא לבשו אותם במדבר ארבעים שנה:

**והסיבה** לכך שלא היה בבגדי המצרים חשש שעטנז, כי המצרים עובדים את הצאן, וכמו שלא אכלו מבשר הכבשים, כך גם לא השתמשו בצמרם לבגדיהם כלל:

**כמו** כן אנו רואים כי בכל האומות, בגדי הפקידים החשובים היו בהם גם תכלת וארגמן. כתוב בספר יחזקאל על פחות אשור, "לבושי תכלת פחות וסגנים". ובספר שופטים נאמר בפרשת גדעון, "ובגדי הארגמן שעל מלכי מדין". אבל במצרים לבשו רק בגדי שש, ולא תכלת וארגמן. כי הנה היו לעם ישראל פעמיים משנה למלך. אצל מרדכי היהודי כתוב, ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחור וגו' ותכריך בוץ וארגמן. ואצל יוסף בפרשת מקץ כתוב, וילבש אותו בגדי שש, ותו לא:

**וַאֲתָהּ** שהר"א אבן עזרא והרד"ק כתבו כי המצרים השתמשו בצאן לחלב ולצמר, הנה יחזקאל הנביא מסייע לדברי. בנבואה בן אדם הודע את ירושלם וגו', מתאר את יציאת מצרים ומה שלבשו בני ישראל בצאתם ממצרים, ותעדי זהב וכסף **ומלבושך שש ומשי ורקמה וגו'.** (ורקמה הוא שש מעשה רוקם, כמו שאמר יחזקאל בנבואה אחרת על צור, שש ברקמה ממצרים היה מפרשך להיות לך לנס, תכלת וארגמן מאיי אלישה (=איטליה) היה מכסף. וראה פירוש רס"ג על ספר שמות, פרשת תצוה (כ"ח, מ'), ופירשנו כתנות (שם) מבטנאות. וזה על פי הקבלה, כתנות כפולה היתה. וכיצד ירקום אותה בפשתן. על זה נאמר שדיבורו הוא כמו שעושים במצרים בזמננו זה, שמתקנים רידיים מפשתן ורוקמים אותם בפשתן. והאחרון לַנְּנֹתָו מרובה משל-ראשון, והוא נקרא אספרט ע"כ. ותכלת וארגמן וגם סתם צמר, לא הוזכרו בכלל המלבושים שיצאו אתם ממצרים. הרי לנו שלא היו למצרים בגדי צמר כלל ועיקר:

**וַמָּנָה** שהביאו מפרשת ויגש, ויתן להם יוסף לחם בסוסים ובמקנה הצאן ובמקנה הבקר. וכן מפרשת וארא, הנה יד י"י הויה במקנך אשר בשדה בסוסים בחמורים בגמלים בבקר ובצאן דבר כבד מאד ע"כ. למצרים היה מקנה צאן, כי הוצרכו לגדל צאן כדי לעבוד אותו. ונראה שכל אחד החזיק כבש בביתו, לעבדו להשתחוות לפניו ולהקריב לו קרבן. וכן כדי לספק צמר לכומרים של-מצרים, שלבשו שעטנו כחלק מאמונתם:

**וַרְאָה** מה שכתב רבינו הרמב"ם בספר המצוות מצות ל"ת מ"ב, הזהירנו מלבוש בגד ארוג בצמר ופשתים, כמו שהיו לובשים כומרי עבודה זרה באותו הזמן וכו'. וזה מפורסם היום אצל כומרי קבט במצרים וכו' ע"כ. הנה ביאר הרמב"ם כי רק הכומרים של-עבודה זרה עשו זאת, ולא שאר העם. שלא הותר בגדים עם צמר גם למנהיגיהם, כמו יוסף שהיה משנה למלך:

**וּבַעַת** כניסתם לארץ הותרו להם מאכלות אסורות שמצאו. כמו שדרשו חז"ל, ובתים מלאים כל טוב וגו' ואכלת ושבעת. ואמר ר' ירמיה בר אבא אמר רב, כתלי דחזירי (מסכת חולין דף י"ז). אבל בגדים אסורים או שאר איסורים שהיו (כגון שלא להתזיק במדות ומשקלות איפה ואיפה, וחיוב לבנות מעקה בבתים שנמצאו) לא מצאנו שהותרו. וראה רמב"ם הלכות מלכים ריש פרק



דברי חפץ



הארות והערות





## ✧ הערות על שני הקבצים הקודמים ✧

### לקובץ י"ב, ניסן ה'תשע"ט ב'ש"ל

חידושי הרשב"א שם, אור זרוע חלק ב' סימן מ"ב, טור אורח חיים ריש סימן קמ"ז, ובשאר הפוסקים שם). ולהלן יתבאר אם הנחה זו מוסכמת לכולי עלמא:

**(ב) והנה** מנהגם של רוב בני עדות המזרח להניח את ספרי התורה בתוך תיק, והגבהת הספר נעשית באופן שהספר נותר במקומו בתוך התיק. לכאורה כמה מדיני הגלילה, כמו העמדה על התפר וכדומה, אינם שייכים באופן זה. יש שטענו שלפי מנהג זה לא קיימת מעלת הגולל נוטל שכר כנגד כולן (עיין סנסן ליאיר, בני ברק ה'תשע"ד, מכתבי תורה סימנים י"א):

**אמנם** במאמר הנז"ל כתב שיש לדון בדבר על פי הטעמים שנאמרו במעלת הגולל. הב"ח סימן קמ"ז כתב שהטעם הוא מפני שנזהר בכל הלכות הגלילה. והערוך השלחן שם סעיף ח' כתב, שהוא מטעם שנזהר בכבוד הספר שלא יישאר פתוח. לפי טעמו של-ערוך השלחן, גם בספרי תורה הנז"ל תתקיים מעלת הגולל אצל מי שסוגר את תיק הספר בגמר הקריאה. אולם לפי טעמו של-ב"ח יש לראות אם גם בספרי תורה הנז"ל יש פעולות הנעשות מתוך זהירות בהלכות הגלילה עכת"ד:

**ביאור עניין הגולל ספר תורה נוטל שכר כנגד כולם**

**בקובץ** דברי חפץ גליון י"ב עמוד ע"ג והלאה, הרחיב הג"ר איתמר חיים כהן נר"ו, בשאלה אם גם בספרי תורה של בני עדות המזרח מתקיימת המעלה שהגולל ספר תורה נוטל שכר כנגד כולן. וברצוני להעיר כמה הערות על דבריו, כדרכה של-תורה:

**(א) שורש** העניין במסכת מגילה ל"ב א', אמר ר' שפטיה אמר ר' יוחנן, הגולל ספר תורה צריך שיעמידנו על התפר. ואמר ר' שפטיה א"ר יוחנן, הגולל ספר תורה, גוללו מבחוץ ואין גוללו מבפנים. וכשהוא מהדקו, מהדקו מבפנים ואינו מהדקו מבחוץ. ואמר ר' שפטיה א"ר יוחנן, עשרה שקראו בתורה, הגדול שבהם גולל ספר תורה. הגוללו נוטל שכר כולן, דאמר ר' יהושע בן לוי, עשרה שקראו בתורה, הגולל ספר תורה קיבל שכר כולן. שכר כולן סלקא דעתך. אלא אימא קיבל שכר כנגד כולן ע"כ:

**פשוטם** של-דברים שהגלילה עצמה היא זו שמזכה את הגולל בנטילת שכר כנגד כל הקוראים. וכך נקטו בפשטות הראשונים והפוסקים (עיין

להיכל, וי"ל. ולגבי הפירוש השני שכתב הר"ן שם, שבעת הגלילה ממקום למקום יש להוציא את הספר מן התיק, לא מקפידים בזמננו (אע"פ שבשו"ת הריב"ש סימן ל"ב כתב שראוי לחוש לפירוש זה). ושמה בזמננו אדרבה הוצאת הספר עלולה יותר לגרום חלילה לנזק. וראה כעין זה במאסף התורני ישורון חלק כ"ה עמוד תר"ג]:

**אמנם** יש מקום לדון, שאין מעלה בגלילה אלא כאשר היא דורשת זהירות מיוחדת. אבל באופן הנז"ל, שכל הזהירות היא לסגור את הספר כאשר פני הכתב עומדים כלפיו, שהוא דבר המתבקש מאליו, אין בכך מעלה:

**ואגב** אעיר על מנהג הפושט והולך בין בני אשכנז בדור האחרון, להוליך את הספר מארון הקודש ואליו באופן שפני הכתב אל האוחז אותו. ולא מצאתי הנהגה זו לפום רהטא בספרי הפוסקים (ושמועה שמעתי שנהג כך אחד מחכמי הדור האחרון, ולא הצלחתי לברר אם שמועה זו נכונה). ושמה התבססו על דברי הר"ן שכל התעסקות בספר צריכה להיות באופן שפני הכתב אל המתעסק (אף שיש מקום לחלק בין התעסקות ממש, לבין נשיאת הספר. ודוגמא רחוקה לדבר מסדר פרשיות התפילין לשיטת רש"י, שהן כסדר הקורא). ולגופו של-עניין נראה לעניות דעתי, שבכל כיוצא בזה ראוי יותר להדר בהידור הטבעי והפשוט, שלא ייראה הספר הפוך באופן שעטורי המעיל לצד מחזיק הספר, מאשר בהידור המובן רק למעיינים. (ודוגמה נוספת: הסטת

**והנה** לפי טעמו של-ב"ח מתקיימת (לפחות) הלכה אחת, לפי אחד הפירושים שנאמרו בה. במגילה שם איתא, הגולל ספר תורה, גוללו מבחוץ ואין גוללו מבפנים. וכשהוא מהדקו, מהדקו מבפנים ואינו מהדקו מבחוץ. ורבו הפירושים במימרא זו, עיין רש"י ותוספות שם. והר"ן דף י"א ע"ב מדפי הרי"ף, כתב (בפירושו הראשון), הגולל ספר תורה גוללו מבחוץ, מבחוץ למי שאוחז אותו קאמר, שתהא הכתיבה כלפי הגולל, ולא כלפי מי שאוחז ספר תורה. וכשהוא מהדקו, ושמי שאוחז ספר תורה מהדק אותו אחר שנגלל וכו', צריך שתהא הכתיבה כלפי המהדק, ולא כלפי הגולל. כללו שלידבר, הכתיבה ראויה שתעמוד כלפי אותו שעוסק בס"ת, מפני כבוד התורה ע"כ. הרי שעיקר העניין הוא, שההתעסקות בספר תורה תהיה כשפני המתעסק אל הכתב. הלכה זו יכולה להתקיים בספרי תורה הנז"ל, כאשר בשעת סגירת תיק הספר יהיו פני המתעסק בסגירה אל הכתב. אם כי הר"ן עצמו פירש באופן אחר, התואם לכאורה לספרי תורה של-בני אשכנז, ואין להאריך:

**אכן** יש להעיר, שלא תמיד מקפידים שההתעסקות בספר תהיה באופן שפני המתעסק אל הכתב. א) בעת הנחת הספר על התיבה, לאחר ההגבהה, יש הסוגרים את התיק, בעוד שפני הספר כלפי העם, ומסובבים אותו לאחר מכן. ב) בעת החזרת הספר, יש הנוהגים להחזירו פתוח, ולסגור את התיק כאשר הכתב אינו כנגד פני הסוגר, לפני ההכנסה



**ד) סברא** נוספת יש לומר, כי הנה סיבת הדבר שהניחו את הספר בתוך תיק, כפי הנראה היא משום כבוד הספר ומחשש לנפילתו (עיי'ן סנסן ליאיר שם). ממילא יש לומר שמי שסוגר את התיק בגמר הקריאה, ואינו מוציא את הספר מתיקו מחשש לכבוד הספר, הרי הוא מכבד את הספר במעשיו כמו המעמידו על התפר לכל הפחות:

**ג) אם** נאמר שאחר שהספר נמצא כבר בתוך תיקו, אין הסוגר רואה כל סיבה להוציאו מתיקו כדי לגללו, וממילא אין בכך שבח מיוחד של-דאגה לכבוד הספר, עכ"פ יש מקום אולי לומר שאם נמנע מלקיים הגלילה כהלכתה משום כבוד הספר, זוכה לאותו שכר של-גולל כהלכה. מעין המבואר בכמה מקומות, שהנמנע מקיום מצוה מחמת שחושש למצוה אחרת (כמובן במקרה שמעשיו הם על פי ההלכה), זוכה לשכר כאילו עשה את המעשה בפועל. ועיי'ן תוספות ראש השנה ט"ז ב' וז"ל, שאין תוקעין בתחילתה, מפרש בהלכות גדולות לאו דמיקלע בשבתא, אלא דאיתיליד אונסא

הפרוכת משמאל לימין, משום כל פונות שאתה פונה וכו', שנעשית אצל האנשים הימניים, בצורה משונה מעט, והארכנו במקומו. עוד דוגמא יש להביא, מהנחת ספר כשכריכתו הפוכה):

**ג) אולם** בעיקר העניין תמיה אני שלא הזכירו הפוסקים את הטעם הפשוט לכאורה למעלת הגולל, על פי הכלל שאין המצוה נקראת אלא על שם גומרה. וכך משמע לכאורה בסדר רב עמרם גאון עמוד קע"ח וז"ל, **והגומר** נוטל שכר כנגד כולן, שכן אמרו חכמים עשרה שקראו בתורה, גדול שבכולן גולל ספר תורה ע"כ (ושמא טעות סופר נפלה בדבריו, וצ"ל והגולל<sup>[8]</sup>). ואם אכן זהו טעם מעלת הגולל, יש לומר שסגירת הספר, שהיא גמר המצוה, מזכה במעלה זו. (מאידך גיסא יש לומר, שדוקא כאשר הגלילה היא פעולה מורכבת ובעלת חשיבות, מתייחסים אליה כגמר המצוה. אבל כאשר מדובר בפעולה פשוטה של-סגירת ספר, אין היא נחשבת כגמר המצוה. ואולי לפי סברא זו מי שגומר את הקריאה ייחשב כגומר המצוה):

**[א]** דוחק הוא, שהרי גם בהלכות הרי"ץ גיאת (ירושלם ה'תשנ"ח) הלכות לולב סוף דף קנ"ח, ובספר המנהיג הלכות סוכה דף תט"ו (שכנראה העתיק מהלכות הרי"ץ גיאת), כתוב בשם רב עמרם והגומר, והיאך לא הרגישו בטעות זו. ומיירי התם בהשלמת התורה בשמיני עצרת, ולכן קורא לעולה האחרון בשם **הגומר**:

**והא** לך לשון מחזור ויטרי סימן תי"ח, שמונה פסוקים אחרונים שבתורה, יחיד קורא אותם, שלא להפסיק בפטירתו של-יסוד עולם. והוא נקרא החתן **הגומר את המצוה, כאילו עשאה כולה, ונקראת על שמו**, והוא נוטל ספר תורה בזרועו וגוללו וכו' יעו"ש. ונראה שמקור עיקר דבריו בסדר רב עמרם. ואף כי רב עמרם ובעל מחזור ויטרי מדברים בהשלמת כל התורה, על פי דבריהם אפשר לפרש כן גם לדין דאית לן דהך מימרא מיירי בכל עת שקוראים בתורה, וכדברי הרב הכותב שליט"א דלעיל. איתמר:

שהכוונה בגולל היא למשלים. אולם במאמר הנז"ל דחה זאת בתוקף, שכוונת רבינו חננאל היא רק לומר שבדרך כלל הגולל הוא המשלים (וראה גם סנסן ליאיר שם):

**אולם** לעניות דעתי נראית כוונת רבינו חננאל שאין מעלת הגולל מחמת הגלילה עצמה, אלא מחמת השלמת הקריאה, ואולי בצירוף הגלילה [ומתבאר יותר לפי האמור לעיל שמעלת הגולל מפני משלים המצוה, ואין המצוה נקראת אלא על שם גומרה]. שאם אין כוונתו אלא לומר שהגולל הוא גם המשלים, לא מבואר מפני מה הוצרך להדגיש זאת ולתת מקום לטעות כאילו השכר הוא על השלמת הקריאה ולא על הגלילה, ומה היו דברי הגמרא חסרים ללא תוספת פירוש זו. ובפרט שכתב כלומר, שמשמעות לשון זו שאין דברי הגמרא מתפרשים כפשוטם<sup>[2]</sup>:

ע"כ. וכמובן מעלה זו עדיפה משאר האופנים של-נאנס ולא עשה מצוה. ויש לדחות כמובן, שאין עניין בעצם להעמיד על התפר וכיצא, וממילא רק כאשר יש צורך בכך, כשנזהר מקבל שכר. אבל במקרה שאין צורך, לא נאמרה מצוה זו כלל, וממילא אינו נחשב כאילו קיים אותה]:

**ה) במאמר** הנז"ל הוזכרה אפשרות שלדעת רבינו חננאל נטילת השכר כנגד כולם אינה משתייכת לפעולת הגלילה אלא לעלייה האחרונה, ולא הוזכרה הגלילה אלא משום שדרכם היתה שהעולה אחרון הוא הגולל, ולפי-כך נקרא שמו גולל (ויש להוסיף שנקרא גולל, אגב המימרות הקודמות העוסקות בגולל). וכך כתב בפירושו רבינו חננאל מגילה שם, ואמר ריב"ל עשרה שקראו בתורה, הגולל ס"ת, כלומר המשלים, נותנין לו שכר כנגד כולן ע"כ. הרי שהוסיף ביאור במימרא זו, ודוקא בה,

**[ב]** לכאורה היה אפשר לומר שהוצרך רבינו חננאל לכך, לפי שכל אחד מן הקוראים גם כן גולל את הספר אחרי קריאתו (עיין גמרא מגילה שם לעיל מיניה, ותוספות שם סוף ד"ה גוללו, ומסכת סופרים פרק י"ג הלכה ה', ורמב"ם פרק י"ב מהלכות תפילה הלכה ה', וטור ושלחן ערוך סימן קל"ט סעיף ד'), הלכך פירש דהכא מיירי במשלים, שהוא גולל את הספר גלילה אחרונה, ואולי גלילה מושלמת יותר. ברם הא ליתא, דאם כן היאך נקטו בגמרא לשון סתום כל כך, הגוללו נוטל שכר וכו', אחרי שכל אחד מן הקוראים גוללו:

**אבל** יתכן לומר דאתא רבינו חננאל לאפוקי שלא נפרש דמיירי בגולל את הספר לפני הקריאה, וכפי שאכן פירש ריא"ז, וכמו שהבאתי בדברי חפץ שם דף ע"ה אות ד' ד"ה ולא. ולא נתן רבינו חננאל בכך שום מקום לטעות כאילו השכר הוא עבור השלמת הקריאה, כטענת הרב הכותב שליט"א, שהרי בודאי כל לומד יבין שהעיקר הוא לשון הגוללו שבגמרא:

שהכוונה לקריאת השביעי, שכוללת מעלת  
כל הקריאות:

**סוף** דבר, כפי הנראה קיימת דעה כזו,  
ולפי זה אין מקום לכל הדיון הנז"ל:

בברכת התורה  
חיים טולידאנו, ירושלם

**וראיתי** מביאים שהדברים כמפורשים  
בספר תולעת יעקב (למברג  
ה'תרי"ח) סוד השבת עמוד מ"ג וז"ל,  
המשלים הפרשה נוטל שכר כנגד כל  
העולים ע"כ. ולפי טעמו שם, שהוא  
בדוגמת הכלה המשלמת המניין ונוטלת  
שכר כנגד כל מה שעליה, נראה ברור

### לקובץ י"ג, תשרי ה'תש"פ ב"שלא

דמבואר שם דסעודה של-רבים נקראת  
סעודה גדולה:

**ומה** שכתב עוד, כיון שהתחיל באכילת  
פירות הוי כמו עיקר הסעודה, גם  
זה קשה מסימן הנז"ל דמבואר שם דרק  
סעודה של-פת היא התחלה לפני מנחה,  
דההתחלה היא משיטול ידיו. ולא חידשו  
דגם מי ששותה יין לפני הסעודה, היא  
כהתחלת סעודה. ואף דהתם מהני גם למי  
שמתיר חגורו, כאן לכאורה לא מהני:

**ובן** ממה שאמרו בסימן רע"א גבי  
קידוש, שפורס מפה ומקדש, והיינו  
שמכסה הפת, מוכח דמייירי רק במי  
שהתחיל בסעודת פת. [וע"ע במשנ"ב סוף  
סימן תע"א]:

**א. הערות על התשובה אודות האוכלים  
פירות בשבת וחשך היום, האם רשאים  
לאכול סעודה שלישית**

**בדף י"א** בשו"ת אודות המתחילין בפירות  
ומשקה לפני שקיעת החמה בשבת,  
נראה כוונת השואל בצד הראשון, שיבדיל  
וימשיך לאכול ואח"כ יתפלל, כיון שהיה  
באמצע אכילתו, והוכרח להפסיק מפני  
איסור אכילה לפני הבדלה, מכל מקום  
לעניין תפילה יוכל להמשיך ולאכול, ורק  
כשגומר יתפלל. ואח"כ כתב עוד טעם  
למה יש לאקר התפילה, כיון שהוא שתוי  
ואין לו להתפלל, כמבואר בסימן צ"ט:

**ומה** שהשיב בדף י"ג דברבים מדכרי  
אהדדי, קצת קשה מסימן רל"ב

**והנה** בדעת הרמב"ם דנקט והאחרון שגולל ספר תורה וכו', כמובא בדברי חפץ שם דף  
ע"ז אות ז' ד"ה ודברי, אי אפשר לפרש כפירוש הרב הכותב שליט"א בדעת רבינו  
חננאל, כמובן, ובודאי לדעת הרמב"ם השכר הוא עבור הגלילה, וכאשר כתבתי גם כן  
שם ד"ה ברם, ובדברי חפץ קובץ י"ג דף רל"ג הערה ט' יעו"ש. וכבר ידוע בשערים  
המצויינים בהלכה, שדרכו של-הרמב"ם להימשך אחר רבינו חננאל, ואם כן מסתברא  
שכך הבין את דבריו. איתמר:

נ"ד סוף ס"ק י"ג דגם כן מוכח שאפילו הניח מתחילה, יוכל אח"כ לברך בין הפרקים:

**דף ס"ח הערה ח' הובא חילוק,** דרך ברחף אשה והפילה עוברה כתב המג"א דיוכל לישא כפיו, מפני שלא היתה כוונה להרוג וכו'. אולם לפי דברי המג"א שנתן טעם לפי שאין חייבים מיתה על עוברין, א"כ אין חילוק. ועוד עיין בשעה"צ שכתב דהיינו אפילו בכלו לו חדשיו, וא"כ לפני תשעה חדשים קיל טפי:

**שם** שאלה ו'. מבואר במשנ"ב סימן קמ"ג ס"ק כ"ט, וסימן רפ"ד סק"ג, וביה"ל שם:

**דף ס"ח תשובה י"א.** יש לציין לקובץ אבקת רוכל שיצא לאור עתה, שג"כ העלו שכל אחד יברך לעצמו:

**ד. שני מקומות ושם תימן**

**דף ע"א גבי שני מקומות ושם תימן,** שורה ה'. לכאורה צריך להגיה דהיינו "מעיר" תימן, ולזה מכוון ההמשך ומאידך וכו' "מארץ" התימני:

דוד אריה שלזינגר

מח"ס ארץ דשא על משנ"ב

**עוד** כתב בתשובה בדף ט"ז דיין משכר רק אליבא ריקניא. ולכאורה מבואר בסימן צ"ט דרק בתוך סעודה, והיינו סעודה של-פת, אינו משכר, ולא כשהוא רק עם פירות<sup>[1]</sup>. והא דכתב ששותים אותו לאט לאט, הרי יין שרף משכר יותר מיינ<sup>[2]</sup>:

**ב. השלמת הבדלה שליום טוב עד יום רביעי**

**בדף כ"ג כ"ד** בעניין השלמת הבדלה של-מוצאי יום טוב. נראה כוונת הטעם שאפשר להשלים עד יום רביעי, מפני שבו נתלו המאורות. כי בשלושה ימים ראשונים היה אור גם בלילה, ורק מיום רביעי נחלקו, עיין מפרשי התורה. ועוד טעם, שמצינו בתענית שבחמישי התירו לכבס, מפני כבוד השבת. הרי דרק מיום חמישי נחשב כשבוע הבא. ומ"מ יש לשאול למה בשבועות לא יוכל להבדיל עד מוצאי שבעה ימים, שעדיין נחשבים לחג לעניין חגיגה (וכל שכן לשיטת החק יעקב בסימן תע"ג שאפשר להשלים בהם ברכת שהחיינו):

**ג. הערות על התשובות הקצרות**

**בתשובות** הקצרות דף ס' תשובה ג'. עיין משנה ברורה סימן

[ג] ידוע ומפורסם אצלינו דלאו דוקא סעודה של-פת. ואם כן צריך לומר שהפוסקים דנקטו התם סעודה, אורחא דמילתא נקטו. איתמר:

[ד] הרב המשיב זצ"ל כתב שם כן לפי המציאות הידועה לו, שאין להכחישה. וגם יתר הערות הרב הכותב שליט"א דלעיל, יש לדון בהן, אלא שאכמ"ל. איתמר:

לבדו, לא שייך ההיתר הנז"ל, אלא שכמעט אין זה מצוי, ולא דיבר בכך הגאון הנזכר:

**עוד** יש לציין לדברי הלבוש בסימן פ"ט סעיף ו', שכתב שכשיגיע זמן הליכה לבית הכנסת, חזקה שלא יעכב. והוסיף הפסקי תשובות בסי' רל"ב הערה כ"ב, שלכאורה לפי זה דעיקר ההיתר הוא זמנו הקבוע יום יום לתפילה, מסתברא דאם כן לאו דוקא בתפילה בציבור, אלא אף במתפלל יחיד, אם קבוע יום יום תדיר להתפלל בזמן מסויים, נמי בכלל ההיתר עכ"ל. ופשוט שהוא הדין כשרגיל להתפלל פעם בשבוע תפילה מסויימת בביתו בשעה קבועה כבנדון דידן דשרי, ומה שכתב יום יום לאו דוקא:

**ב. אודות מנהג עיר צנעא להתפלל ערבית מוצאי שבת ביחודות**

**בדברי** הגאון דלעיל דרגילות כל אחד מתפלל במוצאי שבת בביתו, ושם בהערה כ"ה שכך היה המנהג בדורות האחרונים בעיר צנעא ע"כ. אכן מצינו סימוכין לכך שרק מקרוב נהגו כך, שכן מדברי מהרי"ץ בכמה מקומות נראה שבזמנו התפללו בבתי כנסיות, וכפי שכתב בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר הלכות נישואין סימן ר"ז אות רס"ב:

**ומנהגם** זה צריך ביאור, כיצד הקילו להתפלל לכתחילה שלא בעשרה. ונראה בס"ד ליישב קצת את מנהגם, שהרי תפילת ערבית רשות היא.

בס"ד, מרחשון ה'תש"פ.

לכבוד מערכת הקובץ הנפלא דברי חפץ, שלום וברכה:

**א. התחלת אכילת פת במוצאי שבת כשהגיע זמן ערבית, והוא רגיל להתפלל אז בביתו**

**בתשובת** אחד מגאוני עי"ת צנעא דף י"ב כתב שאותם האוכלים מיני פירות במנחת שבת מבעוד יום וממשיכין עד הלילה, ואחר כך סועדים פת, לא חיישינן שישכחו להתפלל אחר כך, כיון דרגילות כל אחד מתפלל במוצאי שבת בביתו. וכל שכן כשהם רבים מתקבצים יחד, מדכרי אהדדי. והקשה הרה"ג איתמר כהן שליט"א שם בהערה כ"ה, וכי מפני שרגילות כל אחד מתפלל בביתו, אין חשש שישכחו מלהתפלל:

**ונראה** ליישב את דברי הגאון הנזכר, דכיון שהרגילות היתה שלאחר ברכת המזון של-סעודה שלישית החלו מיד (במזמורים ו) בתפילת ערבית, ממילא אין חשש שישכח מלהתפלל. כיון שאם לא יתפלל, האשה ושאר בני הבית יתמהו על כך ויאמרו לו, כיצד ביום זה דתך שוכח. ועל כן אפילו אם אין המתפללים רבים דמדכרי אהדדי, אלא הוא ואשתו לבדם, אין בכך חשש, כיון שאשתו שומרתו, שהרי בודאי תעיר לו על כך ששינה מהסדרים הקבועים בבית, לפי שדבר זה בולט וניכר טובא, שהוא רגיל להתפלל לאחר הסעודה, וכיום אינו מתפלל. ואין הכי נמי כשאוכל בביתו

בחידושויו על הרמב"ם (שם), דהא דקבעו את תפילת ערבית כחובה, פירושו שקבעו חובה על עצמם להתפלל תפילת רשות ונדבה, והתפילה בעצמותה רשות היא יעו"ש. וכעין זה ביאר בדעת הרמב"ם הראש יוסף בברכות דף כ"א ד"ה ואמר, דאע"ג דקיבלוה חובה, מכל מקום רשות היא. ובערוך השלחן סימן ק"ז סעיף ו' כתב שלענין זה להפסיק באמצע התפילה, מוקמינן לה אעיקר דינא (דהיינו שהתפילה רשות):

**ובעין** זה יתכן לברר גם את המנהג הנזכר, דסבירא להו למייסדי המנהג, דאף שקיבלו את תפילת ערבית כחובה, מכל מקום לא הטריחו את הציבור להתאסף רק לצורך תפילה זו כשיש קצת קושי בדבר. ועל כן במוצאי שבת שצריכים להתאסף בחשיכה רק כדי להתפלל ערבית, אין חובה בכך. [ובפרט לדעת הסוברים שתפילה בציבור היא מצוה ומעלה ולא חובה, ואכמ"ל]. ובשאר ימות השבוע היו באים לתפילת ערבית מבעוד יום, לצורך תפילת מנחה או הקבלת שבת. משא"כ במוצאי שבת שסיימו סעודה שלישית רק לאחר חשיכה כידוע. ולפי טעם זה, בזמנינו שיש ברחובות פנסים המאירים בלילה, אין מקום להקל בזה:

**ואגב**, כשהייתי מתארח בסעודה שלישית אצל זקני הר"ע עוזירי זצ"ל מילידי העיר צנעא (שהיה עובד ה' ומדקדק במצוות), ונהג בתקופות מסוימות להתפלל ערבית במוצאי שבת בביתו גם כאן בארץ ישראל, נסתפקתי האם להתפלל עמו, או ללכת לבית הכנסת. ולפני

ואף שכבר קיבלוה כחובה, לאו כחובה גמורה היא, כדמוכח מדברי המשנה ברורה בשער הציון סימן רל"ו סק"ד שהיקל מטעם זה להכריז על אמירת יעלה ויבוא בין גאולה לתפילה. ועוד, שמצינו שביארו האחרונים (הביאם המשנה ברורה בסימן רל"ז סק"א) שאין חזרת תפילה בערבית, מפני שאין בכח המנהג לאטרומי ציבורא לחזור הש"ץ התפילה:

**וכן** בתרומת הדשן סימן א' התיר להתפלל ערבית עם ציבור שמתפללים אף קודם פלג המנחה, משום שתפילת ערבית רשות. וכן פסק הרמ"א בסימן רל"ה ס"א. והגר"צ אבא שאול זצ"ל באור לציון ח"ב פרק ט"ו בביאורים לתשובה ו', סמך על כך בדיעבד, שאם התפלל לפני פלג המנחה, אינו צריך לחזור ולהתפלל:

**ואמר** לי תלמיד חכם ששמע מפי הגר"צ אבא שאול זצ"ל, כי טעם מנהגם להקל להתפלל ערבית קודם צאת הכוכבים, למרות שהתפללו מנחה לאחר פלג המנחה, ולא חששו לתרתי דסתרי, כיון שבשעה שקיבלו על עצמם את תפילת ערבית לחובה, לא קיבלו להתפלל דוקא בזמנה:

**וכבר** מצינו לרבינו הרמב"ם שכתב בהלכות תפילה (פ"י ה"ו), שמי שנזכר באמצע תפילתו שכבר התפלל, צריך להפסיק מיד, מלבד בתפילת ערבית שיכול להמשיך. והקשו המפרשים הרי כבר קיבלו את תפילת ערבית כחובה, וא"כ דמיא לשאר התפילות שאין חובה ונדבה מצטרפים. וביאר הגר"ח מבריסק

שכוונת מהר"ש שבזי לרמב"ם אחר, ולא לרבינו משה בן מימון, וצ"ע. וחידוש זה ידוע מהגר"א, כדכתב בביאורו על שיר השירים א', ד':

ביקרא דאורייתא  
דוד צפירה, נתיבות

**לכבוד** מערכת הקובץ הנפלא דברי חפץ. בא לידי הקובץ האחרון (י"ג), ובעברי בין בתריו התעוררתי בכמה הערות כדלהלן:

**א. למה לא תיקנו לברך בלשון כוללת אקב"ו על נטילת ארבעת המינים**

**בעמ' ל"ד** כתב מרן שליט"א, ובעיקר העניין לכאורה עדיין יל"ע למה לא תיקנו לברך בלשון כוללת אקב"ו על נטילת ארבעת המינים ע"כ. י"ל קצת לפי המבואר שם שעניין הנוי בהדסים וערכות הוא משום שמצטרפים ללולב, היינו דההדסים והערכות מוסיפים בנוי הלולב. ואפשר דמהאיי טעמא תיקנו חז"ל לברך על נטילת לולב, ולא על נטילת ארבעת המינים, להורות שההדס והערכה טפלים אל הלולב. ונדון הגמ' בסוכה ל"ז ב', הוא רק האם לברך על האתרוג, או על הלולב (הכולל גם את ההדסים והערכות):

**ב. אודות דרשות חז"ל שלא נתפרש מקור הדרשה**

**בעמ' קצ"ה** עמד מרן שליט"א על דרשת הגמ' בברכות ח' א', אמר רב

כעשרים שנה שאלתי זאת את מרן הגר"י רצאבי שליט"א, והשיב לי שאם אינו מקפיד במה שבני הבית אינם מתפללים עמו, יש ללכת להתפלל בבית הכנסת:

**ג. מדוע מוסיפים הדסים כמניין לול"ב**

**ברף ל"א** האריך מרן הגר"י רצאבי שליט"א לבאר בכמה דרכים, את מנהג המוסיפים הדסים כמניין לול"ב, מדוע לא הוסיפו עוד הדס אחד להשלים למניין הד"ס יעו"ש. ולדעתי נראה לבאר על דרך הפשט, שבדוקא הוסיפו הדסים כמניין לול"ב ולא כמניין הד"ס, כדי להורות שריבוי ההדסים אינו כהרחבת מצות ההדס שבלולב, שהרי על פי רוב הדסים שוטים הם. אלא מטרתם רק כדי ליפות את הלול"ב ולהדרו:

**ד. מצינו למהר"ש שבזי שמביא חידושים בשם הרמב"ם, ומקומם אינו ידוע**

**במאמר** בן סורר ומורה דף ר"י אות ב' הביא מרן הגר"י רצאבי שליט"א חידוש שהעלה מהר"ש שבזי זיע"א בספרו חמדת ימים בשם הרמב"ם, והעיר שאינו נמצא ברמב"ם בשום מקום. וגם אנכי הקטן הערתי כעין זה בקונטרס שירת דוד (מאמרים על חג הסוכות, שנת ה'תשע"ו) דף כ"ב, שבחמדת ימים (פרשת אמור דף ק"ג במהדורת המאור) כתב מהר"ש שבזי בשם הרמב"ם, שחג הסוכות חל בט"ו בתשרי, כיון שאז חזרו ענני הכבוד כשהתחילו לעסוק בבניית המשכן, וכתבתי שלא ידעתי איה מקומו. ויתכן

משום דגבי תורה כתיב לשון זה, על עזבם את תורתך:

**ובתוס'** מגילה ג' א' ד"ה אמש, ביארו דברי המלאך ליהושע שביטלו תמיד ותלמוד תורה, שהלימוד הוא מדאמר לו יהושע הלנו אתה או לצרינו, דלנו היינו ת"ת, דכתיב תורה צוה לנו משה. וצרינו היינו הקרבנות, שמגינים עלינו מצרינו. ועוד בתוס' שם ד"ה עתה, ביארו תשובת המלאך שבא על ת"ת, דכתיב בה ועתה כתבו לכם את השירה הזאת:

**ובגמ'** מגילה י' ב', אמר ר"י, מאי דכתיב ולא קרב זה אל זה כל הלילה. ביקשו מלאכי השרת לומר שירה וכו'. ומהרש"א בח"א סנהדרין ט"ל ב' ד"ה ומי חדי, ביאר שהלימוד הוא ממאי דכתיב וקרא זה אל זה, והיינו שירת המלאכים (עיין חולין צ"א ב'). וכתב מהרש"א דשוב מצא קרוב לזה בתנחומא. וכעת לא מצאתי שם. אכן בשמו"ר כ"ג ז' לדרשה כעין זו אמרו הה"ד ולא קרב זה אל זה כל הלילה, כמא דתימא וקרא זה אל זה ואמר. ועיין עוד מדרש תהלים ק"ו, ואין זה אלא קילוס, שנאמר וקרא זה אל זה. ורבינו בחיי (שמות י"ד, כ') הביא מפדר"א פרק מ"ב [ולפנינו לא נמצא], אל תהי קורא ולא קרב זה אל זה, אלא ולא קרא זה אל זה:

**ובתוס'** גיטין מ"ו ב' בד"ה הנודר כאילו בנה במה, פירשו בשם רבינו אליהו דהכוונה דילפינן גז"ש, כתיב הכא כי תחדל לנדור, וכתיב התם חדלו לכם מן האדם וגו' כי במה נחשב הוא, ובגמ'

חסדא, מאי דכתיב [תהלים פ"ז, ב'] אוהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב. אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה, יותר מבתי כנסיות ומבתי מדרשות. וביאר דהמקור לומר דפסוק זה איירי בעסק בהלכה, הוא מגזירה שווה ציון ציון, כתיב הכא שערי ציון, וכתיב התם [ישעיה ב', ג'] כי מציון תצא תורה, ותורה היינו הוראה. וסיים שצ"ל"ע האם יש כזאת שדרשו חז"ל גזירה שווה ולא פירשו את הדבר בעצמם. [ויש מקום לבאר באופן אחר, שהרי מבואר בתורה בכמה מקומות, שבית דין יושבים בשער העיר (כמו בר"פ שופטים, תתן לך ככל שעריך, ועוד. ועיין מכות ז' א'). ושו"ר במהרש"א בחידושי אגדות שם נראה כן, וציינו מרן שליט"א]:

**והנה** מהר"ם אלשיך הרבה למצוא מקורות לדרשות חז"ל בגזירה שווה. ובפירושו לשמות (ב', כ"ג) כתב, אך אפשר שהוא כדרך רוב מדרשי אגדה שדורשים בגז"ש [ואסף דבריו הגרש"מ וולך שליט"א בספרו מעיין האגדה עמ' דש-שו, וצייין עוד לדבריו בבראשית (ט'), כ"ו. ט"ו, ד'. ל"ז, כ"א בסופו), ובאסתר (ב', ט'. ו', י"ב). וצייין עוד לאור החיים בדברים (א', כ"ה), הגהות יעב"ץ סוטה י"ג א' ד"ה אפי' סוסים, ובני יששכר מאמרי חודש אדר ז':

**ומצאתי** עוד כמה דוגמאות לזה. בגמ' ברכות ח' א', אמר ר"ה בר יהודה אמר רב מנחם אמר רב אמי, מאי דכתיב עוזבי ה' יכלו. זה המניח ס"ת ויוצא. ומהרש"א בח"א שם ד"ה מאי דכתיב, ביאר מניין לגמ' דעל התורה קאי,



כתבו, וסמך לדבר, אל תקרי לבדו אלא לכדו. ורבינו בחיי שם כתב כן בשם דרשו ז"ל:

**שוב** ראיתי להרא"ם שם שכתב, הוא שיבוש בלי ספק, כי אין כח לדרוש אל תקרי אלא לתנאים ולאמוראים בלבד. אבל חוץ מהם, אפילו הגאונים, אין כח בידם לעשות זה ע"כ. ולכאורה כאן לא באו לדרוש, אלא לפרש מקור דרשת חז"ל. ואולי ס"ל דכל היכא שחז"ל לא פירשו מקורם, א"א לומר שזה מקורם. אכן אפשר לומר דכל כוונתו שכיון שא"א לנו לדרוש כזאת, א"כ גם לפרש שזו כוונתם לא שייך אלינו, דאין אנו בקיאים בסוגי דרשות הללו:

**ובגמ'** סנהדרין צ"א ב' אמרינן דהקב"ה דן את הנשמה והגוף ביחד, ודרשו כן מהכתוב יקרא אל השמים מעל ואל הארץ לדין עמו. ופירש מהרש"א בחידושי אגדות שם ד"ה ויקרא, אל תקרי עמו אלא עמו. וראיה זו הובאה בשיעור מרן שליט"א, שערי יצחק וירא ה'תש"פ ב'של"א עיי"ש:

**ואחי** הר"ח כתב אלי בזה"ל, אודות השאלה אם מצאנו מאמרי חז"ל שנשמכים על דרשות שאינן מפורשות בדבריהם. יש להקדים ולומר, שבודאי

ברכות י"ד א' דרשינן אל תקרי בְּמָה אלא בְּמָה [מלשון איסור הבמות]:

**ובשאר** דרשות (שאינן גז"ש) גם מצינו הכי. בגמרא ברכות ל"א ב', אני האשה הנצבת עמכה בזה. אמר רבי יהושע בן לוי, מכאן שאסור לישיב בתוך ארבע אמות של-תפילה. וביארו התוספות בד"ה עמכה, עמך משמע בתוך ארבע אמות, משום דכתיב עמכה מלא בה"א, כלומר שלא היה יושב בתוך ארבע אמות שלה, כי אם בחמישית. [אכן רש"י שם פירש בפשטות, דהכוונה דמשמע אף הוא עמה בעמידה<sup>[1]</sup>]. וע"ע ברא"ש שם פ"ה סי' ח' שהביא דדרשו מתיבת בז"ה דבגימטריא תריסר<sup>[2]</sup>, שצריך ארבע אמות לשלושה צדדים, והובא בטור סי' ק"ב:

**ובגמ'** מנחות מ"ג ב', תניא היה ר"מ אומר, חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום, שנאמר ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך. ולא נתפרשה צורת הדרשה. ורש"י ד"ה מה, כתב, קרי ביה מאה. [ואולי שם פשוט שזו צורת הדרשה]:

**ובגמ'** חולין צ"א א', ויותר יעקב לבדו. אמר ר"א, שנשתייר על פכים קטנים. ולא נתפרש המקור. אכן בדעת זקנים מבעה"ת (בראשית ל"ב, כ"ה)

[ה] רש"י בא לפרש כיצד למדו מכאן את עצם איסור השייבה, ואף התוספות מודים לו בזה, ולא באו אלא להוסיף ולפרש כיצד למדו מכאן את השיעור של-ארבע אמות. איתמר:

[ו] אותיות ז"ה, גימטריא תריסר. והאות ב"ת אינה בכלל, לפי שאינה אלא אות שימושית. איתמר:

רכב וגו'. מכל מקום אין הכרח שחז"ל סמכו על כך. [ונכמו כן יש לומר לגבי דרך המלבי"ם בפירוש התורה והמצוה, ואכמ"ל]:

**דוגמאות** המתאימות יותר לענייננו, יש להביא מן המבואר בפרקי דרבי אליעזר שם, שלח לנפתלי [לקפץ כאילות] ולירד למצרים ולהעלות כתב עולם שהיה בידם. לכך נאמר נפתלי אילה שלוחה. וכתב הרד"ל שם אות ס"ח, שסמך גם על ההמשך, הנותן אמרי שפר, אל תקרי שפר אלא ספר, כמו שאמרו בסוטה י"ג א'. ושם פרק מ"ח, והיתה בתיה בת פרעה מנוגעת בנגעים קשים. וכתב הרד"ל שם אות מ"ג, שלמדו זאת ממה שלא נזכרה בתנ"ך רחיצה בנהר או ביאור אלא אצל נעמן. [ואפשר שמסורת היא ביד חז"ל]:

**עוד** ראיתי להאיר, שיש מדרשים שמקצרים יותר בהבאת המקורות, והם המדרשים הסיפוריים, כגון פרקי דרבי אליעזר, שעיקרם להרחיב בדברי המקרא בתוספת פרטים. במדרשים מעין אלה מצוי יותר שלא מובאת כל אסמכתא לדברים. ובזה שונים הם מן המדרשים המסודרים על הפסוקים, שהם מעין חידושים על הפסוקים, וממילא מבליטים יותר את מקור העניין בפסוק, עכ"ל אחי הנ"ל:

ג. בענין עמידה בחזרת השי"ן

**בעמ'** ר"ל אות ג' הרחיב הרב הכותב נר"ו בענין העמידה בשעת חזרת

מצוי שכאשר הדרשה פשוטה קיצרו חז"ל וסמכו על המעיין. החידוש הוא בדרשות רחוקות יותר, כגון גזירה שווה, אל תקרי, גימטריא וכדומה. כמו כן פעמים רבות יש מקום להוסיף נופך על דרשת חז"ל מדרשות גזירה שווה וכדומה, אולם אין הכרח שחז"ל סמכו על כך, אלא מקום הותירו לנו להוסיף רמזים ודיוקים. נמצא שעיקר החידוש בנדון דידן הוא במקומות שבהם נראים דברי חז"ל כפורחים באוויר, ואין להם סעד בסברא או בדרש פשוט:

**והרגיל** בפירוש הרד"ל על פרקי דרבי אליעזר, יראה שבמקרים רבים הוסיף אסמכתאות לדרשות חז"ל, אע"פ שאין הכרח שחז"ל עצמם בנו על כך את הדרשה. לדוגמא, עיין פרקי דרבי אליעזר פרק ט"ל, וכשעלו ישראל ממצרים, נתייחסו כל הגברים ששים רבוא חסר אחד. מה עשה הקב"ה, נכנס במספר עמהם וכו', לקיים מה שנאמר אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה. והרד"ל שם אות י' כתב שדרשו כן מדכתיב כשש מאות אלף רגלי, בכא"ף הדמיון. כמו כן הביא דברי רבינו בחיי (במדבר י"ב) שדרש זאת מדכתיב העם אשר אנכי בקרב. ובפשטות המדרש מסתמך רק על הדרש המפורש בו (אנכי אעלך גם עלה). כמו כן איתא התם, ושמע יוסף שבא אביו לגבול מצרים, ולקח את כל האנשים עמו ויצא לקראת אביו. וכתב הרד"ל שם אות ט"ו, על פי דברי חז"ל שבפשטות המקור הוא מסברא. והוסיף שם עוד אפשריות, כגון שנדרש מגזירה שווה, ויעל לקראת אביו, ויעל עמו גם

דבעינן עמידה [ולא רק שתיקה]. וכך מבואר שם פכ"ה עמ' פ', אודות העמידה בעת הקדושה, "וכאן אין לדמות בה ישיבה, משום שהיא באמצע התפילה אשר התנאי בה העמידה":

**ובן** נראה דעת הרמב"ם בפ"ג מהלכות שופר הלכה י"א שהבין דתקיעות דעמידה היינו כשהציבור עומד בשעת החזרה, ודלא כשיטת בעל המאור סוף ר"ה דהכוונה לש"ץ. [ובהגהות מנהגים טירנא אות י', שהוא מקור דברי הרמ"א סי' קכ"ד ס"ד שיש לעמוד בעת החזרה, כבר הביא דברי הגמ' ר"ה ט"ז א', למה תוקעין כשהן יושבין וכשהן עומדין. ועיין באור גדול המצויין לקמן מ"ש בזה]:

**והנה** מ"ש הרב הכותב הנז"ל בשם האור גדול סוף ר"ה, דאין חיוב לעמוד אלא חומרא, והוכיח כן [וע"ע שו"ת יחו"ד ח"ה סימן י"א]. אמנם במקור הרמ"א נראה כן, שהביא שם את דברי הירושלמי, כולא יומא את קאי בשוקא ולית את לעי, ובשעתא זעירתא את לעי. אכן מדברי רבינו אברהם בן הרמב"ם הנז"ל, נראה לא כן:

הש"ץ, לדעת הרמב"ם פ"ט מתפילה ה"ג שכתב, מתחיל ומתפלל [הש"ץ] בקול רם מתחילת הברכות להוציא את מי שאינו מתפלל, והכל עומדין ושומעין ועונין אמן אחר כל ברכה וברכה, שנראה מפשטות לשונו דבעי הציבור לעמוד עכ"ד:

**[ועיין]** שו"ת ישכיל עבדי ח"ב או"ח סי' ב' שפירש דהכוונה דוקא בשלוש ברכות ראשונות<sup>[1]</sup>, ועיי"ש בהלכה ד'. וכ"מ לכאורה מזה שבש"ע סי' קכ"ג סעיף ב' כתב מרן דעומד עד שיגיע לקדושה<sup>[2]</sup>, ובסי' קכ"ד סעיף ד' לגבי כל חזרת הש"ץ, לא כתב את דין העמידה. אכן פשטות לשון הרמב"ם משמע דקאי על כל חזרת הש"ץ]:

**והנה** יש לציין לדברי רבינו אברהם בן הרמב"ם (המספיק לעובדי ה', הוצאת ר"ג ה'תשמ"ט, פכ"ו עמ' קצ"ה) בבארו את תקנת אביו שביטל חזרת הש"ע במקומו, לפי ש"לא כל האנשים מתפנים לשמוע אותו בתשומת לב ובעמידת נימוס כעמידתם לתפילה, אלא עמידת טורח והתעסקות בשיחה זה עם זה". ונראה כפשטות כוונת הרמב"ם בהלכות תפילה

[1] לא עיינתי שם לראות מניין יצא לו לפרש פירוש מחודש זה. אבל לענ"ד אין מקום לפירוש זה אפילו בדרך העמסה, וכמו שיראה כל מעיין. ובפרט לפי מה שכתבתי בדברי חפץ שם הערה ב'. איתמר:

[ח] לשון מרן שם, במקום שכלו שלוש פסיעות, יעמוד. ולא יחזור למקומו עד שיגיע שליח ציבור לקדושה ע"כ. ומלשון זה לחוד, אין שום משמעות. שאין כוונתו לומר שצריך לעמוד רק עד שיגיע שליח ציבור לקדושה, אלא ר"ל צריך להישאר עומד שם, ולא יחזור מיד למקום שהיה עומד בו בעת תפילתו. עיין טור ובית יוסף שם. ועיין מה שכתבו בזה האחרונים שם, ואכמ"ל. ואדרבה מדקאמר דכשיגיע שליח ציבור לקדושה יחזור למקומו, משמע קצת שיחזור למקומו ויעמוד שם גם אחרי הקדושה. איתמר:

**ועיין** במשנ"ב סימן קכ"ד ס"ק מ"א שתמה על מנהג איזה שלוחי ציבור שאומרים ברכת מודים בלחש. דאף דנוהגים הציבור לומר אז מודים דרבנן, מ"מ תפילתו נתקנה כדי להוציא שאינו בקי. וצריך לומר עכ"פ קצת בקול, כדי שישמעו עשרה בנ"א שסביבו. והיינו אף כיום שכולם בקיאים, צריך לעשות כגדר התקנה. [ובדבריו לגבי מודים דרבנן יל"ד, ואכ"מ]:

**ואמנם** נראה שבזמנם שהיו בני אדם שאינם בקיאים, י"ל דהבקיאים לא היו צריכים לעמוד, כי סמכו על עשרה שאינם בקיאים, שבהם תתקיים תקנת חזרת הש"ץ<sup>15</sup>. אכן בזמנינו שכולם בקיאים, והחיוב מוטל על הציבור, כל אחד מהציבור צריך לדאוג שתתקיים התקנה. וכמו שהביא הטור כאן את תשובת אביו הרא"ש לגבי לכוון בברכות הש"ץ, דכל אדם יעשה עצמו כאילו אין תשעה זולתו. ושור"ר כן בס"ד בביאור הרד"ל על פדר"א פמ"ו אות נ"ו. ולפ"ז נדחו כל ראיות האור גדול הנז"ל:

[**והנה** ראיתי בשם הגר"מ שטרנבוך שליט"א שהעיר על מנהג העולם שכשיש עשרה שגמרו תפילתם, מיד מתחילים בחזרת הש"ץ, והיה להם להמתין לרוב הציבור. ועיין לשון הש"ע

**והנה** גם מדברי הגר"א בביאוריו סימן קכ"ד סעיף ד' נראה שיש חיוב לעמוד בעת החזרה, כי על מ"ש הש"ע שם דאם אין עשרה שומעין קרובים ברכותיו [של-ש"ץ] להיות לבטלה, כתב הגר"א, דהתפילה להוציא שאינו בקי כתקנת חכמים, כמ"ש בס"ג. ועיין לעיל סי' (נ"ח) [נ"ט] ס"ד בהגהה מיהו וכו'. וזה הטעם שכתב יש אומרים שכל וכו' עכ"ל. ומדבריו מבואר טעם היש אומרים שהביא הרמ"א בהגהה שכל העם יעמדו אז, דכיון שהתקנה היא להוציא את שאינו בקי, ומי שאינו בקי צריך לעמוד, א"כ גם היום שכולם בקיאים צריכים לעשות כגדר התקנה, ולכן בעינינו לעמוד. וא"כ אין זה רק בתורת חומרא, אלא כך היא התקנה:

**ונראה** שהגר"א נקט כן לשיטתו, עיין מעשה רב מ"ג שכתב דנהג לא לענות ב"ה וב"ש בחזרת הש"ץ. ושם כתב הטעם, שמא לא יענה אמן. אכן בתוספת מעשה רב י"ד כתב הטעם, מפני חשש הפסק. והיינו דצריכים לעשות כגדר התקנה (ועיין בהערות וביאורים שם). [וגם למאן דפליגי י"ל דשאני ב"ה וב"ש שיש עניין לאמרו (עיין טור סי' קכ"ד מאביו הרא"ש, ואכ"מ). משא"כ לעניין עמידה בחזרה, אין צורך לשבת]:

[ט] הרמב"ם שם כתב בהדיא, והכל עומדים ושומעים ועונין אמן אחר כל ברכה וברכה, בין אלו שלא יצאו ידי חובתן, בין אלו שכבר יצאו ידי חובתן ע"כ. הרי שגם בזמן שיש בציבור מי שאינם בקיאים, כל הציבור צריכים לעמוד. וטעמו ביאתי בדברי חפץ שם הערה ב'. איתמר:

בשומע תפילה. ומבואר שחייב עדיין בשמיעת החזרה. וכן למשנ"ב סימן קכ"ו סק"ח דמעיקר הדין בנשתתק הש"ץ באמצע החזרה, יכול להחליפו גם אחד שלא שמע כל החזרה. וכן לחזו"א סימן קל"ז אות ה' דשומע חלק מהחזרה יש לו מצוה במה ששומע, ולכן מהניא שמיעת התקיעות בר"ה על סדר הברכות אף למי שלא שמע כל החזרה. ומצויין עוד שם לקובץ תשובות להגרי"ש אלישיב ח"ה סי' ט"ז]. ובספר תפארת שמואל עמ' כ"ב או"ח סי' ל"ה הביא מהגר"ש אורבך לא כן, ואינו חייב לשמוע את חזרת הש"ץ:

**ועל** הבנת הגר"א הנז"ל יש להעיר, דהנה הטור בסעיף א' הביא מרש"ג ורב האי דבסוף התפילה צריך השומע לפסוע שלוש פסיעות, והיינו למי שאינו בקי, שיוצא בתפילת הש"ץ. אכן מרן בבית יוסף הביא דברי ארחות חיים הלכות תפילה סימן פ"ז שהביא דברי הריצ"ג, דכשם שש"ץ פוטר מהתפילה, כך פוטר משלוש פסיעות. [ועיין כף החיים סק"ז שעניין הכריעות תלוי גם כן במחלוקת זו]. ופסק מרן בסעיף א' דלא כריצ"ג. וביאר הפר"ח דאף דיוצא בשמיעה, דשומע כעונה, אך בשלוש פסיעות לא. והנה זו לא אמרה אדם מעולם שהשומע חזרת הש"ץ חייב לפסוע, וכן לכרוע. וא"כ יש להעיר מדוע לענין עמידה צריך לעמוד כמתפלל. ואף די"ל דהעמידה שייכת למצב התפילה, דהיינו שכל צורת התפילה היא בעמידה, ואינה שייכת לחלק מסויים דוקא, משא"כ הכריעות שייכות לדיבור

סי' קכ"ד ס"א, לאחר שסיימו הציבור תפילתם, יחזור הש"ץ התפילה. והרמ"א סעיף ג' כתב, ואם יש יחידים בקהל שמאריכים בתפילתם, אין לש"ץ להמתין עליהם. ועיין שם במג"א סק"ז לענין להמתין לאב"ד. ולכאורה לפי הפשט שענין החזרה להוציא את שאינו בקי, והיום שכולם בקיאים בעינן רק לקיים את התקנה שיהיו עשרה שומעים, ולא צריך שכולם ישמעו, א"כ אין צריך להמתין לכולם. ובלשון תשובת הרא"ש הנז"ל, שצריך לשמוע, דכל אדם יעשה עצמו כאילו אין עשרה זולתו. אך לולא זה, לא כל אחד צריך לשמוע (וי"ל). וכן במשנ"ב הנז"ל דמספיק שעשרה ישמעו ברכת מודים. אכן לפי המקובלים יש עניין בעצם החזרה לכל אחד כדלהלן]:

**ובאמת** ישנה עוד נפקותא לפי טעמי העמידה בחזרה, באופן שגמר את תפילתו באמצע חזרת הש"ץ. שמצד הכבוד לתפילה, אפשר לומר שצריך לעמוד. אכן לטעם דהתקנה לחזור את התפילה מחייבת את העמידה, כאן שאינו שייך לתקנה, דלא שמע כל התפילה, אינו שייך בדין זה. אכן בספר הליכות שלמה תפילה פרק ט' ג' כתב דגם המסיים תפילתו באמצע חזרת הש"ץ, חובה עליו לשמוע חזרת הש"ץ, וצ"ב (ועיין שם שביאר שחובת חזרת הש"ץ מוטלת על כל הציבור). [ושוב ראיתי בספר דרך ישרה עמ' ר"ז מצויין עוד לרמ"א סימן ק"ט ס"א דהמאחר לבית הכנסת ונכנס אחר הקדושה, אסור לו להתחיל תפילתו אא"כ יספיק לסיים, כדי שיענה אמן

מסויים דוקא, וממילא זה שייך דוקא לעצם התפילה, ועיין בזה בכן איש חי במתפלל, ושומע כעונה אינו מתפלל ממש. אכן צ"ע בסברא זו:

והנה לטעם המקובלים בחזרת הש"ץ, עבדי ח"ב או"ח סי' ב' אות א' שהביא דאין תקנה זו רק מפני שצריך מנהג בית אל לשבת, ויל"ע: להוציא את שאינו בקי, אלא שהדבר נצרך רפאל ברוך טולידאנו, ירושלם

## שושר"ש בנל"כ ואע"י

(שלום, ולא שלימו רחמי שמיא. ברוך נתן ליעף כח ולאין אונים עצמה ירבה)



# לזכר עולם יהיה צדיק



הגני מציב יד ושם לזכר ולעילוי נשמת מעכ"ת אדוני אבי מו"ר  
הרב הגאון החסיד והעניו יושב בסת"ר

**כקש"ת רבי נסים (נחום) רצאבי זצ"ל**

שהיה ראב"ד ומאריה דאתרא בק"ק רצאבה ואגפיה, תימן.  
בגן של קדושים, גזע ישישים ותרשישים

בנו של מה"ר נסים במה"ר שלום במה"ר סעדיה בן הרב הגדול המקובל האלהי שלמה בירב  
יעקב במה"ר שלמה בירב יוסף בירב יהודה נע"ג, אשר על שמו נקראת משפחתנו בשם  
"בני יהודה". ולר' יהודה אח ושמו ר' משה נע"ג, וצאצאיו אחריו נקראים "בני משה".

ובן בתו של הרב הגאון יחיא (ראב"ד ק"ק רצאבה) בן הרב הגאון יחיא (ראב"ד ק"ק דמאר)  
בן כמהר"ר משה אלקאפח צוק"ל (מעיי"ת צנעא, ממשפחת אמו של גאון עוזנו מהר"י  
זיע"א, כנזכר בספרו עץ חיים ח"א דף ג"ד, ועיין במבוא למילי דאבות אות ז' דף מ'),  
וחתנו של כמהר"ר שלום זצ"ל בירב יהודה בן מה"ר שלום כוחייל נע"ג,  
נכד כמה"ר סעדיה דריין זיע"א (עי' נפלאות מתורתך פ' שופטים ע"פ קוסם קסמים ד"ה מעשה).  
נולד בשנת התרס"ט בר"כ, ונלב"ע ביום רביעי ו' מנחם אב התשנ"ב בש"ג

מי יתן לנו חליפתו, מי יתן לנו תמורתו,  
איש האשכולות, מוכתר במדות נעלות,  
פה מפיק מרגליות, ודורש כתרי אותיות,  
מופלא ומופלג במקרא במשנה ובתלמוד,  
הלכות ואגדות, קבלה דקדוק ומסורת וכו',

## תנצב"ה.

על ברכי חכמתו גדלתי, וממעיינות תורתו שאבתי,  
ובזכותו עד הלום הגעתי.  
שלי ושלכם, שלו הוא,  
אני עפר משכבו,

הצב"י יצחק בכמהר"נ רצאבי יצ"ו

## לזכר עולם יהיה צדיק

לעילוי נשמת מורינו ורבינו עט"ר  
הגאון הצדיק רבי שלמה בה"ר שוכר יגאלי זצוק"ל  
מרא דאתרא בראשון לציון  
וראש כולל תורה מציון  
אשר מנעוריו הקים עולה של תורה  
הנהיג עדתו הק' בראשון לציון  
כיובל שנים באהבה ובמסירות נפש,  
מראשי הפעילים להרמת קרנה של יהדות תימן בארה"ק,  
העמיד תלמידים הרבה ורבים השיב מעון,  
הזדכך ביסורים קשים ומרים וקבלם באהבה,

עלה בסערה השמימה  
ביום ש"ק י"א אלול התשס"ז

זכותו תגן עלינו ועל כל תלמידיו  
להמשיך בדרכו להרמת קרנה של תורה  
תנצב"ה



לק"י, ה'תשע"ט ליצירה, ב"ש"ל לשטרות



המאור של העדה, הטוהר של העיר אלעד, והמגין על ישראל

## ראיון מרתק

מלא אמונה, מרגש ואף כואב

עם מנהל מוסדות "עטרת חיים"

ת"ת וגני ילדים לבני תורה ק"ק תימן

הרב אליהו נהרי שליט"א



תלמוד תורה 'עטרת חיים' לבני תורה ק"ק תימן,

אשר מזה כמה וכמה שנים פועל בעיר אלעד ת"ו, ואשר שמו נתפרסם

בחוצות תבל, ע"י מנהלו הרב אליהו נהרי שליט"א,

פורס את שאלותיו של הציבור עליו.

מנהלו משיב, אך מגלה טפח ומכסה טפחיים מפעולתיו הרבות

הן בעיר אלעד והן בארץ כולה.

ראיון זה היה לנגד עיני מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א וביקש להפיצו כעלון מפני חשיבותו הרבה





הרב אליהו נהרי שליט"א איש צעיר ונמרץ, יליד הרצליה, בן לאב שנוגד בתימן ועלה ארצה בבחרותו, למד בחינוך העצמאי בהרצליה, המשיך לשיבות הקדושות בבני ברק ובירושלים, המשיך לכולל בראש העין ובאליקים ובזכרון יעקב ובגדרה, הרביץ תורה במקומות בהם התגורר ולמד. מזה למעלה משתים עשרה שנה מתגורר בעירנו. מייסד ק"ק 'פעולת צדיק' בעיר אלעד, ועד היום מפעילה החשובים. פעיל רבות למען העדה בעירנו ובארץ כולה. מזה כשבע שנים נוסף על שכמו התפקיד החשוב מנהל ת"ת 'עטרת חיים' לק"ק תימן יע"א.



כמה שנים המוסדות קיימים, והאם מאז ומתמיד היית מנהל המוסדות?

בחסד ה' המוסדות קיימים מזה כשנים עשרה שנים, אך יש לציין שמי שהקים את המוסדות הוא מורי רבי הגאון הצדיק הרב עזרא מחפוד שליט"א ראש ישיבת 'עטרת חיים' אשר אני עצמי למדתי אצלו ועמו, ומשם הוא הכירני הדק היטב. אין אני יכול להאריך בכל ההשתלשלות אך בקצבתי האומ"ר, מאז שהוא פתח את הגן הראשון ביקשני להכניס את בני לגנו, ואף שמי להיות יד ימינו בכל התחומים הנלוים לעשייה וקידום הת"ת, למעט הפן הכספי שהוא ניהלו לבדו ביד רמה. לצערינו הרב והגדול כעבור ארבע שנים עקב אינשי דלא מעלי, לא היה ביכולתו להמשיך לנהל כלכלית את המוסדות כבעבר. יזכר לטובה ידידנו היקר אוהב תורה וחסד ה"ה שגבי מחפוד הי"ו שלקח את הניהול הכספי על שכמו. אך גם הוא כעבור כמעט שנה נבצר ממנו להמשיך מסיבותיו שלו. ומכיון שחרד לגורלו של המשך קיום המוסדות, פנה לעשירי עם ולעסקני ציבור רבים בקריאת הצלה ממשית. לצערי הרב אף אחד לא היה מונויין ליטול על שכמו אחריות כבדה זאת על אף שלכולם היה איכפת עד מאוד להמשך קיום המוסדות, מפני שהמצב הכלכלי העיב על הדבר שנצרכו לגייס תרומות בסך עשרות אלפי שקלים מידי חודש בחדשו. גם אני מקל והאציר הייתי בתוך כל העניינים ואף קיימנו אסיפה של עסקנים ונכבדי צבור בביתו של מורן הגאון הגדול הגר"ר רצאבי שליט"א אף לצערי לא עלתה מזה ארוכה. לאחר זה זאת נתייעצתי עם הרב ביהדות ובארוכה על זאת, אמר לי הרב, תקח זאת על שכמך וה' יהיה עמך. ושוב, הדברים ארוכים למאוד אך זאת בתמציתיות רבה.

ממה שידוע לנו הרב למד בישיבות הקדושות ואף היה אברך מזה כמה וכמה שנים, מה הניא אותך להיכנס לתחום החינוכי?  
 'לאדם מערכי לב' ומה' מצעדי גבר כוננו'. אכן מעולם לא פיללתי שאעסוק בחינוך. כל מעייני היו לישוב באהלה של תורה, ולצורך קיום הבית למדתי סופר סת"ם והייתי יושב וכותב שלא בזמני הכולל. ב"ה לא חסר לי דבר, ולא נקלעתי לחובות. לאחר שהעברתי את בני הראשון לגן של מורי רבי מייסד הת"ת הרה"ג עזרא מחפוד שליט"א, שאלתיהו, מתי הילדים מתחילים ללמוד אותיות כמנהגינו? השיב לי, אני מחפש אדם מתאים וכרגע לא מצאתי. לכן פנה אלי וביקשני, אליהו תתחיל אתה אתם, זה קצר, רק אותיות ותלך לכולל, עד שאמצא אדם מתאים. אמרתי לו, הרב, קשה לי מאוד עם הדור הזה, זה דור חצוף, אנחנו לא חונכנו כך, אני לא מסוגל לראות ילד קטן שמתחצף. אמר לי הרב, הם ילדים חמודים, צדיקים, מתוקים. מכיון שלא היה ברירה כי נקף הזמן, ובני נמצא שם, התחלתי, ומיד הייתי ממשיך לכולל. הרב שליט"א בחכמתו כנראה ראה כי דברים שלא ראיתי בעצמי, ולאט לאט הלך והגדיל את זמן שהותי עם לימוד הילדים, עד שהייתי יושב ולומד עמהם מידי יום שעתיים. כעבור זמן פנו אלי, שגן גיל חמש הם בלע"ה ילדים פקחים ועדיף שיהיה להם מלמד ולא נגנת. הרב שמני להיות מלמד (גנן) במשרה מלאה. כשנהייתי בתפקיד במשרה מלאה כבר הייתי מדבר אחרת. הייתי אומר, 'תביאו לי את כל הילדים הקשים, בהם אני רואה יותר את מעשה ידי, בהם יש לי יותר סופא. הילדים השקטים והמושמעים הם פחות פרי מהלל'.

כיום שאני מכיר והיכרתי רבים אנשי חינוך, הן מתפקידי כאן, והן מתפקידי כמפקח לבית חינוך לבנות. אומר אני. שלצערי נוכחתי שאין הרבה אנשי חינוך המתעסקים בחינוך, שבאמת מתאימים לתחום הזה. רבים מהם באים עקב עול הפרנסה, או שפשוט הם אוהבים ילדים כסבא טוב וכל כיו"ב. ועל זה אני אומר, כל מי שראוי להיות מחנך [ולא חושב שהוא רואין] ואינו מחנך, חב לאחרני, ואינו רוצה לומר שיתן את הדין על כך.

למה צריך ת"ת תימני, המציאות הוכיחה שבני תימן מסתדרים בכל המוסדות הן אשכנזים הן ספרדים?

את השאלה הזאת הייתי שואל גם על שאר העדות, למה צריך ת"ת אשכנזים ליטאי חסידי ויוניץ בעלז וכו', ולמה צריך ת"ת ספרדים של כל מיני רבנים [אפילו שבחלקם הוא עניין עסקי בלבד], שיעשו תלמוד תורה אחד מאוחז לכלל ישראל. מעניין שעליהם אף אחד לא שואל, רק כאשר מגיע הדבר לתימנים שואלים.





כיתה עשרה תלמידים.

המוסדות מוכרים במשרד החינוך?

בחסד ה' כבר מזה כמה שנים אנו מוכרים במשרד החינוך, הגנים כמוכר שאינו רשמי והתלמוד תורה (בית הספר) כמוסד פטור. כמוכן שהתקציבים בהתאם ובפרט שהכיתות לא מליאות. על אף הקושי הכלכלי הגדול, בחרנו להיות כמוסד פטור ולא כמוכר וכו', מפני שבה אין כל התערבות מצד משרד החינוך כלל וכלל, וכן לא בנגים.

אם כך הן פני הדברים, כיצד ניתן להחזיק מוסדות במצב כזה? אנו יודעים על מוסדות אחרים שעקב שתלמידי הכיתות הצטמצמו, התאחדו ביניהם בכדי לקיים את המוסדות?

אכן צדקו דבריכם, ובפרט שאנו משתדלים להקל מעל ההורים ולא לגבות סכומים גבוהים, וכשמדובר על כמה אחים, מקבלים הנחה נוספת. לכן סדר יומי הינו צפוף ל מאוד, בשעות היום עד אחר הצהריים נמצא אני במוסדות. לאחר מכן יזכני ה' ב"ה לכתת רגלי בכל קצוות הארץ מאילת ועד קרית שמונה, ומים המלח ועד הים התיכון, בכל ערי ישובי ישראל אשר בם שוכנים אחי יהודי עדת תימן, ודורש בציבור בדברי תורה ומעוררם לאהבת ה' ב"ה ליראתו ולתורתו במה שזיכני וחנני. ובסוף דברי מדבר אני במעלת התשב"ד וביוחד כאשר מדובר בהמשך מסורת אבותינו הקדושה, ואף מסתובב מבית לבית. ב"ה רבים מעמי הארץ נותנים מתת ידם הן בתרומה חודשית והן בתרומה כל שנה, וב"ה אנו עומדים כעת לקראת סוף שנת השבע ה' ב"ה ותהילותיו על כל מעלליו הגדולים והמופלאים אשר עושה עימי בכל יום ויום, ואין אני תולה זאת אלא בזכות תשב"ד ובזכות אבותינו הקדושים אשר אני עושה את אשר הם חפצים ואכמ"ל. בשנה האחרונה יצאתי מעט לאירופה ואמריקה, אך האמת אגידה ואעידה, בארצינו הקדושה יש יותר הון וברכה, תורה ויראה ואכמ"ל.

מסתמא אם אתם מסתובבים כל יום ויום בארץ, פונים אליכם גם על עניינים אחרים?

אכן כן. בזכות זה מתקרבים הרבה אנשים ליהדות ואף מבקשים ממנו רבות בהרבה מקומות לבוא יותר ולדרוש ולחזקם. לצערי אני מגיע רק אולי פעם בשנה לכל מקום אני לבד עושה זאת. אנשים לא נרתמים ואפילו בשכר, מפני שלא נעים להם או אין להם זמן. יש גם פניות בענייני שידוכים ובענייני חינוך ילדים ובענייני שלום בית ועוד רבות. אני מודה כל יום ויום לה' יתברך שזיכני לכל זאת. לא פעם אמרתי, שאם כל הגלגל שסיבבני ה' ב"ה לעניין גיוס הכספים לת"ת, בשביל להרבות תורה ולסייע בעניינים דלעיל ועוד, אשרי ואשרי חלקי.

גם אודות זאת, זכני ה' ב"ה לסייע כלכלית להורים בתשלומי טיולים, ובסיוע שבועי, וכן במלגה לחגים. כי יש אנשים טובים אשר מעבירים אלי תרומות, רק בשביל צורך זה בלבד. אשריהם ישראל ואשרי חלקם.

יתירה מזאת, אם מבינים שצריך ת"ת אשכנזי ות"ת ספרדי להנחיל את מסורתם משום 'אל תטוש תורת אמן', על אחת כמה וכמה שצריך ת"ת תימני. מפני שהיא העדה ששמרה ביתר עז וביתר שאת את היהדות הצרופה ללא שינוי וללא תמורה, הן בשפת הקודש הן בהלכות הן בהליכות, במלבוש. הכל ללא יוצא מן הכלל, משא"כ בשאר העדות חלו שינויים ותמורות מי פחות ומי יותר. לזאת חובה שיהיה ת"ת, ואני תמיה תמיהה רבתי על מי שאינו מבין זאת. [הגאון הגדול הרב הצדיק רבי מיכל יהודה ליפקוביץ זצ"ל, אמר בזמנו למורי רובי הרה"ג עזרא מחפוד שליט"א, לך תגיד בשמי לראש העיר שהוא חייב לעזור לת"ת כי מדובר בעדת תימן].

נוסף לזאת, ילד צריך לגדול בטבעיות, לא להתנהג בבית כן ובת"ת אחרת, הדבר מהווה אצלו בלבול גדול הן בהלכות והן בהליכות, ועל גופי הרגשתי זאת.

נוסף על זאת, אינני יודע [או יותר נכון אני יודע ומעדיף לא לעלות זאת כאן] במוסדות שאינם מבני עדתינו, קורה [ולא פעם אחת] שלועגים לתלמיד על היותו תימני. הן בין החברים, והן אפילו מתוך הצוות החינוכי. [הומוחש לא יוכחש, כגון 'תימני עקשן' ועוד ר"ל]. והדברים ידועים וכוזבים.

יתירה מזאת. אם לא מחזקים את הילדים בקטנותם על תפארת מסורת אבותם, ואת נפשם להיות גאים בעדתם, כאשר הם מגיעים לישיבות, בהרבה מקרים הם נופלים, וזאת מפני לעג סביבתם. ובכדי שלא יחשבו שח"ו אנו מפריח עלילות, אספר רק מעשה אחד קטן אשר חותית על עצמי ובשרי בהיותי בישיבה. באחת הישיבות שלמדתי חצי מהישיבה היו בחורים תימנים, אך הישיבה עצמה היתה ספרדית משתכנת. כל הבחורים התימנים שם מלבד שניים [ומהם אנכי], הבטיחו בהיותם תימנים. פעם אחת בהיותי בשיעור א' ישיבה גדולה בסדר שלישי פנה אלי בשעטה אחד מהחברים התימנים, אליהו תבוא דחוף! שאלתי אותו, מה קרה? השיב לי, המשיב (האשכנזי, ת"ח גדול משכמו ומעלה) לעג לי מאיפה המצאתי את הקשירה הזאת של הציצית [הציצית שלו היתה קטורה כמנהג תימן]. קמתי והלכתי אתו למשיב. פניתי למשיב ושאלתי, הו, כבוד הרב מנין הקשירה שלכם? היכן מובא המקור הראשון שלה בכתובים? הוא לא ידע תשובה. המסכת דעבדין כו'. פתחתי לו והראתי לו היא כפי דעת הרמב"ם בהלכות ציצית ומקורה במסכת מנחות דף טל ע"א, אך הקשירה שלכם לא מובאת בש"ס אלא ברש"י על הגמרא שם ורש"י כותב והאידיא דעבדין כו'. פתחתי לו והראתי לו הכל כתוב. ע"כ. מאז נזהרו לא לחזק על התימנים בישיבה, וכל שאלה וביורו היו פונים אלי. אך זה מעשה קטן מיני רבים מה עוברים החבורים התימנים בצל שאר העדות, ועל פי מחובבתנו כהורים לחזק נפש ילדינו טרם יכנסו למוסדותיהם.

כמה כיתות וגנים יש למוסדות וכמה תלמידים בכל כיתה?

בחסד ה' יש גני ילדים גילאי שלוש ארבע וחמש, וכן כיתות מכיתה א' עד ח', כאשר בממוצע בכל







ז. ימי הלימודים מתקיימים בכל הימים עד כמה שאפשר, הן בימי הבחירות והן בשאר ימים שחלק מהמוסדות לא מקיימים לימודים, כגון, אם אסרו חג חל בשבת אזי חוזרים ללימודים כבר ביום ראשון וכדו'

ח. מדרבנים את התלמידים ללמוד בבין הזמנים בחגים ע"י פרסים שווי ערך.

ט. משקיעים פרסים בילדי הת"ת, אלפי שקלים בחודש! מה שאין מוסד כזה בכל העיר ואולי בכל הארץ.

י. ילדים שעושים סיומי מסכתות, מקבלים פרסים ופרגון חזק בת"ת, ואף פרסום בעלון השבועי המפורסם בחוצות, דבר שמוסיף המון לעידוד התלמידים.

יא. אין ילד שלא מקבל חום ואהבה.

יב. עקב הלימוד הרציני והשינון המסיבי, בסיום כל לימוד מסכת יוצאים להתרענן ולהחליף כח ביער או בפארק וכיו"ב לתחילת לימוד המסכת הבאה.

יג. התלמידים מניחים תפילין כבר מכיתה ה', כמבואר בגמרא ברמב"ם בש"ע ובשאר פוסקים וכמנהג ק"ק תימן יע"א, וכאות הערכה יוצאים לטיול גיפים ועוד.

יד. הולכים להתברך מפי זקני תימן ולשמעו מהם דברי חיזוק. וכן מגיעים זקנים לביקור בת"ת.

טו. נוסעים להתפלל על קברות חכמי תימן נע"ג, וכמובן מספרים מעלותיהם הן בתורה והיראה והן כמופתיהם.

טז. כל טיול מלווה בתפילה בקברות צדיקים או בביקור אצל רב או זקן, ובמהלך הנסיעה נערך לימוד ע"י חידון או אמירת תהילים יחדיו או שינון משניות וכיו"ב.

יז. הטיולים הינם רק למקומות שאין בהם חשש מרעין בישיב, ולכן אני בעצמי נוסע קודם למקומות לבדוק את העניין, ואף ביום הטיול עצמו אני נוסע ברכבי ומגיע קודם לתלמידים לראות שלא אירעו תקלות. במידה ויש תקלה אנו משנים מסלול, וכבר אירעו דברים. [גם בעלויות הטיולים, זיכנו ה' ב"ה לעשות מחירים נמוכים מאוד מכמה סיבות וכאן אין את הצורך להסביר].

יח. מחנכים לשמירת קדושת העינים כבר בגנים. [כאן זה לא המקום להסביר כיצד, אך ע"י מעשה יובן שאכן הדברים עושים את שלהם. אחת האמהות מהגנים התקשרה אלי בבין הזמנים ומספרת לי בהתרגשות. ראיתי שכתבתם שדירתם עם הילדים על זאת, ובליבי היה קשה להאמין שהילד הבין. אך היום היינו צריכים לנסוע לאחת המקומות והיה שם דבר של פריצות. הילד הקטן שלי סובב את ראשו ואמר, 'אמא, אסור להסתכל לשם'. אשרינו שזכינו].

יט. מכיון שכתיות קטנות, בחסד ה' אין תלמיד שנשמת מיחס וטיפול כמה שצריך, כפי שקורה לצערנו בשאר המוסדות מחמת ריבוי המלאכה.

אתם לא מלמדים או מזכירים את חכמי שאר העדות? או שירים ודברים המקובלים כיום בעולם התורה?

הס מלומר זאת! אמנם התפילה, הלימוד והגירסא הינה במסורת תימן, זאת אומרת, קריאת הפסוקים המשניות הגמרא בגירסת ובנעימת אבותינו נע"ג, אך שאר ההסברים והביאורים הם כמו בכל שאר המוסדות. הם לומדים ויודעים גם את מנהגי שאר העדות. אנו גם שרים עמהם שירים אשר שרים

מה המיוחדות של הת"ת?

א. הדגש הראשוני של הת"ת הינו יראת שמים. שמחתי לשמוע באחת ממסיבות הסיודר שעשינו את אשר סיפר הרה"ג ברוך עוקשי שליט"א (רב ק"ק בני תורה' בעירנו ת"ו), על הורה שהיה אמור לת"ת כדאי לו לרשום את בנו? השיב לו הרב, אם אני אומר היכן כדאי הת"ת האחרים יקפצו ויפנו גם הם אלי, אך אני אומר לך עצה. לך בעיניך ותראה מה קורה ותבוא תאמר לי מה ראית. הלך אותו האיש וחזר לרב ואמר לו, בעטרת חיים' רואים את היראת שמים נסוכה על פני התלמידים. אמר לו הרב, א"כ יש לך תשובה.

הוא תמיד אומרם להורים שאבים לרישום, מפני מה באת לרשום את בניך כאן? אם הוא משיב, כי אני תימני וזה ת"ת תימני, אנו אומרים לו, א"כ המקום לא בשבילכם! אנו לא הקמנו ת"ת תימני כי אני תימני, אלא בשביל להמשיך את היר"ש והתורה של אבותינו ללא דופי וללא דעות חיצוניות והשפעות סביבתיות.

כמובן אנו מודעים שלא כל ההורים בדיוק ברמה של המוסדות, ולפעמים צריכים מעט הכוונה והדרכה, אך אם הם מוכנים לקבל על עצמם, אנו נקבלם בשמחה רבה, וכבר היו מעשים, וכיום אותם הורים לסמל ודוגמא בתורה בקדושה בצניעות ויר"ש לאנשים אחרים שהיו אז נעלים מהם בתורה ויר"ש.

ב. הלימוד בת"ת הינו בשיטת 'זכרו' הידועה בתפארתה, שהיא היא כמסורת אבותינו הקדושים שינון התורה ע"פ, עם הספק רב וחבבנה ברורה. מכונן השיטה הוא המפקח של הת"ת הרב משה קלצקין שליט"א, והוא בעצמו מספר תמיד, שבשביל לזיני כיצד לעשותה כיתת רגליו בין חכמי רבני זקני תימן כגון מארי יחיא אלשיך זצוק"ל ועוד. גם בגנים מלבד החומר הלימודי המקובל בגנים, נוסף על זאת הילדים לומדים שיש"י משיניות' מאו כבר' לתהילים' צירופי אותיות' אב"ג, א"ת ב"ש וכו'] מ"פ רוחאי, ועוד.

ג. 'עטרת חיים' היא מברכה חינוכית, וזו מעלה גדולה ומעולה מכל הפנים והסיבות, חום, אהבה, שמחה, דאגה, מסירות, אכפתיות, הכל בכל מכל כמו שנמצא בכל בית מתוקן. [אך בכל דבר יש בו לכל הפחות חסרון קטן וגם בזה נמצא. והוא, שלפעמים מרגישים יותר מדאי בבית וכידוע שבבית לפעמים מדברים או עושים דברים שבחוץ לא היינו עושים, וזה גורם לפעמים לחוסר הערכה דיה לצוות החינוכי, וע"כ לא תמיד מספיק מקבלים מהם, ואין זה המקום להרחיב בזה].

ד. 'עטרת חיים' שם לו לנגד עיניו תמיד לשמוע ולקבל וכמו שאמרו חכמים 'מכל מלמדי השמחתי, לכן כל עצה הארה הערה מתקבלת בברכה גם אם מדובר בהורה. אך כל דבר ודבר נבדק על חודו של קוץ, ועובר את הבחנתו ואישורו של נשיא המוסדות.

ה. מתקיימות שיחות עם הורים (הנחיית הורים) אישיות להזדרכה והכוונה ללא כל עלות עם המפקח הרב משה קלצקין שליט"א או עימי.

בשעות ל"ש שעות ואף בשעת הצורך בבית ההורים עצמם.

ו. בפורים לא מתחפשים אלא רק לדברים חיוביים. ואוסרים בתכלית האיסור הבאת כלי מלחמה וכיו"ב.







תמיד אתם מוסיפים בפרסום לרישום את הכיתוב 'זה הזמן להוסיף בקדושה, בתורה וביראת שמים טהורה וצרופה, מדוע תפסנת זאת?' ידוע לכל בר בי רב שדברי תורה צריך תמיד חיזוק וכו"ש יראת ה', ומי שאינו עולה ומתעלה אזי פשוט שיירד. א"כ נמצא שכל הזמן זהו הזמן להוסיף בתורה ויר"ש, ועטרת חיים' זהו המקום המתאים לדבר זה, כי זה כל האדם.

**מלבד המלמדים והגננות והצוות היומיומי, מי עוד נמצא במערכת החינוכית?**

המפקח המפורסם משכמו ומעלה הרב משה קלצקין שליט"א מכוון שיטת 'זכרו'. בנוסף אליו יש את המפקח הרב אברהם יעקבזון שליט"א מ'מכון ידידיה' של הרב יחיאל יעקבזון. כמובן שיש גם הוראה מתקנת וגננת שילוב.

**השנה בס"ד היה המחזור הראשון של כיתה ח', לאיזה ישיבות נשלחו התלמידים, והאם כולם כבר מסודרים?**

אחד התירוצים של הורים אשר נמנעו מלרשום את ילדיהם לת"ת, היא הדאגה כיצד הילדים הסתדרו בישיבות, והאם בכלל ירצו הישיבות הטובות לקבל תלמידים מת"ת תימני. ואם יש לנו שקרים עם הישיבות וכל מיני טענות מין אלו, שבי"ה קעת הוכח בעליל ולא רק בדיבורים שהכל תירוצים של יצר הרע לפתותם לא להכניס ילדיהם למקום הכי טהור בעיר. כל תלמידי כיתה ח' כבר באדר נבחנו ונתקבלו כל אחד ואחד לאן שחפץ לבו. עוד כבר מלפני שנתיים!! פנו אלינו כמה וכמה ישיבות טובות בעיר ומחוצה לה לרשום תלמידים אצלם, אך נענו בשלילה מפני שטרם היתה לנו כיתה ח'. יותר מזאת הרבה ישיבות על אף שמן הטוב כביכול, אינן עומדות ברמת היר"ש של תלמידינו הי"ו. להבין דברינו אל נכון, הרבה ישיבות לא מסכימים לתלמידיהם לגדל פיאות ואף זהו תנאי לקבלת התלמיד שיגורו פאותיו ב"מ. בדיוק מה שעשו החילונים עוכרי התורה לאבותינו שעלו מתימן, רק באיצט"ל של דאגה שהבחור לא ישבר כמו הדאגה ממחלת הכינמת של הציונות, ה' יצילנו. וכן הלבוש המודרני השורר שם ועוד, והדברים כואבים וידועים. [הגאון הגדול הרב חיים קניבסקי שליט"א, בכל השנים האחרונות כאשר מגיעים אליו תלמידים עם פיאות מאחרי האזניים, הוא מוציא להם אותם לקדימה וכבר היו מעשים שא"א כן לפרטם. אך את זה לא מפרסמים החוצה, והסיבה ידועה].

**לפי דברי הרב יש בנמצא ישיבות שיתאימו להם? ואולי בכלל דאבי להקים ישיבות תימניות?**  
אכן כן זהו דבר שכבר קורא עליו בקול גדול מרן הגר"י רצאבי שליט"א, כי באמת בנמצא בקושי יש ישיבות שמתאימות, וגם הישיבות שהכי קרובות לרוחינו צריך להתפשר על דא ועל הא, ועל זאת אנו מבינים את תלמידינו. וכבר הסברנו למה צריך שיהיה מוסדות תימנים וה"ה לישיבות וכוללים. ובאמת ניסו כמה וכמה פעמים להקים, אך הישיבות החזיקו מעט שנים, וזאת מסיבות שאזכירם בהמשך. אני בעצמי בשנה האחרונה לפני נישואי למדתי בישיבה תימנית, הייתי המחזור הראשון, בדיסקין בירושלים, כאשר המשיח שלי היה מורי ורבי הרה"ג עזרא מחפוד

בכל המוסדות הן ספרדים והן חסידים. גם מספרים אודות שאר גדולי ישראל הן אשכנזים והן ספרדים. אלא שמעלת הת"ת, שילד שלומד בעטרת חיים מלבד כל מה שהוא יודע כמו תלמידים בשאר המוסדות, נוסף לו עליהם מעלה יתירה שיעוד גם במסורת אבותינו ק"ק תימן וגם שירת תימן וגם סיפורים על גדולי וחכמי תימן והלכות והליכות והנהגות אבותינו הקדושים ועוד ועוד.. המציאות הוכיחה, שתלמידים שעברו מעטרת חיים למוסד אחר (מכל סיבה שהיא) הסתגלו בקלות.

מה שכן אני מתפלל, למה לא שואלים את השאלות האלה על מוסדות אשכנזים וספרדים, למה הם למה מזכירים את חכמי תימן?! למה הם מתעלמים ממנהגי תימן אשר יסודתם בהררי קודש, ובפרט שלומדים במוסדותיהם הרבה מבני תימן?! הגאון הגדול הרב שמעון בעדני שליט"א הורה לרשת החינוך של ש"ס, להוסיף למערכת הלימודים שלהם שיעורי מארי לתלמידים התימנים, האם עשו זאת?!

**יש משהו מיוחד בשיטת החינוך בת"ת?**  
להסביר את שיטת החינוך צריך אריכות, אך בצורה תמציתית.

א. אנו משתדלים להביא את הילד למצב של הבנה והרגשה, שאנו דואגים לו ומחפשים את טובתו, ולא מחפשים מה הוא עשה לא טוב, אלא מה אפשר לעזור לו להבא, באופן שהוא מרגיש שזה רק מדאגה כנה ואמיתית, כאבו הוא כאבנו, קשינו הוא קשיינו. ועל כן רבים הפעמים שאנו פורסים בפניו את הקושי, ונותנים לו את האפשרות שהוא יציע מה יעזור לו להתגבר שבפעם הבאה הוא לא יכשל. כמובן שכל גיל וגיל זה מועובר בצורה שונה.

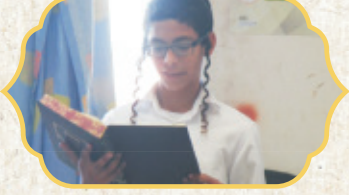
ב. הצוות החינוכי, המפקחים והמנהל, עובדים בחיבור אחיד ועם בהרבה משחקי מילים. אין את האפשרות לפרט את כאן, מפני שגם עיני תלמידינו משוטטים בניגוון זה שיוצא מפיו.

ג. אנו מייקרים ומרוממים את מעלת המלמדים בעיני התלמידים, בכל מיני דרכים שונות, שאין אפשרות ולא כאן המקום להאריך בהם.

ד. מובא בספרים 'חנן' לנער לפי דרכו, פירושו, לפי דרך המזל שלו. כן אנו מתנהגים עם כל אחד ואחד לפי מזלו והדברים נפלאים, אך זה לא המקום להאריך בהם. [פעמים רבות כשישבנו עם הורים ושמענו את האריך לידת בנם, אמרנו להם כיצד מתנהג בנם בביתם. אם התפלאו כיצד אנו יודעים. הסברנו להם, אין אנו נביאים ולא בני נביאים, אלא פשוט כבר הכל מופיע בכתובים].

**למוסדות יש תקנון, האם אוכפים את התקנון ממש או שיש הקלות?**

שאלה זו נשאלתי לא פעם אחת ע"י הורים שבאו לרישום. וכששאלתי, אז למה עשיתם תקנון?? הסבירו לי, שהיכן שהם נמצאים כתוב הרבה דברים בתקנון, אך זה רק בכתובים. לשאלתם השבתי, שכבר היה פעם אחת שאחד מעסקני הציבור בעיר שעזר לנו רבות, פנה אלי להכניס את בנו למוסדות. אמרתי לו, תבוא עם שאתך לדאון. שאל אותי, למה? אמרתי לו יש תקנון, וצריכים לראות שאתם עומדים בתקנון. הוא לא בא עם אשתו, וההמשך מובן.





שליט"א מייסד הת"ת. גם כיום נעשים מאמצים לפתוח ישיבה תימנית, אין אני יכול ואין צורך לפרט בעניין. גם לנו יש כוונה זאת, בכדי שזה יהיה המשך למוסדותינו ועוד. אלא שעדיין לא בשל הפרי ומצפים לחסדיו ב"ה המרובים.

האם כדאי להורה להעביר את בנו גם בכיתה גבוה כגון בכיתה ז'-ח'?

מי שיכול לאסוף עוד יהלומים על מה שכבר אסף, האם ימנע מלאסוף?! אדרבה ואדרבה, אם לא יאסוף, יאמרו לו, לא מחכמה עשית זאת. ואם כוונת השואל, האם יסתגל לעשות שינוי? התשובה, הילד לא עושה שינוי על הקיים, הילד מוסיף על מה שכבר קיבל וספג.

הרב כמנהל המוסדות, מכיר כל תלמיד ותלמיד בפרטורט?

זיכני ה' ב"ה להיות מחובר, לא רק הורים, אלא האב ימנע תלמידים. אני הצעיר פותח את שער המוסדות מידי יום ביומו, ומקבל באהבה ובחביבה את כולם. כל אחד ואחד מקבל יחס חם ואוהב, ולא גוזמא אף יותר ממה שמקבל מהוריו בביתו. וזאת תמיד אומר לצוות החינוכי, תעניקו תמיד חום ואהבה גם כאשר אתם לא עוסקים כעת בחינוך התלמידים. ראייתם תלמיד בהפסקה, בדרך, בקהילה, תפרגו לו תאמרו לו מילה טובה, תנו לו חיוך, תקרינו לו את האהבה. אזי כאשר הוא יכשל, הוא יבוש שציער את מי שכל הזמן אוהב ודואג לו. [כבר פעם שאל אותי מאן דהו, ששם לב שאני נותן המון יחס לתלמידי 'עטרת חיים' בקהילתי, למה הם מקבלים יותר? התשובה כבר התבארה]. וכן בופן הלימודי והחינוכי, אנו עוקבים אחר התקדמות כל תלמיד ותלמיד, וע"י החום והאהבה ניתן לשנות לקדם ול"יעל. [סיפף לי פעם הורה שנאלץ להעביר את בנו למוסד אחר. שבנו אמר, שחסר לו מאוד את המנהל של 'עטרת חיים']. מלבד זאת, אני מסתובב הרבה בין הכיתות. נוסף לזאת, יש שיעורים קבועים מסוימים עם תלמידי הכיתות מכיתה ה' ומעלה, והן בשביל להכניס בהם כמה שיותר אהבת תורה ויר"ש, והן שעי"ך כן אני מכיר כל אחד ואחד בדיוק עד כמה שאפשר.

הת"ת מוציא לאור מידי שבוע עלון מושקע, ולקראת החגים העלון מורחב פי שניים. מה ראייתם צורך להוציא עלון ובפרט מידי שבוע, דבר שכמעט אינו מצוי בשאר מוסדות החינוך האחרים ועלותו רבה?

האמת שמטרת תחילתו היתה יותר פרסומי. כלומר, אנו תמיד משתלמים לקבל הצעות לרעיונות טובים, הציעו לנו להוציא עלון שיוקיר ויפרסם את המוסדות. וכן כך עשינו. ובשביל שיהיה יחודי, הכנסנו בו מדורים מיוחדים שאינם נמצאים בספרים המצויים או שאין יד אדם ממשמשת בהם, ובפרט חיוזק בתורה וי"ש בדרך מיישמת את המוסדות. וכן כך עשינו. ויהדות תימן המפוארת והמעטירה. לא עבר זמן מועט, וקיבלנו תגובות ולהבות וחמות, עד כדי כך שגם בערים אחרות ביקשו לקבל את העלון לחלקו גם שם. ומכיון שאת העלון אנו בדר"כ מסיימים לערוך רק ביום שישי בוקר עקב הטרדות הרבות הרובצים עלינו [אין אנו עושים העתק הדבק משנים עברו, כמו שהציעו לנו לעשות שכך עושים בחלק

ממוסדות אחרים]. ע"כ השבנו לכל המבקשים, שרק אם יגיעו המה לנוכח להעביר להם. יש לציין שיש אנשים שמקבלים את העלון דרך המייל והם מדפיסים אותו ומחלקים אותו בעירם.

מאחר והת"ת התברך בכל כך מעלות טובות ומכופלות, ובפרט בדברים אשר אינם נמצאים במוסדות אחרים, ומתייחד לעדה התימנית ועירונו אלעד ת"ו שליש ממנה תימנים כ"י, א"כ מדוע הכיתות לא מליאות?

מורגל בפי האנשים לומר, 'תירוצים יש הרבה, תשובה יש רק אחת!' על כן אתחיל מהתשובה. אמרו חז"ל 'כל המקודש יותר, שומם יותר'. השטן נלחם יותר ויותר במקומות שיש בהם יותר ויותר קדושה. והוא מה שנותן לנו יותר כה, מפני שאנו מכירים בסטרא אחרא זו, ועל ידה אנו מודעים יותר ויותר לגודל קדושת עדתנו, ובפרט מקום לימוד התשב"ר במסורת והנחת מורשת אבותינו. זו היא התשובה האמיתית, אך שערי תירוצי האנשים לא ננעלו והנה חלקם לפניכם, ותשובתם ביצידם.

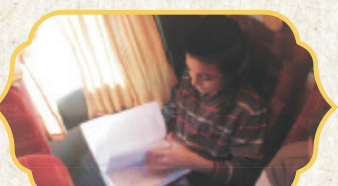
א. דרשות המוסד גבוהות מאוד, כפי שיראה המעיין בתקנון הת"ת, והרבה הורים לא עומדים בהם. כגון, כיסוי ראש מלא, לא פאה ולא היתר לגילוי שתי אצבעות ואפי" לא אצבע.

ב. יש הורים שממאנים להכניס את בניהם ל'עטרת חיים', וטרענים שזאת מפני שגם רבני הקהילות לק"ק תימן בעיר אינם מכניסים את בניהם, ע"כ. ברצוני לציין שראשית אנו שומרים קשר טוב וחס עם כל רבני הקהילות לעדת תימן ללא הבדל ששמי או בלדי. היו רבנים שאף ביקשוני לבוא לדרוש בערב שבת בקהילתם ועוד. כמ"כ הם מוזמנים לאירועי הת"ת כל אחד במקומו ובכבודו.

יש רבנים שזאנו באים עם התלמידים לבחון אצלם. וחלקם מובאים ממזריהם בגילויי הת"ת. עכ"ז בחכמה אינם מכניסים את בניהם למוסדותינו. והזאת מפני שלת"ת יש תקנון ברור וחד, שגם אם מדובר בגדול ישראל אם אינו עומד בתקנון הת"ת, לא יוכל להתקבל בנו למוסדות. לא פעם אירע שפנו אלינו אברכים טובים שאנו מכירים אותם בהכרה אישית להכניס את בניהם, וסירבנו, מפני שהאשה הולכת עם פאה או חצאית קצרה, 10-15 ס"מ מתחת לברך. ההורים טענו אבל היא למדה בוולף וכו'. ברור לכל מבין שטענות אלו אינן מועילות ולא בכלום. אנו מחפשים יראת שמים של אבותינו ולא של וולף. וולף הוא חדשני, אנו מתחקים אחר מוסדות.

ג. יש מתרצים, שיש להם הכרת הטוב למקום שכיום כבר בנס לומד בו, ע"כ. במילים אחרות הם מוכנים להרוס את החינוך ילדיהם בגלל שהם כביכול מוכירים טובה למי שעזר להם, יותר נכון למי שהם עוזרים. יתירה מזאת, מעניין למה הצד השני לא חושב כך כשהוא רוצה להגיע למטרה שלו. נוסף לזאת, בתירוצי שכזה לעולם לא יקומו מוסדות חדשים. הגאון הגדול הרב עובדיה יוסף זצ"ל, הקים מוסדות על אף שהיה בזמנו את החינוך העצמאי והספרדים למדו שם. מעניין שהוא לא חשב על הכרת הטוב לאשכנזים...

ד. יש שתירצו (בזמנו כאשר טרם היה לנו את כל הכיתות), שיש להם ילדים גדולים ואין אפשרות להפרידם מכמה סבות, ע"כ. תרוץ זה אינו תקף להיום, וגם היום עדיין אינם מעבירים את בניהם.







אך חשוב לי לציין דבר כואב מאוד שכל תימני חווה אותו על בשרו. אין אני בא ח"ו לקטרג בואת על אנשים, אלא לפקוח את עיני אחי בני עדת תימן היקרים. והוא דבר שהיה, לא רק בינות אחינו שאינם שומרים תורה ומצוות (בלשון המעטה), אלא אף ובפרט בעולם החרדי, ועד היום הוא נמצא ואף ביתר שאת. והוא, תחושת העלינות על בני תימן. משום מה תמיד מציירים ומחדירים להם, שעולם התורה היה ונמצא רק אצל האשכנזים, והם הכי מבינים בחינוך, והם הכי מבינים בהשקפה, בקיצור הם הכל, ולכן אם אתה רוצה להצליח בתורה ויר"ש תהיה אשכנזי. מה שנגרם מכל זאת שלתימנים של היום ובמיוחד האברכים, הם חיים עם 'רגשי נחיתות' שכביכול לא כדאי להראות תימני אלא משובח.

ובשביל שיבואו דברי אל נכון, אספר את אשר אירע לי כאשר נכנסתי בפעם הראשונה לאחד נישואי לכולל בראש העין עיר של תימנים. מנהל הכולל היה תימני שעלה מתימן. ראש הכולל היה תימני רב מפורסם בראש העין. וכל האברכים של הכולל היו תימנים מלבד אחד ספרדי. שמחתי שמההגדולה, שכעת אוכל להתפלל תפילת מנחה עם טלית גדול כמנהגינו ק"ק תימן. כאשר הוצאתי את הטלית להתעטף בה, פנה אלי אחד מחשובי הכולל ואמר לי, 'ראש כולל לא מסכים להתעטף לא טלית בתפילה'. שאלתי אותו למה? השיבני, 'הוא לא רוצה שהכולל יתפרסם ככולל תימני!'. הזדעזעתי למאוד, אך אז הבנתי שמה שעשו לתימנים בישיבות החילחול וחילחול עד כדי כך שאפילו במקומם ובמסכניהם, הם בושים וחוששים להתפרסם כתימנים. ה' יצילנו. ודבר זה נבמצא לא רק במוסדות הבנים, אלא אף במוסדות הבנות. לכן גם אם הבעל הצליח לשרוד בישיבות ופאותיו על צדעיו, וכך נשא אשה תימניה. עכ"ז הוא שם את בנו במוסדות של עדות אחרות, ואף לא מגדל לילדיו פיאות כמותו. וכבר שאלנו כמה וכמה מאלו האברכים, מדוע פני ילדך שונים? השיבונו, אשתי לא רוצה.

והאמת שלא חידשנו בכל זה דבר, רק העלנו על הכתב את המציאות שהרבה אנשים מפחדים או בושים לאומרה. לא פלא שמחפשים להיות במוסדותיהם בתירוצים שונים. ומה בין נבין, למה כאשר התימנים נמצאים אצל אשכנזים או ספרדים הם מרגישים אורחים ומפחדים על עורם, ומתחננים אליהם כאביון השואל על הפתח. אך כאשר הם נמצאים בחברת אחיהם הן בקהילה והן במוסדות, הם מרגישים בבית ומתנהגים להיפך. [זו הסיבה מדוע ק"ק תימן אינה פורחת כשאר הקהילות, וחבל]. ושוב, לא לקטרג בנו, אלא לעורר ולתקן בנו.

יש הורים שעזבו את הת"ת ולא מדברים בשבחו, מדוע?  
טרם שאשיב אקדים, אל לנו לשכוח ולא לחינם אמרו חכמינו, 'בור ששתי ממנו מים אל תורוק בו אבן'. וכבר אמרו יודעי דבר 'תלוי את מי שואלים', ואפרט מעט וכדלהלן:

א. טבע האדם להשקית את מצפוננו, לא פלא שהם מדברים כך. בפרט אם תבדקו תווכחו, שאלו הורים שנדרשו לעשות ע"י הצוות החינוכי שינוי בביתם, בעצמם, או לקחת את בנם לטיפול מסוים, והעדיפו לעבור למקום אחר רק בכדי להקל מעל

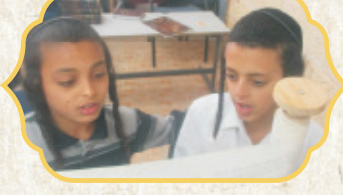
ה. יש שתירצו, המקום עדיין חדש אנו מפחדים שלא יחזיק מעמד, ע"כ, נו, ומה יאמרו עתה שחסד ה' המוסד כבר אינו חדש.

ו. יש שתירצו, שאלתי את הרב שלי ואני עושה מה שהוא אומר, ע"כ. ברור לכל מבין, כי תלוי איך שואלים את הרב. מעניין שלת"ת יש המלצות רבות והרבנים מדברים בשבחו בגלוי, ורק להם הרבנים אומרים אחרת. גם קצרה דעתי מהבין, מה נמצא במוסדות אחרים שאין במוסדותינו (למעט חינוך מיוחד) שרבניהם אמרו להם לא להכניסם אצלנו.

ז. המקום הינו בקרואנים ישינים עוד מתקופת תחילת בנייתת של העיר, כמה שנשקיע בהם (וכבר בתחילת תפקידי כמנהל השקענו למעלה מ-120,000 ₪!) עדיין זה לא מתקרב אפילו במעט למוסדות אחרים אשר שוכנים במבנה קבע. וכדי להבין היטב דברינו אספר, באו זוג הורים להתרשמות ואולי אף לרישום. האב אברך חשוב. רעייתו שתח - אמרה לנגד עיניו, 'בעלי רוצה להכניס את בנינו לכאן, אך אני לא מעוניינת כי המקום לא נראה טוב'. [הוא מה שמוצא בזוהר הקדוש בספוק גלות, נשות התנ"ך ישלחו בבעליהן, כי הן לא חטאו בעגל]. יש לציין שראש העיר המכהן הוא ראש העיר שסייע הכי הרבה למוסדותינו על פני ראשי העיר הקודמים. אין רצוני להאריך בעבר הכואב, שהיו מי שאמרו לי בפה גלוי ובמצח נחושה, 'אנו לא רוצים שיהיה ת"ת תימני, אנו רוצים שהתימנים יהיו אצל ספרדים או אשכנזים'. ב"ה האמת ניצחה בעד עצמה, וכל אלו נסתלקו ולקחתם הרוח [גם כיום יש עדיין כאלה אך באיחסא]. אך עדיין לצערינו הרב, מי שאמור לדאוג ואף הבטיח כבר מזה למעלה מחמש שנים שיעבירונו למבנה קבע, טרם קיים הבטחתו בתירוצים לא אמיתיים ואיני חפץ ללכלך את הגיליון בדברים אלו [אחד מתירוציו, אין לכם הרבה תלמידים]. אנו בתפילה שישתנו הדברים. גם תירוץ זה אינו אמיתי, מפני שבזמנו רוב ככל המוסדות עדיין היו בקרואנים.

ח. יש שתירצו, הם לא יתקבלו לשיבות. כבר השבנו על זה קודם בעניין כיתה ח' של השנה.  
ט. יש שאמרו, אני לא רוצה שהבן שלי יהיה יותר מדאי תימני, ע"כ. לא זכיתי להבינם, למה הם לא אומרים, אני לא רוצה שהבן שלי יהיה יותר מדאי אשכנזי או ספרדי?! אך האמת, מעיקרא תירוץ זה אינו נכון משתי סיבות. האחת, מחובת האדם לחנך בנו לשמר מסורת אבותיו ללא שום שינוי. ומלבד זאת, מה מצאו בת"ת יותר מדאי תימני, אדרבה אנו אוסרים לבוא עם לבוש תימני ואפילו לא עם כיפה תימנית מטעמים ברורים ופשטוים. וכבר הסברנו שבת"ת לומדים ככל שאר תלמודי התורה מלבד הגירסא וכו', א"כ מה יהיה בנם כ"כ תימני?!

י. האוכלוסיה באלעד מתבגרת ולא נבנים עוד בתים חדשים לזוגות צעירים, נמצא שהולכת ופוחתת הייחודה. מי שבתוך העניינים יודע שהרבה מוסדות בעיר שבעבר היה להם כיתות מקבילות, עתה נסגרו להם חלק מהכיתות. ויש מוסדות שבקושי מצליחים להגיע לעשרים תלמידים בכיתה. א"כ זה המצב הכללי בעיר וכ"ש כשהמוסד יחודי ביותר. במילים אחרות שערי תירוצים לא ננעלו (ויש עוד הרבה שלא העליתים כאן), התשובה האמיתית כבר אמרנו.







פנו אליכם בבקשה, לפתוח גם מוסדות לבנות? אכן כן היו פניות רבות, אך לא עשיתי זאת מכמה וכמה סבות שאין המקום כאן לפרטן. ב"ה יש בית חינוך מעולה בעיר, חזק וטוב, בית חינוך 'בנות שרה' שגם בנותי לומדות שם, ואני מכיר את המקום מקרוב מאוד. לדעתי העניה, מי שרוצה לחנך בנותיה הכי קרוב לאמת, למה שבת ישראל צריכה לגדול להיות ולכונן ביתה כרצון יוצרה, ישימה שם. גם שם התקנון מחמיר מאוד, ואכמ"ל במה שאינו לעניינינו כעת.



לא תמיד הקשר בין הצוות החינוכי להנהלה משוגשג, בעטרת חיים היכן הוא עומד?



כבר אמרו חז"ל 'אין הנחתום מעיד על עיסתו'. לכן נאמר את שאמרו כמה וכמה מאנשי הצוות שעבדו או עובדים גם במקומות אחרים, 'הלואי וכל המנהלים היו כמות'. ואני אומר, כמים הפנים לפנים. כל לב האדם, אנו משתדלים לרצות, לעזור ולהקל עד כמה שאפשר ממקומו, ואף לעשות ערבי גיבוש או טיולים לצוות בלבד. כמ"כ, לתת להם לקראת החגים תוספת מכובדת למשכורתם, וזאת בזכות אנשים טובים המכירים במעלת המקום, ונותנים לנו מידם עבור זה במיוחד.



היו תלמידים שבאו לרישום ולא קיבלתם אותם למועד? על אף שעמדו בכל דרישות התקנון, וא"כ מדוע?



יתפלאו לשמוע, אבל אכן כן. וזאת מפאת שהמוסד אינו מחפש להגדיל רישום סתם. המוסד מחפש לחנך ולגדל ילדי ישראל לתורה ויראת שמים. היו מקרים שאחד הבנים למד במוסד, ואת אחיו לא קיבלנו, מפני שהיה צריך כלים מיוחדים, לטפל בו. וכמה שההורים ניסו להפציר סירבנו מסיבה פשוטה. אנו לא נעשה עוול לתלמיד, ולא נשא על כתפנו, דבר שאינו ביכולתנו.

הורים המעוניינים לבוא להתרשם ולשוחח עמכם, הדבר אפשרי?



ברצון ובשמחה רבה. אך אנו אומרים מלכתחילה, שאין כל התחייבות של המוסד כלפיהם. וכמ"כ אם בסוף 'חילטו' שהם חפצים לרשום את בניהם, יצטרכו לעבור ראיון רישום, וכל מה שכל משפחה שבאה לרישום עוברת.



כבוד הרב, כמה מילים לסיים: ליבי צער ותוגה על אשר עוללו לעדתנו הקדושה המפוארה והמעטירה. אך כאשר מסתכל אני בתלמידי 'עטרת חיים', מקבל אני כח עוצמה ורוח חדשה. לא אכחיש שליבי דואב על אותם ילדים שיכלו ללמוד בעטרת חיים ואינם שם, וכ"ש על הורים שלא חפצו לשמר מסורת אבותינו הנאמנים, עוזבים באר מים חיים שושלת מעטירה בת אלפי שנים, ומזדנבים לאלו שאינם בקיאים ומחמירים מפני ספיקותיהם הרבים. יהא רעוא שיאריך ה' ימי כולם בטוב ובנעימים, ויאיר עיניהם לילך בדרכי אבותינו הקדושים, בגאון וברון כי כך צוה ב"ה אל תטוש תורת אמך, חזק ואמץ אל תירא ואל תבוש בגזע אבותיך האיתנים.



עצמם עבודה. ויותר מדוייק, מחפשים שרק אחרים יעשו להם את העבודה, והם שלום עליך נפשי. ובשביל לא להצטייר כאלה, הם שופכים כעסם על מי שבא לעזור להם. צאו ובדקו אחר ילדיהם, תראו שירדו עשר דרגות ממה שהם היו כאשר למדו בעטרת חיים.

ג. יש הורים שעזבו, מפני שמחפשים להיות כחרדי הנפוץ היום, כלומר, לא להקפיד על הילד לא להיות חשוף למחשבה ולכל המרעין בישין דיליה. וכמ"כ להיות יותר קלילים במלבוש החיצוני, שערות יותר ארוכות בלוריות ועוד.

ה. לה"ת יש דרישות שאין עליהם מושא פנים, כגון: הגעה בזמן ללימודים ועוד. כשתלמיד מאחר באופן סדרתי, אין אנו מעבירים על זאת ודורשים אישורים והסברים. לצערי בדורנו זה יש הורים שמחפשים שקט נפשי, ושלא יטרידו אותם גם אם זה מדובר בחינוך 'ילדיהם, וע"כ מעדיפים לעבור למוסד קליל.

ו. בדורינו יש הרבה הורים ש'מבינים' בחינוך, כי הם עשו תואר בחינוך או עשו קורס או עבדו פעם בחינוך וכל כו"ב. וע"כ כאשר יש להם 'שיטה משלהם' הם דורשים שהמוסד החינוכי יעשה את מה שהם חושבים, ואם לא עושים כפי שהם אומרים, אזי המוסד לא מבין בחינוך ולכן הם מעבירים את ילדיהם. מי שרוצה לדעת מי אלו ההורים, יכול לגלות זאת בקלות. הורים שהעבירו את ילדיהם כבר כמה מוסדות, הם אלו ההורים, כי כל המוסדות מבחינתם לא מבינים אם הם לא עושים דבריהם.

ז. אחד הדברים שאני מודה לבורא עולם בכל מאודי, הוא. שה' ב"ה גורם להורים לעזוב את הת"ת ולא שאני ח"ו אצטרך לעשות זאת. כך נמנע ממני קפידות של אנשים ב"ה וב"ש, והמבין הבין. מאידך, יש אבות אשר פגשוני ביחידות ללא נשותיהם ואמרו לי, 'תדע לך אני לא רציתי להוציא את בני, אך אשתי לחצה עלי. אני מתחרט על זה מאוד, אך אין לאל ידי לעשות כלום'. יש לציין שחלקם אמרו לי זאת כנאם עד בכ"י...

נוסף לזאת, יש הרבה הורים שעזבו מפני שעברו להתגורר בעיר אחרת ואדרבה מדברים רק טוב. יתירה מזאת יש משפחות שעברו לעירנו רק בגלל מוסדותינו. ואולי יתפלאו לשמוע, יש לנו תלמידים המגיעים מערים רחוקות כגון, 'תל אביב, גן יבנה', 'ירושלים', ובעבר אף מ'נתיבות'.

עוד חשוב לציין, שרובא דרובא של משפחות שעזבו, עד היום הינם תורמים מידי חודש בחדשו לקיום המוסדות.

הפרט החשוב הוא, שכשתלמיד בעטרת חיים עוזב, חסרונו מורגש היות והכיתות קטנות. משא"כ במוסדות מורגש שגם שם יש הרבה עזיבה ומעברים, אך הדבר פחות מורגש לכן לא מדברים על זאת.

בעטרת חיים שומרים על קדושת הילדים, סבסוד הסעות למוסדות, לנרשמים חדשים, פרטים בפל': 050-4150896, באדיבות התורמים היקרים

לעילוי נשמת דוד בן שלמה רייבי ז"ל, והוריו שלמה ומזל ע"ה



## אודות ציונו הקדוש של כמהר"ר שלום שבזי זיע"א

פיסקאות מתוך הספר נפלאות מתורתך הפטרת יו"ט שני של פסח (אשר עודנו בכתובים)  
מאת מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א - פוסק עדת תימן:

מעייין באדמה, ולנגדם קברו, ועירו  
תעז על ההר ממולם. ע"כ מתוך  
הספר קורא הדורות להר"א ערוסי  
זצ"ל.

גם בזמנינו אנו כיום י"ח טבת  
ה'תשס"ז ב'שי"ח שמעתי מפי  
ר' יוסף בן סעדיה חמדי (נְעֻטִי)  
נר"ו, שבא מתימן לפני כחודש  
ללמוד הלכות שחיטה כאן בארצנו  
הקדושה, עדיין קיימים בית מדרשו  
והמעייין, שמורים על-ידי השלטונות.  
בית-המדרש הוא בן שתי קומות,  
ומתפללים בקומה התחתונה. אבל  
העליונה, כיום פתחיה סתומים  
באבנים, באין יוצא ואין בא, ובתוכה  
אומרים שנמצאים ספרים. על  
המעייין הוסיפו קירו מקרוב בבניין  
מלמעלה, כדי שלא יתלכלכו המים,  
ובאים לבקר שם ערבים מכל תימן  
(מלבד היהודים, שלא נותרו כיום  
בתימן אלא כמאתיים משפחות),  
ואפילו מערב הסעודית. ואומרים  
שבאים לבקר אצל "סאלם אלשבזי",  
והם יודעים שהוא יהודי, ומתרפאים  
מחלייהם, ואפילו מצורעים רוחצים

ארבעה חכמים גדולים היו בארץ  
התימן בדור אחד, והיו שואלים  
ומשיבים בדברי-תורה ודברי-חכמה  
מעיר לעיר, הראשון שבהם הם  
מוהר"ר שלום שבזי, הנקרא שבזי על  
שם הר אחד, שקוראים לו גבל שבזי,  
והוא בערי בני-חבש [ולשון מהרש"ש  
עצמו בהקדמתו לספרו חמדת ימים,  
מכונה על שם עירי אלשבזי יעו"ש.  
וכן כתב בפרשת בלק, כמובא  
בדברינו לעיל פרשת בלק על פסוק  
וירד מיעקב ד"ה אחריו. העיר בנויה  
על הר, כמו עוד כמה ערים כיו"ב.  
יב"ן]. ועדיין מדרשו ובית-טבילה  
שלו, קיימות עד היום. [וכן קברו, כמו  
שהזכיר לקמן ד"ה ושירי. וצורתם  
כבר נדפסה בתחילת ספרו של-  
מהרש"ש הנקרא חמדת ימים, בניין  
בית-מדרשו (שהוא גם בית-תפילתו,  
וכן הזכירו הרב הכותב בעצמו בשם  
"בית-הכנסת" של-מהר"ש שבזי,  
בדבריו שהעליתי לעיל בפרשת  
וישלח על פסוק שכם בני חשקה  
נפשו ד"ה התחיל) מימין, ומשמאל  
הפתח למקוה-הטבילה שלו, שהוא

בס"ד לעיל פרשת וישב על פסוק ותתפשהו בכגדו אות ק"ב ד"ה שלוש.

ובספר מחמדי שמים פרשת ויחי דף רל"ד איתא, נראה לי בחלום שאדוננו ומחמד עינינו מ"ו אבא שלום שבזי, יש בו ניצוץ מדוד המלך ע"ה. וכמו שזה היה נעים זמירות ישראל, כן אבא שלום היה נעים זמירות ישראל, וזמירותיו משמחים אלהים ואנשים. לכן הוא עשה נסים ונפלאות מפורסמים לעיני כל בחייו ובמותו זתע"א. עכת"ד. ונראה כוונתו כי לא זו בלבד שחיבר מהרש"ש זמירות, אלא היה גם-כן בעל קול ערב, ושני דברים הללו היו גם-כן בדוד המלך ע"ה, וכמו שביארתי בס"ד בשערי יצחק שיעור מוצאי שבת קודש דברים ה'תשע"ג ב'שכ"ד. ועיין עוד מ"ש בס"ד במאמר יושב תהלות ישראל פרק רביעי דף ל"ג ל"ד, ובקונטרס שירת יצחק אות ט"ו ד"ה ואפשר, ובספרנו זה להלן במגילת שיר השירים על פסוק שיר השירים אשר לשלמה ד"ה וכה, ובתשובות עולת יצחק חלק ד' (מעלת מהר"ש שבזי זיע"א).

שם ומתרפאים. אבל קבר הצדיק זיע"א, אין ידוע כעת מקומו המדוייק, למרות חיפושים רבים שנעשו שם, כדי להעביר עצמותיו הקדושות. כי לפני שנים, סללו שם כביש, ולצורך זה הורידו לשם אבנים מההר להגביה הקרקע, באופן שלא ידע איש כיום את קבורתו. אמנם קברי הצדיקים מרי לוי ומרי פינחס זצוק"ל שעלייד העיר צנעא, כדלעיל הפטרת מטות על פסוק בטרם אצרך בבטן ד"ה בצאת, ידועים עד היום, וכמה ערבים שניסו כמה פעמים להוציא עצמותיהם הקדושות ניגפו ומתו, ולכן השלטונות שומרים על קבריהם לבלתי ינסו לפגוע בהם. כל זה שמעתי ממנו, ויישר חילו.

עוד נודע לי כי גם מעט יהודים עדיין נוסעים לקברו (בסתר, דרך ערב הסעודית) ונושעים. כגון אשה אחת שלא זכתה לפרי בטן, ונסעה לקברו ונפקדה, ושוב נסעה לקברו ונפקדה פעם שנית. ואפשר לברר העניין, מבני ביתו של"ר נחמיה אביאני נר"ו, כאן בשכונת נוה אחיעזר בעירנו בני ברק ת"ו. ועיין עוד שערי שלמה (אכלופי) דף תקנ"ב תקנ"ג, ומ"ש

# דחיית השמועה שכביכול העלו את עצמותיו של כמה"ר שלום שבזי זיע"א לארץ ישראל.

מתוך "שערי יצחק" – השיעור השבועי מפי מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א – פוסק עדת תימן, שנמסר במוצש"ק חיי שרה התש"פ בשל"א

עתה, ביום ראשון ט"ו מרחשון (השבוע), ברוך ה' קיבלתי ממנו לכל-הפחות תשובה חלקית, שבדק את הנושא היטב, ואין בדברים ממש. מהר"ש שבזי, עודנו בתימן.

וכך הוא כתב, אני חוקר את העניין של העלאת העצמות של אבא שלום עמוק, וככל מה שהשגתי עד עכשיו דברים, אותם האומרים שכבר העלו את עצמותיו אין בהם ממש. בעזרת השם הציבור יזכה להבין את התמונה הברורה בקרוב. המחקר הוא רחב וכמובן אמור לקחת זמן. אבל בקרוב אפרסם אותו עם כל הנימוקים והמקורות וההסבר לכך, פרט לגבי הציון והעצמות של אבא שלום. הראשון שיקבל המאמר הוא מרן הגר"י רצאבי שליט"א, כי כבר ביקשני בכתב לברר את העניין.

[אמר העורך, לתועלת הציבור הבאנו גם את מכתבו של מרן שליט"א בבקשתו אל הרב פאיז גראדי:

עש"ק בראשית כ"ו תשרי התש"פ בשל"א.

ערת חיים ושלוש מאל עילום, למעכ"ת אלופנו ומיודענו היקר מפז ויהלום, כש"ת הרב פאיז גראדי הי"ו ניו יורק מחבר הספר בחירי סגולה.

שאלתי ובקשתי להוציא לאור תעלומה, כי מזה שנים רבות גונבה לאזנינו שמועה כאן בארצנו הקדושה שעצמות מהר"ש שבזי זיע"א אשר לשמו ולזכרו תאנת נפש, ינוח בשלוש על משכבו, הוצאו ממקומם בתימן בעיר תעז והובאו בסתר

בשנים האחרונות נפוצה שמועה שהעלו את עצמותיו של מה"ר שלום שבזי זצוק"ל והביאום ארצה לקרית מלאכי. שם נמצא הרב חיים פינטו שליט"א וטוענים בשמו כי נמצאים שם עוד כמה קברי צדיקים שהעלה אותם מדמשק וממרוקו, כגון את מהר"ח ויטאל ועוד כמה חכמים. ובין היתר הוא אומר, כי הוא העלה גם כן את עצמות מהר"ש שבזי.

מכיון שהשמועה לא היתה ברורה כל כך, ואין כוונתנו חלילה להטיל חוסר מהימנות ממשית בעדות של הר"ח פינטו לומר ח"ו כי הם שקר, אלא רק לומר כי כנראה שחלה טעות בעצמות שהם העלו.

אנחנו אומרים כי אפילו אם נאמין שהם העלו עצמות מתימן, מכיון שלאחרונה חלו שינויים במקום קברו של מהר"ש שבזי, ומשום כך חלה טעות או אולי אפילו הטעייה מכוונת במקום קברו. והוא במרחק מספר דקות משם. לכן אפילו אם הם אכן העלו עצמות, לא בטוח כלל ועיקר שהם העלו את עצמותיו ממש. סמוך לקברו סללו לאחרונה כביש, ובנו מסביב שם בתים, ובעיקבות כך חל בלבול במקום.

לכן ביקשתי מידידנו הרב פאיז גראדי שליט"א מחבר הספר 'בחירי סגולה', כיום תושב ניו יורק ארה"ב, שייכנס לעובי הקורה ויבדוק את הנושא לאשורו.

הוא ישב על הנושא כבר זמן רב, ולעת

ונקברו בקרית מלאכי. ובזמן האחרון, השמועה הולכת ונפוצה יותר ויותר וצוברת תאוצה גדולה, עד כי קבוצות של בני ק"ק תימן יע"א ברחבי הארץ באים שם לביקור ולתפילות, ולאחרונה ערכו שם בחודש אלול אשמורות ברב עם, לפי מה שנודע לנו.

מקור השמועה, מפי הרב חיים פינטו שליט"א רב העיר אשדוד אף כי הוא ממעט מאד לדבר בנושא זה וכן על עצמות מהר"ח ויטאל זצוק"ל שהביא מדמשק ועוד צדיקים ממרוקו וכדומה, כי הוא ירא מתרעומות שיצאו כנגדו מנין לו רשות לכך וכו'. כנראה יש סיבות נוספות ליראתו, כגון מפני השלטונות. ולכן הפקיד את סודותיו לעת עתה ביד קרוביו, באופן שלא יתגלו בנתיים. בכל אופן הישיש מ' סאלם חביב נר"ו כיום תושב העיר רחובות, אישר זאת כמה פעמים ברבים וביחידות (כאשר הודיעני ידידי הרב אלעד יוחנן שליט"א מעיה"ק צפת ת"ו) שעצמות מהר"ש שבזי כבר אינם בתימן. אמנם הוא מודה, שהוא עצמו לא היה נוכח בשעת מעשה, רק לפי השמועה שידע בתימן קודם עלייתו לארץ ישראל.

רבים פונים אלינו, ואנחנו במבוכה גדולה האם אמת נכון הדבר, או עורבא פרח, או ספק, והנני סומך עליך שתברר הדבר לאשורו כדרך בקודש, ודרשת וחקרת ושאלת היטב.

מטרתנו לפרסם תשובתך לתועלת הרבים. ואחתום בשי"ש טו"ב, ותשובתך מהרה תצמח.

ביקרא דאורייתא. הצב"י יצחק בכמהר"נ רצאבי יצ"ו].

צריכים לדעת את מסקנתו, ככל מה שהישגתי עד עכשיו דברים, אותם האומרים שכבר העלו את עצמותיו, אין בהם ממש. אני סומך עליו כי הוא מבין עניין, ובעל

קשרים עם אנשים מתוך השלטון של הגויים. הוא איש מדיני, וברוך ה' השם חנן אותו בדעה בינה והשכל. מכל העולים החדשים מקרוב מתימן, הוא מתייחד בכך שהוא אף תלמיד חכם, וגם יודע ויכול לברר כל דבר לאשורו. לפי בירוריו, אין מה לסמוך על אותה השמועה.

מעודי לא רציתי ללכת אל המקום ההוא בקרית מלאכי, למרות בקשות חוזרות ונשנות, ואפילו לביקור קצר שם, בכדי שלא לתת לכך גושפנקא. אבל בהיות ושמעתי שעורכים שם תפילות ותיקונים, אשמורות ועוד כל מיני דברים, לכן צריכים לדעת את האמת לאידך גיסא, שלא יאמרו כי הציבור שלנו פתאים מאמינים לכל דבר.

שמועות מעין אלו צריכים לבדקם, ולא לסמוך על כל אחד.

שאלה מהקהל: מסתבר גם שגופת מהר"ש שבזי נשארה שלימה, ולא נותרו ממנה רק עצמות?

תשובת מרן שליט"א: נכון מאד. והם אומרים רק עצמות. אי אפשר לדבר עם הרב חיים פינטו עצמו. הוא מסרב להגיד את הפרטים, מה בדיוק היה, לכן קשה לי לדעת בדיוק מה וכיצד היה. בכל אופן ברור גם כעת כי מה שהם כן אומרים, מדובר על עצמות.

אין הכי נמי, חז"ל דורשים ואומרים [מסכת שבת דף קנ"ב ע"ב], וְרָקַב עֲצָמוֹת קִנְאָה. כל מי שיש לו קנאה בלבו, עצמותיו מרקיבים. כל שאין לו קנאה בלבו, אין עצמותיו מרקיבים. כבר דיברנו [בשיעור מוצש"ק לך לך התש"פ] אפילו על צדיקים אחרונים מתימן,

חלילה שנהיה אדישים, או שיהיה לנו חלק, במעל המבאישי הזה.

עצמות אבא שלום שבזי, עדיין בתימן. ובעזרת השם יתברך, הכל יסתדר על הצד הטוב בעתו ובזמנו, ועוד חזון למועד. עד כאן מכתבו.

הוא אומר, שלגבי הקבר של אבא שלום שבזי, ישנן כמה דעות. פירושו, הרי אבותינו עזבו את תימן בעלייה הגדולה לפני שבעים ואחת שנה, ומאז כמעט לא נשארו יהודים בתימן, אין שם בסביבה יהודים אלא גויים, וכשנשארו היהודים האחרונים בתימן, כאשר היו באים לבקר שם ושואלים אותם, כל אחד היה מראה מקום אחר. ארבעה מקומות. כל אחד מתושבי המקום, היה מצביע על מקום אחר. ולפי מה שהרב פאיז בדק, אף אחד אינו נכון. ישנו מקום חמישי, שידועים אותו רק קברניטי תימן, דהיינו השלטונות של תימן, שכיום הם כבר התפתחו. פעם בעבר הערבים היו כ"כ שונאים את היהודים, רצו למחוק כל זכר של יהדות. לדוגמא, ספר של יהודים. אם היהודים עזבו איזה מקום, הם לקחו את ספריהם ושרפו אותם, מרוב השנאה התהומית שהיתה להם. ומרוב קנאתם המטופשת, לדתם האוילית והשקרית. או בגלל שחשבו כי היהודים עשו בספרים הללו כשפים וטלסמאות שיציקו להם. אבל היום בזמנינו, אסור להוציא כתב יד מתימן. היום הם הבינו, שספר כת"י יש לו ערך, הוא שווה, הם יקבלו עליו הרבה כסף. הם לא מרשים ליהודים העוזבים את תימן לקחת ספרים, הם שומרים עליהם. לדוגמא, הם החריבו את כל בתי הכנסת בתימן. הערבים לא רצו להשאיר זכר

שגופם נשאר שלם, ומקברם נדף ריח גן עדן.

זו אכן עוד שאלה, אבל גם מבלי להיכנס לכך, לגופו של עניין כנראה נפלה כאן טעות.

השם ב"ה יזכנו ויאיר עינינו שלא ניכלם ולא ניכשל לעולם ועד, וישים חלקנו עם כל הצדיקים והחסידים שמנוחתם כבוד בגן עדן, וזכותם תגן בעדנו, אכ"ר.

---

**בירור עניין מקום קבורתו של מהר"ש שבזי, תשובת ידידנו הרב פאיז גראדי יצ"ו למענה בדבר העלאת עצמותיו לא"י, ודברי הרה"ג חיים פינטו שליט"א במכתבו למרן שליט"א.**

מתוך "שערי יצחק" – השיעור השבועי מפי מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א – פוסק עדת תימן, שנמסר במוצש"ק וישב התש"פ בשל"א

ברצוני לסיים ולומר את הדבר החשוב, בעניין הקבר שלו. תשמעו עוד כמה דקות, ונסגור את הנושא.

קיבלתי מכתב מידידנו הרב פאיז גראדי יצ"ו, ביום ששי האחרון הוא שלח אותנו, ישנן כמה שיטות איפה מקום הקבר של אבא שלום שבזי זת"ע, והנכון רק קברניטי תימן יודעים את המקום האמיתי. מתחילת המחקר ועד סופו, לא נמצא בדברי המפרסמים אף גרסא אחת המתקבלת על השכל. כי הם מוטעים ומטעים. עם כל הערכת הרבה לכל אחד באשר הוא שם, נראה שהמפרסמים, מעולם לא היו בתימן. זכותו הגדולה של אבא שלום שבזי זת"ע חשובה עד מאוד, ולא נמיר את כבוד תורתו וקדושתו הנשגבה, בהשתטחות על מקום זר.



אופן, הם מסתירים זאת. לבנתיים הדבר אינו ידוע.

מצד שני, לגבי מה שהרב פאיז אומר, שהטוענים אחרת הם טועים ומטעים, ושהם לא ביקרו בתימן. הנה ביום חמישי הזה, בא אלי הרב אברהם אסולין שליט"א, עם מכתב מהרה"ג חיים פינטו שליט"א, שממנו מובן שהוא העלה את עצמותיו. אמנם הוא לא כותב זאת בצורה מפורשת. לא הסכים להשאיר אצלי העתק מהמכתב, וגם לשונו מעורפלת. מובן עכ"פ שהוא אומר, כי הוא היה אז בגיל שמונה עשרה, לפני כחמשים שנה, בימים ההם, שכבר בעצם כבר אין שם יהודים, והרב אסולין הסביר בעליפה שהיה עם זקנים יהודים אשר הראו לו את מקום הקבר, והוא לקח משם את העצמות. עוד חידוש הוא אמר לי, כי לא רק את עצמותיו של מהר"ש שבזי, אלא גם של בתו של מהר"ש שבזי, הידועה בשם אֶלְמִשְׁתָּאִיָּה, שהיתה צדקת מפורסמת. הוא אומר, שניסו וכו' אבל לא מצאו את העצמות. כך אמר הרב אסולין בשם הרב פינטו.

היה מוזר לי שהוא לא חתום על המכתב כלל, והסגנון לא כ"כ מתאים, ולא מוזכר בכלל שמו של הרב פינטו שליט"א. אבל ר"א אסולין טען כך, ומי יודע? תליתי זאת בחששות שלו, ולכן לא רוצה לכתוב מפורשות. אבל אולי זה היה מזויף בשמו.

[ואכן אחרי כמה ימים מהשיעור הזה, קיבלתי מהר"ח פינטו שליט"א מכתב רשמי (יותר נכון, גילוי דעת) שהוא עצמו חתום עליו, ועם חותמת, ואז מתברר שהסיפור לגמרי אחר, ולא הוא שעסק כלל בעצמות מהר"ש שבזי, וגם לא הובא

ליהדות. בזמנו שאלתי את הרב פאיז גראדי, תגיד, אתה ביקרת בעיר רצאבה? ענה לי, כן, הייתי שם. שאלתי אותו, ומה ראית שם? אמר לי, שאלתי שם אנשים, היכן השכונה של היהודים, והם הראו לי ואמרו 'אמרו לנו שפעם היו שם יהודים'. דהיינו, אלה כבר בני הדור החדש. אין זכר ליהדות שהיתה, אין זכר לבתי הכנסת, החריבו ומחקו את הכל. זה לא כמו בארצות אירופה, שמשאירים מקומות של יהודים, כי הם מבינים שיש להם מכך תיירות, יבואו תיירים ויכניסו כסף. אבל הם בערים, ובלאו הכי אין תיירות וכו'. אבל היום השלטונות הבינו זאת. ויש להם תכנית לעשות בעתיד מהקבר של מהר"ש שבזי מקום של תיירות, הדבר יכניס להם הרבה כסף, יבואו אנשים רבים. לכן הם שומרים על המקום הזה, ויש להם הוכחות על כך, אינני יודע מה הם, והם מסתירים אותו. הם הטעו בכוונה את האנשים, לגבי מקום הקבר. אמרו להם, תגידו שזה פה, ותגידו שזה שם, העיקר לא את המקום האמיתי. עשו שם כביש, הסתירו אותו, בנו בניינים וכו'. וכנראה הם שומרים - עם הוכחות וצילומים - על המקום האמיתי, שבבוא היום לאחד כל המלחמות שלהם, הם מחכים שיום אחד יהיה טוב, יפסקו המלחמות ויגמרו קרבות הדמים, ואז הם יגידו ויגלו את המקום האמיתי. הם מבינים שאז יבואו לבקר הרבה יהודים, וזה יפתח את המקום, והם יתעשרו מכך. לכן הם מסתירים זאת.

מצד אחד, אינני יודע איך יהא אפשר לנו לסמוך על גויים, אֲשֶׁר פִּיהֶם דִּבְרַי שְׁוֹא [תהלים קמ"ד, י"א]. אבל, כך הם חושבים. וכנראה שישנן הוכחות וכדומה. בכל

לקרית מלאכי, אלא למרוקו. בל"נ נביא את מכתבו בשיעור הבא].

כיצד הוא הוציא את העצמות? הוא העביר אותם למרוקו, באיזו אמתלא, אי אפשר להכניס עצמות סתם כך, אבל הם אמרו שאיזה אזרח מרוקאי נפטר בתימן והם מביאים כעת את עצמותיו למרוקו, וכך העבירו אותם. כך הוא אומר.

ולפי דבריו, המדובר לא רק על מהר"ש שבזי, אלא גם את הקבר של מהרח"ו. והוא אומר, שגם את העצמות של הבן איש חי, הוא העלה בסתר לקרית מלאכי. הדברים נשמעים קצת אולי משונים.

תראו, הרב חיים פינטו, אי אפשר להכחיש אותו. הרי הוא מצאצאי מהר"ר יאשיהו פינטו המפורסם, המפרש על עין יעקב. זאת משפחה מפורסמת. אז הוא - מהר"ר יאשיהו - היה בארם צובא, או בדמשק, אבל הם עברו אח"כ למרוקו. קשה לבוא ולהגיד עליו, שהוא אומר שקרים. **שְׁאֲרִית יִשְׂרָאֵל לֹא יַעֲשׂוּ עֲוֹלָה וְלֹא יִדְבְּרוּ כְבוֹד וְלֹא יִמְצֵא בְּפִיהֶם לְשׁוֹן תְּרֻמִּית** [צפניה ג', יג]. בעיני הוא בחזקת כשרות. בן של קדושים. הרי הוא מתעסק עם עצמות של צדיקים, רק בגלל כך שהוא מרגיש שזה מחייב אותו, שהוא קשור לכך, ושיש לו את הזכות. כיון שהרבה אנשים שהתעסקו בכך, לפי מה שמספרים הם נפגעו. הוא היחידי שלא נפגע מהעניין הזה, והוא תולה זאת בזכות אבותיו.

אינני יכול להכחיש אותו, לומר שהוא בודה דברים מלבדו, ובפרט שהוא כתב לי כך במכתבו במפורש. רואים שהוא חושש לומר דברים מפורשים, ולחתום את שמו, אבל במכתב שהוא שלח אלי באמצעות

הרב אסולין, הוא מדבר על כך במפורש, שהוא התעסק עם העצמות. הוא כתב זאת בצורה גלויה, שהוא אשר הביא אותם.

אבל השאלה היא, אלו עצמות היא הביא? בסדר, נאמין לו שהביא עצמות, אבל כיון שהמקום אינו ידוע, צריך לאמת את המקום המדוייק והאמיתי. כיון שבתקופה שהוא היה, בהיותו בן שמונה עשרה, כבר לא גרו שם יהודים. אינני יודע, מהיכן הוא הביא את היהודים הללו שאמרו לו כך. אבל שוב הפעם, הכל כבר שמועות, המקום נשתנה, בנו שם בניינים וסללו כביש, אז כבר האנשים לא יכלו לזהות את המקום, אלא רק שיערו, וממילא היתה טעות. יכול להיות שהביאו עצמות, אבל לא את העצמות של מהר"ש שבזי.

לכן, כסה"כ אי אפשר לקבל זאת כאמת, כיון שהדבר אינו ברור.

**סיום בירור עניין מקום קבורתו של מהר"ש וגילוי דעת מהרה"ג חיים פינטו שליט"א כי מהר"ש שבזי זיע"א אינו קבור בקרית מלאכי.**

מתוך "שערי יצחק" - השיעור השבועי מפי מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א - פוסק עדת תימן, שנמסר במוצש"ק מקץ התש"פ בשל"א דיברנו בשיעורים האחרונים לגבי הנושא של קבר רבינו שלום שבזי זיע"א, בעניין ציון קדשו, ובזכות פירסום הדברים, חושבני כי כבר היגענו לכך שהפרשה תסתיים בכי טוב, ושהדברים יהיו ברורים בעזרתו יתברך.

הבאתי בשיעור הקודם איזה מכתב שהעבירו אלי בשם הרה"ג חיים פינטו

ובכן, מעולם לא הוצאתי מפי דבר כזה, ואף לא רמזתי על כך. והנה אף שאין בדעתי לפרסם מי הם שאר הצדיקים הטמונים שם, מטעמים שאבאר להלן.

הוא מסביר זאת בהמשך, בכדי שלא יהיו הילולות המוניות, סעודות בתערובת בחוסר צניעות, שותים משתכרים ומזמרים, כי לא יכבדו את המקום, וגם שישנה קנאה של צרי עין, אשר בעוה"ר מקנאים, שמעתי כבר את הטענה הזאת, כביכול מי נתן לך רשות להעלות, ולמה לא הדעת לנו, כך טוענים צאצאי אותם הצדיקים, לכן לכינתיים הוא לא מעוניין לומר מי הם, עד אחרי מאה ועשרים.

זאת אוכל לומר בבהירות, כי מתוך אותו ארגון יהודי שפעל להצלת קברות הצדיקים בארצות הפזורה בשנות השישים של המאה הקודמת, נותרתי רק אני לבדי, ובהיות שהייתי אז נער צעיר לימים, ושימשתי רק כמוליך ומביא, אינני יכול להעיד ולספר על כל מה שנעשה, אלא רק את הידוע לי.

הוא לא היה ממש בתוך העניינים, לכן הוא יכול להגיד רק מה שידוע לו.

ומה שידוע לי הוא, שעצמותיהם של צדיקים רבים שהיה חשש גדול מאד לשלימות קברם, הועברו בחשאי למנוחה במרוקו, באישור ממשלת מרוקו. צדיקים מכמה מקומות בעולם, כאשר פחדו שאולי יזלזלו, למשל הקבר של מהר"ר חיים ויטאל בדמשק, היום בעוה"ר ישן שם מלחמות קשות, כל האיזור של בית הקברות שם עם הפצצות וכו'. מי יודע, צריך נס גלוי בכדי שישמר הקבר. זאת אני מוסיף. הוא לא כתב במכתב זה.

שליט"א, אבל כנראה שהמכתב הזה הוא מזויף. למישהו היה עניין להמציא דברים. גם הסגנון בלא"ה היה חשוד בעיני, כיון שהוא מעורפל ומוזר, כפי שכבר נדפס [בחוברת שערי יצחק]. אבל בעיקבות זה, הרב חיים פינטו בכבודו ובעצמו מצא צורך לשלוח מכתב נוסף. במכתב הקודם, הוא לא חתם, גם דבר זה היה משונה בעיני, מדוע אינו חותם וכו', אמרתי לעצמי אולי מפני שהוא חושש ואינו רוצה, אבל הפעם הוא שלח מכתב כתוב וחתום 'בחותרמו של כהן גדול', עם חותמת וחתומה בכתב ידו. [המכתב במלואו, מצורף בסוף החוברת]. מובן שהמכתב הקודם מישהו המציא, כביכול הוא שלח אותו.

כעת יש לנו מכתב רשמי ממנו, ערוך ומסודר היטב, ובתוך מעטפה רשמית שלו מהרבנות אשדוד, וע"ג המעטפה, לכבוד וכו' כמהר"ר יצחק רצאבי שליט"א. הוא כותב [כסלו התש"פ], 'גילוי דעת'. תשמעו דבר מרעיש. אין פנאי לקרוא כעת את כולו, לכן אביא בפניכם רק את העיקר.

מוזה כמה שנים רבים שואלים אותי פעם אחר פעם, מהו פשר שתיקתי בכל הנוגע לציון הצדיקים אשר זכיתי בסייעתא דשמיא לטמון בעיר קרית מלאכי. ורבים מאד מבקשים לדעת מי הם הצדיקים הטמונים שם (מלבד אלה שפירסמתי שם).

לאחרונה נפוצה שמועה בקרב בני העדה התימנית, כי הצדיק הקדוש ר' שלום שבזי זיע"א בין הטמונים שם (בקרית מלאכי), ורבים מהם ידרשוני לדעת האם נכונה השמועה. צר לי שנקלעתי שלא בטובתי, למאבק שעלול חלילה לפגוע בכבוד הצדיקים ע"ה.



יצ"ו אומר, שלא היו יודעים את מקום קברו של הרש"ש, א"כ בסדר, העבירו למרוקו עצמות, ולא יודעים של מי. בכל אופן, גם לפי דבריהם, העבירו את עצמותיו למרוקו. בקרית מלאכי, הוא לא נמצא. ואם הוא נמצא, הוא במרוקו. ומי יודע, אם זה הוא, או עצמות של מישהו אחר, כפי שאומר הרב פאיז גראדי, שהיתה הטעייה וכו', כפי שהבאנו בשיעור הקודם.

היה אצלי השבוע ידידנו הרב אבישלום נר"ו בנו של הרה"ג אברהם שמן שליט"א אשר רצה והתכוון לארגן שם הילולא, בי' שבט שנה זו. וכאשר הראתי לו את המכתב הוא הרים ידים, והסיפור נגמר. אין כלום.

ראיתי אחר־כך בקונטרס בשם 'בית צדיקים יעמוד' [חוברת ה', אשדוד התשס"ז], ישנו שם מאמר שלו, של הר"ח פינטו, והוא כותב כך, הנני העני זכיתי לפני כעשרים שנה להעלות עצמותיהם של ארבעה צדיקים ממשפחתי, ולטומנם בארץ הקודש בעיר קרית מלאכי. שנים מהם, הלא הם רבינו הקדוש ר' שלמה פינטו זצוק"ל זיע"א, והצדיק הנזיר ר' אברהם מלכא זצוק"ל זיע"א. השנים האחרים, עדיין לא הגיעה העת לגלות שמם, מטעמים מובנים (בעיקר מפני יצר הקנאה המשתולל ברחובותינו ומפיל חללים רבים קטנים וגדולים, ובאמת מן הצורך היה להרחיב בנושא כאוב זה, ועוד חזון למועד).

אך מן האמת שגם בזה יש תועלת לציבור, כי כבר כתב רבינו חיים ויטאל בשער רוח הקודש [הקדמה ד' דף כ"ו], זה לשונו, טוב ללכת על קברי צדיקים ולהתפלל עליהם. ואמנם הצדיקים אשר קברותיהם נעלמים

והוא ממשך וכותב, וכיום ידוע שהחשש היה מוצדק וודאי, היות ובתי עלמין אלו נכחדו. ואני עצמי העברתי עצמותיהם של עשרות צדיקים, כפי שסיפרתי כבר פעמים רבות, אמנם חלקם לא ידוע לי מי הם היו. הוא התעסק בעניין זה, אבל על חלקם הוא לא ידע בעצמו מי הם, כי הוא פעל בשליחות הארגון שהם ידעו.

כעת תשמעו את החשוב עבורנו, ועל עצמות צדיקים שהועברו מתימן, גם כן לא ידוע לי. אך ידוע לי כשמש בצהרים, כי בתקופת המהפכה בתימן, הועבר הקדוש רבי שלום שבזי זיע"א למרוקו, ע"י שליחים מסויימים שהכרתי בזמנו. את הדברים אני כותב באחריות מלאה. ומי שטוען אחרת, האחריות עליו.

סברתי כי איש בשורה טובה אנוכי, לעדה הקדושה ולכלל הציבור, שאכן עצמותיו של אותו צדיק לא נכחדו חלילה.

אך לצערי הרב אני מבין כמה טובה היא השתיקה. דהיינו, מהדבר הזה יצא רק נזק. הבינו שגם את מהר"ש שבזי העבירו לקרית מלאכי. עדיף שלא יגיד כלום, ובוזה לא יצרפו עניינים, ו'ידביקו' דברים לא נכונים. חכם תימני אחד מאלעד, פרסם ברבים בכתב שידו של הר"ח פינטו היתה בהעלאת עצמותיו תחילה למרוקו, וסופו לארץ ישראל, לקרית מלאכי, בחדר הקטן שבאהל הצדיקים אשר בבית העלמין שם. עכשיו מתברר שהסוף, אינו אלא חלום. חלמא טבא חזית. הסוף לא היה ולא נברא. הוא נשאר במרוקו, גם לדברי הרח"פ.

בקיצור, מובן כי בקרית מלאכי, הוא לא נמצא. אם כבר, הוא במרוקו.

כעת נצרף לכך את מה שהרב פאיז גראדי

של מהרש"ש, ומי יודע, אולי זוהי גם זכות הקשורה אל השידוך שלנו עם משפחת תעזיז. הרה"ג שמואל תעזיז אמר לי, כי מקומם לאחרונה לא היה בתעזיז, אבל הם הגיעו משם לפני כן, כמ"ש קודם.

וכך דבריה, בתחתית ההר היה בית הקברות, ובתחילתו היה קברו של מארי סאלם זצ"ל. וסמוך אליו כדקה הליכה, היה המעיין הנקרא אלמנְשָׁרָה. מנשרה הכוונה מעיין. משום מה, כך הם מבטאים. מאידך, מאחרים שמעתי מְנִשְׁאָרָה. אינני יודע מי אומר נכון ומי לא אומר נכון. יתכן גם שהם שני סוגי ביטויים שונים. ובכל אופן, לפי שניהם המובן הוא למעיין מים.

ממשיך הרב אלעד שליט"א להביא את עדות הזקנה, והיו מבקשים במעיין בלשון הזאת, אלמנשרה חוולי בי שרה. פירוש, הראי לי סימן אם נתקבלה התפילה. המעיין היה ממש מופלא. מעיין פלאים. היו רואים בו ישועות. כנראה שהוא יוצא מקבר הצדיק. ומי שהיה מתפלל על המעיין, היה צף משהו מתוכו. היו לוקחים אותו ומשתמשים בו לתרופה, מורחים על החולה וכיו"ב. או איזה סימן אחר, העיקר הוא שרואים סימן מוחשי שתפילתם נתקבלה.

וסמוך לשם, היה בית הכנסת שהיו מתפללים בו. ועוד למעלה בהר, עוד בית כנסת, ליד מקום המעינות שהיו תמיד מלאים מים. ושם היו טוחנים ואופים בשביל העולים להתפלל בציונו הקדוש. היו מוכרים מיני מאכל.

ועוד שליד קברו היו קברות של סוחרים עשירים מעדן, שהגיעו לצורך מסחר בתעזיז, ונפטרו שם, והיו קוברים אותם בסמוך

מבני אדם, ואינם ידועים להם אלא לפרטים (פי' שרק יחידים יודעים מי הקבור שם) וכו', הנה התפילות שהאדם מתפלל עליהם הם יותר מתקבלות לפני הקב"ה ויותר נשמעות. עד כאן לשונו. זהו נושא נוסף.

אני מקוה שהדברים ברורים, ברוך ה' שהגיענו לידי הבנה מלאה, והתמונה מושלמת מכל הצדדים.

שאלה מהקהל: אבל הרב פאיז גראדי מדבר על שנות הששים, כשהוא בכלל עדיין לא היה, א"כ מהיכן הוא יודע?

[הערת העורך: הרב פאיז דיבר אתי השבוע בטלפון, כנראה הוא שמע את ההערה הזאת בשיעור, והוא אמר שזה מה שהרב פינטו חושב, ולכן הוא אמר חמשים שנה, כביכול בזמן שהטוען עליו עדיין לא נולד. אבל יש לו תשובות על זה, ובסוף השבוע הוא ישוחח שוב עם מרן שליט"א].

תוספת דברים בעניין מקום קבורת כמה"ר שלום שבזי זיע"א, ספרי התורה שכתב, וטעם חוסר בקיאותם של יהודי שרעב באומנות הכתיבה.

מתוך "שערי יצחק" – השיעור השבועי מפי מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א – פוסק עדת תימן, שנמסר במוצש"ק משפטים התש"פ בשל"א

בקשר למקום קבורת מה"ר שלום שבזי, כתב לי הרב אלעד אלעזר יוחנן שליט"א במכתבו כך, לגבי מקום קבורת אבא שלום שבזי זיע"א, עדות זו שמעתי מפי זקנה מעיר אלשקה, (מהלך כארבע שעות מתעזיז) סעידה (בנת בורה) כהן, מיבנה.

מדברים כאן על תעזיז, שם מקום קבורתו

לקברו. זהו חידוש ממש מעניין. סמוך לקברו מה"ר שלום שבזי היו קברות נוספים. זוהי עדות הזקנה שהיתה שם.

הנני מניח שישנם זקנים וזקנות נוספים בגיל שלה, בדעה צלולה כמוה, שעוד זוכרים ויכולים להעיד על מקום הקבר המדוייק.

בהמשך נראה כי ישנן עדויות גם להרב פאיז גראדי יצ"ו, אך כולן הן רק מהששים שנה האחרונות. אבל היא מעידה על לפני כשמונים שנה, לפני שעזבו את תימן. דהיינו, עוד לפני שעלו רוב ככל היהודים אל הארץ.

דברים אלו חשובים מאד, לכן אנחנו נמשיך להקריא עוד כמה מכתבים שכתב אלי ידידנו הרב פאיז גראדי שליט"א.

המכתב הראשון הוא קצת ישן, ונוגע למה שאמר הר"ח פינטו. וזה לשונו במכתבו, א. יש לי הערות והשגות על מכתבי הרב פינטו. אשלחם בקרוב.

מאז עדיין לא קיבלתי אותם. אמנם, לגופו של עניין, קיבלנו שני מכתבים מאת הר"ח פינטו. דיברנו על כך שככל הנראה, המכתב הראשון מזוייף. מישהו אמר שהרב אמר לכתוב, וכנראה זה לא נכון. אבל המכתב השני נחתם על ידו בעצמו, והוא שלח אלי שליח באופן ישיר. לפי דברי הר"ח פינטו במכתב האמתי, העבירו את עצמות מה"ר שלום שבזי לארץ מרוקו. וכוונתו לא אליו בעצמו, לא שהוא השתתף בהעברה. אך הוא אמר מידיעה, שמע מאת אנשים שהוא היה בחברתם.

כנגד זה אומר הרב פאיז יצ"ו, מה פתאום? לא הוציאו אותם למרוקו.

מסתבר שהצדק עמו. בהמשך נראה

דברים יותר מדוייקים. הוא טוען, כי אפילו שהם חושבים ומעריכים שהם החזיקו בעצמות מה"ר שלום שבזי, אבל זה לא נכון. בכלל לא מובן, מדוע הם לא העלו אל ארץ ישראל? כנראה היו ויש להם שיקולים נכבדים שלא להעלותם. הכל לפי דבריהם.

כך ממשיך הרב פאיז וכותב, ב. הגיעו אלי דברים השבוע, כי יש בתימן ספר תורה שנכתב על ידי אבא שלום שבזי זצוק"ל. השמעתם? הוא מדבר על ספר תורה הנמצא עד היום, בתימן. ספר תורה שכתב מה"ר שלום שבזי. שהתפללו בו בבית הכנסת הקרובה לציון, בתעזו. מסיבה לא ידועה, הספר לא הועלה ארצה לפני שבעים שנה. לא יודעים מדוע הספר נשאר בתימן. והוא נמצא במוזיאון הלאומי בתעזו.

תראו, האנשים שם כבר התפתחו. לא מה שהיה בעבר. מושגים כאלו לא שמענו מאבותינו, על הערבים שם, מעתה מובן עוד יותר מדוע יש לשלטונות תימן עניין לשמר את הקבר שלו, כי כמו שאמרנו, הם רוצים שיבואו בעתיד תיירים וכו', וההתנהגות איננה כמו שהיה בעבר.

ספר התורה הזה נמצא כעת במוזיאון הלאומי של תעזו. תימן לא הסכימה למכרו, אף שהציעו להם מליוני דולרים עבורו. אפילו גויים. ערבים טפשים. מבינים שספר תורה של מה"ר שלום שבזי, לא מוכרים אפילו בעד מליוני דולרים. אם על הס"ת לא ויתרו, קל וחומר לגבי העצמות.

בדרך אגב הוא מוסיף משהו נוסף. ג. שניים מן השלשה יהודים שהיו בבית הסוהר בתימן, כבר יצאו. אמנם לגבי (לוי בן סעידה) מן חב"י עדיין אסור, בגלל הספר תורה שהועלה לארץ ישראל לפני ארבע

שנים. קיבלתי השבוע הודעה שצריך להתפלל להצלתו ולרפואתו.

קוראים לו לְבִי, ואינני יודע מדוע. לכאורה צריכים לקרוא לו לוי. לוי בן סאלם מרחבי. השם ב"ה ישלח לו רפואה שלמה. בזמנו אמרנו בעבורו מי שבירך מיוחד. מי שיוכל לקחת זאת בחשבון, לצרף את שמו לתפילה, ברוך יהיה.

מכתב נוסף שכתב הרב פאיז יצ"ו, בזה הלשון. יום שנכפל בו כי טוב, לסדר התיצבו וראו את ישועת ה', ט' לחודש שבט, שנת ה'תש"פ.

שוב פעם אני רואה לצערי שלא כתוב את מניין השטרות. צריכים לתקן את התימנים...

שלום שלום, מאדון השלום, כנחלים נטיו, יגיעו ויאתיו, אל מעלת כת"ר ועט"ר, הרה"ג יצחק בן כמוהר"ר נסים רצאבי שליט"א, אתה שלום, וביתך שלום, וכל אשר לך שלום.

אחר דרישת שלומו הטוב, הנני בשורות אלו להודיע למעלת כת"ר, שאחר עמל ויגיעה רבה בדרישה וחקירה רחבה, התברר כי הקבר של אבא שלום שבזי יצוק"ל, הועלם בכוונה מן היהודים ומן הגויים. היה עניין מיוחד לטשטש ולהעלים את מקום הקבר. והעצמות עדיין נמצאות בתוך הקבר, כי יד לא נגעה בו.

וכל השמועות הטוענות, שהעצמות כבר הוצאו מתימן, או שהקבר הושחת, בדויות הן מעיקרן. הקבר כוסה בכמויות גדולות של עפר בכוונה, להעלימו מעין הציבור, כדי שלא יאונה לו שום עול או פגיעה. והוא אותר לפני שלשה שבועות, ע"י אנשים

בכירים ובעלי משרה. והכל מתועד במפות, בתמונות, בבירורים, ובמקורות מהימנים. ועד עצם היום הזה, הציון הינו ידוע ונמצא תחת שמירה מעולה.

חלק גדול מהחומר שקיבלתי מתימן, יצורף במאמר הרחב שאני כותב. הוא עומד לפרסם מאמר שלם על כל הנושא, עם הוכחות, תמונות, וכל מה שצריך. בברכה שחפץ ה' בידו יצָלַח. בנתיים, לא הרשו לי לפרסם את המפות והתמונות של מקום הקבר, אבל אמרו שהם יודיעו לי מתי אפשר לפרסמם.

קיבלתי תשובות טובות, שלא חשבתי שאקבלם. וממש רואים בזה סייעתא דשמיא מרובה, בזכות אבא שלום שבזי זת"ע. מובן שבתקופה הזאת אין צורך לפרסום, מהרבה טעמים נכונים. בעזרת השם יתברך, הכל יסתדר על הצד הטוב בעתו ובזמנו, ועוד חזון למועד.

למקום שצויין, יש מקורות אצלינו היהודים גם כן. שלא נחשוב כי רק הגויים הם המעידים, והם ששמרו על הקבר. וכן העידו יהודים זקנים משארית הפליטה, שביקרו שם במשך ששים שנה שעברו. ולולא המקורות שיש בידי היהודים, לא הייתי מאמין לדברי הגויים, והאמת יורה דרכו. עדיות היהודים מתאימים לעדיות הגויים. על הגויים לבד הוא לא היה סומך. גוי אין לו אמונה אפילו בקברו, אֲשֶׁר פִּיָּהֶם דְּבַר שְׂוֵא וגו' [תהלים קמ"ד]. אבל הוספנו מקודם כי צריכים גם להשוות זאת עם העדיות הישנות יותר, אלו שמלפני שמונים ותשעים שנה. יש לברר זאת אצל הזקנים והזקנות שנותרו לפליטה, בפרט אלו שגרו באיזור שם.

במכתב אחר הוא כתב כך, מקום הקבר שתיעדו הגויים לאחרונה, אינו אצל הכיפה הלבנה, ולא במקום שגבאי העמיד מצבה. גבאי, הינו ר' ישראל מאיר גבאי נר"ו ששיפץ מקומות קבורה של צדיקים גדולים רבים בעולם. הוא הסתובב באתרים שונים, וציין את מקומות קבורת הצדיקים. הרב פאיז אומר שמקום הציון שגבאי אמר, איננו נכון. פרסמו לפני כמה שנים תמונה על הציון שהוא הקים לו בתימן. ולא במקום שרוב ככל היהודים ביקרו בשלושים שנה שעברו. היהודים ביקרו בקבר אחר, לא בקבר האמתי של מה"ר שלום שבזי. הטעו אותם, כנזכר לעיל.

אני מודה מעומק הלב בתודה רבה ומיוחדת, למועלת כת"ר שדאגת על העניין, וביקשת אותי לחקור את הדבר, ומן השמים מגלגלין זכות על ידי זכאי. וכן מודה אני גם לשאר רבני עדתנו על הידיעות שסיפקו במהלך המחקר.

יהי רצון שזכותו הנשגבה של הצדיק הקדוש והאלהי, עטרת ראשינו ותפארתנו, מארי שלום שבזי זצוק"ל, תגן עלינו ועל כל עמו בית ישראל בכל מקומות מושבותיהם, להינצל מכל רע ופגע, ולהתברך בטובה בשפע, אכ"ר.

ושלומכם ירבה, ממוני הדוש"ט כל הימים. צעיר הקהילה, פאיז בן יחיא גראדי.

## הגר"י רצאבי: אין אמת בשמועה שעצמותיו של מהר"ש שבזי הועלו ארצה

קשרים עם אנשים מתוך הסלטון של הגויים הוא איש מדינה. זה חנן אותו בדעה כינה השכל. מהעולים החדשים מקורב מתימן, הוא מתייחד בכך שהטא אף תלמיד חכם. וגם יודע ויכול לברר כל דבר לאשורו. לפי בירוריו, אין מה לסמוך על אותה השמועה.

הגר"י רצאבי הוסיף: "בהיות ששמעתי שעורכים שם תפילות ותיקונים, אשמורת ועוד כל מיני דברים, לכן צריכים לדעת את האמת לאידיך גיטא, שלא יאמרו כי הציבור שלנו פתאים מאמינים לכל דבר. שמועות מפין אלו צריכים לבודקן, ולא לסמוך על כל אחד". בתשובה להערה שהועלתה על כך שלפי השמועה שנפוצה הועלו רק עצמות ולא גוף שלם ולכן לא מסתבר שאלו עצמותיו של מהר"ש שבזי. השיב הגר"י רצאבי: "אין הכי נזה. חדל דורשים האומרים זורקב עצמות קנאה - כל מי שיש לו קנאה בליבו, עצמותיו מרקיבים. כל שאין לו קנאה בליבו, אין עצמותיו מרקיבים. כבר דיברנו אפילו על צדיקים אחרונים מתימן, שגופם נשאר שלם ומקברם נוף ריח גן עדן". וסיים את דבריו: "לגופו של ענין, כנראה נפלה כאן טעות. ה' יזכנו ויאיר עינינו שלא ניכלם ולא ניכשל לעולם ועד, וישם חלקנו עם כל הצדיקים והחסידים שמנחתם כבוד בגן עדן, וחסותם הגן בעדנו. אמן כן יהי רצון".

הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א פוסק עדה תימן, התייחס לאחרונה לשמועה שרווחה בציבור. לפיה עצמותיו של הגאון הקדוש מארי שלום שבזי ז"ע הועלו מתימן לארץ ישראל ונטמנו בקריית מלאכי. הוא דחה את הטענה ואמר ש"כנראה נפלה כאן טעות". בשיעורו השבועי אמר הגר"י רצאבי: "בשנים האחרונות נפוצה שמועה שהעלו את עצמותיו של מארי שלום שבזי והביאן ארצה לקריית מלאכי, וטוענים, כי נמצאים שם עוד כמה קברי צדיקים שהעלו אותם מדמשק וממרוקו, כגון את מהר"ש ויטאל ועוד כמה חכמים. ובין היתר, אומרים כי העלו גם כן את עצמות מהר"ש שבזי".

הגר"י רצאבי הבהיר שאין כוונתו חלילה לפקפק בעדויות אולם ככל הנראה הלה טעות והועלו עצמות אחרות, מכיוון שמקום קברו של מהר"ש שבזי הוחז מספר פעמים בעבר. הוא סיפר שביקש מירידי הרב פאיז גריידי מניו יורק, מחבר הספר 'בחור מגולה', להיכנס לעובי הקורה ולבדוק את הנושא לאשורו. "הוא ישב על הנושא כבר זמן רב", סיפר הגר"י רצאבי, "השבוע ברוך ה', קיבלתי ממנו לכל הפחות תשובה חלקית, שברק את הנושא היטב ואין ברברים ממש. מהר"ש שבזי שדנו בתימן, אני סוסך על הרב גריידי כי הוא בעל



# ישיבה לבעלי תשובה וכולל אברכים - "נחלת אבות"

בנשיאות מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א  
ובראשות הרה"ג יואל סיאני שליט"א

רח' תרמ"ב 6, שכונת נחלת צבי, ת.ד. 57206, ירושלים. טל': 050-4168896 (המושגיה)

**יצחק רצאבי ♦ ITZCHAK RETZABI**

ראש ביהמ"ד בית הוראה ומכון פעולת צדיק

וראש מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק

מח"ס שלחן ערוך המקוצר ח"ח

פסקי מהרי"ץ ר"ח, שו"ת עולת יצחק ב"ח, ועוד

לקי' עש"ק חיי שרה כ"ד מרחשון ה'תשע"ג ב'שכ"ד

## המלצה

הריני בזה להמליץ טוב על ישיבת נחלת אבות בירושלים עיקרית, בהנהגתם ובהדרכתם של ראש הישיבה ידידנו הנעלה הרה"ג יואל סיאני שליט"א (שהוא גם מכהן כמו"צ במסגרת בית ההוראה שלנו "פעולת צדיק", מזה שנים רבות), וידיו רב לו בש"ס ובפוסקים, בשיתוף פעולה עם המשגיח הרוחני הרב גיא מודחי שליט"א, ויחדיו נושאים המה בעול הרוחני והגשמי של הישיבה, המיועדת לבעלי תשובה, וכולל אברכים. וכל הבא בצל קורתם, בודאי יאצילו עליו מהוד תורתם.

ולאחינו כל בית ישראל הנני קורא לתמוך בהם בכל כוחם, באונם ובהונם, עץ חיים היא למחזיקים בה וגו'.

כעתירת

הצ' יצחק בכמהר"נ רצאבי יצ"ו



# מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק



ע"ש מהרי"ץ זצוק"ל - גאון רבני תימן ותבארתם  
בנשיאות מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א

רח' המכללה (מהרי"ץ) 4 בני ברק | טלפקס: 03-5358404 | נייד: 050-4140741 | yad@maharitz.co.il  
מען למכתבים: יד מהרי"ץ, רח' אדמורי שאץ 3, 51600 בני ברק

יק"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 התש"פ בשל"א, עם כל דברי חמץ וחשש חמץ בעין או על ידי תערובת, השייכים לי, או השייכים  
לאחרים ונמצאים ברשותי, ושאיני 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 \_\_\_\_\_  
ובמכונת מספר \_\_\_\_\_ ובשאר מקומות.  
**מכירת י"ג** - והריני ממנה את הרבנים הנזכרים לעיל להשכיר מיום י"ג בניסן עד יום כ"ב בניסן בשנה זו את

**מכירת י"ד** - ובנוסף לזה להשכיר בי"ד ניסן למשך שעתיים את \_\_\_\_\_ לצורך קנין אגב. וכן את שאר  
המקומות והחפצים שברשותי להשכיר, שנמצא בהם חמץ או חשש חמץ, שלי או שלאחרים. על הכל אני מייפה את כוחם  
של הרבנים הנזכרים לעיל או אחד מהם או באי כוחם על כל האמור למכור את החמץ וחשש חמץ ותערובת חמץ הנזכרים  
לעיל או חלק מהם, ולהשכיר את המקומות הנזכרים לעיל או חלק מהם. ורשות בידם למכור ולהשכיר לכל מי שירצו ובאזיה  
מחיר שירצו וגם בהקפה ובאזיה קנין שירצו כל מה שדרוש לצורך המכירה כדת וכדין, וזכותם לאשר הכל על ידי חוקי  
הממשלה. ותהא ידם כידי, פיהם כפי הודאתם כהודאתי. וגם אני נותן להם רשות ביום י"ד בניסן להפקיר את החמץ הנזכר  
לעיל ולבטלו. ורשות בידם לתת לקונה מהם דריסת רגל דרך רשותי ורשויות המושכרות או שאולות לי למקומות המושכרים  
הנזכרים לעיל, ומחוייב אני למסור לקונה מהם את מפתחות החדרים והמקומות הנזכרים לעיל בכל עת שירצה (ואם איעדר  
מביתי, ניתן להתקשר לטלפון \_\_\_\_\_). ורשות בידם עוד להקנות בכסף במקצת מזומנים והשאר לזקוף במלוה,  
וליקח מהמזומנים לעצמם בשכר טרחתם. וכל מה שיעשו תנאי או יכתבו בשטר מכירה לקונה מהם עלי לקיים בלי טענות  
וערעורים. ואני מתנה שבשטר הרשאה זה כל פרט עומד לעצמו ולא יבוטל בביטול חבירו ולא יפסל בקני את וחמור, ולא  
אוכל לטעון טענת לתקוני שדרתך ולא לעוותי. והרשאה זו נעשית גלויה ומפורסמת ולא תיפסל לא בחסר ויתר ולא בטשטוש  
ומחק ולא בספק בלשון. ואני מצהיר בזה כי טענת שטר למראית עין או טענת שטר לצרכים דתיים בלבד לא תהיה קבילה.  
והרשות נתונה לאשר הרשאה זו על פי חוקי הממשלה להיות תקפה כתוקף יפוי כח בלתי חוזר. וליתר תוקף נעשה קנין על  
כל מה שכתוב ומפורש לעיל, קנין שלם חמור גמור מעכשיו בכלי הכשר לקנות בו, בביטול כל מודעי ותנאי עד סופהון. והיה  
תוקף לשטר זה ככל שטרי הרשאה דלא באסמכתא ודלא כטופסי דשטרי, אלא כחומר חזוק כל השטרות הנעשים בישראל  
וכהוגן וכתיקון רבותינו זכרונם לברכה, היום \_\_\_\_\_ לחודש \_\_\_\_\_ התש"פ לבריאת העולם, בשל"א  
לשטרות, פה עיר \_\_\_\_\_ והכל שריר ובריר וקיים. ועל זה באתי על החתום \_\_\_\_\_.

# 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 ל-2:30 בצהריים (כולל יום שישי) ובין 10:00 ל-10:30 בערב - בל"נ

## 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 עומסי שליט"א  
רחוב נתיבות המשפט 66/3 קרית ספר  
08-9741803

## נתניה

הרה"ג רבי עמנואל בשארי שליט"א  
רחוב טביב 6 נתניה  
09-8651725

## צפת

הרה"ג רבי אלעד יוחנן שליט"א  
רח' קרן היסוד 1/7 צפת  
טל' 052-7627324

## רכסים

הרה"ג רבי אבשלום יעקב שליט"א  
רחוב בני תורה 94/10 רכסים  
050-4199019

## בית שמש

הרה"ג רבי יאיר ידעי שליט"א  
רחוב הרב צדקה 5 בית שמש  
052-7164279

הרה"ג רבי אריאל עוזירי שליט"א  
רחוב הרב יהודה צדקא 2/2 בית שמש  
02-9994285

## ביתר

הרה"ג רבי אבינועם 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  
054-8480320

הרה"ג רבי אבישי צדוק שליט"א  
רחוב חזון איש 41 בני ברק  
03-5791033

הרה"ג רבי משה רצאבי שליט"א  
רחוב סמטת אז"ר 5 בני ברק  
03-5704932

הרה"ג רבי יהונתן שבח שליט"א  
רחוב בירנבוים 14 בני ברק  
03-6779536

וכן בטלפון 1599-500-404 [טלפון רב-קווי, שיחת בזק רגילה]

ובדוא"ל: ptz1599500404@gmail.com