

עש"ז

עמ"י

ס פ ר

ברכת מעין שבע

בליל פסח שחל בשבת



ובו כמה טעמים לברכת מעין שבע. מחלוקת הראשונים
והפוסקים האם יש לברכה בליל פסח שחל בשבת. דיוקים
בלשון התלמוד והפוסקים. המחלוקת בדעת המקובלים,
ובדעת הרש"ש. מנהג ישיבת בית-אל לדורותיה, מנהג חכמי
בבל, ועוד קהילות. וכל המסתעף.

מינאי

זעירא דמן חבריא

שנת, ארחתוך למדני (תשע"ט) לפ"ק

©

כל הזכויות שמורות

כתובת לתגובות והארות

horaot.maran@gmail.com

תוכן הענינים

א..... תקציר הענינים המתבארים בספר

פרק א

לא..... הבהרה
לב..... טעם לברכת מעין שבע
לג..... מחלוקת הראשונים אם יש לברך
לד..... עיונים בדברי מהרי"ל
לד..... שיטת הר"ש מאולמא
לד..... שיטת המחזור ויטרי
לו..... שיטת הרא"ה מלוניל והצדה לדרך
לו..... שיטת המחכים
לט..... שיטת ספר הבתים
לט..... שיטת הראב"ה והירושלמי
מב..... עוד בשיטת הירושלמי
מו..... שיטת רבנו מנוח
מוט..... שני טעמים נוספים לברכה זו אף בפסח
נא..... סיכום שיטות הראשונים
נב..... שיטת הרדב"ז
נה..... עיונים בדברי היב"א
נו..... דיוק הרש"ש משתיקת התלמוד
נט..... עיונים בשתיקת הפוסקים
ס..... עיונים בשתיקת הרמב"ם
סג..... שיטת הרמ"ע מפאנו
סה..... סברא נוספת לברך אותה (מצד מקום דשכיח היזקא)

עיונים בסברת הר"ר יוסף פאלאג'י, והרב כתר שם טוב..... סט
 סברא נוספת לדרך ברכה זו (מצד שכל שבת הוא ליל שמורים)..... עא
 אם יש טעם לברכה זו ע"פ הסוד..... עה
 דעת היב"א דברכת מעין שבע אין בה טעם ע"פ הסוד..... פא
 טענת היב"א דמלישנא דגמ' מוכח שאין לאמרה..... פד
 דברי הרש"ש..... פה
 קושיית האג"ן..... פה
 האם הרש"ש הכריע ע"פ הנגלה או ע"פ הסוד..... פו
 עיונים בשאלת חכמי המערב..... פו
 אזהרת הרש"ש..... פח
 דיוקים בשאלת חכמי המערב, ובאזהרת הרש"ש..... פט
 דברי הסוברים כי הרש"ש הורה לברכה ע"פ הסוד..... פט
 כיצד הרש"ש הורה דלא כמון..... צב

פרק ב

במחלוקת הרש"ש והחיד"א..... צו
 טענות הרב פתח הדביר..... ק
 בירור המנהג בק"ק בית אל, ובשאר ק"ק שבא"י..... קי
 מנהג ק"ק בית אל ובנותיה אחר ימות האג"ן..... קכא
 האחרונים דס"ל שאין לדרך..... קכו
 קהילות שברכו ברכה זו..... קכז
 חליפת מכתבים בין חכמי בבל וחכמי א"י..... קכט

פרק ג

שאלה א: היתכן שרנ"ג לא ידע שיש טעם לברכה זו ע"פ הפוסד?..... קלא
 תשובה: בדורות האחרונים התגלו סודות שלא נודעו לקדמונים..... קלב
 גדולת האר"י..... קלג

רס"ג לא ידע סוד הגלגול קלד
 הרמב"ם לא ידע קבלה קלה
 גדולת מהרח"ו קלח
 האם רנ"ג ידע קבלה קלט
 לא כל הזוכה לגילוי זכה לתורת האר"י קמו

שאלה ב: האם מותר לחלוק על גאונים? קמו
 תשובה: דברי הפוסקים אי מותר לחלוק על גאונים קמד
 עיונים בדברי הרב יד מלאכי קמה
 האם דיוקא דהרש"ש חשיב פירכא מן הש"ס קמו
 אי חייב פירכא מן הש"ס, או שמא בידיעת דברי הגאון סגי קמח
 מצאנו שהראשונים חלקו על גאונים קמט
 גם אם אסור לחלוק על גאונים, מותר להכריע בין השיטות קנא
 האם אפשר להחשיב את דברי רש"י כשיטה בגאונים קנא
 עיונים בדברי מהר"ם אלשקאר ורב שרירא גאון קנג
 דברי מהריק"ו אם מותר לחלוק על גאונים קנו
 עיונים בדברי הפוסקים, האם חלקו על הגאונים קנח

שאלה ג: עיונים בדברי הרב אליהו מני והרב בן איש חי קסה
 שאלה ג*: עיונים בדברי הרב מנחם אדמה קסט
 שאלה ד: האם יתכן שנשתנה המנהג אחר שמברכים אותה ברוב עם קע
 שאלה ה: אודות המנהג בספרד קעח
 שאלה ו: עוד מענין הנ"ל קפ
 שאלה ו*: אם הרי"ף הרמב"ם והרא"ש ראו את מגילת סתרים קפב
 שאלה ז: משקל דברי מהר"י צמח ושאר תלמידי האר"י קפה
 שאלה ח: האם יש הוכחה לענין דעת האר"י, מסידור ויניציאה רפ"ד קצה
 שאלה ט: האם יש הוכחה לענין דעת האר"י, מספר 'מקור חיים' מאר"צ
 (ומה לגבי ספר 'חיים שנים ישרים') קצו

בנספחים

- נספח א: עוד בענין הטעם אמאי לא תקנוה ביו"ט ריג
- נספח ב: לשונות הפוסקים הסוברים שאין לאמרה רב
- נספח ג: לשונות הפוסקים הסוברים שיש לאמרה רבג
- נספח ד: לשונות הפוסקים שלא חילקו בין פסח לשאר י"ט רכה
- נספח ה: טענות הרב יב"א על דברי הרש"ש רכז
- נספח ו: לשונות החכמים שביארו את דברי הרש"ש זיע"א רל
- נספח ז: לשון פתח הדביר רמט
- נספח ח: מצות תפילין אם היו זהירין בה בכל הדורות ובכל המקומות רנג

כל המקורות המובאים בספר זה, אינם מפרי עמלי, אלא מפרי עמלם של מחברי הספרים והמלקטים שבימינו, או ממעיינים ששלחו לי מנועם אמריהם, ומכיון שמן הנמנע להזכיר את כולם בשמותיהם, למען ירוץ הקורא, הובאו הדברים בסתמא.

תקציר העניינים המתבארים בספר זה

אמר המעתיק, בסייעתא דשמיא זכינו שהספר הזה יצא לאור בכמות מצומצמת בשנת "והודעת להם את הדרך ילכו בה" (תשע"ח) לפ"ק, והיה זה דבר בעתו, כי באותה שנה חל פסח בשבת. והשתא הכא שנת "ארחותיך למדני" (תשע"ט) לפ"ק, ג"כ אירע כדבר הזה שפסח יחול בשבת, וע"כ הדפסנוהו שנית במהדורה מתוקנת ובתוספת מרובה. ועוד חידוש אחד חידשנו במהדורה זו על הקודמת, והוא שמכיון שענין זה של ברכת מעין שבע בפסח שחל בשבת ארוך מאד, ונידונו בו כמה וכמה עניינים. והמחברים נכנסו ויצאו בו מענין לענין באותו ענין ושלא באותו ענין. לכן אמרתי להקדים ולהביא תחילה כעין קיצור מהשתלשלות הענין ותורף הטענות כדי להקל על הקורא, ואח"כ אביא הכל בארוכה בפנים הספר. איברא דאין בית מדרש בלא חידוש, ויש נקודות שנתלבנו יותר בקיצור ויש שנתלבנו יותר בארוך, ודברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר. תפילתנו שיהיו הדברים משלימים זה את זה, ויהיה האוהל אחד.

וזה החילנו בעזה"י.

תפלת הצבור. ע"כ. עוד שם בגמ', ביו"ט לא תקנו לאמרה אבל ביו"ט שחל בשבת תקנו, ומזכירין של שבת וא"צ להזכיר של יו"ט, שאילמלא שבת אין שליח צבור יורד ערבית ביו"ט. (משמע לכאן דביו"ט לבד אין סכנה אלמלא שבת).

ב) וכתב רב ניסים גאון (הובא בטור סי' נב) דבליל פסח שחל בשבת א"צ לאמרה, כיון דהוא ליל שמורים, ודרשו חז"ל (פסחים קט ע"ב) ליל המשומר מן המזיקין.

ג) דעת הרבה ראשונים דאין לברך^א, ואלו הם: המנהיג (הל' פסח סי' נב),

בענין ברכת מעין שבע בפסח שחל בשבת, ישנם שני מנהגים. אנו לא באנו להכריע ביניהם, ודעביד כמר עביד, רק הבאנו טענות הסוברים שאין לאמרה, ולאידך את תשובות הסוברים שיש לאמרה, והבוחר יבחר. ואלו הן טענות הסוברים שאין לאמרה.

א) בגמ' (שבת כד ע"ב) מובא דברכת מעין שבע תקנוה משום הסכנה. ופרש"י (ד"ה משום) משום סכנת המזיקין, שלא היו בתי הכנסת שלהם בישוב, והיו שלא מיהרו אלא שהו לאחר התפלה, ולכך האריכו

שחלקם הוזכרו בפוסקים עם הראשונים, וכנגדם הבאנו בסיעה האחרת אחרונים כמספרם, אכן רובם ככולם ראשונים הם.

א) בכל מקום שהבאנו בתקציר הזה איזו סיעת ראשונים, אפשר שהכנסנו בתוכה גם כמה פוסקים מאוחרים ולא דקדקנו בכך, כיון

שהוזכרה בגמ', או הכונה שגם ע"פ הסוד יש לאמרה).

ה) נכדו של הרש"ש הרב אג"ן (בקונ' מנהגי בית אל הנדפס בריש ספר דברי שלום, אות א) הבין בדעת הרש"ש כהצד השני (אע"פ שאין לה מקום ע"פ הנגלה, מ"מ כיון שבתלמוד לא חילקו, יש לאמרה לפי הנגלה). ותמה על הרש"ש, מאחר שאין לה מקום על דרך הסוד, וע"ד הפשט מי לנו גדול מרב נסים גאון, וכן פסק בשו"ע שאין לברכה, וטעמייהו מסתבר, דהא לא נתקנה אלא מפני המזיקין ופסח ליל שמורים הוא, מנ"ל לאפלוגי עליהו ובפרט בספק ברכות.

ו) לאור טענות אלו, עמד האג"ן וביטל בשנת תר"ג את מנהג בית אל לאמרה.

ז) כמו"כ ראוי לציין, כי גם בכתבי האר"י לא נזכר להדיא דיש לברך, והרחיד"א (שיו"ב תרמב א) כתב ששמע שע"פ האר"י אין לאמרה, וחזר על דבריו במחבר"ר (תקפב ג) שהגם שיש לעצם אמירתה טעם ע"פ הסוד, עכ"ז בליל פסח השעה אינה צריכה לכך, ע"כ.

ח) ומה שמצינו לאחד מגורי האר"י, מהר"י צמח בספר נגיד ומצוה (דין הספינה, המובא לאחר דין קבלת שבת) ובהג"ה על פרי עץ חיים (שער השבת פ"ג), שכתב שיש לאמרה ע"פ הסוד. הן כבר כתב הרש"ש בעצמו בנהר שלום (דף לב טור א, ודף לג טור ג, ודף לד טור א) שאין לסמוך על כתבי התלמידים.

ט) גם בסידור ויניציאה רפ"ד (שעליו ייסד מהרח"ו בשעה"כ את נוסח התפלה) כתוב שאין לברך אותה, ובשעה"כ לא

האגור (סי' תתכד), הריטב"א (ר"ה יא ע"ב ד"ה לילה) בשם תוס', המאירי (פסחים קט ע"ב ד"ה בכמה מקומות), הכל בו (סי' נב דף יא טור ב, סי' לה דף לו טור ג), הטור (או"ח תפז א), ספר המנהגים [טירנא] (מנהג של פסח, מכון י-ם עמ' מב), ספר מצות זמניות (הל' פסח שער ז), הריב"ש (שו"ת סי' לד), הרשב"ש (שו"ת סי' שצח), שלטי הגבורים (על המרדכי שבת רמז תז ס"ק א, דף עו ע"ב), ספר מנהגי אמשטרדם (סי' ב סעיף ה אות ז, מכון י-ם עמ' נא), וספר מנהג מרשלייא (עמ' 104, 158). וכן פסק בשו"ע (תפז א), וכן פסק הרדב"ז (ח"ד סי' אלף צ), וכן פסקו הרבה מהאחרונים (הובאו בפנים הספר, פ"ב אות סד) שאין לברך.

אולם הרש"ש (נה"ש דף לב ע"ב) בתשובתו לחכמי המערב, כתב וז"ל: "יו"ט דפסח שחל להיות בשבת צ"ל ברכת מעין ז' כשאר י"ט שחל להיות בשבת אע"פ שנראה שאין לה מקום מ"מ צ"ל גם בליל פסח שחל בשבת כיון שהוזכרה בתלמוד שבת דף כ"ד ולא חילקו בין פסח לשאר י"ט ואותו החילוק שכתב הר"ן הוא מסברא", עכ"ל.

ד) ועתה יש לעיין, מה כוונת הרש"ש באמרו "אע"פ שנראה שאין לה מקום", האם כוונתו אע"פ שאין לה מקום ע"פ הנגלה (וכדברי רב נסים גאון), מ"מ כיון שהגמ' לא חילקה בין פסח לשאר ימים טובים, ש"מ דיש לברכה. או שכוונתו אע"פ שאין לה מקום ע"פ הסוד, מ"מ כיון שהגמ' לא חילקה בין פסח לשאר ימים טובים, ש"מ שצריך לברכה. (והאם הסיבה שיש לאמרה היא רק פשטנית, כיון

ה' את משה, אע"פ שאין מביאים ראיה לדבריהם. וכל החולק על שום דבר מכל דבריהם, כחולק על ה' ועל תורתו, ע"כ.

יג) ובפרט בהל' תפלה שהוא דבר שנעשה בפרסום רב, וכבר כתבו הרמב"ן

(במלחמות, ר"ה יב ע"ב) והרא"ש (ר"ה פ"ד סי' יד)

גבי סדר תפלת ר"ה, היאך אפשר לומר שלא נשאר בשתי ישיבות סדור אחד מסדורי בעלי התלמוד האחרונים, ושכל המפקפק בדבר הזה מבטל שלשלת הקבלה. ויש לנו לקבל עדותם, שהגאונים קבלו מרבנן סבוראי, ורבנן סבוראי מרבנן אמוראי, ובישיבתן על כסא של רב אשי הן יושבין ובביהכנ"ס שלו היו מתפללין, ע"כ. וממילא הה"נ גבי ברכת מעין שבע, אין מקום לסמוך על סברתו של הרש"ש ולברך. ואולי יש להליץ קצת בעד רבנו הרש"ש, שסבר שרבנו נסים הוא הר"ן שעל הרי"ף ולא רב נסים גאון.

ע"ב עיקר טענות הסוברים שלא לברך.

ועתה נבוא להתיישב בטענותיהם. ונחלק את הדיון לשני חלקים, א' מה נראה מצד הלשון והסברא, ב' מה נעשה עם דברי הפוסקים ומרן.

יד) והנה אם נבוא לדייק את לשון הגמ' (מבלי להיכנס כרגע למעלת רב נסים

גאון), הרי שמסתימת לשון הגמ' (שבת כד

ע"ב) משמע לכאור' דיש לברך, דהא כתבה הגמ': "וקיימא לן הילכתא כרבא דאמר רבא יו"ט שחל להיות בשבת שליח צבור היורד לפני התיבה ערבית אינו צריך להזכיר של יום טוב שאילמלא שבת אין שליח צבור יורד ערבית ביו"ט", משמע דאין חילוק בין יו"ט ליו"ט (בנידו"ד פסח

העיר כלום. גם בספר מקור חיים [מאר"צ] לתלמיד מהרח"ו, לא העיר כלום על דברי השו"ע שכתב שאין לאמרה. גם בספר חיים שנים ישלם למהרש"ו [בנו של מהרח"ו] (סוף חלק אר"ח, עמ' קכד) כתב דאין לאמרה בבית האבל (וכדעת השו"ע) ומאותו טעם, ששם אין מזיקין, שהרי האבל יושב בביתו בתוך העיר. ומכל זה משמע דמהרח"ו הנחיל ולימד שאין לאמרה.

י) לסיכום: דעת רב נסים גאון והשו"ע והרבה פוסקים שאין לאמרה, גם בחכמי המקובלים יש דס"ל שאין לאמרה (וכן לכאור' דעת מהרח"ו), גם הרש"ש שכתב לאמרה לכאור' לא כתב זה ע"פ הסוד, ודעת מהר"י צמח אין לסמוך עליה כיון שהיה מהתלמידים.

יא) זאת ועוד, הגם שמצות דרבנן יש להם טעם ע"פ הסוד, מ"מ בברכת מעין שבע מוכח לכאור' מלשון הגמ' שאין לה טעם ע"פ הסוד, שהרי כתבה הגמ' (שבת כד ע"ב) "הכי השתא, התם בדין הוא דאפילו בשבת נמי לא צריך, ורבנן הוא דתקוני משום סכנה", ע"כ. ש"מ שחוץ מן הטעם של המזיקין אין לה עוד טעם אחר לאמרה, ומעתה אפי' אם ימצא טעם ע"פ הסוד, יהיה זה נגד דברי הגמ', וקיי"ל דבכה"ג הלכה כדברי הגמ'.

יב) ומעתה קשה, היאך הרש"ש בא לחלוק על הגאונים מסברא, והלא כל דבריהם דברי קבלה, וכתב הראב"ד (הו"ד בפסקי הרא"ש, סנהדרין פ"ד סי' ו) שאין לחלוק על דעת גאון. ובשו"ת מהר"ם אלשקאר (סי' נג) כתב בשם רב שרירא גאון, שחכמת הגאונים ופלפוליהם הוא הדבר אשר צוה

פסח סי' קד), ובהג"ה לספר מנהגות וורמייזא [קירכום] (עמ' ולא אות ו), מהרי"ל (סדר תפילות של פסח, מהדור' מכון י-ם עמ' קמב, שינויי נוסחאות אות יג), הר"ש מאולמא (סדר תפלת ערבית של פסח).

יז) כמו"כ ישנם ראשונים נוספים, שהגם שלא כתבו שצריך לאמרה, וגם הם בעצמם לא אמרוה, מ"מ הזכירו מנהג זה (בפירוש או ברמז) ולא סתרוהו, ויש מהם מי שכתב להדיא דכל אחד יעשה כמנהגו, ויש מהם מי שכתב שרשאי לאמרה אם ירצה. ואלו הם: ארחות חיים להרא"ה מלוניל (סדר תפלת ערב שבת סי' יא), צדה לדרך (מאמר ד כלל ד פי"ב), ספר הבתים (שערי תפלה שער ב, ובנד"מ עמ' קסד), והרמ"ע מפאנו (אלפסי זוטא שבת פ"ב, והובא גם במחברת הקודש למהרנ"ש, שער הפסח דף צו טור ב-ג), ע"כ. נמצא א"כ דגם אם לא ס"ל שהיא מחוייבת, מ"מ לא ביש להו במה שיש מי שמברכים אותה, ולא ראו בכך שום טענה, וא"כ הרי מצטרפים למנין עם סיעת האומרים שיש לאמרה, ואפשר לן לסמוך עליהם, כיון דסוף סוף פליגי על הסוברים שאסור לאמרה ושהיא ברכה לבטלה.

יח) גם השו"ע הגם שנקט להדיא שאין לאמרה, מ"מ בבית יוסף לא שלל את השיטה השניה, אלא רק כתב "אבל עכשיו פשט המנהג שלא לאמרה", ע"כ. הוי אומר, דלא ביש ליה מעצם המנהג לאמרה דלא כרב ניסים גאון, רק שהוא הכריע את מה שהשתרש למנהג.

ושאר ימים טובים), דא"כ הו"ל לרבא לחלק. (נסביר זאת, מדברי רבא לומדים שני דינים, א' שביו"ט מברכין בכלל, ב' שאין מזכירין של יו"ט. ואם ס"ל לרבא דבפסח אין מברכין, א"כ הו"ל לפרש, ולא לכתוב בסתמא "יו"ט שחל להיות בשבת", דמשמע כל יו"ט, ומדלא פירש ש"מ דמברכין).

יט) ואם נבוא לדון מצד הסברא, נהי דישנה סברא שלא לאמרה משום דהוא ליל שמורים (סברת רנ"ג), מ"מ ישנה סברא נגדית הידועה בכל התורה כולה של לא פלוג, ולפ"ז כן צריך לאמרה. כך שמצד הסברא שני הצדדים שקולים (מבלי להתייחס כרגע למעלת רנ"ג), ומצד הלשון יותר משמע שצריך לאמרה. ועתה עלינו לראות מה יש להשיב על שאר הטענות (הגאונים דבריהם דברי קבלה, שיטות הראשונים, פסק השו"ע, ודברי שאר פוסקים).

יז) ונאמר, דהנה כנגד סיעת הראשונים שהורו שלא לברך (מבלי להתייחס כרגע למה שרב נסים הינו גאון), הרי שישנה סיעת ראשונים לא מבוטלת שהורתה להדיא לברך, ואלו הם: רש"י (סדור רש"י סי' תלד), הר"ר יצחק הכהן גיקטליא (אוצר הראשונים על הגדה של פסח, עמ' 191), אבודרהם (סדר תפילות הפסח עמ' ריד), אבן שועיב (דרשות, פרשת צו דף מ טור ב), שבלי הלקט (הל' פסח רי סי' ריט), תניא רבתי (סי' מט)², מנהגי מהרא"ק [קלוזנר] (מנהגי

ב) מבלי לדון כרגע האם שבה"ל והת"ר נימנים בתור שני פוסקים נפרדים או לא.

כתוב בתשובת גאון אחד ולא עלה זכרונו על ספר ידוע, אבל כאשר ימצאו דברי הגאונים הקדמונים כתובים על ספר ידוע ומפורסם והפוסקים אחרונים יפסקו בהיפך דבריהם, בהא ודאי דיש להלוק אחר הפוסקים האחרונים, דודאי פשיטא הוא שגם הם ידעו דברי הגאונים הראשונים ואפ"ה לא קבלו דבריהם, וודאי צ"ל דטעמא חזו לחלוק על הראשונים, כיעו"ש.

כג) ומ"מ הרי"ף והרמב"ם מן הסתם שידעו את דברי רנ"ג ובכוונה התעלמו מהם, לפי שלא סברו אותם. שהרי הרי"ף תלמידו של רנ"ג (שם הגדולים מע"ג מע' י אות רפז) ומן הסתם ידע את שיטת רבו. והרמב"ם הרי כתב בהקדמתו למשנה תורה, וז"ל: "עד שימצא בו כל מה שימצא במשנה ובתלמוד וספרא וספרי ותוספתא, וכל מה שהוציאוהו הגאונים המתאחרים ובארו ופירשו מאסור ומותר" וכו', עכ"ל. הרי שדרכו של הרמב"ם להביא בחיבורו גם את פסקי הגאונים בדיוק כמו שדרכו להביא את דברי הגמ'. והדבר מתבקש ממ"נ, שהרי בהקדמתו הוא כותב, וז"ל: "לפיכך קראתי שם חיבור זה משנה תורה, לפי שאדם קורא תורה שבכתב תחילה, ואח"כ קורא בזה, ויודע ממנו תורה שבע"פ כולה, ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם", עכ"ל. ועל כן אין לו להשמיט דברי גאון מפורשים, הגם שלא הובאו בתלמוד³.

וספרא וספרי ותוספתא, אפילו אם יהיה הדין ההוא ברור מתוך הוכחות גדולות אין דרכו של הרמב"ם להביאו בחיבורו, עכ"ל. ברור הדבר

יט) ראוי לציין, כי ישנם פירושים נוספים לגמ' דשבת שתיקנוה מפני הסכנה, וכן ישנם טעמים נוספים לאמירת ברכת מעין שבע (דלא כהבבלי), ולפי פירושים וטעמים אלו יוצא שיש לאמרה אף בפסח, ונביאם אי"ה להלן (אות צב-קג).

כ) עוד ישנה סיעת ראשונים גדולה ביותר, שכתבו בסתמא "יום טוב שחל להיות בשבת אומרים ברכת מעין שבע ואין מזכירין בה של יו"ט", ולא חילקו בין פסח לשאר ימים טובים. ואלו הם: הרי"ף (שבת יא ע"ב), הרמב"ם (הל' תפלה פ"ט הי"ב), הרא"ש (שבת פ"ב סו"ס טז), הרוקח (סי' נ), הרי"ד (פסקים, שבת כד ע"ב), הרי"א ז' (פסקים, שבת פ"ב סי' כט), הר"ן (חידושים, שבת כד ע"ב ד"ה וש"ץ), האגודה (שבת פ"ב אות מד), רבנו ירוחם (ספר אדם נתיב ד ח"ב דף לב ע"ג, ובנתיב יב ח"ט דף קב ע"א), והראב"ה (שבת סי' קצו עמ' 240).

כא) הסברא לכאן נוסה אם לא מוכרחת דזה משום דס"ל שיש לאמרה אף בפסח, דאלי"כ אמאי לא חילקו, ובפרט אחר שרבנו נסים גאון כתב להדיא שאין לאמרה, ומן הסתם לא נעלמו דבריו מעיניהם, וא"כ לא היה להם לשתוק.

כב) ושמא תאמר דאמנם שתיקת הנך ראשונים מורה היפך רנ"ג, אלא שהם באמת לא ראו דבריו, ואילו ראו הו' הדרי בהו, וכדאי בשו"ת מהרי"ק (שרש צד, עמ' קפד ד"ה ואשר כתבת) גבי ענין אחר. זה אינו, דלא אמר זה מהרי"ק אלא במה שנמצא

ג) ומה שכתב הנודע ביהודה (מהר"ת סי' יד דף ו ע"ד ד"ה והנה) וז"ל: "שהרמב"ם אין דרכו להביא מה שאינו מפורש בבבלי ובירושלמי

שלהרמב"ם אין שום שמירה מיוחדת בלילה זו כדי לימנע מלברך מעין שבע.

(כו) העולה: מצד הסברא הדעות שקולות. ומצד סיעות הראשונים, הדעות לכל היותר שקולות אם לא נוטות יותר שיש לאמרה. ומצד לשון הגמ' יותר משמע דיש לאמרה. אמנם מצד המנהג שנתפשט והוראת מרן אין לאמרה, וא"כ לכאור' סב"ל. אך תחילה יש לעיין אמאי באמת לא ביש להו לכל הנך ראשונים והב"י עמהם שהיה נפוץ בישראל גם מנהג שהוא הפך דברי רב נסים גאון.

(כז) כזכור, ישנן ד' טענות מרכזיות למה אין לברך אותה נגד דברי רב נסים גאון, ואלו הן: א' ידוע שכל דברי הגאונים דברי קבלה, ב' הראב"ד כתב שאסור לחלוק על דעת גאון, ג' רב שרירא גאון כתב שחכמת הגאונים ופולפוליהם הוא הדבר אשר ציוה ה' את משה, והחולק על שום דבר מדבריהם כחולק על השכינה, ד' לא מסתבר שלא נשאר ביד הגאונים שבשתי ישיבות סדר תפילה אחד מימות האמוראים, והם על כסאו של רב אשי היו יושבים ובביהכנ"ס שלו היו מתפללין, ע"כ. ועתה נבוא להשיב.

(כח) על הטענה הראשונה ממה שאמרו שדברי הגאונים דברי קבלה הם, צריך לדעת דלאו כלל הוא. לך נא ראה ביד מלאכי (כללי הגאונים אות ב) שהביא לדברי הרב הברצלוני המובאים ברא"ש

(כד) והנה דברי רב נסים גאון מקורם במגילת סתרים, כמובא במחזור ויטרי (עמ' 280). ועל ספר מגילת סתרים כתב הרמב"ם באגרתו לתלמידו ר' יוסף (הובא בשו"ת הרא"ם סי' ה, ובאגרות הרמב"ם מהדר' י. שילת עמ' שה) וז"ל: "והגמגומים שגמגמו עלי על פירוש המשנה שתקנתי בו מקומות רבות, בורא הכל יודע שרובם הטעני במ המשכי אחר דברי הגאונים כרבנו נסים ז"ל במגילת סתרים ומר חפץ נ"ע בספר המצות וזולתם ממה שיקשה עלי זכרונם", עכ"ל. הרי שהיה לעיני הרמב"ם ואף שימש לאבן יסוד בפירושו למשניות (שהוא קודם בזמן למשנה תורה כנודע), כך שא"א לומר שדבריו נעלמו ממנו, ומדלא הזכירם, אלמא פליג עליה.

(כה) והדבר מוכרח מאד, שהרי הרמב"ם לא האמין במציאות השדים כנודע, וא"כ ודאי שלא פירש הא דאמרו בגמ' שברכת מעין שבע תוקנה "משום סכנה" היינו סכנת המזיקין, אלא סכנה אחרת וכגון סכנת הלסטים, שעליה לכאור' לא נאמר "ליל שמורים". (ואילו את דרשת "ליל המשומר ובא מן המזיקים" שהוא ודאי חוזר על מזיקין רוחניים כדמוכח מהפסוק, יפרש הרמב"ם באותו אופן בו יפרש את סכנת הזוגות הרוחנית הקיימת בשאר לילות שאינם ליל שמורים כמובא שם בגמ', וכן את שאר הגמרות העוסקות בשדין רוחין ולילין). ונמצא א"כ

שכתב להדיא בהקדמתו, וכונתו רק לחידוש דין שנולד מן הסברא ואין לו מקור כלל.

שאינן כוונתו למעט את דברי הגאונים, שהרי פעמים רבות הרמב"ם מביאם בספרו, וכמו

(הל' תפילין סי' ח), שספר שימושא רבא שהוא לאחד מהגאונים, אין כל דבריו מכוונים על האמת.

(כט) ועוד כתב היד מלאכי (כללי בה"ג) בשם הרא"ש (ברכות פ"ד סי' לד), והתוס' (חולין מד ע"א, ד"ה כד), ומוהרי"ק (שורש ק"נ וק"ס), שדברי בה"ג דברי קבלה הם וראוי לסמוך עליהם, וטעמא כתב מוהרי"ט (בח"ב חיו"ד סי' י"א) מפני שקיבל מהגאונים ומרבנן סבוראי ומרבנן דסוף הוראה, ע"כ. וכתב עליו היד מלאכי, וז"ל: "ומילתא דפשיטא היא, שלא בא לומר שכיון שקיבל מרבנן סבוראי ומרבנן דסוף הוראה, לא ירים איש את ידו לחלוק עליו דהוי כאילו דבריו כתובים בש"ס, דהא כמה וכמה דינים מצינו שחלקו עליו התוס' והרשב"א והרא"ש, ואף במקום שהוא מחמיר והם מקילים, ולא חשו כלל למה שהם עצמם כתבו דדבריו דברי קבלה הם. אלא כונתם, דקרוב לשמוע אל דבריו היכא דליכא בהו פירכא מן הש"ס, כיון שכל דבריו דברי קבלה. אבל היכא דחזינן בהו פירכא מן הש"ס, אין ספק דלא משגחינן עילויה, כמו שכתב המעדני מלך (מעדני יו"ט) שם בפרק תפלת השחר דף לד ע"א (ברכות פ"ד, על הרא"ש סי' יד, אות ל), והביאו הכנסת הגדולה בריש כללי הפוסקים (אות ב) בשיירי כנה"ג. וכן כתבו הגהות מיימוניות פי"ד מהל' שחיטה (אות א) בשם ספר התרומה ע"ש, ופי"י מהל' אבל (אות ט). וכן מצאתי עוד להרא"ש ז"ל בפרק אחד דיני ממונות (סנהדרין פ"ד סי' ו) שכתב שכל הדברים שאינם מבוארים בש"ס שסידר רב אשי ורבינא, אדם יכול לסתור ולבנות,

אפילו לחלוק על דברי הגאונים, ע"כ. והובא בטור חו"מ סי' כה ע"ש, וברמ"ע סי' סא. ובאמת לא היה בדעתי לכתוב דבר פשוט כזה, אמנם אחר שראיתי להכנסת הגדולה ביו"ד דף קיד ע"ב, שחכם אחד טעה בזה, נטיתי ידי לכותבו. ע"ש סי' לו (אות כד), ובכנה"ג או"ח סי' קמו", עכ"ל היד מלאכי.

(ל) גם על רב נסים גאון עצמו, ראינו לעיל מש"כ הרמב"ם באגרתו לתלמידו ר' יוסף (הובא בשו"ת הרא"ם סי' ה, ובאגרות הרמב"ם מהדור' י. שילת עמ' שה) וז"ל: "והגמגומים שגמגמו עלי על פירוש המשנה שתקנתי בו מקומות רבות, בורא הכל יודע שרובם הטעני במ המשכי אחר דברי הגאונים כרבנו נסים ז"ל במגילת סתרים ומר חפץ נ"ע בספר המצות וזולתם ממה שיקשה עלי זכרונם", עכ"ל. הרי שהגם שמתחילה היה אצלו אבן יסוד בפירוש המשנה, מ"מ בסופו של דבר הסתייג ממנו קצת.

(לא) העולה מן האמור, שלא בהכרח שכל דברי הגאונים דברי קבלה. וכן כל היכא דחזינן בהו פירכא מן הש"ס, אין ספק דלא משגחינן עלייהו. אלא דיש לדון האם דיוקו של הרש"ש מלשון הגמ', חשיב פירכא מן הש"ס (מיהו עיין להלן אות לו מש"כ בזה).

(לב) ועל הטענה השנית מהראב"ד שכתב שאין לחלוק על גאונים, יש כמה תשובות, א' דבר זה שנוי במחלוקת הפוסקים. דעת אחד מחכמי הדורות הקודמים, הביאו בעל המאור (סנהדרין יב ע"א) דהאידנא לית לן טועה בשקול הדעת, אלא כל הטועין, אפי' בדברי הגאונים, בדבר

המאור הרא"ש והטור מה שעשה עשוי ושפיר קא עבד.

ל"ו) ואמנם מצינו הרבה ראשונים שחלקו על גאונים, ואלו הם: הרי"ף (סנהדרין דף ז ע"א) חלק על תשובת הגאונים (הובאה בתשו' הגאונים שערי צדק ח"ד שער ז סוף סי' כו, ובתשובות הגאונים מרבנו יוסף טוב עלם סוף סי' ד). והראב"ה (שבת סי' קצו עמ' 241) חלק על דברי רבנו חננאל. ושם (שבת עמ' 242) הביא שהר"ר שמריה זצ"ל חלק על פסק הגאונים, ושלח הדברים לר"ת והודה לו. והרשב"א (תוה"ב הארוך בית ב שער ג, דף לו ע"א) הביא שרש"י הזכיר לתשו' הגאונים וחלק עליה. והרא"ש (שבועות פ"ו סי' כט) הביא לר"י הזקן שחלק על ר"ח ובה"ג. ויש עוד להאריך בזה, ואכמ"ל.

ל"ז) כמו כן מדברי הראשונים המובאים לעיל (אות כט) בדברי היד מלאכי, משמע להדיא דהיכא דאית בהו פירכא מן הש"ס, לא משגיחין עלייהו (וגם להראב"ד הדין הכי, אלא דס"ל שזה לא ימצא). וצריך לדון האם דיוק הרש"ש חשיב כפירכא מן הש"ס. אנו לא נדון בזה, ונשאיר זאת לקורא. אך זאת נאמר, דמ"מ גם אם אין זה בגדר פירכא, מ"מ מנ"ל דבעי דוקא פירכא, ואולי הלכה כדברי הרא"ש דסגי במה שידע הפוסק את דברי הגאון ובכ"ז יחלוק עליו מסברא, ויביא ראיות לדבריו ויתקבלו הדברים לאנשי דורו, דבכה"ג אמרינן יפתח בדורו כשמואל בדורו. וכל זה הן נתקיים אצל הרש"ש, שהוא ידע מדברי רב נסים גאון וחלק עליו, ואף הביא ראייה לדבריו מסתימות לשון התלמוד, ודבריו התקבלו

משנה הם טועים. ובעל המאור (שם) חלק עליו, דכל שאינו טועה בדבר משנה או תלמוד מפורש, אינו אלא טועה בשיקול הדעת, ומה שפסקו הגאונים מאחרי סתימת התלמוד, כסוגיין דעלמא הוי, ע"כ.

ל"ח) והראב"ד (הו"ד ברא"ש סנהדרין פ"ד סי' ו) חלק על בעל המאור וכתב, דאם טעה בפסקי הגאונים שלא שמע דבריהם ואילו היה שומע היה חוזר בו, זהו טועה בדבר משנה. וקרוב לומר שאפילו אם שמע מפסק הגאון וחלק עליו מטעם שנראה לו, גם זה טועה בדבר משנה, שאין לנו עתה לחלוק על דברי גאון מראיית דעתנו לפרש הענין בדרך אחר כדי שישתנה הדין אם לא בקושיא מפורסמת, וזהו דבר שאין נמצא, ע"כ.

ל"ד) אבל הרא"ש (שם) חלק על הראב"ד וכתב, דאם טעה בפסקי הגאונים, ואפילו בדברי שאר חכמים שבכל דור ודור, שלא שמע דבריהם, וכששמע ישרו בעיניו, טועה בדבר משנה הוא. אבל אם שמע דבריהם ולא ישרו בעיניו ומביא ראיות לדבריו, המקובלים לאנשי דורו, אין לך אלא שופט אשר יהיה בימים ההם, ויכול לסתור דבריהם, כי כל הדברים שאינם מבוארים בתלמוד אדם יכול לסתור ולבנות, אפילו לחלוק על דברי הגאונים, ע"כ. וכן פסק הטור (חומ"מ סי' כה).

ל"ה) נמצא אם כן, שאמנם לפי אותו חכם שהביא בעל המאור ולפי הראב"ד אין להרש"ש אפשרות לחלוק על רב נסים גאון מכח דיוק או סברא, אולם לפי בעל

אצל בני הישיבה שקודם ימות האג"ן (ועם השנים פשטו בעוד כמה קהילות⁷). ע"כ.

לח) צד נוסף להשיב על הטענה השנית, והוא דגם אם נאמר שאסור לחלוק על גאונים כלל ועיקר, מ"מ כבר כתב הרא"ש (סנהדרין פ"ד ס"ו ו) וז"ל: "ואם לא ידע הפוסק במחלוקת הגאונים, ואח"כ נודע לו, והוא לאו בר הכי הוא שיוכל להכריע, או שאין יודע להכריע, אם נראין דברי האחד לרוב החכמים ואיהו עבד כאידך, היינו טעה בשקול הדעת. ואם אי אפשר לעמוד על הדבר, אין כאן טעות אלא מה שפסק פסק", עכ"ל. הרי שעכ"פ מותר לפוסק להכריע במחלוקת הגאונים.

לט) ולפ"ז יוצא, שעתה בהגלות נגלות דאיכא סיעה חשובה של פוסקים דס"ל דיש לברך ברכת מעין שבע בפסח שחל בשבת, וביניהם רש"י, אשר דבריו ופירושו לקוחים מרבותיו הגדולים כמהר"י בן יקר וכו' וכמעט הדברים מגיעים לרבנו גרשם מאור הגולה (שו"ת הל"ק ט"ח ס"ב קיז), ורגמ"ה תלמידו של ר"ח, ורבו של רבו של רש"י (שם הגדולים מע"ג אות ג ערך רבנו גרשם בר יהודה), א"כ לכאורה הדבר מתבקש מאליו לומר שרש"י ודאי ראה או שמע וקיבל תשו' הגאונים אחרות ששמעם לא הגיע לידינו ועל פיהם פסק, וא"כ אפילו אם אסור לחלוק על גאונים כלל,

מ"מ אין אנו אלא כמכריעים בין השיטות, ובכה"ג ודאי שמותר לנו להכריע מכח סברא או דיוק (סברת לא פלוג ודיוקא דהרש"ש) כדי לפסוק כרש"י נגד רנ"ג. וגם אם אין כאן הכרעה ברורה, מ"מ אין כאן טעות, וא"כ מה שפסק פסק. (והגם שאפשר לומר שרש"י חלק על רנ"ג מטעם דס"ל שאפשר לחלוק על גאונים כדלעיל, מ"מ אין לנו ראייה שלא היו לפניו תשו' גאונים נוספות בענין הזה, וע"כ אפשר לתלות שאולי היו לפניו דברי עוד גאונים, ואנו רק כמכריעים בין השיטות. וא"כ הרי לנו צד נוסף זולת הצד הקודם). וראה בפנים הספר (פ"ג שאלה ה) שהעלינו צד, שלא מופרך לומר שכן היתה דעת רב משה גאון שיש לברך.

מ) ועל הטענה השלישית, ממה שכתב מהר"ם אלשקאר בשם רב שרירא גאון שחכמת הגאונים ופולפוליהם הוא הדבר אשר ציוה ה' את משה, והחולק על שום דבר מדבריהם כחולק על השכינה. התשובה היא, שרב שרירא גאון בדבריו שם לא איירי לענין אם מותר לחלוק על הגאונים מסברא, אלא איירי בדינים שאמרו הגאונים בסתמא בלא שום מקור, והיו ביניהם תלמידים והם שועלים קטנים דלית בהו מששאי, שהיו חולקין ואומרים 'מנין להם דבר זה', והם לא יבינו פועל ה'

ד) הדבר פשוט שאין הכונה שצריך שהדין יתקבל אצל כל חכמי הדור ללא עוררין, דבר זה לא יתכן עד שיבוא בן דוד (עיין ירושלמי חגיגה פ"ב ה"ב), אלא הכונה שיתקבל הדבר אצל איזה חכמים, וכיון שהתקבל אצלם

חשיב הדין דין אמת, ורשאים ללכת על פיו אפילו נגד דברי הגאונים (הגם שישנם מי שחולקים עליו). הדבר פשוט וברור, ואין צורך להשיב למתעקש.

דבריהם כחולק על ה' ועל תורתו", עכ"ל. כלומר אין להקשות על הגאונים כשהביאו הל' בסתמא, מנין להם דבר זה, כי מן הסתם יש להם מקור, אבל כשהגאונים פירשו להדיא את סברתם עליה הם נסמכים, מנ"ל דאסור לחלוק עליהם אם יש סברא אחרת, ואפי' לפי רב שרירא גאון.

מב) אם כנים דברינו, מוכן גם הא דכתב הרש"ש "ואותו החילוק שכתב הר"ן (=רבינו נסים) הוא מסברא", כלומר, הגם שבד"כ דברי הגאונים הם דברי קבלה, מ"מ כאן הוא מסברא דנפשיה, וע"כ רשאים אנו לחלוק עליו מכח קושיא, כ"ש קושיא אלימתא כזו מסתמות לשון התלמוד. (וזה ראייה שהרש"ש לא היה סבור שהר"ן הוא רבנו נסים שעל הר"ף, אלא ידע שהוא רב נסים גאון, וע"כ דקדק בלשונו והדגיש דאיתו החילוק שכתב הר"ן הוא מסברא).

מג) ושמא תאמר שרב שרירא גאון חרץ דין שכל דברי הגאונים ללא יוצא מן הכלל הם ע"פ קבלה, זה אינו, שהרי רב שרירא גאון אביו של רב האי גאון, ורב נסים גאון מאוחר מרב האי גאון. ורב שרירא נזף באותם תלמידים שאינם רוצים לקבל דברי הגאונים מבלי ראייה, ואומרים על הגאונים 'מנין להם דבר זה', והם לא השיגו אפי' דבר קטן ממה שהשיג תלמיד תלמידיהם של קטן שבגאונים, כדאשכחן לחד מן הגאונים בטר דנח נפשיה, אשכחן (ביה) [גביה] זכור ההוא גברא לטב, כל הוויי דרבנן קדמאי, דא עם דא, ושית סדרי משנה דאיתגניזו מיומי הילל ושמאי, וכמה ענייני דלית לון שיטורא, ע"כ. הרי שבימיו של רב שרירא גאון כבר נשתכחו אלו

ומעשה ידיו, ולא השיגו אפי' דבר קטן ממה שהשיג תלמיד תלמידיהם של קטן שבגאונים, כדאשכחן לחד מן הגאונים בטר דנח נפשיה, אשכחן (ביה) [גביה] זכור ההוא גברא לטב, כל הוויי דרבנן קדמאי, דא עם דא, ושית סדרי משנה דאיתגניזו מיומי הילל ושמאי, וכמה ענייני דלית לון שיטורא, ואפי' במתיבתא דרקיעא יסדרון הלכה כמותו. ואיך באין שועלים אשר לא ראו מאורות, וחושבין לאמר סרה על ה' ועל נחלתו, מי שהנף בתליסר נפי כל התלמוד, ועמד על כל מה דהוה מימות יהושע בן נון איש מפי איש הלכה למשה מסיני, (ואומר) [ואומרים] תועה על תלמיד קטן שבקטני הגאונים. כי כולם דברי אלהים חיים, ואפי' במדרשו של משה רבן של הנביאים לא ידחו אותם ממקומן, וחכמתם ופולפולם הוא הדבר אשר צוה ה' אל משה, ואע"פ שאומרים הכי הוא ואין מביאין ראיה באיזה מקום הוא, אין לחוש על דבר קטן וגדול. וכל החולק על שום דבר מכל דבריהם כחולק על ה' ועל תורתו, עכ"ד.

מא) הרי דלא איירי שאין לחלוק על הגאונים מצד הסברא, אלא כונתו שאין להקשות עליהם "מנין להם דבר זה", משום שלפניהם עמדו כל המשניות וברייתות שאינן לפנינו ואף דלית לון שיטורא, ורק על זה חוזרים דבריו "וחכמתם ופולפולם הוא הדבר אשר צוה ה' אל משה", וכמו שמפרש מיד וז"ל: "ואע"פ שאומרים הכי הוא ואין מביאין ראיה באיזה מקום הוא, אין לחוש על דבר קטן וגדול, וכל החולק על שום דבר מכל

הברייתות והמסכתות שהיו לפני הקדמונים, דאילו היו להם אותם, בכתב או בע"פ, לא היו התלמידים שואלים, ואם היו שואלים, היו יודעים להשיב להם, ועדיף טפי, למען לא תשתכח תורה מישראל. ואם לא השיבו, רק תלו הדבר על אמונה, אות הוא שכבר נשתכחו בימיו ואולי עוד קודם לכן.

מוד צא ולמד גם ממש"כ רב נסים גאון עצמו בהקדמת ספר המפתח, וז"ל: "ולא אטריח עצמי בזה הספר הודעת מקום עיקרי הברייתות אשר הוזכרו בתלמוד, כי לא כל מה שנוצר מהברייתות בתלמוד מצויות, לרב הברייתות, ומהן אשר אינן מצויות עתה", עכ"ל. וזה אינו עולה בקנה אחד עם האשכחן לחד מן הגאונים בתר דנח נפשיה, אשכחן (ביה) [גביה] זכור ההוא גברא לטב, כל הוויי דרבנן קדמאי, דא עם דא, ושית סדרי משנה דאיתגניזו מיומי הילל ושמאי, וכמה ענייני דלית לון שיטורא. אלא ודאי כדאמרינן.

מוד ומה שהביא מהר"ם אלשקאר לדברי הרב שרירא גאון הנ"ל, הנה בעיון בדבריו במקורם יראה, שלא בא להוכיח מהם שאסור לחלוק על גאון מסברא, ואדרבה מדבריו שם מוכח להדיא שלדעת הרמב"ם אם הסברא נוטה כהחכם האחרון, הלכה כמותו אפי' נגד דברי גאון (אמנם להרשב"א הולכים לעולם בתר מי שהוא גדול בחכמה, והסברא נותנת דלעולם קמאי עדיפי), ולא הביא את דברי רב שרירא גאון אלא רק כדי להראות, דהיכא דיש מחלוקת הפוסקים, אחד קדמון ואחד מאוחר, ולא נודעו דרכי לימודם, אין אומרים בכה"ג

הלכה כבתראי כמו שאומרים על חכמי התלמוד, אלא לעולם הלכה כקמאי, (לפי הרשב"א משום שלעולם נאמר דקמאי גדולים בחכמה ובמנין, ולפי הרמב"ם כיון דלא נודע האמת עם מי, ובכה"ג מודי דאמרינן הלכה כדברי הגדול יותר, והיינו קמאי). והביא שמועה בשם מהריק"ו שכתב שגם במחלוקת הפוסקים אמרינן הלכה כבתראי, ועל זה השיב, שא"א להאמין לשמועה זו בשם מהריק"ו, שהרי לאחרונים אין יחס עם הראשונים אפי' כקוף בפני אדם, צא ולמד ממש"כ רב שרירא גאון וכו', וכמה פעמים אנו רואים לגדולי האחרונים עצמן שמבטלין דעתם מפני דעתם של ראשונים, אע"פ שאין נראה כדבריהם מן הגמ' שלנו ומן הירושלמי, וכמו שכתבו הרשב"א והר"ן וזולתם גבי הרי"ף. עכ"ד.

מוד הרי שלא הביא את דברי רב שרירא גאון, אלא כדי לומר שאין יחס לדורות אחרונים עם הראשונים עד שנאמר דהלכה כבתראי במלתא דלא איבררא לן הצדק עם מי, אמנם במילתא דברירא לן, הנה הוא במחלוקת הרשב"א והרמב"ם, להרשב"א לעולם נאמר דהלכה כקמאי (ואף הוא התבטל אפי' לגבי הרי"ף, ואפי' שהיתה בידו ראייה מן התלמוד), אבל להרמב"ם עדיין אנו אומרים דהלכה כדברי מי שהדעת נוטה כמותו, אפי' נגד הגאונים.

מוד כלומר, מהר"ם אלשקאר לא בא לומר שאין לחלוק על גאון מסברא, לפי שלא זה נושא התשובה ההיא, אלא בא לומר שלא אומרים במחלוקת הפוסקים הלכה כבתראי, ואגב גררא נודענו

דלהרמב"ם אפשר לחלוק על הגאונים מסברא, ולהרשב"א לכאורה לא (שהרי להרשב"א אין כל כך כח לאחרוני הראשונים לחלוק אפי' על ראשוני הראשונים, כ"ש על גאון).

מח ומדאיתנין להכא, אמרתי להביא לעיני הקורא גם את דבריו המפורשים של מהריק"ו (שו"ת שרש צד, ד"ה ואשר כתבת) וז"ל: "אמת הוא כי כאשר ימצאו דברי הגאונים הקדמונים כתובים על ספר ידוע ומפורסם והפוסקים אחרונים יפסקו בהיפך דבריהם, בהא ודאי מודינא לך דיש להלך אחרי הפוסקים האחרונים, דודאי פשיטא הוא שגם הם ידעו דברי הגאונים הראשונים ואפילו הכי לא קבלו דבריהם, ודאי צ"ל דטעמא חזו לחלוק על הראשונים, ואנו בעניותינו אין לנו להכריע כדברי הראשונים, אלא אחרי הפוסקים האחרונים יש לנו לפסוק, דהא הוי ידעי במילי דקמאי טפי מינן ולא חזו בהן טעמא וכו', ולפי הנלע"ד דדוקא היכא שדברי הראשונים כתובים על ספר ידוע ומפורסם, אבל מה שנמצא כתוב בתשובת גאון אחד ולא עלה זכרונו על ספר ידוע, אפילו אם ימצא פוסק אחרון שיפסוק בהפך מהגאון הקודם לו, איכא למימר דילמא לא שמיע ליה לאותו פוסק האחרון ואי שמע הוה הדר ביה", עכ"ל.

מט והגם שמהר"ם אלשקאר הסתייג מדברי מהריק"ו כיעו"ש, מ"מ הני מילי לענין מש"כ דלעולם הלכה כבתראי, מיהו על עצם הענין אם מותר לחלוק על סברת הגאונים או לא, לא איירי כלל, וכנ"ל. (אלא שבדרך אגב נודענו דזו מח' דלהרמב"ם

הרמב"ם והרשב"א). ומ"מ דברי הראשונים דלעיל (אות כז, ואילך) שחלקו על גאונים, הם המה כמאה עדים שאין שום תפיסה על הרש"ש שחלק על רב נסים גאון, מאיזה צד ואופן שלא יהיה, והבוחר יבחר.

נ ועל הטענה הרביעית, שלא מסתבר שלא נשאר ביד הגאונים שבשתי ישיבות סדר תפילה אחד מימות האמוראים, והם על כסאו של רב אשי היו יושבים ובביהכנ"ס שלו היו מתפללין. התשובה היא, אם נלך בדרך זו, לא נמצא ידינו ורגלינו, שהרי כמה מחלוקות יש בתלמוד ובדברי הפוסקים בהל' תפלה וטו"ת, ואיך א"כ נהיה דבר זה, וכי היה חכם אחד בישראל שלא היה לו מנהג אבות, אתמהה. ואין צורך לטרוח להשיב על דבר זה כלל, כי זו לא שאלה על ברכת מעין שבע אלא על כל התורה כולה, ומה שנענה בכל התורה נענה כאן.

נא ואם אמנם מצאנו בראשונים שכתבו על שום דין מדיני התפילה שא"א שתיפול מחלוקת בסדר התפילה, דיינו אם נאמר כן על אותו דין בלבד שנאמר בו להדיא שכן היו נוהגים בב' ישיבות, וגם הועד משם כל הגאונים, אבל בשאר דינים אפי' שהוזכרו בדברי איזה גאון (כגון ברכת מעין שבע), מי יימא לן דלא היתה בהן מחלוקת (ועיין בפנים הספר פ"ג שאלה ד-ה שהארכנו לפלפל בענין זה, האם היתה מחלוקת בדין ברכת מעין שבע), אבל עם כל זאת נבוא להשיב על הדברים.

נב דע כי בדין זה עצמו שכתבו בו הרמב"ן והרא"ש שהמפקפק בדבר הזה מבטל שלשלת הקבלה, גם בו מצאנו

אמנם יש איסור לשנות ממנהג הגאונים, ואף אנו לענין מעשה מברכין ט' ברכות בלחש דמוסף דלא כמנהג הגאונים. א"כ אין לתפוס על מנהגינו שבשאר דוכתין, אם הם שלא כדברי איזה גאון.

נדה ועתה נבוא להשיב על טענת סב"ל. כתב כה"ח (תפז כב) גבי ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, וז"ל: "וכבר כתבנו בכמה מקומות, דבמקום מנהג לא אמרינן סב"ל", עכ"ל. וא"כ נהי דיש הסוברים דלא אמרו "סב"ל במקום מנהג לא אמרינן" אלא במנהג שהוא קדום להוראת מרן, מ"מ כה"ח ודעימיה ס"ל שגם במנהג מאוחר ממרן אין אומרים בו סב"ל, ועתה גברא אגברא קא רמית? וכשם שגבי הוראות מרן קיי"ל דהגם דאומרים סב"ל נגדו מ"מ המברך ע"פ דעתו אין מזניחין אותו דסוף סוף נתקבלו הוראותיו, הה"נ גבי שארי פוסקים שנתקבלו הוראותיהם נימא שהסומך על דעתם ומברך אין מזניחין אותו, ומה איכפת לן ממה שיש מי שחולק וסובר שאין לסמוך עליהם ולברך.

נו בר מן דין, דהא איכא צד גדול לומר שגם לפי האר"י יש לאמרה כדלהלן (אות נז, ואילך), וא"כ ודאי דמברכין אפי' נגד מרן ואפי' נגד סב"ל וכדכתבו הפוסקים (יובאו בעדות ביהוסף ח"ב, יראה אור בקרוב אי"ה). כמובן אין זה אומר שאין חולקים (יובאו איה בעדות ביהוסף ח"ב), אבל לדידן דגרירונן בתר דעת רבותינו זיע"א דס"ל דאין אומרים סב"ל נגד האר"י מאי אכפת לן.

ומה שהדבר אינו מפורש בכתבי האר"י אינו מעכב, והעיקר שיש טעם

מחלוקת בראשונים. שלדעת בעל המאור (ר"ה דף יב ע"א ד"ה אמר הכותב), היה צריך מן הסברא לברך בכל תפילות ר"ה ט' ברכות ולא רק במוסף, אלא מאחר שמנהג אבותינו בידינו שמברכין ז' אין לשנות. אבל הרמב"ן במלחמות (שם) השיג עליו וכתב דלא יתכן לחלוק על הגאונים ולברך ט', דמן הסתם זהו הסדר שבא להם מימות התלמוד. אולם לאידך כתב, דבתפילת מוסף עצמה שהש"ץ מברך בה ט' ברכות, הנה אע"פ שהראשונים היו מברכין בה בלחש ז', ועתה מברכין בה גם בלחש ט', אין בזה שינוי מנהג כי שניהם לדבר אחד כיונו. איברא דבמקו"א (דרשה לר"ה) תבריה לגזיזה וכתב דהנהגים לברך ט' בלחש טועים הם, כיון שהוא נגד מנהג הגאונים שקבלו מהסבוראים והם על כסאו של רב אשי היו יושבים, ולפיכך הגם שישנם הרבה מן הראשונים שכתבו שאפשר לברך ט' בלחש, מ"מ אין לעשות כן, ע"כ. ואת דבריו האלה הביא הרא"ש (ר"ה פ"ד סי' יד).

נג יוצא א"כ שהרמב"ן עצמו הביא שני פסקים סותרים לענין אם מותר לעשות נגד הגאונים או לא (כיון שהמנהג בידם מחכמי התלמוד), וגם הוא עצמו בפסק שאסר, העיד שהרבה ראשונים עושים נגד הגאונים. וגם הרא"ש שהביא את דבריו שבדרוש, לא הביאם אלא כדי לחלוק עליהם ולהורות שמותר לברך ט' ברכות בלחש דמוסף ודלא כמנהג הגאונים.

נד הרי שגם בדין זה שאמרו בו להדיא שהגאונים קבלוהו מרבנן סבוראי שקבלו מרבנן אמוראי ועל כסאו של רב היו יושבין, עדיין לא באנו לעמק השוה אם

מספיק ע"פ האר"י ויש פוסקים שסוברים כך לדינא, וכמ"ש בשו"ת רב פעלים ח"ב (או"ח סי' יב) וז"ל: "הנה כי כן גם מנידון דידן כיון שאנחנו רואים טעם מספיק כפי הסוד מדברי רבנו האר"י ז"ל לברך אפי' אחר ארבע שעות, אע"פ שלא נתפרש דבר זה להדיא בדברי רבנו האר"י ז"ל, יש לנו לסמוך על כמה גדולים דס"ל מדינא כך צריך לברך, וגם על האחרונים דהכריעו להלכה כוותייהו", עכ"ל).

ועתה נבוא לעיין האם יש לה מקום ע"פ הסוד או לא, והאם דברי הרש"ש איירו ע"ד הסוד או ע"ד הפשט.

נז ראשית צריך לדעת, כי לעצם מה שתיקנו לברך ברכה זו בכלל, ודאי שיש טעם ע"פ הסוד, והדבר מפורש בשער הכונות (ענין ערבית ליל שבת דרוש ב, דף ע"ב) וז"ל: "והנה עתה בליל שבת אינה יכולה לעלות במדת יום ולכן נשארת במקומה בנה"י שהם מדת לילה והארה של המוחין שלה העומדים בחג"ת יורדת למטה עד המוחין שלה אבל היא אינה עולה, וזה סוד ברכת מעין שבע של ליל שבת, והוא כי כנודע כל חזרת העמידה דש"ץ היא בחג"ת, ולכן בשחרית דימי החול שהיא עולה ממש בחג"ת, נקראת מדת יום, לכן יש חזרת העמידה גמורה. אבל עתה שאינה עולה שם, אמנם עכ"ז יורדת הארה משם אליה, לכן היא חזרת מעין שבע ולא גמורה בו' ממש", עכ"ל.

נח ועל פי זה כתבו הפוסקים (בן איש חי וירא ש"ב אות י, כף החיים רסח ס"ק לח-ן, דעה והשכל ח"ז סי' טז אות ז, ועיין שו"ת רב פעלים או"ח ח"ג סי' כג) דעיקר הטעם של ברכת מעין

שבע אינו מה שכתבו רז"ל בגמ' מפני המזיקין, אלא כל דברי רז"ל הם על פי הסוד ויש בהם סודות עמוקים אלא שמלבישים אותם בדרך פשט כידוע. והסיקו מכאן דיש לאמרה בבית חתנים ואבלים, ודלא כהשו"ע (רסח ט) שכתב שאין לאמרה לפי שלא שייך שם טעם דמזיקין, שהרי הם בתוך העיר.

נט ומה שמדוקדק מלשון הגמ' "הכי איתא, התם בדין הוא דאפי' בשבת נמי לא צריך, ורבנן הוא דתקוני משום סכנה", דמשמע שמלבד הטעם של המזיקין אין לה עוד טעם. הנה הגם שהדקדוק דקדוק, מ"מ ודאי שאינו בכלל מה שאמרו שכל מקום שדברי המקובלים נגד דברי הגמ' אין הלכה כדברי המקובלים, כיון שכאן אין המחלוקת בין המקובלים לבין הגמ' אלא לענין הטעם שבשבילו תוקנה ברכת מעין שבע, אמנם לענין דינא כלל אין הכרח שלפי הגמ' א"צ לאמרה, ואדרבה ריהטת לשון הגמ' משמע דיש לאמרה, ובכה"ג לא חשיב פסק המקובלים היפך דברי הגמ', ואם יש שאלה יש להתאמץ למצוא תשובה, דלא ריק הוא מכם, ואם ריק הוא, מכם הוא ריק. ורק היכא שהדין חולק עם דברי הגמ', אז אין לעשות כדברי המקובלים עד שנדע ליישב דבריהם עם דברי הגמ'.

ס גם החיד"א שכתב ששמע שע"פ האר"י אין לאמרה בפסח, מודה דיש לה טעם ע"פ הסוד, ומכאן זה הכריע (מחבר"ר תקפ"ג) במחלוקת הפוסקים גבי ש"ץ שטעה בשבת שובה ואמר "האל הקדוש שאין כמוהו" במקום "המלך הקדוש שאין

שאין לנו לחוש לשום דבר, שהדבר ידוע שאנו הולכים בענייני הסוד ע"פ הרש"ש דוקא נגד שאר המקובלים הגם דרב גובריהו, ורק אם כתב זה ע"ד הפשט אז יש לנו לדון דברי מי נתפוס. וע"כ נבוא עתה לעיין האם הרש"ש הורה כן ע"פ הסוד או לא.

סג) חכמי המערב שלחו שבעים ושבעה שאלות לרבנו הרש"ש (נדפסו בנהר שלום דף כט ע"ג) וכולן עוסקות בתורת האר"י ותלמידיו, לבאר להם סתירות וקושיים שנפלו בדבריהם, או ליישב להם מנהגים תמוהים או סותרים שנמצאו בהם.

סד) ושם הרש"ש בתשובתו הנחיל להם כללים בתורת האר"י שלפיהם יתיישבו הסתירות, וביניה וביניה השיב בפירוש על כעשרה מהשאלות ההלכתיות וביאור הכוונות ששאלו. ושם בתוך דבריו כתב אזהרה שלא ליגע בכתבי התלמידים, ומהם ספר חמדת ימים ומשנת חסידים שהזכיר בפירושו¹⁾.

סה) והנה אחת מהשאלות (שאלה סו) היתה אם לומר ברכת מעין שבע בפסח שחל בשבת, וז"ל: "אם יש לומר ברכת מעין ז' בליל פסח שחל בשבת, ולסמוך על הרב חמדת הימים שאומר כן, היפך פסק השו"ע ההולך אחר רוב בנין ורוב מנין", עכ"ל.

ו) הרש"ש וחכמי המערב סברו שהחמדת ימים הינו מתלמידי האר"י.

כמוהו" שחזור ומברך, והטעם משום שהאר"י כתב שהיא חובה ע"ד הסוד, ורק גבי פסח כתב (שיו"ב תרמב א) ששמע שע"פ האר"י אין לאמרה. ועתה בא ונדייק בדבריו שבשיו"ב, וז"ל: "ואני שמעתי שע"פ האר"י זצ"ל אין לומר ברכה מעין שבע ליל פסח", עכ"ל. כלומר, לא שאין לה טעם ע"פ הסוד וע"כ אין לאמרה כיון שרנ"ג כתב שלא לאמרה, אלא יש לה טעם ע"פ הסוד (וע"כ מחזירין הש"ץ שטעה בשבת תשובה), אלא שע"פ הסוד אין לאמרה בפסח, לכן אין לאמרה, והכל סובב סביב הסוד. ועתה נבוא לדון, האמנם יש לה מקום בפסח ע"פ הסוד או לא.

סא) ואכן הדבר שנוי במחלוקת בין המקובלים²⁾, דעת הר"מ אלבאז בספר 'היכל הקדש' (אות נד), והחיד"א (ברכ"י תרמב א, ושיו"ב שם), והחכמה ומוסר [ענתבי] (חלק דרך חקיקה אות קצט), שאין לה מקום ע"פ הסוד. אולם לאידך דעת מהר"י צמח בהג"ה על נגיד ומצוה (דין הספינה, המובא לאחר דין קבלת שבת) ובהג"ה על פרי עץ חיים (שער השבת פי"ג), הרמ"ע מפאנו (שו"ת סי' ב, ובמחברת הקדש למהרנ"ש בשער הפסח אות צו טור ב-ג), והחמדת ימים (שבת פ"ו, יו"ט פ"ב) דיש לאמרה ע"פ הסוד.

סב) ועתה, אם נאמר שהרש"ש שהורה לאמרה כתב זה ע"פ הסוד, א"כ ודאי

ה) אין אני נכנס כאן לפולמוסים שהתעוררו סביב אי אלו מחברים וספרים, וגם לא למה שלא כולם הלכו ע"פ דרך האר"י, אלא רק הבאתי למראה מקום בלבד.

פו) והרש"ש בתשובתו אליהם כתב (דף לב ע"ב) וז"ל: "יו"ט דפסח שחל להיות בשבת צ"ל ברכת מעין ז' כשאר י"ט שחל להיות בשבת אע"פ שנראה שאין לה מקום מ"מ צ"ל גם בליל פסח שחל להיות בשבת כיון שהזכרה בתלמוד שבת דף קכד ולא חלקו בין פסח לשאר י"ט, ואותו החילוק שכתב הר"ן הוא מסברא", עכ"ל.

פז) והנה ריהטת לשון הרש"ש לכאור' מורה שדיבר ע"פ הנגלה, כך: אע"פ שנראה שאין לה מקום (כדכתב רנ"ג), מ"מ צריך לאמרה כיון שהזכרה בתלמוד ולא חילקו בין פסח לשאר י"ט, ואותו החילוק שכתב רנ"ג הוא מסברא, ע"כ. הרי שכל דבריו סובבים סביב הנגלה.

פח) אמנם מעיון בלשון השאלה, יראה שהם שאלו האם יש לאמרה כדעת החמ"י (שהביא בה טעם ע"ד הסוד), או שאין לאמרה וכדעת השו"ע שהולך בתר רוב.

פט) א"כ יוצא, שהשאלה היתה האם יש לאמרה כדעת המקובלים, או לא וכדעת הפשטנים. והתשובה היתה, הגם שע"פ הפשטנים אין לאמרה, מ"מ יש דקדוק לשוני פשטני לאמרה, והדיוק האחר הוא מסברא. ונמצא שהתשובה אינה מעין השאלה.

ע) זאת ועוד יש לעיין, אם אמנם דברי הרש"ש מכוונים ע"ד הנגלה, מה ראה על ככה לחלוק על דברי הגאונים והשו"ע והמנהג (מנהג א"י ומנהג תימן) שלא לברך, והוא כלל לא נשאל על זה. וכל זה מבלי שיהיה לו שום מקור

בדברי המקובלים. וכן מה ראה להשיב ע"ד הנגלה בשונה מכל מהות הספר והשאלות והתשובות.

עא) אמנם אם נפרש את דברי הרש"ש "אע"פ שנראה שאין לה מקום" היינו ע"ד הסוד, א"כ א"ש, דהם שאלו אם נלך בתר השו"ע או הסוד, והוא השיב בארוכה, אף שנראה שאין לה מקום אפי' ע"פ הסוד, מ"מ תדע שיש לאמרה אפי' ע"פ הנגלה, כלומר וכ"ש ע"פ הסוד, וממילא ההכרעה היא שיש לאמרה כהסוד ודלא כהשו"ע. (ר"ל שלא תאמר שהוא נגד הגמ' וא"כ צריך לילך בתר התלמוד, כי באמת גם מהגמ' משמע שיש לאמרה. ואם תקשי לך מדברי רנ"ג, תדע שדבריו הם מסברא ולא מקבלה, וא"כ רשאים אנו לחלוק עליו כיון שיש לה טעם ע"פ הסוד). ותו לק"מ וא"ש.

עב) ואל תתמה על מה שיש כאן עומס גדול בדברי הרש"ש לומר שהתכוון לרמוז כ"כ הרבה בדבריו, כי באמת דרך הרש"ש הרבה פעמים לכתוב רמזים גדולים בדבריו מבלי לפרש כלום, כגון שיאמר: "אע"פ שיש ליישב, מ"מ ע"פ אמיתותן של דברים אינו נכון", ולא יפרש מה היה ליישב ולמה אינו נכון. ואביא כאן כמה דוגמאות.

עג) כתב הרש"ש בנה"ש (דף לב טור ד) בתשובתו לחכמי המערב, וז"ל: "ונלע"ד שאפי' בתפלת המנחה דפסח שחל להיות בשבת אין לכוין, כי לכאורה (=היה) נראה לכוין בה כי היא נדרשת לעצמה וכו', אע"פ שגם בשאר יו"ט שחל בשבת אין לכוין בה מטעם אחר, הנה עתה בפסח היה נראה לכוין בה מטעם אחר,

עז ובתורת חכם (לה ע"א) כתב וז"ל: "והאריך (=הרש"ש) לחזק הקושיות והניחם בצ"ע ע"ש, ובודאי כונתו באלו הקושיות לעורר אותנו כדי שנבין כונת הרב ז"ל, והקושיות הם חצי ההבנה של הענין", עכ"ל. הרי שהקשה קושיות בדברי הרב ולא הביא את התשובות, וכונתו בזה, שע"י שיתבונן הלומד בקושיות, ממילא יבין מה צריכה להיות כוונת הרב.

עח עוד כתב הרב תו"ח (קי ע"ב) וז"ל: "ונבוא להבין מ"ש מורי הרב ז"ל שדקדק וכו', והרואה ומעיין בדבריו ויראה שאין דעתו ז"ל כן שהרי כתב וכו', אלא שרצה בכאן להעלים הדברים וסמך על מ"ש שם", עכ"ל.

עט עוד כתב (קיב ע"ב) וז"ל: "וע"פ האמור נבוא להבין מ"ש מורי הרב ז"ל, וכל הבירורים המתבררים בכל יום הוא מן בחי' המתייחסות לאותו היום ולא מזולתו וכו', וזה לכאור' נראה סותר מה שכתבנו לעיל משמו ז"ל, שבשלשה ימים ראשונים נתקנים וכו', אלא שכונתו ז"ל וכו', וסמך על המעיין בדבריו", עכ"ל.

פ עוד כתב (קס ע"א) וז"ל: "ומ"ש מורי הרב ז"ל בברכת המעביר, הוא בא להעלים ולהסתיר כל זה מפני כבוד אלהים", עכ"ל.

פא וכה העיד עליו בנו המכונה הח"י בשמ"ש (הו"ד פרי עץ הגן [קצין] עמ' כח) וז"ל: "ודבריו סתומים וחתומים באין מבין, כי אם אחד מעיר ושנים ששמשו לפניו ושתו מימיו וידעו את הדרך אשר דרך בה, ואעפ"כ רבי אבא היה אומר כל

אבל אין לכוין בה לפי" וכו', עכ"ל. הרי שלא ביאר למה בשאר יו"ט אין לכוין בה, ולמה בפסח לכאור' יש לכוין בה.

עד עוד כתב להם בהקדמה לרחובות הנהר (דף ח טור ד) וז"ל: "והענין הוא שצריך להבין, אם עליות אלו הוא כעין דילוג וכו', א"כ מה מעלה וגדולה זו היא וכו', וכמה שאלות כיו"ב. אע"פ שיש ליישב, אין הישוב אמיתי לפי סודן של דברים". עכ"ל. ועיין בשמן ששון (שם, אות קכג) שהאריך לבאר מה הן אותן שאלות ומהו סודן של דברים.

עה ובשמן ששון (ח"א שער א שער העיגולים אות כז, דף ג טור ג) הביא לדברי הרש"ש בנה"ש שהקשה ב' קושיות ותירץ רק הקושיא הא' והניח הקושיא הב', וכתב הרב שמן ששון שהנה קושיא הב' הקשה אותה מהרח"ו עצמו בשער ההקדמות. ואח"כ כתב השמן ששון וז"ל: "ולע"ד הרב שר שלום ז"ל כל רז לא אניס ליה, וכבר ראה הצ"ע של שער ההקדמות וכו', ואין תימה מה שלא הביא לשון רבנו הנזכר בשער ההקדמות, והתכלית הוא שבא לתרץ, והוא שכתב בהעלם גדול" וכו', עכ"ל.

עו ובספר פתח עינים [פרסיאדון] (כונת סדר העמידה, בביאור מילת 'אתה' דברכת מגן אברהם, דף ל טור ג ד"ה אלא) כתב וז"ל: "והרב שר שלום ז"ל בסידור, אפשר קיצר בלשונו וכתב וכו', וסמך על המעיין ועל מ"ש ג"כ בהקדמתו הטהורה בסוף הקדמת רחובות הנהר וכו', לזה לא דקדק בלשונו בשאר זקיפות וכריעות", עכ"ל.

ימיו שכל נתיבותיו אשר באו בכתב אינם אלא רמזים וראשי פרקים, ודרך כלל מגלה טפח ומכסה אלף אלפים טפחים, ומלבא לפומא לא גלי", עכ"ל.

פב) גם ראה מש"כ הרש"ש עצמו בתשובתו לחכמי המערב (לב ע"ב) וז"ל: "וראיתי את השאלות אשר שלחו לי מעכ"ת מהתם וכו', אמנם ראיתי כי לא עת השב, כי נלע"ד כי עדיין לא נשתונו בסדר לימוד עץ חיים והבנת דבריו. ע"כ אמרתי אל לבי לשלוח להם קונטרס של ברכות השחר וכו' אשר התחלתי לסדר לעצמי הנקרא נהר שלום וכו', ובכן ישתוו דעותינו בהבנת דברי הרב ז"ל. אמנם חליתי היא שיתנו לב בדברים האמורים שם, ובפרט במה שכתוב בהקדמה, שבה נכללו ונסתמו דברים גדולים וסודות נעלמים, להשקיף עליהם פעם ושתים בהשקפה טובה כראוי וכנכון, כי לא דבר ריק הוא", עכ"ל.

פג) עוד כתב שם (דף לג סו"ג) וז"ל: "גם על מ"ש כת"ר בענין התפילין והרצועות, ראוי היה לי להאריך מעט בתשובת ענין זה, יען הוא שורש גדול עמוק מאד וכו', אמנם לא אוכל עתה להרחיב בו הדיבור, ואל יאשימני על זה כי גלוי וידוע לפניו ית"ש כי אין לי זמן מכמה צרות דעדי עלי" וכו', עכ"ל.

פד) עוד כתב שם (דף לד ע"א) וז"ל: "וראיתי מה שכתב מעכ"ת על ענין עבודת ה' שקצרתי במקום שהיה ראוי להרחיב מעט הדיבור, אמת הוא כי לכתחילה קצרתי בו, יען ראיתי כמה מהנזק יצא ממה שכתבו בזה המקובלים שקדמו וכו', ואני קצרתי בענין זה כל מה שאפשר

כי יראתי פן יפלו דפים אלו מי שעדיין לא למד דברי האר"י ז"ל כראוי ויחדשני שלמדתי בספרים אחרים ולא כן הוא כאמור, ולכן קצרתי בו ופזרתי בהקדמה. אמנם הכל כתוב שם בהקדמה, אלא שצריך השקפה טובה להבין דבר מתוך דבר", עכ"ל. הרי שהרש"ש היה קצון בדבריו מכמה וכמה סיבות, ומשכך כבר אפשר בהחלט לומר שבדבריו הקצרים על ברכת מעין שבע, התכוון לכל האמור לעיל.

פה) כמובן שאנו לא נבוא להכריע, ונשאיר זאת לקורא אם להעדיף את דוחק הלשון או את דוחק הענין, (דוחק הלשון לומר שכוונת הרש"ש באמרו "אע"פ שאין לה מקום" היינו אין לה מקום אפי" ע"פ הסוד, ואמרו "מכל מקום צ"ל גם בליל פסח שחל להיות בשבת כיון שהזכרה בתלמוד" היינו אפי" לפי הנגלה וכ"ש לפי הסוד. דוחק הענין, לומר שהרש"ש השיב על מה שלא נשאל, נגד הגאונים ונגד שו"ע מפורש ונגד מנהג המקום ומנהג אבות, מבלי שיש לו שום מקור בדברי האר"י, רק מסברתו האישית. וזה הרש"ש שכל עסקו בתורת הסוד, ואף בתשובה ההיא לחכמי המערב, ולפתע פתאום הפך לפוסק פשטני מבלי שיש לו שום מקור בסוד).

פו) אולם זאת נאמר, כי בהחלט יש מי שלמדו בדעת הרש"ש שדבריו איירו בדרך הסוד, אלא שנאמרו בהעלם וברמז (אין זה סותר לעובדה שישנם גם מי שסוברים אחרת, אך מה בכך), ואלו הן: תולדות אהרן ומשה [פיריאר] (דף מז ע"ד ד"ה ועם הנז"ל), דעה והשכל (ח"ז סי' טז סוף

צריך לאמרה. ועפ"ז ביארו דברי הרש"ש שכתב "אע"פ שנראה שאין לה מקום".

(צא) ובספר וישב הים העלה השערה יפה, דהא דכתב החיד"א ששמע שע"פ האר"י אין לאמרה, היינו ששמע זאת מפי הרש"ש עצמו שהיה רבו כנודע, ושמע ממנו את הבנתו הראשונה שאין לאמרה, אמנם את מסקנתו שבכל זאת יש לאמרה כבר לא שמע ממנו, כי בעת שנכתבה התשובה הנ"ל לחכמי המערב כבר לא ישב אצלו והיה בתוך מסעותיו בגולה, כדמוכח מהתאריך הנזכר שם בתוך התשובה ההיא. הרי שהפה שאסר הוא הפה שהתיר, והחכם שעליו נסמך החיד"א באמרו שאין לה מקום (שכן מורה לשונו: שמעתי שע"פ האר"י אין לה מקום), הוא הוא החכם שהורה בסופו של דבר לחכמי המערב שיש לה מקום, וזו כונת אומרו בתשובתו לחכמי המערב "אע"פ שנראה שאין לה מקום", ע"כ.

(צב) מדאתינא להכא אמרתי להרחיב עוד היריעה, לראות אם יש בזה או בירושלמי או בקדמונים או אולי אפי' בתלמוד בבלי לפי איזה שיטות, משמעות שיש מקום לאמרה בליל פסח שחל בשבת, מלבד האי דיוקא דלישנא דתלמודא וסברת לא פלוג דאמרינן, והכל לרווחא דמילתא. ואח"כ נבוא אי"ה לעיין אם יש משמעות מהאר"י או מתלמידיו או תלמידי תלמידיו אם לאמרה או לא, ומה בדבר החסרון שכתב הרש"ש גבי כתיב התלמידים.

(צג) בספר המחכים (סדר תפלת ערבית של שבת) כתב דהסכנה שאמרו בגמ' היינו כוכב מאדים ששולט בע"ש, והטעם שתקנו

אות ג, אות ד, אות ט, ואות יג), ובספרו ישכיל עבדי (ח"ו בהשמות, חא"ח סי' ח אות ב), הגר"י הלל בספרו וישב הים (ח"א סי' ח, עמ' קלח-קמ) וכתב שזכור שראה כן גם בשו"ת באר מים חיים מכתבת יד לבעל כף החיים, והרב דברי שלום [עפג"ן] (ח"ז סי' תפז סעיף ג ס"ק א).

(פז) גם ראה לשונו המפורשת של שו"ת רב פעלים (ח"ג או"ח סי' סג) וז"ל: "וגדולה מזו מצינו לרבנו הרש"ש דס"ל שגם ביו"ט של פסח שחל בשבת אומרים ברכה מעין שבע היפך כל הפוסקים הפשטנים דאזלי בתר טעמא דאמור בה רבנן לפי הפשט", עכ"ל.

(פח) ועל צבאם רבנו חיים פאלאג'י בספרו לב חיים (ח"ב או"ח סי' צה, דף נה ע"א ד"ה והנה, וד"ה ואנכי) שהעביר שבט בקורתו על האג"ן שכתב שאין לה טעם ע"פ הסוד (ושגם הרש"ש לא דיבר בה ע"ד הסוד), דמי לנו גדול מהרש"ש בנגלה ויותר ויותר בנסתר שכתב לאמרה, ומי הוא זה ואיזה הוא אשר יחלוק עליו אם לא שימצא עזר כנגדו מדברי הזה"ק והתיקונים או מדברי האר"י ז"ל, וכל שלא מצא ראייה לדבריו, לדברי הרב הגדול מהר"ש שמעינן שהוא בקי טפי, ע"כ. אלמא דס"ל דהרש"ש ע"ד הסוד דיבר.

(פט) הא קמן אשלי רברבי דס"ל דהרש"ש איירי בה ע"ד הסוד, ומעתה מה לי עוד להוסיף, הבוחר יבחר והחדל יחדל.

(צ) ובדרך אגב, חשוב להוסיף דבספר וישב הים הנ"ל ובספר דברי שלום [עפג"ן] הנ"ל (שם) כתבו דאמנם ע"פ הסוד ישנה הו"א שלא לאמרה, אלא דלמסקנא

דברי הבבלי אם הירושלמי כל מה דאפשר (יר מלאכי, כללי שני התלמודים אות י, בית יוסף יו"ד סי' רא, וסי' רז ד"ה הנודר מן החלב, וכסף משנה פ"ט מהל' נדרים הל' ח ופי"ג מהל' נדרים הלכה יח, וסיים שם הכסף משנה אע"פ שהפירוש יהיה דחוק קצת). וא"כ כיון שכאן אפשר שאף להבבלי יש לאמרה כדמוכח מריהטת לשונו, אפשר לן ועדיף לן לצרף את הירושלמי לסניף ולברך, ולאחד דבריהם כל מה דאפשר.

צו) אמנם בירושלמי לפנינו (ברכות פ"ח ה"א, פסחים פ"י סוף ה"ב) משמע דברכת מעין שבע תקון בשביל להוציא את האורחים יד"ח קידוש במקום שאין יין, וא"כ בפסח שאין פוחתין אפי' לעני שבישראל מארבע כוסות של יין א"צ לאמרה, מ"מ בראבי"ה (שם) מבואר דמה שתיקנו מפני האורחים היינו את אמירת ויכולו, ולא את אמירת ברכת מעין שבע.

צי) ובאו"ז (ח"א סי' תשנב, דף קט טור ב ד"ה ואשר כתבת) הביא טעם נוסף ע"פ הירושלמי הנ"ל להא דמקדשין בביהכנ"ס, משום לקדש היום ברבים (לפרסם מעלת היום), ורק בדרך אגב היו האורחים יוצאים יד"ח, וזה הטעם העיקרי. וברכת מעין שבע היא כחלק מהקידוש הנ"ל, אלא שבמקום שיש יין אומר קידוש על הכוס ואח"כ ברכת מעין שבע, ובמקום שאין כוס אומר ויכולו ולאחריו ברכת מעין שבע, ע"כ. וא"כ טעם זה (דפרסום מעלת היום) שייך אף בפסח שחל בשבת.

ח) והתבאר שם ובראב"ן (ברכות סי' קסט) הטעם, דמשום כבודו של ר"ג תקנו בכלל לומר ברכה, ומשום שהיא רשות תקנו לומר מעין ז'

לאמרה בשבת שחל ביו"ט הוא משום לא פלוג (פירוש, הגם שאז אנשים נזהרים מלאחר, מ"מ לא פלוג¹⁾), א"נ משום שגם אז איכא מאחרים, ע"כ. והנה לפי טעם של לא פלוג, א"כ צריך לאמרה אף בפסח שחל בשבת. אמנם לפי טעם דגם אז איכא מאחרים, יש לעיין אי ליל שמורים הוא גם מכוכב רע השולט באותו לילה, או דלמא דאינו שמור אלא ממזיקין שאינן קבועין, שמי שאינו נזהר מהם ניזוק, כגון זוגות וכד', אבל סכנת כוכב רע, שהוא זמן קבוע מסוכן, בכה"ג לא אמרינן ליל שמורים.

צד) ולדעת הראבי"ה (שבת סי' קצו, עמ' 241-242) מתבאר מהירושלמי בתענית (לפנינו ליתא) דברכת מעין שבע לאו משום סכנה איתקון אלא משום היכירא איתקון, להודיע שתפילת ערבית רשות, ולכך אין חזרת הש"ץ מלאה, ויותר יש היכר אם אומר מעין שבע מאשר אם לא יאמר כלל, כיעו"ש^{ח)}. ולפי"ז אין לחלק בין פסח לשאר ימים טובים.

צה) עוד כתב הראבי"ה, דהירושלמי לא פליג אגמרא דידן אלא לענין זה, שביו"ט גרידא לגמ' דידן א"צ לאמרה ולהירושלמי צריך לאמרה, ע"כ. וא"כ הגם שלענין מעשה קיי"ל כהבבלי מהירושלמי, מ"מ במה דלא איפליגו צריכים אנו ליישב

ז) והטעם שנוהרים מלאחר נראה שהוא משום שתפלת יו"ט אינה שכיחה אצלם כתפילת שבת, ויל"ע.

היזקא לא סמכינן אניסא. וא"כ הה"נ בנידון דידן, שחזן לעיר הוי מקום דשכיח היזקא, אין לסמוך על הנס. (והגם שהמג"א עצמו (תפז ג) ס"ל דאין לומר ברכת מעין שבע, היינו משום דס"ל דתקנוה מפני המזיקין, ולא מפני הלסטים).

קא) עוד שני סברות הביא הרב דעה והשכל (ח"ז סי' טז אות א) לומר שתקנו לאמרה אף בליל פסח שחל בשבת הגם שהוא ליל שמורים, ואביאם בשינוי מעט. א' שמא תתחדש גזירה ויבואו להתנפל עליהם, ובשעת סכנה לא אמרינן ליל שמורים. ב' ע"פ מש"כ החיד"א בהגש"פ שמחת הרגל (דף מ ע"א ד"ה והרב מהר"ר יוסף) שבמקום שהחטא גורם לא אמרינן ליל שמורים, ע"כ. ולפ"ז א"ש הא דאמרינן דתיקנו לאמרה אף בליל פסח, דבשעת סכנה ובמקום שיש חטא, לא אמרינן ליל שמורים. (אלא שבאמת יש לעיין, א"כ אמאי להרחיד"א אין אומרים אותה בפסח, דנהי דאין לאמרה ע"פ האר"י, מ"מ יש לה טעם ע"פ הנגלה, משום שעת סכנה ושמא יגרום החטא, וצ"ל דס"ל דהסוד עיקר).

קב) ובסידור רבנו שלמה המיוחס לר"ש ב"ר שמשון מגרמייזא (ערבית של שבת, עמ' קמא) כתב טעם נוסף לאמירת ויכולו (וברכת מעין שבע), מפני יו"ט שחל להיות בשבת שאין מתפללין בערבית אתה קדשת, כי אם אתה בחרתנו, ע"כ צריך לומר זה שלא יהא חלוק בין שאר שבתות לשבת שחל בו יו"ט, ע"כ. ולפי טעם זה צריך לאמרה אף בפסח.

צח) ורבנו מנוח (הל' תפלה פ"ט הי"א, ד"ה ויבא לידי סכנה) כתב דהטעם שתקנו לומר ברכת מעין שבע משום הסכנה, אינו סכנת המזיקין כדפרש"י, אלא סכנת הלסטים, ע"כ. ולפי זה אפשר לומר דהא דאמרו ליל שמורים וכו', היינו מסכנת מזיקין רוחניים כמו שהיה במצרים, וכמו סכנת זוגות שהוזכרה בגמ', אבל מסכנת בני אדם בעלי בחירה לא אמרו.

צט) וסימוכין לכך מצאנו בזה"ק פרשת וישב (דף קפה ע"א) עה"פ (בראשית לו כא-כד) וישמע ראובן ויצילהו מידם וכו' והבור ריק אין בו מים, ודרשו חז"ל אבל נחשים ועקרים יש בו, וכתב הזה"ק דראה ראובן דנזק שימצאהו ביד אחיו שונאי נפשו גדול ממה שימצאהו ע"י נחשים ועקרים, ע"כ. וכן מצאנו בספר הברית (ח"א מאמר ד פ"ב) שכתב גבי ברכת הלבנה, וז"ל: "והנה הפלא מזאת המצוה (=ברכת לבנה) שתגין ותציל מבעל בחירה, אשר דבר זה קשה יותר מלהגין ולהציל משאר סכנות רעות", עכ"ל. הרי דלא דמיא שמירה שמפני הלסטים לשמירה שמפני המזיקין. ואם למזיקין אמרו דהוא ליל שימורים, ללסטים לא אמרו, וא"כ צריך לברך.

ק) והגם שכתב הרמ"א (דרכ"מ או"ח סי' תפ) בשם הראשונים, דבפסח אין נועלים דלתות הבית בכריח חזק כמו שעושים בשאר לילות, משום דעיקר האמונה לבטוח בשמירת הקב"ה. מ"מ כבר כתבו המג"א (תפא א) והחק יעקב (תפ ו) דבמקום דשכיח

ולא ז' ממש, ע"ש.

קג) ובספר מור וקציעה להיעב"ץ (סי' רסח) כתב דתפילת ערבית של שבת ויו"ט חובה אליבא דכו"ע, ולא אמרו תפילת ערבית רשות אלא בשל חול, ע"כ. ולפי זה יוצא שגם בפסח יש לאמרה כדי להוציא בה יד"ח את מי שאינו בקי.

קד) איברא דהמחבר"ר (סי' רסח ס"ק ח) השיג על דברי היעב"ץ הנ"ל, דמדברי בה"ג והרא"ש והרמב"ם משמע דלעולם היא רשות. אולם בסוף דבריו הוסיף וכתב וז"ל: "ואחר זמן ראיתי דמשמע בתיקונין (דפו' קושטנדינא דף כ ע"א) דתפילת ערבית דחול דוקא הוא רשות לפי סודן של דברים, וכמדומה שכך דקדקתי מאיזה לשונות בזהר מידי עברי אגב גרסאי, והיינו לפי מה שהוא סוד תפלת ערבית רשות, דסוד הרמז אינו בתפלת ערבית דשבת, ודוק היטב", עכ"ל. הרי דלכשראה את דברי הזה"ק הסתייג. ועכ"ז לענין מעשה הורה בשו"ב (תרמב א) שלא לאמרה, וגם שם כתב הטעם, וז"ל: "שמעתי שע"פ האר"י אין לאמרה", ע"כ. הרי שהכל הולך סביב הסוד, וזה אצלו העיקר. אלא דיש לעיין, והלא לפי דברי הזה"ק שתפלת ערבית חובה בשבת ויו"ט, א"כ חוזר לכאן הטעם הפשטי לומר ברכת מעין שבע, והוא כדי להוציא את מי שאינו יודע, וגם אם יש לחזרת הש"ץ (ולברכת מעין שבע) טעמים אחרים ע"פ הסוד ועכשיו אינם שייכים, מ"מ יש גם את הטעם הפשטי, ומעתה אם אין מברכין ברכת מעין שבע, מה יעשו עמי הארץ. ועיין מש"כ לעיל (אות קא), ויל"ע.

קה) ועתה נבוא להרחיב היריעה בדבר

דעת האר"י, ובאזהרת הרש"ש שלא לעיין בכתבי התלמידים.

קו) תחילה ראוי לידע, כי האזהרה שלא לעיין בכתבי התלמידים מקורה במהרח"ו ולא ברש"ש, וכה כתב מהרח"ו בהקדמה לשער ההקדמות (דף ד טור ג) וז"ל: "וכל אשר תמצא כתוב באיזה קונטרסים על שמו (=של האר"י) ז"ל, ויהיה מנגד מה שכתבתי בספר הזה, טעות גמור הוא כי לא הבינו דבריו, ואם יש בהם איזה תוספת שאינו חולק עם ספרנו זה אל תשית לבך בקבע אליו, כי שום אחד מהשומעים את דברי קדשו לא ירדו לעומק דבריו וכוונתו, ולא הבינום בלי שום ספק. ואם יעלה בדעתך לחשוב שתוכל לברור הטוב ולהניח הרע, אל בינתך אל תשען, כי אין הדברים האלו מסורים אל לב האדם כפי שכל אנושי, והסברא בהם סכנה עצומה, ויחשב בכלל קוצץ בנטיעות ח"ו, לכן הזהרתך. ואל תסתכל בשום קונטרסים הנכתבים בשם מורי זלה"ה, זולתי במה שכתבנו לך בספר הזה (=שמונה שערים) ודי לך בהתראה זאת", עכ"ל.

קי) עוד כתב מהרח"ו בהקדמה לעץ חיים (נדפס בסוף ההקדמות לעץ חיים) וז"ל: "דע, כי קצת מחברינו כתבו להם ספרים מה ששמעו ממורי זלה"ה וזולתו על שמו, וכולם כתבו הדברים בתוספת וגרעון כפי בחינת הכותבים וידיעתן, ובהבנתן הניחו מקום לכמה קושיות. לכן אין לסמוך על אותן הספרים, וצריך להרחיק מהם", עכ"ל.

קכ) הלא תראה שמהרח"ו עצמו כשצוה להרחיק מכתבי התלמידים, הנה במקו"א (הקדמה לשעה"כ) כתב שעיקר

שער ושער כפי עניינו, עכ"ל. וז"ל בהקדמה לעץ חיים: "ודע כי כל מה שכתבתי כאן הכל שמעתי ממורי זלה"ה, לכן כתבתי הכל בחיבור אחד לבד, ומה ששמעתי מהחברים בשם מורי זלה"ה מה שדרש וגילה להם קודם שלמדתי עמו, הכל כתבתי ג"כ לבדו ועל שם אמרו מפי מורי זלה"ה, עכ"ל.

קיא) והנה בשביל ליישב את משנת מהרח"ו כאחד, נראה לומר דבשמועות התלמידים נפלו שתי בעיות, א' טעויות ואי דיוקים בענין השתלשלות העולמות, ובזה ישנה סכנה עצומה להיות קוצץ בנטיעות, כיון ששם העסק הוא בהשתלשלות מהבורא לנברא ומהמאציל לנאצל, ובדבר כזה יש סכנה עצומה אם יטעה, והוי קוצץ בנטיעות. ב' טעויות בשאר דברים שאינם אלא סוגיות עיוניות והלכתיות בדברי האר"י, שבהן אין כ"כ נזק אם יטעה, רק איבוד הזמן וחסרון התועלת. כגון אם יאמר התלמיד שמעתי מהאר"י שבאמירת מזמור פלוני נמשכת הארה לחצוניות דז"א, והוא טעה ולא דייק כי ההארה נמשכת לפנימיות ולחצוניות, הנה כאן לכאור' אין סכנה רק איבוד הזמן שאינו יודע הדברים לאשורן^ט.

שנהגו המקובלים שלא לכוין בתפילות ובמצות בעומר, כדי שלא יתאחזו בהם החיצונים). ודבר זה עלול להיות נגרם אם יטעה הלומד בלימודו ולא יבין הדברים לאשורם וינהג הלכה למעשה אשר לא כדת, אבל ע"י לימוד גרידא כמעט ואינו מצוי.

החסרון הוא במה שיהיה סותר לדבריו, אבל מה שאינו סותר הנה אינו אסור בלימוד רק אין להשית הלב אליו בקבע. והטעם להסתייגות זו היא, לפי שלא ירדו התלמידים לסוף דעתו של האר"י, ואם יבוא לברור הטוב ולהניח הרע, אם יסמוך על סברתו יהיה בכלל קוצץ בנטיעות ח"ו. הרי שתפס החבל בשני הקצוות, מצד אחד לא הרחיקם לגמרי, ומצד שני כתב שהמעין בהם עלול להגיע לכלל קוצץ בנטיעות שהוא הקצה השני.

קטז) ולאידך במקום אחר (הקדמת עץ חיים) תפס בדרך ממוצעת, מצד אחד ציוה להרחיק מהם משמע לגמרי, אבל הטעם הוא רק מצד מה שהם לא דייקו בדברים והניחו מקום לכמה קושיות. כלומר אין סכנה לעיין בהם, רק שאינם מדוייקים ולפיכך איבוד הזמן הוא ללמוד בהם.

קיז) והנה מהרח"ו עצמו בשני ספריו הנ"ל שינה טעמו והכניס משמועות התלמידים בתוך ספרו, וז"ל בהקדמה לשער ההקדמות: "גם צריך שתדע כי בסוף כל שער ושער כתבתי כמה דרושים שקבלתי ושמעתי מפי קצת תלמידי מורי זלה"ה, ששמעו מפיו באיזה זמן שאני לא הייתי יושב שם, וראיתי לכתבם בסוף כל

טא) איברא, דישנו עוד חסרון מעין קיצוץ בנטיעות ח"ו, אם יטעה ויחסר כונה שהיא הכרחית, כגון מה שהזהיר הרש"ש בנהר שלום (דף לג טור ג) שאם יחסר כוונת הנרנח"י, הנה כל אותם הכוונות הם כגוף בלא נשמה "ויש עליהם פחד כי ימותו ולא בחכמה" ח"ו. (או לאידך אם יכוין בזמן שאינו צריך, כגון מה

ק"ב) אם כנים דברינו יוצא, דמה שהוא להדיא נגד דברי מהרש"ו אין לעיין בו כלל, כי ודאי אינו נכון. אמנם מה שאינו מנגד לדברי מהרש"ו, והיה אם הוא בהקדמות והשתלשלות העולמות, יש להרחיק מהן, כי הסברא בהן איולת ורבת הנזקין. אמנם אם הם בשאר שמועות, הנה אין להשית אליהן הלב בקבע, כי לא ירדו לסוף דעת האר"י.

ק"ג) אולם לאידך, לא רק שמועות בלתי נכונות יצאו מתח"י התלמידים, לפי שלא קטלי קני באגמא נינהו, וע"כ מה שראה מהרש"ו טוב בדבריהם הכניס לתוך ספרו, אלא שנהג בהן מידת שמאל דוחה וימין מקרבת, שלא כללם עם דבריו ממש. אך דא עקא, שהבאים אחריו כשהדפיסו ספריו (אם זה מהרש"ו שהדפיס השמונה שערים, ואם אלו חכמי א"י שהדפיסו את העץ חיים ומבו"ש), עירבו דברי התלמידים בתוך דברי מהרש"ו, וכל הדורות הבאים אחריהם למדו בהם בחדא מחתא, ושקלו וטרו בהם כאילו הם דברי מהרש"ו.

(א"י) זה סותר לעובדא שהמפרשים כשהוקשו להם דברי הרב מאד העלו השערה דשמועה פלונית מהתלמידים היא, וכן לעובדא שבמשך הדורות היו חכמים שניסו להביא ראיה ממקום אחר או מכת"י לומר על איזו שמועה אם היא מדברי הרב או מדברי התלמידים, דלאו מלתא זוטרתא היא לדעת דבר זה על בוריו, אבל על דרך כלל למדו דברי הרב ודברי זולתו בחדא מחתא אין נפתל ועיקש).

ק"ד) גם ידוע שמאז ומתמיד המקובלים והפוסקים מתייחסים לדברי

התלמידים שבשאר ספרים כל שאינם להדיא היפך דברי מהרש"ו, ומעולם לא שמענו לא לפני הרש"ש ולא לאחריו מי שיערער בדבר.

ק"ו) אמנם הרש"ש חידד הדבר, והעיד על עצמו בג' מקומות בתשובתו לחכמי המערב, שאין לו עסק בכתבי התלמידים (ושאר מקובלים) כלל ועיקר. אלא שבשתי מקומות כתב בסתמא שלא עיין בהם לפי שאינם דברי האר"י, ואילו במקום אחד כתב בחריפות שאסור לעיין בהם (ובדברי שאר מקובלים), ומזה היה נשמע לכאור' שהתנגד בחריפות לעיון בכתבי התלמידים.

ק"ז) אמנם לכשתעיין היטב בדבריו, תראה שעיקר חרדתו היתה מדברי שאר המקובלים ראשונים ואחרונים, ורק מהם הזהיר בחריפות גדולה, ורק בדרך אגב הזכיר שאפי' בכתבי התלמידים אינו עוסק. הרי שכל החריפות אינה מכוונת כלל כלפי תלמידי האר"י ח"ו, רק הסתייגות גרידא ותו לא.

ק"ז) וז"ל הרש"ש (נה"ש דף לב טור א): "אמנם חלותי היא שיתנו לב בדברים האמורים שם, ובפרט במה שכתוב בהקדמה וכו', כי לא דבר ריק הוא. והנה עידי בשמים וסהדי במרומים כי כל הכתוב שם כולם דברי אלהים חיים האמורים מפי האר"י ז"ל למוהרש"ו ז"ל ואין עוד מלבדו, ואפילו בדברי שאר תלמידי האר"י זלה"ה לא למדתי, ואין לי מגע יד בספרי המקובלים לא ראשונים ולא אחרונים, ולא למדתי בהם ואין לי לי ידיעה מהם כלל, כי גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שכן

האמת, ולפיכך אמרתי שיעינינו בהם כי הם דברי הרב האר"י ז"ל, והשי"ת יאיר עינינו בתורתו כ"ר ובזה יותרו כל השאלות ממילא" וכו', עכ"ל.

ק"ח עוד כתב שם (דף לג טור ג) וז"ל: "גם בעיני יפלא איך כת"ר משגיחים על דברי ספרי שאר המקובלים כגון חמדת ימים ומשנת חסידים וכיוצא, שדבריהם מעורבים ומיוסדים על שאר תלמידי הרב ז"ל אשר לא סמך ידו עליהם, ואין ראוי לסמוך כי אם על דברי האר"י ז"ל ותלמידו מהרח"ו זלה"ה", עכ"ל.

ק"ט עוד כתב שם (לד טור א) וז"ל: "וראיתי מה שכתבו מעכ"ת על ענין עבודת ה' שקצרתי במקום שהיה ראוי להרחיב מעט הדיבור, אמת הוא כי לכתחילה קצרתי בו יען ראיתי כמה מהנזק יצא ממה שכתבו בזה המקובלים שקדמו, כי רבים חללים הפילו, וחילול כבוד ה' וכבוד התורה, ה' יכפר בעדם. כי כל דבריהם לא ע"פ התורה הם, ואינם מיוסדים על האמת, ומהם יצאו אבות ומאבות תולדות הריסת יסודי התורה ח"ו, ודברים אשר לא כן על ה', רח"ל. ואילו מכתבי התלמידים הסתייג, לפי שלא סמך ידו עליהם, ואין ראוי לסמוך כי אם על דברי האר"י ז"ל ותלמידו מהרח"ו, עכ"ל.

וכשיזדמן לפני דבר מדבריהם אני מדלגו, כי ע"כ איני כמזהיר אלא כמזכיר, למען ה' אל יהי לכם מגע יד בדבריהם ובפרט בענין זה השמרו לכם פן יפתה לבבכם, אלא כל למודם לא יהיה אלא בעץ חיים ובספר מבוא שערים ובשמונה שערים המפורסמים שכולם דברי אלהים חיים. ואני קצרתי בענין זה כל מה שאפשר כי יראתי פן יפלו דפים אלו ביד מי שעדיין לא למד דברי האר"י ז"ל כראוי ויחשדני שלמדתי בספרים אחרים ולא כן הוא כאמור, ולכן קצרתי בו ופזרתי בהקדמה", עכ"ל.

ק"כ הרי שעיקר החרדה היתה מכוונת כלפי המקובלים שקדמו, ולא כלפי תלמידי האר"י שמהם רק הסתייג. וגם הטעם הוא שונה, שמדברי המקובלים שקדמו הסתייג, לפי שכל דבריהם לא ע"פ התורה הם, ואינם מיוסדים על האמת, ומהם יצאו אבות ומאבות תולדות הריסת יסודי התורה ח"ו, ודברים אשר לא כן על ה', רח"ל. ואילו מכתבי התלמידים הסתייג, לפי שלא סמך ידו עליהם, ואין ראוי לסמוך כי אם על דברי האר"י ז"ל ותלמידו מהרח"ו, עכ"ל.

ק"כא העולה מן האמור, שעיקר חרדת הרש"ש לא היתה אלא מדברי המקובלים העוסקים בעניינים שברומו של עולם, ולא על שאר שמועות התלמידים שמהם אמנם משך ידו לפי שאינם דברי האר"י, אך לא הזהיר עליהם.

ק"כב ועתה בא וראה זה פלא, שהרי אחד מהספרים אותו הזכיר הרש"ש להדיא שהוא מכתבי התלמידים שאין לו עסק עמהם הוא ספר משנת חסידים, והנה

הרב שפת אמת (כונת תיקון המלקות, דף קכא ע"ב) כתב וז"ל: "שוב מצאתי הענין (=שהביא הרש"ש) מפורש יותר בספר משנת חסידים במסכת התשובה פ"ז, ובספר שערי ציון, וכמעט כל הכונות הכולליות האלו הובאו בספר משנת חסידים, חוץ מהפרטות, שזהו דרכו דרך הקודש. ומכאן ראייה שגם מוה"ר החסיד ז"ל היה משתמש בספר הקדוש משנת חסידים, ומה שכתב בס"ה נהר שלום דאין להשיג דברי הרב משנת חסידים, כנראה דחזר בו בסוף ימיו⁽¹⁾, או מיירי כשימצא סתירה מעץ חיים או משמונה שערים, אבל אם לא יש סתירה, דבריו הם אמת וצדק. וכבר רשום בזכרוננו למעלה מעשרה מקומות, שכתוב בסדר הכונות שלו כונות שכתובים בספר משנת חסידים ולא נזכרו בשום שער מהשמונה שערים", עכ"ל.

(1) הרש"ש שלח תשובתו בשנת תקכ"ה או תקכ"ח, ונפטר בשנת תקל"ז.

(א) אמר המעתיק, מדאיתנן להכא אמרתי לרווחא דמלתא, להרחיב קצת היריעה בענין זה שהעיד רבנו הרש"ש על עצמו שכל דבריו לקוחים מדברי רבנו האר"י. כתב הרב זמרת הארץ (אות יט) וז"ל: "עוד כתב (=הרש"ש), ואז נכנסים וכו'. זאת לא מצאתי לא בעץ חיים ולא באוצרות חיים ולא בשער ההקדמות, וכנראה שזה הבין ממ"ש האר"י דכשנכנסים וכו', זו תורה חדשה", עכ"ל. וכתב עליו הרב המגיה (שם) וז"ל: "עיין להרב דב"ש הנמ"ח דף כח ע"ב, שהכריח מתורתו של האר"י החי זיע"א כדברי הרש"ש זיע"א יעו"ש, ואין כאן תורה חדשה כי אם תורתו של האר"י זלה"ה. גם יפלא, כיון שהרש"ש כתב

קכג) הרי דלאו כללא הוא לדעתו לומר שהרש"ש הסתייג מכתבי התלמידים, וכל שכן ואין צריך לומר שלא אסר הלימוד בהם.

קכד) איברא דלכאו' חלוקים עליו חביריו, שכן בספר זמרת הארץ (סוף אות יא) כתב וז"ל: "וסדר כונתם קשה מעט, וכבר רמזה הרב משנת חסידים, ואכתוב לכת"ר מה שמצויין אצלנו בס"ד", עכ"ל. והעיר עליו הרב קנין פירות (אות ב) וז"ל: "הנה פה קדוש אלהים מדבר כזאת 'כי סדר כונתם קשה מעט', כל לגבי דידן אנן יתמי דיתמי מה נענה, כי הקושי הזה לא מעט כי אם הרבה, וה' יהיה בעזרינו בס"ד. אולם מ"ש וכבר רמזה הרב משנת חסידים, לא נכון לנו ההולכים בעקבות מוהר"ר שר שלום ז"ל להשיג בו, וכמ"ש מורנו הרב ז"ל בנהר שלום", עכ"ל"א).

בספרו הטהור נהר שלום וכו', והנה עדי בשמים וסהדי במרומים, כי כל מה שכתוב שם כולם דברי אלהים חיים, האמורים מפי האר"י ז"ל למוהר"ו ז"ל, ואין עוד מלבדו וכו', עכ"ל הרש"ש. ואחר שיצאו דברים אלה מפי קדשו, איך כותב עליו תורה חדשה בעבור שלא מצא בעץ חיים וכו', לא ראינו אינה ראייה, ואין אומרים למי שלא ראה את החדש יבוא ויעיד, אלא למי שראהו, ועליו ראוי לסמוך להלכה ולמעשה. ואין דברי התלמיד במקום הרב, ומדבריו לא תזוע", עכ"ל המגיה.

וכן כתב רבנו יוסף חיים זיע"א בהקדמתו לספרו דעת ותבונה, וז"ל: "ויען האיש ויאמר, אם אזכה ואעלה לירושלים תוב"ב וכו', ושם החכמים שלומדים בחכמה הזאת הם רבים, איך אדע מי הוא החכם המובהק

הק' אינו מן המתמיהים, ושפיר קא עבד. ואינו נגד אזהרת הרש"ש כלל ועיקר ח"ו.

קכז) ובדרך אגב בא ואראך מה שכתב בספר אגרות והסכמות רבינו החיד"א [מהדו' ר"ש ועקנין] (חלק אגרות דרב חיד"א - רוזנברג, אגרת יד עמ' 25) על ספר פרע"ח למהר"ם פאפירש וז"ל: "ולי מה יקרו חסדיך הנאמנים, כי הגדלת חסדיך כי כלו עיני מייחל, לראות במו אפל עצי כבוד התורה, וחנותי את אשר אחון חינוך וחסדא למאות ולאלפים והיו העטופים רב ברכות. ובספר עץ חיים שם נאמר (בהקדמת מהר"ם פאפירש) כי נדפס ספר פרי עץ חיים, והוא ספר כונות שסידר מהר"ם פאפיראש ז"ל ואיננו בעיר קדשנו ת"ו, על כן שמתי פני ואומר חלתי היא, יכתוב ידו באמשטרדם לבקשו ולשלחו והיית לנו לעיניים, ורבים שאלו שרוצים לקנות הני ספרי, והשבתי כי אינם נמצאים אפילו באמשטרדם", עכ"ל.

קכח) אנו לא נבוא להכריע בענין, כי כבד ממנו, אבל הבאנו זה להראות הקורא עד להיכן מגיעים הדברים, ומ"מ איך שלא יהיה, הדבר נפוץ וידוע שהמקובלים והפוסקים היו משתמשים בדברי התלמידים היכא דלא סתרי לדברי הרב בפירוש, וכן נהג מהרח"ו עצמו בכתביו.

קכט) ועתה נשוב לענין שהתחלנו בו, מהר"י צמח שהיה מגדולי התלמידים וממעתיקי השמועה, אם כתב שום דבר מסברתו הטהורה בהבנת דברי האר"י, והסיק שטעם זה שכתב רבנו האר"י באמירת ברכת מעין שבע ע"פ הסוד שיין גם בליל פסח שחל בשבת, ודאי הוא ואצ"ל שכל זמן שאינו סותר לדברי מהרח"ו בפירוש (וגם אין סיבה מכרחת), פשיטא דמלתא דחשיב לגבן כדברי האר"י, וההולך בתר סברתו ותולה הדבר בהאר"י

חלושי השכל שבדורות אלו. עוד אם ידעת ושמעת ישובים אמיתיים לקושיות הרב בעל שמן זית זך שנתקשה בדברי רבנו הרש"ש ז"ל שהראה [ש]הם היפך דברי רבנו זלה"ה, על כן אתה רבי המלמדני חכמת האמת שגילה רבנו האר"י זלה"ה, אם דעתך נתיישבה בכל הדברים הנז"ל הנה מה טוב, אנכי שותה בצמא דברי רבנו האר"י זלה"ה אשר תלמדני, ואם ח"ו דעתך מבולבל בהם, למה תבלבל אותי, עכ"ל. (א"ה, מקובל בבי מדרשא, כי השואל הינו הר"ר סלמאן אליהו, בעל הכרם שלמה, והמקובל אשר איוה לו לרב בעצת רבנו יוסף חיים, הינו הר"ר חיים שאול דוויק הכהן המכונה השד"ה).

שאסמוך עליו ואשב לפניו ללמוד ממנו חכמה זו. אמרתי לו, קח בידך ספר נהר שלום ותשאל את החכם המקובל על מ"ש שם וכו', אם הוא (=המקובל הנ"ל) ביאר כל הדברים שזכר רבנו הרש"ש ז"ל שם, ומאיזה מקום בספרי רבנו האר"י זלה"ה חצבם ולקחם אחת לאחת. ואם יאמר לך שהוא יודע, וקיבל מן רב מוסמך מקורם וביאורם של הדברים האלה, אז תאמין בו מחמת יראת שמים שבו ותלמוד לפניו. גם עוד תשאל אותו, אם נתיישב דעתך להשוות כל דברי הרש"ש ז"ל עם ספרי רבנו האר"י ז"ל, דהא מצינו לרבנו הרש"ש בעצמו וכו', ואם רבנו הרש"ש עצמו טרח להשוות דבריו וכונתם עם ספרי רבנו האר"י זלה"ה, מה יענו

הערה קכג, ובעמ' קפח-קפט ד"ה כי הגם וד"ה בא וראה, ובהערה קסא).

קכ) ועתה נבוא לעיין אם יש תפיסה על דיוקו של מהר"י צמח, משתיקת מהרח"ו בשעה"כ על מש"כ בסידור ויניציאה רפ"ד בתפילת הפסח וז"ל: "ואומר רצה ומודים ושים שלום וקדיש ועלינו לשבח", עכ"ל. ולא הזכיר ברכת מעין שבע, ושעה"כ הן ייסד נוסחתו על פי סידור זה, והוסיף וגרע ממנו מה ששמע מהאר"י, ומדשתיק ליה אלמא מודי ליה. וכן ממה שהר"ר חיים הכהן מאר"צ תלמיד מהרח"ו ומקובל בעצמו שתק בהל' פסח (תפז א) על דברי מרן שהורה שלא לברך. וכן ממה שבספר חיים שנים למהרש"ו (סי' תרצז) הביא בפשטות את דברי הלבוש שכתב (שם ס"ק כ) שאין לאמרה בבית האבל, וכדעת השו"ע, והנה לפי דיוקו של מהר"י צמח שיש לה טעם, א"כ יש לאמרה אף בבית האבל, וכמו שדייקו האחרונים (בן איש חי וירא ש"ב אות י, כף החיים סי' רסח ס"ק לח-נ, דעה והשכל ח"ז סי' טז אות ז, ועיין שו"ת רב פעלים אורח ח"ג סי' כג) שיש לאמרה בבית האבל כיון שיש לה טעם ע"פ הסוד.

קכא) ואשיב בקצרה ובזה אכלה דברי, מה שכתב מהרח"ו שייסד נוסחתו על סידור ויניציאה רפ"ד, בודאי אין כונתו להעיר על כל דבר שהובא בזה הסידור, אלא רק על תפילת שחרית של חול ועוד קצת מתפילת שבת שהביא בסוף הדרוש שם, דאלת"ה א"כ לכשתדקק בדברי הסידור שהוא תמצא שגם ביו"ט שני של גלויות דשבועות שאפשר שיחול בשבת, ובר"ה שחל

הרי שתלמידי האר"י ותורתם היוו אבן יסוד בלימוד תורת האר"י.

קכב) ומה שהרש"ש לא תלה את הכרעתו לאמרה בליל פסח בדברי האר"י (כלומר, שהטעם שכתב מהרח"ו שייך אף בפסח), אפשר שהוא משום שלא רצה שיחשדוהו שהוא מעיין בכתבי התלמידים, שהרי הם שאלוהו ממה שהובא בחמדת ימים לאמרה, (ובמקביל הורה כן אף מהר"י צמח), וחשש שאילו יאמר להם לאמרה כי כן משמע מהאר"י, אולי יפלו דפים אלו לפני מי שלא עיין בדברי האר"י כל צרכו ויחשדוהו שראה כן בכתבי התלמידים וכי הוא מעיין בהם, (והוא באותה עת לכו"ע לא עסק בהם כלל ועיקר). והגם שלכאור' עיקר חרדתו היתה שלא יחשדוהו שמעיין בדברי המקובלים הקדמונים שהם דברו על ה' סרה, מ"מ אולי גם לזה חשש, שלא יאמרו שדבריו אינם דברי האר"י, ומי יודע. (וכך נקטנו בפשטות בפנים הספר (עמ' פז אותיות צח-קא), ע"ש).

קכג) ובטרם אכלה לדבר, אומר עוד דבר אחד, מה שכתבתי לעיל (אות קכו) שמהר"י צמח דייק כן מסברתו הטהורה, אינו סותר להא דכתבו הקדמונים דלכך נקראת קבלה, לפי שעוברת בקבלה מרב לתלמיד והסברא בהן איולת, כי לא אמרו זה אלא כלפי ההקדמות הראשונות, אבל לאחר שידע ההקדמות האמתיות ודאי שיש להוסיף בהן לקח ופלפול בשכל ישר וסברא אמיתית כדרכה של תורה, וכדהוכחנו בארוכה בפנים הספר (עמ' קלו

בשבת, אין אומרים ברכת מעין שבע, ומדשתיק ליה מהרח"ו אלמא ס"ל הכי, וזה לא יעלה על הדעת. (וגם הסידור מן הסתם לא דקדק בכתיבתו כדבעי).

ק"ב) ולענין ספר מקור חיים להר"ר חיים הכהן מאר"צ, כבר נודע שמהרח"ו לאחר פטירת רבו, לא לימד מאום מתורת רבו לתלמידיו, ולכאן' לימד רק ספר הזהר. ואמנם ספר מקור חיים הנ"ל מיוסד על דברי הזהר, ואינו תואם ממש למש"כ מהרח"ו בשעה"כ. והטעם הוא, כי לאחר פטירת האר"י הסתיר מהרח"ו רובי תורתו, ולכן לא ידע התלמיד מאום מדברי רבו בענין. ואף כשכתב בדוכתיה את סודות ברכת מעין שבע, כתבם על פי דרכו ולא ע"פ מש"כ בשער הכוונות, כך שאין להביא משם שום ראיה.

ק"ג) ומה שהרב חיים שנים נקט בפשיטות שאין לאמרה בבית

האבל, אין בכך שום תפיסה, שכן הוא לא הביא זה בשם אביו מהרח"ו, אלא מהלבוש. ואמנם דעת הפוסקים הפשטניים היא שאין לאמרה בבית האבל, ואילו מהרח"ו לא כתב בזה כלום, רק האחרונים דייקו שלפי מה שכתב מהרח"ו עצמו בסוד ברכת מעין שבע יוצא שיש לאמרה אף במקומות שלפי הפשטנים אין לאמרה (מהר"י צמח נקט ליל פסח שחל בשבת, והבן איש חי ודעימיה נקטו בית האבל), ועתה אם מהרש"ו לא נחית להאי דיוקא, או אפי' לא ס"ל כהאי דיוקא, מה איכפת להו להנך רבוותא דפליגי עליה וס"ל כהאי דיוקא, אטו גברא אגברא קא רמית.

ק"ד) העולה: לא דבר ריק הוא לומר שהרש"ש איירי ע"ד הסוד, ושכן דעת האר"י, ובכה"ג שהסב"ל הוא נגד האר"י וגם נגד מנהג (שכבר נהגו), לא אמרין סב"ל. וקנצי למילין כי ע"ט קציר.

הבהרה: ספר זה לא נכתב כדי להכריע בדוקא שיש לומר ברכת מעין שבע בפסח שחל בשבת, אלא מכיון שיש בדורנו האומרים שאין לה מקום כלל וכי היא ברכה לבטלה ח"ו, ע"כ באנו בזה הספר לברר האם יש ממש בדבריהם, והאמנם אין צד שני למטבע, והאם אפשר להוציא לעז על מנהגן של ישראל, או שמא יש לו מקור בפוסקים הפשטניים ולכאורה גם בדברי קבלה. וזה החילנו בעזה"י^(א).

פרק א

שיטות הראשונים והפוסקים והרש"ש

א. בבואנו לדון בסוגיא זו כמו בכל סוגיא אחרת, עומדים לפנינו ב' נידונים שונים במהותם. א' מה יוצא מהסוגיא והראשונים. ב' מה נעשה עם הכרעת מרן (שקבלנו

ח"ג, ושם ציין לדברי הגר"י מאמאן זצ"ל שנדפסו בקובץ אורייתא (ח"ב עמ' לד), ושניהם האריכו לכתוב שאין לברך אותה. ועברנו על דבריהם, ומאחר שלא מצאנו טענות נוספות על מש"כ עט"ר זיע"א הקשורות באופן ישיר לענין זה, לכך לא הארכנו לחזור ולהזכיר גם דבריהם, ונראה שעל הכל השבנו בספר הזה. אכן ז' מראי מקומות חדשים השייכים לענייננו ראינו בדבריהם, ואלו הן: בית הבחירה [חמוי], ישיב משה [שתרוג], יפה עינים [כנאפו], ושו"ת שמ"ש ומגן, שכתבו שאין לאמרה. וכן מחברת הקודש [למהרנ"ש], ודברי המגיה על שו"ת רמ"ע מפאנו, שדנו בטעם ברכה זו ע"פ הסוד. עד כאן מהילקוט יוסף. ובדברי הגר"י מאמאן זצ"ל ראינו לספר פקודת אלעזר שכתב בדומה לדברי הרב בא"ח. ואין בית מדרש בלא חידוש. ושתלנו הדברים כל אחד במקומו הראוי.

(א) עט"ר זיע"א סובר שהיא ברכה לבטלה, וחזר על דבריו בכמה מקומות, ואלו הן: **יביע אומר** (ח"ב אור"ח סי' כה, סי' כט אותיות ה ו ז ח טו יו יח, ח"ד אור"ח סי' כא, ח"י אור"ח סי' נה בהערות על ספר רב פעלים אות יט - עמ' קסג ובנמ"ח עמ' רח, ח"א יו"ד סי' כג אות יא), **יחזה דעת** (ח"א סי' יג), **מאור ישראל** (פסחים קט ע"ב ד"ה אמר רב נחמן), **הליכות עולם** [תשס"ב] (ח"א פרשת צו אות כט, עמ' שיא ובהערה ד"ה ודע. ח"ג פרשת וירא אות ח), **חזון עובדיה מהדר'** **תשכ"ז** ח"ב (הלכות תפלת ערבית ליל פסח, אות ו הערה יד), ובמהדר' **תשס"ג פסח** ח"א (הלכות תפלת ליל פסח, אות ו הערה יד), **שבת** א (הלכות ברכת מעין שבע, אות ו הערה ד), ואנו ע"פ רוב לא ציינו את כל המקומות בהן הוזכרה כל טענה, רק מקום אחד. אכן השתדלנו ללקט מכל המקומות את כלל החידושים והטענות שהעלה, ואנו תקוה שלא חיסרנו כלום.

כמו כן ערב הורדת הספר לדפוס לראשונה (שנת תשע"ח) י"ל ספר ילקוט יוסף פסח

הוראותיו) במדה והוא הכריע כצד אחד ואילו לנו יצא מעיון הסוגיא כהצד האחר. ואין לערבב בין הנידונים.

ב. בגמרא (שבת כד ע"ב) נתבאר דברכת מעין שבע תקנוה משום סכנה, ופרש"י (ד"ה משום) משום סכנת מזיקין, שלא היו בתי הכנסת שלהן בישוב, ובימי החול היו מתפללין בביתם, אבל בלילי שבת היו באין לבית הכנסת, והיו שלא מיהרו אלא שהו לאחר התפלה, ולכך האריכו תפלת הצבור.²

טעם לברכת מעין שבע

ג. עוד התפרש שם בגמרא, שבימים טובים לא תקנו ברכת מעין שבע, אבל ביום טוב שחל בשבת תקנו.

ד. הטעם שבילילי שבתות חששו למזיקין טפי משאר ימים טובים, כתב בספר הנקרא 'חידושי הר"ן' עמ"ס שבת [לחד מקמאי, ולכאור' לא הר"ן] (כד ע"ב, ד"ה ש"ן) דהוא משום שבילילי שבתות ולילי רביעי מצויין המזיקין כדאיתא בפסחים (ק"ב ע"ב) מה שאין כן בלילי יום טוב.³ ולדעת רבנו מנוח (דבריו יובאו להלן אות כט) הטעם הוא משום דבילילי יום טוב גם לא היו מתאספין בבתי כנסיות. ולדעת ספר המחכים (דבריו יובאו להלן אות יד הערה יז) הטעם הוא משום דבילילי יום טוב באמת אין שום סכנה אלא בלילי שבתות בלבד, ע"ש. (ולהלן (נספח א) נעלה צד לומר דהמזיקין מצויין בכל לילה, ועם כל זאת לא תקנו ביום טוב משום שאינו שכיח שמאחרין בו⁴), וביום חול בלאו הכי מתפללין בבתיהן, אבל ביום טוב שחל להיות בשבת הגם שלא מצוי שמאחרין, תקנו לומר כדי שלא לחלק בין שבת לשבת).

ה. וז"ל הנקרא 'חידושי הר"ן': "ואיכא סכנה בלילי שבתות, כדקיימא לן (פסחים ק"ב ע"ב) דבילילי שבתות ובלילי רביעיות רגילין מזיקין ליכנס בישוב וכו', אבל ביו"ט לא הוצרכו לתקן, דהא אין סכנה אלא בשני לילות הללו", עכ"ל. ולפ"ז צ"ל דהא דלא חששו שמא יפול יו"ט ביום רביעי הוא משום שאינו מצוי, וכשיפול בשבת בלאו הכי אומרים אותה מצד השבת.

ו. והטעם לכאור' הוא משום שתפלת שבת כיון דישנה כל שבוע אינשי מזלזלי בה ומאחרין, אבל תפלת יו"ט שהיא פעם בכמה זמן אנשים נזהרים בה יותר, ע"ש.

ב. עיין להלן (נספח א) שביארנו שדעת רש"י וסיעתו היא דהנך מזיקין היינו אגרת בת מחלת וסיעותיה המוזכרים בפסחים (ק"ב ע"ב), והארכנו שם בביאור ענין זה. ובמחזור ויטרי (מהדר' נירנבערג ס' קה עמ' 83, מהדר' גולדשמידט עמ' קעב) כתב שמזיקין אלו הם הנפטרים, ובספר המחכים (סדר תפלת ערבית של שבת, מהדר' קרקוב תרס"ט עמ' 19) כתב שמזיקין אלו היינו כוכב מאדים ששולט בע"ש, ע"ש. ולהלן (אות כט) הבאנו דעת רבנו מנוח דמזיקין אלו היינו לסטים. כמו"כ עיין להלן (אות יח ואות לב*) שהבאנו טעם נוסף בשם הירושלמי (וטעמים נוספים ע"פ הפוסקים) למה תקנו ברכת מעין שבע.

ה. ואמרו בגמרא (פסחים קט ע"ב) דבלייל הסדר שותין ד' כוסות ואין חוששין לזוגות, דאמר קרא (שמות יב מב) ליל שמורים ליל המשומר ובא מן המזיקין.

ו. ועתה יש לדון מה הדין בלייל פסח שחל בשבת לגבי ברכת מעין שבע, צד לומר דכיון שהוא משומר ובא מן המזיקין לא תקנו בו רבנן, וצד לומר דלא פלוג רבנן^(ה), ולפי הצד הראשון יוצא דאסור לברך והוי ברכה לבטלה, ולפי הצד השני חייב לברך.

ז. דעת המנהיג (הל' פסח סי' נב), והאגור (סי' תתכד) בשמו, והריטב"א (ר"ה יא ע"ב ד"ה לילה) בשם התוס', והמאירי בבית הבחירה (פסחים קט ע"ב ד"ה בכמה מקומות), והטור (או"ח תפז א) בשם המנהיג (הל' פסח סי' נב)^(א) בשם רבנו ניסים גאון, והכל בו (סי' נ דף יא טור ב, סי' לה דף לז טור ג), וספר המנהגים [טירנא] (מנהג של פסח, מכון י-ם עמ' מב), וספר מצות זמניות [להר"ר ישראל בן יוסף הישראלי] (הל' פסח השער השביעי), והריב"ש (שו"ת סי' לד), והרשב"ש (שו"ת סי' שצח), והשלטי גבורים על המרדכי (שבת רמז תז ס"ק א, דף עו ע"ב), ומנהגי אמשטרדם (סי' ב סעיף ה אות ז, מכון י-ם עמ' נא), וספר מנהג מרשלייאה [הוא ספר המנהגות לר' משה ב"ר שמואל] (עמ' 104-158), דלא תיקנו לברך משום דליל שמורים הוא וליכא חששא דמזיקין^(ב).

מחלוקת הראשונים אם יש לברך

ח. אבל דעת רש"י (סדור רש"י סי' תלד^(ג)), ותלמידו של הר"ר יצחק הכהן [ב"ר יעקב גיקטליא^(ט)] (הובא בספר 'אוצר הראשונים על הגדה של פסח' עמ' 191), והאבודרהם (סדר תפלות הפסח עמ' ריד), והאבן שועיב (דרשות, פרשת צו דף מ טור ב), והשבלי הלקט (הל' פסח

דבריו כאן. אך כנגד זה הבאנו בתוך סיעת המורים שיש לברך את דברי הרמ"ע מפאנו שאף הוא בן דורו, אמנם את שאר חכמי אותו דור וכ"ש שלאחריו נביא להלן אי"ה (פ"ב אות סד) בפנ"ע. אמנם מה שהבאנו בתוך דברי הראשונים את מנהגי אמשטרדם שאף היא קהילה מאוחרת שנוסדה לאחר מרן (כמובא במבוא לשם), הוא משום שמן הסתם בני הקהילה וחכמיה הביאו מנהגם ממקומות מושבותם מימי קדם.

ח וראה עוד 'פירוש הגדה של פסח מבית מדרשו של רש"י', פורסם מכת"י בקובץ 'מוריה' יז, ה-ו (תש"ן), עמ' ד.

ט חי לפני כשבע מאות שמונים שנה לערך.

ה סברא זו של לא פלוג הביאה הרב הדעה והשכל [הדאיה] (ח"ז סי' טז אות י) ע"ש, ועיין להלן הערה נג מה שביארנו בענין סברת לא פלוג.

ו בטור הישן הביא זה בשם העיטור, אבל כבר העירו שבעיטור ליתא והוא ט"ס בטור וצ"ל המנהיג, ובטור החדש תוקן.

ז את לשון הפוסקים נביא אי"ה להלן בנספחים (נספח ב). אמנם מה שהבאנו כאן את דברי השה"ג והוא אינו מתקופת הראשונים רק מתקופת האחרונים (בן דורו של מרן וצעיר ממנו), הוא מפני שביבי"א (ח"ב או"ח סי' כה אות ב) הביאו בחדא מחתא עם סיעת המורים שלא לברך, וע"כ הבאנו אף אנו את

ריש סי' ריט), והתניא רבתי (סי' מט), ומנהגי מהרא"ק [קלויזנר] (מנהגי פסח סי' קד), והאלפסי זוטא [להרמ"ע מפאנו] (שבת פ"ב), וכן הוא בהג"ה למנהגות וורמייזא [לרבי יודא ליוא קירכום] (עמ' רלא אות ו), דיש לברך^ז:

ח.** בספר מנהגי מהרי"ל (סדר התפילות של פסח, מהדו' מכוין י-ם עמ' קמב, שינויי נוסחאות אות יג) הביא לשון ספר מנהגי מהרי"ל מכת"י וז"ל: "ומתפללין אתה בחרתנו, יעלה ויבוא וכו', ואם הוא שבת מזכירין שבת באתה בחרתנו וביעלה ויבוא ובהשיאנו, ואומר ש"ץ ויכולו מגן אבות ובמה מדליקין", עכ"ל. והגם שנוסח זה לא נזכר בשאר כתבי היד של ספר מהרי"ל, אין בכך תפיסה, שהרי לא נזכר בשום כתב יד גם ההיפך, ואפשר שזו תוספת מאוחרת מחכם מאוחר שהכניס לתוך דברי מהרי"ו. ומעתה אם נכתוב בעתיד את מהרי"ל כמי שסובר שיש לאמרה, אין הכונה על מהרי"ל בדוקא, אלא הכונה לאותו ראשון שכתב שאפשר לאמרה ואינה ברכה לבטלה.

ח.** ובספר מנהגים מכל השנה מהר"ר שמואל מאולמא (כת"י ציריך אוסף ברגינסקי 252, דף 5א) בסדר תפילת ערבית של פסח, כתב וז"ל: "וביעלה ויבוא אומר ביום חג המצות ואינו מזכיר שבת, וכשחותם בוהשיאנו מזכיר ג"כ שבת, ויכלו מגן אבות קדיש שלם, במה מדליקין קדיש יתום והולכים לבתיהם", עכ"ל.

אחר כך הראוני, כי בקובץ מוריה (כט, יא-יב, תשס"ט, עמ' כט) הביא נוסחא נוספת לספר הנ"ל מכת"י (ברן לאוואר 4) וז"ל: "ובתוך השיאנו אומר והנחילנו וכו', אח"כ רצה, ואחר שמונה עשרה אומר ויכלו ומגן אבות ובמה מדליקין כשאר שבתות, ואין קידוש בבית הכנסת", עכ"ל. ובהערות שם (הערה פו) ציין, שבכת"י (ניו יורק הסמינר Rab. 4801) הוסיף הסופר הג"ה בזה"ל: "יש דעות שלא לאמר ויכלו ומגן אבות כי הם נתקנו מפני המזיקין, ובשתי הלילות אין מזיקין שולטות בישראל מפני שהם ליל שמורים", ע"כ. (הדבר ברור שאין כאן דעה נוספת בפנ"ע, אלא רק ציון לשאר שיטות, בשונה מהתוספת שבמהרי"ל המובאת לעיל אות ח, ופשוט).

ט. ובמחזור ויטרי, הנה במהדו' הישנה הנפוצה [מהדו' הורוויץ] מצאנו לכאור' סתירה, שבמקום אחד (סי' סב עמ' 280) כתב דאין לברך, ובמקום אחר (סי' שעה עמ' שיטת המחזור ויטרי

הערה ז). ומה שהבאנו בתוך דברי הראשונים את דברי הג"ה על מנהגי וורמייזא שאף הוא מאוחר ממרן, הוא משום שדבריו מיוסדים ע"פ מנהגי הקדמונים בק"ק וורמייזא, ומן הסתם גם מנהג זה היה מנהג קדום בעיר מלאה חכמים וסופרים ק"ק וורמייזא.

י) את לשון הפוסקים נביא אי"ה להלן בסוף המאמר (נספח ג). איברא דדברי הרמ"ע מפאנו צריכים ביאור, ונדבר מזה להלן אי"ה (אות נו-ס). אמנם מה שהבאנו בתוך דברי הראשונים את דברי הרמ"ע מפאנו שהוא בן דורו של מרן ומאוחר ממנו, התבאר לעיל (סוף

436 ד"ה והשיאנו) כתב דיש לברך^(א) (וזה תמיהה גדולה על עט"ר זיע"א שכתב בפשטות ביבי"א (ח"ב או"ח סי' כה אות ב) שדעת המחזור ויטרי שאין לברך).

ובתחילה חשבתי לתרץ בפשטות דיש חילוק בין ב' ההוראות, שהנה את ההוראה שיש לברך הביא המחזור ויטרי בסתמא כיעו"ש, ואילו את ההוראה שאין לברך הביא בשם מגילת סתרים לרב נסים גאון, אלמא דעתו שלו שיש לברך, אלא שהביא שדעת רב נסים גאון שאין לברך. והדבר מאד מסתבר, שהרי בעל המחזור ויטרי הוא מתלמידי רש"י כנודע, ודעת רש"י שיש לברך (כדלעיל אות ח).

אבל אחרי שובי נחמתי, לפי שראיתי שבמקום נוסף (סי' קא עמ' 299 ד"ה והשיאנו) חזר המחזור ויטרי על ההוראה שאין לברך, והביאה בסתמא כאילו זוהי דעתו שלו, וא"כ חזרה הסתירה למקומה^(ב).

אבל עתה ראיתי מחזור ויטרי הנדפס מחדש מכתב יד [מהדור' גולדשימדט], ושם במבוא (עמ' 44 אות ז) התברר בארוכה כי כת"י לונדון (עליו מבוססת מהדור' הורוויץ כידוע) לכאור' אינו מדויק כפי שיצא מתחת יד המחבר אלא מעורבים בו הוספות ממחברים שונים (שהיו בהחלט ת"ח), ושם ראיתי כי במובאה המקבילה למהדור' הורוויץ עמ' 436 (המובאת לעיל הערה יב) נשמט הסיום "חוץ מלילי פסח וכו' עד לילה המשומר מן המזיקין" מכל הכתבי יד האחרים. הדבר מלמד לכאור' כי סיום

אומר השליח ויכולו מגן אבות בדברו וחותרם מקדש השבת, עכ"ל.

(ב) וז"ל המחז"ו עמ' 436: "ואם חל (=סוכות) להיות בשבת, ש"ץ היורד לפני התיבה ערבית אחר שסיים תפלת לחש אומר ויכולו, וברכה אחת מעין ז' מגן אבות בדברו, וחותרם בא"י מקדש השבת ואין צריך להזכיר של יו"ט. וכן בכל המועדות שחלו להיות בשבת כך הוא סידרן, שאין ש"ץ מזכיר של יו"ט, שאלמלא שבת אין ש"ץ יורד לפני התיבה ערבית לומר ברכה מעין ז', דהא בשבת תקנוהו חכמים, וזהו טעמו ופירושו. חוץ מלילי יום פסח הראשונים שאם חלו בשבת אין אומרים כלל ברכה מעין ז', שמפני מזיקין דשכיחי נתקן לאמרן, ואמרין בפ"ק דר"ה ליל שמורים הוא לה, לילה המשומר מן המזיקין, עכ"ל.

(א) וז"ל המחזור ויטרי עמ' 280: "נמצא כתוב במגילת סתרים לרבנו נסים, ליל שמורים שחל להיות בשבת שליח צבור העובר לפני התיבה, בשאר לילי שבתות חייב לומר ברכה מעין ז', עכשיו אינן אומרים אותו מפני שלא תקנו חכמים ברכה זו בערבי שבתות אלא בשביל בני אדם שפעמים מאחרין לבוא וכו', ועוד מצינו בית הכנסת עלול וכו', ועל זאת תקנו אותה ברכה מעין ז', וכשחל ליל שמורים בשבת אין צריך לומר אותה, דאמרין בפ"ק דר"ה (יא ע"ב) ליל שמורים הוא לה, לילה המשומר ובא מן המזיקים ומלאכי חבלה", עכ"ל.

וז"ל המחזור ויטרי עמ' 299: "ואם חל להיות בשבת, לאחר סיום תפלת לחש

זה אינו של רבנו שמחה בעל המחזור ויטרי, אלא תוספת מאוחרת של חכם אחר שנשתרבה ע"י המעתיקים לגוף הספר.

ומעתה נמצא שאין כל סתירה, כי באמת בעל המחזור ויטרי נאמן לשיטת רבו רש"י שיש לאמרה אף בפסח, ועל כן בהלכות פסח כתב בסתמא שיש לאמרה, ובהלכות סוכות כתב בסתמא "וכן בכל המועדים שחלו להיות בשבת" כי באמת לא שנא פסח לא שנא שאר המועדים (והתוספת "חוץ מלילי פסח" הינה מאוחרת), אלא שבהלכות פסח הביא גם את דעת רב נסים גאון שכתב שאין לאמרה, כי כן דרכו בכל ספרו להביא דברי הגאונים כנודע, אך הוא לכשעצמו סבירא ליה שיש לאמרה^ג.

והגם שישנו לכאן חכם שהעיר על דברי המחזור ויטרי בהלכות סוכה שאין לאמרה (והוא בעל ההג"ה שדבריו השתרבו לתוך המחזור ויטרי מהדו' הורוויץ), מ"מ כיון שאותו חכם שתק בהל' פסח ולא הגיה מאום, ממילא הדרא הסתירה מהמחזור ויטרי אליו, ומכיון שלא ידענו מהי דעתו באמת, לכך אין למנותו לא כאן ולא כאן, אבל המחזור ויטרי ודאי מקומו אצל סיעת המורים לברך.

❖ ובספר ארחות חיים להרא"ה מלוניל, הגם שכתב (סדר תפלות הפסח אות ג, והל' תפלה ס"ז צ) שאין לאמרה, מ"מ הן הוא העיד (סדר תפלת ערב שבת ס"י יא) דיש מקומות שנוהגים לאמרה, וכתב דכל אחד יעשה כמנהגו. גם הרב צדה לדרך (מאמר ד כלל ג פ"ב) כתב שיש מקומות שאין אומרים אותה (כלומר, ויש מקומות שכן אומרים אותה)^ד.

שיטת הרא"ה
מלוניל והצדה
לדרך

של פסח אין אומרים אותה כלל, לפי שהוא ליל המשומר ובא מן המזיקין", עכ"ל. וז"ל הארחות חיים (הל' תפלה ס"ז צ): "ובליל ראשון של פסח שחל להיות בשבת, אין אומרים אותה כלל, לפי שהיא לילה המשומר ובא מן המזיקין", עכ"ל. וז"ל הארחות חיים (סדר תפלת ערב שבת ס"י יא): "אבל בשבת שחל בו יום א' של פסח אין אומרים אותה כלל, דלילה משומר מן המזיקין וכו', ויש מקומות שאומרים אותה, והכל הולך אחר המנהג", עכ"ל. וז"ל הרב צדה לדרך: "יש מקומות שכשחל פסח בשבת אין אומרים מעין שבע, שנתקנה מפני המזיקין והלילה הוא ליל שמורים", עכ"ל.

יג) והא לך ההקבלה שבין ב' המהדורות: המובאה שבמהדו' הורוויץ עמ' 280, תמצא במהדו' גולדשמידט ח"ב הל' ליל הפסח אות לא עמ' תמב. המובאה שבמהדו' הורוויץ עמ' 299, תמצא במהדו' גולדשמידט ח"ב הל' סדר פסח סוף אות י עמ' תסו. והמובאה שבמהדו' הורוויץ עמ' 436, תמצא במהדו' גולדשמידט ח"ג הל' סדר סוכות וש"ע אות א עמ' תתנה-תתנו. (וע"ש שינו"ס אות יב).

יד) וז"ל הארחות חיים (סדר תפלות הפסח אות ג): "ואחד מן הרגלים שחל להיות בשבת אומרים ברכה מעין שבע וכו', ובליל ראשון

יא. מרן בבית יוסף (תפז א) הביא את דברי האבודרהם שכתב "ומיהו נוהגים לאמרה", וכתב עליו וז"ל: "אבל עכשיו פשט המנהג שלא לאמרה", עכ"ל. וע"פ זה פסק בשולחן ערוך (שם) שאין לאמרה^{טו}.

יב. ועתה, אם נבוא לחלק את דברי הפוסקים לשתי סיעות, הרי שאת דברי המחזור ויטרי יש לצרף לסיעת המורים שיש לברך, אמנם את דברי בעל התוספת לא נוכל לצרף לשום סיעה כיון שדבריו סתרי אהרדי (כדלעיל אות ט).

יג. אמנם הארחות חיים וצדה לדרך, הגם שהם עצמם מסיעת המורים שלא לברך, מ"מ הני מילי לענין המנהג שראו במקומם, מיהו לענין אם הוי ברכה לבטלה, אדרבה מדבריהם יש ללמוד שאינו ברכה לבטלה, כיון שהם מודים שכנגד מנהגם יש מנהג אחר, והם לא סתרוהו, והארחות חיים עוד הוסיף וכתב להדיא דהכל הולך אחר המנהג, אלמא דאין כאן ברכה לבטלה.

וכעין זה כתב הרב דעה והשכל [הדאיה] (ח"ז סי' טז אות יב) אפי' על הב"י, וז"ל: "ועיין להבית יוסף בסימן תפ"ז שכתב על דברי רבנו נסים שהביא הטור בשם בעל העיטור, שהרד"א כתב שנהגו לאמרה, וסיים אבל עכשיו פשט המנהג שלא לאמרה ע"כ, הנה מדלא חיוה דעת לאחד מהמנהגים, מבואר דאין למנוע שום מנהג, וכל מנהג יש לו על מה לסמוך, ואם יש חשש ברכות לבטלה ח"ו, לא היה עובר בשתיקה", עכ"ל.

יד. ובספר המחכים (סדר תפלת ערבית של שבת, מהדור קרקוב תרסט עמ' 19^{טז}) כתב דהטעם שתקנו ברכת מעין שבע הוא לא משום המזיקין, אלא משום כוכב מאדים השולט בערב שבת (שבת קכט ע"ב, ועיין רש"י ברכות נט ע"ב ד"ה שבתאי), ועל כן ביום טוב לא תקנו. וכשחל יום טוב בשבת תקנו משום לא פלוג, א"נ משום שגם אז יש כאלה שמאחרין (דבריו יתבארו אי"ה בהערה יז), ע"כ. והנה לפי הטעם הראשון שכתב דביום טוב שחל להיות בשבת תקנו משום לא פלוג, אם כן הה"נ דתקנו אף בליל פסח שחל להיות בשבת משום לא פלוג^{יז}.

מקדש השבת וישראל והזמנים, ואין אומרים ברכת מעין שבע", עכ"ל.

יז. והו"ד גם בארחות חיים להרא"ה מלוניל (סדר תפלת ע"ש סי' יא), ובכל בו (סי' לה דף לו טור ג), ובראבי"ה (מסכת שבת סי' ר).

יז. וז"ל המחכים: "ובשביל שבית הכנסת שלהם היה בשדה התקינו ברכו זו כדי

יז. וז"ל הב"י: "ומה שכתב רבינו נסים שכשחל בשבת אין אומרים ברכה אחת מעין שבע, כתבו ג"כ הכל בו, וגם ה"ר דוד אבודרהם כתב שיש אומרים כן, אלא שכתב ומיהו נהגו לאמרה. אבל עכשיו פשט המנהג שלא לאמרה", עכ"ל. וז"ל השו"ע: "ואם חל בשבת אומר את יום המנוח הזה וכו', וחותרם

שיטת המחכים

טו. ואף לפי הטעם השני שהביא המחכים, דהא דתקנו לברך ביו"ט שחל להיות בשבת הוא משום דאיכא מאחרין, אפשר דצריך לברך אף בפסח שחל להיות

להמתין עם שבשדות, ומשום מאדים המשמש בע"ש תקנוה בשבת ולא ביו"ט שחל להיות בחול. ומשום אגרת בת מחלת (=שם של מזיק) ליכא, דאביי גזר עליה (פסחים ק"ב ע"ב) שלא תבוא כלל בישוב. ואף ביו"ט שחל להיות בע"ש (נ"א בשבת) היו אומרים אותה, שלא לחלק (בשאר) [משאר] שבתות, או שמא היו טרודים בצורך אוכל נפש, וכך החזקנו בה, עכ"ל.

אמר המעתיק, דברי ספר המחכים צריכים ביאור. מש"כ דמשום אגרת בת מחלת ליכא כיון דאביי גזר עליה שלא תבוא בישוב הוא תימה, א' שהרי הברכה נתקנה בשביל שביהכנ"ס שלהם היה בשדה שהוא מחוץ ליישוב, ב' הרי מתחילה היתה מזקת בכל לילה כדאיתא בפסחים (ק"ב ע"ב) ורק אח"כ גזר עליה אביי שלא תעבור ביישוב לעולם, וא"כ בזמן שתקנו לברך אפשר שתקנו אף משום אגרת בת מחלת, ויל"ע. ואולי אפשר ליישב הקושיא הראשונה, דהמחכים ס"ל שאותן שדות כיון שמצויין בהן בני אדם (עם שבשדות), חשיבי יישוב לענין זה, וכל מקום שרגילין בו בני אדם אם מעט ואם הרבה חשיב יישוב והווי בכלל הגזירה של אביי. מיהו הקושיא השניה קשה.

ומ"מ רואים דס"ל דעיקר התקנה היתה משום כוכב מאדים המשמש בע"ש, ולכך לא תקנו ביו"ט שחל להיות בחול. ולפ"ז תמוה מה כוונתו במה שכתב בסיום דבריו וז"ל: "דאף ביו"ט שחל להיות בע"ש (נ"א בשבת) היו אומרים אותה כדי שלא לחלק משאר שבתות, או שמא היו טרודים בצורך אוכל נפש", ע"כ. והלא ממ"נ אם הגירסא היא "דאף

ביו"ט שחל להיות בערב שבת" כמובא לפנינו, א"כ יוצא דאיירי בתפלת ערבית של יו"ט שחל להיות בערב שבת (שמתפללים אותה בליל ששי) שצריך לומר בה ברכת מעין שבע, וזה לא שמענו. וכן מה כוונת אמרו "כדי שלא לחלק משאר שבתות", וכי מה ענין של תפלת יו"ט לתפלת שבת. וכן מה כוונתו בטעם השני שהביא "או שמא היו טרודים בצורך אוכל נפש". ואם הגירסא היא "דאף ביו"ט שחל להיות בשבת" כגירסת הכל בו (ס' לה דף לו טור ג) בדעת המחכים, א"כ יוצא שאחד הטעמים שאומרים ברכת מעין שבע ביו"ט שחל להיות בשבת הוא בשביל שלא לחלק משאר שבתות, וזה תימה שהרי בלא"ה שולט אז שולט מאדים וא"כ צריך לאמרו מצד הסכנה, דאטו שבת שחל בו יו"ט מאדים אינו שולט.

ועל כרחק צ"ל דכוונתו היא שלכאור לא היה להם לתקן ביו"ט שחל בשבת משום הא דכתבנו לעיל (הערה ד) דכיון שתפלת יו"ט הינה אחת לכמה זמן אנשים נזהרים בה יותר ואין מאחרים, אלא בשביל שלא לחלק משאר שבתות, א"נ משום דחיישינן דלמא הווי טרידי בצורך אוכל נפש ומאחרין אף ביו"ט לכך תיקנו. וזה לפי גירסת הכל בו.

אמנם לפי גירסא שלפנינו צ"ל דכוונתו היא, דאף כשיו"ט חל להיות בערב שבת היו אומרים אותה בשבת, ואע"פ שבד"כ בשבת שלאחר יו"ט אין מאחרים, לפי שלא מצויין כ"כ בשדות ביו"ט, מ"מ תקנו לומר או כדי שלא לחלק בין שבת לשבת או משום דשכיחי דמאחרין כיון דטרודין בצרכי אוכל נפש, ודוחק, וגירסת הכל בו עיקר.

בשבת, דאולי יש לחלק בין מזיקין שאין להם זמן קבוע להזיק אלא שכל מי שאינו שומר עצמו ניזוק מהן (כגון מי ששותה זוגות וכד') ועל זה מועיל ליל שמורים, לבין זמן שהוא מסוכן מצד עצמו כגון ליל שבת שכוכב רע שולט בו, שלזה אין מועיל ליל שמורים^(יח).

טז. ומ"מ גם אם לא נקבל חילוק זה, עדיין נראה לומר דהטעם הראשון עיקר, וא"כ יש לומר ברכת מעין שבע בפסח שחל בשבת שלא לחלק משאר שבתות. וכן נראה להדיא מדברי המחכים במקום אחר שהטעם הראשון הוא העיקר, שכן לעיל מיניה (עמ' 6) כתב בסתמא וז"ל: "וליל של שבת שחל בו יו"ט, אפילו היה יו"ט מע"ש אומר ברכה אחת מעין שבע שלא לחלק משאר שבתות", עכ"ל. ולהלן מיניה (סדר תפלת סוכות, עמ' 43) כתב וז"ל: "סוכות: ערבית, קריית שמע בברכותיה, קדיש קצר, ג' ראשונות ג' אחרונות וקידוש היום באמצע, קדיש שלם, ואם שבת הוא אומר קודם קדיש ויכול וברכה אחת מעין שבע וחותרם מקדש השבת כדפריש לעיל, וכן בכל ימים טובים", עכ"ל. הרי שלא חילק בין שאר ימים טובים לפסח.

יז. ובספר הבתים (שערי תפלה שער ב, ובנד"מ עמ' קסד) כתב וז"ל: "יש מן הגדולים שכתב, יו"ט שחל להיות בע"ש אין מברכים ברכה זו (=בשבת"ט) מפני שכל העם מצויין בבתיהן ואין פועלים בשדות שיתאחרו לבא, ויש מי שכתב שמברכין אותה מפני שיש שומרי גנות ופרדסים ומשרתים שמתאחרים לבא, ואין בדברים אלו אלא מנהג. ובקצת מקומות נהגו שלא לברך ברכה זו ביו"ט ראשון של פסח מפני שהוא לילה המשומר מן המזיקין (=משמע דברוב מקומות היו מברכין אותה). יש מי שכתב שאם התחיל לברך אותה אינו מפסיק אלא גומר הברכה, הואיל ואין מבטלים אותה אלא מפני המנהג, ודבר של טעם הוא", עכ"ל. הרי שאין בדברים אלו מנהג ואין כאן שום ברכה לבטלה, ואם מקצת מקומות נהגו שלא לברך הרי שרוב מקומות נהגו לברך.

שיטת ספר הבתים

יח. עוד טעם מצאנו לומר ברכת מעין שבע בפסח שחל בשבת, ע"פ הא דכתב הראב"ה (מס' שבת סי' קצו, עמ' 241-242) בביאור דעת הירושלמי, וז"ל: "ותו דאנן דלית לן סכנה, לא אמרינן לה אלא משום מנהג אבותינו וכו', ועוד נראה לי מה שאנו נוהגים לומר מגן אבות בדברו אע"ג דליכא סכנה שהרי אין אנו מתפללים בשדות,

שיטת הראב"ה והירושלמי

ביו"ט אין מברכין כלל, ומה לי אם חל ביום חמישי ומה לי אם חל בערב שבת (דהיינו יום ששי), ועל כרחך כונתו לומר שאין לברך ברכה זו בשבת שחלה במצאי יו"ט, ועיין לעיל (הערה יז).

יח) מ"מ יש לעיין אם אין פירכא על סברא זו מרש"י בשבת (קכט ע"ב, ד"ה דקיימא ליה מאדים בזווי).

יט) אין לפרש "יו"ט שחל להיות בע"ש אין מברכים ברכה זו" כלומר ביו"ט, שהרי

שיש סמך לדבר דגרסינן בירושלמי פרק בתרא דתענית (לפנינו ליתא) בו ביום העמידו הלכה כר"ג שאמר תפלת ערבית חובה שסומך גאולה של ערבית לתפלה של ערבית ומתפלל בלחש, והעמידו הלכה כר' יהושע שאמר תפלת ערבית רשות לירד ש"ץ לפני התיבה בערבי שבתות בערבי ימים טובים ובערב יום הכפורים ולומר מעין שבע ברכות ומעין המאורע, אבל אינו אומר קדושה שאין הש"ץ אומר קדושה, שגם בחול גם בשבת מתפלל כל אדם בלחשה כדרך יוצר ומנחה שהם חובה, ועתה בדין הוא שהיה לש"ץ לחזור ולהתפלל כדרך שהתפללו בלחש כאשר הוא דרך לעשות ביוצר ובמנחה לחזור שנית ולהתפלל, אלא להודיע שהלכה דתפלת ערבית רשות כדפסקינן בגמרא דידן נהוג שאין מתפלל ש"ץ בקול רם שנית תפלת ערבית, ובליילי שבתות נמי היה לו לעשות כן, אלא דתקון משום סכנה, ומכל מקום צריך לשנות (ולהודיע) [להודיע] לכל שהיא רשות, ואומר מעין שבע. ומהירושלמי משמע דלאו משום סכנה איתקן אלא להיכרא, [שיותר] יש הכירא בזה ממה שאם לא היה אומר כלום. ומשום פלוגתא העמידו הלכה ומנהג על דעת שניהם, ולא פליג אגמרא דידן (=לענין שתפלת ערבית רשות), ובהא מיהו פליג, דביו"ט א"צ לאמרו (=ולירושלמי צריך לאמרו), עכ"ל. והנה הגם שדבריו לכא' סתרי אהדי² מ"מ לפי ביאורו בירושלמי דעיקר הטעם

ולא משום הסכנה, ודלא כמ"ש בתחילת דבריו, ויל"ע.

ומ"מ הירושלמי הנ"ל לפנינו ליתא, אבל נזכר גם בראב"ן (ברכות סי' קסט) ושם הביא להדיא כדבריו הראשונים של הראב"ה, וז"ל: "ותפלת הערב כל הלילה, ורשות היא כר' יהושע, ור"ג אומר חובה. ומפרש בירושלמי התקינו לסמוך גאולה לתפלת ערבית משום כבודו דר"ג שהוא נשיא עשו לתפלת ערבית כאילו היא חובה, ומדלא תקינו קדושה בתפלת ערבית כמו בשחרית ובשאר תפלות, ש"מ שהוא רשות כר"י. ואפי' בערב שבת שתיקנו לש"ץ לומר ברכה אחת מעין שבע, לא תקנו לומר קדושה, דרשות היא", עכ"ל. הרי להדיא, שעיקר ההיכר הוא מה שאין אומרים חזרה בכלל, אלא שבשבת שהוצרכו כן לומר חזרה משום איזו סיבה (ולכא' משום המזיקין), לא תקנו לומר קדושה.

(ב) אמר המעתיק, דברי הראב"ה לכא' סתרי אהדי, שהרי בתחילת דבריו כתב וז"ל: "ועתה בדין הוא שהיה לש"ץ לחזור ולהתפלל כדרך שהתפללו בלחש וכו', אלא להודיע שהלכה דתפלת ערבית רשות נהוג שאין מתפלל ש"ץ בקול רם תפלת ערבית, ובליילי שבתות נמי היה לו לעשות כן אלא דתקון משום סכנה, ומכל מקום צריך לשנות (ולהודיע) [להודיע] שהיא רשות ואומר מעין שבע", עכ"ל. דמשמע שעיקר ההיכר הוא מצד מה שאין חוזרין, אלא שבשבת שיש טעם של סכנה, לכן תקנו לחזור, אמנם בשביל ההיכר עושים רק מעין שבע. אבל מסיום דבריו שכתב וז"ל: "ומהירושלמי משמע דלאו משום סכנה איתקן אלא להיכרא וכו'", משמע שעיקר ההיכר הוא ע"י שעושים חזרה קצרה ואילו לא היו חוזרים כלל לא הוי היכר כ"כ, ועיקר הטעם לברכת מעין שבע הוא משום ההיכר

שתיקנו לומר ברכת מעין שבע הוא בשביל ההיכר שתפלת ערבית רשות ולא בשביל המזיקין, א"כ אין חילוק בין שבת ליו"ט ובין פסח לשאר ימים טובים, ובכולם הוא מזכיר ברכת מעין שבע. ונחי דלדידן אין מזכירין ביו"ט כלל, מ"מ ביו"ט שחל להיות בשבת מזכירין, וא"כ מה לי פסח מה לי שאר ימים טובים.

יט. ואין לדחות ולומר, דאנן דגרינן בתר הבבלי דס"ל דהטעם שתקנו לברכת מעין שבע הוא משום המזיקין, א"כ לדידן ודאי הוא שאין אומרים ברכת מעין שבע בפסח שחל להיות בשבת, ואין אנו מתחשבים בירושלמי כלל ועיקר. זה אינו, שהרי כל שאפשר לאחד דברי הבבלי והירושלמי שלא תהיה מחלוקת ביניהם עדיף טפיכא, וכאן הן לא מופקע לומר שאף לפי הבבלי צ"ל ברכת מעין שבע בליל פסח שחל להיות בשבת ומשום לא פלוג, וא"כ א"ש אף לדידן דגרינן בתר הבבלי לצרף את הירושלמי לסניף ולברך.

כ. תדע שכן הוא, שהרי אף הראב"ה שהביא את הירושלמי, לא הביאו אלא בשביל ליישב את המנהג שלנו (הנגררים בתר הבבלי) ע"פ הירושלמי, שלפי הבבלי שתקנו ברכת מעין שבע משום המזיקין לכאורה קשה למה אנו שבת הכנסת שלנו בתוך העיר מברכין ברכת מעין שבע. והגם שמתחילה תירץ משום דמאי דתקון רבנן תקון, מ"מ חזר והוסיף וז"ל: "ועוד נראה לי מה שאנו נוהגים לומר מגן אבות בדברו אע"ג דליכא סכנה וכו', שיש סמך לדבר דגרסינן בירושלמי" וכו', עכ"ל. הרי דלא סגי ליה במה שמצא טעם ע"פ הבבלי, אלא חפש ליישבו אף ע"פ הירושלמי וא"כ

ועיין עוד גינת ורדים (חאה"ע כלל ג סי' כ), עכ"ל
היד מלאכי.

עוד כתב היד מלאכי (שם, אות ח) וז"ל: "כל דבר הנזכר בתלמוד בבלי שסובל שני פירושים, ויתברר האחד ע"פ הירושלמי, מיניה לא נזוע, ומצוה מן המובחר היא. שו"ת רמ"ע סו"ס נט", עכ"ל.

ובשדי חמד (ח"ו, כללי הפוסקים סי' ב אות א ד"ה וכתב) כתב על דברי היד מלאכי הנ"ל, וז"ל: "ולפי דעתי היה ראוי לצרף שתי האותות (=האותיות שביד מלאכי) והיו לאחדים, כי דרך אחד להן", עכ"ל. ועוד האריך שם בענין זה בשם הביכורי שלמה [רעזכטא] שהעלה כדברי היד מלאכי מדעתו, ע"ש.

כא) וזה לשון היד מלאכי (כללי שני התלמודים אות י): "כל טעדיקי דאפשר לן למעבד דלא לשווי פלוגתא בין הגמ' דידן לירושלמי עבדינן. בית יוסף (יו"ד סי' רא, וסי' ריו ד"ה הנודר מן החלב), וכסף משנה (פ"ט מהלכות נדרים הל' ח, ופי"ג מהל' נדרים הלכה יח) וסיים שם אע"פ שהפירוש יהיה דחוק קצת. וכן כתב מהרי"ו (סי' פח), ורש"ל בים של שלמה על יבמות (פי"ב סי' כ), ותוס' ישנים דיומא ריש פרק יוה"כ (עח ע"ב ד"ה המלך והכלה), ובתוס' דידן (שם, דף פז ע"ב ד"ה והאמר), ועיין פרישה (חומ"מ סי' ז ס"ג). וזה לשון בעל שדה יהושע בפ"ק דקידושין דף יב ע"ב (פ"א ה"ד), ודע שכל (פינותי) [כוונתי] בפירוש זה, להשוותו לתלמוד בבלי כל מה דאפשר, ע"כ.

הה"נ אף לנידוד, דמה שאנו מברכין בליל פסח אע"ג דליכא מזיקין, הנה עיקר הטעם הוא משום לא פלוג, ועכ"ז אפשר לומר שיש סמך לדבר מהא דגרסינן בירושלמי וכו'.

כא. אלא שלכאור' יש לדחות, דא"א לנו לצרף את שיטת הירושלמי אפילו לסניף, כיון דעבדינן מעשה לסתור, שכן לפי הירושלמי בעי לברך אף ביו"ט, ואנו לא מברכין ביו"ט כלל זולתי אם חל בשבת, ועל כרחך הוא משום דס"ל דהטעם שתקנו לברך הוא משום המזיקין דוקא ולא משום היכר, ודלא כהירושלמי (והה"נ דקשה על הראב"ה, איך צירף את הירושלמי לסניף ליישב מנהג שלנו שמברכין בתוך העיר, אחר שאין אנו מברכין ביו"ט).

כב. והתשובה היא: גם אם באמת לא נוכל לסמוך את מנהגינו על הירושלמי אפילו בתור סניף, מ"מ עיקר מטרתנו אינה אלא לאחד את הבבלי עם הירושלמי כל מה דאפשר, וכיון שלפי הירושלמי יוצא לדינא שצריך לברך בפסח שחל בשבת (דטעם היכר שייך אף בפסח), א"כ לדידן ראוי לומר אף בדעת הבבלי דס"ל דלא פלוג בין פסח שחל בשבת לשאר יו"ט ולעולם יש לברך אף בפסח, כדי שלדינא יהיו הירושלמי והבבלי שוים, הגם שבטעמיהם הם שונים. וזהו הסניף הגדול ביותר, שמהירושלמי למדנו איך עלינו ללמוד בבבלי, ומעתה מנהגנו לברך קיבל משנה תוקף מכח הבבלי שפירושו התבאר לנו ע"פ הירושלמי.

כג. עוד תשובה יש בדבר והיא, שעדיין אפשר לנו לסמוך מנהגינו אף על הירושלמי ממש ואין כאן מעשה לסתור, ואף שהוא בדרך הדחק מ"מ אין בזה יציאה מגדר האמת, כי בלא"ה אינו אלא בדרך סניף בעלמא. ונבאר הענין, שהנה בדברי הירושלמי לכאור' נופלת קושיא, דאי עיקר הטעם שמברכין הוא משום היכר, ועיקר ההיכר הוא ע"י מה שבשבת אומר ברכה קצרה יותר מאשר אם לא יאמר בכלל וכדברי הראב"ה, א"כ שיברך אותה אף ביום חול. ועל כרחך צ"ל דהטעם שאינו אומר אותה ביום חול הוא משום דבלא"ה אין מתכנסין אז בבית הכנסת וע"כ לא תקנו לאמרה אפילו במקום שמתכנסין (כמו בימינו). אלא שא"כ אפשר לערער ולומר שעדיין אין כ"כ היכר שהלכה כר' יהושע, שהרואה יאמר דמה שמברכין בלילי שבתות ברכה קצרה הוא לא משום שתפלת ערבית רשות, אלא בשביל שלא לעשות שינוי גדול בין תפלת ערבית של יום חול לשל שבת, אך לעולם תפלת ערבית חובה כר"ג. אמנם לפי מנהג שלנו שגם בלילי יו"ט שמתכנסין בהן אין מברכין אפילו ברכה קצרה, ממילא הוי היכרא דמה שמברכין ברכה קצרה בשבת הוא משום דתפלת ערבית רשות. וא"ת א"כ שלא יברכו כלל אפי' בשבת, זה אינו, דיותר יש היכר אם מברכין ברכה קצרה מאשר אם לא יאמרו בכלל. ולפ"ז יוצא שמנהג שלנו שאין מברכין ביו"ט אינו 'מעשה לסתור' לטעם של הירושלמי אלא אדרבה חיזוק הוא לו כדי לינצל מקושיא האמורה, ומעתה

עוד בשיטת
הירושלמי

יכולים אנו לצרף את שיטת הירושלמי לכה"פ בתורת סניף. כנלענ"ד. גם עט"ר זיע"א ביבי"א (ח"ב חאו"ח סי' כה אות ג) הביא בשם האחרונים טעם שלא לברך ברכת מעין שבע ע"פ דברי הירושלמי (כדלהלן אות כד), הא למדת שכך היא הדרך וכך היא המידה, לאחד מנהג שבידינו עם דברי הבבלי והירושלמי, וליישב דבריהם זע"ז, כל מה דאפשר. ועתה נבוא לעיין בדברי עט"ר זיע"א ביבי"א.

כד. כתב הירושלמי (ברכות פ"ח ה"א, פסחים פ"י סוף ה"ב כ"ב): "אמר רבי יוסי בי רבי בון נהגין תמן במקום שאין יין ש"צ יורד לפני התיבה ואומר ברכה אחת מעין שבע וחותרם מקדש ישראל ויום השבת", ע"כ. ודייק עט"ר זיע"א וז"ל: "נמצא שנתקנה ברכה זו להוציא את הציבור יד"ח קידוש, ומכיון שבליל פסח אפילו עני שבישראל לא יפחתו לו מד' כוסות, וכולם יוצאים יד"ח קידוש, לכן אין מקום לומר ברכה מעין ז", עכ"ל. וכתב שם שהאחרונים קילסוה"ג.

כה. ולפ"ז הוסיף עט"ר זיע"א (יבי"א, שם) להרחיב היריעה, וז"ל: "ולפ"ז היה נראה לקשר דברי הטור (סי' תפז) שאחר שכתב דברי העיטור"ד הנ"ל (=שכתב שאין לומר ברכת מעין שבע בערב פסח שחל בשבת), סיים, ונוהגין באשכנז שאין ש"צ מקדש בביכהנ"ס, לפי שאין עני בישראל שאין לו ד' כוסות, וא"כ כל אדם מקדש בביתו. ע"כ. ור"ל שאף לטעם הירושלמי שברכה מעין שבע היא להוציא יד"ח קידוש, אין צורך לברכה זו בליל פסח, שאין מקדשים ג"כ בביכהנ"ס, כיון שכולם מקדשים בבית, וכדברי האחרונים הנ"ל", עכ"ל.

כה*. אמר המעתיק, אחר ההתבטלות הגמור, כל דברי עט"ר זיע"א נכוחים רק אם נפרש הירושלמי כמו שפירש המראה פנים (ד"ה נהיגין), שהוא משום האורחין, שאז אפשר לומר שבפסח כיון שאמרו אפילו עני שבישראל לא יפחתו לו מד' כוסות, תו לא תקנו לומר ברכת מעין שבע. אבל לפי החרדים (ד"ה תמן) והפני משה (ד"ה נהיגין)

קידוש, ומכיון שבליל פסח אפילו עני שבישראל לו יפחתו לו מד' כוסות, וכולם יוצאים ידי חובת קידוש, לכן אין מקום לומר ברכה מעין ז'. ע"כ. והביאו ידידי הרב הגאון רש"י זיין שליט"א בספר המועדים בהלכה (עמ' רצ), ומקלסו שהוא חידוש מפתיע ומעניין. ע"ש. והנה כבר קדם וזכה בזה הגאון ר' בצלאל הכהן, במראה כהן פסחים (ק"ז ע"ב) עיין שם, עכ"ל.

כד צ"ל המנהיג.

כב וכן הוא בתוס' פסחים (קו ע"ב ד"ה מקדש).
כג וזה לשון עט"ר ביבי"א: "והנה מלבד טעמם של הראשונים הנ"ל (=דסבירא להו דאין לאמרה בפסח משום שליל שמורים הוא), ראיתי להגאון הראגז'ובי בספר צפנת פענח (פ"ט מהל' תפלה הל' י), והובא בתוס' פסחים (קו ע"ב ד"ה מקדש). מקום שאין יין ש"צ יורד לפני התיבה ואומר ברכה מעין שבע, וחותרם במקדש ישראל ויום השבת, ע"ש. נמצא שנתקנה ברכה זו להוציא את הציבור ידי חובת

שפירשו שהתקנה היתה בשל מקומות שאין בהן יין, א"כ מה תועילנו המשנה דלא יפחתו, והלא אין שם יין, ואין ממה לא לפחות, וא"כ ודאי הוא שתיקנוה אף בפסח. **כו.** מ"מ הקשה עט"ר זיע"א (שם), לפי דברי הירושלמי למה לא תקנו ברכת מעין שבע אף ביו"ט, דהתינח לדידן שהוא משום המזיקין א"כ ביו"ט אין מזיקין, אבל להירושלמי שהוא משום קידוש, א"כ ביו"ט ישנו לקידוש. ומכאן זה הסיק דעיקר הטעם הוא משום המזיקין וכדברי הראשונים בשיטת הבבלי(כה).

כז. אולם לאידך, בשו"ת או"ז (ח"א סי' תשנב, דף קט טור ב ד"ה ואשר כתבת) הביא טעם נוסף ע"פ הירושלמי הנ"ל להא דמקדשין בבית הכנסת (וגירסתו בירושלמי שונה מעט מזו שבידינו), ולפי דבריו יוצא לכאור' שיש לומר ברכת מעין שבע בפסח שחל בשבת. וזת"ד: הטעם שתקנו קידוש על הכוס בבית הכנסת הוא בשביל לקדש היום ברבים (לפרסם מעלת היום) ולא בשביל להוציא יד"ח את האורחים (ורק דרך אגב אורחים שלא היה להם היכן לקדש היו מתכוונים לצאת בו), ובמקום שיש יין אומר קידוש על הכוס ואח"כ ברכת מעין שבע, ובמקום שאין כוס אומר ויכולו ולאחריו ברכת מעין שבע, ולעולם גם ביו"ט היו מקדשים על הכוס, וזהו הטעם העיקרי, ע"כ. **לפי** דבריו יוצא, א' שגם ביו"ט היו מקדשים, ב' שבשבת היו מוסיפין לקידוש ברכת מעין שבע משא"כ ביו"ט (והטעם לכאור' הוא משום חשיבות השבת). תדע שכן הוא, שהרי ברכת מעין שבע נאמרת אחר קידוש היום או אחר אמירת ויכולו במקום שאין יין, אלמא שהיא טפלה לה ונגררת אחריה וחלק ממנה. ולפ"ז יוצא שגם בפסח שחל בשבת צריך לקדש הגם שאין לך עני בישראל שאין לו ד' כוסות, והטעם הוא

כה) וזה לשון עט"ר זיע"א: "ולפי דברי הירושלמי יש מקום ליישב מה שלא תיקנו לומר ברכה מעין ז' בליל יום טוב (כשחל בימות החול), אע"פ שגם ביום טוב היו העם בשדות כמ"ש בר"ה (לד ע"א) וכו', אבל לד' הירושלמי י"ל שמכיון שהתקנה היא כדי להוציאם ידי חובת קידוש, והרי קידוש יו"ט אינו אלא מדרבנן, וכמו שכתב ה"ה (פכ"ט מהל' שבת) ועוד, והואיל ועכ"פ מדרבנן בעינן קידוש במקום סעודה, א"כ לא מהני להוציאם ידי חובה כלל. ולא דמי לליל שבת שהקידוש הוא מן התורה, ומאי דבעינן שיהיה במקום סעודה, אינו אלא מדרבנן. ויוצאים ידי חובה מה"ת. אולם יש לדחות שהרי בזמן התלמוד

היו מקדשים בבהכ"נ להוציא את האורחים, והו"ל קידוש במקום סעודה, ואפ"ה לא תקנו ברכה מעין ז' בליל יו"ט, והי"ל לתקן לאמרה להוציאם ידי חובה מדרבנן. ועוד שהרי בשאר יום טוב היו מקדשים בבית הכנסת כמו בליל שבת, כדמוכח בטור הנ"ל דדוקא בליל פסח אין מקדשים בבהכ"נ, וכ"כ הטור (סוף סי' תקפב וסי' תרמב). ולכן צ"ל דהיינו טעמא שלא תקנו לומר ברכה מעין ז' בליל יו"ט, כמו שכתב הרד"א (בסדר מעריב של שבת) שאין סכנת מזיקים אלא בלילי רביעיות ולילי שבתות וכו', ע"ש. וכן כתב בחידושי הר"ן (שבת כד ע"ב). ע"ש. ועיין בראבי"ה שבת (סי' קצו עמוד רמג). ודו"ק".

עכ"ל עט"ר זיע"א.

משום פרסום היום, וממילא יוצא שמכיון שהוא שבת יש להוסיף באמירה גם את ברכת מעין שבע כמו בכל שבת.

ואין לומר דהא"ז ס"ל דגם לפי הטעם הזה אמירת ברכת מעין שבע היא רק משום המזיקין וע"כ אינה נוהגת בליל פסח, שכן את הטעם הזה של משום המזיקין הביא רק בהמשך דבריו גבי יש מפרשים דס"ל שקידוש היום נתקן בשביל להוציא את האורחים. ע"כ. (אלא שיש לעיין, לפי הטעם הראשון שקידוש נתקן משום כבוד היום, א"כ כיצד יכבדו היו"ט במקום שאין יין, דהתינח בשבת אומרים ויכולו, אבל ביו"ט מאי איכא למימר? ונראה דאה"נ הא"ז יסבור שצריך לומר אז אלה מועדי ה', ומה שלא נזכר זה בירושלמי הוא משום שהירושלמי איירי גבי שבת, אבל אה"נ מודי דביו"ט צ"ל פסוקי יו"ט⁽¹⁾).

א"ר יוסי ב"ר נהיגין תמן במקום שאין יין ש"צ יורד לפני התיבה ואומר ויכולו השמים והארץ וגו' ואומר ברכה אחת מעין [שבע] מגן אבות בדברו וחותרם במקדש השבת. הא למדת דוקא היכא דליכא יין היה אומר ש"צ ויכולו אבל היכא דאיכא יין היה אומר קידוש על הכוס במקום ויכולו ואחר הקידוש ברכה אחת מעין שבע, אבל ויכולו לא היה אומר ש"צ בקול רם אלא בלחש בתפלה בלבד כמו כל יחיד שאומר בתפלה בלחש וכו', ושוב נהגו לומר ויכולו בקול רם אע"פ דאיכא יין וקידוש על הכוס בביהכ"נ וטעמא מפרש בשוחר טוב משום תלתא אשר כתיבי בויכולו, וכשיאמר תלתא זימני ויכולו תלתא אשר כנגד תלתא אשר דכתיבי בפרשת פרה אדומה, דכשם דפרה מכפרת כך השבת מכפרת. אבל מעיקרא לא תקון לומר ויכולו אלא היכא דליכא יין מפני שקידוש היין שתקנו היינו לכבוד שבת ולקבלת שבת, והיכא דליכא יין דליכא קידוש תקנו ויכולו לומר במקום הקידוש, אבל כדי להוציא אורחין לא נתקן כלל אלא לקידוש היום כמו קידוש דראש חודש כשהיו מקדשין החודש במסכת סופרים (יט ט), וכמו ז' ברכות דחתן וכלה שתקנו על הכוס כדאיתא

(כו) וז"ל הא"ז: "ואשר כתבת שאודיעך סמך לאותם שוטים מקידוש של ביהכנ"ס, אחרי שאין יכולין לצאת באותו הקידוש ואורחין אין כאן, צר לי עליך והיטב חרה לי כי נתת את פין להחטיאך, ותמיה אני על חכם ונבון כמוך שהיית רשאי להוציא דבר מפין, הלא ידעת כמה גאוני גאוני וקדושי עליון רבותינו במגנצ"א ושבורמס"א ושבשפיר"א הלא משם יצאת תורה לכל ישראל, הלא נהגו מיום שנוסדו כל הקהילות שברינוס ושכלל ארץ אשכנז ומלכיות שלנו, נהגו אבותינו ואבות אבותינו צדיקים קדושים חכמים מחוכמים, ועתה אתה כותב עליהם שוטים. והלכה אומרת (ראה ירושלמי פסחים פ"ד ה"א) 'ואתם מכיון שנהגו אבותינו נוחי נפש אל תשנו ממנהג אבותיכם' כי לא דבר ריק הוא, ואם הוא ריק, מחסרי הבינה ומריקני המוח הוא ריק. שאבותינו נהגו כדין וכתורה, כי תקנת התנאים והאמוראים הוא לקדש בע"ש ובעיו"ט, לקדש את השבת ולהעיד עליו בקידוש זה שיום קדוש הוא, ושיו"ט הוא, לא נתקן עיקרו כלל בעבור האורחים וכו' אלא לקידוש היום ברבים נתקן. כדאמרינן בירושלמי בפרק אלו דברים (ברכות פ"ח ה"א) וכו'.

כח. ובאמת דיוק זה שהבאתי מהאו"ז בשם הירושלמי, מקורו הוא בקונטרס אור ישראל [וועלץ] (נדפס בשו"ת 'דברי ישראל' חיו"ד, עמ' עא אות א) שהביאו בקיצור נמרץ ואני הרחבתי הדברים כפי קוצר השגתי, אלא שסיים שם וז"ל: "אך רבינו (=הגה"ק רבי פנחס הכהן שטיינער זצ"ל) לא שינה בזה ממנהג העולם, כנראה מפני שנפסק כן בשו"ע, כיון שבדברי מרן האר"י לא נמצא הכרעה בזה", עכ"ל. אך בד בבד כתב שם (עמ' עב) דמנהג ק"ק זידיטשוב לאמרה, וכמבואר בספר נגיד ומצוה, עכ"ל^(ז).

לקדושי בבי כנישתא כדי לזכות את התינוקת, פי' שירצו לשמוע ברכה ויענו אמן ויטעמו מן הברכה, עכ"ל.

איברא דבח"ב (הלכות ערב שבת סימן כ) הביא האו"ז כמה טעמים להא דמקדשין בביהכנ"ס אע"ג דליכא אורחים ולא הזכיר לטעם זה משום "פרסום היום" הגם שכאן כתב שהוא העיקר, ומ"מ אם נאמר שברכת מעין שבע תלויה באמירת ויכולו וקידוש, א"כ גם לפי אותם טעמים צריך לאמרה בליל פסח שחל בשבת דלא שנא מקידוש ומאמירת ויכולו.

בז וז"ל קונטרס אור ישראל: "ובספרי ציוני יחיאל על מסכת שבת (כד ע"ב) העירותי מאו"ז הגדול ח"א (סי' תשנב) וח"ב (סי' כא) שדעתו ע"פ הירושלמי (פ"י ה"ב) שכתב שניתקן ברכת מעין שבע במקום קידוש, ע"כ יש טעם חוץ מהטעם מפני המזיקין עוד טעם אחר, כדי לברך על היום, ולפ"ז יהיה סמך גדול מאו"ז הנ"ל לדברי הקדוש מהר"ש שרעבי ז"ל שלא לשנות בזה גם בפסח ולומר מגן אבות, אך רבנו לא שינה בזה ממנהג העולם כנראה מפני שנפסק כן בשו"ע כיון שבדברי מרן האר"י לא נמצא הכרעה בזה, עכ"ד. ובספר ברכת הפסח (סי' טו) אין אומרים ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, ואם שכח הש"ץ והתחיל הברכה יגמור כל הברכה וכו', כיון שיש הרבה דעות לאמרו וגם מהר"ש שרעבי בספרו נהר שלום פסק כן וכו', ובפרט לפי"מ ששמע שמנהג

בירושלמי דסוטה דפ' כשם אע"ג דאינה באה לצורך אכילה כלל, כמו כן הכא קידוש על היין שבערבי שבתות וימים טובים שתקנו לא לצורך אכילה אלא לצורך היום, ואע"ג דקידשו בביהכ"נ תקנו לקדש בבית כמו הבדלה דאע"ג דהבדיל בתפלה תקנו להבדיל על הכוס בבית. והא דפרכינן אלא לשמואל למה לי לקדושי בבי כנישתא, ה"פ למה לי לקדושי בבי כנישתא כדי להוציא הואיל ואין קידוש אלא במקום סעודה, ומשני לאפוקי אורחין דאכלי ושתי בבית [הכנסת], ואע"ג דעיקרו לאו להכי אתא מ"מ דאי נתכוין לצאת בו מאן דלא אפשר ליה שיהא יוצא. אבל עיקר תקנה דתקון מעיקרא לקדש בבית הכנסת על היין לא לצאת בו קידוש שבבית אלא לקידוש היום ולכבוד היום כדפרישית כך נראה בעיני כאשר פירשתי ועיקר. ויש מפרשים דאע"ג דמעיקרא תקנו בעבור האורחים והשתא ליכא אורחים, אעפ"כ הואיל ונהגנו בו הוי עלינו חובה, מידי דהוה אמגן אבות דמעיקרא איתקן בעבור המזיקין שלא היו בתי כנסיות שלהן ביישוב וחשו למשתהה יחידי ותקנו זו הברכה בעבורה, אעפ"כ אע"ג דהשתא בתי כנסיות שלנו בעיר וליכא למימר האי טעמא אפ"ה אנו מתפללים ולא אמרינן דברכה לבטלה היא, הכא נמי אע"ג דמעיקרא בעבור האורחין נתקן והשתא ליכא אורחים אעפ"כ הואיל ונהגנו בה נעשית עלינו חובה וליכא משום ברכה לבטלה. ועוד שמעתי שיש בירושלמי לשמואל למה לי

שיטת רבנו מנוח

כט. עוד טעם לאמירת ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת מצאנו ע"פ מש"כ בספר המנוחה לרבנו מנוח, שהנה כתב הרמב"ם (הל' תפלה פ"ט הי"א) וז"ל: "ולמה תקנו חכמים זה, מפני שרוב העם באין להתפלל ערבית בלילי שבתות ויהיה שם מי שנתאחר לבא וכו', וישאר לבדו בבהכנ"ס ויבא לידי סכנה", עכ"ל. ופירש רבינו מנוח (שם, ד"ה ויבא לידי סכנה) וז"ל: "ויבואו לידי סכנה, פרש"י^(כח) מפני סכנת אגרת בת מחלת שהולכת בלילי שבתות, ע"כ. ולא מסתבר, דא"כ מפני מה לא תקנו בלילי רבעיות^(כט), והפירוש הנכון 'מפני סכנת מזיקים' סכנת לסטים, כי בתי כנסיותיהן היו חוץ לעיר, וכן דעת הר"ם^(ל)", עכ"ל. ואם תשאל א"כ לפי דבריו אמאי ביו"ט לא תקנו והא איכא לסטים, כבר השיב על זה הרב עצמו לעיל מיניה (שם, ד"ה ולמה) וז"ל: "וביו"ט נמי לא תקנו, שלא היו באים (=לביהכנ"ס) מפני שהם טרודים בצורך אוכל

זידיטשוב לאמרו גם לכתחילה וכמבואר בספר נגיד ומצוה, עיין במטה אפרים (סי' תקפה סעיף כד) והבין, עכ"ל.

כח. שו"ת רש"י הנדפס בסוף ספר פרדס הגדול (דף נח ע"א), והו"ד גם במחזור ויטרי (מהד' נירנבערג סי' קה עמ' 83, מהד' אוצר הפוסקים עמ' קעב).

כט. פירוש, הגם שבד"כ אין מתפללים בלילי החול בביהכנ"ס, מ"מ הרי אין איסור להתפלל בלילי החול בביהכנ"ס, ואדרבה לכתחילה ראוי להתפלל בביהכנ"ס, וא"כ הו"ל לרבנן לתקן ברכת מעין שבע אף ללילי רבעיות כדי שאם ירצו להתפלל באופן הטוב ביותר שלא תהיה להם מניעה מחמת הסכנה.

ל. הרמב"ם לא האמין במציאות השדים כנודע (ראה פיה"מ ע"ז פ"ד מ"ז) וע"כ צריך לפרש 'מזיקין' לסטים וכד', ואכן להלן (אות לג ואות מז ואות נא-נב-נכ*) יתבאר דלכאו' דעת הרמב"ם שצריך לברך. ובענין זה ראוי להזכיר כאן לדברי הגמ' (ברכות ג ע"א-ע"ב) "ת"ר מפני שלשה דברים אין נכנסין לחורבה, מפני החשד מפני המפולת ומפני המזיקין. מפני חשד ותיפוק ליה משום מ"מ ותיפוקי ליה משום

מזיקין בתרי' וכו', ע"כ. אלמא דאיירי מפני מזיקין שדים, כדאמרו (ברכות מג ע"ב) "לאחד נראה ומזיק לשנים נראה ואינו מזיק", ע"כ. וכן פירש להדיא רנ"ג (ברכות ג ע"ב) וז"ל: "ת"ר מפני ג' דברים וכו', ותיפוק לי משום מזיקין, בתרי, מכלל דתרי לא מזקי להו. ואיתא מיפרשא בפרק כיצד מברכין על הפירות (ברכות מג ע"ב) דתני לאחד נראה ומזיק, לשנים נראה ואינו מזיק. אא"כ יהיה אותו המקום קבוע למזיקין, צריכים לחוש להם ואפי' בתרי, כדאמרין (ברכות ג ע"א) בדוכתא דקביעי חיישינן", עכ"ל. והנה רבנו אברהם בן הרמב"ם בספרו המספיק לעובדי ה' (מהד' נ' דנה, פרק כד עמ' 66) כתב וז"ל: "ואסרו את התפלה במקומות החרבים, משום אי שימת הלב כלפי התפלה שיש בזה, ומשום החשש בהם מפני שיבוש כונת הלב, מחמת אפשרות סכנה מגפילת קירות והיזק הזוחלים", עכ"ל. הרי דברא כרעא דאבוה, ופירש האי היזקא משום הזוחלים, ולא משום המזיקין כדפירש רנ"ג. ולפי זה צריך לפרש כונת הגמ' "ותיפוקי ליה משום מזיקין בתרי", שע"י שיש עמו אחר דעתו מיושבת עליו טפי, ע"כ.

נפש, ע"כ^א). ולפי טעם זה יוצא לכאור' שאף בליל פסח שחל להיות בשבת צריך לומר ברכת מעין שבע, דלכאור' לא אמרו ליל שמורים אלא מן המזיקין הרוחניים ולא מן השודדים והלסטים.

ל. וקצת סמך לזה מצאתי בזה"ק פרשת וישב (דף קפה ע"א) על הפסוק (בראשית לו כא-כד) "וישמע ראובן ויצילהו מידם וכו' והבור ריק אין בו מים", שדרשו חז"ל (שבת כב ע"א) מים אין בו אבל נחשים ועקרים יש בו, וכתב הזה"ק וז"ל: "רבי יצחק אמר אי נחשין ועקרבין הוו ביה, אמאי כתיב בראובן למען הציל אותו מידם להשיבו אל אביו, וכי לא חייש ראובן להאי דהא אינון נחשין ועקרבין ינזקון ליה, ואיך אמר להשיבו אל אביו, וכתוב למען הציל אותו. אלא חמא ראובן דנזקא אשתכח בדייהו דאחוי בגין דידע כמה שנאין ליה ורעותא דלהון לקטלא ליה, אמר ראובן טב למנפל ליה לגו גובא דנחשין ועקרבין ולא יתמסר בידא דשנאוי דלא מרחמי עליה. מכאן אמרו יפיל בר נש גרמיה לאשא או לגובא דנחשין ועקרבין ולא יתמסר בידא דשנאוי, דזעירין אינון דיכלין לאשתזבא. ובגין כך אמר למען הציל אותו מידם", עכ"ל הזה"ק. הרי דלהינצל מבשר ודם דשנאין ליה הוא נס גדול יותר מאשר להינצל מנחשים ועקרים^ב, וא"כ אין לנו לסמוך על הנס יותר ממה שכתוב מפורש, ואם בתורה נאמר ליל שמורים על המזיקים הרוחניים, ובגמ' (פסחים קט ע"ב) הוא נאמר על ענין זוגות, אין לנו להוסיף מדעתנו גם לענין שמירה מפני הלסטים.

לא. והגם שמצינו במנהגי מהרי"ל (סדר ליל שני של פסח, מכון י-ם עמ' כג אות ב) וז"ל: "ומטעם זה (=של ליל שמורים) אין נועלים דלתות בתים בברית חזק כמו שעושין בשאר הלילות דעיקר האמנה לבטוח בשמירת הקב"ה, וכן בא"ז (הל' פסחים סי' רלד בשם רב נסים גאון, והובא בדרכי משה סי' תפ), וגדול האמנה והכל לשם שמים", עכ"ל. מ"מ כבר כתב המג"א (תפא א) על דברי מהרי"ל הנ"ל דהיכא דשכיח היזקא לא סמכינן אניסא. וכן הוא בחק יעקב (תפ ו) וז"ל: "ואין נוהגין כן להניח הפתח פתוח, כי שכיח הזיקא דגנבים", עכ"ל. וא"כ הה"נ מחוץ לעיר שהוא מקום דשכיח היזקא מפני הלסטים דצ"ל ברכת מעין שבע מפני המתאחרים. (והגם שהמג"א עצמו ס"ל שא"צ

ב) ובספר הברית (ח"א מאמר ד פ"ב) כתב וז"ל: "והנה הפלא מזאת המצוה (=ברכת לבנה) שתגין ותציל מבעל בחירה, אשר דבר זה קשה יותר מלהגין ולהציל משאר סכנות רעות", עכ"ל. הרי דלא דמיא שמירה שמפני הלסטים לשמירה שמפני המזיקין.

א) פירוש, כיון שביו"ט מותר לבשל, לכן היו מתעסקין בהכנת הסעודה עד הלילה ולא היו באים לביהכנ"ס, אבל בשבת וכן ביו"ט שחל להיות בשבת שאסור לבשל, היו מסיימים הכנותיהם מוקדם ובאין לביהכנ"ס, ולכך תקנו.

לומר ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, היינו משום דס"ל שתיקנוה מפני המזיקין ולא מפני הלסטים, עיין סי' תפז ס"ק ג).

לב. עוד סברא לומר ברכת מעין שבע אפילו בליל שמורים הביא הרב דעה והשכל [הדאיה] (ח"ז סי' טז אות יא) וז"ל: "מפני שיש (ל)מקום לחשוש אולי יבוא זמן שיתרחש איזה גזירה (כמו עתה בערי רוסיא) שלא נותנים להם להתפלל בבתי הכנסת רק לאיזה זקנים, והחרדים ע"ד ה' העובדים את ה' במחתרת, דעלול הדבר שירגישו בהם ויבואו להתנפל עליהם, ולכן צריכים שומרים עליהם מהאויב הבא פתאם. וא"כ מכיון שאפילו בשאר ימות השנה (=בזמננו שמתפללין בתוך הישוב) אין ענין של חשש סכנה של מזיקין בכל זאת לא נמנעו מלאמרה, וא"כ למה יגרע ליל פסח שחל בשבת, דכמו בשאר ימות השנה אומרים אותה אף דאין חשש של סכנה, מפני החשש פן יתרחש חשש של סכנה, הוא הדבר י"ל גם בליל פסח שחל בשבת, דיש לאמרה משום החשש פן ואולי יגרום העון שלא יהיה ליל שמורים, כמו שראינו בעיננו בתקופת המלחמה הראשונה כנ"ל, וזאת ראייה נוכחת מסתמא דתלמודא שלא חילק בין יו"ט ליו"ט", עכ"ל^א). ואל תתמה על חילוק זה שבין שעת הגזירה לשעת הכושר, שכן באמת בערי רוסיא באותם ימים היתה הסכנה אף בליל שמורים והיו צריכים לעשות הפסח במחתרת, וכן היה בספרד בימי האינקוויזיציה, ופשוט. (ועיין להלן (אות סא) שהבאנו טעם נוסף בשם הרב 'וישב הים' לאמירת ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת).

וכעין זה מצאתי בדברי הרחיד"א בשם גורי האר"י (הגדה של פסח 'שמחת הרגל' דף מ ע"א ד"ה והרב מהר"ר יוסף) דאף שאמרו ליל שמורים אפשר שיגרום החטא וינזק, וז"ל: "והרב מהר"ר יוסף דוד זלה"ה פירש עם מ"ש גורי האר"י זצ"ל שבזמן מהרח"ו זצ"ל בליל ראשון של פסח נטלע אדם אחד ושאלו להרב מהרח"ו זלה"ה כי התורה הבטחתנו ליל שמורים הוא ואיך אירע זה בליל התקדש חג לאיש הזה שבר רגל בשמחת הרגל הקדוש בלילה הקדושה הזו, והרב מהרח"ו זצ"ל גילה סודו כי אותו האיש עבר עבירה, כל לגבי ידיה אינו ליל שמורים", עכ"ל הרחיד"א.

לב*. כתב בסידור רבנו שלמה [מיוחס לרבנו שלמה ב"ר שמשון מגרמייזא, בן דורו וחבירו של ר"י בר יקר רבו של רש"י] (ערבית של שבת, עמ' קמא) וז"ל: "אחר

שני טעמים
נוספים לברכה
זו אף בפסח

דליכא סכנה, שהרי בתי הכנסת בתוך הישוב, הה"נ בפסח יש לברך היום אף שאינו שעת סכנה. ועיין להלן (אות סג ד"ה אמנם, ובהערה) שהבאנו טעם דומה.

^אג) פירוש דבריו הוא, דאין לומר שחז"ל לא תקנו לברך בליל פסח משום שהוא ליל שימורים, דהא איכא שעת סכנה שאז אינו ליל שימורים. וכשם שאף היום מברכים אע"ג

תפלת ציבור פותח החזן בקול רם ויכולו, והציבור עונים אחריו בקול רם, מפני אורחים ששהו לבוא ולצאת, ושדים מצויין בלילי שבתות, תקנו [מעין שבע ברכות אחר תפילה, כדי שיצאו עם הציבור]. ועוד מפני שיום טוב שחל להיות בשבת אין מתפללין אתה קדשת, כי אם אתה בחרתנו, על כן הוצרך לומר לש"ץ ויכולו בקול רם, שלא יהא חלוק בין שאר שבתות לשבת שחל בו יום טוב. [והכי אמר רב משה גאון, יחיד שטעה בליל שבת ולא התפלל אתה קדשת, כיון ששמע משליח ציבור מגן אבות בדברו שהיא ברכה אחת מעין שבע, יצא], "עכ"ל. (מדבריו משמע שאמירת ויכולו ואמירת ברכת מעין שבע היינו הך וטעמם שוה, מפני המזיקין, ומפני יו"ט שחל להיות בשבת, וע"כ כתב שאומרים ויכולו מפני המזיקין הגם שבגמ' נזכר זה על מעין שבע, וגם הביא אסמכתא לדבריו מרב משה גאון הגם שהוא דיבר על ויכולו ורב משה גאון דיבר על מעין שבע. וכך היא האסמכתא, כמו שרב משה גאון כתב שהיחיד שטעה בליל שבת ולא אמר אתה קדשת יוצא יד"ח בברכת מעין שבע, הה"נ הציבור כולו ביו"ט משלים את אמירת אתה קדשת בברכת מעין שבע, ע"כ). והנה לפי דבריו הרי לנו טעם נוסף לאמירת ברכת מעין שבע מלבד הטעם שנזכר בגמרא, והוא משום שלא יהא חלוק בין שאר שבתות לשבת שחל בו יו"ט, וטעם זה שייך אף בפסח. והגם שלכאור' טעם זה אינו כעיקר, שהרי הוא דלא כמו שכתוב בגמ', מ"מ לרווחא דמילתא הבאנוהו, אולי יבואו המעיינים ויישבו דבריו עם דברי הגמ'.

ובספר מור וקציעה להיעב"ץ (סי' רסח) כתב לחלוק על דברי הבית יוסף שביאר דברי הגאונים גבי ברכת מעין שבע אליבא דמאן דאמר תפילת ערבית רשות, וכתב עליו וז"ל: "באמת אין בזה כדי התנצלות, שכבר הוכחתי בס"ד שתפילת ערבית של שבת ויו"ט חובה אליבא דכו"ע, עיין מ"ש בהג"ה הרא"ש פרק תפילת השחר, ובבית המלכות דמה"ש, ובדרוש תפלת ישרים", עכ"ל. ולפי טעם זה, יוצא שגם בפסח יש לאמרה.

וכתב המחבר (סי' רסח ס"ק ח) על דברי היעב"ץ הנ"ל, וז"ל: "ואני אומר דאם הוא (=היעב"ץ) סבר הכי, ובפרט אם הוא דרך דרש, אנא מתניתא ידענא דברי בה"ג פרק תפלת השחר דף ד ע"א דמוכח בהדיא שתפלת ערבית למ"ד רשות, היא אף ערבית שבת. וכן משמע מדברי הרא"ש, וכן מדברי הרמב"ם פ"ג דתפלה דין ז ע"ש, ודוק. ואחר זמן ראיתי דמשמע בתיקונין (דפו' קושטנדינא דף כ ע"א) דתפלת ערבית דחול דוקא הוא רשות לפי סודן של דברים. וכמדומה שכך דקדקתי נמי מאיזה לשונות בזהר מידי עברי אגב גרסאי, והיינו לפי מה שהוא סוד תפלת ערבית רשות, דסוד הרמז אינו בתפלת ערבית דשבת, ודוק היטב", עכ"ל.

הרי דלא פליג על הרב מור וקציעה אלא מחמת מה שהוא דיבר בה דרך סברא ודרש נגד דברי גאונים וראשונים מפורשים, אבל לכשראה כי כן הוא דעת הזה"ק שינה טעמו, ואדרבה ריהטת לשונו משמע שהביא דברי הזה"ק כדי להסתייג ממה שחלק על היעב"ץ. אלא שלענין דינא ס"ל להרחיד"א דאין לאמרה בפסח, אך בשל טעם אחר, והוא ששמע שע"פ האר"י אין לאמרה, הלא"ה מודי דיש לאמרה (ולהלן פ"ב נדבר בארוכה בשמועתו זו של הרחיד"א שע"פ האר"י אין לאמרה).

והגם שאף הטעם הזה הוא דלא כפשטות הגמ', שהרי לפי הגמ' אין לה צורך כלל גם לא בשבת אילולי הטעם של המזיקין, ולפי התיקונין יש לה צורך מעצם תפלת השבת, ולעולם קיי"ל דהלכה כתלמודא דידן. מ"מ אינו קשה, דלא אמרינן הלכה כדברי התלמוד נגד הזהר, אלא היכא שהדינים חלוקים, אבל היכא שהדין אינו חלוק לא אמרינן הכי. וכאן אין עצם הדין אינו חלוק, שהרי בגמ' לא מבואר שאין לאמרה, ואדרבה ריהטת לשון הגמ' הוא שיש לאמרה, אלא שהטעם למה תיקנו אותה חלוק בין הבבלי להזה"ק, ובכה"ג ודאי שיש לנו להשוות דבריהם כל מה שנוכל (ועיין תוס' יומא (פז ע"ב ד"ה והאמר) שכתבו כעין זה גבי הירושלמי, וז"ל: "ואע"פ שחולק על הש"ס שלנו בזה (בענין האמור שם), מ"מ במה שאנו יכולין להשוותם יש לנו להשוותם" עכ"ל). וא"כ מלתא רבתא היא לומר שיש מקום לאמירתה אף בליל פסח. ומ"מ הדברים ראויים להיכתב, ואולי עוד נזכה שיבואו המעיינים ויאירו עינינו ויישבו דברי הזה"ק עם הגמ' כיאה וכיאות, וכמו שכתבו בעלי הכללים כנודע.

אכן את זה קשה, דנהי דלהרחיד"א ודעימיה העיקר הוא הסוד, מ"מ הן יש בודאי גם את הטעם הפשטי, והיינו להוציא יד"ח את מי שאינו בקי, שהרי היא חובה. ומעתה מה יעשו עמי הארץ בליל פסח שחל בשבת אם אין אומרים ברכת מעין שבע, ויל"ע.

לג. העולה: דלדעת רבינו ניסים גאון, המנהיג, הריטב"א, התוס', המאירי, הטור, הכל בו, הר"י מטירנא, ספר מצות זמניות, הריב"ש, הרשב"ש, הש"ג, מנהגי אמשטרדם, ומנהג מרשליאה הוי ברכה לבטלה. ולדעת רש"י, תלמיד הר"ר יצחק הכהן [ב"ר יעקב גיקטליא], המחזור ויטרי, האבודרהם, האבן שועיב, שבלי הלקט, תניא רבתי, מהרי"ל, הר"ש מאולמא, המחכים, הרא"ה מלוניל, ספר הבתים, מהרא"ק קלוזנר, הרב המגיה לספר מנהגות וורמייזא, הצדה לדרך, והרמ"ע מפאנו (ואולי גם הראב"ה ספר המנוחה והרמב"ם^{לד}), אין כאן ברכה לבטלה.

סיכום שיטות הראשונים

^{לד} ולענין דעת הרמב"ם עיין להלן (אות מז ואות נא-נב-נכ*).

לד. גם מרן שהכריע שלא לברך, לא הכריע כן אלא מחמת המנהג שראה בימיו^{לה}, אמנם מצד עיון הסוגיא הסברא ושיטות הראשונים יתכן ומודה שיש מקום לברכה זו (ועיין לעיל אות יג שהבאנו דברי הרב דעה והשכל שכתב כן).

לה. ומכאן קם דינא, שמצד שיטות הראשונים, המנהג שלנו לומר ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת אינו מופרך כל עיקר, אלא אדרבה הוא מנהג חזק המיוסד על אדני פז, אלא שאינו כדעת מרן (שהכריע כפי מנהג שראה בימיו) וזהו חסרונו היחיד.

לו. ובשו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' אלף ז) הביא דברי הריב"ש שכתב שאין לאמרה משום דליל שמורים הוא ולא שכיחי מזיקין, וכתב עליו דכן הוא דעת כל הפוסקים, והסיק דהרוצה לאמרה דעת חיצוני הוא, ואין לקרותו מחלוקת בהלכה, ואין לחוש לו. והביא דבריו הרב פסח מעובין [בנבנשת] סי' קל"ט^{לו}.

שיטת הרדב"ז

שכיח עם שבשדות, והביא לזה ראיות. אבל כשחל פסח בשבת אין לאמרם כלל ואפי' באותו הזמן לא היו אומרים אותם, דלא שכיח מזיקין, דלילה המשומר מן המזיקין היא. וכן כתבו כל הפוסקים. וזה שרוצה לאמרה, דעת חצוני הוא ואין לקרותו מחלוקת ולא לחוש לו, והנלע"ד כתבתי, עכ"ל.

וז"ל הרב פסח מעובין: "אין אומרים ברכה מעין שבע בליל פסח שחל להיות בשבת, שהברכה הזו נתקנה בשביל עם שבשדות וכו' והאידנא אין צריך דליל שמורים הוא לה', לילה המשומר ובא מן המזיקין. ואע"פ שיש מי שרצה לומר שאע"פ שהסבה שבשבילה נתקנה אינה מצויה, אפ"ה התקנה לא זזה ממקומה ובליל פסח נמי ראוי לאמרה, הרדב"ז ז"ל בתשובה כת"י כתב שדעת חיצוני הוא ואין ראוי לחוש לו וכן המנהג", עכ"ל (לשון זו הביאה בדומה גם בכנה"ג סי' תפז בהגה"ט ע"ש, והביאה גם הרב פחד יצחק [לאמפרונטי] אות ב מע' ברכה מעין שבע, דף נג טור ד).

לה וז"ל הב"י (סי' תפז): "ומה שכתב רבנו נסים שכשחל בשבת אין אומרים ברכה אחת מעין שבע, כתבו ג"כ הכל בו, וגם ה"ר דוד אבודרהם כתב שיש אומרים כן אלא שכתב ומיהו נהגו לאמרה, אבל עכשיו פשוט המנהג שלא לאמרה", עכ"ל.

לו וז"ל הרדב"ז: "שאלה על ברכת מעין שבע, כי יש מי שפוסק שאין לאמרם בשבת שאחרי יו"ט וטעמו משום דלא שכיח עם שבשדות. ויש מי שרוצה לאמרה אפילו כשחל בליל פסח וטעמו שאע"פ שהסיבה שבשבילה נתקנה אינה מצויה עתה, אפ"ה התקנה לא זזה ממקומה, (בליל) [ובליל] פסח נמי ראוי לאמרם. יורנו מורנו על מי נסמוך, וכיון שהיא ברכה ויש בה מחלוקת ניזול לקולא.

תשובה, כבר נשאל ריב"ש על זה וכתב דבשאר ימים טובים ראוי לאמרה דעיקר טעמא מפני המתאחרים ואפילו לפי הטעם דעם שבשדות כתב דאפי' בימים טובים

לז. ותמה עליהם הרב לב חיים [פאלאג'י] (ח"ב סי' צה, דף נה טור א ד"ה הנך) איך אפשר לומר דאין כאן מחלוקת וכי דעת כל הפוסקים שאין לברך, והלא האבודרהם והארחות חיים ס"ל דיש לברך והכל כפי המנהג. וע"כ הכריע לדינא, שמקום שנהגו לברך מברכים ומקום שנהגו שלא לברך אין מברכים, ובמקום שאין מנהג ברור שוא"ת עדיף כי דעת רוב הפוסקים שאין לברך, ואם טעה הש"ץ והתחיל הברכה והזכיר שם ה' יגמור הברכה דיש לו על מה שיסמוך^(לז). (אמר המעתיק, מה שכתב הרב לב חיים שבמקום שאין מנהג ברור שוא"ת עדיף כדעת רוב הפוסקים, הני מילי לדידיה שלא ראה אלא לדברי האבודרהם והארחות חיים, מיהו לדידן שנתגלו בעזה"י כל הנך פוסקים דס"ל שיש לברך ברכה זו (הובאו לעיל אות לג) והם כמעט מחצה על מחצה עם החולקים, אפשר דשרי לברך לכתחילה. כמו"כ הלב חיים עצמו בסוף דבריו (שם) אחר שהביא דברי המקובלים שהורו לאמרה ושכך נתפשט המנהג^(לח) כתב וז"ל: "באופן שכעת נראה לומר, דיותר יש להכריע לאמרה משלא לאמרה", עכ"ל. ובסיום התשובה,

(=בפסח מעובין) אשר כל רז לא אניס ליה, איך לא זכר מדברי הרד"א וכו'.

ומ"מ לענין הלכה, במקום שיש מנהג לאמרה או שלא לאמרה הכל כמנהג המדינה, אמנם במקום שלא יש מנהג ברור אם לאמרה אם שלא לאמרה שוא"ת עדיף, שלא יאמרו אותה כדעת רוב הפוסקים. רק אמנם אם התחיל הש"ץ ופתח בברכה והזכיר את ה' יגמור אותה, דיש לו על מה לסמוך^(לז), עכ"ל הצריך.

אמר המעתיק, מה שכתב להקשות על הרדב"ז מדברי האבודרהם הוא קשה ביותר, מאחר שהרדב"ז עצמו כתב (ח"ד סי' רעט) וז"ל: "וכבר ידעת כי מנהגנו בתפלות על סדר אבודרהם שהיה חכם גדול בטוליטולא וכל מנהגנו על סדר טוליטולה", עכ"ל.

^(לח) בביאור דעת המקובלים נאריך להלן (אות עד ואילן), ובביאור המנהג איך היה נאריך אי"ה להלן בפרק ב (אות לא-ס ואות סד* ד"ה ולסיום, ואות סה).

^(לז) וז"ל הלב חיים הצריך לענייננו: "אלא דראיתי להרב אבודרהם ז"ל בסדר תפלות של ליל הפסח שכתב וז"ל וי"א שאין לומר ברכת מעין שבע בליל פסח שחל להיות בשבת דלילה זו משומר ובא מהם ומכיו"ב, ומיהו נהגו לאמרה יע"ש. גם הרב ארחות חיים ה' שבת סעיף יא כתב וז"ל אבל בשבת שחל בו יום א' של פסח אין אומרים אותה כלל, דלילה משומר מן המזיקין וכו' ויש מקומות שאומרים אותה והכל הולך אחר המנהג יע"ש.

הנך רואה בעיניך להרב אבודרהם ז"ל ולהרב ארחות חיים שסוברים כדעת מנ"ד שיש לומר ברכת מעין שבע בליל ראשון של פסח שחל להיות בשבת והעד העיד שכן המנהג לאמרה, ומעתה כמה קשה על דברי הרדב"ז ז"ל שכתב שכל הפוסקים פסקו שלא לאמרה ואין כאן מחלוקת שהרי מצאנו ראינו להרב דוד אבודרהם ז"ל שחולק על זה וסובר שכן המנהג, והוא תימה גם לרבינו הרב כנה"ג

אחר שהרחיב יותר, הגדיל על המדות וכתב שאפי' בקהילה שנהגו שלא לאמרה ראוי להנהיג לאמרה אא"כ יבואו לידי מחלוקת^(ט)).

לח. ובשו"ת יביע אומר (ח"ב חאו"ח סי' כה אות ד) כתב עט"ר זיע"א לפרש דברי הרדב"ז על פי מה שכתב בספר ראש יוסף [אישקאפה] (תפז ה) וזה לשונו: "מה שכתב הר"ד אבודרהם וכו' אבל עכשיו פשט המנהג לאומרו, לא ראיתי בדברי הפוסקים מי שכתב כן, וכן בכל המקומות ששמעתי לא ראיתי נוהגים כן ולא שמעתי, אלא כמו שכתב הרב (=בית יוסף) עכשיו פשט המנהג שלא לאמרה", עכ"ל. ועל פי זה ביאר היב"א וזה לשונו: "ונראה שלכן כתב הרדב"ז שזה שרוצה לאמרה דעת חיצוני הוא וכו', אע"פ שבזמן האו"ח והרד"א היו איזה מקומות שאומרים אותה, אלא שעכשיו שהמנהג נשתנה למעליותא ע"פ ההלכה, החזור וניעור לאמרה דעת חיצוני הוא ואין לחוש לו", עכ"ל.

לט. אבל אחר ההתבטלות הגמור, דב"ק זיע"א תמוהים ביותר ואין להם מובן. שהרי הרדב"ז לא נשאל על מקום שיש בו מנהג ורוצים לשנותו, אלא נשאל בסתמא איך צריך לנהוג (כגון במקום שאין בו מנהג), והשיב דאין להם לברך כיון שהריב"ש וכל הפוסקים כתבו שא"צ לברך, ממילא המורה לברך דעת חיצוני הוא. ועל זה הקשה הרב לב חיים איך נעלמו מעיניו דברי הפוסקים המורים לברך, וא"כ אין לקראו דעת חיצוני. והרב יב"א בא מצד מה שנתפשט המנהג אח"כ שאין לחזור ולשנות המנהג, ובכח"ג לא דיבר הרדב"ז.

מ. ועתה אבוא בגבורות אחר בקשת המחילה וההתבטלות הגמור, איך אפשר לכתוב כה"ל "אלא שעכשיו שהמנהג נשתנה למעליותא ע"פ ההלכה^(ז)", אטו המנהג האחר שהובא בפוסקים היה נגד ההלכה, אתמהה. ואדרבה השינוי שנעשה לכאורה אינו שינוי למעליותא כלל אלא לגריעותא שהרי הוא נגד מנהג אבות לאותן קהילות (גם המעליותא היחידה שיש למנהג זה והיינו היותו כמרן, אין לה תוקף בדברי

נ וזה עיקר לשון הלב חיים בסיום התשובה: "זאת תורת העולה, כי במקום שהמנהג פשוט לומר ברכת מעין ז' בליל ראשון של פסח שחל להיות בשבת, אין לבטל וחייבים לאמרה. ובמקום שהמנהג ברור להם שאינן אומרים, שוא"ת ולא יאמרו. ובמקום שלא נתברר להם המנהג לאמרה ושלא לאמרה, אזי אם יסכימו כולם לאמרה בלתי שום מחלוקת יאמרו, הלא"ה

ז לשון קשה כזו הובאה גם להלן מיניה (שם, אות יא) וז"ל: "ומעתה כיון שנתבטל המנהג של ק"ק בית אל ע"פ הראש"ל (=האג"ן) כדת וכהלכה", עכ"ל.

הרדב"ז, שכן הוא חי קודם שנתקבלו הוראות מרן, שהרי הוראות מרן לא נתקבלו בחיי מרן ואף לא מיד לאחר פטירתו כדהוכחנו בעדות ביהוסף בארוכה, ומרן נח נפשיה בשנת של"ה כנודע, והרדב"ז נח נפשיה בשנת של"ג^(א).

מא. עוד ראיתי לעט"ר זיע"א בשו"ת יביע אומר (ח"ב או"ח סי' כה אות ב) שבהביאו את סיעת הפוסקים דסבירא להו שאין לברך (הובאו לעיל אות ז), הוסיף עמהם את המחזור ויטרי, והארחות חיים, ואח"כ סיים וכתב וזה לשונו: "הן אמת שראיתי בשבלי הלקט השלם (הל' פסח ריש סי' ריט) שפסק בפשיטות לומר ברכה מעין שבע ולא יזכיר בה של יו"ט ע"ש, וכן הוא בספר התניא (סי' מט), (וידוע כי ספר התניא הוא קיצור שבה"ל), מכל מקום אין דבריהם מכריעים דעת רוב הפוסקים והטוש"ע הנ"ל, וזה ברור", עכ"ל.

עיונים בדברי
היב"א

מב. אבל אחר ההתבטלות הגמור דב"ק זיע"א תמוהים ביותר, א' שהרי דברי המחזור ויטרי מהדר' הורוויץ שהיתה לפניו סתרי אהדדי (כדלעיל אות ט), ב' גם הארחות חיים כתב להדיא הולך אחר המנהג, וא"כ מקומו עם הרב שבלי הלקט (כדלעיל אות יג-לז), ג' אמאי לא הביא את כל סיעת הפוסקים דלעיל (אות ח-לג) המורים לברך, ואז לא היה מקום לטענתו וז"ל: "מ"מ אין דבריהם (=של שבה"ל ותניא רבתי) מכריעים דעת רוב הפוסקים והטוש"ע"^(מב), ד' מה שכתב "וידוע כי ספר התניא הוא קיצור שבה"ל" לא ברור מה כונתו, האם בא לרמוז שאין למנותם בתור שני פוסקים אלא אחד, זה תימה, וכי בשביל שהרב תניא רבתי העתיק הרבה מהרב שבלי הלקט שקדם לו לפי שדבריו ישרו בעיניו, לכן לא נחשיב אותו כפוסק בפני עצמו אלא כקיצור מעשה ידיו של איזה מדפיס, אתמהא. (גם השו"ע מעתיק הרבה מלשונות הרמב"ם והטור, וכי מעתה לא יחשב כספר בפני עצמו)^(מג).

מג. ואמנם ראיתי שבילקוט יוסף מהדר' תשמ"ה (ח"א הל' תפלה אות מד בהערה) גבי נוסח ברכת המינים, ובמהדר' תשס"ד (ח"א עמ' תקכח) תחת הכותרת 'מתי מותר לשנות מהמנהגים', ולהלן מיניה (עמ' תקסט אות קיג בהערה) גבי נוסח "ועקידת יצחק היום לזרעו תזכור", ובעין יצחק מהדר' תשס"ז (עמ' קי אות ב), מנה את השבה"ל והתניא רבתי כב' חכמים נפרדים, וז"ל הילקוט יוסף (מהדר' תשס"ד עמ' תקכח): "ודברי רבותינו ראשונים כמלאכים [למעלה מעשרה] שכתבו להדיא לחתום

מא. רשימות המהרי"ט (נדפסו בתשובות ופסקי מהרי"ט החדשים, שע"י מכון י-ם).

מב. זאת ועוד, אם נרצה נוכל להתחכם ולומר שמסיעת האוסרים אין כ"כ ראייה, שהרי אפשר לומר שרק מחמת שלא היתה בידם הכרעה ברורה בענין נקטו שוא"ת עדיף, אבל מסיעת המורים בקום ועשה לברך ודאי ישנה ראייה, לפי שהם הוראתם ברורה (וכדרך שנוהגים היום אי אלו חכמים לומר על שיטות המתירים והאוסרים "כחא דהיתרא עדיפא").

סברת הרש"י
דשתיקת
התלמוד מורה
דאין לחלק בין
פסח לשאר
ימים טובים

מג. ועתה נבוא לעיין מצד נוסף, שהנה כתבה הגמ' (שבת כד ע"ב) "וקיימא לן הילכתא כרבא דאמר רבא יו"ט שחל להיות בשבת שליח צבור היורד לפני התיבה ערבית אינו צריך להזכיר של יום טוב שאילמלא שבת אין שליח צבור יורד ערבית ביו"ט". ע"כ. ודייק הרב נהר שלום [הרש"ש זיע"א] (דף לב ע"ב) בטוטו"ד דכיון שלא חילק התלמוד בין פסח לשאר ימים טובים, אלמא דמדינא דגמ' צריך לברך^{מד}, ומה שכתב

מחב"ר (או"ח סי' שה אות ב) וז"ל: "ובשבה"ל כלל ב סי' לג, ובספר תניא מיתו בשם גאון" וגו', עכ"ל. מכל זה רואים להדיא שהחשיבם ב' חכמים נפרדים.

אח"כ ראיתי בקובץ 'צפונות' (כרך יז) מאמר של הגרי"ח סופר שליט"א (סי' ג עמ' עט) שהסתפק בזה אם ספר התניא רבתי הוא קיצור של ספר שבלי הלקט וע"כ נחשבים לספר אחד, או שהוא ספר בפני עצמו שהעתיק הרבה מזולתו, ונטה קו לומר שהם ספר אחד, אולם בסוף דבריו (שם, עמ' פ) הביא דברי כמה פוסקים שמשמע מדבריהם שחשובם לב' ספרים והשאר הדבר בצ"ע, וז"ל: "אבל מצאתי לגאון רבי חיים פאלאג'י ז"ל בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' פא ד"ה והנה דמ"ה ע"ב) שמנה דעת השבלי הלקט ודעת בעל תניא רבתי לשתי דעות, וכן משמע בשו"ת רב פעלים ח"ג (או"ח סי' לג ד"ה והנה), ועיין במחזיק ברכה או"ח (סי' שה אות ב). שוב התבוננתי וראיתי שכבר הגאון רבי אליה שפירא ז"ל בספרו המופלא אליה רבה בהרבה מקומות מונה דעת שבלי הלקט וספר התניא לשתי דעות, ולדוגמא אציין לעיין באליה רבה (סי' רסג אות לב, וסי' רסח אות יח, וסימן רעא אות כח ואות ל, וסי' רצו אות ז, וסי' שא אות עא) ע"ש, ולדידי כל זה צע"ע", עכ"ל.

מד ועיין להלן (פ"ב אות יט-ל) שהבאנו תשובת הרב פתה"ד על דיוק זה ומה שהשבנו בעניותינו.

ומכניע זדים, ובהם: האשכול, והרוקח, שבלי הלקט, תניא רבתי, רב סעדיה גאון, רב עמרם גאון, הרמב"ם, ר"ח, האו"ז, רבי יהודה בר יקר, ר' ישעיה הראשון בשם התוספתא וכו', עכ"ל. (וכן ראיתי לעט"ר זיע"א בחזון עובדיה חלק 'ארבע תעניות' הל' תשעה באב שחל במוצא"ש הערה ג (עמ' שלז), והל' איסור עשיית מלאכה בת"ב הערה ו (עמ' שנו) שהביאם בפשטות בתור ב' פוסקים נפרדים).

ומה שראינו בשם הגדולים (מע' ספרים ערך תניא) וז"ל: "וכמעט רוב האי ספרא התניא מאיש לוקחה זאת הוא הרב שבה"ל כאשר עיניו יחזו אשר נמצא אתו שבה"ל ב' חלקים", עכ"ל. ולעיל מיניה (ערך שבלי הלקט) וז"ל: "וספר תניא נאצל משבה"ל", עכ"ל. הדבר פשוט שאין כונתו לעשותם ספר אחד לענין מנין הפוסקים, אלא כונתו לספר לנו מה מעשהו ומה עניינו של כל ספר ומחברו כידוע. ועיין מחב"ר (או"ח סי' רסח אות ה) דמשמע מדבריו שהם ב' חכמים נפרדים.

ולתשלום הענין אעתיק לך עוד לשונות מהרחיד"א, עיין קונטרס אחרון לאו"ח (סי' רסד אות א), וז"ל: "כי ידוע דרוב ספר התניא משבלי הלקט וכו', וכמו שהוא בידינו שבלי הלקט כת"י כך היה לפני המקצר ולפני הרב מחבר ספר התניא", עכ"ל. ובברכ"י (רסח ג) "ותו דהרגיל בספר תניא יודע שפיר דתדיר הולך בעקבות הרב שבלי הלקט", עכ"ל. ועיין

רבנו נסים דיש לחלק, הוא מסברא (פירוש, הגם שבד"כ דברי הגאונים הם דברי קבלה, מ"מ כאן הוא מסברא דנפשיה, דלדבריו קשה דא"כ הו"ל לגמ' לחלק) ^(מה).

מד. ובשו"ת לב חיים [פאלאג'י] (ח"ב סי' צה, דף נד טור ג ד"ה איברא) הוסיף נופך, וז"ל: "דמאחר שהיה מקום לחלק בין יו"ט של פסח לשאר יו"ט, היה לו להתלמוד לחלק בזה, ומדלא חילק ש"מ דאין לחלק בהכי. ועל דרך שכתבו הפוסקים ז"ל 'דאי אמרת להא, לא לשתמיט לשום פוסק לחלק', א"כ כמו"כ יש לומר בגמ' גופא 'אי אמרת להא, לא לשתמיט בגמ' לחלק' וכדברי הרב מוהר"ש ז"ל (=בנהר שלום), עכ"ל.

מה. ואח"כ חכך הרב לב חיים (שם) ע"פ מש"כ הרב החבי"ב (בעי חיי חו"מ ח"א סי' סו דף סא טור א ד"ה ואני, כנה"ג חו"מ סי' רפז הגה"ט אות ה) אם אפשר לומר כן גם בש"ס דאי ס"ל הכי לא הו"ל לישתמיט מלהזכיר, דא"כ לא שבקת חיי (כלומר, מעתה כל חידוש דין שלא הוזכר בש"ס נאמר דהש"ס פליג עליה ^(מ)). והכריע דכאן הוא שונה, כיון "דיש הוכחה מדברי הש"ס מדסתם ולא חילק דלא ס"ל הכי" (פירוש, אינו דומה לשאר חידושי דינים שלא נזכרו בש"ס כלל ועיקר, כיון שכאן כן הוזכר הדין של ברכת מעין שבע ביו"ט, ואי ס"ל דיש לחלק בין יו"ט ליו"ט הו"ל לפרש, ומדלא פירש אלמא דלא ס"ל הכי) ^(מז).

והכל מקובל אצלנו כמו שאמרם מרע"ה מפי הגבורה, עכ"ל.

מוז וז"ל הלב חיים: "אלא דבזה צריכה רבה, כי מלבד מש"כ הרב כנה"ג בספרו בעי חיי (חו"מ ח"א דף סא ע"א), ובכנה"ג (חו"מ סי' רפז, הגה"ט אות ה) שהשיב על דברי הרב משפט צדק (ח"ב סי' מט) שכתב בכיוצא בזה דאי אמרת להא לא הוה שתקי קמאי, דהשיב וז"ל דאם מפני שהרי"ף והקודמים להראב"ד ז"ל סתמו ולא חילקו, אין זה כדאי לדחות דברי הראב"ד מהלכה, וכי כל פוסק מפורסם דמחדש שום חידוש ומזכירים אותו הבאים אחריו נאמר דמדלא הזכירו הקודמים אינו הלכה, אין זו סברא וכו', יע"ש. וא"כ כמו"כ י"ל כאן בנידון כזה, וכי בשביל שהר"ן ז"ל חידש דבר זה לומר דבליל פסח שחל להיות בשבת שלא יאמר ברכת מעין שבע, אי אמרת

מוד וז"ל הנהר שלום: "יו"ט דפסח שחל להיות בשבת צ"ל ברכת מעין ז' כשאר י"ט דחל להיות בשבת אע"פ שנראה שאין לה מקום מ"מ צ"ל גם בליל פסח שחל להיות בשבת כיון שהוזכרה בתלמוד שבת דף כד ולא חילקו בין פסח לשאר י"ט ואותו החילוק שכתב הר"ן (=רבינו נסים) הוא מסברא, עכ"ל. (ולהלן אי"ה [אות פט-קן] נאריך בביאור דברי הרב נהר שלום).

מוז וז"ל הבעי חיי: "ואני תמיה על זה, דא"כ לא שבקת חיי לכל פוסק שיחדש איזה חידוש שלא הוזכר בגמ' או בפוסקים שקדמוהו, דמי שירצה להכחיש החידוש ההוא בלי טעם ובלי ראיה יאמר אם איתא לחידוש הזה לא הוה לא הוה שתיק תלמודא מיניה ודבר זה ישתקע ולא יאמר, שהרי לא בא בתלמוד אחד מני אלף ממה שחדשו הפוסקים

מו. עוד חכך הרב לב חיים (שם) ע"פ מש"כ מהר"ש פרימו (הו"ד ב'כרם שלמה' אה"ע סי' לג, דף צא טור א ד"ה וקשה) דיש לחלק בין דין מחודש לבין דין שתלוי בסברא, בדבדן שהוא מחודש אפשר לומר 'אילו הוה שמיע להו לא הוה שתקי מיניה', אבל בדין שתלוי בסברא לא. (והסברא בזה נראה, בדבדן שתלוי בסברא יש לומר דהפוסק תלה שידעוהו מן הסברא וע"כ לא כתבו), וא"כ הה"נ בנידו"ד כיון שהדין של רב נסים גאון תלוי בסברא, א"כ אין לדקדק מהא דלא כתבו הש"ס^(מח). והסיק הרב לב חיים דלא דמי, דאילו היתה הראייה רק ממה ששתק הש"ס ולא הזכירו, אז היה לנו לומר דדבר התלוי בסברא אין צריך להזכיר, אבל כאן שהראייה היא מלשון הש"ס, שהש"ס הזכיר דין של ברכת מעין שבע ביו"ט, אלא שלא חילק בין פסח לשאר ימים טובים, בזה ודאי אמרינן דאי ס"ל שיש לחלק לא הוה שתקי מיניה, והוא תימה לכל רבני הראשונים ואת אחרונים אשר כתבו לחלק בהכי ולא נחתו לדקדק מלשון הש"ס, ע"כ^(מט), (ועיין להלן (פ"ב אות יט-ל) שהבאנו דברי הרב פתה"ד ומה שהשבנו בעניותינו).

והאחרונים משם הר"ן הוא מהסברא, י"ל דבזה לא שייך לומר אילו הוה שמיע להו לא הוה שתקי וכו', ועמ"ש בכלל זה בסה"ק נשמת כל חי ח"א סי' מה וח"ב סי' יא וסי' טוב וסי' מד, ובספר חקקי לב חיו"ד סי' לח דף לח ע"ד, יע"ש בס"ד.

אלא דשבתי וראיתי דהא נמי לא איריא, דאה"נ דאם היה לנו קושיא דאילו הוה שמיע להו לא הוה שתקי ללמד חידוש זה, היה לנו לדחות דבר הנאמר מסברא לא שייך לטעון כן, ברם כשהדחיה היא מלשון הש"ס גופיה דמדסתם וקאמר הש"ס סתם יו"ט שחל להיות בשבת ולא חילק בין פסח לשאר י"ט, ש"מ דבכל יו"ט מיירי אפי' שיהיה יו"ט של פסח, א"כ בזה לא שייך לומר דהסברא הוא לחלק, דא"כ הוא דיש לחלק (ו)לא הו"ל למינקט בסתם. והוא תימה לכל רבני הראשונים ואת אחרונים אשר כתבו לחלק בהכי ולא נחתו לדקדק מלשון הש"ס, וכקושיית הרב מהר"ש (=הרש"ש) ז"ל מדקדוק לשון הש"ס וכו', עכ"ל.

להש"ס הו"ל לומר, דא"כ לא שבקת חיי. אלא דיש לדחות דכאן בנידון כזה דיש הוכחה מדברי הש"ס מדסתם ולא חילק דלא ס"ל הכי, א"כ אינו בסוג זה, והה"נ דבכה"ג יש לנו להשיב, עכ"ל.

מוח וז"ל מהר"ש פרימו: "אך לענ"ד מבואר מצד דלא נאמר הכלל הזה דלא לישתמיט וכו' אלא בדין 'חדש ומשונה' שהיה ראוי וחובה על הראשונים לבאר זה, ומדלא חילקו אמרינן ודאי לא ס"ל הכי, כדדייק לישנא 'דין משונה', אבל בדין היוצא מהיקש או מסברא לא אמרינן הכי". עכ"ל.

מוט וז"ל הלב חיים: "אמנם לפי מש"כ הרב מהר"ש פרימו בתשובה כי באה בספר כרם שלמה (אה"ע סי' לג) והרב פ"מ ח"ג סי' סב דף קיט דדבר הבא מן הסברא ומן ההיקש לית ביה האי טענה דאילו שמיע להו להפוסקים אחרים לא הוה שתקי וכו', וכ"כ הרכנה"ג בכללי הפוסקים חאו"ח אות ס"ח יע"ש. וא"כ גם כאן בנדו"ד שמ"ש הראשונים

מז. והיה אם נמשוך סברא זו אל הפוסקים, יוצא שהרי"ף (שבת יא ע"ב), והרמב"ם (הל' תפלה פ"ט הי"ב), והרא"ש (שבת פ"ב סוסי"טז), והרוקח (סי' נ), והרי"ד (פסקים, שבת כד ע"ב), והריא"ז (פסקים, שבת פ"ב הל' חנוכה אות כט), והנקרא 'חידושי הר"ן' עמ"ס שבת (כד ע"ב ד"ה וש"ן), והאגודה (שבת פ"ב אות מד), ורבנו ירוחם (ספר אדם נתיב ד ח"ב דף לב ע"ג, ובנתיב יב חי"ט דף קב ע"א), והראב"ה (שבת סי' קצו עמ' 240), שכתבו בסתמא שיו"ט שחל להיות בשבת אומרים בלילה מעין שבע בלא להזכיר את של יו"ט, ולא חילקו בין פסח לשאר ימים טובים (ובפרט אחר שרבנו נסים גאון חידש זה, ומן הסתם לא נעלמו דבריו מעיניהם), אלמא דס"ל דאין לחלק ולעולם הוא מזכיר².

מח. וכן דייק בלב חיים (ח"ב סי' צה, דף נד טור ד ד"ה איברא) וז"ל: "איברא דמדברי הרי"ף ז"ל בהלכות שכתב לשון הש"ס בסתם, וכ"כ הרוקח (סי' ג) כמו שיעו"ש, אין הכרח כלל (=דס"ל כהרדב"ז וסיעתו שאין לברך), כי אדרבה לשון סתם יו"ט ולא חילקו בין פסח לשאר ימים [טובים] נראה דס"ל דאומרה אפילו ביו"ט ראשון של פסח, עכ"ל. (ועיין להלן (פ"ב אות כו ואילך) מש"כ בזה הרב פתה"ד ומה שהשבנו בעניותינו).

מט. ודיוק נאה מצאתי בעניותי מדברי המחזור ויטרי, שהנה לעיל (אות ט) התבאר כי הוא ס"ל כשיטת רש"י רבו שיש לברך, והוא כתב בהל' סוכה (שם) בסתמא שבכל המועדות יש לברך, דוק בלשונו 'כל המועדות' משמע גם פסח.

נ. גם בסדר רב עמרם גאון (סדר יו"כ אות קכג) כתב דביו"ט שחל להיות בשבת מברכין, ולא חילק, ואדרבה מלשונו משמע דבכל יו"ט דאיקלע בשבתא מברכין³. (מיהו במחזור ויטרי כת"י (נדפס במהדר) גולדשמידט ח"ב עמ' תמב, והובא לעיל אות ט) הביא את דינו של רב נסים גאון הנ"ל משם 'יסוד העמרמי', מיהו בסדר רע"ג שלפנינו ליתא להאי דינא). ע"כ.

שאלמלא שבת אין ש"ץ יורד לפני התיבה ערבית ביו"ט. ואע"ג דבנעילה דיומא דכפורי דאיקלע בשבת מדכירינן דשבתא, התם היינו טעמא, יום הוא שנתחייב בד' תפלות, אבל מגן אבות בדברו בשבת בדין הוא דלא צריך, ורבנן הוא דתקון משום סכנה דבי שמשא כדכתיבנא לעיל. וכיון דבשבת גופיה משום מלתא איתקן, בכל יומא [טבא] דאיקלע בשבתא מקדש השבת חתמינן ותו לא מידי", עכ"ל.

נ את לשון הפוסקים הנ"ל נביא אי"ה להלן בסוף המאמר (נספח ד).

נא וז"ל סדר רע"ג: "אבל יוה"כ שחל להיות בשבת, לאחר סיום תפלת לחש יורד ש"ץ ואומר ויכלו ומגן אבות בדברו כסדר כל שבת ושבת, וחותרם בא"י מקדש השבת ותו לא, דקיי"ל הלכתא כרבא דאמר רבא (שבת כד ע"ב) יו"ט שחל להיות בשבת ש"ץ היורד לפני התיבה ערבית אינו צריך להזכיר של יו"ט,

עיונים בשתיקת
הרמב"ם

נא. ובדרך החידוד היה נראה לומר דאולי אין לדייק משתיקת הרמב"ם דס"ל דיש לברך, א' ממש"כ הנודע ביהודה (מהדו"ט סי' יד דף ו' ע"ד ד"ה והנה) וז"ל: "שהרמב"ם אין דרכו להביא מה שאינו מפורש בבבלי ובירושלמי וספרא וספרי ותוספתא, אפילו אם יהיה הדין ההוא ברור מתוך הוכחות גדולות אין דרכו של הרמב"ם להביאו בחיבורו", עכ"ל. וא"כ ה"ה כאן לא הוצרך להביא דין זה. ב' ע"פ מש"כ חכמי אלג'אזיר (שו"ת יכין וכו' ע"ב סי' כג דף עז סוף ע"ב, שו"ת התשב"ץ ח"ד החוט המשולש הטור הראשון סי' ל דף י' ריש ע"א, ובסי' נב אות ב דף כב ע"ב) דבמקומם נוהגים לפסוק כמו הרמב"ם בכל הדינים לבר מתלת, והנה לפי עדות הריב"ש והרשב"ש (הו"ד להלן נספח ב) שמנהגם שלא לומר ברכת מעין שבע ביו"ט של פסח שחל בשבת, א"כ הו"ד ד' דברים שבהם אין עושים כהרמב"ם. (ולהלן הערה פא נביא שגם מנהג ק"ק תימן שהולכים בתר הרמב"ם כידוע, היה שלא להגיד).

נב. אבל באמת אינו כן, דמה שאין דרכו של הרמב"ם להביא דין שאינו מפורש בתלמוד, היינו כשלא נתפרש אף בגאונים, אבל דין המפורש בגאונים ודאי שדרכו להביא, וכדכתב להדיא בהקדמתו למשנה תורה וז"ל: "עד שימצא בו כל מה שימצא במשנה ובתלמוד וספרא וספרי ותוספתא, וכל מה שהוציאוהו הגאונים המתאחרים ובארו ופירשו מאסור ומותר" וכו', עכ"ל. והדבר מתבקש ממ"נ, שהרי בהקדמתו הוא אומר, וז"ל: "לפיכך קראתי שם חיבור זה משנה תורה, לפי שאדם קורא תורה שבכתב תחילה, ואח"כ קורא בזה, ויודע ממנו תורה שבע"פ כולה, ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם", עכ"ל. (אמר המעתיק, כמה נאה להביא כאן דברי הרב כפי אהרן (ח"א אה"ע סי' יג, דף צד ע"ג) שכתב גבי ענין אחר, וז"ל: "וכן דברי הגאונים היו גלויים לפני הרי"ף והרמב"ם, וממה שלא הזכירו דבריהם ש"מ דלא שמיע להו, או שהיה להם פירוש אחר או גירסא אחרת בדבריהם", עכ"ל^{נב}). ומה שכתבו חכמי אלג'אזיר (ולכאור' הה"נ גבי ק"ק תימן) שדרכם לפסוק ע"פ הרמב"ם בכל

דברים שאינם מפורשים אע"פ שהם מוכרחים ואמתיים. וכמ"ש השדי חמד כללי הפוסקים (סי' ה אות כג) בשם השאגת אריה בחדשות (דיני חדש ר"ס ג), ע"ש. ויש להוסיף שכן מבואר להדיא בבית יוסף אה"ע (ס"ס כז). וכן בבית יוסף או"ח (ס"ס רסד). ובשו"ת מהרל"ח (סי' לג) בד"ה כלל. ובשו"ת נודע ביהודה תנינא (תאה"ע סי' יד) ד"ה והנה ה"ה. ע"ש, עכ"ל.

נב) ומכאן תשובה למש"כ עט"ר זיע"א ביבי"א (ח"ד או"ח סי' כא אות ג בא"ד ואשר) לבאר למה הרמב"ם לא חילק בין פסח שחל בשבת לשבת דעלמא, מפני שאין דרכו להביא אלא דינים המבוארים בש"ס להדיא, וז"ל: "ומה שלא חילק הרמב"ם בין ליל פסח שחל בשבת לשבת דעלמא, מפני שאין דרכו להביא אלא הדינים המבוארים בש"ס להדיא, אבל לא

הדינים לבר מתלת, הני מילי במה שבא מפורש בדברי הרמב"ם ולא במה שנלמד מדיוק, כנלע"ד.

נב*. ובשו"ת יבי"א (ח"ד או"ח סי' כא אות ג בא"ד ואשר) העלה עט"ר זיע"א צד להוכיח בדעת הרמב"ם דיש לאמרה אף בליל פסח שחל בשבת, ואין לחלק משאר שבתות, וז"ל: "ולכאורה היה אפשר למצא להם (=למורים לברך) סימוכין ממ"ש הרמב"ם (פ"ט מהל' תפלה הי"א) וז"ל, ולמה תקנו חכמים ברכה מעין שבע, מפני שרוב העם באים להתפלל ערבית בלילי שבתות, ויהיה שם מי שנתאחר לבוא, ולא השלים תפלתו, וישאר לבדו בבהכ"נ, ויבא לידי סכנה, לפיכך חוזר הש"צ ומתפלל כדי שיתעכבו כל העם עד שישלים המתאחר ויצא עמהם, ע"כ, וכו'. ונראה דרבינו לשטתיה שאינו מאמין במציאות שדים ומזיקים וכו'. ולפ"ז י"ל דלהרמב"ם תקנת ברכת מעין שבע באה בשביל סכנת לסטים העושים במחשך מעשיהם וכו', וא"כ אין לנו לחלק בין פסח שחל בשבת לשבת דעלמא, דהא דכתיב ליל שמורים לה' היינו ממזיקים וכו' משא"כ לגבי שודדים וגנבים", עכ"ל.

אחר כך דחה צד זה, וכתב וז"ל: "אולם כל זה אינו מוכרח, שי"ל שגם להרמב"ם היה חשש בזה בזמנם, שהיחיד שנתאחר בתפלתו יפחד מחשש מזיקים ויבוא לידי סכנה (ועיין בברכות (דף ה סוף ע"ב) שנים שנכנסו להתפלל וקדם אחד ויצא, טורפין תפלתו בפניו. ועיין בתוס' שם (דף ו ריש ע"א), ובתי' ר"י שם. ובשו"ע (סי' צ סעיף טו). ובעין משפט שם ציין להרמב"ם דקמן, ע"ש), ומה שלא חילק הרמב"ם בין ליל פסח שחל בשבת לשבת דעלמא, מפני שאין דרכו להביא אלא הדינים המבוארים בש"ס להדיא, אבל לא דברים שאינם מפורשים אע"פ שהם מוכחים ואמתיים", עכ"ל עט"ר זיע"א. וזה פירוש דבריו: לעולם הרמב"ם שלא האמין במציאות השדים ס"ל שברכת מעין שבע תוקנה מפני המזיקין ולא מפני הלסטים, והיינו שע"י שיפחד מהם [מתוך דמיונותיו] יבוא לידי סכנה. וממילא בליל שימורים לא יפחד, וע"כ א"צ לאמרה. והא דלא חילק הרמב"ם בין פסח לשאר שבתות, הוא משום שאין דרכו להביא אלא דינים המפורשים בתלמוד, ע"כ.

אבל אחר ההתבטלות הגמור, דברי עט"ר זיע"א שכתב לחלק בין ליל שימורים לשאר לילות, הינם חידוש עצום והמצאה גדולה. כי אם להרמב"ם דס"ל שאין שדים הנזק הוא בא רק מחמת הפחד (שאנשים מדמיינים שישנם שדים, בשל אגדות עם נפוצות, ויראים מהם), א"כ איך אפשר להאמין שבלילה שנאמר בו 'ליל שימורים' אנשים יתגברו על פחדם ולא ינזקו, והלא החוש מכחיש דבר זה, ומי שמפחד מפחד תמיד, כי הפחד פועל כיד הדמיון ולא כפי המציאות. וע"כ נראה לומר, שהאמת היא שלהרמב"ם הסכנה היא מפני הלסטים, והתקנה היתה לאמרה אף בליל פסח

שחל בשבת, ושתיקת הרמב"ם מורה על כך. (ומה שביאר שתיקת הרמב"ם לפי שאין דרכו לכתוב אלא דין שהוא מפורש בגמרא, כבר השבנו על כך לעיל אות נב ובהערה, ע"ש).

נג. מ"מ אם כנים דברינו ושתיקת הפוסקים מורה שיש לברך, נמצא שסיעת הסוברים שיש לברך גדולה כפליים מהסוברים שאין לברך, כמו"כ נמצא שגם מצד הסברא יש בהחלט מקום גדול לומר שמברכין, דנהי דמצד אחד הוא ליל שמורים, מ"מ אפשר לומר בשופי דלא פלוג רבנן וכמו שאומרים בהרבה מקומות בש"ס^(ג), וכן מדוקדק מלשון הש"ס מדלא חילק.

נד. ומ"מ גם אם יבוא האומר ויאמר שאין ראייה מוחלטת משתיקת התלמוד והפוסקים, ויאמר גם שסברת רבנו נסים גאון גדולה מסברת לא פלוג, מ"מ ודאי אינו מוכרח שכן הוא, והצדדים שקולים בהחלט, כך שאין לתפוס על הנוהגים לברך ברכה זו לא מצד רוב ראשונים ולא מצד הסברא.

נה. ואני תמהתי לראות לעט"ר זיע"א בשו"ת יחזקאל דעת (ח"א סי' יג ד"ה אמנם) כה"ל: "אולם באמת שאין דבריו (=של הרש"ש) מוכרחים להלכה, שסברת רבנו נסים גאון היא סברא אמיתית והסכימו לה רבותינו הראשונים והאחרונים, ומי ירהיב עוז לחלוק על סברתם בקום ועשה להכניס עצמו באיסור ברכה לבטלה". עכ"ל. אבל אחר ההתבטלות הגמור, לא ידעתי מנא ליה דזו סברא אמיתית יותר מהסברא האחרת שגם

שבע. זה אינו, דלא אמרינן ברכות חמירי אלא לדידן שאין לנו כח לתקן תקנות וברכות מדעתינו, שאז אם אנו מסופקין אם תקנו ברכה או לא, אמרינן סב"ל, אבל חז"ל המתקנים עצמם ודאי שכחם רב ורשאים לתקן ואין כאן שום חומר.

ואם תתעקש לומר שיש כאן חומר וע"כ אין לחז"ל לתקן ברכות שלא לצורך, א"כ אקשי לך טובא אמאי בכלל תקנו ברכת מעין שבע שלא לצורך והו"ל לתקן אמירת פסוקי דרחמי כעין פסוקי דזמרה ואמירת פרק במה מדליקין ואמאי תקנו ברכה. ואם תאמר ד"משום עם שבשדות" חשיב צורך, א"כ הה"נ ד"לא פלוג" חשיב צורך ומאי שנא.

נג. וכן מצינו גבי "ויכולו" שכתבו תוס' (פסחים קו ע"א ד"ה זוכרהו) וז"ל: "ומה שרגילין לומר ויכולו אחר התפלה בקול רם, היינו משום יו"ט שחל להיות בשבת שמתפללין אתה בחרתנו ואין אומר ויכולו בתפלה, ותקנו נמי לומר בכל שבתות שלא לחלק בין שבת לשבת", עכ"ל. וכן הוא בספר המחכים (מהדר' מהדר' קרקוב תרסט עמ' 18). הרי שתקנו אמירת ויכולו שאין בה צורך, בקרוב ל-נ"ב שבתות בשביל אי אלו פעמים שבהם יפול יו"ט בשבת ובלבד שלא לחלק בין השבתות, א"כ כ"ש שיתקנו אמירת מעין שבע בשבת הנופלת אחת לכמה שנים בפסח בשביל שלא לחלק בין השבתות.

ואם תאמר דברכות חמירי טפי וע"כ יש לחלק בין אמירת ויכולו לברכת מעין

עליה הסכימו רבותינו הראשונים והאחרונים, וגם מרן בב"י לא דחאה מצד עיון הסוגיא ושיטות הראשונים, אלא מצד שעכשיו פשט המנהג שלא לאמרה, אלמא אילו היה מתפשט המנהג לאמרה היה מורה לאמרה. ועל כגון דא יאות להמליץ את מאמר חז"ל (פסחים כה ע"ב) מאי חזית דדם דידך סומק טפי.

נז. ועתה נבוא לבאר שיטת הרמ"ע מפאנו (אלפסי זוטא שבת פרק ב) וזת"ד: גם אלו שנוהגים שלא לומר ברכת מעין שבע משום ליל שמורים, הני מילי כשאמרו הלל הפרסומי ניסא וזכר למקדש, אבל במקום שלא אומרים הלל צריך הש"ץ לומר לכה"פ ברכת מעין שבע, ואם אמרו ברכת מעין שבע שוב אינם חייבים לומר הלל, אלא שראוי ליחיד לומר הלל בינו לבין עצמו. ואם רצו לומר זה וזה שפיר דמי, והלל באחרונה. עכת"ד^{נז}). ומדבריו נמצאנו למדין דלא הוא ברכה לבטלה אפי' להסוברים כרנ"ג דביליל שמורים א"צ לברכה, אלא אדרבה יש ענין לומר לאחר תפלת לחש או הלל או ברכת מעין שבע, והלל עדיף, ומ"מ רשאי לומר את שניהם. עכת"ד. ועתה יש לעיין בכוונת דבריו, והלא אם הטעם של ברכת מעין שבע הוא משום המזיקין, והטעם של אמירת ההלל הוא משום פרסומי ניסא וזכר למקדש, וא"כ היאך יהיו משלימין זה את זה עד שאמר שהש"צ צריך לומר אחד מהן ורק אז יפטר מלומר השני. ובכלל היאך רשאי לומר ברכת מעין שבע אם טעמה בטל.

שיטת הרמ"ע מפאנו

ובשביל לעמוד היטב על כוונת דבריו, יש להביא מה שכתב בשמו בספר מחברת הקודש למהר"נ שפירא (שער הפסח, סדר של פסח מהרמ"ע זלה"ה, דף צו טור ב-ג), שם האריך לבאר כי סדר תיקון העולמות בכל לילה הוא, להמשיך מוחין דקטנות תחילה ואח"כ מוחין דגדלות, וביליל פסח נמשך מוחין דגדלות קודם הקטנות בסוד מדלג על ההרים, שהגדלות פוסח ומדלג ויורד תחילה כדי להכניע החיצונים בחוזק יד, ובשעת התפילה נמשכים מוחין דגדלות א' ובאמירת ההלל נמשכין מוחין דגדלות ב', ואח"כ מסתלקים אלו המוחין דגדלות ב' וחוזרים בעריכת השלחן, ונמצא שעריכת

לפרסומי ניסא, ועוד משום זכר למקדש שהיו גומרים את ההלל גם בשחיטת פסחים. ואם רצו לומר זה וזה שפיר דמי, והלל באחרונה. ובמקום שלא נהגו לגמור את ההלל בתפלת ערבית, צריך הש"ץ לירד לפני התיבה בשבת עכ"פ לומר ברכה מעין שבע. ומ"מ יחיד המדקדק במעשיו אפילו שמע ברכה מעין ז' מפי הש"ץ יגמור את ההלל בינו לבין עצמו ויברך עליו תחילה וסוף, עכ"ל.

נד) וז"ל הרמ"ע מפאנו: "אמר רבא יו"ט שחל להיות בשבת, ש"ץ היורד לפני התיבה ערבית אין צריך להזכיר של יו"ט, שאלמלא שבת אין ש"ץ יורד ערבית ביו"ט, ואפילו בשבת לא נתחייב בחזרה זו, אלא תקון חכמים היא מפני העם המתאחרים לבוא לביהכנ"ס וכו'. ונהגו בלילי פסחים שלא לומר ברכה מעין ז' הואיל וליל שמורים הוא, וניחא במקום שגומרים את ההלל בבית הכנסת

השלחן היא תשלום לתפילה. ואח"כ הביא דיש מי שחילקו את שמות המוחין השייכים לתפילה ואת שמות המוחין השייכים לעריכת השלחן, ואשרי הבא בסוד ה'. ואח"כ בסיום דבריו כתב, נמצא דאמירת ההלל בליל פסח היא במקום ברכת מעין שבע בשבת, והמדלג על ההלל הגמור בפסח שחל בחול הרי זה מעוות לא יוכל לתקון, ובשבת אם לא יאמר במקומו לכל הפחות ברכת מעין שבע הרי זה חסרון לא יוכל להמנות, אלא דמ"מ הלל הגמור עדיף, ע"כ. הרי שהרב נאמן למאמרו דבחד מינייהו סגי, ואפשר לברך ברכת מעין שבע בשופי, אך לעולם הלל עדיף. ע"כ. ומעתה דברי הרמ"ע מובנים היטב, דלעולם ס"ל דעיקר הטעם של ברכת מעין שבע ואמירת הלל הגמור הוא ע"פ הסוד ולא ע"פ הפשט (מזיקין, פרסומי ניסא, וזכר למקדש), ולשניהם מעלה אחת אלא שלהלל מעלה יתירה, ולפי זה מובן היטב אמאי הן משלימין זה את זה, ואמאי אין כאן ברכה לבטלה למי שיברך ברכת מעין שבע בלא אמירת הלל, ואמאי הלל עדיף. אלא שעדיין יש לעיין, אמאי אפשר לומר את שניהם אחר שבחד מינייהו סגי, ונדבר מזה להלן (אות נז) אי"ה.

ועתה אעתיק לתועלת המעיין את עיקר לשונו של הרמ"ע מפאנו (המובא בספר מחברת הקודש), הצריך לענייננו: "ובליל שמורים הכל בסוד ופסח ה', כמד"א מדלג על ההרים אלו ח"ג מקפץ על הגבעות נ"ה, וכמ"ש לקמן. והנה טעם הקדימה לקטנות על הגדלות בכל זמן חוץ מלילה ההוא, לפי שהקליפה קדמה לפרי, ואין בה רק נהורא דקיק וקיום מציאותה לבד דלא סגי בלא"ה, לכן קדם בתולדה יצר הרע ליצר הטוב. אבל בליל פסח דלגו הויו"ת וקדמו לירד בו תחילה להכניע החיצונים בחזק יד, לכן נקרא פסח לשון דילוג ולא יתן המשחית לבוא אל בתיכם. וזה הדילוג הוא בבית הכנסת בקדושת היום ובתפילה שאז נכנסין בז"א הויו"ת דגדלות א' וגם הארה דמוחין דגדלות ב' שהם עתידים לכנוס בו על השלחן הטהור לפני ה'. ויש מי שחולק תיקונים אלה של ביהכנ"ס וערבית באופן זה, בתפילת עמידה מדלגים (=שמות) ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן וכו', וכנגדם בהלל גמור דבית הכנסת ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן אחרות וכו'. ואל תקשה כיצד יהיה כח בהלל עדיף מכח עמידה, כבר ביארנו היינו עמידה מכנסת מוחין ממש מג' ראשונות, והלל מכניס הארה לבד דג' שניות. ואת"ל שגם ג' שניות בעצמו נכנס אז, והוא המסתבר יותר, מ"מ גדלות א' (=של התפילה) במקומו עומד, והב' (=של ההלל) מסתלק עם היציאה מבית הכנסת, וצריך מעשה רב על השלחן להחזירו. ועוד, כי לא ישיג המתחיל ורב גובריה דעמידה, להוריד לז"א מוחין פנימיות בתחילה וכו'. נמצא הלל הגמור בליל פסח משלים לכוונת ברכה מעין שבע בשבת אף בליל פסח שחל בחול אצטריך למלתא כדאמרינן. ומי שאינו אומר הלל בחול, מעוות לא יוכל לתקן. ובשבת נמי, חסרון לא יוכל להמנות

אם לא יאמר במקומו ברכה מעין שבע. ועדיין הלל הגמור שהוא גי' שד"י עדיף טפי בלילה זה אפי' כשחל להיות בשבת, עכ"ל הצריך.

נז. לאור האמור יוצא, דבין לברכת מעין שבע ובין לאמירת הלל הגמור יש מקום לאמירתם בליל פסח שחל בשבת, וע"כ הש"ץ חייב לומר חד מיניהו, אלא דמ"מ אמירת ההלל עיקר שהרי יש בה ענין נוסף, וע"כ ראוי ליחיד לאמרו עם ברכה אפילו אם שמע ברכת מעין שבע מהש"ץ. ואם הצבור רוצה לומר את שניהם יקפידו לומר הלל באחרונה, דכל זמן שלא אמרו כלום, חיובא כדקאי קאי ויכולים לברך ברכת מעין שבע בשביל הטעם שלה, ואח"כ יאמרו ההלל עם ברכה (דומיא דהיחיד) משום ענין נוסף שבה, אמנם משיאמרו ההלל שוב לא יוכלו לברך ברכת מעין שבע דכלה הטעם לגמרי. עד כאן. וא"ת דמ"מ יאמרו ההלל שעולה בשביל כל הטעמים והו"ל ברכת מעין שבע ברכה שאינה צריכה, זה אינו, דאפש"ל דהרמ"ע ס"ל כהשל"ה (מסכת שבת, דף צח טור ג ד"ה וכתב) דבשבת רשאי לברך ברכה שאינה צריכה כדי להשלים למאה ברכות^{נח}).

נח. ואף שמלשון הרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא "ונהגו בלילי פסחים שלא לומר ברכה מעין שבע" משמע לכאור' שבמקומו לא היו מברכים אותה, ומאידך ישנה עדות ברורה בברכ"י (תפז ח) שהרמ"ע מפאנו היה גומר ההלל ביחיד, אלמא במקומו של הרמ"ע מפאנו לא היו אומרים הלל^{נז}, נמצא א"כ שלא אמרו לא ברכת מעין שבע ולא הלל ודלא כשיטתו. מ"מ נראה דעל בני מקומו גופא בא לחלוק, שהם היו

לומר דהרמ"ע מפאנו לא סבירא ליה כהכנה"ג. גם שיטת שו"ע הרב (רטו ד-ה) דאפשר להרבות בברכות בכה"ג, וז"ל: "אסור לגרום ברכה שאינה צריכה וכו', בד"א כשיכול לפטור ב' דברים בברכה שהיא מיוחדת לשניהם, אבל אם היא מיוחדת לדבר אחר אלא שיכול לפטור בה גם השני בתורת טפלה, טוב יותר להרבות בברכות וכו', ובפרט בשבת ויו"ט כדי להשלים ק' ברכות" וכו', עכ"ל. יעו"ש ב.

נו. וז"ל הברכ"י: "מי שהוא בבית הכנסת שהם נוהגים שלא לומר הלל בערבית ליל פסח, יכול לומר ההלל ולברך עליו בינו לבין עצמו. מהר"ר ישראל שלמה לינגו בכ"י, וכתב שכך קבל שנהג הרמ"ע מפאנו, וכך נהג הרב מהר"ר נחמן פואה, עכ"ל.

נה. ואף לשיטת המג"א (רטו סק"ו) דפליג וס"ל דאין לעשות כן, יש לחלק ולומר דהנ"מ היכא דכבר נפטר בברכה ורוצה לחזור ולחייב עצמו (כגון שכבר ברך המוציא ורוצה לברך ברכהמ"ז כדי להתחייב בשאר ברכות הנהנין), אבל היכא שעדיין לא נפטר בברכה רשאי לגרום לעצמו שלא ליפטר (כגון שמצוה לבני ביתו שמעיקרא לא יביאו לפניו כל הפירות בבת אחת) וכמו שכתב המג"א שם בשם מהר"ם גלאנטי, וא"כ ה"ה נמי בנדון דידן דכל זמן שלא ברך עדיין שום דבר רשאי לברך מה שירצה אע"ג שגורם לעצמו שלא להפטר מברכה אחרת. אמנם לשיטת הכנה"ג (סי' מו הגב"י שיטה נז, הביאו המג"א שם) אפילו במצוה שלא להביאם לפניו, אסור להרבות בברכות. וצריך

סבורים שא"צ לומר ברכת מעין שבע משום שהוא ליל שמורים וכדכתבו הפוסקים שקדמוהו, והוא בא לחלוק ולומר דמה שנהגו שלא לומר ברכה מעין שבע משום ליל שמורים ניחא רק במקום שגומרים את ההלל, אבל במקום שאין גומרים את ההלל צריך הש"ץ לירד ולומר לכה"פ ברכת מעין שבע, כי באמת הטעם הוא ע"פ הסוד, (והסברא נותנת שבני מקומו באמת לא ידעו את שיטתו באותו זמן שכתב הספר דמנ"ל לדעת, וע"כ אחזו במנהגם מקדמת דנא, והוא בספרו חלק עליהם. א"נ ידעו את דעתו כי אמר להם בע"פ, אלא שלא רצו לשנות מנהג אבותיהם)^(י). אם כנים דברינו, יוצא שבמקומו של הרמ"ע מפאנו היו נוהגים שלא לברך ברכת מעין שבע (ולא לברך על ההלל), ובא הוא וס"ל דהוי מנהג בטעות (לפי שבאמת יש להם טעם ע"פ הסוד), ואם ירצו יכולים להתחיל לברך ברכת מעין שבע מה שלא נהגו קודם לכן, הגם שיכולים לפטור עצמם ע"י אמירת ההלל. וא"כ הה"נ קהילה שנוהגת לברך על ההלל ואינה צריכה לברך ברכת מעין שבע, רשאית להתחיל לנהוג מחדש לברך גם ברכת מעין שבע, ודלא כדברי הארחות חיים (סדר תפלת ערב שבת סי' יא, הו"ד לעיל הערה יד) דס"ל דהכל הולך אחר המנהג.

נט. הרי דלעולם ס"ל להרמ"ע מפאנו שיש לברך ברכת מעין שבע ביו"ט של פסח שחל בשבת אא"כ יפטרו עצמם באמירת ההלל, אמנם אם ירצו לומר שניהם רשאים לכתחילה ויקדימו ברכת מעין שבע (וכן הוא מנהג שלנו), ולכאורה אפילו במקום שמעיקרא נהגו שלא לברך. ע"כ. וע"פ זה תמהתי מאד לראות לעט"ר זיע"א בשו"ת יחווה דעת (ח"א סי' יג) שמנה בפשטות את הרמ"ע מפאנו בתוך סיעת האומרים שאסור לברך^(יז).

פסח שחל בשבת. גם בשו"ת הרדב"ז הישנות (סי' טז) כתב, שכל הפוסקים כתבו שאין לאמרה, והרצת לאמרה דעת חיצוני הוא, ואין ראוי לקרותו מחלוקת כלל ולא לחוש לו. וכן פסק הרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא (שבת כד ע"ב), עכ"ל. אכן ביבי"א (ח"ב חאו"ח סי' כה אות ד) הביאו זיע"א בשינוי מעט וז"ל: "וגדולי האחרונים הסכימו לפסק הטוש"ע הנ"ל, שאין לומר ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת וכו', וע"ע להרמ"ע באלפסי זוטא, והובא בשינוי"ב בברכ"י (סי' תרמב), אלא שכתב שאותם שאין אומרים הלל בערבית, יאמרו ברכת מעין שבע. ע"ש, עכ"ל. (ולהלן מיניה (סוף

נז) א"נ אפשר לומר שאותה עדות שהביא הברכ"י (לעיל הערה נז) שבמקומו של הרמ"ע מפאנו לא אמרו הלל לא אירעה כלל בעירו של הרמ"ע מפאנו, אלא שפעם אחת איתרע מזלו שנקלע לקהילה שלא היו אומרים בה את ההלל ואמרה הוא בפנ"ע.

נח) וז"ל עט"ר זיע"א ביחווה דעת: "ואע"פ שבספר שבלי הלקט (סי' ריט) כתב שיש לאמרה גם בליל פסח שחל בשבת וכו', העיקר להלכה כדברי כל גדולי הפוסקים הנ"ל שאין לאמרה בליל פסח שחל בשבת. וכן פסק רבנו הגדול מרן השו"ע (סי' תפז), והעיד בב"י שכן המנהג שלא לאמרה בליל

ס. טעם נוסף לברכת מעין שבע מצאנו בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' ב, ד"ה ולפי דרכנו) וז"ל: "וירא אלהים יצא ידי שניהם, ויתפלל עם הציבור, כדי שיהא מקדש השבת ידידיה בלחש מעורר קדושת נפש יתירה, ומקדש השבת של ש"ץ מעין שבע לרוח יתירה, ושעל שלחנו לנשמה יתירה", עכ"ל. ולפי טעם זה יוצא לכאורה, דיש לאמרה אף בליל פסח שחל בשבת, כדי לעורר קדושת רוח יתירה. אא"כ נאמר דס"ל להרמ"ע דע"י אמירת ההלל משלים אותה, וכעין מה שאמר גבי המשכת המוחין. ואמנם הרב המגיה על שו"ת הרמ"ע מפאנו, ונדפסו דבריו בתחילת השו"ת, כתב זה להדיא (הג"ה לסי' ב, ד"ה ויתפלל עם הציבור) וז"ל: "ויתפלל עם הציבור כדי שיהא מקדש השבת ידידיה בלחש מעורר קדושת נפש יתירה, ומקדש השבת של ש"ץ מעין שבע לרוח יתירה, ושעל שלחנו לנשמה יתירה. ויש ללמוד מזה כי טוב לומר ברכה מעין שבע בליל פסחים כיון שאנו צריכים אליה לכבוד הרוח, אלא דמשום הא בלחוד איכא לחדש דקדושת יו"ט היא גופה משגת הרוח כמבואר במקומו, ועדיין דבר זה צריך תלמוד. והמסתבר לי אחרי העיון, כי הלל גמור של ערבית בבית הכנסת משלים גם בשבת במקום ברכה מעין שבע ותו לא מידיו", עכ"ל. אלא שלפי דברי הרב המגיה יוצא, דירא אלהים א"צ להתפלל עם הציבור בדוקא, שההלל נאמר אף ביחיד, ויש לעיין.

ס*. גם הרב לב חיים (ח"ב סי' צה, דף נה טור א סוד"ה הנך) כתב להדיא, דמדברי הרחיד"א בשו"ת ברכה (תרמב א) משמע, דדעת הרמ"ע מפאנו נוטה לאמרה^ט. ומה שהעיר

לרבנו החיד"א, ובחכמה ומוסר להגאון ר' אברהם ענתבי, שעל פי האר"י אין לאמרה, וכן פסק הרמ"ע מפאנו, עכ"ל. והוא תימה.

נב) כתב השו"ב וז"ל: "כתב הגאון הרמ"ע באלפסי זוטא כ"י פרק במה מדליקין (שבת כד ע"ב) וז"ל, ונהגו ליל פסח שחל בשבת שלא לומר ברכה מעין ז' הואיל וליל שמורים הוא, וניחא במקום שגומרים ההלל בבית הכנסת לפרסומי ניסא ועוד זכר למקדש שהיו גומרים הלל גם בשחיטת פסחים, ואם ירצו לומר זה וזה שפיר דמי והלל באחרונה. ובמקום שלא נהגו לגמור הלל בערבית צריך ש"ץ עכ"פ לומר ברכה מעין שבע עכ"ל, ואני שמעתי שע"פ האר"י זצ"ל אין לומר ברכה מעין שבע עכ"ל. וכתב הלל חיים (ח"ב סי' צה, דף נה טור א סוד"ה הנך) וז"ל:

אות ז, לשונו תובא להלן הערה נט ד"ה אמר המעתיק) דייק להדיא שלהרמ"ע מפאנו אמירתה אינה אלא רשות לפחות במקום שגומרים את ההלל).

ובחזו"ע (פסח א, עמ' רלא הערה יד טור ב, ע"פ מהדר תשס"ג) הביאו זיע"א בשינוי יותר, שאחר שסיים להביא סיעת הפוסקים שאמרו שאין לברך, כתב וז"ל: "ומרן החיד"א בברכ"י (שו"ב סי' תרמב) כתב בשם הרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא כ"י שלא נהגו לאמרה, ומ"מ אם רוצה לאמרה שפיר דמי (וכן הוא באלפסי זוטא שנדפס מקרוב, שבת כד ע"ב, ע"ש), והוסיף, ואני שמעתי שע"פ האר"י זצ"ל אין לומר ברכה מעין שבע בליל פסח, ע"ש. וכ"כ הגאון רבי אברהם ענתבי" וכו'. עכ"ל זיע"א. אלא שבהמשך דבריו שם (עמ' רלה טור ב) סתר עצמו וכתב וז"ל: "שהרי מבואר בברכי יוסף

ע"ר זיע"א ביבי"א (ח"ב או"ח סי' כה אות ז בסוף) על דברי הגר"ח פאלאג'י, וז"ל: "ומ"ש מהרח"פ שהרמ"ע ס"ל שיש לאמרה, הנה ז"ל הרמ"ע שהובא בשו"ב וכו', ומבואר שאין זה אלא רשות לפחות במקום שגומרים את ההלל, ולא שהיא חובה על דרך הסוד", עכ"ל. הנה הערתו אולי הערה רק לאור דברי הרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא המובאים בברכ"י ששם לא מוזכר להדיא שיש לה טעם ע"פ הסוד, אמנם בהגלות נגלות דברי הרמ"ע שבמחברת הקודש, הנה ברור שלדעתו עיקר הטעם של ברכה זו הוא ע"פ הסוד ולא ע"פ הנגלה, וע"כ גם בליל שמורים שאין מזיקין היא חובה גמורה, אלא שאם גומרים את ההלל נפטרים ממנה כיון שממלאים את החובה שע"פ הסוד באמירת ההלל, ועכ"ז רשאים לאמרה. וכל זה הוא דלא כמ"ש רנ"ג, ודלא כמשנת ע"ר זיע"א.

סא. עוד סברא נוספת להא דמברכים ברכת מעין שבע בפסח שחל בשבת ראיתי בתשובת וישב הים להגר"י הלל שליט"א (ח"א סי' ח, עמ' קל אות ב) והיא משום דיש לחלק בין מקום דשכיח הזיקא למקום דלא שכיח הזיקא. דלא אמרו לילה המשומר ובא מן המזיקים אלא במקום דלא שכיח הזיקא, אבל במקום דשכיח הזיקא יכולים המזיקים להזיק (א"נ לא אמרו ליל שמורים אלא בתוך הבית אבל בחוץ לא דומיא דפסח מצרים). וא"כ א"ש לומר דתקנו חז"ל לברך אף בליל פסח שחל בשבת שהרי חוץ לישב הוא מקום דשכיח הזיקא. ע"כ^ס. ולפ"ז א"ש טובא הא דלא חילקה הגמ' בין שאר שבתות לשבת שחל בו ליל יו"ט ראשון של פסח. אלא שלא עת האס'ף עתה להביא את כל דבריו ששם, דלא איסתייעא מילתא לעיין בכלא^{סא}, ותדרשנו מספרו ומצאת, דהלא חזי לאיצטרופא. (ועיין להלן (פ"ב אות כז-ל) שהבאנו דברי הרב פתח הדביר שדחה סברא זו, ומה שהשבנו בעניותינו).

סברא נוספת
לברך אותה,
דיש חילוק בין
היכא דשכיח
היזקא להיכא
דלא שכיח
היזקא

סב. וקצת סמך מצאתי לטענה זו, ע"פ מש"כ במחזור ויטרי (מהד' נירענברג עמ' 292) טעם לאמירת 'הא לחמא עניא' בלשון ארמי, וז"ל: "ונתקן לאמרו בתרגום, דאי אמרינן בלשון עברי 'כל שרעב יבוא ויאכל' נראה כמזמנין את המזיקין, והיא ליל שמורים מן המזיקין", עכ"ל. וכן הוא בשבלי הלקט (סי' ריח עמ' 186) וז"ל: "טעם אחר מפני המזיקין, כדי שלא ירגישו המזיקין כי הם מספרים בלשון קודש ושומעין מה שאנו אומרים 'כל מי שהוא רעב יבוא ויאכל' והיו מקבצין כולן ומקלקלין את הסעודה והיו עושין היזק, ע"כ נהגו לאמרו בלשון ארמית שלא יבינו מה שאנו אומרים וכו',

"ועיין עוד להרב ז"ל בקונטרס שו"ב שם (תרמב א) שהביא משם הרמ"ע שדעתו נמי נוטה
(ס) ועיין לעיל (אות טו) שהבאנו סברא מעין זו.
(סא) אמר המעתיק, להלן (אות סד-עג) הבאנו
סברא נוספת לברך ברכה זו בפסח, לאמרה כמו שיעו"ש", עכ"ל.

ומורי הרב ר' בנימין נר"ו הקשה הרי כבר נאמר ליל שמורים לילה המשומר מן המזיקין, עכ"ל. ועל כרחך התשובה לטענת ר' בנימין היא, דלהנך טעמים כיון דנתן רשות תו לא מתחשבים במה שהוא ליל שמורים, והגם שלא נתן רשות אלא לאכול ולא להזיק, מ"מ כיון שהן דרכן להזיק ממילא נתינת רשות בעלמא לבוא לאכול, כמוה כנתינת רשות להן לבוא להזיק, ותו לא יועיל מה שהוא ליל שמורים. וא"כ אפשר לומר דהה"נ למי שנמצא במקום שהן מצויין שם ורגילין להזיק, דחשיב כאילו נתן להם רשות ומסר עצמו בדיהם ותו לא יועיל מה שהוא ליל שמורים.

סג. וראיתי בספר 'יוסף את אחיו' להר"ר יוסף פאלאג'י (מע' ב סוף אות ב) שהביא טעם נוסף להא דמברכין ברכת מעין שבע בפסח שחל בשבת וז"ל: "ואין להעיר ולהרגיש ע"ז במ"ש הטור (אור"ח סי' רסח) וז"ל, ואומר ש"ץ ברכה אחת מעין שבע וכו', והרי ברכה זאת נתקנה משום סכנת מזיקין שבתי כנסיות שלהם בשדות וכו', והרי עכשיו בזמן הזה לא יש שום חשש סכנה שהבתי כנסיות הוא בישוב תוך העיר והסיבה אינה מצויה ולמה לא זזה התקנה ממקומה לאמרה וכו', ולכאורה לא יש סיבה כלל והו"ל לבטלה שלא לאמרה כלל משום ברכה לבטלה ח"ו. אלא דיש לישב בזה מה שראיתי להרב פחד יצחק ז"ל שכתב מערכת ב"ת דף ג"ן ע"ד שכתב בברכה מעין שבע וז"ל, ויש מי שרוצה לומר שאעפ"י שהסברה שבשבילה נתקנה אינה מצויה, אפילו הכי לא זזה ממקומה התקנה ובלילי פסח נמי ראוי לאמרה וכו' יע"ש", עכ"ל. וכן כתב אחיו הר"ר רחמים נסים יצחק פאלאג'י בספרו יפה ללב (ח"ג אור"ח סי' תפז אות ג) ^(כב).

עיונים בסברת
הר"ר יוסף
פאלאג'י, והרב
כתר שם טוב

הקדמונים במקומו אף על פי שבטלה הסיבה שעליה היתה התקנה, כגון בברוך ה' ויראו עינינו, אף על פי שנראה הפסק בין גאולה לתפלה, כיון שתקנוהו הראשונים על דבר, אע"פ שבוטל הדבר, התקנה לא זזה ממקומה. וכן בענין הקידוש בבית הכנסת ע"ש. וכן הוא נמי בענין ברכת מעין שבע וכו"ל, וכאשר בענין יום טוב שני של גלויות דאע"ג שבטלה הסיבה דהאידינא בקיאינן בקביעא דירחא, התקנה לא זזה ממקומה דלא לזוז ממנהגא שנהגו אבותינו הראשונים, אע"פ דאיכא כמה ברכות בשביל שהוא יום טוב, כגון קידוש וכיוצא, ולא עבדינן ליה חול משום ספק ברכות וק"ל, עכ"ל.

ונראה שנגענו בטענות הגר"י הלל שכאן, אך כאמור לא אסתעייא מלתא לעיין בכלא, ותדרשנו מספרו ומצאת.

סב) וזה לשון היפה ללב (חלק ג אור"ח סימן תפז אות ג): "ועוד ראייה מן הדא, שכתב הרד"א שם בדף נו ע"ב גבי קידוש בבית הכנסת וזה לשונו, ועוד מצאתי כתוב לאחד מן החכמים סיוע למנהגינו שמקדשין בבית הכנסת וזה לשונו, כיון דקיימא לן כשמואל, והוקבע הקידוש בבית הכנסת לצאת אורחים ידי חובה, אנן נמי השתא אפילו במקומות דליכא אורחים יש לנו לקדש שם ממנהג חכמים הראשונים, וכן בשאר עניינים השאירו הגאונים מנהג

וכן ראיתי שהביא בספר 'כתר שם טוב' [גאגין] (דיני אמירת ויכולו, סעיף ד ס"ק רלו - עמ' קפט) וז"ל: "ואין טעם זה (=שכתב השו"ע שלא לאמרה משום שהוא ליל שמורים) מתקבל על הלב, כי בימינו אם נוהגים לאמרה הוא משום מנהג אבותינו, ולא מטעם מזיקין, א"כ למה לא נאמרה גם בליל פסח", עכ"ל. (וחזור על דבריו באורך בח"ג [עמ' 44-45 ד"ה הטעם הוא, וד"ה אבל], ע"ש).

אבל אחר ההתבטלות הגמור נראה דיש לחלק, שהרי מציאות זו שבת כנסיות בתוך העיר היא דבר שנתחדש עתה אחר התקנה, ובכהאי גוונא שייך לומר אע"פ שבטל טעם תקנה לא זוה ממקומה, אבל ענין של ליל שמורים הוא דבר שהיה קיים מיציאת מצרים, ואם כן אפשר שכשתקינו לברך מעיקרא לא תיקנו לברך בפסח, ואם כן אין הנידון דומה לראייה (ודוק היטב בלשון הריטב"א ראש השנה יא ע"ב ד"ה לילה). (אח"כ ראיתי בראש יוסף [אישקאפה] (או"ח תפז סוף אות א) שנגע בחילוק זה בקוצר לשונו, ע"ש. ואח"כ ראיתי שכבר קדמני בכל זה עט"ר זיע"א ביבי"א (ח"ב או"ח סי' כה אות יז), ע"ש).

ומה שהביא הרב יוסף פאלאג'י סברא זו בשם הרב פחד יצחק, הנה הגם שהרב פחד יצחק הביא מאן דכתב לה, מ"מ הביא שם בחדא מחתא דהרדב"ז בתשובה (ח"ד סי' אלף ז) כתב עליו דדעת חיצוני הוא, אלא שהרב פחד יצחק לא האריך להביא כל דבריו של הרדב"ז, אבל ברדב"ז עצמו כתב להדיא חילוק זה שכתבנו, וז"ל: "ואפי' באותו הזמן לא היו אומרים אותם, דלא שכיח מזיקין", עכ"ל. (לשון הרדב"ז הובאה לעיל הערה לו, ועיין לעיל אות לז-לט מה שהערנו בדברי הרדב"ז).

אמנם בשו"ת 'ישכיל עבדי' (ח"ו בהשמטות, חאו"ח סי' ח אות ב) הביא אף הוא סברא זו של הרב יוסף את אחיו ודעימיה, בשינוי קל, וז"ל: "ומה שכתבת שיש מי שכתב דיש חשש ברכות לבטלה, חלילה מלהרהר אחרי ראשונים כמלאכים שלא חששו לזה, והרי בזמננו זה נתבטל הטעם של חשש מזיקין מכיון שכל בתי כנסיות שלנו הם בישוב, ובכל זאת לא מצינו למי שחשש משום ברכות לבטלה, מכיון שכך תיקנו רז"ל, ואף שנתבטל הטעם אין כח בדינו לבטל תקנות רז"ל, וה"ז בבחינת אין ב"ד יכול לבטל וכו', אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין. וה"ה ערב פסח שחל בשבת, גם שהוא ליל שמורים, מכיון שכך ראינו שנהגו מימות הראשונים, אין כח בדינו לבטל דבריהם", עכ"ל. ולפי דב"ק זיע"א אולי לא קשה מה שהקשינו, דאפשר שכונת אמרו "מכיון שכך ראינו שנהגו מימות הראשונים אין כח בדינו לבטל דבריהם", היינו שכך נהגו מקדמת דנא, כי מעשה הקדמונים מלמד דס"ל שכך היתה התקנה מעיקרא (ועיין עוד לעיל אות לב שכתבנו טעם נוסף בדומה, בשם הישכיל עבדי). אבל עט"ר זיע"א בשו"ת

יחווה דעת (ח"א סי' יג, עמ' מג ד"ה והנה) הבין בדעת הישכיל עבדי שכונתו כהרב יוסף את אחיו ודעימיה, וע"כ הקשה עליו מה שהוקשה עליהם^{סג}.

סד. כתב הטור (או"ח סוף סי' רסז) וז"ל: "ומשנין בחתימה (=בערבית של שבת), שחותם ופורס סוכת שלום עלינו ועל ירושלים עירך, ברוך אתה יי' הפורס סוכת שלום עלינו ועל כל עמו ישראל ועל ירושלים וכו', ואין חותמין שומר את עמו ישראל לעד. כדאיתא במדרש (עיין הערה סה) שבשבת אין צריכין שמירה, שהשבת שומר", עכ"ל. (וכן הוא בריקאנטי (וירא, סוד"ה ובספר היכלות), ובספר הנפש החכמה להר"ר משה די ליאון (סי' יב סדר יוה"כ, בעמ' 42-43 ע"פ מהדור' בזילאה שס"ח), ע"ש^{סד}).

סברא נוספת לברך ברכה זו, שהרי כל שבת הוא ליל שמורים ועכ"ז מברכים אותה

סה. וכתבו הדרישה (שם) והב"ח (ריש סי' רפ) דעיקר השמירה היא מהאויבים ולא מהמזיקין, ואדרבה בשבת המזיקין מצויין ביותר, ע"כ. ולפי"ז לא קשה אמאי תקנו בשבת לומר ברכת מעין שבע מפני המזיקין.

סו. ובמגן אברהם (רסז ס"ק ג) כתב בשם הזה"ק (ח"ב דף רה ע"א) דיש חילוק בין יחיד לרבים, ומה שאמרו שהשבת שומרת היינו על הרבים אבל על היחיד לא^{סה}.

[תשס"ג] ח"א הל' תפלת ליל פסח - אות ו הערה יד - עמ' רלב טור א).

סד (וז"ל הריקאנטי (וירא, סוד"ה ובספר היכלות): "והוא הדין שאין לומר שומר עמו ישראל, כי מורים שהשרים (נ"א שהשרים) והמקטרגים הם בממשלתן, ולא הוא יתעלה. ועוד המשילו משל אחר רבותינו ז"ל, משל לרועה צאן כל זמן שהצאן במדבר תוך הזאבים אז מתפלל על שמירתם, אבל כשהצאן בעיר אינו מתפלל על שמירתן. וזהו טעם בחתימת הפורש סוכת שלום, כי כיון שבא השבת אינו צריך שמירה מן הקטיגור. וע"כ חותמים הפורש סוכת שלום וכו', עכ"ל.

סה (וז"ל הזה"ק (ח"ב, פרשת ויקהל דף רה ע"א): "כיון דהאי רוחא (=דבשבתא) שרא על עלמא, כל רוחין בישין וכל מקטרגין בישין אסתלקו מעלמא. ולא בעינן לצללאה על נטורא, בגין דישאל אינון נטירין בההוא רוחא, וסכת שלום פריסת גדפהא עלייהו, ואינון טמירין מכלא.

סג וז"ל עט"ר זיע"א ביחווה דעת: "ומה שחשב הישכיל עבדי להוכיח בראיה נגד הפוסקים ומרן ז"ל שיש לומר ברכה מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, אע"פ שליל פסח הוא ליל שמורים, משום שאנו רואים שאף בזמן הזה כל בתי הכנסת נמצאים בתוך היישוב ואין חשש מזיקים כלל, ואפילו הכי אומרים אותה בכל ליל שבת, אף שנתבטלה הסיבה שנתקנה בעבודה, וא"כ גם בליל פסח יש לחוש שמא יגרום החטא ויבואו לידי סכנה וכו', עכת"ד. נוראות נפלאתי עליו, שבא להכריע ב"ראיה" נגד כל הראשונים והאחרונים, ואינה ראייה כלל, שהואיל ורבותינו תיקנו אמירתה בכל ליל שבת (חוץ מליל פסח), גם כשנתבטלה הסיבה התקנה לעולם עומדת וכו', אבל בליל פסח שחל בשבת מעולם לא תיקנו לאמרה", עכ"ל. (וחזור על דבריו זיע"א בהליכות עולם [תשס"ב] ח"א - וירא אות ח - עמ' עח טור ב, ובחזון עובדיה [תשכ"ז] ח"ב הל' תפלת ערבית ליל פסח - אות ו הערה יד - עמ' קיג,

והסיק דלדינא רשאי לומר ושמור צאתנו ובואנו אפילו בשבת, דמשמע על כל יחיד ויחיד. אבל שומר עמו ישראל לא, דמשמע על כלל ישראל, ובשבת א"צ שמירה (וכן פסק גם בערוך השלחן רסז ה), וכן נכון, ע"כ. וגם לפי זה לק"מ אמאי תקנו ברכת מעין שבע, דמשום היחיד נתקנה.

אמר המעתיק, הסברא נותנת דכיון שבתי הכנסת שלהם היו מחוץ לעיר, ועיקר הרצון הוא להיות אדם מתפלל בבית הכנסת אפי' היחיד (או"ח צ ט), וליחידים איכא סכנה (שהרי תקנו ברכת מעין שבע), א"כ מן הראוי לומר "ושמור צאתנו ובואנו", וכדכתב המג"א.

עוד כתב הזה"ק (ח"א, פרשת בראשית דף מח ע"א) וז"ל: "תא חזי, כד אתקדש יומא במעלי שבתא, סכת שלום עלינו שריא ואתפרסת בעלמא. מאן סכת שלום, דא שבתא, וכל רוחין ועלעולין ושדין וכל סטרא דמסאבא, כלהו טמירין ועאלין בעינא דריחייא דנוקבא דתהומא רבא. דהא כיון דאתער קדושתא על עלמא, רוח מסאבא לא אתער בהדיה, ודא עריק מקמיה דדא.

וכדין עלמא בנטירו עלאה, ולא בעינן לצלחא על נטירו כגון שומר את עמו ישראל לעד אמן, דהא דא ביומא דחול אתתקן, דעלמא בעיא נטירו. אבל בשבת סוכת שלום אתפריסא על עלמא, ואתנטיר בכל סטריין. ואפילו חייבי גיהנם נטירין אינון, וכלא בשלמא אשתכחו, עלאין ותתאין. ובגין כך בקדושא דיומא מברכין הפורש סכת שלום עלינו ועל כל עמו ישראל ועל ירושלם.

אמאי על ירושלם, אלא דא היא מדורא דההיא סוכה, ובעינא לזמנא לההיא סוכה דאתפרסת עלנא, ולמשרי עמנא ולמהוי [מגינא] עלנא כאמא דשרייא על בנין, ובגין דא לא דחלין מכל סטריין ועל דא הפורש סוכת שלום עלינו, עכ"ל הזה"ק.

ואי תימא הא תנינן דלא יפוק בר נש יחידאי לא בליליא רביעאה דשבתא ולא בליליא דשבתא, ובעי בר נש לאסתמרא. והא אמרן דבליליא דשבתא נטירין בני נשא מכל מקטרגין דעלמא, ולא בעינן לצלחא על נטורא. תא חזי, הכי הוא ודאי, ליליא רביעאה דשבתא בעינן לאסתמרא מנייהו וכו', בליליא דשבתא כיון דכלהו (=מזיקין) מתבדרן לאעלא בנוקבא דעפרא, דלא יכלין לשלטאה, בעי בר נש יחידאי לאסתמרא. ותו אע"ג דלא יכלין לשלטאה, אתחזיין לזמנין, ובר נש יחידאי בעי לאסתמרא.

מלה דא הכי תנינן, ואי הכי גריעותא דנטורא איהו, אבל בשבתא נטירו אשתכח לעמא קדישא, וקוב"ה כד עאל שבתא, מעטר לכל חד וחד מישראל, ובעי דינטרון ליה לההוא עטרא קדישא דאתעטרו ביה, ואע"ג דאינון לא אשתכחו בישובא, לזמנין לבר נש יחידאי אתחזון ואתרע מזליה, ואצטריך ליה לבר נש לאתעטרא בעטרא קדישא ולנטרא ליה.

סוף סוף נטירו אשתכח בההוא ליליא לעמא קדישא, הואיל וסכת שלום פריסא על עמא, דהא תנינן בכל אתר דסכת שלום אשתכח, סטרא אחרא לא אשתכח תמן, ועל דא נטורא איהו ונטורא שכיח, עכ"ל הזה"ק.

סז. אבל עדיין קשה, אמאי בליל פסח שחל בשבת כתב הטור (תפז א) דאין לומר ברכת מעין שבע, והא איכא יחידים ואיכא מזיקין.

סח. ובספר ראש יוסף [אישקאפה] (סי' תפז אות א) כתב דאיכא למימר דבליל פסח שחל בשבת איכא ב' שמירות, שמירת שבת וליל שמורים, וכה"ג סגי.

סט. ובספר יד אהרן (סי' תפז הגה"ט) כתב לתרץ, דשמירת שבת לא אלימא לשמירה מהמזיקין לעם שבשדות, דמקום דשכיח היזקא שאני, והראייה ממה שאמרו ונתתי גשמיכם בעתם בלילי שבת דשכיח מזיקין, אלמא דשמירת שבת אינה מצלת כי אם בעיר, אבל לעם שבשדות לא, ומשו"ה אמרי ברכת מעין שבע. אבל ליל פסח הוי ליל שמורים אפילו לעם שבשדות, ע"כ. (ולפי דבריו גם לק"מ אמאי תיקנו בכלל ברכת מעין שבע בשבת).

ע. אמר המעתיק, מ"מ אכתי תיקשי, א"כ אמאי חשיב ליל שבת "בעתם" לענין גשמים, והלא סוף סוף כיון שהמזיקין אינם מצויין אלא מחוץ לעיר, א"כ בתוך העיר עדיין הוא זמן שמסתובבים בו בלילה. (מה גם שעיקר המצאותם של בני אדם בליל שבת מחוץ לביתם, אינה מחוץ לעיר אלא בתוך העיר, שהרי היציאה מחוץ לתחום בלא"ה אסורה). אא"כ נעמיס בפירוש "ונתתי גשמיכם בעתם" דהיינו שירדו הגשמים דוקא בשדות ולא בתוך העיר, וזה לא משמע.

עא. אולם הרב יפה ללב (ח"ב או"ח סי' תפז אות ד, דף מ טור ב) כתב על דברי הרב יד אהרן וז"ל: "ואולם מלשון התיקונים תיקון סט דף קו סוף ע"א (ע"פ מהדרו קושטא תק-תקסח) דקאמר רסיסי לילה וכו', דאיהי ליל שבת ליל שמורים, דאיהי ודאי לה' בהוציאי אותם מארץ מצרים יע"ש¹⁰). נראה דאין חילוק ביניהם, דזה וזה שוים הם (=פירוש, מדקרי לליל שבת 'ליל שמורים' אלמא דשוין הן). וגם לפי פירוש רש"י (שמות יב מב) דפירש ז"ל שמורים לכל בני ישראל לדורותם, משומר ובא מן המזיקים, כענין שנאמר ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם (=בתיכם דייקא) לנגוף. וכן ממ"ש שם (שמות יב כב) גבי דכתיב ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר, מגיד דמאחר שנתנה רשות למשחית לחבל אינו מבחין בין צדיק לרשע, ולילה רשות למחבלים הוא וכו', משמע דהשמירה היא אם הוא בבית, אבל אם יצא לחוץ צריך שמירה. וכן איתא במכילתא (סוף פרשה יד) שמורים לכל בני ישראל, מגיד שכל ישראל צריכין להשתמר בו. וכתב הרב שבות יהודה ז"ל [נגיאר] (פרשת בא סוף פרשה טו) וכן הוא בתנחומא (פרשת בא סוף

סו. וזה לשון ספר התיקונים: "רסיסי לילה דא שכינתא תתאה וכו', ואמאי אתקריאת לילה, דאיהי ליל שבת ליל שמורים, דאיהי ודאי ליי", בהוציאי אותם מארץ מצרים, עכ"ל.

פ"ט), ור"ל לפי שבאותה לילה היתה שעת סכנה, והוא יתברך שמרן ולא נתן המשחית לבוא אל בתיהם, אף לדורות צריכין שמירה זו, לפי שעכ"פ שעת דין היא, יע"ש. וצריכין לשמירה היינו שלא יצאו יחידים לחוץ, ובכך צריך לאמרה גם בליל יו"ט של פסח שחל להיות בשבת, וכמו שהסכים מרנא אבונא בספר לב חיים ח"ב סי' צה, וכאשר הוא מנהיגנו כן כיע"ש, עכ"ל. הרי דלא יש לחלק בין שמירה של שבת לשמירה של ליל פסח, ומדתיקנו לומר ברכת מעין שבע בליל שבת הגם שהוא ליל שמורים, אות הוא שהה"נ תקנו לאמרה אף בליל פסח שחל בשבת, דשמירתן היינו הך. ודלא כהרב יד אהרן שחילק בין שמירת שבת לשמירת ליל פסח.

עב. ובשו"ת יבי"א (ח"ב או"ח סי' כה אות טז) כתב עט"ר זיע"א להשיג על דברי הרב יפה ללב, וז"ל: "ודבריו תמוהים שהרי מבואר בפסחים (קט ע"ב), ור"ה (יא ע"ב), שהוא לילה המשומר ובא מן המזיקים. וכ"כ כל הפוסקים. וע"ע בתוס' ר"ה (שם). והיאך הניח כל זה וסמך על דברי המכילתא. ועל כרחך לומר שיש ט"ס במכילתא, וכמ"ש הרב שבות יהודה בשם הרב הגדול ר' סלימאן ז"ל, שהגיה שכל ישראל "עתידיים" להשתמר בו, במקום "צריכים" להשתמר בו. ע"ש. והובא בארץ יהודה טנוגי' (בסוף הספר דף לג ע"א). וע"ש. (הן אמת שהיה מקום לומר דהמכילתא מיירי שצריך שימור מחוץ לפתח ביתו, כדכתיב ואתם לא תצאו וכו', והש"ס מיירי בתוך ביתו לענין זוגות וכיו"ב. אולם לא יתכן לומר כן. דתרוייהו חד קרא קא דרשי, ושני הפכים בנושא אחד, ודו"ק). ואשר על כן אין מכאן כל סיוע למ"ש מר אביו בלב חיים. והרי הוא כמבואר, עכ"ל היבי"א.

ובמאור ישראל (פסחים קט ע"ב, ד"ה אמר רב נחמן) כתב זה בתוספת ביאור, וז"ל: "ואיך הניח כל זה וסמך סמיכה בכל כוחו על המכילתא, והרי כלל גדול בידינו שכל תוספתא או ברייתא שלא הוזכרה בגמ', והש"ס שלנו נקיט היפך התוספתא, אמרינן דהיא תוספתא לאו דסמכא היא, וכמו שהסביר הרא"ש (פ"ב דחולין סי' ו), וכ"כ בספר יד מלאכי (בכללי הרמב"ם אות ט), ובשדי חמד כללי הפוסקים (סי' ה אות ב), ע"ש, עכ"ל.

עג. אמר המעתיק, מש"כ עט"ר זיע"א ביבי"א בסוף דבריו דלא יתכן לפרש דהמכילתא איירי מחוץ לביתו והגמ' איירי בתוך ביתו, דתרוייהו חד קרא קא דרשי, ושני הפכים בנושא אחד. אחר ההתבטלות הגמור דב"ק זיע"א תמוהים ביותר, דמה בכך ששניהם דרשי מקרא אחד, והלא ב' הפירושים אמת, ותרוייהו מודו שאותו לילה היה ליל שמורים בתוך הבית וליל סכנה מחוץ לבית. וא"כ מה איכפת לן אם הגמ' דורשת את המילים "ליל שמורים" להורות על השמירה שבתוך הבית, והתוספתא דורשת את המילים "ליל שמורים" להורות על הסכנה שבחוץ, אחר שאין ביניהם

מחלוקת כלל. ואם מצד משמעות דורשין גרידא, הנה זה מצוי בכל הש"ס כולו שתהא מחלוקת סותרת במשמעות דורשין, ומה בכך.

ומה שכתב עט"ר זיע"א דכלל גדול בידינו שכל תוספתא או ברייתא שלא הוזכרה בגמ', והש"ס שלנו נקיט היפך התוספתא, אינו שייך לנידו"ד, דכאן הוא לא היפך הגמ', דהתוספתא מודה דלענין זוגות כשהוא בביתו קרינן ליה ליל שמורים, אמנם במקום סכנה שהוא מקום שליטת המזיקין מי יימא לן דהגמ' לא מודה לתוספתא, ואדרבה פשטות לשון הגמ' מורה כהתוספתא שאין לחלק בין ליל פסח לשאר שבתות וכדייק בטודו"ד רבנו הרש"ש זיע"א.

וממילא התירוץ על קושייתו זיע"א יהיה מה שהציע הוא בעצמו, דהגמ' איירי בתוך הבית והתוספתא איירי בחוץ (ועיין לעיל אות סא שהבאנו תירוץ זה בשם וישב הים), ואדרבה במקום לשבש לשון התוספתא, ראוי לנו ליישב דברי התוספתא (והזה"ק) עם התלמוד, ועדיף טפי. ומעתה לא שייך לתפוס על הרב יפה ללב ולומר היאך עזב דברי הגמ' והלך אחר דברי התוספתא, אחר שבאמת לא עזב דברי הגמ', דלית מאן דפליג דהוא ליל שמורים בתוך הבית. ומכיון שכך כבר יש לנו סניף גדול מאד לומר דלעולם תקנו ברכת מעין שבע אף בפסח שחל בשבת, ולא רק משום דלא פלוג, אלא משום שבאמת יש סכנה באותו לילה בחוץ, וכל זה אפילו בדעת הבבלי (שבלא"ה סתימת לשונו מורה שתיקנו לאמרה אף בליל פסח, וכאמור).

ואם תאמר, אם כן מעתה יהא אסור לנו לצאת איש מפתח ביתו עד בוקר, כמו שהיה אז. זה אינו, דלא אמרה תורה לא תצאו איש מפתח ביתו אלא בשעת סכנה, כמו שהיה באותו לילה שה' הכה כל בכור, אבל בימינו שבלא"ה אין רשות למזיקים להזיק בתוך העיר (וגם אינו שעת מגיפה, ואינו שעת מכת בכורות) בכה"ג שרי לצאת מפתח הבית, מיהו אסור לצאת יחידי מחוץ לעיר ובפרט בלילי שבתות, מצד הסכנה של מקום שליטת המזיקין ושל ליל שבת, וליל שמורים לא יועיל לזה, כיון שאין סגולתו אלא בתוך הבית, ושם בלבד הוא מועיל אפילו בשעת הסכנה.

אמר המעתיק, כבר מילתי אמורה לעיל (הערה סא) דנראה שנגענו בכל האמור (אותיות סד-עג) בטענות הגר"י הלל שבספרו וישב הים (ח"א סי' ח, עמ' קל אות ב) ותדרוש מספרו.

עד. ועתה נבוא לעיין האם יש טעם לברך ברכה זו בליל פסח שחל בשבת, על פי הסוד. כתב בשער הכוונות (ענין ערבית ליל שבת דרוש ב, דף ע"ב) וזה לשונו: "והנה עתה בליל שבת אינה יכולה לעלות במדת יום ולכן נשארת במקומה בנה"י שהם מדת לילה והארה של המוחין שלה העומדים בחג"ת יורדת למטה עד המוחין שלה

אם יש טעם
לברכה זו ע"פ
הסוד

אבל היא אינה עולה, וזה סוד ברכת מעין שבע של ליל שבת, והוא כי כנודע כל חזרת העמידה דשליח ציבור היא בחג"ת ולכן בשחרית דימי החול שהיא עולה ממש בחג"ת נקראת מדת יום, לכן יש חזרת העמידה גמורה, אבל עתה שאינה עולה שם אמנם עם כל זה יורדת הארה משם אליה, לכן היא חזרת מעין שבע ולא גמורה בז' ממש", עכ"ל.

עה. ע"פ זה כתבו הפוסקים (בן איש חי וירא ש"ב אות י', כף החיים רסח ס"ק לח-ן, דעה והשכל ח"ז סי' טז אות ז, ועיין שו"ת רב פעלים או"ח ח"ג סי' כג) דעיקר הטעם של ברכת מעין שבע אינו מה שכתבו רז"ל בגמ' מפני המזיקין, אלא כל דברי רז"ל הם על פי הסוד ויש בהם סודות עמוקים אלא שמלבישים אותם בדרך פשט כידוע⁽¹⁾.

פשט כידוע, והרב ז"ל בשער הכונות דף ע"ב נתן טעם בסוד לברכת מעין שבע והיא כמו חזרת העמידה יעו"ש", עכ"ל.

וז"ל הכף חיים (ס"ק ג): "וכן עשרה שפירשו מן הצבור והתפללו במקום שאינו בית הכנסת קבוע בס"ת אין אומרים אותה וכו', אמנם כל זה הוא לפי הפשט, אבל כבר כתבנו לעיל (ס"ק לח) דכל דברי רז"ל שבגמרא הם מסודרים ע"פ הסוד, וגם האריז"ל בשער הכונות נתן טעם בסוד לברכה מעין שבע ושצריך לאמרה אחר תפלת ערבית של שבת כמו שאומרים חזרה אחר תפלת שחרית ומנחה יעו"ש, וא"כ לפי זה לא יש חילוק, ובין בית חתנים ובין בית אבלים ובין בית שאינו בית הכנסת קבוע ואין בו ס"ת, אלא כל שיש עשרה מתפללין ביחד בכל מקום שיהיה צריך לומר אותה. וכן כתב בסידור חסד לאברהם למהר"א טובייאנה דף קג ע"א דלפי סודן של דברים אין למנוע מלאמרה בכל מקום שמתפללין יעו"ש, וכן כתב השלמי צבור דף קצח ע"ב, בן איש חי פרשת וירא אות י'. וכבר כתבנו כמה פעמים דכנגד דברי האר"י ז"ל שנותן טעם בסוד לא חיישינן לספק ברכות", עכ"ל.

וז"ל הדע"ה והשכל (סי' טז אות ז): "היוצא מהאמור כי ברכת מעין שבע יסודה

סז) וז"ל הבן איש חי (ש"ב וירא אות י'): "ברכה מעין שבע, אין עיקר טעם שלה הוא מה שאמרו רז"ל שנתקנה בשביל המאחרין בבית הכנסת שבשדה, אלא באמת יש בה צורך גדול ע"פ הסוד, והוא במקום החזרה. לכן, גם אם מתפללין צבור בבית חתנים ואבלים וכיוצא, שאין שם ס"ת, חייבין לומר ברכה מעין שבע, וכן פשט המנהג בירושלים לאמרה בכל מקום שמתפללים בעשרה, אע"פ שאין שם ס"ת, וזה המנהג נתפשט מזמן רבנו הרש"ש ז"ל, וכמו שכתב בספר פרי האדמה (מזבח אדמה סי' רסח, דף ב טור א), וכן הנהגתי פה עירנו יע"א בעזה"י", עכ"ל. (וע"ע מש"כ הבן איש חי (ש"ר כי תשא טז) גבי קדושא דסדרא, ושם (ש"ב בלק א) גבי סתם יינם, ובאמרי בינה (חלק חקרי לב סי' ג) גבי שאר מצות התורה וגזרות ותקנות דרבנן).

וז"ל הכף חיים (ס"ק לח): "נתקנה משום סכנת מזיקין, שבת כנסיות שלהם היו בשדות, ותקנו אותה בשביל בני אדם שמאחרין לבוא לבית הכנסת, שיסיימו תפלתם בעוד שהשליח צבור מאריך כדאיתא בשבת כד ע"ב וכו' וזה טעם פשטי, אבל ידוע שכל דברי רז"ל הם על פי הסוד ויש בהם סודות עמוקים אלא שאף על פי כן מלבישים אותם בדרך

עו. והסיקו מכח זה, דאף במקום שע"פ הפשט אין לברך ברכת מעין שבע, כגון בית חתנים ובית אבלים דלא שייך האי טעמא דמזיקין כדכתב השו"ע (רסח ט) (סח), מ"מ ע"פ הסוד צריך לברך (ט).

ועיין עוד מה שהבאנו להלן (פ"ב אות ח) בשם הרחיד"א.

פח (וז"ל השו"ע: "אין אומרים ברכה מעין שבע בבית חתנים ואבלים דליכא טעמא דמאחרים לבא שיהיו ניזוקין", עכ"ל).

פט ומה שמצינו בספר חיים שנים למהר"ש ויטאל [בנו של מהרח"ו] (סי' תרצז) שכתב על דברי הלבוש שבמנהגים (סי' תרצז אות ד) וז"ל: "וכתב בעל הכל בו וז"ל בהלכות אבל (סי' קיד), והמנהג אצלנו להתפלל בכל יום בבית האבל וכו', ואפילו בשבת וכו', וגם בתפלת ערבית של שבת אין אומרים ברכה אחת מעין שבע, ולא במה מדליקין וכו', רק אחר התפלה פותחין ויכולו ואומרים קדיש וכו' וע"ש", עכ"ל. אינו קושיא על הפוסקים דס"ל שלפי הסוד יש לאמרה בבית חתנים, לפי שמהרח"ו לא כתב מפורש שיש לאמרה אז, רק דיוק אמיתי הוא שעולה מתוך דברי מהרח"ו שכתב שיש לה טעם ע"פ הסוד כעין חזרה, ומסתבר מאד שמהרח"ו לא הנהיג כן למעשה בבתי אבלים (וחתנים) שהתפלל בהן (אם אירע לו להתפלל בהן), כיון שהמנהג בלא"ה היה שלא לאמרה, ואילו את תורת הסוד שלו ושל רבו, כבר נודע כי מהרח"ו שם לו חק ומשפט שלא לגלות מהם מאום (עיין להלן פ"ג שאלה ט), וא"כ למה לו להנהיג בכח ואל פעם או פעמיים בחייו לעשות נגד המנהג מלתא בלא טעמא. (ואל תתמה על הדבר, שהרי גם הגר"ח פאלאג'י כתב בספרו כף החיים (סי' כח אות כב) וזת"ד: הגם דהעלתי ברוח חיים דצריך לאמרה אפי' במקום שאין שם ס"ת, עכ"ז כשהייתי מתפלל לפעמים בישיבת בית יעקב רבי יגורתי

ושורשה בגובהי מרומים וכו', וחז"ל שאמרו מפני המתאחרים לבוא לבית הכנסת, לא רצו לגלות סודה" וכו', עכ"ל.

וז"ל הרב פעלים (או"ח ח"ג סי' כג): "והנה באמת, בחזרה של שחרית שאמרו בה טעם ע"פ הפשט כדי להוציא שאינו בקי, מצינו לרבנו האר"י ז"ל דיהיב בה טעמא שהיא חיוב וצריכה לכל הצבור אע"ג דהתפללו בלחש כולם, וכן בברכה מעין שבע נמי אמר להדיא שהיא חיוב כמו החזרה, ועל מה שתקנו מעין שבע ולא שבע ממש נתן טעם נכון ע"פ הסוד וכמו שכתב בשעה"כ (דרושי ליל שבת דרוש ב', דף ע טור ב ד"ה והנה), ובאמת מצאנו ראינו כי בעיר הקודש ירושלים תוב"ב שהיא אתרא דקבלו עליהו הוראת מרן ז"ל בשו"ע, וכבר פסק מרן ז"ל בשלחנו הטהור (רסח י) דאין אומרים ברכה מעין שבע בבית חתנים ואבלים, דליכא טעמא דמאחרים לבא, וכבר נהגו בכך בירושלים, עכ"ז אחר שבא חכם הוא רבנו הרש"ש ז"ל החליפו שיטה ונהגו שיאמרו מעין שבע בבית חתנים ואבלים, וכאשר העיד הרב פרי האדמה (בספרו מזבח אדמה סי' רסח, דף ב טור א) אשר נשתנה המנהג בזמנו, ועיין שלמי צבור (הל' שבת סי' א אות כה, דף קצח ע"א) וחסד לאלפים (סי' רסז-רסח סעיף ז). נמצא, עבדי מעשה רב בברכות, לשנות המנהג משום דאזלי בתר רבנו האר"י ז"ל דגילה שברכה מעין שבע היא חיוב במקום חזרה, וגדולה מזו מצינו לרבנו הרש"ש דס"ל שגם ביו"ט של פסח שחל בשבת אומרים ברכה מעין שבע, הפך כל הפוסקים הפשטנים דאזלי בתר טעמא דאמור בה רבנן לפי הפשט", עכ"ל.

עז. וא"כ הדין נותן שגם בליל פסח שחל בשבת, יש לומר ע"פ הסוד ברכת מעין שבע.

עח. וכן כתב להדיא מהר"י צמח (מגורי האר"י וממעתיקי השמועה) בהגהותיו על ספרו נגיד ומצוה (דין הספינה, המובא לאחר דין קבלת שבת), ובהג"ה על פרי עץ חיים (שער השבת פי"ג) וזה לשונו: "ברכה מעין שבע צריך לאמרה כפי טעם הסוד הכתוב בכונות (ספר כונות ישן דף מד סוף ע"א), ולפי שמציאותו לא נמצא כי אם בלילי שבת לבד, אפילו כשחל יום ראשון של פסח בשבת אומר אותו, מה שאין כן כפי הפשט", עכ"ל.

עט. גם דעת הרמ"ע מפאנו בשו"ת שלו ובמחברת הקודש (הו"ד לעיל אות נו-ס*) דיש לה טעם על פי הסוד. (ואפילו שבספר אלפסי זוטא לא הזכיר דבר וחצי דבר מהסוד שבה, הנה השו"ב (תרמב א, הו"ד לעיל הערה נט) כשבא לחלוק על דבריו שבאלפסי זוטא, כתב וז"ל: "ואני שמעתי שע"פ האר"י אין לאמרה", ש"מ דהבין שגם בספר אלפסי זוטא בדרך הסוד דיבר. והגר"ח פלאג"י בשו"ת לב חיים (ח"ב סי' צה, דף נה טור ב בא"ד ואנכי) כתב להדיא, וז"ל: "כי גם ע"פ הסוד ס"ל להרבנים המקובלים הללו שיש לאמרה, וכמו שכן כתבו בהדיא הרמ"ע והרב מהר"י צמח" וכו', עכ"ל. והוא לא הביא בכל התשובה ההיא שום מקור מדברי הרמ"ע מפאנו זולתי השו"ב הנ"ל שהביא את האלפסי זוטא, אלמא דס"ל דהרמ"ע מפאנו גם בספר אלפסי זוטא בדרך הסוד קאמר. ומ"מ דבריו שבמחברת הקודש ושבשו"ת הרי הם כב' עדים על כונתו שבאלפסי זוטא, ועיין לעיל אות ס*).

עט*. גם בספר חמדת ימים (שבת פ"ו, יו"ט פ"ב) כתב דע"פ הסוד יש לאמרה בליל פסח שחל בשבת, אלא שכתב שבבית חתנים ע"פ הסוד אין לאמרה^(ז).

(ז) אמר המעתיק, אף שרבו הרש"ש זיע"א הזהיר שלא לסמוך בענייני הקבלה על ספר חמדת ימים (כדלהלן אות צט), מ"מ נזקקנו להזכירו כאן בשביל המשך דברינו באות פה. ועל ספר חמדת ימים בכלל יש להאריך בפנ"ע ואין כאן מקומו, ועוד חזון למועד אי"ה.

וז"ל החמדת ימים (שבת פ"ו): "ואומר ש"ץ ברכה אחת מעין שבע, ותקנוה משום סכנת מזיקין מפני שבתי כנסיות שלהם היו בשדה וכיון שלא תקנוה אלא מטעם זה היחיד אסור לאמרה, ואף שבתי כנסיות שלנו עתה

מלאמרה, ולא עשיתי מעשה, להיותה חדשה בארץ וכו', ע"ש). וע"כ מהרש"ו לא כתב שיש לאמרה בבית אבלים, כי לא ראה זה בכתבי אביו, ולא ראה הלכה למעשה שינהגו כן, ואולי גם לא נחית להאי דיוקא שלפי מה שכתב אביו במקו"א צריך לאמרה בבית אבלים, ומי יודע. ואין שלא יהיה, ודאי הוא שאין להוכיח ממנהגו של מהרש"ו שלא לאמרה, שדעת המקובלים היא שלא לאמרה בבית אבלים, דאפשר שלא רצה לשנות ממנהג המקום כדי שלא לבוא לידי מחלוקת.

והקשה הלב חיים (ח"ב סי' צה, דף נה טור ג ד"ה ועלה) שלכאור' מאותו טעם י"ל שאין לברך ברכת מעין שבע בפסח שחל בשבת, שהרי כתב הירושלמי (פסחים פ"י ה"א) דהאוכל מצה בערב פסח כאילו בועל ארוסתו בבית חמיו, שהמצה נמשלה לכלה, מה כלה אסורה בלא ז' ברכות כך המצה יש לה ז' ברכות קודם האכילה (ואלן הן: ברכת היין, קידוש היום, שהחיינו, בפה"א, ברכת היין של סיום ההגדה, המוציא, ועל אכילת מצה, כן כתב האבודרהם סדר ההגדה ופירושה בביאור פיס' הא לחמא עניא), וא"כ כיון שנמשלה לכלה, ויש שם ז' ברכות, שוב א"צ ברכת מעין שבע, וכאותו טעם שאמר החמ"י גבי בית חתנים. והשיב דל"ד, א' משום דהטעם שאין מברכים בבית חתנים הוא משום שהכלה כבר נתברכה בז' ברכות תחת החופה, אבל כאן הן עדיין לא ברכו בביהכנ"ס ז' ברכות. ב' אין לדמות ז' ברכות של הכלה לז' ברכות הללו, דהתם כולם נתקנו בבית אחת, משא"כ כאן שהן נפרדות וכל חדא וחדא למילתיה. תדע שכן הוא, שהרי הרב חמ"י עצמו שכתב שע"פ הסוד אין לברך בבית חתנים, הוא עצמו כתב וז"ל: "ולפי טעם פנמיותן של דברים אלו, אין למנוע מלאמרה כל לילי שבתות אף כשחל להיות יום א' של פסח בשבת, אף כי לפי הפשט לא יתכן כי אז משומרת מן המזיקין כמ"ש הראשונים", עכ"ל החמ"י, ש"מ דאינו תלוי זב"ז. ע"כ.

אמר המעתיק, אחר ההתבטלות הגמור, לדידן א"צ לכל הנ"ל בשביל לבאר למה מברכים בערב פסח שחל בשבת, לפי שבלא"ה אף בבית חתנים מברכים כדכתבו הרב בן איש חי והרב כף החיים (הו"ד לעיל הערה סז), ועל דברי קבלה המובאים בספר חמ"י כבר כתב הרש"ש (דבריו יובאו להלן אות צט) שאין לסמוך עליהם. אמר המעתיק, מדאיתנא להכא אמרתי להביא בדרך אגב מה שכתב בספר 'היכל הקדש' להר"ר משה אלבאז, שהיה בן דורו של

בעיר ואין שם סכנה התקנה לא זוה ממקומה, ובמקום שאין בית הכנסת קבוע וכ"ש אם מתפללים בביתם צריך להזהר שלא יאמרו אותה והאומרה הוי ברכה לבטלה.

ואולם גם לפי סודן של דברים מרוממת היא, להמשיך מז' עליונות ממנה. ולפיכך אין אומרים אותה ביו"ט, מפני כי הארה זו נמצאת לכלה בשבת בלבד כי היא בסוד בת שבע ולכן בכל התפלות הם שבעה כדי להאיר בה מלמעלה ולכן בשבת אומרים ברכת מעין שבע שהרי נאמר בה מנורת זהב כולה ושבעה נרותיה עליה, הרי כנגד ז' של תפלת ערבית שבעה, ושבעה מוצקות כנגד שחרית ומנחה, נמשך כל זה לנרות אשר על ראשה ומשם נמשכים לה. ולכן בערבית חוזרים ואומרים ברכת מעין ז' כדי להמשיך לה מז' עליונות ממנה. ולפיכך צריך לכוין ברמז הז' ברכות הרמוזים בה הז' אותיות אהי"ה יה"ו והז' מרגלאן כדרך הכוונה בתפלה מה שאין כן ביו"ט. ולכן אין אומרים אותה ביו"ט, ואין מזכירין ביו"ט בברכת מעין שבע, וכן אין אומרים אותה בבית חתנים, שהרי הכלה שם נתברכה בשבע ברכות ואין לה צורך בברכת מעין שבע. ולפי טעם פנמיותן של דברים אלו אין למנוע מלאומרו כל לילי שבתות אף כשחל להיות יום א' של פסח בשבת, אף כי לפי הפשט לא יתכן כי אז משומרת מן המזיקין כמ"ש הראשונים". עכ"ל.

וז"ל החמדת ימים (יום טוב פ"ב): "ואחר התפלה אומר שליח צבור ברכת מעין שבע כשחל להיות בשבת ואין מזכיר בה של יום טוב כי אין עיקרה רק על השבת, ולפי מה שכתבנו פ"ו דשבת אף ביו"ט של פסח שחל להיות בשבת יש טעם לאמרה, ודעת הפוסק שכתב לאמרה לא דעת חיצוני הוא". עכ"ל.

פ. אבל הרחיד"א (ברכ"י תרמב א, ובשיו"ב שם), ומהר"י די שיגורה בספרו מגיד דבריו (אות לא, דף יז ע"ב), והרב חכמה ומוסר [ענתבי] (חלק דרך חקיקה אות קצט), כתבו דע"פ הסוד אין לומר ברכת מעין שבע ביו"ט של פסח שחל בשבת^{עא}.

פא. ובשו"ת לב חיים (ח"ב סי' צה דף נה טור א ד"ה הנך) תמה על הרב חיד"א שנעלמו מעיניו דברי מהר"י צמח הנ"ל^{עב}, (ועיין להלן (פ"ב אות א-יב) מה שכתבנו בביאור דעת הרחיד"א).

הפוסקים ז"ל נראה דאין לאמרה, וכן הסכים ה"ה ח"ק עולם אג"ן הסהר ז"ל בספר דברי שלום לה"ה מ"ח ז"ל כיע"ש, גם לפי סודן של דברים אין לאמרה כמו שיראה הרוואה, וכן נהגנו בק"ק פורטוגאל יב"ץ מזה שנים רבות שלא לאמרה ובסה"ק אות לרחמים מע' ב' ד"ה ברכת מעין ז' הארכתי בזה בחמלת ה' עליי, עכ"ל. וכתב הפתח הדביר (בהשמות לח"ג ס"ס רסח, ונדפסו בח"ד דף שכ"א טור ב) וז"ל: "ואתרמי מילתא בהיותי עם רב אחאי הרב הכולל כמהר"י די שיגורא נר"ו ונתגלגלו הדברים מה שכתבתי בענין זה, והוא אמר לי שגם הוא הניף ידו בזה, ומסכים שלא לאמרה בליל פסח מכמה טעמים. אלו דבריו נר"ו, עכ"ל.

עב וז"ל הלב חיים: וכ"כ הרב מהר"י צמח והובאו דבריו בספר נגיד ומצוה דף נז ע"ב כי יש לומר ברכת מעין שבע אפי' כשחל יום א' של פסח בשבת אומר אותה משא"כ לפי הפשט יע"ש וכו', וזה תימה על הרב ברכ"י באו"ח סי' תרמ"ב שהביא תשובת הרשב"ש (= שאין לאמרה) וכו', וסיים וז"ל וגם אל סודו תדרוש אור'ו מראש סוד' שת'ו השערה דדוקא בליל פסח השעה אינה צריכה לכך, והדברים עתיקים וכו' עכ"ל, והדבר קשה שמצינו כן ברבני המקובלים שפסקו לומר ברכת מעין שבע בליל ראשון של פסח שחל להיות בשבת, ועיין עוד להרב ז"ל בקונ'

האר"י וחי בסביבות שנת של"ה, והוא מעיר תרודאנת שבדרום מרוקו, ובספרו (אות נד) הביא טעם ע"פ דרכו לאמירת ברכת מעין שבע בשאר שבתות ע"פ הסוד (אלא שספרו מיוסד על דברי שאר המקובלים שקודם האר"י, שהרי חי בימיו טרם התפרסמו דבריו), וע"פ טעם שלו הביא (שם) טעם שלא לאמרה בבית חתנים ואבלים, ועכ"ז להלן (אות עח) הביא בפשטות דבפסח שחל בשבת אין לאמרה, שהרי לא נתקנה אלא מפני המזיקין ובליל פסח אין מזיקין, והוא פלא.

עא וז"ל הברכ"י (תרמב א): "ראשון של פסח שחל בשבת אין אומרים אותה אבל בשאר מועדים לה' אמרוהו, ואף בשבת שאחר י"ט אומרים אותה, עש"ב. ודבריו נאמנו לפי שטת פשט הדברים. ואם אל סודו תדרוש אורו מראש סוד שתו השער"ה, דדוקא בליל פסח השעה אינה צריכה לכך, והדברים עתיקים דברי צדיקים כראי מוצק חזקים ירדו מחוקקים מים עמקים נחמדים מזהב ומתוקים", עכ"ל. וז"ל השיו"ב (שם): "ואני שמעתי שע"פ האר"י זצ"ל אין לומר ברכה מעין שבע ליל פסח, וכמו שרמזתי בפנים (=בברכ"י)", עכ"ל. וז"ל החכמה ומוסר (חלק דרך חקיקה אות קצט): "ע"פ דברי האר"י ז"ל אין לומר ברכת מעין ז' בליל פסח שחל בשבת", עכ"ל.

וז"ל מהר"י די שיגורה (מגיד דבריו אות לא, דף יז ע"ב): "ולע"ד לפי מה שבינתי בספרי

דעת היב"א:
שהגם שתקנות
חז"ל יש בהן
סוד, מ"מ
בברכת מעין
שבע מוכח
מלתא שאין,
דאליכ אמאי
אין מזכירין בה
של יו"ט

פא*. דעת עט"ר זיע"א ביבי"א (ח"ד או"ח סי' כא אות א-ב) דאין להשתחוות בברכת מעין שבע, משום שאינה חזרת הש"ן, ע"כ. נפק"מ לדידן דאמרינן (אות עד) דחיוב אמירתה בליל פסח שחל בשבת ע"פ הסוד הוא משום דהויא כחזרת הש"ן, ממילא הוצרכנו להתיישב בטענותיו זיע"א. ואמנם אין אנו סבורים שצריך לכרוע בעת אמירתה, אפילו דהויא לן כעין חזרת הש"ן, כיון שלא נזכר זה בדברי המקובלים^(ג), מיהו לענין אמירתה בליל פסח שחל בשבת ס"ל דיש לאמרה משום דהויא כעין חזרה. ועתה אחר ההתבטלות הגמור נבוא להתיישב בטענותיו.

פב. כתב עט"ר זיע"א ביבי"א (ח"ד או"ח סי' כא אות א) וזה לשונו: "דאמר רבא, יום טוב שחל להיות בשבת ש"צ היורד לפני התיבה ערבית אין צריך להזכיר של יום טוב (בברכת מעין שבע), שאלמלא שבת אין ש"צ יורד ערבית יום טוב. ומשני, הכי השתא התם בדין הוא דאפילו בשבת נמי לא צריך, ורבנן הוא דתקינן משום סכנה, אבל הכא יום הוא שנתחייב בארבע תפלות. ע"כ. ומבואר מזה שאין שום הכרח לברכת מעין שבע להשוותה כחזרת התפלה וכו'. והן אמת שדרך חז"ל שלא לגלות טעמן האמתי בתקנותיהם וגזרותיהם, ויש להם בכל תקנה טעם נסתר, וכמו שכתב בספר בן איש חי שנה א (פר' תרומה אות ב) בטעם תיקון תפלת החזרה לש"צ,

שיו"ב שם שהביא משם הרמ"ע שדעתו נמי נטה לאמרה כמו שיעו"ש, עכ"ל.

אמר המעתיק, הגם שאף הרחיד"א בשיו"ב (תרמ"ב א) תלה את שמועתו ברבנו האר"י (ראה הערה עא), ודבריו ודאי לא נעלמו מעיני הרב לב חיים שהרי ציין אליהם, עכ"ז הקשה הלב חיים על הרחיד"א למה כתב שאין לאמרה ע"פ הסוד, והוא פלא. ונראה פשוט דשאלת הלב חיים היא כך, אמנם יש בידך שמועה שע"פ האר"י אין לאמרה, אולם לאידך ישנה שמועה אחרת, ומאי חזית דסמכת אהני סמוך אהני. מה גם ששמועה זו שיש לאמרה הובאה בכתבי תלמידי האר"י, היינו מהר"י צמח. (ועיין עוד להלן (אות קז-קיד) שהבאנו שגם הרש"ש לכאן' למד שע"פ האר"י יש לאמרה, ועיין להלן (פ"ב אות א-יא) מש"כ בענין תוקף שמועתו זו של הרחיד"א אל מול הוראתו של הרש"ש שלא לאמרה).

עג) אח"כ ראיתי מש"כ בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ו בהשמטות, חאו"ח סי' ח אות א-ב) וז"ל: "באשר נשאלתי בנוגע לכריעות וזקיפות בברכת מעין שבע, הנה זה לפני ימים אחדים פנו אלי בשאלה זו, ועניתי להם, ששאלה זו כבר נשאלה לפני לפני כחמש עשרה שנה, ואז עניתי להם מכיון שדינה בחזרת ש"צ ממש וכו', דין הוא שחייבים בכריעה וזקיפה כדין חזרת הש"צ ממש וכו'. אמנם שוב העירוני חכמי המקובלים, בכוונות האר"י ז"ל לא נמצא שום כוונה בברכת מעין שבע לכריעה וזקיפה כמו בשאר חזרת ש"צ, ומכיון שאין לה שום יסוד ע"פ הקבלה הרי (מאין) [שאין] צורך לכריעה וזקיפה, ולכן נטה דעתי לומר שאין למחות בזה לשום אדם שרוצה לכרוע, או למי שאינו רוצה לכרוע, דיש פנים לכאן ולכאן, והנח להם לישראל במנהגם, ונהרא נהרא ופשטיה", עכ"ל.

ע"ש. ובשנה ב (פרשת בלק אות א) בטעם גזרת סתם יינם, ע"ש. ועיין עוד בספר עתים לבינה על ספר העתים (עמוד רסב אות ע), בטעם התקנה שכל העולים לספר תורה מברכים לפנייה ולאחריה, שכתב שתימה גדולה לומר שתיקנו להרבות בברכות כל כך משום הנכנסים והיוצאים דלא שכיחי וכו', ונראה שאיזה טעם צפון היה לרז"ל בזה, ולא רצו לגלותו, וגילו רק טעם טפל שיש בזה. וכאשר עשו כן בכמה גזירות שהעלימו טעמם העיקרי, ע"כ. מכל מקום בזה אי אפשר לומר שתיקנו ברכה מעין ז' הויא כחזרה של תפלת י"ח, דא"כ הדק"ל דאמאי אין מזכירין יום טוב בברכה זו שיום הוא שנתחייב גם בתפלה זו. וכדין נעילת יום הכיפורים שחל בשבת. ואפילו בהפטרה של המנחה בשבת שאינה תקנה קבועה וכו', ובכל זאת כתב רש"י (שבת כד ע"ב) דקי"ל דלא כרב אחדבוי, והמפטיר בנביא במנחה ביום טוב שחל בשבת צריך להזכיר גם יום טוב, ע"ש. ואילו בברכה מעין שבע אין להזכיר יום טוב כלל, ועל כרחק לומר שהאמת הוא שלא נתקנה ברכת מעין שבע אלא משום סכנה, וזהו טעם כעיקר. וכדמשני הש"ס הנ"ל. והואיל וכן אין לברכה זו דין חזרת התפלה כלל, עכ"ל. (כמו כן יש להביא ראייה ממה שלא תקנו לאמרה ביו"ט בכלל, ואם היה טעמה משום דהויא כחזרה, אמאי לא תקנו לאמרה).

פג. והנראה להשיב אחר ההתבטלות הגמור הוא, דגם לפי דב"ק זיע"א, עדיין לא השיב על תורף טענת בעל עתים לבינה, שהוא טען ממה שהרבו בברכות שאינן צריכות^{עד}. והגם דהתם הן ברכות רבות והטעם שתקנו אותן לא שכיח, והכא היא ברכה אחת וטעמה אפשר דהוא שכיח טפי, מ"מ תורף הטענה קיים, דמ"מ לא הו"ל לחז"ל לתקן ברכה וסגי אם יתקנו לומר פסוקי ויכולו ופסוקי ושמרו בני ישראל את השבת וכד', א"נ יתקנו לומר פרק במה מדליקין, ולמה תקנו מטבע ברכה. אלא על כרחק, דאיכא טעמא אחרינא.

לאחריה בקריאת התורה, וכי בשביל חשש ביטול ברכה בשוא"ת יתקנו לעבור על ברכות שאין צריכות בקום ועשה לחושבן ע"י חשש קל כזה לברכות צריכות וכו', ורחוק מאד להתקבל שיהיה חשש גזירה זו עיקר טעם התקנה, וכנראה שאיזו טעם עיקר צפון שהיה להם בזה שלא רצו חכמים לגלותה, וגילו רק טעם טפל שיש עוד בזה, וכאשר כן עוד בכמה גזירות שהעלימו בהם טעם העיקר, עכ"ל.

עד וז"ל העתים לבינה: "תימה גדולה בעיני דבר זה, היאך יתקנו להרבות כל כך ברכות שאינן צריכות בשביל גזירה רחוקה כזו שמא יצא איזו איש קודם שקרא המסיים ובירך, ויחשוב שאין ברכה לאחריה, ולקמן (שם כג ע"א) אמרו דיוצאין לא שכיחי וכו', וקיי"ל בכל דבר דמילתא דלא שכיח, לא גזרו ביה רבנן אפי' במקום חשש איסור. כ"ש בזה, דמה בכך אם יטעו קצתן לחשוב שאין ברכה

בא וראה מה שכתב הגר"ח מוואלאז'ין בספרו נפש החיים (שער ב פ"י) בדבר נוסח הברכות והתפילות, וז"ל: "והמשכיל יבין מדעתו, שלא לחינם הוצרכו לתיקון תחינה קטנה ותפילה קצרה כזו ק"כ זקנים ומהם כמה נביאים, אלא שהמה השיגו ברוח קדשם והשגת נבואתם העליונה, ונהירא להו שבילין דכל סדרי בראשית ופרקי המרכבה. לזאת יסדו ותקנו מטבע ברכות והתפלות באלו התיבות דוקא, מאשר ראו והשיגו איזה דרך ישכון אורה של כל תיבה פרטית מהם, אשר היא נצרכת מאד לתיקון ריבוי עולמות וכוחות עליונים וסידור המרכבה. וכמאמרם ז"ל (ע"י שבת קטז ע"ב, מנחות סד ע"א) העבודה צורך גבוה", עכ"ל.

עוד שם (פרק יג) וז"ל: "כי באמת בעומק פנימיות כונת התפילה, אין אתנו יודע עד מה, כי גם מה שנתגלה לנו קצת כוונות התפלה מרבתינו הראשונים ז"ל קדישי עליונים, ועד אחרון הרב הקדוש איש אלקים נורא האריז"ל, אשר הפליא הגדיל לעשות כוונות נפלאים, אינם בערך אף כטפה מן הים כלל נגד פנימיות עומק כוונת אנשי כנסת הגדולה מתקוני התפלה, שהיו ק"כ זקנים ומהם כמה נביאים. וכל מבין יבין, דלא איתי אנש על יבשתא שיוכל לתקן תקון נפלא ונורא כזה, לכלול ולגנוז במטבע תפלה קבועה וסדורה בנוסח אחד התקונים של כל העולמות עליונים ותחתונים, וסדרי פרקי המרכבה וכו', והוא בלתי אפשר אם לא ע"י הנבואה העליונה, ורוח קדשו יתברך אשר הופיע עליהם הופעה עצומה בעת תיקון נוסח מטבע התפלה והברכות, שם הוא יתברך שמו בפיהם אלו התיבות ספורות וגנוזות בתוכם כל התיקונים", עכ"ל.

לאור האמור, קשה לומר שברכה זו אין לה טעם ע"פ הסוד, ואדרבה הדבר מוכח מדתיקנו לאמרה בנוסח ברכה, ש"מ דאיכא טעמא ע"פ הסוד לאמירתה.

פד. בא וראה, שאפילו הרחיד"א (הו"ד לעיל אות פ) שכתב שאין לאמרה ע"פ הסוד, הנה הוא עצמו כתב במחבר"ר (תקפב ג, הו"ד בהערה פח) דיש לה טעם ע"פ הסוד וחז"ל העלימוהו, וז"ל: "וכל הרבנים הנזכרים כתבו ע"פ הפשט, אמנם לפי מ"ש רבנו האר"י ז"ל דברכת מעין ז' חובה היא, ורז"ל שאמרו מפני עם שבשדות, סו"ד שתו בדברי קדשם, והיה העלמ'ה, א"כ מאחר דכל הרבנים הנזכרים תלו טעמייהו דאינה חובה, בהגלות נגלות אמרי קדוש האר"י זצ"ל דחובה היא, וגם רז"ל כיונו לסוד הדבר, אלא שהיו נותנין טעם לפי הפשט ותחת כבודם הטמינו ברמז בהדי כבשי, נראה דחוזר" וכו', עכ"ל. ועל כרחך אתה למד שמה שהורה שלא לברכה בליל פסח שחל בשבת, אינו משום דס"ל שאין בה סוד, אלא משום דס"ל שע"פ הסוד אין לאמרה, אבל לעולם מודי דיש בה סוד. והדבר מפורש בדבריו בברכ"י (תרמב א) וז"ל: "ראשון של פסח שחל בשבת אין אומרים אותה אבל בשאר מועדים לה' אמרוה, ואף בשבת שאחר י"ט אומרים אותה, עש"ב. ודבריו נאמנו לפי שטת פשט הדברים. ואם אל סודו

תדרוש אורו מראש סוד שתו השער'ה, דדוקא בליל פסח השעה אינה צריכה לכך, והדברים עתיקים דברי צדיקים כראי מוצק חזקים ירדו מחוקקים מים עמקים נחמדים מזהב ומתוקים", עכ"ל. (ועיין עוד לעיל (אות עט* ובהערה ע) מש"כ בדומה בדומה בשם הרב חמדת ימים).

הרי שלא נמצא מי שיאמר שאין בה סוד, רק אדרבה כו"ע מדו שיש באמירתה טעם ע"פ הסוד. אלא שהרחיד"א ס"ל שהטעם שעל פי הסוד אינו שייך בליל פסח שחל בשבת וע"כ אין לאמרה אז, מיהו הלב חיים ודעימיה פליגי, וס"ל דיש דיש טעם לאמרה ע"פ הסוד אף בליל פסח וע"כ אומרים אותה.

ומעתה הדבר ברור כמין חומר, דהטעם שאין מזכירים בה של יו"ט, הוא מפני שבאמת הטעם לאמירתה הוא מצד השבת בלבד, ולא מצד היו"ט. ולכאורה הדבר כמעט מפורש בדברי מהר"י צמח (הו"ד לעיל אות עח) וז"ל: "ברכה מעין שבע צריך לאמרה כפי טעם הסוד בכתוב בכונות, ולפי שמציאותו לא נמצא כי אם בלילי שבת לבד, אפי' כשחל יום ראשון של פסח בשבת אומר אותו משא"כ כפי הפשט", עכ"ל.

ולפי המתבאר להלן (אות קה) בשם ספר וישב הים, אפשר לכאורה גם להבין למה ברכה זו אינה קשורה לפסח אלא רק לשבת (לפי שהיא עוסקת בפרצוף היומי, ובפסח עיקר עסקנו הוא בפרצוף הזמנים, ועסקנו פרצוף היומי אינו עולה בשם), יעו"ש.

ומעתה אזדא לה טענת עט"ר זיע"א מהא דאין מזכירין בה של יו"ט (א"נ מהא דאין אומרים אותה ביו"ט).

פד*. עוד טען עט"ר זיע"א ביבי"א (ח"ד או"ח סי' כא אות א-ב) על דברי המקובלים שכתבו שברכת מעין שבע מחוייבת משום שהיא כעין חזרת הש"ן, והא מלישנא דגמ' משמע שאינה מחוייבת כלל, שכן אמרו בגמ' (שבת כד ע"ב) "הכי השתא, התם בדין הוא דאפילו בשבת נמי לא צריך, ורבנן הוא דתקוני משום סכנה", ע"כ. הרי שאינה נצרכת כלל ועיקר. ומכאן הגדיל על המדות והסיק, שדברי המקובלים חשיבי "נגד הגמרא" ושאין לסמוך עליהם, כדכתבו בעלי הכללים.

אבל אחר ההתבטלות הגמור, גם אם דיוקו מלישנא דגמ' יפה ונחמד ומצריך ישוב, הרי שטענתו לכאור' אינה טענה, דהא דאמרינן דאין לפסוק כדברי המקובלים נגד תלמוד מפורש, היינו היכא שהפסק של המקובלים הוא היפך פסק התלמוד, אבל איפה שרק הטעם של המקובלים הוא דלא כהתלמוד, לא אמרינן. וכאן פשוט לשון התלמוד מורה שיש לברכה, רק שהסברא היא לא מצד מה שהיא צריכה כמו שכתבו

טענת היבי"א
דמלישנא דגמ'
מוכח שאין
לאמרה

המקובלים, אלא משום לא פלוג. ובכה"ג אין לומר שדברי המקובלים הם היפך דברי התלמוד, אלא אדרבה הם עולים בקנה אחד עם דברי התלמוד.

פה. חכמי המערב שאלו את רבנו הרש"ש זיע"א (הו"ד בנהר שלום דף לא ע"ג, שאלה סו) וז"ל: "אם יש לומר ברכת מעין שבע בליל פסח כשחל בשבת ולסמוך על הרב חמדת הימים שאומר כן הפך פסק שו"ע ההולך אחר רוב בנין ורוב מנין", עכ"ל. והשיב להם (שם דף לב ע"ב) וז"ל: "יו"ט דפסח שחל להיות בשבת צ"ל ברכת מעין ז' כשאר י"ט שחל להיות בשבת אע"פ שנראה שאין לה מקום מ"מ צ"ל גם בליל פסח שחל להיות בשבת כיון שהזכרה בתלמוד שבת דף כ"ד ולא חילקו בין פסח לשאר י"ט ואותו החילוק שכתב הר"ן (=רבנו נסים) הוא מסברא", עכ"ל.

פו. והרב אברהם גאגין המכונה אג"ן (מנהגי בית אל אות א, נדפס בריש ספר דברי שלום למהרא"ש שרעבי) כתב על דברי הרש"ש הללו וז"ל: "ואני תמה ע"ז דמאחר דעל דרך הסוד אין לה מקום כלל, ועל דרך הפשט מי לנו גדול מהר"ן (=רבנו נסים) ז"ל, והביאו הרב בעל (העיטור) [המנהיג] וכמ"ש הב"י ז"ל משמם, ופסק מרן בשולחנו הטהור להלכה פסוקה דאין אומרים ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת יע"ש מילתא בטעמא. ומסתבר טעמא, דלא נתקנה אלא מפני המזיקין ובפסח הוא ליל שמורים. מנ"ל לאפלוגי עליהו ובפרט בספק ברכות. גם הרדב"ז בח"א סי' ט"ז כתב משם הריב"ש ז"ל דכשחל פסח בשבת דאין לאמרה, ואפילו באותו זמן לא היו אומרים אותה, דלא שכיחי מזיקין בליל פסח דמשומר ובא מן המזיקין הוא, וכ"כ כל הפוסקים. וזה שרוצה לאמרה הוא דעת חיצוני, ואין ראוי לקרותו מחלוקת, יע"ש. ואחר כל זה לא ידעתי איך פסיק ותני שאין לאמרה. וכן ראיתי להרשב"ש בסי' שצ"ח דפסיק ותני שאין לאמרה בפסח שחל להיות בשבת דליכא מזיקין, וכתב שכן נוהגין בג'זאיר, יע"ש. והכי חזינא למוהר"י אזוראי בספר ברכי יוסף סי' תרמ"ב הביא דברי הרשב"ש הנז' וכתב ואם אל סודו תדרוש אורו מראש סוד שתו השערה, דדוקא בליל פסח השעה אינה צריכה לכך והדברים עתיקים דברי צדיקים כראי מוצק חזקים ירדו מחוקקים, מים עמוקים נחמדים מזהב ומתוקים, עכ"ל. ואחרי כל זאת אמינא ולא מסתפינא דאין לאמרה, וכן הוא מנהג כל הק"ק שלא לאמרה וזה פשוט, וכן עשיתי מעשה בשנת התר"ג שלא לאמרה כי שב ואל תעשה עדיף", עכ"ל.

פז. מדבריו נראה שהבין שמה שכתב הרש"ש "אע"פ שנראה שאין לה מקום" היינו שאין לה מקום ע"פ הסוד, וממילא מה שהורה הרש"ש לאמרה היינו ע"פ סברא לבד. ועל זה טען דמן הסברא דברי הר"ן צודקים, ושכן דעת הרבה פוסקים ובכללם מרן, ושוא"ת עדיף ובפרט בספק ברכות. (טענות אלו הובאו בהרחבה ביבי"א (ח"ב אור"ח סי' כא אות ה), ונביא לשונו להלן (נספח ה) אי"ה).

פח. אמר המעתיק, אני לא להכניס ראשי בין ההרים הרמים נתכונתי, אלא שתורה היא וללמוד אני צריך, וכתלמיד לפני רבותיו אני שואל. וכי הסברא דלא פלוג דחוייה לגמרי, וביחוד אחר הדיוק מלשון הגמרא. מה עוד שעתה נגלו לנגד עינינו סיעת פוסקים גדולה שסוברת שיש לברך. ואם מצד תורת הקבלה, וכי דברי מהר"י צמח אינם ראויים לבוא במשקל. וא"ת דמ"מ אחר הכרעת הרש"ש שאין לה מקום, שוב אין להתחשב בדברי שאר המקובלים, אה"נ, אלא שיש לנו לדון האם אמנם כוונת הרש"ש באמרו "אין לה מקום", היינו ע"פ הסוד או ע"פ הנגלה, וגם אם נאמר שכוונתו ע"פ הסוד, האם למסקנא נשאר בדעתו זו או לא. ואם מצד ספק ברכות, אה"נ אם באנו להורות מצד הפשט לבד אכן י"ל דספק ברכות להקל, אבל אם נאמר שיש לה טעם ע"פ דברי האר"י, שוב אין כאן ספק ברכות להקל כדכתב הרב כף החיים [סופר] (רסח ס"ק ג) והמחב"ר (תקפב ג) ע"ה).

פט. ועתה נבוא לברר האם מה שהכריע הרש"ש למסקנא דיש לברכה היינו ע"פ דברי האר"י או לא. ואני לא חלק לי בחכמה, אבל אומר דבר אחד מן הסברא, ואח"כ אביא מה שהובא בספרים.

האם הרש"ש
הכריע ע"פ
הנגלה או ע"פ
הסוד

צ. חכמי המערב שאלו את הרש"ש אם יש לסמוך על החמדת ימים נגד מרן או לא, ולא פירשו מאיזה טעם יעדיפו את דברי הרב חמדת ימים (לשונם הובאה לעיל אות פה).

עיונים בשאלת
חכמי המערב

צא. והנה בעיון בדברי החמדת ימים (לשונו הובאה לעיל הערה ע) נראה שהטעם הוא ע"פ הסוד. א"כ יוצא שהשאלה היתה האם יש לעשות כפי הסוד או כפי הנגלה.

צב. ועתה יש לברר מה היתה דעת חכמי המערב על ספר חמדת ימים, שהרי אם שאלו ממנו אות הוא שסמכו ידיהם עליו. והנה ידוע בקורות דברי ימי עמנו שהיתה מחלוקת סביב ספר חמדת ימים, היו חכמים שאישרוהו והיו חכמים שדחתוהו. החכמים שאישרוהו ייחסוהו לגורי האר"י, והחכמים שדחתוהו ייחסוהו

עה. וז"ל הכף החיים (רסח ג): "וכבר כתבנו כמה פעמים דכנגד דברי האר"י ז"ל שנותן טעם בסוד לא חיישינן לספק ברכות", עכ"ל. וכתב זה על ברכה זו ממש. גם הרב מחב"ר (הו"ד להלן הערה פח) ס"ל דכנגד האר"י אין אומרים סב"ל, שכן הוא הורה בברכה זו

דחזור ומברך אם אמר האל הקדוש במקום המלך הקדוש בעשי"ת, ולא חייש לשיטת הפוסקים שא"צ לחזור ולברך, רק שם דברי האר"י החי לנגד עיניו, ע"ש. אלא שבפסח ס"ל שע"פ האר"י אין לאמרה.

לתלמידי ש"ץ שר"י (ע"פ רוב לנתן העזתי, וראה בארוכה מש"כ בעל הגוב"י שעל הנה"ש הנ"ל (דף לא ע"ג), ואכמ"ל) עו¹.

צג. ומזה שחכמי המערב שאלו אם יש לסמוך עליו נגד מרן, אלמא דייחסוהו לגורי האר"י (וביחוד, שהרי הכניסו את דבריו בתוך ע"ז שאלות ששלחו להרש"ש שעוסקות בדברי האר"י ותלמידיו, אלמא בעיניהם החמדת ימים הוא מגוריו).

צד. לפ"ז לא מובן למה שאלו חכמי המערב על ענין זה יותר משאר עניינים, והלא כמה עניינים יש בדברי האר"י שהם דלא כמרן והם לא שאלו כלום רק זה.

צה. ואין לומר שהטעם הוא משום שספר חמדת ימים הינו מכתבי שאר התלמידים ואינו מכתבי מהרח"ו ע"כ הוצרכו לשאול על דבריו טפי משאר דברי האר"י, זה אינו, שהרי הם לא חשו כלל לחילוק שבין כתבי מהרח"ו לכתבי התלמידים, ורק הרש"ש בתשובתו אליהם העביר עליהם את שבט ביקורתו על כך שהם מעיינים בכתבי התלמידים ובתוכם ספר חמדת ימים (מזה גם מוכח שהרש"ש סבר שהחמדת ימים הוא מגורי האר"י, ועיין להלן (אות צט) שהבאנו את לשון הרש"ש), וא"כ קשה אמאי שאלו דוקא על ענין זה יותר משאר עניינים.

צו. ונראה ששאלה זו שהקשינו (למה שאלו על ענין זה יותר משאר עניינים) היא זו שגרמה להרש"ש לחשוב שהחמדת ימים הביא שם טעם בדרך הפשט וע"כ שאלו על ענין זה יותר משאר עניינים (והרש"ש לכאור' לא ידע ולא ראה מה שכתוב בחמדת ימים, כדלהלן אות צט), וע"כ השיב להם באותו מטבע וכתב תשובה ע"ד הפשט, ומה שכתב "אין לה מקום" היינו אין לה מקום ע"ד הפשט, אבל בדעת האר"י ודאי ס"ל דיש לה מקום.

צז. אלא שא"כ קשה, אמאי לא הוסיף לחזק את דבריו ולומר "וביחוד אחר שלפי דעת רבנו האר"י צריך לאמרה", ואפשר לומר דכיון שלא נזקק לזה מעיקרא, שהרי מצא טעם אפי' ע"ד הפשט והם בלא"ה לא שאלוהו אלא ע"פ הפשט, ע"כ לא דק להוסיף ולומר שכן הוא גם ע"פ הסוד.

צח. עוד אפשר לומר בדרך אחר, והוא שלעולם הרש"ש הבין שהחמדת ימים הביא טעם בדרך הסוד, אך לא בגלל שראה את דבריו (כדלהלן אות צט), אלא בגלל

עו) כבר אמרנו לעיל (הערה ע) כי יש אריכות בנושא זה, ובאמת היום כבר הוכח מעל לכל ספק, כי החמדת ימים הינו ממחבר מאוחר מאד וממאמיני ש"ץ שר"י אם כי היה ירא שמים בתכלית (וע"כ אינו נתן העזתי ח"ו כי אם חכם אחר) אלא שטעה בש"ץ כשם שטעו בו רבים בתחילה, וגם ר"ע מצינו שטעה בכך כוזבא, ואכמ"ל. מיהו בעיני חכמי המערב ואף בעיני הרש"ש לכאור' היה מגורי האר"י כדלהלן (אות צג-צה).

שהוא סבר שהחמדת ימים הינו מגורי האר"י (כדלעיל אות צה) ומן הסתם כל דבריו ע"ד הסוד, ודוקא משום כך לא רצה הוא להתייחס לדברי האר"י באותה תשובה. אך בשביל להבין זה, יש להקדים ולהביא תחילה לעיני הקורא את דברי הרש"ש ששלח לחכמי המערב בענין העיון והלימוד בכתבי שאר התלמידים.

צט. כתב הרש"ש (נהר שלום דף לב טור א) וז"ל: "ראיתי את השאלות אשר שלחו מעכ"ת מהתם וכו', אמנם ראיתי כי לא עת השב, כי נלע"ד כי עדיין לא נשתונו בסדר לימוד עץ חיים והבנת דבריו. ע"כ אמרתי אל לבי לשלוח להם קונטרס של ברכות השחר מן סידור סדר הכוונות אשר התחלתי לסדר לעצמי הנקרא נהר שלום, וגם קונטרס מתחילת הקדמת הסידור הנזכר הנקרא רחובות הנהר וכו', ובכן ישתוו דעותינו בהבנת דברי הרב ז"ל. אמנם חליתי היא שיתנו לב בדברים האמורים שם, ובפרט במה שכתוב בהקדמה וכו', כי לא דבר ריק הוא. והנה עידי בשמים וסהדי במרומים כי כל הכתוב שם כולם דברי אלהים חיים האמורים מפי האר"י ז"ל למוהר"ו ז"ל ואין עוד מלבדו, ואפילו בדברי שאר תלמידי האר"י זלה"ה לא למדתי, ואין לי מגע יד בספרי המקובלים לא ראשונים ולא אחרונים, ולא למדתי בהם ואין לי לי ידיעה מהם כלל, כי גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שכן האמת, ולפיכך אמרתי שיעיינו בהם כי הם דברי הרב האר"י ז"ל, והשי"ת יאיר עינינו בתורתו כי"ר ובזה יותרו כל השאלות ממילא" וכו', עכ"ל.

עוד שם (דף לג טור ג) וז"ל: "גם בעיני יפלא איך כת"ר משגיחים על דברי ספרי שאר המקובלים כגון חמדת ימים ומשנת חסידים וכיוצא, שדבריהם מעורבים ומיוסדים על שאר תלמידי הרב ז"ל אשר לא סמך ידו עליהם, ואין ראוי לסמוך כי אם על דברי האר"י ז"ל ותלמידו מהרח"ו זלה"ה", עכ"ל.

עוד שם (לד טור א) וז"ל: "וראיתי מה שכתבו מעכ"ת על ענין עבודת ה' שקצרתי במקום שהיה ראוי להרחיב מעט הדיבור, אמת הוא כי לכתחילה קצרתי בו יען ראיתי כמה מהנזק יצא ממה שכתבו בזה המקובלים שקדמו, כי רבים חללים הפילו, וחילול כבוד ה' וכבוד התורה, ה' יכפר בעדם. כי כל דבריהם לא ע"פ התורה הם, ואינם מיוסדים על האמת, ומהם יצאו אבות ומאבות תולדות הריסת יסודי התורה ח"ו, ה' יכפר. וכ"ז לא שלמדתי בדבריהם ח"ו, אלא שפעם אחת הוכרחתי בעל כרחי לעיין בדף אחד שכתוב בו קצור מה שכתבו בענין זה, וכמעט שקרעתי בגדי לראות דברים אשר לא כן על ה', ה' יכפר. וכבר מילתי אמורה להם, כי עידי בשמים כי כל עסקי ולימודי אינו, רק בדברי האר"י זלה"ה ותלמידו מהרח"ו ז"ל לבדם, ובלעדם אין לי עסק בשום ספר מספרי המקובלים ראשונים ואחרונים, ואפילו בדברי שאר תלמידי האר"י לא למדתי וכשיזדמן לפני דבר מדבריהם אני מדלגו, כי ע"כ אני כמזהיר אלא

כמזכיר, למען ה' אל יהי לכם מגע יד בדבריהם ובפרט בענין זה השמרו לכם פן יפתה לבבכם, אלא כל למודם לא יהיה אלא בעץ חיים ובספר מבוא שערים ובשמונה שערים המפורסמים שכולם דברי אלהים חיים. ואני קצרתי בענין זה כל מה שאפשר כי יראתי פן יפלו דפים אלו ביד מי שעדיין לא למד דברי האר"י ז"ל כראוי ויחשדני שלמדתי בספרים אחרים ולא כן הוא כאמור, ולכן קצרתי בו ופזרתי בהקדמה, עכ"ל.

ק. הרי לנו מכל האמור: א' חכמי המערב לא ידעו לחלק בין כתבי מהרח"ו לכתבי שאר התלמידים. ב' הרש"ש לא היה לו עסק עם כתבי התלמידים, ולא היה מעיין בספריהם, והיה מדלג על דבריהם. ג' הרש"ש מנה את החמ"י עם כתבי המקובלים המיוסדים על שאר התלמידים. ד' במקום שחשש שאולי אי מי יחשדהו שעיין בכתבי שאר התלמידים היה מקצר אף שהיה ראוי להרחיב.

דיוקים בשאלת חכמי המערב, ובאזהרת הרש"ש

קא. לפ"ז אפשר לומר שלכך קיצר כאן מאד ולא הזכיר דברי רבנו האר"י אף שהיה ראוי לעשות כן, כי מאחר שהיה ירא פן יפלו דפים אלו ביד מי שעדיין לא למד דברי האר"י כראוי ויחשדהו שעיין בכתבי התלמידים, א"כ חשש בתשובה זו, שמכיון שהם שאלוהו מצד מה שנכתב בחמדת ימים, א"כ אם ישיב ע"ד הסוד, יחשדהו הרואים שעיין בחמדת ימים וראה שם הדברים (הגם שבאמת לא הורה מטעמו), וע"כ הביא טעם חדש ע"ד הפשט (שהוא ודאי לא נזכר בחמ"י) והתעלם במכוון מדברי האר"י הגם דס"ל שיש לאמרה ע"פ הסוד ע"ז.

קב. עוד תשובה ראיתי הובאה בספרים, שלעולם הרש"ש כן השיב לשואליו אף על דרך הסוד אלא שרמז הדברים בקוצר לשונו כי כן דרכו בכמה מקומות (ואולי

דברי הסוברים כי הרש"ש חורה לברכה ע"פ הסוד

ערבית דיו"ט שני ולא יאחרנה עד אחר הסדר, שאם יאחרנה הרי גורם לתת אחיזה לחיצונים בכלי מוח החכמה וכו', לפיכך צריך להזהר מאד לאמרה אחר ערבית ולא יאחרנה עד אחר הסדר כמ"ש קצת מקובלים, עכ"ל. הרי שהשיב בדרך הסוד הגם ששאלו מהחמ"י, מ"מ לא קשיא, דכיון שבא לחלוק על החמ"י ולהורות היפך מדבריו המובאים בשאלה, א"כ לא יחשדהו שזה בא לו מפני שעיין בחמ"י (ועכ"ז נזהר מלהזכירו בשמו, כיעו"ש), משא"כ גבי ברכת מעין שבע שבא להורות כדברי החמ"י אך לא מטעמו, ודו"ק.

עז ומה שמצינו בנהר שלום (שם, דף לא טור ג) בשאלה סז ששאלו חכמי המערב את הרש"ש וז"ל: "ועל ברכת העומר לבני חו"ל, אם לא יברך עד אחר הסדר דליל שני כמ"ש בחמדת ימים או יברך אחר תפלת ערבית כמו בשאר ימים ואין לשנות", עכ"ל. והשיב להם הרש"ש (שם, לב טור ב) וז"ל: "וענין ברכת העומר לבני חו"ל ודאי צריך לומר אחר ערבית כשאר לילות, כי אין לה שייכות עם הסדר בלילה זו לבני חו"ל, כי מצות ספירת העומר היא מ"ע דאורייתא, שהם בשני פרצופי חג"ת ונה"י הכוללים וכו' (=והאריך בביאור סודם), ולפיכך צריך לומר ברכת העומר תיכף אחר

גם בשביל מה שכתבנו לעיל אות קא). ואני לא חלק לי בחכמה, ואין לאל ידי להכריע האמנם כדבריהם כן הוא אם לאו, וע"כ אמרתי להביא דבריהם לעיני הקורא והבוחר יבחר. אך בד בבד תצא מכאן קריאה לכל חכם שאין דרכו ועיסקו בתורת הסוד, שלא יטול עטרה לעצמו ויאמר שמדברי הרש"ש משמע שהשיב דוקא ע"ד הפשט ולא ע"ד הסוד, כי אין ראוי לחכם להיות עובר ומתעבר על ריב לא לו, ועל כגון דא אמרו איזהו חכם המכיר את מקומו, וד"ל. ועתה אביא מה שהובא בספרים (ראה וישב היס ח"א סי' ח, עמ' קלט הערה ב).

קג. דרך הרש"ש זיע"א לכתוב לפעמים פלפולים שלמים מבלי לכתוב הצדדים, כגון שיכתוב "ואע"פ שיש ליישב, מ"מ ע"פ אמיתותן של הדברים אינו יישוב נכון", ולא יכתוב מה היה ליישב ולמה אינו נכון^(ח).

והניח הקושיא הב', וכתב הרב שמן ששון שהנה קושיא הב' הקשה אותה מהרח"ו עצמו בשער ההקדמות. ואח"כ כתב השמן ששון וז"ל: "ולע"ד הרב שר שלום ז"ל כל רז לא אניס ליה, וכבר ראה הצ"ע של שער ההקדמות וכו', ואין תימה מה שלא הביא לשון רבנו הנזכר בשער ההקדמות, והתכלית הוא שבא לתרץ, והוא שכתב בהעלם גדול" וכו', עכ"ל.

ובספר פתח עינים [פרסיאדון] (כונת סדר העמידה,

בביאור מילת 'אתה' דברכת מגן אברהם, דף ל טור

ג ד"ה אלא) כתב וז"ל: "והרב שר שלום ז"ל בסידור, אפשר קיצר בלשונו וכתב וכו', וסמך על המעיין ועל מ"ש ג"כ בהקדמתו הטהורה בסוף הקדמת רחובות הנהר וכו', לזה לא דקדק בלשונו בשאר זקיפות וכריעות", עכ"ל.

ובתורת חכם (לה ע"א) כתב וז"ל: "והאריך (=הרש"ש) לחזק הקושיות והניחם בצ"ע ע"ש, ובודאי כונתו באלו הקושיות לעורר אותנו כדי שנבין כונת הרב ז"ל, והקושיות הם חצי ההבנה של הענין", עכ"ל. הרי שהקשה קושיות בדברי הרב ולא הביא את התשובות, וכוונתו בזה, שע"י שיתבונן הלומד בקושיות, ממילא יבין מה צריכה להיות כונת הרב.

עח) כתב רבנו הרש"ש זיע"א בנהר שלום (דף לב טור ד) בתשובתו ששלח לחכמי המערב, וז"ל: "ונלע"ד שאפי' בתפלת המנחה דפסח שחל להיות בשבת אין לכוין, כי לכאורה (=היה) נראה לכוין בה כי היא נדרשת לעצמה וכו', אע"פ שגם בשאר יו"ט שחל בשבת אין לכוין בה מטעם אחר, הנה עתה בפסח היה נראה לכוין בה מטעם אחר, אבל אין לכוין בה לפי" וכו', עכ"ל. הרי שלא ביאר למה בשאר יו"ט אין לכוין בה, ולמה בפסח לכאור' יש לכוין בה.

עוד כתב רבנו הרש"ש זיע"א בהקדמת רחובות הנהר [היא ההקדמה ששלח לחכמי המערב עם תשובתו הנ"ל] (דף ח טור ד) וז"ל: "והענין הוא שצריך להבין, אם עליות אלו הוא כעין דילוג וכו', א"כ מה מעלה וגדולה זו היא וכו', וכמה שאלות כיו"ב. אע"פ שיש ליישב, אין הישוב אמיתי לפי סודן של דברים". עכ"ל. ועיין בשמן ששון (שם, אות קג) שהאריך לבאר מה הן אותן שאלות ומהו סודן של דברים.

ובשמן ששון (ח"א שער א שער העיגולים אות כז, דף ג טור ג) הביא לדברי הרש"ש בנה"ש שהקשה ב' קושיות ותירץ רק הקושיא הא'

קד. וכה העיד עליו בנו המכונה הח"י בשמ"ש (הו"ד פרי עץ הגן [קצין] עמ' כח) וז"ל: "ודבריו סתומים וחתומים באין מבין, כי אם אחד מעיר ושנים ששמשו לפניו ושתו מימיו וידעו את הדרך אשר דרך בה, ואעפ"כ רבי אבא היה אומר כל ימיו שכל נתיבותיו אשר באו בכתב אינם אלא רמזים וראשי פרקים, ודרך כלל מגלה טפח ומכסה אלף אלפים טפחים, ומלבא לפומא לא גלי", עכ"ל.

קה. ועפ"ז כתב בספר וישב הים להגר"י הלל שליט"א (ח"א סי' ח, עמ' קלח-קמ) דיש לדקדק בלשון הרש"ש שכפל דבריו וכתב: "יו"ט דפסח שחל להיות בשבת צריך לומר ברכת מעין שבע וכו' אע"פ שנראה שאין לה מקום מ"מ צריך לאמרה גם בליל פסח שחל להיות בשבת" וכו', ע"כ. ופירש הרב וישב הים שללא ספק שאלת חכמי המערב היתה האם יש לסמוך על החמ"י שכתב טעם ע"פ הסוד או על השו"ע (א' שהרי כל השאלות שם היו על דרך הסוד, ב' אם שאלו על דרך הפשט, א"כ מה ההו"א שיעשו דלא כהשו"ע). וע"כ השיב להם הרש"ש דיש לברך, ואע"פ שנראה שאין לה מקום ע"פ הסוד (שכן ברכת מעין שבע עוסקת בפרצוף היומי, ועיסקנו בפסח הוא בפרצוף הזמנים), עכ"ז צריך לאמרה (כיון שגם בעת עיסקנו בפרצוף הזמנים, אין הכונה שאין לנו עסק בפרצוף היומי, אלא הכונה היא שאינו עולה בשם, וע"כ צריך לברך הברכה אך בלי לכווין), אלא שלא פירש הרש"ש למה אין לה מקום, ולמה צריך לאמרה בכל זאת, כדרכו לקצר. ובכך מיושבת כפילות לשונו. ואח"כ הוסיף ואמר דלכאור' יש לאמרה גם ע"פ התלמוד מדלא חילק בין שאר יו"ט לפסח. וכתב זה כי היכי דלא סתרי דברי התלמוד לדברי קבלה, ע"כ ע"ט).

עוד כתב הרב וישב הים (שם, עמ' קמ) שכן פירשו בדעת הרש"ש שמה שכתב לברך היינו ע"פ הסוד, הרב תולדות אהרן ומשה [פירירא] (דף מז טור ד, ד"ה ועם הנז"ל), והרב דעה והשכל [הדאיה] (ח"ז סי' טז סוף אות ג, ואות ט), והרב כף החיים [סופר] בספרו

סותר מה שכתבנו לעיל משמו ז"ל, שבשלשה ימים ראשונים נתקנים וכו', אלא שכונתו ז"ל וכו', וסמך על המעיין בדבריו, עכ"ל.

עוד כתב (קס ע"א) וז"ל: "ומ"ש מורי הרב ז"ל בברכת המעביר, הוא בא להעלים ולהסתיר כל זה מפני כבוד אלהים", עכ"ל.

עט.) עיקר לשונו תובא אי"ה בסוף הספר נספח ו.

עוד כתב הרב תו"ח (קי ע"ב) וז"ל: "ונבוא להבין מ"ש מורי הרב ז"ל שדקדק וכו', והוראה ומעיין בדבריו ויראה שאין דעתו ז"ל כן שהרי כתב וכו', אלא שרצה בכאן להעלים הדברים וסמך על מ"ש שם", עכ"ל.

עוד כתב (קיב ע"ב) וז"ל: "וע"פ האמור נבוא להבין מ"ש מורי הרב ז"ל, וכל הבירורים המתבררים בכל יום הוא מן בחי' המתייחסות לאותו היום ולא מזולתו וכו', וזה לכאור' נראה

שבכת"י הנקרא שו"ת באר מים חיים^פ). (ובל יפקד מקומו של הרב 'דברי שלום' [עפג"ן] [ח"ז סי' תפז סעיף ג ס"ק א] שהאריך בזה הרבה מאד ע"פ דרכו, ומכיון שאין בית מדרש בלא חידוש, אמרתי אהיה כמראה מקום בלבד, ולהלן (נספח ו) אי"ה אביא את לשונו במלואה לתועלת המעיין).

קו. ובשו"ת רב פעלים (ח"ג או"ח סי' כג) כתב וז"ל: "נמצא עבדי מעשה רב בברכות לשנות המנהג משום דאולי בתר רבנו האר"י ז"ל דגילה שברכה מעין שבע היא חיוב במקום חזרה, וגדולה מזו מצינו לרבנו הרש"ש דס"ל שגם ביו"ט של פסח שחל בשבת אומרים ברכה מעין שבע היפך כל הפוסקים הפשטנים דאולי בתר טעמא דאמור בה רבנן לפי הפשט", עכ"ל.

קז. איך שלא יהיה, בין אם הרש"ש כתב את תשובתו בדרך הסוד ובין אם לא, הרי ראינו להדיא שהרש"ש עשה מעשה בישיבתו דלא כמרן ואין פוצה פה ומצפצף.

כיצד הרש"ש
הורה דלא כמרן

קח. ועתה, התינח להסוברים שהרש"ש הורה כן על פי הסוד, אתי שפיר הא דהורה נגד מרן. אלא להסוברים שלא הורה כן על פי הסוד, חלה עליהם חובת הביאור, היאך רבנו הרש"ש זיע"א שיראתו קודמת לחכמתו עשה מעשה נגד מרן.

קט. ובשו"ת יביע אומר (חלק ד חאו"ח סימן כא אות ג, ד"ה ואשר) כתב עט"ר זיע"א וזה לשונו: "וכנראה שהיה קשה על רבינו הרש"ש לנטוש מנהג עירו שרעאב אשר בתימן (מקום לידתו בקדושה, וכמו שכתב בספר אבן ספיר (ח"א דק"ח ע"ב), ועיין עוד בספר בניהו (פסחים סו ע"א) ע"ש), שנהגו לאמרה גם בליל פסח שחל בשבת, וכן מנהג עיר צנעא ושאר ערי תימן, וכמו ששמעתי כן מידידי הרה"ג ר"י קאפח שליט"א", עכ"ל.

קי. אבל אחר ההתבטלות הגמור דבריו זיע"א מרפסן איגרי, דאיך אפשר לחשוד את רבנו הרש"ש זיע"א שיראתו קודמת לחכמתו, בדבר כזה, והרי כמה הלכות ממעשים שבכל יום לא עשה כמנהג ק"ק תימן, ורק בדין זה שנופל אחת לכמה שנים, הורה נגד מנהג המקום ונגד מרא דאתרא מרן רק בשל מנהג אבותיו שלו בתימן, ועוד הורה כן למעשה לחכמי המערב, זה לא יתכן (בר מן דין שמצאתי הכחשות גמורות לכך שכך היה המנהג בתימן^{פא}).

פ לשונם תובא אי"ה בסוף הספר נספח ו.
פא עיין שתילי זיתים (או"ח תפז סק"ד) שהביא דברי הב"י בפשטות דלא נתקנה אלא מפני המזיקין ובפסח הוא ליל שמורים ואין לאמרה, ולא כתב לחלוק. ובזית רענן (שם) כתב וז"ל: "אמנם יש שנהגו לאמרה ע"פ הקבלה

קיא. מה עוד שדבר זה לכאורה הוא נגד רבנו האר"י, שהרי לפי דברי הרחיד"א וסיעתו (הובאו דבריהם לעיל אות פ) דעת האר"י היא שאין לברך, ואם כן הרש"ש שהורה על פי סברא פשוטית, הורה דלא כהאר"י ודלא כמרן, וזה לא יסבלהו השכל.

קיב. ואם תדחוק ותאמר דאולי הרש"ש לא ידע מה דעת האר"י בזה (תמיהה גדולה לכשעצמה), עדיין לא נמצא מרגוע לנפשנו, דמ"מ מה ראה להורות נגד מרא דאתרא מרן, ונגד המנהג, ונגד דברי הגאונים, ועוד בברכות דקיי"ל בהו ספק ברכות להקל (וכל זה מבלי שיש לו ראייה מדברי האר"י), ואחריו נמשכו כל חכמי ישיבת

עש"ב מה שבנה יסוד על זה. אבל הוא טעות גמור, כי המנהג מפורסם בצנעא ובכל גלילות תימן שלא לאמרה בליל פסח. לא מיבעיא בשאמי, אלא אפילו בבלדי. וחזי מאן גוברא רבה מהרי"ץ זצוק"ל דקא מסהיד עלה התם (=בעץ חיים) בהדיא שכן הוא מנהגינו. וכל המפרשים החונים עליו, כגון ענף חיים ואחי"ה והר"ד וכו' עברו על זאת בשתיקה גמורה, לרוב פשיטות הדבר. וכן נדפס בכל הסידורים שלנו. ולא היה לו להאמין להאומר לו זה וכיו"ב, שהוא לפי חפצו ומגמתו. ועיין במבוא לספרנו זה פרק ג' ד"ה כמו, ודי בזה. וידידי הרא"ח כהן הוסיף בזה"ל, גם מהרח"כ יצ"ו אע"פ שכתב בספרו שם טוב (פ"ט מהל' תפלה ה"י) דבבית חתן צריך לומר ברכה מעין שבע וכו', כתב לי בתשובה שבליל פסח אין לאמרה (עיין פתח האוצר שם אות קנב) עכ"ל, עכ"ל העיני יצחק.

אח"כ הראוני שעט"ר זיע"א עצמו בספרו חזו"ע (שבת א עמ' שעה, מהר"ד תשס"ח) חזר בו משמועתו הנ"ל וז"ל: "ועתה מצאתי כתוב להרה"ג רבי יוסף צובירי בכנסת הגדולה ח"ב (עמ' קכט), שגם בתימן נהגו כן משנים קדמוניות שלא לאמרה בליל פסח שחל בשבת, ושכ"כ מהר"י צאלח בסידור עץ חיים בדיני ליל פסח ע"ש, עכ"ל.

(עיין כה"ח אות כב) ואין מנהגינו כן, עכ"ל. ובסדור תכלאל עם פירוש עץ חיים למהרי"ץ (ח"ב סדר תפלת ליל פסח, דף ז ע"א) כתב וז"ל: "ואם חל פסח בשבת אומר תחלה ויכולו וכו', ואינו אומר ברכה מעין ז", עכ"ל. ובפירוש עץ חיים (שם) כתב "וכן מנהגינו". ובסדור כנסת הגדולה [צובירי] (ח"ב עמ' פא) כתב וז"ל: "ואח"כ הש"ץ אומר ברכה מעין שבע, חוץ מליל יו"ט הראשון של פסח שחל בשבת שאין אומרים אותה כלל", עכ"ל. ועיין עוד שם (עמ' פ) בהוראות לשליח צבור.

ובשו"ע המקוצר [רצאבי] (ח"ב או"ח סי' נח סעיף ט, עמ' עו) כתב וז"ל: "בכל שבתות השנה אומרים ברכה זאת אפילו כשחל בהן יו"ט, וכן בשבת שחלה לאחר יו"ט. אך כשחל יו"ט ראשון של פסח בשבת, מנהגינו שאין אומרים אותה, כי לילה זו משומרת מן המזיקין ומכיו"ב", עכ"ל. ובעיני יצחק (שם, ס"ק כו) כתב וז"ל: "וכ"כ מהר"י ונה בפעמון זהב כתי' בשם השו"ע וגם בשם ספר הזכרון ומהרי"ץ בעץ חיים ח"ב דף ז", עכ"ל.

עוד כתב בעיני יצחק (שם) וז"ל: "ומה שכתב ביבי"א ח"ד סי' כ"א אות ג ששמע שמנהג צנעא ושאר ערי תימן לאמרה גם אז, ושנראה שכן דעת הרמב"ם שלא חילק וכו',

בית אל, ומשם נתפשט המנהג אצל כמה וכמה מחכמי א"י ואין פוצה פה ומצפצף. האמנם יתכן שכל אותם גדולים מגדולי אומתנו נכשלו בדברים שאפילו תשב"ר יודעים אותם, אתמהה.

קיג. ואכן בספר דעה והשכל [הדאיה] (ח"ז או"ח סי' טז אות א) הוכיח מזה דסברת הרש"ש היתה על דרך הסוד, וז"ל: "ועתה אני מוסיף, שהרי כך נאמר בדברי הרש"ש זיע"א, אע"פ שנראה שאין לה מקום, מ"מ צריך לאמרה גם בליל פסח שחל להיות בשבת כיון שהוזכרה בגמ' בשבת דף כד ולא חילקו בין פסח לשאר יו"ט וכו', ע"כ. ואם היה נדנוד של חשש ברכות לבטלה, לא היה אומר בזה"ל "צריך לאמרה" ובודאי דטעמו ונימוקו עמו ע"פ סודן של דברים, שלא רצה לגלותם, ואפס קצוהו תראה בדברי הפתח עינים [למהר"ש פרסיאדון] שם (דבריו יובאו להלן פ"ב אות נה) שהביא דברי הרב אג"ן ז"ל שהובאו בהתחלת מנהגי בית אל שבתחילת ספר דברי שלום, אות א, וכתב עליו דטעמו ונימוקו עמו לפי הפשט, אמנם לפי סודן של דברים צריך לאמרו", עכ"ל.

עוד כתב (שם, אות יג) וז"ל: "ואני תמה (=על האג"ן) איך מלאו לבו לחלוק ע"ד הרש"ש זיע"א שקיבל מאליהו, וכל רז לא אניס ליה, ואמר בפה מלא באופן מוחלט 'וצריך לאמרה', הרי ודאי ששקל הדברים על מתכונתם שיש לזה שורש ויסוד, ולא היה דוחה דברי רבנו נסים בגילא דחטיא (ולומר) [ואומר] על רבנו נסים שאמר זה מסברא דנפשיה, אם לא ידע נאמנה שיש צורך גדול באמירתה, והוא העלים הדברים כדרכו בקודש, לגלות טפח ולכסות אלף טפחים, כמ"ש עליו הרב תורת חכם בכמה מקומות, וכן בנו הרב החסיד הח"י בשמ"ש ז"ל, כידוע", עכ"ל.

ובדומה לזה כתב בספרו ישכיל עבדי (ח"ו בהשמטות, חאו"ח סי' ח אות ב) גבי נידו"ד וז"ל: "ומ"ש שיש מי שכתב דיש חשש ברכות לבטלה, חלילה מלהרהר אחרי ראשונים כמלאכים שלא חששו לזה", עכ"ל.

קיד. העולה: דהאמת יורה דרכו שהרש"ש הורה לאמרה לפי שראה כן בדברי האר"י, אלא שהעלים זה בדבריו בשל אחת מהסיבות האמורות, וא"כ הדבר לכאור' מחייב אף אותנו. ולמתעקש לומר שהרש"ש לא הורה כן אלא מכח סברא גרידא, אשיב, דנהי דסברת הרש"ש אינה מחייבת אותנו וק"ו ממה שסברת רב נסים גאון לא חייבה אותו, מ"מ הרי לנו הוראה ברורה מחכמי ירושלים (הרש"ש זיע"א וכל קדושים עמו) דמותר לראש ישיבה להורות בישיבתו נגד מרן, ואפילו בארץ ישראל, ואפילו בענין שיש בו ברכה לבטלה, כל שרואה טעם נכון לכך לפי דעתו, ותלמידיו הולכים אחרי ואינם מפירים הוראתו (בחיינו), ואין רשות לחכם אחר להורות

להם שלא ישמעו לרבם ח"ו, ומעתה הרי לנו גילוי מלתא על 'קבלת הוראות מרן' היאך היתה, והבוחר יבחר.

קטו. בא וראה גם איך שהרב שמ"ח גאגין (בנו של האג"ן שחלק על הרש"ש) בספרו שמח נפש (ערך מעין שבע, עמ' קכד) אחר שהביא דברי האוסרים ודברי המורים לברך, כתב וז"ל: "ובכן אתה קורא נעים בין תבין את אשר לפניך, ותבחר ותקרב, כי מה אני ומה חיי להכנס בין ההרים הרמים זיע"א, לנטות לצד מן הצדדין", עכ"ל. הרי שאינו מן המוכרח שיבא הבן ויורה לבטל דברי איזה ראש ישיבה רק בשביל להטות העם לדברי אביו הראשל"צ הקודם^{פב}) (ואפילו בארץ ישראל אתרא דמרן, ואפילו בספק ברכות^{פג}).

קטז. העולה, הרב אג"ן סבר שהרש"ש בכל דבריו איירי מצד הנגלה, שאין לה מקום מצד מש"כ רנ"ג, ולמסקנא יש לה מקום מצד דקדוק לשון הגמ'. ואמנם לעיל (אות צו-קא) הבאנו צד, שהרש"ש איירי בכל דבריו בדרך הפשט (ורק בהבנתו את שאלת חכמי המערב, הבאנו (אות צו ואות צח) ב' מהלכים), אלא שהעלינו שמ"מ ודאי הוא שעיקר הוראת הרש"ש נבעה מכח מה שראה בכבתי האר"י. אולם דעת הרב וישב הים והרב דברי שלום (לעיל אות קה) ועמם תולדות אהרן ומשה, דעה והשכל, כף החיים, שדברי הרש"ש בין בהו"א ובין במסקנא סובבים ע"ד הסוד. ובשו"ת רב פעלים (הובא לעיל אות קו) כתב להדיא, דהוראת הרש"ש היתה ע"פ הסוד היפך דעת כל הפשטנים.

פב) האג"ן היה ראשל"צ כידוע.

הרב אג"ן ומהר"ח פלאגי ז"ל, ולא רצה להכריע בזה, עיין שם. ולא ידעתי למה נחבא אל הכלים, ובודאי שהעיקר הוא שלא לאמרה, ולא יהא אלא ספק, הא קיימא לן ספק ברכות להקל", עכ"ל.

פג) וכל זה היפך הגמור מטענת עט"ר זיע"א ביביע אומר (חלק ב אורח חיים סימן כה סוף אות יח) וזה לשונו: "ועיין בספר שמח נפש (דף נ ע"א) שהביא מחלוקת מר אביו

פרק ב

מחלוקת הרש"ש והחיד"א ומנהגי הקהילות

א. בפרק הקודם (אות פ) ראינו שהרחיד"א הביא שמועה בשם האר"י שאין לומר ברכת מעין שבע כליל פסח שחל בשבת. ומאידך הבאנו (שם, אות קיא-קיד) שלא יתכן לומר שהרש"ש הורה למעשה לברך אם לא שראה כן בדברי האר"י. והרש"ש היה רבו של הרחיד"א, ויש לנו לברר דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין.

במחלוקת
הרש"ש
והחיד"א

ב. ובפשטות היה נראה לומר, דלדין הרש"ש גדול כוחו בקבלה מהרחיד"א, שהרי כל חכמי המקובלים הספרדים^{פד} אין עסקם בקבלה אלא ע"פ הקדמות הרש"ש ומסקנותיו, ולא מצאנו מי שיהיה לחלוק עליו ועל מסקנותיו אפי' מכח דברי האר"י מפורשים לכאן^{פה}, כמו"כ לא תמצא בין המכוונים מי שישתמש בסידורי המקובלים הקדמונים המכוונים "סידורי האר"י" למיניהם, אלא רק בסידור הרש"ש והקדמותיו. וכל המחברים והמפרשים שעל כתבי האר"י וכוונות התפלה, כולו אליבא דהרש"ש זיע"א, והדברים ידועים בבי מדרשא.

ג. צא ולמד מה שכתב הרב לב חיים [פאלאג'י] (ח"ב סי' צה, דף נה טור ב ד"ה ואנכי) וז"ל: "ואנכי הצעיר הגם כי אין לי עסק בנסתרות, עכ"ז אמינא ולא מסתפינא כי כנגד גדולת תורתו של הרב מהרש"ש ז"ל בנגלה ויותר ויותר בנסתר שהיה רב גדול ומפורסם בקבלה עד שכמעט אמרו עליו כי קבלה בידם כי מה שהבטיח רבנו האר"י ז"ל בעת סילוקו בתוך הטבילה שאם תזכו אבוא אליכם פעם אחרת, נתקיים הבטחתו זאת שבא בהרב מהר"ש ז"ל. ואבותינו ספרו לנו גודל חכמתו בקבלה, וא"כ מי הוא זה ואיזה הוא אשר יחלוק עליו אם לא שימצא עזר כנגדו מדברי הזה"ק והתיקונים מרבנו האר"י ז"ל, וכל שלא מצא ראייה לדבריו, לדידי להרב הגדול המקובל מהר"ש ז"ל שמעינן שהוא בקי טפ"י, עכ"ל. (ובספרו כף החיים (לב יז) הביא בפשטות וז"ל: "ולבי אומר לי, דכיון דמר (=הרש"ש) ניהו היה גלגול רבנו הקדוש האר"י זיע"א וממלא מקומו כנודע, יודע צדיק מה שעבר עליו וכו', וזוהי הסיבה דהיה ירא וחרד על הדבר הזה וכו' (=לעשות התרת קללות לו ולכל ביתו), בכל ערב שבת", עכ"ל).

הגר"ח פלאג'י שכתב שע"פ ראייה מפורשת מדברי האר"י אפשר לחלוק על רבנו הרש"ש זיע"א, מ"מ אני התכוונתי לדין קטלי קני שאין ביננו מי שיהיה לחלוק על רבנו הרש"ש אפי' מכח דברי רבנו האר"י מפורשים.

פד כוונתי לאפוקי מהמקובלים שדבריהם דברי אלקים חיים הלומדים ע"פ דרך החסידות, רמח"ל, רמ"ק, וכד', שהם לא נמשכו אחר הרש"ש.

פה מיהו עיין להלן (אות ג) שהבאנו דברי

ד. ובספר מעיל אליהו להר"ר אליהו מני (עמ' קלא טור א, ד"ה בא"ד דפרצוף חו"ב) כתב וז"ל: "ומ"מ אנו אין לנו אלא דברי רבנו הרש"ש זיע"א שמי כמותו שידמה אליו וממנו לא נזוע", עכ"ל.

ה. ובספר דעה והשכל [הדאיה] (ח"ז סי' יט) כתב וז"ל: "ואין לנו רק דברי רבנו הרש"ש זיע"א שקיבל מפי אליהו זל"ט, ומה שקיבל מפי האריז"ל כפי שנגלה אליו (כך מקובל) ודבריו הם כמשה מפי הגבורה, וחלילה וחס להרהר אחריו, ומכ"ש להקשות עליו מדברי התלמידים ובפרט שכתב מילתא בטעמא", עכ"ל.

ו. בא וראה עד היכן הדברים מגיעים, שהנה במקו"א (גבי הנחת תפילין במנחה דר"ח) שמצינו שהרחיד"א פסק דלא כהרש"ש, כתבו הרב בן איש חי (ש"ב ויקרא יח) והרב כף החיים [סופר] (סי' כה ס"ק צו) דאילו היה הרחיד"א רואה את דברי הרש"ש היה חוזר בו^{פז}.

ז. והגם שעט"ר זיע"א ביבי"א (ח"ב או"ח סי' כה אות ז) הוכיח בטוטו"ד משני מקומות שהרחיד"א לא נרתע ולא חת מלחלוק על הרש"ש^{פז}, מ"מ אחר ההתבטלות הגמור

ענתבי הם ב' כתובים המכחישים את זה, שכתבו שעפ"ד האר"י ז"ל אין לאמרה, ואין לומר שאילו ראה החיד"א ז"ל דברי הרש"ש היה חוזר בו, וכמ"ש כעין זה בכף החיים למהר"י סופר (סי' כה ס"ק צו), וכ"נ בבן איש חי ש"ב (פ' ויקרא אות יח). שהרי מצינו להחיד"א ז"ל בברכ"י או"ח (סי' לח סק"ד) ויו"ד (סי' שפח סק"ג), שלא נרתע כנגד הרש"ש ז"ל (בדין תפילין דר"ת לאבל כל ז') וכתב דשוא"ת עדיף. וע"ע בשו"ת חיים שאל (ח"ב סי' י אות ב). וכ"ש בנ"ד שאין לברך ברכה לבטלה נגד כל הפוסקים ושוא"ת עדיף (וההיא דכה"ח ובא"ח הנ"ל הוי בקום ועשה כיעו"ש), עכ"ל.

וז"ל הברכ"י (או"ח לח ד): "מכאן ואילך חייב, יש שכתבו משם האר"י זצ"ל שהאבל לא יניח תפילין דר"ת, אבל ראיתי למופת הדור המקובל המופלא קדוש יאמר לו כמהר"ר שלום נר"ו שהניח תפילין דר"ת בימי אבלו, ואמר מר שבכתבי מהר"ו זצ"ל האמיתיים לא נמצא זה, ולדעתו יש להניחם

פו) וז"ל הבן איש חי (ש"ב ויקרא יח): "אחר שהתפלל מוסף לא יחזור להניח תפילין בו ביום וכו' אך במנחה כן יניח תפילין, כן כתב רבנו הרש"ש ז"ל בנה"ש. והגם דרבנו החיד"א ז"ל כתב להניח תפילין אחר מוסף, לא ראה דברי רבנו הרש"ש ז"ל", עכ"ל.

וז"ל כף החיים (סי' כה ס"ק צו): "וביום ר"ח חולצים אותם וכו', ואין להניח אותם עוד כל היום מפני הרשימו דמוחין דמוסף שנשאר כל היום, אך בתפלת מנחה יניח אותם, כ"כ רבנו הרש"ש ז"ל בספר נה"ש הנד"מ דף יד סוף ע"א ודף טו ריש ע"א, יעו"ש טעם בסוד. והגם דהרחיד"א במחב"ר אות יג כתב דאחר מוסף יכול להניחם, וכ"כ במורה באצבע סי' ו אות קפא דאם רוצה ללמוד בהם יכול להניחם אחר תפלת מוסף, י"ל דאילו היה רואה דברי הרש"ש הללו לא היה כותב כן. וכ"כ בא"ח פ' ויקרא אות יח", עכ"ל.

פז) וז"ל עט"ר זיע"א ביבי"א (ח"ב או"ח סי' כה אות ז): "ומה גם שגם החיד"א ומהר"א

אינו ראייה. דהנך שני מקומות, הנה המקום האחד הוא הנהגה פרטית שראה אצל הרש"ש ושמע להדיא מפיו שאין לה מקור בכתבי האר"י, והמקום השני הוא שמועה שאמרו לו משם הרש"ש, שאמר ועשה לה מטעמים ע"ד הסוד, כשמנגד עומדים הרמ"ז והרמ"ע מפאנו מתלמידי תלמידי האר"י (ראה לשונות החיד"א הערה פז), ואפשר דלכך לא חש לקמחיה דהרש"ש, אבל בשאר מקומות אפשר שהיה מבטל דעתו מפניו. וגם אם נאמר שלא היה מבטל דעתו, מ"מ הני מילי היכא דיש לו טעם מבורר דלא כהרש"ש, אבל בנידו"ד הן החיד"א לא בירר טעמו, וגם לא כתב שראה כן בכתבי האר"י או תלמידיו, רק כתב ששמע שע"פ האר"י אין לאמרה, ואפילו לא כתב ממי שמע (ראה לשונו להלן אות ט), ומנגד עומדים דברי רבו שהורה לאמרה, ודברי מהר"י צמח והרמ"ע מפאנו מתלמידי (תלמידי) האר"י, שכתבו שיש לאמירתה בלילה זו טעם ע"פ הסוד.

ח. מה גם שמדברי שעה"כ (הו"ד לעיל פ"א אות עד) שהביא הסודות של ברכת מעין שבע, דייקו הפוסקים (הו"ד לעיל הערה סז) דיש לאמרה אף במקום שע"פ הנגלה אין לאמרה, ואף הרחיד"א עצמו (מחבר"ר תקפב ג) הכריע במחלוקת הפוסקים גבי ש"ץ שטעה בשבת תשובה ואמר "האל הקדוש שאין כמוהו" במקום "המלך הקדוש שאין כמוהו", שיש להחזירו, וכתב דהטעם הוא משום שהאר"י כתב שהיא חובה ע"פ הסוד, ע"כ"פ. וא"כ לא ברור מאיפה צצה לה השמועה שע"פ האר"י אין לאמרה בפסח שחל בשבת.

אומר שבחו"ל ליל יו"ט שני יספור אחר ערבית קודם הסדר ויעש לו מטעמים על דרך האמת. ואני עני במקומי אני עומד שיש לנהוג כהרמ"ע והרמ"ז והרב הנשי"א ז"ל, עכ"ל.

פח וז"ל המחבר"ר (תקפב ג): "וכל הרבנים הנזכרים כתבו ע"פ הפשט, אמנם לפי מ"ש רבנו האר"י ז"ל דברכת מעין ז' חובה היא, ורז"ל שאמרו מפני עם שבשדות, סו"ד שתו בדברי קדשם, והיה העלמ'ה, א"כ מאחר דכל הרבנים הנזכרים תלו טעמייהו דאינה חובה, בהגלות נגלות אמרי קדוש האר"י זצ"ל דחובה היא, וגם רז"ל כיונו לסוד הדבר, אלא שהיו נותנין טעם לפי הפשט ותחת כבודם הטמינו ברמ"ז בהדי כבשי, נראה דחוזר"ו וכו', עכ"ל. (וכן פסק הבן איש חי ש"ר נצבים יח). במאמר המוסגר ראוי לציין, שגם הרב כנה"ג

גם בימי האב"ל, עכ"ל. (ובסי' תקנה כתב הברכ"י, וז"ל: "ואנא חזיתיה לתפילי דבי חביב"י המקובל המופלא מהר"ש שרעבי נר"ו שנהג להניח דרש"י ור"ת בימי אב"ל ובט"ב בבקר, ואמר שהמעמיק בסודן של דברים עיניו יחזו שכן עיקר", עכ"ל).

וז"ל הברכ"י (יו"ד שפח ג): "הנוהג להניח שני זוגות תפילין דרש"י ור"ת, כתבתי שם אות ד דפליגי בה מארי דרוזין אם יניח תפילין דר"ת בימי אב"ל ע"ש, ונראה דשב ואל תעשה עדיף", עכ"ל.

וז"ל החיים שאל (ח"ב סי' י אות ב): "שוב ראיתי באגרות הרמ"ז הנדפסות מקרוב סי' כב דף יח ע"א כדכתיבנא בעניותין, דאחר קריאת האגדה בליל ב' וכו', ואחר זמן אמרו לי משם הרב המקובל מהר"ש שרעבי זלה"ה שהיה

ט. ועל כרחק צ"ל שהרחיד"א שמע מאיזה חכם מהלך בדרך הסוד שעל פי מהלך זה יוצא שאין לאמרה בערב פסח שחל בשבת, וכן מורה לשונו (שיו"ב תרמב א) "ואני שמעתי שע"פ האר"י זצ"ל אין לומר ברכה מעין שבע ליל פסח". ובספר וישב הים (ח"א סי' א, עמ' קמא ד"ה ועוד) דייק בטוב, שמלשון הרחיד"א משמע שהיתה זו שמועה בע"פ ולא שראה כן באיזה ספר. (ובלא ספק גם הרב חכמה ומוסר (הו"ד פ"א אות פ) שכתב בפשטות שע"פ האר"י אין לאמרה, נסמך בזה על הרחיד"א), ועתה יש לעיין מיהו אותו חכם עלום שהרחיד"א שמע ממנו דברים אלו.

י. ובספר וישב הים (ח"א סי' א, עמ' קמא ד"ה ועוד) העלה השערה פשוטה לכאן, שחכם זה אינו אלא הרש"ש בכבודו ובעצמו, כי הרש"ש רבו של החיד"א משנתו הראשונה היתה שא"צ לאמרה ע"פ הסוד בערב פסח שחל בשבת, וכמו שכתב להדיא בתשובתו ששלח לחכמי המערב "אע"פ שנראה שאין לה מקום", וכבר נתבאר לעיל (פ"א אות פז) דאין לה מקום היינו ע"פ הסוד, והרב וישב הים לשיטתו (לעיל פ"א אות קה) שאין לה מקום ע"פ הסוד כיון שהיא עוסקת בפרצוף היומי, ובפסח עסקינן בפרצוף הזמנים, ומשנתו האחרונה של הרש"ש היתה שלמרות זאת יש לאמרה ע"פ הסוד, כיעו"ש. הרי שהחכם שממנו שמע הרחיד"א את אותה שמועה, לכאורה אינו אלא הרש"ש בכבודו ובעצמו במשנתו הראשונה.

עוד כתב הרב וישב הים, דאין לתמוה איך לא ידע הרחיד"א על שמועתו השניה של הרש"ש ושחזר בו משמועתו הראשונה, לפי שתשובה זו ששלח לחכמי המערב היתה לכאורה בסוף ימיו של הרש"ש ואז כבר לא ישב החיד"א לפני רבו והיה בעיר אחרת^{פ"ט}, וצ"ל שהרש"ש חזר בו סמוך ונראה לאותה עת (מיהו עיין להלן אות לב-לז).

בשליחותו הראשונה משנת תקי"ד עד תקי"ח, ומתקי"ח עד תקכ"ד חי בירושלים ושימש בבית דין. ושוב בתקכ"ד יצא למצרים עד תקכ"ט שחזר לא"י אבל גר בחברון, עד למסעו השני מתקל"ג עד תקל"ח שכבר אז בתקל"ז נפטר מרן הרש"ש ז"ל. נמצא שמשנת תקכ"ד שאז יצא למצרים, מאז ומעולם לא חזר לגור בירושלים, ובודאי שלא המשיך ללמוד ולשמש לפני רבו הרש"ש ז"ל. ולעומת זה הרי התכתבות מרן הרש"ש ז"ל עם חכמי המערב היה בסוף ימיו, משנת תקכ"ז ואילך, וכדמוכח מלשונו בסוף הקדמת המעביר

שהורה שלא לברכה בליל פסח שחל בשבת (כדלעיל פ"א אות לו ובהערה שם), הוא עצמו הורה (שכנה"ג סי' תקפב הג"ה הב"י אות ז) שש"ץ שטעה בעש"ת ואמר האל הקדוש שאין כמוהו חוזר, ולא פירש אמאי, ע"ש.

פ"ט כתב הרב וישב הים (ח"א סי' יח, עמ' קמב בהערה) וז"ל: "ואין זה תימה איך מרן החיד"א ז"ל שמע ההו"א שבדעת רבו ולא שמע המסקנא, כי השנים שהסתופף בחברת רבו מרן הרש"ש ז"ל בבית אל היו בעיקר בצעירותו עד שנת תקי"ד, שאז כתב בכי"ק שטר ההתקשרות השניה, ושוב נסע לחו"ל

יא. אם כנים הדברים, יוצא שבעל השמועה שממנו למד הרחיד"א שע"פ האר"י אין לאמרה, חזר בו משמועתו, וא"כ יתכן בהחלט שאילו שמע זה הרחיד"א היה חוזר בו אף הוא, כיון שהמקור שעליו נסמך חזר בו.

יב. ומ"מ גם אם נאמר שהרחיד"א לא היה חוזר בו ורב גובריה לחלוק על הרש"ש רבו, אנו אין לנו אלא דברי הרש"ש.

יג. הרב פתח הדביר [פונטרימולין] (ח"ג סי' רסח אות י') האריך לומר שאין לברך כי כן פסק מרן, וכי הרב ראש יוסף כתב שלא ראה בדברי הפוסקים מי שכתב לאמרה, ובכל המקומות שראה לא היו אומרים אותה. והגם שהרמ"ע מפאנו כתב שבמקום שאין אומרים את ההלל יש לאמרה, מ"מ הרב ברכ"י כתב דלפי דברי האר"י אין לאמרה בשום צד, וא"כ כ"ש לדידן שאנו גומרים את ההלל שאין צד לאמרה כלל^ז. ועוד, הן אפי' היתה המחלוקת בפוסקים שקולה, אלו מצדדים לאמרה ואלו מצדדים שלא לאמרה, היינו אומרים שהקבלה תכריע, ומכיון שדעת האר"י שאין לאמרה לא היה לנו לברכה. וכ"ש הכא דליכא מאן דסבר דמדינא יש לברכה זולת האבודרהם שכתב מלתא בלא טעמא דהמנהג לברכה, אלא שלעומתו מרן והראש יוסף העידו שהמנהג בהיפך, א"כ ודאי פשיטא דבכה"ג הקבלה מחייבת ומכרחת אותנו שלא לאמרה. ואחר כל זה, אם יאמר אותה הוי פוגע באיסור ברכה שאינה צריכה, וגם נראה כמסתפק ומזלזל בהגנת ליל שמורים, ע"כ צ"א.

טענות הרב
פתח הדביר

אבודרהם ז"ל הנז' שכתב דעכשיו פשט המנהג לאמרו, וז"ל לא ראיתי בדברי הפוסקים ז"ל מי שכתב כן, וכן בכל המקומות ששמעתי לא ראיתי נוהגין כן, ולא שמעתי אלא כמ"ש הרב (=ב"י) עכשיו פשט המנהג שלא לאמרה וכו', עכ"ל. הרי דגם הוא (=הרב ראש יוסף) מעיד על כמה מקומות שפשט בהם המנהג שלא לאמרה, וע"כ גם הוא חלק על המנהג שהביא מהרד"א ז"ל ומסיק שלא לאמרה וכו'. והגם דהגאון הרמ"ע ז"ל באלפסי זוטא, הביא דבריו ה"ה חיד"א ז"ל בשו"ב שבברכ"י סי' תרמב, כתב דהנוהגין שלא לגמור ההלל בערבית אומרים ברכת מעין ז', הרי כתב עליו הרב ז"ל דלפי דברי רבנו האר"י ז"ל אין לאמרה בשום צד, וכ"כ שם בפנים בברכ"י. וגם הרב זכור לאברהם ז"ל סי' תפז (ח"א אור"ח סי' תפז, דף קז ע"ב)

(=יבואר להלן אות לב בהערה), ואכמ"ל, ולכן אין פלא שלא שמע מרן החיד"א ז"ל את מסקנת רבו בזה, ודו"ק, עכ"ל.

צ אמר המעתיק, אבל באמת הרמ"ע מפאנו כתב דאף במקום שגומרים ההלל רשאים לומר ברכת מעין שבע אם ירצו ויאמרו ההלל באחרונה (עיין לעיל פ"א אות נר-ס).

צא וז"ל הפתח"ד (ח"ג סי' רסח אות י'): "יו"ט שחל בשבת אינו מזכיר של יו"ט בברכת מעין שבע, הדבר פשוט שאין דברי מרן כאן אמורים אלא לשאר ימים טובים שחלו בשבת חוץ מליל א' של פסח וכו' ולא נמצא שום חולק על זה לא מור"ם ז"ל בהג"ה ולא הבאים אחריו ז"ל. וגם ראיתי להרב הגדול מארי דאתרין מוהר"י אישקאפה ז"ל בספר ראש יוסף שכתב שם בסימן תפ"ז ע"ד הרב

יד. עוד כתב הרב פתה"ד (שם, דף פא טור ג ד"ה והוצרכתי) שהוצרך להאריך בכל זה מפני שראה להגר"ח פאלאג'י בספרו חיים לראש (דף לו ע"א אות ז) שציין למש"כ בלב חיים וברוח חיים דבמקום שהמנהג פשוט לברך אין לבטל המנהג וחייבים לברך, ובמקום שהמנהג ברור להם שאין אומרים לא יאמרו, ובמקום שלא נתברר המנהג, אם יסכימו כולם לאמרה יאמרו הא לאו הכי שיש מחלוקת, שוא"ת עדיף. אמנם לענ"ד יש לאמרה גם במקום שנהגו שלא לומר, כל שלא יבוא מזה מחלוקת, ע"כ^{צב}. וכתב הרב פתה"ד שמכיון שספר לב חיים ורוח חיים עדיין לא באו בדפוס (ובספר חיים לראש לא כתב על מה התבסס), ממילא לא ידענו מאי כוחו באמרו לברך אף במקום שנהגו שלא לברך, מאחר שזה המנהג שהזכיר האבודרהם דחוי מעיקרו, והוא היפך קבלת האר"י. וא"כ לענין מעשה, כל עוד שלא נודעו לנו ראיותיו, אין לנו להניח מה שראינו בספרי הפוסקים שכתבו להדיא שאין לאמרה ושכן קבלת האר"י ושכן העידו על המנהג, ולא יהא זה אלא כספק ברכות דקיי"ל ספק ברכות להקל. וכן עשיתי מעשה בבית מדרשי השנה שנת תרכ"ז שחל פסח בשבת והזהרתי לש"ץ שלא יברך ברכת מעין שבע, ע"כ^{צג}.

צב. וז"ל חיים לראש (דף לו ע"א אות ז): "במקום שהמנהג פשוט לומר ברכת מעין ז' בליל א' של פסח שחל להיות בשבת אין לבטל המנהג וחייבים לאמרה, ובמקום שהמנהג ברור להם שאינן אומרים לא יאמרו וכו', ובמקום שלא נתברר להם המנהג לאמרה ושלא לאמרה אזי אם יסכימו כולם לאמרה בלתי שום מחלוקת יאמרו, האל"ה שיש מחלוקת שוא"ת עדיף. ולענ"ד לאמרה גם במקום שנהגו שלא לאמרה, כל שלא ימצא בהם מוחה אפילו א', יכולים לשנות המנהג כדי לאמרה, האל"ה גדול השלום כמ"ש בסה"ק לב חיים ח"ב ובספרי זוטא רוח חיים חאו"ח סי' (תע"ה) [תפז ג] יע"ש"ב בס"ד", עכ"ל.

צג. וז"ל פתה"ד (ח"ג סי' רסח אות י, דף פא טור ג ד"ה והוצרכתי): "והוצרכתי לכל זה מכח מה שראיתי לעט"ר מוה"ר חיים ומלך נר"ו בספרו הבהיר חיים לראש דף לו ע"א אות ז שכתב וז"ל במקום שהמנהג פשוט לומר ברכת מעין

העלה כן, ע"ש. וכ"ש דלדידן שאנו גומרים את ההלל בערבית בברכה ב' הלילות של פסח, אין צד לאמרה כלל. ומה גם דאפי' במחלוקת שקול בפוסקים אמרין הקבלה תכריע, כ"ש הכא דליכא מאן דסבר דמדינא יש לאמרה, זולת שהרב מוה"ר דוד אבודרהם כתב דהמנהג לאמרה בלי טעם, ולעומת זה הרי מרן ומוה"ר ראש יוסף ז"ל העידו על המנהג בהיפך, דפשיטא ודאי דבכה"ג הקבלה מחייבת ומכרחת אותנו שלא לאמרה. ואחר כל הכבוד הזה, דכולם מסכימים שלא לאמרה, הרוצה לאמרה פוגע באיסור ברכה שאינה צריכה, ולא שייך בזה חומרא כלל. ועוד שנראה כמסתפק ומזלזל בהגנת ליל שמורים. וכמ"ש הפוסקים ז"ל וכו' דאמירת והוא רחום בשבת הוי קלנא למלכא, וה"ה אמירת שומר את עמו ישראל ע"ש, וה"נ הוי דכוותא דאם אומר ברכת מעין ז' הוי מזלזל ואנהיג קלנא בליל שמורים", עכ"ל.

טו. אמר המעתיק, מדבריו רואים להדיא שאילו היה יודע שדעת רבנו האר"י לאמרה אזדו להו כל טענתיו וליתניהו מעיקרא. אמנם מה שכתב דליכא מאן דסבר מדינא דיש לברכה, הנה אחר ההתבטלות הגמור, נראה שענינו על זה בעניותינו לעיל (פ"א אות לג) דאיכא כמה אשלי רב רב רב מרבותינו הראשונים זיע"א דסבירא להו דמברכין וכתבו זה להדיא, אי נמי העידו שיש מנהג כזה, (מלבד כל הנך רבוותא דלעיל (פ"א אות מז) שכתבו בסתמא "יו"ט שחל להיות בשבת" וכו', ולא חילקו בין פסח לשאר יו"ט). והנה נהי דבסיעת הפוסקים מרבותינו האחרונים נמצא שרוב הפוסקים כתבו שלא לאמרה, או נמצא שרוב הקהילות נהגו שלא לאמרה וכדכתב הרב ראש יוסף, מ"מ שרי לחכם בדורו לחלוק על חבריו, ולחדש דין ע"פ סברא, ולהסתמך על סיעת ראשונים קדומה, דאל"כ לא נמצא ידינו ורגלינו בד"א של הלכה, ונצטרך לסתור מנהגים רבים, כי אין לך מנהג שלא נתחדש באיזה דור שהוא, נגד המקובל בכל הקהילות, ומעתה אסור לנו לקיים שום מנהג מאוחר. וגם אסור לנו לזוז כמלא נימא ממנהגים שהובאו בספר הקדום ביותר, יהא זה תלמוד בבלי או רי"ף או רמב"ם, וכזאת לא שמענו. (ואם משום ספק ברכות, הן מילתנו אמורה (לעיל פ"א אות קיא-קיג, ועיין עוד להלן באות טז) דפשיטא לן שרבנו הרש"ש נסתמך בזה על האר"י, ובכה"ג הן גם הרב פתה"ד מודה דיש לברך).

טז. ומש"כ הרב פתה"ד שדברי האבודרהם שיש לברכה הם מלתא בלא טעמא, אומר אני אחר ההתבטלות הגמור דאדרבה דרוש וקבל שכו, ונראה דטעמו של האבודרהם וסיעתו הוא משום "לא פלוג" שהוא דבר נפוץ בתלמוד. זה מלבד מה שלכאור' נראה בלא ספק שדין זה יש לו מקור בדברי האר"י, אם מחמת סברא שהרי

שלא נודע לנו ראיותיו אין לנו להניח מאי דחזינן בספרי הפוסקים ז"ל בפ"י שאין לאמרה ושכן קבלת רבנו האר"י ז"ל וכן העידו על המנהג כנז'. ולו יהי אלא ספק הא קי"ל כל ספק בברכות שוא"ת עדיף. וכן עשיתי מעשה בבית מדרשי השתא הכא שנת תזכ"ר שחל ליל א' של פסח בשבת שהזהרתי לש"ץ קודם תפלת ערבית שלא יאמר ברכת מעין שבע בשבת זו כמנהגו בכל לילי שבת וקרא שמיטה ברכה זו כדברי הפוסקים ומכללם מן הקדוש ז"ל דקבע כן בשלחנו הטהור להלכה ולמעשה, עכ"ל.

שבע בליל א' של פסח שחל להיות בשבת אין לבטל המנהג וכו' ולעד"ן לאמרה גם במקום שנהגו שלא לאמרה כל שלא ימצא בהם מוחה אפי' אחד יכולין לשנות המנהג וכו' וכמו שכתבתי בתשובה בסה"ק לב חיים ח"ב ובספרי זוטא רוח חיים חאו"ח סי' תע"ה עש"ב בס"ד, עכ"ל. והספרים הללו שציין בכי טוב עדיין לא עלו על הדפוס והמה בכתובים בבית גנזיו ולא ידענו חיליה דמר לחייב לאמרה אף במקום שהמנהג שלא לאמרה מהיכן נפק"ל מאחר דזה המנהג שהזכיר הרד"א ז"ל דחוי מעיקרו והוא היפך קבלת רבינו האר"י זצ"ל. כי כן לענין מעשה כל עוד

כתב בשעה"כ שברכה זו כמוה כחזרת הש"ץ וא"כ מה מקום יש לחלק בין שבת לשבת. ואם מכח דברי מהר"י צמח שכתב להדיא דיש לברכה אף בפסח, ואם מכח מה שהנהיג כן הרש"ש, והדעה נותנת שלא היה עושה כן אילו לא מצא לה טעם בדברי האר"י וכדלעיל בארוכה (פ"א אות קיא-קיג). ושמועתו של הרחיד"א, הגם דרב גובריה, לדידן אין לה תוקף מול הנהגת רבנו הרש"ש זיע"א, מאחר שבעניינים אלו אנו נוהים אחרי הרש"ש דוקא כידוע וכמפורסם.

יז. ומש"כ הרב פתה"ד דהמברך נראה כמסתפק ומזלזל בהגנת ליל שמורים, הני מילי אם אין לברכה זו טעם אלא זה שמפני המזיקין, אבל אם יש לה טעם נוסף ודאי דליכא חששא.

יח. ומש"כ הרב פתה"ד שספרי הגר"ח פאלאג'י לא נדפסו עדיין באותה עת, זולתי ספר חיים לראש. היינו בזמן שכתב הרב פתה"ד את התשובה, אמנם בזמן שנדפס ספרו פתה"ד, כבר נדפס ספר לב חיים. כי ספר פתה"ד ח"ג נדפס בשנת לבנ"י ישראל"ל (תרל"ג), וספר לב חיים ח"ב נדפס כבר בשנת צדק"ה ומשפ"ט לפ"ג (תרכ"ט). אכן ספר רוח חיים לא נדפס עד שנת ע"ל ישראל"ל לפ"ג (תרל"ו), ואילו ספר חיים לראש נדפס כבר בשנת וברחמי"ם גדולי"ם אקבצ"ך (תר"ט).

יט. עוד כתב הרב פתה"ד (בהשמטות לח"ג הנדפסות בסוף ח"ד, סי' רסח, דף שך טור א) וזת"ד, הן היום השמש יצא על הארץ, ספר הבהיר לב חיים^{צד}, ושם ראיתי שהביא דברי הרש"ש שדייק מהא דלא חילק הש"ס בין שאר יו"ט לבין פסח, ותמה הרב לב חיים על כל רבני הראשונים והאחרונים דלא נחתי לדקדוק הרש"ש מלשון הש"ס, ע"כ. וכתב הרב פתה"ד ליישב טענת הרב לב חיים בב' אופנים כדלהלן (האופן הראשון יובא באות כ-כא, והאופן השני יובא באות כו).

כ. האופן הראשון: הקשתה הגמ' בפסחים (קט ע"ב) אהא דתני דלא יפחתו לעני מד' כוסות, היכי מתקני רבנן הכי והא איכא סכנתא דזוגות, ומשני אמר רב נחמן אמר קרא ליל שמורים הוא לה' לילה המשומר ובא מן המזיקין, רבא אמר כוס של ברכה מצטרף לטובה ואינו מצטרף לרעה, רבינא אמר כל כוס וכוס מצוה בפנ"ע היא. ויש צד לומר דהנך אמוראי פליגי אהדדי, ויש צד לומר דלא פליגי אהדדי. והיה אם נאמר דפליגי אהדדי, א"כ קשה היאך פליג רבא אר"נ, והלא ר"נ דריש לה מקרא דליל שמורים. וצ"ל דיש לחלק, שהרי לכאו' קשה למה מברכין בכלל ברכת מעין שבע משום מזיקין, והלא קיי"ל דבשבת אין אומרים שומר את עמו ישראל לעד, לפי

צד כאמור (לעיל אות יח) ספר לב חיים ח"ב (תרכ"ט), וספר פתה"ד ח"ד נדפס בשנת לבנ"י ישראל"ל (תרל"ג) כמופיע בשער הספר.

ששמירת שבת מצלת מן המזיקין, ותרצו שהשבת שומרת על צבור אבל היחיד אינו שמור, וע"כ תקנו ברכת מעין שבע משום היחידים שמתאחרין לבוא. ור"נ סבר דליל פסח שאני דאז אפי' היחיד שמור, וע"כ משני ליל שמורים הוא. אבל רבא סבר דלא שנא משבת ולעולם אין השמירה מועלת אלא לרבים אבל לא ליחיד, וכיון שכל אחד שותה בפנ"ע בביתו חשיב כיחיד ואינו שמור, ולהכי לא סגי ליה בקרא דליל שמורים, ופריק כל כוס וכוס מצוה בפנ"ע היא. ואם כנים הדברים, א"כ תו ליכא למידק הא דשבת (כד ע"ב) דאמר רבא "יו"ט שחל להיות בשבת" דמשמע אפילו בפסח, כיון דרבא לשיטתו דשמירת ליל פסח לא מהני ליחיד, ולהכי מצריך אמירת ברכת מעין שבע אף בליל פסח להגן על היחיד הנשאר בבית הכנסת, אבל אנן דקיי"ל כר"נ דליל שמורים מגן אף על היחידים, אין לנו לומר ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת. ולכך רבינו נסים דייק ונקיט לישנא דר"נ "שהוא ליל המשומר ובא מן המזיקין", היינו גם על היחיד. ולמדנו מזה, דחילוקו של רב נסים גאון לאו מסברא הוא, אלא תלמוד ערוך הוא. ומעתה אין למידק מסתמות הש"ס דמס' שבת "יו"ט שחל להיות בשבת" דלא כרב נסים גאון, דבאמת סתמות הש"ס שם היא אליבא דרבא, מיהו לר"נ אה"נ א"צ לברך, ורב נסים גאון ס"ל כר"נ. ומטעם זה גם אין לתמוה על כל הרבנים ראשונים ואחרונים דמחלקי בין פסח לשאר יו"ט ולא נחתי לדקדוק הרש"ש.

כא. ומה שהפוסקים נקטו לישנא דרבא "יו"ט שחל להיות בשבת", ולא פירשו "חזן מליל פסח" כר"נ דס"ל כוותיה, יש ליישב דסמכו על מה שכתבו מפורש בסי' תפז שבליל פסח אין לברך. א"נ לא נחתי לפרש, כיון דדין זה (שיו"ט שחל בשבת חותם בברכת מעין שבע מקדש השבת ואינו מזכיר של יו"ט) שייך כמעט בכל הימים הטובים (סוכות, ש"ע, ר"ה, יוה"כ, ושבעות), ואפי' בפסח שייך באחרונים (כלומר שביעי של פסח ושמיני של גלויות, אבל יו"ט שני של גלויות דראשון של פסח לעולם לא יחול בשבת), וע"כ לא נמנעו מלהביאו בלשון רבא משום חד יומא ולא קפדי בהו. א"נ אילו היה רבא בא לומר בעיקר דבריו שצריך לברך תמיד גם ביו"ט בפסח שחל בשבת, היה מקום לדקדק על הפוסקים למה השתמשו בלשונו של רבא, אבל מכיון שכל דבריו שם לא באו אלא ללמד דביו"ט חותם מקדש השבת ואינו מזכיר של יו"ט, ובהא הלכתא כרבא, ע"כ לא דקדקו הפוסקים והביאו לישנא דרבא, הגם דלענין פסח ס"ל כר"נ. ע"כ צ"ה.

כב. אמר המעתיק, מדבריו הראשונים (המובאים באות כ) מתוקים מדבש ונופת צופים של רבנו בעל פתה"ד אני למד, שהדיוק של רבנו הרש"ש זיע"א מכוון אל

צ"ה את לשון הרב פתה"ד נביא אי"ה להלן בסוף הספר נספח ז.

האמת, שהרי פשטא דסוגיא כרבא, ולרבא באמת מברכין. וא"כ כאן נמצא טעמא דמלתא של רבנו האבודרהם שכתב בסתמא דיש לאמרה אף בליל פסח שחל בשבת, ובכך התיישבה הערת הרב פתה"ד עצמו דלעיל (אות יג) שדברי האבודרהם הם מלתא בלא טעמא, אלא שהרב פתה"ד לשיטתו יישב על נכון דברי כל הפוסקים שכתבו שא"צ לברך דלא קשיא עליהו מדיוקא דהרש"ש זיע"א, דאינהו ס"ל כר"נ, וממילא יעמוד הרב פתה"ד בהוראתו הראשונה (לעיל אות יג-יד) דכיון שרוב הפוסקים ס"ל כר"נ דא"צ לברך ומרן עמהם וכן פשט המנהג, והוא גם ספק ברכות דקיי"ל להקל, וגם דעת האר"י שלא לברך, ממילא כך יש להורות. אבל אה"נ מצד פשטא דסוגיא משמע כהאבודרהם והרש"ש, ואלמלא ישוב זה של הפתה"ד, היה באמת תימה על רבותינו הפוסקים דלא נחתי לדיוקא דהרש"ש.

כג. אם כנים דברינו, נמצא א"כ דלדידן שנגלו תעלומות שזו שיטת אשלי רברבי דצריך לברך (כדלעיל פ"א אות לג), ואנן לדידן דגרינין בתר הרש"ש בענין תורת האר"י, ומדהורה לברך ברירא לן מלתא שראה זה בדברי האר"י כדלעיל (פ"א אות קיא-קיג), וביחוד שמהר"י צמח כתב כן להדיא. א"כ אין לנו לעזוב מנהג שלנו בשום צד ואופן שיהיה. (ואפי' אם נסבור שהרש"ש הורה כן מסברא ולא ע"ד הסוד, מ"מ אין לנו צורך לעזוב מנהג שלנו בשום אופן, כיון שהסברא סברא, ואיכא אשלי רברבי דס"ל הכי, וכנ"ל).

כד. ועתה נבוא בעניותינו אחר ההתבטלות הגמור לעיין בדב"ק של הרב פתה"ד. לפי דבריו זיע"א שדברי רבא בשבת (כד ע"ב) "יו"ט שחל להיות בשבת" וכו', תלויים במחלוקתו עם ר"נ בפסחים (קט ע"ב), וכל הפוסקים דלא נחתי לדיוקא דהרש"ש הוא משום דס"ל כר"נ, יוצא א"כ שר"נ נחלק עם רבא גם בברכת מעין שבע (ואע"פ שאין גילוי מפורש בש"ס על דעתו של ר"נ גבי ברכת מעין שבע, מ"מ ודאי שהיתה לו משנה סדורה בדין זה, שהרי אם הדינים תלויים זה בזה ודאי הוא שנחלקו בתרומיהו). ולפ"ז יוצא, שרב נסים גאון וסיעתו שפסקו כר"נ שלא לברך, ס"ל דרבא ור"נ הלכה כר"נ. ואמנם זו מחלוקת הפוסקים, ודעת הרי"ף דהלכה כר"נ, אבל דעת רש"י ור"ת והרא"ש דהלכה כרבא⁽¹⁾. וא"כ נוכל להרחיב עתה את מחלוקת דידן אם מברכים או לא, בין כל הפוסקים שנחלקו בשאר מחלוקות רבא ור"נ, ומי שיפסוק

הלכתא כוותיה, ור"ת פסק הלכה כרבא דהוה בתראה (מנחות לט ע"ב תורה ור"נ), וכן פסק רש"י בתשובה (מחזור ויטרי סי' תקט ד"ה א"ר שמעון, והובא גם בתוס' הנ"ל) וכו', וכן יראה דהלכה כרבא דהוה בתראה, עכ"ל.

צו) כתב בפסקי הרא"ש (הל' ציצית דף יד ע"א ד"ה ועוד כתב הרי"ף) וז"ל: "ועוד כתב הרי"ף ז"ל וחיזינא נמי מאן דס"ל דחוטי פשתן בטלית פשתן לא פטרי וכו', והאי דדייק רבא נמי דצמר ופשתים פוטרין שלא במינן וכו' לית

כר"נ יסבור שאין מברכין, ומי שיפסוק כרבא יסבור שמברכין. אבל ראה זה פלא, שהנה הטור (תפז א) שכתב שאין לברך ברכת מעין שבע בפסח שחל בשבת וכר"נ, פסק (סי"ט אות א) גבי ציצית של פשתן שפוטרת כל המינין ורבא (וגם הרי"ף שסתימתו גבי ברכת מעין שבע ביו"ט שחל בשבת מורה דס"ל דמברכין אף בפסח [כדלעיל פרק א אות מז] ורבא, ס"ל דר"נ ורבא הלכה כר"נ [עיין הערה צו]), וצ"ע. זאת ועוד, שלפי דברי הפתה"ד קשה, למה הגמ' בפסחים הקשתה מרבא שאינו להלכה שממנו משמע שמברכין תמיד, ולא הקשתה מר"נ (שכאמור, ודאי היתה לו משנה סדורה בדין זה) שהוא להלכה, וכך גם היתה משמיעה לנו אגב גררא דין זה שיש לחלק בין פסח לשאר יו"ט, וכשם שהשמיעה לנו אגב גררא את הדין הזה שמברכים בכלל ברכת מעין שבע ביו"ט שחל בשבת, ושארין חותמים אלא מקדש השבת, ויל"ע.

כה. אמנם מה שכתב הרב פתה"ד בדבריו האחרונים (המובאים באות כא) דהפוסקים לא נחתי לדקדק בדבריהם כיון שסמכו על מה שכתבו להדיא בסי' תפז דאין לברך בפסח שחל בשבת, אה"נ גבי הטור והשו"ע, אך מה נעשה עם הפוסקים שלא כתבו להדיא דבלייל פסח אין מברכין ועכ"ז הביאו בסתמא לישנא דרבא. ומה שכתב דלא נחתי לדקדק משום חד יומא, ומשום שבלא"ה אין עיקר דינו של רבא אלא לענין שאינו מזכיר של יו"ט בחתימה, אה"נ לדידן דלפנינו בגמ' הובאה מימרא דרבא, אבל הגמ' גופא למה הביאה מימרא דרבא ולא הביאה מימרא דר"נ שמן הסתם היתה לו משנה סדורה בדין זה, ולומר משום דלא נחתא לדקדק בחד יומא, זה קשה, א' דדרך הגמ' פעמים הרבה להשמיע לנו אגב גררא דין נוסף, ב' שבימיהם היו מקדשים בא"י ע"פ הראייה כדמוכח בר"ה (כא ע"א) וא"כ גם ליל הסדר יש לו ב' ימים טובים של גלויות (כגון שיחול פסח ביום ו' ויו"ט שני של גלויות יחול בשבת), והווי תרתי יומי ולא חדא יומא, וזה כבר יותר קשה לומר דמשום תרתי יומי לא דק, ואם משום דתרוייהו נופלים תחת שם אחד "יו"ט ראשון של פסח" א"כ באותה מדה גם כולם נופלים תחת השם הכולל "יו"ט" שבו השתמשה הגמ' (יו"ט שחל וכו'), וא"כ מעתה אולי נטעה לברך בכל הימים טובים וגם בפסח, וא"כ הו"ל לפרש (כלומר, עד כמה שישנה סברא לומר דלא דק גבי ב' ימים טובים דפסח כיון ששם שוה, כך יש סברא לומר מאותו טעם בדיוק דאדרבה הו"ל לדייק כדי שלא יבואו לטעות). ומ"מ טוב יותר להזכיר את ר"נ שהוא כהלכתא ולהשמיענו דין נוסף אגב גררא דפסח א"צ לברך כלל. וא"ת דהטעם הוא משום דמן הסתם ר"נ פליג ארבא וס"ל דיש להזכיר של יו"ט בברכת מעין שבע וע"כ נקטה הגמ' דברי רבא שהוא כהלכה, זה קשה, דלמה לנו להמציא מחלוקת מדעתינו, וא"ת משום שכך דברי הגמ' מכריחים, א"כ טוב יותר לומר שדברי הגמ' מכריחים כדברי הרש"ש שיש לברך תמיד, ולהכי נקט הש"ס לישנא

דרבא משום דלא נפק"מ דהלכתא כוותיה. ומ"מ גם אם אינו מוכרח לומר כסברת הרש"ש, ודאי הוא שדבריו אינם מופרכים ואינם נסתרים מהתלמוד, ושתי הסברות שקולות, ומעתה לא יהא זה אלא כספק, ומעיקר הדין הול"ל סב"ל, אלא כיון שהסברא נותנת שהרש"ש הורה כן בגלל שראה זה בדברי האר"י, ולדידן הוא בר סמכא בתורת האר"י ואין בלתו, א"כ תו ליכא לן ספק, דלא אמרינן סב"ל נגד האר"י.

כו. האופן השני: כתב הרב פתח הדביר (שם, דף שך טור ג ד"ה כל זה), שלעולם רבא ורב נחמן ורבינא (דפסחים קט ע"ב) לא פליגי אהדדי, (וכן נראה מלשון הרי"ף (כג ע"א), והרא"ש (פ"י סי' כד), דמיינתו לכולהו תלת טעמי, שמע מינה דכולהו הלכתא נינהו, וכן מבואר בדברי התוס' (ר"ה יא ע"ב ד"ה לילה) מדכתבו כהאי לישנא: "דכולהו מודו דמשומר מן המזיקין כדמוכח בערבי פסחים"). וא"כ גם לרבא סגי בטעמא דליל שמורים, אלא שמוסיף על רב נחמן. וא"כ תיקשי אמאי כתב בסתמא "יום טוב שחל בשבת" ולא מפליג "חוץ מפסח" מאחר שרבא גופיה מודי דליל שמורים מועיל אפילו ליחיד. ועל כרחק עליך להודות שזה אינו דיוק, כיון שרבא לא בא אלא לומר שלא יזכיר של יו"ט, א"נ באיזה אופן מאחד האופנים הנזכרים לעיל (אות כא), ומה שכתב "יו"ט שחל" בסתמא, כונתו לאותו יו"ט ששייך בו ברכת מעין שבע, אבל ליל פסח אעיקרא אין לאמרו. וצד זה נראה עיקר להלכה, כיון דהכי סבירא להו להתוס' ורי"ף ורא"ש כנ"ל, ואין ראוי לנו להמציא מחלוקת חדש שלא שיערו הראשונים^(צז).

כז. אמר המעתיק, קטונתי מכל החסידים, ומכל האמת. ומה נענה אנן אבתריה, ומי יבוא אחרי המלך. אבל אם נצרף מה שכתבנו לעיל (פ"א אות סא) בשם וישב הים (ח"א סי' ח, עמ' קל אות ב) דיש לחלק בין מקום דשכיח הזיקא למקום דלא שכיח הזיקא, וליל שמורים שאמרו לא אמרו אלא לענין ד' כוסות כשהוא בביתו מקום דלא שכיח ביה הזיקא, אבל לענין ברכת מעין שבע שהוא מחוץ לעיר מקום דשכיח ביה הזיקא לא, אם כן תו לא קשיא מידי ואפשר לומר בשופי כסברת רבנו הרש"ש זיע"א, דהא דנקט רבא בסתמא "יום טוב שחל בשבת" הוא משום דבאמת צריך לאמרה אף בליל פסח. איברא דאין העת כשרה ולא איסתעייא מלתא לעת עתה לעיין בכל האמור שם, וכבר מילתנו אמורה (שם) דלא עת האס'ף עתה, ותדרשנו מספרו ומצאת.

כח. אבל אחר כל הדברים והאמת האלה, ראיתי להרב פתה"ד אשר כל רז לא אניס ליה, שהוא בעצמו הביא ישוב זה ודחהו, וזת"ד (בהשמטות לח"ג הנדפסות בסוף ח"ד,

^(צז) לשונו תובא להלן נספח ז.

סי רסח, דף שך טור ד ד"ה ואין): עיקר החילוק בין תוך הישוב לבין חוץ הישוב לענין המזיקין, אינו אלא בשליש העולם שהוא מדבר ארץ לא עבר בה איש ולא ישב אדם שם, שהוא חשיב מקום דשכיחי ביה מזיקין. אבל אותן מקומות שמצויין בהן בני אדם ביום (כגון בשדות, וכ"ש בבתי הכנסת שמחוץ לישוב), שייכים לשליש הישוב ולא שכיחי בהו מזיקין, לפחות בליל שימורים בצירוף מצוה של תפילה במנין דחזיא לאצטרופי לאגוני עלה, ע"כ צח).

הנזכרת, ובאתי אל הישוב בב' פנים. ובתירוץ השני שהוא יותר נכון כתבתי דיש לחלק בין ודאי סכנה לספק סכנה, דמאי דשרי רב לבני בי רב שאני דלצאת לדרך בעוד לילה אינו אלא ספק סכנה ולא ברי הזקא, והוכחתי כן מהסוגיא גופא דמעיקרא קאמר דסכנת כשפים הוי ברי הזקא, והדר מיייתי הא דאמר רב להני בני בי רב ליתו שהמצוה מגינה כדבר אלעזר דאמר שלוחי מצוה אינם נזוקים, ומדלא דחי היכא דקביע הזקא שאני כדדחי גבי כשפים שמע מינה דליכא אלא ספק סכנה. ברם אינך דוכתא דהו ברי הזקא אין המצוה מגינה. ושם הבאתי שהבן יקיר לי השקדן בתורה ז"ל חיזק דברי מסוגיית יומא דף עז, קחנו משם באורך. והכי נמי מסתברא דכל שהוא דרך קבוע לרבים ושכיחי עוברים ושבים טובא ביום ובלילה ה"ז מכלל שליש ישוב שגזר עליו אדם הראשון שיהיה ישוב, כמ"ש הרב הקדוש מהר"ח נ' עטר ז"ל בספר הקדוש אור החיים סדר נח (בראשית יא א) בפסוק ויהי כל הארץ שפה אחת, ע"ש. וקרוב מאד לומר שאין שם מקום מושב המזיקין ואין להם שליטה כ"כ, ולא אמרו כל הדרכים בחזקת סכנה אלא מיראת גנבים ושוודדים, אך מקום שליטת המזיקין אינו אלא בשליש מדבר שהוא בארץ לא עבר בה איש ולא ישב אדם שם, ובמקום ההוא דוקא הוי ודאי סכנה לא בדרך כבושה לרבים. ואפילו נימא דלא פלט מספק סכנה, להכי אהני זכות המצוה דאגוני

צח וז"ל הפתה"ד: "ואין לדחות דיש חילוק בין סכנת מזיקין בישוב לסכנתם חוץ לישוב דחוץ לישוב חמירא סכנתא כי שם מקום מושבם ושכיחי היזקא, וא"כ אין להכריח דלרבא אין לומר מעין ז' בליל פסח מדחזינן לרבא דמודה לרב נחמן דמהני הגנת ליל שמורים לד' כוסות, דאיכא למימר שאני ד' כוסות דשתי להו בישוב ולזה דוקא מגנא ומצלא דלאו ברי היזקא, אבל אין כח ההגנה מספיק לעם שבשדות דחוץ לישוב דברי היזקא כדי למנוע מעין ז' ולסמוך על ההגנה. ועיין מה שתירץ הרב יד אהרן ז"ל (סי' תפז הגה"ט) לקושיית הרב מהר"י ז"ל (=בעל ראש יוסף) שהביא דבריו הרב המגיה בספר שלמי צבור ז"ל, דכד דייקנין פורתא הא לא קשיא מיד, דאמרינן בפרק קמא דפסחים דף ח ע"ב בעו מינה דרב הני בני בי רב דדיירי בי באגא מהו למיתי קדמא וחשוכא לבי רב, א"ל ליתו עלי ועל צוארי. ופירש רש"י ז"ל ד"ה בני בי, תלמידים הצריכים לרבם דדיירי בכפרים. מהו למיתי השכם והערב קודם עלות השחר ומשתחשך, כלום יש להם לירא מן המזיקין, וא"ל ניתו ועלי ועל צוארי יהא עונש היזקן דודאי לא יוזקו דהמצוה מגינה עליהם, ע"כ.

וכבר אני עני בסה"ק פתח הדביר ח"א סימן צ (אות ד) דף צג עמדת על זה אי זכות המצוה מגן על האדם גם במקום סכנה, והבאתי שם קצת דוכתי ברו"ל הנראין כסותרים בזה, ומכללם הבאתי סוגיית פסחים

כט. אמר המעתיק, הן מילתי כבר אמורה דלא אסתעיא מלתא לעיין בסוגיא זו, אבל זאת אשיב, דאמנם בשליש העולם שהוא מדבר סכנתם מרובה יותר, אך מ"מ גם בתוך השני שלישי שאינם מדבר איכא סכנתא מחוץ לשוב יותר מאשר בתוך הישוב, וע"כ תקנו בכלל ברכת מעין שבע בכלל שבת לעם שבשדות. וכן מצינו בכמה דוכתין דאיכא היזק מיוחד בבתי המדרש או בדרכים שמחוץ לשוב הגם שבני אדם מסתובבים שם הן ביום והן בלילה, וחמירא סכנתא מאיסורא.

צא ולמד ממה שאמרו (קדושין כט ע"ב) על בית מדרשו של אביי, שהיה שם מזיק אחד שהיה מזיק אפילו בשנים ביום, ונדמה לרבי יעקב בריה דרב אחא כנחש בעל ז' ראשים, ופרש"י ביהמ"ד רחוק מן הישוב הוה. וכן מה שאמרו (ברכות ה ע"ב): שנים שנכנסו להתפלל וקדם אחד מהן להתפלל ולא המתין את חברו ויצא טורפין לו תפלתו בפניו, ופרש"י ר"ת (ד"ה המתפלל, נדפס בדף ו ע"א): דזה היה להם בבתי כנסיות שלהם שהיו בשדה ולכך בלילה יש להמתין. וכן אמרו (ב"ק ס ע"ב): דְּבָרָא בְעִיר אַל יִכְנֹס אָדָם יָחִיד לְבֵית הַכְּנֶסֶת, שְׂמֵלֶאךְ הַמּוֹת מִפְּקִיד שֵׁם כָּלִיו. ואמרו (יומא כא ע"א): הייצא לדרך קודם קריאת הגבר דמו בראשו, ופרש"י: מפני המזיקין. ואמרו (ב"ק ס ע"א): לעולם יכנס אדם בכי טוב ויצא בכי טוב שנאמר ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר, ופרש"י (ד"ה בכי טוב): בערב ילין במלון מבעוד יום ובבקר לא יצא לדרך עד שיאיר היום, והאור נקרא "כי טוב" לצאת וליכנס בו מפני המזיקין והלסטים^{צט}. ועתה לא אדע מנ"ל לחלק בודאות בין בתי המדרש שמחוץ לשוב לבין החלק השלישי ארץ מדבר וצלמות, ואולי כולם בכלל מקום דשכיח ביה היזקא.

דאין יכולת בהגנת ליל שמורים להגן עליו כמו שכתבתי בפנים. וכן כתבתי שם בפתח הדביר ח"א דף צג ע"א משם הרב ט"ז סימן תנה סק"ג דאסור לשפוך מים שלנו שבשכונת המת דמורה שאינו מאמין דשומר מצוה לא ידע דבר רע, כיע"ש. והן משאר הטעמים שכתבתי בפנים בס"ד. עכ"ל הפתה"ד.

צב כפילות לשון רש"י "המזיקין והלסטים" משמע דהם ב' דברים שונים, שדים ושודדים. ואם נפרש דמזיקין היינו לסטים, וכפל הדבר במילות שונות, א"כ אימא לך דגם מזיקין שכתב רש"י במס' שבת (כד ע"ב) היינו לסטים, ומעתה לא ישתמר האדם מהם אף

מגנא ואצולי מצלא מספק סכנה. ועיין לה"ה מוה"ר דוד פארוז ז"ל בחסדי דוד ח"א פ"ח דפסחים דף פא ע"ב גבי פסח שני. ומינה שמעינן דהנשאר יחידי בבית הכנסת בליל פסח שחל להיות בשבת כיון שאינו מדבר שם וחרב אלא (במקום) [מקום] שבני אדם עוברים ושבים, הגם דמצות תפלת ערבית בעשרה לא מצוה כ"כ היא כמו שכתבתי שם משם הפוסקים ז"ל, מ"מ הגנת ליל שמורים מן המזיקין מצטרף לטובה עם קצת מצות התפלה בעשרה בבית הכנסת ומגן להצילו מספק סכנה בודאי ואין צריך לברך ברכת מעין ז', אי משום דהוי ספק ברכה שאינה צריכה ואי משום דהוי כמזלזל ח"ו שמדמה

ועוד, לשיטת רבנו מנוח (הו"ד לעיל פ"א אות כט) דברכת מעין שבע תקנוה מפני הלסטים, ודאי אי אפשר לחלק בין המדבריות לשדות (ואדרבה אפשר שבשדות סכנתם מצוייה ביותר, גם משום שיש שם בני אדם ללסטים אותם, וגם משום שהולכים שם יחידים שאפשר ללסטים בקלות, מה שאין כן במדבריות שאין עוברים שם אלא שיירות גדולות מזויינות, וגם זה אחת לזמן מרובה מאד. ומכל מקום תקנוה מפני העם שבשדות).

ל. וכתב מהר"ח^ו בשער המצות (פרשת ואתחנן) וז"ל: "דע כי צריך אדם לזהר שלא ישב במקום שאין בו ישוב לפי שבמקום שאין בו ישוב שולט שם שד אחד וכו', והיושב שם אע"פ שהוא עוסק בתורה מתגבר עליו השד ההוא להזיקו או להחטיאו וכו', ומורי הזהיר לאדם אחד שלא ילך על קברי הרשב"י ור"א בנו ללמוד שם יחידי, אפי' בימים שרגילים בני אדם לילך שם, ומכ"ש בשאר מקומות שאין בני אדם יושבים שם", עכ"ל. הרי שלא חילק בין המקומות השוממין לענין אותו מזיק הבא אל האדם היחידי להזיקו או להחטיאו, ואולי מחמתו ומחמת הדומים לו תקנו ברכת מעין שבע.

לא. ועתה נבוא לברר מה היה המנהג בק"ק בית אל ובשאר ק"ק שבארץ ישראל, כי מצאתי בזה קצת מבוכה.

בירור המנהג בק"ק בית אל, ובשאר ק"ק שבארץ

לב. לעיל (אות י) אמרנו כי תשובת הרש"ש לחכמי המערב נכתבה לכאור' לא לפני שנת תקכ"ה^ק, והעלנו השערה משם ספר וישב הים שאולי רק אז חזר בו הרש"ש מדעתו הראשונה, וע"כ לא ידע הרחיד"א שרבו חזר בו, אמנם אילו ידע לא היה מביא שמועה זו שע"פ האר"י אין לאמרה בליל פסח שחל בשבת. ולעולם המקור לשמועה זו הוא לא אחר מאשר הרש"ש בכבודו ובעצמו במשנתו הראשונה.

לג. אולם בספר לב חיים [פאלאג'י] (ח"ב סי' צה, דף נה טור ב בא"ד ואנכי) כתב וז"ל: "והרי יש כמה רוכב דרכותא מהמקובלים ז"ל שהיו אומרים ברכת מעין שבע (=בפסח שחל בשבת) ושכן הוא המנהג יותר ממאה שנה", עכ"ל.

לד. והנה תשובה זו נכתבה לכאור' בסביבות שנת תר"ו, שכן לעיל מיניה (דף נה טור א, ד"ה והנה) כתב הרב לב חיים וז"ל: "והנה בעתה האיר וזרח ספרא נהי"ר ספר

(ק) בספר נהר שלום אותו שלח הרש"ש לחכמי המערב עם תשובתו הנ"ל, נכתב בסוף הקדמת המעביר (דף כד טור ב) וז"ל: "כגון עתה שאנו עומדים באלף השישי וכבר עברו ממנו ת"ק שנה וכבר עברו ממנו כ"ה שנים (נ"א כ"ח שנים)", עכ"ל.

בליל שמורים, דלא נאמר ליל שמורים אלא מן המזיקין הרוחניים, כמו שהיה ביציאת מצרים שנתנה רשות למשחית, וגביו נאמר ליל שמורים אבל מן הלסטים לא, וא"כ לעולם יש לומר ברכת מעין שבע אף בליל פסח שחל בשבת, כיון שתקנוה מפני הלסטים.

דברי שלום להרב החסיד המקובל מוהר"ר אברהם שלום מזרחי ז"ל, ושם ראיתי בהקדמת חתן המלך הרב המחבר ז"ל הרב המופלא חסידא קדישא כמהר"ר אג"ן שהביא דברי הרב הגדול מ"ז בספר נהר שלום וכו', ודחה דבריו, עכ"ל. וספר דברי שלום הנ"ל נדפס לראשונה בשנת תר"ו, וא"כ מאה שנה קודם לכן הוא בסביבות שנת תק"ו (לכאז' יט שנה קודם ששלח הרש"ש את תשובתו לחכמי המערב).

לה. לא מסתבר לומר שהרש"ש אמנם חידש דין זה רק בשנת תקכ"ה, אבל כבר י"ט שנה קודם לכן פשט המנהג לאמרה ע"י חכמים אחרים, כיון שלשונות הפוסקים מורים לכאורה שהמנהג לברך ברכת מעין שבע החל בשל הוראתו של הרש"ש^(א). (ועיין להלן אות מב הערה קיא).

לו. האפשרויות העומדות לפנינו הן: או שהרש"ש אכן כתב תשובה זו בשנת תקכ"ה (פ"ג שנה בלבד קודם שנכתבה תשובת הרב לב חיים), ומה שכתב הרב לב חיים "יותר ממאה שנה" לא דק, והרחיד"א לא ידע שרבו חזר בו. או שהרש"ש חזר בו הרבה

(א) כתב האג"ן (מנהגי בית אל אות א, נדפס בראש ספר דברי שלום) וז"ל: "כשחל יו"ט א' של פסח בשבת היו נוהגים לומר ברכת מעין שבע וכמ"ש בספר נהר שלום, עכ"ל. "וכתב הר"ר שמ"ח גאגין [בנו של האג"ן] בספרו שמח נפש (ערך מעין שבע, עמ' קכד) וז"ל: "ואדוני אבי הרב הגדול זצוק"ל מפני אשר ראתה עינו עין הבדולח רוב ככל הפוסקים הנז' אשר הסכימו כלם פה אחד שלא לאמרה, ע"כ עמד לתמוה על מנהג "בית אל" יכב"ץ בימי קדם שהיו אומרים אותה בלילי פסח שחל בשבת, כמו שכתב מארי דביתא הרב הקדוש הרב מו"ז שר שלום זלה"ה בספר הנורא נהר שלום, עכ"ל. וכן כתב הבא"ח (וירא ש"ב אות י) גבי ברכת מעין ז' בבית חתנים ואבלים, וז"ל: "וזה המנהג נתפשט מזמן רבנו הרש"ש ז"ל, וכמו שכתב בספר פרי האדמה, עכ"ל. וכ"כ בשו"ת ר"פ (או"ח ח"ג סי' כג) וז"ל: "עכ"ז אחר שבא חכם הוא רבנו הרש"ש ז"ל החליפו שיטה ונהגו שיאמרו מעין ז' בבית חתנים ואבלים, וכאשר העיד הרב פרי האדמה, עכ"ל. ועפ"ז כתב בספר דעה והשכל [הדאיה] (ח"ז סי' טז אות ט) דהה"נ גבי ברכת מעין ז' בפסח שחל בשבת, וז"ל: "ושם באו"ח סי' כג האריך (=בר"פ) להוכיח דברכת מעין ז' גם בזה"ז עשאוה חובה כחזרה, והביא דברי הרש"ש ז"ל הנ"ל בענין לאמרה בערב פסח שחל בשבת וגם בבית חתנים ואבלים שאף שמרן בסי' רס"ח סעיף י' פסק לא לאמרה, כתב הפרי האדמה שנשתנה המנהג בזמנו, אחר שבא חכם רבנו הרש"ש ז"ל והחליפו השיטה ונהגו לאמרו וכו', ובודאי דהוא הדבר גם בערב פסח שחל בשבת, שעליו כתב הרש"ש זיע"א שצריך לאמרה, כמ"ש הפתח עינים הנ"ל שנהגו לאמרו בבית אל, ע"פ דברי הרש"ש הנ"ל מטו"ט (=מטוב טעם) ויש לה טעם ע"פ הסוד בתיקון בחינת הימים כנ"ל, ואף (שאפ') [שאח"כ] בזמן הרב אג"ן חזרו לא לאמרו מטו"ט מ"ש בהקדמת דברי שלום ז"ל, אך שוב נתיישבו בדבר והחליטו לאמרו, דלא כהרב אג"ן ז"ל וכו', וכנראה שבזמן רב אג"ן לא נתיישבו כ"כ כוונת דברי הרש"ש זיע"א, ושוב הרבנים שבאו אחרי נתיישבו יותר והחליטו לאמרו, ע"פ דברי השה"כ הנ"ל וכו', עכ"ל. ועיין עוד להלן (אות מא) לשון הרב לב חיים.

דברי שלום) וז"ל: "כשחל יו"ט א' של פסח בשבת היו נוהגים לומר ברכת מעין שבע וכמ"ש בספר נהר שלום, עכ"ל. "וכתב הר"ר שמ"ח גאגין [בנו של האג"ן] בספרו שמח נפש (ערך מעין שבע, עמ' קכד) וז"ל: "ואדוני אבי הרב הגדול זצוק"ל מפני אשר ראתה עינו עין הבדולח רוב ככל הפוסקים הנז' אשר הסכימו כלם פה אחד שלא לאמרה, ע"כ עמד לתמוה על מנהג "בית אל" יכב"ץ בימי קדם שהיו אומרים אותה בלילי פסח שחל בשבת, כמו שכתב מארי דביתא הרב הקדוש הרב מו"ז שר שלום זלה"ה בספר הנורא נהר שלום, עכ"ל. וכן כתב הבא"ח (וירא ש"ב אות י) גבי ברכת מעין ז' בבית חתנים ואבלים, וז"ל: "וזה המנהג נתפשט מזמן רבנו הרש"ש ז"ל, וכמו שכתב בספר פרי האדמה, עכ"ל. וכ"כ בשו"ת ר"פ (או"ח ח"ג סי' כג) וז"ל: "עכ"ז אחר שבא חכם הוא רבנו הרש"ש ז"ל החליפו שיטה ונהגו שיאמרו מעין ז' בבית חתנים ואבלים, וכאשר העיד הרב פרי האדמה, עכ"ל. ועפ"ז כתב בספר דעה והשכל [הדאיה] (ח"ז סי' טז אות ט) דהה"נ גבי

לפני ששלח התשובה לחכמי המערב (כ-י"ט שנה קודם לכן) ועכ"ז הרחיד"א לא ידע שרבו חזר בו, א"נ ידע אלא שהתכחש לדבריו ופליג עליה. (אך בהחלט לא מסתבר שהרש"ש חזר בו לראשונה בשנת תקכ"ה, והרב לב חיים כתב את תשובתו בשנת תרכ"ה (מאה שנה לאחר שהרש"ש חזר בו, ו-י"ז שנה לאחר הדפסת הדברי שלום), שכן לשונו "והנה בעתה האיר זרח ספרא נהר, ספר דברי שלום" משמע שנדפס מקורו).

לז. איך שיהיה, הרש"ש הורה לא יאחר משנת תקכ"ח לברך בליל פסח שחל בשבת.

לח. מנהג זה נמשך עד שנת תר"ג (שאז בא האג"ן ושינה המנהג), סה"כ כשבעים וחמש שנה, אמנם לא היה נוהג אלא בק"ק בית אל (ואולי בעוד קהילה או שתיים), מיהו בשאר הק"ק לא קב).

לט. רבנו הרש"ש זיע"א נפטר בשנת ה'תקל"ז^(ק) ותלמידיו היושבים לפניו היו מהרי"ט אלגאזי והר"ר חיים דילה רוזה והר"ר אביגדור עזריאל [מח"ס זמרת הארץ]^(ק), ואחריהם הר"ר דוד מאג'אר (מח"ס חסדי דוד)^(ק), ובימי כל החכמים האלה היו מברכים ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת.

מורנו הרב ש"ר שלום זצוק"ל בכל השמיטות שעברו בזמנינו הוא היה מכוון ואנחנו אחריו בכל סדר הכוונות כסדר שאר השנים מהתחלת סדר הקרבנות עד הסוף בלי שינוי כלל כי הסכימה דעתו דעת עליון דצריך לכוין וכו', וכגון דא צריך למודעי, כי בשביעית שעברה הרב ש"ש ז"ל עשה מעשה בהיפך, כי ראה ראינו בשנה הששית כי היה מצטער ע"ז ולבו נוקפו הרבה לכוין כסדר כל השנים עד שגמר בלבו שלא לכוין בתפלה כי אם מבאהבה ואילך ואנן בדין לא זכינו לשמוע ממנו טעם מספיק לחזור מסברתו הראשונה, וכך היה אומר לנו כי לבו נוקפו לעשות היפך פשט דברי הרז"ל, וכך עשה מעשה, ובעונותינו באותה שנה נתבקש בישיבה של מעלה חל"ש (=חיים לן שבק) זכותו יגן בעדינו אכ"ר וכו', ובכן בהסכמת כל החברים יצ"ו ובפרט מוהר"ר חיים דילה רוזה יצ"ו עלתה הסכמתנו לעשות כמשפט הראשון ובפרט כי לעת כזאת נתחדש אלינו טעם אחר לכוין כל

קב) וכן כתב האג"ן (מנהגי בית אל אות א) וז"ל: "כשחל יו"ט א' של פסח בשבת היו נוהגים לומר ברכת מעין שבע וכמ"ש בספר נהר שלום וכו', ואני תמה על זה וכו', ואחרי כל זאת אמינא ולא מסתפינא דאין לאמרה, וכן הוא מנהג כל הק"ק שלא לאמרה וזה פשוט, וכן עשיתי מעשה בשנת התר"ג שלא לאמרה כי שוא"ת עדיף", עכ"ל. הרי שעד אז היו אומרים אותה בק"ק בית אל, מיהו בשאר ק"ק לא היו אומרים אותה.

קג) ככתוב ע"ג מצבת קברו שבהר הזיתים "נח נפשיה יום עשרה לחדש שבט שנת מנוחתו כבוד לפ"ג [התקל"ז]".

קד) בתשו' מהרי"ט אלגאזי הנדפסת בספר דברי שלום [שרעבי] (דף יז טור ד) ובקונ' שפת אמת [ניניו] הנדפס בסוף ספר אמת ליעקב ח"א (דף קא טור א) כתב, וז"ל: "על מה ששאלו מעכ"ת יצ"ו על ענין הנהגת סדר הכוונות בשנת השמיטה, מכאן מודעה כי

מ. כמו"כ היה זה מנהג זה נוהג ממילא בימי בנו של הרש"ש הר"ר חזקיהו יצחק שרעבי שנפטר בשנת תקס"ח^(ק), ובימי נכדו הרא"ש שרעבי (בעמח"ס דברי שלום) שנפטר בשנת תקפ"ז^(ק), ובימי הר"ר אברהם מאג'אר בן הר"ר דוד מאג'אר הנז', ובימי בנו הר"ר דוד מאג'אר נכד להר"ר דוד מאג'אר הנז'ק^(ח).

מא. וכן כתב הרב לב חיים (ח"ב סי' צה דף נה טור א ד"ה הנך) וז"ל: "וכבר שמעתי מפי מגידי אמת כי המנהג בירושלים תובב"א בביהכנ"ס של החסידים הנקרא בית אל יב"ץ ובביהכנ"ס הגדול ק"ק ת"ת נוהגים לומר ברכת מעין שבע גם כשחל ליל ראשון של פסח כשבת כהוראת הרב הקדוש מהר"ש שרעבי ז"ל, וכן נתנהג בפני הרבנים הגדולים והמקובלים בזמן מהר"ד מאג'אר ז"ל ובזמן הרב הגדול מהריט"א ז"ל, עד זמנינו זה", עכ"ל^(קט). עוד שם (דף נה טור ב ד"ה ואנכי) וז"ל: "ועוד שהרי בזמן

דוד בנו נפטר בשנת תר"א ככתוב ע"ג מצבת קברו (אור השמש עמ' קמז), ב' שנים קודם הוראת האג"ן שלא לברך ברכת מעין שבע בפסח שחל בשבת.

ועל הרבנים לבית מאג'אר הנ"ל כתב בספר שמש ומגן [ניניו] (דף שמ ע"א) וז"ל: "ועתה נדרתי אני להביא בס"ק זה שני עניינים אלו מכתבי הקדש למו"ר ועט"ר ת"ת חכמים הרב המופלא סוה"ר החסיד והעניו רצ"ו מיקירי ונקיי הדעת שבירושלים ת"ו כמהר"ר דוד בכ"ר אברהם ז"ל תהלתו בקהל חסידים ק"ק ונורא בית אל יכב"ץ בן להרב החסיד המופלא סב"ק מוהר"ר אברהם בן דוד זצוק"ל ש"ץ בק"ק בית אל הנז' יה"ר יהיו (שוד"ב) [שדו"ב] ותנצב"ה אכ"ר", עכ"ל.

קט. מש"כ הרב לב חיים ששמע ממגידי אמת שנתפשט המנהג לברך "עד זמנינו זה", נראה שזו עדות קדומה ביותר מלפני שנת תר"ג שאז שינה האג"ן והורה שלא לברך, וכאמור לעיל (אות לד) תשובה זו כתבה הגר"ח פאלאג'י לכאורה בסביבות שנת תר"ו שאז נדפס ספר דברי שלום וכו' דברי האג"ן שהנהיג בשנת תר"ג שלא לברך, וכנראה שבזמן שכתב מהר"ח פאלאג'י עדות זו עוד

הסדר", עכ"ל. הרי שמהריט"א אלגאזי והר"ר חיים דילה רוזה היו תלמידי הרש"ש ויושבים לפניו. כמו"כ עדות זו הביאה הר"ר אביגדור עזריאל בספרו זמרת הארץ (אות פא-פב) מדיליה, מה שראה הוא בעיניו, ואף הוא הזכיר בה בסיום דבריו את הר"ר חיים דילה רוזה הנ"ל, וז"ל: "ואחר פטירתו (=של הרש"ש) אנחנו בחברת הרב החסיד חיים דילה רוזה זיע"א הסכמנו לכוין כל הכוונות כמו שעשינו בשמיטות שעברו וכו', עכ"ל.

קה. על מהר"ר דוד מאג'אר זה, כתב הר"ר חיים ביז'ה בתשובה הנדפסת בשו"ת לב חיים [פאלאג'י] (ח"ב סי' רטו, דף קמח טור ב ד"ה ודומה) וז"ל: "מעלת הרב המופלא חסידא קדישא כמהר"ר דוד מאג'אר ז"ל וכו', דהוא היה מהמקובלים ממארי רזיא דעיה"ק ירושלים תובב"א ועשה לפי סודן דברים", עכ"ל.

קו. ראה ספר אור השמש [גפנר] (עמ' עא) שהביא שבשנה זו עוד היה חתום על הסכמות ואגרות.

קז. ככתוב ע"ג מצבת קברו, הובא באור השמש הנ"ל (עמ' פא).

קח. הר"ר אברהם מאג'אר נפטר בשנת תקצ"ד (אור השמש הנ"ל עמ' קמו), והר"ר

הרב מהר"ש היו כמה רבנים מקובלים גדולים כהרב המקובל חיים דילה רוזא ז"ל וכד' לו נתנהג מנהג זה, ושוב אחרי כן בזמן הרב המקובל מהר"ד מאגאר ז"ל וסיעתו, וכמו כן בזמן הרב הגדול עיר וקדיש מהריט"א ז"ל והרב החסיד מהר"ר אברהם מזרחי ז"ל (=נכד הרש"ש המכונה הרא"ש בעמח"ס דברי שלום) וסיעתם, והרי יש כמה רובא דרבוותא מהמקובלים ז"ל שהיו אומרים ברכת מעין שבע ושכן הוא המנהג יותר ממאה שנה", עכ"ל¹.

ראשון) שהמנהג בפשוטות היה לאמרה. ומה שלא נזכר זה בספרים, הנה בספר שלמי צבור לא היה יכול דבר זה להכתב, שכן המחבר נפטר בשנת תקט"ז, ט' או י"ב שנים לפני שהרש"ש שלח תשובתו לחכמי המערב, ובשנות חייו היה הוא לכאור' מראשי ישיבת בית אל, כך שגם אם הרש"ש סבר שיש לשנות המנהג, מן הסתם לא היה עושה כן למעשה מפני כבודו (היפך המנהג הקלוקל היום שמלמדים העם לבטל דברי החכם בפניו ובמקומו). וממה שלא הזכיר זה בנו מהרי"ט אלגאזי שהדפיס את ספר אביו, הוא תימה, וכי ממתי שמענו שהבן מוסיף או גורע מתורת אביו, והלא ספר שלמי צבור הוא ספרו של מהרי"ט אלגאזי ולא של מהרי"ט אלגאזי. ואם מצד המגיה הר"א חאיון, הנה לא ידעתי אם זה החכם למד בכלל בישיבת בית אל, וכמדומה שלמד בישיבת דמשק אליעזר, כך שאפשר שכלל לא ידע על מנהג ק"ק בית אל לאמרה. ואם יבוא הטוען ויטען, למה לא זכר הבן (מהרי"ט אלגאזי) לומר להמגיה (הר"א חאיון) בשעה שמסר לו הספר, שבהל' ברכת מעין שבע יציין שבישיבת בית אל נוהגים לאמרה, הנה אין בכחה של טענה מעין זו, לסתור את עדויותיהם הברורות של חכמי ישיבת בית אל, שהעידו שהמנהג היה לאמרה. ואם מצד מה שלא זכר זה הרחיד"א, הנה לא ידעתי אם בכל ספריו מזכיר בכלל את מנהגי בית אל, זולתי ב' או ג' פעמים שהזכיר מה

לא ראה לדברי האג"ן וכסבור שעדיין המנהג עומד על מקומו, ואח"כ כשראה את דברי האג"ן שנדפסו בינתיים הוסיף וכתב "והנה בעתה האיר זרח" וכו'.

קי) ובשו"ת יבי"א (ח"ס סי' כה או"ח אות ב) העיר עט"ר זיע"א על דברי הגר"ח פאלאג'י הללו, וז"ל: "ויש להעיר שהרי ידוע כי הגאון מהר"י אלגאזי (אביו של מהרי"ט אלגאזי), היה ג"כ מרבני המקובלים בדורות ההם, ועם כל זה כתב בפשיטות בספר שלמי צבור (דף קצ"ז ע"ג, דף רלט ע"ד) שאין לומר ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת. וכן הסכים הרב המגיה מהר"א חאיון ז"ל, אשר גם הוא היה מחסידי "בית אל". ומהרי"ט אלגאזי ז"ל מר ניהו רב שהוציא לאור את הספר שלמי צבור, וכמ"ש בפתח השער, ובהסכמה. ע"ש. וכולם לא העירו שהמנהג להיפך. אתמהא. ועוד שהרי גם החיד"א ז"ל היה מן הרבנים החסידים והמקובלים בדור ההוא וכו', ועכ"ז כתב בפשיטות בברכ"י (סי' תרמב) שעל דרך הסוד אין לאומרה. והניף ידו שנית בשיו"ב ששמע שכן הוא עפ"ד האר"י ז"ל, ולא העיר שאין המנהג כן. ועל כרחק שלא היה מנהג קבוע בדבר, ולכן לא חששו לזה הרבנים הנ"ל, עכ"ל.

אבל אחר ההתבטלות הגמור, נראה שאין בדבריו הק' זיע"א שום טענה. דמה שהעיר בסו"ד מהרחיד"א, הנה לפנינו עדויות ברורות מחכמי בית אל (יובאו להלן אות מג ד"ה

מב. ובספרו רוח חיים (תפז ג) הביא הגר"ח פאלאג'י עדות ברורה שכתב תלמידו הגדול הרב יעקב יעבץ בעמח"ס צור יעקב בהיותו בעיה"ק ירושלים וז"ל: "והילך לפניך האגרת שכתב הרב צור יעקב נר"ו מעיה"ק ירושלים ת"ו וז"ל, אנכי תולעת יעקב הודעתי נאמנה איך הלכתי לק"ק בית אל יכ"ץ אשר פה עיה"ק ירושלים ת"ו ושאלתי את המתפללים שם כיצד נוהגים בליל פסח שחל להיות בשבת אי אומרין ברכת מעין ז', והשיבו לי דהם זוכרין, גם אבותיהם ורבותם ספרו להם, כי מזמן שנתייסד בית המדרש הקדוש הלזה ק"א¹ היו אומרים אף בליל פסח כל השנים הללו שסדורות ובאות כמו הרב דוד מאג'אר ז"ל והרב יו"ט אלגאזי ז"ל והרב אברהם מזרחי ז"ל ושאר קדושים, דור אחר דור, עד שבא גדול הדור האחרון הרב ראשון לציון אג"ן הש"ר זיע"א דשינה המנהג כי ישר בעיניו שלא לאמרו דשוא"ת עדיף והכי נהיגי עתה מזמן הרב הנ"ל שלא לאמרו והוקבע המנהג כך, אלו דבריהם דשנו וישלשו לומר

שנתייסד ע"י ר' גדליה חיון, א"כ למה הזכיר אחריו בשם את הר"ר דוד מאג'אר ודילג על הרש"ש שקדם לו. וע"כ נראה דמה שכתב מעת שנתייסד היינו מימות הרש"ש זיע"א, ומה שנקט לשון נתייסד, הוא משום שהרש"ש זיע"א הנהיג בו שיטה חדשה ולימוד מחודש בלימוד הקבלה כידוע, ומאז אינו מה שהיה קודם לכן, וכאילו נוסד מחדש אז, וע"כ לאחר מכן הזכיר את הר"ר דוד מאג'אר שהיה יורד לפני התיבה אחר רבנו הרש"ש זיע"א. ומ"מ לעיל (אות לה והערה קא) העלינו שמלשונות הפוסקים משמע שהמנהג לברך ברכת מעין שבע החל בשל הוראתו של הרש"ש. אח"כ ראיתי שהעיר בזה גם עט"ר זיע"א בבי"א (ח"ב או"ח סי' כה אות ט) שכתב על עדות זו, וז"ל: "ופורתא לא דקו במ"ש שכן המנהג מיום הוסד ביהמ"ד וכו', שכפי הנראה לא התחיל זה אלא בזמן הרש"ש ז"ל, ולא בזמן מהר"ר גדליה חיון ז"ל שהיה ראש ק"ק בית אל קודם הרש"ש. וכמ"ש בספר המעלות לשלמה דף יז ע"א ע"ש, עכ"ל. וברוך שכונתי.

שהנהיג הרש"ש בבית מדרשו ומן הסתם כוונתו למדרש בית אל (ראה קונ' אחרון על שיו"ב יו"ד ריא א, חיים שאל סי' י אות ג, צפורן שמיר סי' יב אות רו), אמנם את הנהגות רבו הרש"ש מזכיר כמה וכמה פעמים, ועכ"ז את דעתו על ברכת מעין שבע לא הזכיר, וכאן א"א לומר שמזה שלא הזכיר, מן הסתם לא אמר זה הרש"ש, שהרי ודאי אמר לברך, וא"כ הה"נ גבי מנהג בית אל אין להביא ראיה משתיקת החיד"א על מנהגם, וזה אפי' אם היה דרכו להזכיר מנהגיהם, כ"ש כשאין דרכו להזכיר. וא"ת אמאי באמת לא הזכיר זה הרחיד"א, אימא לך דלפי דברי הרב וישב הי"ם דלעיל (אות י) א"ש, לפי שמן הסתם לא ידע מהנהגת הרש"ש שחזר בו.

קיא) לא נראה שכונתו מימות ר' גדליה חיון מייסד ישיבת בית אל (שנת תצ"ז לערך) וראש הישיבה קודם הרש"ש, כי לכאורה חידוש זה הינו פרי עט"ו של הרש"ש זיע"א. ועוד אם כונתו שנהגו כן מעת

אלו כדברים האלה, והוא עדות ה' נאמנה דבאזני שמעתי אנכי הצעיר, יעקב יעבץ ס"ט, עכ"ל קיב).

מג. אבל הרב פתה"ד (בהשמטות לח"ג הנדפסות בסוף ח"ד, סי רסח, דף שכא טור א) הכחיש את שמועתו של הגר"ח פאלאג'י המובאת בלב חיים (הובאה לעיל אות מא), וזת"ד: הנה מצאנו תשובה שכתב הר"ר חיים נסים אבולעפייא להר"ר רחמים שלמה הלוי, ובתשובה הנז' (נדפסה בפתח הדביר ח"ב סי' רלו אות ד, דף קכח טור ג) כתב הרב חיים נסים אבולעפייא שכל מנהגי ק"ק בית אל הינם ע"פ ספר שלמי צבור להר"ר ישראל יעקב אלגאזי, והוא כתב להדיא בספרו שלמי צבור (חלק שלמי חגיגה ה' שבת סי' ב אות כג, דף קצח ע"ג - ה' יו"ט סי' ב אות ח, דף רלט ע"ד) דאין לברך ברכת מעין שבע כליל פסח שחל בשבת קיב), וא"כ איך יתכן לומר ששיבת בית אל ובתוכם מהרי"ט אלגאזי (בנו של

(ודלא כמ"ש עט"ר זיע"א ביבי"א (ח"ב או"ח סי' כה אות ט) שכנראה על עדות זו של הריעב"ץ סמך הגר"ח פ' בספרו לב חיים).

קיג. וז"ל השלמי צבור בהל' שבת: "כליל יו"ט של פסח שחל להיות בשבת, כיון דליל שמורים הוא אין אומרים ברכת מעין שבע", עכ"ל. וז"ל בהל' יו"ט: "לענין ברכת מעין שבע כבר כתבתי לעיל בהל' שבת סי' ב סעיף כג דבכל יו"ט שחל בשבת אומרים ברכת מעין שבע חוץ מפסח כיון דליל שמורים הוא", עכ"ל.

והרב המגיה של ספר שלמי צבור, הביא בהל' שבת (שם) את קושיית הרב יד אהרן, והלא בשבת אין אומרים שומר את עמו ישראל לפי ששמירת שבת מצלת מן המזיקין, וא"כ למה אומרים בשאר שבת מעין שבע. וכתב הרב המגיה לתרץ, דיש לחלק בין יחיד לרבים, ולעולם שמירת שבת מועלת רק לרבים אך לא ליחידים (וברכת מעין שבע נתקנה משום היחידים), ואילו ליל שמורים הוא מועיל אפי' ליחידים, ע"כ. אלמא דס"ל כדעת מרן דאין לברך. (למען הקיצור לא הבאנו את לשון הרב המגיה, ותקחנה מספרו).

קיב. אמר המעתיק, עדות זו של הר"ר יעקב יעבץ אינה העדות דלעיל (אות מא) שהביא הרב לב חיים מפי מגידי אמת, שכן בעדות ההיא נזכר שהמנהג לברך ברכת מעין שבע מימות הרש"ש עד עתה, וכאן נזכר להדיא כי המנהג כיום הוא שלא לברך. ונראה שעדות זו של הר"ר יעקב יעבץ היא מאוחרת ביותר, ולא ידע ממנה הרב לב חיים בכתבו את העדות הראשונה. תדע שכן הוא, שהרי תשובת הגר"ח פאלאג'י נכתבה לכאן' בסביבות שנת תר"ו כדלעיל (אות לד), ועדות זו בשם הר"ר יעקב יעבץ לכאן' מאוחרת משנת תרכ"ו, שכן הגר"ח פאלאג'י מכנה את ר' יעקב יעבץ (שהיה גם תלמידו) בשם ספרו "צור יעקב", וספר צור יעקב נדפס רק בשנת תרכ"ו, ככתוב בשער הספר ובדברי הפתיחה שכתב הגר"ח פאלאג'י לכבוד תלמידו הרב המחבר. ומלשון הרב המחבר בהקדמה נראה לכאן' שמעת שלמד אצל הגר"ח פאלאג'י לפחות עד שהדפיס את הספר (שנת תרכ"ו), לא מש מביהמ"ד אפי' שעה קלה, ולא נמנע מלשמש את רבו, וא"כ יוצא לכאן' שמסעו לעיה"ק ירושלים ממנה שלח את עדותו הנ"ל בדבר מנהג ק"ק בית אל היה לאחר שנת תרכ"ו.

מהר"ר ישראל יעקב אלגאזי) היו מברכים ברכה זו נגד הכתוב בספר שלמי צבור והוא היה מראשי המקום וכל מנהגיהם על פיו. ועל כרחק צריך לומר שהמעיד הלז שהביאו הגר"ח פאלאג'י שהעיד שנהגו לברך ברכה זו, מן הסתם נתחלף לו המנהג והעיד בדדמי, ע"כ קיד).

מד. אמר המעתיק, אחר ההתבטלות הגמור ואחר ההשתטחות אפים ארצה, מלאני לבי לגמגם ולומר, א' גם אם על שמועתו הראשונה של הגר"ח פאלאג'י מפי מגידי אמת אפשר לומר שנתחלף לו להמעיד בדדמי, מ"מ על עדותם הברורה של מתפללי בית אל להר"ר יעקב יעבץ מה נאמר (והם הזכירו בדבריהם להדיא כי בימי

בשמו, והוא היה מראשי המקום המקודש הלז כנזכר, דזה מכריחנו לומר דהמגיד לו נתחלף אצלו המנהג והגיד בדדמי. וממילא מ"ש ע"פ יסוד זה דכמה רבנים מקובלים קיימי בסברא זו, ובפרט הרב הגדול כמהרי"ט אלגאזי ז"ל, הנה לפי עדותו של ה"ה חנ"א ז"ל אי אפשר לומר כן דהרב כמהרי"ט אלגאזי ז"ל ינהוג לאומרה היפך דעת הרב החסיד המקובל מר אביו ז"ל והיפך המנהג שנתייחד בכל הדברים ע"פ ספר הרב מר אביו ז"ל בשלמי צבור, והוא יהיה מנגד להרב מר אביו ז"ל ומנגד להמנהג. וכל זה מסכים לסברת הרב הגדול אג"ן הסהר ז"ל. ומה גם דמני"ר הרב אג"ן ז"ל היה גם הוא ראש וקצין בקהל חסידים הנזכר כנודע, ועיין למעלת הרב משי"ח ז"ל בספר הבהיר איי הים דף סב ע"א, ופשיטא דאינו משנה ממנהגי הק"ק הנזכר אפילו כמלא נימא, ולהכי ערב את לבו לחלוק על הרב מ"ז ז"ל במלתא דפשיטא ליה טובא. ומה גם דעט"ר מוה"ר ז"ל כתב שם בדף נה ע"ב כי מי הוא זה אשר יחלוק על הרב כמהר"ש ז"ל אם לא ימצא עזר כנגדו מדברי הזה"ק והתקונים או מרבינו האר"י, ע"ש. והרי ה"ה חיד"א בשיו"ב או"ח שבסוף ספר ברכ"י סי' תרמב הביא משם רבינו האר"י ז"ל שאין מקום לברכת מעין ז' לאומרה בליל פסח ואין השעה צריכה לכך, כיע"ש, עכ"ל.

קיד) וז"ל הפתה"ד: "ומש"כ ששמע מפי מגידי אמת דמנהג ק"ק בית אל יב"ץ שאומרים אותה, לא ידעתי מה אענה ומה אומר, דלא תהא שמיעה גדולה מראיה, דחזינן למעלת הרב הגדול ראשון לכל דבר שבקדושה הרב חיים נסים אבולעפייא ז"ל, בפתקא אשר שלח להרב המובהק סוב"ר הרז"ם כמהר"ר רחמים שלמה הלוי נר"ו, והיא ל"ו נדפסה בסה"ק פתח הדביר ח"ב סי' רלו דף קכח ע"ג, כי העד העיד פנו יק"ר שהדותא וז"ל, דלא אפשר שזה מנהג הק"ק (=לומר ברכו במנחה למי שלא שמע שחרית), ממה שהביא הרב שלמי צבור ז"ל דברי הרמ"ע מפאנו ז"ל, ומנהגי הק"ק יב"ץ הוא על פי ספר שלמי צבור כידוע, אלא ודאי שאין כאן מנהג. ע"כ אמרי קדוש ז"ל. ומקמי הכי כתב שם על הרב שלמי צבור ז"ל שהיה מראשי ישיבת ק"ק בית אל ומקובל ומרוצה, ע"ש. הרי דהוכח יוכיח דלא אפשר שמנהג הק"ק הנזכר יהיה כן ממאי דחזינן בספר שלמי צבור דכתב בהיפך, משום דפשיטא ליה דכל מנהגי הק"ק הנזכר מיוסדים על ספר שלמי צבור. מעתה איך יצויר לומר דמנהג ק"ק בית אל שאומרים מעין ז' בליל פסח שחל להיות בשבת אחר שבספר שלמי צבור דף (קצ"ז) [קצ"ח] ע"ג בא הדבר מפורש בפשיטות גמור שלא לאמרה בלי שום מחלוקת, כמ"ש בפנים

מהרי"ט היו נוהגים לברך). ב' גם לפי דבריו של הפתה"ד, נהי דמצאנו עדות ברורה דק"ק בית אל היו עושים מעשיהם ע"פ ספר שלמי צבור, מ"מ בדבר הזה, היינו ברכת מעין שבע, מצאנו מילים ברורות מחכמי ישיבת בית אל שהיו נוהגים לאמרה קודם מלוך הרב אג"ן, חרף דבריו של מהרי"י אלגאזי.

ראשון לכולם: הרב אג"ן בעצמו (במנהגי בית אל אות א, נדפס בראש ספר דברי שלום) וז"ל: "כשחל יו"ט א' של פסח בשבת היו נוהגים לומר ברכת מעין שבע וכמ"ש בספר נהר שלום וכו', ואני תמה על זה וכו', ואחרי כל זאת אמינא ולא מסתפינא דאין לאמרה וכו', וכן עשיתי מעשה בשנת התר"ג שלא לאמרה כי שוא"ת עדיף", עכ"ל. הרי להדיא שעד אז היו אומרים אותה. ואחריו שני למלכות בנו הר"ר שמ"ח גאגין בספרו שמח נפש (ערך מעין שבע, עמ' קכד) וז"ל: "ואדוני אבי הרב הגדול זצוק"ל מפני אשר ראתה עינו עין הבדולח רוב ככל הפוסקים הנז' אשר הסכימו כלם פה אחד שלא לאמרה, ע"כ עמד לתמוה על מנהג "בית אל" יכון בצדק בימי קדם שהיו אומרים אותה בלילי פסח שחל בשבת, כמו שכתב מארי דביתא הרב הקדוש הרב מו"ז שר שלום זה"ה בספר הנורא נהר שלום", עכ"ל. והשלישי בקדש הלא הוא הרב היר"א שכתב בהגהותיו לספר נהר שלום (נדפסו מכת"י ע"י חברת אהבת שלום תכב"ץ בסוף ספר קנין פירות להיר"א עמ' קנט) על דברי הרש"ש הנ"ל שכתב שיש לברכה, וז"ל: "ועיין בספר דברי שלום הנ"מ במנהגי הק"ק מה שהעלה אור החיים הרב הגדול מורנו הרב נר"ו והסכים שלא לאמרה יע"ש טעמו ונימוקו טעם דעיקר והכי נהג כמה שנים אף שהיו נוהגים לאמרה מקודם", עכ"ל. ודע כי הרב היר"א את דבר ה' חי סמוך ונראה לשנת תר"ג, שהרי כתב בהג"ה הנ"ל על הרב אג"ן נר"ו אלמא היה זה עוד בחייו, והרב אג"ן נבלש"מ בשנת תר"ח קטו, סה"כ ה' שנים לאחר ששינה המנהג, ומן הסתם הרב יר"א שחי באותה עת כתב מה שראה בעיניו והיינו שהיו נוהגים לאמרה מקודם. (ראוי לציין כי היר"א גם חתום עם חכמי ירושלים על הסכמתם לספר דברי שלום שנכתבה בשנת תר"ג, השנה בה שינה האג"ן את המנהג. הסכמה זו נדפסה בספר דברי שלום הנדמ"ח שנת תשנ"ג).

מה. אם כנים הדברים, יוצא לנו בבירור שהגם שהיו נוהגים חכמי בית אל ע"פ ספר שלמי צבור, מ"מ בדבר הזה לא נהגו כדברי הרב שלמי צבור.

מו. והדבר אינו תמוה כל עיקר, שהרי עד כמה שגדול כבודו של מהרי"י אלגאזי זיע"א בעיני חכמי ישיבת בית אל, מ"מ כבודו של הרש"ש לא נופל ממנו, ומי יותר ממנו מחכמי וראשי ישיבת בית אל. צא ולמד מה שכתב הר"ר רחמים שלמה

קטו) כדלהלן אות נז.

הלוי בשאלתו ששלח להר"ר חיים נסים אבולעפייא (נדפס בפתח"ד ח"ב סי' רלו אות ד, דף קכז טור ד) וז"ל: "וכל זה אפילו לפשטן של דברים בכל קהילות ישראל, אנן מה נענה בקהל עדתנו זה מקדש מעט אשר הוקבע מימיהם של ראשונים ע"פ מנהגי מרן הקדוש האר"י ז"ל, דלא שייכי כל הני דפורס על שמע, כי אם כל תפלה ותפלה כסדרה לפי תיקון וסדר עליית העולמות הא ודאי דאין ראוי לשנות ולמעבד מלתא מסברא דנפשין, יהיה מי שיהיה, כל שלא נמצא כתוב בסדורי גדול אדונינו הרב שר שלום ז"ל, עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע, ובפרט דאתריה דמר הק"ק הזה, מאן ספין ומאן רקיע למעבד עובדא בנפשיה", עכ"ל.

מז. והגם שעל טענה זו ממש השיב לו הרב חנ"א הנ"ל (פתח הדביר שם, דף קכח טור ג) דמכל מקום הרב שלמי צבור הורה כן ועליו סמך לפי שכל מנהגי ק"ק בית אל הם על פיו (וכנזכר לעיל אות מג), מכל מקום אינו דומה לנידון דידן, דשם הנהיג הרב חנ"א למעשה ואמר ברכו במנחה אחר שלא שמע בשחרית, והקשה לו הר"ר רחמים שלמה הלוי על מי סמכת נגד הפוסקים, וכל שכן במקום הזה (ישיבת בית אל) אשר נוהגים על פי האר"י והרש"ש והם לא כתבו שאפשר לעשות כן, ואין לך לשנות סדר העולמות ולומר ברכו במנחה בלי שום ראיה מדברי הרש"ש בסידור. והשיב לו הרב חנ"א, א' ראיתי אנשי אמת שיש להם יד ושם בתורת האר"י שנהגו כן ועליהם סמכתי. ב' אין בזה היפוך סדר העולמות (יעויין הטעם בפנים). ולענין מה שטענת שהוא נגד המנהג, ואמרת בזה"ל: "הא ודאי דאין ראוי לשנות ולמעבד מלתא מסברא דנפשין", א' לא ידעתי מה המנהג בק"ק בית אל בענין זה. ב' בלא"ה המנהג בבית אל הוא על פי ספר שלמי צבור, והוא הורה להדיא לעשות כן למי שלא שמע ברכו בשחרית. ג' בדבר עראי כזה לא שייך שיקבע מנהג ברור בהיפך, וגם הרש"ש לא הורה בו בהיפך (רק שלא הורה להדיא שיש לעשות כן), ע"כ קטז). וממילא בנידון ההוא אתי שפיר לומר דהולכים אחר הרב שלמי צבור, כיון שבדרך כלל נגזרים אחר הוראותיו ולאידך לא מצאנו הוראה הפוכה, אבל בנדון דידן (ברכת מעין שבע)

המקום הקדוש הזה, אמת אגיד שאין לי שום ידיעה ממנהג זה, ואם קבלה נקבל אפילו שיש תשובה, דלא אפשר שזה מנהג הק"ק, ממה שהביא הרב שלמי צבור וכו', ומנהגי הק"ק יכון בצדק הוא על פי סדר שלמי צבור כידוע, אלא ודאי שאין כאן מנהג, ולא שייך בענין עראי כזה שיקבע מנהג, עכ"ל.

קטז) וזה לשון הפתח הדביר: "ועיניו תחזנה להרב שלמי צבור דף כט ע"ד וכו', והרב הנזכר ז"ל הוא מראשי ישיבת ק"ק בית אל ומקובל ומרוצה, ולא חששו הרבנים המקובלים האלה בהיפוך סדר עליית העולמות, כי בזה לא יהיה שום היפוך וכו', ומה שכתב כבוד תורתו שכן מנהג מקום מקדש, ומי יערב את לבו לעשות [היפך] מנהג

שהרש"ש דבר בו בהדיא בהיפך ואף הנהיג כן למעשה, בזה אפשר שלא נוהגים כהרב שלמי צבור.

מח. לפ"ז אפשר לומר, שגם מהרי"ט אלגאזי בנו של הרב שלמי צבור, כיון שראה לרבו הרש"ש שהורה והנהיג כן, וכן ממשיכי דרכו עד שנת תר"ג לא שינו, ממילא גם הוא ביטל דעתו לדעת רבו הגם שהוא נגד דעת אביו, מה עוד שבלא"ה לא הוא המברך אלא הש"ץ ומה איכפת ליה. כמו"כ לא מלאו לבו לערער את סמכותו של ראש הישיבה (הרש"ש) בעיני תלמידיו ולהורות להם (לש"ץ המברך, ולשומעים העונים אמין) שלא לשמוע לרבים, אפי' לאחר פטירתו, ואפי' לא בא"י אתרא דמרן, וגם לא בשל קנאתו לדברי אביו הראשל"צ הקודם ק"י, (ואולי גם הסכימה דעתו לדעת רבו כי ידע שהאמת אתו, ומי יודע).

ואל תתמה על הדבר, שהרי גם הרב שמ"ח גאגין (בנו של האג"ן) בספרו שמח נפש (ערך מעין שבע, עמ' קכד) אחר שהביא דברי האוסרים ודברי המורים לברך, כתב וז"ל: "ובכן אתה קורא נעים בין תבין את אשר לפניך, ותבחר ותקרב, כי מה אני ומה חיי להכנס בין ההרים הרמים זיע"א, לנטות לצד מן הצדדין", עכ"ל. הרי שאינו מן ההכרח שיטה הבן דוקא אחר דעת אביו.

מט. צא ולמד גם מעצם מה שהרש"ש הורה לברך ודלא כהרב שלמי צבור, וממה שנמשך זה המנהג כשבעים וחמש שנים עד שבא האג"ן ושינהו, ועד אז איש לא חש לשנותו, וגם האג"ן כששינהו לא תלה הטעם במה שכל מנהגי בית אל ע"פ השלמי צבור, והחסיר העיקר מן הספר. ועל כרחק צ"ל דלאו כללא הוא לומר שהיו נוהגים ע"פ ספר שלמי צבור דוקא, ולכה"פ לא בענין הזה.

נ. הגע בעצמך, הלא ספר שלמי צבור נדפס לראשונה רק בשנת תק"נ, ופסק הרש"ש לומר ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת הוא כבר משנת תקכ"ח כדלעיל (אות לב-לז), ולא מסתבר שכבר אז נהגו בישיבת בית אל ע"פ ספר שלמי צבור שהיה בכת"י אצל המחבר או אצל בנו, אלא רק לאח"מ כשנדפס. וא"כ יוצא שבעת שהנהיג הרש"ש לברך ברכת מעין שבע עוד לא הלכו כלל ועיקר בתר ספר ש"צ, וע"כ לק"מ הא דלא חש לזה הרש"ש ולא מהרי"ט אלגאזי ולא שאר בני חבורה קדישא דק"ק בית אל, והא דלא הזכיר זה האג"ן בשנותו המנהג.

<p>ק"י מהרי"י אלגאזי והאג"ן שניהם שמשו בתפקיד ראשל"צ, ומהרי"י אלגאזי קדם להאג"ן, אכן האג"ן היה הראשון שקיבל</p>	<p>"פורמן" (יפוי כח והכרה רשמית) מאת השולטן הטורקי.</p>
--	---

נא. עוד טענה ראיתי בספר יפה ללב להר"ר רחמים נסים יצחק פאלאג'י (ח"ג או"ח תפז אות ג) למה אינו קושיא לומר שמהריט"ץ לא פסק כאביו בשלמי צבור, וז"ל: "ומה שכתב אאמו"ר שם על לב'ו לב חיים ח"ב דף נה ע"ב, שהרי בזמן הרב מהר"ש היו כמה רבנים מקובלים וכו', וכמו"כ בזמן הרב הגדול עיר וקדיש מהריט"א ז"ל וכו', שהיו אומרים ברכת מעין ז' וכו', וכאשר כתוב זאת בספר רוח חיים בסימן זה אות ג בתורת עדות ביעקב רב"י (=ר' יעקב יעבץ) לו יתקרי, מפום רבנן קדישי מק"ק בית אל יב"ץ. אל תשיבני ממ"ש הרב החסיד מהרי"א (דין אבא למלכא הרב מהריט"א) בספר שלמי צבור דף קצו ע"ג ע"ש דבריו, דיש לומר כמו שכתבתי אנא זעירא בח"ב (=מספר יפה ללב) בסי' תרב אות א דף נז, ריש עמ' ג, ע"ש ודוק", עכ"ל.

ובחלק ב' סימן תרב (אות א, דף נז ע"ג) כתב הרב יפה ללב, וז"ל: "ומה שהקשה (=הרחיד"א) על הרב החסיד המפורסם מוהר"י אלגאזי זלה"ה בספר אמת ליעקב שכתב דמפטירין דרשו, ולא כתב דבארץ ישראל לא נהגו להפטיר, והרב ז"ל בארץ ישראל קאי. לק"מ כי זה שכתב הרב ז"ל בספר אמת ליעקב, יציבא בארעא בארץ מולדתו הכא, עיר עוז לנו אזמיר יע"א, שכן הוא המנהג דמפטירין דרשו כדכתב מרן החבי"ב האיש אדוני הארץ, מאריה דאתרין, קודם שאר"י עלה לארץ ישראל", עכ"ל.

נב. עד כאן מה שנראה לענ"ד על מנהג ק"ק בית אל קודם מלוך האג"ן, ועתה נבוא אי"ה לברר את מנהג חכמי בית אל מימות האג"ן ואילך. ונזכיר כי מנהג זה שאומרים ברכת מעין שבע, החל לערך משנת תקכ"ה-תקכ"ח ונמשך עד שנת תר"ג שאז בא הרב אג"ן וביטלו.

מנהג ק"ק בית אל ובנותיה אחר ימות האג"ן

נג. הוראתו זו של האג"ן בק"ק בית אל שלא לומר ברכת מעין שבע, נמשכה לכאו' עד לאחר שנת תרכ"ו, שכן הר"ר יעקב יעבץ בעמ"ס "צור יעקב" העיד כי בהיותו בירושלים עיה"ק עדיין היו נוהגים כדעת האג"ן שלא לברך, ומסעו לירושלים היה לכאו' לא לפני שנת תרכ"ו, השנה בה נדפס ספרו צור יעקב, וכדלעיל (הערה קיב).

נד. גם בסידור היר"א [צילום מכת"י] (מהדו' אלחדאד ח"ב עמ' 66, מהדו' הדאיה ח"ב עמ' 65 קיח) כתב וז"ל: "לילי פסחים, אחר העמידה גומרים ההלל, והמנהג לכיון בברכת ההלל. וכשחל בשבת אין אומרים ברכת מעין שבע, רק פסוקי ויכולו דוקא, ולא כמ"ש בנה"ש. ועיין בהקדמת דברי שלום מש"כ הגאון אור החיים רב אג"ן ז"ל, ועיין בשו"ע סי' תפ"ז מש"כ הרב בית מאיר (=אולי צ"ל בית יוסף?) ז"ל ודו"ק", עכ"ל.

קיח) אלו שני עותקים שונים בכת"י שהועתקו מסידור היר"א, ויש ביניהם שינויים קלים.

והנה בספר קנין פירות להיר"א [צילום מכת"י, הובא בסידור היר"א מהדור' אלהדאד] (ח"ד עמ' 302) כתב וז"ל: "כל זה כתבתי לשעבר בח' שבט שנת התר"י כדי להשיב שואלי דבר לפום ריהטא וכו', ועתה בשנה הזאת שנת ת"ר טו"ב שזיכני ה' לסדר סידור כונת ערבית ליל פסח" וכו', עכ"ל. הרי שסידור היר"א מהדור' אלהדאד נכתב לאחר שנת תרי"ז, א"כ הרי לנו לכאור' ראייה ברורה שבשנת ת"ר טו"ב (תרי"ז) עדיין אחזו במנהגו של הרב אג"ן זיע"א.

נה. מ"מ בשנים מאוחרות יותר חזרו חכמי ק"ק בית אל להורות לברך ברכת מעין שבע, אלא שהורו שלא לכוין בה הכוונות שע"פ הסוד, מטעם האמור שם. וכן כתב בפתח עינים [פרסיאדור] לבעל השמן ששון (ענין פסח דף עט טור ד, ד"ה גם בענין כשחל) וז"ל: "גם בענין כשחל יו"ט של פסח בשבת כתב הרש"ש ז"ל בנה"ש דף נח ע"ב וז"ל, אפילו שנראה שאין לה מקום מ"מ צ"ל גם בליל פסח שחל להיות בשבת כיון שהוזכר בגמ' בשבת דף כד ולא חילקו בין פסח לשאר יו"ט. ועיין בספר דברי שלום בהקדמה, בסדר מנהגי ק"ק בית אל יכב"ץ בתחילה, שכתב הרב גאון עוזינו הרב אג"ן זלה"ה נגד דבריו, שלא לאמרו ע"פ הפשט. ולענ"ד טעמו ונימוקו עמו לפי הפשט, אמנם לפי סודם של דברים צריך לאמרו יע"ש. אלא דצריך לאמרו פשוט בלא כונה, כסדר כל התפלות הנאמרות אחר ליל ראשון דפסח כנודע, ועוד יש להאריך בזה ואין כאן מקומו. וכן נהגתי לאומרו פה ק"ק בית אל יכב"ץ, ועיין בספר חיים לראש", עכ"ל. וספר שמן ששון נדפס בשנת תרמ"ט בחיי המחבר.

וכן כתב בספר דעה והשכל [הדאיה] (ח"ז סי' טז אות ט) וז"ל: "ואף (שאפ') [שאח"כ] בזמן הרב אג"ן חזרו לא לאמרו מטו"ט (=מטוב טעם) מ"ש בהקדמת דברי שלום ז"ל, אך שוב נתיישבו בדבר והחליטו לאמרו, דלא כהרב אג"ן ז"ל וכו', ונראה שבזמן רב אג"ן לא נתיישבו כ"כ בכוונת דברי הרש"ש זיע"א, ושוב הרבנים שבאו אחריו נתיישבו יותר והחליטו לאמרו, ע"פ דברי השה"כ הנ"ל" וכו', עכ"ל.

עוד שם (סי' טז אות יב) וז"ל: "הרי אפילו שבזמן רב אג"ן ז"ל נהגו לא לברך, ע"פ הוראתו, שוב אחרי פטירתו נתיישבו בדבר ונהגו לברך כדברי הרש"ש זיע"א, אחרי שיצא מפה קדוש. וכן נהגו אחריהם כל המקובלים שהיו בדור שלפנינו, וכן הדור שבזמננו, כי כולם לא רצו לצאת נגד דברי הרש"ש זיע"א ונגד המנהג שנהגו אחריו בבית אל אחרי פטירת רב אג"ן ז"ל, כמ"ש השמן ששון בפתח עינים כנ"ל", עכ"ל.

נו. וכתב כה"ח [סופר] (סי' תפז ס"ק כב) וז"ל: "וכן הוא עתה מנהג בית אל יכב"ץ שבעיר קדשנו ירושלים ת"ו ההולכים ע"פ תורת האר"י ז"ל לאמרו כמו שכתב

הרב שמן ששון ז"ל בפתח עינים בסדר כונת הפסח דף עט ע"ד, ודלא כמו שכתב הרב אג"ן זלה"ה בהקדמת ספר דברי שלום יעו"ש. וכבר עשיתי סמך לזה בתשובה בסה"ק באר מים חיים", עכ"ל.

נז. ובספר נתיבי עם [אבורביע] הביא בראש הספר את מנהגי בית אל להאג"ן (הובאו לעיל פ"א אות פו) ובשולי הגליון העיר על דבריו וז"ל: "כידוע הרב אג"ן זצ"ל נתמנה בתור רב ראשי לירושלים במאמר המלך בשנת תר"ג, והוא היה ג"כ רב של החסידים (זאת אומרת הרב של בית אל), וראש המקובלים. ולפי"ז יוצא שבשנה שנתמנה לראשון לציון בטלו מלאמרה. וידוע שהרב אג"ן זצ"ל נתבקש בישיבה של מעלה בשנת תר"ח, ובדור שלאחריו העיד הרב שמן ששון (שנתבש"מ בשנת תרס"ג) שחזרו לאמרה (כמו שכתב הכה"ח), ושאלתי בשנה זו לרב החסידים (של קה"ק בית אל) הרה"ג בנגלה ובנסתר רבינו עובדיה הדאיה שליט"א איך המנהג בזמנינו, והשיב לי שהמנהג לאמרה, ושכך נהגו בבית אל בעיר העתיקה ובפורת יוסף שמתפללים כמנהג בית אל, ולכן אמרוה השנה זו בבית אל שנבנה מחדש על ידו", עכ"ל.

נח. ובדעה והשכל [הדאיה] (ח"ו או"ח סי' טז אות א) כתב וז"ל: "הנה בנדפס בישכיל עבדי ח"ו בהשמטות או"ח סי' ח אות ב נשאלתי על זה מהרה"ג אברהם חפוטא שליט"א, ועניתי בקצרה שמנהגינו בעיה"ק ירושלים ת"ו ע"פ מנהג חסידים בית אל לאמרו בלי כונה כפי שכתב הפתח עינים ז"ל (הו"ד לעיל אות נג) לאמרן כפי שכתב הרש"ש זיע"א בנהר שלום (הו"ד לעיל פ"א אות פ), וכן היינו עושים להלכה ולמעשה בזמן שהתפללנו בכוונות הרש"ש במדרש פורת יוסף, וכן הוגד לי שכן היו נוהגים גם בבית הכנסת המכוונים בשכונת הבוכרים הרב מהר"ר שאול דוויק הכהן ז"ל, והרב מהר"א עדס ז"ל, והרב יו"ט ידיד הלוי ז"ל, וכל הרבנים המכוונים שבזמנם, (כן) [וכן] עניתי לידידי הרה"ג עמרם אבורביע שליט"א, כפי שכתב בספרו נתיבי עם שיצ"ל עתה מחדש בעמוד א בשולי הגליון שם, וכן אנו נוהגין גם עתה בישיבת המקובלים שנבנה מחדש על ידי (רח' רש"י). ושם בנדפס (ישכיל עבדי ח"ו הנ"ל, הובא להלן נספח ו ד"ה עוד כתב בספרו) הוספתי לדחות מ"ש שיש מי שכתב דיש חשש ברכה לבטלה, דחלילה מלהרהר אחרי ראשונים כמלאכים לא חששו לזה", עכ"ל.

נט. ובישכיל עבדי [הדאיה] (ח"ו בהשמטות, חאו"ח סי' ח אות ב) כתב וז"ל: "וכן היינו עושים הלכה למעשה בזמן שהתפללנו בכוונות הרש"ש במדרש פורת יוסף, והוא ע"פ מנהג בית אל", עכ"ל.

ס. והגאון רבי אליהו מני רבה של עיה"ק חברון ת"ו, כתב בתשובתו לרבנו הגרי"ח זצ"ל (צילום כ"ק פורסם בקובץ 'אליבא דהלכתא' גליון נט אייר תשע"ב עמ' קלט) וז"ל: "בענין מעין שבע ליל פסח, אנו נהגנו לאמרה וכפי דעת רבנו הרש"ש ז"ל, ושמעתי שגם

בבית אל עכשיו אומרים אותה", עכ"ל. וכן כתב בספרו שיח יצחק (סדר הנהגת תפלות של ק"ק בית יעקב בעיה"ק חברון, דף קסד ע"א) וז"ל: "ערבית פסח אומרים וכו', ואם חל (ליל) [בליל] שבת קדש אומרים קודם הלל וברכת מעין שבע ואח"כ ההלל", עכ"ל.

טא. ובשו"ת יבי"א (ח"ב סי' כה אות יא) כתב עט"ר זיע"א על דברי הרב כף החיים הנ"ל (אות נו) וז"ל: "ונראה מזה שאחר שהוקבע המנהג כהרב אג"ן, שוב אזלי בתר איפכא בדורות האחרונים. ולא ידעתי מה כחם יפה לפסוק נגד הפוסקים ומרן ז"ל, ולשנות המנהג ולהקל באיסור ברכה לבטלה. פליאה דעת ממני נשגבה לא אוכל לה", עכ"ל. והנה, מה שכתב זיע"א "ולא ידעתי מה כחם יפה לפסוק נגד הפוסקים ומרן ז"ל", כבר התבאר לעיל (פ"א אות לג, ועיין שם גם אותיות מז-נד) בארוכה, שהמנהג לאמרה ח"ו אינו נגד הפוסקים כלל ועיקר, ישתקע ולא יאמר, לא פחות ממה שהמנהג לאמרה אינו נגד הפוסקים. אכן זה אמת שאינו כדעת מרן, וזהו חסרונו היחיד כדלעיל (פ"א אות לה), ומה בכך, אטו הברכה אחת היא לך שאין אנו עושים כדעת מרן. (זה בהתעלם ממש"כ לעיל (פ"א אות לד, ולעיל מיניה אות יג) שגם בדעת מרן אינו מוכרח שהוא ברכה לבטלה, כי אפשר שמרן פסק ע"פ מה שראה במקומו). ומה שכתב זיע"א שהמנהג מתחילה היה כדעת מרן ועתה השתנה, הנה לא זה יחיל חלות איסור על מנהג קדוש שנעשה בכוונה תחילה ע"פ הפוסקים, קטנם עבה ממתנינו, שראו וידעו את דברי מרן, וס"ל להנהיג מכאן ואילך היפך דעתו אפי' כאן בארעא דמרן, וכדהארכנו בארוכה בחלק א ואכמ"ל. ומה שסיים עט"ר זיע"א דהוי להקל באיסור ברכה לבטלה, הנה מילתו של הרב כה"ח (שם) אמורה דבמקום מנהג לא אמרינן סב"ל. ונהי דעט"ר זיע"א לשיטתו הוא (שם, אותיות ט-י-יא) דס"ל דכה"ג לא חשיב מנהג, קשיא ליה, מ"מ הרב כה"ח וסיעתו דס"ל דכה"ג חשיב מנהג כשר וטוב, א"כ מה איכפת להו מטענת זולתם, וימשיכו לברך, ונפלאה פליאת עט"ר זיע"א.

טב. עוד כתב עט"ר זיע"א (שם, ד"ה וחזיתיה) וז"ל: "וחזיתיה להרב הגדול החסיד והמקובל מהר"ר נסים עני ז"ל (מר ניהו רבה חברו ועמיתו של הגה"ח מהר"ר אליהו מני זצ"ל, והיה אחד המיוחד מחסידי בית אל, והרב המגיה לסידור חוקת עולם). שכתב בסידור חוקת עולם, שאין לומר ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת. ומשמע שגם בק"ק בית אל לא נהגו אז לאומרה. (או שעכ"פ אין לנהוג לאומרה בשאר בהכ"נ). ואיך שיהיה נראה שהמנהג של ק"ק בית אל נשתנה פעמים רבות, ואין להביא ממנו שום ראיה. גם שאלתי על פתגם דנא מידיד נפשי ואהובי אישי כהן גדול הרה"ג החסיד והמקובל ר' אפרים כהן שליט"א (מגדולי המקובלים בדורינו), אם יש הכרח לברכה זו בליל פסח ע"פ הקבלה. וכה ענני, שבאמת אף הרש"ש לא מצא לה הכרח עד"ה, ואע"פ שהיא כעין חזרה לתפלה, מ"מ אינה אלא

"מעין שבע", ואין לה דמיון לחזרה. וטעם האומרים שיש לאומרה בליל פסח, הוא טעם חלוש. ודבריהם נרפים הם נרפים. ולכן נשתנה מנהג זה חליפות בק"ק בית אל, מפני שאין הכרח לאומרה, עכת"ד". עכ"ל זיע"א.

אמר המעתיק, מש"כ עט"ר זיע"א להביא ראייה על מנהג בית אל מסידור חוקת עולם, הוא תימה, דמסידור זה אין ראייה אלא רק על כך שבשאר בתי הכנסת לא היו אומרים אותה (וכמו שהרגיש הוא עצמו זיע"א בסוגריים), אך לא על מנהג בית אל עצמה. שהרי א"א לדרוש מחכם היושב בישיבת בית אל שיתקן את הסידור (שנדפס לשאר העם), כפי מנהגי בית אל היפך המקובל, ולגרום למחלוקת ומריבה גדולה על הסידור ומדפיסיו והמתפללים בו. ועל מנהג שאר בתי הכנסת הן מילתנו אמורה לעיל (אות לח ובהערה שם) דמתחילה לא היה נוהג כי אם בק"ק בית אל בלבד (ואולי בעוד קהילה או שתיים). רק שבמשך הזמן נתפשט המנהג זעיר פה זעיר שם, ונמצאו מי שהחלו לאמרה (עיין לעיל אות מא, ולהלן אות סד* ד"ה ולסיום). מיהו רוב קהלא קדישא דבירושלם אפשר שהיו נוהגים שלא לאמרה, וע"פ מנהג זה נתייסד סידור חוקת עולם. (ראוי להזכיר, כי המנהג לברכה בק"ק בית אל, נתחדש ע"י הרב בעל פתח עינים כנזכר בהקדמת ספרו הנדפס בחייו בשנת תרמ"ט (כדלעיל אות נג), ואפשר שחידש זה זה סמוך ונראה לשנה זו. וסידור חוקת עולם נדפס בשנת תרנ"ג-תרנ"ד (כעבור ד' שנים בלבד), וא"כ לא פלא הוא אם בזמן שנדפס הסידור עדיין נהגו בירושלים לאמרה, וע"כ מובן למה המגיה רבי נסים עני לא כתב והורה לאמרה. ותדע שאף הר"ר אליהו מני שמנהגו היה לאמרה (כדלהלן אות סה ד"ה וזה אשר השיבו הגר"א מני) כתב הסכמה לסידור חוקת עולם, ומה בכך). אמנם אח"כ נתפשט המנהג יותר (כדלעיל אות נה-ס), ועדיין היו מי שערערו עליו (כדלהלן אות סה).

והיה נראה להליץ טוב בעד עט"ר זיע"א, ממש"כ ב'הקדמת המוציא לאור בהוצאה השניה' הנכתבת בשנת תש"ל ע"י המו"ל השני ר' רחביה מוסאיוב, בנו של המו"ל הראשון ר' שלמה מוסאיוב, וז"ל: "ומיוסד ע"פ מנהגי הרב האר"י ורבנו הרש"ש זיע"א כפי מנהג ק"ק חסידים היודעים והמכוונים בית אל", עכ"ל. אבל באמת אין בזה כלום, דענין זה לא נזכר לא בהקדמת המו"ל הראשון ולא בהסכמת הרבנים הגאונים הר"ר יעקב שאול אלישר והר"ש סלאנט, והר"א מני, ואיש מהם לא הזכיר כי הסידור מיוסד ע"פ מנהגי הרש"ש ומנהגי בית אל, רק המו"ל השני הוסיף זה מדיליה (וטעמו יתבאר להלן), כך שאין להביא ראייה מסידור זה על מנהגי בית אל כלל ועיקר, לפי שלא נוסד על מנהגי בית אל, ואדרבה בהקדמת המו"ל הראשון ר' שלמה מוסאיוב (תרנ"ג-תרנ"ד) כתב וז"ל: "נדפס וכו', ע"י בעל מגיה חכם וי"א ומקובל וכו' מו"ה נסים עני יצ"ו וכו', הגיהו צרפו ובחנו ע"פ ספר הקדוש שעה"כ

ושלמי צבור ואבודרהם ודומיהם, עכ"ל. הרי שהסידור הנ"ל נוטה דוקא אחר ספר שלמי צבור, ולא דוקא אחר מנהגי בית אל והרש"ש, וספר שלמי צבור הן הורה שלא לברך, וא"כ אזדא לה טענת עט"ר זיע"א מעיקרא, ואין ללמוד מסידור חוקת עולם על מנהג בית אל. ואין תפיסה על המו"ל השני אמאי כתב שמיוסד ע"פ מנהגי בית אל, כי מן הסתם ישנם הרבה דברים שבהם הוא דומה אף למנהג בית אל, וא"כ סבר המו"ל השני שאפשר להוסיף אף שמיוסד ע"פ מנהגי בית אל, ואפי' שאינו מיוסד לגמרי על מנהגי בית אל, מ"מ כיון שיש בו הרבה דמיון אינו טעות לומר שמיוסד על מנהגי בית אל, כי הכונה היא על דרך כלל ולא על דרך פרט, וברכת מעין שבע תוכיח, שהרי בשנת תש"ל (השנה בה נדפסו הסידור והקדמתו ע"י המו"ל השני) כבר ברכו ברכת מעין שבע בישיבת בית אל, ועכ"ז לא נמנע המו"ל לכתוב שמיוסד ע"פ מנהגי בית אל, על כרחך שכונתו על דרך כלל ולא על דרך פרט. צא ולמד גם ממש"כ המו"ל הראשון שהסידור מיוסד על ספר שלמי צבור ואבודרהם, והם שני כתובים המכחישים זה את זה בענין ברכת מעין שבע, אלא ודאי גם הוא כונתו על דרך כלל ולא על דרך פרט, וכאב כן בנו.

סג. ומה שכתב עט"ר זיע"א וז"ל: "ואיך שיהיה נראה שהמנהג של ק"ק בית אל נשתנה פעמים רבות, ואין להביא ממנו שום ראיה", לא ידעתי למה סבר זיע"א שהמנהג השתנה "פעמים רבות" אחר שהדבר ידוע שהמנהג לא השתנה אחרי הרש"ש אלא ב"פ בלבד, שהאג"ן שינה ממנהג הרש"ש והנהיג שלא לאמרה, ובזמן הרב שמן ששון נתיישבו בדבר והחזירו עטרה ליושנה והנהיגו לאמרה.

סג*. ומה שהביא עט"ר זיע"א מדברי מהר"ר אפרים הכהן זצוק"ל, הנה מי יבוא אחרי המלך, מאן מלכי רבנן, אבל מה נעשה וחלוקים עליו חבריו, וגם דבריהם נכוחים למבין, ומעתה הרוצה לעשות כדברי ב"ש עושה כדברי ב"ה עושה, ודעבד כמר עבד ועדבד כמר עבד. ומי הוא זה אשר יטול עטרה לעצמו לומר כזה ראה וקדש, כי זה מנהג אמיתי וזה מנהג בטעות.

סד. אמר המעתיק, לתשלום הענין ולתועלת המעיין אמרתי להביא כאן את הפוסקים המאוחרים שכתבו בסתמא שאין לברך ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת לפי שהוא ליל שימורים, ככל אשר השיגה ידי, כי כן דרך מבקשי האמת שלא להעלים שום דבר. אולם לענין מעשה אינו נפק"מ לדידן, אחר שנגלו לנו דברי רבנו הרש"ש זיע"א שהורה לאמרה, וסבירא לן דהורה כן ע"פ הסוד, וידענו שכן הוא מנהג ק"ק בית אל, וגרירנן אבתרייהו ומברכין לכתחילה בלא חשש.

ואלו הם החכמים שהורו שלא לברך: ספר הזכרון [טאנוג'י] לר' ישמעאל הכהן ראש רבני מצרים, נדפס בפירארא שנת שט"ו (שבת פ"ב), ראש יוסף [אישקאפה] (תפז

האחרונים דס"ל
שאין לברך

פרק ב – מחלוקת הרש"ש והחיד"א ומנהגי הקהילות

קכו

(ה), הלבוש (תפז ד), זכור לאברהם [אלקלעי] (ח"א אור"ח סי' תפז, דף קז ע"ב), פתח הדביר [פונטרימולי] (ח"ג סי' רסח אות י), שו"ע הרב (תפז ד), שתילי זיתים (אור"ח תפז סק"ד), סידור עץ חיים למהרי"ץ (ח"ב סדר תפלת ליל פסח, דף ז ע"א), סידור כנה"ג [צובירי] (ח"ב עמ' פא), נוה שלום [חזן] (סי' רסז אות י, דף יח ע"ב), מידות טובות [ביטראן] (עמ' שעא-שעב), בית הבחירה [חמוי] (ערבית של פסח, דף פח ע"א אות א), ישיב משה [שתרוג] (ח"ב סי' כ), יפה עינים [כנאפן] (בסדר ערבית של פסח, עמ' צ), דרכי חיים ושלום [מונקאטש] (מנהגי ליל פסח אות תקפג), נושאי כלי השו"ע בסי' תפז שביארו בפשטות דברי השו"ע שכתב שאין לאמרה ולא העירו כלום, ואלו הם: מג"א (ס"ק ג), באה"ט (ס"ק ו), פרמ"ג (א"א ס"ק ג), מחצה"ש (ס"ק ג), הגר"א (ס"ק ז), בית מאיר (סי' תפז), משנ"ב (תפז ס"ק ט). וכן נראה דעת הט"ז, חק יעקב, ושע"ת (סי' תפז), מדשתקו ולא העירו כלום על דברי השו"ע. וכן הוא ב'סידור תפלות השנה דק"ק רומניא' לרבי אברהם ירושלמי [ויניציאה רפ"ג] (דף כה ע"ב, קיא ע"א), שמ"ש ומגן [משאש] (ח"ד אור"ח סי' ס ק"ט).

ולסיום נזכיר דברי הרב פתח הדביר (שם, דף פא טור ג) וז"ל: "וכן עשיתי מעשה בבית מדרשי השתא הכא שנת תזכ"ר שחל ליל א' של פסח בשבת שהזהרתי לש"ץ קודם תפלת ערבית שלא יאמר ברכת מעין שבע בשבת זו כמנהגו בכל לילי שבת וקרא שמיטה ברכה זו כדברי הפוסקים ומכללם מרן הקדוש ז"ל דקבע כן בשלחנו הטהור להלכה ולמעשה", עכ"ל.

דוד*. אם באנו להכא, ראוי גם להזכיר כי בהחלט היו קהילות שברכו אותה (ולא בגלל הרש"ש). כמובן שאין זה סותר לעובדה שהיו קהילות שלא ברכו אותה, אלא מכיון שנשאלתי אם היו קהילות שנהגו לאמרה, נדרשתי לענין לראות אם היא המצאה בת ימינו, או אולי תולדה מבית מדרשו של הרש"ש דוקא, ומצאתי כי בהחלט היו קהילות על חכמיהן שברכו אותה, ולא בשל הוראת הרש"ש, ואלו הן: בסידור תפלה כת"י מקהילת א"י שבפוסטאט שבמצרים (נמצא בגניזה הקהירית^{קכ}), ושם בנוסח תפלה של ליל פסח שחל בשבת הובא להדיא שאומרים ברכת מעין שבע, ע"ש. ובמחזור פאס כת"י [לפני כשש מאות שנה] (סדר תפלת פסח) כתוב וז"ל [מתורגם]: "אם

קהילות שברכו ברכה זו

חסד לאלפים [פאפן] (סי' רסח אות ז), סידור דרך החיים [מליסא] (דיני ערבית של שבת), הורו שלא לברך, וכעת אין הספרים לפני.

קכב) פורסם לראשונה בקובץ 'אסופות' כרך ז עמ' רכא-רכב.

קכט) ואמרו לי שגם בספר מטה משה [הר"ר משה מפרעסלא] (ח"ד סי' תל, ח"ה סי' תרו), עמודי שמים [עמדין] (ח"ב עמ' כג), מלכי בקודש [מלכי] (סי' תפא אות ב), כסא אליהו [ר' אליהו ישראל] (סי' תפז אות ב), שלחן תמיד [הר"ר שלמה מחלעמא] (סי' יז, על שו"ע סי' תפז אות ב),

חל החג להיות בליל שבת, אחרי שיגמור להתפלל יתחיל החזן ויכולו השמים וכו', לאחר מכן יאמר החזן לבדו קונה שמים וארץ כפי הרגיל בערב שבת לא יותר ולא פחות", ע"כ (ולכאור' מנהג זה הוא עוד מהרי"ף, מיהו עיין לעיל (הערה ע, ד"ה אמר המעתיק מדאטינא) מה שהבאנו בשם הר"ר משה אלבאז מחכמי תרודאנת שבדרום מרוקו). ובמחזורים ע"פ מנהג ק"ק רומא [בולוניא ש"א] (תפילת פסח דף 79 ע"א), [מנטובה שי"ז] (סדר תפלת פסח) כתוב וז"ל: "ואם הוא שבת אומר ויכולו ואל עליון קונה שמים וכו' ועלינו לשבח", ע"כ. ובמחזור מעגלי צדק [סביוניטה שי"ז] כמנהג האשכנזים אשר חבר חכם הרזים ר' בנימין בן מאיר הלוי (סדר תפלת ליל פסח), ובמחזור כמנהג ק"ק אשכנז [ויניציאה שכ"ח] (סדר תפלת ליל פסח) כתוב וז"ל: "חל פסח בשבת אע"ג דבטור איתא שאין לומר מגן אבות, אנו נוהגים לאומרו, וכן באבודרהם", ע"כ. ובמחזור 'הדרת קדש' כמנהג אשכנזים [ויניציאה שנ"ט] ח"א (תפילת פסח, דף קנה ע"ב) כתוב וז"ל: "ואומרים שמונה עשרה אתה בחרתנו, קדיש, עלינו, יגדל. ובשבת ויכולו מגן אבות קדיש" וכו', ע"כ. (איברא דבאותו מחזור בהל' שבסוף מאת 'יצחק לוי המאסף' (דף שלא טור ד) בדין 'תפלת ליל ראשון של פסח כשחל בשבת' כתב וז"ל: "ואין אומרים מגן אבות לפי שליל שמורים הוא מן המזיקין", עכ"ל). ובמחזור רעדלהיים כמנהג פולין [שנת תק"ס] (פסח, דף יב ע"ב) כתוב דמנהג קצת קהילות לאמרה, ע"כ. וכן ראיתי בקונטרס ליקוטי הלכות פסח [טענענהויז, ב"ב תשע"ח] שכתב (סדר תפלת ליל פסח) וז"ל: "ובמקור חיים לבעל החוות יאיר (קיצור הל' פסח סי' תפז) הביא שכן המנהג בפרנקפורט (=לאמרה), ובמשמרת שלום [פרלוב] (סי' כז ס"ק ב) כתב שמנהגם לאמרה, ובספר נטעי גבריאל (פרק ס הערה יב) הביא שכן המנהג בזידיטשוב ובראפשיץ ובספינקא ובוויזניץ ובסקווירא. וכן נוהג כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א במאנסי", עכ"ל. (ובסידור תפלת ישראל [פולד] (ערבית לשבת, דף סד ע"א) אחר שהביא לדברי הדרך החיים מליסא שאין לאמרה, הוסיף וז"ל: "בפפד"מ אומרים"). וכל זה דלא כמ"ש עט"ר זיע"א ביבי"א (ח"ד או"ח סי' כא אות ג, ד"ה והנה) וז"ל: "והנה בכל הסידורים והמחזורים הקדמונים נמצא כתוב שאין לומר ברכת מעין שבע בליל פסח", עכ"ל.

ולסיום נזכיר מה שכתב הגר"ח פאלאג'י בספרו רוח חיים (ח"ב סי' צה, דף נה טור א ד"ה הנך) וז"ל: "וכן נהגו גם כן בעיר הקדש טבריא ת"ו לומר ברכת מעין שבע בליל ראשון כשחל להיות יו"ט של פסח בשבת, ויש להם על מה שיסמכו כפי כל האמור ומדובר", עכ"ל. עוד כתב בספרו רוח חיים (תפז ג) וז"ל: "וכן אנחנו נוהגין בבית מדרשנו בית הילל יב"ץ ובכמה מקומות בעירנו אומרים יע"א שיש ס"ת אומרים אותו ממה שידעו ממני דטוב לאמרו", עכ"ל. וכן העיד בנו הר"ר יוסף פאלאג'י בספרו 'יוסף את אחיו' (מע' ב סוף אות ב) וז"ל: "וכן מנהגינו בישיבת בית הילל יב"ץ

לאומרה", עכ"ל. ואגב גררא נזכיר מה שכתב רבנו יוסף חיים ברב פעלים ח"ב (אור"ח סי' יב) גבי ברכת מעין שבע בבית חתנים ואכלים ושאר מקומות שמתפללים אצל בעלי בתים (כלומר, בבית פרטי ולא בביהכנ"ס), שהגם שלפי השו"ע (רסח י) אין לברך אותה, עכ"ז מזמן רבנו הרש"ש ז"ל נתפשט המנהג בעיר הקדש ירושלים ואמרה, וכן נתפשט המנהג פה בעירינו, ע"כ. ובבן איש חי (ש"ב וירא י) כתב שהוא זה שהנהיג כן. אמנם על פסח שחל בשבת לא כתב כלום על מנהג בגדאד, ועיין מש"כ להלן (אות סה, ובפ"ג שאלה ג ד"ה ועתה נשאר, ואילך).

סה. בטרם נחתום הפרק, נביא כאן חלופת אגרות בין חכמי בבל וחכמי א"י יוצאי בבל. בספר 'נחל אבות' [אסופות גנזים מבית משפחת ששון] (עמ' 298) הביא אגרת ששלח הח"ר יוסף צלאח דורי להח"ר נסים כצורי, וז"ל: "ואגב בהזדמנות זאת רציתי להעיר על מה שנדפס בסידורים בענין ברכת ההפטרה בשבת חוה"מ וכו', וא"כ למה לא דורשים מהמו"ל הר' צלאח מנצור לתקן את זה בסידוריו שמדפיס מכאן והלאה לפחות, וכמו כן בענין מעין שבע בליל א' של פסח שחל בשבת, שכתב מרן ז"ל שאין לאמרה, והרב חיד"א ג"כ כתב בשו"ר ברכה (סי' תרמב) ששמע שעל פי האר"י אין לאומרה, עי"ש. אלא שיש שכתבו שדעת הרש"ש בנהר שלום לאומרה כמ"ש כף החיים (סי' רסז אות מו) וזכורני כד הוינא טליא ששמעתי מפי מו"ר שאין הכרח מדברי הרש"ש, וא"כ כיון שדעת מרן ברור שאין לאמרה, ודעת האר"י לא ברור, ואדרבא לדברי החיד"א הוא מסכים והולך כדעת מרן ז"ל, וכמדומני שכך היה מנהג בגדאד וכמו שמודפס בסידור ח' עזרא דנגור, וא"כ למה בתפלת ישרים להר' מנצור כותב להיפך. כדאי להשתדל שיהיו לפחות כל עולי בבל ועדות המזרח מאוחדים במנהגיהם", עכ"ל.

וזה אשר השיבו ח"ר נסים כצורי (שם, עמ' 300) וז"ל: "ומה שכתבת על ברכה מעין שבע בליל ראשון של פסח שחל בשבת וכו', מה אעשה אם מר מנצור לא ישמע לי, ופה באר"י איש הישר בעיניו יעשה ואין מי שימחה בידו", עכ"ל.

ולאידך הגר"ח זצ"ל שלח שאלה להגר"א מני רבה של עיה"ק חברון (צילום כ"ק פורסם בקובץ 'אליבא דהלכתא' גליון נט אייר תשע"ב עמ' קלט), וז"ל: "גם בברכת מעין שבע בשבת שחל בליל א' דפסח כתב הרש"ש ז"ל דיאמרו ודלא כהר"ן ז"ל, אחריו אג"ן בתחילת ספר דברי שלום חלק והנהיג החסידים שלא יאמרו, ותמהנו איך הסכימה דעתו לחלוק על הרש"ש ז"ל ולנהוג דלא כוותיה באתריה דמר. ויודיעני איך הוא מנהג החסידים עתה, גם יודיעני טעמו של דבר בהרחבה", עכ"ל.

וזה אשר השיבו הגר"א מני זצ"ל (צילום כ"ק פורסם בקובץ הנ"ל, שם) וז"ל: "בענין מעין שבע ליל פסח, אנו נהגנו לאמרה וכפי דעת רבנו הרש"ש ז"ל, ושמעתי שגם

חליפת מכתבים
בין חכמי בבל
וחכמי א"י

בבית אל עכשיו אומרים אותה. ומ"ש אגיד טעמו של דבר, לא הבנתי שאלתו, שרבנו
הרש"ש ז"ל ביאר טעמו ורב אג"ן ז"ל ביאר טעמו, ומ"מ באמת טעם הרש"ש מרווח
ואין להרהר ח"ו אחריו, כל אלה כתבתי דברים פשוטים לעשות רצונו, עכ"ל.

פרק ג

שאלות ותשובות הנוגעות לעניינים הנידונים בספר

בפרק זה יתבארו כמה עניינים שנשאלתי תוך כדי כתיבת הדברים (השאלות נסובות גם על המובא בנספחים שבסוף הספר).

א.

שאלה: לפי מה שכתבת (פ"א אות פט ואילך) שטעמו של הרש"ש לברך ברכת מעין שבע הוא ע"פ הסוד ומקורו ברבנו האר"י, יוצא א"כ שרבנו נסים גאון לא ידע שע"פ הסוד צריך לברך, שהרי הורה שלא לברך. ועתה, האם אפשר לומר כן שחד מרבתינו הגאונים לא ידע הטעם שע"פ הסוד, והרי אפילו על רבתינו הראשונים כתב הריקאנטי (פרשת נשא בברכת כהנים) וז"ל: "והפירוש הראשון הוא דעת החסיד ר' יצחק בן הרב ז"ל שהיה נגלה לו אליהו ז"ל, כי נגלה לר' דוד אב"ד ולמד לו חכמת הקבלה ומסרה לבנו הראב"ד, וגם לו נגלה והוא מסרה לב' תלמידיו האחד ר' עזרא שפירש שיה"ש והאחד ר' עזריאל ואחריהן נמסרה לרמב"ן ז"ל, עכ"ל. ואם כה נאמר על רבתינו הראשונים זיע"א, על רבתינו הגאונים מאי איכא למימר.

גם רבנו מהרח"ו בהקדמה לשער ההקדמות (דף ד טור ב ד"ה הנה) כתב וז"ל: "וכל אחד מהחכמים היודעים בחכמה הזאת מאז ואילך, היו עוסקים בה בהסתר גדול ולא באתגליא וכו', והיתה החכמה הזאת מתמוטטת ומתמעטת והולכת מדור לדור עד הרמב"ן ז"ל אחרון המקובלים האמתיים, והנה כל ספרי

הגאונים כמו רבנו האי גאון ז"ל וחביריו, כלם נכוחים למבין, אין בהם נפתל ועיקש, אבל דבריהם בתכלית ההעלם, וכן כל דברי אותם החכמים שזכרנו לעיל בשם הריקאנטי שהיה נגלה עליהם אליהו הנביא ז"ל, כלם דברי אמת, וגם הם סתומים בחזקת היד וכו', והנה כל ספרי המקובלים האחרונים שהיו אחר הרמב"ן ז"ל, אל תקרב אליהם כי מן הרמב"ן ואילך נסתרה דרך החכמה הזאת מעיני כל החכמים ולא נשאר בהם כי אם קצת ענפי הקדמות בלתי שרשיהם, עכ"ל.

ובשם הגדולים להרחיד"א (מע"ג אות ג קונטרס אחרון ערך גאונים) כתב וז"ל: "ורבנו האר"י זצ"ל כתב כי כל דבריהם (=של הגאונים) בקבלה אמתיים רק שהם קצרים מאד והם עמוקים, ורבנו הרמ"ק ז"ל מביא מדברי הגאונים בקבלה, וראיתי בספרים ושמעתי דברי סופרים כי נגלה לקצת גאונים אליהו זכור לטוב, עכ"ל.

תשובה: דברים אלו כבשונו של עולם הם ואין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם בלבד, ואלמלא מקרא כתוב הוא א"א לאמרו. וע"כ לא אבוא אלא כמלקט, ואמסור מודעה, שכל מה שאכתוב מעתה אינו אלא על דרך האפשר בלבד ואחר נטילת הרשות מהם, כי מי אנו

שנחליט מה ידעו הם ומה לא, ואם ראשונים כמלאכים אנו כחמורים ולא כחמורו של רבי פנחס בן יאיר, אלא שתורה היא וללמוד אנו צריכים.

ראשית צריך להודיע ג' דברים, א' לא בהכרח שכל החכמים שחיו קודם הרמב"ן אכן זכו לקבל חכמה זו מרבותיהם, ב' גם החכמים שזכו לקבלה מרבותיהם לא בהכרח שידעו את כל פרטיה עד שלא נעלם מעיניהם מה שנתחדש בדורות האחרונים, ג' לא כל מי שזכה לגילוי אליהו וכד', זכה בהכרח גם לעומק סודות תורת הקבלה.

ולא מלבי אני בודה את כל הדברים האלה, בא וראה מה שכתב מהרח"ו בהקדמה הנ"ל (דף ג טור ב, שורה 48) וז"ל: "גם בספר הזהר פרשת וירא דף קיח ע"א וז"ל, וכד יהא קריב ליומי משיחא, אפילו הני רביי דעלמא זמינין לאשכחא רזין טמירין דחכמתא וכו', הרי מבואר כי עד עתה היו דברי חכמת הזהר נעלמות, ובדרא בתראה תתגלה ותתפרסם חכמה הזאת, ויבינו וישכילו ברזי התורה שלא השיגו הקודמים אלינו. ובזה נסתלקה השגת הפתאים המקשים ואומרים "איכשור דרי"? ואם דורות שלפנינו לא השיגו, איך נדענה אנחנו, ובזה יסכר פיהם", עכ"ל.

עוד שם (שורה 42) וז"ל: "וזכור נא מאמר רשב"י עצמו (אדרא רבא נשא דף קלב ע"ב) וז"ל, ארשב"י כולהו בוצינין חברייא דאטיין בהאי עזקא קדישא, אסעדנא עלי שמיא עילאה דעילאין וארעא קדישא עילאה דעילאין, דאנא חמי השתא מה דלא חמא בר נש מיומא דסליק משה

בדורות האחרונים התגלו סודות שלא נודעו לדורות שלפניהם

זמנא תניינא לטורא דסיני וכו', ואל יפלא האדם מזה, כי עם היות שרשב"י אחרון שבתנאים זכה למעלה כזו, כי דברים אלו כבשונו של עולם, אין רשות בפה לפרש עניינם הכמוס והחתום אצלנו. ועד"ז אל תתפלא ממה שנספר בסוף הקדמה זאת מענין החכם הקדוש הנגלה אלינו בזמנינו ובדורינו זה, ולא אוכל לפרש. ואם תרצה, תבין מ"ש בספר התיקונין על דור הולך ודור בא, עכ"ל.

עוד כתב שם בהקדמה הנ"ל (דף ג טור ד ד"ה ונחזור, שורה 15) וז"ל: "הלא תראה כי בעת פטירתו (ריש אדרת האזינו) לא ניתן רשות לשום אחד מאותם שבעה עיני ה' העומדים אז אצלו, לכתוב סתרי זהר אלא לר' אבא כנזכר שם וכו', ועם שניתן לו רשות לכתוב, מצאנו ראינו (זהר משפטים קכג ע"ב) וז"ל (מתורגם): "שאל ר"א לר' אבא, כל אלו התיקונים אבא גילה לנו בשביל שלא נעלה בבושה לעולם הבא, עכשיו למה צריך לגלות (=כלומר למה אתה כותב). א"ל ר' אבא, מה שאני כותב, כי אמרתי שיהיה לעיני החברים שבלא"ה יודעים הענין כדי שיתיישבו הדברים בלבם, ומכאן ואילך יהיו סתומים (=כי אכתוב ברמז והעלם), ע"כ. והנה עם שכבר נתן לו (=רשב"י) רשות לכתוב וכו', עכ"ז הקפיד ר"א בנו ונתכעס על זה (=לפי שעדיין לא נתגלו אפי' לחכמי הדור), וגם הוא עצמו השיב לו דמכאן ולהלאה להווי מילין סתימין בגוונא, אבל לשאר חכמי דורם עם היותם תנאים לבם רחב כפתחו של אולם, עם היותם כתובים, הם אצלם מילין סתומים, ולא אתגליין אלא לחברייא

עוד כתב שם (דף ד טור ב ד"ה הנה) וז"ל: "וכל אחד מהחכמים היודעים בחכמה הזאת, מאז ואילך, היו עוסקים בה בהסתר גדול, ולא באתגלייא, ולא היה מגלה אותה אלא לתלמידו היחיד בדורו, ואף זה בראשי פרקים מפה אל פה, מגלה טפח ומכסה אלף טפחים, והיתה החכמה הזאת מתמוטטת ומתמעטת והולכת מדור לדור עד הרמב"ן ז"ל, אחרון המקובלים האמתיים. והנה כל ספרי הגאונים כמו רבנו האי גאון ז"ל וחביריו, כלם נכוחים למבין אין בהם נפתל ועיקש, אבל דבריהם בתכלית ההעלם, וכן כל דברי אותם החכמים שזכרנו לעיל בשם הריקאנטי שהיה נגלה אליהם אליהו הנביא ז"ל, כולם דברי אמת, וגם הם סתומים בחזקת היד", עכ"ל.

ובשערי קדושה (ח"ג שער ז) כתב וז"ל: "והנה באזנינו שמענו ובעינינו ראינו יחידי סגולה השיגו למדרגת רוה"ק בזמנינו זה, והיו מגידים עתידות ומהם בעלי חכמה לא נתגלית בדורות שקדמו אלינו", עכ"ל.

ובשבחי האר"י (מהד' אר"ץ תרל"ב, דף ו ע"א) כתב וז"ל: "א"ל האר"י ז"ל תמיד כשאני ישן נשמתי עולה למעלה דרך שבילים ונתיבות הידועים לי וכו', ובאותן הישיבות מוסרין לי רזי וגנוזי התורה אשר מעולם לא נשמעו ולא נודעו אף בזמן התנאים ע"ה", עכ"ל.

עוד שם (דף י ע"א) וז"ל: "וכל תוקף גבורותיו אשר עשה האר"י ז"ל לעיני כל ישראל בארץ הצבי פה צפת תוב"ב אשר סיפר לי מורי מהר"ר מסעוד מערבי

האילין בלחוד וכו', ואין ספק כי לולי שרשב"י הכיר וידע ברוח קדשו כי ר' אבא היה חכם גדול, ויודע להלביש ולהעלים הדברים דרך חידה ורמז שלא יבינו אפילו חכמי הדור ההוא, לא היה מצוהו שיכתוב וכו', ובהיות שכתבם בהעלם גדול, כאילו לא נכתבו דמי. ומעתה יוכל האדם להקשות על דברינו אלה ולומר, א"כ ר' אבא טרח על חנם ללא צורך, לכתוב דברים סתומים וחתומים. אמנם תשובתך בצדך, ממאמר תיקונים הנ"ל (דף רצד ע"ב, אדרת האזינו) דבדרא בתראה יתפרנסון מהאי חבורא, ועתיד לאתגלא וכו'.

והנה אין בכל דור ודור, שלא נמצאו בו אנשים יחידי סגולה ששרתה עליהם רוח הקודש, והיה אליהו הנביא ז"ל נגלה עליהם ומלמד אותם סתרי החכמה הזאת, וכמו שנמצא כתוב בספרי המקובלים. גם בעל ספר הריקאנטי כתב בפרשת נשא בפרשת ברכת כהנים וכו'.

והנה היום אביע חידות ונפלאות תמים דעים, כי בכל דור ודור הפליא חסדו אתנו אל ה' ויאר לנו, ע"י השרידים אשר ה' קורא בכל דור ודור כנזכר, וגם בדורינו זה, אלהי הראשונים והאחרונים לא השבית גואל מישראל, ויקנא לארצו, ויחמול על עמו, וישלח לנו עיר וקדיש מן שמיא נחית, הרב הגדול האלהי החסיד מורי ורבי כמהר"ר יצחק לוריא אשכנזי זלה"ה, מלא תורה כרמון וכו', ועיני ראו ולא זר דברים מבהילים לא נראו ולא נשמעו בכל הארץ מימי רשב"י ע"ה ועד הנה", עכ"ל.

גדולת האר"י

נר"ו ומכמה רבני וגאוני ארץ אשר יצקו מים על ידו ועיניהם ראו דברים מבהילים ממנו לא נראו בכל הארץ מימי התנאים כרשב"י עליו השלום וכו', עכ"ל.

עוד שם (דף מא ע"א) וז"ל: "ואז בעלותו ממצרים ויסמוך את ידו עלי, והאיר עיני שכלי בקצת הקדמות אמתיות שרשיות שמסרו לו במתיבתא דרקינא ושלמד מפי אליהו ז"ל שנתגלה אליו תמיד, ורשות אתיהיב ליה לגלות רזי סתימות הזהר שלא נתגלו מימות רשב"י ואילך, ולולא יגורתי מפני האף והחמה קנאת חמת גבר אולי ימצאו באנשי דורנו חכמים בדעת ויקשו את ערפם לבלתי האמין כי יש אלקים בארץ ויראתי פן מקנאתם בשמעם את שמע גדולותיו ונפלאותיו העצומים ח"ו יטילו פגם בקודש הקדשים ויאמרו מה גבר מגוברין הלא גם בנו דבר ה', לולי זה הייתי מספר קצת דרכיו ונפלאותיו אשר עיני ראו ולא זר דברים מבהילים לא נראו בכל הארץ מימי התנאים כרשב"י ע"ה וחביריו", עכ"ל.

הרי תראה להדיא, כי לא בהכרח שכל החכמים שהיו לפני הרמב"ן ואפילו בימות הגאונים ידעו זאת החכמה, אלא היתה עוברת מפה לאוזן מרב לתלמיד

קכא וז"ל רס"ג (אמונות ודעות מאמר ו): "אבל אומר, שאנשים ממי שנקראים יהודים, מצאתים אומרים קְהָשָׁנוּת, וקוראים אותו ההעתקה, ועניינו אצלם שרוח ראובן תשוב אל שמעון, ואחר כן בלוי, ואחר כן ביהודה. ויש מהם רבים שאומרים, יש פעמים שתהיה רוח האדם בבהמה, ורוח הבהמה באדם, ודברים

היחיד בדורו. וגם לא יפלא לומר שבדור מאוחר נגלו תעלומות שלא נגלו בדור הקודם, כמו אצל רשב"י וחביריו. וכן הוא להדיא גבי האר"י בייחס אל הקודמים לו, שהוא זכה לגלות חכמה שלא נגלתה קודם לו מימות רשב"י אפילו אצל החכמים הגדולים שכן ידעו זאת החכמה.

וממילא בין תבין כי מה שכתב מהרח"ו שכל ספרי הגאונים וכו' כולם נכוחים למבין, אין כונתו שכל מה שנכתב בתקופה ההיא הוא נכון על פי הסוד, אלא כונתו שאותם חכמים שאכן זכו לאותה חכמה בתקופה ההיא כרב האי וחביריו, הנה כל דבריהם נכוחים למבין אין בהם נפתל ועיקש, לאפוקי מהמקובלים המאוחרים שלאחר הרמב"ן שדבריהם אינם מכוונים לאמת לפי שנסתמה החכמה הזאת מאז, (והוא הדין שאין כוונתו שכל מה שגילה רבו האר"י היה ידוע להם).

צא ולמד מרס"ג שהיה מן הגאונים וכתב בספרו אמונות ודעות (מאמר ו) דברים חריפים בביטול אמונת הגלגול, עד שאפי' לא קיבל דברי האומרים שנפש ראובן לאחר פטירתו תתגלגל בשמעון, ואפילו בשביל תיקון חטאותיה^{קכא}, וכ"ש דלא נחית להא

רבים מזה השגעון והערבוב. והסתכלתי במה שחושבים שהביאם אל המאמר הזה, ומצאתים ארבעה שבושים וכו', וכבר גיליתי מה שיש על כלם מן התשובות וכו'. והשלישי שמביאים דבריהם על דרך הטענה, ואומרים כיון שהבורא שופט צדק, לא היה מביא יסורין על העוללים, כי אם על חטא שחטאו נפשותם

רס"ג לא ידע
סוד הגלגול

דכתב האר"י בשער הגלגולים (הקדמה א, ה' ברנדווין עמ' יב ד"ה דע כי כמו, ואילך) דהנפש יש בה ה' חלקים (נרנח"י) המכוונים כנגד ה' פרצופים, ואדם שזכה לבחינת נר"ן, אם חטא ופגם בהן, הנה כשימות ויחזור בגלגול, יזכה לבחינת נפש בלבד, אבל רוחו תתגלגל באחר, כי בהיות הנפש פגומה ודאי לא יזכה לבחינת רוח, ומשיתקן הנפש, עדיין לא יוכל לקבל את בחינת הרוח שלו, כי איך תשרה רוחו והיא פגומה אצל הנפש המתוקנת, אבל רוחו תתגלגל באדם אחר שיש לו נפש הגר, והוא יזכה לרוח מתוקנת של איזה צדיק שדומה אליו במעשיו (ולצדיק ההוא ודאי נח"ר להיות רוחו חוזרת בגוף אדם להוסיף מעשים טובים),

ולאחר שימות תלך נפשו עם רוח הצדיק ההוא לקבל השפע האלהי על ידה עד שתתוקן רוחו שאצל האיש ההוא בעל נפש הגר שלקחה, ולכשתתוקן תשוב נפשו אל אישה הראשון היינו אל רוחו שלו, וכן הוא הדין בבחינת הנשמה קכב). וזה פרט אחד מאין סוף פרטים שנתגלו ע"י רבנו האר"י בתורת הגלגול.

הרמב"ם לא ידע קבלה

גם צא ולמד מרבנו הרמב"ם, שהיה קודם הרמב"ן, וחי קודם שנסתרה זאת החכמה מעיני החכמים, ועכ"ז לא ידע ממנה, וכל חכמתו היתה ע"ד הפילוסופיה השכלית וההגיונית, עד שכתב על הפילוסוף היוני (אגרות הרמב"ם מהדו' י. שילת עמ' תקנ) וז"ל: "ודעתו, רצוני לומר דעת

בעת שהיו בגוף אשר קודם גופם, ויש על זה תשובות רבות וכו'. והרביעי שהם נתלים בספקות מן המקרא, ראיתי לזכור מהם קצתם, ואומר שמהם דברי משה (דברים כט יד) כי את אשר ישנו פה עמנו עומד היום. ואמרו זה מורה על שרוחות האחרונים הם רוחות הראשונים, ועל כן הם הנמצאים והם שאינם נמצאים. ופשט הפסוק מבטל מה שסברוהו" וכו', עכ"ל.

קכב וז"ל שער הגלגולים (הקדמה א): "דע, כי כמו שנתבאר אצלנו שבכל עולם ועולם יש חמשה פרצופים וכו', כך יש כנגדם חמשה בחינות בנשמת האדם והם בסדר זה, ממטה למעלה - נפש רוח נשמה חיה יחידה וכו'. ודע כי אחר שהאדם זכה ליקח נפש רוח נשמה ואח"כ פוגם בהם ע"י חטאו, ולכן יצטרך לחזור בגלגול לתקן את אשר עות, הנה בחזרתו לבוא בגלגול, ותבוא בו הנפש, אע"פ

שתקן את הנפש הזאת אין הרוח שלו נכנס ובא אצלו לפי שהרוח הוא פגום, ואיך ישרה וינוח על הנפש הנתקנת. ולכן הרוח ההוא יבוא בגלגול באדם אחד, מורכב על נפש הגר. וכן הנשמה באופן זה. והנפש שנתקנה לגמרי, תבוא לו רוח אחד מתוקן של איזה צדיק שנתדמה אליו במעשיו הטובים בפרטם כיוצא בהם, והוא אליו תמורת רוחו של עצמו ממש. וכן עדי"ז אם תקן גם רוחו לגמרי, תבא לו נשמת איזה צדיק כנזכר ותהיה אליו תמורת נשמתו ממש וכו', והנה כאשר יפטר האיש הזה מן העולם תלך נפשו עם הרוח ההוא, ועל ידו תקבל השפע הראוי אליה. וכאשר רוחו של עצמו הבאה בגלגול האדם אחר, מורכב על נפש הגר כנזכר, נתקן גם הוא לגמרי, אז הנפש אומרת אלכה ואשובה אל אישי הראשון, כיון שנתקן. וכן הענין בנשמה עם הרוח, אחר פטירת האדם כשחוזרים בגלגול להתקן יחד", עכ"ל.

אריסטו היא תכלית דעת האדם מלבד מי שנשפע עליהם השפע האלהי עד ששיגו אל מעלת הנבואה אשר אין למעלה ממנה, עכ"ל. וחבר חיבור שלם ע"פ דרכי הפילוסופיה קראו מורה הנבוכים.

וחכמת הקבלה היא ההיפך הגמור מן החכמה העיונית, ולא תסבול השכל ההגיוני כלל ועיקר, אלא הקבלה במסורת איש מפי איש. וכן כתב מהר"ח בהקדמה הנ"ל (דף ג טור ד ד"ה ונחזור) וז"ל: "ונחזור לענין הראשון, כי אין ספק שדברים אלו לא יובנו בעיון אנושי חומריים, אלא בקבלה מפה אל פה, או מפי אליהו ז"ל, או מפי הנשמות המתגלים בכל דור ודור אל הראויים להם. והרמב"ן ז"ל אחרון המקובלים קרוב לדורינו כתב בסוף הקדמת ספרו על ביאור התורה בלשון הזה, וז"ל, ואני הנני מביא בברית נאמנה, נותנת

עצה הגונה לכל מסתכל בספר הזה, לבל יסבור סברא, ואל יחשוב מחשבה בדבר, מכל הרמזים אשר אני כותב בסתרי התורה. כי אני מודיע נאמנה שלא יושגו דברי ולא יודעו כלל בשום שכל ובינה, זולת מפי מקובל חכם לאוזן מקבל ומבין. והסברא בהם אולת, ומחשבה רבת הנזקין, ומונעת התועלת. אל יאמין בשוא נתעה, כי לא תבואהו בסברותיו רק רעה, כי ידברו אל ה' סרה, לא יוכלו כפרה, אל יהרסו אל ה' לראות וכו'. ואם הרמב"ן ז"ל אחרון כל המקובלים הפליג לדבר בזה, באמרו שלא יושגו דבריו בענייני הרמזים ובסודות התורה כלל ועיקר, איך יעלה בדעת אנושי להבין בעיונו ובשכלו דברי אלהים חיים, דברי הרשב"י ע"ה אשר דברותיו כלהבי אש אוכלה, וחתומים וסתומים באלף חותמות, עכ"ל קכג).

קכג) אמר המעתיק, אין זה סותר ללימוד בעיון אמיתי וסברא ישרה, אחר שקבל ולמד הדברים שבאים במסורת איש מפי איש. וכן אמרו (חגיגה ב א): "אין דורשין במעשה מרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו", ופרש רע"ב וז"ל: "אפילו לאדם אחד אין דורשין במרכבה, אלא א"כ מכיר בו הרב שהוא חכם שאם ימסור לו ראשי פרקים יהיה הוא מבין השאר מדעתו" עכ"ל, ואכמ"ל. ולמי שעדיין מסופק בדבר, איעצה לו עצה. לך ולמד בספרים הקדושים שכתבו חכמי המקובלים, כגון: שמן ששון, תורת חכם, דברי שלום, איפה שלימה, ברכת אליהו, שערי רחמים, כרם שלמה ועוד, ותרווה נחת.

וכן כתב בשער רוח הקודש (דף ד טור ד, ד"ה ובענין) וז"ל: "ובענין השגתו א"ל כי

בתחלת ימי השגתו היה טורח לפעמים שבוע אחד על מאמר אחד מן הזהר כדי להבין אותו, ולא היו אומרים לו פירושו, דא"כ נמצאת שלא היתה התורה ההיא שלו, וצריך שהוא יחדש בשכלו מעצמו בתורה מה שקבלה נפשו בחלקה בהר סיני כנודע, ולכן כאשר היה טורח אז היו אומרים לו בענין פלוני ובמאמר פלוני עיינת ועמדת על האמת אבל עדיין צריך קצת עומק יותר. ולפעמים היו אומרים לו טעית בענין פלוני בכולו או במקצתו, והיה חוזר ומעייין עד שהיה עומד על האמת, עכ"ל.

וכן כתב הגר"ח מוולאז'ין בהקדמה לספרא דצניעותא, וז"ל: "שגורה היה בפיו הק' (=של הגר"א), אשר להבין דברי הזה"ק והתיקונים לאמיתתם, בלתי אפשר בעולם אם

הרבה מעשיות בגמ' ע"פ שמות וכשפים וכו', והפלוסופיא הטתו ברוב לקחה לפרש הגמ' הכל בדרך הלציי ולעקור אותם מפשטן. וח"ו איני מאמין בהם ולא מהם ומהמונם, אלא כל הדברים הם כפשטן, אלא שיש בהם פנימיות, לא פנימיות של בעלי הפלוסופיא שהם חזוניות, אלא של בעלי האמת, עכ"ל.

אתה הראת לדעת, כמה רב המרחק בין חכמת הפלוסופיה לבין חכמת הקבלה (וכ"ש קבלת האר"י), וכי לא יפלא לומר שהרמב"ם ורס"ג לא ידעו דברי האר"י, וא"כ אפשר לומר שהה"נ גבי רב

שרוצה לגלות לי וליתן חלקי בתורתו ית"ש בעמלי אשר עמלתי בכל כוחי, הוא ית"ש יתן לי חכמה מפיו דעת ותבונה, שיתן לי לב מבין וכליותי יעשו כשתי מעיינות, ואדע כי מצאתי חן בעיניו. ואיני רוצה אלא ממה שבתוך פיו. וההשגות ע"י המלאכים המגידים ושרי התורה אשר לא עמלתי ולא חכמתי אין לי בהם חפץ, עכ"ל.

קכד) לענין קבלת האר"י והרמ"ק כתב מהרח"ו בספר החזיונות (ח"ב אות יז, מהד' שובי נפשי עמ' קלט) וז"ל: "שנת של"ג ר"ח חשון, אחר שלשה חדשים שנפטר מורי ז"ל, ראיתי בחלום להרב משה קורדואירו ז"ל בפתח חברת תלמוד תורה שבצפת, והשבתי שגידי לי האמת בענין אופן לימוד חכמת הקבלה בעולם הנשמות, אם הוא על פי דרכו או דרך מורי ז"ל. ויאמר לי שתי הדרכים אמת, אמנם דרכי היא על דרך הפשט, אל המתחילים בחכמה זו, ודרך רבך היא פנימית והעיקרית, וגם אני עתה למעלה איני לומר אלא בדרך רבך, עכ"ל.

ואם באנו לדבר מחכמת האמת וחכמת הפלוסופיה, כבר אמרו בשם הגר"א (כתר ראש' לתלמיד הגר"ח מולאז'ין, הנדפס בסידור הגר"א, אות סא) בזה"ל: "אמר רבנו, שממקום שמסתיים הפלוסופיא, משם ולמעלה מתחיל חכמת הקבלה. וממקום שמסתיים קבלת הרמ"ק, משם ולמעלה מתחיל קבלת האר"י ז"ל"קכד), עכ"ל.

וכתב הגר"א (יו"ד קעט, ס"ק יג) וז"ל: "והוא (=הרמב"ם) נמשך אחר הפלוסופיה, ולכן כתב שכשפים ושמות ולחשים ושדים וקמיעות הכל הוא שקר. אבל כבר הכו אותו על קדקדו, שהרי מצינו

לא אחר גודל היגיעה על כל ענין ומאמר כמה שבועים", עכ"ל.

עוד כתב שם בהמשך דבריו, וז"ל: "והעולה על כולם, הן הן גבורותיו ונוראותיו, כי לא הראה את נפשו טוב רק בעמלו אשר עמל בחכמה ובדעת ובכשרון ואחר רוב יגיעותיו. וכאשר חסו עליו מן השמים ונתגלו לו מעיינות החכמה רזין דרזין וסתרינ דסתרינ, זו היה אצלו מתת אלקים. וזולת זה, נפשו לא רצה במ. אף כי רצו למסור לו מן השמים בלא שום עמל ויגיעת בשר רזין וסתרינ עליוני עליוני ע"י מגידים מארי דרזין ושרי התורה, לא נשא עיניו לזה, עמו היתה וריחקה. כי שמעתי מפיו הק' שפעמים רבות השכימו לפתחו כמה מגידים מן השמים בשאלתם ובקשתם שרוצים למסור לו רזין דאו' בלא שום עמלף ולא הטה אזנו אליהם כלל. ואחד מן המגידים הפציר בו מאד, עכ"ז לא הביט אל מראהו הגדול, וענה ואמר לו, איני רוצה שתהיה השגתי בתורתו ית"ש ע"י שום אמצעי כלל וכלל. רק עיני נשואות לו ית"ש, מה

נסים גאון. ואפי' אם נאמר שידע, אולי לא ידע כל פרטיה ודקדוקיה, והדבר אינו תימה, כי באמת נתחדשו דברים ע"י האר"י וכדלעיל.

ולתועלת המעיין, נכתוב עוד בענין גודל נשמת מהרח"ו והשגתו, כך שלא יפלא אם נאמר שידע הוא או רבו מה שלא ידעו דורות שלפניהם.

כתב מהרח"ו בספר החזיונות (ח"א אות ד, מהדר' שובי נפשי עמ' ו) וז"ל: "שנת שכ"ה היה בצפת החכם רבי לפידות אשכנזי ז"ל, והיה יודע עתידות אמיתיות וכו', ויום אחד הלכתי לביתו על ענין אחד, ולא נהג בי כבוד כלל כי לא היה מכיר אותי. וליום המחרת חזרתי לביתו, וכראותו אותי תיכף קם מלפני וכבדני כבוד גדול, ואמר לי מחול לי על אשר לא נהגתי בכבוד אתמול, כי לא הייתי מכיר את ערך נשמתך, עד הלילה הזה שהודיעוני מעלתך וכו'. וכל מחשבותיך יהיו להעלות נפשך במקום הראוי לה, כי הלא אינה מנפשות הדור הזה רק מן נפשות תנאים הראשונים וכו'. וכשבאתי אחר זמן לפני מורי ז"ל, דיבר עמי ככל הדברים הנזכרים, ואז הגדתי לו מה שסיפר לי הרב לפידות, שהיה כדבריו, ושמח מאד", עכ"ל.

וכתב בשער הגלגולים (הקדמה לה, ה') ברנדווין עמ' קלז בא"ד בענין) וז"ל: "ואמר לי כי גם אני וכל הדומים אלי, נוכל לעלות ע"י מעשינו וכו', לעלות במעלה רמה ונישאה עד אין קץ, יותר מכמה אנשים הקודמים אלינו בזמנים הראשונים", עכ"ל.

עוד שם (עמ' קמא ד"ה והנה) וז"ל: "ואח"כ חשבתי לשאול על החכמה, ואז היה הקול מתפוצץ וכו' ואמר, החכמה והמדע נתון לך. ואח"כ חזר ואמר, החכמה והמדע נתון לך מן השמים כידיעת ר' עקיבא. ואח"כ חזר ואמר, ויותר מר' עקיבא. אח"כ אומר, וכרב ייבא סבא. ואח"כ אומר, ויותר מרב ייבא סבא", עכ"ל.

עוד שם (עמ' קמא ד"ה ליל) וז"ל: "והזהירני רב ייבא סבא, שע"י היחוד מכתיבת ידי מורי ז"ל, אשיג בחכמה כל מה שארצה וכו', ושאיחדנו שלשה פעמים בכל יום וכו', ובזה אשיג כל מה שארצה וכו'. וא"ל רב ייבא סבא, ולמה לא ייחדת הייחוד ההוא כפי שצויתך לעשותו ג"פ בכל יום כנז"ל, כי בזה תשיג השגה שלימה לאין קץ וכו', ואינך יודע כמה אתה גדול לפני השי"ת, כי אדם גדול אתה כר"ע וחביריו, ותשיג מה שלא השיג שום אדם בדור הזה, אפילו האר"י רבך", עכ"ל.

עוד שם (עמ' קנו ד"ה פעם אחת) וז"ל: "פעם אחת שאלתי למורי ז"ל איך היה אומר לי שנפשי היתה כ"כ מעולה כנז"ל, והרי הקטן שבדורות הראשונים היה צדיק וחסיד שאין אני מגיע לעקבו. ואמר לי, דע לך כי אין גדולת הנפש תלויה כפי מעשה האדם, רק כפי הזמן והדור ההוא. כי מעשה קטן מאד בדור הזה, שקול מכמה מצות גדולות שבדורות אחרים. כי בדורות אלו הקליפה גוברת מאד מאד לאין קץ. משא"כ בדורות ראשונים. ואילו הייתי בדורות הראשונים, היו מעשי וחכמתי נפלאים מכמה צדיקים הראשונים וכו', כי

והיו יודעים מה היו מתקנים, וכל דבריהם היו מיוסדים על פי האמת", עכ"ל.

והיה, אם נחלק את דבריו לג' חלקים כאשר חילקנו, יוצא שהחכמים מהקבוצה הא' לא ידעו קבלה וטעו בסדר דבורם, וע"כ לא היה אומר פיוטיהם. והחכמים מהקבוצה הג' ידעו קבלה, וכל דבריהם מיוסדים עליה, וע"כ היה אומר את פיוטיהם. ובתווך ישנם את החכמים שאינם לא מהקבוצה הא' ולא מהקבוצה הג', והם רבנו נסים ור' שם טוב ו' אדרוטל ור' יצחק בן ישראל, ואף את פיוטיהם לא היה אומר ולא התפרש למה, והדבר תמוה שהרי בראשונים ובאחרונים פירש הטעם וכאן שתק.

אמנם אם לא נחלק את דבריו לג' חלקים, אלא נגרוס כל דבריו בחדא מחתא כמתבקש לכאור' מריהטת הלשון, א"כ בדבריו ישנם ב' קבוצות בלבד: א' האחרונים שלא ידעו קבלה, והם ר"ש ו' גבירול עד ר' יצחק בן ישראל, ורבנו נסים בכללם. ב' הראשונים שהם התנאים שכל דבריהם מיוסדים על דרך הקבלה. אלא שאז נצטרך לעיין האם רבנו נסים ור' שם טוב ו' אדרוטל ור' יצחק בן ישראל כלולים אף הם במה שכתב על ר"ש ו' גבירול "וטועים בסדר דבורם בלי ידיעה כלל", או שמא הגם שהם מהקבוצה הא' שלא ידעו קבלה, מ"מ לא טעו בסדר דיבורם, אלא רק כתבו דבריהם שלא ע"פ הסוד.

אנו לא נבוא להכריע בדבר בשו"א (בין לעניין גירסת דברי הרב ובין לעניין פירוש דבריו), ונשאיר זאת לקורא. רק זאת נאמר, שאין זה תמוה לומר שהאר"י לא

בלי ספק יש לנפשי מעלה גדולה על כמה צדיקים הראשונים מזמן תנאים ואמוראים", עכ"ל (השוה, ספר החזיונות ח"ה אות ז, מהדר' שובי נפשי עמ' תכה). עד כאן קושט דברי אמת.

ועתה אכתוב עוד דבר אחד משעה"כ, ואחלק את דבריו לג' חלקים. כתב בשעה"כ (דרושי עלינו לשבח ונוסח התפלה דרוש א' דף ג טור ד) וז"ל: [א] "ועתה אכתוב נוסח התפלה שקבלתי ממורי ז"ל, ובראשונה אכתוב ענין אחד שא"ל מורי ז"ל בענין הפזמונים והפיוטים שתקנו האחרונים, דע לך כי מורוז"ל לא היה אומר שום פזמון ושום פיוט ובקשה מאלו שסדרו האחרונים כגון ר"ש ו' גבירול וכיוצא, לפי שאלו האחרונים לא ידעו דרכי הקבלה ואינם יודעים מה שאומרים וטועים בסדר דבורם בלי ידיעה כלל, ובפרט פזמון יגדל אלקים חי וכו', וכן וידוי אשמנו באומר ובפועל וכו'. [ב] וכן ביום הכפורים לא היה אומר ודוי של רבנו נסים ור' שם טוב ו' אדרוטל ור' יצחק בן ישראל שתקנו כל אחד ודוי בערבית ושחרית ובמוסף ובמנחה ובנעילה לא היה אומר אותם כלל. [ג] אבל היה אומר התפלות והבקשות ופזמונים שתקנו הראשונים, כמו תפלת ר"ע ע"ה ותפלת ר"א בן ערך ותפלת רבי נחמיה בן הקנה ע"ה, וכן היה אומר כל הפיוטים ופזמונים שתיקן ר"א הקליר, הלא המה במחזור האשכנזים, לפי שכל אלו הראשונים תקנו דבריהם ע"פ חכמת האמת, והיו יודעים מה שתקנו, ואף גם אם באמצע ברכות יוצר, היה אומרם, לפי שהם היו תנאים

האם רני"ג ידע קבלה

היה אומר דבר רק בגלל שאינו ע"פ הסוד, שכבר מצאנו טענה מעין זו במקור חיים מאר"צ (תלמיד מהרח"ו) גבי ענין אחר. שהרי כתב מרן (או"ח א ה) וז"ל: "טוב לומר פ' העקדה ופ' המן ועשרת הדברות ופ' עולה ומנחה ושלמים וחטאת ואשם", עכ"ל. וכתב הרב מקור חיים מאר"ץ [תלמיד מהרח"ו] (או"ח א ס"ק ה) וז"ל: "הנה פרשת העקידה שגורה היא בפי הכל, ואומרים אותה בכל יום. אבל שאר הפרשיות לא נהגו לאמרם בכל מקום, מפני שאין להם שורש ולא צורך לענין התפלה. ועשרת הדברות בטלו אותם חז"ל מפני תרעומת המינים, וסיבה האמיתית מפני כי לא נמצא בהם צורך לענין התפלה, ולכן אע"ג דליכא מינים עתה לא נהגו לאמרם", עכ"ל. הרי שלא ביש ליה להרב מקור חיים לתלות שבטלו מלאמרם רק משום שאין בהם צורך (מיהו מדברי מהרח"ו גופא בשעה"כ (יובא להלן עמ' רב ד"ה הרי שצ"ק) משמע דעשרת הדברות מנעו מלומר משום תרעומת המינים דייקא, ע"ש).

איך שלא יהיה, מדברי הרב רואים להדיא שהיו חכמים שחיו קודם הרמב"ן שלא ידעו קבלה ואין בכך תימה, וא"כ מי יימא לן דלא היו כאלו אף בתקופת הגאונים.

ועתה לא אדע מי הוא רב נסים הנ"ל שהזכיר מהרח"ו, והיה אם הוא רב נסים גאון בעל מגילת סתרים שהורה שלא לברך ברכת מעין שבע, א"כ יש לנו לפחות צד שאולי מהרח"ו העיד עליו שלא ידע קבלה, וגם אם נאמר שאינו מוכרח וכי מהרח"ו לא העיד זאת, מ"מ לאור כל

האמור לא יפלא לומר שלא ידע, או לומר שידע אך לא נחית לכל פרטיה ודקדוקיה שנתחדשו בדור האר"י ואילך, ואין שום קושיא ממש"כ מהרח"ו, וז"ל: "והנה כל ספרי הגאונים כמו רבנו האי גאון ז"ל וחביריו כלם נכוחים למבין אין בהם נפתל ועיקש", עכ"ל. עד כאן קושט דברי אמת.

ובטרם נסור מזה, נברר עוד ענין אחד הנצרך לנו, והוא האם כל חכם שזכה לגילוי אליהו וכד', חייב שידע כל סודות התורה כרבנו האר"י או לא.

לא כל הזוכה לגילוי זכה לתורת האר"י

ומן הסברא נראה לומר שאינו מחוייב, א' שהרי יתכן בהחלט שישנם סודות שלא הגיע זמנם להתגלות עד רבנו האר"י. ב' אילו נאמר שחייב שידע, א"כ נצטרך לחקור אימתי היה צריך לדעתם, אם קודם הגילוי, א"כ הגילוי לשם מה, והלא עסקינן בגילוי שיש בו לימוד סודות התורה, והוא כבר יודע. ואם נאמר שבעת הגילוי למד את סודות התורה, א"כ הגע בעצמך, וכי חייב להיות שלמד הכל בפעם אחת, וכי לא יתכן שלמד טיפין טיפין, מעט בגילוי זה ומעט בגילוי אחר, (שהרי לא מסתבר שחכם שזכה לגילוי פעם אחת, שוב אין לו צורך ואין לו מה ללמוד בגילויים אחרים, ורשב"י עצמו והאר"י יעידו שלא למדו הכל בגילוי אחד). ואם זה יתכן, א"כ יתכן גם שישנם דברים שלא למד כלל, אחר שגילוי אליהו אינו תנאי לכמות הידיעות. ועתה מי יערוב לנו שאותם חכמים קדמונים שזכו לגילוי אליהו כפי שכתב מהרח"ו ידעו הכל עד שלא נוכל לומר שלא ידעו שברכת מעין שבע חובה ע"פ הסוד.

ואם יתעקש המתעקש לחלוק, אזי אתעקש אני לומר, שעדיין אין לנו ראייה בכלל שרנ"ג זכה לגילוי אליהו, ושזכה בכלל לדעת את חכמת הקבלה, וככל האמור. כך שלגבי מה שכתב הוא שאין לאמרה בפסח שחל בשבת, ודאי אין שום קושיא אם נאמר דלא נחית לסוד שבה.

ואגב גרר נזדקק לעוד ענין אחד, כדי לחזק דברינו אל מול המתעקש, ובדרך אגב יתבאר מה כונת מהרח"ו באמרו "וכך כל דברי אותם החכמים שזכרנו לעיל בשם הריקאנטי שהיה נגלה עליהם אליהו הנביא ז"ל, כולם דברי אמת", עכ"ל.

כתב מהרח"ו (שערי קדושה ח"ג שער ז) דישנם ה' דרגות ברוה"ק, א' שימשך על נפשו אור משרשה העליון, ותתגלה אליו נפשו העליונה. ב' שיתגלה אליו מגיד שנברא ע"י עסקו בתורה או קיומו איזו מצוה, אך בתנאי שיקיימנה

קבה וז"ל שערי קדושה (ח"ג שער ז): "ועל ידי כן אפשר שיזכה לרוח הקדש באחד מאלו האפנים שנאמר. האחד הוא, שימשך על נפשו אור עליון משרש נפשו העליונה כנ"ל בשער חמישי, ותתגלה אליו, וזהו רוח הקדש גמור. השני הוא, שעל ידי עסקו בתורה או קיומו איזו מצוה, אשר נתבאר בדברי רבותינו ז"ל כל העושה מצוה אחת קנה לו פרקליט אחד, ונוצר ממנה מלאך ממש, אך בתנאי שיקיימנה תמיד וברוב כונה כהלכתה, ואז יתגלה אליו המלאך ההוא. וזהו ענין מה שנמצא כתוב בספרים ענין המלאכים הנקראים

תמיד וברוב כונה כהלכתה, שאם לא תהיה המצוה כהלכתה, יהיה המגיד ההוא מעורב טוב ברע אמת ושקר. ג' ע"י שיהיה חסיד יזכה לגילוי אליהו. ד' והיא המעלה הגדולה בכולן, שיזכה לגילוי נפש מהנפטרים הראשונים. והזוכה למעלה זו, ישיג לשיודיענו חכמות וסודות גנוזים שבתורה. ה' והיא הגרועה שבכולן, שיראה בחלומותיו ענייני עתידות וחכמה קרובים אל רוח"ק, ע"כ קבה). הרי שגילוי אליהו הינה דרגה אחת ברוה"ק.

ועתה בואו חשבון, למה צריך לומר שהזוכה לגילוי סודות התורה ע"י אליהו הנביא, חייב להיות שזכה לכל פרטיה ודקדוקיה. והיה אם זה מחמת שהינו בר מעלה שזכה לדרגת רוח"ק, א"כ בכל אחת מחמשת המדרגות צ"ל כן שהרי כולן רוח"ק, ומה לי גילוי אליהו ומה לי גילוי מגיד וכד', אך דא עקא שאנו יודעים שזה ודאי אינו נכון וכי היו בעלי רוח"ק בדרגת חלום ומגיד שלא זכו לדעת את תורת האר"י וכדלהלן (ד"ה ועתה).

מגידים, אלא שאם לא תהיה המצוה כהלכתה, יהיה המגיד ההוא מעורב טוב ברע, אמת ושקר. השלישי הוא, שע"י חסידות כנ"ל, יתגלה אליו אליהו זכור לטוב, וכפי חסידותו יגדל גילוייו אליו. הרביעי היא גדולה מכולם, והוא כי יזכה לשיגלה אליו איזו נפש מהצדיקים הנפטרים הראשונים וכו', והזוכה למעלה זו ישיג לשיודיענו חכמות וסודות גנוזים שבתורה עד להפליא, וכל זה כפי מעשיו. החמישי והיא הגרועה מכולם, כי יראה בחלומותיו ענייני עתידות וחכמה, קרובים אל רוח הקודש, עכ"ל.

ובשם הגדולים (מע' גדולים, ערך מה' משה קורדובירו) כתב וז"ל: "ונגלה אליו אליהו הנביא זכור לטוב", עכ"ל. הרי שאפילו לדרגת גילוי אליהו זכה ולא הוי סתירה למה שלא ידע את תורת האר"י.

ולאידך רבנו האר"י זכה לגילוי נשמות הצדיקים, כמובא בהקדמה לשער ההקדמות (דף ד טור א ד"ה והנה) וז"ל: "וצופה בעיניו נשמות הצדיקים הראשונים והאחרונים ומתעסק עמהם בחכמת האמת", עכ"ל. ובשער רוח הקודש (דף ד טור ד, ד"ה ובענין) וז"ל: "אמנם מה שראיתי בעיני דברים נפלאים ואמיתים הם אלו, היה יודע להמשיך לפניו נפש מי שתהיה או מן החיים או מן הנפטרים, מן הראשונים או מן האחרונים, ושואל מהם כל רצונו בידיעת העתידות וברזי התורה", עכ"ל.

ועתה יתבאר מה כונת מהרח"ו באמרו שכל החכמים שנגלה עליהם אליהו הנביא כלם דברי אמת, וכונתו היא, שיש הפרש בין גילוי אליהו לגילוי מגיד, והוא שאליהו הנביא כולו טוב ללא רע, אמת ללא שקר, וע"כ הזוכה שיתגלה אליו אליהו ודאי הוא שתורתו אמת, משא"כ בגילוי מגיד שהכל תלוי במעלת המצוה והעסק בתורה של הזוכה לגילוי, שאם יהיו בשלימות יהיה המגיד אמת בלא תערובת שקר כלל, ואם לאו יהיה בו תערובת שקר (ונראה דהה"נ לענין החלום שמעלתו נמוכה יותר, שאם יהיו מעשיו טהורים יהיו חלומותיו אמת, ואם לאו יהיו מעורבים בשקר), וע"כ החכמים ההם שזכו לגילוי אליהו כלם דבריהם אמת. אך אין כונתו

ואם זה מצד שדרגת גילוי אליהו היא גבוהה מדרגת חלום ומגיד (שהרי חלום היא הגרועה שבכולן, ובמגיד אפשר שיתערב בו אמת ושקר משא"כ בגילוי אליהו), א"כ אפשר לומר בהחלט על אותו דרך שהאר"י שזכה לדרגה הגבוהה ביותר (דהיינו גילוי נשמות הצדיקים) כדלהלן (ד"ה ולאידך), ידע יותר, ומעתה אין הכרח לומר שכל מה שידע האר"י ידעו הקדמונים שזכו לגילוי אליהו.

ועתה אכתוב ג' דברים מהזכרון להראות שאפשר שיהיה איש בעל רוח"ק בדרגת חלום ומגיד, שלא ידע את תורת האר"י, ואין העת פנוי לחפש ותדרוש בספרים ותמצא. ידוע שמרן זכה לגילוי מגיד (ולגילוי סתרי תורה על ידו), ועכ"ז היה רוצה ללמוד אצל רבנו האר"י ולא הניחו רבנו האר"י (הארכנו בזה במקום אחר). וכן מהרח"ו טרם בא ללמוד אצל האר"י, היה האר"י מתגלה אליו בחלום ומדבר עמו שיבוא אליו ללמוד ממנו, וע"י כך בא. וידוע שהרמ"ק גילה ברוח"ק כי האיש אשר יראה את עמוד האש שלפני מטתו הוא ימלוך אחריו, והוא בחייו ודאי לא ידע את קבלת האר"י (ראה לעיל הערה קכד).

ואת עלית על כלנה, מה שכתב השל"ה (שער האותיות אות ל ערך לב טוב, ח"א דף נ טור ב, ד"ה ומצאתי) וז"ל: "ומצאתי כתב יד של האלהי מהר"מ קורדוורא ז"ל שכתב וז"ל, למדנו זקן אחד, לבטל המחשבה יאמר פסוק זה הרבה פעמים, אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה. ובעיני פשוט שזה הזקן היה אליהו הנביא, ולרוב ענותנותו של הרב לא רצה לגלות", עכ"ל.

בניהו עמ' שצג) וז"ל: "ויש מגידים אמתיים לגמרי, והם הנעשים מן התורה ומן המצוה הנעשית בשלימות. ויש מגידים משקרים במקצת, כי אע"פ שהוא קדוש נעשה מן הקדושה, עכ"ז האדם גרם לו, אם היה איזו בחינה רעה או דבר שקר באותה תורה או מצוה שעשה, אותו המלאך הנברא ממנה כלול טוב ורע, והטוב שבו אומר דברי אמת, והרע שבו אומר דברי שקר", עכ"ל.

וכה כתב הגר"ח מוולאז'ין בהקדמה לספרא דצניעותא, וז"ל: "ובדידי הוה עובדא, ששלח רבנו אותי אצל אחי הקטן וגדן ממני בכל מילי דמיטב חסידא קדישא הגאון מוהר"ש זלמן זללה"ה לאמר לו בציווי משמו שלא יקבל שום מלאך מגיד אשר יבוא אצלו, כי בזמן לא כביר יבוא אליו מלאך מגיד. ואמר, אף כי מרן הב"י היה לו מגיד, היה זה לפני ב' מאות שנה שהיו הדורות כתקנן, והיה שרוי על אדמת הקודש. לא כן עתה שרבו המתפרצים, ובפרט בחו"ל, א"א כלל שיהיה כולו קדש קדשים בלי שום עירוב כלל. ובפרט הגילויים אשר בלא תורה, נפשו בחלה בהם, ולא היו נחשבים אצלו כלל וכלל", עכ"ל.

ב.

שאלה: לעיל (פ"א אות מג) התייחסת לדברי הרש"ש שכתב "ואותו החילוק שכתב הר"ן (=רבנו נסים) הוא מסברא", ופירשת כונתו, דהגם שבד"כ דברי הגאונים הם דברי קבלה, מ"מ כאן הוא מסברא דנפשיה. ולהלן (נספח ה, ד"ה אמר המעתיק) הוספת שמן הסתם הרש"ש ידע

שכל מי שזכה לגילוי אליהו ידע את כל רזי חכמת האמת, ופשוט.

בדרך אגב אומר, אל יקשה בעיניך היאך יתכן שאדם שיזכה לגילוי בדרגת רוח הקודש (בנידו"ד מגיד או חלום) יהיה מעורב בו שקר, כי הכל תלוי באדם כפי מה שהוא, וכמו שכתב מהרח"ו להדיא (הו"ד לעיל הערה קכה) וז"ל: "שאם לא תהיה המצוה כהלכתה, יהיה המגיד ההוא מעורב טוב ברע, אמת ושקר", עכ"ל.

וכן כתב מהרח"ו בשערי קדושה (ח"ג שער ח, מהדור' אשכול עמ' קא) וז"ל: "וכאשר תחול עליו (=הרוח) צריך שיבחין אולי עדיין איננו זך ונקי, והרוח הזה הוא סטרא אחרא, או על הפחות תערובות רע בטוב, ומעשה בן עזאי ובן זומא בעלותם לפרד"ס יוכיח. וזה יבחן ע"י מה שנגלה אליו, אם כל דבריו אמת, או שקר ואמת מעורבין, או אם דבריו בדברים בטלים של הבלי העוה"ז, או בדברים שאינן ע"פ התורה וכיו"ב, כי אז צריך לדחותו מעליו, וגם להתחזק יותר ויותר בעבודה עד שיהיו כל דבריו נאמנים וביראת שמים" וכו', עכ"ל. הרי שאפשר שיהיה האדם הניגש להתקדש, נופל בתחילה בגילוי שאינו רוה"ק גמור, ואח"כ אם יזכה יעלה משם אל רוה"ק גמור. וזה רק במי שינוח עליו רוח סתם (כגון מגיד או חלום), אבל מי שזכה לגילוי אליהו, איך אפשר לומר שיש בו תערובת שקר ח"ו.

ואם במגיד אמת ושקר עסקינן, הרי שכאן המקום להזכיר מה שכתב מהר"י צמח בהקדמתו על ספר מגיד מישרים (נדפס מעכ"ק בספר יוסף בחירי של מ.

שר"נ הנ"ל הוא רב נסים גאון ולא רבנו נסים שעל הרי"ף, וע"כ הדגיש שאותו חילוק שכתב הר"ן הוא מסברא. ובזה באת להשיב על דברי היב"א שכתב להליץ טוב בעד הרש"ש שמן הסתם לא ידע שר"נ הנ"ל הוא רב נסים גאון, אלא סבר שהוא הר"ן שעל הרי"ף.

אך לכאורה התעלמת מעיקר טענת היב"א (ח"ב חאו"ח סי' כה אות ה) וז"ל: "וא"כ מה מקום לחלוק על כל הפוסקים ורבנו נסים גאון ע"פ דקדוק קל כזה ולדחות דבריהם בגילא דחיתתא מכיון שהש"ס אינו מחלק בזה בין פסח לשאר יו"ט, והרי דברי הגאונים דברי קבלה הם. וכ' הראב"ד ז"ל שאין לחלוק על דעת גאון. וע"ע בתשו' מהר"ם אלשקאר (סי' נג) בשם רב שרירא גאון, שחכמת הגאונים ופולפוליהם הוא הדבר אשר צוה ה' את משה, אע"פ שאין מביאים ראיה לדבריהם. וכל החולק על שום דבר מכל דבריהם, כחולק על ה' ועל תורתו. עש"ב וכו', ומה שמסיים הרש"ש "שאותו חילוק שכתב הר"ן הוא מסברא", אטו כעורה זו ששנה רבינו נסים גאון מסברתו הישרה, וקבלתו הנאמנה", עכ"ל.

תשובה: אע"פ שאין אדם רשאי לקצר במקום שאמרו להאריך, מ"מ אלו מהדברים שהשתיקה יפה להם וד"ל, אבל מדאיתנן להכא אמרתי להאריך. ותחילה אקדים ואומר, דאפי' אם בתשו' מהר"ם אלשקאר הובא דאין לחלוק על

הגאונים בשום אופן, מ"מ הדבר שנוי במחלוקת וראוי להביא גם את הצד השני, ואולי דברי הרש"ש לא יהיו תואמים עם דברי מהר"ם אלשקאר אבל בהחלט יהיו תואמים עם זולתו, וזה החילוי בעזה"י קבו).

כתב בעל המאור (סנהדרין יב עא) וז"ל: "ושמעתי משם אחד מחכמי הדור

דברי הפוסקים
אי מותר לחלוק
על גאונים

שלפנינו שהאידנא לית לן טועה בשקול הדעת, שכל הלכות פסוקות בידינו או מן התלמוד או מן הגאונים שאחרי התלמוד, הלכך לא משכחת האידנא טועה בשיקול הדעת, אלא כל הטועין בדבר משנה הם טועים. ואני לא נראו לי דברים הללו, אלא כל מי שאין טעותו מתבררת מן המשנה ומן התלמוד מפורש בלא שום ספק, לא טועה בדבר משנה הוא, אלא טועה בשיקול הדעת הוא, כעין ההוא עובדא דההוא דהו קרו ליה וכו', אף כל כיוצא בו שאינו לברר טעותו ממשנתו ומתלמודו מפורש, טועה בשקול הדעת הוא, ומה שפסקו הגאונים מאחרי סתימת התלמוד מדעת מכרעת ולא בהלכה ברורה ופסוקה מהתלמוד, כסוגיין דעלמא הוי, ומאן דטעי ביה, נמי טעי בשיקול הדעת הוי ולא כטועה בדבר משנה", עכ"ל.

והראב"ד חלק על בעל המאור, והו"ד ברא"ש (סנהדרין פ"ד סי' ה) וז"ל: "והראב"ד כתב על דברי בעל המאור, דאמת אמר החכם (=שהביא בעל המאור) שאם טעה בפסקי הגאונים שלא שמע דבריהם ואילו שמע היה חוזר בו, באמת

לחלוק על גאונים' איירו בדיני ממונות או בדיני או"ה, והאם יש לחלק ביניהם.

קבו) כל זה מבלי להתייחס עתה לענין האם הפוסקים שדברו בסוגיא זו 'האם מותר

אפשרות לחלוק מכח סברא או דיוק על דברי הגאונים, אולם לפי בעל המאור הרא"ש והטור מה שעשה עשוי ושפיר קא עביד קב²), ומעתה אין צורך להוסיף עוד מאום, שכן מעתה השאלה אינה אלא למה הרש"ש הכריע כהרא"ש וסיעתו ולא כזולתם, ועל זה אין צריך לטרוח להשיב, אבל בדרך רווחא דמלתא נמשיך עוד לעיין בסוגיא זו, האם מותר לחלוק על הגאונים.

עיונים בדברי
הרב יד מלאכי

בספר יד מלאכי (כללי הגאונים אות ב) כתב על ספר שמושא רבא, וז"ל: "שימושא רבא משמיהו דגאונים אתמר, שדבריהם דברי קבלה, כי המה ירשו את מורשיהם של רבנן סבוראי, והרבה קונדרסין הגיעו אליהם ממהדו"ק דרב אשי, דאית בהו גילויי מילתא למאי דלא אתבריר בגמ' דילן להדיא, שו"ת רמ"ע סי' ק"ז. ועיין תוס' דפרק הרוואה (ברכות) דף ס ע"ב ד"ה אשר קדשנו. אמנם הרב הברצלוני גמגם טובא עליו, שאין כל דבריו (=של השימושא רבא) מכוונים על האמת, והביא דבריו הרא"ש שם (הל' תפילין סי' ח) לך נא ראה", עכ"ל. הרי שהביא בחדא מחתא תרתי דסתרי, מצד אחד הביא סברא לשמוע לדברי הגאונים משום שהם ראו מהדו"ק דרב אשי ומחתי טפי מינן לדעת הש"ס, ומאידך הביא דברי מי שפקפק על ספר שימושא רבא שאין כל דבריו מכוונים על האמת. כלומר, מכח קושיות או ראיות ידע והבין שאין דבריו מכוונים לדעת הש"ס,

ובברור זהו טועה בדבר משנה. וקרוב אני לומר שאפילו אם היה חולק על פסק הגאון מטעם שנראה לו לפי דעתו שלא כדעת הגאון ולא כפירושו, גם זה טועה בדבר משנה, שאין לנו עתה לחלוק על דברי גאון מראיית דעתינו לפרש הענין בדרך אחר כדי שישתנה הדין מדברי הגאון אם לא בקושיא מפורסמת, וזהו דבר שאין נמצא", עכ"ל.

אבל הרא"ש (שם) חלק על הראב"ד וכתב וז"ל: "ואני אומר, ודאי כל מי שטעה בפסקי הגאונים ז"ל שלא שמע דבריהם וכשנאמר לו פסק הגאונים ישרו בעיניו, טועה בדבר משנה הוא. ולא מבעיא טועה בפסקי הגאונים, אלא אפילו חכמים שבכל דור ודור שאחריהם, לאו קטלי קני באגמא הן, ואם פסק הדין שלא כדבריהם וכששמע דבריהם ישרו בעיניו והודה שטעה, טועה בדבר משנה הוא וחוזר. אבל אם לא ישרו בעיניו דבריהם ומביא ראיות לדבריו, המקובלים לאנשי דורו, יפתח בדורו כשמואל בדורו, אין לך אלא שופט אשר יהיה בימים ההם, ויכול לסתור דבריהם, כי כל הדברים שאינם מבוארים בש"ס שסידר רב אשי ורבינא אדם יכול לסתור ולבנות, אפילו לחלוק על דברי הגאונים", עכ"ל. וכן פסק הטור (חו"מ סי' כה).

הרי, שאמנם לפי אותו חכם שהביא בעל המאור ולפי הראב"ד אין להרש"ש

הדעת, א"כ נראה פשוט דהני מילי כשלא ידעם, אבל אם ידעם והזכירם וחלק עליהם למה יחשב טועה בכלל, כנלע"ד.

קב²) והגם שבעל המאור לא כתב להדיא דמותר לחלוק על הגאונים, מ"מ כיון דס"ל דהטועה בדבריהם חשיב טועה בשיקול

אלמא דלאו כללא הוא לומר תמיד שדברי הגאונים דברי קבלה ואין לחלוק עליהם.

עוד כתב היד מלאכי (כללי בה"ג) וז"ל: "דברי בה"ג דברי קבלה הם, וראוי לסמוך עליהם. הרא"ש ז"ל פרק תפלת השחר (ברכות פ"ד סי' לד), והתוס' פרק אלו טריפות (חולין) דף מד ע"א (ד"ה כד), ובכמה דוכתי. וכן כתב מוהרי"ק שורש ק"נ וק"ס וכו', ומצאתי למוהרי"ט ז"ל בח"ב חיו"ד סי' י"א שהוסיף עוד בטעם זה (=שהלכה כבה"ג), מפני שקיבל מהגאונים ומרבנן סבוראי ומרבנן דסוף הוראה, ע"כ.

ומילתא דפשיטא היא, שלא בא לומר שכיון שקיבל מרבנן סבוראי ומרבנן דסוף הוראה, לא ירים איש את ידו לחלוק עליו דהוי כאילו דבריו כתובים בש"ס, דהא כמה וכמה דינים מצינו שחלקו עליו התוס' והרשב"א והרא"ש, ואף במקום שהוא מחמיר והם מקילים, ולא חשו כלל למה שהם עצמם כתבו דדבריו דברי קבלה הם. אלא כונתם, דקרוב לשמוע אל דבריו היכא דליכא בהו פירכא מן הש"ס, כיון שכל דבריו דברי קבלה. אבל היכא דחזינן בהו פירכא מן הש"ס, אין ספק דלא משגחינן עילויה, כמו שכתב המעדני מלך שם בפרק תפלת השחר (ברכות) דף לד ע"א (אות ל), והביאו הכנסת הגדולה בריש כללי הפוסקים (אות ב) בשיירי כנה"ג. וכן כתבו הגהות מיימוניות

פי"ד מהל' שחיטה (אות א) בשם ספר התרומה ע"ש, ופ"י מהל' אבל (אות ט).

וכן מצאתי עוד להרא"ש ז"ל בפרק אחד דיני ממונות (סנהדרין פ"ד סי' ו) שכתב שכל הדברים שאינם מבוארים בש"ס שסידר רב אשי ורבינא, אדם יכול לסתור ולבנות, אפילו לחלוק על דברי הגאונים, ע"כ. והובא בטור חו"מ סי' כה ע"ש, וברמ"ע סי' סא. ובאמת לא היה בדעתי לכתוב דבר פשוט כזה, אמנם אחר שראיתי להכנסת הגדולה ביו"ד דף קיד ע"ב, שחכם אחד טעה בזה, נטיתי ידי לכותבו. ע"ש סי' לו (אות כד), ובכנה"ג או"ח סי' קמו", עכ"ל היד מלאכי.

הרי לנו להדיא כי היכא דחזינן בהו פירכא מן הש"ס, כמעט ואין ספק דלא משגחינן עליהו (קכח), ועתה לא אדע אם האי דיוקא שהביא הרש"ש מסתימות לשון הגמ' הוא בגדר "פירכא" (או לכה"פ בגדר טענה הראוייה להתייחסות) או לא, אבל מה שקבע עט"ר זיע"א בסתמות דהאי דיוקא דהרש"ש הוא דיוק קל ודחיה בגילא דחיתתא, לא ידעתי למה הוא דיוק קל, צא ולמד כמה הרעיש עליו הגר"ח פאלאג'י בספרו לב חיים, וכמה תמה על רבני הראשונים והאחרונים דלא נחתו לדקדק כן מלשון הש"ס, וכדלעיל (פ"א אות מד-מו). והרב דעה והשכל [הדאיה] (ח"ז סי' טז אות יא, הו"ד לעיל פ"א אות לב) קראו "ראייה נוכחת". והגר"א מני (הו"ד להלן הערה קעג)

בדבר משנה. אכן להנך רבוותא חולק עליהם ואינו חושש.

קכח) כלומר, להראב"ד צריך קושיא מפורסמת, וזהו דבר שאין נמצא. ולהחכם שהביא בעל המאור, לעולם הוי טעות

להיות בשבת סתמו כפירושו שכולל בכללות גם יו"ט של פסח, ולכן כל שהמשמעות מהש"ס גופיה מורה להיפך, שפיר קא מקשה ומדחה הרב מרנו הרש"ש ז"ל ע"ד הר"ן שכתב לחלק כן מסברא, דמשמעות לשון הש"ס הוי להיפך, עכ"ל.

גם בשו"ת דעה והשכל [הדאיה] (ח"ז סי' טז אות יב) כתב וז"ל: "וזהו מה שכיון (=הרש"ש) באמרו ורבנו נסים שכתב אותו (החיוב) [החילוק] הוא מסברא, ר"ל מסברא דנפשיה, שלא הביא שום אסמכתא לדבריו משום מקום בתלמוד ולכן יש מקום לאמרה כאמור, דאדרבא מסתמא דתלמודא מבואר דאין חילוק בין יו"ט ליו"ט, וכיון שכן ודאי דאין לשבוק מה שנראה לעין מסתמא דלתלמודא, משום

וכמ"ש הרמב"ם בהקדמתו לפיה"מ לסדר זרעים דף צא ע"א וז"ל, וכשמתו כל החכמים ע"ה שהאחרון מהם היה רבינא ורב אשי והתלמוד כבר נגמר, וכל אשר קם אחריו היתה תכלית כונתו וכל מאודו להבין דבריהם שכתבו בלבד, ועליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע יע"ש וכו'. וא"כ אם המצא ימצא דבר אחד בדברי הגאונים והרבנים נגד התלמוד, אם בא יבוא בעיון שכלינו לתרץ דבריו ולאוקומי איזה אוקימתות וחילוקים הניתנים להאמר באמת מה טוב, ואם לא, בודאי שאין לנו להניח תלמוד ערוך המפורש התירו בהדיא בשביל מ"ש באיזה גאון ורב, הגם כי גדול כבודו, יותר ויותר יש לנו לחוש לכבוד רבותינו בעלי התלמוד ע"ה. וכבר כתב הרא"ם ח"א סי' עה דכמה דברים נדחו מדברי הגאונים מפני שנראה שאינן הדברים ההם מיוסדים על שרש הגמ' יע"ש, עכ"ל.

באגרת ששלח להגרי"ח כתב שהוא טעם מרווח ואין להרהר אחריו^{קכט}), ע"כ.

גם ראה כי הגר"ח פאלאג'י עצמו שהורה דלא כרנ"ג הוא עצמו כתב בספרו שו"ת חיים ושלום (ח"ב סי' יג, דף עז טור ג ד"ה וכשאני) דכל מקום שדברי הגאונים הם נגד תלמוד מפורש ואין לנו יישוב אפילו בדרך אוקימתא ליישב דברי הגאונים עם התלמוד, לא עבדינן מעשה כדברי הגאונים אלא כדברי התלמוד, אלמא דס"ל דהאי דיוקא דהרש"ש חשיב בגדר "תלמוד מפורש" נגד רנ"ג^{קל}.

ובן כתב מפורש בספרו לב חיים (ח"ב סי' צה, דף נה ע"א ד"ה ואנכי) וז"ל: "כי הרב מורנו הרש"ש ז"ל מקשה ע"ד הר"ן עצמו מלשון התלמוד, כי סתם שאמרו יו"ט שחל

קכט) וזה מבלי להכנס לדיון איך פירש הר"א מני את דברי הרש"ש "אע"פ שנראה שאין לה מקום", לפי הנגלה או לפי הסוד.

קכ) וז"ל שו"ת חיים ושלום: "וכשאני לעצמי נראה לומר בזה ולהכריע, כי בכל דבר הנמצא בש"ס היתרו מפורש, ובפרט כי מצינו שעשו מעשה רב, אין לזוז מדבריהם. וכשמצינו אפילו בגאונים אחרי חתימת התלמוד דבר שכתבו הסותר דברי הש"ס, לא מיבעיא כשלא זכרו מדברי התלמוד כלל דאיכא למימר אילו הוה שמיע להו דברי התלמוד הוה הדרי בהו כאשר הוכיח מוהריק"ו שורש (עיין שרש צד) יע"ש, דלא נקטינן (כוותיה) [כוותיהו] נגד התלמוד, אלא אפילו אם הביאו דברי התלמוד וחלקו עליו בלתי שום ראיה מאיזה הכרח מהתלמוד עצמו, גם בזה אין לנו לשמוע אל דבריו,

הסברא של רבנו נסים ז"ל, בפרט שיש לנו כמה אסמכתות מכמה תקנות של רז"ל שלא נתבטלו גם שנתבטלה הסיבה שבגללה היתה תקנה", עכ"ל. הרי דהאי דיוקא דהרש"ש הוא טענא אלימתא וחשיב פירכא מן התלמוד קלא).

ומ"מ גם אם נאמר שאין בדברי הרש"ש קושיא חזקה שהיא בגדר פירכא, מי אמר שצריך פירכא, ואולי סגי לן בדברי הרא"ש שכתב דסגי במה שידע הפוסק את

האם חייב פירכא מן הרש"ש, או שמא בדיעת דברי הגאון סגי

דברי הגאונים ובכ"ז יחלוק עליהם מסברתו ויביא ראיות לדבריו ויתקבלו הדברים לאנשי דורו, דבכה"ג אמרינן יפתח בדורו כשמואל בדורו. וכל זה הן התקיים אצל הרש"ש, שהוא הביא דברי רב נסים גאון וחלק עליו, ואף הביא ראייה לדבריו מסתימות לשון התלמוד, ודבריו התקבלו אצל בני הישיבה שקודם ימות האג"ן.

וגם אם נאמר דצריך דוקא ראייה חזקה שהיא בגדר פירכא, מ"מ לפי דבריו

קלא) והגם שהרב דעה והשכל עצמו כתב להלן מיניה (אות יג) לשון שממנה משמע לכאור' שדיוק זה הינו דחייה בגילא דחטיא, וז"ל: "ואני תמה על תמיהתו (=של האג"ן) איך מלאו לבו לחלוק ע"ד הרש"ש זיע"א שקיבל מאליהו, וכל רז לא אניס ליה, ואמר בפה מלא באופן מוחלט 'וצריך לאמרה', הרי ודאי ששקל הדברים על מתכונתם שיש לזה שורש ויסוד, ולא היה דוחה דברי רבנו נסים בגילא דחטיא, ולומר על רבנו נסים שאמר זה מסברא דנפשיה, אם לא ידע נאמנה שיש צורך גדול באמירתה, והוא העלים הדברים כדרכו בקודש, לגלות טפח ולכסות אלף טפחים, כמ"ש עליו הרב תורת חכם בכמה מקומות, וכן בנו הרב החסיד הח"י בשמ"ש ז"ל, כידוע", עכ"ל. הרי שללא הטעם שע"פ הסוד, הדיוק מלשון הגמ' חשיב דחיה בגילא דחטיא.

מ"מ המעיין בכל דבריו שם יראה, שהגם שבעיקר דבריו נטה לומר שדברי הרש"ש שאמר 'אע"פ שנראה שאין לה מקום' היינו ע"פ הסוד, עכ"ז הביא בחדא מחתא ביאור נוסף גם בדרך הנגלה למי שירצה לומר שדברי הרש"ש שכתב 'אין לה מקום' כונתו

ע"פ הנגלה, וגם לפי ביאור זה הסיק הרב דעה והשכל שיש לחזור ולברך מכח האי דיוקא. ואחר שהאריך שם (אות י"א-יב) לבאר שיש לברך גם ע"פ הנגלה מכח סברא דלא פלוג ומשום דיוקא דהרש"ש, הוסיף וכתב (אות יג) וז"ל "והנה זה אפילו לפשטן של דברים, מכ"ש שכבר ביררנו דיש חיוב גמור ע"פ הסוד לאמרה וכו', וע"כ חלילה מלזוז אפילו כמלא נימא מדברי הרש"ש זיע"א שאמר בפה מלא 'צריך לאמרה', וטעמו ונימוקו עמו הן לפשטן של דברים הן לסודן, כפי שהרחבנו הדיבור בכונת דבריו, והרב אג"ן ז"ל הכין הדברים כפשוטן, וע"ז הוקשה לו מה שהקשה, ואני תמה על תמיהתו" וכו', עכ"ל.

הרי שכל דבריו של הרב דעה והשכל אמורים אליבא דהאג"ן, שהוא לשיטתו דס"ל שאין בכוחו של הרש"ש ודיוקו לדחות את דברי רב נסים גאון, ממילא היה לו להבין שהרש"ש לא בא לדחות דברי רנ"ג בגילא דחטיא, ועל כרחך דאיירי ע"פ הסוד, אבל הרב דעה והשכל לכשעצמו ודאי ס"ל דהאי דיוקא הוא בגדר פירכא, וככל המובא שם בדבריו באורך.

שעיקר טעמו של הרש"ש הוא ע"פ הסוד, א"כ זו ודאי טענה חזקה אפילו נגד דברי הגאונים, וזה גם מוכיח בלא ספק מה היתה כונת הש"ס, שמן הסתם לא חלק על הקבלה (וכדלהלן נספח ה, ד"ה אמר המעתיק), אא"כ נאמר שרב נסים גאון ידע הטעם שע"פ הסוד ועכ"ז פסק שלא לברך, מה שלא מסתבר. וגם אם נסבור כדברי האומרים שהרש"ש לא דיבר ע"פ הסוד, מ"מ מהרש"ש וחכמי דורו (וביניהם גדולי עולם ובעלי הוראה) מוכח דסגי בדיוק כעין זה כדי לחלוק על דברי הגאונים.

ובדרך אגב אעתיק כאן מה שראיתי בראשונים, האם חלקו על הגאונים או לא: כתוב בתשו' הגאונים שערי צדק (ח"ד שער ז סוף סי' כו), ובתשובות הגאונים מרבנו יוסף טוב עלם (סוף סי' ד)

מצאנו
שהראשונים
חלקו על גאונים

וז"ל: "וראובן דהוה קרוב לשמעון, ולגבי בן שמעון היה רחוק, וצוה שמעון בפניו עדות שצריך להעיד לבן שמעון, כשר להעיד לבן שמעון", עכ"ל. וכתב הרי"ף (סנהדרין דף ז ע"א) וז"ל: "הלכך ההוא בעיא דאיבעיא קמיה גאונים בענין מי שצוה בשעת מיתתו בפני קרוב לו ורחוק מבניו, עדותו כשרה אם לא, וקא פשיט להו דאיכשרה להו. לא דיקא, דכיון דבעידנא דאימסרי להו ההוא סהדותא הוה פסול להו, השתא נמי פסולי", עכ"ל.

וכתב הראב"ה (שבת סי' קצו עמ' 241) וז"ל: "ובתשובת רבנו חננאל ראיתי דנשאל אם יחיד אומר ברכה אחת מעין שבע, והשיב שצריך לאמרו מדאמרינן כל האומר ויכולו ערב שבת שני מלאכים וכו', ואיני יודע מה ענין זה לזה", עכ"ל (קלב).

ובשו"ת התשב"ץ (ח"א סי' עב) כתב וז"ל: "כי רבנו חננאל ורבנו נסים היו תלמידי רבנו חושיאל אביו של רבנו חננאל, ובימיהם נפסק הגאונות והתחיל הרבנות, ואחריהם היה רבנו אלפסי ז"ל, והיו בדורו בספרד חמשה רבנים גדולים כולם שמם יצחק וכו' והשלישי רב יצחק בר משה מקהל דאניה, והלך מדאניה לארץ שנער ונסמך לגאון על כסא רבנו האי ז"ל ואע"פ שלא היה גדול כחביריו הרבנים האחרים, כי אחר פטירת הרב רבנו האי לא נשאר שם ושאר לתלמוד בארץ שנער", עכ"ל.

ובשם הגדולים (מע"ג ע' רבנו חננאל) כתב וז"ל: "רבנו חננאל דבריו דברי קבלה וכו', וידוע שהוא תלמיד רבנו חושיאל אביו, וחבירו רב נסים בר יעקב והיו דור ראשון ברבנות וכו', ואינה ראייה שלמד לפני רב

ק"ב) ולענין אם רבנו חננאל היה גאון, כתב בשו"ת הרשב"א (ח"ד סי' קיח) וז"ל: "ותדע כי ר"ח ז"ל שהיה מן הגאונים ובקי בדברי הגאונים ז"ל שקדמוהו", עכ"ל. ובספר האשכול [מהדו' אלבעק] (הל' ציצית עמ' 205) כתב וז"ל: "ורבנו חננאל ז"ל גאון כתב" וכו', עכ"ל. והרא"ש (ר"ה פ"ג סי' ה) כתב על ר"ח וז"ל: "מיהו דבריו דברי קבלה", עכ"ל. עוד כתב (שבועות פ"ו סי' כט) וז"ל: "ומכל אלו הראיות ברורות, נראה דהלכה כרבה וכדשמואל בדפריש, כדברי ר"ח כי כל דבריו דברי קבלה", עכ"ל. וכתב בהקדמת ספר הבתים (בנר"מ עמ' עב) וז"ל: "ואחריו קם רבנו חננאל וחבר פירושין כפי המקובל אצלו מן הגאונות וכו', ובימיו היה רבנו נסים וקבל ממנו", עכ"ל.

וכתב הרשב"א (תוה"ב הארוך בית ב שער ג, דף לו ע"א) וז"ל: "וגם רש"י ז"ל כתב שכן מצא בתש"ו הגאונים ז"ל, ואע"פ שרש"י ז"ל עצמו אוסר, על קבלת הגאונים ז"ל אנו סומכין", עכ"ל. (הרי שרש"י אע"פ שידע לדברי הגאונים חלק עליהם ואסר).

וכתב הרא"ש (שבועות פ"ו ס' כט) וז"ל: "ור"ח פסק דלא כשמואל וכו', וכן כתב בה"ג וליתא לדשמואל, ואין נראה לר"י הזקן דקיימא לן הלכה כשמואל וכו"נ בדיני, ונהרדעי סברי כוותיה ולא נחלק עליהם אדם", עכ"ל. הרי להדיא שרבותינו הראשונים לא נרתעו מלחלוק על דברי הגאונים כשלא יישרו בעיניהם דבריהם, ויש לעיין אם אמנם בכל אותם המקומות ישנה פירכא מפורשת מהש"ס על דברי הגאונים.

עוד כתב הראב"ה (שבת עמ' 242) וז"ל: "והר"ר שמריה זצ"ל הביא מן הירושלמי דאין מקדשין על הפת אלא על היין, והא דאמרין (פסחים קו ע"ב) זמנין דהוה חביבא ליה ריפתא ומקדש אריפתא, הכי מפרש לה, כשהיה רעב היו עורכין לו השלחן לפניו מיד עם הפת ומקדש אחמרא על סמך הריפתא שלפניו וכו', ומיהו לעולם הוה מקדש אחמרא ולא אפת, ולא

כמו שפסקו הגאונים ופירשו דאפת הוה מקדש, וכן עמא דבר, ושלח הדברים לר"ת והודה לו", עכ"ל. והגם שהר"ר שמריה נסמך על הירושלמי ועפ"ז העמיד פשוט שלו בתלמוד שלנו, מ"מ גם בנידוד דמצרפינן דעת הירושלמי לסניף (כדלעיל פ"א אות יח-כד), כבר יותר קרוב לפרש פירוש של הרש"ש בבבלי כדי לאחד דבריו עם הירושלמי כל מה דאפשר, אע"פ שהוא נגד הגאונים.

וכתב בספר התרומה (סוף הל' תפילין) וז"ל: "כתוב בשמושא רבא, לא אכשר לאחותי אלא דקרי בתורה נביאים וכתובים ותלמוד וכו', אמנם בתלמוד שלנו לא מצינו כל זה אלא אדרבא פרק לולב הגזול גרסינן קטן היודע לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין, אע"ג דלא למד במשנה וכו', וכן כתוב התם (=בשמושא רבה) אמר אביי אי כתבינן אגויל שפיר דמי, וליתא, דאילו בפרק המוציא יין פריך ליה תלמודא תפילין אגויל מי כתבינן. ואיך יש לסמוך עליהם בדבר שתלמוד שלנו חולק עליהם", עכ"ל.

ובדרך אגב, ראיתי בפירוש הראב"ע עה"ת (בראשית מ יא) שכתב וז"ל: "ואשחט אותם, כמו שוחטי

תרצ"ג ס"ט, עמ' 122) וז"ל: "עמודי עולם ויסודיו מצוקי ארץ, אשר שת צור תבל, מרנו ורבנו חושיאל הרב הגדול המובהק יגן צורו בעדו ויארץ ימיו ושנותיו, ומרנו ורבנו חננאל חמודו, הרב המובהק מופת הדור אשר ממנו תורה יוצאה לכל ישראל", עכ"ל.

האי, אך חבירו רבנו נסים בר יעקב למד מפי כתביו של רב האי וממנו ידע סברת רב האי", עכ"ל ועש"ב.

בא וראה מש"כ רב נסים גאון עצמו על רבנו חננאל בפירושו להלכה הראשונה של מס' ראש השנה (נדפס בספר 'מספרות הגאונים' [ש. אסף י-ם

הילדים (ישעיה נז ה), ולא כאשר פירש הגאון¹, עכ"ל.

עוד ראיתי לחזק מנהג שלנו שמברכין, ע"פ הא דכתב הרא"ש (סנהדרין פ"ד סי' וז"ל: "והיכא שנחלקו שני גדולים בפסק הלכה, לא יאמר הדיין אפסוק כמי שארצה, ואם עשה כן זהו דין שקר. אלא אם חכם גדול הוא, גמיר וסביר ויודע להכריע כדברי האחד בראיות ברורות ונכוחות, הרשות בידו. ואפילו אם פסק חכם אחר בענין אחר, יכול החכם לסתור דבריו בראיות ולחלוק עליו כאשר כתבתי למעלה, כ"ש אם יש לו סיוע מאחד מן החולקין וכו', ואם לא ידע הפוסק במחלוקת הגאונים, ואח"כ נודע לו, והוא לאו בר הכי הוא שיוכל להכריע, או שאין יודע להכריע, אם נראין דברי האחד לרוב החכמים ואיהו עבד כאידך, היינו טעה בשקול הדעת. ואם אי אפשר לעמוד על הדבר, אין כאן טעות אלא מה שפסק פסק", עכ"ל.

גם אם אסור לחלוק על גאונים, מותר להכריע בין השיטות

לעיל פ"א אות לג) דס"ל דיש לברך ברכת מעין שבע בפסח שחל בשבת, וביניהם רש"י בסדור, אשר דבריו ופירושו לקוחים מרביתו הגדולים כמהר"י בן יקר וכו' וכמעט הדברים מגיעים לרבנו גרשם מאור הגולה (שו"ת הלק"ט ח"ב סי' קיז קל"ג), ורגמ"ה תלמידו של ר"ח, ורבו של רבו של רש"י (שם הגדולים מע"ג אות ג ערך רבנו גרשם בר יהודה קל"ד), א"כ לכאורה הדבר מתבקש מאליה לומר שרש"י ודאי ראה או שמע וקיבל תשו' הגאונים אחרות ששמעם לא הגיע לידינו ועל פיהם פסק, וא"כ אפילו אם אסור לחלוק על גאונים כלל, מ"מ אין אנו אלא כמכריעים בין השיטות, ובכה"ג ודאי שמותר לנו להכריע מכח סברא או דיוק (סברת לא פלוג ודיוקא דהרש"ש) כדי לפסוק כרש"י נגד רנ"ג. וגם אם אין כאן הכרעה ברורה, מ"מ אין כאן טעות, וא"כ מה שפסק פסק.

אמר המעתיק, אבל עתה ראיתי דלכאור' ישנה פירכא על מה שאמרנו שתורתו של רש"י מיוסדת על דברי הגאונים. שהנה בכנה"ג (י"ד סי' קכד הגב"י

האם אפשר להחשיב את דברי רש"י כשיטה בגאונים

ולפ"ז יוצא, שעתה בהגלות נגלות דאיכא סיעה חשובה של פוסקים (הובאה

קל"ג) ודע דדברים אלו כתב הלק"ט אפילו על דברי רש"י שבפירושו לש"ס, שעליו כתבו חלק מהפוסקים דרש"י פרשן ולא פסקן, והקשה עליהם הלק"ט והלא רש"י דבריו לקוחים מרביתו הגדולים וכו', וע"כ פליגי הלק"ט וסיעתו וסבירא להו דרש"י פסקן אף בפירושו. והכריעו הפוסקים המאוחרים, דמכל מקום במקום שרש"י כותב דבריו בדרך פסק (כגון שכותב וכן הלכה, או בתשובותיו) ודאי שרש"י פסקן ולא פרשן לכולי עלמא. ואם כן כל שכן שבדבריו שהם

בדרך פסק שהדברים מגיעים כמעט עד רבנו גרשם מאור הגולה.

קל"ד) וז"ל שם הגדולים: "כתוב בתשובות מהרש"ל סי' כט, שקבל מרבנו האי גאון. ובצמח דוד כתב שרגמ"ה ורבנו נתן בעל הערוך תלמידי רבנו חננאל, ועיין בפירש"י ביצה סוף דף כד (ע"א, ד"ה ולערב). וכתוב בתוס' שאנץ דרגמ"ה רבה דרביה דרש"י, עכ"ל. וע"ע רשב"ם (פסחים ק"א ע"א ד"ה מתקטלין) וז"ל: "כך שמע רבנו מרבו, ורבו מפי רבנו גרשם זצ"ל", עכ"ל.

אות קד) כתב דהר"ן לא הקשה על רש"י שפירש דלא כהסכמת הגאונים, משום דאפשר שלא ידע מאותה הסכמה. ואפילו את"ל שידע, אולי פירש הגמ' כשיטת רב פפא שאינה להלכה, מיהו לענין דינא מודה לפסק הגאונים. אבל על הרמב"ם כן הקשה הר"ן, לפי שהוא ודאי כתב דבריו לפי שיטת ההלכה, והוא גם ידע מהסכמת הגאונים, שהרי הזכירה במקו"א. ע"כ קלה. והרב יד מלאכי (כללי רש"י אות ג) הגדיל על המדות ועשה מזה כלל ברש"י, וז"ל: "אין להקשות על רש"י ז"ל מהסכמת דברי הגאונים, דאיכא לתרוצי גברא אגברא קא רמית, ואפשר דלרש"י ז"ל לא נהירא ליה (=אינה ידועה לו קלה) הסכמת דברי הגאונים, כנה"ג יו"ד סי' קכד הגב"י אות קד", עכ"ל. משמע לכאור' דיש לנו "כלל" ברש"י דאפשר שלא ידע להסכמת הגאונים.

ואני טרם אענה אני שואל, איכה אפשר לומר כדבר הזה שרש"י לא ידע מהסכמת הגאונים, שאם לא הוא מי ידענה. ואילו דברי הרב יד מלאכי, הייתי אומר דהא דכתב הכנה"ג שאין להקשות על רש"י, אין כוונתו לומר "כלל ברש"י", אלא

קל"ה) וזה לשון הכנסת הגדולה: "אבל מה שאני חושב בזה, דהר"ן לא הקשה כן על רש"י משום דאיכא לתרוצי גברא אגברא קא רמית, דלרש"י אין להקשות מהסכמת הגאונים, שהוא ז"ל אפשר דלא נהירא ליה הסכמת הגאונים. או אפילו שידע להסכמת הגאונים, רש"י פירש כן לדברי רב פפא ורב פפא אפשר דס"ל דניצוק לא הוי חיבור, אבל לענין הלכה אפשר דס"ל דלית הלכתא כרב

כוונתו לומר באופן כללי, שאם תראה דברי איזה ראשון שכתב שלא כהסכמת הגאונים אל תקשה עליו, דאפשר לתרץ שלא ידעה, ובנידון ההוא היה זה רש"י. והגם שהוא תירוצו דחוק לומר שלא ידעו דברי הגאונים, מ"מ כל שאין לנו תירוצו אחר, (כגון שנאמר שהיו לפנייהם דברי גאון אחר שאנו לא ידענוהו, שהוא תירוצו עדיף טפי, אלא שכאן א"א לאמרו, לפי שהיתה זו הסכמת הגאונים לאסור, וכלשון הכנה"ג, ואילו היה גאון שחולק לא היתה זו הסכמה), כל כה"ג אפשר לתרץ בדוחק שאולי לא ידעו דברי הגאונים. אך אין זה "כלל ברש"י", אלא כל הראשונים שוים לענין זה, ולעולם אצל רש"י בד"כ הדברים כמעט מגיעים לרבנו גרשם מאור הגולה תלמידו של ר"ח.

והראייה ש"כלל" זה אינו שייך לרש"י דוקא, שהרי אחר שכתב הרב כנה"ג שאין להקשות על רש"י מהסכמת הגאונים, לפי שאפשר שלא ידעה, כתב שעל הרמב"ם כן אפשר להקשות מהסכמתם, כיון שמוכח ממקום אחר שידע מהסכמה זו, ע"כ. ש"מ דאי לאו

פפא דהכל אסור. אבל הקשה כן על הרמב"ם שהוא הסכים לפסק הלכה דמה שבברזא ולמטה מותר בשתיה, שלמה זה פסק כן שהרי הסכימו הגאונים דניצוק הוי חיבור. ומה גם שהוא עצמו בפרק יב מהלכות מאכלות אסורות פסק כהסכמת הגאונים דניצוק הוי חיבור, עכ"ל.

קל"ו) דוק בלשון הכנה"ג שבהערה קלה.

הכי, אף על הרמב"ם א"א היה להקשות מהסכמת הגאונים, דאפשר שלא ידעה. (איברא דבדינא דחיי (לאוין קמת, מהדר' מכו) הכתב עמ' 957 ד"ה מה שאני חושב) הביא הרב רק את הצד השני, שרש"י ידע להסכמת הגאונים אלא שפירש הגמ' אליבא דרב פפא, והשמיט את הצד הראשון דאפשר דלא נהירא ליה לרש"י הסכמת הגאונים. ואולי אפשר ל' שהוא משום שחזר בו מדבריו הראשונים, אלא דיש לעיין איזה מהם נכתב ראשונה קל"ז).

אב"ל מה נעשה שהרב יד מלאכי עשה מזה "כלל ברש"י", שהרי הביא זה בכללי רש"י, וכתב בזה"ל: "אין להקשות על רש"י ז"ל מהסכמת הגאונים" וכו', משמע שהדבר כאילו מיוחד לרש"י שעליו אפשר לומר שלא ידע מהסכמת הגאונים. **ונראה** לי ברור בלי שום ספק, שהרב יד מלאכי לא בא לייחד כלל זה לרש"י בגלל שסבר שרש"י עלול ביותר לא לדעת דברי הגאונים, אלא שהיד מלאכי דרכו להביא לעין הקורא מה שראה בספר ככתבו וכלשונו והבוחר יבחר, וע"כ הביא הדבר כמו שראה בכנה"ג, ומכיון שהכנה"ג

כתב זה על רש"י העתיק זה אף הרב יד מלאכי בכללי רש"י, אך אה"נ זהו כלל בכל הראשונים, אלא שזהו כלל דחוק בלא ספק. **אי** נמי מרוב שהדבר היה חידוש בעיניו וקשה לאמרו, לא רצה להוסיף מדעתו ולכתוב באופן כללי "אין להקשות על ראשון מהסכמת הגאונים דאפשר דלא נהירא ליה" וכו', אלא נקט כהא דאמרו "אין לך בו אלא חידוש", ומכיון שהכנה"ג הביאו על רש"י, לכך כתב זה אף היד מלאכי על רש"י ולא שינה.

ועתה נבוא לעיין בתשו' מהר"ם אלשקאר שהביא עט"ר זיע"א, וטען שממנה משמע שאין לחלוק על גאונים. ונאמר, דמש"כ מהר"ם אלשקאר בשם רב שרירא גאון, שחכמת הגאונים ופולפוליהם הוא הדבר אשר צוה ה' אל משה וכו', וכל החולק על שום דבר מכל דבריהם כחולק על ה' ועל תורתו, ע"כ. הנה אחר העיון בדברי רב שרירא במקורם, נראה שאין כונתו לומר שאסור לחלוק על סברות הגאונים.

וז"ל רב שרירא גאון (דבריו הובאו בריש תשובות הגאונים 'שערי צדק' קל"ח):

מסיק דהויא ספק מקודשת, והכא פשט ספיקו וכו' דאינה מקודשת כלל. אלא דיש לומר דדינא דחיי חיברו הרב ז"ל קודם חיבור הכנה"ג, ומפורש יוצאת בהקדמתו בכנה"ג חלק או"ח יע"ש, עכ"ל.

קל"ח ציין לה החיד"א בשם הגדולים (מע"ג ערך רב נסים גאון) וז"ל: "ואגב אומר כי מש"כ מהר"ם אלשקאר בתשו' סי' נ"ד מתשו' רבנו שרירא גאון בשבח הגאונים, תמצא

קל"ז כתב הכנה"ג בהקדמה לאו"ח בסופה, וז"ל: "ונשאר אני בתפילה ובתחינה יום וליל, האל המאזני חיל להוציא לאור משפט בחבור הזה כנסת הגדולה, הוא יהיה לי לצור מעוז ויזכני להשלים בביאור הגדול על הסמ"ג אשר קראתיו דינא דחיי", עכ"ל. אלמא דנכתבו בהדי הדדי. ובספר ערך כסף [גאטיניו] (סוף ערך ס) כתב, וז"ל: "המורם מדבריו אלו, דבריו סתרי אהדדי, דאילו בספרו דינא דחיי

עיונים בדברי
מהר"ם
אלשקאר ורב
שרירא גאון

"וששאלתם דאית ביניכו תלמידים והם שועלים קטנים דלית בהו מששאי, וחולקין ואומרים על הגאונים עמודי עולם, מנין להם דבר זה. ומוציאין ספריהם, והם לא יבינו פועל ה' ומעשה ידיו, ולא השיגו אפי' דבר קטון ממה שהשיג תלמיד תלמידיהם של קטן שבגאונים. כדאשכחן לחד מן הגאונים בתר דנח נפשיה, אשכחן (ביה) [גביה] זכור ההוא גברא לטב, כל הווי דרבנן קדמאי, דא עם דא, ושית סדרי משנה דאיתגניזו מיומי הליל ושמאי, וכמה ענייני דלית לון שיטורא, ואפי' במתיבתא דרקיעא יסדרון הלכה כמותו. ואיך באין שועלים אשר לא ראו מאורות, וחושבין לאמר סרה על ה' ועל נחלתו, מי שהנף בתליסר נפי כל התלמוד, ועמד על כל מה דהוה מימות יהושע בן נון איש מפי איש הלכה למשה מסיני, (ואומר) [ואומרים] תועה על תלמיד קטן שבקטני הגאונים. כי כולם דברי אלהים חיים, ואפי' במדרשו של משה רבן הנביאים לא ידחו אותם ממקומן, וחכמתם ופולפולם הוא הדבר אשר צוה ה' אל משה, ואע"פ שאומרים הכי הוא ואין מביאין ראיה באיזה מקום הוא, אין לחוש על דבר קטון וגדול. וכל החולק על שום דבר מכל דבריהם כחולק על ה' ועל תורתו", עכ"ל.

הרי להדיא שאין כונת רב שרירא גאון לומר שאסור לחלוק על גאונים מצד סברא גרידא, אלא כונתו שאין להקשות עליהם "מנין להם דבר זה", משום

תשובה זו בשלימות בתחילת 'שערי צדק' תשובות הגאונים שנדפסו מקרוב, בפתח

שלפניהם עמדו כל המשניות וברייתות שאינם לפנינו ואף דלית לון שיטורא, ורק על זה חוזרים דבריו "וחכמתם ופולפולם הוא הדבר אשר צוה ה' אל משה", וכמו שמפרש מיד וז"ל: "ואע"פ שאומרים הכי הוא ואין מביאין ראיה באיזה מקום הוא, אין לחוש על דבר קטון וגדול, וכל החולק על שום דבר מכל דבריהם כחולק על ה' ועל תורתו", עכ"ל. כלומר אין להקשות על הגאונים מנין להם דבר זה, אבל במקום שמוכח מילתא שהוא דבר בלא מקור רק סברא, מי יימא לן שאסור לחלוק עליהם.

אם כנים דברינו א"ש הא דכתב הרש"ש "ואותו החילוק שכתב הר"ן (=רבינו נסים) הוא מסברא" כלומר, הגם שבד"כ דברי הגאונים הם דברי קבלה, מ"מ כאן הוא מסברא דנפשיה, וע"כ רשאים אנו לחלוק עליו מכח קושיא, כ"ש קושיא אלימתא כזו מסתמות לשון התלמוד.

ונראה שעט"ר זיע"א הרגיש בכל זה, ועל כן ניסח הערתו כך, וז"ל:

"וע"ע בתשו' מהר"ם אלשקאר (סי' נג) בשם רב שרירא גאון, שחכמת הגאונים ופולפוליהם הוא הדבר אשר צוה ה' את משה, אע"פ שאין מביאים ראיה לדבריהם. וכל החולק על שום דבר מכל דבריהם, כחולק על ה' ועל תורתו, עש"ב וכו'. ומה שמסיים הרש"ש "שאותו חילוק שכתב הר"ן הוא מסברא", אטו כעורה זו ששנה רבינו נסים גאון מסברתו הישרה, וקבלתו הנאמנה", עכ"ל.

השער", עכ"ל. תשובה זו נדפסה גם בשו"ת הגאונים שע"ת (סי' קפז).

לפני הקדמונים, דאילו היו להם אותם, בכתב או בע"פ, לא היו התלמידים שואלים, ואם היו שואלים, היו יודעים להשיב להם, ועדיף טפי, למען לא תשתכח תורה מישראל. ואם לא השיבו, רק תלו הדבר על אמונה, אות הוא שכבר נשתכחו בימיו ואולי עוד קודם לכן.

צא ולמד גם ממש"כ רב נסים גאון עצמו בהקדמת ספר המפתח שלו, וז"ל: "ולא אטריח עצמי בזה הספר הודעת מקום עיקרי הברייתות אשר הוזכרו בתלמוד, כי לא כל מה שנזכר מהברייתות בתלמוד מצויות, לרב הברייתות, ומהן אשר אינן מצויות עתה", עכ"ל. וזה אינו עולה בקנה אחד עם האשכחן לחד מן הגאונים בתור דנח נפשיה, אשכחן (ביה) [גביה] זכור ההוא גברא לטב, כל הוויי דרבנן קדמאי, דא עם דא, ושית סדרי משנה דאיתגניזו מיומי הליל ושמאי, וכמה ענייני דלית לון שיטורא. אלא ודאי כדאמרינן.

ומה שהביא מהר"ם אלשקאר לדברי הרב שרירא גאון הנ"ל, הנה בעיון בדבריו במקורם יראה, שלא בא להוכיח מהם שאסור לחלוק על גאון מסברא, ואדרבה מדבריו שם מוכח להדיא שלדעת הרמב"ם אם הסברא נוטה כהחכם האחרון, הלכה כמותו אפי' נגד דברי גאון (אמנם להרשב"א הולכים לעולם בתר מי שהוא גדול בחכמה, והסברא נותנת דלעולם קמאי עדיפי), ולא הביא את דברי רב שרירא גאון אלא רק כדי להראות, דהיכא דיש מחלוקת הפוסקים, אחד קדמון ואחד מאוחר, ולא נודעו דרכי לימודם, אין אומרים בכה"ג הלכה כבתראי כמו שאומרים על חכמי

אבל באמת אין שום הכרח לומר שרב נסים גאון אמר זה מ"קבלתו הנאמנה", ואפשר שאמר זה רק מסברתו הישרה, כדכתב הרש"ש. ואם כן כבר אין חסרון אם נעזי פנינו (אחר ההתבטלות הגמור לסברת רבנו נסים גאון ולחיכת עפרות קדשו), ונאמר שסברת הרש"ש נראית ישרה יותר. כי אמנם מצד טעמא דמילתא, דברי רב נסים גאון נכוחים טפי, אולם מצד ריהטת לשון הגמ', דברי הרש"ש מוכרחים יותר. וסברת לא פלוג שבכל הש"ס, מיישבת את טענת רב נסים גאון.

ושמא תאמר דרב שרירא גאון חרץ דין, שכל דברי הגאונים הם ע"פ קבלה, וממילא חייב להיות שרב נסים גאון כתב זה מ"קבלתו הנאמנה", ולא דוקא מ"סברתו הישרה". זה אינו, דהא רב שרירא גאון אביו של רב האי גאון (ראה אגרת רב שרירא גאון לחכמי קירואן בסופה), ורב נסים גאון מאוחר מרב האי גאון (עיין להלן הערה קעב). והנה רב שרירא כתב לנזוף בתלמידים שאינם רוצים לקבל דברי הגאונים מבלי ראייה, ואומרים על הגאונים עמודי עולם "מנין להם דבר זה", והם לא יבינו פועל ה' ומעשה ידיו, ולא השיגו אפי' דבר קטון ממה שהשיג תלמיד תלמידיהם של קטן שבגאונים, כדאשכחן לחד מן הגאונים בתור דנח נפשיה, אשכחן (ביה) [גביה] זכור ההוא גברא לטב, כל הוויי דרבנן קדמאי, דא עם דא, ושית סדרי משנה דאיתגניזו מיומי הליל ושמאי, וכמה ענייני דלית לון שיטורא, ע"כ. על כרחך שכבר בימיו נשתכחו אלו הברייתות והמסכתות שהיו

התלמוד, אלא לעולם הלכה כקמאי, (לפי הרשב"א משום שלעולם נאמר דקמאי גדולים בחכמה ובמנין, ולפי הרמב"ם כיון דלא נודע האמת עם מי, ובכה"ג ודאי אמרינן שהלכה עם הגדול יותר, והיינו קמאי). והביא שמועה בשם מהריק"ו שכתב שגם במחלוקת הפוסקים אמרינן הלכה כבתראי, ועל זה השיב, שא"א להאמין לשמועה זו בשם מהריק"ו, שהרי לאחרונים אין יחס עם הראשונים אפי' כקוף בפני אדם, צא ולמד ממש"כ רב שרירא גאון וכו', וכמה פעמים אנו רואים לגדולי האחרונים עצמן שמבטלין דעתם מפני דעתם של ראשונים, אע"פ שאין נראה כדבריהם מן הגמ' שלנו ומן הירושלמי, וכמו שכתבו הרשב"א והר"ן וזולתם גבי הרי"ף. עכ"ד.

הרי שלא הביא דברי רב שרירא גאון אלא כדי לומר שאין יחס לדורות אחרונים עם הראשונים, עד שנאמר הלכה כבתראי במלתא דלא איברא לן הצדק עם מי. אמנם במילתא דברירא לן, הנה הוא במחלוקת הרשב"א והרמב"ם, להרשב"א לעולם נאמר דהלכה כקמאי (ואף הוא התבטל אפי' לגבי הרי"ף, ואפי' שהיתה בידו ראייה מן התלמוד), אבל להרמב"ם עדיין אנו אומרים דהלכה כדברי מי שהדעת נוטה כמותו, אפי' נגד הגאונים.

ב"ר לומר, מהר"ם אלשקאר לא בא לומר שאין לחלוק על גאון מסברא, לפי שלא זה נושא התשובה ההיא, אלא בא לומר שלא אומרים במחלוקת הפוסקים הלכה כבתראי, ואגב גררא נודענו דלהרמב"ם אפשר לחלוק על

הגאונים מסברא, ולהרשב"א לכאורה לא (שהרי להרשב"א אין כל כך כח לאחרוני הראשונים לחלוק אפי' על ראשוני הראשונים).

ולתועלת המעיין אעתיק עתה את עיקר לשונו של מהר"ם אלשקאר בתשובה, מה שנוגע לענייננו. וזה עיקר לשונו: "גם שאלת אי ההוא כלל דכילוי הראשונים ז"ל ואמרו דמרבא ואילך הלכה כבתראי, אי אמרינן נמי הכי בפוסקים זה עם זה, או לא מיירי אלא עד חתימת התלמוד דוקא ותו לא.

תשובה, כתב הרשב"א בתשובת שאלה זה לשונו, אם היו שני הפוסקים זה אוסר וזה מתיר, אם נודע האחד גדול בחכמה ובמנין ויצא שמו, הולכין אחריו בין להקל בין להחמיר, ע"כ. ומכלל דבריו דקאמר דאזלינן בתר הגדול בחכמה ובמנין, למדנו דאדרבה דאזלינן בתר קמאי, דעל כרחין אינהו עדיפי טפי, וזה דבר שאין בו ספק, וכל שכן בהיותו גדול ומפורסם כהרי"ף ז"ל בדורו וכהרמב"ם ז"ל והדומים להם בכל דור ודור.

וכן נראה בהדיא ממה שכתב הרמב"ם ז"ל בהקדמת החיבור זה לשונו, וכן לימד אחד מן הגאונים שדרך המשפט כך הוא, ונתברר לב"ד אחר שבא אחריו שאין זה דרך המשפט הכתוב בתלמוד, אין שומעין לראשון אלא למי שהדעת נוטה לדבריו, בין ראשון בין אחרון, ע"כ.

הא קמן בהדיא דאין שומעין אלא למי שהדעת נוטה לדבריו, היה ראשון או אחרון. והתבונן בדבריו ז"ל, שלא עלה על דעתו לחוש, אלא שלא לשמוע לראשון

(=כשהסברא נוטה כהאחרון), אבל לשמוע לאחרון במקום שיש ראשון חולק (=כשאין סברא נוטה לכאן או לכאן, רק מצד הלכה כבתראי), על זה לא יעלה על הדעת (=והלכה כקמאי).

וידוע הוא דלא באו הגאונים ז"ל לומר דהלכה כבתראי, אלא על הדורות שקדמו להם מחכמי התלמוד, לא על הבאים אחריהם, שלא ראו דבריהם ולא הבינו דרכיהם, ולא ניתן דבר זה אלא לנביאים. ואם יש מי שרוצה להקיש הראשונים בעלי התלמוד לאחרונים, ולכלול גם בהם דבר זה, לאו כל כמיניה, ואינו כדאי לזה וכדבעינן למימר קמן.

ומה שכתבת שאמר לך רבך בשם כמה"ר יוסף קולון ז"ל, דאף בפוסקים איכא למימר הכי דהלכה כבתראי, אפילו יחיד אצל רבים. דברים אלו שאמרו בשם הר"ר יוסף קולון ז"ל, אין להם עיקר כלל, והרי הן בטלין מצד עצמן. ואני תמיה אם דברים כאלו יצאו מפי הרב ז"ל, וכמה הפריז על מדותיו אם אמר דבר זה. וכבר כתבנו דאפילו אחד כנגד אחד, אין הולכין אלא אחר הגדול, וכ"ש בהיותו ראשון דקמאי עדיפי כדאמרן. ומי יתן ידעתי עד איזה זמן ימשך לדעתו ז"ל לומר הלכה כבתראי, ואם עד סוף העולם, דבר זה אסור להעלותו על לב, דהוי כחוכא ואטלולא דאין יחס לדורות אלו עם הראשונים אפילו כיחס הקוף עם האדם, והלואי שיבינו דורות אלו הקל שבדברי הראשונים, כ"ש הדורות הבאים שהלבבות מתמעטות, וכבר כתב רב שרירא גאון ז"ל וחכמת הגאונים ופלפוליהם הוא הדבר אשר צוה ה' אל

משה, ואע"פ שאומרים הכי הוא ואין מביאים ראיה באיזה מקום הוא, אין לחוש על דבר קטון או גדול, וכל החולק על שום דבר מכל דבריהם כחולק על ה' ועל תורתו, ע"כ. וכן כתב הראב"ד ז"ל דאין מי שיכול לחלוק על דברי גאון ואפילו שלא יביא ראיה לדבריו, והחולק עליו כחולק על התלמוד, והאריך בזה. והנה כמה פעמים אנו רואים לגדולי האחרונים עצמן שמבטלין דעתם מפני דעתם של ראשונים ואומרים אע"פ שאין נראה כן מן הגמ' שלנו ומן הירושלמי, אחר שיצא הדבר מפי פלוני אנחנו מבטלין דעתנו מפני דעתו, כמו שכתבו הרשב"א והר"ן ז"ל וזולתן לגבי הריא"ף ז"ל וכו', עכ"ל מהר"ם אלשקאר הצריך לעניינו.

ומדאייתינן להכא, אמרתי להביא לעיני הקורא גם את דבריו

המפורשים של מהריק"ו (שו"ת שרש צד, עמ' קפד ד"ה ואשר כתבת) וז"ל: "אמת הוא כי כאשר ימצאו דברי הגאונים הקדמונים כתובים על ספר ידוע ומפורסם והפוסקים אחרונים יפסקו בהיפך דבריהם, בהא ודאי מודינא לך דיש להלך אחרי הפוסקים האחרונים, דודאי פשיטא הוא שגם הם ידעו דברי הגאונים הראשונים ואפילו הכי לא קבלו דבריהם, ודאי צ"ל דטעמא חזו לחלוק על הראשונים, ואנו בעניותינו אין לנו להכריע כדברי הראשונים, אלא אחרי הפוסקים האחרונים יש לנו לפסוק, דהא הוי ידעי במילי דקמאי טפי מינן ולא חזו (בהן) [בהן] טעמא וכו', ולפי הנלע"ד דדוקא היכא שדברי הראשונים כתובים על ספר ידוע ומפורסם, אבל מה שנמצא כתוב

דברי מהריק"ו
אם מותר לחלוק
על גאונים

בתשובת גאון אחד ולא עלה זכרוננו על ספר ידוע, אפילו אם ימצא פוסק אחרון שיפסוק בהפך מהגאון הקודם לו, איכא למימר דילמא לא שמיע ליה לאותו פוסק האחרון ואי שמע הוה הדר ביה, עכ"ל.

והגם שמהר"ם אלשקאר הסתייג מדברי מהריק"ו כדלעיל (ד"ה ומה שכתבת), מ"מ הני מילי לענין מש"כ דלעולם הלכה כבתראי, מיהו על עצם הענין שמותר לחלוק על סברת הגאונים לא חלק עליו, וכאמור.

ועתה בטרם נסיים, נביא עוד מילים מדברי רבותינו בענין זה והמסתעף. כתב בשו"ת התשב"ץ (ח"ג סי' מח) וז"ל: "אבל הרב רבנו יהודה אלברגלוני ז"ל כתב בשם הגאונים ז"ל וכו', וסמכו כל האחרונים עליהם בזה לפי שקבלתם של הגאונים ז"ל קבלה היא, וראוי לסמוך עליהם כאילו נזכר בתלמוד, עכ"ל. ולכאור' מדבריו משמע שאין לחלוק על גאונים (אמנם אם נתחכם לאחוז דברי האומרים שלשון "ראוי" אינו חובה, א"כ הה"נ הכא, ואדרבה יש מכאן ראייה הפוכה שאין זה אלא ממדת חסידות ולא מעיקר הדין).

ובן מצינו גבי בועה שנמצאה בשיפולי הריאה שכתב בה"ג (הל' טרפות, מכן

עיונים בדברי הפוסקים, האם דברי הגאונים קבלה וכאילו נזכרו בתלמוד, והאם חלקו על הגאונים

י-ם עמ' תרכה) דטריפה, ולאידך אין לה מקור בתלמוד, וכתבו תוס' (חולין מז ע"ב ד"ה אי שפכי) וז"ל: "כתב בה"ג דבועות בשיפולי הריאה וכו' טריפה, ופירש הטעם דכל יתיר כנטול דמי, ותימה מה ענין זה אצל זה וכו', וטוב ליהרר שכל דבריהם דברי קבלה, עכ"ל קלט). הרי שגם תוס' פסקו כהגאונים למרות שהוקשה להם בדבריהם, כיון שדבריהם דברי קבלה (אמנם אם נתחכם לאחוז דברי האומרים שלשון "טוב ליהרר" אינו חובה (ראה עין יצחק מהדר' תשס"ד ח"ג עמ' תקסה, אות ס) ועפ"ז הוציאו הלכות גדולות, א"כ ליכא שום ראייה, ואדרבה ישנה ראייה הפוכה, שאין זה אלא ממדת חסידות ולא מעיקר הדין).

או"ם לאידך רבנו יהודה בן הרא"ש (שו"ת זכרון יהודה סי' מט, הו"ד בב"י יו"ד סי' לט עמ' רלו הלכה יז) כתב דריאה שנחלקו בה הבודקים אי היא בה בועה בשיפוליה באופן האוסר, ונקרעה הבועה וא"א לבדקה, הנה לענין אכילה אין לאכלה, מיהו לענין להטריף הכלים שנתבשלה בהם, אין להטריפם מכמה טעמים וחד מינייהו הוא משום "כי בועה בשיפולי ריאה לא הוזכרה רק מפי הגאון לא בתלמוד" (לשון הב"י קמ^ב), ודלא כמ"ש התשב"ץ (הו"ד לעיל ד"ה ועתה) "לפי שקבלתם

קבלה הם", עכ"ל. וראה עוד ח"י הרשב"א (חולין מז ע"א סוד"ה אמר רבה).

קמ) וז"ל רבנו יהודה בן הרא"ש: "וגם בועה בשיפולי ריאה אין טרפותה מוזכר בתלמוד, אלא שהגאונים אסרוה", עכ"ל. ואין

קל"ט) לשון תוס' הובאה בדומה בתורת הבית הארוך להרשב"א (בית ב שער ג, דף לג ע"ב), ובקצר הובאה בשינוי לשון וז"ל: "ואע"פ שהדברים אלו אינם מתקבלים אל הדעת, מן הראוי לחוש לדבריו שדברי הגאונים ז"ל דברי

של הגאונים ז"ל קבלה היא, וראוי לסמוך עליהם כאילו נזכר בתלמוד".

ובעל העיטור (שער שני הלכות שחיטה ד"ה בועיקמא), והו"ד בחי' הרשב"א חולין מז ע"א ד"ה אמר רבה) כתב על דברי בה"ג האלו "ואין לנו להוסיף על הטריפות", עכ"ל.

וכתב הב"י (סי' לט יו"ד עמ' רלו ד"ה ודע שהרשב"א) וז"ל: "ומיהו יש לדחוק דכיון דשמיע לן מהגאונים שכל דבריהם דברי קבלה, הוה ליה כאילו כתוב בגמרא", עכ"ל. ומזה לכאור' משמע דס"ל כהתשב"ץ. מ"מ המעיין היטב בדבריו שם יראה שלא אמר זה אלא בדוחק כדי ליישב קושיא שנפלה לפי חלק מהפוסקים בדברי הרשב"א, מיהו הוא עצמו ס"ל דהרשב"א פליג אדברי הגאונים ולא חש למש"כ התשב"ץ דראוי לסמוך על קבלתם כאילו נזכרה בתלמוד, ומכיון שראיתי מי שטעו בזה, אמרתי להרחיב מעט בס"ד בביאור הסוגיא.

מר יעקב גאון הורה לאחוז בקנה ולנענע הריאה שלש וארבע פעמים יפה יפה, וכל סירכא שתינתק על ידי נענוע זה כשרה (לשון הטור יו"ד סי' לט, עמ' רלה).

וכתב הב"י (שם, עמ' רלו-רלו ד"ה ומילתא) וז"ל: "וכך כתוב מפסקי הרא"ש

לדייק מלשונו "שהגאונים אסרוה" היינו שהגאונים תקנו לאסרה, וע"כ לא חשיב כאילו נזכר בתלמוד כיון שגם הגאונים לא אמרו זה מכח קבלתם אלא מתקנת הגאונים. זה אינו, א' וכי כעורה תקנת הגאונים הזו עד שלא נטריף הכלים. ב' דוק בלשון הב"י "לא הוזכרה רק

(סי' יד) שאמרו הגאונים למר יעקב, שמענו עליך שאתה מתיר וכו', ואמר ח"ו לא כך אני מתיר, אלא פעמים שמתוך רוב שומן הלב ושומן הבהמה נסרך וכו', והתרת לאחוז הקנה ולנענע הריאה שתיים או שלש פעמים יפה יפה, אם תינתק הסירכא מאליה אני מכשירה, אבל לפרק ביד לא התרתי, והסכימו כל בני הישיבה והורו כן לכל ישראל", עכ"ל.

וכתב הטור (שם, עמ' רלו) וז"ל: "ועל זה נוהגין במקצת מקומות להכשיר כל סירכא שניתקת כשהטבח מכניס ידו בנחת לבדוק, שאומרים שאינו סירכא אלא ריר בעלמא שנתפשט מליחות הריאה, שהסירכא אפילו אם יפרוף אדם אותה כל היום בין אצבעותיו היא הולכת ומתחזקת. והרשב"א (תוה"א בית ב שער ג דף לד ע"ב, ובקצר דף לה ע"א) כתב כל סירכא שאמרנו (=שאסורה) אין הפרש בין אם תהיה עבה וחזקה בין שתהיה דקה שבדקות, ולא כהללו שממעכין ביד, ואם נתמעכה תולין להקל. וכל הנוהגין כן כאילו מאכילין טריפות לישראל, שזה לא שמענו לחכמים בשום מקום עד כאן", עכ"ל.

הרי שמר יעקב גאון (וכל בני הישיבה) התיר לנענע הקנה, ואם תינתק הסירכא ע"י כך כשרה. ועפ"ז התירו

מפי הגאון לא בתלמוד, דמשמע שהגאון אמרה מכח קבלתו ועכ"ז לא מטרפין הכלים כיון דלא הוזכר בתלמוד.

קמא) דף טז טור ג, ובמהדו' שער החדש דף לט טור ג.

במקצת מקומות להכשיר גם סירכא שהתנתקה ע"י משמוש היד בנחת. והרשב"א ביטל דבריהם וטעמו משום "שזה לא שמענו לחכמים בשום מקום".

והב"י (שם, עמ' רלו ד"ה ודע שהרשב"א) יצא לדון האם הרשב"א חלק רק על אותם מקצת מקומות שממעכין ביד, או אף על מר יעקב גאון (וכל בני הישיבה) שהתיר ע"י נענוע, והביא לצדד מדברי הפוסקים לכאן ולכאן, ואח"כ כתב דמדברי הרשב"א נראה דפליג אדברי מר יעקב גאון, וז"ל: "וכן נראה מדברי רבינו (=הטור) שהרשב"א חולק אדמר יעקב, וכן נראה מדקדוק דברי הרשב"א שאסר המיעוץ מפני שזה לא שמענו מחכמים בשום מקום, והאי טעמא שייך (=אף) בנענוע, ומיהו יש לדחוק דכיון דשמיע לן מהגאונים שכל דבריהם דברי קבלה, הו"ל כאילו כתוב בגמרא", עכ"ל.

הרי להדיא, שהב"י למד שהרשב"א חולק על מר יעקב גאון, ורק בשביל ליישב דברי האומרים שהרשב"א אינו חולק על מר יעקב גאון (שקשה עליהם מאי שנא משמוש היד מנענוע הקנה אחר ששניהם לא הוזכרו בתלמוד), כתב דאפשר לומר

קמב (וכן כתב הרשב"א להדיא (תוה"ב הקצר שם, דף לו ע"א) גבי ענין אחר, וז"ל: "היו לה שתי ענונייתא דורדא יש מי שאוסר וכו', והגאונים ז"ל התירו ולהם שומעין שדבריהם דברי קבלה הם", עכ"ל.

קמג (והו"ד בערוך (ע' סכין), ובמרדכי (חולין ס"י תריד), ובהג"ה אשרי (חולין פ"ב ס"י ח), ובר"ן על הרי"ף (חולין ז ע"א, ד"ה איכא מאן דאמר),

בדוחק דס"ל להרשב"א דדברי הגאונים כאילו כתובים בגמ'.

והוא פלא, שהרי גם הרשב"א מודה שדברי הגאונים דברי קבלה קמב), וכאן חלק על דברי גאון רק בגלל שלא נמצא זה בתלמוד, א"כ יוצא שלא רק שהוא סבור שדברי הגאונים אינם כאילו כתובים בתלמוד כדכתב התשב"ץ, אלא אף ס"ל שאפשר לחלוק עליהם מחמת דיוק בעלמא (והוא לכאן דומה לדיוקו של הרש"ש זיע"א, ששניהם דייקו ממה שלא נזכר זה בתלמוד). ע"כ.

ואיתא במשנה בחולין (ל ע"ב): "השוחט והולך והביא את הסכין, אפילו היתה הסכין קטנה כל שהוא, שחיטתו כשרה", ע"כ. והנה דעת ר"ח קמב) ובה"ג קמב) (ובראבי"ה (חולין ס"י אלף פ"ו) הובא זה בסתם בשם "ויש גאונים שפסקו" דהא דאמרו שחיטה בכל שהוא כשרה, הני מילי בעוף שצוארו דק, אבל בבהמה צריך כמלא ב' צוארים.

אבל המרדכי (חולין ס"י תריד) בשם רבנו ברוך, כתב על דברי ר"ח הנ"ל וז"ל: "ולא ידעתי מניין לו כל זה", עכ"ל. והר"ן (חולין ז ע"א, ד"ה איכא מאן דאמר) כתב וז"ל:

ובאו"ז (הל' שחיטה ס"י שעו), ובפסקי מהר"ח או"ז (הל' שחיטה אות יט), ובעיטור (הל' שחיטה דף כה טור א).

קמד (הו"ד בהג"ה אשרי (חולין פ"ב ס"י ח), ובפסקי מהר"ח או"ז (הל' שחיטה אות יט), מיהו בבה"ג לפנינו (מהדו' וארשא ס"י ס דף קכה טור ד, מכון י-ם עמ' תריב ד"ה דרסה) לא משמע הכי.

הגאונים הגם שהקשה עליו "ואין הדברים נראין כן מדין גמרא שאילו כן לא שתקו בגמרא מדבר זה", שהרי לדבריו הדין נפסק רק לכתחילה, והוא באמת הורה דלכתחילה יש לחוש לדעה זו, אלא דיל"ע א' ברי"ף לפנינו (ובכל הנך ראשונים דלעיל) ליתא מילת לכתחילה, ב' לפי גירסת הרשב"א יש כאן לכאור' כפל לשון, שהרי מעיקרא הדין נאמר רק לכתחילה, והרשב"א אחר שהקשה על דין זה ג"כ כתב דמ"מ ראוי לחוש לדבריהם לכתחילה, ולכאור' הול"ל "ומ"מ ראוי לחוש לדבריהם" ולשתוק, אחר שלא בא להוסיף כלום, ויל"ע.

וע"כ היה נראה לכאור' להגיה ברשב"א מילת "לכתחילה" שכתב בדברי הרי"ף, ואז יוצא שהרי"ף בשם הגאונים (ורבנו זרחיה) כתבו שאין לשחוט בהמה עד שיהא הסכין ב' צוארים, והרשב"א העיר דאין הדברים נראין כן מדין הגמרא שאילו כן לא שתקו בגמרא מדבר זה (והוא ממש כדיוקא דהרש"ש גבי ברכת מעין שבע), וע"כ פסק דרק לכתחילה יש לחוש לדבריהם מיהו בדיעבד אין לפסול. ואם כנים דברינו, יוצא שהרשב"א פליג אדברי הגאונים מדיוקא כעין זה של הרש"ש, אבל מה נעשה שבהל' שחיטה להרז"ה אכן כתוב שהוא רק לכתחילה, ומהרשב"א משמע שהרי"ף והרז"ה כתבו דבר אחד, ויל"ע.

שאומר שאין דברים הללו אלא בעוף שצוארו דק, אבל בבהמה אין לו לשחוט לכתחלה בכל שהוא, עכ"ל.

"דברי ר"ח ז"ל הם, ואין להם עיקר בגמרא", עכ"ל. והרמב"ן (חולין לא ע"א) כתב וז"ל: "ומה שכתב ר"ח קבלה בדינו דבהמה בעינן כה"ג מלא צואר וחוצ' לצואר כמלא צואר, והא דתנן אפילו באיזמל ואפילו כל שהוא, בעוף ולא בבהמה. ורבנו ז"ל (=הרי"ף) כתב דבריו בלשון איכא מאן דאמר, אבל אין לו על מה שיסמוך בגמרא", עכ"ל. גם הרא"ש (חולין פ"ב ס' ח) והטור (יו"ד ס' ח וס' כד) ורבנו ירוחם (תולדות אדם נתיב טו ח"ה אות ה, דף קכ טור ב ד"ה דיני דרסה, הביאו דרכי משה הארוך יו"ד ס' כד אות ב) לא חילקו בין עוף לבהמה והכשירו בסתמא שחיטה בסכין קטנה כל שהולך והביא. הרי דפליגי אקבלת הגאונים כיון שאין לה שורש בגמ'.

אמנם בתורת הבית להרשב"א (הארוך בית א סוף שער ב, דף יז ע"א, הו"ד בב"י יו"ד ס' ח, עמ' מה סוד"ה ומ"ש ובמחט) הובא זה בשינוי מעט, וז"ל: "וכתב הרב אלפסי ז"ל בהלכות דיש אומרים שלא נאמרו דברים הללו אלא בעוף שצוארו דק, אבל בבהמה אין לו לשחוט לכתחילה בכל שהוא, וכ"כ הרב זרחיה הלוי ז"ל קמ"ה), ואין הדברים נראין כן מדין גמרא שאילו כן לא שתקו בגמרא מדבר זה, ומ"מ ראוי לחוש לדבריהם לכתחילה אבל בדיעבד לכו"ע שחיטתו כשורה", עכ"ל.

והנה לפי גירסת הרשב"א, יוצא שהרשב"א הסכים לפסק זה של

קמ"ה) בבעל המאור ליתא, אבל נמצא בהל' שחיטה להרז"ה (נרפס בספר חוט המשולש השני [ביעודאווין] עמ' 6), וז"ל הרז"ה: "ויש מי

מ"מ הב"י (יו"ד ס"ס ח) הביא את הרשב"א
בחדא מחתא עם שאר הראשונים,
ואף הביא שיטת הרי"ף בלא מילת
לכתחילה, וז"ל: "כתב הרי"ף איכא מאן
דאמר דהני מילי דסגי בסכין כל שהוא
בעוף שצוארו דק אבל בבהמה לא, וכתב
העיסור שזה דעתו של הרי"ף, וכן כתב
בהגהת אשרי, והר"ן כתב דברים אלו דברי
ר"ח הם ואין להם עיקר בגמ', וכן כתב
הרשב"א בתורת הבית ומכל מקום כתב
שיש לחוש לכתחילה", עכ"ל. הרי להדיא
דלא גרס ברשב"א וברי"ף מילת לכתחילה,
וא"כ יוצא שהרשב"א פליג על הגאונים
מכח דיוקא כעין זה של הרש"ש [ולומר
שהרשב"א לא ידע שזו שיטת הגאונים, לא
מסתבר, ומ"מ הב"י שודאי ידע שזו שיטת
הגאונים, שתק ולא העיר על דברי הרשב"א
(והראשונים) כלום].

וכן להלן מינה (ס"י כד ד"ה ומ"ש ואם הוליד,
עמ' קיח) כתב הב"י בפשטות שכל
הפוסקים חלקו על דין זה ולא חילקו בין
עוף לבהמה, וז"ל: "וכתב הרי"ף איכא
מאן דאמר הני מילי בעוף שצוארו דק אבל
בבהמה לא, וכתב הר"ן דברי ר"ח הם ואין
להם עיקר בגמ', ובהגהת אשרי כתבו שהם
דברי בה"ג וכו', וכל הפוסקים לא חילקו
בדבר זה בין עוף לבהמה", עכ"ל. גם
בשו"ע (ח א, כד ב) כתב בפשטות, דהמוליד

ומביא בסכין כל שהו שחיטתו כשרה, ולא
חילק בין עוף לבהמה.

ואם בהל' שחיטה עסקינן, אמרתי
להעתיק כמה לשונות שראיתי
בפוסקים, ודי בזה. כתב האגור (ס"י אלף צט)
וז"ל: "ובה"ג פסק (ס"י ס, מכון י"ם עמ' תרנז ד"ה
ובתר דמכסי) שאם סח בין עוף לעוף מכסה
אותו ששחט ואח"כ יברך וישחוט האחר,
ואין לנטות מקבלתם כל זמן שאין ראייה
ברורה לסתור, ספר המצות (סמ"ג מ"ע סד).
וראבי"ה (חולין ס"י אלף פח, עמ' פח) מצא
בתשובות הגאונים קמ"ו שצריך לברך על כל
שחיטה ושחיטה שמא ישכח וידבר בינתיים
דבר שאינו מענין השחיטה, ואין טעם זה
נראה לי, דאטו משום שמא ישכח יברך
ברכה שאינה צריכה קמ"ז, וכן כתב רבנו
שמואל בן חפני ור' קלונימוס מרומ"י
לברך על כל שחיטה ושחיטה. וכתב באו"ז
(ס"י שפז, דף נד טור ב) נראה לי לקיים דבריהם
בשני מינים, כגון חיה ועוף שאז צריך
לברך על כל שחיטה ושחיטה. מיהו נראה
בעיני לפי האמת דאפילו בבהמה וחיה עוף
[אין צריך כ"א] ברכה אחת לכולן, הואיל
וברכותיהן שוות, מרדכי (חולין רמז תרנב). וכן
המנהג. עוד מצא ראבי"ה (שם, עמ' פט קמח)
בתשובות הגאונים קמ"ט, מי ששחט והזיד
ולא ברך על כסוי הדם אסור לו לאכול
ממנו, אבל לאחרים מותר והוא חייב
מלקות, מרדכי (חולין רמז תרנג), עכ"ל.

שחיטה לשחיטה או יתעסק בשום דבר ובטלה
הברכה ראשונה", עכ"ל.

קמ"ז וזה לשון הראבי"ה: "ובתשובת
הגאונים מצאתי שצריך לברך על כל

קמ"ו הובאה בראב"ן (ס"י רט) וז"ל: "כך
הסכימו ראשי ישיבות ורבותינו
הגאונים שצריך לברך על השחיטה על כל
בהמה חיה ועוף שמא ישכח וידבר בין

לדברי הגאון כל אימת דלא מסתברא להו כוותיה ואיכא בדבריו קושיא.

וכתב בשו"ת הריב"ש (סי' ק) וז"ל: "אמנם כבר נדחו דברי אלו הגאונים ז"ל לפי דין התלמוד, מדאמרינן בגמ' וכו', כמ"ש זה הריא"ף ז"ל. גם הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל הוסיפו ראיות לדחות הסברא ההיא וכו', הנה נתבאר שדברי הראשונים (=רבתינו הגאונים) נדחו לגמרי לפי דין התלמוד, ודברי ריא"ף קיימין", עכ"ל.

וכתב בדרישה (יו"ד כח סק"ה) וז"ל: "כתוב בתשובות הגאונים (ראה הערה קמט) שחט או כיסה והזיד ולא בירך חייב מלקות, ואסור לאכול מן השחיטה הוא דוקא אבל אחרים מותרים, מ"ק מ"ו (יש"ש פ"ו סי' יא). גם הב"י (סי' כח, עמ' קמב ד"ה כתב המרדכי) הביאו וכתב עליו שאין לדברים אלו עיקר בגמרא", עכ"ל.

וכתב בשו"ת הראנ"ח (סי' קט) וז"ל: "ועם שדברי רב שר שלום (=גאון) נראים זרים מן הסברא מדברי התלמוד, אנן אין לנו להכריח בזה ולדחות דבריו מדעתינו. אלא שסברא זו שדרכ (=שר) שלום דחווה היא מכל שאר הפוסקים גדולי

או כסה והזיד ולא בירך על הכיסוי, אסור לו לאכול ממנו אבל לאחרים מותר, (ואינו) [והוא] חייב מלקות. ואין נראה לי, אלא גם לו מותר, אבל באיסור קאים, וכן מצאתי בהלכות גדולות", עכ"ל הראב"ה.

קמט) וכעין זה הוא בבה"ג (סי' ס, מכון י-ם עמ' תריא ד"ה ומן קמי).

וכתב הב"י (יו"ד סי' כח ד"ה כתב המרדכי, עמ' קמט) וז"ל: "כתב המרדכי (חולין סי'

תרנד) בשם גאון, מכסין בשלג שנאמר (איוב לו ו) כי לשלג יאמר הוי ארץ. גם מכסין בשחיקת ברזל שנאמר (שם כח ב) ברזל מעפר יוקח, עכ"ל. ודברי תימה הם, דהא לא כתיב כי לשלג יאמר הוי עפר, ואנן עפר בעינן וכו', וכן ההיא דברזל לאו ראייה היא כלל, דלא קאמר קרא דברזל איקרי עפר, אלא שהוא ניקח מן העפר וכו', לכן אני אומר דדברים אלו דברי יחיד הם, ואין סומכים עליהם", עכ"ל.

עוד שם (ד"ה כתב עוד המרדכי) וז"ל: "כתב עוד המרדכי (שם) בשם הגאונים, אהא דתניא היה מהלך במדבר ואין לו עפר לכסות שוחק דינר זהב ומכסה, היה מהלך בספינה ואין לו עפר שורף טליתו ומכסה, אי איכא גברא דחביב עליה טליתו מעוף או חיותא, אי נמי דלא שוי דינר ההוא עוף או חיותא, היכי ליעביד ממצה דמא בבגדא אי נמי בסנדל ומברך וכו', עכ"ל. וגם אלו דברי תימה דא"כ עדיף וכו', ועוד יש לתמוה עליו וכו', הילכך נראה דאין לדבריו אלו עיקר, ומפני כך השמיטוה הפוסקים ז"ל", עכ"ל. הרי דכל הפוסקים השמיטו

שחיטה ושחיטה שמא ישכח וידבר ביניהם דבר שאינו מעניין השחיטה וכו', וגם אין נראה לי מה שכתב בתשובת הגאונים כדלעיל, וכי משום שמא ישכח יברך ברכה שאינה צריכה, דיי לנו כשישכח ואז יברך", עכ"ל.

קמח) וז"ל הראב"ה: "ובתשובת הגאונים כתב אם (סח) [שחט] והזיד ולא בירך,

הפוסקים חדשים גם ישנים, ומחו לה אמוחא וכו'. ואע"פ שר שר שלום אין יחיד בסברא זו, דיש מי שסובר כמותו, מ"מ דבריהם בטלים אצל כל הפוסקים כלם, כאשר יראה הרוואה דברי כל הפוסקים כלם, אצל כל פינה, שדיניהם בנויים על שורש החולקים על רב שר שלום אשר ליראת האריכות א"א להביא כל דבריהם איש ממקומו. ועוד שכיון שהאחרונים כבר עמדו על חלוק זה והכריעו שלא כדבריו, והכרעת האחרונים מכרעת שלא לומר קי"ל כמ"ש בתשו' מהר"ם אלשקאר וכו', ועוד דסוגיא דעלמא שלא כדברי הרב שר שלום, ונשתקע הדבר ולא נאמר, ומעולם לא שמענו לשום דיין שדן דין כדבריו בשטרי היורשים וכו', ואם היה איזה דיין דן כך היה הרגש בדבר והיה מתפרסם והיה קול יוצא וכו', עכ"ל.

ובשו"ת הרא"ם (ח"א סי' עו) כתב וז"ל: "כי כבר ידעת כמה דברים נדחו מדברי הגאונים מפני שנראה שאין הדברים ההם מיסודים ע"פ שרשי התלמוד, אע"פ שמדרגת הגאונים גדולה מאד, ומפיהם ומפי תורתם אנו חיים. וכתב הרב רבנו יצחק אלפסי ז"ל בענין שומרת יבם שנשאת בלא חליצה, שדברי הגאונים בזה לאו מילי דסמכא אינון, דלא שבקינן תלמוד ערוך ואזלינן בתר סברא דידהו. והרא"ש כתב בענין הגט שכרכהו בבגד ונתנו הבגד לגוי וכו', שהם דברים תמוהים ואין לסמוך בהם. ורבנו ישעיה הראשון כתב בתשובה על היבמה שנפלה לפני משומד, שאין לסמוך בדברי הגאונים

להניח דברי התלמוד שהוא העיקר, דבכמה מקומות מקילין ומחמירים ואין העולם סומכין עליהם, כאשר מצינו שאסרו הים בטבילה לנדה בזה"ז, וחצי הכבד שנקב טרפה, וכאלה רבים", עכ"ל.

וכתב הרא"ש (כתובות פ"א סי' יב) וז"ל: "כתב רב אחאי (שאלות פרשת חיי שרה סי' טז) דברכת אירוסין בעשרה. וה"ר שמואל הנגיד נחלק עליו ואמר שאין צריך "אלא לברכת חתנים בלבד, שלא הוזכרו "אלא בה, ועוד הרי קידושין בפני ב' ואתה מצריך עשרה", עכ"ל.

וכתב הרמב"ם באגרתו לתלמידו ר' יוסף (הובא בשו"ת הרא"ם סי' ה, ובאגרות הרמב"ם מהדור' י. שילת עמ' שה) וז"ל: "והגמגומים שגמגמו עלי על פירוש המשנה שתקנתי בו מקומות רבות, בורא הכל יודע שרובם הטעני בם המשכי אחר דברי הגאונים כרבנו נסים ז"ל במגילת סתרים ומר חפץ נ"ע בספר המצות וזולתם ממה שיקשה עלי זכרונם", עכ"ל.

וכתב הרמב"ן עה"ת (דברים יז ו) וז"ל: "ועל דרך הפשט אמר הגאון רב סעדיה, שנים עדים, או שלשה מקבלי עדות השנים. ואין בכתוב קבלת עדות, רק עדים. אבל כמדומה לי שטעה הגאון בדינו, כי עדות דיני נפשות לא תקובל רק בפני סנהדרין של עשרים ושלשה", עכ"ל.

ולענין אם דברי רב נסים גאון גבי ברכת מעין שבע הם קבלה איש מפי איש עד מסדרי התלמוד, עיין להלן (שאלה ד).

ג.

שאלה: כתבת בנספח ה (הערה קעג, וכן הוא בפרק זה שאלה ב הערה קכט) לשון זו: "וזה מבלי להכנס לדיון איך פירש הר"א מני את דברי הרש"ש 'אע"פ שנראה שאין לה מקום', לפי הנגלה או לפי הסוד", ע"כ. מדברין משמע שכאילו יש צד לומר שהר"א מני הבין שהרש"ש דיבר ע"ד הסוד אלא שהביא סייעתא לדבריו גם מהגמ'.

ולכאורה מה מקום יש לפרש כך, והלא שפתותיו של הר"א מני ברור מיללו, שהנה הרב בא"ח שאלו במכתבו על ג' עניינים, א' איך הסכים האג"ן לחלוק על הרש"ש ולנהוג דלא כוותיה באתריה דמר, ב' מה מנהג ק"ק בית אל עתה, ג' מה טעמו של דבר^{קנ}.

והנה על השאלה הג' השיב הר"א מני^{קנא} שמנהג ק"ק בית אל לאמרה, והוסיף לענות על שלא נשאל דגם מנהגם בק"ק שלהם לאמרה. ועל השאלה הב' היאך הסכים האג"ן לחלוק על הרש"ש באתריה דמר, לא השיב. ועל השאלה הג' מה טעמו של דבר, השיב דמה שנכתב בנה"ש ובמנהגי בית אל זהו טעמו של דבר ולא ברורה שאלת השואל, ומ"מ טעמו של הרש"ש מרווח יותר. ע"כ.

והרי הרש"ש בפשטות יסד דבריו על האי דיוקא דמהש"ס, והאג"ן חלק על דיוק זה, הסברא נותנת שגם הר"א מני

ס"ל שכונת הרש"ש באמרו "אין לה מקום" היינו ע"פ הנגלה, ומה שהורה הרש"ש לאמרה הוא רק בגלל הנגלה, והאמת תורה דרכה.

תשובה: הן לו יהי כדברין שהר"א מני למד שהרש"ש דיבר ע"ד הנגלה, מ"מ נמצאנו למדים שהר"א מני סבור א' שאפשר לחלוק על גאון מכח דיוק בש"ס, ב' דיוק זה מרווח ביותר, ג' מותר לחלוק על מרן ולפסוק דלא כוותיה ואפי' בארץ ישראל, ד' כשהטעם של החולק מסתבר טפי, מותר למורה הוראה להורות לרבים דלא כמרן אפי' בא"י ואפי' בענייני ברכות, ואפי' שאינו מנהג קדום. וכן הנהיג הוא למעשה בקהילתו. ואם לא באנו אלא לזאת דיינו.

כמו"כ נוכל ללמוד דבר זה אף משאלתו השנית של הבא"ח, אם נרצה להרחיב היריעה ולומר שאף הוא הבין שהרש"ש דיבר ע"ד הנגלה, שהרי הוא שאל בשאלתו השנית איך הסכימה דעתו של הגא"ן לחלוק על הרש"ש ולנהוג דלא כוותיה באתריה דמר. ואילו הייתי שם הייתי משיב לו, וכי נעלמה ממנו הלכה מפורשת שקבלנו הוראות מרן, ושהוא מרא דאתרא דא"י, וגם וכי נעלם ממנו חומר הזכרת ש"ש לבטלה. וא"כ הקושיא הפוכה, איך הרהיב הרש"ש עוז לחלוק על מרן ולנהוג דלא כוותיה באתריה דמר אחר שא"י כולה היא אתרא דמרן וכל החולק עליו כחולק על השכינה, ואיך הורה החכם

קנא) נוסח התשובה הובא לעיל פ"ב אות סה ד"ה וזה אשר השיבו הגר"א מני.

קנ) נוסח השאלה הובא לעיל פ"ב אות סה ד"ה ולאידך.

בישיבתו לברך נגד מרן. ועל כן קם הראשל"צ דאז והורה לתלמידים שלא ישמעו לרבם, שהרי אפילו בחייו היה צריך להורות להם כן וכ"ש לאחר מותו, ואיך היפך הרב בא"ח השיטה ועשה קושיא על האג"ן שעשה מעשה כמרא דאתרא מרן נגד מרא דאתרא הרש"ש.

והתימה היותר גדול הוא, שהרי הרב אג"ן עצמו היה מראשי ישיבת בית אל או לכה"פ מגדולי חכמיה, וא"כ למה אסור לו לחלוק על הרש"ש, דלא שנא ממה שהרש"ש חלק על מרן, מה עוד שעמו פסק מהר"י אלגאזי שאף הוא מראשי וחכמי ישיבת בית אל ונהגו כל דבריהם על פיו כעדות הרב פתה"ד לעיל (פ"ב אות מג), והוא הורה שלא לברך (שם).

והדברים מדברים בעד עצמם, שהרב בא"ח וכל גדולי אומתינו סבורים שיותר למורה ע"פ טעם נכון לחלוק על מרן אם יראה לנכון לעשות כן, ומכח זה חלק הרש"ש ברשות על מרן, והוויכוח הוא רק האם טענותיו נכונות או לא (גם האג"ן שחלק על הרש"ש לא בא מצד קבלת ה' מרן, אלא מצד טעמו של ענין), וס"ל לחכמינו שמרא דאתרא שחייבים בכבודו הוא רבם שלמדם תורה דוקא, ומרן לא למדם תורה, אבל הרש"ש בהחלט היה רבם שלמדם תורה, וא"כ לחלוק עליו בפני תלמידיו אפילו לאחר מותו יש כאן שאלה של פגיעה בכבוד הרב. כמו"כ ס"ל להרב בן איש חי שהמרא דאתרא האמיתי של ישיבת בית אל הוא דוקא הרש"ש ולא מהר"י אלגאזי ודלא כמ"ש הרב פתה"ד לעיל (פ"ב אות מג). עד

כאן אם נאמר שהרב בא"ח הבין שהרש"ש דיבר ע"פ הנגלה.

אבל אם נתבונן בדברים בהחלט יש מקום לבוא ולומר שהר"א מני (וגם הבא"ח) הבין שהרש"ש דיבר ע"פ הסוד. כי הגם שפשטות הלשון אינה כך, מ"מ כל הרואה יודה כי הדו שיח שבין ב' החכמים אפוף מסתורין, ולא ברור מה השאלה ומה התשובה.

שהרי קשה, א' מה רצה הבא"ח לשמוע בהרחבה טעמו של דבר, והלא הדברים מאד ברורים, וכמו שטען לו הר"א מני. ואם אמנם יש משהו שאינו ברור, א"כ מה השיב לו הר"א מני. ב' למה באמת לא השיב לו הר"א מני על שאלתו איך הסכימה דעתו של האג"ן לחלוק על הרש"ש באתריה דמר. ג' למה השיבו הר"א מני על מנהגו שלו "אנו נהגנו לאמרה" אחר שלא נשאל.

אבל האמת תורה דרכה, כי בהחלט יתכן שזו בדיוק היתה כונת הבא"ח בשאלתו, אחר שידוע שהאר"י גילה סודות באמירת ברכת מעין שבע, וא"כ הדעת נותנת לכאן' שיש לאמרה, אולם לאידך הרש"ש כשהורה לאמרה נקט בלשון סתומה כאילו הטעם הוא ע"פ הנגלה לבד (כלומר הדיוק מהש"ס), וכן האג"ן חלק עליו והורה שלא לאמרה ע"פ הנגלה, א"כ יש לעיין האם הרש"ש באמת הכריע ע"פ הנגלה גרידא, והאם עתה מנהג בית אל יהיה אשר יהיה מבוסס ע"פ הנגלה (ואז קשה, לאן נעלמו אותם סודות שגילה האר"י בברכה זו), או שבאמת הרש"ש דיבר בדרך הסוד, והאג"ן הוא זה שסבר

דאמור בה רבנן לפי הפשט, עכ"ל. הרי שלמד שהרש"ש הורה בה ע"פ הסוד.

ועתה לא אדע אם כתיבתו להר"א מני קדמה לכתיבתו ברב פעלים, ואחרי שראה דברי הר"א מני הבין שהרש"ש כתב זה ע"ד הסוד ועפ"ז ביסס דעתו שברב פעלים, או שכתבתו ברב פעלים קדמה, ואח"כ נתעורר לו ספק וע"כ שלח השאלה להר"א מני.

ועתה נשאר לנו לברר דבר אחד, שהנה בספרו בן איש חי (ש"ב וירא י) גבי ברכת מעין שבע בבית חתנים ואבלים, שפסק בה מרן (רסח ט) שאין לברכה מאותו טעם דליכא מזיקין, כתב וז"ל: "ברכה מעין שבע אין עיקר טעם שלה הוא מה שאמרו רז"ל שנתקנה בשביל המאחרין בבית הכנסת שבשדה, אלא באמת יש בה צורך גדול ע"פ הסוד וכו', לכן גם אם מתפללין צבור בבית חתנים ואבלים וכיוצא וכו' חייבין לומר ברכה מעין שבע, וכן פשט המנהג בירושלים לאמרה בכל מקום שמתפללין בעשרה וכו', וזה המנהג נתפשט מזמן הרש"ש ז"ל וכמו שכתב בספר פרי האדמה, וכן הנהגתי פה עירנו יע"א בעזה"י, עכ"ל. (והלכות שבבן איש חי שנה שניה נאמרו קבל עם בשנת תרל"א, כמבואר בהקדמת הספר).

הרי שקודם שנת תרל"א לכאו' כבר חרץ הדין ושינה המנהג גבי בית חתנים ואבלים והורה לברך כדעת הרש"ש, כמו"כ בשו"ת רב פעלים חרץ הדין שהרש"ש דיבר ע"פ הסוד, וכן השיב לו לכאו' הר"א מני.

שהרש"ש דיבר בדרך הנגלה וע"כ חלק, ועל זה כיון הרב בא"ח באמרו הודיעני טעמו של דבר בהרחבה, אלא שנוהר בלשונו משום כבוד החכמים הנוגעים בדבר ושאל בסתמות מהו מנהג בית אל עתה, והודיעני טעמו של דבר בהרחבה.

ומדבר זה בדיוק התחמק הר"א מני בתשובתו וסתם הדברים ואמר 'הרש"ש ביאר טעמו והאג"ן ביאר טעמו תדרוש בספריהם ומה שתבין תבין', והוסיף בדרך רמז שהדברים ברורים ואינם צריכים לעיון, ודי למבין. ובדרך אגב הרחיב היריעה ופתח דבריו במנהגו שלו, כאומר: אם בכל זאת תרצה לדעת איך אני לומד הדברים, הנה אשיב לך על מה שלא שאלתני, 'אני נוהג לאמרה', ותבין לבד למה. אמנם בסיום דבריו חזר וכתב שטעמו של הרש"ש מחוור יותר למען הסר ספק, ואולי משום שהתכוון לכלול בזה אף את הדיוק של הרש"ש מסתימת לשון הש"ס, כנלע"ד.

כמובן שהדברים אינם מוכרחים, אבל בהחלט אינם מופרכים כנראה לכל מעיין ישר ומודה על האמת.

אח"כ האירו עיני בדבריו המפורשים של הרב בא"ח בשו"ת רב פעלים (ח"ג אר"ח סי' כג) וז"ל: "נמצא עבדי מעשה רב בברכות לשנות המנהג משום דאזלי בתר רבנו האר"י ז"ל דגילה שברכה מעין שבע היא חיוב במקום חזרה, וגדולה מזו מצינו לרבנו הרש"ש דס"ל שגם ביו"ט שלפסח שחל בשבת אומרים ברכה מעין שבע היפך כל הפוסקים הפשטנים דאזלי בתר טעמא

ועתה איני יודע אם תשובת רב פעלים ותשובת הר"א מני קדמו לשנת תרל"א או לא, אך זאת אדע, שלכאור' הגם שהבא"ח סבר בסופו של דבר שהרש"ש דיבר על דרך הסוד, והגם ששינה המנהג גבי בית אבלים וחתנים, עכ"ז לא שינה המנהג גבי פסח שחל בשבת (כדמשמע ממכתבו של הח"ר יוסף צלאח דורי להח"ר נסים כצורי (הובא לעיל פ"ב אות סה), ומכתב זה נכתב לכאור' אחר פטירת הרב בא"ח, שכן נזכר בו ספר כף החיים [סופר] שנדפס לראשונה בשנת תרע"ט, ואילו הבא"ח נפטר בשנת תרס"ט. ואמנם בבא"ח לא נזכר מאומה לענין ליל פסח שחל השבת). והטעם נראה לי, דאפשר שגם בין חכמי בגדאד היה ויכוח בענין, וע"כ לא רצה הרב בא"ח לשנות המנהג, מפני המחלוקת. אמנם על בית חתנים ואבלים לא חשש, לפי שאינו בפרהסיא כ"כ. או דלמא דלעולם ס"ל (גם אחרי ששלח ושאל להר"א מני) כדברי החיד"א שע"פ הסוד אין לאמרה, ודוחק. אבל הר"א מני ודאי ס"ל דהרש"ש איירי ע"ד הסוד.

ואל תתמה על מה שאמרנו שהרב בן איש חי חשש שתהיה מחלוקת במה שיורה הוא, הגם שהיה לכאור' ראש לחכמי בבל, שכבר מצינו כעין זה גבי תפילין בתשעה באב, שפסק מרן (סי' תקנה א) שאין להניחן בשחרית אלא במנחה, והרש"ש (הביאו כף החיים סק"ג) כתב דינית, והרב כף החיים (שם, סק"ד) הביא דיש מי שהורה למי שאינו ש"ץ שיתפלל בביתו ביחיד עם טו"ת משיתפלל במנין בלא טו"ת. והרב בן איש חי (ש"ר דברים כה) כתב וז"ל: "ביום ת"ב

יניח ציצית ותפילין רש"י ור"ת בבוקר בביתו, ויקרא ק"ש בלבד, ואח"כ ילך לביהכ"נ להתפלל עם הציבור. ואותם שנוהגים לעשות זאת עד זמן המנחה, לאו שפיר עבדי", עכ"ל. והשאלה מתבקשת, למה לא עקר לגמרי המנהג שאינו נכון לדעתו והורה לציבור להתפלל שחרית עם טו"ת כמתבקש, רק הורה להם להניחם בביתם בצנעה, ועל כרחך הטעם הוא משום שראה שאם יורה להם כן לא ישמעו לו, כי יכבדו בעיניהם להתפלל בת"ב בפרהסיא עם טו"ת נגד מנהגם הישן, והדבר יכול לבוא לידי מחלוקת, ע"כ השאיר המנהג על מכונו, וא"כ הה"נ הכא.

בא וראה שהרב בא"ח (ש"ר פרשת כי תשא אות יז) כתב שהמנהג הקדמון בבגדאד היה שלא לומר בית יעקב ושיר של יום בתענית צבור, מוצאי כפור, חנוכה ופורים, ור"ח, ושהוא תיקן להם לאמרם זולתי בר"ח שלא דרש בציבור להדיא שיאמרו, רק ליחידים ששאלוהו היה מורה שיאמרו, וכתב וז"ל: "ומה שלא דרשתי על ר"ח בציבור וקבעתים לחק בכל בתי כנסיות, יש לי טעם בזה", עכ"ל. ואח"כ המשיך וכתב וז"ל: "על כן כל קהילה בשאר מקומות, אם יש להם מנהג כמו מנהג הקדום שהיה פה עירנו לבלתי יאמרו בימים הנז"ל בית יעקב ומזמור ימי השבוע, שצריכין לשנות מנהגם וכו', ומי שאינו עושה כן הרי זה עושה חסרון גדול בתיקון חז"ל שתיקנו בתפלה", עכ"ל.

הרי שאע"פ שסבר שיש לאמרם, וכן פסק בספרו להדיא, עכ"ז לא ראה לנכון להורות כן ולתקן לרבים בעירו

מקורו שנים נהגו בירושלים ברוב המקומות לאומרה אפי' אין שם ס"ת, באמרם שכן הוא על דרך הסוד. ואני אני מאנשיה ולא רבותי, אלא י"ל שאפי' לד' מרן ירושלים עדיפא מבית מלא ספרים וכמ"ש שכנה"ג לענין נפילת אפים. ולכן סמך להניח המנהג. ע"ש. ומבואר דבשאר מקומות העיקר כד' מרן שלא לאומרה בבית חתנים ובבית אבלים. וכ"כ הרבה אחרונים. ומכללם הרב חנא וחסדא ח"א (דף קיט ריש ע"א). ומהר"ח פלאג'י בכה"ח (סי' כח אות כב). ועוד. וכבר הארכתי בזה בס"ד בשו"ת יביע אומר ח"ב (חאו"ח סי' כט אות ז), ע"ש, עכ"ל יבי"א.

תשובה: הרב בא"ח באמת לא תלה את הראייה שנהגו לאומרה ע"פ הסוד, בדעת הרב פרי האדמה, אלא רק את מה שנשתנה המנהג בזמנו בירושלים, ואפשר שהוא חולק עמו בטעמו של דבר (אח"כ ראיתי שהיבי"א עצמו (ח"ב אר"ח סי' כט אות ז) השיב כן בפשטות). ובלא"ה גם הרב מזבח האדמה מודה שסברת חכמי ירושלים היא שיש לאומרה ע"פ הסוד כהרב בן איש חי (וכמ"ש גם היבי"א), אלא שהוא פליג עליהו וס"ל דלא זו הסיבה אלא משום דירושלים כולה כבית מלא ספרים. כך שבעצם דברי הרב מזבח אדמה מהוים מקור נאמן גם לדברי הרב בן איש חי שכתב שהטעם שבירושלים שינו את המנהג הוא ע"פ הסוד, אלא שהרב בן איש חי כלל לא התכון להביא ראייה מדבריו שהטעם ששינו את המנהג בירושלים הוא משום הסוד, אלא רק לעצם זה ששינו את המנהג בירושלים.

בגדאד מטעם השמור עמו (יהא הטעם אשר יהא), וא"כ אפשר דהה"נ גבי ברכת מעין שבע, שהיה לו טעם שלא להורות לרבים לברך אף אם סבר שיש לברך ע"פ הסוד, עד כאן קושט דברי אמת.

ג*.

שאלה: בשאלה הקודמת התייחסת לדברי הבן איש חי שכתב וז"ל: "וכן פשט המנהג בירושלים לאומרה בכל מקום שמתפללין בעשרה וכו', וזה המנהג נתפשט מזמן הרש"ש ז"ל וכמו שכתב בספר פרי האדמה", עכ"ל. ודבריו אלו נשנו בשו"ת רב פעלים (או"ח ח"ג סי' כג).

והנה התעלמת מטענת הרב יבי"א (ח"ד או"ח סי' כא אות ב) שכתב להשיב על דבריו, וז"ל: "אמנם יש מהמקובלים הסוברים כי ברכה מעין שבע היא חיוב כמו החזרה, וכמ"ש בשו"ת רב פעלים ח"ג (חאו"ח סי' כג), לפ"ד האר"י ז"ל. ונסתייע מאמירת ברכת מעין שבע בבית חתנים ואבלים, שמתחלה נהגו בירושלים ת"ו כד' מרן (סי' רסח) שלא לאומרה, ושוב אחר בוא הרש"ש לירושלים החליפו השיטה ונהגו לאומרה וכמו שהעיד הרב פרי האדמה שנשתנה המנהג בזמנו, נמצא דעבדי מעשה רב לשנות המנהג בברכות משום דאזלי בתר רבנו האר"י שגילה שברכת מעין ז' היא חיוב במקום חזרה. ע"כ. ובאמת שלא נמצא דבר זה בס' פרי האדמה, אדרבה מבואר בפרה"א ח"א (דף יז ע"ב) שהמנהג כמרן שלא לאומרה בבית חתנים ובית אבלים. ורק בספרו מזבח אדמה כתב, שזה

ואולם כד מעיינת שפיר בדברי הרב מזבח האדמה, תראה שגם הוא לא דחה בשתי ידיים את סברת המקובלים (שברכת מעין שבע היא במקום חזרת הש"ץ), אלא צרפה לסברתו שירושלים חשיבא בית מלא ספרים, ומכאן שני הסברות כאחד סמך להניח המנהג. אלא שבאמת לדבריו הסברא העיקרית היא משום דירושלים עדיפא מבית מלא ספרים, וע"כ בשאר מקומות אין לאמרה.

וזה לשון הרב מזבח האדמה (סי' רסח, דף ב ע"א): "עיינן מה שכתבתי בפרי האדמה ח"א הל' תפלה פ"ט דין עשירי, דאין לאמרה כי אם במקום ס"ת ואומרים ערבית בכל לילה בקבע. אמנם פה עיה"ק ירושלים ת"ו מקרב שנים נהגו ברוב המקומות שמתפללים כל לילה, לומר בו ברכה מעין שבע אפילו שאין שם ס"ת באמרם כי ע"פ הסוד כן ראוי להיות. ואני איני מאנשיה וגם רבותי, אמנם אפילו לדעת מרן וכל הפוסקים יש לומר דבעיר הקודש ירושלים ת"ו דהוי יותר מבית שיש בו ספרים, שכתב השיירי [כנה"ג] או"ח סי' קל"א הג"ה הב"י אות ו, דלצאת יד"ח סברת הרוקח בענין נפילת אפים בבית שיש בו ספרים [וע"ז] סמך לינפול על פניו שם. וא"כ ירושלים עיה"ק ת"ו ב"ב עדיף מבית שיש [בו] ספרים, כ"ש בבית שיש ספרים פעה"ק, ובפרטות כפי דברי חכמי הקבלה כנזכר, ועל זה סמכתי להניח לאמרה (בבתי) [בביתי] כל ליל שבת קדש מקרב ימים", עכ"ל.

אמר המעתיק, אם כבר הגענו להכא, ראוי לציין כי מה שתלה הרב בא"ח את הידיעה כי בירושלים נשתנה המנהג, בדעת הרב פרי האדמה, הגם שהמקור הוא במזבח אדמה, הנה גם בספר פקודת אלעזר [בן טובין] (או"ח רסח סעיף י) תלה זה בפרי האדמה, ואף ציין היכן כתוב זה, אך באמת במקור ההוא ליתא להא, והמקור הוא במזבח אדמה, וז"ל הרב פקודת אלעזר: "היה המנהג בירושלים שאין אומרים ברכה מעין ז' בבית חתנים ואבלים כפסק מרן ז"ל, כמ"ש בתשובת מהרלנ"ח ז"ל סי' קכב שהביא מ"ש הראשונים, וכתב על דבריהם שכן נוהגין בירושלים עיה"ק תוב"ב. והמנהג נשתנה מחדש בטענה שכן ראוי ע"פ הסוד, כמ"ש הפרי האדמה ח"א הל' תפלה פ"ט דין י" וכו', עכ"ל.

ד.

שאלה: לפי האי דיוקא של הרש"ש ולפי סברת לא פלוג שכתבת ק"ב, יוצא שלפי הש"ס צריך לברך ברכת מעין שבע בפסח שחל בשבת, וא"כ רב נסים גאון שכתב שלא לאמרה כתב דלא כהתלמוד. ועתה בואו חשבון, שהרי תפלת שבת נעשית ברוב עם ובפרסום גדול, ואם חכמי בבל מימות האמוראים עד ימות רב נסים גאון (סוף הגאונים) היו מברכים ברוב עם הדרת מלך ברכה זו, שהרי אחת לכמה שנים חל פסח בשבת (ולא מסתבר שחלה שכחה באיזו שנה מה עשו לפני כמה שנים), א"כ יוצא שרב נסים גאון בא

קנב) ובפרט לפי המתבאר (לעיל שאלה ב) שדיוק זה בהחלט יכול להחשב כפירכא מן התלמוד.

בא וראה מש"כ הרמב"ן במלחמות סוף מסכת ר"ה (יב ע"ב) וז"ל: "ואף הרבה מן הראשונים שנהגו בט' (=ברכות) לעולם כמו שמצוי בחיבורי תשובותיהם, אבל אילו היו ישראל חייבין להתפלל ט' בכל תפלות ר"ה ערבית שחרית ומנחה, היאך נשתבשו השבוש הגדול הזה בהסכמת כולן, והגאונים הראשונים שקבלו מרבנן סבוראי דסוף (הוראה) [הוראה] למה לא הנהיגו כן, והיאך אפשר שלא נשאר בשתי ישיבות סדור אחד קנ"ד מסדורי בעלי התלמוד האחרונים, ובאמת שכל המפקפק בדבר הזה מבטל שלשלת הקבלה, שזה המנהג מקובל ומוסכם ופשוט הוא בכל ישראל, ולא ערער אדם בדבר מעולם", עכ"ל.

ובפסקי הרא"ש (ר"ה פ"ד סי' יד) הרחיב היריעה וכתב וז"ל: "וכתב הרמב"ן ז"ל, באמת שטענותיו של הרב גדולות הם, אבל כיון שהגאונים מעידים ואומרים שמעולם לא נעשה כן בישיבה שהיחידים אומרים שבע וש"ץ יורד ואומר

ישיבות לא ראו שבי ולא שמד ולא שלל, והוציאן הקב"ה שתיים עשרה שנה קדם חרבן ירושלים בתורתן ובתלמודם וכו', אלא צדקה עשה הקדוש ברוך הוא עם ישראל שהקדים והגלה את גלות יכניה לגלות צדקיה, כדי שלא תשתכח מהן תורה שבע"פ, וישבו בתורתן בבבל מן אותה שעה עד היום, ולא שלט בהן לא אדום ולא יון, ולא גזרו עליהם שמד. ואף לימות המשיח אין רואין חבלי של משיח", עכ"ל.

קנ"ד מלשון סדר אחד.

מסברת עצמו ושינה המנהג בהינף יד, והוראתו התקבלה ללא עוררין אצל הרבה מחכמי ישראל, וזה לא יסבלהו השכל.

ועל כרחק צריך לומר שלעולם המנהג הקדום מימות רב אשי (ולפניו) עד ימות רב נסים גאון היה שלא לברכה, ולעולם לא פסקה ישיבה מאבותינו, ואדרבה הדיוק הנ"ל וסברת לא פלוג הם הם דלא כהגמ' בלא שום ספק, והאמת תורה דרכה.

ושמא תאמר שהדבר היה שנוי במחלוקת בין הגאונים אם לומר או לא, ורב נסים גאון הכריע מדנפשיה שלא לומר, אבל לעולם אפשר שיש מאן דס"ל שיש לאמרה. זה לא יתכן, שהרי רוב השנים היו ב' ישיבות בבבל וכמו שכתוב בארוכה באגרת רש"ג לחכמי קירואן קנ"ג) ובראשם מעתיקי השמועה ומעבירי המסורה, ולא מסתבר ששלטה השכחה ונעשו להם ב' מנהגים בתפלה בדבר שנעשה בפרהסיא ובציבור.

קנ"ג אמר המעתיק, ראוי להביא כאן את לשון המדרש תנחומא (פרשת נח פרק ג): "ואף הקב"ה כרת ברית עם ישראל שלא תשתכח תורה שבע"פ מפיהם ומפי זרעם עד סוף כל הדורות וכו', ולפיכך קבע הקב"ה שתי ישיבות לישראל שיהיו הוגין בתורה יומם ולילה ומתקבצין שתי פעמים בשנה באדר ובאלול מכל המקומות ונושאים ונותנים במלחמתה של תורה, עד שמעמידין דבר על בוריו והלכה לאמתה, ומביאין ראיה מן המקרא ומן המשנה ומן התלמוד, כדי שלא יכשלו ישראל בדברי תורה וכו', ואותן שתי

תשע וכך מנהגם מעולם, ע"כ יש לנו לקבל עדותם שהגאונים קבלו מרבנן סבוראי, ורבנן סבוראי מרבנן אמוראי, ובישיבתן על כסא של רב אשי הן יושבים ובביהכנ"ס שלו היו מתפללין", עכ"ל.

תשובה: אם נלך בדרך זו ונאמר שכל מה שנמצא בגאונים מדינים שנוהגים בפרהסיא (ולא נמצא להדיא מי שחלק בזה) ודאי הוא שכן נהגו בשתי ישיבות ושזה המנהג הוא מן האמוראים מחברי התלמוד, לא נמצא ידינו ורגלינו. שהרי כמה מחלוקות יש בתלמוד ובדברי הפוסקים בהל' תפלה וטו"ת, ואיך א"כ נהיה דבר זה, וכי היה חכם אחד בישראל שלא היה לו מנהג אבות, אתמהה. וא"כ היאך ישנן מחלוקות בישראל, ועל כרחך צ"ל שכאשר החכם בא ועיין בסוגיא ונראה לו לחדש דין היה עושה כן. א"נ נצטרך לומר שחלה בהם השכחה חרף היותם מפורסמים. ומצות תפילין תוכיח, שזו המצוה היתה מפורסמת מאד בבבל, ובזמן הגמ' היו החכמים לובשים אותה כל היום כולו, ועכ"ז נפלו בה כמה וכמה מחלוקות, ואף בקרב גאוני בבל. (אמנם בקרב בני א"י נראה שהיתה רפויה בידם, ואח"כ נתפשט הרפיון אף בקרב ארצות ספרד ואשכנז, ועיין להלן נספח ח). ואם כך במצות תפילין שנוהגת כל יום, א"כ עכ"ו בברכת מעין שבע בפסח שחל בשבת שנופלת אחת לכמה שנים שאפשר שתיפול בה מחלוקת. ומה שלא מצינו להדיא מחלוקת בזה בדברי הגאונים, אינו טענה, דאטו כל כתבי הגאונים הגיעו לידינו, ושמא אם נחפש בגניזות נמצא.

ומה שכתב הרמב"ן, דיינו אם נאמר כן בדבר שפורש בו להדיא שהיו נוהגין כן בב' ישיבות, וגם הועד משם כל הגאונים, כמו בדין ההוא, אבל בכל דין שנמצא בחידושי איזה גאון, מי אמר לנו שכן היה המנהג ושלא היה בו חולק.

ואל תתמה על הדבר, שהרי כתבנו (פ"א אות ח) שכן הורה בסדר רש"י לאמרה, וכבר העלינו לעיל (שאלה ב) שהדבר קרוב להיות מגיע עד רגמ"ה שהיה תלמיד ר"ח. ועתה בואו חשבון, אם המנהג הברור מחותמי התלמוד היה שלא לומר ברכת מעין שבע, א"כ תלמיד תלמידיהם דהיינו רגמ"ה ודאי הנהיג במקומו שלא לומר כמו שראה ושמע מהם (שהרי אם לא נקבל שאפשר שתיפול בו מחלוקת, כיון שהיה דין מפורסם, א"כ גם לא מסתבר שארבעת השבויים שנתפזרו בארבע ארצות שכחו מה שהנהיגו ולימדו והורו הם ואבותיהם בישיבות בבל), וא"כ ודאי הוא שכן נהג גם ר"י בר יקר תלמידו של רגמ"ה ורבו של רש"י, וא"כ מאיפה צץ המנהג אצל רש"י ותלמידיו לאמרה היפך המנהג הנפוץ והידוע. ועל כרחך צ"ל אחד מהשנים, או שחלה בדין זה שכחה ומחלוקת (כבכל התורה), או שבדור מן הדורות קם איזה חכם (אם בקרב חכמי אשכנז אם בקרב חכמי בבל) והורה לאמרה ומשם נפוץ המנהג לאמרה. ואם הדבר יכול להיות נכון גבי השיטה שסוברת לאמרה, א"כ הה"נ שיכול להיות נכון גבי השיטה שסוברת שאין לאמרה (כלומר רנ"ג), דהיינו שהמנהג הקדמון של חכמי הגמ' היה לאמרה, ואח"כ נשתכח

הדבר, או שנשתנה בידעין ע"י איזה חכם, אם רנ"ג אם חכם אחר שקדמו ששינה מסברתו והנהיג שלא לאמרה.

וקצת סמך לדברינו אפשר אולי להביא מלשון ספר המנהגים [טירנא] (מנהג של פסח, מכון י-ם עמ' מב) וז"ל: "נ"ל שאין אומרים מגן אבות, לפי שליל שמורים מן המזיקין הוא" וכו', עכ"ל. וקצת משמע לכאור' שהוא הכריע מדעתו שלא לאמרה. ובבית הבחירה להמאירי (פסחים קט ע"ב ד"ה בכמה מקומות) וז"ל: "והוא שאמרו ליל שמורים הוא, לילה המשומר ובא מן המזיקין, וכבר נמנעו מטעם זה מלומר ברכה מעין שבע אם חל בשבת" וכו', עכ"ל. וגם מלשון זו קצת משמע לכאור' שזו הנהגה מאוחרת שלא לומר. אם כי אינו מוכרח. (וכן מצינו בספר הבתים (הור"ד לעיל פ"א אות יז) לשון המורה כי ברוב הקהילות דוקא נהגו כן לאמרה, ורק במקצת קהילות נהגו שלא לאמרה, ע"ש).

ואם נרצה להרחיב היריעה על דרך החידוד, נוכל לחזור על מה שכתבנו לעיל (פ"ב אות כד) שאולי זו מח' אמוראים בין רבא לר"נ, ומאז ועד ימות רב נסים גאון היתה מח' בב' ישיבות בדבר הזה, ורנ"ג כתב להכריע כשיטת רבא, אבל בהחלט חביריו פליגי עליה וס"ל כר"נ שיש לאמרה, ומשם נפוצה על פני כל הארץ השיטה שסוברת לאמרה (ובזמנים שנתאחדו ב' הישיבות לשיבה אחת כמוזכר באגרת רש"ג, יתכן בהחלט שאמנם היה להם מנהג אחד אז מצד לא תתגודדו, אבל לידי הכרעה לא באו, וע"כ בשאר קהילות היו עדיין ב'

מנהגים, וכן כשנתפצלו הישיבות החזירו ראשי אחת מהן את המנהג השני). עד כאן על דרך החידוד.

או אפשר על דרך אחר, ע"פ מש"כ לעיל (פ"א אות יח-כח) שלכאורה דעת הירושלמי היא לאמרה, וא"כ אולי אפשר לומר שזה המנהג נפוץ בקרב ישראל מאז הירושלמי (וכזכור: כלל לא ברור שהוא נגד הבבלי), וא"כ מנהג זה שאומרים אותה יסודתו בהררי קדש. ואמנם בגניזה הקהירית נמצא סידור תפלה כת"י מקהילת א"י שבפוסטאט שבמצרים, ושם בנוסח תפלה של ליל פסח שחל בשבת (פורסם לראשונה בקובץ 'אסופות' כרך ז עמ' רכא-רכב) הובא להדיא שאומרים ברכת מעין שבע. וא"כ אולי מנהג זה נשאר בידם עוד מזמן התלמוד הירושלמי שהיו נוהגים על פיו, ואולי משם נפוץ לשאר הקהילות, וכיון שאינו ודאי נגד הבבלי אין כאן בית מיחוש אפילו לדין דאזלינן בתר הבבלי. עד כאן על דרך האפשר.

אבל העיקר הוא מה שכתבנו לעיל, דמותר לחכם שרואה טעם נכון לדעתו, לבוא ולהנהיג שום מנהג אפילו שהוא נגד קודמיו, כל זמן שאינו נגד תלמוד מפורש. וגם אם בפירושי הגאונים כתוב להדיא היפך מנהג זה ולא נמצא מי שחולק, מ"מ לא חשיב מנהג זה כמנהג נגד התלמוד, ומה שכתב הרמב"ן, די לנו אם נאמר כן בדין שפורש להדיא שכן היה המנהג בב' ישיבות ושאיין בו שום חולק.

ומדברי הרמב"ן והרא"ש שהבאת בשאלה משם ראיה, שהנה בעל המאור (ר"ה דף יב ע"א) כתב דמן הסברא

היה נראה לומר דיש לברך ט' ברכות בכל תפלה מתפלות ר"ה ולא רק במוסף (כלומר להזכיר מלכויות זכרונות ושופרות עם קדושת היום), אלא מאחר שמנהג אבותינו בידינו שאין מתפללין ט' אלא במוסף אבל בערבית שחרית ומנחה מתפללין ז' אין לשנות. ע"כ קנה. הרי שלא מצד שהוא דברי הגאונים וכאלו הוא כתוב בתלמוד הכריח לברך שבע בשאר תפלות היום, אלא משום מנהג אבות.

אבל הרמב"ן במלחמות (שם) השיג עליו וכתב דלא יתכן לחלוק על הגאונים

דמן הסתם זהו סדר שבא להם מימות התלמוד (וכאשר הבאת בארוכה בשאלה), אך בד בבד כתב שם שלענין אם הציבור בתפלת לחש דמוסף צריכים להתפלל ז' או ט' כתב דאע"פ שהראשונים היו מברכים ז' ברכות ועתה מברכים ט' אין בזה שינוי מנהג, כי שניהם לדבר אחד כיוונו. ע"כ. אלמא דמותר לברך ט' ברכות הגם שהראשונים ברכו ז' קני.

ולעומת זאת, הוא עצמו במקו"א (דרשה לר"ה) כתב שהנהגים לברך עתה ט' ברכות בתפלת לחש טועים כיון שהוא

קנה) וז"ל בעל המאור (ר"ה דף יב ע"א): "ואני אומר כי משורש ההלכה אין בר"ה שבע ברכות, אלא תשע הן לעולם, בין בערבית בין בשחרית בין במוסף בין במנחה כמו שתראה וכו', נראה לנו מכאן שאין לנו לחלוק בתשע ברכות בכל תפלות היום כמו שאין לך לחלק בשמנה עשרה של חול ובשבע של שבת וכו', אבל תשע ברכות של ר"ה כיון שכל יחיד ויחיד חייב בהן, נראה לנו שהן בכל תפלות היום וכו', ולעולם בכל תפלות של ר"ה תשע ברכות הן. אלא שמנהג הוא בידינו מאבותינו ואבות אבותינו שאין מתפללין תשע אלא במוסף, ובשאר תפלות מתפללין שבע, ומנהג אבות תורה היא ואין לשנות", עכ"ל.

קנו) וז"ל הרמב"ן במלחמות (ר"ה דף יב ע"א, ד"ה אמר הכותב): "מה נעביר ליה למר (=בעל המאור) דלא ליסריה רוקיה, שהוא בא לחלוק על דברי כל הגאונים ועל מנהג כלל ישראל בלא ראייה ולא סמך של כלום וכו', ועוד יגעתי ומצאתי מפורש בירושלמי במס' שבועות בפרק ראשון (ה"ד) רבי יעקב בשם ר' יסא העובר לפני התיבה ביו"ט של ר"ה

בשחרית בית שמאי אומרים שמנה וב"ה אומרים שבע, במוסף ב"ש אומרים עשר וב"ה אומרים תשע וכו'.

ומה שנהגו מקצת מן הדורות ראשונים להתפלל שבע (=בלחש דמוסף), ועכשיו מתפללין תשע, אין בזה שינוי מנהג, וזה וזה לדבר אחד נתכונו, שהרי ר"ג וחכמים אפי' בשאר ימות השנה נחלקו וכו', וכיון שנפסקה הלכה כר"ג בשל ר"ה בלבד, נמצאו פטורין מתשע וחייבין בשבע כשאר ימים טובים, שהרי חובת היום חייבין הם בה כשאר ימים טובים וכו'.

ומכלל הענין הזה נלמוד שצריך היחיד להתפלל שבע שהם חובת היום, ואפי' אם תמצא לומר שש"צ פוטרן מכולם בר"ה אפילו הכי מאחר ששינונו למה ציבור מתפללין ואמר להן ר"ג כדי להסדיר ש"צ את תפלתו נמצא שלדבריו אין ציבור מתפללין אלא להסדיר, לפיכך אם רצו להתפלל שבע מתפללין שבע כדי שיסדיר ש"צ תפלתו בלבד, ובימים הראשונים לא היו רובן בקיין לפיכך נוהגין להתפלל שבע כדי שיסדיר ש"צ

ואם כך הוא הדבר בדין שפורש בו להדיא שהוא מנהג כל הגאונים, ושכן הוא המנהג בב' ישיבות, א"כ בברכת מעין שבע שלא פורש בה כלום, רק הובא בפירושי רנ"ג על התלמוד סברא שאין לאמרה, עאכ"ו שלא נוכל לחדש ולומר שהמברך עושה נגד בעלי התלמוד, ופשוט.

ולתועלת המעיין אעתיק את לשון הרי"ץ אבן גיאת (לפי שהלכותיו אינם מצויים ביד הכל), ואת לשון הרמב"ן בדרשה, ואת לשון הרא"ש.

כתב הרי"ץ אבן גיאת בספר 'שערי שמחה' הנקרא גם 'מאה שערים'

(חלק א, הלכות ר"ה, מהדור 'יצחק ירנן' עמ' כח) וז"ל: "ור' נטרונאי אמר נהיגי בתרתי מתיבתא בר"ה לצלויי ש"צ וצבור שבע ויחיד מתפלל בביתו תשע כדי שיצא ידי חובתו במלכויות זכרונות ושופרות וכו', ואמר רב עמרם במקום ש"צ אין יחיד מתפלל ט' ברכות שהלכה כר"ג שאמר ש"צ מוציא את הרבים ידי חובתן, אבל במקום שאין ש"ץ יחיד חייב בט' ברכות וכו', והני דקיימי בבית הכנסת ששומעין מש"צ ובמקום שיש ש"צ מתפללין ביחיד

נגד מנהג הגאונים והם קבלו מהסבוראים שישבו על כסאו דרב אשי ובבית הכנסת שלו היו מתפללין (ואת דברי הרמב"ן האלו הביא הרא"ש), לפיכך הגם שישנם הרבה מן הראשונים שכתבו שאפשר לציבור לברך ט' ברכות ודלא כדברי הגאונים, מ"מ אין לעשות כן. ע"כ.

הרי שעד כמה שהרמב"ן סבור שאין לעשות מעשה נגד המובא בגאונים, מ"מ הרבה מן הראשונים סוברים שאפשר, וכמו שהזכיר בעצמו שהרבה חכמים הורו לברך ט' נגד הגאונים (וגם הוא במלחמות הגם שהעלה מתחילה שאין לשנות ממנהג הגאונים לפי שמנהגם לקוח מבעלי התלמוד, מ"מ ס"ל שבענין הזה אין חשש אם ישנו, ורק אח"כ בדרשה לר"ה חזר בו וכתב שאין לשנות, ועתה לא אדע איזה מדבריו עיקר). גם הרא"ש שהביא את דבריו שבדרשה, לא הביאם אלא כדי לחלוק עליו ולהורות שמותר לברך ט' ברכות בתפלת לחש דמוסף, ודלא כמנהג הגאונים (לשון הרמב"ן בדרשה, ולשון הרא"ש יובאו להלן).

הראשונים שקבלו מרבנן סבוראי דבסוף הוראה למה לא הנהיגו כן, והיאך אפשר שלא נשאר בשתי ישיבות סדור אחד מסדורי בעלי התלמוד האחרונים, ובאמת שכל המפקפק בדבר הזה מבטל שלשלת הקבלה, שזה המנהג מקובל ומוסכם ופשוט הוא בכל ישראל ולא ערער אדם בדבר מעולם, עכ"ל הרמב"ן במלחמות.

תפלתו, ועכשיו נהגו להתפלל תשע, ומי שאינו בקי קורא בסידורין הכתובין בסדר היום ואין בזה שנוי עיקר המנהג, ואף שהרבה מן הראשונים שנהגו בתשע לעולם כמו שמצוי בחיבורי תשובותיהם.

אבל אילו היו ישראל חייבין להתפלל תשע בכל תפלות ראש השנה ערבית שחרית ומנחה, היאך נשתבשו השבוס הגדול הזה בהסכמת כולן, והגאונים

ז' ברכות. ורב שרירא ורב האי פסקו הכי וכו', ורב האיי אמר מנהגנו כדמר רב נטרונאי ושאני ש"צ מצבור המתפללין שבע משום דלא שמעי תקיעתא על סדר ברכות וש"צ יורד ומשמיע בט' תקיעות על סדר ברכות.

ועוד נשאל, יש שאומרים וכו', ואם התפלל שבע לא יצא עד שיתפלל ט' בין בבית הכנסת ובין בביתו, ואין במוסף של ר"ה ז' כלל אלא ט'. והשיב, מעולם לא נעשה כן בישיבות, אלא בזמן שהצבור מתפללין בחבר עיר אין יחיד מתפלל בלחש אלא ז' בלבד, וכשירד שליח צבור לפנייהם אומר ט' ובכך יצאו ידי חובתן. והכי אמרו רבנן דמתניתין דכשם ששליח צבור חייב כך כל יחיד ויחיד חייב, וכולה אחר עיר קיימא ועל צבור שמקובצין להתפלל. דתנא קמא סבר כל יחיד ויחיד מתפלל ט' ורבן גמליאל סבר כל אחד ואחד מתפלל שבע ואין אומר מלכיות זכרונות ושופרות אלא שליח צבור אומרן ומוציא את השומעין ידי חובתן. ופסיקא הלכה כרבן גמליאל וכן המנהג.

ועוד נשאל ממנו וכו', והשיב והשיב כך וכך מנהג בישיבה כי בזמן שיחיד מתפלל לעצמו ז' ברכות בראש השנה אע"פ שלא אמר מקראות של מלכיות ושל זכרונות ושל שופרות וכו', נמצאת למד מדבריו שאין היחיד מתפלל בצבור אלא ז' בלבד.

ואנו קבלנו מחכמים ובעלי הוראה ואנשי מעשה שקבלו אף הם מחכמים שלפניהם, וכגון רבינו שמואל הלוי שקבל מהרב ר' חנוך וזקנים שבדורו הלכה

למעשה שאין מתפללין בתפלת המוספין של ראש השנה כלל ז' אלא ט' ברכות מתפללין, וכן היו מורין ועושין, ומתניתין דכשם ששליח צבור חייב כך כל יחיד ויחיד חייב מסייע להו וכו'.

ומדאמר רב האיי, בדין הוא שאפילו בלחש בצבור נמי כדי שיסדר שליח צבור את תפלתו אלא שלא תקנו לו בלחש אלא ז', אתה מכיר שנתברר לו דמתניתין בט' ברכות עומד ולא בז' לפי פירושינו, ותקנה זו שחזר ותלה הדבר בה, לא נתבררה ולא נתפשטה, שהרי הוא ואביו אמרו אם בקי הוא ויודע שאינו משתבש שפיר דמי לומר, ואם נתקנה תקנה לומר ז' ונתפשטה בישיבות, היאך סוברין לומר שפיר דמי ט'. ולפי שתלה הדבר במנהג, מנהג לשנות מטבע שטבעו חכמים לא שמענו ולא ראינו, עכ"ל הר"ן גיאת.

וכתב הרמב"ן בדרשה לר"ה, וז"ל: "מ"מ למדנו ממשנתינו שאע"פ שש"צ מוציא את הכל, הציבור מתפללין הן בראש השנה ויוה"כ, וכתב הרב יצחק אבן גיאת בהלכותיו שנהגו בשתי ישיבות ובכולה בבל שמתפללין הצבור שבע, וש"צ יורד ואומר תשע ומוציא את הכל ידי חובתן, והביא תשובות הרבה לראשונים לרב עמרם ולרב נטרונאי שאמרו מעולם לא התפלל צבור בר"ה אלא שבע, ורבינו שרירא ורבינו האי בנו ז"ל כך אמרו, והזכיר עוד גאונים אחרים וכולם כך אמרו וכך העידו. וכתב הרב הזה ז"ל, [נמצאת למד מדבריו שאין היחיד מתפלל בצבור אלא שבע בלבד], ואנו קבלנו מחכמים גדולים ובעלי הוראה ואנשי מעשה שקבלו

רק שבע ברכות וש"צ יורד ואומר תשע. והביא תשובות הרבה לראשונים לרב עמרם ולרב נטרונאי שאמרו מעולם לא התפללו צבור בר"ה אלא שבע. ורב שרירא גאון בנו כך אמרו, והזכיר עוד גאונים אחרים וכולם כך העידו.

אבל הוא כתב ואנו קבלנו מחכמים גדולים ובעלי הוראה ואנשי מעשה שקבלו הם מחכמים שלפניהם, כגון רב שמואל הלוי, שקבלו מן רב חנוך וזקנים שבדור הלכה למעשה, שאין מתפללין ז' אלא ט' וכן מורין ועושין, ומתניתין מסייע להו וכו'.

וכתב הרמב"ן ז"ל באמת שטענותיו של הרב גדולות הם, אבל כיון שהגאונים מעידים וכו' ע"כ יש לנו לקבל עדותם, שהגאונים קבלו מרבנן סבוראי, ורבנן סבוראי מרבנן אמוראי, ובישיבתן על כסא רב אשי הן יושבים ובביהכנ"ס שלו היו מתפללין וכו', נתתי לבי בדבר ונתקיים בי מה שאמרו רבותינו, כל דבר שבית דין נותנין לבם עליו לסוף עולה בידם כמו שנאמר למשה בסני, וכך היא הצעה של הלכה זו וכו', ומכלל הענין נלמוד שצריך היחיד להתפלל שבע שהן חובת היום, ודבר זה מתוקן מאד ומקיים כל המנהגות כהוגן, כי מהן שמתפללין תשע להסיר ש"צ ויוצאין בשל עצמן דבקיאי הן, ומהם שאינן בקיאי באלו או שאינן רוצים להתפלל אלא חובתם ומתפללין שבע, ודי לש"צ להסדיר להסדיר תפלתו בקצרה בשבע שלהן", עכ"ל הרמב"ן בדרשה.

ולא הבנתי הדברים הללו שנאמרו למשה מסיני, דכיון שתקנו תשע ברכות לאמרן במוסף של ר"ה, היאך יהו הקהל חייבין לומר שבע מהם וידלגו השתים, שתשע של מוסף ר"ה הן כמו שבע של שבתות וימים טובים וכמו שאי אפשר לדלג מאותן שבע כך אי אפשר לדלג מן התשע דברכות מעכבות זו את זו וש"צ פוטר את הצבור מכולן משום דאושאי אלא שהצבור מתפללין כדי שישדיר ש"צ את

אף הם מחכמים גדולים שלפניהם, וכגון רב שמואל הלוי שקיבל מן הרב ר' חנוך וזקנים שבדורו הלכה למעשה שאין מתפללין שבע כלל אלא תשע, וכך מורין ועושין, ומתניתא מסייעא להו וכו', ועוד האריך בטענות וראיות.

ובאמת שטענותיו של הרב טענות גדולות הן, אבל כיון שהגאונים מעידים ואומרים שמעולם לא נעשה כן בישיבה, אלא היחידין מתפללין שבע וש"צ אומר לפניהם תשע, וכך מנהגם מעולם, על כרחינו יש לנו לקבל עדותם שהגאונים קבלו וראו מרבנן סבוראי, ורבנן סבוראי מרבנן אמוראי, ובישיבתו של רב אשי הן יושבין ושונין, ובבית הכנסת שלו היו מתפללין, ועוד שהרי מנהגם פשוט ברוב ישראל, עד שבאו דברי ה"ר יצחק אבן גיאת וחזר מקצת המערב למנהג שלו. ומפני זה נתתי לבי בדבר, ונתקיים בי מה שאמרו חכמים כל דבר שב"ד נותנין לבם עליו לסוף עולה בידם כמו שנאמר למשה בסני, וכך היא הצעה של הלכה זו וכו', ומכלל הענין נלמוד שצריך היחיד להתפלל שבע שהן חובת היום, ודבר זה מתוקן מאד ומקיים כל המנהגות כהוגן, כי מהן שמתפללין תשע להסיר ש"צ ויוצאין בשל עצמן דבקיאי הן, ומהם שאינן בקיאי באלו או שאינן רוצים להתפלל אלא חובתם ומתפללין שבע, ודי לש"צ להסדיר להסדיר תפלתו בקצרה בשבע שלהן", עכ"ל הרמב"ן בדרשה.

וכתב הרא"ש (ר"ה פ"ד סי' יד) וז"ל: "כתב רי"ץ גיאות ז"ל שנהגו בשתי ישיבות ובכולהו בבל שמתפללין הצבור

תפלתו וצריכים להתפלל כולן דאם התפללו שבע יהו כולן לבטלה כיון שמחסר מן הברכה, ומנהג אבותינו תורה היא ואין לשנות, עכ"ל הרא"ש. עד כאן קושט דברי אמת.

ה.

שאלה: בפ"א אות ח הבאת שהאבודרהם והאבן שועיב הביאו שהמנהג היה לומר ברכת מעין שבע, ושני החכמים הללו מקום מגורם הוא בספרד, והנה על מנהג סדר התפלה בימי קדם כתב האבודרהם בהקדמה וז"ל: "ומפני אורך הגלות וגודל הצרות, נשתנו המנהגות בתפלות בכל המדינות. ורוב ההמון נושאים קולם, בהתפללם לפני אלהי עולם. והן ממשמשים כעור באפילה, ואינם מבינים בדברי התפלה. וגם אינם יודעים סדר המנהגות וטעמיהם, להעמידם על אופניהם. רק זה אומר בכה וזה אומר בכה, וכולם ביער המנהגות נבוכו. סגר עליהם מדבר התפלה (ו)שערי, אין יוצא ואין בא אל תוך חדריו", עכ"ל. ואם כה אמר על "כל המדינות", א"כ על מדינת ספרד שכתב עליה בסדר הקבלה להראב"ד במעשה של ד' השבויים וז"ל: "אבל לא היו אנשי ספרד בקיאים בדברי רבותינו ז"ל", על אחת כמה וכמה. ומן הסתם כשהעלה האבודרהם את הטענה על בלבול המנהגות, התכוון בתחילה לארצו. ומעתה מי ערב לנו שמנהג זה שנהגו בספרד לברך, יש לו שורש עד שיעמוד נגד דברי רנ"ג ממקבלי המסורה.

גם ראה לשון האבודרהם "ויש אומרים שאין לומר ברכה אחת מעין שבע

בליל פסח שחל להיות בשבת כשאר ערבי שבתות וכו', ומיהו נהגו לאמרו", עכ"ל. הרי שבא מצד המנהג שראה בעיניו בלבד, ומעתה מי יימא לן שאפשר לסמוך עליו נגד דברי הגאונים. ולכאורה נראה שבאמת האבודרהם לא ידע שדעת רנ"ג שאין לברך, שהרי לא הזכיר זה בשמו רק בשם "יש אומרים", אלמא לא ידע מיהו בעל הדין, ומסתברא מלתא דאילו ידע, היה מורה לבטל המנהג שהוא נגד הגאונים, והאמת תורה דרכה.

תשובה: אפילו אם נאמר שחכמי ספרד לדורותם לא ראו את מגילת סתרים של רנ"ג (המצאה תמוהה לכשעצמה), מ"מ על האבודרהם א"א לומר שלא ידע שזו דעת רנ"ג, שהרי האבודרהם ראה את הטור (ומזכירו הרבה בשמו או שלא בשמו), ומן הסתם ראה שכתב זה בשם רנ"ג. וגם אם נאמר שלא ראה לדברי הטור, מ"מ את דברי המנהיג (שהוא המקור של הטור) ודאי ראה, שהרי הוא מיוסד עליו כמפורש בהקדמתו, וז"ל: "וכאשר ראיתי כי ננעלו שערי התפלה והעבודה, ונתמעטו יודעיה להגידה. עלה בלבי לחבר זה הספר, הנותן אמרי שפר. מבבלי וירושלמי ודברי הגאונים, והמפרשים ראשונים ואחרונים וכו', וגם אביא טעם למנהגות אשר הנהיגו הראשונים, כפי אשר אמצא בספר המנהיג וספר המנהגות ובחיבורי הקדמונים. ואקראם אחד מעיר ושנים ממשפחה ביחד, לחבר את האהל להיות אחד", עכ"ל.

וגם הוא עצמו הביא מלתא בטעמא את דברי האומרים שאין לברך (רק שלא

ועתה בואו חשבון, אם נניח שמנהג ספרד הקדמון היה לומר ברכת מעין שבע, א"כ אמאי רב משה גאון לא הורה להם שלא לאמרה אחר שהוא ברכה לבטלה. ואם הורה להם, א"כ אמאי נמשך המנהג הרע הזה כשלש מאות וחמישים שנה. דנחי דאת דעת רנ"ג לא ידעו, אבל את דעת רבם רב משה גאון ודאי שידעו, וכמו"כ ודאי שידע הוא את מנהגם שהרי חי בתוכם.

ובדי ליישב זה, נצטרך להמציא ולומר או שרב משה גאון מיחה בבני ספרד אלא שלא קבלו ממנו, או שלא מיחה בהם לפי שידע שלא יקבלו ממנו, או שמיחה בהם והיו שקבלו והיו שלא קבלו, או שמיחה וקבלו כולם אלא שנשתכח הדבר וחזרו לסורם, או שבזמן רב משה גאון באמת לא ברכו ורק לאחר פטירתו השתרבב המנהג לומר (נגד רבם ונגד גאוני בבל), ועוד כהנה וכהנה מההמצאות הנפוצות היום, וכל זה מבלי להביא שום מקור קנז).

אלא שאם להמצאות באנו, די לנו אם נמציא מה שהוא מצוי תחת ידינו בכל הספר הזה, והוא שזה המנהג או שהיה בו מחלוקת אף בקרב גאוני בבל, או שיסודתו בהררי קדש מחברי התלמוד

טרח להזכיר כי בעל המיימרא הוא רנ"ג, אלא שכאמור לא מסתבר שהוא משום שלא ידע מי הוא בעל המיימרא, ויותר נראה שהוא משום שכך דרכו הרבה פעמים להביא דברים שלא בשם אמרם כנודע), ומיד לאחר מכן כתב בפשטות כאילו מסורת בידו ממחברי התלמוד "ומיהו נהגו לאמר". אם כנים דברינו, יוצא דלא חסרון ידיעת דעת רנ"ג יש כאן, אלא הוראה מכוונת היפך דעת רנ"ג יש כאן. ועתה עלינו לברר אמאי באמת פסק דלא כרנ"ג.

והיה אם נאמר שדעת גאוני בבל כולם שאין לברך, א"כ תמה על עצמך, שהרי מעשה של ארבעת השבויים אירע בסביבות שנת ד"א תש"נ (כשלוש מאות וחמישים שנה קודם ימות האבודרהם שחי קרוב לשנת ה"א ק), ואחר אותו מעשה מינו עליהם בני ספרד את רב משה גאון לרבם, והקול נשמע בכל ארץ ספרד וארץ המערב, ובאו תלמידים לקרות, וכל השאלות שהיו שואלים מן הישיבות שאלו ממנו, וכמפורש בסדר הקבלה (סדר הגאונים הדור השביעי). (רב משה גאון היה בימי רב שרירא גאון אביו של רב האי גאון (סדר הקבלה שם), ורב האי גאון רבו של רב נסים גאון (כדלהלן הערה קעב), ע"ש).

קנז שהרי אפילו אם נסכים לדברי השואל שדברי האבודרהם "ומפני אורך הגלות וגודל הצרות, נשתנו המנהגות בתפלות בכל המדינות" חוזרים בעיקר על ארצו (דבר שאינו מוכרח כלל), מכל מקום הני מילי לענין שינויי נוסחאות וכד', אבל לא

להוספת ברכה שאינה, נגד דברי הגאונים. ובפרט לא בארץ ספרד שלאחר רב משה גאון, שחיו בה גדולי עולם, החל מהרי"ף (כשכר מפיאס), והרמב"ם (טרם עזב אותה), עד רבנו יונה הרמב"ן הרא"ה הרשב"א והריטב"א, ועוד.

הירושלמי וכד', או שיותר לחכם בעירו לחלוק על דברי הגאונים מסברא וקושיא ודיוק כל שאינו נגד תלמוד מפורש (וכל זה לכאור' לפי דעת רב משה גאון שמן הסתם ראה וידע ושתק משום דס"ל שמנהג זה שריר ונכון וקיים וישר ונאמן ואהוב וחביב ונחמד ונעים ומתוקן ומקובל וטוב ויפה), ומשם נמשך מנהג זה בקרב חכמי ספרד משך ש"נ שנה עד ימות [הטור ו]האבודרהם חרף ידיעתו הברורה מסברת רנ"ג, וא"כ יוצא שמנהג זה יסודתו בהררי קדש, עד כאן קושט דברי אמת.

ו.

שאלה: איך קרה שכמה מחברים שחיו בספרד (כמעט באותה תקופה) התייחסו לברכת מעין שבע בצורות שונות, האם היו שם כמה מנהגים?

בגון: בעל הטור (או"ח תפז א) שחי בספרד (ולכאור' שם כתב ספרו), ובן דורו בעל ספר מצות זמניות (הל' פסח השער השביעי) שחי בספרד והיה תלמיד הרא"ש, הביאו בפשטות דעת האומרים שאין לברך ולא הזכירו למנהג ספרד כלל ועיקר. ואילו האבן שועיב (דרשות, פרשת צו דף מ טור ב) שהיה תלמיד הרשב"א ובן דורו של הטור, והאבודרהם (סדר תפלות הפסח עמ' ריד) שהיה אף הוא באותו דור, הביאו דיש מי שאומר שאין לברך מיהו נהגו לברך. ואילו הריטב"א (ר"ה יא ע"ב ד"ה לילה) שהיה תלמיד הרשב"א וחברו של האבן שועיב, הביא בסתמא דדעת התוס' שאין לאמרה. ואילו בעל צדה לדרך (מאמר ד כלל ג פי"ב) שהיה תלמיד רבנו יהודה בן הרא"ש והאבן

שועיב, כתב דיש מקומות שאין אומרים אותה (כלומר, ויש מקומות שאומרים אותה). והריב"ש (שו"ת סי' לד) שהיה תלמיד הר"ן, ומגולי ספרד בשנות הזעם קנ"א-קנ"ב, כתב בפשטות דהמנהג שאין לאמרה וכמו שכתב הטור. והרדב"ז (ח"ד סי' אלף ז) שהיה בנערותו ממגורשי ספרד (שנת רנ"ב) הביא לדברי הריב"ש שכתב שאין לאמרה, וכתב דהרוצה לאמרה דעת חיצוני הוא ואין לקרותו מחלוקת בהלכה, ואין לחוש לו.

תשובה: ראשית צריך לדעת, כי אינו מופרך כלל לומר שבספרד המאוחרת של תקופת הטור ואילך היו כמה מנהגים, שהרי מצאנו באבודרהם (בן דורו של הטור) פעמים רבות שהזכיר שהמנהג ברוב המקומות בספרד הוא כך וכך, משמע דבשאר מקומות בספרד נהגו אחרת (ולפעמים אף השיג על אחד המנהגים או הכריע בין המנהגות), וא"כ אפשר דהה"נ אף גבי ברכת מעין שבע. ואציין לכמה מקומות באבודרהם לתועלת המעיין (ציין העמ' הוא לפי מהדר' ורטהיימר).

כתב האבודרהם בסדר הכרזת ר"ח (עמ' קצג) וז"ל: "ואומר תחלה יהי רצון מלפני השמים לכונן את בית חיינו, כך אומרים ברוב המקומות בספרד. ויש מקומות שאומר מלפני אלהי השמים, וטעמם מפני שאין ראוי לומר מלפני השמים שנראה כשואל מלפני השמים. ונראה לי שאין לחוש" וכו', עכ"ל.

עוד שם בסדר הפרשיות וההפטרות (עמ' שג) וז"ל: "וברוב מקומות בספרד

פסוקים בלבד, ליהודים היתה אורה, כי מרדכי היהודי, וכן נוהגין ברוב המקומות בספר, עכ"ל.

עוד שם סדר חדש ניסן (עמ' רי) וז"ל: "כתב בעל ספר המצות הקטן, מנהג פשוט בכל ישראל שלא להתענות ושלא לומר תחנונים בניסן וכו', ומיהו ברוב המקומות בספר נהגו לומר תחנונים בחדש ניסן", עכ"ל.

עוד שם תפלת שחרית של פסח (עמ' רלז) וז"ל: "וברוב המקומות בספר מתחילין מן והיה היום הזה לכם לזיכרון", עכ"ל.

עוד שם סדר ערבית של ר"ה (עמ' רסה) וז"ל: "וכן נהגו ברוב המקומות בספר לאמרו מפני שר"ה בכלל מועדי ה' הוא", עכ"ל.

עוד שם סדר מילה וברכותיה (עמ' שנב) וז"ל: "ובאישביליא נוהגין להוסיף לכבוד אבי הבן הודו לה' קראו בשמו וכו', ובאליאל אין משנים שום דבר מסדר היום וכו', ולקמן בברכת נשואין אבא, כי הוא יותר טוב מנהג אישביליא", עכ"ל.

עוד שם ברכות נישואין (עמ' שסא) וז"ל: "ובאישביליא נוהגין להוסיף לכבוד החתן הודו לה' קראו בשמו וכו', ובטליטלה אינם משנים שום דבר מסדר היום וכו', ויותר טוב מנהג אשביליא", עכ"ל.

עוד שם (עמ' שסא-שסב) וז"ל: "ונוהגין ברוב המקומות בספר לשים בראש החתן והכלה בשעת ברכת נישואין" וכו', עכ"ל.

מפטירין שבת של עשי"ת וכו', ולא יתכן", עכ"ל.

עוד שם (עמ' שד) וז"ל: "שבת שקורין בה שתי פרשיות וכו', נוהגין ברוב המקומות בספר שמפטירין וכו', ויש מקומות שמפטירין וכו', עכ"ל.

עוד שם סדר מעריב של שבת (עמ' קמד) וז"ל: "וכן נוהגין במקצת מקומות, לאפוקי ממנהג אישביליא וטליטלה שנוהגין לחתום וכו', ולא יתכן, ואיני יודע למה חותמין וכו', עכ"ל.

עוד שם (עמ' קמה) וז"ל: "וברוב המקומות בספר נוהגין לומר וכו', ובימים טובים אינם אומרים אותה, ואיני יודע למה נשתנו שבתות מימים טובים לומר בהם ברכה זו", עכ"ל. (ובספר צדה לדרך (מאמר ד, כלל א, פרק ה) כתב וז"ל: "נהגו ברוב מקומות ספר לומר והוא רחום כשאר לילי החול", עכ"ל).

עוד שם סדר שחרית של שבת (עמ' קעו) וז"ל: "ונוהגים ברוב המקומות בספר לומר משנת פרק אחד בכל שבת ושבת וכן בימים טובים מענין כל מועד ומועד", עכ"ל.

עוד שם וז"ל: "ואחר כך יאמר, צדקתך צדק לעולם, וצדקתך אלהים עד מרום, צדקתך כהררי אל. כך נהגו לאמרם ברוב המקומות בספר, עכ"ל. (ואילו הטור שהיה בן דורו כתב (סי' רצב סעיף ב) וז"ל: "ובספר אומרים תחלה צדקתך כהררי אל, ואחריו וצדקתך אלהים, ואחריו צדקתך צדק לעולם", עכ"ל).

עוד שם דיני קריאת המגילה (עמ' רז) וז"ל: "ורבנו סעדיה לא הזכיר אלא שני

אתה הראית לדעת, כי באותו דור לא בהכרח שהיה תמיד מנהג אחד לכל בני ספרד, אלא ספרד היתה מחולקת למלויות מלויות, מאן מלכי רבנן, קהילה קהילה ומנהגיה, קהילה קהילה ורבניה.

ולענין ברכת מעין שבע, נראה שהמנהג הקדום בספרד היה לאמרה, ורק אח"כ השתרש המנהג שלא לאמרה (אולי בהשפעת ספר הטור). תדע, שהטור ובעל ספר מצות זמניות והריטב"א כלל לא הזכירו בדבריהם את המנהג שלא לאמרה, רק כתבו בסתמא שאין לאמרה. ואילו האבן שועיב והאבודרהם שכן הזכירו את המנהג, כתבו בפשטות שהמנהג הוא לאמרה. ש"מ שעד אז לא היה מנהג בספרד שלא לאמרה קנח).

והגם שהצדה לדרך כתב וז"ל: "יש מקומות שכשחל פסח בשבת אין אומרים מעין שבע", אפשר שהתכווין לבני אשכנז ולא לבני ספרד, דאילו היה מנהג כזה בספרד, אמאי העלימוהו כל הנך רבוותא. ומ"מ גם אם נאמר שהתכווין לבני ספרד, עדיין משמע לכאן שהמנהג ברוב המקומות לאמרה, אלא שיש מקומות שלא אומרים אותה.

ורק הריב"ש (שו"ת סי' לד) שהיה תלמיד הר"ן, ומגולי ספרד בשנות הזעם

קנ"א-קנ"ב, כתב בפשטות דהמנהג שאין לאמרה וכמו שכתב הטור. והרדב"ז (ח"ד סי' אלף ז) שהיה בנערותו ממגורשי ספרד (שנת רנ"ב) הביא לדברי הריב"ש הנ"ל, וכתב דהרוצה לאמרה דעת חיצוני הוא ואין לקרותו מחלוקת בהלכה, ואין לחוש לו. כלומר, מנהג זה שלא לאמרה, הוא מנהג מאוחר מאד בספרד, ונראה שהשתרש מעט מעט בעקבות ספר הטור שהחל להיות נפוץ בספרד יותר ויותר.

ואל תתמה היאך זנחו חכמי ספרד את מסורת אבותיהם לכאורה ובחרו בשיטה אחרת, יען כי זה כחם בעיונם ופולפולם להכריע בין השיטות ולהיות דעה בפני עצמם, וכאמור לעיל (שאלה ד, ושם ד"ה אבל העיקר).

*.

שאלה: כתבת (פרק א אות מז) שהרי"ף הרמב"ם והרא"ש ס"ל שיש לברכה מהא דלא חילקו. ולאיך הטור כתב שאין לברכה, (וגם תלמיד הרא"ש בעל מצות זמניות כתב בסתמא שאין לאמרה, הו"ד לעיל בשאלה הקודמת), ולא נראה שהוא חולק בזה על אביו הרא"ש, דא"כ הו"ל לפרש, וכדכתב היד מלאכי

עכ"ל. ולפ"ז צריך לפרש לשון האבן שועיב "ואנחנו לא נהגנו, אלא שסודר אותה", עכ"ל. היינו לא נהגנו אלא בעבר, אבל היום נוהגים אנו שלא אומרים אותה. אבל אחר ההתבטלות הגמור הדברים דחוקים ולא נראה שזו כונתם.

קנח) וראיתי בספר 'כתר שם טוב' [גאגין] (דיני אמירת ויכולו, סעיף ד ס"ק רלו - עמ' קפט)

שדייק מלשון האבודרהם שכתב "ומיהו נהגו לאמרה", וזה לשונו: "הנלמד מדברי האבודרהם שבימיו נהגו בספרד לאמרה, ואח"כ שינו מנהגם והסכימו שלא לאמרה",

כן אם ימצא שהסברא וההגיון הצרוף אינם עולים בקנה אחד עם הכללים, פשיטא שאין לשית לב אל הכללים, והעיקר הוא העיון והסברא הישרה. (איברא די שנים כללים מוכרחים, כגון רב ושמאל הלכה כרב באיסורי וכד', ולא בכגון אלו איירינן, ופשוט), ויחדנו לענין זה מקום בפני עצמו, ועוד חזון למועד אי"ה.

תדע שכן הוא, שהרי כלל זה המובא בשאלה נסתר להדיא מהל' פסח, שדעת הרא"ש (פסחים פ"י סי' יט, ובשו"ת כלל יד סי' ה) שבערב פסח מתחילת שעה עשירית מותר לאכול מיני תרגימא מחמשת מיני דגן, ואילו הטור (או"ח תעא א) סתם כדברי הרי"ף ורשב"ם שמותר לאכול רק מיני פירות וירקות ובשר, משום דס"ל דמיני דגן משביעים את האדם, וזה שלא כדעת הרא"ש (ואף לא הזכירו), וכדכתב הב"י שם. הא למדת שהכללים אינם אלא לרווחא דמלתא ובשעת הצורך, ובתנאי שאינם נוגדים את הפשטות האמיתית והסברא והישרה.

אלא מכיון שאנו בדור של "כללים", וכל מה שנתאמץ ונוכיח בראיות ברורות ומפורשות, אם יהיה זה נגד מה שכתב אחד מבעלי הכללים, חבל על דעבדין. אשר על כן אמרתי אל לבי, חנוך לנער ע"פ דרכו, ומעתה מה לי להתאמץ במשא ומתן, רק עלי להביא כלל הפוך שנכתב בפוסקים ודי בזאת. כי באמת כמעט כל כלל שכתב איזה חכם, בא רעהו וסתרו וכתב היפכו במקום אחר, רק צריך לחפש ולמצוא, ועל כך נאריך אי"ה במקו"א, ונשוב לענייננו.

(כללי הטור אות כג) וז"ל: "לא פליג הרב בעל הטורים ז"ל עם אביו הרא"ש היכא דלא מפרש ליה בהדיא", עכ"ל. ובכנה"ג (חור"מ סי' קצ הגב"י אות לח) כתב וז"ל: "ועוד תימא, כאן בספר הטורים היאך שביק סברת אבוהי ורביה הרא"ש ז"ל ועבד כהרמב"ם ז"ל, ואפי' להזכיר סברת אביו לא הזכירה. ומסורת היא בידינו ועינינו רואות, דכל מילי דמר רבנו בעל הטורים ז"ל עבד כאבוה בר מהיכא [דכתב] בפירוש שאין דברי אביו נראין", עכ"ל.

ועל כן נראה אחד מהשנים, או שהטור סובר שדעת הרא"ש שאין לאמרה, או שהוא סובר שאביו הרא"ש לא ראה את דברי רנ"ג, ולכן סתם באופן דמשמע שיש לברכה, הא אילו ראה את דברי רנ"ג, ס"ל להטור דהיה חוזר בו, וע"כ פסק הטור דאין לברכה וכדעת רנ"ג. וא"כ אולי הה"נ גם גבי הרי"ף והרמב"ם, והאמת תורה דרכה.

תשובה: בטרם אבוא להשיב אומר, דע כי אין זו הדרך הנכונה להקשות ולתרץ ולפרש פירושים וכ"ש להורות הוראות ע"פ כללים, כי הכללים אינם הלכה למשה מסיני, ובד"כ אינם אלא פרי עיונו של חכם שכתב מה שנראה לו לפי עיונו, וע"כ אין הכללים אלא בדרך האפשר בלבד, אכן הלימוד עצמו צריך להיות בהגיון צרוף ושכל ישר. תחילה יש לעיין ולראות מה יוצא מתוך מהלך הסוגיא, ומה מוכרח מן הסברא מן הלשון ומן הענין, ורק אח"כ אפשר לעיין בכללים לרווחא דמלתא, אך לא להתחיל מהכללים ולקבוע את הפשט והסברא על פיהם. ועל

כתב הב"ח (יור"ד שכב אות ב, בא"ד וז"ל הרמב"ם) וז"ל: "ואין זה מן התימה שהכריע דלא כהרא"ש ולא הביא דעת אביו, דטובא אשכחן הכי בחיבורו שכתב בסתם היפך דעת אביו, עכ"ל. הרי הראית לדעת, כי זה הכלל לאו כלל הוא, ומעתה אין צורך להתאמץ להשיב על טענת השואל מצד ה"כללים", אלא יש לראות מה באמת נראה בסברה הישרה, ותו לא.

ומעתה מה שטען השואל, שאולי הטור סובר שדעת הרא"ש שאין לאמרה, זה דוחק וזרות עצום, כי למה יסבור כן בדעת אביו אחר שהורה בפירוש לברך ביו"ט ולא חילק בין שאר יו"ט לפסח. ויותר נקל לומר שהטור סבר שאביו הרא"ש לא ראה את דברי רנ"ג, ואילו היה רואה היה חוזר בו. אלא שגם אם נאמר שהרא"ש לא ידע את דברי רנ"ג ואילו ידע היה חוזר בו, מ"מ על הרמב"ם והרי"ף קשה לומר כן.

שהרי הרי"ף תלמידו של רנ"ג (שם הגדולים מע"ג מע' י אות רפז) ולא מסתבר שלא ראה את דברי רבו. והרמב"ם הן הוא כותב באגרתו לתלמידו ר' יוסף (הובא בשו"ת הרא"ם סי' ה, ובאגרות הרמב"ם מהדו' י. שילת עמ' שה) וז"ל: "והגמגומים שגמגמו עלי על פירוש המשנה שתקנתי בו מקומות רבות, בורא הכל יודע שרובם הטעני במ המשכי אחר דברי הגאונים כרבנו נסים ז"ל במגילת סתרים ומר חפץ נ"ע בספר המצות וזולתם ממה שיקשה עלי זכרונם", עכ"ל.

הרי שספרו של רנ"ג 'מגילת סתרים' לא נסתר מעיני הרמב"ם, והיה אבן יסוד אצלו בפירוש המשנה, אלא שבסופו של

דבר הסתייג ממנו קצת. והלא ספר מגילת סתרים הוא הוא המקור של רנ"ג שלא לברך ברכת מעין שבע בפסח שחל בשבת, כדכתב במחזור ויטרי (מהדו' הורוויץ, סי' סב עמ' 280) וזה לשונו: "נמצא כתוב במגילת סתרים לרבנו נסים, ליל שמורים שחל להיות בשבת שליח צבור העובר לפני התיבה, בשאר לילי שבתות חייב לומר ברכה מעין שבע, עכשיו אינן אומרים אותו מפני שלא תקנו חכמים ברכה זו בערבי שבתות אלא בשביל בני אדם שפעמים מאחרין לבוא וכו', ועל זאת תקנו אותה ברכה מעין שבע, וכשחל ליל שמורים בשבת אין צריך לומר אותה, דאמרינן בפ"ק דר"ה ליל שמורים הוא לה', לילה המשומר ובא מן המזיקים ומלאכי חבלה", עכ"ל.

הרי שלא מסתבר לומר שהרי"ף והרמב"ם לא ראו לדברי רנ"ג הנ"ל, והנראה יותר שהתעלמו מהם בכונה, תחילה. אמנם על הרא"ש אין לנו הכרח, ועתה לא אדע למה לנו להכריח שלא ראה את דברי רנ"ג ואילו היה רואה היה חוזר בו, אחר שעל הרי"ף והרמב"ם לא נוכל לומר כן, וכי מה נרויח בכך. ואם מצד מה שהטור לא הביא לדעת אביו ולא הסכים עמה, הנה זה לא טענה וכדלעיל. ומשכך אפשר בהחלט לומר שגם הרא"ש חלק על רנ"ג כהרי"ף והרמב"ם (והטור חלק על הרא"ש).

ומה שמצינו בשו"ת מהרי"ק (שרש צד, עמ' קפד ד"ה ואשר כתבת) וז"ל: "אבל מה שנמצא כתוב בתשובת גאון אחד ולא עלה זכרונו על ספר ידוע, אפילו אם ימצא

פוסק אחרון שיפסוק בהיפך מהגאון הקודם לו, איכא למימר דילמא לא שמיע ליה לאותו פוסק האחרון, ואי שמיע הוה הדר ביה", עכ"ל. אדרבה משם ראייה לדברינו, שהרי הוא כתב כן גבי תשובת גאון שלא עלה זכרנו על ספר ידוע, אבל על דברי גאון שנכתבו על ספר ידוע כתב לעיל מיניה להדיא, דאמרינן דודאי ידעוהו הפוסקים ופליגי עליה.

וזה לשון מהרי"ק: "אמת הוא כי כאשר ימצאו דברי הגאונים הקדמונים כתובים על ספר ידוע ומפורסם והפוסקים אחרונים יפסקו בהיפך דבריהם, בהא ודאי מודינא לך דיש להלך אחרי הפוסקים האחרונים, דודאי פשיטא הוא שגם הם ידעו דברי הגאונים הראשונים ואפילו הכי לא קבלו דבריהם, ודאי צ"ל דטעמא חזו לחלוק על הראשונים, ואנו בעניותינו אין לנו להכריע כדברי הראשונים, אלא אחרי הפוסקים האחרונים יש לנו לפסוק, דהא הוי ידעי במילי דקמאי טפי מינן ולא חזו בהן טעמא", עכ"ל. עד כאן קושט דברי אמת.

ז.

שאלה: בפרק א אות פח כתבת "ואם מצד תורת הקבלה, וכי דברי מהר"י צמח אינם ראויים לבוא במשקל", כלומר התחשבת בדברי מהר"י צמח כדי להוכיח שע"פ הקבלה יש לאמרה.

והנה מהרח"ו כתב בהקדמה לשער ההקדמות (דף ד טור ג) וז"ל: "וכל אשר תמצא כתוב באיזה קונטרסים על שמו (=של האר"י) ז"ל, ויהיה מנגד מה

שכתבתי בספר הזה, טעות גמור הוא כי לא הבינו דבריו, ואם יש בהם איזה תוספת שאינו חולק עם ספרינו זה אל תשית לבך בקבע אליו, כי שום אחד מהשומעים את דברי קדשו לא ירדו לעומק דבריו וכוונתו, ולא הבינום בלי שום ספק. ואם יעלה בדעתך לחשוב שתוכל לברור הטוב ולהניח הרע, אל בינתך אל תשען, כי אין הדברים האלו מסורים אל לב האדם כפי שכל אנושי, והסברא בהם סכנה עצומה, ויחשב בכלל קוצץ בנטיעות ח"ו. לכן הזהרתך ואל תסתכל בשום קונטרסים הנכתבים בשם מורי זלה"ה, זולתי במה שכתבנו לך בספר הזה (=שמונה שער) ודי לך בהתראה זאת", עכ"ל.

וכן כתב בהקדמה לעץ חיים (נדפס בסוף ההקדמות לעץ חיים) וז"ל: "דע, כי קצת מחברינו כתבו להם ספרים מה ששמעו ממורי זלה"ה וזולתו על שמו, וכולם כתבו הדברים בתוספת וגרעון כפי בחינת הכותבים וידיעתן, ובהבנתן הניחו מקום לכמה קושיות. לכן אין לסמוך על אותן הספרים, וצריך להרחיק מהם", עכ"ל. ועל אזהרת הרש"ש שלא לעיין בכתבי התלמידים הארכת בפ"א אות צט ואכמ"ל.

וידוע שמהרח"ו כתב את תורת רבו בב' מהדו' ולא הדפיסן, ומהדו"ק הדפיסה מהרש"ו בנו ונקראת 'שמונה שער'ים, ומהדו"ב התגלגלה לידי מהר"א אזולאי וממנה נדפס 'עץ חיים' שלנו, ואכמ"ל. אבל ספר נגיד ומצוה לכא' הינו מכתבי התלמידים כדמשמע מדברי הרחיד"א בשם הגדולים (ח"ב מע' ק קונ"א אות א), ע"ש.

כמו"כ ספר פרי עץ חיים למהר"ם פאפירש, שאף הוא הביא את הג"ה מהר"י צמח הנ"ל שעל ספר נגיד ומצוה, גם הוא אינו אלא מכתבי התלמידים, וכמו שכתב הרחיד"א בשה"ג (ח"ב מע' ד אות נג) וז"ל: "ושם הדפיסו עוד כמה ספרי קבלה הן מגורי האר"י זצ"ל הן מזולתם. פרי עץ חיים כונות והם סדר שסידר הרב מהר"ם פאפיראש, וקול ברמה פי' האידרא שסידר מהר"י צמח, וזהו הרקיע פי' קצת מהזהר, וספר קנה ב' חלקים, וספר כנפי יונה, ועוד איזה ספרים. והמשכיל בעת ההיא ידום, ושאריו להו מאריהו ה' טוב יכפר בעד", עכ"ל.

תשובה: אמת נכון הדבר שספר נגיד ומצוה שייך לכת הספרים שאינן ממהרח"ו, אבל בטרם נבוא לדחות דברי מהר"י צמח בשתי ידיים, עלינו לשים על לב כי תלמידי האר"י לאו קטלי קני באגמא ניהו, ואם הם כמלאכים אנו כחמורים. ולכן עליו לעיין היטב בלשונות מהרח"ו כדי שנדע מה לדחות ומה לקרב ועד כמה.

ראשית צריך לדעת כי תלמידי האר"י לא רק שמועות בלתי נכונות יצאו מתחת ידם, אלא גם שמועות טובות ואמתיות, והעד על כך הוא מש"כ מהרח"ו עצמו בשתי ההקדמות הנ"ל שהבאת בשאלה, וז"ל בהקדמה לשער ההקדמות (דף ד טור ד): "גם צריך שתדע כי בסוף כל שער ושער כתבתי כמה דרושים שקבלתי ושמעתי מפי קצת תלמידי מורי זלה"ה,

ששמעו מפיו באיזה זמן שאני לא הייתי יושב שם, וראיתי לכתבם בסוף כל שער ושער כפי עניינו", עכ"ל. וז"ל בהקדמה לעץ חיים (נדפס בסוף ההקדמות לעץ חיים): "ודע כי כל מה שכתבתי כאן הכל שמעתי ממורי זלה"ה, לכן כתבתי הכל בחיבור אחד לבד, ומה ששמעתי מהחברים בשם מורי זלה"ה מה שדרש וגילה להם קודם שלמדתי עמו, הכל כתבתי ג"כ לבדו ועל שם אמרו מפי מורי זלה"ה", עכ"ל. הרי שמהרח"ו נהג באותן שמועות בשיטת שמאל דוחה וימין מקרבת, מצד אחד הכניס את המובחרות שבהן לספרו, ומאידך ייחד להן מקום בפנ"ע שלא יתערבו עם שמועותיו. ולעומת זאת הרחיק לכאורה את המעיין משאר השמועות שהובאו בקונטרסים ובשאר ספרים.

והנה על השמועות שבשאר ספרים, מצינו שתי התייחסויות בכתבי מהרח"ו, בהקדמה לעץ חיים הנ"ל כתב בסתמא, וז"ל: "מה ששמעו ממורי זלה"ה וזולתו על שמו, וכולם כתבו הדברים בתוספת וגרעון כפי בחינת הכותבים וידיעתן, ובהבנתן הניחו מקום לכמה קושיות, לכן אין לסמוך על אותן הספרים", עכ"ל. אולם בהקדמה לשער ההקדמות (דף ד טור ג) כתב וז"ל: "וכל אשר תמצא כתוב באיזה קונטרסים על שמו ז"ל, ויהיה מְנַגֵּד קִט) מה שכתבתי בספר הזה, טעות גמור הוא כי לא הבינו דבריו, ואם יש בהם איזה תוספת שאינו חולק עם ספרינו זה, אל תשית לבך בקבע אליו, כי

קנט) או אפשר מְנַגֵּד והיינו הך.

לדברי מהרח"ו. וגם הרחיד"א עצמו אשר כתב בשם הגדולים (ח"ב מע' ד אות נג) על מדפיסי 'פרי עץ חיים' שארי להו מארייהו, הנה הוא עצמו היה מחזר אחר ספר זה לראותו, וככתוב בספר 'אגרות והסכמות רבינו חיד"א' [מהדו' ר"ש ועקנין] (חלק אגרות דרב חיד"א - רוזנברג, אגרת יד עמ' 25) וז"ל: "ולי מה יקרו חסדיך הנאמנים, כי הגדלת חסדיך כי כלו עיני מייחל, לראות במו אפל עצי כבוד התורה, וחנותי את אשר אחון חינא וחסדא למאות ולאלפים והיו העטופים רב ברכות. ובספר עץ חיים שם נאמר (בהקדמת מהר"ם פאפירש) כי נדפס ספר פרי עץ חיים, והוא ספר כונות שסידר מהר"ם פאפיראש ז"ל ואיננו בעיר קדשנו ת"ו, על כן שמתי פני ואומר חליתי היא, יכתוב ידו באמשטרדם לבקשו ולשלחו והיית לנו לעיניים, ורבים שאלו שרוצים לקנות הני ספרי, והשבתי כי אינם נמצאים אפילו באמשטרדם", עכ"ל^(קס).

של פרי עץ חיים כאן היה רק בגלל שנכתב בדומה ללשונו גם בשער הכונות אבל הוא לכשעצמו היה בלתי מוסמך כל עיקר, א"כ מה רבותא במה שגם בספר פרי עץ חיים כתב כן. גם ראה בספרו יוסף אומץ (ס"ס כא) וז"ל: "ואגב אודיעך כי מה שהבאתי בברכ"י סי' תקנ"א מ"ש הרב עיר וקדיש מהר"י צמח בהגהות א"ח, עתה בא לידי ספר פרי עץ חיים מכוונות האר"י ז"ל שסידר הרב המקובל מהר"ם פאפיראש ז"ל ושם כתוב כן בהגהות מהר"י צמח", עכ"ל.

עוד שם (סי' נו) וז"ל: "דלפי לשון מהרח"ו בספר הכונות שהיה בידו של מהר"י צמח שהוא ממהדו' ראשונה ממהרח"ו ז"ל והוא

שום אחד מהשומעים את דברי קדשו לא ירדו לעומק דבריו וכונתו".

ואם נרצה ליישב את דבריו באופן שלא יהיו סותרים זא"ז, נצטרך לומר שכך הוא סדר מדרגתן של שאר השמועות שבספרים. שמועות שהן סותרות לדברי מהרח"ו, הן טעות גמור. ושמועות שאינן סותרות אך יש בהן תוספת על דבריו, אין להשית הלב אליהן בקבע. כיצד, אם נופלת קושיא בגללן, אין לסמוך עליהן, שמן הסתם הכותבים לא הבינו דבריו. אבל אם אין נופלת קושיא, ודאי שאפשר לסמוך עליהן, וגם אם לא על דרך ההכרח, עכ"פ על דרך האפשר. (וכוונת אמרו "אל תשית לבך בקבע אליו" היינו הכל לפי עניינו, שאם הן מוקשים אל תסמוך עליהן, ואם לאו אפשר לסמוך עליהן).

ודע כי באמת הוזכרו בכתבי חכמינו גם שמועות שבאותם ספרים, והיו נושאים ונותנים בהם, כל זמן שלא סתרו

קם) ובספר טוב עין (סי' יח אות לב) כתב וז"ל: "ועם האדון הסליחה כי מקובלי הדור מפי רבנו האר"י זצ"ל הם חיים, ומפי כתב הרב עיר וקדיש מהרח"ו ז"ל, ומה לו להרב הכותב להטות דברים וכו', הנה בשער הכונות שסידר מהר"ש ויטאל מכתבי מר אביו מהרח"ו ז"ל, כתב וז"ל וכו', וכ"כ בספר פרי עץ חיים שהוא ספר הכונות מסודר מהרב עיר וקדיש מהר"ם פאפיראש כ"ץ ונדפס קרוב ללשון זה וכו', ואין ספק דאילו הרמ"ע ז"ל ידע דברי האר"י ז"ל היה עונה אמן בכל כוחו" וכו', עכ"ל.

הרי להדיא שהיה מתחשב בלשונו הפרי עץ חיים לבירור דעת האר"י, ואם כל כוחו

השמועות הללו), כך שבהחלט יתכן שיהיו מסקנותיהם בלתי נכונות.

אבל סברותיהם ומסקנותיהם של חכמים מאוחרים שחיו אחר שנתפרסמו כתבי מהרח"ו שהם שמועות מדוייקות, וגם נכתבו בהרחבה ובתוספת ביאור (כי מהרח"ו הרחיב וביאר את דברי האר"י), אפשר שהם עדיפים טפי, ויכונו אל האמת גם בדבר שלא פורש בדברי האר"י. והגם שתלמידי האר"י היו גדולים בלא ספק וקטנם עבה ממתנינו, מ"מ בדבר הזה עדיפים האחרונים מהראשונים, שהראשונים שמועות שלפניהם היו סתומות ואפשר גם בלתי מדוייקות, והאחרונים שמועות שלפניהם מדוייקות ומבוארות. ומעתה כשיחלוקו החכמים זה עם זה בביאור דברי האר"י, תהיה זו מחלוקת ככל שאר חלקי התורה שכולם דברי אלקים חיים.

כי הגם שדברי קבלה אין בהם אלא קבלה פשוטו כמשמעו והסברא בהן אינולת, מ"מ לא נאמר זה אלא על ראשי פרקים דהיינו הכללים הראשונים והיסודות של חכמת הקבלה, אבל אחר שנמסרו ללומד כללים ברורים מכתבים מוסמכים (ומבוארים) ככתבי מהרח"ו, ומרב חכם שקיבל מרבו, ודאי הוא שמותר ללומד להוסיף חיל בלימודים ולעקור הרים ולטחנן זב"ז בפלפולו ולהקשות ולתרץ ולומר זו כונת האר"י וזו כונת מהרח"ו,

ובספר באתי לגני (כונת שים שלום) הגדיל לעשות, והעיר על דברי הרש"ש ועל לשון שעה"כ, וסיים וכתב וז"ל: "ולשון רבנו ז"ל בפרי עץ חיים שער כ דעמידה יותר ברור ע"ש", עכ"ל. (וכן בהגוב"י (שעה"כ ענן הציצית דרוש ב, דף ה טור א אות ה) תיקן לשון שעה"כ ע"פ עו"ת).

עוד יש סוג רביעי של שמועות שלא נזכרו בכתבי מהרח"ו אך הם מצויים וידועים בינינו (וכבר רמזתי עליהם לעיל בשאלה א הערה קכג), והם מסקנות והבנות שחידשו הלומדים מדעתם אחר העיון בכתבי האר"י.

ופישוט שמסקנות אלו אשר לא נזכרו בכתבי האר"י, אם הלומד ייסדם ע"פ כתבי התלמידים וע"פ הקדמות בלתי נכונות, אין לקבלם ומק"ו. אמנם אם ייסדם ע"פ כתבי מהרח"ו, כאן היה מקום לומר דכיון שלא נכתבו להדיא בכתבי מהרח"ו והם פועל יוצא של פרי עיונו וסברתו של איזה חכם, א"כ דינם לא יותר משמועות התלמידים. אולם לאידך יש צד לומר, שרק בשמועות התלמידים יש חסרון, כיון שהאר"י לימד על דרך ההעלם ולא ביאר דבריו כל צרכם, וכנודע שהיה מדבר בקיצור נמרץ (כדלהלן שאלה ט, ד"ה ואעתיק לך את לשון הר"ר חיים הכהן) וגם התלמידים אפשר שקבלו שמועה מפי תלמיד שלא שימש כל צרכו (שהרי עוד לא נודעה דעתו וביקורתו של מהרח"ו על

גם ראה בספרי הרחיד"א דבש לפי (מע' ק אות ו), וקשר גודל (סי' כד אות ח, וסי' יז אות יא) שהביא בשם פרי עץ חיים.

לשון ספר פרי עץ חיים (ונודע שסדרו תלמידו של הרב צמח שהוא הרב מהר"ם פאפיראש ז"ל שהעתיק כל הכתבים מרבו), עכ"ל.

הרחבה בביאור דברי האר"י, אם היו לפנייהם שמועות מדוייקות ומבוארות כדבעי, פשוט וברור שמסקנותיהם עדיפי מינן עשרת מונים, ובודאי שיש להתייחס לדעתם כאל דעת האר"י, וק"ו מעיון שלנו בדברי האר"י.

ועתה יש לעיין בשמועתו זו של מהר"י צמח תחת איזה סוג היא נופלת, כמו"כ נבוא לעיין בשמועה האחרת שהביא הרחיד"א (הו"ד לעיל פ"א אות פ) שע"פ האר"י אין לברך ברכת מעין שבע, תחת איזה סוג היא נופלת. שהרי ב' השמועות הללו סותרות זו את זו, ויש ללבנן כאחד.

ונראה שב' השמועות אינן שמועות מתלמידי האר"י בשמו, אלא פרי עיונם של החכמים שהגו בכתבי האר"י או תלמידיו, וכן מורים לשון השמועות. וז"ל מהר"י צמח בהגהת נגיד ומצוה: "ברכה מעין שבע צריך לאמרה כפי טעם הסוד הכתוב בכוונות, ולפי שמציאותו לא תמצא כי אם בלילי שבתות לבד, אפי' כשחל יום ראשון של פסח בשבת אומר אותו משא"כ כפי הפשט", עכ"ל. וז"ל הרחיד"א: "ואני שמעתי שע"פ האר"י זצ"ל אין לומר ברכה מעין שבע ליל פסח", עכ"ל. דוק בלשון מהר"י צמח "צריך לאמרה כפי טעם הסוד הכתוב בכוונות" וכו', דמשמע שהכריח כן מסברא. וכן דוק בלשון הרחיד"א "ואני שמעתי שע"פ האר"י אין לומר" וכו'. הרי שב' השמועות נופלות תחת הסוג הרביעי.

ואף לסבור בהן סברות, ואינן בגדר והסברא בהן איוולת קסא).

בא וראה מה שכתב בשו"ת רב פעלים (ח"ב סוד ישרים סי' יג, ד"ה קנצי למילין) וז"ל: "קנצי למילין, כי דברים אלו אי אפשר להבין אותם אפילו במקצת מתוך הספר, אלא צריך ללמוד מ"ש בספר על ידי חכם ורב, וכמ"ש המשורר בקצרת כסף, עשה לך רב ואל תבטח בספרא, אך אם גם הרב שלך כל בטחונו בספרא, מה תועלת יש לך בו. מיהו אם חכם ונבון ושכלו ישר ואמיתי בחכמת הפשט, ודאי יוכל להשיג מספרי הקודש דברי אמת שיהיו אצלו ברורים ומפורשים יותר, אע"פ שא"א להבינם על בורין בלתי קבלה מפה לאזן, עכ"ז הוא ישר ונאמן לאחוז בידו כלל גדול שיש לנו בחכמת האמת, שכל הדברים הנזכרים בחכמה זו אין הדברים כפשוטן, וכל מה שגילה רבנו האר"י זלה"ה לא גילה מכל דבר אלא קצת מן הקצת מכל דבר ודבר" וכו', עכ"ל. הרי שאם יהיה חכם ונבון ושכלו ישר ואמיתי בחכמת הפשט, יוכל להשיג דברי אמת ברורים ומפורשים אע"פ שא"א להבינם על בורין בלתי קבלה מפה לאזן. וא"כ כ"ש וק"ו מסקנות המעיינים לדורותם שקבלו מפי רב איש מפי איש, שדבריהם נכוחים למבין (ועיין עוד מש"כ לעיל הערה קכג).

אם כנים דברינו, יוצא שבמקום שהתלמידים עצמם הוסיפו מדעתם

ולדרוש בספרים של גדולי חכמי המקובלים שבכל דור ודור, יראה וירוה נחת.

קסא) והוכחנו זה לעיל (שאלה א הערה קכג) מלשון האר"י, ומי שלבו מפקפק בדבר איעצה לו עצה אשר יעצתיה שם, ללכת

ועתה יש לעיין האם בעלי הסברות הללו ינקו הקדמותיהם מכתבי מהרח"ו או מכתבי התלמידים. והנה הרחיד"א שראה השמונה שערים, ואף כתב בכמה מקומות אזהרת מהרח"ו הנ"ל, נראה בלא ספק ששמע שמועתו מחכמים מקבלים שהגו רק בכתבי מהרח"ו, וכבר העלינו לעיל (פ"ב אות י) השערה בשם הרב וישב הים שאולי שמועה זו היא משנתו הראשונה של הרש"ש זיע"א.

אמנם סברתו של הרב נגיד ומצוה, הגם שהיא מיוסדת על הכתוב בכונות (היינו ספר הכונות) שהוא מכתבי התלמידים, וא"כ אין לסמוך עליה, מ"מ אם אחר העיון בכתבי מהרח"ו תמצא מיימרא כעין זו המובאת בכונות או בדומה לה, וסברת הרב נגיד ומצוה תהיה שייכת בה, א"כ לדידן קבלו דברי מהר"י צמח משנה תוקף כסברת הרחיד"א וכסברות שאר הלומדים המעיינים בכתבי מהרח"ו עצמם ואף יותר מהם, שהרי המיימרא הזו התבררה כאמיתית, ומעתה מי לנו גדול ממחר"י צמח שהיה אחד מארזי הלבנון שבאותה תקופה, לברר מה יוצא ממנה. ועתה נבוא לעיין בדברי ספר הכונות ובמקביל בדברי שער הכונות.

כתב בספר הכונות ישן [שהוא מכתבי התלמידים] (דף מד ע"א), וז"ל: "ואומר ש"ץ ברכת מגן אבות אשר הוא מעין שבע שנתקנה בשביל הסכנה, וביו"ט אין מזכירין בחתימתן יו"ט אלא מקדש השבת לכו, כי ברכה זו תקנו (אותם) [אותה] מפני כבוד הכלה הכלולה משבע, וקראוה מעין שבע, פירוש אותה הארה מן

הז' (=ספירות) ולא הז' (=ספירות) עצמם. וזהו בלילה אבל ביום הם השבע עצמם כי אז הם שולטים", עכ"ל. פירוש: מאחר שהכלה (ספירת המלכות) כלולה משבע ספירות שמעליה, לכן תקנו ברכת מעין שבע, אבל היות שאינה מקבלת מהם ממש (כלומר אינה מתעלה אליהם) רק מקבלת הארה מרחוק, לכן תקנו ברכה אחת מעין שבע ולא שבע ברכות כשאר חזרת הש"ץ של שבת שיש בהם ז' ברכות שלמות. (כלומר, אילו היתה מתעלית אל הז' ספירות ממש היו מברכים בחזרת ליל שבת ז' ברכות ממש). ואמנם ביום שהשבע ספירות עצמם שולטים (מתעלית אליהם) אומרים בחזרה ז' ברכות ממש, ע"כ.

אם נתבונן בקוצר לשון הרב נראה דיש כאן ב' לימודים שונים, א' בליל שבת יש לעשות חזרה אחר התפלה משום שיש הארה שאין אותה בלילות החול, ב' מאחר שאינה הארה גמורה אומרים רק ברכה אחת מעין שבע. עוד הוסיף הרב וכתב דביו"ט שחל בשבת יש לומר אותה ברכה כי אותה הארה קיימת, אמנם אין לחתום בה אלא מקדש השבת כיון שההארה הזו שייכת לבחינת השבת ולא לבחינת יו"ט.

אם נוסיף להתבונן בדברי הרב נראה להדיא, כי הטעם העיקרי שבגללו תקנו לברכת מעין שבע, אינו מפני המזיקין אלא משום סיבה אחרת ע"פ הסוד. וראה לשונו המפורשת "ואומר ש"ץ ברכת מגן אבות אשר הוא מעין שבע שנתקנה בשביל הסכנה וכו', כי ברכה זו תקנו אותה מפני כבוד הכלה כלולה משבע" וכו', עכ"ל. הרי שלא השתמש בטעם של מפני המזיקין

אלא כדי לברר מקחו מי היא ברכת "מגן אבות" שדיבר בה, אבל כשהביא טעמה הביא טעם אחר.

לאור דברי הרב הללו, כתב מהר"י צמח בהגהותיו לנגיד ומצוה (דין ספינה, המובא לאחר דין קבלת שבת) דברים פשוטים וברורים, וז"ל: "ברכה מעין שבע צריך לאמרה כפי טעם הסוד הכתוב בכונות, ולפי שמציאותו לא נמצא כי אם בליל שבת לבד, אפילו כשחל יום ראשון של פסח בשבת אומר אותו משא"כ כפי הפשט", עכ"ל. כלומר, כיון שיש תיקון שאליו מכוונת ברכה זו ושייכת רק בליל שבת, ולא נוכל להשלים אותה בזמן אחר, לכן צריך לאמרה אף בליל פסח שחל בשבת, הגם שלפי הפשט אין לאמרה אז. ובמילים פשוטות יותר, כיון שהטעם העיקרי הוא לפי הסוד (ואין לו תשלומין בזמן אחר), לפיכך יש לאמרה אף בליל פסח הגם שלפי הטעם הפשטי א"צ לאמרה אז.

אם ננתח את דברי מהר"י צמח, יוצא בעצם שטענתו הינה סברתית והלכתית, דכיון שלברכות יש טעם גם ע"פ הנסתר והוא העיקר, לכן יש ללכת על פיו גם אם אינו עולה בקנה אחד עם הטעם הפשטי.

ועתה משבאנו עד לכאן דיינו, דלא איכפת לן אם ספר נגיד ומצוה הינו מכתבי מהרח"ו או מכתבי התלמידים, דאפי' אם הטעם שהובא בספר נגיד ומצוה אינו נכון, מ"מ טענת מהר"י צמח שרירה וקיימת, דאם ימצא בכתבי האר"י טעם ע"פ הסוד לברכת מעין שבע, אם לא נוכל

למלאותו בזמן אחר, תו לא מתחשבינן בטעם הפשטי ואולינן בתר הטעם הקבלי ומברכין, (ובהחלט שכאן יש מקום למערער לבוא ולומר שאין ללכת ע"פ הנסתר נגד הנגלה, אבל זו טענה אחרת בכללי הפסק, והארכנו בה במקום אחר, אך אינה קשורה בכחו זה למה שספר נגיד ומצוה אינו מכתבי מהרח"ו אלא מכתבי התלמידים), ועתה נבוא לעיין האם בכתבי מהרח"ו האמיתיים ישנו טעם ע"פ הסוד לברכת מעין שבע, באופן שלא נוכל למלאותו אלא בליל שבת בלבד, והיה אם יש, הנה תחזור טענת הרב נגיד ומצוה שיש לברכה. ונמשיך באשר התחלנו.

בספר פרי עץ חיים למהר"ם פאפירש שאף הוא מבוסס לכאן על כתבי התלמידים (ראה אודותיו לעיל ד"ה ודע כי באמת הוזכרו, ובהערה שם) הביא טעם ברכת מעין שבע בב' לשונות, הלשון הראשון הוא דומה מצד הענין לטעם שהובא בספר הכונות, והלשון השני הוא לשון ס' הכונות ממש, אלא שציין עליו מהר"ם פאפירש דהוא מהחברים (כלומר מכתבי התלמידים), וז"ל הפרי עץ חיים: "ועתה בליל שבת הוא לילה, ואינה יכולה לעלות מדת יום, לכן נשארה במקומה בנה"י, ומשם מקבלת הארה למוחין דילה, ומחג"ת ז"א היורדת הארה ההיא למטה למוחין דילה, והיא אינה עולה. וזו סוד ברכה מעין שבע, כי כבר ידעת, כי כל חזרת עמידה דש"ץ הוא בחג"ת, אמנם בשחרית דחול, שעולה המלכות עד חג"ת דז"א ממש, לפי שהוא יום, לכן נקרא חזרת עמידה גמורה. אך עתה שאינו עולה

עד חג"ת, לכן לא יש חזרת עמידה ליל שבת, אך שיורדת הארת חג"ת למטה במקומה, לכן יש חזרת מעין ז', ולא שבע. (מהחברים: ואומר הש"ץ מגן אבות, אשר הוא מעין שבע, שנתקנה בשביל הסכנה. ובי"ט אין מזכירין בה י"ט, אלא מקדש השבת לבד. כי ברכה זו תקנו אותה מפני כבוד הכלה הכלולה מז', וקרואה מעין שבע, פי' הארה מן ז' ולא הז' עצמן, וזהו בלילה. אבל ביום הם הז' עצמן, כי אז הן שולטין), "עכ"ל פרי עץ חיים.

אם נתבונן בפשטות, יוצא שבב' הלשונות כתוב דבר אחד, בליל שבת המלכות מקבלת הארה ממקום גבוה ואינה עולה לשם, ואילו היתה עולה היו אומרים חזרה גמורה בשבע ברכות, אך מאחר שאינה עולה רק מקבלת הארה משם, אומרים ברכה אחת מעין שבע (ואילו לא היתה מקבלת אפי' הארה, לא היינו אומרים כלום) קסב).

קסב) ואין לטעות ולומר, שבמיימרא הראשונה כתוב רק טעם למה החזרה היא מעין שבע ולא שבע גמורה (כלומר: אחר שחז"ל תקנו בשל טעם פשטי של מפני המזיקין לומר חזרה אחר תפלת ערבית של ליל שבת, בא הרב במיימרא הראשונה לומר רק למה לא תקנו חזרה גמורה משום שמקבלת הארה מרחוק, אבל למה בכלל תקנו ברכת מעין שבע זה התברר במיימרא הב'). זה אינו, ודוק בלשון המיימרא הא' "וזה סוד ברכה מעין שבע" כלומר בין הטעם למה אומרים אותה בכלל, ובין הטעם למה אומרים רק מעין ז', והענין הוא כי כל חזרת הש"ץ היא בחג"ת, ובשחרית דחול שעולה עד חג"ת

וע"פ מיימרות אלו הביא מהר"ם פאפירש את הגהת רבו מהר"י צמח המיוסדת על ספר הכונות, וז"ל: "צמח: פי' טעם זה, לפי שמציאותו לא נמצא כי אם בליל שבת לבד, אפילו כשחל יום א' של פסח בשבת אומר אותו, משא"כ כפי הפשט", עכ"ל. ולא מסתבר שכוונת מהר"ם פאפירש לומר שהגהת רבו חוזרת רק על הלשון השנית מהחברים (שהיא לשון ספר הכונות), ולא על הלשון הראשונה, א' דמאי שנא. ב' אילו היה כן מן הסתם היה עליו לציין זאת. (ומה שנדפסה ההג"ה הנ"ל לאחר המיימרא השנית, הוא משום שחוזרת על כל מה שלפניה, דהיינו ב' המיימרות שכתוב בהן דבר אחד בב' לשונות, ופשוט).

והנה בשער הכונות (דרושי ליל שבת דרוש ב', דף ע טור ב ד"ה והנה) שהוא ודאי מכתבי מהרח"ו, הביא טעם ברכת מעין שבע בדומה למיימרא הראשונה שהביא

דז"א ממש יש לומר חזרה גמורה, אך עתה שאינה עולה עד חג"ת, לכן לא יש חזרת עמידה, אך כיון שיורדת הארת חג"ת למטה אליה "לכן יש חזרת מעין שבע, ולא שבע". דוק בלשונו ואל תטעה.

ולמתעקש אפרט יותר, אם כונת הרב במיימרא הראשונה היתה לומר רק למה היא מעין ז' ולא למה מברכים בכלל, א"כ היה לו לכתוב כך: "אך עתה שאינה עולה עד חג"ת, לכן לא יש חזרת עמידה ליל שבת. אך כיון שרצו להמתין למאחרין, לכן יש חזרת מעין ז' ולא שבע", ולא לכתוב "אך [כיון] שיורדת הארת חג"ת למטה במקומה, לכן יש חזרת מעין שבע ולא שבע", ופשוט.

מצד כתבי האר"י והתלמידים, הרי שהג"ה זו של מהר"י צמח לא שייך בה החסרון של כתבי התלמידים, והרי היא כשאר מסקנות שהעלו הלומדים בכתבי האר"י.

ואם נבוא לדון מצד משמעות הענין, כבר מילתנו אמורה, כי מסקנת מהר"י צמח בהג"ה שייכת בלא שום ספק גם לדברי שער הכוונות. ובאמת שרבנן דקו והעמידו על סברא זו (שהיא במקום חזרת הש"ץ) תילי תילים של הלכות, כמו מה שאמרו שיש לברך ברכת מעין שבע בבית חתנים ובבית האבל, וכן אמרו שאם טעה הש"ץ בשבת תשובה ואמר "האל הקדוש שאין כמוהו" מחזירין אותו, והטעם משום שע"פ הסוד היא במקום חזרת הש"ץ (והארכנו בכל זה לעיל פ"א אות עד-עה ובהערה, ובפ"ב אות ח), וא"כ אפשר"ל בשופי דה"ה הכא גבי ערב פסח שחל בשבת, דמאי שנא.

וגם הרחיד"א עצמו שמצד אחד כתב שיש להחזיר הש"ץ כשטעה בשבת תשובה בגלל שהיא במקום חזרת הש"ץ, ומצד שני כתב ששמע שע"פ האר"י אין לאמרה בפסח, לא כתב שהטעם שאין לאמרה הוא משום שדברי מהר"י צמח אינם מוסמכים, כי באמת מהר"י צמח לא אמר זה בשם האר"י, רק מכח סברא עיונית בדברי האר"י. וגם הרחיד"א לא טען שבידו מסורת בשם האר"י שאין לאמרה,

בפרי עץ חיים, (איברא דבספר שער התפלה (עמ' תיט ד"ה אח"כ בויכולו השני) ראיתי שאף שמועה זו מקורה בכתבי התלמידים שהכניס מהר"ו בסוף ספרו ומהרש"ו בללם בתוך דבריו^{קסג}), וז"ל שעה"כ: "והנה עתה כליל שבת אינה יכולה לעלות במדת יום, ולכן נשארת במקומה בנה"י שהם מדת לילה, והארה של המוחין שלה העומדים בחג"ת יורדת למטה עד המוחין שלה, אבל היא אינה עולה. וז"ס ברכת מעין ז' של ליל שבת, והוא כי נודע כי כל חזרת העמידה דש"ץ היא בחג"ת, ולכן בשחרית דימי החול שהיא עולה ממש בחג"ת הנקרא' מדת יום לכן יש חזרת העמידה גמורה, אבל עתה שאינה עולה שם אמנם עכ"ז יורדת הארה משם אליה לכן היא חזרת מעין ז' ולא גמורה בוד' ממש", עכ"ל.

והגם שמועה זו אינה אלא מכתבי התלמידים, מ"מ מכיון שאישרה מהר"ו והביאה בתוך ספרו, ודאי שידע שאפשר לסמוך עליה (לפחות כמו השמועות שאין לשית הלב אליהן בקבע, ואולי אף יותר, דאל"כ אמאי מהר"ו הביאן בתוך ספרו לעומת האחרות שלא הביאן. ועוד אמאי בנו מהרש"ו בללן בתוך דברי אביו מבלי להשאיר סימן היכר אלו מאביו ואלו מהחברים). כך שאם נבוא לדון

בשם שער התפלה, ומהרש"ו קראו שער הכוונות. ועתה נדפס ספר זה בשנית מכת"י מהר"ו עצמו ע"י חברת אהבת שלום תכב"ץ, בדיוק כפי שעשאו מהר"ו.

קסג) מהר"ו הכניס שמועות מהחברים בסוף ספרו שמונה שערים, ומהרש"ו כשהדפיס ספר השמונה שערים של אביו הכניס את אותן השמועות בתוך דברי אביו ובלל אותם כאחד. ומהר"ו קרא לשער זה

שאינ לנו לחוש מלדייק בשמועות החברים אפילו אליבא דהלכתא.

והטעם בזה, שהנה יש לנו לעיין מהי כונת מהרח"ו באמרו "אל תשית לבך בקבע אליו", והיה אם כונתו שלא לקרא בו אלא פעם בכמה זמן ולא באופן קבוע, א"כ ממ"נ אם הטעם משום שאינו אמת א"כ אף בדרך עראי אין להשית לבנו אליו, ואם הוא אמת א"כ נשית לבנו אליו בקבע. ועל כרחך נראה בלא ספק שכונתו היא שאין לדייק דיוקים והבנות מהלשון אלא ללמוד הענין ההוא על דרך כלל בלבד, כי באמת עצם הענין הוא נכון ואמיתי (וע"כ הכניסו מהרח"ו לספרו), רק שהלשון א"א להוציא ממנה דיוקים, משום שיתכן שמעביר השמועה לא דייק בלשון מחמת שלא ירד לעומק דעת האר"י, ומהרח"ו אינו יכול לדעת באיזו לשון התבטא האר"י כדי לדעת היאך לנסח המיימרא, שהרי לא ישב שם בשעה שנאמרה, רק יכול היה לדעת שבאופן כללי שמועה זו נכונה היא ואינה סותרת את האמת.

אם כנים דברינו (תוך התעלמות מכונות מהעובדה שכל הדורות אכן דייקו מלשונות שעה"כ כולם בלא חשש), א"כ יוצא שרק קביעת הלכה שמקורה בדיוק לשוני וכד' חשיב כהשתת הלב אליו בקבע, אבל דיוק מעצם כללות הענין, כגון הג"ה זו של מהר"י צמח שאמר שהטעם קיים בכל השבתות, זה לא חשיב השתת הלב לדברי החברים בקבע, כי לשם כך נכתבו. עד כאן קושט דברי אמת, סגי בהם למבקש, ולא יועילו אלף כמותם למתעקש.

רק טען ששמע שע"פ האר"י אין לאמרה בפסח. כלומר, יש כאן שתי הבנות וסברות עיוניות במו"מ של סוגיא זו האם לפי דברי האר"י יש לאמרה או לא, למהר"י מצח יש לאמרה, ולהרחיד"א אין לאמרה. ומעתה לא תהא זו אלא ככל מחלוקות שבתורה.

ומשכך אין שום מקום לערער על הג"ה זו זולתי אם ימצאו דברי הרב מפורשים במקום אחר, מה שלעת עתה אינו ידוע לנו. או אם יבוא חכם מבין ויבאר ליודעי ח"ן מילתא בטעמא מה טעם שעל פי האר"י אין לאמרה, והם יכריעו לנו.

ולסיום נוסיף עוד ענין אחד, ונבוא לעיין מה דינם של שמועות התלמידים שבכתבי מהרח"ו על הצד שגם עליהם חוזרת הוראתו "אל תשית לבך בקבע אליו", האם דיוק באותן שמועות וקביעת הלכה לדורות על פי דיוק זה חשיב יציאה מהוראת מהרח"ו הנ"ל או לא (ומהם נלמד על השאר).

והנה לא תימא לכל חכמינו שבכל הדורות שראו את שעה"כ ודייקו בלשונותיו ושמועותיו מבלי לחלק בין שמועה לשמועה (שהרי בשער הכונות לא ניכר מה ממהרח"ו ומה מזולתו), ומעולם לא שמענו שיש ליזהר בדיוקים בשעה"כ מחשש שמא הוא דיוק בשמועה מהחברים, וא"כ אות הוא ומופת ברור שאין בזה יציאה מהוראת מהרח"ו, אלא אפילו לדידן שזכינו ונגלו תעלומות ונדפס בדורינו ספר שער התפלה שהוא שעה"כ מעצם כת"י מהרח"ו ובסדר שלו, ונדפס ע"י חברת אהבת שלום תכב"ץ, נראה

שכתב להדיא (שעה"כ דרוש נוסח התפלה, דף נ טור ד) וז"ל: "וזה נוסח התפלה כאשר קבלתי ממורי ז"ל, וכדי שלא אאריך אכתוב סדורו כפי דפוס הסדור של כל השנה ממנהג ספרד הנדפס בשנת רפ"ד ליצירה", עכ"ל.

והנה בסידור ויניציאה הנ"ל בסדר תפלת פסח (עמ' קלז) כתב מפורש וז"ל: "ואומר רצה ומודים ושים שלום וקדיש ועלינו לשבח", עכ"ל. ומיד לאחר מכן החל בסדר ההגדה, ולא נזכר דבר וחצי דבר מברכת מעין שבע כשחל בשבת. ושמא תאמר דבעל הסידור לא דק וכתב בסתמא, תא חזי שגבי תפלת יו"כ (עמ' שיא) ותפלת סוכות (עמ' תז) הזכיר להדיא דכשחל בשבת אומר הש"ץ מגן אבות ואינו חותם אלא מקדש השבת. וא"כ ודאי שבפסח לא כתב כן משום שמנהגם היה שלא לברך כלל ואפילו יחול בשבת. ואם דעת האר"י ומהרח"ו היתה שיש לברך, א"כ היה לו למהרח"ו לכתוב להדיא השינוי שבינו לבין הסידור הנ"ל ולומר שמברכין אותה אף בשבת, ומדשתק ולא פירש אלמא דס"ל שאין לברך אותה וכפשטות סידור ויניציאה רפ"ד.

תשובה: אם באנו לדיוקים מעין אלו בא ונדייק עוד, שהנה בסידור הנ"ל סדר תפלת שבועות (עמ' קעח) כתב וז"ל: "בערב שבועות נכנסים לבית הכנסת ומתחיל ש"ץ מזמור יקום אלקים יפוצו והוא בסי' סח, ומתפללין כמו בפסח אלא שאומרים את יום חג השבועות זמן מתן תורתנו", עכ"ל. ומיד המשיך סדר תפלת שחרית, והרי ביו"ט שני של גלויות שיחול

אמר המעתיק, בטרם אסור מזה הענין, אמרתי להביא כאן אגב גררא את דעתו של הגר"א זצוק"ל על כתבי התלמידים. כתב הגר"ח מוולאז'ין בהקדמה לספרא דצניעותא, וז"ל: "גם על כתבי הקדש שלו (=של האר"י) התבונן רבנו הרבה עליהם שיהיו עולים במקורי הדברים בזה"ק ותיקונים, והוציאם מאופל שיבושי ההעתקות. וגם בהוספות אשר רבו בהם מתלמידים האחרים שלא יצאו מתח"י רח"ו ז"ל שלא עמדו בסוד קדוש ה' על אמיתת עמקות כוונתו במקורי הדברים, ורח"ו לבד שהיה מבין עמקות פנימיות הדברים איה מקום כבודם במקורם כאשר העיד האריז"ל בעצמו, ואמר לי אשר גם מחמת ההוספות שנתוספו על כתבי האריז"ל שאינם מרח"ו ז"ל, אין לסמוך עליהם לענין דינא, אמנם גדל יקר ערכם הק' של כתבי הק' הנ"ל להתייגע עליהם הרבה שיהיו עולים במקורם", עכ"ל.

ועל המקובלים הקדמונים כתב שם, וז"ל: "וכל דברי קדשים של המקובלים הראשונים וכתבי האריז"ל, על כולם יגע יגיעות רבות נוראות לא ישוער, לפלס דבריהם ולהעמיק בהם עמקות נורא ולהגיה אורות מאופל השיבושים, עד אשר האיר נתיבות בדבריהם הק' כולם ברורים ומחוורים, תורת אמת בפיהו לאמיתתה של תורה", עכ"ל.

ח.

שאלה: ידוע שמהרח"ו סידר את נוסח התפלה שלו בשעה"כ ע"פ סידור ספרדי הנדפס בוניציאה שנת רפ"ד, וכמו

לא ידע מהי דעתו בענין זה, אתמהא. והאמת תורה דרכה שאין זו דעת מהרח"ו ואין זו דעת האר"י.

תשובה: מקובל כי לאחר פטירת האר"י לא רצה מהרח"ו ללמד החכמה הזו לשום אדם, באמרו כי נסתלקו מעיינות החכמה ולא ניתן רשות מן השמים ללמד יותר חכמה זו. גם את כתביו שלו ידוע כי את חלקם טמן באדמה וחלקם טמן אצלו ולא שזפתם עין איש.

ובך כתב מהרח"ו בספר החזיונות (ח"ה אות א, מהדור' שובי נפשי עמ' תיט) וז"ל: "סיפר לי ה"ר יצחק הכהן ז"ל כי בעת פטירת מורי ז"ל, כשאני יצאתי מאצלו נכנס הוא אצלו וכו', ויאמר (=האר"י לר' יצחק הכהן) תאמר לחברים משמי, שמהיום ואילך לא יתעסקו עוד כלל בחכמה זו שלמדתיים כי לא הבינו אותה כראוי, ויבואו ח"ו לידי כפירה ואיבוד הנפש. ואמנם הרב חיים לבדו יעסוק בה, הוא לבדו בלחישתו בסתר", עכ"ל.

והא לך לשון הר"ש שלומל באגרותיו (האגרת השלישית): "בפרט מהרח"ו נר"ו כל העולם מעידין עליו שאין שני לו בכל העולם כולו, ויש לו גם כן השגה ברוח הקודש, ומכיר בפרצוף, ויודע לאתדבקא רוחא ברוחא ולדבר עם איזה צדיק שירצה [בכח היחודים והכונות] שהם כתובים אצלו שקבל אותם מרבו אין להם מספר ואין להם חקר. ואין לך יום שאינו מחדש בתורה, וכבר כתב פירוש על הזהר והתיקונים, וספר יצירה, ועל כמה וכמה אגדות ומאמרי מדרשות של רז"ל, אבל הכל הוא גנוז וטמון ומכוסה אצלו, ואין

בשבת ודאי שאומרים ברכת מעין שבע (והסידור הן נכתב לבני חו"ל). כמו כן בסדר תפלת ר"ה (עמ' 52) לא הזכיר בסידור ההוא שבשבת יש לומר ברכת מעין שבע. א"כ יוצא שבשבעות ור"ה אין לומר ברכת מעין שבע כמו בפסח, ומדשתיק ליה מהרח"ו בשעה"כ על כרחך ס"ל שאין לומר בהן ברכת מעין שבע, וזה ודאי אינו נכון. (ואם תאמר שמהרח"ו כתב ע"פ מנהג א"י, מ"מ אינו תשובה אלא על יו"ט שני של שבועות, אבל על ר"ה מאי איכא למימר. וגם מה נשיב על הסידור הנ"ל).

ועל כרחק צ"ל דבעל הסידור לא דק גבי תפלת ר"ה ושבועות, וא"כ אפשר דה"ה גבי תפלת פסח (אם כי בפשטות בעל הסידור אכן התכוין שאין לאמרה בפסח, ולא דק רק בר"ה ושבועות, כי המנהג המאוחר בספרד לכאורה היה שלא לאמרה בפסח, וכדלעיל שאלה ו). ומ"מ מהרח"ו ודאי לא התכוון להעיר על כל מה שהובא בסידור, אלא בעיקר על סדר תפלת שחרית של חול ועוד קצת מתפלת שבת שהביא בסוף הדרוש שם.

ט.

שאלה: אם דעת האר"י ומהרח"ו היתה שצריך לומר ברכת מעין שבע בפסח שחל בשבת, א"כ למה בספר מקור חיים למהר"ר חיים הכהן מאר"צ שהיה תלמיד מהרח"ו ומקובל גדול כנזכר בשם הגדולים (ח"א מע' ח אות לג, וח"ב מע' ט אות יג), שתק בהל' פסח (סי' תפז סעיף א) על דברי מרן שכתב לאמרה ולא הזכיר לדעת רבו, האם יתכן שכל אותן שנים שישב אצל רבו

(ט"ו שנה) היתה החכמה הזו סתומה אצלו לפי עדותו של הר"ש שלומל.

אחר כך אירע המעשה הידוע של ת"ר ניירים (בו העתיק הר"ר יהושע בן נון ת"ר ניירות מכתבי מהרח"ו מבלי ידיעתו, ונתפשטו כתבים אלו בין ידידי סגולה בארץ ישראל לבד), ועדיין היה יושב מהרח"ו ומצפה לבואו של אותו חכם מארץ אדום, עד ל"ה שנה מפטירת רבו (שנת שס"ז), כמובא כל זה באריכות באותה אגרת (הועתק גם בשבחי האר"י אר"צ תרל"ב, דף לג ע"ב, מג ע"א).

הרי שעד שנת שס"ז, לא לימד מהרח"ו מאום, ומה שנתפרסם היה זה או ע"י המעשה של ת"ר ניירים (או ע"י תלמידי האר"י האחרים שאמרו בע"פ מה ששמעו), אך לא ע"י מהרח"ו. וידוע הדבר כי בסוף ימיו עבר מהרח"ו לדמשק, ושם נפטר בשנת ש"פ.

והנה הר"ש שלומל באגרת הנ"ל, מנסה לשכנע בסוף דבריו את מקבל האגרת (הר"ר יששכר בער מקרעמניץ) לבוא לארץ הצבי, כי לדעתו הוא הוא החכם מארץ אדום שמהרח"ו מצפה לו. נמצא א"כ כי נסיעתו האחרונה של מהרח"ו לדמשק, היתה רק לאחר שנת שס"ז, ועד אז היה בא"י ולא גילה מאום.

ובספר שבחי האר"י [אר"צ תרל"ב] (דף ט ע"א) כתב וז"ל: "אמנם אינו רוצה לגלות שום דבר, באמרו שרבו לא נפטר בקצרות שנים אלא מתוך שגילה כל כך הסודות הנעלמים, ואמר ג"כ שלרבו נתן רשות מן השמים לגלות אבל לו לא נתן רשות עדיין, אמנם עתה מקרוב שלח לומר

כח ביד שום חכם מארץ הצבי שיכול עמו שיגלה לו סתרי תורה. והוא אומר שאינו רשאי לגלות אלא למי שיתנו לו רשות מן השמים עליו. ועתה מקרוב הוא אומר בהשגה שיש חכם אחד בחוצה לארץ בארץ אדום שימלא מקומו. ואמר, אם יהיה זכות בדור, אזי יתגלה אליו אותו החכם ויבוא אצלו וילמוד לפניו, וימסור לו את כל חכמתו, ויסמוך ידיו עליו, ויעשהו כמעין המתגבר ותנוח עליו הרוח, ואם לא תהיה זכות בדור, אז לא יזכה אותו החכם לבוא אצלו, וישאר אותו החכם בחושך מגשש כעוור בצהרים וכל העולם ישאר חשך בעבורו וכו', שלאחר פטירת האר"י ז"ל לקח מהרח"ו כל הקונטרסים מיד כל החברים ולא הניח להם שום דבר מזו החכמה, ולא החזיר אותם להם, באמרו שלא ניתן רשות לגלות עוד בעולם הזה האור הגדול, כי כבר נסתמו אותן מעיינות החכמה ושערי אורה שהיו פתוחין בזמן הרב ע"ה, וכך נשאר העולם ט"ו שנים בחושך אחר פטירת הרב ע"ה.

ומהרח"ו לקח בין כך ובין כך כל הקונטרסים, והיה מעתיק כל החידושים שלא שמע הוא, והיה מצרף אותם עם החדושים שלמד הוא, וכתב בצדו זהו מן החברים. וסידר כל דבר ודבר על מקומו הראוי לו וכו', ועשה מהם חיבור אחד נאה, דבר דבור על אופניו. וחלק אותם לחלקים, והחלקים לשערים, והשערים לפרקים, וקרא אותם 'עץ החיים'. והנה הוא גנוז אצלו ט"ו שנה, לא שזפתו עין רואה", עכ"ל האגרת. כידוע האר"י נפטר בשנת של"ב, א"כ עד שנת שמ"ז

לחכמי צפת שרוצה לבוא לצפת תוב"ב ולגלות כל חכמתו להראויים אליו שכבר נתנו לו רשות לגלות, גם מאור עיניו אין אתו עם מהר"ח וכו' והיום הוא בן ס"ו שנה, עכ"ל.

והנה מהרח"ו נולד בשנת ש"ג ונפטר בשנת ש"פ, א"כ בהיותו בן ס"ו היה זה בשנת שס"ט, ועד אז לא ניתן לו רשות לגלות, ורק בשנת שס"ט ניתן לו לכאור' רשות לגלות, ורצה לעלות לא"י ולגלות שם הסודות לראויים, אלא שככל הנראה חפצו לא עלה בידו והוא נפטר בשנת ש"פ בדמשק. הרי שמהרח"ו כלל לא גילה מסודות רבו בחייו. ואם תשאל אמאי לא גילה בדמשק לראויים, ונראה כי יש ב' סיבות לדבר, א' שלא היה רשות לגלות

בחו"ל אלא בא"י בלבד (עיין הערה קסד ד"ה קבלתי), ב' שאנשי דמשק אפשר שלא לא היו ראויים כלל לכך, אם נטה אוזן קשבת לכל אותן האשמות שהטיח בהם הרוח כמסופר בספר החזיונות (חלק א, אות כב עד סוף החלק, מהדר' שובי נפשי עמ' סב) אשר כל השומע תצלינה שתי אזניו, וזה היה בשנת שס"ט האמורה, ואם כן תו לא קשיא מידי.

גם באגרת ששלח השל"ה לבנו (נדפסה בהקדמה לספר נובלות חכמה, בעמוד הרביעי) כותב השל"ה, כי גם בשבתו בדמשק לא גילה מהרח"ו מאום מתורתו, ורק בעת מותו אחר שצויה שלא יבא הספר לרפוס ולא יועתק, נתן רשות למי שירצה ללמוד ממנו בביתו שיהא רשאי קסד).

קסד) וז"ל ספר נובלות חכמה: תשובות חשובות, חכמי ישיבות. רגלי מרכבות, ידעונים ואבות. מרבינו שבארץ ישראל הגאון ר"ג ור"מ ואב"ד דירושלם עיר הקדש תוב"ב החסיד מהר"ר ישעיה סג"ל נר"ו, לשאלות הגאון ר"מ ואב"ד דק"ק פרעססלא החסיד מהר"ר שמואל זלה"ה בן המאור הגדול בישראל מהר"ר משולם פייבש זלה"ה ר"מ ואב"ד דק"ק קראקא. צדיק עמוד העולם ויסודו, מלא כל הארץ כבודו. הגאון המופלג בדורו, כולם נהנים לאורו. הוא אהובי מחותני ר"מ ואב"ד נ"י כבוד מהר"ר שמואל יצו ה' אתו את הברכה, זו לזו סמוכה. עם שלום ישיבתו הרמה, תורת ה' תמימה.

קבלתי כתב מכ"ת בסבר פנים יפות וגם מנחה שלוחה בצרופ הראש והקצין הר"ר הירש יצ"ו תשואות חן חן. עתה אשיב על דברי מכ"ת, ראשית דבר, כתוב בדברי קדשיך

שאודיע את מכ"ת אי זה עניינים מחכמת האר"י ז"ל והדברים אשר רשם מכ"ת הן הן גוף החכמה, מה אדע אשר לא תדע. אמנם כגון דא צריך אני להודיע, כי יש חרם קדמון מכל החכמים שבא"י שלא לגלות מחכמת האר"י לחו"ל, ואלו האנשים שהביאו קונטרסים לחו"ל כחשו וגנבו ומעלו בחרם. אבל הירא את דבר ה' חלילה לו לעבור על החרם הגדול הזה, וטעמם ונימוקם היה שאל יתהלל המתהלל בחכמת האר"י ז"ל שירד לסוף דעתו בעצם החכמה בדיעה ברורה כי לא יש נמצא עתה בעולם לא בחו"ל ולא בא"י. והענין הוא כי היו להרב ז"ל הרבה תלמידים צדיקים חסידים וקדושים, מ"מ לא ירדו לסוף דעת רבם על הביורור (גם) [אם] לא תלמידו המופלג מהר"ר חיים קאלברני (=מהרח"ו מכונה גם קלאברים ע"ש מוצא משפחתם מעיר קלאבריה שבאיטליה, ראה שם הגדולים ח"א מע' ח אות כא)

התלמידים) וכמו שהזכיר בפירוש בהקדמת ספרו מקור חיים, מ"מ נראה שלא ראה את ספר השמונה שערים כל עיקר, רק ידע שיש לרבו הקדמות אמיתיות בתורת האר"י והתנגדות לזולתם, וע"כ ישב אצלו ללמוד חכמת הזהר.

ואכן את ספרו מקור חיים ייסד על ספר הזהר ולא על ספר שמונה שערים, יען כי לא ראהו מעולם. והגם שפעמים מספר מצינו שהשתמש בסברות כעין אלו שהובאו בשער הכונות וביאר על פיהן את הענין שרצה, מ"מ ברוב ככל הפעמים התעלם מדברי הרב בשעה"כ

ירושלם עיה"ק תוב"ב, ואני כוסף ומתאוה לזאת החכמה, ויש בכאן הרבה חכמים גדולים ולכולם יש קונטרס שנתפשטו מתלמידיו, ומצאנו וראינו שהם בהרבה עניינים חלוקים, ולפי השגתינו באו קצת דברים המחריבין עולמות, מ"מ אנחנו יגעים ומוצאים לפי שכלנו והשגתינו אי זו השגה. אבל חלילה לנו להביא תחת הקולמוס, כי אולי ח"ו משגה הוא, כמו שקרה לקדמונינו בקצת עניינים בקונטרסיהם. אך לה' קוינו שיהא עת שיתגלה לנו ספר הקדוש דהאלהי הנ"ל כי לכל זמן, ועת לכל חפץ.

ובואם יזכני האל כאשר קוה קווייתי, אז בודאי יותר הנדר דהיינו החרם הקדוש, ואדרבה נעשה הסכמה לזכות את הרבים, אזי אמלא רצון כבודך וארחיב הביאור כי ה' הטובה עלי. וכו' ובטוחים אנחנו בחסד האל שבמהרה נזכה ויתגלו לנו הנסתרות דהיינו הספר הנ"ל והן הן מעשה מרכבה ודי בזה עכ"ל הרב החסיד זלה"ה. עכ"ל הקדמת ספר נובלות חכמה.

מכ"ל זה נראה, שהר"ר חיים הכהן הגם שהיה תלמידו, מ"מ לא למד ממנו את החכמה הזו לפרטיה, אלא למד ממנו את ספר הזהר ע"פ הקדמות אמיתיות שקבל מהאר"י, אך לא את סדר השתלשלות העולמות לפרטיהן וכ"ש לא את כוונות התפלה והמצות כסדרן, זולת אי אלו כוונות קצרות, כעין מה שכתב בספר פרי עץ חיים (שער הזמירות פ"ג) בשם הר"ר חיים הכהן הנ"ל מה ששמע ממהרח"ו.

והגם שהר"ר חיים הכהן ידע שמהרח"ו כתב את ספר שמונה שערים (ואף ידע מאזהרת רבו שלא לעיין בכתבי

זלה"ה אשר מנוחתו כבוד בק"ק דמשק. זה האלהי היה ממלא מקום הרב ז"ל, והוא ז"ל לא היה מגלה החכמה לשום אדם, רק עשה חיבור מופלג נקרא עץ חיים (=הוא השמונה שערים), וצווה בעת מותו שלא יבא הספר לדפוס ולא יועתק. רק נתן רשות מי שירצה ללמוד ממנו בביתו רשאי.

בכן בעברי דרך דמשק הביאני בנו לחדרו ונתן לי הספר, והיתה לי הקריאה קשה במאד כי היה כתב ספרדי. אבל דע, מיום שנתנה התורה לא היה ספר כזה. והנה כותב בהקדמה ומזהיר למען אמונת הש"י על קונטרסים שנתפזרו ברוב העולם ונקראים ע"ש האר"י ז"ל להשמר מהם במה שכותבים מעצם החכמה הזאת אם לא בדברים שהם פשטים נעימים בפסוקים או באי זה דרושים.

ואני הייתי בדמשק שני ימים, כי אח"כ יצאה השיירה והוצרכתי לילך. ובספר ההוא מבוארת החכמה עפ"י הסדר ראשי פרקים עין לא ראתה אלהים זולתיך. וכשהביאני ה'

וכתב ביאורים והנהגות שונות לחלוטין כנראה למעין.

והסיבה לזה נראה בפשטות, שהוא לא ראה מעולם את ספר שעה"כ, ומהרח"ו מעולם לא למדו את תורת האר"י רק את ספר הזה"ק, וע"כ ייסד הר"ר חיים הכהן את ספרו על ספר הזהר דוקא, אלא שפעמים כשראה את הנהגת מהרח"ו שאינה כפי המובא בשו"ע, והוא לא ידע טעם לכך ע"פ הזהר, היה שואל את רבו, והיה משיבו בחצי פה ע"פ מה שכתב בשעה"כ. אכן במקומות שלא ידע שלרבו שיטה אחרת והנהגה אחרת, או שידע אך היה לו ביאור מספיק ע"פ מה שהבין בזה"ק, כאן לא שאל ולא חקר אצל רבו, כי לא ידע שצריך לשאול. וכך אירע שאי אלו פעמים נכנסו סברות מעין אלו המובאות בשעה"כ לתוך ספרו, בעוד שרוב הספר אינו מיוסד על כתבי מהרח"ו כלל.

אם כנים דברינו, יוצא שמה שמצינו עדות בשם מהר"ר חיים הכהן שהיה לומד את החכמה הזו אצל מהרח"ו, אין הכונה שהיה מלמדו את החכמה לפרטיה, אלא רק את ספר הזהר בכלולתו, אלא שהוא היה סבור שזו היא החכמה לפרטיה^(קסה).

ועתה אמרתי לעבור עם המעין בין בתרי ספר מקור חיים הנ"ל ולראות האמנם כדברי כן הוא (ואעבור על מעט מהל' השכמת הבוקר סי' א, וברכת אשר יצר סי' ו, והל' תפילין סי' כה).

סימן א

סעיף א: כתב מרן "יתגבר כארי לעמוד בבקר לעבודת בוראו, שיהיה הוא מעורר השחר". ובמקור חיים האריך במעלת הקימה בבוקר, וביותר בדברי הזהר שיש לקום בחצות, ולא הזכיר לדברי מהרח"ו בשעה"כ דרושי הלילה סוף דרוש

קסה) וז"ל העדות (נדפסה לראשונה מכת"י ב'ספר תולדות האר"י ע"י מ. בניהו סי' יט, עמ' 242): "סיפר לי גביר אחד בקוסטאנטינא מהרב ר' חיים כהן ז"ל בעל מחבר ספר טורי ברקת (=הוא ספר מקור חיים) תלמידו של הרב ר' חיים ויטאל ז"ל שהיה בבית אביו ז"ל שתיים או שלשה שנים והיה מספר כמה מנהגים ממנו, דברים גדולים. ופעם אחת או שתיים אמר לו הרב רח"ו ז"ל שילמוד חכמה זו והוא לא רצה, וכיון שלא רצה עזב אותו. אחר מעט זמן בא חלום להחכם ר' חיים הכהן א' וב' פעמים וא"ל אתה באת בזה העולם ללמוד החכמה, לך ותלמוד מהרב רח"ו ז"ל. הלך אצל הרב ז"ל וא"ל, אני רוצה ללמוד חכמת

הקבלה. ודחה אותו הרב ז"ל א' ושנים או ג' פעמים. אח"כ א"ל הרב ז"ל, כיון שאתה רוצה ללמוד זה החכמה תשבוע לי שלא למדת זה החכמה כבר מספרים אחרים, כי הסודות שגילה הרב האר"י ז"ל היו סתומים עד עתה, וספרים הקדמונים לא היו מכוונים על אמיתתן, וכיון שלמדת ספרי הקדמונים לא תוכל להכניס בזה החכמה כי כבר מונחים סברותיהם בדעתך ומטעים אותך שלא תבין אותה לאמיתתה, והרב ז"ל (=מהרח"ו) עזב כל ספרים הקדמונים ולא למד אותם ואמר שכך קיבל מהאר"י ז"ל זולת הרמב"ן ז"ל ועוד איזה ספרים כנזכר בכתבי האר"י. ונשבע לו והיה לומד עמו חכמה זו, עכ"ל.

כל אלו דברים שעשה מהרח"ו בביתו מן הסתם, ולא ראהו ולא ידע לשאול על כך. **פעיף ג:** כתב מרן "ראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג על חרבן בית המקדש". ובמקור חיים כתב וז"ל: "אבל לא בזמן התפלה שנא' תחת אשר לא עבדת את ה' בשמחה ובטוב לבב, וביותר בשעה שלומד בתורה כמ"ש חז"ל הקורא והשונה בלא נעימה עליו נאמר וכו', לפי שהשמחה שישמח האדם בשעה שלומד בתורה ועוסק במצוה מושך עליו רוח טהרה", עכ"ל.

והדומה לו בהקדמה לשעה"כ (דף א טור ג בסוף) וז"ל: "אסור לאדם להתפלל תפלתו בעצבון, ואם נעשה כך אין נפשו יכול לקבל האור העליון הנמשך עליו בעת התפלה. אמנם בעת שמתודה הוידוי ומפרט חטאיו אז טוב להתעצב בלבד, אבל בשאר התפלה נמשך לו נזק נפלא גדול ע"י עצבותו, אבל צריך להראות לפניו יתברך הכנעה גדולה באימה ויראה. אמנם תהיה בשמחה יתירה וגדולה בכל האפשר כדמיון העבד המשמש את רבו בשמחה יתירה ואם משמשו בעצבות עבודתו נמאסת לפניו. וכמעט המעלה והשלימות והשגת רוח"ק תלויה בדבר זה, בין בעת תפלתו ובין כשעושה איזה מצוה משאר המצוות וכו', ואל תבוז לענין זה כי שכרו גדול מאד", עכ"ל. (והדומה לו בהקדמה לשער המצוות).

והדבר אינו תמוה איך נגע הרב מקור חיים במה שנכתב בשער הכונות (אם כי בשינוי ומבלי להזכירו), כי מן הסתם היה מהרח"ו מזהיר על ענין השמחה בעבודת ה' בכל עת, וגם אם לא,

ד (דף נג ע"ג) לענין מי שלא יכול להשאר ער כל חצי הלילה, וז"ל: "ודע כי העיקר הוא שצריך להשתדל בכל כוחו לעסוק בתורה כל חצות לילה עד שיעלה עה"ש וילך להתפלל ולא יפסיק בשינה כלל, ודבר זה אין למעלה ממנו. אבל אם אין באדם יכולת להיות ניעור כל חצות אחרונה של הלילה, אז יקום ממש בחצות ויבכה על החרבן וכו' ואח"כ תחזור לישן, ובלבד שתחזור ותקום כמו חצי שעה קודם עה"ש ותחזור לעסוק בתורה באופן שקודם שיעלה עה"ש תהיה מתקשר עם השכינה וכו', והנה אם הוא בלילי הקיץ הקצרים אף כשיקום משנתו יהיה קרוב לעה"ש אל תחוש לעסוק בתורה באותה שעה, רק שתעשה סדר הבכיה כנז' ואח"כ אם ישאר זמן תעסוק בתורה, ותזהר מאד שלא תתבטל מזה אפי' לילה אחד", עכ"ל. וזה מן הדברים שאין אדם יודע לשאול עליהם מעצמו.

פעיף ב: כתב מרן "המשכים להתחנן לפני בוראו, יכוין לשעות שמשנתות המשמרות" וכו'. ובמקור חיים האריך ליישב דברי הגמ' (ברכות ג ע"א ע"ב) עם דברי הזהר (ויקהל קצה ע"ב) לענין זמן הבכיה, אך לא הזכיר לדברי מהרח"ו בעשה"כ דרוש תקון חצות (דף נח ע"ב, ואילך) לא מענין סדר המזמורים שיאמר, ולא מן לקט הימים לתיקון רחל ותיקון לאה, ולא מאופן אמירת התיקון"ח, כגון שישב על הרצפה אצל הפתח סמוך למזווה, ויחלוץ נעליו, ויעטוף ראשו, וישים אפר מקלה במצחו, וכמובא בשעה"כ באורך. כי

מ"מ הדבר מפורסם בלא"ה בכל הספרים חדשים גם ישנים ממעלת השמחה בעבודת ה', ופשוט.

סעיף ה: כתב מרן "טוב לומר פרשת העקדה ופרשת המן ועשרת הדברות" וכו', ובסעיף ט כתב: "יש נוהגים לומר פרשת הכיור ופרשת תרומת הדשן, ואח"כ פרשת התמיד" וכו', עכ"ל.

וכתב המקור חיים (סעיף ה) וז"ל: "הנה פרשת העקדה שגורה היא בפי הכל ואומרים אותה בכל יום, אבל שאר הפרשיות לא נהגו לאמרם בכל מקום מפני שאין להם שורש ולא צורך לענין התפלה, ועשרת הדברות בטלו אותם חז"ל מפני תרעומת המינים, וסיבה האמיתית מפני כי לא נמצא בהם צורך לענין התפלה ולכן אע"ג דליכא מינים עתה לא נהגו לאמרם, אמנם אם היחיד ירצה לומר אותם הנה הם בכלל לימוד בתורה, אז טוב לו שיאמר יר"מ", עכ"ל. ובסעיף ט כתב וז"ל: "והנה אנחנו לא (נהגנו) באחת מאלה זולת פרשת התמיד", עכ"ל.

הרי שלדעתו הסיבה האמיתית שביטלו אמירת עשרת הדברות היא משום שלא נמצא בהם שורש לענין התפלה, ולא משום תרעומת המינים, וע"כ גם עתה שאין מינים לא נהגו לאמרם. ב' היחיד ירצה לאמרם רשאי והם בכלל לימוד תורה, אלא שטוב שיאמר יר"מ.

ועתה בא וראה מה שכתב בשעה"כ בהקדמה (דף א טור ג) וז"ל: "גם הייתי נוהג לומר בכל בוקר קודם התפלה פרשת המן וי' הדברות וכיו"ב בפרשיות אחרות, ומנעני מורי ז"ל שלא לאמרם

ובפרט בי' הדברות הזכיר לי טעמו של דבר כי הרי בימים הראשונים קבעום בתפלה, ומפני המינין שלא יאמרו שאין עוד ח"ו תורה מן השמים אלא י' הדברות בלבד לכן בטלום, ומי זה יערב אל לבו לחזק את המינין ולנהוג מה שביטלו רז"ל בגמרא", עכ"ל.

הרי שעיקר הטעם בביטול אמירת י' הדברות הוא דוקא משום תרעומת המינים, ועל כן אפילו ביחיד מנע ממהרה"ו לאמרם (לשון מהרה"ו "גם הייתי נוהג לומר" מורה שהיה אומר זה לעצמו ולא בתוך תפלת הציבור. גם לשון המקור חיים "אבל שאר הפרשיות לא נהגו לאמרם בכל מקום וכו' ולכן אע"ג דליכא מינים עתה לא נהגו לאמרם", וכן לשונו בסעיף ט "והנה אנחנו לא נהגנו באחת מאלה", משמע שלא נהגו הציבור במקומו בכל אלו הפרשיות, ואם מהרה"ו רבו חי באותה קהילה, ממילא יוצא שהיה אמרם בינו לבין עצמו. ותדע שבסידור ויניציאה רפ"ד שעל פיו ייסד מהרה"ו את סדר התפלה (ראה שעה"כ דרוש נוסח התפלה, דף נ טור ה) ומן הסתם הוא משום שסידור זה היה מצוי ורגיל אצלם, באמת לא נזכרו כל הפרשיות הללו גם לא עשרת הדברות. ואכן במחבר"ר (סי' א אות ח) כתב להדיא דמהרה"ו ביחיד אמרם ומנעו רבו.

והנראה לכאורה הוא, שכיון שבזמן הרב מקור חיים לא נהגו לומר אלו הפרשיות (וגם ראה שמהרה"ו אינו אמרם), דק לשאול את רבו האם יש בהם טעם ע"פ הסוד, והוא השיבו בפשטות שלא, והרב מקור חיים סבר שזו הסיבה שאין אומרים

והקטורת ע"פ הזהר, ולא הביא דבר ממה שהובא בענין זה בשעה"כ. וכן לא הזכיר מש"כ בשעה"כ (דף יג טור ד) וז"ל: "גם צריך לומר כל הברייתות הכתובות בסידור שלנו עד פסוק כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו וכו', ואח"כ תאמר ג' פסוקים אלו ה' צבאות עמנו וכו', ה' צבאות אשרי וכו', ה' הושיעה וכו', מפני שהם מסוגלים מאד לאמרם אחר פיתום הקטורת וכן היה מנהג מורי ז"ל לאמרם וכו', עכ"ל. וכנראה הוא משום שלא דק אחר סדר אמירת הקרבנות של מהרח"ו שמן הסתם היה אומר זה בינו לבין עצמו בלחישא.

כמו כן לא הזכיר למש"כ בשעה"כ שם, וז"ל: "גם יאמר בכל יום בכל עת שתצא, או לפחות ג"פ ביום דהיינו קודם תפילת שחרית ומנחה וערבית אלו הפסוקים שבפרשת ויקהל ויעש את המנורה וכו', עד סוף הדרוש, ע"ש. וכל זה מטעם האור.

סימן ו

האריך בביאור ברכת אשר יצר ע"פ הסוד שהיא רומזת אל האדם העליון, אך רמזיו שונים מהרמזים שהביא בשעה"כ (דף ב טור ג), כמו"כ לא הזכיר הטעם למה יש בברכה זו מ"ה תיבות כמו שהזכיר בשער הכונות.

סימן כה

סעיף ב: כתב מרן "מי שהוא זהיר בט"ק ילבשנו ויניח תפילין בביתו, וילך לבוש בציצית ומוכתר בתפילין לביהכנ"ס, ושם יתעטף בטלית גדול", עכ"ל.

אותם (שהרי אילו היה טעם לאמרם ודאי היו אומרים אותם, לכה"פ מהרח"ו). ומכיון שדעת הב"י שביחיד שרי לאמרם, לכן גם הרב מקור חיים הורה כן בספרו, ולא ידע שעליו לשאול את רבו "האם אתה היית אומרם ביחיד, ואם כן אמאי הפסקת", וע"כ לא שמע מרבו שלפי האר"י עיקר הטעם שאין לומר י' הדברות הוא מפני תרעומת המניין ושגם ביחיד אין לאמרם משום כך.

ואמנם את אזהרת מהרח"ו (שם, דף א טור ג) וז"ל: "קודם שהאדם יסדר תפלתו בביהכנ"ס מפרשת העקדה ואילך, צריך שיקבל עליו מצות ואהבת לרעך כמוך ויכוין לאהוב כל אחד מבני ישראל כנפשו, כי עי"ז תעלה תפלתו כלולה מכל תפלות ישראל וכו', ובפרט אהבת החברים העוסקים בתורה ביחד צריך כל אחד ואחד לכלול עצמו כאילו הוא אבר אחד מן החברים שלו, ובפרט אם יש לאדם ידיעה והשגה לדעת ולהכיר לחבירו בבחינת הנשמה וכו', וכן בכל תפלותיו וצרכיו ודבריו ישתף את חבירו עמו, ומאד הזהירני מורי ז"ל בענין אהבת החברים שלנו של חברתינו", עכ"ל. לא הזכיר ממנה מאומה, כי זה דבר המסור אל הלב, והחברייא קדישא ההיא כבר לא היתה באותם ימים מכונסת כבעבר, וע"כ לא ידע מאזהרה זו כל מאומה, ולא ידע לשאול עליה, ולא הביאה כאן כולה או חלקה, הגם שזהו מקומה.

עוד האריך הרב מקור חיים (שם, אות ט) במעלת אמירת קרבן התמיד

ובמקור חיים האריך טובא בסוד הענין ע"פ הזה"ק, והוסיף וז"ל: "ומכ"ש מי שמניח אותו בלילה ואינו פושט אותו, יניח תפילין בביתו, וילך לבוש טלית מוכתר בתפילין לבית הכנסת וכו', ואח"כ ילבש ויתעטף בטלית גדול", עכ"ל.

עוד כתב שם וז"ל: "אמנם מי שרגיל לילך לבית הכנסת לימנות מעשרה ראשונים קודם עה"ש עדיף טפי, לפי כי הוא נוטל שכר כנגד כולם והוא מקיים מה שאמר הכתוב ברוב עם הדרת מלך כדאיתא בזה"ק, ואח"כ מתקדש יותר בעטיפת ציצית, ואח"כ עולה במעלות קדושת התפילין לקנות לו תוספת נשמה. וגם כי האדם אינו מקיים להניח התפילין בביתו, לא יגרע משלימות הנמצא בלבישת הטלית והנחת התפילין כל אחד כפי בחינתו בהיותו בבית הכנסת (עדיף) [ועדיף] כמדובר", עכ"ל.

והנה כל זה הוא דלא כמ"ש בשעה"כ. שהנה האר"י ודאי היה נזהר בט"ק ללבושו כל היום, שהרי הביא סוד בדבר (שעה"כ ענין הציצית דרוש א דף ד טור א) וז"ל: "ולכן בהיות האדם שלא בשעת התפלה בשאר היום אינו חייב בעיטוף ציצית הגדול, רק בציצית קטן די לו" וכו', עכ"ל. וכן מוכח להדיא ממה שהיה מברך עליו בצאתו מבית המרחץ (שעה"כ ענין הציצית דרוש ו, דף ז טור ב) עש"ב.

וגם בשינה היה נזהר בו, כמ"ש בשעה"כ (ענין תפלת ערבית דרוש א, דף נב טור ד) וז"ל: "עוד דע כי לילה לאו זמן ציצית הוא כנז' בגמרא. אמנם אין זה אלא בטלית גדולה שמתעטפין בו בשעת התפלה,

והטעם הוא במה שנתבאר אצלנו בדרושי הציצית וכו', ולכן צריך לזהר שלא להסיר מעליו ציצית קטן לא ביום ולא בלילה, וישכב עמו בלילה וכו', ואין זמן שצריך להסיר אותו מעליו אלא בכניסתו לבית המרחץ", עכ"ל.

והנה הוא עצמו כתב להדיא (ענין הציצית דרוש ה, דף ו טור ד) וז"ל: "ובזה תבין למה צריך ללבוש הציצית קודם התפילין" וכו', עכ"ל. ואיירי אפילו בטלית גדול, וכדכתב השמן ששון שם (ס"ק ד) מפורש, וכדמוכח מכל הענין שם. וכן הוא סדר הנחת טו"ת שלנו.

וגם שהאר"י עצמו מנהגו היה להקפיד בהנחת טו"ת בביתו טפי ממעלת י' ראשונים כדכתב בשעה"כ (ענין הברכות דף ג טור ב) וז"ל: "ראיתי למורי ז"ל שלא היה נוהג להיות מעשרה ראשונים, ואמר לי הטעם שהוא היה חולני והיה צריך לשהות בביתו כדי לעשות צרכיו. ועוד סיבה אחרת כדי שאח"כ ילבש טו"ת בביתו וילך מעוטר ומעוטף בטלית ותפילין לבית הכנסת, והיה מוכרח לעשות כן ביום, כי בלילה לאו זמן תפילין הוא, והי' ראשונים היו מקדימין לבית הכנסת באשמורת טרם אור היום, ולכן לא היה יכול לקיים מצוה זו לסיבות אלו", עכ"ל. וכל זה הוא דלא כמ"ש הרב מקור חיים.

ומהרח"ו נראה שמנהגו היה להניח טו"ת בבית הכנסת דווקא ולא בבית, כדמוכח לכא' מלשון הרב מקור חיים (שם, אות ג, ויבא להלן סעיף ג) שהיה רואהו בשעת הנחת תפילין, ומן הסתם היה זה בבית הכנסת ולא בביתו של מהרח"ו, כי מה

להרב מקור חיים בבית מהרח"ו בהשכמת הבוקר. ומסתברא מלתא שמהרח"ו היה בא לבית הכנסת קודם עה"ש ולא היה מתעכב בביתו עד שיעלה עה"ש כמנהג רבו מסיבות השמורות עמו, דאם היה מתעכב א"כ למה לא היה מניח תפילין בביתו כמנהג רבו, ועל כרחך שהיה מקדים לבוא לביהכנ"ס וממילא לא יכול היה להניח טו"ת עדיין, וע"כ מה שראה הרב מקור חיים מול עיניו היה רק איך שבא לביהכנ"ס ומניח שם טו"ת כמו שהכריע הוא לדינא, וע"כ לא טרח לשאול מרבו כלום על זה.

סעיף ג: כתב מרן "הרא"ש היה מסדר הברכות עד עוטר ישראל בתפארה ואז היה מניח התפילין ומברך עוטר ישראל בתפארה", עכ"ל.

והרב מקור חיים האריך לבאר דהעיקר הוא לברך עוטר ישראל על חבישת הכובע לראשו קודם הנחת תפילין, אמנם מ"מ מדת חסידות הוא לברכה קודם העיטור בתפילין. אח"כ הביא הוא מה שראה אצל מהרח"ו וז"ל: "וראיתי מורי הרב זלה"ה שהיה נוהג, לפעמים אומר כל הברכות לאחר שהיה לובש טו"ת, ופעמים אומר הברכות קודם. נמצא כי אין דבר זה לעיכוב, אלא שהיה שלימות יותר, כי טוב הוא להודות לה' והוא מעוטף בציצית מעוטר בתפילין", עכ"ל. ולא הביא להנהגת האר"י המובאת בשעה"כ (דף א טור ג) וז"ל: "וראיתי את מורי ז"ל שהוא לא היה מסדרם בבית הכנסת אלא בביתו בקומו ממיטתו כפי הסדר הנז' בגמרא", עכ"ל. אמנם כתב הרב מקור חיים (שם) דמ"מ

הטוב ביותר הוא שיקום בחצות ויעשה כל סדר הברכות אז, ויעסוק בתורה עד אור הבוקר, וז"ל: "ואמנם כבר נתבאר כי האדם שהוא שוחר טוב, בלילה יש לו לברך כל הברכות שהרי נתחייב בהם, ומברך ברכות התורה ואח"כ יושב ועוסק בתורה עד אור הבוקר שהגיע זמן התפלה", עכ"ל. והוא כמו שכתב בשעה"כ (דרוש תקו"ח, דף נח טור ב) וז"ל: "בענין קומו מן המטה בחצות לילה, אחר שיטהר וינקה גופו וירחץ פניו ידיו ורגליו וילבש מלבושיו ויסדר ברכותיו על סדר הנזכר בגמ' וכמ"ש הרמב"ם בהל' תפלה", עכ"ל. וזה כתב שיעשה עוד קודם אמירת תקו"ח כיעו"ש. והוא ודאי קודם זמן הנחת התפילין הרבה.

והדבר ברור, דכיון שהסיק מהנהגת מהרח"ו שדבר זה אינו לעיכובא, לא טרח לשאול על מנהג האר"י ולא טרח לשאול את רבו על דעתו הוא, ומהרח"ו מצד עצמו לא גילה מאום. אמנם ידע מעלת הקימה בחצות, וממילא הסיק דזמן אמירת הברכות הוא אז, וטעמא דמלתא משום דנתחייב בהן כשקם ואין להשהות הברכה עד עת הנחת התפילין, וכמו שכתב בעצמו "יש לו לברך כל הברכות שהרי נתחייב בהן".

עוד כתב הרב מקור חיים (שם) דהתועלת לאדם בהנחת התפילין הוא כי מרויח תוספת הנשמה אשר נמשך מחדש עליו, והנה לא נשלם אלא עד שיקרא ק"ש, מפני כי הנחת התפילין הוא ענין מעשה וק"ש הוא דיבור, ואם אין מצרף המעשה עם הדיבור בהשואה אחת אינו מועיל לו כדאיתא בזהר.

וְלֹא הביא דבשעה"כ (דף י טור א) כתב בדומה ובתוספת, דהענין הוא להניחם קודם ק"ש ותפלה, וכמובן שלא הזכיר דבר וחצי דבר מענין תיקון העולמות הנעשה ע"י סדר זה הנזכר בשעה"כ, וז"ל: "גם נתבאר איך כל בחינת התפילין קודמים אל התפלה, כי במצוה מעשית ובברכתה בעת הנחת התפילין הספיק לתת בהם מכח אותו הרשימו וכו', ואח"כ ע"י מצות התפלה והק"ש באים מוחין אחרים חדשים לצורך זיווג זו"ן וכו', עכ"ל.

עוד כתב שעה"כ שם (דף י טור ב) וז"ל: "עוד טעם שני להניח תפילין קודם התפלה, כי לכא' היה ראוי להניחם אחר התפלה, לפי שהתפילין נעשים מבחינת מוחין הפנימיים וכו', ואם המוחין אינם באים שלא בתפילה איך בתפילין באים קודם התפלה, אך הענין הוא וכו', עכ"ל.

וְלִעֲדָל מיניה (דף ט טור ג) כתב שעה"כ וז"ל: "ולכן אנו מקדימין להניח תפילין קודם התפלה, כי התפילין הם מן רשימו דאתמול שנעשה בחינת תפילין, ובתפלה באים אח"כ מוחין חדשים פנימיים", עכ"ל.

אחר כך (סעיף ה) האריך הרב מקור חיים להביא כוונות הנחת התפילין בדרך הרמז והסוד ע"פ הזה"ק, כוונות אשר לא נזכרו בשעה"כ, ולאידך לא הזכיר דבר מהנזכר שם, ואכמ"ל.

סעיף יא: כתב הרב מקור חיים וז"ל, "אחר שקשר תפלה של יד על הזרוע, יניח של ראש כדי שלא להפסיק ביניהם וכו', לפי כי התכלית הוא לקנות נשמה חדשה, ולכן קודם שיכרוך סביב

הזרוע יניח של ראש, ולא למימרא שלא יכרוך סביב לזרוע כלל, אלא הרצון לומר לא יכרוך סביב לזרוע כל הרצועה לגמרי כדי שלא יהיה סיבה להסיח דעתו מהם. ולקמן (דף מז טור א) מתבאר כמה כריכות צריך לעשות קודם שיניח תפילין של ראש וכמה כריכות יעשה האדם אחר שיניח תפלה של ראש. יש מי שאומר שאסור להוציא תפילין של ראש מהתיק שלה עד שתהא תפילה של יד מונחת והכי מסתברא משום דאין עושין מצות חבילות", עכ"ל.

וְלִקְמֹן התבאר (דף מז טור א) מנין הכריכות שיעשה וז"ל: "אחר שקשר של יד מיושב על הזרוע, יניח של ראש קודם שיכרוך הרצועה וכו', והנה מבואר מזה המאמר (=של הזהר) כי ברצועה של יד תליין תתאי ואתזנו מיניה ג"כ, ולכן כאשר קודם הנחת תפילה של ראש קושר עמה אח"כ שבעה כריכות כדי לחבר עמה שבע הנערות שלה, הוא סוד המאמר וביאו את המשכן אל משה וכו', ותיכף יעמוד ויניח תפילה של ראש לחבר אותם. ואח"כ חוזר לכרוך שני כריכות וכו', וכורך באצבע ג' כריכות דהיינו סוד הקידושין שנותן החתן לכלה וכו'.

יש מי שאומר שאסור להוציא תפילה של ראש מהתיק עד שתהא תפילה של יד מונחת, כי יברך על של יד תחלה לפטור את של ראש ואח"כ מוציא את של ראש. ובשעת הדחק אין להשגיח על זה, מאחר שהתחיל להוציא התפילה ולא הניח", עכ"ל המקור חיים.

העו"ה: דסדר הנחת התפילין כך הוא. יברך ויקשור של יד ויכרוך ז'

כריכות (כנגד שבע הנערות), ויוציא של ראש ויניח ויכרוך עוד ב' כריכות על הזרוע, ואח"כ כורך על האצבע. ולכתחילה לא יוציא השל ראש עד שיניח השל יד, ובשעת הדחק אין להשגיח על זה.

והנה בשעה"כ הובא זה בשינוי קל. שלענין הכריכות לא נזכר הב' כריכות על הזרוע שלאחר הנחת השל ראש. ונזכר שהאר"י היה נזהר שלא להוציא השל ראש עד שיניח השל יד, מיהו שרי להוציאם קודם הכריכות. וגם הובא שם שתהא הנחת תש"י בהצנע ויכסה הרצועה בטלית.

וזה לשון שעה"כ (דף י סוף טור ב): "סדר הנחת התפילין, בתחילה יקשור תש"י בזרועו השמאלי על הקיבורת ויכסה זרועו בטלית כדי שתהא הנחת תפילין בהצנע. ואח"כ יכרוך הרצועה סביב זרועו ז' כריכות כנגד שבעה נערות הראויות לתת

לה המבואר אצלנו עניינם. ואחר שיכרוך הז' כריכות אז יניח תש"ר ולא קודם הכריכות, ואחר שכבר הניח תש"ר שהוא בעלה אז יתן לה הבעל קידושין שה"ס כריכות הרצועה סביב האצבע האמצעי הנקרא אמה כדרך הטבעת העגול של הקידושין הניתן באצבעה וכו', ומורי ז"ל היה נזהר שלא להוציא תש"ר מכיסן עד שיניח תש"י ויקשרנו למעלה במקום הקיבורת, ואח"כ לא היה חושש מלהוציאם אע"פ שלא כרך עדיין הז' כריכות סביב זרועו כנ"ל, אבל ודאי שצריך לכרוך הז' כריכות האלו קודם שיניח תש"ר בראשו", עכ"ל.

אלא שאת זה יש לעיין, וכי לא ראה את סדר הנחת תפילין של מהרח"ו כשראהו מניח תפילין כדלעיל, ולא ראה שאינו מניח עוד ב' כריכות על זרוע. וצ"ל דהרב מקור חיים לא דק אחר סדר הנחת התפילין של רבו לפרטיו, וצ"ע.



המורם מכל האמור: הר"ר חיים הכהן בעל מקור חיים, בעת שחיבר את ספרו הנ"ל לא ראה את ספר שעה"כ (ולא את שאר השערים), והגם שישב אצל מהרח"ו, לא גילה לו הרב מתורת האר"י, אלא היה מלמדו ספר הזה"ק ע"פ הקדמות האר"י, ורוח כתבי מהרח"ו אינה נושבת בין בתרי סעיפיו של ספר מקור חיים, רק רוח אחרת היתה עמו, רוח טהרה ורוח הקודש מספר הזה"ק ע"פ הקדמות אמת מהאר"י שלמד מפי מהרח"ו. ואם המצא תמצא בתוך ספר מקור חיים ידיעה

שמקורה בכתבי האר"י ולא בזה"ק, הנה זה לכאן בשל שהרב המחבר ראה מקום לשאול על ככה מרבו, ואם היה שואל היה משיב לו בחצי פה ממה שלימד האר"י, אבל כשלא חש לשאול נעלמה ממנו לכאן דעת האר"י הצרופה.

אם כנים דברינו, מובן מאד שאין להביא ראייה משתיקת הרב מקור חיים בסי' תפז על דברי מרן שכתב שאין לאמרה, שאף האר"י ומהרח"ו ס"ל שיש לאמרה, דאפשר שמהרח"ו לא רצה לגלות שיש סוד לאמרה, וגם לא רצה לשנות ממנהג

המקום, לכך שתק ולא הורה לש"ץ לאמרה כדי שלא ישאלוהו מאי טעמא (וגם שהוא לא היה רב המקום^{קסו}), כך שהר"ר חיים הכהן לא ידע טעם לברכה זו ע"פ האר"י, וסבר שהוא מודה למרן שאין לאמרה ולא ראה צורך לשאול, כך נראה לי בפשטות.

תדע שגם בסי' רסח סעיף ח הגם שהאר"י הרב מקור חיים ברמז נפלא מדיליה בטעם אמירת ברכת מעין שבע בשבת, לא הזכיר דבר וחצי דבר מהטעם הנזכר בשעה"כ, אלמא לא ידע טעם זה. ולאידך גבי בית חתנים ואבלים שפסק מרן (רסח י) שאין לאמרה, וגם הרב מקור חיים (שם) הסיק ע"פ רמז שלו שבסעיף ח שאין לאמרה, עכ"ז כתבו המקובלים (כולל הרחיד"א דס"ל דבפסח אין לאמרה) שע"פ טעם הסוד המתבאר בשעה"כ יש לאמרה, הגם שלא נזכר זה להדיא בשעה"כ, והגם שהרב מקור חיים כתב להדיא שאין לאמרה. אלמא דס"ל להנך רבוותא תרתי, א' כל זמן שאינו נגד דברי מהרח"ו מפורשים, מותר לתלות בדעת האר"י מה שיוצא למעיין ע"י הלימוד בכתבי הארי. ב' דעת הרב מקור חיים אינה מהווה ראייה (או לפחות אינה מהווה ראייה מוכרחת) לדעת מהרח"ו.

ועתה צא וחשוב, לפי הבנת השואל שדברי הרב מקור חיים מהווים ראייה לדעת מהרח"ו, אם כן ודאי הוא שישב אצלו זמן רב עד שנהיה בר סמכא לתורת רבו. ועתה האם בכל אותו זמן שישב אצל רבו, לא הזדמן לו ולו פעם

אחת לראות או לשמוע מהי הנהגת רבו בשבת בבית האבל או בבית החתן שהם דברים נפוצים מאד, עד שיתכן שמהרח"ו סבר שיש לאמרה (וכדהסיקו המקובלים והרחיד"א), ואילו תלמידו סבר שאין לאמרה ולא ידע דעת רבו, זה תימה. ויותר מסתבר שראה וידע מהי דעת רבו, וא"כ היה על המקובלים להסיק שדעת מהרח"ו שאין לאמרה, ואמאי הסיקו בשופי שיש לאמרה.

אבל האמת תורה דרכה, דס"ל להמקובלים שהרב מקור חיים לא ידע מהי דעת מהרח"ו כלל ועיקר לא בפסח שחל בשבת ולא בבית חתנים ואבלים (ולא בשאר דינים ועניינים), כי מהרח"ו לא לימד דעתו לאחרים, וגם לא שינה מנהגים נפוצים לפי שלא רצה שישאלוהו על טעמי המנהגים, וע"כ תלמידו לא העיר דבר וחצי דבר על דברי השו"ע לא בסי' רסח ולא בסי' תפז כי היה סבור שאין לאמרה. ולאידך ס"ל להמקובלים שדבר היוצא מהבנת דברי מהרח"ו אפשר להחשיכם בשופי כדעת מהרח"ו עצמו הגם שלא נזכר בפירוש, וע"כ הסיקו שיש לאמרה בכל השבתות כולם ללא יוצא מן הכלל (זולתי הרחיד"א ששמע שע"פ מהרח"ו אין לאמרה בליל פסח), עד כאן קושט דברי אמת.

בא וראה שאפילו מהר"ש ויטאל בנו של מהרח"ו, הגם שהביא בפשטות בספרו 'חיים שנים ישלם' (סוף חלק או"ח, עמ' קכד) את לשון הכל בו (הלכות אבל סי' קיד) שכתב

קסו) גם אני יודע אם באותם ימים שלמד אצל מהרח"ו חל פסח בשבת.

ועתה), אולם לאידך ישנה לכאור' עדות שבסידור כונות התפילה שיצא מתחת יד מהר"י צמח עיין בו ואף העתיקו, כך שאיני יודע מה סבר הר"ר חיים הכהן על מהר"י צמח ותורתו.

ואעתיק לך את לשון הר"ר חיים הכהן בהקדמת ספרו, וז"ל: "ואמנם אע"ג כי כל עיקרים הללו היו עם לבבי ורוחי כל הימים חיים, לא נתחזקתי להעלות על ספר דברים נעלמים. עד שראיתי כמה מאשי הזמן חלפו תורות עברו חק להדפיס מאמרי האר"י ז"ל וראיתי אחרי ראי לאשר הביא אלוה בידו הוא עמק המלך לא די כי כל זה הוא בדרך גנבה כי מעולם לא יצא מתחת ידי הקדוש ז"ל דברים אלו ולא במסירה פה אל פה אלא שכתב אותם לשמו ועשה עצמו מפרש דברי האר"י ז"ל ומאמרי הזהר, והנה מעולם האר"י לא למד תורה זולת להקדוש הר"ח ויטל זלה"ה, והעשרה היושבים עמו אין לומדים מפי האר"י ז"ל, רק אומר הקדמה אחת ומסתלק כדרך מרע"ה וכולם לומדים עם הקדוש הר"ח ויטל זלה"ה, ומעולם לא כתב האר"י ז"ל זולת הקדמה אחת לענין קשר עם הצדיקים הנה היא כתובה בספר עץ החיים מידי האר"י ז"ל ותו לא מדי, הכל מיד הרב הקדוש חיים ויטאל ז"ל ה"ה מורי ורבי. ובעמק המלך מפרש דברים אשר לא כן, והלא אפילו ההקדמות של הדרושים שמסר האר"י ז"ל

שמנהגם הוא שלא לומר ברכת מעין שבע בבית האבל בשבת, ומזה מוכח לכאור' שאף הוא ראה כן למעשה אצל אביו, וע"כ לא העיר כלום. עם כל זאת לא דקדקו הפוסקים להביא מכאן ראייה שלדעת האר"י אין לאמרה, אלא אדרבה נטו לומר דלדעת האר"י יש לאמרה. והענין נראה שהוא משום שמהר"ח לא הנהיג כן למעשה בשביל שלא ישאלוהו מאי טעמא, א"נ בשביל שלא יבואו לידי מחלוקת, ועל כן הבן לא ידע מהי דעת אביו, אבל לעולם אפשר שדעת מהר"ח שיש לאמרה, ומכיון שמהטעם המובא בשער הכונות יוצא שצריך לאמרה פסקו דיש לאמרה.

ואם תשאל, אמאי לא שאל הר"ר חיים הכהן לרבו מהי דעתו על ברכת מעין שבע בפסח לאור הג"ה מהר"י צמח המובאת בספר נגיד ומצוה. התשובה היא, משום שספר נגיד ומצוה לא נדפס בחיי מהר"ח, שהרי מהר"ח נפטר בשנת ש"פ וספר נגיד ומצוה נדפס לראשונה בשנת תפ"ו⁽¹⁾ (גם ספר פרי עץ חיים נדפס לראשונה בשנת תקמ"ב ושם עוד לא נדפסה ההג"ה הנ"ל, ונדפסה רק במהדור' הבאה בשנת תקמ"ה).

ובדרך אגב יש לעיין, האם הרב מקור חיים היה מעיין בכתבי מהר"י צמח, שהרי הוא עצמו הזהיר בהקדמת ספרו מקור חיים שלא לעיין בספרים שלא יצאו מתחת יד מהר"ח כדלהלן (ד"ה

ספרו נגיד ומצוה אחר בואו לדמשק, ומכנה את מהר"ח וזלה"ה.

קסז) ובהקדמת מהר"י צמח לספרו קול ברמה (נדפס לראשונה מכת"י בסוף ספר תפארת אדם למהר"י צמח ע"י מכון תורה אור) כתוב להדיא שחיבר את

להדפיס אותם כי נמצא בהם סור מרע ועשה טוב כאמור למעלה" וכו', עכ"ל.

אמר המעתיק, מה שכתב בסוף דבריו, וז"ל: "ובלי ספק כי חכם עדיף מנביא הרב האלהי זלה"ה שעשה כמה התחלות לספר עץ החיים וחזר בו ולא רצה לגלות רק את אלו ועל כל אלו עשה התנצלות גדול בספר עץ החיים. כלל הדברים כי היודע כתיבת ידי הרב זלה"ה אותם יראה ויסמוך עליהם לא על הזולת", עכ"ל. משמע לכאורה שלאחר פטירת מהרח"ו (שכן קורא אותו זלה"ה) כן ראה את כתב ידו מספר עץ חיים^{קסח} וידע משהו מההתחלות וההתנצלות הכתובים בו, אולם לאורך מדבריו משמע כי בחיי מהרח"ו לא זכה לראותו, שהרי הוא אומר שבתחילה עשה מהרח"ו אי אלו התחלות לספר עץ חיים ואחר כך חזר בו ולא רצה לגלות רק את אלו, אלמא חוץ מאלו הסתיר הכל. והנראה לכאורה הוא, שאת כתב ידו שלו היינו ספר עץ חיים (הוא השמונה שערים) על כל הקדמותיו

לרב הנזכר (=מהרח"ו), ארבעה דרושים מהם גזר עליו בכח נח"ש שלא יוציא אותם מפיו כלל וכו', כך אמר לי הרב מפיו, ומי התיר לזולת להעלות אותם בדפוס להתעולל בהם ערלי לב וכו', ומה לעשות דאמסר עלמא לטפשאי, אלולי נתקיים מש"ה אם ימות גבר היחיה היו רואים בני האדם עונש המעמיקים הללו. אמנם דברי לעו ודאי זולת לכל יראי ה', לפחות לא ילמדו בהם ברבים, שהנה שנינו לא במעשה בראשית בשנים ולא במרכבה ביחיד, ובלי ספק כי חכם עדיף מנביא הרב האלהי זלה"ה שעשה כמה התחלות לספר עץ החיים וחזר בו ולא רצה לגלות רק את אלו ועל כל אלו עשה התנצלות גדול בספר עץ החיים. כלל הדברים כי היודע כתיבת ידי הרב זלה"ה אותם יראה ויסמוך עליהם לא על הזולת, ולא מדרכי דברתי עד הנה, רק למען ינצלו כל יראי ה' מן העונש ואני את נפשי הצלתי. ואמנם כל זה ראיתי כמה ראיות, ולקחתי רשות לעצמי להעלות דברים אלו

כתב להדיא שראה את כת"י מהרח"ו זלה"ה, והעתיק ממנו. ואמנם כשדקדקתי בהקדמת הרב מקור חיים, ראיתי שכתב בסוף דבריו כה"ל: "ובלי ספק כי חכם עדיף מנביא הרב האלהי זלה"ה שעשה כמה התחלות לספר עץ החיים וחזר בו ולא רצה לגלות וכו', ואמנם [עם] כל זה ראיתי כמה ראיות ולקחת רשות לעצמי להעלות דברים אלו להדפיס אותם כי נמצא בהם סור מרע ועשה טוב כאמור למעלה", ע"כ. ומזה משמע לכאור' שכמה ראיות מהספר אכן ראה במו עיניו, אך לא יותר.

קסח) עיין לעיל (הערה קסד) שהבאנו בשם השל"ה באגרת, וזה לשונו: "זה האלהי היה ממלא מקום הרב ז"ל, והוא ז"ל לא היה מגלה החכמה לשום אדם, רק עשה חיבור מופלג נקרא עץ חיים, וצווה בעת מותו שלא יבא הספר לדפוס ולא יועתק, רק נתן רשות מי שירצה ללמוד ממנו בביתו רשאי", עכ"ל. והרב מקור חיים נראה שלמד אצל מהרח"ו בדמשק (עיין להלן ד"ה ועתה אשוב) ואם כן יכול היה לראות ספר זה לאחר פטירת רבו. גם מהר"י צמח בהקדמת ספרו קול ברמה (הנזכרת לעיל הע' קסז)

בספרים, והוא מכל השנה לא חסר בה כונה, והנה אותו הסידור הגדול שסדרתי בדמשק ישר בעיני החברים יצ"ו, והעתיקו החכם השלם כמהר"ר חיים כהן, והחכם הנעלה כמהר"ר נסים כהן, וממנו העתיק החכם הנעלה כמהר"ר מיכאל הררי והחכם הנעלה כמהר"ר יצחק הכהן ובנו של החכם השלם כמהר"ר ויטל נר"ו, עכ"ל. הרי שהר"ר חיים הכהן עיין בכתביו והעתיק מהם. ואמנם ישנו 'סידור האר"י' המיוחס להר"ר חיים הכהן מאר"צ [הוצאת זכרון אהרן] ואיני יודע מה טיבו. כמו"כ ישנו סידור ממהר"ש ויטאל בשם חמדת ישראל (נדפס לראשונה מונקאטש תרס"א ואינו מדויק, ונדפס פעם שניה מקרוב ע"י חברת אהבת שלום תכב"ץ מעצם כ"ק של מהר"ש ויטאל), אלא שמהקדמת המחבר משמע שערך סידור זה בעצמו, ואולי רובו ככולו עשאו בכוחות עצמו ומעט ממנו העתיק ונעזר בשל מהר"י צמח, ויל"ע.

וסודותיו לא רצה לגלות, אמנם מה שרצה כן לגלות מסר בשעוריו בע"פ ומהם שאב הר"ר חיים הכהן את רובי תורתו, ומהם הוציא את ספרו הגדול מקור חיים, אבל את ספר עץ חיים עצמו לא ראה בחיי רבו, וכבר נוכחנו לעיל כי ספר מקור חיים אינו מיוסד על שער הכוונות.

ועתה אשוב לאשר התחלתי, ואראך מה שכתב מהר"י צמח בהקדמה לספרו קול ברמה (נדפס לראשונה מכת"י בסוף ספר תפארת אדם למהר"י צמח ע"י מכון תורה אור) וז"ל: "ואח"כ באתי דמשק וסדרתי שם סידור כוונת התפילות כל השנה, כל כונה מסודרת במקומה. והנה בדמשק ראיתי החברים יצ"ו עוסקים בספרי הרב זלה"ה וזהר בבית החכם השלם כמהר"ר שמואל ויטל בנו של הרב ר' חיים ויטל ז"ל וכו'. אח"כ עשיתי סידור אחר ובו כל תיבת נוסח התפלה, ובצדו כל כונה וכונה הנמצא



לא ביש ליה לתלות זה ברבנו האר"י, הא למדת שכל זמן שאין השמועה סותרת לדברי מהרח"ו להדיא, שרי לן לתלותה ברבנו האר"י הגם שיצאה מתחת יד התלמידים (והגם שלא הזכירה המקור חיים), ומה שלא הסכים הרחיד"א לתלות את דברי מהר"י צמח אודות ברכת מעין שבע בדברי האר"י, הוא משום ששמע שע"פ האר"י אין לאמרה, כדכתב להדיא.

ובדרך אגב גם בסידורי הרש"ש (בנדפס ח"א דף ז ע"א ד"ה אח"כ, ובסידור היר"א כתי' [מהר"י אלהרד] ח"א עמ' 41), הובאה הנהגה

אמר המעתיק, לסיום אכתוב עוד דבר אחד שיכלול בו תשובה על שאלות ז-ח-ט כאחד. כתב בספר אור צדיקים למהר"ם פאפירש (מהר"י אור צדיקים ודרך סעודה, סי' א ה"ט) וז"ל: "יאמר התכבדו מכובדים וכו' ככתוב בטור, ואף שבשו"ע כתוב שלא לאמרו עכשיו, עכ"ז חידש לן האר"י לאמרו גם עכשיו", עכ"ל. והנה הוראה זו של האר"י לא הזכירה מהרח"ו בשער הכוונות (וגם לא תלמידו בספר מקור חיים), ועכ"ז הרחיד"א במחבר"ר (ג ב, והר"ד בכה"ח ג א) ובככר לאדן (סוף מס' דרך ארץ רבה)

זו לומר התכבדו מכובדים. אלא שבככר הנשמע גם המקובלים אינם אומרים אותו, לאדן (שם) כתב וז"ל: "ובזמנינו לפי ומ"מ משמע דקודם לכן היו אומרים אותו.

נספח א

עוד בענין הטעם למה לא תקנו ברכת מעין שבע ביו"ט

בפרק א אות ד הבאנו שני טעמים למה לא תקנו ברכת מעין שבע ביו"ט, א' משום דמזיקין לא שכיחי אלא בלילי רבעיות ושבתות, ועל יו"ט שיחול בליל רביעי לא חשו לפי שאינו מצוי. ב' המזיקין מצויין בכל יום, ועל יו"ט לא חששו כיון שאינו מצוי שמאחרין לתפלת יו"ט (והסברא לחלק בין ליל שבת ליו"ט היא, שליל שבת כיון שישנו כל שבוע אתו אינשי ומזלזלי ביה, משא"כ בתפלת יו"ט שאינה אלא לכמה זמן). ונראה שב' הטעמים שכתבנו הם מחלוקת ראשונים בביאור הסוגיא.

איתא בגמ' שבת (כד ע"ב) "הילכתא כרבא דאמר רבא יו"ט שחל להיות בשבת ש"ץ היורד לפני התיבה אינו צריך להזכיר של יו"ט (=בחתומה), שאילמלא שבת אין ש"ץ יורד ערבית ביו"ט. הכי השתא, התם בדין הוא דאפילו בשבת נמי לא צריך ורבנן הוא דתקוני משום סכנה וכו', ע"כ. ופרש"י וז"ל: "משום סכנת מזיקין, שלא היו בתי כנסיות שלהן בישוב, וכל שאר לילי החול היו עוסקין במלאכתן, ובגמרן מלאכתן מתפללין ערבית בביתן ולא היו באין בבית הכנסת, אבל לילי שבת באין בבית הכנסת" וכו', עכ"ל.

מדברי רש"י משמע לכאן דאף בחול איכא מזיקין, והטעם שלא תקנו בחול הוא משום דבלא"ה מתפללין בביתן. ולפי"ז קשה, אמאי ביו"ט לא תקנו ברכה משום המאחרין, דהא בכל הלילות איכא מזיקין, וביו"ט מן הסתם היו מתאספין בבית הכנסת. ובאמת מלשון "שאלמלא שבת אין ש"ץ יורד ערבית ביו"ט", משמע דאף ביו"ט היו מתאספין בבית הכנסת.

והיה נראה לתרץ ע"פ הגמ' בתענית (כב ע"ב, כג ע"א) "ת"ר ונתתי גשמיכם בעתם, לא שכורה (=רווייה יותר מדאי, רש"י) ולא צמאה אלא בינונית, שכל זמן שהגשמים מרובין מטשטשין את הארץ ואינה מוציאה פירות. דבר אחר, בעתם בלילי רבעיות ובליל שבתות, שכן מצינו בימי שמעון בן שטח שירדו להם גשמים בלילי רבעיות ובלילי שבתות עד שנעשו חטים ככליות ושעורים כגרעיני זיתים ועדשים כדינרי זהב, וצררו מהם דוגמא לדורות להודיע כמה החטא גורם, שנא' עונותיכם הטו אלה וחטאתכם מנעו הטוב מכם. וכן מצינו בימי הורדוס שהיו עוסקים בבנין ביהמ"ק והיו יורדים גשמים בלילה, למחר נשבה הרוח ונתפזרו העבים וזרח החמה ויצאו העם למלאכתן, וידעו שמלאכת שמים בידיהם", ע"כ.

ופרש"י (ד"ה דכתיב בעתם) וז"ל: "זהו בלילי רבעיות ובלילי שבתות דאין טורח לבני אדם, דאינם הולכין לדרכים בלילי רבעיות מפני אגרת בת מחלת (=שם של מזיק), בפסחים (קיב ע"ב), עכ"ל. וכן הוא ברש"י עה"ת (ויקרא כו ד), ובתוס' (תענית כב עב ד"ה בלילי רבעיות). ולפי"ז אפש"ל דבלילי יו"ט שחלין בחול ליכא למגזר בהו, כיון דליכא סכנתא, ובלילי יו"ט שחלין בשבת בלא"ה יורדין לפני התיבה מצד השבת, וליו"ט שחל ברביעי לא חששו כיון דלא שכיח (כלומר, א"א לתקן בו ברכת מעין שבע כבשאר שבתות, כיון שא"א לומר "המניח לעמו ביום שבת קדשו" שהרי אינו שבת, וגם בחתימה אינו יכול לומר "מקדש השבת", ולתקן ברכה מיוחדת ליו"ט שיחול ביום רביעי, כולי האי לא חששו).

אלא שזה תירוץ קשה, דהא בגמרא פסחים (קיב ע"ב) התפרש להדיא דמחוץ ליישוב שולטין המזיקין בכל לילה, ורק בתוך העיר אין שולטין אלא בלילי רבעיות ושבתות בלבד, וזה לשון הגמרא: "דתניא לא יבוא יחידי בלילה לא בלילי רבעיות ולא בלילי שבתות, מפני שאגרת בת מחלת היא ושמונה עשרה רבוא של מלאכי חבלה יוצאין, וכל אחד ואחד יש לו רשות לחבל בפני עצמו. מעיקרא הוו שכיחי כולי יומא (נ"א יומי), זמנא חדא פגעה ברבי חנינא בן דוסא, אמרה ליה אי לאו דמכרוזן עלך ברקיע הזהירו בחנינא ובתורתו סיכנתך. אמר לה אי חשיבנא ברקיע גוזר אני עליך שלא תעבורי ביישוב לעולם. אמרה ליה במטותא מינך שבך לי רווחא פורתא, שבך לה לילי שבתות ולילי רבעיות. ותו חדא זמנא פגעה ביה באביי, אמרה ליה אי לאו דמכרוזי עלך ברקיע הזהירו בנחמני ובתורתו הוה סכנתך. אמר לה אי חשיבנא ברקיע גוזרני עלייכי שלא תעבורי ביישוב לעולם", ע"כ. הרי שמעיקרא היו מצויין תמיד, בין ביישוב בין מחוץ ליישוב, ואחר כך גזר עליהן ר' חנינא בן דוסא שלא יעברו ביישוב אלא בלילי רביעי ושבת, אבל מחוץ ליישוב עדיין מצויין הן, ואם כן הוה להו לרבנן לתקן ברכה לכל יום טוב. גם יש לעיין, אמאי בימי שמעון בן שטח היו יורדים גשמים רק בלילי שבתות ורבעיות, והלא בימיו עדיין כל הלילות היו בחזקת סכנה, שהוא חי זמן טובא קודם ר' חנינא בן דוסא (ומריהטת לשון הגמרא משמע לכאורה דאף בזמן בניינו של הורדוס (שהיה זמן טובא אחרי שמעון בן שטח) היה הגשם יורד בכל הלילות ולאו דוקא בלילי רבעיות ושבתות. ובנין של הורדוס אפשר בהחלט שנבנה קודם שגזר עליהם ר' חנינא בן דוסא, שכן הורדוס בנאו בימי בבא בן בוטא (ב"ב ד ע"א) ובבא בן בוטא תלמידו של שמאי (חגיגה כ ע"א) ורבן יוחנן בן זכאי אף הוא תלמידם של הלל ושמאי (אבות ב ח), ור' חנינא בן דוסא תלמידו של רבן יוחנן בן זכאי (ברכות לד ע"ב), ואם כן בהחלט יתכן שהיה זה לפני הגזירה שגזר עליהם).

והנה על הקושיא השנית היה נראה לומר, דהא דכתבה הגמ' בתענית דבעתם היינו לילי שבתות ורבעיות, היינו לדידהו כותבי התלמוד שחיו לאחר ימות ר' חנינא בן דוסא, שאז לפי המציאות זהו עתם, אבל אה"נ קודם ר' חנינא בן דוסא היו יורדים בעת אחר כפי צורך הדור. ומה שהביאה הגמ' ראייה משמעון בן שטח אינו לענין ש"עתם" הוא לילי רבעיות ושבתות, שבאמת בימים ההם קודם שגזר עליהם ר' חנינא בן דוסא לא היה זה עתם בדוקא, אלא שאגלאי מלתא למפרע דעובדא הכי הוה שגם באותו דור היה זה בעתם משום איזו סיבה שהיא, אבל עיקר הראייה היא לענין שלא יאמר אדם מה ברכה יש באם הגשמים יורדים רק ב' לילות ולא יותר, ולכך כתבה הגמ' עובדא דשמעון בן שטח, לומר שאף באותו הדור לא ירדו הגשמים אלא ב' לילות ועכ"ז היתה הברכה שורה. אח"כ ראייתי שזכיתי לכוין לדברי רש"י (שם, כג ע"א ד"ה בעתם) וז"ל: "שכן מצינו (=בימי שמעון בן שטח וכו'), כלומר ושמא תאמר אין סיפק בגשמים של ב' לילות בשבת, מצינו בימי שמעון בן שטח, עכ"ל. הרי שהראייה היא לענין שלא יאמר אדם מה ברכה איכא אם הגשמים יורדים רק ב' לילות, ולא לענין שלילי רבעיות ושבתות זהו עתם.

אלא דלכאורה קשה, דהא מהמשך דברי הגמ' גבי בנין של הורדוס שהביאה הגמ' ראייה ממה שהיו יורדים גשמים בלילה ולא ביום, משמע דפשטא דסוגיא איירי לענין שירדו הגשמים בעתם ולא לענין שתשרה הברכה בימים מועטים.

והנראה לומר, דלעולם ראיית הגמ' משמעון בן שטח היא לענין שאפשר להסתפק בב' ימים, ומבנינו של הורדוס הראייה שהגשמים ירדו בעתם. ואל תתמה על הדבר, שכן הגמ' בתחילת דבריה כתבה דבעתם היינו לא שכורה ולא צמאה אלא בינונית, והדר הביאה פירוש אחר דבעתם היינו בלילי רבעיות ולילי שבתות, ולא נראה דהנך תרי דרשות פליגי, דלמה ה' ימנע טוב מישראל אם יהיו ראויים, ובאמת שני הדברים נצרכים לטובתן של ישראל, ועל כרחך שאינן אלא מוסיפין זה על זה, א' בעתם היינו בעת שהקרקע צריכה להן ולא יותר, ב' וגם זה רק בזמן שאין הולכי דרכים מצויין, ומאחר שהולכי דרכים אינן מצויין בלילי רבעיות ולילי שבתות יהא זה באותה שעה בלבד. כלומר, א"ת וכי אפשר בב' לילות לתת מים לקרקע כדי סיפוקה, לכך אמר צא ולמד משמעון בן שטח. וא"ת אולי יהיה זה בזמן שהולכי דרכים מצויין, לכך אמר צא ולמד מבנינו של הורדוס, כך נראה לענ"ד.

אלא דאכתי יש לעיין, מהו שכתב רש"י (תענית כג ע"א, ד"ה דכתיב) וז"ל: "בעתם, זהו בלילי רבעיות ובלילי שבתות דאין טורח לבני אדם, דאינם הולכין לדרכים בלילי רבעיות מפני אגרת בת מחלת" וכו', דמשמע שאינן יוצאים חוץ לעיר בלילי רבעיות ושבתות, והלא מחוץ ליישוב המזיקין מצויין בכל לילה. ושמא יש לומר,

דכונתו "יוצאים לדרכים" היינו בתוך העיר (ואולי צריך לגרוס "יוצאים לדרכם"), א"נ אינם מתארגנים בתוך העיר לצאת לדרכים מחוץ לעיר, כי אמנם מחוץ לעיר הסכנה מצויה בכל יום ומה בידם לעשות, אבל להקדים הסכנה גם בעת היותם בתוך העיר זה למה, ויצאו בלילה אחרת.

ומכל האמור לעיל, צריך לומר דלעולם בזמן שתקנו ברכת מעין שבע היו המזיקין מצויין בכל הלילות (וגם אם לא, מ"מ מחוץ לשוב מצויין בכל הלילות קסט), ומה שלא תקנו בשאר לילות הוא משום שהיו מתפללין בביתם וכדפרש"י, ומה שלא תקנו לימים טובים לכאו' הוא משום דלא מצויין מאחרין ביו"ט.

אבל הרב המנהיג (הל' פסחים סי' נב), והמחזור ויטרי (מהדר' נירנבערג עמ' 280 סי' סב, מהדר' גולדשמידט ח"ב הל' ליל הפסח אות לא, עמ' תמב), והראב"ה (מס' שבת סי' קצו עמ' 240), והנקרא 'חידושי הר"ן' עמ"ס שבת (דף כד ע"ב ד"ה ש"ן), והשה"ג על המרדכי (שבת רמז תז ס"ק א, דף עו ע"ב), כתבו דהטעם שתקנו לומר ברכת מעין שבע בשבת הוא משום הא דאמרינן בתלמוד דהמזיקין מצויין בלילי רבעיות ולילי שבתות (לשונם תובא אי"ה להלן הערה קע). ולפ"ז לכאו' א"ש הא דלא תקנו רבנן לברך אף ביו"ט, כיון דלאו זמן של מזיקין הוא, ואם חל בשבת בלא"ה מברכין בגלל השבת, ועל יום רביעי לא חשו כיון שאינו מצוי וצריך לו ברכה בפנ"ע (שנוסח הברכה של שבת אינו נכון ליו"ט) וכולי האי לא חששו. אלא דאכתי קשה, אמאי תלו את ברכת מעין שבע בסכנת לילי רבעיות ושבתות, אחר שבזמן התקנה לכאו' עדיין היו המזיקין מצויין בכל הלילות (וגם אם לא, מ"מ מחוץ לעיר הם מצויים כל יום).

אחר כך ראיתי שגם בשו"ת רש"י הנדפס בסוף ספר פרדס הגדול (דף נח ע"א, והו"ד גם במחזור ויטרי מהדר' נירנבערג סי' קה עמ' 83, מהדר' גולדשמידט עמ' קעב) כתב דהטעם שתקנו ברכת מעין שבע בשבת הוא משום אגרת בת מחלת שיש לה רשות להזיק אז, ויל"ע קע). ואולי בשביל שלא להשאיר דברי רש"י סותרים צ"ל דמה שכתב בפירוש

קע) וז"ל המנהיג (הל' פסחים סי' נב): "ואם חל יו"ט הראשון של פסח בשבת אין אומרים מעין שבע בבית הכנסת, שהרי לא תקנוה אלא מפני שבתי כנסיות שלהם היו בשדות ושכיחי מזיקין, מפני שלילי"ת מהלכת בלילי שבתות כדאיתא בערכי פסחים (ק"ב ע"ב), ובית הכנסת עלול שמלאך המות מפקיד שם את כליו (ב"ק ס ע"ב), ואם ישאר יחידי המתאחר לבוא יהיה נזוק, ותקנו להאריך במעין שבע עד

קסט) אמר המעתיק, אמנם הראוני שבשו"ת זכר יהוסף [שטערן] (ח"א סי' צ, ד"ה ומה ששאל), והו"ד גם בתקון דרך החיים [אלטשולער] (סי' כט אות יט דף כח טור ג, ד"ה ורק) כתב בפשיטות שהיא תקנה מאוחרת מימות האמוראים האחרונים, ויל"ע. אולם מ"מ לדידן לא יועיל, כיון דחוץ לשוב לא גזרו עליהם ועדיין הן מצויין בכל יום. מיהו עיין להלן (ד"ה ובספר מחזור ויטרי, וד"ה ובספר המחכים).

הגמ' שהטעם שלא תקנו בשאר לילות הוא משום שאין הולכין אז לביהכנ"ס, כונתו על לילי רבעיות שבהן יש להן רשות להזיק, ויל"ע. (ולפי זה יוצא שעיקר הטעם שלא

בבית הכנסת. ובית [הכנסת] עלול, שמלאך המות מפקיד שם את כליו (ב"ק ס ע"ב), ואם ישאר יחידי המתאחר שם, ינזק בה. לפיכך האריכו חכמים את תפלת ערבית כדי שימצא גם העצל את הצבור בבית הכנסת. אבל ביו"ט לא הוצרכו לתקן, דהא אין סכנה אלא בשני לילות הללו, עכ"ל.

וז"ל השה"ג על המרדכי (שבת רמז תז ס"ק א, דף עו ע"ב): "פי' רבינו נסים (צ"ע) [נ"צ] בליל פסח שחל בשבת אין אומר ברכה מעין ז', דש"ץ העובר לפני התיבה בשאר לילי שבתות חייב לאמרה ועכשיו אין אומרה, מפני שלא תקנו חכמים ברכה זו בערבי שבתות אלא בשביל בני אדם שפעמים מאחרים לבוא לפי שלא יעמדו יחידים בבית התפלה שאותו הלילה עלול מפני המזיקין, כדאמרי' בתלמוד (פסחים קיב ע"ב) לילי רבעיות ולילי שבתות אגרת בת מחלת שרית של שדין ושל מזיקין מהלכת בהן ומזקת וכו', עכ"ל.

וז"ל תשובות רש"י (נדפס בסוף ספר פרדס הגדול דף נח ע"א, והו"ד גם במחזור ויטרי מהדר' נירנבערג סי' קה עמ' 83, מהדר' גולדשמידט עמ' קעב): "ולמה מתפללין מעין שבע ברכות אחר תפלת ערבית של שבת מה שאין עושין בו ביו"ט ולא ביום אחר, מפני המזיקין דזימנין דלא מצי איניש למיגמר תפלתו בהדי צבורא והולכין הצבור וגומר תפלתו של יחיד ושלטי ביה מזיקין. לפיכך תקנו חכמים מעין שבע ברכות אחר מעריב של ערב שבת, ולכך מאריכין אלהי אברהם וכו' בשביל היחיד שלא גמר תפלתו, כי בערבי שבתות ניתן רשות למזיקין להזיק כדאמר במסכת פסחים אגרת בת מחלת וכו', עכ"ל.

התפללו, אבל בליל פסח כתיב ליל שמורים הוא לה' וגו' הלילה הזה, לילה המשומר ובא מן המזיקין, עכ"ל.

וז"ל המחזור ויטרי (מהדר' נירנבערג סי' קה עמ' 83, מהדר' גולדשמידט עמ' קעג): "אמר רבא יו"ט שחל להיות בשבת ש"ץ היורד לפני התיבה ערבית א"צ להזכיר של יו"ט דכי תקינו רבנן דתפלת מגן אבות לא תקנו אלא בשבת מפני שבילי שבתות ניתנה רשות לשדים לשלוט ולהזיק וחשו חכמים ליחיד הבא מן השדה ולא יתפלל עם הצבור שלא יתפלל יחידי בבית הכנסת ויסתכן, עכ"ל.

וז"ל המחזור ויטרי (מהדר' נירנבערג עמ' 280 סי' סב, מהדר' גולדשמידט ח"ב הל' ליל הפסח אות לא, עמ' תמב): "נמצא כתוב במגילת סתרים לרבנו נסים, ליל שמורים שחל להיות בשבת וכו' כדאמרי' בתלמוד לילי רבעיות ולילי שבתות שאגרת בת מחלת שרית של שדים ושל מזיקים מהלכת בהם ומזקת וכו', ועל זאת תקנו אותה ברכה מעין שבע, עכ"ל.

וז"ל הראב"ה (מס' שבת סי' קצו עמ' 240): "נראה לי דיחיד המתפלל בע"ש א"צ לומר מגן אבות בדברו וכו' וטעמא נמי בעיא דלא נתקנה אלא משום סכנת מזיקים דשכיחי בלילי שבתות כדאמרינן בפרק ערבי פסחים שבק לה לילי רבעיות ולילי שבתות, ובתי כנסיותיהם ובתי מדרשיהם היו בשדות וכו', עכ"ל.

וז"ל הנקרא חי' הר"ן (שבת כד ע"ב, ד"ה ש"ץ): "ואיכא סכנה בלילי שבתות, כדקיימא לן (פסחים קיב ע"ב) דבלילי שבתות ובלילי רבעיות רגילין מזיקין ליכנס בישוב, שלילי"ת מהלכת בשני לילות הללו, ושמא ישאר יחידי

תקנו בליל יו"ט הוא משום שבשאר לילות אין להן רשות להזיק, זולת יום רביעי שהוא דבר שאינו שכיח ולא חששו לו). אלא דאכתי תיקשי הא דהקשינו לעיל, דמדברי הגמ' משמע דמחוץ לעיר יש להן רשות להזיק בכל לילה, וא"כ הו"ל לרבנן לתקן אף ליו"ט.

ואולי צריך לומר בדוחק, דלעולם ב' סוגי מזיקים יש, א' אגרת בת מחלת וסיעותיה והם היה להם רשות להזיק בכל לילה, ב' מזיקים אחרים שאין להם רשות אלא להזיק בלילי רבעיות ולילי שבתות. וע"כ בלילות אלו הסכנה מרובה טפי ולא מצויין בהן הולכי דרכים, משא"כ בשאר לילות (וקצת ראייה, שהרי גם ר' חנינא בן דוסא וגם אבבי הלכו בדרך בעת שיש לאגרת בת מחלת וסיעותיה רשות להזיק ולא נזהרו הגם שחמירא סכנתא מאיסורא) וע"כ גם בימי שמעון בן שטח היו יורדים להם גשמים בלילי רבעיות ולילי שבתות לפי שבאמת זהו זמן גשמים כי אז הסכנה מרובה טפי, ולכן גם ר' חנינא בן דוסא גזר על אגרת בת מחלת וחילותיה שלא יזיקו אלא בלילי רבעיות ושבתות, וכי מה מצא בלילות אלו יותר משאר לילות, אלא ודאי שבלילות אלו בלא"ה מצויין מזיקין נוספים שאינן מצויין בלילה אחר, וע"כ הגביל אף אותן לב' לילות אלו.

ובספר מחזור ויטרי (מהדר' נירנבערג סי' קה עמ' 83, מהדר' גולדשמידט עמ' קעב) הביא טעם נוסף להא דתקיננו רבנן ברכת מעין שבע, וז"ל: "ואפילו בדרי בתראי דגזר עלה אבבי שלא תעבור ביישוב לעולם איכא סכנת נפשות מן המתים שמוצאים בו מנוחה בלילה, ודרכן לבוא לבית הכנסת תוך י"ב חודש, וחשו רבנן שמא בתר דנפקי ציבורא איכא מאן דלא צלי בהדי ציבורא ויתפלל יחידי ויסתכן", עכ"ל. וזה הטעם שייך גם בימינו ורק בשבת. (א"ה, מדבריו משמע לכאן שברכה זו היא תקנה מאוחרת, שהרי כתב שאפי' שאבבי גזר עליהם עכ"ז חששו בגלל המתים. עוד משמע, דהחשש קיים אף אם בית הכנסת בתוך הישוב, שהרי איירי אחר גזרת אבבי שלא יעברו בישוב, והרי מחוץ לישוב כלל לא גזר עליהם, אלא ודאי דס"ל דהסכנה אף בביהכ"נ שבתוך הישוב).

ובספר המזכרים (סדר תפלת ערבית של שבת, מהדר' קרקוב תרסט עמ' 19) כתב טעם אחר להא דתקיננו ברכת מעין שבע, וז"ל: "ומשום מאדים המשמש בע"ש (שבת קכט ע"ב) תקנוה בשבת ולא ביו"ט שחל להיות בחול, ומשום אגרת בת מחלת ליכא דאבבי גזר עליה שלא תבוא כלל ביישוב, ואף ביו"ט שחל להיות בע"ש (=כלומר ביום שישי) היו אומרים אותה שלא לחלק (בשאר) [משאר] שבתות, או שמא היו טרודים בצורך אוכל נפש וכך החזקנו בה", עכ"ל. מדבריו רואים שעיקר התקנה היתה רק לשבת משום טעם חדש שאינו שייך אלא ליום השבת, ובשבת שחל אחר יו"ט הגם שהטעם

אינו שייך (שאז בד"כ אין מאחרים), מ"מ משום לא פלוג תקנו לומר, א"נ הטעם
הטעם שייך אף בשבת שאחר יו"ט (כלומר, שגם אז יש מאחרים), ע"כ.

ומה שכתב דמשום אגרת בת מחלת ליכא וכו', נראה פשוט דכונתו לומר דבלילות
שבת אין לחוש לאגרת בת מחלת מפני שאביי גזר וכו', אבל בלילי רביעי
בלא"ה אין לגזור כיון שאינן מתפללין בביהכנ"ס (דלא נראה דפליג על רש"י). ומזה
משמע דס"ל דס"ל שהתקנה היתה מאוחרת מאביי, וגם משמע שהסכנה היתה אפי'
בתוך הישוב.

ורבנו מנחם (פ"ט הל' תפלה הי"א) כתב טעם אחר לתקנת ברכת מעין שבע, ולמה שאין
מברכין אותה ביו"ט, הבאנו לעיל (פ"א אות כט), ע"ש.

נספח ב

לשונות הפוסקים דס"ל דאין לומר ברכת מעין שבע בפסח שחל בשבת

לעיל (פרק א אות ז) הבאנו סיעת פוסקים גדולה הסוברת דאין לומר ברכת מעין שבע בפסח שחל בשבת, ועתה נביא לשונות הפוסקים הנ"ל בארוכה.

ז"ל המנהיג (הל' פסח סי' נב): "ואם חל יו"ט הראשון של פסח בשבת אין אומרים מעין שבע בבית הכנסת, שהרי לא תקנוה אלא מפני שבתי כנסיות שלהם היו בשדות ושכיחי מזיקין, מפני שלילי"ת מהלכת בלילי שבתות כדאיתא בערבי פסחים (ק"ב ע"ב), ובית הכנסת עלול שמלאך המות מפקיד שם את כליו (ב"ק ס ע"ב), ואם ישאר יחידי המתאחר לבוא יהיה נזוק, ותקנו להאריך במעין שבע עד התפללו, אבל בליל פסח כתיב ליל שמורים הוא לה' וגו' הלילה הזה, לילה המשומר ובא מן המזיקין", עכ"ל.

וז"ל האגור (סי' תתכד): "כתב בעל המנהיג על סדר רבנו נסים, שכשחל פסח בשבת אין אומרים ברכה מעין שבע, שנתקנה בשביל המאחרים בביהכנ"ס שלא יזיקום מזיקים, והאידנא אין צריך דליל שמורים הוא", עכ"ל.

וז"ל הריטב"א (ר"ה יא ע"ב ד"ה לילה): "לילה המשומר ובא מן המזיקין, מכאן אמרו בתוס' (לפנינו ליתא) כי כשחל פסח ביום שבת, ש"ץ היורד לפני התיבה ערביה אין לו לומר אותה ברכה מעין ז' שסודר בלילי שבתות, דהא מפני המזיקין תקנוהו תחילה, ולילה זה משומר ובא מן המזיקין".

וז"ל המאירי בבית הבחירה (פסחים קט ע"ב ד"ה בכמה מקומות): "והוא שאמרו ליל שמורים הוא, לילה המשומר ובא מן המזיקין, וכבר נמנעו מטעם זה מלומר בה ברכה מעין שבע אם חל בשבת, שהרי לא נתקנה אלא מפחד המתאחרים לבוא כגון עם שבשדות", עכ"ל.

וז"ל הטור (אור"ח תפז א): "כתב בעל המנהיג (הל' פסח סי' נב) על שם רבנו נסים שכשחל בשבת אין אומרים ברכה מעין שבע שנתקנה בשביל המאחרים בבית הכנסת שלא יזיקום המזיקים, והאידנא אין צריך, דליל שמורים הוא", עכ"ל.

וז"ל הכל בו (סי' לה): "אבל בשבת שחל בו יום ראשון של פסח אין אומרים אותה כלל, דלילה משומר מן המזיקין הוא כדכתיב ליל שמורים הוא לה'", עכ"ל.

וז"ל הכל בו (סי' נ): "ואם חל להיות בשבת וכו' ואין אומרים ברכה אחת מעין שבע לפי שכבר בארנו שנתקנה מפני המתאחרין לבא לבית הכנסת שלא ישארו שם

יחידים ובלילה הזה אין לחוש לכך לפי שהיא לילה משומרת מן המזיקין כמו שבארו ז"ל שלכך נקראת ליל שמורים, עכ"ל.

וז"ל ספר המנהגים (מנהג של פסח, מכון י-ם עמ' מב): "נ"ל שאין אומרים מגן אבות לפי שליל שמורים מן המזיקין הוא, ומגן אבות נתקנה משום המזיקין, עכ"ל.

וז"ל ספר מצות זמניות (הל' פסח השער השביעי): "ואם חל להיות ליל ראשון של פסח בליל שבת יוסיף באתה בחרתנו שבתות למנוחה וכו', ולא יתפלל ש"ץ מגן אבות בדברו מפני שסדרוהו לשמירה מן המזיקין וליל פסח הוא ליל שמורים לכן אינו צריך לאומרו בליל פסח, עכ"ל.

וז"ל הריב"ש (שו"ת סי' לד): "ורש"י ז"ל בפרק במה מדליקין לא הזכיר כלל עם שבשדות בטעם התקנה ההיא (=דברכת מעין שבע), אבל כתב מפני סכנת מזיקין לפי שלא היו בתי כנסיות שלהם בישוב וכו', ולכך האריכו תפלת הצבור ע"כ. וכ"כ הר"ם ז"ל בפ"ט מהל' תפלה (הל' יא), ולדבריהם ג"כ אין לחלק ולעולם אומרים אותה. וכ"ה המנהג זולתי כשחל פסח בשבת שאין אומרים אותה לפי שאין לחוש בלילה ההוא לסכנת מזיקין, שהרי דרשו ז"ל ליל שמורים לילה המשומר ובא מן המזיקין, ע"כ. וכ"כ בספר או"ח (טור סי' תפז), עכ"ל.

וז"ל הרשב"ש (שו"ת סי' שצח): "עוד שאלת, ברכה מעין שבע שכתבו שאין לאמרה בליל הפסח שחל להיות בשבת לפי שלא נתקנה אלא מחמת עם שבשדות וחיישינן להו מהמזיקין, וליל הפסח הוא משומר ובא מן המזיקין, אם הדין כך בכל המועדות.

תשובה, כיון שהטעם כתבוהו ברור שמחמת המזיקים אומרים אותה, ובליל הפסח ליתא להאי חששא, משמע דבשאר מועדות שחלו להיות בשבת אומרים אותה, (והא) [דהא] איכא חששא דמזיקין, (ולאתר) [ולא נאמר] ליל שמורים אלא בפסח. וכל שכן [שנאמר] ביה "הוא", וכל מקום שנאמר בו "הוא" לומר הוא ולא אחר. וכן נהגו בכאן באלגזאיר (=אלג'יר) שבליל הפסח שחל להיות בשבת אין אומרים אותה, ובשאר ימים טובים שחלו להיות בשבת אומרים אותה, וכדאמר רבא בפ"ב דשבת (כד ע"ב) יו"ט שחל להיות בשבת ש"ץ היורד לפני התיבה ערבית אינו צריך להזכיר של יו"ט, שאלמלא שבת אין ש"ץ עובר ערבית ביו"ט, והיינו ברכה מעין שבע. אף בשבת שאחר יו"ט אומרים אותה דהא ביו"ט נמי איכא עם שבשדות לשמור פירות, וכדאמרין בר"ה (לה ע"א) א"ר אחא בר' חנינא א"ר שמעון חסידא פוטר היה ר"ג אפי' עם שבשדות. וכתב הריא"ף ז"ל (ר"ה יב ע"א) ועם שבשדות דאניסי ולא מצו למייתי וכו', ובפרק יום הכפורים (יומא עז ע"ב) תניא שומרי פירות עוברים עד צוארם

במים ואין חוששין, אלמא אף ביו"ט וביום הכפורים איכא עם שבשדות, וכיון דמשום הכי נתקנה אומרים ברכה מעין שבע (=בשבת שלאחריהם), עכ"ל.

וז"ל השה"ג על המרדכי (שבת רמז תז ס"ק א, דף עו ע"ב): "פי' רבינו נסים (צ"ע) [נ"ע] בליל פסח שחל בשבת אין אומר ברכה מעין ז', דש"ץ העובר לפני התיבה בשאר לילי שבתות חייב לאמרה ועכשיו אין אומרה, מפני שלא תקנו חכמים ברכה זו בערבי שבתות אלא בשביל בני אדם שפעמים מאחרים לבוא לפי שלא יעמדו יחידים בבית התפלה שאותו הלילה עלול מפני המזיקין וכו', ועל זה תקנו אותה ברכה מעין שבע, וכשחל ליל שמורים בשבת א"צ לומר אותה ברכה מעין שבע דאמרינן בדוכתא אחרייתא ליל המשומר ובא מכל מזיקי עולם ומלאכי חבלה, עכ"ל אב"ן", עכ"ל השה"ג.

וז"ל מנהגי אמשטרדם (ס"ב ב סעיף ה אות ז, מכון י-ם עמ' נא): כשליל פסח חל בשבת מתחיל החזן ויכולו, ואין החזן אומר מגן אבות", עכ"ל.

וז"ל מנהג מרשלייאה (עמ' 104): "ואחר שמשלים תפלתו בלחש פותח החזן בקול רם ויכולו ואחר כך מתפלל ברכה אחת מעין שבע מפני המתאחרים ואינו מניח לאומרו בשום שבת חוץ מליל שבת ראשון של פסח כשחל בשבת דהוא ליל שמורים", עכ"ל.

וז"ל מנהג מרשלייאה (עמ' 158): "ואם חל ליל שבת אומר ויכולו אחר התפלה וכו' ולא יאמר מגן אבות כי הסבה לאמרו בשביל המזיקין שלא ישאר יחיד כדי שלא יסתכן וליל פסח אין בו מזיקין שנאמר ליל שמורים לילה המשומר ובא מן המזיקין", עכ"ל.

נספח ג

לשונות הפוסקים דס"ל דאומרים ברכת מעין שבע בפסח שחל בשבת

לעיל (פרק א אות ח) הבאנו סיעת פוסקים גדולה הסוברת דיש לומר ברכת מעין שבע בפסח שחל בשבת, ועתה נביא לשונות הפוסקים הנ"ל בארוכה.

ז"ל סדור רש"י (סי' תלד): "וכשחל (=ליל פסח) בשבת, לאחר סיום תפלת לחש אומר שליח צבור ויכולו, ומגן אבות בדברו, וחותם מקדש השבת", עכ"ל.

וז"ל פירוש הגדה של פסח מבית מדרשו של רש"י (פורסם מכת"י בקובץ 'מוריה' יז, ה-ו, תש"נ, עמ' ד): "ואם חל בערב שבת אומר ויכולו אחר התפלה, אל עליון קונה ברחמיו שמים וארץ, וחותם מקדש השבת ישראל והזמנים", עכ"ל.

וז"ל תלמיד הר"ר יצחק הכהן [ב"ר יעקב גיקטליא] (נדפס ב'אוצר הראשונים על הגדה של פסח' עמ' 191-192) "ואם חל בשבת יאמר ויכולו אחר התפלה, מגן אבות בדברו, ואין מקדשין בבית הכנסת על היין דמשום האורחין שהם אוכלין סמוך לבית הכנסת ולפעמים לא היה להם יין תקנו קדוש זה, [וכאן] לא מהני, דאין קדוש אלא במקום סעודה ובליל פסח אפי' עני שבישראל לא יפחתו לו מארבע כוסות, וכיון שיש להם יקדשו הם לעצמם", עכ"ל.

וז"ל האבודרהם (סדר תפלות הפסח עמ' ריד): "ויש אומרים שאין לומר ברכה אחת מעין שבע בליל פסח שחל להיות בשבת כשאר ערבי שבתות מפני שתקנו אותה משום עם שבשדות שמאחרין לבוא כדי שיגמרו תפלתם עם הצבור ולא ישארו שם יחידים משום דשכיחי מזיקין ולילה זו משומר ובא מהם ומכיוצא בהם ומיהו נהגו לאמרו", עכ"ל.

וז"ל האבן שועיב (דרשות, פרשת צו דף מ טור ב): "ועל הד' (=כוס רביעית) אומר ההלל, ולא חשו לזוגות כי ליל שמורים הוא. ועל זה כתבו התוספות (לפנינו ליתא) כי אם אירע פסח ליל שבת שאין סודר החזן תפלת ערבית, שתקנו מפני המזיקין לאותן שמתפללין בשדות. ואנחנו לא נהגנו, אלא שסודר אותה", עכ"ל.

וז"ל שבלי הלקט (הל' פסח ריש סי' ריט): "בשני ימים טובים של פסח מתפללין שבע וכו', וליל שבת ויו"ט אין מזכירים של יו"ט בברכה אחת מעין שבע וכו' וכל שאר ימים טובים דינם שוה בזה", עכ"ל.

וז"ל תניא רבתי (סי' מט): "בשני ימים טובים הראשונים של פסח מתפללין שבע ברכות וכו', ולילי שבת אין מזכירין של יו"ט בברכה אחת מעין שבע וכו' וכל שאר ימים טובים דינן שוה בזה", עכ"ל.

וז"ל ספר מנהגי מהרי"ל (סדר התפילות של פסח, מהדור' מכוון י-ם עמ' קמב, שינויי נוסחאות אות יג): "ומתפללין אתה בחרתנו, יעלה ויבוא, ואומר את חג המצות הזה וכו', ואם הוא שבת מזכירין שבת באתה בחרתנו וכו', ואומר ש"ץ ויכולו מגן אבות ובמה מדליקין", עכ"ל.

וז"ל ספר המנהגים [קלויזנר] (מנהגי פסח סי' קד): "ואם ערב פסח בערב שבת אומר ויכולו מגן אבות", עכ"ל.

וז"ל הרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא (שבת פ"ב): "ונהגו בלילי פסחים שלא לומר ברכה מעין ז' הואיל וליל שמורים הוא, וניחא במקום שגומרים את ההלל בבית הכנסת לפרסומי ניסא וכו', ואם רצו לומר זה וזה שפיר דמי, והלל באחרונה. ובמקום שלא נהגו לגמור את ההלל בתפלת ערבית, צריך ש"ץ לירד לפני התיבה בשבת עכ"פ לומר ברכה מעין שבע", עכ"ל.

וז"ל ההג"ה למנהגות וורמייזא (עמ' רלא אות ו): "ואם הוא שבת, אז אומרים בשמונה עשרה את יום השבת ואת יום חג המצות הזה זמן חירותינו, ואין מזכירין שבת ביעלה ויבוא, ואין אומרים באהבה מקרא, וחותם מקדש השבת וישראל והזמנים, והחזן מתחיל ויכולו וגם הקהל, וא[ו]מר מגן אבות" וכו', עכ"ל ההג"ה.

נספח ד

לשונות הפוסקים שכתבו בסתמא שיש לאמרה ביו"ט שחל בשבת, ולא חילקו בין פסח לשאר יו"ט

לעיל (פרק א אות מז) הזכרנו סיעה גדולה של פוסקים שכתבו בסתמא שיו"ט שחל להיות בשבת אומרים בלילה מעין שבע בלא להזכיר את של יו"ט, ולא חילקו בין פסח לשאר ימים טובים. וכתבו שסתימת לשונם מורה דס"ל שיש לומר ברכת מעין שבע בפסח שחל בשבת, ועתה נביא לשונותיהם.

ז"ל הרי"ף (שבת יא ע"ב): "אמר רבא יום טוב שחל להיות בשבת ש"צ היורד לפני התיבה ערבית א"צ להזכיר של יו"ט שאלמלא שבת אין ש"צ יורד ערבית ביו"ט וכן הלכתא", עכ"ל.

וז"ל הרמב"ם (הל' תפלה פ"ט הי"א-יב): "ולמה תקנו חכמים זה, מפני שרוב העם באין להתפלל ערבית בלילי שבתות ויהיה שם מי שנתאחר וכו', לפיכך חוזר ש"ץ ומתפלל כדי שיתעכבו כל העם עד שישלים המתאחר ויצא עמהם. לפיכך יום טוב שחל להיות בשבת, או יוה"כ, או ר"ח, אין ש"ץ היורד ערבית לפני התיבה מזכיר ענין היום בברכה זו אלא חותם בה מקדש השבת בלבד" וכו', עכ"ל.

וז"ל הרא"ש (הל' תפלה פ"ט הי"ב): "אמר רבא יום טוב שחל להיות בשבת ש"צ היורד לפני התיבה ערבית א"צ להזכיר של יו"ט שאלמלא שבת אין ש"צ יורד ערבית ביו"ט", עכ"ל.

וז"ל הרוקח (ס"ג): "ש"ץ היורד ערבית אין מזכיר של יו"ט", עכ"ל.

וז"ל פסקי הרי"ד (שבת כד ע"ב): "וקיימא לן הלכתא כרבא דאמר רבא יו"ט שחל להיות בשבת שליח צבור היורד לפני התיבה ערבית אין צריך להזכיר של יו"ט שאלמלא שבת אין שליח צבור יורד ערבית ביו"ט וכו', אלא תיקון חכמים מפני שהיו בהן בתי כנסיותיהן חוץ לעיר, ואם יש אחד שלא התפלל עם הצבור וישאר להתפלל יחיד יסתכן מפני המזיקין שהם מצויין בלילי שבת. לפיכך התקינו שירד שליח צבור ויאמר מעין שבע, לעשות צוותא לאותן היחידים, וכיון שאינו חובה בשבת אינו צריך להזכיר של יו"ט", עכ"ל.

וז"ל פסקי הרי"ז (שבת פ"ב הל' חנוכה אות כט): "יום טוב שחל להיות בשבת, שליח צבור היורד לפני התיבה ערבית מתפלל מגן אבות בדברו, ואינו צריך להזכיר

שליום טוב, שאלמלי שבת אין שליח צבור יורד ערבית ביום טוב, ואף בשבת אינה חובה שלא תקנוה אלא להמתין ליחידים שמאחרין לבוא בבית הכנסת, עכ"ל.

וז"ל הנקרא 'חידושי הר"ן' עמ"ס שבת (כד ע"ב ד"ה ושי"ץ): "ש"ץ היורד לפני התיבה, שמתפלל ברכה אחת מעין שבע והיא מגן אבות בדברו וכו' אינו צריך להזכיר של יו"ט לומר בא"י מקדש השבת וישראל והזמנים כמו שעשה בתפלת ערבית", עכ"ל.

וז"ל האגודה (שבת פ"ב אות מד): "חל ראש חדש בשבת המפטיר אינו מזכיר ראש חדש, ומהאי טעמא אינו מזכיר של שבת ביעלה ויבא ולא ראש חדש או יו"ט בברכת מגן אבות בדברו", עכ"ל.

וז"ל רבנו ירוחם (תו"א נתיב ד ח"ב, דף לב ע"ג): "יו"ט שחל להיות בשבת ש"ץ היורד לפני התיבה ערבית כשאומר ברכה אחת מעין שבע שהיא מגן אבות בדברו, אינו צריך להזכיר יו"ט ואינו צריך לומר בחתימה אלא מקדש השבת, שלולי שבת לא היה חוזר ש"ץ התפלה כי בלילי יו"ט אינו חוזר הש"ץ בקול רם התפלה, אלא אחר שהתפללו בלחש אומר קדיש, כך פשוט בשבת (כד ע"ב). ולפי מה שפירש רש"י שם נראה דביו"ט קע"א שחל יום ראשון בע"ש, כי בליל שבת אומר החזן ברכה אחת מעין ד' כמו שכתבתי כמו בשאר שבתות, וכן נהגו העולם", עכ"ל.

וז"ל רבנו ירוחם (תו"א נתיב יב ח"ט, דף קב ע"א): "ברכה אחת מעין שבע שאומר החזן בלילי שבתות שהיא מגן אבות בדברו אומרה החזן משום סכנת מזיקין כי היו הבתי כנסיות בשדות וכו', ובזמן הזה אע"פ שאין בו טעם זה, כיון שנתקנה לא עקרוה ממקומה, כך כתב רש"י. ולפי דבריו אפילו כשחל יו"ט [בשבת] אומרה וכן נהגו", עכ"ל.

וז"ל הראב"ה (שבת סי' קצו עמ' 240): "ואמרינן בפרק במה מדליקין דהני מילי בשל שבת הוא דאיתקן להזכיר, אבל ביו"ט חל להיות בשבת, אע"ג דביו"ט נמי איכא סכנה, אינו מזכיר של יו"ט, כדאמרינן התם בדין הוא דאפי' בשבת ליכא ורבנן הוא דתיקון משום סכנה וכו', משמע מאי דתיקון תיקון, ומאי דלא תיקון לא תיקון", עכ"ל.

קע"א) ברבנו ירוחם מהדור' יאיר נתיב גרס "דב' ימים טובים וכו'", והכונה יום טוב שני של גלויות, שהיום טוב הראשון חל ביום ששי.

נספח ה

מענות עמ"ר זיע"א על דברי הרש"ש

כתב עט"ר זיע"א בספרו יבי"א (ח"ב חאור"ח סי' כה אות ה) וז"ל: "ואנא עבדא בתר דסגידנא קמיה דיקר אורייתיה דרבינו הרש"ש ז"ל, אומר אני שדבריו תמוהים מאד, ובשלמא אילו היה מביא ראיות ע"ד האמת נגד הפוסקים החרשתי, אולם נראה שע"פ הסוד אין לה מקום, וכמ"ש בעצמו. וכן ראיתי למרן החיד"א בשו"ב אשר בברכי יוסף (סי' תרמב), ששמע בשם האר"י זצ"ל, שאין לומר ברכה מעין ז' בליל פסח שחל בשבת, ע"ש. וכ"כ הרב הגדול ר' אברהם ענתבי, בס' חכמה ומוסר (אות קצט), שכ"ה עפ"ד רבנו האר"י ז"ל. ע"ש. וא"כ מה מקום לחלוק על כל הפוסקים, ורבנו ניסים גאון, (שהובא בבעל העיטור, והטור). ע"פ דקדוק קל כזה, ולדחות דבריהם בגילא דחיטתא, מכיון שהש"ס אינו מחלק בזה בין פסח לשאר יו"ט. והרי דברי הגאונים דברי קבלה הם. וכ' הראב"ד ז"ל שאין לחלוק על דעת גאון. וע"ע בתשו' מהר"ם אלשקאר (סי' נג) בשם רב שרירא גאון, שחכמת הגאונים ופולפוליהם הוא הדבר אשר צוה ה' את משה. אע"פ שאין מביאים ראיה לדבריהם. וכל החולק על שום דבר מכל דבריהם, כחולק על ה' ועל תורתו. עש"ב. וה"נ שדעת רב נסים גאון לחלק בזה בין פסח לשאר יו"ט, והביאוהו כל הפוסקים הראשונים והאחרונים להלכה, היאך הרהיב עוז הרש"ש ז"ל לחלוק עליהם בלי שום ראיה. ומה שמסיים הרש"ש "שאותו חילוק שכתב הר"ן הוא מסברא". אטו כעורה זו ששנה רבנו נסים גאון מסברתו הישרה, וקבלתו הנאמנה. [ואולי יש להליץ קצת בעד רבנו הרש"ש ז"ל, שחשב שמ"ש הטור בשם רבנו נסים, הוא הר"ן מפרש הרי"ף, שהיה מאוחר קצת בזמן. וכ"נ קצת מלשונו. ובמחכ"ת וקדושתו ז"א, שהרי בעל העיטור מביאו, אשר הוא קודם בזמן להר"ן מפרש הרי"ף, וכן הטור אינו מזכיר את הר"ן. אלא הוא רבנו נסים גאון תלמיד רבינו האי גאון ורביה דהרי"ף קעב]. וממילא א"א לאחרונים בשום אופן לחלוק על

קעב) כתב המאירי בהקדמה למסכת אבות (ד"ה ואחריו, עמ' 52) וז"ל: "ואחריו היה ר' חננאל ואביו היה מארץ ספרד ושמו ר' חושיאל וכו', והיה באותו הזמן ר' נסים שקבל מר' האי ז"ל", עכ"ל. עוד שם (עמ' 55) וז"ל: "ונשוב לדברינו, שבימי ר' חננאל היה ג"כ ר' נסים וכו' והוא היה מתלמידי ר' האי ז"ל, ואלו השלשה ר"ל ר' חננאל ור' נסים ור' שמואל

הנגיד היו דור ראשון אחר הגאונים ונקראו רבנים", עכ"ל.

ובשו"ת התשב"ץ (ח"א סי' עב) כתב וזה לשונו: "כי רבנו חננאל ורבנו נסים היו תלמידי רבנו חושיאל אביו של רבנו חננאל, ובימיהם נפסק הגאונות והתחיל הרבנות, ואחריהם היה רבנו אלפסי ז"ל, והיו בדורו בספרד חמשה רבנים גדולים כולם שמם יצחק

דבריו, ובפרט שכל הפוסקים (כעדות הרדב"ז הנ"ל) סוברים כן]. וז"ל מהרא"י בפסקים וכתבים (סי' רמא) ואשר כתבת אם יש כח ביד הרבנים עכשיו להקל בדבר וכו', פשיטא שאין להם כח, ואיך יתכן שימלא איש לבבו לחלוק על החיבורים שנתפשטו ברוב ישראל. אם לא שהוא מקובל מרביות הגדולים דלא נהיגי הכי, אבל מסברת עצמו לא. עכ"ל. והנ"ב דאחרי שכבר נתפשט המנהג ברוב תפוצות ישראל כד' הפוסקים שאין לאמרה, א"א לחלוק ע"ז מסברת עצמו, להקל באיסור ברכה לבטלה. ומה גם שכן פסק מרן ז"ל. וע' בשו"ת קרית מלך רב (סי' ג ד"ט ע"ד) בתשו' מהר"ם מזרחי ז"ל שכ' שיש לסמוך עמ"ש מרן הקדוש וכו', ואין לומר כמ"ש המורה שכשאר דברי הפוסק מובנים לנו אין לסמוך ע"ז, שדחיה כזו לא שייך לומר ע"ד מרן הקדוש שכל דבריו נגלו לנו ולבנינו, ורוח ה' דבר בו, וכל החולק על דבריו כחולק על השכינה, ע"ש. ודון מינה ואוקי באתרין, עכ"ל.

אמר המעתיק, מה שכתב עט"ר זיע"א להליץ בעד רבנו הרש"ש זיע"א דאולי ס"ל דזהו רבנו נסים שעל הרי"ף, אחר ההתבטלות הגמור נראה דאינו, ולכא' רמז זה הרש"ש בדבריו "ואותו חילוק שכתב הר"ן הוא מסברא" ר"ל דהגם שבד"כ דברי הגאונים דברי קבלה, כאן הוא מסברא. וא"ת מנ"ל להרש"ש דהוא מסברא. ונראה פשוט דכיון שהרש"ש ידע שיש לה טעם ע"פ הסוד, א"כ לא יתכן שחז"ל כשתקנו הברכה לא תקנו לאמרה בערב פסח שחל בשבת, כי הם בודאי ידעו הסוד, ואדרבה תיקנו לאמרה. וע"כ לא יתכן שלרבנו נסים היתה קבלה בידו מבעלי התלמוד שאין לאמרה, דאינו, ועל כרחך מסברא דיליה קאמר (ולעיל (פ"א אות מג) הבאנו דרך אחרת, שהרש"ש ס"ל דכיון שריהטת לישנא דתלמודא מורה שיש לאמרה, ש"מ דהר"ן מסברא ידידיה קאמר, ועיין שו"ת לב חיים (ח"ב סי' צה, דף נה ע"א ד"ה ואנכי) ושו"ת דעה והשכל (ח"ז סי' טז אות יב), לשונם הובאה לעיל עמ' קמז ד"ה וכן וד"ה גם).

ומה שכתב עט"ר זיע"א בתחילת דבריו וז"ל: "ובשלמא אילו היה מביא ראיות ע"ד האמת נגד הפוסקים החרשתי, אולם נראה שע"פ הסוד אין לה מקום וכמ"ש

וכו' והשלישי רב יצחק בר משה מקהל דאניה, והלך מדאניה לארץ שנער ונסמך לגאון על כסא רבנו האי ז"ל ואע"פ שלא היה גדול כחביריו הרבנים האחרים, כי אחר פטירת הרב רבנו האי לא נשאר שם ושאר לתלמוד בארץ שנער, עכ"ל.

ובשם הגדולים (מע"ג ע' רב נסים גאון) וז"ל: "רב נסים גאון קבל מרבנו האי ורבנו

חושיאל והיה רבו של הרי"ף וכו', ואפשר דמגילת סתרים לרבנו נסים גאון דמייתו התוס' והראשונים הוא מרבנו נסים הלזה, ונקטו גאון לפי שהיה תלמידו של רבנו האי וצריך חיפוש, עכ"ל. עוד כתב (שם, ע' רבנו חננאל) וז"ל: "אך חבירו רבנו נסים בר יעקב למד מפי כתביו של רב האי וממנו ידע סברת רב האי, עכ"ל.

בעצמו וכו', ומה שמסיים הרש"ש שאותו חילוק שכתב הר"ן הוא מסברא, אטו כעורה זו ששנה רבנו נסים גאון מסברתו הישרה וקבלתו הנאמנה, עכ"ל. אחר ההתבטלות הגמור נראה להשיב, דאדרבה ואדרבה גודל הטענה מכריח לומר שהרש"ש לא אמר כן מסברא אלא ע"פ הסוד וכדדייקנן לעיל (פ"א אות קיא-קיב-קיג). ומה שלא הביא הרש"ש בתשובתו הנ"ל ראיות ע"ד הסוד, כבר דברנו מזה בארוכה לעיל (פ"א אות פה-קה ואות קיג).

ומה שכתב עט"ר זיע"א וז"ל: "וא"כ מה מקום לחלוק על כל הפוסקים ורבנו נסים גאון ע"פ דקדוק קל כזה ולדחות דבריהם בגילא דחיתתא", עכ"ל. אחר ההתבטלות הגמור לא ידעתי למה הוא דקדוק קל^{עג}, ואם מפני שהוא היפך הגאונים, א"כ על כגון דא יאות לומר אם קבלה נקבל ואם לדין יש תשובה. כלומר, אם רב נסים גאון אמר דבריו מכח קבלתו, נקבל, אך אם אמר דבריו מכח סברא, א"כ יש תשובה, והרש"ש ס"ל דמכח סברא קאמר (וכתב זה להדיא) וממילא פליג עליה מסברא.

ומה שהקשה זיע"א בסיום דבריו ממה שהוא נגד פסק מרן, כבר השבנו על זה לעיל בארוכה (פ"א אות קח, ואילך).

קעג) בא וראה מה שכתב הגר"א מני (צילום כי"ק פורסם בקובץ 'אליבא דהלכתא' גליון נט אייר תשע"ב עמ' קלט) וז"ל: "ומ"ש אגיד טעמו של דבר, לא הבנתי שאלתו, שרבנו הרש"ש ז"ל ביאר טעמו ורב אג"ן ז"ל ביאר טעמו, ומ"מ באמת טעם הרש"ש מרווח ואין להרהר ח"ו אחריו", עכ"ל. (וזה מבלי להכנס לדיון איך פירש הר"א מני את דברי הרש"ש "אע"פ שנראה שאין לה מקום", לפי הנגלה או לפי הסוד).

נספח ו

לשונות החכמים שביארו את דברי הרש"ש זיע"א

לעיל (פרק א אות קה) כתבנו דיש חכמים שפירשו את דברי הרש"ש, שדיבר בדרך הסוד, ועתה נביא דבריהם.

וזה עיקר לשון וישב הים (ח"א סי' ח, עמ' קלח-קמ): "והשתא נעלה ונבוא לתשובת מרן הרש"ש ז"ל בענין ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת. והנה כדי שנבין היטב תשובתו, צריך תחילה לדעת מה היתה השאלה שעליה סובבים דבריו בתשובתו. וכבר ידוע שהשאלה נשאלה לו על ידי חכמי המערב, והיא נמצאת בין הע"ז שאלות המובאות בספר נהר שלום וכו', הרי קמן גדר שאלתם להדיא, דהוא אם נכון לברך ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת על פי הקבלה, וכמ"ש שם בספר חמ"י להדיא שכן צריך לברכה על פי הסוד, הגם שהוא נגד פסק פסק השו"ע והפוסקים, דאל"כ מה מקום לספק, ומזה פשוט וברור שתשובתו של מרן הרש"ש ז"ל אליהם היא על פי הקבלה. ולולי זה ברור שלא היו שואלים ודורשים תשובה ממנו, וכדמוכח מכל הע"ז שאלות שהם כולם בענייני סוד בלי יוצאת מן הכלל. וכמה קשה בעיני על הטועים לפרש שתשובת מרן הרש"ש ז"ל היא ע"פ טעמי הנגלה לחוד, ושכל חילו בתשובתו הוא לחלוק בכח סברתו נגד סברת רבנו נסים גאון ודעימיה, חלילה להעלות על הדעת כן.

והנה למעשה תשובתו מתחלקת לשני חלקים, כי מה שכתב: "יום טוב וכו' צריך לומר וכו' אע"פ שנראה שאין לה מקום, מכל מקום צריך לאמרה וכו', זהו מה שמשיב על דרך הסוד בקיצור וברמיזא. ומה שכתב שוב כיון שהוזכרה בתלמוד וכו' ואותו חילוק וכו', ע"כ. זהו תשובתו למה ששאלו על היות דעת המקובלים היפך השו"ע והפוסקים.

והנה אין לתמוה על דברים קצרים אלו איך שייך להעמיס בהם טעמים ונימוקים בשקלא וטריא ע"פ הסוד, כי כל רגיל על לשונו של מרן הרש"ש ז"ל יודה שכן דרכו בכמה מקומות (כדלעיל פ"א אות קג-קד) והרי גם הדברים עדים לעצמם, שכפילות הלשון שכתב "צריך לומר וכו', אע"פ שנראה שאין לה מקום וכו', מכל מקום צריך לאמרה" וכו', מורה באצבע שיש דברים בגו, ואינם כפל הענין במילים שונות, חזור חזור בריקניא חלילה.

ואכן כוונת מרן ז"ל היא כך, תחילה מה שכתב: יום טוב דפסח שחל להיות בשבת צריך לומר ברכת מעין שבע כשאר יו"ט שחל להיות בשבת ע"כ, זהו תשובתו

ומסקנתו למה ששאלו אם על פי הקבלה צריך לומר ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת. ומה שכתב: אע"פ שנראה שאין לה מקום ע"כ, פירוש, שכיון שברכת מעין שבע כוונתה ותיקונה היא בפרצוף היומי, ועתה בליל פסח עסקנו בתיקון הפרצוף הזמני, לכן אין לה מקום.

זהו פירוש דבריו במה שכתב: אע"פ שנראה שאין לה מקום. ועל זה סיים: דמכל מקום צריך לאמרה גם בליל פסח שחל להיות בשבת, ע"כ. פירוש, דהן אמת דכשאנו עוסקים בתיקון פרצוף הזמנים אז נתקן פרצוף היומי ממילא, הנה הכוונה בזה הוא שאין צריך שנכוין הכוונות השייכים לתיקון הפרצוף היומי, אבל לעולם התפלות והברכות השייכים לתיקונו נאמרות, והמצוות נעשות, והכל בדרך פשט בלי כונה, וכמו שהאריך להוכיח כן הרש"ש ז"ל בפסק אחר שנשאל אודות התפלות והמצוות של ימי ספירת העומר (נהר שלום דף לב ע"ב), ע"ש. וכידוע כל זה ופשוט לעובדי ה' בכוונה. וא"כ ה"ה בכאן, שגם בליל פסח שחל בשבת צריך לאמרה, ובאמירתה בלי לכוין הכוונות נתקנים התיקונים שע"י ברכה זו ממילא בפרצוף היומי, אע"פ שעיקר תיקוני הלילה כולם הם בפרצוף הזמני, וכנ"ל, ואם לא יאמרוה כלל יחסר להתיקון ההוא בפרצוף היומי. והרי כבר ביארנו שיש הכרח גדול באמירתה בליל שבת שנתקנה כעין חזרה וככל הנ"ל. עד כאן ביאור תשובתו של מרן הרש"ש ז"ל בחלקו הראשון.

וכיון שעדיין עליו ליישב היות זה לכא' נגד ההלכה הפסוקה, וכפי ששאלוהו, לזה סיים וכתב ז"ל: כיון שהוזכרה בתלמוד (שבת כד ע"ב) ולא חילקו בין פסח לשאר יו"ט, פירוש, וכמו שמסתימות הש"ס מוכח דאין חילוק בין פסח לשאר ימים טובים, שבכל יו"ט שחל בשבת אומרים ברכת מעין שבע. והשיטה האחרת, שהביא אותה מרן בשו"ע, שחילק בין פסח לשאר יו"ט, אין החילוק ההוא מפורש בש"ס, וכמו שמסיים: ואותו חילוק שכתב הרב רבנו נסים הוא מסברא, ע"כ. יוצא מזה שאין כאן כל חשש מפאת שיטת הפוסקים הפשטנים הסבורים שאין לאמרה, שכאילו דברי המקובלים הם נגד הש"ס, דאינו כן כנ"ל, שסתימות הש"ס מוכיח כשיטת המקובלים, והפוסקים החולקים בזה סמכו על דבר הנלמד מסברא, ובכגון זה יודו כו"ע שהכרעת המקובלים תכריע במחלוקת הפוסקים ותפרש לן סתמות לשון הש"ס כפשטו וסתימותו, וכמפורש ומוסכם כלל זה בכללי הפוסקים. והרי ביארנו דבריו של מרן הרש"ש ז"ל דבר דבור על אופניו, ודבריו מובנים ומוסברים מאירים ומזהירים בטוב טעם ודעת הן ע"פ נגלה והן ע"פ נסתר, אין בהם נפתל ועיקש, כאשר יודה כל מבקש ומודה באמת.

ועיין בזה בספר תולדות אהרן ומשה להרב המקובל כמוהר"ר אהרן פירא ז"ל (דף מז ע"ד ד"ה ועם הנז"ל) שכן פירש בכוונת דברי תשובתו של מרן הרש"ש הנ"ל כמ"ש אנו בעניותין לעיל. וכן העלה ופירש בכוונת מרן הרש"ש ז"ל ככל דכתיבנא לעיל גדול המקובלים שבדור האחרון הרה"ג כמוהר"ר עובדיה הדאיה זצ"ל בספרו דעה והשכל (ח"ז סי' טז, עמ' צו טור ב) עיש"ב. וכן זכורני שזה רבות בשנים ראיתי תשובה למהרי"ח סופר בעל כף החיים בספרו שו"ת באר מים חיים שעדיין בכת"י שדרך בה בפירוש כוונת מרן הרש"ש ז"ל בדרך זו, ואינו תחת ידי כעת לעיין עליה ולהביא דבריו הנה", ע"כ עיקר לשון וישב הים.

וז"ל הרב תולדות אהרן ומשה (דף מז טור ד, ד"ה ועם הנז"ל): "ועם הנז"ל יבוא על נכון מה שכתב הרש"ש זיע"א לברך ברכת מעין שבע בפסח שחל בשבת וכו', כמ"ש סתם בגמ' וכו', והביאו בדברי שלום הרב אג"ן זיע"א פתח השער בהקדמה אשר שם, ודחהו בב' ידיו שאין לאמרו וכו', כמו שנתבאר שם. ואנן בדידן נדקדק מאי דעתיה זלה"ה לאמרו, ואם אין לו מקום על דרך הסוד. ועוד יקשה אעיקרא, לגמ' שכל דבריהם כגחלי אשר וסוד שת' השערה, למה כתבו לאמרו (=בסתם), אלא ודאי יש לו מקומו בגדולים בבחינת ו' ימי בראשית שאינו זו ממקומו וכוונתו כמו בכל שבת כמ"ש הרב תורת חכם ודעימיה דוק ותשכח במ"א, והרש"ש זיע"א מטמינו ברמז וכתב דיש לאמרו, ובודאי אין לדחותו בשום אופן בה"י, כי הוא כבר ראה כל הפוסקים ראשונים ואחרונים ואפילו הכי כתב לאמרו, ורב גובריה דהרב אג"ן זיע"א קע"ד) וכו', עכ"פ הרי יש לנו מקום על דרך הסוד כמו כונת תפילין בשבת וכו', עכ"ל.

וז"ל הדעה והשכל (ח"ז סי' טז סוף אות ג): "וא"כ ה"ה לברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, יש לה מקום לבחינת הימים או לבחינת הזמנים של שנה שעברה. ולפי"ז צ"ל דמ"ש הנה"ש אע"פ שנראה שאין לה מקום, ר"ל בזו"ן של שנה זו של בחינת הזמנים, אבל בכל זאת צריך לומר אותה, אם משום בחינת הימים אם משום בחינת הזמנים של שנה שעברה", עכ"ל.

וז"ל הדעה והשכל (שם, אות ט): "ובודאי שהוא הדבר גם בערב פסח שחל בשבת, שעליו כתב הרש"ש זיע"א שצריך לאומרה וכו', ויש לה טעם ע"פ הסוד בתיקון בחינת הימים כנ"ל, ואף (שאפ') [שאח"כ] בזמן הרב אג"ן חזרו לא לאמרו מטו"ט (=מטוב טעם) מ"ש בהקדמת דברי שלום ז"ל, אך שוב נתיישבו בדבר והחליטו לאמרו, דלא כהרב אג"ן ז"ל, משום תיקון זו"ן דבחינת הימים, דמ"ש הרש"ש בזה"ל

קע"ד הלשון אינו ברור, ואולי צריך לומר "ורב גובריה מהרב אג"ן זיע"א", או "אולי צריך לומר "ואף רב גובריה דהרב אג"ן זיע"א".

תולדות אהרן ומשה

דעה והשכל

אע"פ שנראה שאין לה מקום וכו' היינו שאין לה מקום לבחינת ז"ן הזמנים, אבל יש לה מקום לתיקון ז"ן דבחינת הימים כמו שנתבאר, וכנראה שבזמן רב אג"ן לא נתיישבו כ"כ בכוונת דברי הרש"ש זיע"א, ושוב הרבנים שבאו אחריו נתיישבו יותר והחליטו לאמרו, ע"פ דברי השה"כ הנ"ל שכתב דשתי הבחינות נתקנים בכל יום כנ"ל וע"ז כיון הרש"ש ז"ל במ"ש שצריך לאמרו, וכ"כ הכה"ח בסימן תפז אות כב שהביא דברי הרש"ש הנ"ל, ומנהג בית אל הנ"ל, וסיים דבמקום מנהג לא אמרין סב"ל עיין שם", עכ"ל.

עוד כתב (שם, אות יג) וז"ל: "ואני תמה (=על האג"ן) איך מלאו לבו לחלוק ע"ד הרש"ש זיע"א שקיבל מאליהו, וכל רז לא אניס ליה, ואמר בפה מלא באופן מוחלט 'וצריך לאמרה', הרי ודאי ששקל הדברים על מתכונתם שיש לזה שורש ויסוד, ולא היה דוחה דברי רבנו נסים בגילא דחטיא, ולומר על רבנו נסים שאמר זה מסברא דנפשיה, אם לא ידע נאמנה שיש צורך גדול באמירתה, והוא העלים הדברים כדרכו בקודש, לגלות טפח ולכסות אלף טפחים, כמ"ש עליו הרב תורת חכם בכמה מקומות, וכן בנו הרב החסיד הח"י בשמ"ש ז"ל, כידוע", עכ"ל.

עוד כתב בספרו 'ישכיל עבדי' (ח"ו בהשמטות, חא"ח סי' ח אות ב) וז"ל: "בברכת מעין שבע שחל בשבת, אם יש איזה יסוד לאמרו ע"פ הקבלה, הנה בזה כבר דברו נמושות חכמי המקובלים, זה אומר בכה וזה אומר בכה, וסו"ד עלתה הסכמת לאמרו בלי כונה (=היינו ללא כוונות הרש"ש), וכן היינו עושים הלכה למעשה בזמן שהתפללנו בכוונות הרש"ש במדרש פורת יוסף, והוא ע"פ מנהג בית אל, ומ"ש שיש מי שכתב דיש חשש ברכות לבטלה, חלילה מלהרהר אחרי ראשונים כמלאכים שלא חששו לזה, והרי בזמנינו זה נתבטל הטעם של חשש מזיקין מכיון שכל בתי כנסיות שלנו הם בישוב, ובכל זאת לא מצאנו למי שחשש משום ברכה לבטלה, מכיון שכך תיקנו רז"ל, וה"ז בבחינת אין ב"ד יכול לבטל וכו' אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין. וה"ה ערב פסח שחל בשבת, גם שהוא ליל שמורים, מכיון שכך ראינו שנהגו מימות הראשונים לאמרו, אין כח בידינו לבטל דבריהם ח"ו. ובפרט דע"פ סודן של דברים גם בערב פסח שחל בשבת יש לה מקום בבחינת הימים, עם שאין לה מקום בבחינת הזמנים, והוא ע"ד ימי העומר כידוע", עכ"ל.

אמנם את לשון הרב באר מים חיים לא זכינו לראות, מ"מ אעתיק מש"כ הרב המחבר בספרו כף החיים (סי' תפז ס"ק כב) וז"ל: "וכן הוא עתה מנהג בית אל יכב"ץ שבעיר קדשנו ירושלים ת"ו ההולכים ע"פ תורת האר"י ז"ל לאמרו כמו שכתב הרב שמן ששון ז"ל בפתח עינים בסדר כונת הפסח דף עט ע"ד, ודלא כמו שכתב הרב

אג"ן זלה"ה בהקדמת ספר דברי שלום יעו"ש. וכבר עשיתי סמך לזה בתשובה בסה"ק באר מים חיים", עכ"ל.

דברי שלום וז"ל הרב דברי שלום [עפג'ין] (ח"ז סי' תפז סעיף ג ס"ק א) "מזה שנים רבות הנהגתי בישיבתנו הקדושה לומר ברכה מעין ז' כשחל פסח להיות בשבת.

והגם שיש מפוסקי ומורי הוראות שהורו שלא לברך, מכל מקום אנן אתכא דהרש"ש סמכינן ומכדו וממימיו שתינן, ולא זזים כמלוא זיז מפה קדשו.

וזה לנו שנים ששנינו ושילשנו לעסוק בהאי סוגיא, ולא ראינו שום חידוש, דבהא נחתינן ובהא סלקינן, ולאותה מסקנא אסיקנא, וסוף מסקנה כבתחילה עלתה לנו שכל דברי הרש"ש קיימים לעשותם הלכה למעשה, ואין בהם חששא וגרם חששא ח"ו של ברכה לבטלה.

ומאז ועד היום ראיתי להפוסקים, וכן חכמי ורבני המקובלים, עורכי תשובות, שכתבו להוכיח דברי הרש"ש זיע"א. ותחילתו להגה"ק הרב פתח עינים על הכוונות (דף עט ע"ד) שכתב בקיצור נמרץ לדחות את דברי הראשון לציון הסה"ר גאגין שהשיג על הרש"ש.

ואחריו ניצב כצור החלמיש הגאון הגדול מקובל רב החסיד הרב ישכיל עבדי חלק ו' (דף רצו סימן ח אות כ) וכן בדעה והשכל (חלק ז סימן טז) שהאריך להסביר האי סוגיא באריכות.

ואחריו בשו"ת וישב הים להרה"ג המקובל הרב יעקב הלל שליט"א (חלק א סימן ח) שהאריך טובא בטוב טעם ודעת שאחריהם כמעט אין להוסיף אלא אם נרצה לכפול הדברים.

וראיתי שבשו"ת דעה והשכל וגם בוישב הים יגעו וטרחו להסביר את דברי הרש"ש על פי הסוד וגם כיצד יכון דבריו על פי הפשט.

לא כן אני דלידי חזי לדרוך בדרך הרב פתח עינים שדברי הרש"ש מיוסדים על דרך הסוד בלבד, ואינם נוגעים לדברי הפוסקים כלל ועיקר.

וכבר נאחז"ו בסב"ך מרבתינו הפוסקים שמדדו דברי הרש"ש על פי הפשט ויצאו לתמוה כיצד הרש"ש שהוא מן האחרונים חולק בסברא על הר"ן שהוא מן הראשונים.

ובאמת דבר זה לא יעלה על הדעת, לחשוד שרבנו הרש"ש פסק הלכה בספרו הטמור נהר שלום על דרך הפשט בשעה דחזינן שכולו שידוד מערכות בתורת הסוד לרבנו האריז"ל. וכל לומד ותיק או אפילו מתחיל, יודע כי כל ספר נהר שלום נכתב

על דרך הסוד, ואין שום ענין שהרש"ש דן עליו לפי פישוטם של דברים. ותתייגע לחפ"ש ולא תמצא, שורה א' מדברי קודשו ברחובות הנהר ובנהר שלום שדיבר בפישוטם של דברים, ובמקום פשוט שכזה לא ראיתי לנכון להצדיק או לתת ראייה, דבכהאי גוונא אימא לך זיל קרי בי רב.

גם דברים אחדים שנכתבו בנהר שלום שנראה שהשיב לשואליו על דרך פשוט, גם הם על דרך הסוד, אלא שכך דרכו לקצר ועל פי השאלה להשיב.

לך נא ראה מה שכתבנו בס"ד בדברי שלום חלק ב (סימן צח סעיף ט) להביא ממה שנשאל הרש"ש מאת חכמי המערב כיצד יהיה ניקוד שם אדנ"י. והשיב שצריך לקרותו בחטף פתח, וכך נוהגים האשכנזים, וכן כתב הרב מגן אברהם והנכון לקרותו בחטף פתח ולא בשבא ואין לשנות, עכ"ד. ודו"ק שתחילה הביא דברי הרב מגן אברהם שדעתו שצריך לקרותו חטף פתח, ואח"כ כתב "והנכון לקרותו בחטף פתח ואין לשנות".

וכוונתו שמלבד מה שפסק הרב מג"א שיש לקרותו בחטף פתח, הנכון על פי הסוד הוא לקרותו כך, ואין לשנות. ודבריו באו בקיצור נמרץ ביותר, על אף שבידיעותיו העמוקות יכל לכתוב להם גוילים שלימים בגודל הרקיע, לנמק תשובתו בדרך הסוד, אלא שעלתה בדעתו לקצר היכן שראה לעצמו לקצר, ומי יעמוד בסוד ה'.

ומוכרח הוא להעמיד כך, כי כבר נודע שיצא טבעו ושמעו של הרש"ש בכל העולם, והוא היה רבן של כל המקובלים, ומזמן רבנו האריז"ל ועד זמנו לא קם ולא יקום איש אשר רוח אלקים בקרבו לדעת את רזי חכמת הנסתר על בורין. ומה להם לחכמי המערב שהיו חכמים נבונים וידועים בחכמת הדקדוק, לשאול מאת הרש"ש שאלה בחכמת הניקוד. וממה ששאלו לו בדוקא, משמע שרצונם לשמוע את דעתו, בהיות והוא היה הסמכות העליונה בחכמה הקבלה בעת ההיא.

ודו"ק מינה ואוקי לאתרין, שגם בנושא של ברכת מעין שבע כשחל ליל פסח להיות בשבת, שאלוהו לידע כיצד לנהוג על פי הסוד.

ויתבונן המתבונן, שגם השואלים היו מקובלים גדולים, וגם המשיב היה רבן של כל המקובלים, ומעתה מהיכא תיתי לסבור ששאלוהו על דרך הפשט, ובאמת דכל בעל שכל ישר לא יסבול טענה שכזאת.

ואדרבא כאן בשאלתם על ברכה מעין שבע הדבר יותר מחודד שרצונם לידע כיצד לנהוג ע"פ הסוד, יותר ממה ששאלו כיצד לנקד את שם אדנ"י.

עיינן בשאלתם שהובאה בנהר שלום (דף לא ע"א שאלה סו) שכך הוא, וז"ל: אם יש לומר ברכת מעין שבע בליל פסח כשחל בשבת, ולסמוך על הרב חמדת ימים שאומר כן, היפך פסק שולחן ערוך ההולך אחר רוב בנין ורוב מנין, עכ"ל.

וכדי לעמוד על נכון על כוונת השאלה, וכדי שיוכל הלומד לבחון בצדק אם חכמי המערב שאלו להרש"ש וציפו ממנו מענה לשון על דרך הפשט, או דילמא דכל כוונתם היתה שיפסוק להם על דרך הסוד, צריך שנציג לך כאן את דברי הרב חמדת ימים שמשם באו חכמי המערב, וכפי שכתב כל זה בחלק שבת פרק ו (דף מז סע"ג) וז"ל: ואולם לפי סודן של דברים מרוממת היא [ברכה מעין ז] להמשיך מז' עליונות ממנה, ולפיכך אין אומרים אותה ביום טוב, מפני כי הארה זו נמצאת לכלה בשבת בלבד כי היא בסוד בת ז', ולכן בכל התפלות הם שבעה כדי להאיר בה מלמעלה, ולכן בשבת אומרים ברכת מעין ז' שהרי נאמר בה מנורת זהב כולה ושבעה נרותיה עליה, הרי כנגד ז' של תפלת ערבית, ושבעה ושבעה מוצקות כנגד שחרית ומנחה, נמשך כל זה לנרות אשר על ראשה, ומשם נמשכים לה, ולכן בערבית חוזרים ואומרים ברכת מעין שבע כדי להמשיך לה משש [ספירות] עליונות ממנה, ולפיכך צריך לכוין ברמז השבעה ברכות הרמוזים בה, הז' אותיות אהי"ה יה"ו והז' מרגלאן, כדרך הכוונה בתפלה, מה שאין כן ביום טוב. לכן אין אומרים אותה ביום טוב, ואין מזכירין ביום טוב ברכת מעין שבע וכו'.

ולפי טעם פנימיותן של דברים אלו, אין למנוע מלאומרו כל ליל שבתות אף כשחל להיות יום אחד של פסח בשבת, אף כי לפי הפשט לא יתכן, כי אז משומרת מן המזיקין כמ"ש הראשונים, עכ"ל.

דו"ק ודייק היטב בלשונו של הרב חמדת הימים, שכל מה שכתב לחייב לומר ברכה מעין שבע בלילי שבת אפילו כשחל פסח בליל שבת הוא על פי "פנימיותן של דברים" כפי שהתבטא, וביותר דו"ק מלשון שפתח דבריו וכתב "לפי סודן של דברים" וכו'.

ומעתה צא וחשוב, אם פסק דינו של הרב חמדת ימים הוא על פי הסוד שצריך לומר הברכה מעין שבע, מהיכא תיתי לומר שהשואלים ששאלו מהרש"ש על פסק דינו של הרב חמדת ימים יהיו מכוונים על פי הפשט. הרי זה דומה למי ששאלוהו בחיטים וענה להם בשעורים, וחלילה וחלילה דאין הרש"ש חשוד על כך.

וביותר יש גם להוציא זה מתוך לשון השאלה של חכמי המערב שכתבו אם לסמוך על הרב חמדת ימים שפוסק שעל פי הסוד שיש לומר הברכה מעין שבע על אף שהוא מנוגד לפסק מרן השולחן ערוך.

ובקיצור כוונתם היתה לשאול דהאם כחו וסמכותו של הרב חמדת ימים בכתבי רבנו האריז"ל היא גדולה עד כי אפשר לעשות הלכה למעשה כמותו היפך ממרן בשולחן ערוך.

והשיבם הרש"ש כגמולם בנהר שלום (דף לב ע"ב) וז"ל: יום טוב דפסח שחל להיות בשבת צריך לומר ברכה מעין ז' כשאר ימים טובים שחל להיות בשבת, אף על פי שנראה שאין לה מקום, מכל מקום צריך לאומרה גם בליל פסח שחל להיות בשבת כיון שהזכרה בתלמוד שבת (דף כד) ולא חלקו בין פסח לשאר ימים טובים, ואותו החילוק שכתב הר"ן הוא מסברא, עכ"ל.

ותשובת הרש"ש צריכה לימוד והסבר. כיון דאי אמרינן ששאלת חכמי המערב היתה לדרוש ממנו כיצד לנהוג ע"פ הסוד, ותשובתו באה במושג ע"פ הסוד, אם כן דבריו טעונים הקדמה ואריכות והסבר נרחב וזה החלי.

כתב רבנו האריז"ל בשער הכוונות (דף עו ע"ד) וז"ל: פתח דברי ראיתי לבאר ענין המועדים וחולו של מועד וחנוכה ופורים וראש חודש וכו'. הנה ענין זמנים אלו [של מועדי ה'] הוא התנצוצות האורות העליונים בזמנים אלו, ולפי הזמן, אם בחדס [בפסח] אם בגבורה [בר"ה, יוה"כ וסוכות] או בת"ת [בשבועות] או בנה"י [בחנוכה ופורים] כל א' מתגלה לפי העת והשעה.

ודע כי אף על פי שבכל ששה ימי החול פועלים ז' מידות אלו כנודע, אינו דומה פעולתם בששת ימי החול ופעולתם בימים אלו, כי פעולתם בששת ימי החול הם פועלים על ידי אצילות בריאה ובריאה ביצירה [בארץ ישראל] ויצירה גם כן בעשיה [בחוצה לארץ] כגון יום ראשון פועל חסד שבאצילות ומתלבש בחדס דבריאה, וחדס דבריאה מתלבש בחדס דיצירה, וחדס דיצירה מתלבש בחדס דעשיה. וכן יום שני בגבורה, ויום שלישי בת"ת, יום רביעי בנצח, חמישי בהוד, ששי ביסוד, ושביעי במלכות.

אמנם בימים אלו [של המועדים] יתגלו הספירות בזמן ממשלתה, כגון פסח חסד דאצילות מתלבש בחדס דבריאה, ובריאה לא תתלבש בחדס דיצירה, כי מרוב התגלות אור האצילות בבריאה, יתבטל אור חסד דיצירה לגמרי, דשרגא בטיהרא מאי מהניא, וכל שכן אור חסד דעשיה. הא למה זה דומה, למעין הנוסף טיפין טיפין [הם הזו"ן דימים] וארובות השמים [הם הזו"ן דזמנים] נפתחו לרוב, ולא ניכרו אותם טיפין הנוספים כי נתבטלו בריבוי המים היורדים מן השמים, ועל דרך זה תקיש לשאר המועדים, עכ"ל.

הא לימדנו רבנו האריז"ל, שיש ב' בחינות שאנו עוסקים בכל ימות השנה, והם זו"ן הימים, שנתקנים בששת ימי החול, וכן בשבת ובראש חודש. וזו"ן הזמנים, שאנו מתקנים במועדים.

ודע כי בזמן שנתקנים זו"ן דומנים שהם שייכים למועדות, נתקנים גם כן זו"ן דימים. וכן בהיפך, בשאר ימי השבוע שאז נתקנים זו"ן דימים, גם זו"ן דומנים נתקנים. וכוונת הדברים לומר, דהנה מוכרח הדבר שהחגים יחולו בימות השבוע, וכגון השנה שנת תשס"ו חל חג הפסח ביום חמישי, נמצא דמצד יום חמישי הוא חג הפסח, ומאידך יום חמישי הוא יום ששייך למערכת הימים.

אם כן מוכרח על אף שבחג הפסח מתקנים את זו"ן דומנים, מכל מקום כיון שנופל הוא ביום חמישי, לכן בדין שגם זו"ן דימים יהיה נתקן ביום זה.

וכן בהיפך, הגם שבכל יום מימות השבוע אנו מתקנים בזו"ן דימים, הרי גם זו"ן דומנים יהיה נתקן יחד, אלא שגמר תיקונם של זו"ן דומנים הוא רק כשניכרת הארתם שאז הוא גמר תיקונם, כגון פסח [גמר תיקונם והארתם ניכרת מט"ו עד כ"א בניסן] שאז הולכת הארתם ומתגברת, ואז בחינת הימים אינם ניכרת, ואז זו"ן דומנים נתקנים בבחינת ארובות השמים נפתחו.

נמצאנו למדים, שבכל ימות השנה אנו מתקנים את הזו"ן דימים וגם את זו"ן דומנים, אלא שכל כוונתנו תהיה על העיקר, וממילא הטפל יתוקן מאליה שלא על ידינו. והיינו דבימים טובים שהוא העיקר יתוקנו זו"ן דומנים, וזו"ן דימים יהיו טפלים אליהם ויתוקנו מאליהם שלא על ידינו, ובשאר ימות השנה שלא בעת המועדים, יתוקנו זו"ן דימים, ובהם אנו מכוונים, וזו"ן דומנים יהיו טפלים אליהם ויתוקנו מאליהם שלא על ידינו.

גם דע כי מקום של הזו"ן שנתקן בזו"ן דומנים, הוא בנה"י וחג"ת דנה"י. וזו"ן דימים מקום תיקונם הוא, בחג"ת ונה"י דחג"ת שבזו"ן.

עוד דע ששבעה ימי השבוע דזו"ן דימים, הם כנגד חג"ת נהי"ם [יום ראשון חסד, שני גבורה, שלישי ת"ת, רביעי נצח, חמישי הוד, ששי יסוד, שבת - מלכות], וזו"ן דומנים הם ע"פ סדר זה, פסח חסד, ראש השנה יוה"כ וסוכות גבורה, שבועות ת"ת, פורים נצח, חנוכה הוד.

גם נודע כי זו"ן הוא בן ו"ק [ששה קצות], וכדי שישתלם צריך להשלים לו מוחין מפרצוף שלישי שהוא ישסו"ת, ונקרא בכללות בינה. וכן מוחין מפרצוף רביעי שהם אבא ואימא עילאין, ונקרא בכללות חכמה. וכן מוחין מפרצוף חמישי, שהוא אריך, הנקרא בכללות כתר.

משך תיקון זו"ן דימים הוא שבעה ימים, והיינו דבששת ימי החול אנו ממשיכים לזו"ן מפרצוף השלישי הנקרא בינה, שבתפלת הלחש נמשכים מוחין לנה"י דנה"י, ובתפלת חזרה נמשכין מוחין לחג"ת דנה"י. [עיי' בדברי שלום חלק ד דף שסא וכן בדברי שלום חלק ה דף קטו וכן דף קפח ששרטטנו שם הדברים כדי שיוכן הענין].

ובערב שבת בתפלת מנחה נתקן הכתר דנה"י דבינה דזו"ן, ומעתה אנו ממשיכים לזו"ן את המוחין השייכים לחג"ת דבינה דזו"ן. באופן שבקבלת שבת ובתפלת ערבית מושכים מוחין לנה"י דחג"ת, ובברכה מעין שבע ממשיכין לזו"ן מוחין מחג"ת דחג"ת, ובקידוש שאחר התפלה ממשיכים מוחין דחב"ד דחג"ת דבינה דזו"ן. עיי' בדברי שלום חלק ה' [סימן רסח סעיף ז שכתבנו כל סוד ברכה מעין שבע ושם כתבנו שהמלכות שהיא נוקבא דז"א שהיא סוד ברכה מעין שבע נמצאת בנה"י ומקבלת מוחין מחג"ת דחג"ת למקומה שבנה"י, אבל היא אינה עולה לחג"ת דחג"ת לקבל המוחין, לכן נקראה ברכה זו ברכה מעין שבע ולא ברכת שבע. עוד עיי' שכתבנו בפרטות סוד ברכה זו קחנו משם שלא נצטרך לכפול הדברים כאן].

נמצאנו למדים, שביום חול חזרת הש"ץ מקום תיקונה הוא בחג"ת. גם ברכה מעין שבע מקום תיקונה היא בחג"ת, אלא שחזרת התפלה בימי החול הוא בחג"ת דנה"י, ובברכה מעין שבע הוא בחג"ת דחג"ת, ולכן גם ברכה מעין שבע נחשבת כחזרה לתפלת ערבית דשבת, כיון שתיקונה הוא בחג"ת דומיא דחזרת התפלה שמתקנת בחג"ת.

וביום חול אחר תפלת ערבית לא תיקנו חז"ל ברכה מיוחדת שתהיה מעין חזרת הש"ץ, מטעם שבימות החול כבר מאחרי חצות היום נוטים צללי ערב, והדינים הולכים ומתגברים הולכים ומתעצמים עד לעת ערב, שאז תוקף הדינים הוא גדול עד למאד, שלא שייך היה לתקן ברכה מעין התפלה, כי קרוב הדבר שיתאחזו החיצונים בה.

וביום טוב שלא חל להיות בשבת, גם כן לא תקנו חז"ל ברכה מיוחדת בתפלת ערבית מעין הברכה, כיון שהנוקבא ביום טוב לא מקבלת הארת המוחין מחג"ת דחג"ת כלל, ולכן אין מקום לברכה זאת לעת כזאת.

ומה שכתבנו שברכה מעין ז' היא מעין חזרת הש"ץ לתפלת ערבית בשבת דווקא, כבר כתב זה רבנו האריז"ל בשעה"כ (דף ע"ב) וז"ל: וזהו סוד ברכת מעין שבע של ליל שבת, והוא כי נודע כי כל חזרת עמידה על ידי השליח ציבור הוא בחג"ת, ולכן בשחרית דימי החול שהיא עולה ממש בחג"ת הנקראים מידת יום [כי נה"י נקראים מידת לילה] לכן יש חזרת עמידה גמורה, אבל עתה שאינה עולה שם, אמנם עם כל זה יורד הארה משם אליה, לכן היא חזרת מעין שבע ולא גמורה בשבע ממש, עכ"ל.

ומהר"י צמח בהגהתו לפרי עץ חיים (דף צח ע"ג) כתב להוסיף על דברי הרב זלה"ה שכתב דברכה מעין ז' היא כעין חזרה, וז"ל: פירוש טעם זה [שמעין ז' היא מעין חזרת הש"ן] לפי שמציאותו לא נמצא כי אם בליל שבת לבד, אפילו כשחל יום ראשון של פסח בשבת אומר אותו, מה שאין כן כפי הפשט, עכ"ל.

והרי"ח הטו"ב בשו"ת רב פעלים חלק ג חלק או"ח (סימן כג) גם כן כתב דברכה מעין ז' היא כמו חזרה, וז"ל: והנה באמת בחזרה של שחרית שאמרו בה טעם על פי הפשט כדי להוציא שאינו בקי, מצינו לרבנו האריז"ל דיהיב בהאי טעמא שהוא חיוב וצריכה לכל הציבור אף על גב דהתפללו בלחש כולם, וכן בברכה מעין שבע נמי אמר להדיא שהוא חיוב כמו החזרה, ועל מה שתקנו מעין שבע ולא שבע ממש, נתן בזה טעם נכון ע"פ הסוד וכמ"ש בשעה"כ (דף ע ע"ב).

ובאמת מצינו ראינו כי בעיה"ק ירושלים תוב"ב שהיא אתרא דקבלו עליהו הוראת מרן ז"ל בשולחן ערוך, וכבר פסק מרן ז"ל בשולחנו הטהור (סימן רסח סעיף י) דאין אומרים ברכה מעין שבע בבית חתנים ואבלים, דליכא טעמא מאחרים לבוא, וכבר נהגו בכך בירושלים. עם כל זה אחר שבא חכם הוא רבנו הרש"ש ז"ל, החליפו שיטה ונהגו שיאמרו מעין שבע בבית חתנים ואבלים, וכאשר העיד הרב פרי האדמה אשר נשתנה המנהג בזמנו, ועיין שלמי ציבור (דף קצח) וחסד לאלפים. נמצא עבדי מעשה רב בברכות לשנות המנהג משום דאזלי בתר רבנו האריז"ל דגילה שברכה מעין שבע הוא חיוב במקום חזרה וכו', עכ"ל.

אחר שהראת לדעת כי ברכה מעין שבע היא חובה, והיא כמו חזרת הש"ן לתפלת ערבית של ערב שבת, צריך אתה לידע כי מה שאמרו חז"ל בגמ' שבת (דף כד ע"ב) שתקנוה מפני המאחרים לבוא לבתי הכנסת, שהיו מצויים מחוץ לעיר, והיו חשש שהמאחרים הללו ילכו יחידים בשדה וינזקו מהמזיקין, הוא טעם פשוטי כדי לסבר את אזנם של פשוטי העם. וכך היתה דרכם של חכמינו ז"ל להלביש את סודות ההלכה או המנהג או התקנה שתיקנו, בלבוש של טעם הקרוב לסברת השכל של המוני העם, כי לא כל מוחא סביל לידע את סוד הדבר.

וכגון בגמ' ראש השנה (דף לב ע"ב) ובפירוש רש"י שם, שסדר התקיעות שתוקעים דוקא אחר קריאת ספר תורה, וכן במוסף ולא בשחרית, הוא על פי מעשה שהיה פעם אחת בעת הגזירה שהיתה על עם ישראל, רדפום שונאיהם וחשדום שרוצים לעשות מלחמה עמהם, כיון שראו לישראל שמתכנסים בבית כנסת ותוקעים בשופר, דימו שמתאספים לתקוע תרועת מלחמה וביקשו להרגם, לכך תקנו חז"ל לתקוע לבסוף ולא בשחרית, כיון שכשרואים את ישראל קוראים קריאת שמע ומתפללים וקוראים

בספר תורה ורק אחר כך תוקעים, אומרים עסק של מצוה היא זו לישראל, ולא עסק של תרועת מלחמה.

עוד טעם אחר שמשום גזירה שגזרו האויבים שלא יתקעו ישראל בשופר, והיו אורבים להם עד שש שעות ביום, כיון שראו שאינם תוקעים, שוב לא ארבו להם ותקעו אחרי כן. ואף על פי שהתבטלה הגזרה, לא חזרו למנהג הראשון, שחוששין שמא יחזור הדבר לקולו, ומוטב שתהא להם שהות יותר לתקיעות, לכן תוקעים את התקיעות במוסף.

ואתה תחזה דכל הני טעמי אין בהם ע"פ הסוד, וכל מה שנתנו חז"ל טעמים הוא רק כדי לסבר את האזן של המוני העם, כיון שאי אפשר לומר להם את הטעם הנסתר.

ובאמת הטעם שתוקעים התקיעות אחר שחרית, וכן במוסף עצמו ולא קודם לכן, נבארו במקומו בס"ד בהלכות ראש השנה, קחנו משם. מכל מקום בודאי שאין הטעם שכתבו חז"ל בגמ' הוא הטעם העיקרי. וכן הוא בעוד מצות אחרות, שנתנו חז"ל טעם לכל דבר על הפן הפשטי.

וכן בברכה מעין שבע, הלבישו חז"ל טעם פשטי לחיוב ברכה זו לטעם הנז"ל. עיין בכה"ח סופר (סימן רסח ס"ק לח) שכתב וז"ל: ואומר הש"ץ ברכה מעין ז' וכו' שנתקנה משום סכנת מזיקין וכו', וזהו טעם הפשט, אבל ידוע שכל דברי רז"ל הם על פי הסוד ויש בהם סודות עמוקים, שאף על פי כן מלבישים אותם בדרך פשט כידוע, ורבנו האריז"ל בשער הכוונות נתן טעם בסוד לברכת מעין שבע, והיא כמו חזרת העמידה, יעו"ש, עכ"ל.

גם ג"ע החיד"א בספרו מחזיק ברכה (סימן תקפב אות ג) כתב מעין זה בדיון שליח ציבור שלא אמר המלך הקדוש בברכה מעין ז' בעשרת ימי תשובה, וז"ל: וכל הרבנים הנזכרים [היינו הרב שיירי כנסת הגדולה והרב פרי חדש] כתבו על פי הפשט [שאינו חוזר] אמנם לפי מה שכתב רבנו האריז"ל דברכת מעין ז' חובה היא, ורבתינו ז"ל שאמרו [הטעם] מפני העם שבשדות סו"ד שתו בדברי קדשם והיה העלמ"ה [היינו כוונת החיד"א שחז"ל העלימו את הטעם שעל פי הסוד] אם כן מאחר שכל הרבנים הנז' תלו טעמייהו דאינה חובה, [אם כן] בהגלות נגלות אמרי קודש רבנו האריז"ל דחובה היא, וגם רבתינו ז"ל כיוונו לסוד הדבר, אלא שהיו נותנים טעם לפי הפשט, ותחת כבודם הטמינו ברמ"ז, בהדי כבשי, נראה שחוזר וכו', עכ"ל.

והרי"ח הטו"ב עיין עליו בספרו בן איש חי שנה שניה (פרשת בלק אות א) שכתב גם כן בדיון יין נסך שחז"ל העלימו את הטעם העיקרי והמירוהו בטעם פשטי,

וז"ל: התורה לא אסרה אלא יין נסך שנתנסך לעבודה זרה, ואסרתו בשתיה ובהנאה דאיתקש לזבחי עבודה זרה. אך רבותינו ז"ל אסרו אפילו סתם יינם של גוים, וגם אסרו מגען ביין שלנו, הן בשתיה הן בהנאה כדין יין נסך, ולא חילקו בו כלום.

ואף על פי שאמרו הטעם של הגזרה הזאת הוא בשביל בנותיהם שלא יבואו להתייחד עמהם ויבואו על ידי כך לידי זנות ולידי חיתון [כנו' בגמ' ע"ז לו ע"ב] אין זה עיקר הטעם, אלא המה ראו ברוח קדשם טעם סוד נסתר ונעלם באיסור זה וגזרו עליו. ודרך החכמים שלא לגלות טעם הסודי ורק אומרים טעם הפשטי, לכך אפילו אם מתבטל טעם הפשטי באיזה זמן, לא יתבטל טעם הסודי עד עולם, על כן איסור זה אין לו היתר לעולם בשום זמן ובשום מקום, ועונש העובר על זה גדול מאד כי עוקר נשמתו ממקום שנשרשה ואין לו חלק לעולם הבא, עכ"ל. עוד דוגמאות מעין זה, תמצא הרבה בספרי הפסוקים, ואכמ"ל בזה.

אחרי הודיע ה' אותנו את כל זאת, הבוא נבוא לידע את מה שנעשה בתפלת ערבית בליל פסח שחל להיות בשבת. הנה לעיל כתבנו שבכל הימים נתקנים ב' בחינות שהם זו"ן דזמנים וזו"ן דימים. ועתה בליל פסח שחל להיות בשבת, עיקר התיקון שנתקן הזו"ן בתפלת ערבית הוא זו"ן דזמנים, כיון שעתה מט"ו ועד כ"א בניסן ניכרת ההארה וגמר תיקונם, ברם גם זו"ן דימים נתקן יחד, אלא שכיון שהוא טפל לזו"ן דזמנים, בבחינת מעין הנוטף טיפין [זו"ן דימים] וארובות השמים [זו"ן דזמנים] נפתחו.

נמצא בק"ש ותפלת העמידה דערבית אנו מתקנים בב' בחינות הזו"ן הנזכרים. היינו דמצד שהוא יום טוב הרי נתקן זו"ן דזמנים במושלם על ידינו, ואין צריך להוסיף על תפלת ערבית זו ברכה מעין ז', דומיא דיום טוב שאין שייך לומר בו ברכת מעין ז'. אבל מצד שהוא פסח שחל ביום שבת, ושבת מתקנת בזו"ן דימים, לכן בק"ש ותפלת ערבית זו נתקנים זו"ן דימים מאליהם שלא על ידינו מכח זו"ן דזמנים, אבל כדי שזו"ן דימים לא יחסר מאותם נתינת הארות דחג"ת דחג"ת לנוק' כבכל ערב שבת, לכן חייבים לומר ברכה מעין שבע, כיון שאינה נתקנת לעת כזאת ע"י זו"ן דזמנים הפועלים בזה היום.

ודע כי אם לא יאמרו הברכה מעין ז', הרי מגרעות נותנים במאורות שמים, ומעוות לא יוכל לתקון. וטעם הדבר דכיון שתפלת ערבית דליל פסח מתקנת בשתי המקומות, גם בזו"ן דזמנים וגם בזו"ן דימים, לכן מצד זו"ן דימים חשבינן ליה כאילו הוא שבת גמור שבו נתקן כתר דנה"י דנה"י דבינה דזו"ן, ואחר כך בקבלת שבת ובתפלת ערבית [דיום טוב] נתקנים נה"י דחג"ת דבינה דזו"ן [מאליו שלא על ידינו], ואח"כ בברכה מעין ז' נתקנים חג"ת דחג"ת דבינה דזו"ן [מאליו שלא על ידינו], ובקידוש נתקנים

חב"ד דחג"ת דבינה דזו"ן. אמנם כל מה שנתקן זו"ן דימים דנה"י דחג"ת [בתפלת ערבית], בחג"ת דחג"ת [בברכת מעין ז'], ובחב"ד דחג"ת [בקידוש], זה נתקן מאליו שלא על ידינו, כיון שבלילה זו נתקנים זו"ן דזמנים, וזו"ן דימים טפלים אליו.

גם אל תחשוב בלבך דכיון דזו"ן דימים נתקן מאליו, אם כן מדוע יש לומר בפועל הברכה מעין ז'. ואתה דע לך, כי כל מה שכתבנו שזו"ן דימים נתקנים מאליהם, הוא כשיש תפלה או ברכה כנגדם המתקן בזו"ן דזמנים, ודווקא על כהאי גוונא אמרינן שזו"ן דימים נתקן מאליו ולא צריך לומר תפלה או ברכה נוספת מיוחדת.

ולמשל תפלת ערבית דיום טוב, כיון שאנו מתפללים ערבית, אם כן לא נצריך להתפלל תפלת ערבית דערב שבת בנוסף לתפלת ערבית דיום טוב כדי שזו"ן דימים יתוקן, אלא אמרינן דאגב תפלת ערבית דיום טוב שאנו מתפללים ומתקנים בזו"ן דזמנים, נתקן זו"ן דימים ממילא שלא על ידינו [והיינו שלא על ידי תפלה מיוחדת לשבת].

לכן ברכה מעין ז' הנאמרת בכל ערב שבת, כיון שאין כנגדה ברכה שכזאת בערבית דיום טוב, אם כן ככהאי גוונא לא אמרינן שנתקנת מאליה, אלא צריכים לאומרה אחר תפלת ערבית דיום טוב אבל בלי כוונות, כיון דעיקר התיקון הוא בתפלות היום טוב וברכת מעין ז' טפלה אליהם. ואם ברכת מעין ז' תהיה נעדרת, הרי שבהעדרה יהיו נעדרים חלק מתיקון זו"ן דימים, והוא פגם ומעוות שלא יוכל לתקון.

הא למדת להשכיל, שאם ימנעו ולא יאמרו ברכה מעין ז' אחר תפלת ערבית לצורך השלמת תיקון זו"ן דימים, יהיה העיקר חסר בתיקון הזו"ן דימים, כי התפלה וברכה מעין ז' והקידוש הם שלשלת אחד הקשורים בקשר א'.

ויתרה מזו תהיה, שאם ימנעו עצמם ולא יאמרו הברכה מעין ז', זה יגרום שפרצוף רביעי שהוא החכמה דזו"ן דימים יפסק ולא יתוקן, כיון שמחסיר תיקון החג"ת דחג"ת השייך לפרצוף השלישי, וכל עוד שלא נתקן פרצוף השלישי בשלימות, אי אפשר לפרצוף הרביעי להתקן, כי הפרצופים נתקנים על פי סדר המדרגה.

וצא וחשוב, אם ימנעו מלומר הברכה מעין שבע שהיא חוליה אחת באותה שרשרת של המשכת מוחין, הרי בכך גדע את השרשרת, כי תחסר חוליה אחת מהמערכת, והיאך יבואו המוחין בתפלות שלמחרת בבקר מאליהן, אם בערב שבת החסיר בתיקון הפרצוף ההוא.

עוד דע והבן, כי כל דברים אלו היו נהירים לתנאים הקדושים, ומהאי טעמא תיקנו לומר ברכה מעין שבע, כפי שצפו ברוח קדשם שמאותו הזמן ואילך העולם צריך לאותו תיקון, ולכן עמדו ותיקנו לברך ברכה זו, אלא שבחכמתם ובתכונתם הלבשו

את התקנה הזאת בטעם פשטי באומרים שהוא בגלל אותם המאחרים לבוא לבית הכנסת שהיו אז בשדות, ועלולים לבוא לידי סכנה מהמזיקין.

גם על פי זה דע והבן, שמאחר וזו"ן דימים נתקנים בכל יום, ולא ישבות התיקון שלהם אפילו לרגע, הרי שמוכרח הדבר שמאז תיקנו חז"ל לברכה זו ואילך, צריך לומר בכל שבת ושבת ברכה מעין ז' בלא שינוי והבדל, כי היא חוליה באותה שרשרת דתיקוני זו"ן דימים. ובאמת כל מה שנתנו טעמים חכמינו ז"ל הוא רק לסבר את אוזן פשוטי העם, אבל הטעם הנסתר הוא העיקר, שברכה זו נצרכת לברך אותה מידי שבת בשבת לא ישבותו עד סוף אלף הששי שהוא גמר תיקון העולמות ועולם הזה, ואמירתה אינה תלויה בשום טעם וגורם.

ומעתה עם האמור לעיל, נבוא לתשובת הרש"ש שהשיב לחכמי המערב כפי שהובאה בנהר שלום (דף לב ע"ב) להבין דבריו לאשורם, וז"ל: יום טוב דפסח [המתקנים בזו"ן דזמנים] שחל להיות בשבת [שאו נתקנים ממילא שלא על ידינו גם זו"ן דימים] צריכים לומר ברכת מעין ז' [המתקנת בחג"ת דחג"ת דפרצוף זו"ן הימים] כשאר ימים טובים שחל להיות בשבת [שאו לכולי עלמא צריך לומר ברכת מעין ז' בלי פקפוק] אף על פי שנראה [שעל פי הפשט] שאין לה מקום [משום דכתיב ליל שימורים הוא לה'], מכל מקום [על פי הסוד] צריך לאומרה גם בליל פסח שחל להיות בשבת [כיון שתכליתה להמשיך לנוק' חג"ת דחג"ת ואם לא יאמרה, מגרעות נתן ומעוות לא יוכל לתקן, והכרח זה מוכרח הוא] כיון שהזכרה בתלמוד [בגמ'] שבת דף כד ע"ב [היינו שההכרח הוא מזה שתקנה זו נתקנה על ידי חז"ל בגמרא, שבידוע ידעו הם סודם של דברים, וידעו להלביש את הטעמים הסודיים של אותה תקנה בדרך של פשט לסבר אוזניהם של פשוטי העם, כי אילולי לא נתקנה תקנה זו על ידי חז"ל בודאי שלא היה לה קיום ע"פ הסוד לחייב לאומרה גם כן בערב פסח שחל להיות בשבת, ומאחר שחז"ל הם הם שתיקנו ברכת מעין ז' וכוונתם היתה אל סודם של דברים] ולא חילקו [לכן ממילא כיון שברכה זו מתקנת בחג"ת דחג"ת ונצרכה היא בכל שבת ושבת לאומרה וכו'ז"ל, לכן לא חילקו] בין פסח [שלכאורה נאמר בו טעם פשטי של ליל שימורים הוא לה'] לשאר ימים טובים [ששם הוסכם לכולי עלמא שצריך לאומרה] ואותו חילוק שכתב הר"ן [שלא היה א' מחכמי התלמוד שידעו את סוד ברכה מעין ז' שאין לעשות בה חילוק בין פסח לשאר ימים טובים, וכל מה שיצא לחלק כיון שעשה את הטעם הפשטי שנכתב בגמ' לעיקר, ולכן אין טעמו בנוי ע"פ הסוד אלא] הוא מסברא [דנפשיה, שיצא לעשות חילוק בין פסח לשאר ימים טובים, כיון שע"פ חכמי התלמוד שתקנו תקנה זו על פי הסוד, אין לחילוק זה מקום כלל ועיקר] עכ"ל.

ודו"ק כי הרש"ש לא חולק ולא חשב לחלוק ח"ו על רבנו נסים זיע"א בסברא, וקל וחומר שלא יצא כנגדו בפסק הלכה על דרך הפשט, וכל כוונתו לומר שרק כחם של התנאים והאמוראים שתקנו תקנות בגמ' יש להן שורש ויסוד בסוד, אבל תקנה או חילוק שנאמר בסברה על ידי הדורות הבאים שאחר חתימת התלמוד, לא

בהכרח שתהיה מבוססת ובנויה על פי הסוד. וכגון הכא, דרבנו נסים יצא לחלק בברכת מעין ז' בין פסח לשאר ימים טובים, שעל פי הסוד אין מקום לחילוק זה, ויצא לו חילוק זה, כיון שסברתו בנויה על פי הפשט, שלקח את טעם הפשטי ועשה אותו עיקר.

ואם כנים דברינו אלה, מה מקום לתמוה כיצד הרש"ש חלק על הר"ן, ובודאי שכל מי שיוצא לתמוה על הרש"ש בחושבו שחולק בהלכה ובסברא על הר"ן, ידע נאמנה שכזאת לא היתה לעולמים, לא מינה ולא מקצתיה.

וראיתי מרבתינו הפוסקים^{קעה} שכתבו, דבשלמא אם הרש"ש היה חולק על הר"ן מתורת הסוד היו מחרישים, אבל מאחר שהבינו שהרש"ש חלוק על הר"ן בסברא, לכן קמו לתמוה עליו. אבל עתה שהתברר שכל מה שחלק עליו הוא, שעל פי הסוד שאין לחלק בין פסח לשאר ימים טובים, יודו המה שכל דבריו אמ"ת ושלום. כי מי לנו גדול כמוהו בתורת הח"ן, כי אף אם כל חכמי הדורות עד רבנו האריז"ל יהיו בצד אחד, מכריע הוא את כולם. כי הרש"ש הוא רבנו האריז"ל בעצמו ובכבודו שחזר בגלגול ושב לפענח כל סתום ממה שגילה למהרח"ו בגלגול שעבר. ומהאי טעמא גם ראינו בכמה מקומות בעץ חיים שחלק על המהרח"ו זיע"א, שהוא בעל השמועה, וכך קבלה היא מחכמי המקובלים שבירושלים.

עיין בפאת השד"ה (חלק ב דף רכג) להגה"ק רבי שאול דויק הכהן ז"ל שכתב בזה, וז"ל: מצאתי כתוב בספר תוכחות חיים פלאג"י (חלק ב דף צו ע"ב) שכתב, שאמרו על רבנו הרש"ש זיע"א שההבטחה שהבטיח רבנו האריז"ל לתלמידיו כשהיה טובל בתוך המקוה כשהוליקוהו לקברו, שאמר להם אם תזכו אבוא אליכם פעם אחרת, כי בא להם הרב האריז"ל בגלגול מוה"ר הרש"ש זיע"א, עיי"ש. נמצאנו למדים מזה, שמורנו הקדוש הרש"ש זיע"א, הוא גלגול רבנו האריז"ל זלה"ה, ותלמידיו הם תלמידי האריז"ל, עכ"ל (מכתבי השד"ה).

וראיתי למהר"י צמח ז"ל אשר זכה לראות עין בעין את מהרש"ו זיע"א, ובהגה שכתב, בהגה על עץ חיים על מה שכתב מהרח"ו, שברכה מעין ז' היא מעין חזרת הש"ן, והוסיף לומר, וז"ל: פירוש טעם זה [שברכה זו מעין חזרת הש"ן] לפי שמציאותו לא נמצא כי אם בליל שבת לבד, אפילו כשחל יום ראשון של פסח בשבת אומר אותו, מה שאין כן כפי הפשט, עכ"ל. הנה לך שדעת מהר"י צמח ז"ל שאין לעשות חילוק בין שבת שחל להיות בערב פסח לשאר שבתות, ודו"ק ותשכח שדבריו הם בדיוק נמרץ כדברי הרש"ש, ושניהם בסגנון א' התנבאו.

קעה יביע אומר (ח"ב חא"ח סי' כה אות ה), לשונו הובאה לעיל נספח ה.

ואתה דע לך כי גדול אדונינו הרש"ש להכריע לבדו בהאי סוגיא כיצד מוכרעת על פי הסוד, ומה שהבאנו דברי מהר"י צמח הוא לחזק דברי החושבים שאולי רבנו האריז"ל רוח אחרת היתה עמו, אבל לאו הכי, הרש"ש הוא מרן מלכא בתורת הסוד והלכה כמותו בכל מקום.

ועיניך לנוכח יביטו מה שכתב עליו אג"ן הסהר גאגין בהקדמתו לספר דברי שלום, כתב עליו וז"ל: האדם הגדול בענקים, ראשו לעב יגע^{קצו} ועוזו בשחקים. גדול אדונינו ורב שר שלום וגדול ליהודים, ידוע ומפורסם, הן צדיק בארץ ישולם, וכבר יצא מוניטין שלו בעולם, לא קם כמוהו ממזרח וממערב, עכ"ל. ודורות הבאים אחריו אמרו, שלא היה ולא יהיה ולא קם כמוהו בחכמת הקבלה, עד זמנינו זה.

והיר"א, שהיה בדורו רבן של כל המקובלים הספרדים והאשכנזים כאחד, כתב בהקדמתו לספר עץ חיים וז"ל: וכבר ידוע כי כל תופס ומבקר ספר עץ חיים עם הגהות הרש"ש מחליט ואומר כי מי שלומד בלי הגהות שר שלום ז"ל, עליו נאמר מצות אנשים מלומדה, ויבלבל דעתו במעיין המבוכות, כולה מקשה, באין מבין מסיפא לרישא, כשכור בלב ים, עכ"ל.

וכבר שמענו מהזקנים על גאון הקבלה בדור הקודם השד"ה ז"ל, שהיה אומר, כל פרשן שלא פירש על פי דרך הרש"ש, הוא אינו מתורתו של רבנו האריז"ל.

והדברים עתיקים לדבר על גדלותו ועל כחו של הרש"ש, להכריע בכל דבר וענין, ויכלה הזמן מלספר בזה, והמה לא יכלו.

ומעתה, מה משקל יש להכריע היפך ממנו, או להחליש דבריו, אם נראה לכמה מן המקובלים שלא דרכו בדרכו. ואפילו גאון עוזנו החיד"א שהלכה כמותו בכל מקום, ופסקיו חביב לך, וכל דבריו כקילורין לעינים, ורב גובריה ורב חיליה בכל מכמני התורה, עם כל זה בהא לא נטה אורחנו, כיון שהרש"ש היה רבו ונשמעים לרב. ואף שכתב בספרו הנחמד ברכי יוסף (סימן תרמ"ב) וז"ל: ואני שמעתי שעל פי האריז"ל אין לומר ברכה מעין שבע בליל פסח, עכ"ל.

ודו"ק שכנגד שמועה זו, עומדים לנגדו דברי מהר"י צמח ז"ל, שהיה נאמן ביתו של מהרש"ו בנו של מהרח"ו, שהעיד נאמנה שעל פי הסוד אין לחלק בין פסח לשאר ימים. ומסתמא ראה או שמע דבר זה ממהרש"ו, כי אם היתה דעת מהרח"ו ברורה והפוכה מזו, בודאי שלא היה מהר"י צמח ז"ל מעלה על הגליון מה שכתב. וכן ראיתי קדוש מדבר, הרמ"ע מפאנו ז"ל שהיה דור אחד אחר מהר"י צמח ז"ל, שגם כן סבר שאין לחלק בין פסח לשאר ימים טובים.

קצו) מגיע עד לעננים.

והשמים עדי וסהדי במרומים, שזעתי ונתחלחלתי לכתוב כדברים הללו, שחלילה נראה כאילו ממעיטים מכבוד ג"ע החיד"א, וה' הוא היודע שאין הכוונה בזה, שהרי הוא מאיר דרכינו, ואזלינן כוותיה כמעט בכל מקום, ורק במקום שהרש"ש פסק בתר איפכא, לא נותר לן רק להצדיק מעשה רב, ולא לזולתו.

עוד תראה שאין מקום להרחיב לדחות את הרב החסיד מרן הראש"ל אג"ן הסה"ר, כיון שמעיקרא חשב שהרש"ש זיע"א פסק בדרך הפשט, ונעלם מעינו עין הבודלח שהרש"ש כל מאווי נפשו היתה להוציא טעמו על פי הסוד מאפלה לאורה. וכבר העיר עליו הגה"ק הרב פתח עינים על הכונות (דף עט ע"ד) שכל מה שניסה לדחות את הרש"ש הוא על פי הפשט. ועתה שהתברר שלא כן הדבר, לא נצטרך לכפול הדברים כדי לדחות דבריו.

גם מה שראיתי לא' מגאוני דורינו^{קעז} שכתב שהרש"ש הקדוש שעלה מתימן רצה לעשות סנגורין למנהג עירו בחו"ל, וגם בזה לא ראיתי צורך להאריך לדון בזה, כי כל שער בת עמי מכירים שכל דיבור קטן או גדול של הרש"ש היה על פי דברות רבנו האריז"ל ולא על פי מנהג תימן (=ועיין לעיל פ"א אות קי מה שכתבנו בזה).

גם מ"ש הרב פתח הדביר שמנהגי בית אל נעתקו ונלקחו מספר הרה"ק שלמי ציבור, עיין בשו"ת וישב הים שהשיב נכוחות דברים של אמת בטוב טעם לטענותיו, ולא אכפול להביא דבריו.

ועל זה תוסיף את כל דברי רבותינו הפוסקים שפסקו שיש לומר ברכה מעין ז' בליל פסח שחל להיות בשבת, מהם הרב אבודרהם בסדר התפלות, מרן הבית יוסף (סימן תפז^{קעח}), וכן רש"י בסידורו (סימן תלד), וכן הרב שבולי הלקט בהלכות פסח (ריש סימן ריט), וכן בתניא (סימן מט), וכן באורחות חיים בהלכות שבת סדר תפלת ערב שבת (סימן יא).

וכן בספר אלפסי זוטא להרמ"ע מפאנו ז"ל שמשמע מיניה שסובר שיש לומר ברכת מעין שבע בליל פסח שחל להיות בשבת. והגאון הגדול הגר"ח פלאג"י בלב חיים (חלק ב סימן צה) שדעתו נוטה לומר ברכה מעין ז'. והרי"ח הטו"ב ריש גלותא דבבל, שיצא שמעו שבקי הוא בכל מכמני התורה, שכתב בשו"ת רב פעלים (חלק ג סימן כג) לסמוך על דברי הרש"ש שכתב דבליל פסח שחל להיות בשבת אומרים ברכה מעין ז'. וכן פסק כה"ח סופר (סימן תפז ס"ק כב) עיין עליו שם.

קעז) יביע אומר ח"ד (חאו"ח סי' כא אות ג, (לאמרה, ושלא לאמרה) וכתב שהמנהג הוא ד"ה ואשר).

קעח) בבית יוסף הביא את שתי השיטות שלא לאמרה, ורק בשולחן ערוך כתב בסתמא שלא לאמרה.

ועל זה תוסיף גם את דעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש שסתמו דבריהם ולא חילקו בין אמירת ברכה מעין ז' בפסח לבין שאר הימים, ותמצא על נכון שכל המברך ברכה זו בליל פסח שחל להיות בשבת אין כל חששא לברכה לבטלה, ואדרבא על פי הסוד כל הנמנע מלאומרה מגרעות נתן וחסר הוא מתיקון הפרצופים העליונים והוא מעוות שלא יוכל לתקון וחסרון לא יוכל להמנות ודי בזה לידע דברי אמ"ת ושלח"ם, עכ"ל הרב דברי שלום.

נספח ז

לשון פתח הדביר

לעיל (פרק ב אות יט-כא) הבאנו את דברי הפתח הדביר שתמה על הלב חיים, ועתה נביא את לשון הפתח הדביר.

כתב הרב פתח הדביר (בהשמטות לח"ג הנדפסות בסוף ח"ד, סי' רסח, ונדפסו דף שכ טור א) וז"ל: "הן היום השמש יצא על הארץ ספר הבהיר לב חיים ח"ב ושם ראיתי בסי' צה לאחר שהביא סוגיית הש"ס בשבת דף כד דאמר רבא יו"ט שחל להיות בשבת ש"ץ (יורד) [היורד] לפני התיבה ערבית אינו צריך להזכיר של יו"ט, הביא דברי רבנו הטור ז"ל שכתב וכו' שאין אומרים ברכת מעין שבע בליל פסח שחל להיות בשבת שהוא ליל המשומר ובא מן המזיקין, וכ"כ כמה מהפוסקים ז"ל. ושוב הביא דברי הרב המקובל מהר"ש שרעבי ז"ל בספר נהר שלום וכו', וכתב על זה מוה"ר ז"ל דהיה נראה לומר דמאחר שהיה מקום לחלק בין פסח לשאר י"ט ולא חילק בש"ס ש"מ דאין לחלק בהכי וכו', והוא תימה לכל רבני הראשונים והאחרונים דמחלקי בהכי ולא נחתי לדקדק מלשון הש"ס וכו'.

ולענ"ד דקדוקו של הרב כמהרש"ש ז"ל מדתני יו"ט סתם, אחרי נשיקת הרצפה מגודל קדושתו אינו מוכרח מכמה אנפי, ונביא תחילה סוגיית הש"ס פרק ערבי פסחים (דף קט ע"ב) דפריך אמתניתין דלא יפחתו לו מד' כוסות היכי מתקני רבנן מידי דאתי בה לידי סכנה, ומשני אמר רב נחמן אמר קרא ליל שמורים הוא לה' ליל המשומר ובא מן המזיקין, רבא אמר כוס של ברכה מצטרף לטובה ואינו מצטרף לרעה, רבינא אמר ד' כסי תקינו רבנן וכו' כל חדא וחדא מצוה באנפי נפשה, ע"ש. ונחזי אנן אי הני אמוראי פליגי אהדדי, ויש צדדים לכאן ולכאן. יש צד לומר דפליגי דלהכי נייד רבא מטעמיה דרב נחמן משום דלא ס"ל כוותיה דליל המשומר ובא וכו', ואל תתמה דאיך אפשר דיחלוק רבא בהא מאחר דרב נחמן קרא דליל שימורים מייתי בידיה, די"ל כמו שראיתי להרב המגיה ז"ל בספר שלמי צבור (דף קצז) שכתב ליישב קושיית מהר"י ז"ל שהביא הרב יד אהרון ז"ל, דהא בשבת לא אמרינן שומר את עמו ישראל בשביל ששמירת שבת מצלת מן המזיקין ואפילו [הכי] אומר ברכת מעין ז', וא"כ גם בליל פסח למה אין אומר מעין ז' אף שליל שימורים הוא. וז"ל, דברכת מעין ז' נתקנה מפני המאחרים לבא לבית הכנסת שלא ישארו יחידים דבזה לא יועיל שמירת שבת וכמ"ש לעיל (סעיף יב) דיחיד דבעי לאסתמרא, משא"כ בליל פסח דליל שימורים סתם בין ליחיד בין לרבים, ע"כ. והשתא י"ל דרבא נייד מסברת רב נחמן

ונתן טעם אחר, משום דס"ל דהגם דכתיב ליל שמורים אין שמירתו מגן אלא לרבים ולא ליחיד כשמירת שבת ממש, וכיון דכל איש ישראל שותה יחידי ד' כוסות בביתו אין שמירת ליל פסח מגן עליו, ואי לאו דכוס של ברכה מצטרף לטובה לא הוו מתקני ד' כוסות דאית בהו סכנה ליחיד, דלא עדיף משבת. אבל רב נחמן ס"ל ליל שימורים עדיף משמירת ליל שבת דמגן אפילו ליחיד והספיק לו תירוץ זה דליל המשומר אפילו ליחיד השותה ד' כוסות בביתו, משא"כ לדעת רבא כדאמרן.

ואם כנים הדברים תו ליכא לדיוקי בדברי רבא דשבת דף כד (ע"ב) דנקיט סתם יו"ט שחל להיות בשבת דמשמע אפילו ליל פסח, דאה"נ דהכי ס"ל לרבא משום דלשיטתיה אזיל דשמירת ליל פסח לא מהני ליחיד ולהכי מצריך אמירת מעין ז' אפילו בליל פסח להגן על היחיד הנשאר בבית הכנסת דאין ליל שימורים משמרו, מיהו אנן דקי"ל כרב נחמן דליל שימורים מגן לגמרי גם על היחידים אין לומר ברכת מעין ז' בליל א' של פסח. ולכך רבנו נסים ז"ל נקיט לישניה דרב נחמן שהוא ליל המשומר ובא מן המזיקין, והיינו גם על היחיד הנשאר בבית הכנסת דלא מטי ליה נזקא, ולא פלגו נזקא, דהזמן גרמא. ולמדנו מזה דחילוק זה דכתב הר"ן ז"ל לאו מסברא בעלמא הוא דמחלק הכי דתלמוד ערוך הוא בדינו סברת רב נחמן דסבר הכי, ולא שחידש דבר זה מדעתו כדי שנאמר דכיון דחידושו זה הפך סתמיות הש"ס לא צייתנן ליה, דנגד הש"ס דשבת הנזכר הא קאי ש"ס דפסחים דסבר רב נחמן דליל שימורים מגן אפילו ליחיד השותה זוגות בביתו בליל פסח, והם ז"ל תפסו עיקר כסברת רב נחמן. ומטעם זה אין לתמוה על כל הרבנים ראשונים ואחרונים ז"ל דמחלקי בהכי ולא נחתי לדקדק מלשון הש"ס דסתמא בכל יו"ט איירי וכדכתב עט"ר מוה"ר ז"ל, דאיכא למימר דהכי דייקי, מיהו כיון דחזו דבעל המימרא הוא רבא דמסכת פסחים דליל שימורים אינו מגן על היחיד להכי ה"נ לשיטתיה אזיל, מיהו כיון דאינהו ז"ל נקטי כרב נחמן דפליג עליה נחתי לפלוגי בין ליל פסח לשאר לילות.

ובהכי יתיישב כל מה שהאריך לתמוה עט"ר קדוש יאמר לו ז"ל עפ"י יסוד זה, וגם עפ"י זה תמה על מעלת הרב הגדול אג"ן ז"ל, דלפי האמרו ניחא, ומה שלא שינו פוסקי ההלכות ומכללם מרן ז"ל ופסקו הדין כאן בסימן רסח (סעיף ט) כלישניה (דהכא) [דרבא] ממש יו"ט שחל להיות בשבת' ולא כתבו 'חוץ מליל א' של פסח', יש ליישב חדא דסמכו עצמם דבמקור הדין שהוא בסימן תפז (סעיף א) כתבו החילוק להדיא וילמד סתום מן המפורש כמו שכתבתי בפנים, א"כ לא נחתי לפרש כיון שדינו של רבא שייך שפיר בכל יו"ט סוכות ושמני עצרת וראש השנה ויום הכיפורים ושבועות, ואפילו בפסח גופיה אינו אלא בליל א' של פסח אבל באחרונים של פסח כשחל בשבת יש לומר מעין ז', לא נמנעו מלהביאו כלשון רבא משום חד יומא ולא

קפדי בהו. א"נ דבשלמא אי הוה אתי רבא לפסוק עיקר הדין דביו"ט שחל להיות בשבת י"ל מעין ז' היה מקום לדקדק עליהם אמאי נקטו לישניה דרבא מאחר דלדידהו אין לאמרו בליל פסח, ברם כיון דכל עצמו רבא מאי דאתא לאשמועין הוא שלא יזכיר של יו"ט א"כ מהאי טעמא לא שינו לשונו די"ל דהכונה דבאותו יו"ט שאומר מעין ז' שחל בשבת לא יזכיר של יו"ט, ואה"נ דביום טוב ראשון דפסח יש למנוע אמירתו לגמרי, ומשום דרבא לא איירי בעיקר חיוב אמירתו רק על הזכרת יו"ט פסקו לשונו ממש דבהא הלכתא כוותיה דאין להזכיר בו של יו"ט.

כל זה לצד האחד דכתיבנא בפשט סוגיית ערב פסחים, דמדנייד רבא מטעמיה דרב נחמן שמע מינה דפליגי עליה כנזכר. מיהו יש לצדד לאידך גיסא דרב נחמן ורבא ורבינא דכל חד מינייהו חידש טעם לזה, מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, וגם רבא מודה לטעם רב נחמן דליל שימורים. וכן נראה מלשון הרי"ף (כג ע"א) והרא"ש ז"ל שם בהלכות (פ"י סימן כד) דמייתו לכלהו תלת טעמי, שמע מינה דכלהו הלכתא נינהו. וכן מבואר בדברי התוספות ז"ל פ"ק דר"ה (דף יא ע"ב) דאפליגו התם רבי אליעזר ורבי יאושע, דלרבי אליעזר בתשרי אנו עתידין ליגאל דאתיא שופר שופר, ורבי יאושע סבר בניסן אנו עתידין ליגאל מנלן אמר קרא ליל שימורים ליל המשומר ובא מששת ימי בראשית (לגאולה), ופריך ואידך לילה המשומר ובא מן המזיקין. וכתבו שם התוספות ד"ה לילה וז"ל, ור' יאושע תרתי ש"מ דכולהו מודו במשומר ובא מן המזיקין כדמוכח בערבי פסחים דתקון ד' כוסות ולא חיישי לזוגות, עכ"ל. ולכאורה קשה מהיכא משמע להו לתוספות דכלהו מודו אהדדי, אדרבה משמע מהתם דאין זה אלא לרב נחמן אבל לרבא ולרבינא מאי דלא חיישי לזוגות לאו מטעמא דמשומר מן המזיקין אלא מטעמי אחריני וכדפירשו להדיא, אלא לאו שמע מינה דפשיטא להו להתוספות ז"ל דכלהו מודו אהדדי בהני טעמי וכלהו הלכתא נינהו, ולכך כתבו בפשיטות דדרשת ליל המשומר מהמזיקים היא מוסכמת כמדובר.

והשתא דאתית להכי דרבא מודי לרב נחמן דמהני הגנת שמורים לזוגות דד' כסי דיחיד שתי להו בביתה, הוא הדין ודאי דס"ל דהגנת ליל שמורים מהני ליחיד המתאחר בבית הכנסת דעדיף שמירתו משמירת שבת. והשתא תקשי אמאי נקט רבא יו"ט שחל להיות בשבת סתם ולא מפליג חוץ מליל פסח מאחר דרבא גופיה מודי התם דהגנת ליל שמורים מהני אפילו ליחיד, ועל כרחך אית לן לאודויי דהא לאו דיוקא, כיון דרבא לא אתי למימר אלא שלא יזכיר של יו"ט, ויו"ט שחל להיות דקאמר היינו על אותו יו"ט דשייך ביה לומר מעין ז' דאילו ליל פסח אעיקרא אין לאומרו, א"נ באיזה מהאופנים הנזכרים. וצד זה נראה עיקר להלכה כיון דהכי ס"ל

להתוספות והרי"ף והרא"ש ז"ל כנזכר, ומינה לא תזוע, וכך יפה לנו שלא להמציא מחלוקת חדש שלא שיערו הראשונים ז"ל.

ומינה למ"ש עט"ר מוה"ר ז"ל שם דמדברי הרי"ף בהלכותיו שכתב לשון הש"ס בסתם וכ"כ הרוקח ז"ל, אין הכרח כלל, כי אדרבא לשון סתם יו"ט ולא חילקו נראה דס"ל לאומרה, ע"ש. אחרי נשיקות ידי ורגלי קדשו אדרבא י"ל לאידך גיסא, דכיון דבפרק ערבי פסחים הביא הרי"ף כל תירוצי הש"ס שמע מינה דס"ל לרבא כרב נחמן דשמירת ליל פסח אהני אפילו ליחיד, ומינה יש להוכיח דס"ל דאין לאומרו בליל פסח, ומה שהביא המימרא כצורתה לא מוכח מידי וכדכתיבנא בעניותי בס"ד. ומעתה אין מקום לתמוה על הר"ד אבודרהם ז"ל דלא סייע עצמו מלשון הש"ס כדי לאומרה, כיון דלפי כל האמור שפיר עבד הר"ד אבודרהם ז"ל דלא נסתייע דאין כאן סיעתא אפילו כל דהו. ודוק.

עוד אפשר לומר, דלפי הצד הזה האחרון דהגם דרבא לרב נחמן בטעם ליל שמורים עכ"ז לא נמנע מלסדר המימרא בסתם יו"ט שחל להיות בשבת, לפי מ"ש מרן מלכא מוה"ר הגדול ז"ל בספר ראש יוסף דליל פסח לא נכנס מעיקרא בתקנה מטעם דליכא חששת מזיקין בשום צד ואופן שבעולם כלל, כיע"ש סימן תפז. א"כ ליכא ס"ד כלל לחייבו אמירת מעין ז' בליל פסח בשום אופן, דעל היותו משולל מחשש מזיקין אין שום שייכות אמירתה בלילה הזה, וע"כ סתמו כפירושו דעל שאר יו"ט בר מליל פסח קאמר.

באופן דאני השפל במקומי אני עומד שלא לומר מעין ז' בליל פסח. ולא מיבעייתא באתרא דנהיגי הכי, דפשיטא דאין לשנות מנהגם המיוסד על פי הדין ועל דרך הסוד, אפילו יסכימו כלם לשנותו בלי מחלוקת, אלא אפילו באתרא דנהוג לאומרה, נלפק"ד דאם יסכימו כלם בלי מחלוקת לשנות המנהג שלא לאומרה, מה טוב ומה נעים, עכ"ל הרב פתח הדביר.

נספח ח

מצות תפילין אם היו זהירין בה בכל הדורות ובכל המקומות

אמר המעתיק, מה שכתבנו לעיל (פ"ג ריש תשובה ד) דבקרוב בני א"י נראה שמצות תפילין היתה רפויה בידם, ואח"כ נתפשט הרפיון אף בקרב ארצות ספרד ואשכנז, לא מליכי בדיתי את הדברים האלה, אלא מפי ספרים ומפי סופרים.

איתא בגמ' בשבת (קל ע"א) "תניא ר"ש בן אלעזר אומר כל מצוה שמסרו ישראל עצמן למיתה בשעת השמד כגון ע"ז ומילה עדיין היא מוחזקת בידם, וכל מצוה שלא מסרו ישראל עצמן עליה למיתה בשעת השמד כגון תפילין עדיין היא מרופה בידם, דאמר ר' ינאי תפילין צריכין גוף נקי כאלישע בעל כנפים", ע"כ.

ופרש"י מרופה, רפיא. דא"ר ינאי תפילין צריכות גוף נקי, שלא יפית, אלמא לא זהירי בהו" וכו', עכ"ל. משמע דהא דאמרו מרופה היא בידם, היינו שאינם זהירין בקדושתן מלהפיח בהן, מיהו אנוחי קא מנחו להו.

אבל הרשב"א (שבת, כאן) פירש, עדיין רפויה בידם, דמועטין שבישראל מניחין תפילין, ע"כ. ובנקרא 'חידושי הר"ן' עמ"ס שבת (כאן) פירש דברי רש"י תרתין קאמר, חדא טעמא דנתרפית בידם משום דר' ינאי דמצריך גוף נקי, וחדא דלא מסרו עצמן, ע"כ. אלמא דס"ל דאף לרש"י לא הוו קא מנחי להו ומשום שמא אין גופם נקי.

וכן הוא בתוס' (שבת מט ע"א ד"ה כאלישע, ובתוס' רא"ש כאן) וז"ל: "ואין תימה על מה שמצוה זאת רפויה בידינו, שגם הימי חכמים היתה רפויה, כדתניא בפרק ר' אליעזר דמילה (שבת קל ע"א) רשב"א אומר כל מצוה שלא מסרו עצמן ישראל עליה בשעת השמד כגון תפילין עדיין היא רפויה בידם. והא דאמרינן בפ"ק דר"ה (יז ע"ב, וע"ש תוד"ה קרקפתא) פושעי ישראל בגופן קרקפתא דלא מנח תפילין, אומר ר"ת דמיירי באותן שעושים מחמת מרד ומבזין המצות ושוחקין ברצועה [נ"א מהרצועה] שבידם ובראשם כדאמרינן ביומא (לו ע"ב) פשעים אלו המרדין.

והא דאמרינן במדרש (פסיקתא רבתי ריש פרק כב אות ה, וכו"ה בירושלמי ברכות פ"ב ה"ג) תפילין מפני מה לא החזיקו בהן, מפני הרמאים. אין נראה לר"י דמשום רמאין נמנעו מלעשות מצוה, אלא ה"פ מפני מה לא החזיקו נאמנות באדם המניח תפילין. וקאמר מפני הרמאין, שהיו מניחין תפילין לרמות בני אדם, כדמפרש התם מעשה בתלמיד אחד שהפקיד מעותיו אצל אחד שהיה מניח תפילין, כשתבע בו אמר להד"ם, אמר ליה אותו תלמיד לא לך הפקדתי אלא לתפילין שעל ראשך, וצ"ע

שם", עכ"ל התוס'. ומדבריהם משמע שלא היו זהירים בהנחת תפילין, וגם מדברי ר"י משמע שלא כל אחד היה מניח תפילין, ומי שהיה מניח היו חושדים בו בכשרים.

והמאירי בברכות (יד ע"א) כתב וז"ל: "מה שביארנו שהדברים אמורים במי שMIקל בהנחת תפילין דרך פירוק עול מצות, הוא מפני שיש נמנעים מזה מצד אחר והוא שהתפילין צריכים גוף נקי ושצריך להזהר שלא יישן בהם ושלא יסיח דעתו מהם וכ"ש שלא יתעסק בשום דבר לכלוך, מה שאין כל זה בציצית. ובתלמוד המערב (ברכות פ"ב ה"ג) הזכירו במקצת החכמים שהיו נוהרים שלא להניחם אלא בימים ידועים בשנה, והיה בהם מי שלא היה מניחם אלא אחר שבאו עליו יסורים ונתרפא, שהיה חושב בעצמו שמרקו היסורים את עונותיו, והיו סומכים זה למה שנאמר (תהלים קג ד) הרופא לכל תחלואיכי הגואל משחת חייכי המעטרכי חסד ורחמים (=ע"כ מהירושלמי). וראה איך הפליגו בכונה, כלומר שהן צריכין גוף נקי מעבירות ומהרהורים, ואין ראוי להניח אלא לאחר התשובה. וקצת חכמים נוהגים להניחם בימים שביין ר"ה ליוה"כ אחר התשובה והטבילה והוודוין, וכן הדבר נכון בעיני, עכ"ל.

ובחידושי הריטב"א (שבת מט ע"א, ד"ה רבא אמר שלא יישן בהם) כתב וז"ל: "ויש כמה בני אדם שמצות תפילין רפויה בידיהם, שלא מסרו [עצמן עליה] לפי מה שפירשנו. ונראה מן התלמוד הבבלי והירושלמי כי גם (מימי) [בימי] חכמי התלמוד היה רפייה בידיהם, שלא מסרו עצמן עליה בשעת השמד, ואמרו חז"ל על מצוה שלא מסרו עצמם [עליה] בשעת [השמד], עדיין היתה רפויה בידם. ובירושלמי אמרו מפני מה לא החזיקו בה מפני הרמאין" וכו', עכ"ל.

וכתב הסמ"ג (עשיין ג) וז"ל: "כך דרשתי פרשה זו בגליות ישראל להוכיח שכך אחד ואחד חייב בתפילין ומזוזות. ועוד דרשתי להם, כי מתרי"ג מצות שנצטוו ישראל, אין לך שום מצוה שתהא אות ועדות כי אם שלש מצות והם מילה ושבת ותפילין וכו', וכל מי שאינו מניח תפילין אין לו (=ביום חול) כי אם עד אחד שהוא יהודי, ולכך חבשו כמנודה לשמים בפרק ערבי פסחים (ק"ג ע"ב). וא"ת מאחר שתפילין אות עדות כמו מילה ושבת, מדוע היתה רפויה ביד ישראל, כבר פירשו רבותינו דבר זה, כל דבר מצוה שלא מסרו עצמן עליה בשעת השמד עדיין רפויה בידם כגון תפילין", עכ"ל. ע"ש באורך.

עוד כתב שם בסוף דבריו, וז"ל: "ויהי אחר ארבע אלפים ותשע מאות ותשעים וחמש שנים לבריאת עולם (=תקצ"ה) היתה סיבה מן השמים להוכיח. ובשנת תתקצ"ו הייתי בספרד להוכיחם, ואמץ הקב"ה זרועותי בחלומות היהודים ובחלומות הגוים וחזיונות הכוכבים, ויט עלי חסדו ותרגזו הארץ ותהי לחרדת אלקים, ועשו תשובות גדולות וקבלו אלפים ורבעות מצות תפילין ומזוזות וציצית. וכן בשאר ארצות הייתי

אח"כ ונתקבלו דברי בכל המקומות, וכו', עכ"ל. הרי להדיא, כי מצוה זו רפויה היתה בפועל במדינות אלו, שלא היו מניחים תפילין, עד שבא הוא וידים רפות חזק.

עוד כתב הסמ"ג (עשיין כב) וז"ל: "א"כ סדר הנחה של רבנו שלמה (=תפילין דרש"י) פסול לדברי הגאונים (=היינו תפילין דר"ת), וסדר הנחת נגאונים פסול לדברי רבנו שלמה. וירא שמים חושש משום ברכה לבטלה אם אינו מניח רק כדברי האחד מן הגאונים, הלכך יניח שניהם וכו', זה טוב יותר מלהניח (=כלומר להמנע) לגמרי, שלא להניח כלל", עכ"ל. ומזה משמע שהיתה עוד סיבה אחת אצל יראי ה' לימנע מלהניח תפילין, משום חשש ברכה לבטלה.

וכתב עליו בשו"ת מהרי"ק (שרש קעד) וז"ל: "ועוד דמדמסיים הסמ"ג וז"ל, ואם יודע לכוין המקום להניח שניהם יחד, א"כ יניח כדברי האחד של יד ושל ראש ויסלקם מיד ויניח אחרים וכו', עד זה יותר טוב מלמנוע לגמרי שלא יניח כלל, משמע דאי לאו הך תקנתא היה מונע שלא להניח כלל לא כדברי זה ולא כדברי זה, כדי שלא לכונוס בספק ברכה וכו'. ונראה לענ"ד שהירא דבר ה' יירא יותר בהניחו כאחד מן הגאונים, משום חשש ברכה לבטלה, שאסור משום את ה' אלקיך תירא ולא תישא את ה' אלקיך לשוא, מאשר יירא משום עשה דתפילין. ואעידה לי עדים נאמנים, תוס' רבנו יהודה מפרי"ש רבו של ר' משה מקוצי בעל הסמ"ג, שכתבו בפרק במה טומנין וז"ל, תימה האי אמאי סמכו העולם שלא נהגו להניח תפילין, ועוד כי אמרינן בפ"ק דר"ה (יז ע"א) פושעי ישראל בגופן וכו', ומיהו ר"ת מפרש התם, זה הוא הבועט במצוה וכו', עד ומיהו סומכין אנו על הפסיקתא דאומר בה למען תהיה תורת ה' בפיך, כל הקורא בתורה כאילו מניח תפילין. ואמנם שמעתי שגורס שם איפכא, כל המניח תפילין כאילו קורא בתורה וצ"ע שם, עכ"ל. ועוד יש בגליון חוץ לעמוד, במכילתא (פרשת בא פ"ז) גרסינן למען תהיה תורת ה' בפיך, כל הקורא בתורה כאילו מניח תפילין עכ"ל. ובענין זה כתב המרדכי פ"ק דר"ה (לפנינו ליתא שם) בשם ראב"ן.

הרי לך בהדיא דחיוב עשה דתפילין קליש טובא לירא שמים דקרי ותני וגריס באורייתא, ואם אמר הסמ"ג להא מילתא בשיטת רבו, אין כאן תמיה כלל. ואע"ג שהוא יסר את הרבים, וידים רפות חזק להניח תפילין כאשר האריך מאד בדרשתו, כמ"ש במצות ואהבת (עשיין ג) זה הוא להמון דלא גריס באורייתא, אבל ירא ה' דגרסין וקרי באורייתא, איכא למימר דמיפטרי בכך. וכך רמז גם הוא בסוף דבריו וז"ל, עוד דרשתי להם שיותר הקב"ה חפץ באדם רשע שיניח תפילין, מאדם צדיק עד ויותר הם צריכים חזוק מאותם שגדלו ביראת שמים כל ימיהם וכו', עד ללמוד שעיקר תפילין חיוביהו לאותם שצריכים יותר דבר חזוק. וקרוב זה לדברי התוס' שהבאתי לעיל, וא"כ פשיטא שאפי' ירא שמים יסמוך על דברי אחד מן הגדולים,

אותו שיראה לו יותר, או ע"פ מנהג אשר ינהיגו במקומו לענין תפילין, ולא יחוש לעשות כדבר שניהם, כיון דקליש חיובא דידהו כדפי' לעיל, ולענין חשש ברכה לבטלה יחוש", עכ"ל שו"ת מהרי"ק.

אמר המעתיק, אגב אורחא שהביא מהרי"ק את דברי המדרש "המניח תפילין כאילו קורא בתורה", אמרתי לכתוב מילה אחת, איתא במכילתא פרשת בא (פרשה יז, עה"פ ולזכרון בין עיניך) "ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפיך, מכאן אמרו המניח תפילין כאילו קורא בתורה, וכל הקורא בתורה פטור מן התפילין", ע"כ.

ובמדרש שוחר טוב (תהלים, מזמור א, עה"פ כי אם בתורת ה' חפצו) "ד"א כי אם בתורת ה' חפצו שכל מי שעוסק בתורה הקב"ה עושה לו חפציו. ר' אליעזר אומר, אמרו ישראל לפני הקב"ה, רבש"ע רוצין אנו ליגע בתורה יום ולילה אבל אין לנו פנאי, אמר להם הקב"ה קיימו מצות תפילין ומעלה אני עליכם כאילו אתם יגעים בתורה יומם ולילה", ע"כ.

וכתב הטור (או"ח, סי' לח אות י) וז"ל: "גרסינן במכילתא לזכרון בין עיניך מכאן אמרו המניח תפילין כקורא בתורה, והקורא בתורה פטור מן התפילין. וכתב רב שמואל בר חפני, ליתא להך ברייתא, דהא רבנן קשישי דתורתן אמנותן מניחין תפילין ומברכין עליהו, ואי לאו דחובה היא לא הוו מברכין עליהו. ובעל העיטור (הל' תפילין ח"ז דף סא ע"ב) כתב, ומסתברא לן דהקורא בתורה קאמר ולא בתלמוד, ואינהו בגמ' עסקי. ואין נראה לי לחלק, דהא לענין ברכת התורה קאמר בפ"ק דברכות (יד ע"ב) דאית להו חד דינא, עכ"ל. (כל זה כתב הרא"ש בסוף הל' תפילין סי' כט, לשון הב"י). ועיין ב"י וב"ח ופרישה (שם), מש"כ בארוכה על פתגמא דנא, אם יש להביא ראייה מדברי המדרש הללו או לא. ועתה נשוב לאשר החילוננו בו.

כתב בשו"ת מן השמים (סי' כו) וז"ל: "ועוד שאלתי על שאינם מניחים תפילין בכל יום אם היא עבירה גדולה ועונשה מרובה, ואם דומה למי שאומרים לו עשה סוכה ואינו עושה, לולב ואינו נוטל, שמכין אותו יד שתצא נפשו או שיעשה. או אם יש לו טענה בעבור שצריכין גוף נקי שלא יישן בהם ושלא יפיח בהם, ומטעם זה אין אנו מניחים אותם בכל היום (=אלא במקצתו, בשחרית).

והשיבו: אין אומרים במצות זו דומה לזו, כי יש מצות קלות כגון סוכה ולולב והדומה להם, שהמבטל אותם עונשו מרובה, שדומה ככופר בהן. ואינו דומה מבטל מקצת המצוה למבטל את כולה, שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, כל זה השיבו לי באמת. ונראה, שאין עונשו מרובה כמבטל מצות סוכה, אך פשיעה היא בידינו כשאין אנו מניחים אותם (=כלל) מיראה שמא יישן בהם ושמא יפיח בהם, כי

טוב לבטל מקצתה מלבטל כולה, (=כלומר, טוב להניחם לזמן מועט הגם שעיקרן להניחן כל היום כולו, מלימנע מלהניחם כלל), "עכ"ל שו"ת מן השמים.

וכתב הכל בו (סי' סב, דף כה טור ד) וז"ל: "ויש מקום נמנעו שלא לתת אפר מקלה בראשי חתנים מפני שאין העם מוחזקים כלל בהנחת תפילין ולא יהיה בהם האפר תחת פאר, ויחוששו גם כן שמא לא יהיה גם כן פאר תחת אפר, ונהגו לעשות זכרון אחר במקומו שנותנין מפה שחורה על ראש החתן והכלה, ועל זה פשט המנהג לשבר הכוס אשר שבע ברכות", עכ"ל. מיהו עיין בכל בו הל' תפילין (סי' כא, דף יג טור ג-ד) שכתב שזו מצוה מחוייבת ואין למנוע ממנה.

עוד כתב הכל בו (סי' כא, דף יג טור ד) וז"ל: "והר"ם כתב, ועל הבחורין ששאלת אשר מהרהרין אפילו בשעת ק"ש, לא יניחו תפילין", עכ"ל. מיהו עיין בב"י או"ח (לה ד) מש"כ על דברי הר"ם שבחורים לא יניחו תפילין.

ובספר אור זרוע (הל' תפילין סי' תקלא) אחר שהאריך בחיוב מצות תפילין, כתב וז"ל: "והא דאמר בילמדנו פ' אני פי מלך שמור, א"ר ינאי תפילין צריכין גוף נקי כאלישע בעל כנפים, ומפני מה לא החזיקו במ בני א"י מפני הרמאים וכו', התם הכי פירושו מפני מה לא החזיקו בני א"י במצות תפילין, מפני שחשו שלא יחשדו אותם שהם רמאים כמעשה דהאי גיורא. א"נ הכי פירושו לא החזיקו בני א"י את לובשי התפילין שהם קדושים וטהורים, מפני רמאים, כמעשה דהוא גיורא", עכ"ל. ולעיל מיניה בביאורו את חיוב מצות תפילין, נקט לשון זו "מ"מ קא חזינן שתפילין מצוה רבה, וראוי לכל אדם כשר להחזיק בה וכו', הא למדת שצריך אדם להיות נזהר בתפילין", עכ"ל. ומזה משמע לכאור' דבמקומו חזה בעיניו שנתרופפה המצוה הזו, ולכך הזהיר עליה.

והחינוך כתב (מצוה תכא) וז"ל: "ומה שאמרו (שבת מט ע"א) שתפילין צריכין גוף נקי, ואמרו בגמ' מאי גוף נקי, שיזהר שלא יפיח בהן. אבל אין הענין שצריכין גוף נקי מעבירות או מטומאה, כי כל אדם ואפילו טמא ובעל עבירות מחוייב במצות תפילין ובלבד שידע להזהר שלא יפיח בהן וכו', והמחמירים בקדושת המצוה ומניאים לב ההמון בדבריהם מהתעסק בה, אולי כונתם לטובה, אבל באמת יש בזה מניעה לבני אדם בכמה מצות והיא רעה רבה. ואם ידעתי כי יסמכו הדורשים דרשות אלו על מעשה שנזכר בירושלמי בחד בר נש דאפקיד גבי חבריה וכו', וכונתם לומר שיש חילול ה' להתחסד בקצת מצות ולהרשיע בקצתן. ולא כן ביתי אני עם האל, כי ידעתי שאין צדיק אשר יעשה טוב ולא יחטא, ועכ"ז לא נמנעו מהתעסק במצוה בעת רוח אלקים טובה תלבשהו לעשות טוב" וכו', עכ"ל.

ובשבולי הלקט (ענין תפילין, עמ' 283) כתב וז"ל: "לרבנו שרירא גאון זצ"ל, אמור רבנן פושעי ישראל בגופן יורדין לגהינם ונידונין בה י"ב חדש, ומפרש ר' שמעון בן לקיש פושעי ישראל מאן נינהו קרקפתא דלא מנח תפילי, והאידנא מאי טעמא מזלזלי בהו רובא דעלמא, אי משום דאלישע בעל כנפים, פירשו כבר הגאונים הראשונים ז"ל ההיא בשעת הגזרה. ויש מקומות שהתלמידים מניחין תפילין, מי מיחזי כיוהרא או דלמא קיומא מצוה עדיף, היאך מנהג אדונינו ומנהג הישיבה, ואם לא נהגו בכך מאי זה הטעם יורנו רבנו (=עכ"ל השאלה). הכין חזינא, דבארץ ישראל מימות הראשונים כיון דנפיש גזרה ולא יכילו לאחותי תפילין אשתכח (מייניקין) [מנהגן], בבבל המזהירים בהון וביותר רבנן יושבי מדרשות וכו', ובשכר שאמר אברהם אם מחוט ועד שרוך נעל, זכו בניו לשתי מצות, חוט של תכלת ורצועה של תפילין. פושעי ישראל בגופן וכו' עד קרקפתא דלא מנח תפילי, פי' אינו רוצה [להניח] תפילין אלא מואס במצוה ובוועט בה כמו שעתידין לעשות כופרים במצות סוכה כדאמרין במסכת ע"ז פירקא קמא בתחילתו דכל אחד ואחד בועט בסוכתו, וכן הוא כמו שאמרת, שכך אמרו חכמים דהא דאמר רבי (ינא) [ינאי] תפילין צריכין גוף נקי כאלישע בעל כנפים הוא בשעת גזרה, שלא יביא עצמו לידי סכנה אא"כ זהיר במצוה כאלישע בעל כנפים (=ע"כ תשובת רש"ג). והרש"פ פירש קרקפתא דלא מנח תפילי שמבזה המצוה בעיניו, אבל אם הוא נמנע מפני שהוא מחזיק עצמו שאינו ראוי להכי ושאינו יכול לשמרם כראוי, בהא לא אמרינן. ורבנו יצחק מדנפיר פירש קרקפתא דלא מנח תפילין, וכגון שאינן לומדין, דאמר במדרש כל הלומד בתורה פטור מן התפילין, זה פירש הר"ר יהודה החסיד ז"ל. מיהו מיהו עיקר טעמא דלא נהגו ולא החזיקו בו העולם, מפני שנחלקו בהלכותן רש"י ור"ת, הלכך לא ידעין למיעבד כהלכתא. ועוד נראה לומר, מפני הרמאין לא החזיקו בהן וכן בציצית, דאמרין בפסיקתא בפרשת אני פי מלך שמור, לא תשא (פסיקתא רבתי פרשה כב אות ה), אמר (רבי) [רב ביבי] למה נאמר, אם לשבועות שוא כבר נאמר לא תשבעו בשמי לשקר, מה תלמוד לומר, אלא לומר [לך] שלא תהיה תפילין נושא וטליתך עטוף ועובר עבירות. והר"ר מנחם פירש תפילין צריכין גוף נקי מן העבירות, ומביא ראיה מן הירושלמי בפרק ב דברכות ר' לא היה לובשן אלא לאחר חוליו ג' ימים משום הסולח לכל עונכי הרופא לכל תחלואיכי", עכ"ל.

וכתב בעל העיטור (הל' תפילין, שער א ח"ז בסוף) וז"ל: "איתשל לרבנו האי פושעי ישראל בגופן קרקפתא דלא מנחי תפילין מעולם, מ"ט זלזלו בהן רבנן דעלמא. ואותן שמניחין תפילין אי חיישינן ליוהרא או לא. והשיב, בארץ ישראל דנפיש שמדא ולא יכול לאנוחי אשתכח נהון, בבבל דהוו נהירו טובא והוו שכיחי למזבן, כדאמרין תפילין בי בר חבא משכח שכוחי, ומאן דקבעי ליה לא מחזי

כאגרא. וליכא למיחש ליוהרא, אלא בדבר שאינו חייב, אבל תפילין כו"ע מחייבי בהו, אטו משום דאחרינא פשעי, מאן דלא פשע מיחזי כיוהרא. אבל גברא צנוע, אע"ג דלא ידע בגוף נקי ובחסידות, לאו יוהרא היא", עכ"ל.

העולה מכל האמור, כי בתקופת הראשונים בהחלט היו קהילות שתושביהן לא הניחו תפילין מידי יום, ומכמה וכמה סיבות, והיו מי חלקו על כך. עוד משמע לכאור' דבזמן חכמי התלמוד היו נמנעים בני א"י (ואפילו החכמים) מלהניחם יום יום, אבל בבבל אפי' בתקופת הגאונים החכמים עכ"פ היו נזהרים להניחם.