

בסייעתא דשמיא

שיח יעקב

חליפת מכתבים ומו"מ בהלכה
ממרחק רשכבה"ג הגאון האדיר
רבי חיים קניבסקי שליט"א
עם הר"ר יעקב עדס שליט"א

עזרי מאת ה'
גמליאל הכהן רבינוביץ
בן אאמו"ר הגה"ח רבי אלחנן י.ד. שליט"א
טבת תשפ"א



לכבוד הגאון רבי גמליאל רבינוביץ שליט"א בן הגאון רבי אלחנן יעקב רבינוביץ שליט"א ולמעלה בקודש בן הגאון הגדול מוהר"ר לוי הכהן רבינוביץ מחבר ספרי מעדני השלחן [גברא כהן ושמיה לוי כנזכר במסכת גיטין דף ס"ט ע"א] בן הגאון הפלאי מוהר"ר גמליאל רבינוביץ בן אחר בן לרבינו הש"ך בן לאביו אשר כתב עליו החלקת מחוקק בסימן י"ז ס"ק כ"א עמוד התווך אשר כל בית ישראל נשען עליו עיי"ש [וגם משפחתנו מצאצאי הש"ך דרך הגר"ח רקובר וכמבואר היחוס בחוברת והכהנים עיי"ש]

ענף א.

א. בדבר שביקש רשות לאסוף המכתבים ששלחתי למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א עם תשובותיו ועוד דברים מספרי דברי יעקב ושאר ספרים שמובא שם דברים ששמעתי בעל פה ממרן שליט"א וכן מש"כ בספרים הנ"ל מו"מ בכמה דברים בספרי דרך אמונה של מרן שליט"א ובשאר ספריו הרבים של מרן שליט"א ולהדפיסם כספר בפני עצמו הרשות נתונה לו ומחזיק אני טובה מאוד על הטרחה בדבר

ב. וכן יוכל לבקש מכל מי שיש לו מכתבים כנ"ל או שאר דברים כתובים ממה ששמעתי ממרן הגר"ח או שמסרתי לו מדברים כתובים שיש בהם מו"מ בספרי הגר"ח שיתנו לו או ישאלו לו הדברים כדי להדפיסם ויכול לבקש מהם בשמי

ג. אם תחפש במכתבים כמדומה שתמצא שם שני מכתבים שכתבתי שם דברים למרן הגר"ח שליט"א בשמך מדברים שהראית לי ששאלת אותו והשיב לך ועל זה כתבתי הדברים אליו בשמך ומו"מ בדברים וכתב תשובות על זה

ד. במכתב אל הגר"ח בעניני הקטורת שמסרתי לך אם תדפיסו בספר [א"ה הוא כאן בספר במכתב ט"ז] שכתוב שם בין השאר להגיה בפסקי תוספות במסכת כריתות פ"ק שברור שיש שם ט"ס וצריך לחבר את שני הסעיפים ב' וג' ובה מתורץ קושיית המדפיס שבגמרות הנה כשדברתי על זה עם הגר"ח עיין בזה היטב והסכים מאוד להגה"ה ושמתורץ בזה קושיית המדפיס שם ונהנה מאוד מזה

ה. הנה אחר כך הרב אייזנשטיין שלח אלי פסקי תוספות דפוס ראשון שבהם באמת מחובר שני הסעיפים ואם תוכל תראה להדפיס שם על הדף את שני המהדורות של הפסקי תוספות דפוס ראשון והדפוס הנדפס כיום בסוף הגמרות שיהיה ניכר היטב הדבר מה שצריך לתקן בגמרות על פי דפוס ראשון וגם כדאי להודיע למדפיסי השס"ם לתקן הדבר כמו דפוס ראשון שברור שהוא הנכון ואין בזה צד ספק לכל המעיין בכל מה שכתוב שם במכתב

ו. ויהי רצון מלפני אבינו שבשמים שיהיה כל ענין הספרים לתועלת לריבוי לימוד התורה ולריבוי השקידה בתורה ושיזכו כל הטורחים וכל המסייעים בעניני הספרים שיתמלאו כל משאלות לבם לטובה בכל הענינים ושנוכה במהרה ממש לקיום התפילה שבנוסח העמידה של ראש השנה ויום הכיפורים אלוקינו ואלוקי אבותינו מלוך על כל העולם כולו בכבודך והנשא על כל הארץ ביקרך והופע בהדר גאון עוזך על כל יושבי תבל ארצך וידע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כל יצור כי אתה יצרתו ויאמר כל אשר נשמה באפו ה' אלוקי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה

ענף ב.

א. ובתפילה הנ"ל דימים נוראים בכפל תיבת כל עיין בלבוש בסימן תקפ"ב שהעיר שאין צריך לכפול תיבת כל ויש לומר מלוך על העולם כולו [ומצינו לשון כזה בתפילה בברכות דף ס' ע"ב בחתימת ברכת המפיל שמסיים ברוך המאיר לעולם כולו בכבודו עיי"ש]

ב. והט"ז שם כתב ליישב דאתי לאפוקי מרובו ככולו [ויש לעיין ממנחות ל"ג ע"א שכתוב שם מרחיק טפח מלמעלה וטפח מלמטה וכל הפתח כולו כשר וי"ל]

ג. ועיין באליה רבה שכתב שבנוסחת הקדמונים כן כתוב לשון כפול בזה ועיין שם גם שאר דבריו ועיין במחזיק ברכה שם ובספרו פתח עיניים לביצה ט"ו ע"ב ובספר בן יהוידע שם

ד. ובעיקר הקושיא אפשר לומר דבא לומר שימלוך על כל העולם לא רק על הבני אדם אלא על כל מה שבעולם גם אפשר לומר דהכפל בא לומר באיכות שיהיה בכל לב ובכל נפש

ה. אך בעיקר כל הנידון יש להעיר דלשון זה כל העולם כולו מורגל מאוד בחז"ל ובמסכת ברכות לבד מצינו עשרה פעמים שבדף ו' סוע"ב על ירא שמים שכל העולם כולו נברא בשבילו ושקול כנגד כל העולם כולו וכל העולם כולו נברא לצוות עבורו ע"כ הרי זה ג"פ וכן בברכות דף י"ז ע"ב ג"פ וברכות דף י"ח ע"ב ד"פ וביחד הם עשרה פעמים

ו. וכן בשאר מסכתות ובשבת דף ל' ע"ב ג"פ ובעירובין נ"ג ע"א ובפסחים דף צ"ד ע"א וצ"ד רע"ב וביומא נ"ג ע"ב ב"פ ובדף ע"ה ע"א ופ"ו ע"ב ופ"ח סוע"א ובסוכה מ"ט ע"ב ובתענית י' ע"א בברייתא ד"פ ובהמשך העמוד עוד פעם ובדף כ"ד ע"ב ג"פ ובמסכת מגילה דף י"א ע"א [ובתוספות שם בדף י"א סוע"א משמע שגרסו שם עוד פעם ובמסכת חגיגה דף י"ג ע"א ובדף י"ג ע"ב ב"פ ובמסכת גיטין דף נ"ח ע"א ובמסכת קידושין דף מ"ט ע"ב חמש פעמים [ועוד תשעה פעמים שם בוכי' הכוונה לכאורה גם כן לזה ואם כן הם י"ד פעמים שם והוא לכאורה המרובה ביותר בבבלי] ועוד בקידושין דף ע' ע"א ובבבא מציעא דף ק"ו ע"א ב"פ ובבבא בתרא דף ט"ז ע"א פעם אחת ובדף ע"ד ע"ב ב"פ ובמסכת סנהדרין דף כ' ע"ב וכ"ד ע"א ול"ח ע"א וק"ג ע"ב ובמסכת שבועות דף ל"ט ע"א ד"פ ובמסכת אבות ריש פרק שישי ובמסכת חולין דף פ"ו ע"א ובמסכת נדה דף ל' ע"ב

ז. וגם בשאר לשונות כמו בברכות דף י"ג ע"א ב"פ כל התורה כולה ובדף ל"ד ע"ב ג"פ כל הנביאים כולן ובדף כ"ט ע"א ב"פ כל השנה כולה ובדף כ"א ע"א ול"א ע"א ול"ד סוע"ב ונ"ג ע"א כל היום כולו ובדף מ"א ע"א כל הפסוק כולו ובדף מ"ו ע"א כל הברכות כולן

ח. ואף במשניות מצינו כמה פעמים כן ומהם במסכת ברכות דף נ"א ע"ב עד שישמע כל הברכה כולה ובמסכת יומא דף נ"ב ע"ב עד שנתמלא כל הבית כולו עשן ובמסכת קידושין דף פ"ב ע"א קיים אברהם אבינו כל התורה כולה ובמסכת סנהדרין מ' ע"א מעלין אותו כל היום כולו ובמסכת אבות פ"ו מ"א כל העולם כולו כדאי הוא לו

ט. וכי תימא דבלשון תפילה שונה מבלשון סיפור יש להעיר מיומא נ"ג ע"ב ותענית כ"ד ע"ב במעשה דרבי חנינא בן דוסא שאמר רבונו של עולם כל העולם כולו בנחת וחנינא בצער ואחר כך אמר רבונו של עולם כל העולם כולו בצער וחנינא בנחת ומדקתני רבונו של עולם מוכח דהוא לשון תפילה ואף על פי כן אמר כן

י. ואולי סבירא ליה להלבוש דתפילה קבועה ולכל הציבור שונה מתפילה זמנית וליחיד

יא. הובא לעיל בריש המכתב מדברי הגמרא בגיטין פרק שביעי דף ס"ט ע"א גברא כהן ושמייה לוי והנה כתוב שם בגמרא שהאי גברא יכתוב למפרע תיבת לוי ולכאורה הכוונה שיכתוב כזה יול דזהו למפרע אך יש לעיין דאולי למפרע הכוונה שאף צורת האותיות בהיפוך ולא רק סדר האותיות וכמו במסתכל על הדף מצדו האחורי אך בפשוטו לכאורה הכוונה שרק הסדר של האותיות הפוך ולא הצורה

יב. אך העירוני דאולי אף לענין הסדר אין הכוונה שיכתוב יול אלא לעולם כותב לוי ורק שבפעולת הכתיבה קודם כותב את ה' ואחר כך חוזר לאחוריו ימינה לכתוב ו' ואחר כך חוזר לאחוריו ימינה לכתוב ל' אך יתכן שהפשטות כמו שכתוב לעיל שיהיה כתוב על הדף יול ועצ"ב

יעקב עדס

באאמו"ר מרן הגאון

מוהר"ר יהודה עדס שליט"א

הקדמה

ישמח השמים ותגל הארץ בהופעת הספר האדיר והעצום "שיח יעקב" חליפת מכתבים ומו"מ בהלכה ממרן הגאון האדיר רבי חיים קניבסקי שליט"א עם הגאון הר"ר יעקב עדס שליט"א, זכיתי והביא לי הגאון הר"ר יעקב עדס שליט"א, חליפת מכתבים שהיה לו עם מרן רשכבה"ג וכו' כש"ת שר התורה גאון ישראל ותפארתו הגר"ח קניבסקי שליט"א הן בעניני הלכה ופלפולים והן באגדה, והן בענינים הגורמים לחשקת הלימוד. וידוע שמרן הגר"ח שליט"א מאד היה שמח בכל מכתב שקיבל מהגר"י עדס שליט"א, והתאמץ בזה הרבה לעיין בזה, וענה לו נפלאות, ואכמ"ל. וברכה מיוחדת להגאון הגדול והאדיר וכו' כש"ת רבי יצחק שאול קניבסקי שליט"א מח"ס בר גיבול, ואוהל עראי, ושא"ס.

וכן לנכד מרן שליט"א הגה"צ רבי יעקב ישראל קניבסקי שליט"א וכן להגאון הגדול רבי יצחק אוהב ציון שליט"א ראש כולל דרך אמונה, ומח"ס רבים ונפלאים. שדרכם הקשר בין הגר"י עדס שליט"א ומרן הגר"ח שליט"א התחזק מאד, ועזרו לקבל התשובות הנפלאות ממרן הגר"ח שליט"א.

קראתי החיבור "שיח יעקב", לרמז שני השמות של מרנן הרבנים שליט"א כאן, מרן הגר"ח שליט"א, רבינו: שי"ח: "ש'מריהו יוסף חיים". והגר"י עדס שליט"א, רבינו: "יעקב". וזהו "שיח יעקב". בוודאי רבים יהנו ממכתבים הנפלאים והאדירים כאן, ותן לחכם ויחכם עוד, ויגדיל תורה ויאדיר, ונזכה לשנת גאולה וישועה במהרה בימינו אמן כן יהיה רצון

בברכת כהנים באהבה כעתירת

גמליאל הכהן רבינוביץ

מח"ס "גם אני אודך"

ו"פרדס יוסף החדש" על המועדים.

שער א.	מכתבים למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א ותשובותיו	ו
שער ב.	אהבת תורה	קנז
שער ג.	בעניני הלכות בל תאחר	רפה
שער ד.	בעניני דינא דעמוני ולא עמונית	שלז
שער ה.	במסכת ביכורים	שסא
שער ו.	בעניני סת"ם	תכז
שער ז.	בעניני וסתות	תשטו
שער ח.	הוספות ומ"מ לספר למכסה עתיק	תתכט
שער ט.	ביאורים ומ"מ בספר הבהיר וביאורי הגר"א	תתצה
שער י.	הסברים והוספות לספר אור השנים מהרב בעל הפרדס [וספר אור השנים הוא חלק מספרו הכללי הנקרא הפרדס] תתרעה	
שער יא.	בענין חלבים ואברים ופדרים	תתתטו
שער יב.	בפתיחת ברכה שניה דעמידה	תתתמג

הקדמת המסדרים

לאבי עזרי בגדרי מצוות שלמי שמחה ככתוב
במכתב החזון איש שבסוף ספר אבי עזרי לקרבנות
ונדפס מחדש בשו"ת חזון איש סימן קי"ד

ו. שער שישי עוסק בהלכות סת"ם ויש בו דברים
רבים בענין דברי החזון איש בצד"י שהיו"ד
הימני שלה הפוך ובדברי מרן שליט"א בפירושו
למסכת תפילין בענין זה שהרבה מהפולמוסים
שנכתבו בזה בעשרות שנים האחרונות מרן שליט"א
כבר ביאר שם היטב הדברים לאמיתתן ובדברים
שבשער זה כתוב הסבר דברי מרן שליט"א באר
היטב באריכות וגם כתוב בו בענין שיטתו
המיוחדת של הקהלות יעקב זצוק"ל בענין עשיית
היו"ד בקשר של תפילין של יד אצל איטר ומה
ששמע מחבר הדברי יעקב בעצמו מהקהלות יעקב
בזה שהראה לו הקהלות יעקב את התפילין שלו
ואיך שעשה בזה באופן מיוחד לצאת ידי שני
השיטות

ז. שער שביעי עוסק בהלכות וסתות בדברים שכתב
מרן שליט"א בספרו אגרות וכתבים דרך אמונה
בשם החזון איש ויש בזה גם מכתב אל הגר"ח
ותשובתו בספר זה בשער ראשון בסימן מ' והרוצה
לראות הדברים בקצרה יראה שם בשער ראשון
בסימן מ' והרוצה לראות באריכות יראה בשער
שביעי

ח. שער שמיני הוא ביאורים ומו"מ על ספר למכסה
עתיק של מרן הגר"ח שליט"א דברים אלו נדפסו
כבר ברובם על ידי הגר"ר אברהם בנימין גרינגרס
שליט"א במהדורה שהוא הוציא של למכסה עתיק
בעידודו של הגר"ח

ט. בשער תשיעי נדפס ביאורים לביאור הגר"א
לספר הבהיר שמרן הגר"ח שליט"א זירז
להדפיסם ונדפס על ידי זה בספר דברי יעקב
לפרשיות התורה בסוף כרך ראשון וכאן נדפס שוב
ועיין בהקדמה לשער תשיעי בזה

י. בשער עשירי נדפס ביאורים ומו"מ לספר אור
השנים מבעל הפרדס וכבר נדפס כל הדברים

א. בכרך זה אספנו מ"ב מכתבים שכתב מחבר ספרי
דברי יעקב אל מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א
ותשובות הגר"ח וזה שער ראשון של ספר זה
ובשאר שערים אספנו מסדרת הספרים דברי יעקב
במקומות רבים שנושא ונותן בספריו הרבים של
מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א וכן מכמה כתבים
שעדיין לא נדפסו וגם מובא בדברים שמועות רבות
ששמע בעל פה מהגר"ח חלקם שלא נדפסו
במקומות אחרים

ב. בשער שני נדפסה חוברת אהבת תורה מספר
דברי יעקב פרקי מחשבה שמרן שליט"א
במכתבו ביקש מאוד ללמדה בכל מקומות לימוד
שהתלמידים שם מתלבטים אם להמשיך את עתידם
בתורה או בדרכים אחרות ומבוארים הדברים
באריכות בהקדמה לשער שני ויש שם בתחילת
השער מכתב ארוך חשוב ביותר מהגר"ח עם ברכות
עצומות ללומדים והמלמדים בחוברת זו עיין שם
ועיין גם בהקדמה שלפני שער שני מה שכתוב שם
דברים חשובים ביותר על המצב בתקופתנו

ג. בשער ג' כתובים דברים רבים בעניני כל תאחר
ומובא שם דברים רבים מדברי מרן שליט"א
בעניני כל תאחר בחמש עשרה מקומות המפוזרים
בספריו וכתוב מו"מ באריכות בכללי ופרטי לאו זה
ובדברי מרן שליט"א בזה דברים אלו לא נדפסו
עדיין ונדפסים כאן לראשונה

ד. בשער רביעי נדפסו דברים בעניני דינא דעמוני
ולא עמונית שיש בזה חידוש עצום לדינא בדברי
הגר"ח בספרו שיח השדה ובספר דברי יעקב יש
בזה מו"מ בכתב באריכות עם מרן שליט"א גם
בדבר זה וגם בעוד ענינים מדיני עמוני ולא עמונית
והדברים מבוארים בשער זה באריכות

ה. בשער חמישי נדפס חיבור דברי יעקב על מסכת
בכורים מפני שבהרבה מאוד מקומות בו יש
דברים השייכים לתורת מרן שליט"א וכן מובא בו
כמה וכמה דברים שקיבל ממרן שליט"א בעל פה
ובכתב במיוחד יש לציין את הדברים שהביא ממרן
שליט"א בענין המחלוקת הידועה בין החזון איש

ההקדמה דברים על כל המצב שעבר העולם בכלל ועם ישראל בפרט בשנת תש"פ

יא. שער י"א הוא ענין נחוץ לבאר בענין הנזכר במשנה בברכות ב' ע"א ועוד דוכתי הקטר חלבים ואברים ובבביתא בברכות כ"ו ע"ב ועוד דוכתי אברים ופדרים [ופדר היינו חלב כמבואר בתרגום אונקלוס ובראשונים] שצ"ב שינוי הלשון מחלבים לפדרים וכבר בקראי דחומש ויקרא צ"ב בטעם השינוי בלשונות בזה ועוד צ"ב בטעם הדבר שכל מקום שכתוב חלבים ואברים מוקדם חלבים לאברים ואילו כשכתוב אברים ופדרים מוקדם אברים לפדרים וביותר צ"ב בפסחים דף ס"ח רע"ב שכתוב שם חלבים ואברים ופדרים שזה כפל לשון וגם ניכר שם להדיא ההבדל בסדר ונתבאר בזה בשער זה באריכות רבה על פי דברי הרמב"ן בפירושו לתורה

יב. שער י"ב הוא בענין האזכרות שבברכות ובתפילות שבכל מקום שאינם מפסוק תמיד הם כתובים בהויה ונקראים באדנות מלבד בפתיחת ברכה שניה דעמידה שגם הכתיבה באדנות שצ"ב שורש דבר זה מהיכן לקוח ואם הוא מוסכם

שבשער עשירי בספר אור השנים לבעל הפרדס שיצא לאור על ידי הג"ר יצחק אוהב ציון שליט"א במהדורה של שנת תשע"ז שיש בסופו דברי יעקב על אור השנים והדפסה זו היתה בעידודו של מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שהוא מצאצאי הפרדס וחשוב לציין שבדברים הנ"ל שבדברי יעקב על ספר אור השנים יש דברים רבים שמביא בשם הגר"ח שליט"א וכן מעשים שמספר על הגר"ח וכן דברים שמביא שמועות שבעל פה בשם החזון איש ופירושים לדברי החזון איש בכמה ענינים ומהם ענינים שורשיים ביותר ולפני ההדפסה קרא מרן הגר"ח קניבסקי בכתבים אלו שבשער עשירי זמן רב בכל מה שמובא בדברי יעקב על אור השנים בשם החזון איש ופירושים על החזון איש וכן הדברים שמובאים בשמו דהגר"ח והמעשים שכתובים עליו והכל נתן אישור להדפיס והיה מהדברים ששקל אם להסכים להדפיס ולבסוף החליט שכן להדפיס אותם ואכמ"ל ובתחילת שער עשירי יש שם הקדמה ארוכה מאוד ויש שם כמה דברים חשובים ביותר מהגר"ח ועיין שם כמה דברים העומדים ברומו של עולם [על פי הגמרא בברכות דף ו' ע"ב] ודברים חשובים מאוד אשר אפילו עבורם בלבד היה כבר חשוב כל הדפסת ספר זה וגם יש שם בסוף

שער א

מכתבים למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א ותשובותיו

הקדמה לדברים הכתובים בשער א'

התשובה שהיה הכתב קצת מטושטש [והם בסימן ח' סוף ענפים ה' ו' וז' ובסימן כ"ד סוף ענף ב' ובסימן ל"ז סוף ענף ד' ובסוף סימן מ"א]

ד. וגם פעמים שלא מצאנו את מכתב התשובה שלצערנו מכתבים רבים של תשובות הגר"ח קבלום אחרים בשאלה ולעת עתה לא הוחזרו או שאר סיבות וחלקם היה לנו על כל פנים העתק של השאלה והדפסנו ומכל מקום הדפסנו מהם את אלו שיש בהם מו"מ בספריו של מרן הגר"ח שליט"א ויש בהם תועלת רבה

ה. וכל מי שיש בידו ממכתבי המו"מ האלו שלא נדפסו כאן בספר נבקש להביאם לנו לכל הפחות לזמן מועט כדי שנוכל להדפיסם במהדורה נוספת וכן מי שיש בידו העתקות אם בהם מובן יותר הכתב במקומות הנ"ל שלא הבנו

א. בשער זה נדפסים מ"ב מכתבים ממחבר ספר דברי יעקב אל מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א בענינים רבים מאוד בהרבה חלקים בתורה ורובם ענינים מו"מ בספרי הגר"ח וכל הלומד במכתבים אלו יתמלא בידיעות רבות ועצומות בהרבה חלקים בתורה וכמה הלכות הנוגעות למעשה [עם כל זה יש לפרש שמרן הגר"ח מבקש לפרש שאין כוונתו בכל זה להורות הלכה למעשה ורק שהמעין יראה מהדברים מו"מ אל עניני ההלכה למעשה]

ב. ברוב המכתבים נדפס תשובות הגר"ח וגם לפעמים במכתב אחד הרבה מאוד תשובות לכמה ענפים שבמכתב של השאלה

ג. אך בכמה מקומות נדפס השאלה בלא התשובה פעמים מפני שלא הצלחנו להבין את כתב

סימן א. בדין זמן אכילת תרומה לכהנים שטבלו להיטהר בענין בין השמשות דרבי יוסי ובשיטתו המחודשת מאוד של הגר"א בענין זה שחולק על הרבה ראשונים בזה על פי הגהתו בגמרא וכתב על זה שהוא האמת הברור שאין לזוז ממנו **יא**

סימן ב. בענין דיוק הנוסח בסדר הפרשת תרומות ומעשרות שלא יהיה חשש דמרבה במעשרות שמעשרותיו מקולקלים ואסורים באכילה וגם אוסרים השאר המעורב עמם והערה לתיקון בנוסח הנמצא בסידור חשוב מפורסם מאוד **יז**

סימן ג. בדין לקח מנכרי קודם מירוח ומירח ישראל דקיי"ל דחייב אם זה מתורת ודאי שמפריש בברכה וגם אם זה בתורת ודאי לענין שיכול להפריש מזה על מה שגדל לגמרי ברשות ישראל מדברי החזון איש בזה ומדברי השולחן ערוך ביורה דעה סימן של"א סעיף ס"א בזה **כ**

סימן ד. בדין פירות שצמחו ביד נכרי ואחר כך קנאם ישראל ומירחן הישראל שחייבים מדאורייתא דקיי"ל אין קנין לנכרי להפקיע בדין פירות אלו בין תלישתן לבין מירוח ישראל אם דינם ממש כמו בצמחו אצל ישראל או שפחות שייכי בדין תרומות ומעשרות לפני מירוחן ונפקא מינה אם יכול להפריש מהן לפני מירוח או דילמא אינו יכול ואם הפריש לפני מירוח יחזור ויפריש אחרי מירוח וכן נפקא מינה לענין אם מותר לאכול מהם אכילת קבע לפני מירוח **כד**

סימן ה. בדין תרומת חוץ לארץ האסורה רק לטומאה היוצאה מגופו ומותרת לטמא מת בנידון הרדב"ז בדין בועל נדה אם נחשב טומאה היוצאת מגופו לזה **כח**

סימן ו. בדין תרומת חוץ לארץ האסורה רק לטומאה היוצאת מגופו בדין פולטת ונשכבת בזה אם נחשבים לטומאה היוצאת מגופו **לא**

סימן ז. בדברי הדרך אמונה בדין ישראלית שיש לה זרע מכהן שאוכלת בתרומה שזה אף בזרע פסול ושזה אף כשנולד מפנויה שלא בנישואין בנידון אם כן הדין אף בנצטרפו שני הקולות ביחד שהוא זרע פסול ושזה בלא נישואין [ובפלוגתא בדין ממזר שהוא כהן איך דינו] **לב**

סימן ח. בדברי ספר דרך אמונה בענין חציה שפחה וחציה בת חורין שנשאת לכהן באופן המותר אם אוכלת בתרומה ונחלק לשני אופנים בהיה הבעלים על החצי שפחה כהן ובהיה הבעלים על החצי שפחה ישראל ובכמה מעניני שפחה חרופה **לד**

סימן ט. בענין דברי התוספות בבכורות נ"ח ע"א בשם הירושלמי דהקרח הכוונה לרבי אלעזר בן עזריה ושהעירו שלא מצאו זה בירושלמי ובשו"ת מהרש"ם מצאו בגירסת הרמב"ן במסכת יבמות דף ע"ח לירושלמי בקידושין פ"ד ה"א **לח**

סימן י. במה שכתוב בכמה קדמונים על רב ורבי יוחנן שחיו כמה מאות שנים **מ**

סימן יא. בענין שימוש בדברים מברזל בבית המקדש **מב**

סימן יב. בדברי הגר"ק בכמה דוכתי שהאריך לבאר בענין מי שטמא בטומאת מת ובטומאת קרי ואין אפר פרה אם יכול להיטהר מטומאת קרי דאורייתא **מד**

סימן יג. בענין באיזה אופן אפשר לסמוך על רוב בחשש ערלה ואם במיעוט המצוי **נז**

סימן יד. בירורי הלכות בעניני דינא דעמוני ולא עמונית באיזה אופנים נאמר [יש במכתב זה ששה תשובות מהרב] **נט**

סימן טו. בהבדל המבואר ברמב"ם בין לאו דמשכית שלוקה רק בהשתחואה בפישוט ידים ורגלים לבין לאו דהשתחואה לעבודה זרה דנסקל אף בלא פישוט ידים ורגלים **סב**

סימן טז. מבאר כמה שיטות ראשונים בשורש הדבר שצריך בקטורת לשים מלח סדומית רובע כמבואר בברייתא דפיטום הקטורת ושיטה מחודשת מאוד בראשונים שרק כשאין יין קפריסין ובמקומו נותן חמר חיוור צריך ליתן מלח סדומית והגהה בפסקי תוספות למסכת כריתות ועוד כמה ענינים בעניני הקטורת **סג**

סימן יז. בדברי הגמרא ביומא ל"ח ע"ב דלא מסקינן בשמייהו דרשעים ובדברי הגר"ק בספרו שיח השדה בזה ומדברי כמה פוסקים בענין זה ובענין הזכרת צדיקים לברכה **עז**

סימן יח. בענין קריאת שם אליאב ובמה שיש בתורה בחומש במדבר שני אנשים נפרדים בשם זה הא' נשיא זבולון והב' אביהם של דתן ואבירם
פא

סימן יט. בדברי הגמרא במסכת תענית דף ב' [והובא בטור באו"ח סימן קי"ד] בענין ארבעה דברים שלא נמסרו על ידי שליח פג

סימן כ. בביאור הסוגיא בפסחים דף ע"ח ובדברי החזון איש וספר באר היטב להגאון רבי אריה ממניסק על סוגיא זו פה

סימן כא. בענין קרבן בכורים האמור במשניות במסכת בכורים יבאר אם יש חובת הקרבה או שיש רק חובת אכילה כמו בשלמי שמחה לדעת הטורי אבן והחזון איש ובענין מחלוקת החזון איש ואבי עזרי במצוות שלמי שמחה פו

סימן כב. בדברי הגמרא במסכת בבא בתרא דף ט"ו בעניני שלמה המלך ומלכת שבא פח

סימן כג. בשורש הדבר שקטן לא ממנה שליח ולא נעשה שליח צ

סימן כד. בדיני הקלף לכתובת סת"ם אם יש עדיפות לכתוב על שחוטה מאשר על נבילה ובענין כתיבה על עור של שליל צא

סימן כה. בדברי הגמרא בשבת דף ס"א בדן סדר לבישת המנעלים וקשירתם בענין פשיטתן צד

סימן כו. בדן קטנה שנשאת אם אביה יכול לקבל את גיטה צה

סימן כז. בעניני חשבונות שבספר פרקי היכלות ובספר חנוך ובדברי מרן שליט"א בענינים אלו בביאורו לספר חנוך צז

סימן כח. במחלוקת הראשונים בענין ביעור בפירות שביעית אם הכוונה להפקירן או לשורפן ובענין ההנהגה הראויה בזה לספרדים ק

סימן כט. בחידושו של התרגום יונתן בן עוזיאל שקהת [בן לוי] היה חי עד זמן פנחס מו"מ בדבר על פי חשבונות השנים המבוארים בקראי ובחז"ל קא

סימן ל. בדברי ספר טעמא דקרא בפרשת מסעי שמנה י"ז פעמים שכתוב בפרשה רוצח ופירש שהם כנגד י"ז מעשי רציחה שכתובים בתנ"ך קג

- סימן לא.** המשך לדברים הנזכרים לעיל במכתב הקודם **קו**
- סימן לב.** בהלכות וסתות **קח**
- סימן לג.** בענין הדרוש שנחום הנביא היה בן אלקנה אבי שמואל **קי**
- סימן לד.** מו"מ בכמה ענינים בכמה מספרי מרן שליט"א ובעניני גר שנתגייר כקטן שנולד דמי ובנידון בכמה ספרים אם זה גורם להיות נכסיו הפקר ומכריח שאין נכסיו נעשים הפקר **קיב**
- סימן לה.** בענין שתים עשרה הנביאים שבספר תרי עשר באיזה זמן היה כל נביא מהם ובענין כתיבת ספר תרי עשר כשר לקריאת הפטרות באיזה סדר יש לכתוב את הנביאים [יש במכתב זה תשעה תשובות ממרן שליט"א] **קית**
- סימן לו.** בדברי הגמרא במסכת ברכות דף נ"ה ע"א דבשעה שקורין לו לעלות לתורה חייב לעלות בחידוש דין שהביא הגר"ק בספרו אגרות וכתבים בשם החזון איש בזה ותמה על דבריו וישוב לתמיהה **קכה**
- סימן לז.** בדין פטור כרם רבעי מתרומות ומעשרות אם מוסכם הדבר ובדין נטע רבעי שאינו גפן שיש מחמירים שאינו פטור אם יש לחוש לזה ובדין חילול מעשר שני שאין בו שו"פ על פרוטה חמורה של נטע רבעי ובדין חילול מעשר שני ונטע רבעי ביחד על פרוטה אחת **קכח**
- סימן לח.** בענין הריוח שבמזוזה בין פרשת שמע לפרשת והיה אם שמוע שיש לעשותו סתומה מה האופן הנכון לעשותו ובמחלוקת שיש בזה לענין תפילין **קמו**
- סימן לט.** בענין זמן תפילת חנה בשילה **קמח**
- סימן מ.** בירורי דברים בהלכות טהרה **קמט**
- סימן מא.** בחידוש עצום שבאבני מילואים בסימן קע"ד בדיני איסורים הגורמים שלא יתפסו קידושין ובדינא דכל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן **קנא**
- סימן מב.** בדברי השו"ע ביורה דעה סימן פ"ד סעיף ט"ו **קנג**

סימן א. בדין זמן אכילת תרומה לכהנים שמבלו להיטהר בענין בין השמשות דרבי יוסי ובשיטתו המחודשת מאוד של הגר"א בענין זה שחולק על הרבה ראשונים בזה על פי הנהגתו בגמרא וכתב על זה שהוא האמת הברור שאין לזוז ממנו

תשובה כתב הרב וז"ל ציינתי וישר כחו עכ"ל
הדברים שבענף ב' והלאה אינם מהמכתב אלא
 תוספת לבאר הדברים

ענף ב.

א. הנה נידון זה הוא אחד החידושים העצומים ביותר של הגר"א ושנחלק בו על הרבה מאוד ראשונים [עיי' לקמן בענף ז' רשימה של י"א ראשונים] ומלבד זה גם חזינן בדברי הגר"א שלשונו ביחס לחידושו זה הוא בצורה חזקה ונדירה שכתב בביאור הגר"א לשו"ע או"ח סימן רס"א סעיף ב' [בדפוס החדש שמחולק לס"ק הוא בס"ק י"א עמוד ק"כ ט"ו שורות מסוף העמוד ובדפוס הישן הוא בדף קע"ז עמוד ב' טור ב' שבעה שורות מסוף הטור] וז"ל אבל אחר העיון נראה לי העיקר שאין לזוז ממנו דטעות נפל בספרים [במסכת שבת דף ל"ה רע"ב] וכך צריך לומר דלא אכלי כהנים תרומה עד דשלים בין השמשות דרבי יהודה עכ"ל והנה כנראה לכל רואה לשון זה של הגר"א הוא נדיר מאוד ואולי אין עוד לשון כל כך חריף בדברי הגר"א בשום מקום מכתביו הנדפסחים שכותב כך כשמגיה בלשון חז"ל ולכן יש לכתוב כאן מעט דברים לבאר כוונתו

ב. בגמרא במסכת שבת דף ל"ד ע"ב מובאת ברייתא דזמני היום שקיעה ובין השמשות וצאת הכוכבים ומבואר שם שלדעת רבי יהודה [אליבא דרבה] סדר הזמנים כך דעד שקיעת החמה הוא ודאי יום ומשקיעת החמה עד ג' רבעי מיל אחריה הוא בין השמשות שהוא ספק יום או לילה ומיד בסיום הג' רבעי מיל הנ"ל מיד הוא ודאי לילה

ג. ואף שמיל הוא שיעור מרחק ולא זמן מכל מקום שיערו את הזמן לפי זמן הילוך מיל וכמה זמן הילוך מיל כתוב בשו"ע באו"ח סימן תנ"ט סעיף ב' ויו"ד סימן ס"ט שהוא שמונה עשרה דקות ואם כן

לכבוד שר התורה מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א
ענף א.

א. ברמב"ם בהלכות תרומות פרק ז' הלכה ב' כתב את הדין המבואר בריש מסכת ברכות שכהן שנטמא וטבל אינו אוכל בתרומה אחרי טבילתו עד שיעריב שמשו שזה רק כשנעשה צאת הכוכבים ובדרך אמונה שם בציון ההלכה אות ל"ו סוף דף ק"א וריש דף ק"ב כתב דאחרי בין השמשות צריך להוסיף גם הזמן של בין השמשות דרבי יוסי כמפורש בגמרא במסכת שבת בדף ל"ה רע"ב עכ"ד

ב. יש להביא שדעת הגר"א באו"ח סימן רס"א סעיף ב' להגיה בגמרא שם דלרבי יוסי לא אכלי כהנים עד דשלים בין השמשות דרבי יהודה

ג. וכתב לחדש שם דיש הלכה מיוחדת בתרומה שבבין השמשות כהנים אוכלים ולא כמו בשאר דיני התורה שבין השמשות ספק הוא

ד. ועיי' שם שלרבי יהודה אוכלים בבין השמשות דרבי יהודה

ה. ולצורך זה מגיה בגירסת הגמרא והוא הגהה מאוד מחודשת מפני שבהרבה מאוד ראשונים מבואר כנוסח שלפנינו בגמרא ולא מצינו בראשונים מי שגרס אחרת

ו. והראשונים שגרסי כמו לפנינו בגמרא רש"י והתוספות והרי"ף והרא"ש והרשב"א ורבינו חננאל ורבינו יהונתן ועוד ראשונים

ז. אלא שהגר"א שם כתב על שיטתו שהוא האמת הברור שאין לזוז ממנו עכ"ד

ח. ואף שלדינא אי אפשר להקל דלא ככל הראשונים הנ"ל מכל מקום כדאי להביא דעת הגר"א בפרט שכתב על זה לשון כל כך חריף שהוא נדיר מאוד בדבריו

הרף עין שהוא משהו בעלמא ואם כן לא היה צריך רבי יוחנן לטרוח לפרש לפסוק לזה כרבי יוסי עכ"ד ואפשר דביאור כוונת קושייתם שהרי בלאו הכי אי אפשר לצמצם הזמן בדיוק גמור לאכול ברגע שנגמר הג' רבעי מיל דרבי יהודה ובהכרח ממתין עוד משהו יותר מזה ובזה כבר יצא ידי חובה דרבי יוסי

ב. וכתבו התוספות דבהכרח דיש איזה שיעור של זמן בין סיום בין השמשות דרבי יהודה לבין תחילת זמן בין השמשות דרבי יוסי ומפני הבדל זה הוא שהוצרך רבי יוחנן לפסוק בזה כרבי יוסי לאכילת תרומה

ג. אמנם הקשו התוספות שבסוגיא שם מוכח דאין הבדל ביניהם אלא מיד כשמסתיים בין השמשות דרבי יהודה מתחיל בין השמשות דרבי יוסי שהרי אמרו בגמרא שלרבי יוסי יכולים הכהנים לטבול בזמן בין השמשות דרבי יהודה ומבואר דאחרי בין השמשות דרבי יהודה אין שהות לכהנים לטבול אליבא דרבי יוסי מפני שנעשה מיד הבין השמשות דרבי יוסי

ד. ועל זה תירצו התוספות בתירוץ ראשון לפרש שאין כוונת הסוגיא שבין השמשות דרבי יוסי מתחיל מיד אחרי סיום בין השמשות דרבי יהודה אלא כוונת הגמרא הנ"ל בסעיף קודם שאין ביניהם זמן רב כשיעור טבילה עכ"ד התוספות [ושיעור טבילה כתב הרא"ש שם בסימן כ"ג דהוא שיעור זמן של הילוך חמישים אמה עכ"ד [והיינו אחד מארבעים במיל ולשיטה שמיל הוא י"ח דקות הוא ארבעים וחמש מאיות של דקה דהיינו קרוב לחצי דקה ולשיטה שמיל כ"ד דקות הוא שש עשיריות דקה]

ה. ובתירוץ שני כתבו התוספות דיש ספק לגמרא אם בין השמשות דרבי יוסי מתחיל מיד ממש בסיום בין השמשות דרבי יהודה או שיש שיעור זמן רב ביניהם ולכן מספק הכהנים לרבי יוסי צריכים להזדרז לטבול לפני סיום בין השמשות דרבי יהודה ומאידך לאכול תרומה אינם יכולים זמן קצר אחרי סיום בין השמשות דרבי יהודה שצריכים להמתין כל שיעור הזמן של הספק הנ"ל דמספקא לגמרא

ג' רבעי מיל הוא י"ג דקות ומחצה ויש אומרים דשיעור מיל כ"ב דקות וחצי ולדידהו ג' רבעי מיל הוא שש עשרה דקות ושבעה שמיניות הדקה ויש אומרים דשיעור מיל כ"ד דקות ולדידהו ג' רבעי מיל היינו י"ח דקות

ד. עוד מבואר שם בברייתא דרבי יוסי פליג על רבי יהודה בתרתי חדא דסבירא ליה לרבי יוסי דתחילת זמן בין השמשות הוא יותר מאוחר והוא מתחיל רק בזמן שמסתיים בין השמשות של רבי יהודה ואילו כל הזמן שלדעת רבי יהודה הוא בין השמשות סבירא ליה לרבי יוסי דזמן זה עדיין הוא ודאי יום

ה. והדבר השני דפליג רבי יוסי הוא בשיעור בין השמשות שבהא דלרבי יוסי אחרי שלרבי יהודה נעשה ודאי לילה מתחיל בין השמשות דרבי יוסי הנה שיעורו דבין השמשות דרבי יוסי הוא כהרף עין שזה זמן קצר ביותר

ענף ג.

א. ובגמרא בשבת דף ל"ה סוע"א ורע"ב אמר רבה בר בר חנה בשם רבי יוחנן דלהלכה נקטינן לחומרא כשני השיטות דרבי יהודה ודרבי יוסי ולכן בערב שבת צריך לפרוש ממלאכה מיד בשקיעת החמה שמתחיל בין השמשות דרבי יהודה אף על פי שלרבי יוסי יש עדיין זמן רב שהוא ודאי יום

ב. ולאידך גיסא כהן שנטמא וטבל שאסור באכילת תרומה באותו יום מדין טבול יום וצריך לחכות להערב שמש לא מספק שיחכה עד שיהיה ודאי לילה אליבא דרבי יהודה שזה בג' רבעי מיל שאחרי השקיעה אלא צריך עוד לחכות עד שיסתיים עוד בין השמשות המאוחר של רבי יוסי ע"כ סוגיית הגמרא

ענף ד.

א. ובתוספות בשבת דף ל"ה רע"ב [בד"ה אלא לענין אכילה] הקשו בהא דפסק כרבי יוחנן להחמיר בזמן אכילת תרומה כרבי יוסי לאחר שהרי ההפרש בין סיום זמן בין השמשות דרבי יהודה לסיום זמן בין השמשות דרבי יוסי הוא רק כשיעור

מיל של בין השמשות שלשאר דיני התורה הוא ספק יום וספק לילה וספיקו לחומרא מכל מקום לענין אכילת תרומה שאני

ג. ואילו לרבי יוסי אין הכהנים אוכלים תרומה עד שיתחיל בין השמשות דרבי יוסי שתחילתו מיד בסיום בין השמשות דרבי יהודה

ד. ואם כן נמצא לפי זה דשיעור המחלוקת ביניהם הוא רב שהוא לזמן של ג' רבעי מיל שהם הרבה יותר מעשר דקות כמבואר לעיל בענף ב' פרטי החשבון

ה. והנה לשון הגמרא בשבת דף ל"ה רע"ב בנוסח הנדפס לפנינו בדין זה דבאכילת תרומה צריך להחמיר כרבי יוסי קתני בזה"ל דלא אכלי כהנים תרומה עד דשלים בין השמשות דרבי יוסי ע"כ וזה כהשיטה דבבין השמשות אסור לאכול תרומה

ו. והגר"א מגיה את לשון דזה דלא אכלי כהנים תרומה עד דשלים בין השמשות דרבי יהודה ע"כ דבזמן זה לשיטת הגר"א אליבא דרבי יוסי מותר לאכול תרומה

ז. וכל חידושו הנ"ל העצום של הגר"א תלוי בהגהתו זו דבלא הגה"ה זו אין מקום כלל ועיקר לשיטה זו

ענף ז.

א. והנה חידוש עצום להגיה כן מפני שלא רק בגמרא שלפנינו מפורש הגירסא להיפך אלא הרבה מאוד ראשונים גורסים בפירוש כמו הגירסא שלפנינו

ב. והם רש"י ותוספות והרי"ף והרא"ש והרשב"א והר"ן והמאירי ורבינו יהונתן ורבינו חננאל והנמוקי יוסף בסוגיין שבכולם מבואר כגירסא שלפנינו [הנמוקי"י לשבת הוא ספר בפני עצמו ולא נדפס עם הרי"ף ששם נדפס הר"ן]

ג. וכן ברבינו ניסים גאון לברכות דף ב' מעתיק מסוגיא דשבת ל"ה כגירסא שלפנינו בגמרא

ד. ואם כן הרי זה י"א ראשונים שגורסים כגירסא שלפנינו

כמה זמן אחרי סיום בין השמשות דרבי יהודה מתחיל בין השמשות דרבי יוסי

ו. והרא"ש בסימן כ"ג הביא את כל דברי התוספות הנ"ל ומכריע כתירוצם הראשון של התוספות [ברא"ש סדר התירוצים הפוך ולפי סדרו הכריע כתירוצן השני] מפני שיש לקרב השיטות מתי נעשה ודאי לילה כמה שיותר עיי"ש

ענף ה.

א. והגר"א בביאורו הנ"ל בענף א' הביא את דברים אלו של התוספות והרא"ש וכתב דתירוציהם אלו דחוקים מאוד מפני שלשון הגמרא בדף ל"ה ע"א דשלים בין השמשות דרבי יהודה והדר מתחיל בין השמשות דרבי יוסי דלשון זה מורה דמיד כשמסתיים בין השמשות דרבי יהודה מתחיל בין השמשות דרבי יוסי בלא שיהוי זמן ביניהם

ב. ויש להוסיף חיזוק לדברי הגר"א ואולי זה מכלל כוונתו שהרי לשון הגמרא שם בדף ל"ה ע"א מהו דתימא בין השמשות דרבי יוסי מישך שייך בדרבי יהודה [דהיינו שהוא נכלל בתוכו והוא בחלק האחרון של בין השמשות דרבי יהודה ומסתיימים שני הזמנים ביחד] קמ"ל דשלים בין השמשות דרבי יהודה והדר מתחיל בין השמשות דרבי יוסי ע"כ הרי דהיה סלקא דעתין שהוא אף בתוכו ועל זה אמרו לשנות מזה בלשון הנ"ל דמשמע מזה דהוא הקרוב ביותר למה שהיה הסלקא דעתין לעיל מזה

ענף ו.

א. ולכן ליישב את הקושיא דהתוספות והרא"ש חידש הגר"א שם חידוש עצום דאף על פי שבכל דיני התורה בין השמשות הוא ספק יום וספק לילה ואין להקל קולי לילה עד סיום בין השמשות מכל מקום לענין אכילת תרומה כשמעריב שמשו יש הלכה מיוחדת שבין השמשות דינו לקולא והוא מפני שכתוב בפסוק בפרשת אמור ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים שלשון בא השמש משמע מיד בתחילת בין השמשות

ב. ואם כן נמצא דלרבי יהודה כהנים אוכלים תרומה מיד בשקיעת החמה ואף בכל הג' רבעי

לתוספת זו דלרבי יוסי ההקדמה הוא לא כהקדמה דרבי יהודה דזה ודאי מובן למה הוצרך לזה אלא הקושיא בענף זה הוא שאם יש הלכה להקדים מילפוטא זו קשה להבין אמאי שיעור הקדימה תלוי במחלוקת הכללית דבין השמשות דלכאורה ראוי לומר דשיעור הקדימה יקבע לפי משמעות הכתוב ובא השמש שבזה לא מצינו שנחלקו

ו. ועל כל פנים בהגר"א מבואר דהילפוטא הוא לכל מאן דאמר להקדים לזמן שממנו מתחיל ספיקא דבין השמשות ידידיה

ענף ט.

א. ובמשנה במסכת ברכות דף ב' ע"א מאימתי קורין את שמע בערבית משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן

ב. ובגמרא שם מפורש דהיינו צאת הכוכבים

ג. ולדעת הגר"א כל המשנה וגמרא שם אזלא דוקא אליבא דרבי יוסי

ד. דאילו לרבי יהודה זמן אכילת תרומה הוא משקיעת החמה ולא מצאת הכוכבים

ה. וכן כתב המשנה ברורה בסימן רל"ג בשער הציין אות כ"א דמבואר בדברי הגר"א בסימן רס"א הנ"ל דהסוגיא בריש ברכות דף ב' ע"א דאכילת תרומה הוא בצאת הכוכבים אזלא רק לרבי יוסי ולא לרבי יהודה עכ"ד [וגם בהגר"א מבואר כן וכמו שהמשנ"ב כתב זה בשם הגר"א שם אך במשנה ברורה הוא מפורש ביותר]

ענף י.

ט. ובספר דברי יעקב בעניני הלכה בשער ז' ענין ה' מבואר באריכות בענין שיטה זו של הגר"א עיין שם [ובמהדורה של ארבעה כרכים הוא בכרך שני מעמוד רפ"ד והלאה והובא שם גם מכמה ספרים שדברו בדברי הגר"א עיין שם]

ב. ועיין בספר קרן אורה לריש מסכת ברכות [הוא מחבר הקרן אורה על קדשים שהיה אחיו של המשכנות יעקב] שהביא את שיטתו המחודשת דהגר"א בזה

ה. ועוד שמכללם רבינו חננאל שכמה פוסקים ומהם הש"ך בחושן משפט סימן שצ"ז כתבו שדבריו דברי קבלה וקשה לחלוק עליו [ועיין בחזו"א ב"ק סימן י"א סק"כ ביאור הדברים] וגם רבינו ניסים גאון הוא מהקדמונים

ענף ח.

א. והנה שורש דברי הגר"א מבואר בדבריו דהוא מפני הכתוב בפרשת אמור לענין אכילת תרומה ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים שמפסוק זה יש ללמוד שכאן יש הלכה מיוחדת שתלוי בביאת שמש ולא תלוי בלילה גמור כשאר דברים

ב. אמנם יש להעיר דהנה מפורש בדברי הגר"א שם שדבריו כוללים שני חידושים הראשון שלדעת רבי יהודה אף שלענין צאת השבת צריך לחכות עד סוף הג' רבעי מיל ולא סגי בשקיעה שונה הדבר לענין אכילת תרומה וסגי בשקיעת החמה

ג. והדבר השני שלרבי יוסף אף שלענין שבת צריך לחכות עד סוף הכהרף עין מכל מקום לענין אכילת תרומה נותר מיד בתחילת הכהרף עין

ד. ובזה יש לשאול דאם הילפוטא מדכתיב ובא השמש היא סיבה לשנות הדין באכילת תרומה מבשאר דיני התורה אם כן לכאורה היה ראוי לומר שזה לא תלוי בפרטי הפלוגתא דרבי יהודה ורבי יוסי וכמו שלרב יהודה ילפוטא זו גורמת לשנות שלא לחכות עד סוף הג' רבעי מיל אלא מיד בשקיעת החמה שרי הכא נמי לרבי יוסי היה ראוי לפי דרך זו לומר שילפוטא זו תגרום תרי חדא שלא צריך לחכות עד סוף הכהרף עין ועוד שלא צריך לחכות אף את הג' רבעי מיל ומיד בשקיעת החמה יהיה מותר ויהיה בדין זה הדין שזה לרבי יהודה ורבי יוסי

ה. ואמאי קאמר הגר"א לא כן אלא דילפוטא זו להקדים תרומה אזלא כל חד לפי שיטתו מתי מתחיל ספיקא דבין השמשות והוצרך הגר"א בהכרח לפרט זה שהרי מפורש להדיא בגמרא בשבת דף ל"ה דיש מחלוקת בין רבי יהודה לבין רבי יוסי אימתי מתחיל זמן אכילת תרומה ואין כוונת הקושיא בענף זה אמאי הוצרך הגר"א

דחו אותה מהלכה אין בידי להקל נגדם למעשה
עכ"ל

ד. וצריך לבאר טעם לחלק בין הענינים דלעיל
שחלק על הרבה מאוד ראשונים לבין דבריו
הנ"ל בסעיף קודם ויש ליישב ואכמ"ל

ה. ויש להוסיף שחידוש בדבריו בסימן תפ"ו
שנראה מדבריו שמכוין למנות גם את הרע"ב
כאחד מרשימת הראשונים שמכח דבריהם לא יכול
להקל למעשה והרע"ב היה ממש בסוף זמן
הראשונים שכמדומה שעלה לארץ בשנת רמ"ח
שהוא שנת לידת הבית יוסף

ו. עוד יש להביא מדבריו ביו"ד סוף הלכות
שבועות סימן רל"ט סעיף י"ז ס"ק ל"ז שהביא
שם הסוגיא בשבועות דף כ"ח ופירוש רש"י ופירוש
הר"י והביא שהר"ן כתב ששיטת רש"י היא
המחזורת וביאר הגר"א הדברים ואחר כך כתב וז"ל
ומכל מקום נראה לפע"ד ששיטת ר"י היא המחזורת
וכו' עכ"ל וגם זה לשון נדיר מאוד בהגר"א ואולי
כתבו מפני שהוא ממש היפוך דברי הר"ן בנידון
איזה משני שיטות הקדמונים רש"י והר"י בענין זה
היא המחזורת

ענף יב.

א. וביאור הגר"א הנ"ל באו"ח סימן רס"א ס"ק י"א
הוא מהיותר ארוכים בכל ביאור הגר"א לשו"ע
או"ח

ב. והביאור הגר"א הארוך ביותר בכל ארבעה חלקי
שו"ע הוא באהע"ז סימן י"ז ס"ק ק"ז באריכות
עצומה מאוד בירור הסוגיא ביבמות דף קט"ו דעד
אחד במלחמה

ג. וביאר שם כל הסוגיא והמסתעף על פי הרבה
שיטות ראשונים עיין שם באריכות בדבריו

ד. ויש הרבה מה ללמוד מדבריו שם לענין דרך
הלימוד בסוגיות הש"ס כמו שיראה כל מעיין

ג. ועיין שם כל דבריו בזה וכן בספר אבן האזל
להגר"א בהלכות קריאת שמע גם כן הביא את
שיטה זו של הגר"א ועיין שם דבריו בזה

ד. ועיין עוד בישורון כרך ה' עמוד רמ"ח והלאה

ה. ועיין בפרי מגדים באו"ח סימן רל"ה משבצות
זהב ס"ק ב' שמבואר בדבריו לדון בסברא
הפוכה ממש מהגר"א והוא לומר דאף לצד שבין
השמשות הוא כבר לילה לכל דיני התורה מכל
מקום אפשר דמקרא דפרשת אמור דכתיב ובא
השמש וטהר ילפינן שצריך לאחר יותר עד צאת
הכוכבים עכ"ד ועיין מש"כ על דבריו בדברי יעקב
הנ"ל בסעיף א' מעמוד ש"ד והלאה עיי"ש

ענף יא.

א. נתבאר לעיל בענף ז' שהגר"א בשיטתו
המחודשת הזו והגהתו בגמרא מלבד שפליג
על הגירסא שלפנינו פליג על ראשונים רבים רש"י
ותוספות והר"ף והרא"ש ורשב"א ור"ן ומאירי
ורבינו חננאל ורבינו יהונתן ונמוקי יוסף ורבינו
ניסים גאון ומכלל הנ"ל קדמונים ביותר

ב. ומצינו עוד מקום בביאור הגר"א לשו"ע או"ח
שנחלק בו הגר"א על הרבה מאוד ראשונים
והוא בביאורו לשו"ע בסימן שפ"ו בענין עירוב
בכמהין ופטירות וגם שם הוא על ידי הגה"ה
בגמרא בעירובין כ"ז ע"א להוסיף תיבת וכו'
כמבואר בדבריו שם ובהגהותיו לגמרא בעירובין דף
כ"ז ע"א ועיין בדברי יעקב לעירובין שם רשימת
ראשונים דפליגי על זה

ג. ולאידך גיסא בביאור הגר"א לשו"ע באו"ח סימן
תפ"ו ס"ק ג' ביאר שם דעתו בביאור הסוגיא
במנחות נ"ד עם המשנה בטהרות ריש פ"ג וההלכות
העולות מזה וסיים וז"ל אבל הר"ש והר"ע ברטנורא
כתב בפ"ג דטהרות מתניתין ד' דאין דיחוי ונקטו
השמעתין [דמנחות] כפשטיה וגם הרמב"ן
והרשב"א בריש פרק המצניע [שבת דף צ"א ע"א]
דחקו לתרץ קושיית התוספות דמנחות הנ"ל ולא

המדבר בעניני הגר"א בפרק ט' רשימה של ביאורי
הגר"א הארוכים בארבעה חלקי שו"ע

ח. ועיין ביאור הגר"א לשו"ע באו"ח סימן תי"ג
סעיף א' ששם מלבד האריכות יש דבר מיוחד ריבוי
סוגיות הגמרא שמזכיר שם וריבוי דברי הראשונים
שמזכיר שם ומקום שבו באופן נדיר מביא הרבה
מאוד דברים מתוספתות הוא ביו"ד סימן של"א
סעיף ח' ס"ק כ"א שכתב שם וז"ל והנה אעתיק
התוספתא המצטרך לסימן זה עכ"ל ואחר כך הביא
דברים רבים מאוד מתוספתא בכמה דוכתי עיי"ש

ה. ועיין בענין סוגיא זו גם בהגהות הגר"א לגמרא
בבלי יבמות קי"ד ע"ב וקט"ו ע"א וקט"ו ע"ב
ובהגהות הגר"א לרא"ש בפרק ט"ו דיבמות סימן ב'
דף קל"ט טור א' מדפי הרא"ש

ו. והראוני שבשו"ת משנת רבי אהרן חלק ב' סימן
נ"ט מאריך לדון בדברי הביאור הגר"א באהע"ז
הנ"ל ובתחילת התשובה המו"ל שם כתב סיכום
לחלק מדברי הגר"א הנ"ל וזה עוזר מאוד לרוצה
ללמוד את דברי הגר"א שם

ז. ועיין בספר דברי יעקב פרקי מחשבה בשער

סימן ב. בענין דיוק הנוסח בסדר הפרשת תרומות ומעשרות שלא יהיה חשש דמרבח במעשרות שמעשרותיו מקולקלים ואסורים באכילה וגם אסורים השאר המעורב עמם והערה לתיקון בנוסח הנמצא בסידור חשוב מפורסם מאוד

- לכבוד שר התורה מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א
- ענף א.
- הנה בנוסח הפרשת תרומות ומעשרות שסידר החזון איש הנדפס בספר דרך אמונה כרך שני דף נ"ו כתב וז"ל
- (א) יותר מאחד ממאה שיש כאן הרי הוא תרומה גדולה בצד צפוננו
- (ב) אותו אחד ממאה שיש כאן ועוד תשעה חלקים כמותו שהם בצד צפון של הפירות הרי הוא מעשר ראשון
- (ג) אותו אחד ממאה שעשיתיו מעשר ראשון עשוי תרומת מעשר
- (ד) ומעשר שני בצד דרומו [ומחולל וכו']
- (ה) ואם צריך מעשר עני יהא מעשר עני בצד דרומו
- ענף ב.
- א. והנה יש סידור חשוב שרובו על פי פסקי הבן איש חי [אך הנידון דלקמן אינו מפסקי הבן איש חי שאין בספרו כמדומה בהלכות תרו"מ לפי שהיה בחו"ל] ונפוץ מאוד אצל הספרדים בשם קול אליהו הנדפס ברבבות ואולי מאות אלפי עותקים ורבים משתמשים בו ויש בו נוסח של הפרשת תרומות ומעשרות וכן יש קצור שלחן ערוך [למהר"ש גאנצפריד] עם שינויי הפסיקה לספרדים הנדפס ברבבות עותקים וגם שם נדפס נוסח הפרשת תרומות ומעשרות הנ"ל ושם מכמה סיבות וביניהם כדי להקל על הבנת הקוראים שיבינו היטב מה שהם פועלים הנוסח שונה באיזה פרטים מהנוסח של החזון איש
- ב. ובסדר הפרשת תרומה גדולה ומעשר ראשון ותרומת מעשר כתוב שם בזה"ל לוקח יותר מאחד ממאה בידו ואומר
- (א) אחד ממאה שבידי ישראל טבל
- (ב) המעט יותר מאחד ממאה שבידי בצפון הפרי יהא תרומה גדולה על הכל
- (ג) אחד ממאה שבידי ועוד תשעה חלקים כמותו בצפון הפירות הם מעשר ראשון
- (ד) אותו אחד ממאה שעשיתיו מעשר ראשון יהא תרומת מעשר
- ג. ועכשיו שבאים לעשות מעשר שני יש שינוי מנוסח החזון איש שעל זה המדובר לקמן בענף הבא לדון והיינו שבנוסח החזון איש אומר ומעשר שני בצד דרומו
- ד. ואילו בנוסח שבסידורים הנ"ל כתבו בזה"ל
- (ה) עשרה חלקים בצד דרום של הפירות הם מעשר שני עכ"ל
- ענף ג.
- א. ומה שיש להעיר בזה דבאמירת עשרה חלקים בצד דרום הם מעשר שני
- ב. הנה לעיל מזה בסמוך אמר האדם את הנוסח של מעשר ראשון ותרומה גדולה ותרומת מעשר
- ג. ובאמירות אלו מזכיר חלוקת כללות הפירות למאה חלקים ושעשר חלקים מהם הם מעשר ראשון שהרי אמר בפירוש שהאחד ממאה שבידו ועוד תשעה חלקים כמותו הם מעשר ראשון
- ד. ואם כן כשעושה אחר כך את המעשר שני בלשון עשרה חלקים לכאורה הפירוש המילולי הפשוט של תיבות אלו הוא עשרה חלקי מאה מכללות הפירות שזה הנוסח שבו פתח וכלי להשתמש בנוסח שבו פתח הרי לא מפרש בכלל עשר חלקים מתוך כמה אם מתוך מאה שבעים או מתוך חמישים או מתוך עשרים וכיוון שנשמך על הלשון הראשונה

הרי בלשון הראשונה פירש דהמאה הם כללות הפירות [א"ה בנוסח השאלה בהדפסה שינינו מעט מהנוסח שנכתב אל מרן שליט"א מפני שלרב נכתב קצת בקיצור לחסוך טירחת הקריאה וכאן כתוב בהסברה יתירה שיוכן לכולם אבל התוכן שווה ממש]

ה. ולשון זה יש בו בעיה חמורה שהרי אם דרך משל היה כללות הפירות מאה ק"ג ורבע והפריש רבע ק"ג מהם לתרומת מעשר ואחר כך עשר ק"ג מהם למעשר ראשון נמצא שלמעשר שני יש להפריש רק תשע ק"ג שהם עשירית מהתשעים הנותרים לאחר המעשר ראשון

ו. ואם עושה בנוסח הזה שבסידור לכאורה מתפרש הכוונה שמפריש למעשר שני עשר במקום תשע ואם באמת יהיה כך הרי זה מקלקל את המעשרות כי נשאר אחד מהעשר טבל והוא מעורב בשאר התשע שהם מעשר שני וכמבואר במסכת עירובין דף נ' ע"א ובמסכת קידושין דף נ"א ע"א ובמסכת מנחות דף נ"ד ע"ב והמרכה במעשרות מעשרותיו מקולקלים מטעם הנ"ל עיין שם בגמ' וברש"י וביותר שמיד אחרי זה מתערב אותו אחד שנשאר טבל בכללות כל הפירות והכל נאסר משום שטבל לא בטל ברוב כמבואר בגמ' בבבלי מסכת עבודה זרה דף ע"ג ע"ב ובתוס' שם בשם הירושלמי וכן הוא בפוסקים

ז. והאם נכון הדבר לעורר את העוסקים בהדפסת ספרים אלו לשנות מלשון הנ"ל

ענף ד.

א. והן אמנם יש מקום לדון שהמפריש מכוין לדעת חז"ל וישתפרשו מעשיו כפי פירוש חז"ל כמו שכתב בחזון איש בדמאי סימן ט"ו ס"ק ו' בד"ה והנה וז"ל כל המפריש אדעתא דרבנן סמיך והוי כאומר שיחול כמו שתקנו חכמים עכ"ל

ב. אך מכל מקום הרי אם יש דיבור שממש סותר לפירוש הנכון נראה בחזון איש שעל זה לא מועיל האומדנא הנ"ל

ג. שהרי בחזון איש בדמאי בסימן ט"ו ס"ק ח' כתב שאם שינה מלומר שהתרומה בצד צפונה ואמר שהיא בצפונה יש בזה חשש גדול ולא סמך בזה על האומדנא הנ"ל

ד. ואם כן גם בענינו אפשר שכן הוא ה. ידוע לי שעכשיו ממש הם עסוקים להדפיס כמות עצומה של סידורים ואם דעת מרן שליט"א שנכון לתקן את הנוסח שם נוכל להודיע להם כן בשם מרן שליט"א

תשובה כתב הרב וז"ל יש מקום להקל אבל הנכון להחמיר ולתקן כדי לצאת מספיקות עכ"ל

הדברים שמכאן והלאה נכתבו אחרי תשובת מרן שליט"א

ענף ה.

א. עיקר הדבר המבואר לעיל בפשיטות ששיעור המעשר שני הוא רק עשירית ממה שנותר אחרי המעשר ראשון כן פשוט בפוסקים ויש קצת להעיר ממשמעות הכתוב בפרשת ראה פרק י"ד בענין מעשר שני דכתיב בפסוק כ"ב עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה שנה שנה ע"כ דקתני שזה מעשר של כל תבואת זרעך

ב. אך לדינא ודאי הוא כמפורש בפוסקים ודבר זה הוא משנה ערוכה בדמאי פרק שביעי משנה ד' דתנן הלוקח יין מבין הכותים אומר שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה ועשרה מעשר ותשעה מעשר שני מחל ושותה ע"כ הרי דקתני שנותן למעשר ראשון עשרה ממאה ואילו למעשר שני תשעה בלבד

ג. וכן עוד שם בפ"ז משנה ה' היו לו תאנים של טבל בתוך ביתו והוא בבית המדרש או בשדה אומר שתי תאנים שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה ועשר מעשר ראשון ותשע מעשר שני ע"כ

ד. והנ"ל מדמאי פרק ז' משנה ד' הובא גם בששה מקומות בבבלי שהם בגמרא במסכת עירובין דף ל"ז סוע"ב ול"ז רע"א ויומא דף נ"ה סוע"ב ונ"ו ע"א וסוכה כ"ג ע"ב ומסכת גיטין דף כ"ה סוע"א ומסכת חולין דף י"ד ע"א וסוף מסכת מעילה דף כ"ב ע"א ואם כן אין ספק דזו הלכה ברורה ומוסכמת

ענף ו.

א. ויש להעיר דדעת היראים במצוה נ"ג ומצוה קמ"ז דתרומות ומעשרות מדאורייתא חייב רק

מעשר שני הוא לעשר ממאה של כל היבול ורק בדגן תירוש ויצהר מתפרש לפחות מזה דהוא עשירית מהנותר אחרי הפרשת תרומה גדולה ומעשר ראשון

ד. אך אין קושיא מזה ומשום דמפרש דבדגן תירוש ויצהר מה שהפריש לתרומה גדולה ומעשר ראשון אין זה נכלל בלשון תבואת זרעך שזה אינו שייך אליו

ה. ויש להעיר בלוי המפריש מעשר ראשון ומעכבו לעצמו [מלבד את התרומת מעשר שנותן לכהן] כשאחר כך מפריש מעשר שני שלכאורה מתפרש לשון תבואת זרעך על הסך הכולל את המעשר ראשון שהרי גם זה שלו ויש ליישב ואכמ"ל

בדגן תירוש ויצהר אך מעשר שני שונה משאר תרומות ומעשרות ונוהג בכל דבר מן התורה ואפילו בירק ולומד זה מהכתוב בפרשת ראה פרק י"ד פסוק כ"ב עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה שנה שנה ומהכתוב בסוף פרשת בחוקותי פרק כ"ז פסוק ל' וכל מעשר הארץ מזרע הארץ מפרי העץ עכ"ד שיש בהני קראי לשונות של ריבוי עיי"ש כל דבריו

ב. והובא שיטה זו בדרך אמונה בהלכות תרומות פרק ב' הלכה א' ס"ק א' ובציון ההלכה שם אות י"ד דף כ"ג ע"ב

ג. ולפי דבריו דהיראים יוצא שבאמת בשאר מינים חוץ מדגן תירוש ויצהר כוונת התורה בציווי של

סימן ג. ברין לקח מנכרי קודם מירות ומירת ישראל דקיי"ל דחייב אם זה מתורת ודאי שמפריש בברכה וגם אם זה בתורת ודאי לענין שיכול להפריש מזה על מה שגדל לגמרי ברשות ישראל מדברי החזון איש בזה ומדברי השולחן ערוך ביורה דעה סימן של"א סעיף ס"א בזה

(ה) ובסיום דבריו בדרך אמונה שם בס"ק ק"ו כתב שדעת רוב הראשונים כדעת הרמב"ם שאין קנין לנכרי להפקיע ממעשרות ובציון ההלכה אות ר' ביאר שזו דעת התוספות רי"ד ומאירי ורמב"ן [וכתב שכן הוא גם כן בהלכות ארץ ישראל המיוחד לטור [אך הביא שם שבטור לפנינו בסימן של"א הביא שני השיטות ולא הכריע]

ד. עוד הביא בדרך אמונה בדף י"א ע"ב בציון ההלכה אות קפ"ו דיש סוברים שאף שהלכה כמאן דאמר דאין קנין לנכרי להפקיע אבל בזמן הזה שהכל דרבנן יש קנין להפקיע וכמו בסוריא שכיוון שהכל דרבנן מבואר בגמרא דמודה מאן דאמר דאין קנין דהתם בסוריא יש קנין עכ"ל וסבירא להו לשיטה זו דבזמן הזה ארץ ישראל כדין סוריא והביא שם דברים מהחזון איש בענין זה עיי"ש

ענף ב.

א. והנה העולה מהנ"ל בענף קודם דבצמח אצל נכרי ותלשן ואחר כך קנה ישראל ואחר כך מירח הישראל מעיקר הדין קיימא לן דחייב

ב. אך יש שיטות דסבירא להו לא כן מאיזה מהטעמים המובאים לעיל בענף קודם

ג. ויש לדון אם צריך לחוש לזה לענין ברכה שלא לברך

ד. וכתב בציון ההלכה בדף י"א ע"ב אות קפ"ו דבחזון איש בשביעית סימן כ' ס"ק ז' כתב שכן לברך בזה ושלאידיך גיסא בחזון איש במעשרות סימן ה' ס"ק ב' נסתפק אולי לענין ברכה יש לחוש לשיטות דבזמן הזה שאני ויש קנין ושלמעשה שמענו שהורה החזון איש שכן לברך עכ"ד

ה. וכן הביא גם בדף י"ב ע"א בציון ההלכה אות ר"א שבחזון איש במעשרות נסתפק אם לחוש לענין ברכה לזה ושמענו שהורה שכן לברך עכ"ד

לכבוד מרן שר התורה הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א

ענף א.

א. פירות שצמחו אצל נכרי וקנאן ישראל ומירחן מבואר בגמרא דדינן תלוי בפלוגתא אם יש קנין לנכרי להפקיע מידי מעשר או אין קנין

ב. והרמב"ם בהלכות תרומות פרק א' פסק כמאן דאמר דאין קנין לנכרי להפקיע ושממילא באופן זה חייב מדאורייתא ובזמן הזה שכל תרומה מדרבנן חייב מדרבנן

ג. ובדרך אמונה בכרך שני הלכות תרומות פרק א' דף י"ב ע"א ס"ק ק"ו הביא (א) שדעת הרמב"ם שהלכה כמאן דאמר שאין קנין לנכרי להפקיע וכנ"ל וממילא חייב באופן הנ"ל בתרומות ומעשרות לגמרי

(ב) אך הביא גם שיטות אחרות דהיינו שיש ראשונים שנסתפקו איך ההלכה אם כמאן דאמר יש קנין או כמאן דאמר אין קנין ובציון ההלכה שם באות קצ"ז הביא שזו דעת ספר התרומה והכפתור ופרח ושכן נראה דעת רבי אליעזר טהור קודש המובא בכפתור ופרח שם עיי"ש

(ג) ועוד הביא בדרך אמונה שם בס"ק ק"ו שיתירה מזו שיש ראשונים שפסקו הלכה כמאן דאמר דיש קנין לנכרי להפקיע ובציון ההלכה אות קצ"ח הביא ששיטה זו הובאה במאירי ושכן היה דעת הרמב"ם בפירוש המשניות אך שחזר בו בהלכות וכמבואר לעיל דעתו בהלכות

(ד) ועוד ביא בדרך אמונה שם בס"ק ק"ו שיש מחלקים שאם קנה מהנכרי במחורב אין קנין אבל אם קנה פירות תלושין מהנכרי יש קנין לנכרי להפקיע

ד. וכן על דרך זה בקנה מנכרי לפני מירוח ומירחה ישראל וחורן מזה יש תבואה שגדלה אצל ישראל חברו וקנאה ישראל חברו לפני מירוח ומירחה ישראל שמצד פטור לקוח בלקח לפני מירוח לכמה פוסקים ליכא פטורא דלקוח האם מעשרין מהלקוח מנכרי על הלקוח מישראל ואיפכא או שאין מעשרין מזה על זה

ה. ושורש הדבר האם לומר דאף דקיימא לן דאין מירוח נכרי פטור היינו לחומרא להפריש מזה אך לא לקולא לסמוך על הפרשה מזה שיועיל לפטור חיוב גמור והטעם לזה מפני החששות הנזכרים לעיל

(א) שיש שיטה בראשונים שיש קנין לנכרי

(ב) שיש ראשונים שנסתפקו איך ההלכה

(ג) שיש ראשונים שמחלקים אם קנה הישראל במחובר או בתלוש

(ד) שיש שיטה שבזמן הזה ארץ ישראל דינה כסוריא שיש קנין לנכרי להפקיע

וכנזכר כל שיטות אלו בדרך אמונה המובא לעיל בענף א' וב' עיין שם

ו. ויש מקום לומר דתלוי הדבר בנידון דברכה דאם סמכינן לברך שמע מינה דלא חיישינן להני שיטות ואם לא סמכינן לברך שמע מינה דחיישינן להני שיטות

ענף ד.

א. וכתוב בזה בחזון איש בדמאי סימן י"ב ס"ק י"ט דף ל"ב טור ג' בסוף הדיבור הראשון וז"ל לקח מן הנכרי קודם מירוח ומירחו ישראל מעשר ממה שגדל אצלו על זה שלקח שאין קנין לנכרי בארץ ישראל עכ"ל

ב. ומפורש בחזון איש דסמכינן על חיובא דפירות אלו אף לענין להפריש מהם על פירות שגמורים בחיובם שצמחו ונתמרחו לגמרי אצל אותו ישראל

ג. ומכל מקום אכתי יש לדון בדבר אחרי שלענין ברכה חזינן שינוי דעה בחזון איש שבשביעית סימן כ' ס"ק ז' כתב לברך ובמעשרות סימן ה' ס"ק

ובמה שהביא שם בציון ההלכה באות ר"א בשם החזון איש במעשרות להסתפק יש ט"ס בציון שכתב חזון איש מעשרות סימן כ' ס"ק ב' ואין בחזון איש מעשרות כלל סימן כ' וצ"ל סימן ה' ס"ק ב' וכמו שכתוב לנכון בציון ההלכה לעיל באות קפ"ו בזה]

ו. וגם בציון ההלכה בדף י"ג ע"א אות רל"ט דייק ממכתב החזון איש המובא שם להפריש בכהאי גוונא עם ברכה

ז. וגם בציון ההלכה בדף י"ג ע"ב אות רמ"ו לענין ברכה ציין למש"כ לעיל באות קפ"ו הנ"ל בזה

ח. ובחזון איש במעשרות סימן ה' ס"ק ב' שכתב להסתפק לענין ברכה מפורש טעמו רק מפני השיטות דבזמן הזה שאני וארץ ישראל בזמן הזה כסוריא אך על דרך זה יש לדון גם מצד השיטות דבעיקר הדבר לא פסקו כמאן דאמר דאין קנין אלא פסקו איפכא או נסתפקו או שעשו בזה חילוקים כמובא לעיל בענף קודם מזה

ענף ג.

א. ויש להעיר שעל דרך מה שנתבאר לעיל לדון אם אף על פי שחייב מכל מקום לחוש לענין ברכה לשיטת הפוסקים דיש לדון על דרך זה בעוד דבר

ב. והוא דהרי קיימא לן בהפרשת תרומות ומעשרות דאין מעשרין מהפטור על החיוב וכן אין מעשרין מהחיוב על הפטור

ג. וכן אין מעשרין מן החייב מדאורייתא על החייב מדרבנן ומהחייב מדרבנן על החייב מדאורייתא

ד. ובחזון איש מבואר עוד שאין מעשרין מדבר שחיובו רק מכח תרי דרבנן על דבר שחיובו חד דרבנן או איפכא והביא בזה מגמרא במנחות דף ל"א ע"א ובתשובה המובאת בבית יוסף ביורה דעה

ה. ויש לדון אם כן ביש לו שני תבואות האחת צמחה אצל הישראל עצמו ונתמרחת על ידי עצמו ואילו השניה צמחה אצל נכרי וקצרה ואחר כך קנאה ישראל מהנכרי ומירחה ישראל האם מפרישין מזה על זה

ג. ושורש הדברים הוא בטור בסוף סימן של"א שכתב וז"ל כתב בספר התרומות אף על פי שלוקח מגוי ומישראל שניהם אינן אלא דרבנן אין תורמין מזה על זה לפי שיש יותר חיוב בלוקח מישראל מבלוקח מגוי ודמי לתורם מחיוב על הפטור או איפכא וכל שכן שלא יתרום אפילו בלוקח מישראל על פירותיו ואין צריך לומר בלוקח מגוי דלא [דהיינו שלא יפריש מזה על פירות עצמו]

ד. ובבית יוסף שם כתב על זה שכן דקדקו התוספות בפרק הפועלים בבא מציעא דף פ"ח ע"א ובבכורות דף י"א ע"ב מההוא דמנחות דף ל"א ע"א ברבי שמעון שזורי

ה. והנה יש לפלפל הרבה בדיני פטור הכללי דלוקח המבואר בזה שיש בזה כמה שיטות בראשונים באיזה אופן נאמר וכמו שהביא בדרך אמונה בהלכות מעשרות פרק ב' הלכה ב' ס"ק י"ג דף קצ"ו ע"א ובביאור ההלכה שם וגם יש דיון בלוקח מנכרי למאן דאמר דאין קנין לנכרי להפקיע אם מכל מקום יש בזה עדיין הנידון בפטור דלקוח עיין בדרך אמונה שם בס"ק י"ג וציון ההלכה אות כ"ח ואות ל' שהביא מחלוקת ראשונים בזה ואכמ"ל

ו. אך בכל אופן מדברי השולחן ערוך ודאי דמבואר להדיא הלכה למעשה לאסור לעשות את הדרך המבוארת בחזון איש בדמאי בסימן י"ב ס"ק י"ט ושכדבריו נראה בדרך אמונה בהלכות תרומות פרק א' ס"ק קמ"א סוף דף י"ד וריש דף ט"ו ובביאור הלכה שם כנזכר לעיל

ז. והנה באמת הטור בסוף סימן של"א המובא לעיל הביא את חומרא זו בשם ספר התרומה

ח. ויש לומר דספר התרומה לשיטתו דסבירא ליה לדון צד דיש לומר דבזמן הזה שהחיוב בארץ ישראל רק מדרבנן דין ארץ ישראל כסוריא שקנין נכרי כן פוטר בה אף בלא נירוח נכרי כמובא בדרך אמונה בהלכות תרומות פרק א' דף י"א ע"ב בציון ההלכה אות קפ"ו ועוד שהספר התרומה הוא מהסוברים שיש ספק איך קיימא לן בעיקר הפלוגתא אם יש קנין לנכרי להפקיע ממעשר כמובא בדרך אמונה שם בדף י"ב ע"א בס"ק ק"ו וציון ההלכה אות קצ"ז

ב' במוסגר כתב דאפשר שלענין ברכה יש לחוש אם כן שמא גם דין זה תלוי בדבר זה כמו לברכה וכנ"ל ואם כן אם נאמר שלענין ברכה שינה החזון איש את דעתו ממקום למקום שמא יש מקום לומר שגם לענין זה היה שינוי בדעתו [אך אפשר שאין להמציא כן בלא ששמענו בשמו דבר בזה]

ד. אלא שגם לברכה הביא בדרך אמונה הנ"ל בענף קודם שלמעשה הורה שכן לברך ואם כן מתאים זה לכתוב בחזון איש בדמאי שמעשים מזה על זה

ה. ובדרך אמונה לא מצאתי מפורש להדיא כתוב דין זה של החזון איש כשלעצמו שרשאי להפריש ממה שלקח מנכרי קודם מירוח ומירוחו על חיוב גמור בשל ישראל

ו. אך מכל מקום אגב אורחא מבואר כן בדבריו שבדרך אמונה בדף י"ד סוע"ב ודף ט"ו רע"א בס"ק קמ"א שכתב וז"ל הלוקח פרות תלושין מגוי ומירחן הישראל ומפריש מפירות שגדלו בשדהו על פירות אלו נותן ללוי לפי חשבון וכו' עכ"ל וכן כתב בענין זה בביאור ההלכה בדף י"ד ע"א בדיבור הראשון עיין שם

ז. ובשני מקומות אלו עיקר נידונו זה בהלכות הדין שבבא מכח גברא דלא מצי לאשתעווי בהדיה יש חיוב הפרשה ולא חיוב נתינה כמבואר בגמרא במסכת בכורות דף י"א ובזה דן בפרטי דין זה מה נכלל בדין זה אך ממילא מבואר בלשונו דשפיר דמי עיקר הדבר להפריש מזה על חיוב גמור ופשוט וכמבואר בחזון איש בדמאי המועתק לעיל בענף זה

ענף ה.

א. אמנם העירו על דברי החזון איש והדרך אמונה בזה שהרי לכאורה סעיף מפורש לא כן בשולחן ערוך ביורה דעה סימן של"א סעיף ס"א שכתב השולחן ערוך שם וז"ל אין תורמין מן הלקוח על מה שגדל בתוך שדהו ולא הלקוח מעובד כוכבים על הלקוח מישראל או בהיפך עכ"ל

ב. הרי דמפורש בשולחן ערוך שאין מפרישין לא מן הלקוח בין מנכרי ובין מישראל על הצומח בשדהו ולא מלקוח מנכרי על לקוח מישראל

ס"א בלא להזכיר את דעתו ובזה השאלה אם יש איזה דרך ליישב את דברים אהדדי

תשובת מרן שליט"א וז"ל כנראה שלמעשה לא נהגו כן עכ"ל

יש לעיין אם כוונתו בתשובתו הנ"ל הוא לומר שלא נהגו כחומרת השולחן ערוך או שלא נהגו כהיתר החזון איש

ט. ואם כן יש לומר שאם בשני הנידונים הנ"ל בסעיף קודם אין הלכה כחידושים אלו של ספר התרומה גם לענין דין זה יהא אפשר להקל דלא כוותיה

י. אך מכל מקום לכאורה חידוש עצום שיהיה כתוב בחזון איש ובדרך אמונה הלכה למעשה כנגד המפורש בשולחן ערוך ביו"ד סימן של"א סעיף

סימן ד. בדין פירות שצמחו ביד נכרי ואחר כך קנאם ישראל ומירחן ישראל שחייבים מדאורייתא דקיי"ל אין קנין לנכרי להפקיע בדין פירות אלו בין תלישתן לבין מירוח ישראל אם דינם ממש כמו בצמחו אצל ישראל או שפחות שייכי בדין תרומות ומעשרות לפני מירוחן ונפקא מינה אם יכול להפריש מהן לפני מירוח או דילמא אינו יכול ואם הפריש לפני מירוח יחזור ויפריש אחרי מירוח וכן נפקא מינה לענין אם מותר לאכול מהם אכילת קבע לפני מירוח

(ב) שאם הפריש ישראל מהם לפני מירוח ישראל ואחר כך מירח ישראל חייב לחזור שוב ולהפריש דהפרשה ראשונה לא חשיבא ולא דמי לצמח ביד ישראל שבו אם הפריש לפני מירוח אין צריך לחזור ולהפריש אחרי מירוח

ענף ב.

א. ובדרך אמונה בפרק א' ס"ק ק"ה האריך לבאר את מחלוקת הנ"ל היטב עיין שם ובציון ההלכה הביא הרבה מראי מקומות בזה

ב. ובשיטה הראשונה שהביא שם שהם הפוסקים הסוברים שעד המירוח דישאל אין בו שייכות דשם טבל כתב וז"ל

(א) ואם ישראל רוצה לאכול אצלו אפילו לא מירחה הגוי עדיין אין צריך לעשר ויכול לאכול אפילו קבע (ב) וכן אם הגוי עישרה לפני מירוח אף שהמעשרות חל מדרבנן כמו שכתב רבינו בפרק ד' הלכה ט"ו [או ישראל עישר עבורן אין הטבל נפטר שאז עדיין אינו טבל מן הדין ואם חזר ישראל ולקחה ממנו צריך לחזור ולעשר עכ"ל

ג. ואחר כך הביא השיטה השניה החולקת וסוברת שכבר יש בזה חלות שם טבל וכתב שם לשיטה שניה וז"ל

(א) אבל לענין חיוב מעשר וכו' ואם ישראל לקח ממנו פירות לפני מירוח אפילו עדיין לא מירח הישראל אסורים באכילת קבע

(ב) ויכול הישראל לעשרן אפילו קודם שימרח עכ"ל [היינו שאף אם אחר כך ימרח ישראל אינו צריך לחזור ולעשר שכבר נפטר בעישור ראשון]

לכבוד מרן שר התורה הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א

ענף א.

א. בדרך אמונה בהלכות תרומות פרק א' הלכה י' בדף י"א ע"ב בס"ק ק"ה מדבר בדין פירות שצמחו בקרקע של נכרי ואחר כך ישראל מירוחן שחייבים בתרומות ומעשרות דקיימא לן דאין קנין לנכרי להפקיע מידי מעשר ורק מירוח הנכרי הוא שפוסט וכן שמירוחן ישראל חייבים

ב. אמנם נחלקו הפוסקים בגדר פירות אלו אחרי שצמחו ביד נכרי לפני שנתמרחו ביד ישראל

ג. שיש אומרים שדינן ככל פירות שצמחו אצל ישראל בקרקעו שבארץ ישראל דכיוון שאין קנין לנכרי ממילא שוים הם ממש לגדל ביד ישראל ויש מזה נפקא מינה לדינא לשני דברים

(א) חדא שיהיה אסור לאכול מזה אכילת קבע אף שזה לפני מירוח ישראל

(ב) ועוד שיכול ישראל להפריש מהם לפני מירוח ואם אחר כך מירוחן ישראל אין צריך לחזור ולהפריש פעם שניה כדין כל תבואה שצמחה אצל ישראל שאם הפריש לפני מירוח חל ואין צריך אחרי מירוח להפריש שוב

ד. אך יש אומרים שדינם שונה מצמח אצל ישראל דכיוון שצמחו אצל עכו"ם אף שאין לו קנין ליצור חלות פטור אך גם לא חייל בהו שם טבל כלל ונפקא מינה לשני דברים

(א) שמותר לאכול מהם אכילת קבע לפני מירוח

ה. ולפי זה אולי ראוי לשנות את ההכרעה בדף ס"ז ע"ב שאין פשוט הדבר שמהתורה לא חייל מעשיו של הנכרי מפני השיטות שהביא בדף י"א ע"ב בציון ההלכה אות קצ"א וכנ"ל

ו. אך אולי הראיות להכרעה בדף ס"ז ע"ב חזקות ואין צריך לשנות ההכרעה שם מפני האמור בדף י"א ע"ב בציון ההלכה אות קצ"א

ז. אך לכאורה אף אם נכון לתרץ כהנ"ל בסעיף ו' מכל מקום כדאי לציין בכל מקום גם את השיטה השניה החולקת שבלא לציין כן הקורא בדף ס"ז ע"ב אינו יודע כלל שיש הרבה ראשונים הסוברים שחייל מן התורה ודלא כהכתוב שם בדף ס"ז וביותר שהקורא בדף י"א ע"ב בציון ההלכה אות קצ"א דעת הרבה ראשונים שחל מן התורה אינו יודע שבדף ס"ז ע"ב מבואר שלהלכה לא חוששים כלל לשיטות המובאות שם

ענף ה.

א. ולפי השיטה דכשזה של הנכרי והוא הפריש בכל אופן מהתורה לא חייל ופסק כן להלכה למעשה בדרך אמונה בדף ס"ז ע"ב ס"ק ק"מ

ב. מסתבר שלדידהו אם הפריש ישראל עבורו גם כן לא חייל שמאיזה דין יכול להפריש כשזה בבעלות נכרי שהרי אין שליחות וזכיה לנכרי כמבואר בגמרא במסכת בבא מציעא דף ע"א ע"ב ודף ע"ב ע"א

ענף ו.

א. והנה לפי השיטה הזו שפסק לדינא כדבר מוחלט בדרך אמונה בדף ס"ז ע"ב שבכל גיוני הפרשה של נכרי מהתורה לא חייל ורק מדרבנן חייל וולא כהשיטה שבציון ההלכה בדף י"א ע"ב אות קצ"א שלא פוסק כוותה לדינא]

ב. אם כן הדבר ברור שלענין הנידון הנזכר לעיל בענפים א' וב' במחלוקת שהביא בדף י"א ע"ב בדרך אמונה בס"ק ק"ה בצמחו אצל נכרי ונתמרחו על ידי ישראל איך דינם בזמן שבינתיים אחרי שצמחו ולפני מירוח ישראל אם עדיין אין בהם דררא דחיובא ומותר באכילת קבע או שחשיבי טבל ואסורים באכילת קבע

ד. והיינו דביאר בזה שני דברים שיש בהם נפקא מינה בין שיטה ראשונה לשיטה שניה לענין אכילת קבע לפני מירוח ישראל ולענין אפשרות לעשר לפני מירוח שיועיל להיות פטור אחרי מירוח

ענף ג.

א. ויש להעיר בענין זה דהנה ג' אופנים יש בנידון זה

(א) בהפריש הנכרי עצמו תרומות ומעשרות

(ב) השני בהפריש ישראל כשהם בבעלות של הנכרי וכעין שליחות

(ג) והאופן האחרון בקנה ישראל ממנו ורק אחרי הקניה הפריש הישראל אלא שהיה זה לפני מירוח של הישראל

ב. ויש לברר הפלוגתא הנ"ל אם פוטר הפרשה הראשונה את ההפרשה שאחרי מירוח ישראל האם הוא בכל ג' אופנים הנ"ל או רק בשנים האחרונים או רק באחרון

ענף ד.

א. והנה הרמב"ם לקמן בפרק ד' הלכה ט"ו כתב וז"ל העכו"ם שהפריש תרומה משלו דין תורה שאינה תרומה לפי שאינן חייבין ומדבריהן גזרו שתהיה תרומתו תרומה משום בעלי כיסין וכו' עכ"ל

ב. ובדרך אמונה שם בדף ס"ז ע"ב בס"ק ק"מ כתב כהלכה ברורה דדבר זה הוא בכל אופן בין בפירות שצמחו אצל נכרי וגם נתמרחו אצלו שהם פטורים לגמרי

ג. ובין בפירות שצמחו אצל ישראל ונתמרחו אצל ישראל וקנאם אחר כך נכרי שהם חייבים לגמרי בתרומה ומכל מקום אם הפריש הנכרי עצמו מהתורה לא חייל כלל דאין לו כח להפריש

ד. ויש להעיר על זה שבדרך אמונה בפרק א' דף י"א ע"ב בציון ההלכה אות קצ"א הביא מהרבה מכמה ראשונים הסוברים שפירות של נכרי באופן שהם חייבין מן התורה אם הוא מעשר הנכרי בעצמו כן חייל מהתורה המעשר

ו. ובזה יש להעיר דשני הלכות אלו אינם סותרות כלל זו לזו שהרי גם השיטה השניה דפתיך ביה שם טבל ותרומה ומועיל מעשרו לפני מירוח לפטור מלחזור ולעשר אחרי מירוח מודים דבשני האופנים שכתב לעיל מזה לפסול בשיטה ראשונה בהפריש נכרי וכן בהפריש ישראל עבור נכרי פסול הדבר וכשלקחו אחר כך ישראל ומירחו חייב לחזור ולהפריש

ז. וצריך לכאורה לבאר את המחלוקת בין השיטות דוקא לאופן האחרון שישראל קנה את התבואה ועדיין לא מירח דלשיטה הראשונה מכל מקום לא מועיל מעשרו לפטור על לאחר מירוח כיוון שהצמיחה היתה ברשות נכרי לא נתפס ביה כלל שם טבל עדיין ואילו השיטה השניה בזה סבירא לה דכן פתיך ביה שם טבל ותרומה כיוון שאין קנין לנכרי להפקיע מידי מעשר וזה צמח בארץ ישראל ומועיל מעשרו לפטור שכאשר ימרחו ישראל לא יצטרך שוב להפריש

ענף ח.

א. ובעיקר הנידון הנ"ל בגדל אצל נכרי ונתמרח על ידי ישראל והפריש ישראל לפני מירוח אם פטור שלא יצטרך שוב להפריש אחר מירוח שכתב בדרך אמונה פרק ראשון דף י"א סוף ע"ב סוף ס"ק ק"ה בשיטה שניה דמהני הפרשה של לפני מירוח לפטור שלא יצטרך להפריש שוב אחר מירוח כתב בציון ההלכה שהוא מכת"ק החזון איש

ב. וכן הובא דין זה לקמן בדרך אמונה בדף י"ג ע"א בסוף ס"ק קכ"ה ובציון ההלכה אות רל"ט הביא שם את מכתב מרן החזון איש והאריך יותר בהעתקת המכתב עיי"ש ואולי למכתב זה כוונתו בדף י"א ע"ב הנ"ל בסוף סעיף קודם

ג. ויש להעיר שבדף י"ג ע"א בסוף ס"ק קכ"ה כתב את דין זה בפשיטות כשיטת החזון איש דאסור באכילת קבע ושיכול להפריש מיד ואילו בס"ק ק"ה הביא מחלוקת בזה באריכות רבה

ד. אך מכל מקום כן הוא שהמדובר באותו נושא והאריך במקום ראשון שדיבר בזה וקיצר במקום השני ואולי כדאי לציין בדף י"ג ע"א בציון ההלכה ללעיל שהאריך בדין זה

ג. ובזה תלה הדין גם אם בעישרן לפני מירוח פוטרם מלעשר שוב אחרי מירוח

ד. הנה כל פלוגתא זו בעישרן לפני מירוח אם פוטר לאחר מירוח תהיה רק לענין קנאן הישראלי ועישרן ברשותו שבזה כוחו של הישראלי לעשר הוא מדאורייתא ויהא תלוי בפלוגתא אם הפירות הם שייכי למעשר

ה. אבל באופן שעושר הנכרי או הישראלי בשליחות הנכרי כשהם של הנכרי בזה ודאי דלא מהני לפטור אותם מלחזור ולהפריש אחרי מירוח ישראל שהרי יש כאן פסול אחר בהפרשה הראשונה מדאורייתא שההפרשה של נכרי לא הוי כלום מן התורה לשיטה העיקרית שפוסק כוותה בדרך אמונה דף ס"ז ע"ב

ענף ז.

א. ולפי זה יש להעיר טובא בלשון הדרך אמונה בדף י"א ע"ב בס"ק ק"ה שבמחלוקת בצמח אצל נכרי ונתמרח אחר כך על ידי ישראל והפריש לפני מירוח אם מועיל זה לפוטרו מלחזור ולהפריש אחרי מירוח

ב. בשיטה דלא מועיל זה לפטור מלחזור ולעשר אחרי מירוח כתב זה לשני אופנים הראשון בהפריש הנכרי עצמו והשני בהפריש ישראל עבור הנכרי כשזה של הנכרי

ג. כמפורש בלשונו שם בשיטה הראשונה וז"ל וכן אם הגוי עישרה לפני מירוח אף שהמעשרות חל מדרבנן כמו שכתב רבינו בפרק ד' הלכה ט"ו [או ישראל עישר עבורו] אין הטבל נפטר שאז עדיין אינו טבל ואם חזר ישראל ולקחה ממנו צריך לחזור ולעשר עכ"ל הדרך אמונה

ד. ואילו בשיטה השניה שכן מועיל מעשרו שלא יצטרך לחזור ולעשר אחרי מירוח כתב זה על האופן שהישראל הפריש עבור עצמו בשלו

ה. כמבואר בלשונו שכתב בשיטה השניה וז"ל ואם ישראל לקח ממנו פירות לפני מירוח וכו' ויכול הישראל לעשרן אפילו קודם שימרח עכ"ל [וציין בציון ההלכה אות קצ"ה על זה שהוא מכת"ק החזון א']

א. ועיין עוד בספר מנחת ירושלים בדיני שמיטה
מה שהאריך בדין זה

ב. וכמדומה הביא שכתוב בספר הר המור לשנת
תשנ"ד [הוא קובץ תורני כעין ספר עם עדויות
מתורתן של כמה חכמי ירושלים] בשם הגר"ש
מסלנט לחייב בזה הפרשה פעם שניה אחרי מירוח
דחיישין לסברא שזה נחשב פטור עד שמירח
ישראל אך כאמור החזון איש לא סבירא ליה כן

תשובת מרן שליט"א וז"ל קראתי את כל מכתבך
ויפה הערת וישר כוחך עכ"ל

הוספה על הדברים הנ"ל במהדורה אחרת שהיתה
כתובה אצלי למכתב זה נוספו בסוף הענף
האחרון הנ"ל שני הסעיפים דלקמן ובמכתב דלעיל
שנשלח למרן הגר"ח הם לא נמצאים ואינני זוכר
הסיבה שלא נכתבו שם

סימן ה. בדין תרומת חוץ לארץ האסורה רק לטומאה היוצאה מגופו ומותרת לטמא מת בנידון הדרב"ז בדין בועל נדה אם נחשב טומאה היוצאת מגופו לזה

לכבוד שר התורה מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א

ענף א.

א. בדרך אמונה הלכות תרומות פרק ז' הלכה ח' בביאור ההלכה דף ק"ג ע"ב דן בדין שתרומת חוץ לארץ הואיל ועיקרה מדבריהן מותרת לטמא מת ורק אסורה למי שטומאה יוצאה עליו מגופו [א"ה כמבואר בגמרא בבכורות דף כ"ז ע"א והוא הדין לחלת חוץ לארץ כמבואר בשו"ע ביו"ד סימן שכ"ב סעיף ה' ועיין בזה גם ברמ"א באו"ח סימן תנ"ז סעיף ב']

ב. וכתב בדרך אמונה לדון שם בבוועל נדה אם נחשב זה לטומאה היוצאת מגופו והביא שהדרב"ז נסתפק בזה וכתב הדרך אמונה להביא ראייה מדין קרבן פסח שמבואר ברמב"ם שבועל נדה הוי כטומאה היוצאת מגופו שאין בו דין טומאה נדחית בציבור וכתב ללמוד משם לתרומה עכ"ד

ג. ולכאורה הדבר שביותר יש ללמוד ממנו לתרומה הוא דין שילוח טמאים ממחנות שקיימא לן במסכת כלים פרק א' ובפסחים דף ס"ח וברמב"ם שמצורעים משתלחים מג' מחנות וזבים זבות נדות ויולדות מותרים במחנה ישראל ואסורים במחנה לויא ואילו טמא מת מותר במחנה לויא ואסור רק במחנה שכינה

ד. ובהר הבית העזרה [שהיא קפ"ז אמה על קל"ה אמה כמפורש בגמרא בזבחים] הוא מחנה שכינה ושאר הר הבית מחנה לויא אלא שחכמים גזרו שגם בחיל ובעזרת נשים אסור לטמא מת להיכנס

ה. ובדין זה מבואר להדיא בפסחים בדף ס"ז ע"ב וס"ח ע"א שבועל נדה מותר במחנה לויא שהביאו שם את הכתוב בזבים פרק ה' משנה י"א

בעל קרי כמגע שרץ ובוועל נדה כטמא מת ופירשו דמאי דקתני בעל קרי כמגע שרץ אין הכוונה לענין מחנות שהרי בעל קרי משתלח ממחנה לויא ולא כמגע שרץ שרק ממחנה שכינה אבל מאי דקתני בועל נדה כטמא מת הכוונה לענין מחנות שגם טמא מת וגם בועל נדה משתלחים רק ממחנה שכינה ולא ממחנה לויא

ה. וכן מבואר דבר זה לדינא ברמב"ם בהלכות בית הבחירה פרק ז' הלכה ט"ז ובהלכות ביאת מקדש פרק ג' הלכה ה' דבוועל נדה כטמא מת שמשתלח רק מהחיל ולפנים אבל בשאר מחנה לויא הוא מותר וכתב הכסף משנה בהלכות ביאת מקדש ששורש דבריו מהגמרא בפסחים הנ"ל [אבל בהלכות בית הבחירה לא ציין הכסף משנה לדברי הגמרא בזה]

ו. וקצת יש להעיר שבגמרא ביומא דף ו' פירשו את המשנה דבוועל נדה כטמא מת לענין אחר ולא לענין מחנות ועיין בתוספות בפסחים וביומא מש"כ בזה ועל כל פנים לפי זה אין ראייה מהמשנה שבועל נדה מותר במחנה לויא אך מכל מקום מקום כמבואר לעיל ברמב"ם מבואר להדיא דבר זה לדינא בשני מקומות וכן נקט בפשיטות לדינא במנחת חינוך

ז. ואם כן לכאורה ביותר יש ללמוד מזה לענין דין בועל נדה בתרומת חוץ לארץ שזה יותר דבר הדומה זה לזה

ענף ב.

א. מיהו יש להעיר על הדימוי הנ"ל בענף א' ממחנה לויא לתרומה שהנה במשנה בכלים בפרק א' שאמרו שטומאה היוצאת מגופו חמירא ואסור בכל הר הבית מנו רק זבין וזבות נדות

להתיר בעל קרי לא רק ממה שלא כתבו אלא גם ממה שכן כתב שהרי על זבין וזבות נדות ויולדות האסורות בהר הבית שיש בזה חידוש דחמירי מטמא מת כתב שם הרמב"ם טעם לדבר וז"ל מפני שהן מטמאין המשכב והמושב אפילו מתחת האבן מה שאין המת מטמא עכ"ל הרמב"ם והרי מטעם זה משמע להדיא דבעל קרי אינו בכלל איסור זה שהרי אין בו את הלכה זו

ח. אך לאידך גיסא הביאו ראייה דמודה הרמב"ם לאסור בזה מדברי הרמב"ם בהלכות בית הבחירה פרק ח' הלכה ז' שכתב וז"ל אירע קרי לאחד מהן הולך במסיבה שתחת הקרקע שהמחילות הפתוחות להר הבית לא נתקדשו וטובל וחוזר ויושב אצל אחיו הכהנים עד שנפתחין השערים בבוקר יוצא והולך לו עכ"ל

ט. ומדכתב הרמב"ם בהיתרו ללכת שם משום דמחילות הפתוחות להר הבית לא נתקדשו משמע דאם היה בזה קדושת הר הבית אינו יכול לילך שם וזה סותר לראיות הנזכרות לעיל מדבריו להקל בזה

י. ולענין הלכה דעת רוב הפוסקים כמדומה בדעת הרמב"ם שהוא מודה לדינא לאיסור הכתוב בגמרא בפסחים דבעל קרי אסור במחנה לוייה אך ראיתי מובא שהמי נפתוח סובר בדעת הרמב"ם להתיר בזה

יא. והנה לענין תרומת חוץ לארץ מפורש הדבר ברמב"ם בהלכות תרומות פרק ז' הלכה ח' שלענין הא דקיימא לן דתרומת חו"ל מותרת לטמא מת ואסורה רק למי שטמא בטומאה היוצאת מגופו שכתב שם הרמב"ם שגם בעל קרי בכלל האיסור כמו זבין וזבות נדות ויולדות וכן מפורש ברמב"ם בהלכות בכורים פרק ה' הלכה י' לעין חלת חוץ לארץ [ועיין בזה בביאור הגר"א ל"ד סימן שכ"ב מה שכתב שם בזה]

יב. ועל כל פנים לפי זה לשיטה בדעת הרמב"ם דבמחנה לוייה בעל קרי מותר חזינן דסבירא

ויולדות ובגמרא בפסחים בדף ס"ז וס"ח אמרו שגם בעל קרי דינו כזבים זבות נדות ויולדות לאסור במחנה לוייה וכן מבואר ברש"י על התורה בפרשת חוקת פרק י"ט פסוק ז' וברש"י בפרשת כי תצא פרק כ"ג פסוק י"א וכן יש ללמוד מדברי החינוך במצוה תקס"ה שהעמיד קרא דפרשת כי תצא דשילוח מקרה לילה מחוץ למחנה דהיינו חוץ למחנה לוייה וכן ברמב"ן בפירושו לתורה בפרשת כי תצא לפסוק הנ"ל הביא את דברי הגמרא בפסחים הנ"ל שבעל קרי אסור במחנה לוייה

ב. אבל ברמב"ם בהלכות בית הבחירה פרק ז' הלכה ט"ו כתב וז"ל הר הבית מקודש ממנה [מהעיר ירושלים הכתובה בתחילת הלכה י"ד] שאין זבין וזבות נדות ויולדות נכנסין לשם עכ"ל הרמב"ם

ג. וכן ברמב"ם בהלכות ביאת מקדש פרק ג' הלכה ג' כתב וז"ל ומשלחין זבין וזבות נדות ויולדות חוץ לשתי מחנות שהוא חוץ להר הבית מפני שהן מטמאין המשכב והמושב אפילו מתחת האבן מה שאין המת מטמא עכ"ל הרמב"ם

ד. ודברי הרמב"ם בשני מקומות הנ"ל הם כמו לשון המשנה בכלים הנזכרת לעיל שלא הזכירה המשנה שם את בעל קרי

ה. והמשנה למלך בהלכות בית הבחירה פרק ז' הלכה ט"ו וכן בהלכות ביאת מקדש פרק ג' הלכה ג' תמה על השמטת הרמב"ם [וגם העיר בדין הגמרא בפסחים להחמיר בזה דאם כן אמאי לא כתבו זה במשנה בכלים פרק א' משנה ח' הנ"ל]

ו. ומכל מקום לענין דינא כתב שם המשנה למלך בהלכות בית הבחירה שקיימא לן כדין הגמרא שטעון שילוח מדאורייתא כשאר טומאה היוצאת מגופו עיי"ש [אך בהלכות ביאת מקדש לא כתב המשנה למלך דברים לדינא]

ז. ואמנם יש על זה הערה טובא דדברי הרמב"ם בשני מקומות הנ"ל משמע דאין בעל קרי משתלח מדלא כתבו וביותר יש להוסיף בזה שברמב"ם בהלכות ביאת מקדש הנ"ל יש משמעות

יד. אמנם כאמור לעיל לדעת רוב הפוסקים מודה הרמב"ם לדינא דבעל קרי אסור במחנה לוייה וכדמשמע מדבריו בהלכות בית הבחירה פרק ח' הלכה ז' הנ"ל ולדידה בטלה הראיה הנ"ל לחלק בין מחנה לוייה לתרומת חוץ לארץ ולדידהו שפיר יש להביא ראיה ממחנה לוייה דבועל נדה אינו כטומאה היוצאת מגופו

תשובה כתב הרב וז"ל דברי טעם עכ"ל

ליה להרמב"ם דדין תרומת חוץ לארץ יותר חמור בזה ממחנה לוייה

יג. ואם כן אפשר דאין להוכיח מהא דבועל נדה לענין מחנה לוייה לא נחשב טומאה היוצאת מגופו כמבואר ברמב"ם הנ"ל בענף קודם דלענין תרומה גם כן לא יחשב כטומאה היוצאת מגופו דדילמא חמיר טפי לענין תרומת חוץ לארץ כמו בעל קרי

סימן ו. בדין תרומת חוץ לארץ האסורה רק לטומאה היוצאת מגופו בדין פולטת ונשכבת בזה אם נחשבים לטומאה היוצאת מגופו

שכבת זרע ורחצו במים וטמאו עד הערב ע"כ ומבואר בגמרא בנדה דף מ"א ע"ב וברמב"ם בהלכות שאר אבות הטומאות פרק ה' הלכה ט' שאין טומאתה מפני נגיעה בשכבת זרע שהרי זה בבית הסתרים אלא הוא הלכה מצד עצמה ואמרו שם בגמרא שהוא גזירת הכתוב [וברמב"ם שם בהלכה ט"ו כתב שהוא טומאה דאורייתא ופשוט כן שהוא מהתורה שהרי הוא פסוק מפורש וכו' וכו' לעיל

ב. וטומאה זו הוא דין נפרד לגמרי מדין פולטת וכמו שכתב בדרך אמונה בדף ק"ב ע"ב בס"ק מ"ג לענין תרומה שהם שני הלכות האוסרות האותה בתרומה נשכבת ופולטת עיי"ש

ג. וגם לזה יש לדון אם נחשב טומאה היוצאת מגופו ובמנחת חינוך במצוה קפ"א אות ה' כתב להסתפק אם נשכבת חשיבא לענין מחנה לוייה כטומאה היוצאת מגופו והניח הדבר בספק אך במצוה תקס"ה אות א' נראה מדבריו דודאי הוי בכלל האיסור דטומאה היוצאת מגופו למחנה לוייה [ולעיל הובא שבמצוה ק"פ גם כן דיבר בענין פולטת אך שם לנשכבת לא דיבר ורק במצוה קפ"א ותקס"ה דיבר בנשכבת]

ד. ובדרך אמונה בהלכות תרומות בפרק ז' הלכה ח' שדיבר בדיני תרומת חוץ לארץ שאסור רק בטומאה היוצאת מגופו מי נחשב כן כתב בדין פולטת דהויא טומאה היוצאת מגופו כנ"ל בענף קודם אך לענין נשכבת לא כתב שם כלל ולכאורה כדאי להוסיף לבאר הדבר שם בדף ק"ג ע"ב בס"ק נ"ה [או לכל הפחות בשער הציון אות פ"ז]

ה. והרי לגבי האיסור בתרומת ארץ ישראל כתב בדרך אמונה בפרק ז' הלכה ז' דף ק"ב ע"ב מ"ג באריכות לבאר דיש שני נשים שאסורות בזה נשכבת ופולטת עיי"ש ואם כן גם לגבי תרומת חוץ לארץ ראוי לבאר הדין בשניהם

תשובת מרן שליט"א וז"ל היינו הך עכ"ל

לכבוד מרן שר התורה הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א

ענף א.

א. ברמב"ם בהלכות תרומות פרק ז' הלכה ז' ובדרך אמונה שם בדף ק"ב ע"ב ודף ק"ג ע"א מבואר באריכות דפולטת שכבת זרע אסורה בתרומה

ב. ולענין תרומת חוץ לארץ האסורה רק לטומאה היוצאת מגופו איך הדין בזה בפולטת כתב בדרך אמונה בדף ק"ג ע"ב בס"ק נ"ה שפולטת דינה כבעל קרי שאסורה בתרומת חוץ לארץ ובציון ההלכה שם באות פ"ז כתב וז"ל כמו שכתב רבינו בפרק חמישי מהלכות אבות הטומאה הלכה י"א דרואה הויא עכ"ד

ג. ויש להביא שלענין דין מחנה לוייה שרק טמאים בטומאה היוצאת מהגוף אסורים וטמא מת מותר כתב במנחת חינוך במצוה ק"פ אות ו' שנראה שזה נחשב טומאה היוצאת מהגוף וחייבת שילוח גם ממחנה לוייה כיוון דקיימא לן בנדה דף מ"ב דהיא משום רואה עכ"ד וכן נראה עוד במנחת חינוך מצוה תקס"ה אות א'

ד. וכל זה סיוע לדברי הדרך אמונה הנזכר לעיל

ה. אך יש להעיר דהמנחת חינוך עצמו במצוה קפ"א אות ה' [בד"ה ולכאורה] הביא את דבריו שבמצוה ק"פ שכתב להחמיר בזה בפולטת ודן בזה שוב והניח הדבר בצריך עיון עכ"ד ולדבריו אלו אפשר שגם לענין תרומת חוץ לארץ ישאר אצלו הדבר בספק

תשובת מרן שליט"א וז"ל מספק יש להחמיר עכ"ל

ענף ב.

א. עוד יש להביא דיש גם טומאה של נשכבת כמפורש בקרא בפרשת מצורע והוא דין פרק ט"ו פסוק י"ח דכתיב ואשה אשר ישכב איש אותה

סימן ז'. בדברי הדרך אמונה בדין ישראלית שיש לה זרע מכהן שאוכלת בתרומה שזה אף בזרע פסול ושזה אף כשנולד מפנויה שלא בנישואין בנידון אם כן הדין אף בנצטרפו שני הקולות ביחד שהוא זרע פסול ושזה בלא נישואין [ובפלוגתא בדין ממזר שהוא כהן איך דינו]

פסול איך יאכיל ובהכרח ששם הגדר שהזרע מחברה לכהן ואם נכון כן ממילא בנצטרפו שני החסרונות אי אפשר להאכיל

ז. אך מכל מקום כתבו במגיה לאבנ"מ ובדרך אמונה שכן מאכיל דיש לדון דאף בלא נישואין יכול הזרע לחבר אלא שסיימו בוצ"ע [ובדרך אמונה שם בהוספות לדף ק' הכל מאוד קצר שקשה להבין מה כוונת הנידון לא רק בסברות גם במציאות ואולי כדאי קצת להאריך יותר]

ענף ב.

א. ויש להעיר על מה שהניחו הדבר בוצריך עיון שלכאורה לדעת החזון איש יש להכריח לגמרי הדין שכן אוכלת בזה דהנה ברש"י ביבמות דף ס"ח סוע"ב מבואר בפירוש בדין ישראלית שבא עליה אחיה מאם והוא כהן ונולד ילד שהוא ממזר שהיה ראוי שיאכיל בתרומה ורק שמפני שהאח פוסל את אחותו ועשאה זונה אינה אוכלת

ג. וכתב המגיה לאבני מילואים בסימן קע"ד [שהוא המובא בהוספות לדרך אמונה בענין זה] שיש ללמוד מזה חדא מתרתי או שכהן ממזר אוכל בתרומה מדמאכיל לאמו או ללמוד הנידון הנ"ל בסעיף א' שולד פסול מתרומה שמאכיל את אם אמו הוא אף בהיה הדבר בלא נישואין ועל זה סיים בוצ"ע

ד. שנמצא לפי זה שכל הצ"ע בדין הנ"ל בסעיף א' הוא רק מפני שאפשר לדחות את הראיה מרש"י על פי הצד שכהן ממזר אוכל בתרומה

ה. והנה בחזון איש באהע"ז סימן ט"ו ס"ק י"ח מכריע בתורת ודאי דכהן ממזר אינו אוכל בתרומה ולפי דבריו הראיה מרש"י ביבמות ס"ח מוכרחת דאף בהיה צירוף שני הקולות דזרע זרעה פסול ושהיה הכל בלא נישואין נמי אוכלת

לכבוד שר התורה מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א

ענף א.

א. בדרך אמונה כרך ב' הלכות תרומות בסוף הספר בהוספות לדף ק' ע"א הביא מהמגיה לאבני מילואים ספק בדין ישראלית שיש לה זרע מכהן שאוכלת בתרומה שיש בזה שני קולות חדא דאף בהיה הזרע פסול והשני שאף בנתעברה שלא בנישואין ונסתפק בנצטרפו שני החסרונות וכתב שאף בזה אוכלת וסיים בוצ"ע עכ"ד [המגיה לאבנ"מ] עכ"ל הדרך אמונה והמגיה של האבני מילואים בחלק שני הוא המהריא"ז ענזיל תלמיד האבנ"מ כמבואר בהקדמה

ב. וביאור הענין שבדין זה שישראלית שילדה מכהן הזרע מאכילה בתרומה נאמרו שני קולות האחד שאף בהיה הזרע פסול מלאכול תרומה כמבואר ברמב"ם בפרק ו' הלכה י"ג וי"ד ודרך אמונה דף ק' ע"א ס"ק ק"ד

ג. ועוד קולא דאף בנוולד הזרע מכהן וישראלית שלא בנישואין אלא בזנות כמבואר ברמב"ם פרק ח' הלכה י"ד ובדרך אמונה בדף קי"ג ע"א

ד. ויש לדון איך הדין בנצטרפו שני הקולות ביחד דהיינו שהיה זה בלא נישואין וגם היה הזרע פסול האם הדין שזה

ה. ועל זה כתבו המגיה לאבני מילואים והדרך אמונה בהוספות לדף ק' שגם בזה אוכלת אלא שסיימו בוצ"ע

ו. וביאור צדדי הספק בזה שיש לדון בזרע מכהן וישראלית המאכיל את הישראלית מה הגדר אם משום שהזרע מחברה לכהן או משום שהזרע עצמו מאכיל ויש מקום לדון שבהכרח יש את שני הגדרים משום שבלא נישואין מה שיך לחבר ובהכרח דהזרע עצמו מאכיל ולאידך גיסא כשהזרע עצמו

ענף ג.

בתרומה ובעיקר הכרעת החזון איש באהע"ז סימן ט"ו ס"ק י"ח דכהן ממזר ודאי לא אוכל בתרומה ועיין בדרך אמונה בהלכות תרומות פרק ו' בציון ההלכה אות קפ"א דף צ"ח ע"ב שהביא מהחזון איש שם לענין האמא אך לענין הולד הממזר לא הביא שם

ב. ולכאורה כדאי להוסיף דין זה באיזה מקום אפשר בביאור הלכה בתחילת פרק ו' דף צ"ג ע"ב [אך אולי הובא כבר באיזה מקום ולא מצאתי]

ג. ועוד יש להעיר במה שהביא שם בציון ההלכה מהט"ז לענין האמא שבא עליה אחד מהעריות אוכלת בתרומה

ד. יש לעיין מנא לן דכוונת הט"ז להקל באמא ודילמא מיקל רק בולד שהרי כתב שם להסתפק לענין איסור טומאה וזה שייך לדון רק לולד כשהוא זכר אך לאמא אין כלל נידון זה ואם כן שמע מינה דכוונתו לענין הולד וצ"ב

תשובה כתב הרב וז"ל יפה העיר וישר כחו עכ"ל

א. עוד יש להעיר בענין הנ"ל שהנה בדרך אמונה בפרק ו' ס"ק צ"ד דף צ"ט ע"ב כתב דישראלית שילדה זרע מכהן ונתגרשה מהכהן אוכלת בתרומה ובציון ההלכה שם באות רט"ו הביא דין זה מתפארת יעקב למשניות ודלא כיעב"ץ בהגהות למסכת נדרים דף צ' והביא שם עוד שהתפארת יעקב למד זה דלא גרע מזנות עכ"ד

ב. ואם כל הלימוד מזנות אם כן יש לדון דאם היה הזרע פסול יהא הדין תלוי בנידון הנ"ל בענין הקודם בזרע שלא מנישואין והזרע פסול שהניח המגיה לאבני מילואים דין זה בצ"ע וכן הביא הדרך אמונה בהוספות לדף ק'

ענף ד.

א. ויש להעיר שכמדומה שלא ראיתי לפום ריהטא מובא בדרך אמונה להדיא הנידון של הפוסקים באהע"ז סימן ז' סעיף י"ד אם כהן ממזר אוכל

סימן ח. בדברי ספר דרך אמונה בענין חציה שפחה וחציה בת חורין שנשאת לכהן באופן המותר אם אוכלת בתרומה ונחלק לשני אופנים בהיה הבעלים על החצי שפחה כהן ובהיה הבעלים על החצי שפחה ישראל ובכמה מעניני שפחה חרופה

לכבוד מרן שר התורה הגאון מוהר"ר חיים קניבסקי שליט"א

ענף א.

א. בדרך אמונה בהלכות תרומות דף ק"ו ע"ב כתוב בשם התוספתא דעבד של שותפין ששותף אחד הוא ישראל ושאר השותפים הם כהנים אינו אוכל בתרומה אפילו אם יש בו חלק א' ממאה של ישראל אינו אוכל בתרומה

ב. ועוד כתב שם דהוא הדין כשכל השותפין כהנים אלא שאחד מהם כהן שפסול מלהאכיל בתרומה כפי פרטי דיני הכשרים והפסולים מלהאכיל בתרומה

ג. ובשם המנחת חינוך כתב לפי זה להסתפק בדין חציה שפחה וחציה בת חורין והחצי עבדות הוא של כהן והחצי בת חורין היא נשאת לעבד עברי כהן [ובאופן שאין לו איסור בנישואין לחצי בת חורין משום משוחררת כגון שהוא פצוע דכה] אם היא אוכלת בתרומה

ד. ולכאורה ראוי לומר שאוכלת דהחצי עבדות אוכל מצד הבעלים הכהן והחצי בת חורין מצד הנשוי לה הכהן אך צריך לומר דספיקו שמא אין זה נישואין שלמים שהרי אין חייבין עליהם מיתה אלא רק אשם ומלקות ולא סגי בזה להאכיל תרומה דהוי רק נישואין קלישתא ובאמת יש מקום גדול בסברא להסתפק לכן לדינא בזה

תשובה: נכון

ענף ב.

ב. ועוד כתב שם בדרך אמונה דהספק הוא אף באופן שהבעלים על החצי שפחה הוא ישראל ולא כהן שאף על פי כן יש להסתפק שמא מתגבר על זה האישות לעבד עברי

ב. וציין שם בזה למנחת חינוך מצוה רפ"א

ג. והנה נכון הדבר שכתוב שם בפירוש במנחת חינוך דאף אם הבעלים על החצי שפחה הוא ישראל מכל מקום מספקא ליה שמא אוכלת

ד. אך בסברא לא זכיתי להבין כלל ועיקר איזה צד יש לומר כן והרי החצי שפחות הוא ממש עבד כנעני של ישראל שאסור מדאורייתא לאכול בתרומה

ה. ואם מצד הנישואין כמדומה שלפי כל השיטות והדעות בחציה שפחה וחציה בת חורין הנשואה לעבד עברי רק החצי בת חורין הוא הנשוי ואילו החצי שפחות לא שייך בו כלל ועיקר קידושין

ו. ודברי המנחת חינוך שכתב שיש צד שתאכל בזה לכאורה הוא צע"ג

תשובת הרב: כאוכל ממילא

א"ה כמדומה שהכתב היה לא לגמרי ברור אך נראה לי שזה היה מה שכתב וכנראה כוונתו שהיא מכוונת לאכול בצד הכהונה ואידך צד ממילא אכיל ודוחק ולקמן בענף ד' הסכים לדינא להחמיר

ענף ג.

א. ורק אם הוי אמינא צד מחודש מאוד שחציה שפחה וחציה בת חורין אין ביאור הדברים כלל שיש חצי שהיא שפחה וחצי שהיא בת חורין

ב. אלא שזה דרגת ביניים בין שפחה לישראל ועל זה יש לדון שמא כל זה חל בו קידושין מסוג קלוש ויש להסתפק שיאכל

תשובת הרב: ספיקא לחומרא

א"ה כוונת הרב שאף את"ל כהגדרה הנ"ל עדיין לדינא יש להחמיר בדבר מספק אך לקמן הסכים שאין זה הגדרת הענין אלא כדלקמן בענף ד'

ענף ד.

א. אבל קשה מאוד לומר כן חדא מדברי התוספות בבבא בתרא י"ג ושאר דוכתי שכתבו שחציו עבד וחציו בן חורין אסור לישא חציה שפחה וחציה בת חורין משום דאתי צד עבדות ומשתמש בצד בת חורין וכן איפכא ואם כהגדר הנ"ל בענף קודם לא שייך כמובן דבר זה אלא הרי הם שווה בשווה

ב. וכן בגמרא במסכת ראש השנה בדף כ"ט ע"א בברייטא שם שמבואר שחציו עבד וחציו בן חורין אינו יכול להוציא חברו חציו עבד וחציו בן חורין ידי חובה של תקיעת שופר מפני דאתי צד עבדות ומוציא לצד בן חורין

ג. ויתירה מזו שיש מאן דאמר בגמרא שם בראש השנה שאף חצי עבד וחצי בן חורין את עצמו אינו מוציא מפני שאתי צד עבדות ומוציא את צד בן חורין ויש שם באופן זה פלוגתא דאמוראי ולהלכה קיימא לן ברמב"ם ושו"ע שאף בזה אין מוציא ידי חובה מטעם זה דאתי צד עבדות ומוציא צד בן חורין

ד. ואם כהגדר הנ"ל בענף קודם הרי כמובן שאין שייך דבר זה שהרי לגדר זה אין כאן שני בחינות נפרדות באדם אלא דרגת גירות קלישתא

ה. ומכח זה שמע מינה דחציו עבד וחציו בן חורין הוא דברים כפשטן שחציו ממנו ממש עבד כנעני גמור וחציו ממנו ממש ישראל גמור וממילא לפי זה לכאורה ראוי להכריע לגמרי בתורת ודאי דחציה שפחה של ישראל וחציה בת חורין שנשא כהן את הצד בן חורין שלה אינה אוכלת בתרומה מפני החציו צד שפחה ולהכריע בספקו של המנחת חינוך

ו. עוד יש להביא בזה מהגמרא ביבמות בדף מ"ה ע"ב שמשמע שם שחציו עבד וחציו בן חורין שנשא ישראלית אסור לו לבוא עליה מפני שחציו עבד שאינו נשוי הרי הוא בא על אשת איש של החציו ישראל שבו עצמו [ובסלקא דעתין אמרו שהולד אסור כדין ממזר או חצי ממזר אך דחו זה מפני שעבד לא עושה ממזרות] ומזה יש ללמוד עד כמה ההפרדה חזקה בזה ודין הגמרא שם תלוי בספק הגמרא בגיטין דף מ"ג ע"א אם חציו עבד

וחציו בן חורין שקידש ישראלית תוספים הקדושין והמנחת חינוך עצמו במצוה תקצ"ח אות ב' [בדפוס חדש עמוד תט"ו טור א'] כתב בדין זה דהוי ספק קידושין ושלצד דהוי קידושין יש איסור גמור דאשת איש לחציו עבד באשה זו מפני היותה אשת איש של חציו הישראל

ז. כמובן שקטונתי להכריע בדבר שהמנחת חינוך מסופק ורק שכתבתי שיכריע מרן שליט"א בדבר אם נכון מכח כל הנ"ל להכריע שבחצי שפחה וחציה בת חורין שהחצי שפחה בבעלות ישראל והחצי בת חורין נשוי לכהן אסור לה לאכול בתרומה מכח החצי שפחה שבבעלות של ישראל

תשובת הרב: דברי טעם

א"ה לכאורה הדר ביה ממה שבדרך אמונה נראה שמסכים לספיקו של המנחת חינוך

ענף ה.

א. אגב יש להעיר שבש"ס דברו בהרבה מאוד מקומות בדיני חציה שפחה וחציה בת חורין וחציו עבד וחציו בן חורין

ב. והמשנה בדין מי שחציו עבד וחציו בן חורין נמצאת בשני מקומות שהם בגיטין דף מ"א ובמסכת עדיות פרק ג' משנה ג'

ג. ועוד הובאה משנה זו בארבעה מקומות בגמרא שהם במסכת פסחים דף פ"ח ובחגיגה דף ב' ובבא בתרא דף י"ג ע"ב וערכין דף ב' ע"ב וביחד עם הנ"ל בסעיף קודם זה ששה פעמים

ד. ובספר מהרי"ל בלקוטים שבסופו בדפוס חדש בעמוד תרט"ו סעיף כ"ה כתוב וז"ל אמר [המהרי"ל] מימי תמהתי על המתניתין מערבין בדמאי אמאי היא נשנית כמה פעמים בתלמוד יותר משום משנה עכ"ל

ה. והובאו דברי המהרי"ל בתוספות יום טוב במסכת דמאי פרק א' משנה ד' על המשנה הנ"ל שמערבין בדמאי ומשתתפין בו וכו' ו. ובתוספות אנשי שם שם תמה על זה אמאי כתב המהרי"ל שזה הובא בש"ס יותר מכל משנה אחרת והרי זה הובא רק כאן במשנה בדמאי ובמסכת

פרק ד' הלכה י"ז ובהלכות עבדים פרק ז' הלכה ו'
וכן מבואר בראב"ד בהלכות עבדים שם שמסכים כן
דקיימא לן כמאן דאמר דבחציה שפחה וחציה בת
חורין הכתוב מדבר

ד. ובספר עזרא פרק י' מפסוק י"ח עד סוף הפרק
בפסוק מ"ד כתוב רשימה ארוכה של אנשים
שנשאו נשים נכריות

ה. ושם בפסוק י"ט כתוב ויתנו ידם להוציא נשים
ואשמים איל צאן על אשמתם ע"כ ובגמרא
במסכת כריתות דף י"א ע"א הביאו הפסוק הנ"ל
ואיתא שם על זה אמר רב חסדא מלמד שכולן
שפחות חרופות בעלו

ו. וכתבו התוספות בגיטין דף ל"ו ע"א בד"ה בזמן
ובערכין דף ל"ב ע"א שכוונת הדברים העולה
מהמימרא דרב חסדא הנ"ל הוא לומר שהם נכשלו
בחציה שפחה וחציה בת חורין שנתקדשה לעבד
עברי עכ"ד

ז. וצ"ב אם כוונת רב חסדא שכל הרשימה הארוכה
של אנשים הכתובים שם בפסוק י"ח ומפסוק כ'
עד פסוק מ"ד כולם בעלו שפחות חרופות ואפשר
שלוה קאמר רב חסדא בלשון מלמד שכולן וכו'
דתיבת וכולן ללמד שקאי על כל האנשים הנזכרים
שם מפסוק י"ח עד פסוק מ"ד וכן נראה בתוספות
בגיטין דף ל"ו ע"א שהכוונה שרבים מאוד נכשלו
בזה מפני שכתבו התוספות שם שאין להעמיד
במכשול שהיה לפני הגלות שלא מצינו שנחשדו
בבית ראשון על איסור זה עכ"ד ואם מדובר על
אנשים בודדים לכאורה לא יכלו התוספות להוכיח
מדלא נזכר שנכשלו בזה בבית ראשון

ז. ואת"ל שכן אם כן שמעינן שרבים מאוד נכשלו
באיסור זה של חציה שפחה וחציה בת חורין
המקודשת לעבד עברי ושמעינן שהיה מציאות זו
של חציה שפחה וחציה בת חורין מרובה מאוד
תשובה: מרן שליט"א כתב תשובה ולא הבנתי את
הכתב של מרן שליט"א

ענף ז.

א. ובעיקר הענין שכתוב בספר עזרא פרק י' פסוק
י"ט דכתיב ויתנו ידם להוציא נשים ואשמים
איל צאן על אשמתם

עירובין דף ל"א שזה נצרך שם [ויש להוסיף גם
בשבת דף כ"ג ע"א]

ז. ויש ליישב שט"ס יש במהרי"ל וכוונתו למשנה
בדמאי פרק ג' משנה א' דקתני מאכילין את
העניים דמאי ואת האכסניא דמאי שמשנה זו מלבד
שכתובה במסכת דמאי שם הובאה בששה מקומות
בגמרא והם בברכות דף מ"ז ע"א ושבת דף קכ"ז
ע"ב ועירובין דף י"ז ע"ב ועירובין דף ל"א ע"א
ופסחים דף ל"ה ע"ב וסוכה דף ל"ה ע"ב וביחד עם
המשנה עצמה זה שבעה פעמים

ח. וכאמור לעיל המשנה דחציו עבד וחציו בן חורין
נמצאת ששה פעמים שנים במשניות וארבעה
בגמרא ואם כן זה מעט פחות מהנ"ל

ט. ועוד דנו בגמרא במקומות הרבה בעניני חציו
עבד וחציו בן חורין וחציה שפחה וחציה בת
חורין עיין בארבעה הסוגיות הנזכרות לעיל בסעיף
ג' ועוד אריכות עצומה במסכת גיטין בהרבה פרטים
ומו"מ בדף ל"ח סוע"א וע"ב ובדף מ"א ע"ב עד
דף מ"ג וגם במסכת בראש השנה דף כ"ט ע"א
ויבמות דף מ"ה ע"ב ומסכת כריתות דף י"א ע"י"ש
י. וכוונתי לשאול האם מריבוי הנידונים והמקומות
שדברו בזה בגמרא משמע שהיה מציאות מצויה
בימיהם של חציו עבד וחציו בן חורין וחציה שפחה
וחציה בת חורין או שיתכן שזה היה דבר נדיר ובכל
אופן הרבו בגמרא לדון בפרטי הדינים שלו

תשובה: מרן שליט"א כתב תשובה ולא הבנתי את
הכתב של מרן שליט"א

ענף ו.

א. והעירוני לדון בדבר זה מראה לכאורה מצד
נוסף דהנה שפחה חרופה כתובים דיניה בתורה
בפרשת קדושים פרק י"ט פסוק כ' והלאה

ב. וכתוב במשנה במסכת כריתות דף י"א ע"א
ובגמרא שם דיש פלוגתא דתנאי אם מדובר
בשפחה גמורה או בחציה שפחה וחציה בת חורין
שנתקדשה לעבד עברי

ג. והרמב"ם בהלכות איסורי ביאה פרק ג' הלכה
י"ג פסק לדינא כמאן דאמר דבחציה שפחה
וחציה בת חורין שנתקדשה לעבד עברי הכתוב
מדבר וכן כתב גם הרמב"ם עוד בהלכות אישות

ב. שאמר על זה רב חסדא בגמרא במסכת כריתות
דף י"א ע"א מלמד שכולן שפחות חרופות בעלו
אין נראה בספר עזרא שמדובר בקרבן על ספק
איסור

ג. לכאורה פשוט דטעמו לומר כן מפני שבאופן
אחר של נשים נכריות אין על זה דין קרבן אשם
בתורה
ה. אך ברש"י בעזרא כתב שם על הקרבן האמור
שם בפסוק י"ט וז"ל על אשמתם הוראת שעה
היתה עכ"ל [ועיין שם גם באבן עזרא] ומשמע
דמפרש רש"י שהמדובר על איסור נכריות כפשוטו
של מקרא ולא על איסור חציה שפחה וחציה בת
חורין ולכן הקרבן הוא הוראת שעה כיוון שמן
התורה אין קרבן אשם באיסור דישראל ונכריה

ו. וצ"ב אמאי שינה רש"י שם מהטעם האמור
בגמרא במסכת כריתות בדברי רב חסדא שהיה
זה אשם של שפחה חרופה שאם כן לכאורה אין זה
הוראת שעה

תשובה: מרן שליט"א כתב תשובה ולא הבנתי את
הכתב של מרן שליט"א

ד. ובכלל אין באיסורי ביאה שום דין אשם ודאי
[א"ה היינו מלבד האשם דשפחה חרופה הנ"ל
הכתוב בפרשת קדושים] ורק יש דין אשם תלוי
היכא שיש ספק אם היה מכשול באיסור שזדונו כרת
רח"ל ובאיסורא דנכריות אין איסור כרת שיהיה
ספקו באשם תלוי ואף שמבואר בגמרא בסנהדרין
דף פ"ב ע"א וברמב"ם בהלכות איסורי ביאה פרק
י"ב הלכה ו' שיש באיסור נכריה כרת מדברי קבלה
מהכתוב במלאכי פרק ב' פסוק י"א כמובן שאין זה
גורם קרבן חטאת לוודאו וקרבן אשם תלוי לספקו
שהרי אין זה כרת דאורייתא אלא מדברי קבלה וגם

סימן מ. בענין דברי התוספות בכורות נ"ח ע"א בשם הירושלמי דהקרח
הכוונה לרבי אלעזר בן עזריה ושהעירו שלא מצאו זה בירושלמי ובשו"ת
מהרש"ם מצאו בגירסת הרמב"ן במסכת יבמות דף ע"ח לירושלמי בקידושין
פ"ד ה"א

וזה להורות שלא נמצא דבר זה בירושלמי שלפנינו
וכמו הרבה דברים שהובאו בראשונים בשם
הירושלמי ואינם נמצאים בירושלמי שלפנינו

ענף ב.

א. ויש להביא שגם ביפה עינים שבסוף הגמרא
במסכת בכורות שם כתב שחפשו ולא מצא
בירושלמי ושנצטער על זה

י. וכתב שמצא בספר סדר הדורות שגם הוא כתב
שלא מצא דבר זה בירושלמי

ענף ג.

א. וראיתי מובא שאמנם בירושלמי שלפנינו לא
נמצא דבר זה לקרוא לרבי אלעזר בן עזריה
קרח אך בירושלמי בקידושין פרק ד' הלכה א'
בנוסחת הרמב"ן והתוספות שאנן נמצא זה

ב. שבירושלמי שם בנוסח הנדפס לפנינו [דף מ"ג
ע"א בירושלמי דפוס וילנא] כתוב שם רב הונא
אמר בימי רבי לעזר בן עזריה ביקשו לקרבן [את
הנתינים שהם מן הגבעונים] רבי אבהו מפ"ך לישנא
בימי רבי לעזר אמרו מי מטהר חלקו של מזבח הדא
אמרה יהושע ריחקן וכו' עיין שם כל הענין [הוא
מעין הנידון בבבלי במסכת יבמות דף ע"ט רע"ב
עיי"ש]

ג. והרמב"ן בחידושיו למסכת יבמות דף ע"ח ע"ב
כשהעתיק את לשון הירושלמי בקידושין פרק ד'
הלכה א' הנ"ל כתב וז"ל ותו דאשכחן בירושלמי
בפרק עשרה יוחסין רב הונא אמר בימי רבי אלעזר
בן עזריה בקשו לקרבן רבי אבין מפ"ך לישנא בימי
רבי אלעזר הקרח אמרו מי מטהר חלקו של מזבח
וכו' עכ"ל

ד. הרי שבלשון הרמב"ן בפעם השניה שהזכירו
בירושלמי את רבי אלעזר קראו לו רבי אלעזר

לכבוד שר התורה מורנו ורבנו מרן הגאון רבי חיים
קניבסקי שליט"א

ענף א.

א. בספר שיח השדה חלק א' בחלק הנקרא מראה
מקום [מדרף נ"ג עד דף נ"ט] אשר בו בבקאות
נוראה מציין לכל מקום שהביאו התוספות
מתוספתא וירושלמי ומדרש רבה ומדרש תנחומא
ושאר דברי חז"ל כל דבר היכן מקומו

ב. והנה בכמה מקומות מועטים העתיק מרן
שליט"א לשון התוספות שהביאו מחז"ל
הירושלמי או המדרש בלא לציין היכן הוא בחז"ל

ג. וזה כפי הנראה להורות שבדברי חז"ל כפי
הנוסח הנדפס לפנינו לא נמצאים הדברים
שהביאו בשם התוספות והיה להם כנראה נוסח
אחר או מאמר שחסר לנו

ד. ובדבריו בספר הנ"ל למסכת בכורות בדף נ"ח
ע"א שבגמרא שם כתוב אמר בן עזאי כל חכמי
ישראל כקליפת השום לפני חוץ מן הקרח הזה

ה. ורש"י שם במסכת בכורות דף נ"ח ע"א וברש"י
בשבועות דף ו' ע"א פירש שהכוונה בלשון קרח
הוא לרבי עקיבא

ו. ואילו התוספות בכורות שם וכן בתוספות בבבא
בתרא דף קי"ג ע"א הביאו בשם רבי ניסים גאון
במגילת סתרים שהכוונה הוא לרבי אלעזר בן עזריה
שהיה קרח

ז. וכתבו התוספות בכורות שם שרבינו ניסים גאון
הביא זה בשם הירושלמי ולא כתבו התוספות
היכן הירושלמי

ח. ומרן שליט"א בשיח השדה לשם [דף נ"ח ע"ב
מדפי הספר טור ראשון] כתב וז"ל נ"ח א' תד"ה
חוץ דאמר בירושלמי עכ"ל ולא ציין מרן היכן זה

במסכת שבועות דף ו' ע"א שבגמרא בשבועות שם מוזכר רבי יהושע בנו של רבי עקיבא וכתב רש"י שם שזהו רבי יהושע בן קרחה הנזכר בכל מקום שכיוון שלרבי עקיבא קרא בן עזאי הקרח על דרך זה לבנו קראו רבי יהושע בן קרחה

ב. והתוספות בשבועות שם ובשבת דף ק"נ ע"א ובבכורות דף נ"ח ע"א נחלקו על רש"י וכתבו דזה זלזול ברבי עקיבא לקרוא תמיד לבנו רבי יהושע בן קרחה

ג. ולכן כתבו התוספות דרבי יהושע בנו של רבי עקיבא ורבי יהושע בן קרחה הם שני אנשים נפרדים ועיין שם כל דבריהם בזה

ד. ויש להביא בענין זה ידיעה מאוד מענינת שבספר שער הגלגולים שכתבו רבי חיים ויטאל ז"ל מהדברים שזכה לשמוע מרבו האר"י כתב שם בהקדמה ל"ו [בדפוס הישן דף מ"ה ע"א ובשער הגלגול הנדמ"ח מכת"י"ק מהרח"ו בעמוד פ"ט] וז"ל גם אמר לי מורי ז"ל [היינו האר"י] כי הוא ראה בעיניו את רבי יהושע בן קרחה ואת רבי יהושע בנו של רבי עקיבא ואינם איש אחד היפך מה שכתב רש"י בפרק קמא דשבועות בסוגיא דבהרת ששניהם אחד עכ"ל

הקרח וקאי בפשוטו על אותו רבי אלעזר הנזכר לעיל מזה בדברי רב הונא ששם מפורש שהוא רבי אלעזר בן עזריה

ה. ואילו בירושלמי שלפנינו חסר תיבה זו שלא כתוב שם כלל תיבת הקרח

ו. ובזה כתב בשו"ת מהרש"ם חלק א' סימן ק"ז שהרבינו ניסים גאון המובא בתוספות בבכורות דף נ"ח ע"א היה גירסתו בירושלמי בקידושין כגירסת הרמב"ן במסכת יבמות דף ע"ח ע"ב המועתק לעיל

ענף ד.

א. ובתוספות שאנץ במסכת כתובות דף כ"ט ע"א עמוד ל"ז מדפי הספר גם נראה שגרס בירושלמי כגירסת הרמב"ן עיי"ש

ב. והביא את רוב המראי מקומות הנזכרים לעיל בקובץ תורני אור ישראל גליון נ"ט במאמרו של הג"ר ישראל דנדרוביץ' שליט"א ומשם ראיתי כל זה וחשבתי שודאי יהיה שמחה למרן שליט"א לידע מזה ולכן שלחתי הדברים

ענף ה.

א. ובעצם הדבר שרש"י פירש דהקרח הכוונה לרבי עקיבא הנה יש עוד תוספת דברים על זה ברש"י

סימן י. כמה שכתוב בכמה קדמונים על רב ורבי יוחנן שחיו כמה מאות שנים

ח. ובספר סדר הדורות כרך שני בערך רבי אבא שהוא רב באות ח' [בדפו"ח הוא בעמוד ט' סוף טור א' וריש טור שני] הביא גם כן שבכנפי יונה כתוב ארבע מאות שנים כנזכר לעיל והביא נוסח אחר בכנפי יונה מאה שנים ועוד הביא מדף יחידי בכתב יד ישן שחי ג' מאות שנים עכ"ד

ט. כללו של דבר שיש לכאורה מחלוקת בדבר זה אם חי רב ש' שנים או ת' שנים ולפי האמור לעיל יתכן שהשיטה היותר מוסכמת במפרשים הוא שחי ש' שנים

ענף ב.

א. ובסדר תנאים ואמוראים המודפס בשם הגדולים שם כתב בענין רבי יוחנן שהיה חי ארבע מאות שנים

ב. והרב החיד"א שם העיר על זה שבספר התרומה סימן קל"ה הביא בשם סדר תנאים שחי רבי יוחנן יותר מג' מאות שנים וכתב שכנראה שכן היתה גירסתו

ג. ובתחילה היה קשיא לי אמאי מרן שליט"א בדבריו בחיבור בשער המלך דף מ' ע"א בענין רב הביא מסדר תנאים ואמוראים אריכות ימיו ואילו בענין רבי יוחנן שכתב שם בספר בשער המלך באותו דף בענינו לא כתב על מספר שנות חיי מספר סדר תנאים ואמוראים דבר זה

ד. וחשבתי שאולי הוא מפני שיש מקום לדון שאולי בתלמוד בבלי משמע קצת לא כך דהנה בגמרא במסכת בבא מציעא דף פ"ד ע"א מבואר שריש לקיש נשא את אחותו של רבי יוחנן כמבואר שם בגמרא ויותר בפירוש בתוספות שם

ה. והנה בגמרא במסכת קידושין דף ל"א ע"ב כתוב שרבי יוחנן התייתם מאביו ששהיה עובר ובשעת הלידה מתה אמו ולפי זה הוכיח הגרמ"ד וייסמאנדל דבהכרח שאחותו של רבי יוחנן היתה יותר מבוגרת

לכבוד שר התורה מורנו ורבנו מרן הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א

ענף א.

א. בספר שיח השדה חלק ראשון בביאור בשער המלך להקדמת הרמב"ם בדף ל"ח עמוד א' טור ראשון בדיבור השני כתב כל אלו היו תלמידי רבי עקיבא עיין יבמות ס"ד ב' עכ"ל ויש לכאורה לתקן דצ"ל דף ס"ב ע"ב

ב. עוד שם בדף מ' ע"א טור ראשון בענין רב כתב וז"ל וחי ת' שנים כן איתא בסדר תנאים ואמוראים עכ"ל

ג. הנה סדר תנאים ואמוראים הדפיסו הרב החיד"א בספרו שם הגדולים חלק הספרים באות ס' ושם כתוב שרב חי ג' מאות שנים

ד. וכנראה שלמרן שליט"א יש סדר תנאים ואמוראים המודפס במקום אחר עם נוסח אחר ואינני יודע היכן נדפס

ה. והנה בגמרא בעירובין דף נ' סוע"ב ועוד דוכתי אמרו דרב תנא הוא ופליג ובשיטה מקובצת למסכת כתובות דף פ"א ע"א בד"ה והתניא רבי אבא אומר כתב בביאור ענין זה דרב תנא ופליג וז"ל ומצאתי בסדר עולם להרמב"ם שרב חי ג' מאות שנה ורב נפטר קודם רבי יוחנן ושמאל נמצא שהיה רב בזמן התנאים עכ"ל הרי דגם הוא סבירא ליה כנוסח הכתוב בהרב החיד"א הנ"ל ולא כהשיטה של ארבע מאות

ו. ואמנם בספר עין זוכר להרב החיד"א במערכת אל"ף סעיף מ"ד [בדפוס החדש בדף ט"ז ע"א] הביא בשם ספר כנפי יונה ח"ג סוף סימן ס"ב שהיה חי רב ארבע מאות שנים

ז. והעין זוכר שם העיר על דבריו מדברי השיטה מקובצת הנ"ל בשם הרמב"ם והביא שגם בספר הקנה בנוסח המוגה מכת"י כתוב שרב חי ג' מאות שנים

שהרי ילדה בזמן סמוך לפטירת ריש לקיש ורבי יוחנן

מרבי יוחנן שהרי אחרי לידתו של רבי יוחנן כבר הוריו לא היו

ט. והנה בפרשת לך לך מבואר דללדת אשה בגיל תשעים הוא דבר פלא מעל הטבע שסיפרה התורה את הנס הזה ואיך לא פרסמו הנס העצום הזה בלדת אחות רבי יוחנן בגיל של קרוב לארבע מאות שנים אלא שמע מינה דהבבלי שכתב את כל הדברים הנ"ל בסעיפים ד' ה' ו' ז' וח' לא סבירא ליה כדברי הסדר תנאים ואמוראים שחי רבי יוחנן ארבע מאות שנים

י. אך אולי יתכן לדחות ראיה זו על פי מה שכתב הרמב"ן בפירושו לתורה בפרשת ויגש פרק מ"ו פסוק ט"ו לבאר אמאי על שרה שילדה בגיל תשעים כתוב בתורה בחשיבות הנס ואילו על משה רבינו שנולד לאמו בגיל ק"ל לא כתוב כלל זה בפירוש בתורה ורק שחז"ל הוכיחו זה מן המקראות ותירץ דבאברהם ושרה עיקר הפלא היה שכל השנים המוקדמות לא הצליחו ללדת ואף על פי כן אחר כך בזקנה מופלגת נולד להם יצחק

ו. והנה בגמרא בבבא מציעא דף פ"ד ע"א ובגמרא במסכת תענית דף ט' ע"א נראה להדיא שבשעה שנפטר ריש לקיש שהיה נשוי לאחות רבי יוחנן הוא השאיר יתומים צעירים

ז. ובגמרא בבבא מציעא דף פ"ד סוע"א נראה שתקופה קצרה אחרי פטירת ריש לקיש נפטר גם רבי יוחנן שהיה בוכה היכא את בר לקישא ובעו רבנן רחמי עליה ונח נפשיה ונהמעשה הכתוב בגמרא במסכת תענית דף ט' ע"א ברבי יוחנן אם בנו היתום של ריש לקיש היה בתקופה הקצרה שבין פטירת ריש לקיש לפטירת רבי יוחנן]

ח. ואם כן לפי זה אם רבי יוחנן חי ארבע מאות שנים כמו שכתב בשם הגדולים בשם סדר תנאים ואמורים או קרוב לזה כמו שכתוב בספר התרומה בשם סדר תנאים ואמוראים אם כן בהכרח שאחותו ילדה בגיל של קרוב לארבע מאות שנים

סימן יא. בענין שימוש בדברים מברזל בבית המקדש

ג. הרי שמפורש שהביא ברזל לבנין בית האלקים
ד. ומפורש גם למה שימש הברזלים שזה היה
למסמרים וכו'

ענף ג.

א. ושם בהמשך פרק כ"ב מפסוק ד' עד פסוק י"ג
מבאר דוד לשלמה שהשם יתברך הורה לו שלא
יבנה הוא את בית המקדש אלא בנו שלמה יבנהו
ועוד כמה פרטים בענין זה

ב. ואחר כך מפסוק י"ד והלאה חוזר לפרש מה
שהכין לבית המקדש

ג. וכתוב שם בדברים אלו שבפסוק י"ד והנה בעניי
הכינותי לבית הויה זהב ככרים מאה אלף וכסף
אלף אלפים ככרים ולנחושת ולברזל אין משקל כי
לרוב היה ועצים ואבנים הכינותי ועליהם תוסיף

ד. ועוד בפסוק ט"ז לזהב לכסף ולנחושת ולברזל
אין מספר קום ועשה ויהי הויה עמך

ה. ועוד חוזר לדבר על זה בפרק כ"ט ושם בפסוק
ב' כתוב וככל כחי הכינותי לבית אלקי הזהב
לזהב והכסף לכסף והנחושת לנחושת הברזל לברזל
והעצים לעצים אבני שוהם ומילואים אבני פוך
ורקמה כול אבן יקרה ואבני שיש לרוב ע"כ הרי
שמפרש שגם הכין ברזל לדברים הצריכים ברזל

ענף ד.

א. ועוד בהמשך פרק כ"ט פסוק ה' והלאה כתוב
על נדבת שרי האבות ושרי שבטי ישראל ושרי
האלפים והמאות ושרי מלאכת המלך

ב. וכתוב שם בפסוק ז' ויתנו לעבודת בית האלקים
זהב ככרים חמשת אלפים ואדרכונים רבו וכסף
ככרים שרת אלפים ונחושת רבו ושמונת אלפים
ככרים וברזל מאה אלף ככרים וכו'

ענף ה.

א. מיהו אם מצד האמור לעיל בענפים ג' וד' אולי
אפשר לומר ששימש לסכינים ולא לבנין

לכבוד שר התורה מורנו ורבנו מרן הגאון רבי חיים
קניבסקי שליט"א

ענף א.

א. בספר דרך חכמה הלכות בית הבחירה פרק ב'
הלכה י"ב בביאור ההלכה דף ז' ע"ב בד"ה
וטבלא הביא שכתב הרמב"ן בסוף פרשת יתרו שלא
היה שום כלי מבית המקדש מברזל מלבד הסכינים
כי שחיטה לאו עבודה היא עכ"ד והביא בזה מרן
שליט"א מכמה דוכתי בחז"ל ובראשונים

ב. ונראה לכאורה מסקנת הדברים בדברי מרן
שליט"א כך דלכתחילה נמנעו עד כמה שאפשר
מלעשות בזה דברים ממתכת ומכל מקום במה
שהיה צריך כן עשו ממתכת

ג. ובמתכות עצמם הרי יש ששה סוגי מתכות
כמבואר בפסוק בפרשת מטות זהב כסף נחושת
ברזל בדיל ועופרת ועד כמה שאפשר העדיפו מתכת
אחרת ולא ברזל

ד. ועיין בדרך אמונה לעיל בפרק א' מבית הבחירה
הלכה ט"ז ס"ק ק"ה שהביא מחלוקת בדין שאבן
שנגע בה ברזל נפסלה למזבח אם דוקא ברזל או
שהוא הדין בשאר מתכות ועיי"ש בציון ההלכה אות
קנ"ו וקנ"ז בזה

ענף ב.

א. וכמדומה שכדאי להוסיף למראי מקומות שהביא
מרן שליט"א בזה עוד מפסוק מפורש בספר
דברי הימים א' פרק כ"ב שכתוב שם על הדברים
שהכין דוד לבניית בית המקדש כמו שכתוב בפסוק
א' ויאמר דוד לכנוס את הגרים אשר בארץ ישראל
ויעמד חוצבים לחצוב אבני גזית לבנות בית
האלקים

ב. ואחרי כן בפסוק ב' כתוב וברזל לרוב למסמרים
לדלתות השערים ולמחברות הכין דוד ונחושת
לרוב אין משקל ע"כ ועיין שם עוד בהמשך בפסוק
ג' מה שאסף

המלך בסופו של דבר מאיזה סיבות לא נשתמש בכל
מה שאסף דוד אביו

ב. מלבד בנחושת הכתובה בדברי הימים א' פרק
י"ח פסוק ח' שמבואר שם שמזה עשה את ים
הנחושת ואת העמודים ואת כלי הנחושת עיי"ש
ומכל מקום מהתכניות של דוד לכאורה גם כן יש
ללמוד הלכות

ב. אך בנזכר לעיל בענף ב' מפורש לכאורה להדיא
שהמדובר למסמרים של הבנין

ענף ו.

א. מיהו עיין במפרש ובמלבי"ם בדברי הימים ב'
פרק ה' שהביאו לפרש את הכתוב שם ששלמה

סימן יב. בדברי הגר"ח קניבסקי בכמה דוכתי שהאריך לבאר בענין מי שטמא בטומאת מת ובטומאת קרי ואין אפר פרה אם יכול להיטהר מטומאת קרי דאורייתא

אמונה במדור מכתבי הגריש"א בסימן כ"ג עמוד ל"ט ומ' ובסימן כ"ד עמוד מ"א ובסימן כ"ה עמוד מ"ב והלאה [ובתחילת הדברים כתוב שם תאריך ניסן תשט"ו] אך מכתבי מרן שליט"א לא נמצאים שם ואולי כדאי להורות למישהו לחפשם ולהדפיסם

ענף ב.

א. ובזה באתי רק כמראה מקום בעלמא שבשו"ת אבני נזר יורה דעה סימן רס"ד כתב לדון בדבר זה ומסקנתו להקל בדבר כמו שמצדד מרן שליט"א בספרו

ב. והביא שם האבני נזר ארבעה ראיות להקל וכמדומה שהראה הראשונה והרביעית יש לדון לדחותם לפי הדברים שכתב מרן שליט"א שם בשיח השדה [וכן עוד דברים שראיתי בכמה ספרים בזה לא הבאתי כאן מסיבות כעין הנ"ל] אך עוד שני ראיות שכתב שם האבני נזר חדשות בענין כמדומה שלא נדחות באמור שם וראיתי לכן לנכון להעתיקם כדלקמן ולברר אם דעת מרן שליט"א שראיות אלו מכריחות ההלכה בזה להקל

ענף ג.

א. כתב שם באבני נזר בסימן רס"ד סעיף ב' וז"ל ועוד דאם כן [דהיינו את"ל להחמיר דלא נטהר מטומאת קרי כשטמא בטומאת מת] בפסח הבא בטומאה בעל קרי ונדות ויולדות [א"ה יש להוסיף גם זבים וזבות] לא יועיל להן טבילתן כדי לעשות פסח כיוון שטמאין במת אין טבילה לחצאין

ב. ואם כן הא דמסכת סנהדרין דף י"ב ע"ב דאין מעברין את השנה מפני הטומאה משום דטומאה דחוויה בציבור

ג. הא מכל מקום ידחו מפסח כל הני

ד. וגם בשני לא יעשו דאין תשלומין לפסח הבא בטומאה עכ"ל

לכבוד שר התורה מורנו ורבנו מרן הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א

ענף א.

א. ראיתי שמרן שליט"א בכמה מקומות כתב לדון בענין מי שטמא בטומאת מת שאין היום אפשרות להיטהר מפני חסרון אפר פרה ומלבד זה טמא בטומאת קרי אם יכול להיטהר על ידי טבילה ונפקא מינה שיהיה כשר לכניסה למחנה לוי

ב. וכידוע שבפועל הורו רבותינו כיום לא להיכנס בשום אופן למחנה לוי שהיא הר הבית מפני חסרון ידיעת הגבול בין מחנה לוי למחנה שכינה ומפני כמה תקלות אך הנידון מצד עיקר הדין ואין כוונתי לדון למעשה

ג. והנידון האם כיוון שיש עליו טומאה חמורה יותר לא יכול להיטהר מן הקלה או דילמא יכול להיטהר ולכל הפחות מטומאת קרי שיש בה חומר לענין מחנה לוי יותר מאשר בטומאת מת

ד. והאריך בזה מרן שליט"א בספרו שיח השדה חלק שני בקונטרס הליקוטים שבסופו והביא שם כמה ראיות להקל אלא שעל כל ראייה כתב איזה צד דחיה ולא ברור כל כך שם אם המסקנא היא בתורת ודאי להקל

ה. ונדפסו דבריו אלו של מרן שליט"א בשמו גם בקהלות יעקב חלק עשירי הנדפס בשנת תשט"ז בסימן נ"ח

ו. עוד כתוב בזה מכתב ממרן שליט"א להרב דב [כנראה וינטרוב] בשנת תשט"ו ונדפס בספר אגרות וכתבים דרך אמונה במדור של מכתבי מרן שליט"א בסימן קפ"ו עמוד קס"ט

ז. ועוד כתב בזה מרן שליט"א כמה מכתבים אל הגריש"א והשיבו הגריש"א עליהם ונדפסו תשובות הגריש"א אליו בספר אגרות וכתבים דרך

ענף ד.

א. עוד כתב שם האבני נזר וז"ל ועוד ביומא דף ו' ע"ב מקשה ועד שאתה מפרישו מטומאת ביתו הפרישהו מטומאת מת ומשני טומאה הותרה בציבור

ב. והא מכל מקום אם יראה קרי בתוך שבעת ימי הפרישה אם יהיה טמא במת לא יוכל לטבול לקריו וידחה מלעבוד ביום הכפורים עכ"ל

ענף ה.

א. עוד יש להכריח להקל בזה לדעת הרדב"ז ממה שכתב הלכה למעשה בשו"ת רדב"ז חלק ב' סימן תרצ"א לברר מקומות בהר הבית איזה מחנה שכינה ואיזה מחנה לויה והתיר למקום שהוא מחנה לויה להיכנס בטהרה

ב. והרי אם נחמיר שכל שטמא מת לא יכול להיטהר מטומאה היוצאת מגופו אי אפשר להתיר בזה והרי לא התנה דבריו שרק למי שלא נשא אשה מימיו

ג. וכן על דרך זה יש להוכיח מדברי המהרי"ט המובאים בספר דרך הקודש למהר"ח אלפנדרי הנדפס בסוף ספר מגיד מראשית וכן נדפס בספר פסקי ותשובות מהרי"ט החדשים של מכון ירושלים שגם כן באופן אחר מהרדב"ז כתב לברר גבולות מחנה שכינה ומחנה לויה להתיר להיכנס בזמן הזה בטהרה

ד. וגם מזה מוכרח שדעתו להקל בנידון הנ"ל

ה. ובשו"ת תפארת צבי מרבי צדוק הכהן מלובלין כתב דבקצה של ההר ליד השער לכולי עלמא הוי מחנה לויה ושרי להיכנס בטהרה מטומאה היוצאת מגופו אף בזמן הזה וגם מדבריו אלו יש להוכיח כנ"ל

ו. ואף שלענין מעשה הורו הגדולים שלא לסמוך על היתריהם דהרדב"ז ומהרי"ט הוא מטעמים אחרים חדא מפני מחלוקות בסדר המקומות דחלוקת מחנה שכינה ומחנה לויה עיין במפרשים בריש פרק ב' דמדות המחלוקת במה שאמרו רובו מהדרום אם היינו רוב הפנוי או רוב הבנוי וגם

מחשש תקלה שאם יכנסו חלק בטהרה יכנסו אחרים שלא בטהרה ועוד חששות כמו שכתוב במכתב ממרן הקהלות יעקב בספר קריינא דאיגרתא אך לעיקר הדבר שפיר יש להוכיח כנ"ל מדברי הרדב"ז ומהרי"ט והתפארת צבי

השלמות

א"ה ראינו להביא כאן מדברי יעקב בעניני הלכה שער י"ד המדבר באריכות בעניני איסור עליה להר הבית ומובא שם גם מכתבו של הקהלות יעקב בענין זה ושם בשער י"ד סימן י"ט וסימן כ' מבואר באריכות בענין הנדון שכאן במכתב י"ב ובראיות שבזה ואלו הדברים הכתובים שם

[חלק א] בדינא דהטובל ושרץ בידו לא עלתה לו טבילה במבואר בזה בתורת כהנים ובגמרא בנדרים ע"ה ותענית י"א

ענף א. דין התורת כהנים דיליף הלל מקרא טובל ושרץ בידו אינו עולה מידי טובאתו והילפותא לזה והטעם שצריך לזה ילפותא מהמבואר בזה בתורת כהנים

א. בגמרא במסכת תענית בדף ט"ז ע"א כתוב אמר רב אדא בר אהבה אדם שיש בידו עבירה ומתודה ואינו חוזר בה למה הוא דומה לאדם שתופס שרץ בידו שאפילו טובל בכל מימות שבעולם לא עלתה לו טבילה זרקו מידו כיוון שטבל בארבעים סאה עלתה לו טבילה שנאמר [במשלי כ"ח] ומודה ועוזב ירוחם ואומר [באיכה ג'] נשא לבבנו אל כפים אל קל בשמים

ב. וכן בירושלמי בתענית פרק ב' הלכה א' דף ח' סוע"א ורע"ב קתני דרש רבי בא בר זבדא נשא לבבנו אל כפים ואיפשר כן אית בר נש דנסב ליביה ויהיב גו ידיה אלא מהו נשא נשוי ליבינן לכף ידן ואחר כך אל קל בשמים כך אם יהיו השרץ בידו של אדם אפילו טובל במי שילוח בו במי בראשית אין לו טהרה עולמית השליכו מידו מיד טהר ע"כ

ג. וכן בתוספתא בתענית פרק א' הלכה ח' אלא איזה צום שאני רוצה בו פתח חרצובות רשע וגו' אם יהא שרץ בידו של אדם אפילו טובל

ה. הרי דמפורש להדיא דין זה בתורת כהנים בדברי הלל ויליף זה מקרא מדבקרא דטהרת מעין ומקוה מפורש בסופו ונוגע בנבלתם יטמא דמפורש דבא הכתוב לומר שאף בתוך המים הנוגע בנבלתם יטמא והובאו דברים אלו של התורה כהנים בשם הלל בר"ן בנדרים בדף ע"ו ע"א

ו. וכמה שמבואר בתורת כהנים הצורך לילפותא לטמא בזה משום דאם לא כן הוי אמינא ללמוד לטהר בזה מטהרת זרעים דין טהרת זרעים מבואר במשנה בתרומות פרק ט' והובא בגמרא בפסחים בדף ל"ד ע"א ויש ילפותא לזה בתורת כהנים מדכתיב על כל זרע זרוע אשר יזרע טהור ואף שפשטיה דקרא מיירי בזרעים שלא הוכשרו וסיבת הטהרה שלא הוכשרו במים עיי"ש מכל מקום כנראה שהתורה כהנים יליף זה מריבוי לשון זרוע באותו פסוק שבא ללמד שיש זריעה המטהרת

ז. והובא הילפותא דהתורה כהנים הנ"ל בשם התורה כהנים בפירוש הרא"ש בנדרים בדף ע"ו ע"א וכן כתוב ילפותא זו בר"ן בנדרים שם אך לא הזכיר הר"ן שכן הוא בתורת כהנים והובא התורה כהנים והרא"ש והר"ן הנ"ל בדרך אמונה בהלכות תרומות על דין המשנה בתרומות פרק ט' הנ"ל

ענף ג. מדברי רש"י על התורה בדין זה ובמו"מ בזה

א. וברש"י על התורה בפרשת שמיני שם כתב על הפסוק הנ"ל וז"ל ונוגע בנבלתם יטמא אפילו הוא תוך מעין ובור ונוגע בנבלתם יטמא שלא תאמר קל וחומר אם מטהר את הטמאים מטומאתם קל וחומר שיציל את הטהור מליטמא לכך נאמר ונוגע בנבלתם יטמא עכ"ל רש"י

ב. ובשפתי חכמים שם באות ג' מביא מהרא"ם שהעיר על דברי רש"י דבתורת כהנים פירשו את הסלקא דעתין לטהר שמפני זה צריך ילפותא לטמא באופן אחר

ג. ועיין בספר זכרון תורת רפאל מכתב מהאמרי אמת לגר"ב שמביא דברי הכסף משנה בהלכות אבות הטומאות פרק ו' שהטמא נטהר רק בעלייתו מן המקוה וכתב להקשות עליו וז"ל ועוד

בשילוח או בכל מי בראשית אינו טהור לעולם השליך השרץ מידו עלתה לו טבילה בארבעים סאה וכן הוא אומר ומודה ועוזב ירוחם ואומר נשא לבבנו אל כפים וגו'

ד. ובגמרא במסכת נדרים בדף ע"ה ע"ב וע"ו ע"א גם כן מבואר לכאורה ענין זה אמנם עיין שם היטב בר"ן שלכאורה תלוי הדבר בשני הגירסאות שהביא בגמרא אם כוונת הגמרא לזה או שכוונת הגמרא לדין יותר פשוט שהטובל במקוה עכשיו כדי שאחרי שעה כשיגיע בשרץ לא יטמאנו אין זה מועיל אבל דין הטובל ושרץ בידו עצמו לגירסא הראשונה לא כתוב שם בסוגיא אלא שיתכן שבהמשך הסוגיא במה שאמרו לענין כלים אף להאי גירסא המימרא השניה מיירי בדין נגיעת שרץ בשעת טבילה וצ"ב

ה. ועל כל פנים אף אם נימא שבגמרא בנדרים ע"ה ע"ב וע"ו ע"א אין מפורש דבר זה אבל מכל מקום הדבר הוא מפורש בגמרא בבבלי בתענית בדף ט"ז ע"א ובירושלמי שם פ"ב ה"א ובתוספתא בתענית פרק א' הלכה ח' וכנ"ל

ענף ב. דברי התורה כהנים שמפורש שם שאף בהיות הטובל בתוך המקוה או המעיין ונגע בו שרץ הוא נטמא והילפותא דהלל לזה מסיפא דקרא דמקוה ומעין והסיבה שצריך ילפותא כדי לטמא בזה

א. ומלבד זה מפורש הדבר בתורת כהנים בפרשת שמיני שבפרשת שמיני פרק י"א פסוק ל"ו כתוב אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור ונוגע בנבלתם יטמא

ב. ובתורת כהנים פרשתא ט' פיסקא ה' איתא הכי ונוגע בנבלתם יטמא הלל אומר אפילו הם בתוך המים

ג. שהייתי אומר הואיל והארץ מעלה את הטמאין מטומאתן והמקוה מעלה את הטמאין מטומאתן מה הארץ מצלת את הטמאים מליטמא אף המקוה יציל את הטהורים מליטמא

ד. תלמוד לומר ונוגע בנבלתם יטמא אפילו הם בתוך המים עכ"ל התורה כהנים

הטהרה עדיין לא נשלם ממילא לא שייך הקל וחומר וצ"ב [וכן על דרך זה יש לדון דלא שייך הדימוי לזרעים]

ענף ד. דברי התורה כהנים בהמשך הענין דרבי יוסי יליף מקרא הנ"ל דין אחר וחידושו העצום של הקרבן אהרן דרבי יוסי סבירא ליה דטבל ושרץ בידו לא נטמא ובחידוש שבה

א. והנה בהמשך התורה כהנים שם בפיסקא ו' מיד אחרי דברי התורה כהנים הנ"ל כתוב שם עוד וז"ל רבי יוסי הגלילי אומר ונוגע בנבלתם יטמא במגע הם מטמאים ואין מטמאים במשא והלא דין הוא ומה אבהמה שלא עשה דמה כבשרה מטמא במשא שרץ שעשה דמו כבשרו אינו דין שיטמא במשא תלמוד לומר ונוגע בנבלתם יטמא במגע הם מטמאים ואין מטמא במשא ע"כ לשון התו"כ

ב. ויש על התורה כהנים פירוש בשם קרבן אהרן [מחברו רבי אהרן בן רבי אברהם אבן חיים נדפס בשנת שע"א ונפטר הרב המחבר בשנת שצ"ב והובאו דבריו בהרבה ספרים ומהם בתוספות יום טוב בכ"ב פ"ח מ"א בביאור הגר"א לשו"ע באו"ח סימן רל"א]

ג. וכתב בקרבן אהרן שם [בדפו"ח הוא בעמוד תקצ"ה סוף טור א'] על דברי רבי יוסי שבתורה כהנים וז"ל רבי יוסי הגלילי וכו' רבי יוסי סבר דהמים הם מצילים את הטהור מליטמא ולזה אמר הוא דקרא לא אתא אלא לומר דנבלת השרץ אינה מטמאה במשא והכי קאמר והנוגע יטמא ולא הנושא יטמא עכ"ל הקרבן אהרן

ד. ודבריו הם חידוש עצום ונפלא מאוד דסבירא ליה דאיכא תנא דפליג על כל דין זה דטובל ושרץ בידו טמא וסבירא ליה להאי תנא לטהר

ה. אך נראה שגם לדבריו לענין הלכה ההלכה כהלל מפני שכן מבואר בגמרא בתענית בדף ט"ז ע"א הנ"ל ובתוספות בתענית פרק א' הלכה ח' הנ"ל וגם שכן הביא לדינא רש"י בפירושו לתורה בפרשת שמיני פרק י"א פסוק ל"ו ולחד גירסא בר"ן בנדרים ע"ו ע"א כן מבואר גם בגמרא בנדרים שם [ואולי

תמוה לי מדין הראשון שם [ברמב"ם] והוא מהתורה כהנים הובא ברש"י שמיני דמה שמעלה הטמאים מטומאתם לא כל שכן שלא יהיה טמא וכו' והרי כיוון שאין נטהר כשהוא בתוך המים אם כן לאו קל וחומר הוא עכ"ל

ד. והנה קושיית האמרי אמת אינו מעצם הדין לפי האמת שכן טמא בתוך המקוה אלא קושייתו רק מהסלקא דעתין לטהר ללא הילפותא מכח הקל וחומר דלפי חידוש הכסף משנה אין מקום לקל וחומר

ה. ויש להעיר בקושייתו שקושייתו היא רק לפי הנוסח שברש"י לסלקא דעתין לטהר בלא ילפותא דהוא מפני הקל וחומר הנ"ל אבל לפי הנוסח הכתוב בתורה כהנים שלפנינו שהסלקא דעתין לטהר הוא מדימוי לטהרת זריעת זרעים טמאים יש לעיין אם יש מקום לקושייתו שאת"ל שלפי זה אין מקום לקושייתו אם כן אין קושיא כלל על הכסף משנה בדעת הרמב"ם שהרי לפי זה אין הקושיא כלל מהתורה כהנים אלא רק מהוספת רש"י על התורה כהנים

ו. אלא שיתכן שגם לפי האופן המבואר בתורה כהנים לסלקא דעתין ללמוד טהרה בזה מדין טהרת זרעים גם כן יש מקום לקושיית האמרי אמת ומשום שיש חלק דטהרת זרעים שאני שהמדובר בזמן שכבר יש הכח המטהר מה שאין במקוה את"ל שרק בעלייתו מן המקוה נטהר אם כן אין זה דומה בזה לטהרת זרעים וצ"ב

ז. אלא שבכל עיקר קושיית האמרי אמת יש מקום לדון על פי מה שנתבאר בדברי יעקב ריש מסכת מקואות להביא פירוש בסברת הכסף משנה דהטהרה רק בעלייתו מן המקוה דלעולם השהיה בתוך המים היא המטהרת ורק שכל זמן שלא עלה נחשב זה לבינתיים לחצי טבילה ורק בעלייתו נסתיימה הטבילה ואז שיש טבילה שלמה נשלמה טהרתו ולפי זה יתכן שיש מקום ליישב קושיית האמרי אמת על הכסף משנה ואפילו לפי הקל וחומר הכתוב ברש"י על התורה אך יש לדון בדבר דיתכן שאף שלפי הגדרה הנ"ל גם לכסף משנה כבר בתוך המים יש את המטהר אבל יתכן שכיוון שמזמן

ב. וכתב שם וז"ל נראה לי דברי המחבר תמוהים מאוד לומר דאיכא שום תנא דסבר שהמים מצילים את הטהור מליטמא אם נגע בשרץ בתוך המים ומרגלא בפומייהו דרבנן כי הטובל ושרץ בידו טמא הוא

ג. ולכן נראה לפרש דלריה"ג לא איצטריך קרא לזה דפשיטא הוא ולא דמי לקרקע דמעלה מן הטומאה ומצלת מן הטומאה דהתם שאני שהטמא נשתנה ממה שהיה ונעשה גוף חדש בצמיחתו והשרשתו מה שאין כן במים שלא נשתנה כלל

ד. אם כן נוכל לומר דרבי יוסי הגלילי כינוי דבנבלתם דריש דלהוי היל"ל הנוגע בנבלה יטמא ולכן דריש הכינוי למעוטי השרץ מטומאת משא נ"ל עכ"ל [הכינוי היינו אותיות ת"ם דסוף התיבה ואופן הלימוד לכאורה דדוקא בהם יש דין זה דתלוי דוקא בנוגע ולא בבהמה ואם כן שמע מינה דיש הבדל ביניהם] עכ"ל הרב"ך

ה. והנה לפירושו של הרב"ך לא רק שרבי יוסי הגלילי אינו חולק על הלל המטמא בטובל ושרץ בידו לחלוק לטהר בזה אלא אדרבה הוא עוד יותר מחמיר מהלל שהלל הוצרך לדין זה לילפותא ובלי ילפותא הוי סלקא דעתין לטהר או מכח הדימוי לזרעים כמפורש בתורת כהנים או מכח קל וחומר כדכתב רש"י בפירושו לתורה בסלקא דעתין ואילו רבי יוסי הגלילי סובר שדין זה הוא מוכרח מסברא ולכן סבירא ליה לרבי יוסי הגלילי יתכן לפרש שהילפותא באה לזה ולכן מפרש את הילפותא לענין אחר שנבלת השרץ מטמא רק במגע ולא במשא

ענף ז. בקושיית הרב"ך על הקרבן אהרן בדעת רבי יוסי הגלילי

א. כתב הרב"ך בדבריו הנ"ל בקושייתו על הקרבן אהרן דמרגלא בפומייהו דרבנן דטובל ושרץ בידו לא מהני

ב. ויש לעיין מאי קושיא שהרי את זה יש ליישב בפשיטות דיש לומר דהכי הלכתא דהטובל ושרץ בידו טמא כדעת הלל אך לעולם איכא בזה פלגותא דתנאי

גם לאידך גיסא מכל מקום בהמשך הגמרא שם מבואר כן עיין בזה לעיל בענף א'

ענף ה. מו"מ בפרטי הדינים לשיטת הקרבן אהרן בדעת רבי יוסי הגלילי דטובל ושרץ בידו כן עלתה לו טבילה

א. ויש לעיין לדבריו דהקרבן אהרן אליבא דרבי יוסי הגלילי דמטהר את הנוגע בשרץ כשהוא בתוך המקוה או בתוך המעין האם טהרה זו הוא דוקא אם היה האדם כולו בתוך המים של המקוה או המעין או שאף בהיותו חלקו בתוך המים וחלקו מחוץ למים והשרץ הוא בתוך המים עמו גם כן נטהר

ב. ושורש הספק להאי שיטה מהו הכח המטהר אם שבתוך המים אין כח למגע לטמא או דילמא צריך שיהיה לאדם באותה שעה שם טבילה המטהרת ורק בזה אינו נטמא

ג. עוד יש לדון לאידך גיסא באופן שהיה כל האדם בתוך המים ואילו השרץ המת חלקו בתוך המים וחלקו מחוץ למים אם גם בזה מטהר רבי יוסי הגלילי אליבא דהאי שיטה שהרי האדם הוא טבול במים לגמרי וגם המגע בשרץ הוא בתוך המים ואם כן מה אכפת לן דחלק מהשרץ חוץ למים

ד. או דילמא כיוון שחלק מהשרץ מחוץ למים ויש כלל דמגע מקצתו כמגע כולו חשיב שנוגע האדם אף בחלק מהשרץ שמחוץ למים ועל זה אין כח למקוה לטהר

ענף ו. תמיהת הרב"ך על הקרבן אהרן שנראה דלית מאן דפליג בהא דטובל ושרץ בידו אינו נטהר על ידי זה

א. ובעיקר הדבר שחידש בקרבן אהרן בדעת רבי יוסי הגלילי לטהר בנגיעת השרץ באדם הטובל בשעת הטבילה כשהוא בתוך מי המקוה או המעין הנה נדמ"ח הגהות הרב"ך על התורת כהנים והוא מרבינו בנימין הכהן [נפטר בערך בשנת ת"צ והיה חמיו של רבינו ישעיהו באסן מחבר שו"ת לחמי תודה] ושם בהגהתו לדברי הקרבן אהרן הנ"ל השיג על דבריו

ב. והעולה מדבריו שגם יש בזה דין דנפסלת הטבילה מטומאה שקדמה אלא שיש בזה תנאי שאם הטומאה הראשונה היתה חמורה והטומאה השניה קלה כגון הראשונה מת והשניה שרץ מועיל הטבילה לראשונה ורק נטמא בשניה

ג. אבל אם היה להיפוך שהראשונה טומאת שרץ והשניה טומאת מת בזה פוסלת הטומאה גם את הטבילה מטומאה ראשונה עכת"ד

ד. ומסתבר שלדבריו בטומאות שוות גם כן נפסלת הטבילה גם לטומאה ראשונה

ה. וכי תימא מאי נפקא מינה בזה דהרי הטומאה השניה חמורה או שקולה ומאי אכפת לו שנשאר גם הראשונה הא לא קשיא דביאר שם נפקא מינה טובא לדינא דקרבן על טומאת מקדש וקדשיו שצריך לזה ידיעת הטומאה בתחילה ובסוף ובזה אם בטומאה הראשונה הקלה היה ידיעה ובטומאה השניה החמורה לא היה ידיעה אם כן אפשר לחייבו קרבן רק על טומאה ראשונה ובזה נפקא מינה טובא בכל הנ"ל

ו. ועיין שם בספר הנ"ל בעמוד תקי"ט שציינו בענין זה עוד לשערי ישר שער ב' פרק כ"א ואור שמח שגגות פרק י"א הלכה ד' וספר גנזי הגר"ח [מבריסק] סימן כ"ד וחידושי הגרי"ז לנזיר דף ס"ד ע"ב שמבואר שם עוד מדברי הגר"ח מבריסק בענין זה עיי"ש ויש להוסיף עוד מקהלות יעקב יבמות סימן כ"ג ונזיר סימן ט"ו

ז. ובקובץ ישורון כרך כ"ז עמוד תקפ"א הביאו גם כן מכתבו של הגר"ח מבריסק הנ"ל שגם כן העתיקוהו מקובץ הדביר הנ"ל בסעיף א' ושם בעמוד תקפ"ד והלאה מו"מ בדברים מהגרנ"ש גירנשפאן ז"ל תלמיד הרידב"ז והגר"ח מבריסק אך הערותיו הוא על דימוי הגר"ח מבריסק לענין קרבן דיולדת ולא על הנ"ל

ח. עוד יש בזה דברים בשם הגר"ח מבריסק ומו"מ בזה מהגר"ר גרוזובסקי בקובץ ישורון כרך כ"ג עמוד שפ"ח והלאה ובדברי הגר"ג הנ"ל כמדומה שבכלל דבריו כתב שם שלכאורה כיוון שאין לפותא או הלכה למשה מסיני שלא יועיל לטהר את

ג. וכנראה כוונתו למה דמביאים מזה בגמרא בתענית בדף ט"ז ע"א ובתוספות בתענית פרק א' הלכה משל לחזרה בתשובה כשלא נזהר מלשוב ולחטוא וכמועתק לעיל בענף א' משם וסבירא ליה דכיוון שהביאו מזה משל לדין פשוט לכן שמע מינה דהוא דבר פשוט דאם לא כן לא היה להביא מזה משל

ד. אך אם לזה כוונתו יש להעיר בלשונו במה שכתב דמרגלא בפומייהו דרבנן דהוי ליה למימר בלשון דאמרו בגמרא ובתוספתא וי"ל

[חלק ב] בדין הנ"ל דטובל ושרץ בידו לא עלתה לו טבילה נידון אם הכוונה רק מצד שנטמא כל רגע או מצד שזה מונע את הטהרה ולפי הצד שזה מונע את הטהרה ידון במי שיש עליו טומאה אחרת מטומאת שרץ אם השרץ מונע ממנו להיטהר גם ממנה וידון לפי זה בזמן הזה שיש טומאת מת בלא אפשרות להיטהר משום חסרון אפר פרה אם אפשר להיטהר מטומאה היוצאת מגופו ומו"מ בראיות להקל

ענף א. בעיקר דינא דהטובל ושרץ בידו לא עלתה לו טבילה נידון הגר"ח מבריסק בהגדרת הדבר וחידושו למעשה בדין מי שהיה עליו שני טומאות וטבילה שייכא רק לאחת מהם אימתי מועילה לטהר ואימתי לא

א. בעיקר דינא דהטובל ושרץ בידו לא עלתה לו טבילה עיין בספר חידושי הגר"ח מבריסק על הש"ס במהדורה החדשה במסכת כריתות בעמוד תקי"ח ותקי"ט מה שכתב שם לדון אם הוא רק מפני שבכל רגע נטמא מחדש או שגם פוסל זה את הטבילה ונשאר עליו גם הטומאה הישנה ועיין שם באריכות מה שהביא מהירושלמי בשבועות פרק ב' הלכה א' ומה שביאר בכוונת הירושלמי [וכתוב שם שהדברים הם העתק מכת"ק של הגר"ח ממכתב פרטי משנת תרמ"ו הנדפס בקובץ הדביר משנת תרע"ט ויש אומרים שמכמה טעמים יותר קל לעמוד על דרך הלימוד של הגר"ח ממכתבים פרטיים שכתב בדברי תורה ואכמ"ל בטעם הדבר]

הנזכרים לעיל בסעיף קודם ובסעיף זה דברי הגר"ח"ק שבקהלות יעקב חלק עשירי הם מאוחרים כנראה לכל ההתכתבויות הנ"ל בענין זה והוא מסקנתו בענין ויש כמה דברים בסימן הנ"ל שהם אותו הנידון שבמכתבים עיי"ש [ד] והזכיר שם הגריש"א במכתבו מדברי הגר"ח מבריסק הנ"ל וכתב וז"ל ודכירנא שראיתי פעם בירחון הדביר חידוש וכו' ומטו בה משמיה דר"ח מבריסק עכ"ל ויש להעיר שכפי שהביאו בחידושי הגר"ח מבריסק הנ"ל ובישורון הנ"ל בשם קובץ הדביר הנ"ל הדברים האלו הם מכתב"ק של הגר"ח מבריסק עצמו במכתבו

ענף ב. בדין היה טמא בטומאה היוצאת מגופו וגם בטומאת מת החמורה הימנה וטבל לטומאה היוצאת מגופו יבאר בראיות דמהני להיכנס למחנה לוי

א. יש לעיין לפי הנ"ל בענף קודם איך הדין בהיה בתחילה טומאה קלה אבל היא מטומאה היוצאת מגופו ואחר כך בשעת טבילה נגע במת שהיא טומאה יותר חמורה באופן כללי אבל יש חומר בטומאה היוצאת מגופו שאסור גם במחנה לוי אם מועילה טבילתו לטהרו להיכנס במחנה לוי

ב. וכמדומה שהדבר ברור הלכה למעשה שכן יכול להיטהר שאם לא כן היה הדין שכל מי שלא נטהר מטומאת מת מפני חסרון אפר פרה אסור מדאורייתא להיכנס במחנה לוי אפילו אם טבל במקוה או בזב במעין

ג. וכי תימא אין הכי נמי לא יתכן כן דאם כן איך אמרו בפשיטות בכל מקום דטמא מת מותר להיכנס במחנה לוי והרי היה צריך לפרש הדין דאם אחר שנטמא במת אירע לו פעם אחת טומאה היוצאת מגופו שוב אין יכול להיכנס במחנה לוי עד שיטהר לפני כן גם מטומאת מת בהזאה באפר פרה והרי ענין טומאה היוצאת מגופו הוא דבר שכיח שכל אדם נשוי שמקיים מצוות עונה הרי זה טומאה היוצאת מגופו

ד. וכן אם לפני שנטמא במת אירע לו טומאה היוצאת מגופו ולא נטהר ממנה לפני שנטמא

העבר ראוי שכן יועיל לזה עכת"ד ויש להעיר שהרי יש ילפותא בתורת כהנים על הפסוק בפרשת שמיני י"א ל"ו אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור ונוגע בנבלתם יטמא שאף במקוה נטמא והובא ברש"י שם כעין זה אך כנראה כוונתו דהגר"ג הנ"ל שבתורת כהנים נראה שבלא הילפותא הוי סלקא דעתין דהשרץ בתוך המקוה אין לו כח לטמא וקמ"ל הילפותא שנטמא אך עדיין אין ילפותא שמונע זה מלהיטהר ואם נכון כן אולי יש לומר דקים לחז"ל דכלול בזה גם לאפוקי מטהרה האמורה ברישא דקרא אך כנראה דסבירא ליה דכיוון דלשון הפסוק יטמא סגי לזה לומר שהטומאה פועלת אך מכל מקום אפשר דחז"ל קים להו מהסמיכות לתיבות יהיה טהור שגם מגביל זה את היהיה טהור האמור בקרא ועצ"ב

ט. (א) ויש בזה דברים באריכות מהגר"ח קניבסקי בספרו שיח השדה חלק שני [נדפס בתשל"ז] בקונטרס הליקוטים שבסופו בסימן י"א (ב) ובתחילה נדפסו דבריו אלו בספר של אביו הקהלות יעקב בחלק עשירי [הספר נדפס בשנת תשט"ז] סימן נ"ח ויש שם בסוף הסימן הוספות מהקהלות יעקב עצמו [ונמצאות גם בספר הליקוטים הנ"ל] (ג) ובסדר החדש של ספרי הקהלות יעקב שעל סדר המסכתות לא חזר ונדפס דבר זה ורק ההוספות שבסוף הסימן הנ"ל באות ב' מהקהלות יעקב עצמו נדפסו ויותר באריכות בקהלות יעקב ליבמות סימן כ"ג וכן בנזיר סימן ט"ו הנזכרים לעיל (ד) והגר"ח"ק כתב בענין זה מכתב להרב דב [כנראה וינטרוב] בשנת תשט"ו ונדפס בספר אגרות וכתבים דרך אמונה במדור של מכתבי הגר"ח קניבסקי בסימן קפ"ו עמוד קס"ט

י. (א) ועוד כתב בזה הגר"ח"ק כמה מכתבים אל הגריש"א והשיבו הגריש"א עליהם ונדפסו תשובות הגריש"א אליו בספר אגרות וכתבים דרך אמונה במדור מכתבי הגריש"א בסימן כ"ג עמוד ל"ט ומ' ובסימן כ"ד עמוד מ"א ובסימן כ"ה עמוד מ"ב והלאה (ב) וכתוב שם בתחילת המכתב הראשון התאריך ניסן תשט"ו (ג) אך מכתבי הגר"ח"ק להגריש"א שעליהם תשובותיו הנ"ל לא נדפסו שם בספר ושמעתי שנדפסו באיזה קובץ תורני ואין אותו הספר לפני עתה [ולפי התאריכים

ט. אמנם אף שלכאורה יש אמנם ללמוד שאי אפשר לאסור לרבים כניסה להר הבית מטעם זה ממה שלא כתבו זה במכתב אך אין הכרח מזה דסבירא להו דאין מקום לזה בתורת חומרא ורק שמעיקר הדין אין בכוחם לאסור על כל הציבור מטעם זה ולכן הוצרכו לטעמים אחרים לאסור לרבים

י. ואם כן אכתי יש לברר אם ברור הדבר שאין איסור מטעם זה וכאמור לעיל בענף זה מסעיף ב' עד סעיף ה' לכאורה הפשטות שאין כלל איסור מטעם זה עיין שם הראיה לדבר זה

ענף ג. יבאר אמאי אין הדברים הנ"ל בענף קודם סותרים לדברי הגר"ח מבריסק הנזכרים לעיל בענף א'

א. וכי תימא מהנ"ל בענף ב' במש"כ לצדד ללמוד מפשטות הדברים דאפשר להיטהר מטומאת קרי כשיש עליו טומאת מת דקשיא מזה לסברת הגר"ח מבריסק המובא לעיל בענף א' הא לא קשיא דשפיר יש לומר דטומאה היוצאת מגופו אף שלהרבה דברים קילא מטומאת מת מכל מקום חשיבא גם חמורה מטומאת מת לענין זה שאסור במחנה לוויה וממילא דין זה נכלל באידך דין דהירושלמי שיכול להיטהר מטומאה חמורה בלא להיטהר מטומאה קלה

ב. ונפקא מינה גם שלענין נידון הגר"ח מבריסק הנ"ל בהיתה ידיעה רק בטומאה הקלה ולא בטומאה החמורה אם ידיעה זו היתה לטומאה היוצאת מגופו כן עלתה לו טבילה להטהר מטומאה זו לגמרי ושלא להתחייב עליה משום טומאת מקדש שהרי לא יתכן שיהיה הדין בטהרתו לחצאין להיטהר רק לענין מחנה לוויה

ג. ודברי הירושלמי בשבועות הנ"ל בקלה וחמורה יתפרשו רק כגון לענין טומאת מת וטומאה קלה דשרץ שבזה הרי אין שום חומר בשרץ מבמת ולא לטומאת מת וטומאה קלה היוצאה מגופו כקרי

ד. מיהו יש לעיין אולי הישוב דלא יקשה מהנ"ל לדברי הגר"ח מבריסק הוא באופן אחר שכל דברי הגר"ח מבריק שביש חמורה לא מהני להיטהר מקלה הוא רק היכא דבשעת הטבילה היה נוגע

במת שוב אין יכול להיכנס במחנה לוויה עד שיטהר מטומאה היוצאת מגופו

ה. ומדסתמו בכמה דוכתי במשנה וגמרא שרק זבים וזבות נדות ויולדות ובעל קרי [במשנה בכלים כתוב זבין זבות נדות ויולדות ובגמרא בפסחים ס"ז ביארו שגם בעל קרי כלול בזה] הם שאסורים להיכנס במחנה לוויה ולא פירשו שאפילו נטהרו מכל זה כל שיש להם גם טומאת מת לפני טהרתם מזה אסורים בלא הזאת אפר פרה ושמע מינה בהכרח שאינו כן

ו. ומה שאוסרים הפוסקים להיכנס בכל הר הבית הוא מטעמים אחרים כמבואר במכתבו של הקהלות יעקב הנדפס בספר קריינא דאיגרתא ובספר מכתבים ומאמרים ובספר ארחות רבינו ובספר אגרת נדירה מהקהלות יעקב ומועתק לעיל במאמר זה באריכות

ז. והנה הובא לעיל בסימן ו' משו"ת רדב"ז חלק ב' סימן תרצ"א שכתב היתר לעלות להר הבית למקום שלדעתו ודאי אינו בכלל מחנה שכינה וכן הובא שם לעיל בסימן ו' מדברי המהרי"ט על דרך זה [עיי"ש בסימן ו' ענף ב' המ"מ לדברי המהרי"ט] ועיי"ש מש"כ אמאי למעשה לא הסכימו הפוסקים לזה ועל כל פנים מדברי המהרי"ט והרדב"ז יש ללמוד להתיר בנידון הנ"ל דטהרה מטומאה היוצאת מגופו בזמן שיש טומאת מת והראיה מדבריהם של הרדב"ז והמהרי"ט היא לכאורה מוכרחת ומוחלטת בדעתם להקל

ח. וכאמור לעיל הפוסקים לא הסכימו להיתרם של הרדב"ז והמהרי"ט ומכל מקום יש להעיר שהרי כמובא לעיל מכתב מגדולי ישראל הקהלות יעקב ועוד שנצטרפו עמו לאסור הכניסה להר הבית במוחלט וכתבו שם כמה נימוקים שלא להתיר כניסה למחנה לוויה על ידי טבילה ואת הנימוק הנ"ל לומר שאי אפשר להיטהר מטומאת קרי כשיש עליו טומאת מת לא כתבו שם ומזה לכאורה יש ללמוד דסבירא להו להקל דמהני טבילה מטומאה היוצאת מגופו אף שיש עליו טומאת מת דאם לא כן הוי להו לכתוב טעם זה לאיסור מוחלט מדאורייתא

ד. הרי משמע מדבריו שאינו עולה מטומאת קרי אם הוא טמא מת דחשיב כטובל ושרץ בידו אבל עיין רש"י ומאירי מגילה דף ח' ע"א וצ"ע עכ"ל הספר הנ"ל

ה. וצ"ע על הצד להחמיר בזה מכח הנ"ל בענף ב' ו. ומה שהביא הספר הנ"ל ראייה להחמיר מדברי הרמב"ם בהלכות שביתת עשור הנזכרים לעיל אולי יש לומר דסבירא ליה להרמב"ם שהרי יש איסור רחיצה ביום הכפורים אלא שיש לדון להתירו מפני מצוות הטהרה ובוזה סבירא ליה להרמב"ם דעיקר מצוות הטהרה שיש בכוחה להתיר רחיצה ביום הכפורים הוא רק היכא דהוא נטהר מכל טומאות אבל אם נטהר מטומאה קלה ונשאר בטומאה חמורה אף שיש בזה ענין להיטהר מכל מה שיכול אבל בזה לא סגי להתיר לצורך זה טבילה ביום הכפורים

ענף ה. ראייה להקל בנידון הנ"ל מדין בועל נדה שמותר במחנה לוייה והקשה המשנה למלך תיפוק ליה משום בעל קרי ותירץ בתירוץ שני בטבל ומתירוצו השני מוכח להקל וגם בגמרא דוחק לפרש רק כתירוץ ראשון

א. עוד יש להעיר על הצד להחמיר בנידון זה שהרי קיימא לן דבועל נדה שטמא שבעה מותר להיכנס במחנה לוייה עיין במשנה בזבים פרק ה' משנה י"א דקתני בעל קרי כמגע שרץ ובעל נדה כטמא מת ובגמרא בפסחים בדף ס"ז ע"ב וס"ח ע"א פירשו דהא דבעל קרי כמגע שרץ לא מיירי למחנותם דבעל קרי משתלח משני מחנות שכינה ולוייה ואילו מגע שרץ רק ממחנה שכינה אבל מאי דקתני בועל נדה כטמא מת מיירי למחנותם דשניהם משתלחים רק ממחנה שכינה ולא ממחנה לוייה וכן מבואר דבר זה לדינא ברמב"ם בהלכות בית הבחירה פרק ז' הלכה ט"ז ובהלכות ביאת מקדש פרק ג' הלכה ה' דבועל נדה כטמא מת שמשתלח רק מהחיל ולפנים אבל בשאר מחנה לוייה הוא מותר וכתב הכסף משנה בהלכות ביאת מקדש שדבריו לקוחים מהגמרא בפסחים הנ"ל ועיין מש"כ בזה לעיל בסימן ט' באריכות

בחמורה כגון שאוחז במת אבל היכא שרק טמא בטומאה כזו בזה לא מיירי הירושלמי ובוזה מועיל טבילה לקלה אף באיכא עליו טומאה חמורה

ה. ונפקא מינה דאין הכרח לדברים הנ"ל בסעיף א' וב' ואם כן נימא דבהיה לו טומאה היוצאת מגופו וטבל אך בשעת טבילה אחז במת שמא לא עלתה טבילה אף מטומאה היוצאת מגופו ויהיה אסור מדאורייתא במחנה לוייה

ו. אך נראה דאין שורש לדברים הנ"ל בסעיף ד' ולכן יותר נראה כהדרך הנ"ל בסעיפים א' וב' ולא כהדברים הנ"ל בסעיפים ד' וה'

ז. ולדינא לענין הנידון בטמא מת אם יכול להיטהר מטומאה היוצאת מגופו כדי להיכנס למחנה לוייה אין נפקא מינה בין שני הדרכים שבענף זה שלשני הדרכים הוא יכול והנפק"מ בין שני הדרכים רק היכא דבשעת טבילתו ממש להיטהר מקרי נגע במת

ענף ד. מביא מספר אסופות רבינו חיים הלוי שעמד בנידון הנזכר לעיל בענפים קודמים אם יכול להיטהר מטומאה היוצאת מגופו כשהוא טמא מת וכתב לדון ממשמעות לשון הרמב"ם בהלכות שביתת עשור פ"ג ה"ג להחמיר בזה ומו"מ בראיה זו מהרמב"ם

א. ובספר אסופות רבינו חיים הלוי עמוד קנ"א בהערה כתוב שם וז"ל וכן הביא בספר הלכות הגר"א ומנהגיו [הוא ספר שחיבר הגר"ר משה שטרנבוך שליט"א] שמרן הגר"ח מבריסק זצ"ל הסתפק אם מועיל טבילה ליטהר מטומאת קרי בזמן הזה כיוון דטומאה חמורה דמת עלן לא מועיל טבילה דהוי כטובל ושרץ בידו דטומאה דמת חמורה שטמא שבעה וצריך הזאה

ב. או נימא דבעל קרי חמור דהוי טומאה היוצאת מגופו ומשתלח חוץ לב' מחנות ומועיל טבילה

ג. אך יש לעיין מלשון הרמב"ם בפ"ג מהלכות שביתת עשור ה"ג שכתב וז"ל מי שראה קרי בזמן הזה ביום הכפורים וכו' ואסור לו לרחוץ כל גופו או לטבול שאין הטובל בזמן הזה טהור מפני טומאת מת [עכ"ל הרמב"ם]

ענף ו. ראיית השיח השדה מדין חלת חוץ
לארץ בכורות כ"ז ע"א ודחייתו לזה

א. וכאמור לעיל הגר"ח"ק כתב בזה דברים בקהלות
יעקב חלק י' סימן נ"ח ונדפס גם בספרו שיח
השדה ומכלל הדברים שכתב שם הוא הנידון הנ"ל
אם מועיל טבילה לטומאת קרי בזמן שיש עליו
טומאת מת

ב. וכתב להביא ראיה להקל מהגמרא במסכת
בכורות בדף כ"ז ע"א שאמרו שחלת חוץ לארץ
מותרת אף בזמן הזה לטמא מת אם טבל להיטהר
מטומאה היוצאת מגופו וכן קיימא לן להלכה
בשו"ע

ג. הרי שאפשר להיטהר מטומאת קרי אף שעדיין
הוא נשאר בטומאת מת והוא ראיה עצומה

ד. אך כתב דאין מזה הכרח מפני שכל דין חלת
חוץ לארץ הוא רק חלה מדרבנן ואם כן אין
מכאן הכרח שלענינים דאורייתא גם כן מהני כן

ה. ועיין שם עוד בשיח השדה אריכות בכל זה אך
חזינן שלא מצא מקום יותר מפורש מאשר
הראיה מהגמרא בכורות הנ"ל שעליה כתב דאינו
הכרח גמור

ו. אך מכל מקום יתכן דכאמור לעיל בענף ב' יש
להביא ראיה מסתימת הדברים שאמרו שטמא
מת מותר במחנה לויא אם אין עליו טומאה היוצאת
מגופו ולא פירשו שכל שהיה רגע אחד שני
הטומאות שוב אינו יכול להיכנס עד שיטהר גם
מטומאת מת שעליו ומה שלא הביא זה לראיה
בשיח השדה מפני שאין בזה גמרא ערוכה ורק ראיה
מסתימת הדברים שבמשנה וגמרא

ענף ז. יבאר דהנידון הנ"ל מאוד נוגע
למעשה לכל הנידון אם שייך בכלל בימינו
לדון על היתר עליה להר הבית

א. והנה כל הנידון הנ"ל בסימן זה נוגע מאוד
למעשה דאם נימא להחמיר בנידון זה אם כן זה
סיבה גמורה לאסור כניסה להר הבית בכל אופן
בזמן הזה ללא צד תקנה עד שיהיה אפר פרה

ב. והנה הרי כל בועל הרי הוא גם בעל קרי ובעל
קרי מפורש בפסחים דף ס"ז ע"א שאסור במחנה
לויה עיין שם מיהו הרמב"ם לא הביא זה עיין
בהלכות ביאת מקדש פרק ג' הלכה ג' ועיין במשנה
למלך שם שהעיר בדבר אמאי לא הביא הרמב"ם
דין זה וכתב שלא ידע טעמו וגם העיר אמאי
במשנה בכלים לא כתבוהו והניח זה בצריך תלמוד

ג. ויש להוסיף שלשון הרמב"ם שם משמע להתיר
שכתב וז"ל ומשלחין זבין וזבות נדות ויולדות
חוץ לשתי מחנות שהוא חוץ להר הבית מפני שהן
מטמאין המשכב ומושב אפילו מתחת האבן מה
שאין המת מטמא עכ"ל והרי טעם זה לא שייך
בבעל קרי וצ"ב ועל כל פנים דעת רוב הפוסקים
לדינא כפשטות הגמרא וכמבואר בזה לעיל
באריכות

ד. ועל כל פנים במשנה למלך בהלכות ביאת מקדש
פרק ג' הלכה ג' כתב להקשות וז"ל וכי תימא
אם כן דבעל קרי אסור במחנה לויא היכי קתני
מתניתין בסוף זבים דבועל נדה כטמא מת ואמרינן
בפסחים דלמחנותם קאמר ובוועל נדה תיפוק ליה
משום רואה קרי הא לא קשיא כלל משום דקיי"ל
דבועל נדה הוי אפילו בשלא הוציא ש"ז דקיי"ל
אחד המערה ואחד הגומר ואם כן לא חשיב בעל
קרי אי נמי משכחת לה בטבל לקריו ואפילו הכי
עדיין טמא הוא משום בועל נדה עכ"ל

ה. ומתירוצו השני יש להוכיח לכאורה לקולא
בנידון הנ"ל שהרי מפרש שאף על פי שיש לו
טומאה חמורה של בועל נדה שהיא לשבעה ימים
והוא אב הטומאה מכל מקום יכול להיטהר
מטומאת קרי

ו. וכי תימא אף שמדברי המשנה למלך בתירוצו
השני הנ"ל מוכח כן אבל מעצם הדין אין מוכח
כן שהרי אפשר לומר כתירוצו ראשון דהמשנה למלך
שמדובר באופן שלא הוציא שכבת זרע לכאורה
דוחק הדבר להעמיד כל דין הגמרא בפסחים הנ"ל
להתיר בועל נדה דוקא באופן שלא הוציא ש"ז
והיותר פשוט להעמיד את דברי הגמרא באופן של
תירוצו השני דהמשנה למלך ולכן יש להוכיח
כהנ"ל

ב. אלא שכאמור לעיל לכאורה הפשטות בדין זה הוא ודאי להתיר ואפשר דאף לא מצטרף זה לסניף לשאר החששות שבסימנים הקודמים מפני שכאמור לעיל הפשטות להכריע בדין זה להתיר מכח הדברים הנזכרים לעיל בענף ב'

ג. מיהו עיין לשון הרמב"ם הנזכר לעיל בענף ד' בזה ועצ"ב בזה

ד. אך כל זה מצד עצם הכרעת הדבר מכח ראיות וכנ"ל אבל אם נכונים הדברים המובאים לעיל בזה בענף ד' שהגר"ח מבריסק היה לו ספק לדינא בזה אם כן ודאי דספיקו הוא סניף לדינא להחמיר בדבר זה

ה. אך כמובא לעיל יש להכריח מדברי הרדב"ז והמהרי"ט דפליגי על זה וסבירא להו להקל בזה ואם כן יש מקום לסומך לסמוך עליהם כנגד הטענה הנ"ל אם נכריע דמצד הראיות נראה להקל בזה ועצ"ב

ענף ח. מביא משו"ת אבני נזר שדן בנידון זה ומסקנתו להקל

א. שו"ר בשו"ת אבני נזר יורה דעה סימן רס"ד שדן בפירוש לדינא ממש בנידון הנ"ל ומסקנתו להתיר בזה

ב. וזה לשונו בתחילת התשובה אשר נסתפק מעלתו אם יש טבילה לחצאין כגון מי שיש עליו ב' טומאות שהוא טמא טומאת ז' דמת וטומאת ערב דבעל קרי אם הועילה לו הטבילה לערב שיהיה מותר ליכנס למחנה לוי' והאריך לפשוט ספק זה ולבסוף הניח בצ"ע עכ"ל והיינו שמביא שהשואל שם הרב החו"ב מוהר"ר ראובן הניח הדבר בסוף בצ"ע

ג. והאבני נזר שם הביא ארבעה ראיות להקל בדבר וכן מסקנתו שם להקל בזה

ד. ועיין שם בתחילת התשובה שכתב וז"ל ואם אמנם שאין הפנאי מסכם אתי להשיב במה שאינו הלכה למעשה אך יען שמעלתו הכרתיו וכו' עכ"ל

ה. וצ"ב אמאי כתב שאינו נוגע למעשה ואפשר שהוא מפני שבלאו הכי סבירא ליה למנוע לעלות מפני ספק גבול מחנה לוי' או מפני שאין הנכרים הנמצאים שם נותנים לישראל לעלות לשם

ו. ומכל מקום משמעות דבריו [כמועתק לקמן] שאף שלא דן בזה עד להלכה למעשה מכל מקום כוונתו להכריע לגמרי שהרי הביא לזה ארבעה ראיות כדלקמן ונראה שנוקטם כראיות המכריחות הדבר

ענף ט. ארבעה ראיות האבני נזר להקל בדבר

[חלק א] ראייתו הראשונה של האבני נזר מקראי דריש פרשת מצורע

א. בראיה ראשונה כתב האבני נזר וז"ל ואני אומר זיל קרי בי רב הוא בפרשת מצורע בפסוק ח' ורחץ במים וטהר וגו' וישב מחוץ לאהלו שבעת ימים

ב. ובפסוק ט' והיה ביום השביעי וגו' וכבס בגדיו ורחץ במים וטהר

ג. ובמשנה דנגעים פרק י"ד משנה ב' דכל שבעת ימים הרי הוא כשרץ ומטמא בגדים במגע על כן צריך לכבס בגדיו

ד. הנה דטבילה ראשונה בעוד הו טמא אף הטומאה

ה. ומכל מקום הועילה טבילתו לנתק מטומאה חמורה לטומאה קלה

ו. הכי נמי הועילה הטבילה לטהר מטומאת קרי החמור להתירו במחנה לוי'

ז. ודוחק גדול לחלק משום דטומאה שנשאר עליו חמור גם כן שהוא אב הטומאה ואילו טומאת קרי שנטהר ממנה הוא רק ראשון לטומאה כדתנן בפרק ה' דזבים משנה י"א בעל קרי כמגע שרץ ופירש הרמב"ם דאינו רק ראשון לטומאה

ח. זה דוחק לחלק בכך עכ"ל ועיין לקמן בענף י' מש"כ להעיר על ראייתו זו

[חלק ב] ראייה שניה דהאבני נזר מגמרא

בסנהדרין י"ב ע"ב

א. עוד כתב שם באבני נזר בהמשך סעיף ב' וז"ל ועוד דאם כן בפסח הבא בטומאה בעל קרי ונדות ויולדות [א"ה יש להוסיף גם זבים וזבות] לא יועיל להן טבילתן כדי לעשות פסח כיוון שטמאין במת אן טבילה לחצאין

ב. ואם כן הא דמסכת סנהדרין דף י"ב ע"ב דאין מעברין את השה מפני הטומאה משום דטומאה דחוויה בציבור

ג. הא מכל מקום ידחו מפסח כל הני

ד. וגם בשני לא יעשו דאין תשלומין לפסח הבא בטומאה עכ"ל

[חלק ג] ראייה ג' דהאבני נזר מגמרא

ביומא דף ו' ע"ב

א. עוד כתב שם האבני נזר וז"ל ועוד ביומא דף ו' ע"ב מקשה ועד שאתה מפרישו מטומאת ביתו הפרישהו מטומאת מת ומשני טומאה הותרה בציבור

ב. והא מכל מקום אם יראה קרי בתוך שבועת ימי הפרישה אם יהיה טמא במת לא יוכל לטבול לקריו וידחה מלעבוד ביום הכפורים עכ"ל

[חלק ד] ראייה רביעית דהאבני נזר מדיני

יולדת אליבא דרבינו תם

א. עוד כתב שם האבני נזר וז"ל וגדולה מזו מבואר בפוסקים לשיטת רבינו תם דימי לידתה שאינה רואה בהן אין עולין לה לספירת זיבתה

ב. יולדת בזוב צריכה שתי טבילות טבילה ראשונה אחר ימי לידתה כדי שתוכל אחר כך לספור שבועה נקיים לזבתה דכל זמן שלא טבלה חשיב ימי לידתה עיין בבית יוסף בסימן קצ"ד

ג. הנה שטובלת ללידתה אף שעדיין זבה

ד. ואין שום חומר בטומאת לידה מבטומאת זיבה אף על פי כן מהני טבילה לטומאת לידתה אף שעדיין זבה היא עכ"ל

ה. ועיין לקמן בענף י' מש"כ להעיר על ראייתו זו

ענף י. מו"מ בענין ראייתו הראשונה של

האבני נזר הנ"ל מטבילת מצורע

א. בראייתו הראשונה של האבני נזר הנ"ל לכאורה יש להעיר טובא דיש לחלק דבמצורע טובל מטומאה חמורה ונשאר לו טומאה קלה מה שאין כן בנידון דבעל קרי שהוא טמא מת הנידון להיטהר מטומאה קלה ולהשאיר טומאה חמורה

ב. ויש מקום בסברא טובא לחלק בין זה לזה וכדחזינן להגר"ח מבריסק שחילק בזה כמובא לעיל בענף א' מדבריו ומדברי עוד ספרים אזלי כן עיי"ש

ג. ובאמת הרי האבני נזר עצמו כתב לחלק כן אלא שסיים על זה שדוחק לחלק כן ולכאורה אין דבר זה כל כך דוחק

ד. אך יתכן דמה שכתב האבני נזר לדחות החילוק דזה דוחק לא קאי על עיקר החילוק בין להיטהר מטומאה חמורה ולהשאיר טומאה קלה לבין איפכא דזה ודאי אתי שפיר

ה. אלא דסבירא ליה להאבני נזר דבפשוטו ראוי לכלול בחילוק זה גם לענין טומאת מת וטומאה היוצאת מגופו כקרי להחשיב את הקרי אחד גיסא חמור יותר מן הטומאת מת מפני היותו אוסר במחנה לויה וממילא יהיה אפשר להיטהר ממנו אף כשנשאר עדיין טומאת מת

ו. ועל זה כתב דאכתי יש לטעון דכל ענין קל וחמור בזה ימדד רק לפי עוצמת ודרגת הטומאה אם אב הטומאה או ראשון לטומאה שממילא בנידון זה יחשב בטמא טומאת מת וטומאת קרי רק הטומאת מת לחמורה ולא הקרי

ז. ועל זה הוא שכתב דזה דוחק לחלק כן ומשום דס"ל דראוי למנות אף חומר דפרטי ההלכות

ענף יא. מו"מ בראייתו הרביעית של האבני

נזר מיולדת אליבא דרבינו תם

א. עיין לעיל ראייתו זו ולהבין יותר עיין בדברי יעקב להלכות טהרה ביו"ד סימן קצ"ד שהובא

אלו שלהיטהר מטומאה חמורה וישאר קלה מוסכם שאפשר וכל הנידון הוא אם אפשר להיטהר מטומאה קלה כשנשארת חמורה

ח. והאבני נזר בראיתו זו הדגיש וכתב וז"ל ואף שאין שום חומר בטומאת לידה מבטומאת זיבה אף על פי כן מהני טבילה וכו' עכ"ל וצ"ב טובא בדבריו אלו שהרי לזה עצמו חומר טומאת לידה מטומאת זיבה שטומאת לידה מונעת מלספור שבעה נקיים ולהטהר ואילו טומאת זיבה אינה מונעת

ט. והפלא שבדבריו אלו שהרי זה כל השורש והסיבה לטבילה הראשונה ואם כן איך קאמר כשדן על הלימוד משם שאין כלל חומר בטומאת לידה מטומאת זיבה

י. ואולי סבירא ליה דאין דבר זה כלל ענין של חומר וקולא אלא זה הלכה שכל זמן שמוגדר כימי לידה לא מוגדר כימי זיבה וממילא השבעה נקיים אינם שבעה נקיים של ימי זיבה אלא סתם שבעה נקיים בעלמא שאין להם לפי דעתו שום משמעות בהלכה אך צ"ב אם נכונה הגדרה זו ובפשוטו אפשר להגדיר דימי לידה הם חמורים שלא מועיל בהם ספירת שבעה נקיים וצ"ב

ענף יב. עוד בדברי האבני נזר הנ"ל

א. ומכל מקום אף אם נקבל את הדחיה הנ"ל בענף י' לראיתו הראשונה של האבני נזר ואת הדחיה הנ"ל בענף י"א על ראיתו הרביעית של האבני נזר

ב. אכתי אידך שני ראיותיו מהגמרא במסכת סנהדרין דף י"ב ע"ב ומהגמרא במסכת יומא דף ו' ע"ב להקל לכאורה הם ראיות גדולות שמועיל טבילה להיטהר מטומאת קרי לגמרי אף כשהטובל הוא בטומאת מת ואין לו אפר פרה שאינו יכול להטהר על ידי הטבילה הזו כלל מטומאת מת

שם באריכות מחלוקת הראשונים אם ימי לידה שלא ראתה בהם עולים לספירת זיבתה וחידוש כמה פוסקים דאליבא דרבנו תם הסובר דלא עולים יש חידוש חומרא לדינא דכל יולדת בזוב כדי להיטהר צריכה שני טבילות עיי"ש ביאור הענין ודברי הרבה פוסקים בזה

ב. ולכאורה יש להעיר דראיה זו קיימא רק לשיטת רבינו תם הסובר דימי לידה שלא ראתה בהם אינם עולים לספירת נידתה אך רוב הראשונים פסקו לא כן אלא שכן עולים וכן פסק כדבריהם השולחן ערוך ביורה דעה ריש סימן קצ"ד ואם כן אולי קשה לסמוך על ראיה זו שהוא משיטה שלא נפסקה להלכה מיהו לא זהו סיבת החולקים על רבנו תם ודעמיה

ד. אך אין זה נכון מפני שמחלוקת הראשונים בדין זה דרבינו תם כולו מודו דיש בזה מחלוקת תנאים או אמוראים אם ימי לידה שלא ראתה בהם עולים לספירת זיבתה והמחלוקת בין רבינו תם לראשונים אחרים הוא רק איך לפסוק בדין זה ואם כן אף לחולקים על רבינו תם תתקיים ראיה זו אליבא דחד מאן דאמר בגמרא הסובר כשיטת זו שפסק כוותה רבינו תם

ה. אך מה שכן יש להעיר לתלות ראיה זו במחלוקת ראשונים הוא שמה שכתב באבני נזר בשם הפוסקים בסימן קצ"ד שלדעת רבנו תם צריכה כל יולדת בזוב שני טבילות אין זה מוסכם ויש חולקים בדבר עיין בסדרי טהרה בסימן קצ"ד ובדברי יעקב להלכות נדה בסימן קצ"ד באריכות ואכמ"ל בזה

ז. אך מה שביותר יש להעיר בראיתו זו הוא שהרי טומאת יולדת וטומאת זיבה שניהם אב הטומאה וחומר בטומאת יולדת שמונעת ממנה מלספור שבעה נקיים מה שאין כן טומאת זיבה ואם כן נמצא שבאופן מוחלט הטומאה שטובלת ממנה יותר חמורה והרי כמבואר לעיל יש לחלק בדברים

סימן יג. בענין באיזה אופן אפשר לסמוך על רוב בחשש ערלה ואם במיעוט המצוי

ענף ב.

א. ואין להקשות שהיה לו לחזון איש לכתוב שאם יש חשש שחצי ערלה נמי אסור ולא רק בחשש לרוב ערלה אסור

ב. הא לא קשיא מפני שבמציאות בדבר כזה שאינו ידוע והוא חששות שאי אפשר לצמצם הגבול

ג. ולכן אם יש חשש אמיתי שיש מחצה ערלה בהכרח שיש גם חשש אמיתי שיש רוב ערלה ולכן נקט צד זה שהוא יותר חמור

ד. ובפרט דלו יצויר שהיה ודאי שאין רוב ערלה וספק אם יש מחצה ערלה או שיש רוב שאינו ערלה בזה שמא יש מקום לדון כעין ספק ספיקא על דרך המבואר בתוספות במסכת עירובין דף ו' ע"א בדברי ה"ר שמעיה עיי"ש דהיינו שספק אם רוב כשר ואז ודאי תולים ברוב להקל ואת"ל דאין רוב כשר אכתי שמא מחצה כשר ואז הוי ספק השקול על פירות אלו עיי"ש היטב בתוספות על דרך זה ויש לפלפל מה שאין כן אם יש ספק שמא רוב ערלה או שמא מחצה או שמא רוב אינו ערלה בזה ודאי דלא חשיב ספק ספיקא לקולא דשני הצדדים דהיתר והאיסור שקולים

ה. ועל כל פנים בעשר אחוזים של ערלה ואפילו יותר מעשר כל שודאי ברור שאין מחצה ערלה ודאי לכאורה שמוכרח ממכתבו של החזון איש להקל

ענף ג.

א. ומה שקשה על היתר זה של החזון איש מדברי המשכנות יעקב שכתב שבעשר אחוז נחשב מיעוט המצוי שהחמירו בו

ב. אולי יש לומר דכמדומה שבמקום שקשה מאוד להחמיר לא תמיד החמירו במיעוט המצוי

ג. מיהו לפי זה אם אפשר לטפל לעשות בירור אם כן במיעוט המצוי חמור מאוד

לכבוד שר התורה מורנו ורבנו מרן הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א

ענף א.

א. בספר דרך אמונה בהלכות מעשר שני ונטע רבעי בהקדמה לפרק ט' שמבאר שם כללי ופרטי דיני ערלה בדף שנ"א ע"א בציון ההלכה אות מ"ח הביא שמרן החזון איש ז"ל הורה שאם יש מסוג פירות מסוים רוב שאינו ערלה ומיעוט שהוא ערלה אפשר לסמוך על הרוב ולהתיר

ב. ואף שהביא שם בדרך אמונה בציון ההלכה כמה מראי מקומות מדברי החזון איש בספריו שלפי זה יש לדון דשמא חשיב קבוע מכל מקום כתב דלמעשה היתה הוראתו להתיר וכמש"כ שם בדרך אמונה וז"ל ואף דמסיק שם בצ"ע מכל מקום למעשה הורה להקל בזה

ג. וכתב מרן שליט"א להגביל את היתרו של החזון איש ברוב וז"ל וכל זה במינים שמיעוט דלא שכיח הוא ערלה אבל במינים שיש עשרה אחוזים ערלה שבזה כתב במשכנות יעקב דמקרי מיעוט המצוי ואסור בזה לא דן מרן ז"ל ולכאורה יש להחמיר עכ"ל הדרך אמונה שם

ד. ויש להעיר שבספר דרך אמונה חלק חמישי בסופו יש מכתבים מהחזון איש ומהכתוב שם במכתב י"ז דף ל"ו ע"א לכאורה מבואר להקל אף באופן של מיעוט המצוי

ה. שכתוב שם וז"ל על דבר חשש ערלה יש לסמוך על הרב"צ שליט"א [כנראה הכוונה להרב בן ציון ידלר ז"ל שהיה ממונה על דברים אלו מטעם רבני ירושלים] כי הוא בקי בדבר ואם אומר שיש חשש שהרוב הוא ערלה אסור אבל אם רובו ודאי היתר אין להחמיר עכ"ל

ו. שملשון זה ודאי משמע שכל שרובו היתר מתירים ולא דוקא בפחות מעשר אחוז שהרי את הצד השני לאיסור כתב אם יש חשש שרובו ערלה הא לאו הכי אינו חושש בדבר

י"ד ע"ב בד"ה א"ר נחמן כתב להעיר איך יש צד בסוגיא דבית הרחם גורם ריסוק אברים המטריף בשעת הלידה את הולד וצריך בדיקה מריסוק אברים דא"ל דבית הרחם גורם ריסוק אברים אם כן היו צריכים כל הבהמות למות תוך י"ב חודש שהרי נעשו טריפה בשעת לידה והרי קיימא לן דטריפה אינה חיה י"ב חודש כמבואר ביורה דעה סימן נ"ז

ב. ותירץ הר"ן דאף לצד בגמרא שדנו לומר שבבית הרחם יש ריסוק אברים אין הכוונה שכך הוא בכל הבהמות אלא הכוונה שכך הוא במיעוט המצוי ושלכן צריך לברר הדבר על ידי בדיקה עכ"ל

ג. ויש להעיר שלכאורה ודאי שהמציאות שרוב הגמור של הבהמות חיים יותר משנה וזה יותר מתשעים אחוז של הבהמות ומספר המתות תוך שנה פחות מעשר אחוז

ד. ואם כן משמע מהר"ן שאף בפחות מעשר אחוז חששו למיעוט המצוי

ענף ו.

א. ויש להוסיף בהערה הנ"ל בענף קודם שכידוע הר"ן היה רבו של הריב"ש כמבואר כמה פעמים בשו"ת ריב"ש [שכותב שהיו רבותיו רבינו פרץ הכהן והר"ן]

ב. ואם כן ביותר יש להעיר במה שסותרים לכאורה דברי הריב"ש הנ"ל שכתב שמיעוט המצוי הוא קרוב לחמישים אחוז ואילו בר"ן נראה שאף בפחות מעשר אחוז חשוב מיעוט המצוי אך כמובן שאין זה תמיהה דבכמה מקומות מצינו שהתלמיד חולק על דברי הרב וכן מצינו מקומות שתלמיד לא שמע את דברי הרב

ד. וכן אם אפשר להשיג מחנות אחרת עם הכשר גמור בזה חמור להקל כנגד מיעוט המצוי

ה. ואולי גם באפשר לאכול דברים אחרים יש פעמים שנחשב אפשר להחמיר בקל וצ"ב הגבול בדבר זה

ענף ד.

א. ועוד יש לומר דבשו"ת ריב"ש סימן קצ"א מבואר דלא כמשכנות יעקב בענין שיעור מיעוט המצוי וסבירא ליה דשיעור מיעוט המצוי שהחמירו בו הוא קרוב למחצה על מחצה עיי"ש ואולי סמך החזון איש על דבריו

ב. מיהו אם זה התירוץ יש להעיר שהיה לחזון איש לאסור אף אם יש קרוב לחצי איסור ואילו בחזון איש משמע שכל שרובו היתר שרי ואף אם האיסור קרוב לחצי

ג. אך אולי יש ליישב שלפי המציאות אי אפשר לברר במצבים כאלו הגבול המדויק של האחוזים דאיסור ואחוזים דהיתר ורק בערך

ד. ולכן יתכן שאם ברור הדבר שיש רוב היתר ממילא אין יותר מאשר ספק שמא האיסור קרוב לחצי ובספק מיעוט המצוי אפשר דהקיל החזון איש

ה. מה שאין כן לפי השיטה של המשכנות יעקב לא שייך לתרץ כן שהרי ודאי יתכן שיש ודאי עשר אחוז ערלה ואף על פי כן ודאי יש רוב היתר ורק לגבי מיעוט המצוי כהגדרת הריב"ש שהוא קרוב לחצי יתכן האמור לעיל בסעיף קודם

ענף ה.

א. ולאידך גיסא יש להעיר שבר"ן במסכת חולין בסוגיא דריסוק אברים דף נ"א ובדפי הרי"ף דף

סימן יד. בירורי הלכות בעניני דינא דעמוני ולא עמונית באיזה אופנים נאמר

[יש במכתב זה ששה תשובות מהרב]

לדינא ולעת עתה לא מצאתי בפוסקים מי שיאמר
כן

ה. ולכאורה אדרבה מבואר בכמה ספרים להיפך
שהדין בזה לאסור וכדלקמן

תשובה מעל ענף זה כתב הרב וז"ל מתייחס
לישראל [ועיין ביאור הדברים לקמן בביאור
התשובה לענף ב']

ענף ב. מביא שברמ"א באהע"ז סימן ד'
סעיף ז' לכאורה מבואר להדיא בכהאי
גוונא ליתן לבן כשנתגייר דין גר עמוני
שאסור בישראל

א. שלכאורה מפורש לאסור בזה ברמ"א באבן
העזר סימן ד' סעיף ז' שכתב וז"ל גר מצרי
שנשא כותית עמונית הבן הוא עמוני עכ"ל

ב. הרי שמפורש מדבר בנידון זה ופוסק לאיסור ולא
ככתוב בשיח השדה להתיר את הבן שנולד
באופן זה

תשובה כתב כאן וז"ל כשיש מצרי עכ"ל

א. א"ה ביאור הדברים דמחדש שטעמו בדלעיל
הוא דוקא כשאב הוא ישראל מה שאין כן
בנידון הרמ"א כשהאב הוא מצרי

ב. ודבר זה הוא פירוש מחודש מאוד בשיטתו הנ"ל
דאין הביאור שהעמונית אין בה שום סרך של
פסול אלא כדי להציל הוולד צריך צירוף של כח אב
ישראל אף שהולד לגמרי כמוה נכרי

ג. ודבר זה קשה מאוד להבינו בסברה

ד. מה שאין כן אלמלי התנאי שחידש כדי ליישב
את הרמ"א היה סברא גדולה בדבר אלא שהיא
חידוש עצום וגם שקשה עליו מהרמ"א

לכבוד מרן שר התורה הגאון מוהר"ר חיים קניבסקי
שליט"א

ענף א. חידוש דין עצום בספר שיח השדה
שישראל שבא על נכריה עמונית ונולד בן
שהוא נכרי עמוני דמכל מקום כשיתגייר
יהיה כשר לבוא בקהל

א. בספר שיח השדה למסכת קידושין דף ס"ז ע"ב
עמוד קמ"ה טור ב' כתב דברים בענין האיסור
של עמוני ומואבי בקהל ככתוב בפרשת כי תצא

ב. ודבריו שם בענין הדין דנקבות של עמון ומואב
שנתגיירו מותרות כמבואר במשנה ובגמרא
במסכת יבמות דף ע"ו וע"ז שכך נאמר באיסור
דוקא עמוני ולא עמונית ודוקא מואבי ולא מואבית

ב. וכתב שם בשיח השדה לקידושין וז"ל משמע
דאפילו תלד זכר הוי הולד כשר כיוון שיצא
מעמונית שהיא כשרה עכ"ל

ד. עוד כתב שם וז"ל ולפי זה נראה דהוא הדין
בגיותה הולד כשר דלא מסתבר לחלק בזה בין
בגרותה לבגיותה דהא גם בגרות הלך אחר הפגום
עכ"ל

ה. והנה הדין הראשון שכתב הוא דין מוסכם וברור
שעמונית שמתגיירת ונשאת לישראל ונולדים
ממנה בנים אף שהם זכרים הם מותרים כיוון שאמם
מותרת וההיתר של דוד המלך בקהל הוא מכח
הלכה זו

ד. אבל הדין השני שמבואר בדבריו והוא שישראל
שבא על נכריה עמונית שהולד שהוא נכרי כיוון
שבנישואי תערובת של יהודים לנכרים הולכים לפי
האמא שמכל מקום אם יתגייר הוולד הוא יהיה
מותר לבוא בקהל כיוון שרק אמו עמונית ואילו
אביו מישראל הנה דבר זה הוא חידוש עצום מאוד

ענף ג. מביא שלכאורה גם בדעת השולחן
ערוך מבואר כן לאסור בזה בדבריו
שבאהע"ז סימן סעיף ה' וכמבואר ברמ"א
הנ"ל

א. ובשלחן ערוך שם באהע"ז בסימן ד' כתב בסעיף
א' דיני ממזר ונתין

ב. ובסעיף ב' כתב דין עמוני ומואבי שאסורין
ואיסורן איסור עולם ורק זכרים ולא נקבות

ג. ובסעיף ג' כתב דין מצרי ואדומי שאסורים רק
ג' דורות ואסורים בין זכרים ובין נקבות וכן
בסעיף ד' דיבר במצריים

ד. ובסעיף ה' כתב השולחן ערוך וז"ל

(א) ישראל שבא על אחת מאלו הולד כמותה

(ב) וא' מאלו חוץ מממזר שבא על בת ישראל הולד
כשר לקהל אלא שפגום לכהונה

ה. ומה שכתב השולחן ערוך הנ"ל ישראל שבא על
אחת מאלו פירשו החלקת מחוקק בס"ק ב'
והגר"א בס"ק ו' שמדובר שהישראל בא על אותם
נשים בגיותן דהיינו שבא על עמונית ומואבית
ומצרית ואדומית עכ"ד והיינו שזה ממש האופן
שדיבר עליו בספר שיח השדה הנזכר לעיל בענף א'

ו. וכתב על זה השולחן ערוך שהולד כמותה
ולכאורה הפירוש כמותה שאם היא עמונית או
מואבית הרי הולד כמותה להיותו גם כן עמוני
ומואבי לאיסור ואם כן מפורש בשולחן ערוך
לאיסור בזה

תשובה בסוף ענף זה השיב וז"ל תלוי אם זכר או
נקבה עכ"ל וביאור כוונתו כמו שכתוב בענף הבא
שהשיבו לי לפרש כוונת השולחן ערוך באופן אחר

ענף ד. ידון אם אפשר לפרש את השלחן
ערוך הנ"ל באופן אחר ליישב את דברי
השיח השדה

א. אך השיבוני על הראיה שבענף ג' דשמא אפשר
לפרש כוונת השולחן ערוך בסעיף ה' המועתק
לעיל בענף קודם במה שכתב דהולד כמותה [דהיינו

כהגויה] היינו כמוה שהיא אילו נתגיירה מותרת
דהיינו בעמונית ומואבית לכן גם ולדה כשיתגייר
הוא מותר ואם בנתגיירה אסורה דהיינו במצרית
ואדומית גם הולד בנתגייר אסור

ב. ואם נפרש כן יהיה מפורש בשו"ע ככתוב בשיח
השדה המובא לעיל בענף א' להתיר את הבן
הנולד מישראל בגויה מואבית ואחר כך נתגייר
הולד

ג. והנה הנושאי כלים סתמו מלפרש ולא כתבו שיש
מחלוקת בין השולחן ערוך בסעיף ה' המועתק
לעיל בענף ג' לבין הרמ"א המועתק לעיל בענף ב'

ד. וברמ"א הרי מפורש הדבר לאסור בזה כמבואר
לעיל בענף ב' ואם כן יש ללמוד מדבריהם של
הנושאי כלים לכאורה דהם פירשו את השולחן ערוך
כהפירוש הראשון הנ"ל דהולד אסור שזה לכאורה
הפירוש הפשוט בלשון השו"ע

ה. ואם כן גם מפירושם של הנושאי כלים בכוונת
השו"ע קשה על הכתוב בשיח השדה המובא
לעיל בענף א'

א. תשובה בסוף ענף זה כתב הרב וז"ל כתבנו
הנלע"ד עכ"ל וכוונתו דהרי נתבאר בתשובה
קודמת שדעתו כמו שטענו המשיבים כאן ועל זה
כתוב כאן בשאלה להקשות דבנושאי כלים נראה
שלא כדבריו אף שבשו"ע אין הכרח ועל זה השיב
שהוא כתב הנראה בעיניו אף אם אין הכי נמי
שיהיה פלוגתא אם כמה נושאי כלים

ב. א"ה לפי דרכו בתשובה שבענפים א' וב' על
הקושיא מהרמ"א וכדפורש בכוונתו לעיל

ג. אם כן לכאורה אין צריך לתירוץ שכאן דאין
ראיה מסתימת הנושאי כלים בכוונת השו"ע
דלא כפירוש המחודש ואם כן אמאי לא תירץ כן

ד. ואולי כוונתו דיודע שיש חידוש רוב בפירוש
ברמ"א ועל זה כתב דאף אם נימא דברמ"א
מוכרח דלא כוותיה אכתי ניחא ליה לפרש בשו"ע
כפירושו שלא יהיה סתירה מהשו"ע לסברתו
הנראית בעיניו וזה גם אם מהנושאי כלים נראה לא
כך על הצד שברמ"א מבואר דלא כדבריו

ו. ומכל מקום אף לדברי הגר"ש רוזובסקי שבנכרי וישראלית שהיא גיורת עמונית הולד הבן זכר שנולד משניהם הוא יהודי כשר אכתי באופן הנ"ל של ישראל ונכרית עמונית ונולד בן זכר ונתגייר יש לומר דיודה שהולד הולך אחריה להיות עמוני וכדמוכרח לכאורה מדברי הרמ"א כמבואר לעיל בענף ב' ושכן נראה גם מדברי השולחן ערוך וכנזכר לעיל

ז. ואין סתירה בין האופן שהחמיר בו הרמ"א לבין האופן שהקיל בו הגרש"ר מפני שיש ודאי סברא לחלק בין נולד מהעמונית בהיותה גויה ונתחוס אחריה ונעשה גוי לבין נולד מהעמונית כשהיא היתה כבר גיורת מותרת והוא היה יהודי מיד בלידתו

א. תשובה בסוף סעיף ה' כתב הרב וז"ל הדברים צ"ע עכ"ל לכאורה כוונתו דמסכים עם הגרש"ר דלא כהקובץ הערות שדבריו צ"ע

ב. אך יש מקום לפרש איפכא דלשיטתו דהרב שבעודה נכרית תלוי מי בא עליה ישראל או נכרי אם כן אף בגיורת מחלק כן דדוקא בבא עליה ישראל אבל בבא עליה נכרי אינו כן ולדבריו דברי הגרש"ר צ"ע אך כנראה יותר נראה בכוונתו כפירוש ראשון ויש מקום טובא לחלק בין בגיות לבגירות

תשובה בסוף סעיף ז' כתב הרב וז"ל אין מוכרח עכ"ל ולכאורה כוונתו לשיטתו דסבירא ליה דהרמ"א לא החמיר בנכרית וישראל ורק בנכרית וגר מצרי ועל זה כתב דמה שכתוב בסעיף ז' דאף לדברי הגרש"ר שדבריו עיקר בפלוגתתו עם הגרא"ו ומותר באופן שנחלקו בו מכל מקום בנידון הרמ"א כיוון שהמדובר בגיות יש לאסור על זה כתב הרב דאינו הכרח לאסור ושפיר אפשר לומר כדעתו דמותר והרמ"א לא באופן זה דיבר אלא במצרי וכנ"ל

הוספה

מלבד מכתב זה נדפס עוד בכרך זה בירור באריכות בענין זה ובעוד ענינים בדינא דעמוני ולא עמונית והוא לקמן בשער ד'

ענף ה. מחלוקת הקובץ הערות לגר"א וסרמן וספר חידושי הגר"ש רוזובסקי בדין גיורת עמונית שבא עליה נכרי גמור ונולד ולד שהוא ישראל דלקובץ הערות יש לו פסולל אם יש לו פסול דעמוני ויבאר דלדעת הגר"א וסרמן מקל וחומר שבדין השיח השדה הנ"ל יהיה הבן פסול כדין גר עמוני

א. ובספר קובץ הערות לגר"א אלחנן וסרמן למסכת יבמות בסימן מ"ד סעיף ד' כתב לחדש בהא דולד שנולד מישראל וגיורת עמונית כשרה שהולד כשר דהסיבה לזה לא מפני שאין לעמונית כלל ועיקר כח לאסור אלא משום דהיחוס של הישראל הכשר הוא גורר את הבן שנולד מהם אליו

ב. ועל פי זה כתב לחדש לדינא דנכרי גמור שבא על ישראלית שהיתה הישראלית גיורת כשרה עמונית וקיימא לן דהולד מהם הולך אחרי האם שבזה הולד יהיה לו דין גר עמוני שאסור בישראל כיוון שאין לו כח האב המושך אותו [והביא שהעירו לו על זה מתוספות בנדה דף נ' ע"ב]

ג. והנה לדבריו דהגרא"ו מקל וחומר שבדין שמדבר עליו בשיח השדה שהאמא היא גויה עמונית יסבור לאסור את הבן לכשיתגייר כדין עמוני שהרי אף בנתגיירה העמונית סבירא ליה דכל שהולד הולך לגמרי כמוה ולא מיוחס לאביו כלל מפני ההבדל שהאמא יהודיה והאב נכרי הוא נעשה עמוני

ד. ומקל וחומר באופן של השיח השדה הנ"ל בענף א' ששם האמא נכרית עמונית והאב ישראלי והוולד לגמרי אתה שיש לו פסול דעמוני

ה. אך באמת דברי הקובץ הערות הנ"ל מחודשים מאוד ובספר חידושי רבי שמואל למסכת יבמות מהגר"ש רוזובסקי בעמוד רמ"ח הביא את דברי הקובץ הערות וכתב להשיג עליו דדבריו תמוהים ואינו כן אלא הולד כשר לקהל דאינו צריך מי שיוציאו מדין עמוני אלא אין בו כלל שורש לאיסור כיוון שאמו גיורת עמונית ובעמון לא אסר הכתוב כלל את הנקבות

סימן טו. בהבדל המבואר ברמב"ם בין לאו דמשכית שלוקה רק בהשתחואה בפישוט ידים ורגלים לבין לאו דהשתחואה לעבודה זרה דנסקל אף בלא פישוט ידים ורגלים

לכבוד שר התורה מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א
סימן א.

א. ברמב"ם בהלכות עבודת כוכבים פרק ו' הלכה ח' כתב וז"ל כל המשתחוה לה' על האבנים המפוצלות בלא פישוט ידים ורגלים אינו לוקה אלא מכין אותו מכת מרדות אבל לעבודת כוכבים אחד השתחויה בפישוט ידים ורגלים או בלא פישוט ידים ורגלים משעה שיכבוש פניו בקרקע נסקל עכ"ל
ב. ובמה שכתב הרמב"ם דלעבודת כוכבים נסקל גם בלא פישוט ידים ורגלים הנושאי כלים לא ציינו מהיכן לקח זה

ג. ובקריית מלך שם כתב וז"ל או בלא פישוט ידים ורגלים הוריות ד' א' דאית בה פישוט כו' עכ"ל

ד. יש להביא בזה מהחזון איש בסנהדרין סימן כ"א ס"ק ו' שהאריך לדון אם יש להכריח כל דברי הרמב"ם מהגמרא בהוריות דף ד' ע"א הנ"ל עיי"ש

ה. וגם הביא שם עוד ראייה לדברי הרמב"ם בשם הרמ"ש מגמרא בסנהדרין דף ס"ג ע"א לפי פירוש הרמ"ה בשם הר"ח

תשובה כתב הרב וז"ל יש"כ עכ"ל

סימן טז. מבאר כמה שיטות ראשונים בשורש הדבר שצריך בקטורת לשים מלח סדומית רובע כמבואר בברייתא דפיטום הקטורת ושיטה מחודשת מאוד בראשונים שרק כשאין יין קפריסין ובמקומו נותן חמר חיוור צריך ליתן מלח סדומית והגהה בפסקי תוספות למסכת כריתות ועוד כמה ענינים בעניני הקטורת

חובת מצות מליחה בקטורת במלח סדומית רובע הניתן בתחילת עשייתה שהחזון איש סובר שזה לא יכול להועיל לקיום מצוות מליחה מפני שהוא לפני קדושת הראויה לקרבן

ב. ועיין גם בקהלות יעקב למנחות סימן י"ב שדן בדברים אלו והביא מדברי החזון איש הנזכר לעיל

ענף ג.

א. ומה שכתב בדרך חכמה שם בשם התוספות שהוא לתיקון הקטורת אף שכתוב בספר דרך חכמה סתם תוספות מכל מקום ודאי שהכוונה לתוספות ישנים וכמו שכתב זה בספרו שיח השדה חלק ב' בסופו בליקוטים בסימן ח' בשם התוספות ישנים והוא הנדפס שם בגמרא בדף למטה

ב. שהרי במסכת כריתות עד סוף דף ח' אין כלל תוספות רגיל הנמצאים בצד הדף ורק יש את התוספות ישנים שבדף למטה ומדף ט' עד דף ט"ו יש את שני הסוגים ומדף ט"ז והלאה יש רק את התוספות הרגיל בצד ואין תוספות ישנים [הארכתי כאן בביאור ענין התוספות למסכת כריתות מטעם הכתוב לקמן שנצרך לביורר ההלכה]

ג. ויש שבמסכת כריתות קורין לתוספות שלמטה תוספות חדשים כנדפס בריש פסקי תוספות בדף כ"ח ע"ב ובהגהות הר"ב רנשבורג

ד. ויש קורין להם תוספות ישנים שכן מובאים דבריהם בהרבה ספרים ומכללם הנודע ביהודה והקהלות יעקב והרעק"א וכמו שקורא להם כן מרן שליט"א בשיח השדה בליקוטים שבסופו כנ"ל

ה. ויש להוסיף שעל דרך שיטה זו של התוספות ישנים שהמלח בא לאיזה תיקון בקטורת כן מבואר בפשיטות גם בבית יוסף באו"ח סימן קל"ג

לכבוד מרן שר התורה הגאון מוהר"ר חיים קניבסקי שליט"א

ענף א.

א. בספרו דרך חכמה בהלכות כלי המקדש פרק ב' דף ל' בענין הקטורת שבמקדש בהלכה ב' ס"ק ח' כתב וז"ל והנה הא דצריך מלח סדומית יש בזה ג' שיטות יש אומרים שאינו מדין מלח בקרבנות שבזה אין צריך אלא בשעת הקרבה וכאן בשעת עשייתה צריך דכתיב ממולח וכן נראה דעת רבינו ז"ל

ב. ודעת התוספות בכריתות ו' ע"א שהמלח סדומית הוא רק לשרות בו את הצפורן והא דכתיב ממולח הכוונה מעורב

ג. ודעת השטה מקובצת בשם התוספות וכן דעת הכל בו שצריך מלח מדין מליחת הקרבנות ואף על פי שעושין בשעת עשייה יוצאין ידי המצוה עכ"ל ספר דרך חכמה

ד. ועוד האריך בענינים אלו מרן שליט"א בספר שיח השדה חלק ב' בליקוטים שבסופו בסימן ח' עמוד קנ"ח עד עמוד קס"א וגם שם הביא מרן שליט"א מכל הג' שיטות הנזכרות בביאור ענין המלח סדומית רובע שבקטורת וציין לזה בדרך חכמה בציון ההלכה אות י"ג

ענף ב.

א. הנה בהרבה מהדברים הכתובים שם בשיח השדה וגם בדרך חכמה יש בזה דברים בחזון איש במנחות סימן כ"ה ס"ק ט"ז וי"ז [ועיין גם בס"ק ט"ו וי"ח] וכדאי אולי לציין לכל הפחות בדרך חכמה וכגון כמה שמכריע החזון איש שם לעיקר דלא כשיטת הכלבו הסובר שיוצאים ידי

ענף ד.

א. אמנם יש להעיר על זה שכד דייקנן בלשון התוספות ישנים הנ"ל לכאורה נראה שיש להם שיטה מחודשת מאוד

ב. והיינו שהרי כתוב בברייתא בכריתות דף ו' שלקטורת מביא יין קפריסין לשרות בו את הצפורן כדי שתהא עזה ואם לא מצא יין קפריסין מביא חמר חיוור עתיק לצורך זה של שריית הקטורת כדי שתהא עזה

ג. ונראה מלשון התוספות ישנים שכל הבאת המלח סדומית רובע הוא אך ורק אם לא מצא יין קפריסין שבזה הדין שמביא במקום היין קפריסין חמר חיוור עתיק ובזה כדי להשלים התיקון שתהא עזה היטב צריך לערב בחמר חיוור עתיק גם מלח סדומית רובע אבל אם כן מצא יין קפריסין שאז שורה בו ולא מביא חמר חיוור בזה אין צריך כלל להביא מלח סדומית רובע לקטורת

ד. ולדבריהם כך פירוש הברייתא יין קפריסין ואם לא מצא יין קפריסין אזי מביא חמר חיוור עתיק ומלח סדומית רובע

ענף ה.

א. ויש להביא לשון התוספות ישנים שכתבו שלשונם מכריח כפירוש המחודש הנ"ל שכתבו שם התוספות ישנים בכריתות דף ו' ע"א וז"ל מלח סדומית רובע מפרש רבי משה כהן כלומר דאם אין לו יין קפריסין מביא במקומו חמר חיוורין ומלח סדומית לשרות בהן הצפורן אבל לא שיערב מלח בקטורת עכ"ל

ב. ולשון זה לכאורה מכריח כפירוש המחודש הנ"ל בענף קודם שהמלח סדומית תלוי ענינו אם מביא יין קפריסין או מביא חמר חיוור

ג. שאם לא כן לא מובן כלל בלשונם כיוון שהדיבור המתחיל הוא מלח סדומית רובע ועל זה קאי כל דבריהם אם כן למה הוצרכו להכניס בתוך הדיבור את הענין שאם לא מצא יין קפריסין מביא חמר חיוור דמה ענין זה למלח סדומית

ד. אלא שמע מינה כנ"ל דכוונתם דהמלח סדומית שפירשו שבא לתקן ולא למצוות מליחת קרבנות

פירשו גם מהו תיקונו שהוא להשלים ההבדל שבין יין קפריסין לבין חמר חיוור עתיק

ענף ו.

א. ובחידוש הנ"ל בכוונת התוספות ישנים יש לתרץ את קושיית המגיה שבגמרות על דברי הפסקי תוספות דהנה בסוף מסכת כריתות יש פסקי התוספות [בגמרות הרגילות הוא נדפס ממש בדף כ"ח ע"ב בסיום המסכת על הדף עצמו] וכתוב שם באות ב' וז"ל אם אין לו יין קפריסין מביא במקומה חמר חיוורין עתיק עכ"ל הפסקי תוספות

ב. והמגיה שם במוסגר תמה בקצרה על דבריהם של הפסקי תוספות למה כתבו זה כפסקי תוספות שהרי זה גמרא ערוכה

ג. ואחר כך בפסקי תוספות באות ג' כתוב וז"ל מלח סדומית לשרות בהן הצפורן וכו' עכ"ל

ד. והישוב לתמיהת המגיה למה הביאו באות ב' גמרא ערוכה הוא שבפסקי התוספות בכתב יד כפי הנראה היה כתוב שני הדיבורים הנ"ל כדיבור אחד וכוונת הדברים להנ"ל בענפים קודמים שרק אם אין לו יין קפריסין שמביא חמר חיוור עתיק בזה מביא גם מלח סדומית רובע

ה. אבל המסדר את הפסקי תוספות מכתב יד לדפוס כנראה שלא היה לו את התוספות עצמם ורק את הפסקי תוספות מפני שכתוב בישורון כרך ט"ז עמוד ת"ה שרק בזמן מאוד מאוחר נדפסו התוספות האלו למסכת כריתות ולכן הם מופיעים רק בדף למטה מפני שבדפוסים קודמים כבר סדרו בדפים אלו רש"י משני צידי הדף

ו. ולכן לא הבין את כוונת הפסקי תוספות וחילק את זה לשני דיבורים נפרדים וממילא נהיה הדיבור הראשון דבר שמפורש בגמרא ולא צריך לכתוב אותו בפסקי תוספות כמו שתמה עליו המגיה הנדפס בגמרא

ענף ז.

א. והנה יש להעיר על האמור לעיל שהרי המשנה למלך בפרק ב' מכלי המקדש ה"ג הביא את שיטת התוספות ישנים והביאם בשם הפסקי תוספות

ענף ט.

א. ונמצא לפי זה שיש בענין מלח סדומים רובע האמור בקטורת ארבעה שיטות בביאורו דיש אומרים לקיים האמור ממולח טהור קודש כמו שהביא בספר שיח השדה בשם הרמב"ן בפירושו לתורה בשיטה ראשונה

ב. ויש אומרים דהוא לקיים האמור המצוה על כל קרבן תקריב מלח כמו שהביא בשיח השדה מתוספות שבשמ"ק ומהכלבו

ג. ויש אומרים שהוא לאיזה תיקון שהוא זה שיטת הבית יוסף באו"ח סימן קל"ג

ד. ויש אומרים שהוא לתיקון אך התיקון הוא להשלים ההפרש שבין יין קפריסין לבין חמר חיזור עתיק וזה שטת רבי משה כהן שבתוספות ישנים

ה. ולכן לפירוש הרביעי לא תמיד היה נותנים זה ורק כאשר לא מצאו יין קפריסין ראוי

ענף י.

א. ואגב שהובא כאן מדברי ספר שיח השדה בליקוטים שבסופו בסימן ח' בדבריו בעניני קטורת ומלח יש להביא שם בסוף הסימן בשיח השדה חלק ב' עמוד קס"א [בד"ה ונראה] הביא את דברי הרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין פרק ט' הלכה י"א שמשמע שם ברמב"ם דבר מחודש שיש קרבן של מלח בפני עצמו

ב. וציין בשיח השדה שורשו מדברי התוספתא בזבחים פרק י' והתוספתא בשקלים פרק א' [אבל גמרא מפורשת אין לזה]

ג. ויש להוסיף בזה שהדברים שהביא מרן שליט"א מהתוספתא בשני מקומות לראיה לרמב"ם הם חידוש חשוב מאוד מפני שברדב"ז לרמב"ם שם תמה מאוד על דברי הרמב"ם מהיכן לקחו ומיושב זה בציונים שכתב מרן שליט"א

ד. וציין עוד שם מרן שליט"א בשיח השדה שם לדברי החזון איש על דברי הרמב"ם הנ"ל של קרבן מלח בפני עצמו ולא כתב בשיח השדה היכן

שכאמור שם בריש הפסקי תוספות בדף כ"ח ע"ב הם מסודרים על פי התוספות ישנים והביא המשנה למלך בשמם בפשיטות שצריך את המלח סדומית רובע לתיקון הקטורת ולא פירש את ההגבלה הנ"ל בשמם שזה רק במביא חמר חיזור ולא במביא יין קפריסין

ב. והתשובה לזה שהמשנה למלך כפי הנראה לא ראה את התוספות ישנים האלו שנדפסו רק בערך בשנת ת"פ כמו שכתוב בקובץ ישורון כרך ט"ז עמוד ת"ה והמשנה למלך נפטר בשנת תפ"ז ואם כן נדפס ש"ס עם תוספות אלו רק בסוף ימיו ובגמרות שנדפסו ברוב ימיו לא היה כלל תוספות במסכת כריתות רק מדף ט' והלאה

ג. והיה למשנה למלך רק את הפסקי תוספות למסכת כריתות שכאמור בהקדמת הפסקי תוספות בדף כ"ח ע"ב הם מסודרים על פי התוספות האלו

ד. ולכן גם המשנה למלך כאן וגם המשנה למלך בהלכות תמידין ומוספין כשמביא דברים מתוספות למסכת כריתות דף ו' בעניני הקטורת כותבם בשם פסקי התוספות ולא בשם התוספות עצמם

ה. והנה כאמור לעיל בהדפסת הפסקי התוספות חילקו את הדברים לשני דיבורים ועל ידי זה נאבד מזה החידוש העצום הנ"ל ולכן המשנה למלך פירש לא כהחידוש הנזכר לעיל את כוונת הפסקי תוספות

ענף ח.

א. אמנם יש שיטה שהמלח סדומית נעשה לאיזה תיקון ובלא החלוקה הנ"ל דדוקא בהבאת חמר חיזור ולא בהבאת יין קפריסין

ב. והוא דעת הבית יוסף באו"ח סימן קל"ג עיין שם היטב שכן נראה דעתו שהמלח לא בא למצוות על כל קרבן תקריב מלח ולא בא למצוות ממולח טהור קודש אלא לשם איזה תיקון ועל דרך הבורית כרשנא והיין קפריסין אך נראה להדיא מדבריו שסובר שהתיקון הוא כללי ולא תלוי אם מביאים יין קפריסין או חמר חיזור

א"ה בהיות שברייטא דפיטום הקטורת הוא דבר שנמצא בנוסח התפילה שבכל יום ויש נוהגים לאומרו כמה פעמים בכל יום ראינו להוסיף בה השלמת דברים מספר דברי יעקב למסכת כריתות דף ו' בעניני ברייתא זו ומחולקים הדברים לארבעה חלקים וכל חלק לכמה ענפים

[חלק א] בענין מלח סדומית רובע מביא ג' שיטות למה בא אם למצוות מליחת קרבנות או לכתוב בקטורת ממולח טהור או שהוא מכלל מוסיפי התיקון בקטורת כבורית כרשינא וכיוצא בזה

ענף א. דברי הברייתא דנותנים בקטורת מלח סדומית רובע שלא נתפרש בגמרא שורש הדבר

א. בברייתא דפיטום הקטורת שבמסכת כריתות דף ו' כתוב שנותנים בה מלח סדומית רובע

ב. וכן פסק הרמב"ם בהלכות כלי המקדש פרק ב' הלכה ב' וג'

ג. וכן הובאה ברייתא זו בטור באו"ח סימן קל"ג בנוסח סיום התפילה וכתוב שם בטור גם פרט זה דמלח סדומית רובע

ד. ובגמרא לא נתפרש לאיזה צורך בא מלח סדומית רובע זה ויש לברר מה ענינו

ענף ב. דברי הבית יוסף בביאור ענין מלח סדומית רובע הניתן בקטורת

א. והבית יוסף באו"ח סימן קל"ג כתב וז"ל גם יש לך לדעת שמנין הי"א סמנים הם הצרי והצפורן וכו' עד קנמון ואלו הם הסימנים שנאמרו למשה מסיני ואם חיסר אחת מהם חייב מיתה ושאר דברים אינם באים אלא לתקן מעשה הקטרת סמנים אלו שהרי בורית כרשינא ויין קפריסין אינם באים אלא לתקן הצפורן ומעלה עשן כדי לתקן שיהא העשן מתמר ועולה ומלח סדומית בא לשום תיקון אחר

ד. וכיוון שאינם באים אלא לתיקון לא מנאתם תורה בכלל הסמנים ומשמע שאפילו אם חיסרם אינו חייב כלום שהרי אילו לא מפני הכבוד היו

הוא בחזון איש אולי כיוון לדברי החזון איש בכרך המסודר על סדר הרמב"ם בפני עצמו וכיום לא מצוי כל כך כרך זה אצל הציבור

ה. וכדאי לציין שם בשיח השדה חלק ב' עמוד קס"א טור ב' בד"ה ונראה שהוא בחזון איש במנחות סימן ל"ג ס"ק ט"ו בדיבור האחרון

תשובה כתב הרב וז"ל יש"כ וציינתי בס"ד עכ"ל

ענף יא.

א. שוב אחרי כל הנ"ל שלחנו דברים הנ"ל אל הרב ישראל אייזנשטיין שליט"א שעוסק כבר זמן רב בבירור כלל עניני פסקי התוספות

ב. ואחר זמן שלח לנו על ידי אחיו שליט"א דף של פסקי התוספות דפוס ראשון [איני יודע באיזה מקום הוא נדפס ומהיכן השיגו אך כך כתב עליו וכך נראה מצורת האותיות שהוא דבר ישן]

ג. ושם באמת שני סעיפים הנ"ל של פסקי תוספות הם סעיף א' בלא שום הפסקה והכל המשיך של סעיף ב' ורק בסיומם מתחיל סעיף ג'

ד. ולא זו בלבד אלא שגם יש שם ו' החיבור בתחילת התיבות מלח סדומית דהיינו שכתוב ומלח סדומית וכו'

ענף יב.

א. ומפורש להדיא שנכון כל הדברים הנ"ל וכך נדפס בתחילה והמדפיס של דפוס שני או יותר מאוחר שלא הבין את הדברים הוא ששינה וחילק את הסעיף לשניים ומחק את הו' לפני תיבות מלח סדומית ומזה נוצר לו קושיית הצ"ע על הסעיף הראשון אמאי כתבו הפסקי תוספות בשם תוספות ולא בשם גמרא

ב. ויש שם בפסקי התוספות דפוס ראשון לפרק ראשון של מסכת כריתות רק ח' סעיפים ואילו בפסקי תוספות שלפנינו בסוף מסכת כריתות יש שם לפרק ראשון תשעה השינוי הנ"ל שעשו וכל הסעיפים שמשם והלאה עד סוף הפרק ואחר כך עד סוף המסכת שונה בין שני הדפוסים מכח שינוי הנ"ל

על כל קרבנך תקריב מלח [ונכתוב בתורה מלח בג' מקומות הראשון בפרשת וירא פרק י"ט פסוק כ"ו באשת לוט והשני בפסוק הנ"ל שכתוב בו כמה פעמים מלח והאחרון בפרשת קרח בברית מלח של מתנות כהונה בפרק י"ח פסוק י"ט]

ג. ויש בזה מצוות עשה דאורייתא מהרמ"ח עשין ולא דאורייתא מהשס"ה לאוין כמו שמנה הרמב"ם בספר המצוות בעשין ס"ב ולאוין צ"ט וכתב את פרטי מצוה זו בהלכות איסורי מזבח פרק ה' הלכה י"א וי"ג עיי"ש

ד. וכתב שם הרמב"ם בהלכות איסורי מזבח פרק ה' הלכה י"א וז"ל מצוות עשה למלוח כל הקרבנות קודם שיעלו למזבח שנאמר על כל קרבנך תקריב מלח ואין לך דבר שקרב למזבח בלא מלח חוץ מן יין הנסכים והדם והעצים ודבר זה קבלה ואין לו מקרא לסמוך עליו עכ"ל ועיין שם במהר"י קורקוס מה שפירש בכוונת דברי הרמב"ם שדבר זה קבלה ואין לו מקרא

ה. ובהלכה י"ב כתב הרמב"ם וז"ל הקריב בלא מלח כלל לוקה שנאמר ולא תשבית מלח ברית אלקיך ואף על פי שלוקה הקרבן כשר והורצה חוץ מן המנחה הלח מעכב בקמיצה כמו שיתבאר שנאמר ולא תשבית מלח ברית אלקיך מעל מנחתך עכ"ל

ו. ועיין שם בכסף משנה שהקשה דפליגי תנאי בדין זה אם מליחה במנחה מעכבת וסתם מתניתין במנחות דף י"ח ע"א ס"ל דלא מעכב ואמאי פסק הרמב"ם לא כן ועיין שם תירוצו ובלחם משנה כתב דס"ל לרמב"ם למסקנת הסוגיא לפרש כוונת המשנה לא מלח כשר היינו דלא מלח כהן אלא מלח זר עכ"ל

ז. עוד עיי"ש בכסף משנה שהקשה דלפי הנוסח לפנינו בגמרא משמע דקיי"ל דלמאן דאמר דמליחת מנחה מעכבת אף בשאר קרבנות מליחה מעכבת ותירץ דלרמב"ם היה גירסא אחרת

ח. ובגמרא במנחות דף כ"א מבואר דאיכא פלוגתא דתנאי אם קטורת גם כן צריכה מלח ממצוה זו (א) שהביאו שם בדף כ"א רע"א ברייתא דקתני אבל

מביאין מי רגלים במקום יין קפריסין וכיוון שכן אפילו אם חיסרו לית ביה חיובא ואפשר דאפילו איסורא ליכא בחיסור דברים אלו שאינם באים אלא לתיקון אלא שהמצוה מן המובחר שלא לחסרם וכו' עכ"ל

ג. ועיין שם בהמשך דברי הבית יוסף ראייתו לדבריו שאפשר להקטיר אף בלא אלו

ד. ומבואר בדבריו אלו בענין המלח סדומית כמה דברים חדא שברור שאין המלח סדומית מעצם סממני הקטורת הנאמרים למשה בסיני שהרי נאמרו שם י"א שהם המנויים בברייתא מצרי ועד לקנמון וכל מה שאחרי כן אינו אלא לצורך תיקון וכמו שכתוב בפירוש בהמשך הברייתא על הפרט הי"ב שהוא בורית כרשינא ועל הפרט הי"ג שהוא יין קפריסין והוא הדין למלח סדומית הכתוב אחרי שני המתקנים הנ"ל

ה. ועוד מבואר בדברי הבית יוסף דלכן האמור שאם חיסר אחד מכל סממניה חייב מיתה לא קאי בורית כרשינא ומלח סדומית ושאר דברים הכתובים אחרי קנמון

ו. וכן אפשר שאפילו איסורא אין בחיסור דבר זה ורק שיש מצוה שכן להביאו

ז. ועוד נראה בבית יוסף שמהו כן התיקון שעבורו בא המלח סדומית לא ידוע לו וכמו שכתב וז"ל ומלח סדומית בא לשום תיקון אחר עכ"ל ורק שבכללות ברירא ליה שהוא בא לשום איזה תיקון

ענף ג. דברי השטמ"ק בכריתות בשם התוספות לפרש מלח סדומית רובע לקיום מצוות מליחת קרבנות ומביא ענין מצוות מליחת הקרבנות ומחלוקת התנאים אם קטורת נאמר בה מצוות מליחה כמנחות

א. ובשטמ"ק בכריתות שם באות כ"ה הביא בשם התוספות וז"ל מלח סדומית על כל קרבנך תקריב מלח עכ"ל

ב. ולבאר הדברים יש להקדים שכתוב בפרשת ויקרא פרק ב' פסוק י"ג וכל קרבן מנחתך במלח תמלח ולא תשבית מלח ברית אלקיך מעל מנחתך

צריכה מלח וכן נוקט בלחם משנה בדעתו של הכסף משנה אך הלחם משנה עצמו פליג וסבירא ליה בדעת הרמב"ם דפוסק שקטורת כן צריך מלח ולא פירשו מפני שסמך על מה שבהלכה י"א כתב הרשימה של מה אין מולחין ולא מנאו וגם ברדב"ז בהלכה י"א והלכה י"ג מבואר דס"ל בדעת הרמב"ם דקטורת צריכה מלח ועיין בזה עוד בחזון איש במנחות סימן כ"ה ס"ק י"ז

ענף ד. דברי התוספות בשמ"ק במסכת כריתות והרדב"ז בהלכות איסורי מזבח והכלבו המובא בליקוטי הלכות דמלח סדומית רובע האמור בקטורת הוא לקיום מצוות על כל קרבנך תקריב מלח ודברי התוספות ישנים שכתבו להדיא לא כך וכן דעת החזון איש כתוספות ישנים

א. והשתא ניהדר לנידון דהברייתא בכריתות בדף ו' דקתני דבקטורת יש מלח סדומית רובע וכתבו התוספות שבשטמ"ק הנ"ל בריש ענף קודם דהוא לקיום מצוות על כל קרבנך תקריב מלח עכ"ד

ב. והיינו דמפרשים את הברייתא כמאן דאמר דקטורת בעיא מלח ולא כרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה ולדידיה לכאורה באמת לפי התוספות לא היו שמים מלח סדומית רובע בקטורת

ג. ולפי זה מהאי ברייתא אולי סיוע לפסוק לדינא כמאן דאמר דקטורת כן בעיא מלח שאף שבלאו הכי יש ברייתות לכאן ולכאן מכל מקום שמא כיוון דקתני לה כסתמא דמילתא בברייתא דסדר הלכה למעשה דעשיית קטורת יש לפסוק כן

ד. וכן ברדב"ז על הרמב"ם בהלכות איסורי מזבח פרק ה' הלכה י"ג העיר לשיטתו דהרמב"ם פסק כמאן דאמר דקטורת בעיא מלח אמאי כשכתב הרמב"ם בהלכה י"ג רשימת הנמלחים בראשו של מזבח לא כתב זה הרמב"ם והרי בברייתא במנחות דף כ"א ע"ב כן כתוב ברשימה זו גם הקטורת וכתב הרדב"ז לתרץ וז"ל ויש לומר שבשעה שהיו מפטמין אותה היו נותנים בה מלח כדתייא בכריתות דף ו' ע"א מלח סדומית רובע הקב ושוב לא היו צריכין למלוח בשעת הקטרה וכן כתב הוא וז"ל

היין והדם והעצים והקטורת אין טעונין מלח (ב) והקשו על זה הא מני אי רבי קשיא עצים [דלרבי עצים בעו מלח דאיקרו קרבן עיי"ש בדף כ' ע"ב] ואי רבנן קשיא קטורת (ג) ופירש"י דלרבנן מוכרח מהברייתא בדף כ' ע"א מכללי הילפותות בזה שקטורת בעיא מלח ושכן יש ברייתא מפורשת בדף כ"א ע"ב שבראשו של מזבח מולחין קומץ וקטורת וכו' עיי"ש (ד) ותירצו האי תנא הוא דתניא רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר שעצים ויין ודם וקטורת לא צריכים מלח עיי"ש הילפותא (ה) והמורם מהאמור שמבואר בגמרא שם ארבעה ברייתות השייכות לדין מליחה בקטורת שנים סבירא להו דצריך והם הברייתא דכללי הענין בדף כ' ע"א שאף שלא מפורש שם מכל מקום לפי הילפותות הכתובות שם כן עולה והשניה ברייתא מפורשת בדף כ"א ע"ב שקטורת נמלחת בראש המזבח ולאידך גיסא שני ברייתא בדף כ"א ע"א סבירא להו דאין צריך חדא סתמא דברייתא הכתובה שם בדף כ"א ע"א והשניה ברייתא דרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה שבשניהם מפורש שאין צריך ט. ובדעת הרמב"ם לדינא בזה לענין מצוות מליחה בקטורת הנה ברמב"ם שם בהלכה י"א כתב וז"ל ואין לך דבר שקרב למזבח בלא מלח חוץ מן יין הנסכים והדם והעצים עכ"ל ולכאורה משמע מזה דקטורת כן צריכה מלח ולאידך גיסא הרמב"ם לא פירש דבר זה שצריכה ובסוף הפרק בהלכה י"ג הביא את הברייתא דדף כ"א ע"ב שבג' מקומות מולחין עם הפירוט וכתב דבראשו של מזבח מולחין הקומץ והלבונה ובמנחות הנשרפות ועולת העוף עכ"ד והנה העתיק כלשון הברייתא במנחות דף כ"א ע"ב והשמיט את קטורת ומשמע מזה דסבירא ליה דקטורת לא נמלחת ומה שקשה ממה שבהלכה י"א לא הוציאה מן הכלל אולי יש לומר דדבריו שם מיירי הכל רק במזבח החיצון ולא במזבח הפנימי וצ"ב ולשני הצדדים יש קושי במה שלא פירש הרמב"ם זה להדיא אחרי שבגמרא מפורש מחלוקת לכאן ולכאן ואם כן כמאן דסבירא ליה הוי ליה להעתיק דבריו המפורשים ודוחק לומר דלא ברירא ליה ולכן השמיטו

י. ובכסף משנה שם בהלכה י"א נראה לכאורה דמפרש בדעת הרמב"ם דפוסק דקטורת לא

ט. וכן בחזון איש במנחות סימן כ"ה ס"ק י"ז הביא מדברי הליקוטי הלכות בשם הכלבו ופליג על זה משום דכתב לחדש דנמלח על ידי קוף פסול למצוות מליחה והוא הדין נמלח לפני מצוותו והרי המכתשת אינה כלי שרת ולכן לא מהני מליחה עד זמן הסמוך להקטרה שקדש בכלי שרת לצורך הקטרה עיי"ש דבריו ויש להביא שבתוספות ישנים הנ"ל מבואר כחזון איש ולא כהכלבו אלא שבתוספות ישנים לא מפורש שאם יעשה ככלבו זה פסול אף בדיעבד ובחזון איש כן מפורש הדבר לפסול בכהאי גוונא

י. ועיין בקהלות יעקב למסכת מנחות סימן י"ב שהביא פלוגתת הכלבו והחזון איש הנ"ל ועיין שם כל דבריו בזה

ענף ה. שיטת כמה מפרשים דהוא מה שנאמר ממולח טהור קודש ושיש חולקים ומפרשים כוונת פסוק זה להיותו מעורב

א. והנה כתוב בתורה בפרשת כי תשא בענין הקטורת בפרק ל' פסוק ל"ה ועשית אותה קטורת רוקח מעשה רוקח ממולח טהור קודש

ב. וכתבו בתרגום אונקלוס ובתרגום יונתן בן עוזיאל וברש"י דפירוש הכתוב ממולח הכוונה הוא שזה צריך להיות מעורב עיי"ש דבריהם

ג. והרמב"ן בפירוש ראשון כתב שהכוונה שצריך ליתן בזה מלח ושזהו האמור ממולח טהור קודש ואחר כך הביא את פירוש האונקלוס ורש"י שהכוונה מעורב

ד. וגם באבן עזרא שם הובאו שני פירושים אלו עיין שם

ה. וכן בדרישה על הטור באו"ח סימן קל"ג כתב דהמלח סדומית הוא לקיים מה שנאמר ממולח טהור קודש וקים לחכמים דבשיעור של רובע ממלח סדומית יש בו טעם מלוח

ענף ו.

א. והנה קתני בברייתא מלח סדומית רובע

[הרמב"ם בהלכות כלי המקדש פרק ב' הלכה ב' וג'] במעשה הקטורת ומוסיפין לה רובע הקב מלח ותנא דברייתא לא פליג אלא שאם לאנתן מלח בשעת הפיטום נותן בשעת הקטרה עכ"ל ועיין שם עוד ברדב"ז מה שכתב בזה דראשו של מזבח האמור בקטורת בזה הכוונה למזבח החיצון שכן מבואר בתוספות ואף שקרבה במזבח הפנימי ועיי"ש בטעם הדבר

ה. וברדב"ז בהלכות כלי המקדש פרק ב' הלכה ג' כתב וז"ל ואם תשאל למה בא המלח דע כ המלח מזיק פעולת הסממנים ועוד כדי שלא תתעפש וקרא דכתיב על כל קרבנך תקריב מלח עכ"ל

ו. וצ"ב דאם כטעמו האחרון למה הוצרך לטעמו הראשונים ואין לומר דזה טעמא דקרא שהרי בשאר קרבנות שמיד מולחין ומקריבין לא שייך טעם זה ורק הקטורת משאירים אותה חדשים רבים וברדב"ז בהלכות איסורי מזבח כאמור לעיל אזיל בפשיטות דהוא למצוות מליחת הקרבנות

ז. גם בספר ליקוטי הלכות להחפץ חיים במסכת מנחות דף כ' וכ"א הביא כמדומה בשם הכלבו שפירש טעם מלח סדומית רובע לקיום מצוות על כל קרבנך תקריב מלח

ח. אך בתוספות ישנים בכריתות דף ו' ע"א כתבו בענין מלח סדומית רובע האמור בקטורת דהוא לתיקון כבורית כרשינא והיינו תיקון חיצוני ולא מתערב המלח בתוך הקטורת ולקמן מובא דבריהם בפרטות עיי"ש אך לעניננו יש להביא שכתבו אחרי זה בתוספות ישנים וז"ל (א) אבל לא שיערב מלח בקטורת למאן דאמר דקטורת לא בעיא מלח (ב) ואף למאן דאמר דבעי מלח היינו דוקא בשעת הקטרה דומיא דכל העולין הטעונין מלח עכ"ל ומפורש בדבריהם שאין לפרש את הענין המלח סדומית רובע שהכוונה לקיום מצוות על כל קרבנך תקריב מלח דזה צריך לעשות בשעת הקטרה ולא בשעת עשיית הקטורת שעושים פעם אחת לכל השנה וגם מבואר בדבריהם הבדל דמליחת הקטורת לקיום מצוה היינו שנותן מלח בתוך הקטורת אך המליחה דתיקון לדעת התוספות ישנים אינו כן ולקמן מבואר יותר הכוונה בפרט זה

ההבדל כיוון שאותו ממש מערבין בתוך הקטורת בדומה לסמנים עצמם של הקטורת

ט. ובגמרא בעירובין וחולין הנ"ל שאמרו שמשכת כקורטא בכורא לכאורה הכוונה שבסתם מלח דידהו היה מעורבא כי קורטא בכורא מלח סדומית

י. אבל כשחיפשו להדיא מלח סדומית היו מביאים כפשוטו מסדום מלח שהוא כולו מלח סדומית וממנו נותנים רובע הקב בתוך השס"ה מנים

[חלק ב] שיטה מחודשת בענין מלח סדומית בדברי רבינו משה כהן בתוספות ישנים במסכת כריתות בדף ו' שמביא זה רק אם אין יין קפריסין ומביא במקומו חמר חיורר שבזה המלח סדומית משלים תיקונו וביאור על פי זה בדברי הפסקי תוספות שבסוף המסכת ליישב קושיית המגיה עליו

ענף א. דברי התוספות ישנים בשם רבי משה כהן בביאור ענין מלח סדומית רובע שהוא לתיקון סממני הקטורת ולא למצוות מליחה וגם לא לעצם הקטורת

א. ובתוספות ישנים בכריתות דף ו' ע"א יש בזה דברים מחודשים מאוד וגם נוגע בחלק מהדברים הנזכרים לעיל מהמפרשים

ב. שכתב שם וז"ל מלח סדומית רובע מפרש רבי משה כהן כלומר דאם אין לו יין קפריסין מביא במקומו חמר חיורר ומלח סדומית לשרות את הצפורן

ג. אבל לא שיערב מלח בקטורת למאן דאמר דקטורת לא בעיא מלח

ד. ואף למאן דאמר דבעי מלח היינו דוקא בשעת הקטרה דומיא דכל העולין הטעונין מלח

ה. ואמר רבי נתן נמי אף כיפת הירדן היינו לשרות בו את הצפורן עכ"ל

ו. והנה כמה הלכות חשובות בזה נאמרו בדבריו של רבי משה כהן שבתוספות הנ"ל חדא דהטעם

ב. ויש לעיין אמאי דוקא סדומית ואם בא לתיקון כל שהוא אתי שפיר דאותו התיקון קים לחכמים דזה התיקון שצריך

ב. אך אם בא למצוות מליחת קרבנות כדעת הכל בו אמאי צריך בזה דוקא מלח סדומית יותר מבשאר מליחת קרבנות שלכאורה לא צריך דוקא מלח סדומית

ג. והנה לענין מצוות מים אחרונים אמרו בגמרא במסכת עירובין דף י"ז ע"ב ומסכת חולין דף ק"ה ע"ב שהוא מפני מלח סדומית ואמרו שם דמשכת כי קורטא בכורא

ד. ויש אומרים שלכן בימינו אין צריך שלא מצוי מלח סדומית עיין בזה בתוספות במסכת חולין דף ק"ה ע"א בד"ה מים

ה. וברמב"ם בהלכות ברכות פרק ו' הלכה ט"ז כתב בטעם מים אחרונים משום מלח סדומית או מלח שטבעו כטבע מלח סדומית עכ"ד ופירשו שבזה כיוון לדחות סברת התוספות הנ"ל בסעיף קודם שלא מצוי כיום

ו. ויש לעיין לרמב"ם הנ"ל אם למליחת הקטורת צריך דוקא סדומית או שרי נמי כעין סדומית וכמו בהלכות מים אחרונים או שלזה צריך דוקא סדומית ממש ולשון הרמב"ם בקטורת בהלכות כלי המקדש פרק ב' הלכה ב' מלח סדומית

ז. ועיין היטב בלשון הרמב"ם שם בהלכות כלי המקדש פרק ב' הלכה ב' והלכה ג' שיש הבדל בין הי"א סממנים שהם באים לפי משקל שהרי אמרו בגמרא במדתם במנים שזה שיעור של משקל ואילו במלח סדומית אמרו רובע שזה שיעור נפח ולא שיעור של משקל ולא משנה כמה יהיה משקלו ורק מידת נפחו שזה רובע הקב והנה קב הוא כ"ד ביצים [שיש בקב ארבעה לוגין וכל לוג ששה ביצים] ואם כן נפח המלח סדומית הוא כשיעור ששה ביצים

ח. וגם הבורית כרשנא ויין קפריסין מידתם הוא בנפח שהרי שיעורם בסאין וקבין אלא שאותם לא מערבים בקטורת אלא רק שפין ושוורין בהם את הצפורן ולכן דוקא למלח הדגיש הרמב"ם את

ז. ועיין היטב לעיל בחלק א' ענף ו' מש"כ שם בהבדל לדעת הרמב"ם בין המלח סדומית שמערבין בקטורת לבין הבורית כרשנא ויין קפריסין שרק מטפלים בהם בצפורן ולפי הפירוש הנ"ל בתוספות ישנים אם כן לכאורה לדידהו את המלח סדומית מערבין בחמר חיוור ולא בקטורת ומטפלים בצפורן על ידי חמר חיוור שמעורב בו מלח סדומית רובע [ועיין לקמן ששיעור היין קפריסין כ"א קבין ומלח סדומית שאמרו רובע מבואר ברמב"ם שהוא רובע הקב ואם כן הוא אחד חלקי פ"ד משיעור החמר חיוור]

ח. ומרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בספרו דרך חכמה לרמב"ם הלכות כלי המקדש פרק ב' הלכה ב' ס"ק ח' כתב ג' שיטות בטעם נתינת המלח יש אומרים לקיום מצוות מליחת קרבנות ויש אומרים לקיום הכתוב בקטורת ממולח ושתוספות במסכת כריתות כתבו דלא כשני פירושים אלו אלא שבא לשרות הצפורן עכ"ל ושלחתי אליו במכתב להעיר על זה דלפי השיטה שהביא מהתוספות צריך להוסיף פירוש שדוקא אם כשאין שם יין קפריסין מביא מלח סדומית והסכים לדברים [והשיב במכתב בזה"ל יישר כח וצינתי בסיעתא דשמיא עכ"ל]

ענף ג. בדברי הפסקי תוספות למסכת כריתות לדף ו' ותמיהה המגיה עליהם וישוב לתמיהה

א. והנה בפסקי תוספות למסכת כריתות [הנדפס בסוף הגמרא בדף כ"ח ע"ב] לדף ו' כתוב באות ב' וז"ל אם אין לו יין קפריסין מביא במקומה חמר חיוורין עתיק עכ"ל

ב. ובאות ג' כתוב שם וז"ל מלח סדומית רובע לשרות בהן את הצפורן אבל לא יערב מחל בטורת דאפלו למאן דאמר דבעי מלח היינו בשעת הקטרה דכל העולין טעונים מלח עכ"ל הפסקי תוספות

ג. ובאות ב' המועתק לעיל בסעיף א' כתוב שם במוסגר להעיר על זה דדבר זה מפורש בגמרא עכ"ל והיינו תמיהה של המגיה על מחבר הפסקי תוספות אמאי כתבו בפסקי תוספות כשהוא גמרא ערוכה והוא לכאורה פליאה רבה

להבאת המלח סדומית הוא לתקן את הצפורן וממש כהיין קפריסין וחמר חיוור וזה דומה לשיטת הבית יוסף באורח חיים סימן קל"ג הנזכר לעיל

ז. ולאידך גיסא מפורש בתוספות ישנים לדחות הדרך לפרש דהוא למצוות מליחת הקרבנות וכמובא לעיל בענפים ג' וד' המו"מ בזה עיי"ש

ענף ב. מבאר דיש בדברי התוספות ישנים הנ"ל חידוש עצום שמלח סדומית נותנים לסיוע לחמר חיוור ואילו ביש יין קפריסין אין צריך להביא מלח סדומית רובע

א. אך יש להעיר דכד דייקנן יש בדברי התוספות ישנים הנ"ל בדבריו בשם רבי משה כהן הנ"ל חידוש עצום מאוד בביאור האמור בברייתא דפיטום הקטורת מלח סדומית רובע מה שלא נמצא בשאר מפרשים הנ"ל

ב. דעיין היטב לשונו שכוונתו דמלח סדומית רובע אינו בבא בפני עצמו אלא קאי זה על האמור לעיל מזה שבפרט הי"ב קתני בורית כרשינא תשעה קבין ופירשו בהמשך הברייתא דהוא לשוף בה את הצפורן כדי שתהא נאה

ג. ובפרט הי"ג קתני יין קפריסין סאין ג' וקבין ג' [דהיינו ביחד כ"א קבין כמבואר לקמן] ופירשו בהמשך הברייתא דהוא לשרות בו את הצפורן כדי שתהא עזה

ד. ואחר כך בפרט הי"ד קתני ואם לא מצא יין קפריסין מביא חמר חיוור עתיק דהיינו שמביא החמר חיוור במקום היין קפריסין

ה. ובפרט הט"ו כתוב מלח סדומית רובע ונראה להדיא בלשון התוספות ישנים בשם רבי משה כהן שהכוונה להמשך הפרט הי"ד דהיינו שאם היה מביא יין קפריסין אין צריך כלל מלח סדומית רובע ורק אם לא מצא יין קפריסין ומביא חמר חיוור עתיק בזה הדין לערב בחמר חיוור עתיק מלח סדומית רובע שעל ידי זה משלים פעולתו לפעול כהיין קפריסין

ו. ועיין היטב בכל לשון התוספות ישנים שמבואר להדיא בדבריהם חידוש זה

ד. ולכאורה יש להעיר דמשמע רהיטת לשון המשנה למלך דאינו מפרש כוונת התוספות כהפירוש המחודש הנ"ל בדעתם שמלח סדומית נותנים רק בליכא יין קפריסין ומביאים במקומו חמר חיור

ה. דאי הוה סבירא ליה כן בכוונתם היה לו לפרש בדפרט זה ודאי פליגי על הרמב"ם שכתב בפשיטות שנותנים מלח ולא חילק דתלוי הדבר אם מביאים יין קפריסין או חמר חיור

ו. וכן במה שכתב המשנה למלך להשוות דברי התוספות לדברי הבית יוסף דמלח סדומית לשרות בו את הצפורן לאיזה תיקון ולא העיר דחלוקים דבריהם שבבית יוסף נראה שבכל הפעמים עושין כן במלח סדומית ואילו לתוספות רק בליכא יין קפריסין משמע מזה דלא סבירא ליה חידוש הנ"ל בדעת התוספות

ז. אמנם להנ"ל הדבר מבואר מפני שלמשנה למלך לא היה את התוספות ישנים שבגמרות שבזמנו לא נדפס זה כמבואר לקמן במה שנתבאר בזה בסוף כך זה עיי"ש ורק היה לו את הפסקי תוספות ובפסקי תוספות המסדר לא הבין כן כוונת התוספות וחילק דבריהם לשני דיבורים באופן שלא מובן ענין זה וכמבואר לעיל

ענף ה. בדברי התוספות ישנים לכיפת הירדן

א. והנה גם לענין הא דאמר רבי נתן הבבלי אף כיפת הירדן כל שהוא פירש בתוספות ישנים הנ"ל דהיינו לשרות בו הצפורן

ב. אך בזה לא מפורש בדבריו אם גם זה דוקא להיכא דלא היה לו יין קפריסין ולצרפו לחמר חיור עתיק

ג. ויתירה מזו שלא מפורש בדבריו אם זה לשרות בו את הצפורן שתהא עזה דומיא דין קפריסין או לשרות בו הצפורן כדי שתהא נאה דומיא דבורית כרשנא או שמא לשרות בו הצפורן לאיזה צורך אחר ד. ורק מפורש בדבריו שהוא לצורך שריית הצפורן

ד. והתשובה לזה שכתוב שם בתחילת הפסקי תוספות שהוא מסודר על התוספות חדשים והיינו הנדפס למטה בגמרא [ונקרא ברוב הפוסקים תוספות ישנים] ולא על הנדפס בצידי הגמרא ועיין ביאור הענין באריכות במש"כ לקמן בסוף כך זה בענין שני סוגי התוספות שיש במסכת כריתות

ה. והנה הרבה דורות שלא היה מצוי התוספות חדשים הנ"ל וכמבואר לעיל בביאורים לריש המסכת עיין שם ולכן המשנה למלך בכמה מקומות שמביא מזה מביא הדברים בשם פסקי תוספות ולא בשם התוספות עצמם

ו. וכיוון שכך לא הבין נכון המדפיס את דברי הפסקי תוספות ולקח דיבור אחד וחילק אותו לשני דיבורים הראשון שאם אין לו יין קפריסין מביא חמר חיור עתיק והשני שמלח סדומית הוא לשרות הצפורן ולפי חלוקה זו תמוה שהדיבור הראשון הוא גמרא ערוכה כמו שתמה המגיה

ז. אך בנוסח הראשון דפסקי תוספות לפני הדפוס שהיה לפניו התוספות חדשים שמהם הוציא את הפסקים כנראה שהיה הכל דיבור אחד שבא לומר את הנ"ל שכל ענין זה של מלח סדומית רובע נצרך רק היכא דאין לו יין קפריסין ומביא חמר חיור עתיק במקום היין קפריסין

ענף ד. בדברי המשנה למלך בהלכות כלי המקדש בכוונת התוספות ישנים ופסקי התוספות

א. ובמשנה למלך בהלכות כלי המקדש פרק ב' הלכה ג' כתב שרהיטת דברי הרמב"ם משמע דענין המלח סדומית רובע הוא לצורך הקטורת עצמה ולא לאיזה תיקון על דרך בורית כרשנא ויין קפריסין עיין שם ראייתו מלשון וסדר דברי הרמב"ם בהלכה ג' והלכה ה'

ב. והביא שבפסקי תוספות לכריתות דף ו' מבואר שהמלח סדומית רובע הוא לשרות בה את הצפורן עכ"ד והעיר שברמב"ם נראה לא כן וכנ"ל

ג. ואחר כך הביא את דברי הבית יוסף בסימן קל"ג שכתב דמלח סדומית בא לתקן איזה דבר וכתב שבתוספות הנ"ל מבואר כדבריו עכ"ד

ב. וכן על דרך זה בברייתא דפיטום הקטורת שבירושלמי שהוא במסכת יומא פ"ד ה"ה דף כ"ג ע"א קתני בזה"ל יין קפריסין ג' סאין וג' קבין אם אין לו יין קפריסין מביא חמר חיורין עתיק ע"כ

ענף ב.

א. והנה משמע להדיא מלשונות אלו דהבבלי והירושלמי ושכל נוסחי הסידורים הנ"ל דלכתחילה צריך להביא דוקא יין קפריסין ורק אם לא מצא יין קפריסין אז יקח במקומו חמר חיור עתיק

ב. ואולי יש הבדל לדינא בין לשון הבבלי ללשון הירושלמי שללשון הבבלי ואם לא מצא יין קפריסין וכו' אולי משמע דאף אם אין לו יין קפריסין ויש לו רק חמר חיור עתיק צריך לחפש יין קפריסין ורק אם אחר שחיפש לא מצא אז רשאי להביא חמר חיור עתיק ואילו ללשון הירושלמי ואם אין לו יין קפריסין הענין יותר קל שאף שאם יש לו שניהם חייב לבחור ביין קפריסין אך אם אין לו יין קפריסין ויש לו חמר חיור אינו צריך לחפש יין קפריסין

ענף ג.

א. אך ברמב"ם בהלכות כלי המקדש פרק ב' הלכה ה' כתב בזה וז"ל כיצד מפטמין את הקטורת וכו' ואחר כך שורה את הצפורן באחד ועשרים קב של יין קפריסין חזק או יין ישן לבן חזק ביותר עכ"ל

ב. ולכאורה לשון זה משמע להדיא שרשאי להביא חמר חיור עתיק אף אם יש לו יין קפריסין וצ"ע בדבריו מלשונות הבבלי והירושלמי הנ"ל

ענף ד.

א. ולשון הברייתא דפיטום הקטורת שבסידורים בנוסח הספרדי כלשון הבבלי הנזכר לעיל ואם לא מצא יין קפריסין וכו'

ב. ובנוסח אשכנז בפיטום הקטורת שלפני התפילה הנוסח כבבלי ואם לא מצא יין קפריסין וכו' ובפיטום הקטורת שאחרי התפילה בנוסח הירושלמי ואם אין לו יין קפריסין וכו'

ה. אך גם עצם הדבר לומר דכיפת הירדן הוא דבר ששפין בו את הצפורן הוא דבר מחודש ויתכן דדוקא התוספות ישנים לשיטתם שבמלח פירשו כן ממילא גם בכיפת הירדן פירשו כן אך אם המלח הוא ענין אחר וכמבואר ברמב"ם דלדעתו מערבין את המלח בקטורת עצמה אם כן כבר עזב התנא את הענין של תקון הצפורן ויתכן שממילא אין לפרש בכיפת הירדן שהוא מתיקוני הצפורן

ו. והנה הרמב"ם הביא לדינא את כיפת הירדן ובדרך אמונה שם בביאור ההלכה דן אמאי לא נימא דרבנן פליגי והלכה כוותיהו ועיין שם תירוצו

ענף ו.

א. ואגב יש להביא בענין רבי משה כהן שכמדומה [אולי ראיתי כתוב זה באיזה ספר] שברוב מסכתות הש"ס אין מובא בתוספות בשמו דברים אך בתוספות ביבמות מובא הרבה פעמים ממנו עיין בדף י' וי"ג ול"ד ונ"ה ונ"ו וע"ז וגם במסכת חולין דף קט"ז אך צ"ב אם זה אותו רבי משה כהן של התוספות ישנים במסכת כריתות הנ"ל

ב. בספר שם הגדולים להרב החיד"א בחלק החכמים אות מ' סעיף ו' כתב רבינו מרחביה מבעלי התוספות עכ"ד והוא נמצא בתוספות במעילה דף ח' ע"ב ד"ה אמר והוא על שמו של נכדו של משה רבינו כמבואר בכמה קראי בספר דברי הימים וכן נזכר ממנו בגמרא בברכות בפרק קמא וראיתי כתוב כמדומה שהנ"ל הוא המקום היחידי שהוא מוזכר בתוספות ועיין שו"ת מהר"ח או"ז סוף סימן כ"ג

[חלק ג] בענין יין קפריסין וחמר חיור אם לכתחילה חייב להביא דוקא יין קפריסין

ענף א.

א. בברייתא דפיטום הקטורת שבבבלי שהוא במסכת כריתות דף ו' ע"א קתני בזה"ל יין קפריסין סאין תלתא וקבין תלתא ואם לא מצא יין קפריסין מביא חמר חיוריין עתיק ע"כ [ולכאורה סתמו כפירוש שהכמות בחמר חיור גם כן כמו ביין קפריסין סאין ג' וקבין ג']

ג. וצ"ב אמאי שינו בסידורי אשכנז בלשון בין לפני התפילה לבין אחרי התפילה

ד. וקלופה ג'

ה. וקנמון תשעה

ד. ומכל מקום אולי יש ללמוד מדברי מסדרי נוסח אשכנז דסבירא להו שאין הבדל לדינא בין לשון הבבלי ללשון הירושלמי ודלא כהצד הנ"ל בענף ב' דפליגי הבבלי והירושלמי דאם תמצי לומר דיש הבדל לדינא איך אפשר להכניס לסידור את שני הנוסחאות

ה. או שאולי לאידך גיסא אדרבה מדשינו בנוסח בין לפני התפילה לאחרי התפילה שמע מינה דסבירא להו דיש הבדל לדינא בין הנוסחאות וכיוון דלא פסיקא להו איך ההלכה כתבו פעם כך ופעם כך לצאת את שניהם

ו. ומש"כ דלא פסיקא להו איך ההלכה אף שבריי"ף בסוף מסכת עירובין ועוד פוסקים כתוב שבמחלוקת בבבלי וירושלמי הלכה בבבלי שהוא בתראה

ז. מכל מקום הרי יש סוברים דכללי הפסק לא נאמרו להלכות שלא נוהגות בזמן הזה כידוע

ח. ועוד שאולי בדבר שנוגע למנהג מעשי של הקטורת בני הירושלמי היו יותר בקיאים שהיו קרובים למקום המעשה ועיין בגמרא במסכת יומא דף ל"ח ע"א שנראה שאף אחרי החורבן עוד היו בארץ ישראל אנשים שהיה להם המסורת מאבותיהם על מעשי הקטורת אך שם מיירי בזמן התנאים ואין מזה ראייה לזמן האמוראים דירושלמי

[חלק ד] בנוסח הברייתא דפיטום הקטורת

בסדר רשימת הי"א סממנים ובשיעור

הבורית כרשינא והיין קפריסין

ענף א.

א. בברייתא ברשימת י"א סממני הקטורת כתוב קודם ארבעה שכל אחד שבעים מנה והם הצרי והצפורן החלבנה והלבונה

ב. ואחר כך ארבעה שכל אחד ששה עשר מנה והם מור וקציעה ושכולת נרד וכרכום

ג. ואחר כך כתוב את הג' הנותרים שהם הקושט שנים עשר

ו. והנה אזיל הברייתא לפי סדר הכמות (א) שראשון אלו של שבעים מנה (ב) ואחריו אלו של ששה עשר מנה (ג) ואחר כך אלו של שנים עשר מנה (ד) ואחריו אלו שפחות מזה שהם קלופה וקנמון שהם ג' ותשע

ז. ואם כן צ"ב אמאי בסדר שבין השנים האחרונים הקדים את קלופה ג' לקנמון תשעה שלפי הסדר של עד כאן מהמרובה למועט היה ראוי להקדים קנמון תשעה לפני הקלופה שהוא פחות ממנו בהרבה

ח. ואולי יש לומר דהחשיבות שהקלופה ג' הוא יותר חזק בריחו מקנמון אף שהקנמון תשעה

ט. ועיין היטב בשבת ס"ג רע"א שאולי משמע שם לא כהנ"ל בסעיף קודם

י. ועיין בשער הכוונות למהרש"ו בשם האר"י בענין כל אחד מסממני הקטורת לאיזה בחינה עליונה מרמז שאולי לפי זה יש ליישב הנ"ל

ענף ב.

א. בברייתא דפיטום הקטורת כתוב בורית כרשינא תשעה קבין יין קפריסין סאין תלתא וקבין תלתא ע"כ

ב. והנה כל סאה היא ששה קבין כמבואר בגמרא במנחות דף ע"ז ע"א וברמב"ם בהלכות עירובין פרק א' הלכה י"ג [וכידוע סימן קל מאוד לזכור יחס מידות חז"ל הוא הראשי תיבות אסקל"ב גוד"ו שאיפה ג' סאין וסאה ו' קבין וקב ד' לוגין ולוג ו' ביצים]

ג. ולפי זה נמצא שאת הבורית כרשינא יש שני דרכים איך למנות או תשעה קבין או סאה אחת וג' קבין

ד. ואת היין קפריסין יש שני דרכים איך למנות או כ"א קבין או ג' סאין וג' קבין

ה. ואם כן צ"ב אמאי לענין הבורית כרשינא כתוב בברייתא המניין רק בקבין דהיינו תשעה קבין

תלמיד של הרב הנ"ל ובספר שם הגדולים במערכת תי"ו אות ס"ב כתב דספר התמיד מובא בארחות חיים דף י"ז ומ"א ושכתב שחיברו רבי ראובן בן חיים עכ"ד

ז. והנה ידוע השאלה במשנה ראשונה דבבא קמא ארבעה אבות נזיקין השור והבור המבעה וההבער ובגמרא פליגי מאי מבעה אם הוא אדם המזיק או שן המזיק והקשו אמאי לא קתני בפירוש במשנה בלשון ברורה שלא היה מגיע לידי מחלוקת ויש אומרים בזה למאן דאמר מבעה זה אדם שפירשו בגמרא מלשון תפילה תבעו בעיו שבא ללמד שעיקר מהות האדם הוא תפילתו אך עדיין קשה למאן דאמר מבעה הוא שן וראיתי מי שכתב שהיו שונים המשניות בעל פה ועם ניגון העוזר לזכירה ועיין בגמרא במגילה בדף ל"ב ע"א על שונה בזמרה ואכמ"ל ולכן סידר זה בחרוזים שעל ידי זה יזכרו צעיר וזקן תמיד את ארבעה אבות נזיקין ולחרוזים השור והבור המבעה וההבער עדיף מלכתוב במקום מבעה לשון אחר

ענף ד.

א. בסוף הברייתא תני בר קפרא אחת לשישים או לשבעים שנה היתה באה של שיריים לחצאין ועוד תני בר קפרא אילו היה נותן בה קרטוב של דבש אין אדם יכול לעמוד מפני ריחה וכו'

ב. הנה בר קפרא אפשר שהוא התנא שמזכירים אותו יותר פעמים מכל תנא אחר שהרי כל יום בפיתום הקטורת מזכירים אותו שני פעמים כנ"ל ואם כן בשנה הוא למעלה משבע מאות פעמים

ג. ויש נוהגים לומר קטורת גם לפני שחרית וגם אחריה ואם כן הוא ארבעה פעמים ביום ובשנה יותר מאלף וארבע מאות פעמים

ד. ויש נוהגים לומר קטורת לפני שחרית ואחריה וגם לפני מנחה ואם כן מזכירים אותו שש פעמים ביום ובשנה יותר מאלפיים ומאה פעמים

ה. והנה לא נתפרש בגמרא מה שמו של בר קפרא עצמו ורק יודעים ששם אביו הוא קפרא אך שמו עצמו לא נודע והוא פלא שתנא שמזכירים שמו כל

ולא כתוב סאה וג' קבין ואילו לענין יין קפריסין כתוב בברייתא המנין ג' סאין וג' קבין ולא כתוב כ"א קבין ואמאי שינה התנא באופן המנין בין הבורית כרשינא לבין היין קפריסין

ו. ובאמת ברמב"ם בהלכות כלי המקדש פרק ב' הלכה ה' השווה הנוסח שבבורית כרשינא כתב כלשון הברייתא תשעה קבין ואילו ביין קפריסין שינה מלשון הברייתא וכתב כ"א קבין

ז. ואולי יש לומר בדוחק דהעדיף התנא לשנות הנוסח מזה לזה שעל ידי זה יהיה יותר היכר לאומר שלא לטעות ולהחליף ביניהם ודוחק שהרי לעיל מזה כמה וכמה מנינים ולא עשה בהם זהירות

זו

ענף ג.

א. ושו"ר בספר התמיד [כתוב בשער שמחברו הוא רבינו ראובן בן חיים רבו של המאירי] בעמוד ל"ה כשביאר שסאין תלתא וקבין תלתא האמור בלשון הברייתא היינו ביחד כ"א קבין כדברי הרמב"ם כתב על לשון הברייתא וז"ל ואמר זה על דרך מליצת השיר עכ"ל

ב. וכוונתו לכאורה דכפל המילים השוות שבברייתא שהוא בחרוזים טוב לצליל השיר לשונין את הברייתא

ג. והסיבה להתחשב בזה אפשר שהוא מפני שהקריאה בניגון היתה עוזרת להם לזכרון ועיין בגמרא במגילה דף ל"ב ע"א בחשיבות לשנות בזמרה

ד. ואפשר אולי דעיקר דבריו אלו הם בצירוף להא דלעיל מזה יש תיבות שחוזרות על עצמם שבעים שבעים מנה וכן ששה עשר ששה עשר מנה

ה. ובענין ספר התמיד ומחברו עיין בהקדמת המאירי למסכת אבות קרוב לסוף ההקדמה בד"ה ובראש כולם שהזכיר שם את החכם רבי ראובן ברבי חיים וכתב שהיה בקי בכל התלמוד בקיאות מופלג וחידש סברות רבות בתלמוד מכח שכלו והיה פלפולו מדלג על ההרים ומקפץ על הגבעות ועוד נראה שם בלשון המאירי שהוא

התוספתא במסכת ביצה עיין שם מש"כ להוכיח כן
ובקובץ האסיף משנת תרמ"ז יש אריכות בדברים
ומחזק את שיטתו של החסדי דוד בכמה ראיות
אמנם בספר תותו"א כתב להתווכח בזה ואכמ"ל
ואמנם אף לפי השיטה שידוע מיהו וכנ"ל מכל
מקום בגמרא סתמו הדבר ורוב הציבור ודאי שלא
יודעים והוא דבר פלא

כך הרבה פעמים ואולי היותר פעמים מכל תנא אחר
ואין יודעים כלל את שמו

ו. ומרן שליט"א בספרו שיח השדה דעתו שבר
קפרא הוא רבי אלעזר בנו של רבי אלעזר בן
הקפר עיין שם ראיותיו לזה

ז. ועיקר שיטה זו הוא שיטת החסדי דוד על

**סימן יז. בדברי הגמרא ביומא ל"ח ע"ב דלא מסקינן בשמייהו דרשעים ובדברי
הגרח"ק בספרו שיח השדה בזה ומדברי כמה פוסקים בענין זה ובענין הזכרת
צדיקים לברכה**

ו. והקדמתי מעט דברים על ספרים אלו בפרט על
המהרי"ט שספרו בענין שמות גיטין רוב השנים
לא נדפס ולכן לא כל כך ידוע

**ענף ב. מדברי ספר שמות בארץ בענין לא
מסקינן בשמייהו**

א. ובספר שמות בארץ על עניני שמות שהוציא
לאור הג"ר צבי יברוב שליט"א מתורתו של מרן
שליט"א בעמוד ק"א מובא מכתב ממרן שליט"א
בענין כלל דלא מסקינן בשמייהו דרשעים כמבואר
בגמרא ביומא בדף ל"ח ושקשה על זה מהרבה
דוכתי

ב. וכתב מרן שליט"א וז"ל והתשובה לדבר זה
ראיתי בשם א' הקדמונים שאם השם נאה ואין
מכוונים כלל לשם הרשע אין קפידא לקרוא ובזה
מיושב כל הני עכ"ל

ג. ובהמשך כתוב שם שהגרמ"מ שולזינגר כתב
במכתב למרן שליט"א שדבר זה נמצא בספר
שם הגדולים להרב החיד"א במערכת גדלים אות א'
ס"ק ל"ד דהיכא דהשם עצמו הוא טוב נאה ויאה
לא משגחינן אם איזה אדם רשע נקרא בשם זה

ד. ובמכתב שאחריו כותב מרן שליט"א ברוך אתה
לשמים שהחזרתם לי אבדתי כי באמת בדברי
הרב החיד"א ראיתי זה [כמדומה] וכו' עכ"ד

ה. והנה בדברים המובאים לקמן בענף ד'
מהמהרי"ט כתוב דבר זה בפירוש ובאריכות
כמועתק לקמן מלשונו ממש והמהרי"ט קדם טובא
לשם הגדולים

ו. עוד שם בספר שמות בארץ בעמוד ק"י בסופו
כתב לדון מה ההגדרה של רשע לענין זה ואם
זה תלוי אם יש לו חלק לעולם הבא עיין שם וגם
בענין זה מפורש בדברים המועתקים לקמן בפרט
בדברים שבענף ה' מספר שמות של רבי שמחה
הכהן ושהובאו דבריו בקצרה בבית שמואל באבן

לכבוד מרן שר התורה הגאון מוהר"ר חיים קניבסקי
שליט"א

**ענף א. מדברי ספר שיח השדה בענין לא
מסקינן בשמייהו דרשעים**

א. הנה מרן שליט"א בספרו שיח השדה בחלק א'
דף מ"ד ע"ב [אחרי הביאור להקדמת הרמב"ם
ולפני התשלום לספר יפה עינים] כתב מאמר בענין
הגמרא ביומא בדף ל"ח ע"ב שהביאו את הכתוב
במשלי פרק י' פסוק ז' זכר צדיק לברכה ושם
רשעים ירקב ואמרו על זה מאי ושם רשעים ירקב
אמר רבי אלעזר רקיבות תעלה בשמותן דלא
מסקינן בשמייהו ועיי"ש כל הסוגיא

ב. ובפתיחת המאמר כתב מרן שליט"א וז"ל ביומא
ל"ח ב' אמרינן מאי ושם רשעים ירקב אמר רבי
אלעזר רקיבות תעלה בשמותן דלא מסקינן
בשמייהו פירש"י לא יקרא אדם לבנו שם אדם רשע
וצל"ע שלא מצאתי בהפוסקים דין זה ואפילו
בהמגן אברהם בסימן קנ"ו לא מצאתי דבר זה
וכנראה לכאורה שהפוסקים תפסו שאינו אלא
זהירות ממידת חסידות ולא איסור ממש וצ"ע מנ"ל
זה עכ"ל ספר שיח השדה שם ועייין שם אריכות בזה

ג. וכן מועתק כל זה גם בספר שמות בארץ שכתב
הר"צ יברוב מתורתו של מרן שליט"א ודבר זה
נמצא שם בעמוד ק"ז והלאה

ד. והנה באהע"ז סימן קכ"ט יש בפוסקים שמות
גיטין וגם יש כמה חיבורים שלמים שנתחברו
בענין זה ומצאתי ששם כן דברו בענין זה לגבי שם
אבשלום

ה. ומי שראיתי במיוחד מהם שהאריכו בכללי
הלכה זו של לא מסקינן בשמייהו בחיבורים
לשמות גיטין הם המהרי"ט וכן ספר שמות לרבי
שמחה הכהן והעתקתי כאן בענפים הבאים מעיקרי
דבריהם בזה חידושים גדולים

רבים בספר שמות הגיטין למהרי"ט הנ"ל הנדפס
כאמור בספר תשובות ופסקי מהרי"ט החדשים של
מכון ירושלים בשם אבשלום בעמוד ר"ז ויש להביא
כאן הדברים כתב שם המהרי"ט ז"ל [הכתוב
בסעיפים לקמן שבענף זה הכל הוא לשונו של
המהרי"ט]

ב. אבשלום כתבו התוספות בריש פרק שני דייני
גזירות גבי חנן בן אבשלום אבישלום גורס
רבינו תם

ג. דהא לרבי מאיר דאמר בפרק חלק אבשלום אין
לו חלק לעולם הבא היכי מסקינן בשמיהא הא
אמרינן בפרק ג' דיומא שם רשעים ירקב דלא
מסקינן בשמייהו

ד. ואבי שלום שם אדם דכתיב אביה בן אבישלום
[הוא כתוב במלכים א' פרק ט"ו פסוק ב']

ה. ומשמעות דברי התוספות דאף על גב דסתמא
דמתניתין פרק חלק לא קחשיב אלא הג' מלכים
וד' הדיוטות דס"ל [למשנה] דאסקיה משבעה
מדורות של גיהנם [עיין בזה בגמרא במסכת סוטה
בדף י' ע"ב]

ו. מכל מקום הני גוזרי גזירות בזמן הבית הוו
ולוכח הכי מינייהו דיש לו חלק מדמסקינן הני
גברי רבירבי בשמייהו

ז. ואפשר דלא קשיא ליה לר' [מחבר המשנה] היכי
מסקינן בשמיהא דעל שם השלום הם נקראו ולא
על אבשלום בן דוד

ח. וכי אמרינן דלא מסקינן בשמייהו היינו דוקא
בשם שהוא פלאי שאין משמעו אלא שהוא שם
פלוגי

ט. אבל שם זה משמעותו כי רוב שלום יהיה בימיו
או שיש שלום בעולם

י. וכן שם ישמעאל מפני שנקרא ישמעאל בן
אברהם וישמעאל בן נתניה לא הניחו תנאים
מלקרוא בשם זה

יא. ואפילו תימא שישמעאל עשה תשובה בימי
אברהם [עיין בגמרא בבבא בתרא דף ט"ז
ע"ב] מכל מקום שם דלפני הדבר לא מקריא

העזר ובספר שושנת העמקים לאדמו"ר
מהורונסטייפל כדלקמן

ז. ואין כוונתי בדברים דלקמן להעיר לדינא על
פסקי מרן שליט"א בדברים אלו ח"ו ורק למראה
מקום בעלמא לבירור הסוגיא והפוסקים בזה דברים
חשובים

ענף ג. הקדמה קצרה על חיבורו של
המהרי"ט בעניני שמות גיטין ועל ספר
שמות לרבי שמחה הכהן ז"ל

א. המהרי"ט בן המבי"ט מחבר השו"ת הידוע כתב
גם חיבור חשוב מאוד בעניני שמות אנשים
ונשים לגיטין חיבור זה נדפס לראשונה מכתב יד
בשנת תשל"ח על ידי מכון ירושלים בתוך ספר
תשובות ופסקי מהרי"ט החדשים מעמוד ר"ה עד
עמוד ר"ח [דהיינו שיש בחיבור זה מ"ב עמודים]
ונזכר חיבור זה בספר שם הגדולים להרב החיד"א
במערכת ספרים אות שי"ן סימן פ"ד

ב. וחיבור זה אף שבדורות קודמים לא היה מודפס
אך מכל מקום היה בכתבי יד אצל כמה מחשובי
הפוסקים בהלכות אלו

ג. ויש ספר בעניני שמות גיטין שנקרא ספר השמות
שחיברו מוהר"ר שמחה הכהן ז"ל ונדפס בשנת
ת"י והוא חיבור חשוב מאוד בהלכות אלו והבית
שמואל באבן העזר סימן קכ"ט בפתחה לשמות
אנשים ונשים כתב שחלק עיקרי מדבריו הוא מספר
זה וכן הרב החיד"א בספר שם הגדולים הנ"ל בס"ק
פ"ה משבחו מאוד

ד. ובספר השמות לרבינו שמחה הנ"ל מביא הרבה
מאוד מחיבורו של המהרי"ט הנ"ל וכתב בשם
הגדולים שרוב דברי המהרי"ט מובאים בספר
השמות לרבינו שמחה

ענף ד. העתקת לשונו של המהרי"ט
בחיבורו לשמות גיטין מה שכתב בעניני
הגמרא ביומא דלא מסקינן בשמייהו
דרשעים

א. ולענינו בענין הא דאמרו בגמרא במסכת יומא
דלא מסקינן בשמייהו דרשעים יש בזה דברים

דנגזר מן אבשלום אלא דלא מסקינן בשמיה משום
הכי כותבין אבי שלום

ב. [[המשך דברי הבית שמואל] ובדרכי משה כתב
אבשלום או אבישלום דלא מסקינן בשמיה וכן
הוא בתוספות ריש פרק דייני גזירות ע"כ [דהיינו
עכ"ד הדרכי משה ומכאן פירוש הבית שמואל
לדבריו] משמע דספוקי מספקא ליה

ג. וכן בזכרון משה הניח בצריך עיון

ד. ובספר שמות [של רבי שמחה הכהן הנ"ל] כתב
מסתמא כותבין אבשלום כיוון דיש לאבשלום
חלק לעולם הבא מסקינן בשמיה אלא אם כן יש לו
קבלה דשמו הוא אבישלום אז כותבים אבי שלום
[ע"כ העתקת הבית שמואל מספר השמות]

ה. והנה כל הנ"ל בסעיפים קודמים של ענף זה הוא
דברי הבית שמואל שסיכם דעות מהרש"ל ודרכי
משה וזכרון משה וספר השמות מרבינו שמחה
הנ"ל ועיין שם בהמשך הבית שמואל מעור ספרים
בזה

ענף ז. העתקה מספר שושנת העמקים

מהאדמו"ר מהורונסטייפל בענין זה

א. ויש עוד פרט בזה שאולי חשוב יהיה למרן
שליט"א לראותו שכידוע מרן הקהלות יעקב
זללה"ה במכתביו שבספר קריינא דאיגרתא סימן
תתנ"ה וסימן תתנ"ו [במהדורה החדשה] כתב
דברים חשובים על ספריו של האדמו"ר
מהורונסטייפל ז"ל מוהר"ר דב מרדכי טברסקי
מחבר שו"ת העמק שאלה שאביו של הקהלות יעקב
היה מחסידיו ובפרט כתב שם בענין ספרו שושנת
העמקים הכולל שני חיבורים עמק תפלה מזקנו
ועמק החכמה ממנו

ב. והנה בספר זה שושנת העמקים בהקדמת
האדמו"ר הנ"ל שבתחילת הספר בסוף
ההקדמה יש הדרן למסכת כתובות שאמרו בהלולא
של זקנו האדמו"ר מוהר"ר יעקב ישראל מטשערקס
ז"ל שכפי שאומרים הקהלות יעקב קרוי על שמו
והאדמו"ר הרמ"ד היה סנדקו וקראו על שם סבו
האדמו"ר

ג. ושם בהדרן הנ"ל מדבר בענין זה כיוון
שהתוספות בענין אבשלום נמצאים בפרק
אחרון של מסכת כתובות בתחילת הפרק

יב. אלא שכל שקרוי על שם פעולה אחת כגון כי
שמע אלקים את ענייך לא מקרי דמסקינן
בשמייהו עכ"ל המהרי"ט

ענף ה. העתקת לשונו של ספר השמות
לרבי שמחה הכהן בענין לא מסקינן
בשמייהו

א. ובספר שמות לרבי שמחה הכהן בשם אבשלום
האריך מאוד בענין שם אבשלום ובכלל דבריו
העתיק גם מדברי המהרי"ט הנ"ל ויש להביא כאן
את עיקר דעתו שם של רבנו שמחה עצמו בספר
שמות

ב. כתב שם וז"ל ודוקא כשאין לו חלק לעולם הבא
לא מסקינן בשמיה כדמוכח מדברי התוספות ז"ל
דדוקא לרבי מאיר משום דאמר דאבשלום אין לו
חלק לעולם הבא קשה איך מסקינן בשמיה

ג. מה שאין כן לתנא דסבירא ליה דיש לו חלק
לעולם הבא הגם דהיה רשע עד יום מותו עם
כל זה לאקשיא מידי כל שכן בישמעאל דעשה
תשובה

ד. ואין לומר דכוונת התוספות היא להכריח
דאבישלום גרסינן לרבי מאיר משום דקשיא
ליה אליביה יותר ואין הכי נמי דגם למאן דאמר
דיש לו חלק לעולם הבא קשה גם כן אחר דהיה
רשע עד יום מותו היכי מסקינן בשמיה ואין הכי נמי
דגם למאן דאמר זה גרסינן אבישלום אלא דהכריח
מרבי מאיר דהוא הכרח יותר גדול

ה. אין ספק דבורכא הוא זו ואין כוונת התוספות כי
אם למאן דאמר אין לו חלק לעולם הבא קשה
אבל למאן דאמר דיש לו חלק לעולם הבא לא קשה
מידי וגרסינן אבשלום

ו. וקיימא לן כסתם מתניתין דסבירא ליה דיש לו
חלק לעולם הבא כדכתיבנא עכ"ל רבינו שמחה
בספר השמות

ענף ו. העתקת לשונו של הבית שמואל
בזה מכמה ספרים ומהם מהרבינו שמחה
הנ"ל

א. והבית שמואל באהע"ז סימן קכ"ט בשמות
אנשים בשם אבישלום כתב וז"ל כתב מהרש"ל

(ז) דף כ"ז ע"א רבי אליהו מאיבריוק זצ"ל
(ח) דף ל"ג ע"ב רבינו האי גאון זצ"ל ורבי אליהו
זצ"ל

(ט) דף מ' ע"ב רבי שמואל בר מנחם זצ"ל
(י) דף מ"ו ע"א ותירץ ה"ר יוסף פור"ת זצ"ל

(יא) דף מ"ו ע"ב רבינו ניסים זצ"ל במגילת סתרים
(יב) דף ע"א ע"ב רבינו אפרים זצ"ל
(יג) דף ע"ח ע"א רב יהודה גאון זצ"ל

(יד) דף ע"ט ע"א בערוך בשם רבינו ניסים גאון
זצ"ל
(טו) דף פ"ג ע"א ורב האי ורבינו גרשום זצ"ל פסקו

ב. וצ"ב מאיזה טעם כתבו כן התוספות ביומא
תיבת זצ"ל יותר מאשר בשאר מסכתות

ג. ואולי יש לומר דהנה במשלי פרק י' פסוק ז'
כתוב זכר צדיק לברכה ושם רשעים ירקב

ד. ובמשנה ביומא בדף ל"ז ע"א הביאו רשימה של
צדיקים שמזכירים אותם לשבח כמו ניקנור וכו'
ובמשנה ביומא בדף ל"ח ע"א דברו על דברים לא
טובים שמזכירים לגנאי וסיימו במשנה שם בזה"ל
על הראשונים נאמר זכר צדיק לברכה ועל אלו נאמר
ושם רשעים ירקב וכן בברייתא שם בדף ל"ח ע"ב
אמרו כן

ה. ואולי יש לומר דכיוון שבמשנה במסכת יומא
נזכר ענין זה של הזכרה לשבח על שם הפסוק
זכר צדיק לברכה לכן בתוספות במסכת יומא יותר
הידרו בדבר אף שאין זה חיוב גמור לכתוב כן כל
פעם שמזכירים בתוספת חכם מחכמי התוספות
שלכן ברוב מסכתות לא טרחו לכתוב כן

תשובה כתב הרב וז"ל קראתי את כל מכתבו והוא
לאמיתו של תורה ויש"כ עכ"ל

ד. וכתב שם האדמו"ר וז"ל דהנה בהא דשני דייני
גזירות וא' חנן בן אבשלום כתבו התוספות דיש
לגרס אבי שלום משום דלא מסקינן בשמיה משום
דאמרו בסנהדרין דין לו חלק לעולם הבא

ה. אך בבית שמואל בדיני שמות הביא בשם ספר
שמות [לרבי שמחה הכהן ז"ל] דקיימא לן יש
לו חלק לעולם הבא ולכן מסקינן בשמיה

ו. ונראה משום דהא דסנהדרין הוא רק דברי רבי
מאיר ומסתמא חכמים חולקים עליו עכ"ל והוא
הדברים המובאים לעיל מהבית שמואל בשם ספר
שמות של רבינו שמחה

ז. והאדמו"ר שם בהדרן האריך בפלפול ארוך בענין
זה עיי"ש ואכמ"ל והעתקתי זה מפני החביבות
שהיה לקהלות יעקב לספר זה בצירוף לעסק הרב
שעשה הרב בספריו מההלכה של לא מסקינן
בשמייהו

השלמה

א. אגב אורחא יש להעיר שבתוספות במסכת יומא
כתבו פעמים רבות אחרי הזכרת שמות בעלי
התוספות את התיבה זצ"ל דהיינו זכר צדיק לברכה
ענין כן

(א) בדף ז' ע"ב ומורי ה"ר יהודה ממיץ זצ"ל אמר
לי מפי ה"ר ווי"ש מאפר"ק זצ"ל

(ב) בדף ח' ע"א רבינו אליהו הזקן זכרוננו לברכה
באזהרות שלו

(ג) דף ט' ע"א פירוש דברי הימים לתלמידי רבי
סעדיה זצ"ל

(ד) דף י"ג ע"א רבינו חיים כהן זצ"ל [וכן בדף מ"ט
ע"א]

(ה) דף ט"ז ע"ב רבינו רבי ברוך זצ"ל

(ו) דף י"ח ע"ב מורי ה"ר יחיאל מפרי"ש זצ"ל רבי
אברהם ברבי דוד זצ"ל

סימן יח. בענין קריאת שם אליאב ובמה שיש בתורה בחומש במדבר שני אנשים נפרדים בשם זה הא' נשיא זבולון והב' אביהם של דתן ואבירם

ב. ובפרשת במדבר פרק ב' בענין אופן חנייתם והדגלים כתוב בפסוק ז' מטה זבולון ונשיא לבני זבולון אליאב בן חלון

ג. ובפרשת נשא בפרק ז' בקרבנות הנשיאים ימים לחנוכת המזבח כתוב שם בענין יום הג' בפסוק כ"ד נשיא לבני זבולון אליאב בן חלון ושוב בפסוק כ"ג זה קרבן אליאב בן חלון ביום זה של זבולון]

ד. ובפרשת בהעלותך במסעות בפרק י' פסוק ט"ז ועל צבא מטה בני זבולון אליאב בן חלון

ענף ד.

א. ואילו באליאב של דתן ואבירם כתוב בפרשת פנחס בפרק כ"ו כתוב בפסוק ה' ראובן בכור ישראל בני ראובן חנוך משפחת החנוכי לפלוא משפחת הפלואי

ב. ובפסוק ח' ובני פלוא אליאב

ג. ובפסוק ט' ובני אליאב דתן ואבירם הוא דתן ואבירם קרואי העדה אשר הצו על משה ועל אהרן בעדת קרח בהצותם וכו'

ד. ומלבד זה בפרשת עקב בפרק י"א פסוק ו' כתוב ואשר עשה לדתן ואבירם בני אליאב בן ראובן אשר פצתה הארץ את פיה ותבלעם וכו'

ה. ועוד בריש פרשת קורח בפרק ט"ז פסוק א' ויקח קורח בן יצהר בן קהת בן לוי ודתן ואבירם בני אליאב ואון בן פלת בני ראובן ע"כ וכתב רש"י דתיבות בני ראובן לשון רבים קאי גם על דתן ואבירם וגם על און בן פלת

ענף ה.

א. אלא שיש לדון בענין לקרוא על שם אליאב בן חלון נשיא זבולון מצד אחר ממה שכתב בספר שמות בארץ עמוד ק"ה להעיר שהיו נשיאים שנשתתפו עם קורח

לכבוד מרן שר התורה הגאון מוהר"ר חיים קניבסקי שליט"א

ענף א.

א. בספר שמות בארץ בשם אליאב בעמוד צ"ו כתב וז"ל אליאב השם אליאב אפשר לקרוא כן ויכוון על רבינו אליאב מבעלי התוספות על התורה

ב. ולא יכוין על שם אליאב שהיה מן הנשיאים כיוון שהיו לו בנים רשעים שהוא היה אביהם של דתן ואבירם

ג. ואף שגם יצחק היה אביו של עשו הרשע

ד. מכל מקום היה לו גם בן יעקב

ה. מה שאין כן באליאב שלא מצינו שהיו לו בנים חוץ מדתן ואבירם עכ"ל

ו. ובמהדורה חדשה של הספר בהוספות שבסוף הספר בעמוד קצ"ב כתב וז"ל בסוף הענין יש להוסיף ואמנם זה אינו שהרי מקרא מלא במדבר פרק כ"ו פסוק ט' ובני אליאב נמואל ודתן ואבירם עכ"ל

ענף ב.

א. אך כל הענין לכאורה תמוה מאוד מה שייכות אליאב בן חלון הנשיא לאליאב אביהם של דתן ואבירם

ב. שהרי אליאב בן חלון שבנשיאים הוא נשיא שבט זבולון

ג. ואילו אליאב האבא של דתן ואבירם הוא משבט ראובן

ד. ואם כן המדובר בשני אנשים נפרדים ואין זה סיבה כלל לאסור

ענף ג.

א. וכל זה פסוקים מפורשים במקומות רבים שבחומש במדבר פרשת במדבר פרק א' בנשיאים בפסוק ט' כתוב לזבולון אליאב בן חלון

ב. אך לכאורה נראה שם מסקנת הרב בספר בעמוד ק"ה וק"ו וכן בספר טעמא דקרא בריש פרשת קורח שמצד זה אין לאסור במי שלא מפורש בו שחטא וכן כאן כתב רק מצד אביהם של דתן ואבירם ולא מצד היותו נשיא

ענף ו.

א. ומלבד כל האמור לעיל בענין אליאב בן חלון נשיא זבולון יש להעיר עוד שאם מחפשים לקרוא אליאב על שם משהו אחר יש בתנ"ך עוד כמה אליאב שבספר דברי הימים א' פרק ו' ביחוס שבט לוי כתוב שם בפסוק י"ב אליאב בנו ירוחם בנו אלקנה בנו ע"כ

ב. ומבואר שם בפירוש המלבי"ם שהכוונה שאליאב הוא סבו של אלקנה הנביא שהיה אביו של שמואל הנביא

ג. ובתחילת ספר שמואל כתוב אלקנה בן ירוחם בן אליהוא ומפרש המלבי"ם בדברי הימים הנ"ל שאליהוא דשמואל ואליאב בדברי הימים הוא אותו אדם

ד. ואם כן אפשר לכאורה לקרוא גם על שם אליאב זה

ענף ז.

א. ובספר שמואל א' מבואר שהיה לדוד המלך אח ששמו אליאב והוא היה הבן הראשון של ישי אבי דוד כן מבואר שם בפרק ט"ו פסוק ו'

ב. וכן מבואר עוד שם בפרק י"ז פסוק י"ג ופסוק כ"ח

ג. וכן בדברי הימים א' פרק ב' פסוק י"ג

ד. ועוד בדברי הימים ב' פרק י"א פסוק י"ח

ה. אלא שכתוב עליו בשמואל א' פרק ט"ו פסוק ו' שבתחילה רצה שמואל למשוח אותו למלך ואמר עליו אך נגד ה' משיחו ובפסוק ז' כתוב ויאמר ה' אל שמואל אל תבט אל מראהו ואל גבוה קומתו כי מאסתיהו כי לא אשר יראה האדם כי האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב ע"כ

ו. ואם כן אפשר דמכח פסוק זה אין ראוי לקרוא אליאב מתוך כוונה על שמו של אליאב זה אחיו של דוד

ז. אך ברש"י במסכת פסחים בדף ס"ו ע"ב בד"ה לא בחר כתוב שמעיקרא הוא היה ראוי למלכות

והפסיד את המלכות רק בגלל ענין של כעס ועיין שם ברש"י שאפשר שמשמע מדבריו שעד אז עדיין לא כעס ורק אחר כך כעס אלא שגלוי היה לפני השם יתברך שהוא רגזן ועל כל פנים לפי זה אפשר דאף שלמלוכה לא נבחר אבל היה נחשב מצדיקים הגדולים

ענף ח.

א. עוד יש אליאב בספר דברי הימים בלויים המשוררים בספר דברי הימים א' בפרק ט"ו פסוק י"ח ופסוק כ' ובפרק ט"ז פסוק ה' [וואפשר שכל פסוקים אלו מדברים באותו אדם עיי"ש]

ב. ובפשוטו אם כתבו הפסוק בין המשוררים שמינה דוד להיות מהמשוררים לה' לכאורה יש לנוקטו כצדיק ובפרט שנראה שם לכאורה בפרק ט"ז שהוא נבחר להיות מהמשוררים לפני הארון אחרי שהביאו את ארון ה' עיי"ש

ענף ט.

א. ועוד יש אליאב בספר דברי הימים א' פרק י"ב פסוק ט' והוא כתוב שם כא' מהגבורים שהיו עם דוד בהיותו בצקלג בזמן שנסתתר משאול

ב. ולכאורה הוא אליאב אחר מכל שאר האליאב הנזכרים לעיל

ענף י.

א. והמורם מהנ"ל דאליאב הראשון שנזכר בתורה הוא בן חלון נשיא זבולון

ב. והשני הוא משבט ראובן אביהם של דתן ואבירם

ג. ויש אליאב סבו של אלקנה אביו של שמואל

ד. ויש אליאב אחיו של דוד

ה. ויש אליאב מן המשוררים שמינה דוד המלך

ו. ויש אליאב מגבורי דוד

תשובה

שמה גרים ויש לזהר ביותר בזכות גדול

א"ה לא הבנתי כוונת התשובה על השאלה העיקרית שבענין דתרי אליאב הם ואולי כוונתו בצירוף להנ"ל בענף ה' ומצד זה ששם אליאב נזכר בתורה כמה פעמים על אביהם דדתן ואבירם ועצ"ב

סימן יט. בדברי הגמרא במסכת תענית דף ב' [והובא בטור באו"ח סימן קי"ד] בענין ארבעה דברים שלא נמסרו על ידי שליח

לכבוד שר התורה מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א

ענף א.

זכיתי להיות אצל מרן שליט"א בסוכתו ביום ראשון של סוכות ולשאול שאלה בגמרא בתענית בדף ב' והשיב על זה מרן והיה נראה מהדברים שחשוב בעיני מרן תירוצו כדבר חידוש ובספרי מרן שליט"א כמדומה שזה לא נדפס ולכן ראיתי לרושמו כאן להישאר דברי מרן למזכרת

ענף ב.

א. בגמרא בתענית בדף ב' אמר רבי יוחנן ג' מפתחות בידו של הקדוש ברוך הוא שלא נמסרו ביד שליח ואלו הן מפתח של גשמים ומפתח של חיה ומפתח של תחיית המתים

ב. מפתח של גשמים דכתיב [בפרשת כי תבוא פרק כ"ח פסוק י"ב] יפתח ה' לך את אוצרו הטוב את השמים לתת מטר ארצך בעתו

ג. מפתח של חיה מנין דכתיב [בפרשת ויצא פרק ל' פסוק כ"ב] ויזכור אלקים את רחל וישמע אליה אלקים ויפתח את רחמה

ד. מפתח של תחיית המתים מנין דכתיב [ביחזקאל פרק ל"ז פסוק י"ב] וידעתם כי אני ה' בפתחי את קברותיכם

ה. במערבא אמרי אף מפתח של פרנסה דכתיב [בתהילים פרק קמ"ה פסוק ט"ז] פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון

ו. ורבי יוחנן מאי טעמא לא קא חשיב להא אמר לך גשמים היינו פרנסה ע"כ

ז. ובטור באורח חיים סימן קי"ד כתב דסימן לדברים אלו תיבת מפת"ח שהוא ראשי תיבות מטר פרנסה תחיה חיה עכ"ד

ענף ג.

א. ויש להעיר על זה שבתהילים פרק ק"ל פסוק ד' כתוב כי עמך הסליחה למען תורא

ב. וכתב רש"י בתהילים שם וז"ל כי עמך הסליחה לא נתת רשות לשליח לסלוח כמו שנאמר [בפרשת משפטים פרק כ"ג פסוק כ'] וכ"א הנה אנכי שולח מלאך לפני לשמרך בדרך ולהביאך אל המקום אשר הכינתי השמר מפניו ושמע בקולו אל תמר בון כי לא ישא לפשעכם עכ"ד רש"י

תשובה כתב הרב וז"ל אין זה מעשה עכ"ל [א"ה כעין זה התשובה שמובאת בסוף המכתב שאמר מרן בסוכות ובקריאת מרן המכתב מיד באמצעו הוסיף את תשובתו זו ועיין לקמן תוספת דברים בענין זה]

ענף ד.

א. ואם כן יש להעיר אמאי ברשימת הדברים שאמרו בגמרא שלא נמסרו לשליח לא מנו גם את ענין כפרת עוונות

ב. והרי לשון הגמרא שלא נמסרו ביד שליח וגם לשון רש"י הנ"ל לא נתת רשות לשליח לסלוח

ד. הרי שהמדובר באותה בחינה ממש

ענף ה.

א. ואין לומר דתנא ושייר שהרי בגמרא בסנהדרין בדף קי"ג ע"א אמרו שאמר השם יתברך לאליהו בשעה שביקש גם מפתח של חיה שאי אפשר שיהיה שני מפתחות בידי התלמיד ואחד בידי הרב עיי"ש

ב. ואם כן שמע מינה שהמספר בדוקא

ענף ו.

א. ושאו"ל יש ליישב דדוקא דברים שכתוב עליהם בפסוקים תיבת פתיחה כמו כל הפסוקים שהביאו בריש תענית שם שבכולם נזכר לשון פתיחה יפתח ה' לך את אוצרו הטוב וישמע אליה אלקים ויפתח וכו' ובפתחי את קברותיכם

ב. דברים אלו הם השייכים לסוגיא זו שמדברת בענין המפתח כלשון הגמרא שהם מפתחות שלא נמסרו לשליח

- ג. וביחוד שחזינן בדברי הטור שכל דברים אלו ביחד ראשי תיבות מפתח שיש בזה סוד של בחינת מפתח
- ד. מה שאין כן ענין הסליחה אולי אינו בגדר של מפתח
- ענף ז.
- א. ומרן שליט"א השיב שרשימת הדברים הכתובים בגמרא שלא נמסר מפתחן לשליח הם כולם דברים גשמיים שניתן למשש אותם
- ב. ואילו ענין הסליחה הוא בחינה רוחנית וזה אינו שייך לסוגיא זו עכ"ד
- ג. ואולי אפשר להוסיף ביאור בכוונת מרן שליט"א דבחינות רוחניות זה פחות חידוש שלא נמסרו לידי בשר ודם שהם דברים עליונים
- ד. ועיקר החידוש הוא בבחינות גשמיות כשהם לא נמסרו לשליח
- תשובה כתב הרב וז"ל נכון עכ"ל

**סימן כ. בביאור הסוגיא בפסחים דף ע"ח ובדברי החזון איש וספר באר היטב
להגאון רבי אריה ממינסק על סוגיא זו**

ד. והנה אף שדבריו בחזון איש למנחות הם שם בספר בדף ס"ג מדפי הספר ודבריו בחזון"א קמא הנ"ל הם אחרי כן בדף פ"ב מכל מקום כידוע החזון איש קמא קדם בהדפסתו לחזון איש למנחות בהרבה שנים ואם כן לכאורה מסקנתו כן מתאימה לשיטת ספר באר היטב הנ"ל

תשובה כתב הרב וז"ל נכון עכ"ל

הוספה בעניני הג"ר אריה ממינסק הנ"ל

א. א"ה עיין בקובץ תורני ישורון כרך כ' עמוד תש"פ ותשפ"א מה שכתוב שם מתולדותיו של הגאון רבי אריה ממינסק הנ"ל

ב. וספרו באר היטב הנזכר לעיל נזכר גם בשו"ת אחיעזר חלק ג' סימן ס"ד סוד"ה אולם עיי"ש במוסגר שכתב וז"ל שו"ר מה שהובא בזה בשם חכם אחד בספר באר היטב להגאון רבי אריה ז"ל ממינסק ועוד לא הובאו הדברים אצלי בכור הבחינה וצ"ע עכ"ל האחיעזר

ג. עוד עיין בספר תועפות ראם על היראים בחלק ראשון דף כ"ח שהביא מספר באר היטב על התורה בדין טיט הנירוק שגם העפר מצטרף למ' סאה ולא כמו שכתב לדון בגולות עליות שרק המים שבתוכו

ד. עוד שם בתועפות ראם בדף כ"ט חידוש עצום ממנו לשיטת הגאונים דהשיער נידון לעצמו לחציצה לשיעור רוב דהוא הדין כל אבר בפני עצמו אך אחר כך בחלק שני של התועפות ראם [שבתוך כרך הראשון בהמשך שלון] בהקדמה חזר בו מזה ופירש כוונת הבאר היטב בדבר זה לענין אחר עיין שם כל דבריו

לכבוד שר התורה מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א

ענף א.

א. בחזון איש בקדשים קמא סימן כ"ו ס"ק ט"ז דף פ"ב טור ב' הביא את הסוגיא בפסחים דף ע"ח וביאר את העולה מהסוגיא לכללי קדשים

ב. ואחרי כן כתב החזון איש וז"ל וראיתי להגאון האדיר רבי אריה ממינסק בספרו באר היטב בסדר אמור פ' כ"ג פסוק כ"ז כתב לברור דהא דהווקקו זה לזה אבד הלחם אבדו כבשים היינו אף לר"א יעו"ש

ג. וצל"ע מסוגיא דפסחים ע"ח א' כמבואר לעיל עכ"ל החזון איש שם

ד. וכוונת הדברים שדברי הג"ר אריה הנ"ל סותרים לפירושו של החזון איש לסוגיא בפסחים דף ע"ח שכתב לעיל מזה בחזון"א באותו ס"ק

ה. ודברי הג"ר אריה הנ"ל הוא בספרו באר היטב דף קמ"ו ע"א בשורה עשירית מסוף הדף עיין שם כארבעה שורות

ענף ב.

א. ויש להעיר שבחזון איש במנחות סימן ל"ב ס"ק ל"ד דף ס"ג טור ב' הביא הסוגיא בפסחים דף ע"ח והקשה טובא על הסוגיא ומכח זה פירש פירוש מחודש שם בכוונת הסוגיא

ב. ולכאורה לפי פירושו המחודש של החזון איש שם במנחות סימן ל"ב מתורץ ממילא קושייתו שבחזון איש קדשים קמא על ספר באר היטב הנ"ל

ג. ואולי אף עולה מדבריו שם שבחזון איש למנחות סימן ל"ב לדינא כדברי רבי אריה ממינסק והדר ביה החזון איש מדבריו

סימן כא. בענין קרבן בכורים האמור במשניות במסכת בכורים יבאר אם יש חובת הקרבה או שיש רק חובת אכילה כמו בשלמי שמחה לדעת הטורי אבן והחזון איש ובענין מחלוקת החזון איש ואבי עזרי במצוות שלמי שמחה

השם יתברך בפרשת בכורים ושמחת בכל הטוב ואמר ושמחת בחגך [הוא בפרשת ראה פרק ט"ז בחג סוכות] ואמרו חכמים מה שמחה האמורה כאן קרבן שלמים אף שמחה האמורה להלן קרבן שלמים כי ושמחת בחגך אי אפשר בלא קרבן שלמים כאשר נבאר במסכת חגיגה עכ"ל

ענף ג.

א. וכתבו הטורי אבן וכן החזון איש במסכת חגיגה או"ח סימן קכ"ט דף רכ"ג טור ג' בד"ה ר"מ פ"א ויותר באריכות במכתבו של החזון איש לגרא"מ שך הנדפס בסוף ספרו אבי עזרי כרך קרבנות [ושוב נדפס בשנת תשע"ו בכרך החדש של החזון איש הנקרא שו"ת חזון איש בסימן קי"ד עמוד נ"ו ונ"ז] לקרבנות שכל גדר מצוות שלמי שמחה של החגים אינו מסוג החיוב כמו עולת ראייה ושלמי חגיגה אלא הוא חובת אכילת בשר קדשים

ב. וכל ענין הקרבת הקרבן הוא רק צורה שיהיה לו בשר קדשים [מיהו יש שיטה בתוספות שבחטאות ואשמות הנ"ל צריך לכוין בהקרבתם לזה אך מכל מקום אין זה חובת הקרבה ורק כדי לקבוע לבשרם שם שמחה שיצאו בו ידי חובה]

ג. וראויותיהם לזה חדא מהא דיכול לקיים המצוה גם בבשר חטאות ואשמות שמקבל הכהן מהישראל כמבואר במסכת חגיגה פרק ראשון

ד. וכן מדינא דהוא בא מן המעשר ולא סותר לכלל שכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין כמבואר גם זה בפרק קמא דחגיגה

ענף ד.

א. אמנם הצ"ח בפרק קמא דביצה כתב לחדש שיש שני סוגי חיוב בשלמי שמחה האחד חיוב להקריב פעם אחת וכמו בעולת ראייה ושלמי חגיגה וחיוב שני לאכול והחיוב להביא הוא פעם אחת בכל שמונת ימי החג ושבעת ימי הפסח ואילו

לכבוד שר התורה מרן הגאון מוהר"ר חיים קניבסקי שליט"א

ענף א.

א. במשנה במסכת ביכורים פרק ב' משנה ד' קתני ויש בבכורים מה שאין כן בתרומה ובמעשר וכו' וטעונין קרבן ושיר ותנופה ולינה ע"כ

ב. והובאה משנה זו בגמרא במסכת סוכה בדף מ"ז ע"ב עיי"ש

ג. ובדין זה דבכורים טעונין קרבן כתוב בירושלמי שם [בירושלמי הוא בה"ג] בדף ט' ע"ב וז"ל וטעונין קרבן נאמר כאן שמחה ונאמר להלן שמחה מה שמחה שנאמר להלן שלמים אף שמחה שנאמר כאן שלמים ע"כ דברי הירושלמי [וכן הוא בר"ש וריבמ"ץ כלשון הירושלמי אך לא כתבו בפירוש שהוא מהירושלמי]

ד. וכתב בדרך אמונה בהלכות בכורים פרק ד' הלכה ט"ז בביאור הלכה בדף כ"ז ע"א בסוף הדיבור הראשון שנראה ברמב"ם שגזירה שוה זו היא גזירה שוה גמורה ולא רק אסמכתא ואם כן הוא חיוב דאורייתא גמור של הבאת קרבן בכורים

ענף ב.

א. ולא מפורש בירושלמי מהיכן הוא דילפינן הגזירה שוה הזו דהיינו מהו המקום השני שבו כתוב שמחה והוא שלמים

ב. וכן בר"ש וריבמ"ץ הנ"ל לא פירשו לאיזה קרא דשמחה כוונתם

ב. וברמב"ם בהלכות בכורים פרק ג' הלכה י"ב כתב וז"ל טעונין קרבן שלמים שנאמר ושמחת בכל הטוב וברגלים אומר ושמחת בחגך מה שמחת החג בשלמים אף כאן בשלמים עכ"ל

ג. וכן ברמב"ם בפירוש המשניות בבכורים פ"ב משנה ד' כתב בזה וז"ל וטעונים קרבן לאומרו

ב. ממילא הפלוגתא האמורה בגדרי מצוות שלמי שמחה של מועדות בין הטורי אבן והחזון איש ודעימייהו לבין הצל"ח ודעימיה כן תהא המחלוקת גם לגבי קרבן של בכורים הנלמד בגזירה שוה שמחה שמחה ממועדות

ענף ו.

א. ונמצא לפי זה חידוש דין עצום לדינא אליבא דהחזון איש ודעימיה שבחיוב של הבאת קרבן בכורים אין זה חובת הקרבה אלא חובת אכילה בשר קדשים

ב. והיינו שלדעת החזון איש והטורי אבן אין חיוב להביא קרבן מסוים לבכורים שאם חברו נותן לו לאכול מבשר שלמים שלו שפיר יוצא ידי חובת המצוה ואף אם הוא כהן ויש לו חטאות ואשמות לאכול בשרם יוצא בזה ידי חובת קרבן בכורים וממש כמו שלמי שמחה של החג שביאר החזון איש כל הלכות אלו שאין לו כלל חובת הקרבה [ורק שיש סוברים שצריך שבשעת הקרבת החטאת ואשם יכוין שבשרם יעלה לצאת ידי חובת קרבן שמחה]

תשובת הרב : לא לכתחילה [א"ה לכאורה דבריו אלו חידוש גדול מאוד ויש לעיין בזה בהלכות קרבן שמחה בחג לדעת החזון איש ואכמ"ל]

ענף ז.

א. ואולי כדאי לציין למחלוקת זו ובפרט לדעת החזון איש בדרך אמונה בהלכות בכורים שלדעת החזון איש אין חובת הקרבה ורק יש חובת אכילה

ב. עיין שם בדרך אמונה בפרק ג' הלכה י"ב דף י"ט ע"א שלכאורה שם מקומו

תשובת הרב: תקנתי בס"ד כפי הצורך וייש"כ

החיוב לאכול הוא חיוב בכלל יום ויום ועל חיוב אכילה זה שבכל יום הוא שאמרו את הקולא דיוצאים ידי חובה בחטאות ואשמות אבל את החיוב הקרבה יוצאים רק בקרבן שנקרב שלמים עבור זה

ב. והאבי עזרי כתב מאמר בקובץ תורני וכיוון לדברי הצל"ח והחזון איש שלח אליו מכתב חריף כנגד שיטה זו וכנזכר לעיל נדפס מכתבו בסוף אבי עזרי בכרך קדשים וכן בכרך החדש של החזון איש בסימן נ"ז וחולק בחריפות רבה על חידוש זה עיין שם דבריו וכתב שם החזון איש בתוך דבריו לשון חריף שיש בזה משום לא יוסיף כמו שאין לומר שבשר עוף בחלב דאורייתא [בכרך החדש של החזון איש בעמוד נ"ז שורה ד']

ג. ובסוכות לפני כמה שנים דברתי עם מרן שליט"א על מחלוקת זו של האבי עזרי והחזון איש ושיש לכאורה ראייה מוכרחת לחזון איש מהרמב"ם בפרק א' ממעשה הקרבנות שמנה שם את רשימת כל הקרבנות שיש ומנה שם עולת ראייה ושלמי חגיגה ואילו שלמי שמחה לא מנה וצ"ע אמאי ולחזון איש והטורי אבן אתי שפיר היטב מפני שאין חיוב הקרבת קרבן כזה ורק יש חובת אכילה של בשר קדשים ואם אין לו בשר קדשים אחר ממילא מוכרח להביא מזה

ד. וכמדומני שמרן הסכים מאוד לראיה זו מהרמב"ם כדעת החזון איש

תשובה: תשובת הרב : נכון

ענף ה.

א. ולכאורה למאי דכתב הרמב"ם בהלכות בכורים ובפירוש המשניות המובא לעיל דקרבן האמור בבכורים למדוהו בגזירה שוה מקרבן האמור בסוכות

סימן כב. בדברי הגמרא במסכת בבא בתרא דף ט"ו בעניני שלמה המלך ומלכת שבא

לכבוד שר התורה מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א

ענף א.

א. בגמרא בבבא בתרא דף ט"ו ע"ב אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן כל האומר מלכות שבא אשה היתה אינו אלא טועה מאי מלכת שבא מלכותא דשבא ע"כ

ב. והנה כבר העיר המהרש"א שמאוד קשה להכניס זה בלשון הפסוק דהיינו שבספר מלכים א' פרק י' ביותר מעשרה פסוקים וכן בספר דברי הימים א' פרק ט' בפסוקים רבים נזכר בהם עשרות פעמים לשון נקבה בכל עניניה של מלכת שבא ולפרש שכל זה לא כפשוטו הוא חידוש עצום

ג. והנה רבי שמואל בר נחמני בשם רבי יונתן לא הביא שום ראיה לדבריו ולומר חידוש כל כך עצום בלא ראיה הוא דבר מחודש מאוד

ד. עוד יש לעיין בלשון כל האומר וכו' אינו אלא טועה שבדרך כלל מצינו לשון זה רק במפרש פסוקים באופן שהוא בזיון לצדיקים בגמרא בשבת בדף נ"ה ע"ב על האומר שראובן חטא ועל האומר שבני עלי חטאות ובגמרא שם בדף נ"ו ע"א על האומר שבני שמואל חטאו ועל האומר שדוד חטא ועוד שם בדף נ"ו ע"ב על האומר ששלמה חטא ועל האומר שיאשיהו חטא

ה. והטעם שדוקא באלו קאמר לשון זה מפני שהטעות בהם גורמת מכשול לחשוב דברים גרועים על הצדיקים אבל כאן בענין מלכותא דשבא לכאורה אינו מובן אמאי צריך להשתמש בלשון אינו אלא טועה

ענף ב.

א. וליישב כל זה יש לומר על פי המובא בפירוש רש"י לספר מלכים א' פרק י' פסוק י"ג במוסגר בשם האר"י ז"ל [וכמובן שהוא הוספת המדפיסים שלקחו מספרי האר"י]

ב. שעל הכתוב שם בפסוק והמלך שלמה נתן למלכת שבא את כל חפצה אשר שאלה כתוב שם ברש"י במוסגר וז"ל בא אלה ונולד ממנה נבוכדנצר והחריב הבית שעמד ארבע מאות ועשר שנים וכו' האר"י ז"ל עכ"ל

ג. והוא בספר הגלגולים [שסידר מהר"ם פפירש פרק ס"ג מכתבי תלמידי האר"י] בהג"ה בדף פ"ד טור ד' ומפורש שם שהיה זה טעות לשלמה לעשות כן

ד. אבל בשער הגלגולים שסידר מהר"ו ומהרש"ו שהוא היותר נפוץ אין זה נמצא שם ואולי כדי להסתיר את מה שלא רצו הכתוב וכן חז"ל לפרש להדיא

ה. ובמה שכתוב ברש"י שנולד מזה נבוכדנצר מפורש בספר הגלגולים שלא שנולד מזה נבוכדנצר עצמו אלא הכוונה שהיה נבוכדנצר מצאצאי אותו הוולד

ענף ג.

א. ולפי זה יש לומר שכל עיקר כוונת המימרא בגמרא בבבא בתרא דף ט"ו ע"ב שמלכת שבא איננה אשה הוא לאפוקי משיטה זו שסבירא להו שנכשל בזה שלמה

ב. אך יש להעיר על זה דאם כן אין צריך לזה לומר שאיננה אשה וסגי לומר שלא נכשל בענין זה שלמה

ג. ויש לומר דכיוון דכתיב במלכים א' פרק י' פסוק י"ג והמלך שלמה נתן למלכת שבא את כל חפצה אשר שאלה מלבד אשר נתן לה כיד המלך שלמה וכו' ע"כ ממילא אם הכוונה לאשה יש משמעות טובא כהפירוש שנכשל ובפרט שיש כפל לשון שנתן לה כל חפצה וגם נתן לה כיד המלך ולכן כדי לאפוקי מזה הוצרך לומר שאיננה אשה כלל

ד. ובזה מיושב מגליה לרבי שמואל בר נחמני בשם רבי יונתן לחדש כזה חידוש עצום להוציא

עשרות פסוקים במלכים א' פרק י' ודברי הימים א'
פרק ט' ממשמעות הדברים

ענף ה.

א. ויש להביא סימוכין בדרך רמז לענין פירוש
הנ"ל בכוונת הגמרא בבבא בתרא על פי דרך
הרמז דהנה שמונה התיבות של אומרי המימרא כזה

אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן

ב. עולים בגימטריא בדיוק למנין 2159

ג. וכן י"ב התיבות שבעה הנאמרים ושלא חטאו
כזה

ראובן בני עלי בני שמואל דוד שלמה יאשיה
מלכות היו בלא חטא

ד. עולים בגימטריא גם כן בדיוק למנין 2159

ה. דהיינו שתשעה התיבות של שבעה הנ"ל כזה

ראובן בני עלי בני שמואל דוד שלמה יאשיה
מלכות [מלכות הכוונה למלכות שבא]
עולים בגימטריא 1087 וזה חסר ע"ב ממנין הנ"ל
של 2159 ומוסיפים עליהם את תיבות היו בלא חטא
שמנינם ע"ב ובזה נשלם למנין הנ"ל של 2159

תשובה כתב הרב וז"ל דבר יפה עכ"ל

ה. דהנה בגמרא בשבת בדף נ"ה ע"ב שאמר רבי
שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן כל האומר
שלמה חטא אינו אלא טועה למדו מדכתיב על
שלמה במלכים א' פרק י"א ולא היה לבבו שלם עם
ה' אלקיו כלבב דוד אביו שמזה דייק כלבב אביו
דוד הוא דלא הוה מיחטא נמי לא חטא

ו. וראיה זו בענין שלמה הכריחתו לפרש קראי
דמלכת שבא במלכות ולא באשה כדי שלא
יתפרש הפסוק דנתן לה כל חפצה לענין עיבור

ענף ד.

א. ולעיקר הדבר בעצם המימרא של רבי שמואל
בר נחמני בשם רבי יונתן בגמרא בשבת בדף נ"ו
ע"ב שכל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה ויליף
זה מקרא כדלעיל הנה בפשוטו כבר כלול בזה דלא
כדברי הדרוש המובא ברש"י שנתעברה מלכת שבא
משלמה המלך

ב. ואין רחוק לחדש פלוגתא זו שהרי לדבריו בבבא
בתרא ט"ו שאינה אשה בהכרח שפליג על דרוש
של העיבור ממנה

סימן כד. בשורש הדבר שקטן לא ממנה שליח ולא נעשה שליח

לכבוד שר התורה מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א

ענף א.

א. ברמב"ם בהלכות שלוחין ושותפין פרק ב' הלכה ב' כתב דקטן אינו בתורת שליחות בין להיות שליח ובין למנות שליח בין קטן ובין קטנה עכ"ד

ב. והכסף משנה האריך בשורש דבריו אמנם כל דבריו הוא בענין מנלן דקטן לא נעשה שליח

ג. אך כמדומה שלא כתב מהיכן לקח הרמב"ם שקטן לא ממנה שליח

ד. ובספר קרית מלך על מה שכתב הרמב"ם בין קטן ובין קטנה הביא כן מבבא מציעא דף י' ע"ב שמבואר כן שקטנה לא עושה שליח [וציין על זה לפרי חדש]

ה. ויש להעיר בדבר שהדבר מפורש גם במשנה במסכת גיטין בדף ס"ה ע"א שכתוב שם קטנה שאמרה התקבל לי גיטי אינו גט עד שיגיע גט לידה לפיכך אם רצה הבעל לחזור יחזור שאין קטן עושה שליח עכ"ל המשנה [ובמשנה זו מבואר בין לקטן ובין לקטנה שהרי עיקר המשנה מיירי בקטנה והלשון של הכלל בסוף הנ"ל כתוב במשנה בלשון של קטן ואם כן שניהם נכללים בזה]

ו. והובא עיקר דברי משנה זו גם בגמרא בבבלי בגיטין דף ס"ג ע"א ובבבלי קידושין דף מ"ד ע"ב עיי"ש

ז. וכן הובא דברי המשנה הנ"ל גם בירושלמי בגיטין פרק ו' הלכה ב' ובירושלמי קידושין פרק ב' הלכה א' [סוף דף כ"ג וריש דף כ"ד]

ח. וגם עיקר הדבר שקטן אינו עושה שליח מבואר בפירוש בבבלי בבא מציעא דף ע"א סוף ע"ב וכן מבואר עוד בבבלי בקידושין דף מ"ב ע"א

ט. וגם כאמור מבואר כן בגמרא בבבא מציעא דף י' ע"ב כמו שהזכיר מרן שליט"א בקרית מלך מהפרי חדש במים חיים

י. והמורם מהנ"ל שדבר זה מבואר בשמונה מקומות בבבלי וירושלמי שהם

(א) במשנה בגיטין פרק שישי [בבבלי הוא בדף ס"ה ע"א ובירושלמי בדף ל"ה ע"ב]

(ב) והובאה משנה זו עוד בבבלי בגיטין ס"ג ע"א

(ג) ובבבלי קידושין דף מ"ד ע"ב

(ד) ובירושלמי בגיטין פרק ו' הלכה ב' דף ל"ו ע"א

(ה) ובירושלמי בקידושין פרק ב' הלכה א' סוף דף כ"ג וריש דף כ"ד

(ו) וכן מבואר בבבלי בקידושין דף מ"ב ע"א

(ז) ובבבלי בבבא מציעא דף י' ע"ב

(ח) ובבבלי בבא מציעא דף ע"א סוף ע"ב

תשובה כתב הרב וז"ל יפה כתב עכ"ל

ענף ב.

א. ואגב אורחא יש להעיר שהרמב"ם בהלכות גירושין פרק ו' הלכה ט' כשכתב את ההלכה של המשנה בגיטין דף ס"ה ע"א שקטנה שעשתה שליח קבלה אינו מועיל לא כתב את הטעם הפשוט שקטנה אין לה כח למנות שליח אלא כתב טעם מחודש מפני שאין מעדיין על מעשה הקטנה

ב. והראב"ד שם השיג על זה וכתב הטעם הפשוט שאין קטנה עושה שליח ועיין שם בחידושי הגר"ח הלוי לרמב"ם מה שהאריך בזה

תשובה: מרן שליט"א כתב תשובה ארוכה של עשר תיבות ולא הבנתי את הכתב של מרן שליט"א

סימן כג. בדיני הקלף לכתובת סת"ם אם יש עדיפות לכתוב על שחוטה מאשר על נבילה ובענין כתיבה על עור של שלל

ג. ובקול יעקב [ממחבר ספר כף החיים] שם בס"ק מ"א הביא שכן כתבו גם האליה רבה בס"ק י"ט והפרי מגדים בא"א ס"ק י"ד ובכרם שלמה לסעיף זה עכ"ד

ד. ויתירה מזו שכתב שם הרמ"ע מפאנו שחיה יותר מהודר מבהמה וכן הביא בביאור הלכה שם בשמו שחיה עדיף מבהמה ומכל מקום כתב הרמ"ע מפאנו דמבהמה שחוטה עדיף מאשר מחיה נבילה וכן בספר איגרת נדירה מהקהלות יעקב בסימן ג' הביא שם הקהלות יעקב את הידור זה שעדיף שחוטה מנבילה ופלפל בדבר עד כמה צריך להשתדל עבור זה

ו. אלא שיש שם דבר פלא שכתב שם בלשונו שהידור זה להעדיף של שחוטה על נבילה כתוב בשולחן ערוך עכ"ד אמנם לפנינו בשו"ע אינו ורק כתוב זה בבאר היטב שם בסימן ל"ב ס"ק ט"ז בשם שו"ת רמ"ע מפאנו סימן ל"ז

ענף ג.

א. אך יש להעיר שהמשנה ברורה אף שאת החומרא להעדיף חיה מבהמה הביא בביאור הלכה שם מכל מקום את החומרא להעדיף שחוטה על נבילה לא הזכיר כלל לא במשנה ברורה ולא בביאור הלכה וצ"ב מה טעמו לזה ואולי קיצר בדבר כיוון שהוא מבואר בדברי הבאר היטב

ב. אך אולי יש לומר דיש לו פקפוק בדבר זה מכח הא דהנה בגמרא בשבת בדף ק"ח ע"א איתא בענין זה שאל בייתוסי אחד את רבי יהושע הגרסי מנין שאין כותבין תפילין על עור של בהמה טמאה דכתיב למען תהיה תורת ה' בפין מדבר המותר בפין אלא מעתה על גבי עור של נבלות וטריפות אל יכתבו

ג. אמר לו אמשול לך משל למה הדבר דומה לשני בני אדם שנתחייבו הריגה למלכות אחד הרגו מלך ואחד הרגו איספקליטור איזה מהן משובח הוי אומר זה שהרגו מלך

לכבוד מרן שר התורה הגאון מוהר"ר חיים קניבסקי שליט"א

ענף א.

א. בשבוע זה הביא לי הג"ר גמליאל רבינוביץ שליט"א חוברת בשם גם אני אודך שבה יש קרוב למאתיים תשובות שקיבל ממרן שליט"א בענינים שונים ושמחתי עליו כמוצא שלל רב ללומדו

ב. וכתוב ששאל את מרן שליט"א בדין הקלף לכתובת סת"ם שמבואר בגמרא במסכת שבת דף ק"ח ע"א שכשר דוקא על מעור של בהמות טהורות דכתיב בסוף פרשת בא בתפילין למען תהיה תורת ה' בפין ללמד דבענין מן המותר בפין ומפורש בגמרא שם דמכל מקום ממין המותר כשר אף מנבילות וטריפות שלהם

ג. וכן כתב בשולחן ערוך באו"ח סימן ל"ב סעיף י"ב וז"ל יהיה הקלף מעור בהמה וחיה ועוף הטהורים אפילו מנבילה וטריפה שלהם אבל לא מעור בהמה וחיה ועוף הטמאים דכתיב למען תהיה תורת ה' בפין ממין המותר בפין עכ"ל

ד. ושאל הרב הנ"ל ממרן שליט"א האם יש עדיפות לכתחילה לכתוב דוקא על עור של שחוטה ולא על עור של נבילה וטריפה

ה. והשיב הרב שאין ענין בדבר זה עכ"ד

ענף ב.

א. ויש להעיר דהן אמנם בשולחן ערוך וגם במשנה ברורה לא נזכר כלל הידור לכתוב על שחוטה ולא על נבילה וטריפה

ב. אך בבאר היטב שם בסימן ל"ב ס"ק ט"ז כתב בשם שו"ת רמ"ע מפאנו סימן ל"ז דיש מעלה יותר בשחוטה מאשר נבילה ושכן כתבו השיירי כנסת הגדולה והעולת תמיד עכ"ד

ה. וכי תימא מנלן דהא בהא תליא יש ללמוד זה מצירוף סוגיות הגמרא בענינים אלו שבגמרא בשבת בדף ק"ח ע"א בדין עור של עוף שכשר לכתובת סת"ם למדו זה מהאמור במשנה בדף ק"ז ע"א שיש לו דין עור לענין חובל בשבת ובגמרא בשבת בדף ק"ז מבואר דדיני עור לחובל בשבת תלויים בדיני עור לענין טומאת אוכלין המבוארים במשנה בחולין בדף ק"ז ודף קכ"ב עיי"ש

ו. ואם כן לכאורה צ"ע טובא איך הכשירו הפוסקים הנ"ל בפשיטות עור של שליל לכתוב עליו סת"ם שלכאורה מכח הנ"ל ראוי לפסול

ז. וכנראה שצריך ליישב על פי המבואר במשנה בחולין בדף קכ"ב ע"א שאחרי שכתוב את רשימת העורות הרכין שדינן לטומאת נבילות כבשר ולא כדין עור כתוב שם וכולן שעבדן או שהלך עליהן כדי עבודה טהורין ע"כ והיינו דהעבוד הופך אותם מרכין לקשין ומדין בשר לדין עורות ואם כן יש לומר שהרי גם בעור של סת"ם עושים לו עיבוד רב מאוד ועל ידי זה הוא נהפך להיות מדין בשר לדין עור

ח. ויש לעיין מכל מקום אם כל כך פשוט ומוכרח הדבר דעיבוד זה מועיל לענין זה שהרי בשר של נבילה שיעבד אותו עד שיפסל מאכילת כלב ויצא משם בשר לא יוכשר על ידי זה לכתובת סת"ם מפני שסוף סוף אינו עור ואם כן שמא אף עור השליל שוה לזה שאף שנטהר מכל מקום כיוון שדרכו הטבעית ללא עיבוד הוא להיות נחשב לבשר אינו מקבל דין עור לענין להכשיר בו כתיבת סת"ם

ט. אך יתכן שמזה שמזה שכתוב בברייתא בשבת ק"ח ע"א שכותבין סת"ם על עור בהמה חיה ועוף ולא פירשו שבעור שליל אין לכתוב שמע מינה שכשר ועיין שם בגמרא בשבת שדנו על עור של דג איך דינו ואמאי לא דנו על עור השליל אלא שמע מינה שהוא נכלל בהיתר

י. ועוד שאף אם נימא דזה אינו ראייה כל כך מדסתמו מלפרש ששונה עור השליל דנימא דפשוט הדבר שדינו כבשר וגם אינו נכלל בסתמא של עור בהמה חיה ועוף מפני שבשעת שחיטה אינו במקום העור אלא בתוך הבהמה אך יש לטעון שהרי

ד. אמר ליה אלא מעתה יאכלו אמר ליה התורה אמרה לא תאכלו כל נבלה ואת אמרת יאכלו אמר ליה קאלוס ע"כ הסוגיא

ה. והנה לפי זה היה אולי מקום לדון דשמא לכתובת סת"ם אדרבה של נבלה עדיף משל שחוטה שהוא על ידי המלך ועל כל פנים שלא לומר להיפך דשל שחוטה עדיף משל נבילה

ו. ואולי מטעם זה הוא שלא הביא המשנה ברורה את דברי הרמ"ע מפאנו לענין עדיפות של שחוטה על נבילה מפני הגמרא הנ"ל

תשובת מרן שליט"א וז"ל אין שום נפקא מינה ולכן לא הביאו עכ"ל

וצ"ב בהבנת תשובתו אם כוונתו דפליג המשנה ברורה על הרמ"ע וסובר שאין זה הידור ואת"ל דפליג מה טעמו דפליג אם מפני האמור לעיל בענף ג' דיש בזה צדדים לכאן ולכאן וסבירא ליה דבצירוף השיקולים לכאן ולכאן שוים

ענף ד.

א. עוד שם בשו"ת רמ"ע מפאנו סימן ל"ז ובבאר היטב בסימן ל"ב ס"ק ט"ז ובביאור הלכה שם לסעיף י"ב ובקול יעקב ס"ק מ"א בשם הרבה פוסקים שיש הידור לכתוב סת"ם על עור של שליל יותר משל בהמה רגילה ומטעם שהוא עוד לא היה בעולם [והיינו שזה תוספת קדושה וטהרה]

ב. ולכאורה יש להעיר טובא על זה שהרי במשנה בחולין בדף קכ"ב מנו את רשימת העורות הרכים שיש להם דין בשר ולא דין עור לענין טומאת אוכלין וכן הוא ברמב"ם בהלכות אבות הטומאות פרק א' הלכה ט' והוסיף עוד הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות פרק ד' הלכה כ"א ללמוד מזה גם לענין הלכות מאכלות אסורות

ג. ושם במשנה וברמב"ם כתוב שאחד מעורות הרכים שדינם כבשר הוא עור השליל שיש בו טומאת נבלות כבשר הנבילה וכן אסור במאכלות אסורות

ד. וכיוון שכך לכאורה אין לו דין עור להיחשב קלף לכתוב עליו סת"ם

יוסף בפירוש מספר התרומה להכשיר אף עור של שליל שגם הוא נקרא עור וכן פסק בשולחן ערוך בסימן ל"ב סעיף ל"ז ואם כן מפורש הדבר בקדמונים ובשולחן ערוך להיתרא

ב. וביותר שבספר התרומה בהלכות תפילין שכתב שעור של שליל כשר [ובשמו הביא בבית יוסף ומשם בשולחן ערוך דין הכשר השליל] הקשה על עצמו מהסוגיות הנ"ל במסכת חולין ומסכת שבת וכנ"ל

ג. וכתב על זה שם תירוץ אחר מהתירוץ המבואר לעיל עיין שם כל דבריו

ד. ולפי תירוצו דספר התרומה לכאורה אף בלא עיבוד עור השליל נחשב לעור אלא שלענין הכתיבה אין בזה נפקא מינה לדינא דבלאו הכי בלא עיבוד אף עור גמור פסול לכתוב עליו שיש הלכה שיהיה מעובד

ה. אך נפקא מינה לדעת הרמב"ם הסובר שעור הבתים כשר אף בלא עיבוד כמובא בביאור הלכה בסעיף ל"ז דף נ"ג ע"א שאם כהתירוץ הנ"ל בענף ד' מכל מקום בעור שליל פסול בלא עיבוד מטעם אחר שבלא עיבוד חשיב בשר ולא עור ואילו לתירוץ האחר שבספר התרומה יהיה כשר

יש עוד כמה מקומות בגוף הבהמה שמבואר במשנה בחולין קכ"ב ע"א שיש שם עור רך שדינו כבשר דהיינו עור הראש של עגל רך ועור הפרסות ומסתמו בגמרא דכותבין תפילין על עור של בהמה חיה ועוף ולא פירשו דאלו יצאו מן הכלל ובפרט עור הראש שיש בו הבדל לפי גיל הבהמה כמבואר במשנה שתלוי אם הוא עגל רך ואיך לא פירשו כל זה אלא שמע מינה כהנ"ל דכיוון שעל ידי עיבוד הוא מתקשה שפיר מיקרי עור לענין זה

תשובת מרן שליט"א וז"ל הכל כשר וישר עכ"ל

א"ה מרן שליט"א הוסיף בסוף דבריו במכתב זה שחלילה לסמוך עליו במה שכותב רק מקופיא בלא לעיין עכ"ד וזה כמדומה המכתב היחידי שכתב לי בו כן

ענף ה.

א. א"ה אחרי קבלת התשובה ממרן שליט"א ראיתי בזה דברים מפורשים בקדמונים חדא דאף שבבית יוסף ושולחן ערוך בסימן ל"ב סעיף י"ב בדין העור שממנו עושים הקלף לכתובה אין מפורש כמדומה בענין שליל מכל מקום בהמשך הסימן בבית יוסף לסעיף ל"ז לדין עור הבתים הביא הבית

סימן כה. בדברי הגמרא בשבת דף ס"א בדין סדר לבישת המנעלים וקשירתם בענין פשיטתן

לכבוד מרן שר התורה הגאון מוהר"ר חיים קניבסקי שליט"א

ענף א.

א. בשבוע זה הביא לי הג"ר גמליאל רבינוביץ שליט"א חוברת בשם גם אני אודך שבה יש קרוב למאתיים תשובות שקיבל ממרן שליט"א בענינים שונים ושמחתי עליו כמוצא שלל רב ללומדו

ב. וכתב שם לשאול את מרן שליט"א בענין המבואר בשולחן ערוך באו"ח סימן ב' סעיף ד' וז"ל ינעול מנעל ימין תחילה ולא יקשרנו ואחר כך ינעול של שמאל ויקשרנו ויחזור ויקשור של ימין עכ"ל והוא מהגמרא בשבת בדף ס"א והטעם לזה מפני שימין חשוב משמאל ורק לענין קשירה מצינו חשיבות בשמאל שקושרים תפילין על יד שמאל

ג. ועוד שם בשולחן ערוך בסעיף ה' וז"ל כשחולץ מנעליו חולץ של שמאל תחילה עכ"ל וגם זה מהגמרא בשבת שם כמבואר בבית יוסף

ד. ושאל הרב הנ"ל אם על דרך זה שבחליצה חולץ שמאל תחילה היפוך מהלבישה גם בפתיחת הקשרים יש לפתוח תחילה של ימין היפוך הקשירה ה. והשיב מרן שליט"א שאין ענין בדבר זה עכ"ד

ענף ב.

א. והנה באמת כן נראה ממה שהמשנה ברורה והכף החיים לא הביאו ולא כתבו שום דבר על סדר פתיחת הקשרים שזה סיוע לדברי מרן שליט"א ב. אך יש להביא שבחידושי הגהות על הטור בסימן ב' ס"ק ד' כתבו וז"ל מתיר של ימין ואחר כך יתיר של שמאל ויחליצנו וחוזר של ימין [מהרל"ח] עכ"ל

ג. וספר חידושי הגהות הנ"ל היינו הנדפס משנים רבות בטור ונדפס לראשונה בטור הנדפס בשנת תק"נ

ד. אך יתירה מזו שכתבו כן בשם המהרל"ח והוא הגאון רבי ליב חנלי"ש מספרו ויגש יהודה הנדפס בשנת שנ"ט בלובלין עם הטור תשובת מרן שליט"א וז"ל יש דעות בזה וטוב לזהר עכ"ל

סימן כו. בדין קטנה שנשאת אם אביה יכול לקבל את גיטה

כאידך שיטה שקטנה שנשאת אביה כן מקבל את גיטה וכבר העיר על זה בקצרה הרעק"א בגליון השו"ע בסימן קמ"א סעיף ה' ובסימן קע"ג סעיף ט"ז וכן דיבר מזה הדגול מרבבה בכל ג' המקומות הנ"ל בסימן קמ"א ובסימן קע"ג וגם בסדר הגט הנ"ל בסעיף קודם

ז. וציין שם הדגול מרבבה בסימן קע"ג לשו"ת מהר"ם פדוואה בסימן ט"ו שהאריך בענינים אלו

ח. ולהשלמת הענין יש להביא שיש בדבר זה שמונה הלכות חלקם מוסכמות וחלקם שנויים במחלוקת והיינו שיש קטנה ויש נערה ובכל אחת יש ארוסה ויש נשואה הרי ארבעה אופנים ובכל אחד מהם יש לברר אם היא יכולה לקבל את גיטה ואם אביה יכול לקבל גיטה הרי זה שמונה הלכות ומבוארים כל שמונה הלכות אלו בקצרה בענפים הבאים לפרטיהן

ענף ב. שני הלכות המפורשות במשנה לנערה המאורסה לאביה ולעצמה

א. ולענין נערה מאורסה מפורש במשנה בגיטין ס"ד ע"ב שאביה מקבל את גיטה

ב. ובנערה מאורסה הנ"ל אם היא עצמה יכולה לקבל גיטה הוא מחלוקת במשנה שם לחכמים יכולה ולרבי יהודה לא יכולה וקיימא לן באהע"ז קמ"א כחכמים שיכולה ושני דינים הנ"ל בענף זה הם היחידים המפורשים במשנה

ענף ג. שני הלכות שיש ללמוד מקל וחומר מהנ"ל אחת לאביה ואחת לעצמה

ג. וקטנה מאורסה אביה מקבל גיטה בקל וחומר מנערה מאורסה ואין חולק

ד. ונערה נשואה היא מקבלת גיטה מקל וחומר מנערה מאורסה שלחכמים דקיימא לן כוותיהו כנ"ל היא מקבלת ואין חולק בזה על כל פנים אליבא דחכמים ושני דינים הנ"ל בענף זה הם

לכבוד שר התורה מרן הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א

ענף א. בדין קטנה שנשאת אם יכולה לקבל גיטה

א. בדרך אמונה בהלכות תרומות פרק ט' הלכה א' בציון ההלכה אות ט' דף קי"ד סוע"ב ודף קט"ו רע"א הקשה על הרעק"א שהרי נשואה אין אביה מקבל את גיטה אפילו כשהיא קטנה וכמבואר בשו"ע באהע"ז סימן קמ"א סעיף ה' ובתוספות בקידושין בדף י' ע"א וסיים וז"ל ואולי לדעת רש"י בסנהדרין דף ס"ט ע"א דדעתו דגם משנשאת אביה מקבל את גיטה עכ"ל הדרך אמונה שם

ב. והנה כדברי רש"י בסנהדרין שם כן הוא גם ברש"י בסנהדרין דף נ"ה ע"ב אמנם לא מדבר שם בנשואה רגילה אלא ביבמה שיבם אותה היבם ומזה למד הדרך אמונה לנשואה מפני שפשוט שכל יבמה שנתיבמה דינה כנשואה לכל דבר וכן למד כמדומה מרש"י הנ"ל בשו"ת מהר"ם פדוואה סימן ט"ו

ג. ויש להוסיף שיש רש"י מבואר להדיא לענין נשואה רגילה והוא ברש"י ביבמות בדף ק"ט ריש ע"א עיי"ש

ד. והרעק"א בגליון הש"ס ביבמות ק"ט ע"א ובסנהדרין ס"ט ע"א ובקידושין י' ע"א ובקידושין מ"ג ע"ב ציין לדברי רש"י בסנהדרין ס"ט ויבמות ק"ט אהדדי ויש להוסיף לדבריו את רש"י בסנהדרין נ"ה ע"ב

ה. ובמה שהביא בדרך אמונה בציון ההלכה הנ"ל בסעי' א' בדעת השולחן ערוך בזה שפסק להדיא באהע"ז סימן קמ"א סעיף ה' בפשיטות כדעת התוספות דקטנה שנשאת אין אביה מקבל את גיטה יש להוסיף שכן הוא גם בשולחן ערוך בסדר הגט שאחרי סימן קנ"ד בסעיף צ"ג וצ"ד עיין שם

ו. אך יש להעיר על זה שלאידך גיסא בשולחן ערוך בסימן קע"ג סעיף ט"ז מבואר בלשונו בפשיטות

לקבל את גיטה כמו נערה המאורסה או שכיוון
שהיא קטנה שאני ואינה יכולה הביא בזה בטור
ובית יוסף הביאו מחלוקת ראשונים גדולה בדין זה
ובשולחן ערוך בסימן קמ"א סעיף ד' כתב בזה שני
שיטות הסתם שאינה יכולה ויש אומרים שהיא כן
יכולה וכן בסדר הגט שאחרי סימן קנ"ד בסעיף צ"ד
הביא את המחלוקת בזה

ח. ולענין קטנה נשואה אם היא יכולה בעצמה
לקבל את גיטה בשו"ע בסימן קמ"א סעיף ו'
מבואר בפשיטות שהיא מקבלת ולא הביא שם שום
חולק בדין זה וכן מבואר הדין בכמה ראשונים אלא
שהדגול מרבבה לסדר הגט שאחרי סימן קנ"ד
בסעיף צ"ג כתב לחדש שדין זה הוא לא לגמרי דבר
מוסכם שאם נצרף את השיטה הנזכרת לעיל בדין ו'
דבקטנה נשואה אביה כן יכול לקבל את גיטה עם
השיטה הנ"ל בדין ז' שבקטנה מאורסה שאביה
מקבל את גיטה היא עצמה לא יכולה לקבל את
גיטה אם כן גם בדין זה של סעיף ח' בקטנה נשואה
רק אביה יקבל את גיטה ולא היא עכת"ד אך
בראשונים לא ידוע לי מיהו שבפירוש כתב לומר
כן שהיא לא יכולה לקבל את גיטה

תשובת מרן שליט"א וז"ל סתמו כפירושו שקטנה
לא יכולה עכ"ל

היחידים שיש ללומדם בקל וחומר גמור מהכתוב
במשנה הנזכרת לעיל בענף קודם

ענף ד. עוד שני הלכות בענין אביה בנערה

נשואה ובקטנה נשואה

ה. ולענין נערה נשואה אם אביה יכול לקבל גיטה
מפורש בירושלמי בגיטין שם שאינו יכול
והובאו דברי הירושלמי בכמה ראשונים וכן
בפוסקים לא מצינו מי שחולק בזה וכן מבואר
בשו"ע בסימן קמ"א סעיף ה'

ו. ולענין קטנה נשואה אם אביה יכול לקבל גיטה
הוא המחלוקת הנזכרת לעיל בענף א' שלדעת
רוב הפוסקים ומכללם התוספות בקידושין דף י'
ע"א אינו יכול ולדעת רש"י בסנהדרין ס"ט ע"א
יכול לקבל והשו"ע בסימן קמ"א סעיף ה' פסק
דאינו יכול לקבל וכן הוא בסדר הגט שאחרי סימן
קנ"ד בסעיף צ"ג אך בסימן קע"ג סעיף ט"ז לכאורה
אזיל כשיטה שכן יכול לקבל והעירו בסתירה זו
הדגול מרבבה והרעק"א במקומות הנ"ל ובשו"ת
מהר"ם פדוואה סימן ט"ו ובשער המלך בהלכות
גירושין פרק ב' הלכה י"ח האריכו בדין זה

ענף ה. עוד שני הלכות בענין אם היא

יכולה לקבל בקטנה מאורסה ובקטנה

נשואה

ז. ולענין קטנה מאורסה אם היא יכולה בעצמה

סימן כז. בעניני חשבונות שבספר פרקי היכלות ובספר חנוך ובדברי מרן שליט"א בענינים אלו בביאורו לספר חנוך

לכבוד מרן שר התורה שליט"א

ענף ב.

ענף א.

א. ומרן שליט"א בהגהתו שם כתב וז"ל ד' פעמים ב' אלפים וקצ"א עולה ח' אלפים ותשס"ד עיין היכלות פרק ב' עכ"ל

בספרים החדשים שהדפיס מרן עם פירוש בהיר בשחקים מודפס שם ספר חנוך ושם בעמוד ט"ז כתוב כך

ב. וכלול בדברים אלו שני דברים האחד להסביר את החשבון שבדברים הנ"ל בענף קודם כתוב שני מספרים באלפים הראשון בסעיף ד' שיש למלאך שמונה אלפים ושבע מאות ושישים וארבע עינים כמנין השעות שבשנה

א. אמר רבי ישמעאל אמר לי מטטרון מלאך שר הפנים למעלה מהן [דהיינו מהמרכבות הנזכרות לעיל מזה בסמוך] יש שר אחד גדול ונורא גבור ונכבד אלוף ונערץ ישיש ועז אפפניאל ה' שמו

ג. והשני בסעיף ה' כתוב שבכל צד יש שני אלפים וקצ"א עינים

ב. שיש לו ששה עשר פנים ארבעה פנים לכל צד וצד וארבעה פנים לכל צד וצד

ד. ומפרש הרב בהגהתו ששני דברים אלו שייכים זה לזה שמה שכתוב המספר לכל צד יש ארבעה צדדים כאלו וארבעה פעמים שני אלפים וקצ"א עולה בדיוק שמונה אלפים ותשס"ד

ג. ויש לו מאה כנפים לכל צד וצד ומאה כנפים לכל צד וצד

ענף ג.

ד. ויש לו שמונת אלפים ושבע מאות שישים וארבע עינים כמנין שעות ימי השנה

א. ובסיום הגהתו מציין הרב להיכלות פרק ב' ב. והנה שם בהיכלות כתוב ממש כל מאמר זה כלשונו אך הבדל אחד יש שבמספר המרובה בספר חנוך כתוב שמונה אלפים ושבע מאות ושישים וארבע ואילו בפרקי היכלות כתוב בזה שמונה אלפים ושש מאות ושישים ושש

ה. שני אלפים ומאה ותשעים ואחת ושש עשרה לכל צד וצד ושני אפים ומאה ותשעים ואחת ושש עשרה לכל צד וצד

ענף ד.

ו. ואותם שתי עינים שבפניו בכל אחת ואחת ברקים מבריקות ומכל אחת ואחת לפידים בוערות ואין בריה יכולה להסתכל בהם שכל המסתכל בהם מיד נשרף

א. ויש לברר איזה מהגירסאות הוא הנכון ולכאורה יש להביא ראיה עצומה לנוסחא שבספר היכלות שהרי מפורש גם בספר חנוך וגם בהיכלות שמספר העינים הוא כמספר השעות שיש בשנה

ז. ורום קומתו מהלך שני אלפים וחמש מאות שנה ח. שאין כל בריה יכולה לראות ואין כל פה יכול לדבר כח גבורות עוזו אלא מלך מלכי המלכים הקב"ה בלבד

ב. והנה הכוונה הוא ודאי לשנת חמה שבה יש שס"ה יום ועוד כמה שעות שבזה עולה המספר מכוון ככתוב בספר חנוך ופרקי היכלות

ט. ולמה נקרא שמו אפפניאל מפני שהוא ממונה על האופנים והאופנים מסורים בידו והוא ממונה לשמש את האופנים והוא עומד עליהם בכל יום ויום ומשמש ומפאר אותם ומסלסל ומסדר את מרוצתם וכו' עכ"ל

ג. מה שאין כן בשנת לבנה שיש בה לכל היות שנ"ה יום [אם לא בשנה מעוברת] עולה המספר שמונה חמש מאות ועשרים

י. ועיין שם עוד כמה דברים בזה

ד. שהוא הפרש של יותר ממאתיים מהמספר הכתוב בספר חנוך ופרקי היכלות

ענף ה.

א. ולענין צמצום החשבון המדויק של שנת חמה הנה ברמב"ם בהלכות קידוש החודש בפרק ט' הלכה א' ופרק י' הלכה א' מבואר בדבריו שהמנין שכתוב בדברי חז"ל בכמה דוכתי שיש בשנת חמה שס"ה ימים הכוונה בזה הוא רק למנין של ימים שלמים אבל מלבד זה יש עוד מספר שעות הנוספות על שס"ה ימים

ב. ובענין כמה הוא מספר שעות נוספות אלו הביא הרמב"ם שם בפרק ט' הלכה א' מחלוקת שיש אומרים שהם ששה שעות דהיינו רביע היום [שהרי ביום שלם כ"ד שעות] ויש אומרים שהם פחות משה שעות

ג. ובשיטה שהוא פחות משה שעות כתב הרמב"ם בפרק י' הלכה א' דיש מי שאומר שהוא חמש שעות ועוד תתקצ"ז חלקים ומ"ח רגע עכ"ד הרמב"ם

ד. והנה מספר החלקים בשעה הם תתר"פ כמפורש ברמב"ם לעיל מזה ומספר הרגעים פירש הרמב"ם שם בפרק י' הלכה א' שהם ע"ו בחלק ואם כן נמצא דמנין החלקים החסרים בשעה השישית הם פ"ב חלקים ועוד כ"ח רגעים וזה בין ארבע לחמש דקות דהיינו שגם לשיטה שהוא פחות משש שעות מכל מקום הוא קרוב לשש שעות שחסר רק פחות מחמש דקות מהשעה השישית

ענף ו.

א. ולענינו שכתוב בספר חנוך ופרקי היכלות שמנין העינים המרובה הוא כמנין השעות של שנה דהיינו שנת חמה אם מחשבים רק את השס"ה יום השלמים זה עולה למנין שמונה אלפים ושבע מאות ושישים

ב. וכשמוסיפים את השש שעות הנ"ל עולה זה למנין שמונה אלפים ושבע מאות ושישים ושש שזה בדיוק המספר הכתוב בספר היכלות ואם כן זה קושיא עצומה לכאורה על המספר הכתוב בספר

חנוך שחסר שני שעות ממנין השעות של שנת חמה והספר חנוך עצמו כתב שהוא כמנין השעות

ענף ז.

א. אך לאידך גיסא יש ראייה עצומה לכתוב בספר חנוך שהוא מספר שמונה אלפים שבע מאות ושישים וארבע

ב. שהרי כתוב שם שבכל צד יש אלפים וקצ"א עינים ופירש הרב בהגהתו הענין שיש ארבעה צדדים וארבע פעמים אלפיים וקצ"א עולה שמונה אלפים ותשס"ד ואם כן יקשה על הגירסא שבספר היכלות מהחשבון של ארבעה פעמים המספר של כל צד שזה עולה כהמנין שבספר חנוך ולא כמנין שבפרקי היכלות

ענף ח.

א. סיכום הדברים שיש הבדל בין הנוסח הכתוב למספר העינים של המלאך בספר חנוך למספר הכתוב בפרקי היכלות

ב. שבספר חנוך כתוב שמונה אלפים ותשס"ד

ג. ואילו בפרקי היכלות כתוב שמונה אלפים ותשס"ו

ד. ויש ראייה עצומה לכתוב בספר חנוך מפני שארבעה פעמים של המספר שני אלפים וקצ"א הכתוב לכל צד מארבעת צדדיו עולה שמונה אלפים ותשס"ד

ה. ולאידך יש ראייה עצומה לכתוב בפרקי היכלות מפני שכתוב בספר חנוך ופרקי היכלות שזה כמנין השעות שיש בשנת חמה ומנין השעות שבשנת חמה הוא שמונה אלפים ותשס"ו

ו. ואם כן צריך בירור טובא שלכאורה סותרים הדברים אהדי

ענף ט.

א. ונראה שהתירוץ לכל זה הוא שהנה בספר חנוך שם וכן בפרקי היכלות אחרי שכתוב שבכל צד יש שני אלפים וקצ"א כתוב עוד וז"ל ואותם שתי עינים שבפניו בכל אחת ואחת ברכים מבריקות

ענף י.

א. ויש לדון לפי זה איזה משני הגירסאות יותר נכונה אם שבספר חנוך או שבספר היכלות

ב. ויתכן גם ששני הגירסאות שניהם נכונות וההבדל רק אם לכתוב מלכתחילה את כל החשבון כולל שני העינים שבפנים או להוסיפם לחשבון רק אחר כך

ג. ועל כל פנים מה שנוגע לתוכן הענין מיושב הענין היטב על פי הדברים הנ"ל גם החשבון המוכרח מהכפלה של ארבעה פעמים מספר שני אלפים קצ"א העולה כמספר הכתוב בספר חנוך שמונה אלפים ותשס"ד שזה החשבון בלא לחשב שני העינים שבפנים ורק לחשב העינים שבארבעה הצדדים

ד. וגם החשבון העולה ממנין השעות בשנת חמה העולה כמספר הכתוב בפרקי היכלות שמונה אלפים ותשס"ו שזה החשבון שכולל גם העינים שבצדדים וגם שני העינים שבפנים תשובת מרן שליט"א וז"ל יש כמה אופנים לחשבונות אלו והכל בחשבון עכ"ל

ומכל אחת ואחת לפידים בוערות ואין בריה יכולה להסתכל בהם וכו' עכ"ל

ב. וביאור הדברים שמלבד זה שיש למלאך ארבעה צדדים ובכל צד שני אלפים וקצ"א עיניים עוד יש מלבדם שני עינים שהם בפניו

ג. ואם כן עתה מיושב היטב כל הדברים שבכל צד יש שני אלפים וקצ"א ועל ידי זה מארבעה צדדים עולה המנין שמונה אלפים ותשס"ד כמספר הכתוב בספר חנוך

ד. אבל מלבד זה יש עוד שני עינים בפניו וכשמוסיפים אותם עולה המנין שמונה אלפים ותשס"ו כמספר הכתוב בפרקי היכלות שזה המספר המתאים למנין השעות שיש בשנת חמה

ה. ואם כן מתורץ שני הראיות זו עם זו שהמספר של ד' פעמים הצדדים הוא נכון אבל הוא לא המספר השלם ורק עם הוספת השני עינים שבפניו נשלם החשבון כמנין השעות שיש בשנת חמה

סימן כח. במחלוקת הראשונים בענין ביעור בפירות שביעית אם הכוונה להפקירן או לשורפן ובענין ההנהגה הראויה בזה לספרדים

ג. אבל למנהג בני ספרד יש לשרוף וכדעת הרמב"ם ד. והביאו דבר זה בשם ספר אור לציון מהג"ר בן ציון אבא שאול ופסקו כן בפשיטות הלכה למעשה לספרדים

ה. ובחול המועד סוכות של שנה זו שאלתי את מרן שליט"א והשיבני שלדעת החזון איש אף לספרדים יש להפקיר ולא לשרוף ושכן יש להורות למעשה שגם לספרדים לא כדאי לשרוף אלא להפקיר

ו. ושאלתי את מרן שליט"א אם להגיד למוציאים לאור של ספר הנ"ל [יש לי קשר אתם] בשם מרן שליט"א לתקן ולכתוב שלפי החזון איש גם לספרדים לא כדאי לשרוף אלא להפקיר ושכן פוסק מרן שליט"א והשיבני מרן שליט"א שכדאי כן לעשות לומר להם כן בשם מרן שליט"א

ז. ושאלתי אם אפשר שמרן שליט"א יאשר זה בכתב אפילו בקיצור נמרץ שעל ידי זה יתקבלו הדברים על לבם ואני מקוה שיתקנו זה במהדורה הבאה ואולי אף במהדורה זו יוסיפו איזה מדבקה עם תיקון כדי למנוע תקלה

תשובת מרן שליט"א וז"ל זה נכון עכ"ל
א. א"ה לכאורה הדרך המובחרת הוא לצאת ידי שני השיטות וזה על ידי להיזהר על כל פנים אצל הספרדים שלא להשאיר אצלו מאכלי שביעית עד לזמן הביעור אלא עוד לפני שיגיע זמן הביעור כבר או שיסיים לאוכלם או שיוציאם מרשותו ולא יקחם בחזרה ובזה מקיים הכל אליבא דכולי עלמא ובלי להיכנס בחשש איסור לאף שיטה

ב. ושאלתי על הג"ר בן ציון אבא שאול זצוק"ל עצמו מחבר ספרי אור לציון שהוא הסובר שספרדים יש להם לשרוף אם הוא עצמו כך נהג למעשה ולא חשש כלל ועיקר לזה שלפי החולקים על הרמב"ם הוי איסור והשיבו לי שהוא באמת היה נזהר לעשות כהנ"ל בסעיף א' שעל ידי זה יוצא ידי כל השיטות וכל דבריו לשרוף הוא רק למי שלא הידר לעשות כהנ"ל בסעיף א' והגיע זמן הביעור וזה אצלו

לכבוד שר התורה מרן הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א

ענף א.

א. בדין ביעור בפירות שביעית בדרך אמונה בהלכות שמיטה ויובל פרק ז' הלכה ג' ס"ק י"ז דף קמ"ו ע"ב וקמ"ז ע"א מביא מחלוקת הראשונים מהו ביעור דלדעת הרמב"ם הכוונה לשורפן באש או להשליך לים המלח ולאבדן

ב. ואילו דעת הרמב"ן ושאר הראשונים אינו כן אלא כשמגיע זמן הביעור מפקיר ומוציא מרשותו ורשאי לחזור ולזכות בהן

ג. ולענין הלכה כתב שם בדף קמ"ז ע"א שקיימא לן כהרמב"ן ובציון ההלכה באות מ"ג הביא מכמה מקומות שפסק כן החזון איש שהלכה כרמב"ן בחזון איש בשביעית סימן י"א ס"ק ז' ובסדר השביעית שבסימן כ"ו ובקובץ אגרות חזון איש סימן קס"ב

ד. ועוד כתב שם בציון ההלכה אות מ"ג במוסגר שאין להחמיר ולשרוף כדעת הרמב"ם מפני שמפסיד פירות שביעית עכ"ד

ה. והנה בחזון איש בשביעית סימן כ"ג ס"ק ה' מדבר בענין מה שהעירו שיש מנהג בארץ ישראל לפסוק הלכה כמו הרמב"ם כנגד שאר הראשונים והחזון איש שם מאריך לבאר שהכרעותיו באיזה מהלכות שמיטה כשאר ראשונים הם קובעים לדינא אף כנגד טענה זו עיי"ש

ענף ב.

א. והנה מודפס בירושלים ספר בשם דיני שביעית על ידי ארגון דגל ירושלים והם עושים שיעורים הלכה למעשה בספר זה לאלפים של ילדים וכן מפיצים זה בעוד אלפים או רבבות של עותקים ורבים נוהגים כמותם והם אנשים טובים שכוונתם לטובה

ב. וכתבו שם בספר הנ"ל בפרק כ"א עמוד ר"ל ורל"א שכל הנ"ל דביעור זה להפקיר הוא למנהג בני אשכנז

סימן כט. בחידושו של התרגום יונתן בן עוזיאל שקהת [בן לוי] היה חי עד זמן פנחס מו"מ בדבר על פי חשבונות השנים המבוארים בקראי ובחז"ל

כמפורש בתורה שהיו ארבעים שנה במדבר ומשה רבינו נפטר בן מאה ועשרים שנה כמפורש בריש פרשת וילך [ואכמ"ל באופן פרטי צמצום החשבון אך על כל פנים ברור עיקרי הדברים הנ"ל]

ד. ומפורש בפרשת וארא פרק ו' פסוק י"ח שחי קהת קל"ג שנים והנה ר"י שנים פחות פ"ג שנים הם קכ"ז ונמצא שבשעה שנולד אהרן היה קהת לכל הפחות בגיל קכ"ז שנים [וכמו שעל דרך זה מבואר בחז"ל על אמו של משה שהיא נולדה בין החומות ועל פי זה אמרו שכאשר ילדה את משה בהכרח שהיתה כבר בגיל ק"ל שנים]

ה. ואם כן מלידת אהרן והלאה נותר לקהת לכל היותר עוד שש שנים ואם כן איך יתכן שנולד בזמן זה אלעזר בנו של אהרן ועוד נולד בזמן זה פנחס בנו של אלעזר

ו. ועיין בגמרא בסנהדרין בדף ס"ט ע"ב שבדורות האחרונים הזמן שאפשר להוליד הוא מגיל תשעה ויום אחד ואילו בדורות ראשונים היה אפשר להוליד כבר בגיל שמונה שנים והאריכו שם במו"מ בראיות לזה ומוכרח שם בגמרא דבפחות משמונה גם בדורות ראשונים לא יכלו

ז. ואילו הנ"ל הוא הרבה פחות משמונה שהרי לדבריו לכאורה בשש שנים כבר לידה של בן ועוד אחריו של נכד מהבן

תשובת הרב: הולידו במהרה במעשה ניסים

הוספות שנכתבו כאן אחרי תשובת הרב [אך לא נשלחו אליו לעת עתה]

ענף א.

א. א"ה אכתי צ"ב שהרי כמו שאפשר לומר זה כאן אפשר לומר זה גם על בצלאל במה שהביאו ממנו בגמרא בסנהדרין דף ס"ט ע"ב לגיל שמונה

ב. ואם כן אכתי סתרי אהדדי הסוגיא בסנהדרין שאמרו על דורות קודמים רק עד גיל שמונה ואילו בתרגום יונתן אמרו על פעמיים בשש שנים

לכבוד מרן שר התורה הגאון מוהר"ר חיים קניבסקי שליט"א

ענף א.

א. בתרגום יונתן בן עוזיאל בפרשת וארא פרק ו' פסוק י"ח על הכתוב שם שחי קהת קל"ג שנים אחרי שתרגם את זה הוסיף וכתב וז"ל חייא עד דחמא ית פנחס הוא אליהו כהנא רבא דעתיד למשתלחא לגלותא דישאל בסוף יומיא עכ"ל

ב. הנה תוכן דבריו הוא דידוע מקראי כדבר פשוט שפנחס דור חמישי לקהת כסדר זה קהת עמרם אהרן אלעזר פנחס ומחדש התרגום יונתן שנולד פנחס בחיי קהת

ג. ואין זה מפורש בשום פסוק וגם לא מצינו לכאורה ראיה לזה

ד. וצריך לומר לכאורה שהיה לו מסורת כן או ברוח הקודש

ענף ב.

א. אלא שיש לעיין איך יתכן כלל ועיקר לומר שפנחס בן אלעזר נולד בחיי קהת שהרי קהת היה מיורדי מצרים כמפורש בפרשת ויגש פרק מ"ו פסוק י"א שמשבט לוי היו יורדים היו לוי גרשון קהת ומררי [ונחז"ל דרשו על אם משה שנולדה בין החומות אך הוא היה מהיורדים ממש שכבר היה חי בשעת תחילת ירידתם שהרי כבר שם מנאוהו]

ב. ובני ישראל היו במצרים מאתיים ועשר שנים כמבואר החשבון בכמה דוכתי בחז"ל ובראשונים ואם כן נמצא שמלידת קהת עד יציאת מצרים היה לכל הפחות מאתיים ועשר שנים או יותר

ג. ואהרן נולד פ"ג שנים לפני יציאת מצרים כמפורש בכתוב בתורה בפרשת וארא פרק ז' פסוק ז' שמשם היה בן שמונים שנה ואהרן בן פ"ג שנים בעומדם לפני פרעה ובאותו שנה יצאו

ד. וזה מוסיף למבואר לעיל שבזה שאני שבהכרח לומר שהוא מעשה ניסים מפני שהוא בהבדל של פי ארבע מבדורות אחרונים שהשיעור תשע שנים

ענף ג.

א. ועוד יש להעיר שברשימת בני לוי היורדים למצרים כתוב גרשון קהת ומררי ואם כן בפשוטו קהת הוא האמצעי בגיל ואם כן היה אחרי לידתו עוד עיבור ולידה של מררי ואם כן אולי בהכרח שבלידת אהרן היה כבר בערך בן קכ"ח

ב. אך אולי יש לדחות דקתה ומררי שמא היו תאומים

ענף ד.

א. ובמה שנתבאר לעיל להביא ראיה דלא עבר מגיל אהרן הכתוב בפרשת וארא פ"ג עד כניסתם לארץ יותר מארבעים שנה מחשבון השנים של משה שהיה שם בן שמונים ולפני הכניסה לארץ בן ק"כ אפשר להביא גם מאהרן עצמו שהרי כתוב בפירוש בפרשת מסעי שגילו בפטירתו היה בגיל קכ"ג והרי היה זה בשנה אחרונה של ארבעים שנים שהיו במדבר

ב. אלא שיש לדחות דעל אהרן לא מפורש מה המרחק בין פטירתו לכניסה לארץ ואילו אצל משה מבואר להדיא בקראי דסוף חומש דברים וריש ספר יהושע שהיה בן ק"כ ממש סמוך לכניסתם לארץ ואכמ"ל

ג. ובין אם נאמר שהוא נס ובין אם נאמר שהוא דרך טבעית לדורות ההם תמיד הסתירה במקומה

ד. אלא אם כן נחדש דפליגי אהדדי הבבלי בסנהדרין שם והתרגום יונתן הנ"ל

ה. אך אולי אפשר ליישב ואולי לזה כוונת הרב שעם בזמן חז"ל הגיל הוא תשעה שנים ולדורות קודמים אשכחן בשמונה אין צורך לתלות זה בנס וכל שאפשר לקיימו בדרך הטבע ניחא יותר לגמרא

ו. מה שאין כן פעמיים בתוך שש שנים סבירא לה לגמרא שזה חייב להיות בדרך נס ולא יתכן לפרש זה לשינוי הדורות שסבירא לגמרא דאין לתלות בשינוי הדורות להפרש כל כך רב ולא עיינתי כראוי

ענף ב.

א. והנה בעיקר הקושיא מעיקרא יש להוסיף שמבואר בגמרא בסנהדרין ס"ט ע"ב שאף בדורות הראשונים מכל מקום זמן העיבור בערך היה שווה

ב. ולפי זה בשש שנים הנ"ל צריך עוד לנכות תרי עיבורי שזה י"ח חדשים ואם כן נשאר משש שנים רק ארבע שנים וחצי לשני דורות

ג. דהיינו שהאיש יכול להביא אשה לידי עיבור כבר בהיותו בגיל שנתים ורבע

**סימן ל'. בדברי ספר טעמא דקרא בפרשת מסעי שמנה י"ז פעמים שכתוב
בפרשה רוצח ופירש שהם כנגד י"ז מעשי רציחה שכתובים בתנ"ך**

(יז) ישמעאל בן נתניה שהרג את גדליה בן אחיקם
עכ"ד

**ענף ב. קושיא אמאי לא למנות רציחה
נוספת במעשה דעתליה**

א. ולא הבנתי אמאי לא מונים גם את עתליה
שהרגה את זרע הממלכה כמבואר בקראי בספר
מלכים ב' פרק י"א דכתיב [פסוק א] ועתליה אם
אחזיהו ראתה כי מת בנה ותקם ותאבד את זרע
הממלכה [פסוק ב] ותקח יהושבע בת המלך יורם
אחות אחזיהו את יואש בן אחזיהו ותגנוב אותו
מתוך בני המלך המומתים אותו ואת מניקתו בחדר
המטות ויסתירו אותו מפני עתליהו ולא הומת

ב. וכן בספר דברי הימים ב' פרק כ"ב כתוב [א]
ועתליהו אם אחזיהו ראתה כי מת בנה ותקם
ותדבר את כל זרע הממלכה לבית יהודה [ב] ותקח
יהושבעת בת המלך את יואש בן אחזיהו ותגנוב
אותו מתוך בני המלך המומתים ותתן אותו ואת
מניקתו בחדר המיטות ותסתירהו יהושבעת בת
המלך יהורם אשת יהוידע הכהן כי היא היתה אחות
אחזיהו מפני עתליהו ולא המיתתהו ע"כ

תשובת הרב: לא נודע כמה עכ"ל

א"ה לא הבנתי התשובה שהרי בשאול שהרג נוב
עיר הכהנים וכן באיזבל שהרגה נביאי ה' וכן
ביהורם שהרג אחיו לא ידוע כמה ומנה אותם הרב
ועיין לקמן במכתב הבא דברים בזה

**ענף ג. הערה שיש מקום למנות תיבת רוצח
פעם נוספת בפרשת מסעי בסמוך לזה
בפסוק ו'**

א. אמנם מה שאפשר לכאורה היטב ליישב
בבהקדם עוד שאלה דהנה במה שכתב בטעמא
דקרא הנ"ל שיש י"ז פעמים תיבת רוצח בפרשה של
ערי מקלט

לכבוד שר התורה מרן הגאון מוהר"ר חיים קניבסקי
שליט"א

**ענף א. דברי ספר טעמא דקרא בענין י"ז
פעמים שכתוב רוצח בפרשת מסעי שמכוון
לי"ז פעמים שמצינו רציחות בתנ"ך**

א. בספר טעמא דקרא לפרשת מסעי לפרק ל"ה
[עמוד קצ"ו טור ב'] כתב וז"ל בפרשת ערי
מקלט נזכרו י"ז פעמים רוצח ויש לומר שהוא כנגד
י"ז פעמים שמצינו בפסוקים שהרגו במזיד שלא
כדין וכמעט כולם נהרגו ואלו הן

(א) קין שהרג את הבל

(ב) אבימלך שהרג שבעים אחיו

(ג) שאול שהרג נוב עיר הכהנים

(ד) גר עמלקי שהרג את שאול

(ה) רכב ובענה שהרגו את איש בושת

(ו) הנ"ל והיינו שמונה זה לשנים לרכב ובענה

(ז) יואב שהרג את אבנר ועמשא

(ח) אבשלום שהרג את אמנון אחיו

(ט) אחאב שהרג את נבות

(י) איזבל שהרגה את נביאי ה'

(יא) יהורם שהרג את אחיו

(יב) יואש שהרג את זכריה הנביא

(יג) יוזכר ויהוזבד עבדי יואש שהרגו את יואש

(יד) הנ"ל והיינו שמונה זה לשניים ליוזכר וליהוזבד

(טו) מנשה שהרג את ישעיה

(טז) יהויקים שהרג את אוריה הנביא

ד. וזה מכוון כנגד י"ח מעשי רציחה הכתובים בתורה שזה הי"ז שמנה בטעמא דקרא ומוסיף עליהם עוד אחד את המעשה דעתליה

ה. וכך יותר פשוט מלהידחק בכל א' מהם בפני עצמו שלא למנותו ולהישאר במנין של י"ז

ענף ה. מדברי הגר"א שתיבת וח"י שכתוב בפרשת אחרי מות בתחילת איסורי עריות מרמז שיש י"ח סוגי איסורי קורבא בפרשה וידון על פי זה לתיבת וח"י שכתוב כמה פעמים בחומש דברים בענין ערי מקלט שמרמז אל המנין הנ"ל של י"ח רציחות ושל י"ח פעמים שנזכר תיבת רוצח בפרשת מסעי

א. והנה בפרשת אחרי מות בפרק י"ח כתוב רשימת איסורי עריות וכן בפרשת קדושים ורובם הם איסורי קורבא דעריות

ב. וכתב בזה בביאור הגר"א לשו"ע באהע"ז סימן ט"ו ס"ק א' וביו"ד סימן רס"ט ס"ק ג' שמנין העריות שאסורות מן התורה משום קורבא הם י"ח עיין שם כל דבריו

ג. ובביאור הגר"א לתיקוני זוהר בתיקון נ"ו דף ק"ה טור ב' בד"ה עריות מסיטרא כתב גם כן שמנינם הוא י"ח והוסיף בזה שלזה מרמז הכתוב בפרשת אחרי מות בתחילת הענין בפרק י"ח פסוק ה' דכתיב ושמרתם את חוקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם אני ה' ע"כ שתיבת וח"י מרמז שמנין העריות שמשום קורבא הם י"ח קרובות עכ"ד [ועיין בזה עוד שם בהגר"א בדף ק"ג טור ד']

ד. ולפי זה יש לומר שגם בענין הנ"ל דרציחה שכאמור יש בתנ"ך י"ח פעמים מעשי רציחה ומכוון כנגדם י"ח פעמים שכתוב בפרשת מסעי תיבת רוצח

ה. שיש לומר שמרמז זה במה שכתוב בתורה בענין ערי מקלט כמה פעמים תיבת וחי ואין זה כאן בפרשת מסעי אלא במקומות אחרים בחומש דברים שבארבעה מקומות בתורה נזכר מענין ערי מקלט (א) בפרשת משפטים פרק כ"א פסוק י"ג ואשר לא צדה והאלקים אנה לידו ושמתי לך מקום

ב. הנה מנינו זה מדויק לגבי הפרשה עצמה דערי מקלט שזה בפרשת מסעי בפרק ל"ה מפסוק ט' עד ל"ד שהם כ"ו פסוקים שכל ענינם בדיני רוצח וערי מקלט עבור השוגגים והיא פרשיה בפני עצמה שלפני פסוק ט' יש ריווח פרשה וצורתו של פתוחה ואחרי פסוק ל"ד יש שוב ריווח פרשה וצורתו של פתוחה

ג. אמנם לכאורה יש להקשות על זה שהרי לעיל מזה בסמוך ממש בפרק ל"ה מפסוק א' עד פסוק ח' יש את הפרשיה של מ"ח ערי הלויים ושם בפסוק ו' כתוב ואת הערים אשר תתנו ללויים את שש ערי המקלט אשר תתנו לנוס שמה הרוצח ועליהם תתנו ארבעים ושתים עיר

ד. והרי כתוב כאן בפסוק זה עוד פעם אחת רוצח ואם נמנה גם את זה אם כן מנינם אינו י"ז אלא י"ח ואמאי מנה בספר רק י"ז

ה. ואפשר ליישב בדוחק מה שמנה בספר רק י"ז שמונה רק מה שנזכר בפרשה דרוצח עצמה ולא מה שנזכר בפרשה שלפניה בסמוך רוצח לצורך פרטי רשימת ערי הלויים

ענף ד. ידון לתרץ שני דברים אלו זה בזה שיש י"ח רציחות עם מעשה דעתליה ומכוון לי"ח פעמים שכתוב תיבת רוצח בפרשת מסעי עם הראשון

א. אמנם מה שלכאורה יותר ראוי לומר הוא לתרץ את שני השאלות הנ"ל זה בזה דהיינו השאלה הראשונה שבענף ב' אמאי לא מנו את המעשה דעתליה ברשימת הרציחות הנזכרות בתנ"ך ויהיה מנינם י"ח ולא י"ז

ב. והשאלה השנייה שבענף ג' אמאי לא מנו את הפעם הראשונה שכתוב רוצח בפרשת מסעי שזה בפרק ל"ה פסוק ו' ביחד עם ענין ערי הלויים שכתוב שם דין עיר מקלט לרוצח

ג. שיש לתרץ זה בזה שבאמת כן למנות גם את הפעם הראשונה שכתוב רוצח בפרק ל"ה פסוק ו' ויהיה מנינם י"ח

אשר ינוס שמה וחי ועוד שם בפרשת שופטים בפסוק ט' כתוב הוא ינוס אל אחת הערים האלה וחי שיש לומר שג' פעמים אלו כתוב וח"י מרמז למנין הי"ח רציחות ומנין י"ח פעמים שכתוב רוצח שהם זה לעומת זה לחיים הנזכר בתיבות אלו

תשובת הרב: ראיתי מה שכתבת עכ"ל

יש המשך למכתב זה במכתב הבא

(ב) בפרשת מסעי בפרק ל"ה הנ"ל (ג) בפרשת ואתחנן בפרק ד' פסוקים מ"א מ"ב ומ"ג (ד) ובפרשת שופטים בפרק י"ט מפסוק א' עד פסוק י"ג

ו. ובפרשת ואתחנן שם בפרק ד' פסוק ד' כתוב ונס אל אחת מן הערים האל וחי וכן עוד בפרשת שופטים בפרק י"ט פסוק ד' כתוב וזה דבר הרוצח

סימן לא. המשך לדברים הנזכרים לעיל במכתב הקודם

לכבוד שר התורה מרן הגאון מוהר"ר חיים קניבסקי שליט"א

ענף א.

לפני איזה זמן שלחתי מכתב למרן שליט"א הערה על הכתוב בספרו טעמא דקרא ומרן בטובו השיב לי אך לא הבנתי התשובה ואני כותב שוב השאלה עם התשובה ומה שיש להעיר על זה הנה בספר טעמא דקרא בפרשת מסעי לפרק ל"ה [עמוד קצ"ו טור ב'] וז"ל בפרשת ערי מקלט נזכרו י"ז פעמים רוצח ויש לומר שהוא כנגד י"ז פעמים שמצינו בפסוקים שהרגו במזיד שלא כדין וכמעט כולם נהרגו ואלו הן

(א) קין שהרג את הבל

(ב) אבימלך שהרג שבעים אחיו

(ג) שאול שהרג נוב עיר הכהנים

(ד) גר עמלקי שהרג את שאול

(ה) רכב ובענה שהרגו את איש בושת

(ו) הנ"ל והיינו שמונה זה לשנים לרכב ובענה

(ז) יואב שהרג את אבנר ועמשא

(ח) אבשלום שהרג את אמנון אחיו

(ט) אחאב שהרג את נבות

(י) איזבל שהרגה את נביאי ה'

(יא) יהורם שהרג את אחיו

(יב) יואש שהרג את זכריה הנביא

(יג) יוזכר ויהוזבד עבדי יואש שהרגו את יואש

(יד) הנ"ל והיינו שמונה זה לשניים ליוזכר וליהוזבד

(טו) מנשה שהרג את ישעיה

(טז) יהויקים שהרג את אוריה הנביא

(יז) ישמעאל בן נתניה שהרג את גדליה בן אחיקם

עכ"ד מרן שליט"א בספר טעמא דקרא על פרשת מסעי שם

ענף ב. קושיא אמאי לא למנות רציחה נוספת במעשה דעתליה

א. ולא הבנתי אמאי לא מונים גם את עתליה שהרגה את זרע הממלכה כמבואר בקראי בספר מלכים ב' פרק י"א דכתיב [פסוק א] ועתליה אם אחזיהו ראתה כי מת בנה ותקם ותאבד את זרע הממלכה [פסוק ב] ותקח יהושבע בת המלך יורם אחות אחזיהו את יואש בן אחזיהו ותגנוב אותו מתוך בני המלך המומתים אותו ואת מניקתו בחדר המטות ויסתירו אותו מפני עתליהו ולא הומת

ב. וכן בספר דברי הימים ב' פרק כ"ב כתוב [א] ועתליהו אם אחזיהו ראתה כי מת בנה ותקם ותדבר את כל זרע הממלכה לבית יהודה [ב] ותקח יהושבעת בת המלך את יואש בן אחזיהו ותגנוב אותו מתוך בני המלך המומתים ותתן אותו ואת מניקתו בחדר המיטות ותסתירהו יהושבעת בת המלך יהורם אשת יהוידע הכהן כי היא היתה אחות אחזיהו מפני עתליהו ולא המיתתהו ע"כ

ג. ועיין בגמרא בסנהדרין בדף צ"ה שכתוב על זה שכלה בזה זרעו של דוד ורק נשתייר יואש עיין שם כל הענין

ד. ויש ללמוד מזה שהיה שם הרג רב מאוד שהרי כתוב על דוד בדברי הימים א' פרק ג' מפסוק א' עד פסוק ט' בערך עשרים בנים מלבד בני הפלגשים [ועוד שם בפרק כ"ח פסוק ה' שהיו לו בנים רבים] ועל רחבעם כתוב בדברי הימים ב' פרק י"א פסוק כ"א שהיה לו עשרים ושמונה בנים ובאביה בן רחבעם כתוב בדברי הימים ב' פרק י"ג פסוק כ"א שהיה לו עשרים ושנים בנים ועם ריבוי הדורות עד אחזיה שהיה דור שמיני לדוד מסתבר שהתרבו עוד הרבה שהיה לו בנים רבים מאוד

ה. ועל כל פנים קשה אמאי לא מנו למנין של ההריגות גם את הריגה זו

תשובת הרב: לא נזכר שהומתה עכ"ל

א"ה פלא נשגב הרי כתוב שם במלכים ב' פרק י"א פסוק י"ג ותשמע עתליה וכו' ובפסוק ט"ז

ענף ד.

א. ולגבי הדרוש שכתוב בטעמא דקרא שכתוב י"ז פעמים תיבת רוצח בפרשת ערי מקלט כנגד י"ז רציחות אפשר לתרץ היטב שלא יקשה מהנ"ל

ב. והוא מפני שבאותו ענין יש עוד פעם אחת שכתוב רוצח ממש בסמוך לפרשת ערי מקלט באותו פרק פרק ל"ה של פרשת מסעי בפסוק ו' שהוא בפרשת ערי הלויים כתוב שם בפסוק ו' ואת הערים אשר תתנו ללויים את שש ערי המקלט אשר תתנו לנוס שמה הרוצח ועליהם תתנו ארבעים ושנים עיר

ג. והרי כתוב כאן בפסוק זה עוד פעם אחת תיבת הרוצח

ד. ולכאורה היותר נכון הוא למנות גם את זה ויהיה על ידי זה י"ח פעמים שכתוב תיבת רוצח בענין עיר מקלט

ה. ומתאים זה למה שיש בתנ"ך י"ח עניני רציחה י"ז שכתב מרן שליט"א בטעמא דקרא והי"ח הוא מהרגה עתליהו

תשובה: אולי

א"ה שו"ר במהדורא החדשה של טעמא דקרא שיש בסוף הספר הערות מנכדו ששואל השאלה מעתליה ונשאר בצ"ע וכאן תורץ היטב

וישימו לה ידים ותבוא דרך מבוא הסוסים בית המלך ותומת שם ע"כ ועיין שם לעיל מזה שלצורך זה הוציאוה כי אמר הכהן אל תומת בית ה'

ענף ג.

א. ומרן שליט"א השיב על זה בזה"ל לא נודע כמה עכ"ל

ב. ולא זכיתי להבין הרי גם בהריגת נוב עיר הכהנים לא ידוע כמה מתו

ג. וכן בהריגת איזבל לנביאים לא ידוע כמה מתו

ד. וכן בהריגת יורם את אחיו

ה. בכל אלו לא ידוע כמה ואף על פי כן מנאם מרן שליט"א בפרשת מסעי למנין י"ז פעמים שכתוב הריגה בתנ"ך ומאי שנא זה

ו. ולכאורה ראוי שכן למנות גם את רצח שרצחה עתליה ויהיה המנין י"ח ולא י"ז

תשובת הרב: ידוע מי אבל כאן אין ידוע

א"ה לא זכיתי להבין הרי בכללות ידוע שהרגה את זרע הממלכה ורק שמותיהם אין ידועים ויש עוד מהרשימה שבספר טעמא דקרא שלא ידוע שמותם כגון איזבל שהרגה את נביאי ה' ומאי שנא

סימן לב. בהלכות וסתות בדין ימים שנבוכה בהם

ענף א.

ב. ואת הנ"ל בסעיף ב' שמע בשם החזון איש ולא בעצמו שמעו ממנו

לשון מכתב השאלה אל מרן שליט"א בזה

אייר תשנ"ב

לכבוד מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א

ג. ושוב נדפס בשנת תשע"ג ספר אגרות וכתבים דרך אמונה ושם יש חלק של הוראות והנהגות מהחזון איש שנכתבו על ידי מרן הגר"ח קניבסקי ובפרק ל' סעיף ד' עמוד צ"ח כתוב כדברים הנ"ל בענף קודם עיי"ש

ד. וגם שם לכאורה המשמעות כהחילוק הנ"ל שחלק ראשון שמע בעצמו וחלק שני שמע בשמו

ענף ד.

א. והנה בספר זכרון שאול [המצורף לספר רשימות קהילות יעקב] שיצא לאור על ידי הגאון המופלג מוהר"ר משה ברז"ם שליט"א נכד מרן הקהלות יעקב זצוק"ל בהוצאה שניה משנת תשס"ח עמוד קמ"ח יש מכתב בענינים אלו מאביו הגר"ש ברז"ם חתן הקהילות יעקב שהיה ממקורבי החזון איש שנכתב אל הגאון רבי יצחק וסרמן

ב. וז"ל המכתב כת"ר זכה לשמוע פעם ממרן זללה"ה [החזון איש] על אשה שמשנית וסתה [סימן קפ"ד] את שיעור הימים שעדיין שייכים לדין זה

ג. ולפי שזוכרים אמר שאם משנית במשך ז' ימים צריכה לחוש לכולם

ד. רצוננו כאן לדעת אם גם נשא ונתן בדברי הנודע ביהודה והתרומת הדשן והשלטי הגבורים השייכים לזה

ה. אם הביא הוכחות לשיעור זה

ו. או שרק ענה בקצרה בלי נימוק עכ"ל

ז. ושמעתי בחנוכה תשפ"א מהגר"מ ברז"ם שחיפשו וביררו ולא מצאו את מכתב התשובה של הגר"י וסרמן אל הגר"ש ברז"ם

ענף ב.

תשובת מרן הגר"ח שליט"א להנ"ל

[הגיע המכתב באייר תשנ"ב]

א. רשום אצלי [בשם מרן א"ה היינו החזו"א] אשה שאין לה וסת הפלגה רק מתחלף בכמה ימים צריכה לחוש לכל הימים

ב. ושמעתי בשמו שאם נמשך שבוע אין אסורה כל הזמן רק דינה כאשה שאין לה וסת ומותרת בבדיקה [יותר איני זוכר] עכ"ל

ענף ג.

א. לכאורה משמעות לשונו דאת הנ"ל בענף קודם בסעיף א' שמע בעצמו מהחזון איש

ענף ה.

ג. והנה בדברי הגר"ח כאמור לעיל נראה דאת עיקר האיסור שמע מהחזון איש עצמו ואת הקולא בשבוע לא שמע מהחזון איש עצמו

ד. וגם בדברי הגר"ש ברז"ם מבואר דאת החומרא בשבוע לא שמע מהחזון איש אלא שמועה בשם החזון איש

ה. ועיין בספר דברי יעקב הלכות נדה כרך א' לסימן קפ"ד סעיף ב' שכתוב שם באריכות בענין זה ובדעת החזון איש בזה ואכמ"ל

א. והנה יש הבדל גדול בין הכתוב במכתב מרן הגר"ח הנ"ל בענף ב' לבין הכתוב מכתב הגר"ש ברז"ם הנ"ל בענף ד' שבמכתב הגר"ח נראה דשיעור האיסור הוא עד שבוע ולא עד בכלל ששבוע אינו בכלל האיסור

ב. ואילו במכתב הגר"ש ברז"ם מבואר דשיעור האיסור הוא עד שבוע ועד בכלל

סימן לג. בענין הדרוש שנחום הנביא היה בן אלקנה אבי שמואל

ד. ותיבות חזון נחום האלקושי ראשי תיבות חנה שלפירוש ראשון הוא נקרא בנה בגלל שהיא התפללה עליו שלא ימות ולפירוש שני הוא היה ממש בנה

ענף ג.

א. ולפי שהספר לא כל כך מצוי יש להעתיק כאן את לשונו ממש של רבי שמואל ויטאל בנו של רבי חיים ויטאל שהוא זה שכתב את הדברים בהגהתו לספר שכתב אביו שער הכוונות בדרוש עלינו לשבח דף נ' ע"ב [ובדפוסים המצויים כיום הוציאו את ההגה"ה מתוך הדרוש ושמו את זה בהגהות וביאורים שבסוף הדף באות ב'] שכתב שם וז"ל

ב. אמר שמואל ראיתי לכתוב מה ששמעתי ממקובלים קדמונים

ג. כי חז"ל אמרו כשנפקדה חנה וילדה שמואל התחיל למות בני פנינה בעוון שהיתה מכעסה לחנה כמו שכתוב וכעסותה צרתה

ד. ולא נשאר לפנינה זולתי בן אחד

ה. ואף הוא הועילה לו תפילת חנה כשהתפללה עליו שלא ימות ונקרא על שמה

ו. ונרמזה בפסוק משא נינהו ספר חזון נחום האלקושי ראשי תיבות חנה

ז. וסמוך לו קל קנא ונוקם ה' הם אותיות אלקנה

ח. הרי שהיה בן חנה ואלקנה

ט. או אפשר לומר שהיה בן חנה ממש כמו שאמר הכתוב כי פקד ד' את חנה ותהר ותלד ג' בנים ושתי בנות כו'

י. עד כאן מצאתי כתוב עכ"ל המהרש"ו

ענף ד.

א. ואם כן לכאורה ראוי להביא שני הדעות אם הוא בן פנינה או בן חנה

לכבוד שר התורה מרן הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א

ענף א.

א. בספרו של מרן שליט"א שיח השדה בחלק הראשון בביאורים להקדמתו של הרמב"ם לספרו משנה תורה בדף ל"ד טור א' בענין נחום כתב וז"ל ומצאתי שהיה בנה של פנינה נשאר לה בתפילת חנה [עיי' רש"י שמואל א' פרק ב' פסוק ה'] ולפי זה היה לוי עכ"ל הספר

ב. והנה לא פירש היכן מצא דבר זה אך ראיתי בספרו למכסה עתיק בתחילת ספר נחום שכתב נחום האלקושי הוא בן אלקנה שנשאר לו מפנינה [מובא בשם המקובלים עיי' בשער הכוונות ענין עלינו לשבח בהגהות הרש"ו אות ב' ועיי' מדרש שמואל פרק ה'] עכ"ל שם

ג. אולי כדאי להוסיף גם בשיח השדה את הציון לשער הכוונות בהגהת הרש"ו הנ"ל

ד. כנראה שבהיותו שהוא ספר קבלה לא רצה מרן שליט"א שידעו שמעיי' בזה אך אחרי שכבר בלמכסה עתיק נודע הדבר אולי כדאי לציין גם בשיח השדה

ענף ב.

א. אך לעיקר הדבר הנה עיינתי שם בספר שער הכוונות בהגהתו של מוהר"ר שמואל ויטאל בנו של רבי חיים ויטאל וראיתי שכתב שם שני דרכים בענין זה הדעה האחת שהוא בנה של פנינה מאלקנה שנשאר בזכות תפילת חנה

ב. והדעה השניה שהוא בן של חנה מאלקנה כמפורש בספר שמואל א' פרק ב' פסוק כ"א שאחרי שילדה חנה את שמואל ילדה עוד בנים ובנות

ג. וכתב לרמוז זה בפסוק הראשון של ספר נחום שכתוב בו קל קנא ונוקם ה' שהם כאותיות אלקנה שהוא היה בנו

שער א' מכתבים למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א ותשובותיו סימן ל"ג קיא

ב. וברש"י בתרי עשר בתחילת ספר יואל כתב וז"ל
יואל בן פתואל בן שמואל הנביא שפיתה קל
בתפילתו וכו' עכ"ל

ג. ולפי הדברים הנ"ל בענפים קודמים שנחום בן
של אלקנה ודברי הרמב"ם ורש"י שבענף זה
עולה חידוש שהנביא נחום היה תלמיד של בן אחיו
ד. שנחום היה אח של שמואל לשיטה ראשונה אח
רק מאבא ולשיטה שניה אח מאבא ומאימא
והוא קיבל מיואל שהיה בן של שמואל

ב. אלא אם כן סובר מרן שליט"א לדייק בלשון
המהר"ש ויטאל הנ"ל שהדעה שהוא בן אלקנה
מפנינה הוא הדעה היותר עיקרית וצ"ב

ענף ה.

א. הרמב"ם בהקדמתו למשנה תורה בסדר רשימת
ארבעים הדורות שממשה עד רב אשי כתב
שנחום הנביא קיבל מיואל הנביא ובית דינו עכ"ד

**סימן ל"ד. מו"מ בכמה ענינים בכמה מספרי מרן שליט"א ובעניני גר שנתגייר
בקטן שנולד דמי ובנידון בכמה ספרים אם זה גורם להיות נכסיו הפקר
ומכריח שאין נכסיו נעשים הפקר**

ו. ויש להביא בזה עוד ממקרא מפורש בספר
יחזקאל פרק ל' פסוק ב' שכתוב שם בן אדם
הנבא ואמרת כה אמר ד' ה' הלילו ה' ליום ע"כ
הרי שתיבה שניה מסוף הפסוק היא אות ה' כפולה
כזה ה' שמשמעותו לשון בכיה

ענף ב.

א. וכיוון דאירינן בסוגיית הגמרא בשבת דף צ'
ע"א ששם נזכר ה' דרימוני יש להביא מאותו
עמוד בגמרא עוד לענין אחר שדן בו מרן שליט"א
בספרו דרך חכמה בהלכות בית הבחירה פרק ב'
הלכה י"ב בביאור ההלכה בד"ה וטבלא דף ז'
סוע"ב ודף ח' רע"א האם נזהרו לא ליתן על ההיכל
ברזל

ב. והביא בדרך חכמה שם ראיה להקל שהנה הרי
מבואר במשנה במסכת מדות בפרק רביעי משנה
ו' שהיה בבית המקדש כליא עורב ובמשנה שם לא
מפורש מאיזה חומר היה עשוי הכליא עורב

ג. אך הביא שם בדרך חכמה שברש"י במסכת מועד
קטן דף ט' ע"א מפורש שהיה עשוי הכליא עורב
מברזל ומסמרים

ד. ועוד הביא מהרמב"ם בהלכות בית הבחירה פרק
ד' הלכה ג' שכתב שהיה הכליא עורב טס של
ברזל כמו סייף

ה. ואם כן מבואר מדברי רש"י והרמב"ם הנ"ל
להקל בדבר עכת"ד אך לא כתוב שם ראיה
מדבר המפורש במשנה או גמרא ורק מראשונים
רש"י והרמב"ם וכנ"ל

ענף ג.

א. ולכאורה יש להביא בזה עוד מגמרא מפורשת
במסכת שבת דף צ' ע"א שכתוב שם האומר הרי
עלי ברזל לא יפחות מאמה על אמה למאי חזיא
אמר רב יוסף לכליא עורב איכא דאמרי לא יפחות
מכליא עורב וכמה אמר רב יוסף אמה על אמה

לכבוד מרן שר התורה הגאון מוהר"ר חיים קניבסקי
שליט"א

תחילה הנני להודות טובא למרן שליט"א על
הזכות העצומה שזכיתי להקביל פני מרן
שליט"א בסוכתו ביום טוב ראשון של חג הסוכות
וזה מלבד מה שזכיתי בכל הימים של מצוות
ארבעת המינים לברך על אשר בירך עליו מרן
שליט"א שמלבד ההידורים ההלכתיים הרבים
שבהם גם קדושת ברכת מרן שליט"א עליהם

[חלק א] מו"מ בכמה דברים בספרי מרן
שליט"א ותשובת מרן

ענף א.

א. והנה הראיתי למרן שליט"א בסוכות פסוק
ביחזקאל להוסיף על דבריו בספרו שיח השדה
ומרן נהנה טובא והנני לכתוב הדברים למען ישמרו

ב. והוא שבספר שיח השדה חלק ג' בחידושים
למסכת שבת דף ק"ג ע"ב ובדפי ספר שיח
השדה הוא בעמוד נ"ה טור א' על הגמרא דכגון אא
דאזורך כתוב שם רשימה לכל כ"ב אותיות הא"ב
איזה מהם בכפילות יש להם משמעות כגון אות וו
שיש תיבות ווי העמודים ואיזה אין להם משמעות
כגון אות אל"ף שאין תיבה אא כדאמרו בסוגיא

ג. ומסקנת הדברים שם בספר שהאותיות היחידות
שאינן להם משמעות בכפילות הם ארבעת
האותיות א' ל' ע' פ'

ד. ולשאר י"ח האותיות מבאר שם בספר בבקיאות
עצומה לכל אות היכן מצינו בכפל שלה
משמעות של תיבה

ה. ולאות ה' כתוב שם ממסכת שבת דף צ' ע"א
[בשורה חמישית מסוף העמוד] שכתוב שם
ששם התולעת שברימונים הוא ה' וכלשון הגמרא
ה' דרמוני

ענף ה.

א. ומלבד זה יש להעיר שהראב"ן עצמו במסכת יבמות דף כ"ב ע"א [בדפוס החדש הוא בכרך ג' עמוד תי"ג] כתב אסמכתא להא דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי מהא דכתיב בריש פרשת לך לך ואת הנפש אשר עשו בחרן שאברהם מגייר את הנשים ושרה מגיירת את הנשים והפסוק מחשיב שאברהם ושרה עשו אותם ולא הוריהם הרי שהם כקטן שנולד דמי עכ"ד

ב. והרי בפסוק כתוב גם על אברהם לגברים וגם על שרה לנשים וכן הראב"ן הנ"ל בסעיף קודם כתב זה גם על אברהם וגם על שרה וזה סותר למה שכתב לחדש שבנשים אין כלל דינא דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי

תשובה: עיינתי בכל דבריו ותקנתי מה שצריך וישר כחם עכ"ל

[א"ה התשובה על כל חמש הענפים וכמדומני שבהיותי כמה ימים אחרי קבלת תשובה זו בבית הגר"ח ספרו לי כמה ממקורביו שהיה לו במכתב זה שמחה עצומה ביותר ושאלוני מה היה הדבר המיוחד שבו כל כך שמח והשבתי להם שיש במכתב כמה ענינים שונים ואין בידי לידע על איזה מפרטיהן הוא שכל כך שמח]

[חלק ב] בדין נכסי הגר שנתגייר שכתבו כמה ספרים לדון בזה שיהיה הפקר מדין גר שנתגייר כקטן שנולד דמי ושיש להוכיח שלא כדבריהם מכמה דוכתי [ואחרי זה הוספות לדברים דלעיל בתחילת המכתב שבחלק א' ענף א']

ענף א.

א. אגב דאיירינן בדינא דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי יש להביא שבחזון איש בבבא קמא סימן ט"ז ס"ק י"ג [ד"ה והנה] מבואר שם בחזון איש כדבר פשוט וברור שגר שמתגייר נכסיו נשארים בבעלותו [ונדפס זה גם בחזון איש לקדשים למסכת תמורה דף קס"ו ע"ב מדה"ס]

ב. אמנם בשו"ת לחם שלמה [כמדומה ממוהרש"ז ערנרייך רב דקהילות שמלוי ומחבר הפירוש על

ב. וכן מפורש גם בגמרא במסכת מנחות דף ק"ז ע"א האומר הרי עלי ברזל לא יפחות מאמה על אמה למאי חזיא אמר רב יוסף לכליא עורב וכו' הכל כמו בגמרא בשבת הנ"ל

ג. וכן פסק זה לדינא הרמב"ם בהלכות ערכין פרק ב' הלכה ט' שכתב וז"ל הרי עלי ברזל לא יפחות מאמה על אמה לכלה עורב שהיה למעלה בגג ההיכל כמו שיתבאר במקומות עכ"ל הרמב"ם

ד. ואם כן מבואר להדיא בגמרא בשבת צ' ומנחות ק"ז הנ"ל כמסקנת הדרך חכמה הנזכר להקל בדבר זה

ה. ואפשר שרש"י והרמב"ם המובאים בדרך חכמה שהיה פשוט להם שכליא עורב הוא מברזל לקחו את דבריהם מדברי הגמרא בשבת צ' ע"א ומנחות ק"ז ע"א הנ"ל

ענף ד.

א. מרן שליט"א בספרו על מסכת גרים בצדק סוף פרק ב' עמוד י"ח וי"ט מדפי הספר הביא מספר ראב"ן סימן נ"ח שכתב לחדש דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי אומרים רק בגברים ולא בנשים

ב. ומרן שליט"א הוכיח מהריטב"א ביבמות דף מ"ח ע"ב דפליג על הראב"ן שהרי כתב הריטב"א שלמדו הכלל דגר שנתגייר מפסוק במגילת רות המדבר ברות ופירש שם הריטב"א כן בכוונת הגמרא עצמה כמו שהביא שם מרן שליט"א

ג. ויש להעיר ששיטת הראב"ן לכאורה תמוהה מאוד שלפי דבריו יצא חידוש דין עצום שכל מה שאמרו בגמרא במסכת יבמות דף כ"ב ע"א שמדאורייתא בגירות בטלו איסורי קורבה ורק מדרבנן יש דברים שאסור כל זה דוקא היכא שיש גירות של איש כגון אח ואחות שנתגיירו

ד. אבל אם נתגיירו שני אחיות ונשא ישראל אחת מהם אסור בשניה מן התורה וכן אם נתגיירו אשה ואמה ונשא אחת מהם אסור בשניה מן התורה

ה. והרי מפורש לא כך בגמרא במסכת יבמות בדף צ"ח ע"ב עיין שם כל הסוגיא והוא פלא עצום על הראב"ן

ענף ג.

א. ובגמרא במסכת בבא מציעא דף ע"ב ע"א מבואר דנכרי שהלוה כסף לישראל ונתגייר הנכרי חייב הישראל לשלם לנכרי וכן נכרי שלווה כסף מישראל ונתגייר הנכרי חייב הנכרי לשלם לישראל [ורק לגבי פרטי דיני ריבית דנו שם]

ב. וכן פסקו את דין הגמרא בבבא מציעא שם הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור והשולחן ערוך והוא דין מוסכם

ג. ומבואר מזה דלא אמרין בחוב גר שנתגייר כקטן שנולד דמי בין לענין הזכות של הנכרי לגבות מישראל ובין לענין החוב של הנכרי לשלם לישראל

ד. ומסתבר לכאורה לומר שאם לענין זכות גביה לא אומרים כקטן שנולד דמי הוא הדין לבעלות על חפץ

ענף ד.

א. ובמשנה במסכת בבא בתרא בדף מ"ב ע"א כתוב שהמחזיק בנכסי הגר נעל גדר ופרץ כל שהוא הרי זה חזקה וכן מבואר שם בגמרא בדף נ"ג ע"ב ונ"ד ע"א הרבה מימרות של אמוראים בזכיה מהפקר דנכסי הגר

ב. ופירש הרשב"ם במשנה בדף מ"ב סוע"א דנכסי הגר שהם הפקר הכוונה לגר שמת ולא הניח שום יורשים

ג. וכן ברמב"ם בהלכות זכיה ומתנה כשהביא את דין המשנה וגמרא בבבא בתרא הנ"ל פירש שהכוונה לנכסי גר שמת ואין לו יורשים

ד. ואם היה הדין כדברי הספרים הנזכרים לעיל שכל גר שמתגייר נכסיו נעשים הפקר מדין גר שנתגייר כקטן שנולד דמי למה לרשב"ם והרמב"ם ושאר פוסקים להוסיף על לשון הגמרא שהוא מת ובלא יורשים הוי להו למימר דהכוונה לגר שנתגייר ועל ידי זה נעשו נכסיו הפקר ומדהעמידו דוקא באופן שהעמידו משמע שבסתם גר שמתגייר אין נכסיו נעשין הפקר

הראב"ן [יו"ד סימן צ"ז וכן בשו"ת עטרת משה [מהגר"ר משה למברגר ז"ל גאב"ד מאקווא] ובעוד ספרים כתבו שכל גר שמתגייר כל נכסיו נעשו הפקר מכח כללל דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי כמבואר בגמרא ביבמות בדף כ"ב ע"א ומ"ח ע"ב וס"ב ע"א וצ"ז ע"ב ובכורות מ"ז ע"א לענינים אחרים ועוד בגמרא בקידושין י"ז ע"ב איתא דגר שנתגייר לא יורש את אביו הגר ופירש"י משום גר שנתגייר כקטן שנולד דמי [ושם לא מפורש בגמרא טעם זה ורק ברש"י ולא כמו בענינים הנזכרים לעיל מכמה דוכתי בגמרא שבהם נזכר בפירוש בגמרא דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי] והספרים הנ"ל כתבו להשוות לזה גם את הענין של בעלות הגר על נכסיו [ויש מזה נפקא מינה לדינא טובא בנכרי שמכרו לו את החמץ ובתוך הפסח הוא התגייר בלי למכור קודם את החמץ לנכרי אחר שיש לדון שנאסר החמץ מדין חמץ שעבר עליו הפסח אך אם כדבריהם לא נאסר החמץ שהרי הוא נעשה הפקר ברגע של הגירות ולא היה מעולם בבעלות ישראל]

ג. והנה ודאי שפשטות הדברים הוא כדברי החזון איש שמזה שלא נזכר בשום מקום בגמרא ובשו"ע בפירוש שכל גר שמתגייר נכסיו נעשים הפקר משמע שאינם הפקר

ד. אך מכל מקום כיוון שכמה ספרים כתבו דלא כחזון איש חשוב להביא ראיות לדברי החזון איש בזה

ענף ב.

א. וראיה יותר חזקה בענין זה שהמתגייר אין נכסיו נעשין הפקר יש להביא מדברי הרמב"ם בהלכות שכירות פרק ב' הלכה ה' והטור בחושן משפט סימן ש"א והשולחן ערוך בסימן ש"א סעיף ט' שהם כתבו שנכרי שהפקיד חפץ אצל ישראל ובשעה שהחפץ אצל הישראל הנפקד נתגייר הנכרי פטור הישראל מדיני שמירה כיוון שבשעת ההפקדה היה זה בבעלות נכרי ואין דין שמירה עבור נכרי עכ"ד

ב. ומשמע להדיא מדבריהם שרק פטור הישראל מדיני שמירה אבל אין החפץ נפקע מבעלות הנכרי ולא זוכה הישראל ממילא בחפץ

ענף ה.

א. וברמב"ם בפרק ח' מבכורים הלכה ט' כתב וז"ל גר שנתגייר והיתה לו עיסה נתגלגלה עד שלא נתגייר פטורה ואם משנתגייר חייבת ואם ספק חייבת וכו' עכ"ל

ב. ואם כדברי הסוברים שכל גר שמתגייר נעשו נכסיו הפקר גם בנתגלגלה אחרי שנתגייר יש לפטור מדין הפקר בשעת גלגול אם לא שעשה הגר בינתיים מעשה קנין לזכות בה לפני הגלגול

ג. וכדמוכח ברמב"ם שם בהלכה ו' והלכה ז' דאם היה הפקר בשעת גלגול פטור וכמפורש בשולחן ערוך ביורה דעה סימן ש"ל סעיף ז' וכמו שכתב בחזון איש לשביעית סימן ב' ס"ק ב'

ד. ואין לומר דבשעת גלגול הוי ליה הגבהה של הגר את העיסה וממילא זוכה מדין מעשה קנין הגבהה או שאולי הוי ליה קנין יד זה אינו שהרי מבואר ברמב"ם בהלכה ח' דהפטור של נכרי זה גם אם ישראל מגלגל עבורו [והוא מפורש במשנה בחלה פרק ג' משנה ה' דפטור נכרי הוא אף בגלגל ישראל כיוון שהבעלים נכרין] ואם כן ממילא עולה דבמה שכתב הרמב"ם דבנתגלגלה אחרי שנתגייר חייב כלול בזה בין בהיה המגלגל הגר ובין בהיה המגלגל אחר שעל שניהם קאי כל הלכות אלו ובאופן זה אין מעשה הגבהה וכן מדויק בלשונו בהלכה ט' הנ"ל שדבריו אף באופן שהמגלגל אדם אחר שכתב נתגלגלה ולא כתב גלגל ואף על פי כן מחייב בהיה הגלגול אחרי שנתגייר אף שאין מעשה הגבהה [וגם צ"ב אם המציאות היא שבגלגול מוכרח להיות פעולת קנין הגבהה או קנין יד וגם אם מצד הגבהה צריך כוונה לקנין ויש לפלפל אך גם סגי במה שלפני המוסגר כדי להוכיח

ענף ו.

א. עוד יש להביא אגב הנ"ל שבספר שער המשפט בחושן משפט סימן ער"ה כתב להסתפק בגר שהוא שותף אם ישראל בקרקע וכיוצא בזה ואחר כך מת הגר בלא יורשים שהנכס נעשה הפקר אם צריך לעשות מעשה קנין כדי לזכות בנכסיו וכל הקודם לזכות בין השותף ובין אחר בעשיית מעשה קנין זכה ב. או דילמא כיוון שהשותף בעלים חלקי ממילא זוכה הוא בלא מעשה קנין [ולצד בשער

המשפט שזכה מאליו כתב בספר שערי חיים מהגר"ח ש' למסכת קידושין שודאי דהוא הדין בשני שותפין ישראלים והפקיר אחד חלקו שזוכה השני בחלק זה מאליו בלא מעשה קנין]

ג. והובא ספקו זה של השער המשפט בכמה ספרים ודנו בדבר

ד. ולכאורה יש לפשוט הספק מגמרא בעירובין בדף ע' סוף ע"ב ודף ע"א דתניא שם ישראל וגר שרויין במגורה אחת ומת גר מבעוד יום אף על פי שהחזיק ישראל אחרי בנכסיו אוסר משחשיכה אף על פי שלא החזיק ישראל אחר אינו אוסר ועיין שם בגמרא מה שדנו בזה והובא כל זה בראשונים ובפוסקים לדינא

ה. ומבואר להדיא שתלוי הדבר במישהו שיזכה בזה ולא שממילא שייך לישראל השותף שאם היה כן לא היה בזה שום נידון להלכות עירובין שהכל של אדם יחידי

ו. ואחר כך ראיתי בספר אמרי בינה קרוב לסוף כרך אורח חיים ועוד ספרים שהביאו ראיה זו וכתב על זה האמרי בינה בלשון שצווחו בבי מדרשא על ספיקו של השער המשפט מפני שהוא ממש מוכרח מגמרא

ז. ובספר קובץ תשובות מהגר"ש"א הביא דברי השער משפט וכתב לדחות הראיה שכתב לצד שזוכה ממילא וגם כתב דלא מסתבר צד זה ונראה מדבריו דסבירא ליה לדינא לא כך אך לא כתוב שם ראיה כנגד צד זה ודברתי אתו בערך בשנת תשנ"ב והבאתי לו הראיה הנ"ל מעירובין דף ע' ע"ב שלא זוכה מאליו והסכים שהיא ראיה נכונה וגם היה נראה מדבריו להדיא שנוקט לדינא כמוכרע שאינו זוכה מאליו

[חלק ג] בענין הנזכר לעיל בתחילת המכתב מסוגיא דשבת ק"ג ע"ב בענין אל"ף אל"ף דאאזרך ובענין יחודיות תיבה זו שבספר ישעיהו פרק מ"ה

ענף א.

א. בענין הנזכר לעיל בתחילת המכתב בחלק א' ענף א' יש להביא דהנה בגמרא במסכת שבת

(ג) בישעיהו פרק מ"ח פסוק ט' למען שמי אאריך אפי

(ד) מיכה פרק ב' פסוק י"ב אסוף אסוף יעקב כולך

(ה) איוב פרק ו' פסוק י"א ומה קצי כי אאריך נפשי

(ו) איוב פרק ט' פסוק ט"ז לא אאמין כי יאזין קולי

(ז) איוב פרק ט"ז פסוק ה' אאמצכם כמו פי וניד שפתי יחשך [וזה הובא ברש"י על התורה בפרשת האזינו פרק ל"ב פסוק כ"ו יחד עם אאזרך הנ"ל]

ג. והנה לפי סדר א"ב בכל התיבה

(א) המוקדם שבכל השבעה הנ"ל הוא תיבת אאזרך שהוא א"א ואחריו ז'

(ב) ואילו האחרים בהם אחרי א"א יש שתיים במ' אאמין ואאמצכם

(ג) וא' בס' והוא אאסוף

(ד) וג' בר' אאר ואאריך ואאריך

ד. ויש לומר בדרך רמז דהראשון כנ"ל הוא אאזרך ואות ז' מרמז שיש שבעה כאלו בתנ"ך

ה. אך יש להעיר שיש עוד אחד והוא באיוב פרק ל"ג פסוק ל"ג ואאלפך חכמה [והוא האחרון בתנ"ך מסוג זה] אך שם יש בתחילתו וי"ו השימוש ולא דומה להנ"ל וגם דאפשר לומר דז' דאאזרך מלמדת על השבעה שמלבד תיבה זו

ענף ג.

א. וטעם להתחלה של כל התנ"ך לפי סדר הנ"ל בתיבת אאזרך שהנה ענינו חיזוק אך גם ענינו החגור כמו שמבואר בגמרא במסכת ברכות דף ס' ע"ב בענין ברכות השחר שתקנו לומר ברכת אוזר ישראל בגבורה בשעה דאסר המייניה דהיינו חוגר החגור

ב. וכתב הט"ז באו"ח סימן מ"ו דהטעם שדוקא בשני ברכות מברכות השחר הזכירו בנוסח הברכה תיבת ישראל שהם אוזר ישראל בגבורה ועוטר ישראל בתפארה שהוא מפני שהם ענין קדוש כיסוי הראש כמבואר בגמרא בשבת קנ"ו ע"ב ועוד

דף ק"ג ע"ב קתני ורבי שמעון היינו תנא קמא וכי תימא אל"ף אל"ף דאאזרך איכא בינייהו דתנא קמא סבר אל"ף אל"ף דאאזרך לא מיחייב ורבי שמעון סבר כיוון דאיתיה בגלטורי בעלמא חייב למימרא דרבי שמעון לחומרא והתניא הקודח כל שהו חייב וכו' רבי שמעון אומר עד שיקדח את כולו וכו' ע"כ

ב. ויש לעיין מאיזה טעם כשחפשו תיבה הפותחת בשני אותיות אל"ף אל"ף נקטו דוקא את תיבת אאזרך

ג. ולכאורה הטעם שנקטו תיבה זו משום שישנה בתנ"ך בספר ישעיהו פרק מ"ה פסוק ה' דכתיב אאזרך ולא ידעתני [והובא משם ברש"י בפרשת האזינו פרק ל"ב פסוק כ"ו על הכתוב אמרתי אפאיהם]

ד. אך לכאורה יש לשאול דטפי הוי ליה להביא ממקרא שבתורה בריש פרשת לך לך דכתיב שם ומקללך אאור בפרק י"ב ויש לומר דכיוון דאירי שם בקללה לא ניחא ליה לאתויי

ה. ומלבד הנ"ל מפרשת לך לך אין עוד בחמשה חומשי תורה וכן בכל ספרי הנביאים הקודמים לספר ישעיהו ובספר ישעיהו לפני הפסוק הנ"ל ליתא תיבה כזו ואם כן היא הראשונה בתנ"ך מלבד הנ"ל מריש פרשת לך לך ולכן נקטוה

ענף ב.

א. ואולי יש לומר עוד דהנה טעמא דנקט אותיות א"א טפי מאחרות לפי שאזיל לפי סדר הא"ב ואם כן שמא אף להמשך התיבה אזיל לפי סדר הא"ב ואאזרך הוא אל"ף ואחריו ז' ואילו אאר הוא אל"ף ואחריו ר' ולכן אאזרך קודם

ב. והנה תיבות מסוג הנ"ל שתחילתן בשני אותיות אל"ף רצופות נמצא בתנ"ך כמדומה שבעה פעמים א' בפרשת לך לך שנים בספר ישעיהו א' במיכה וג' באיוב דהיינו שהם א' בתורה וג' בנביאים וג' בכתובים ואלו הם

(א) בפרשת לך לך פרק י"ב פסוק ג' ומקללך אאר

(ב) בישעיהו פרק מ"ה פסוק ה' זולתי אין אליקים אאזרך ולא ידעתני

לא תוסף תת כחה לך ע"כ ויש עוד כמה תיבות כן בתורה ומהם בפרשת דברים פרק ב' פסוק כ"ה אחל תת פחדך ויראתך וכן פעמים רבות כתוב בתורה תיבת תתן

ב. והמאחר ביותר בתנ"ך לפי סדר הנזכר לעיל בענף קודם כמדומה שהוא הכתוב בספר משלי פרק כ"ב תיבת תתרע דכתיב שם בפסוק כ"ד אל תתרע את בעל אף ואת איש חמות לא תבוא ובפסוק כ"ה פן תאלף אורחותיו ולקחת מוקש לנפשך ע"כ והיינו דמזהיר הפסוק להתרחק מאיש כעסן שמא ילמד מדרכיו וינזק

ג. ויש לכאורה בתנ"ך תיבה אחת מאוחרת מזה בספר יחזקאל פרק ל"ט פסוק י"ב דכתיב ותתש בחמה לארץ הושלכה וכו' ע"כ דהנ"ל ממשלי הוא תת"ר ואילו הנ"ל ביחזקאל תת"ש אך הנ"ל ביחזקאל מתחיל בו' ואם כן הנ"ל באיוב שמתחיל בת' הוא המאוחר

ד. ויש לפרש טעם הדבר דהנה הפסוק מזהיר שלא להתחבר לכעסן שלא ללמוד מדרכיו ולהינזק ומבואר בכתבי מהר"ח בשם האר"י בכמה מקומות וכן בביאור הגר"א לספר משלי שיש סכנה גדולה מאוד בכעס שעלול להתחלף הנשמה על ידי זה והביאו כן מדברי הזוהר ואכמ"ל והובא מזה בספר דברי יעקב פרקי מחשבה שער ראשון פרק ט"ז באריכות עיין שם ואם כן נמצא דזה עלול להיות סיום הנשמה ובפרט למבואר בספר שער הגלגולים שיש כעס חמור מאוד שעלול להיות שלא יצליח אחר כך אף על ידי תשובה להחזיר אתה הנשמה אליו עיין שם והובא בפרקי מחשבה שם ועיי"ש מש"כ בזה

ה. ואם כן מתאימים שני הדברים הנ"ל בחלק ג' ובחלק ד' אהדדי דתחילת ביאת הנשמה לאדם תלויה בקדושה הנרמזת בתיבת אזורך והשמירה שלא יסתיים ח"ו תפקיד הכח הקדוש שקיבל הוא לזהר מבחינת תתרע את בעל חמה

ו. ולשון תתרע פירושו הפשוט הוא להיות רע וחבר שלא יהיה חבר של בעל חמה אך יתכן שכתוב בלשון נדיר זה להורות גם מלשון שלא יהפוך להיות רע [בפתח] על ידי חבירות זו ואכמ"ל

שהוא ענין של יראת שמים והחגור שמבדיל בין לבו ללמטה כמבואר בהלכות תפילה החשיבות בזה עכת"ד הט"ז

ענף ד.

א. והנה ענין הקדושה בו תלוי תחילת כל יצירת האדם ודרגתו על ידי קדושת מולידיו עיין היטב בשער הגלגולים למהר"ח הקדמה י' [אמנם מבואר בדבריו שיש גם יוצאים מן הכלל ומהם גדולי עולם עיי"ש]

ב. ועיין בביאור הגר"א לתיקוני זוהר דף קט"ו טור ב' שכל הענין שנגרם מיתה על ידי חטא עץ הדעת לדורות רבים הוא מכח שנגרם על ידי זה שההולדה לא בנקיות המחשבה בשלימות כמו שהיה אלמלי חטא עץ הדעת

ג. וגם קדושת מחשבת האדם עצמו ומעשיו קובעת דרגתו בצורה עצומה שאי אפשר לתאר ועיין בזה בביאור הגר"א לזוהר בפרשת פקודי דף ט"ז ע"ב מדה"ס ואכמ"ל

ד. ובפירוש הראב"ד למסכת תמיד הנדפס בגמרות כתוב בפרק שביעי בשם חז"ל דשאלו תלמידיו את רבי עקיבא במה זכה לחכמה מפוארה [וכוונת שאלתם שמבואר בגמרא ביבמות דף ס"ב ע"ב וסנהדרין דף פ"ו ע"א שעיקר היות התורה בדורותינו הוא מכח מה שלימד רבי עקיבא לתלמידיו עיי"ש] והשיב להם כמה דברים והראשון שבהם שמעולם לא הרהר בדבר עבירה עיי"ש

ה. ולכן תחילת כל תיבות התנ"ך לפי סדר הא"ב הוא תיבת אזורך המורה על קדושת המחשבה

[חלק ד] בענין יחודיות לאידך גיסא לתיבת תתרע שבספר משלי פרק כ"ב וצירוף שני הדברים הנזכרים זה לזה

ענף א.

א. ולאידך גיסא תיבות שהם המאוחרות ביותר לפי סדר הנ"ל בחלק ג' ענף ב' הם תיבות שמתחילות בשני אותיות ת' סמוכות זו לזה ויש בתורה יותר ממאה כאלו והראשון שבהם הוא כמדומה הכתוב בפרשת בראשית פרק ד' פסוק י"ב

ענף ב.

ז. ושניהם ביחד עולה למנין אלף מאתיים ותשעים ותשע

ח. ושני התיבות הנזכרים לעיל לתחילה וסוף של התנ"ך לפי הסדר המסוים הנזכר לעיל שהם תיבת אאזרך ותיבת תתרע הנה הגימטריא של שניהם ביחד גם כן עולה אלף תשע מאות תשעים ותשע

ט. והיינו ששני המנינים של שני סוגי תחילה וסוף מתאימים זה לזה

י. ואפשר להוסיף עוד חיבור בין תחילת בראשית לסוף מזמור ע"ב דענין בראשית ודוד בן ישי זה תחילת אדם הראשון וסופו על פי המבואר בחז"ל שהוא נתן שבעים משנותיו לדוד המלך ובראשית הוא תחילת ענין בריאת האדם וכלו תפילות דוד בן ישי הוא סיום תפילותיו

א. והנה תיבת אאזרך ותיבת תתרע הם תחילת וסיום התנ"ך לפי סדר מסוים הנ"ל

ב. אך תחילת התנ"ך לפי הסדר הפשוט הוא תיבת בראשית

ג. ומלבד שהיא תיבה הראשונה בסדר הכתיבה גם תוכן התיבה מורה על שהיא תחילת הכל

ד. ואשכחן מקום שבו מבואר בלשון התנ"ך עצמו שהוא ענין של סיום [להיפך מהנ"ל בסעיף קודם להתחלה] והוא בתהילים סוף פרק ע"ב כלו תפילות דוד בן ישי [ועיין שם בפירוש רש"י]

ה. והנה הגימטריא של תיבת בראשית הנ"ל תתקיי"ג

ו. והגימטריא של תיבות דוד בן ישי הנ"ל שפ"ו

סימן לה. בענין שתים עשרה הנביאים שבספר תרי עשר באיזה זמן היה כל נביא מהם ובענין כתיבת ספר תרי עשר כשר לקריאת הפטרות באיזה סדר יש לכתוב את הנביאים [יש במכתב זה תשעה תשובות ממרן שליט"א]

ב. ואם כן צ"ב כשבאים לכתוב ספר תרי עשר באיזה סדר לכתוב

ג. ולכאורה פשוט שצריך לכתוב כפי סדר הדורות שבהם שהרי לגבי שאר נביאים הלכו בברייתא ברוב הדברים כפי הסדר שיהושע ראשון ואחרי שופטים ואחריו שמואל ואחריו מלכים ובמה שאינו לפי הסדר הקשו בגמרא ותירצו כמו שמועתק לעיל משם ואם כן במה שלא פירשו יש לילך לפי הסדר

ד. ויש לעיין אם זה מעכב דהיינו כשכותבים תרי עשר בקלף כדי לקרוא בתוכו את ההפטרות כמו שמבואר במשנה ברורה בסימן רפ"ד ס"ק א' שכך ראוי לכתחילה לעשות איך הדין אם שינו מסדר הדורות כגון שחגי זכריה ומלאכי שמפורש בגמרא שהם סוף נביאים כתבום בתחילת ספר תרי עשר האם זה פוסל בדיעבד

ה. או דילמא כיוון שלרוב הפרטים בתרי עשר לא מפורש כלל בברייתא ובגמרא הסדר יש ללמוד מזה שאין סדר הפנימי שבתוך התרי עשר מעכב בדיעבד

ו. ואולי יש ללמוד מזה שלא פירשו דאף לענין לכתחילה יש להתיר לשנות אך לכתחילה אפשר דמסתבר שנכון לעשות כסדר ורק לענין דיעבד יש להסתפק איך דינו

תשובת הרב: פוסל

ענף ג.

א. עוד יש לעיין אם תמצוי לומר שהסדר כן מעכב בכתיבת התרי עשר ואם כתבו בתחילה חגי זכריה ומלאכי פסול ואין לו מעלת הקורא נביא בקלף

ב. איך הדין לענין מה שכתוב במשנה ברורה בסימן רפ"ד ס"ק א' בשם המגן אברהם שאף כשאין לו

לכבוד שר התורה מרן הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א

ענף א.

א. הנה בגמרא במסכת בבא בתרא דף י"ד ע"ב איתא תנו רבנן סדרן של נביאים יהושע ושופטים שמואל ומלכים ירמיהו ויחזקאל ישעיהו ושנים עשר [והם שמונה ספרים]

ב. והקשו בגמרא על הסדר הזה שבברייתא מכדי הושע קדים דכתיב תחילת דבר ה' בהושע וכי עם הושע דבר תחילה והלא ממש עד הושע כמה נביאים היו ואמר רבי יוחנן שהיה תחילה לארבעה נביאים שנתנבאו באותו הפרק ואלו הן הושע וישעיה עמוס ומיכה וליקדמיה להושע ברישא

ג. ותירצו כיוון דכתיב נבואתיה גבי חגי זכריה ומלאכי וחגי זכריה ומלאכי סוף נביאים הוו חשיב ליה בהדיהו

ד. והקשו וליכתביה [להושע] לחודיה ולקדמיה ותירצו אידי דזוטר מירכס

ה. והקשו מכדי ישעיה קדים מירמיה ויחזקאל ליקדמיה לישעיה ברישא

ו. ותירצו כיוון דמלכים סופיה חורבנא וירמיה כוליה חורבנא ויחזקאל רישיה חורבנא וסיפיה נחמתא וישעיה כוליה נחמתא סמכינן חורבנא לחורבנא ונחמתא לנחמתא ע"כ סוגיית הגמרא

ענף ב.

א. והנה אף שפירשו בזה את כל סדרן של נביאים שהם שמונה ספרים מכל מקום בספר השמיני שהוא תרי עשר לא פירשו כלל בגמרא את הסדר שכתוכו בין נביא לנביא ב"ב הנביאים שבו

בדיעבד ומעתה צ"ב מהו הסדר הנכון של התרי עשר

ב. והנה הסדר המודפס בכל ספרי התנ"ך וספרי הנביאים הנדפסים שראיתי כך הוא

(א) הושע

(ב) יואל

(ג) עמוס

(ד) עובדיה

(ה) יונה

(ו) מיכה

(ז) נחום

(ח) חבקוק

(ט) צפניה

(י) חגי

(יא) זכריה

(יב) מלאכי

ג. וכמדומה שגם בכתיבת ספרי נביאים לצורך קריאת הפטרה מקלף המנהג לכתוב את התרי עשר כמו הסדר הנ"ל שבספרי התנ"ך

ד. ואינני יודע מיהו הראשון שקבע את סדר זה

ה. אך על כל פנים נראה ברור לכאורה שמי שקבעו סדר זה סבירא להו שזהו סדר הדורות של השנים עשר

תשובת הרב: נכון

ענף ה.

א. אך יש להעיר על דבר זה טובא שהנה הרמב"ם בהקדמתו למשנה תורה כתב שם את סדר הארבעים דורות של קבלת התורה ממשנה רבינו ועד רב אשי שסידר הגמרא

ב. ומוזכרים שם ברמב"ם עשרה מתוך י"ב התרי עשר שעובדיה ויונה לא מוזכרים שם וחוז' מהם שאר כל העשרה כתובים שם ברמב"ם

נביא מקלף מכל מקום יש מעלה חשובה לקרוא מתוך ספר נביא שלם הנדפס מאשר לקרוא בהפטרה המודפסת בחומש בסוף הפרשה

ג. והחזון איש חולק בזה על המגן אברהם וסובר שאם משתמש במודפס המצוי ולא בקלף אין שום מעלה לספר שלם מכמה טעמים כמו שהביא בשונה הלכות בסימן רפ"ד שם מהחזון איש באו"ח סימן ס' ס"ק י"א ד"ה עוד כתב והוא לקוח שם מהחזון איש בידים סימן ח' ס"ק י"ב

ד. וכן נדפס סעיף זה של החזון איש שוב עוד בחזון איש באורח חיים בסופו בסימן קנ"ו שהוא הסימן של ההשמטות וכתבוהו שם בדף רנ"ד ע"א בהשמטות לאו"ח סימן רפ"ד וציינו שלקחוהו מהחזון איש בידים הנ"ל [ואינני יודע מפני מה הדפיסוהו שוב שם בסימן ההשמטות והרי כבר נדפס בחזון איש באותו כרך באו"ח סימן ס' ס"ק י"א כמצוין בשונה הלכות הנ"ל וכנראה שהמסדר לדפוס את החזון איש סימן קנ"ו לא ראה שכבר נדפס סעיף זה לעיל בחזון איש בסימן ס'

ה. ובזה יש לדון אם תמצי לומר שבכותב תרי עשר בקלף ושינה בסדר כגון שכתב חגי זכריה ומלאכי בתחילתו פסול מתורת מעלת נביא בקלף האם הוא הדין במדפיס נביא ספר שלם שלדעת המגן אברהם והמשנה ברורה יש לזה מעלה חשובה יותר מקורא בהפטרה שבחומש איך הדין בזה אם בספר תרי עשר הנדפס שינה הסדר וכתב חגי זכריה ומלאכי בתחילתו אם בטל המעלה של ספר שלם ושווה להפטרה שבחומש או דילמא כיוון שבלאו הכי יש בספר שלם מודפס כמה חסרונות כמו שפירטן החזון איש הנ"ל ואף על פי כן סוברים המגן אברהם ומשנה ברורה דהיותו ספר שלם הוא מעלה נשאר מעלה זו גם אם נוסף לרשימת החסרונות חסרון היפוך הסדר

תשובת הרב: לא טוב

ענף ד.

א. נתבאר לעיל שכאשר כותבים ספר תרי עשר בקלף לכתחילה ודאי שיש לכותבם לפי סדר הדורות הנכון ושיש מקום לדון אם זה אף מעכב

של שנים עמוס ומיכה אלא בהפרש של ארבעה שהם עמוס עובדיה יונה ומיכה ולכן לסדר הדפוסים יואל הוא השני מהי"ב שבתרי עשר ולסדר הרמב"ם יואל הוא השישי מהי"ב שבתרי עשר

ח. ויש להביא בזה שהמאירי בתחילת פירושו למסכת אבות כתב באריכות את סדר הקבלה וגם הוא כתב בענין התרי עשר כדברי הרמב"ם הנ"ל שמכלל דבריו שמיכה היה רבו של יואל ויואל היה רבו של נחום ושממילא יש לסדרו שישי מהי"ב נביאים שבספר תרי עשר

דברי הרב: סדר הנביאים נכתב ברוה"ק והרמב"ם כתב לפי דורותיהם

א"ה לכאורה כוונת הרב לומר שהסדר הנדפס בספרי התנ"ך לפרטי התרי עשר איזה מוקדם ואיזה מאוחר הוא סודר ברוח הקודש אף שלא נזכר סדר זה כלל בגמרא ואם נכון כן בכוונתו הוא חידוש עצום מאוד

ענף ז.

א. ואם כן יש לשאול הלכה למעשה איך נכון לעשות הלכה למעשה בכתיבת תרי עשר בקלף ובהדפסת ספרי תרי עשר בתנ"ך אם לעשות כסדר הנהוג שיואל שני או כסדר הרמב"ם והמאירי שיואל שישי אחרי מיכה

ב. ולכאורה קשה מאוד לשנות מן המנהג שיואל שני

ג. אך מאידך גיסא גם קשה לחלוק לדינא על הרמב"ם והמאירי [וביותר שאולי בעניני סדר החכמים הם במידה מסוימת נחשבים כמארי דשמעתתא שכמעט אין בידינו כתוב מהראשונים מי שכך טרח כמותם לסדר כל סדר המסורה בפרטות ממשה רבינו ועד לחתימת התלמוד]

ד. ובפרט שלא ידוע לנו כלל מי סידר את הסדר שבדפוסים ואם כן צ"ב אם נכון לעשות כך כנגד הרמב"ם והמאירי וצ"ב לדינא

ה. ויש להביא שמצינו דבר שהדפוסים הלכו כנגד המפורש בגמרא ורמב"ם ושולחן ערוך והוא בסדרן של נביאים שבגמרא בכבא בתרא דף י"ד

ג. ונזכר שם סדר הקבלה ברמב"ם שני פעמים הראשון באריכות מלמעלה למטה והשני בקיצור מלמטה למעלה ושבעה מהי"ב שהם הושע עמוס מיכה יואל נחום חבקוק וצפניה מוזכרים בו בשני הסדרים ואילו את חגי זכריה ומלאכי הזכיר רק בסדר הראשון הארוך ולא בשני הקצר ועובדיה יונה לא הזכיר כלל]

ד. וגם מבואר שם ברמב"ם סדרם של אלו מהתרי עשר שהזכיר מי קיבל ממי

ה. ומכלל הדברים שכתב בהם הוא שמיכה הנביא היה רבו של יואל הנביא

ו. ועוד כתב שיואל הנביא היה רבו של נחום הנביא דברי הרב: שם כתב לפי קבלתו

ענף ו.

א. והנה ברוב הדברים הסדר של הרמב"ם מתאים לדברים הנזכרים לעיל בענף ד' מספרי התנ"ך הנדפסים בסדרן של הי"ב שבתוך התרי עשר

ב. חוץ מפרט אחד ששונה והוא בענין יואל שבספרי התנ"ך סידרו את יואל אחרי הושע ולפני עמוס דהיינו שיואל הוא השני מן התרי עשר ג. ואילו הרמב"ם כתב את יואל אחרי מיכה ולפני נחום כמבואר לעיל בענף ה' דהיינו שעשה את יואל השישי מן התרי עשר

ה. והקדים הרמב"ם את עמוס ומיכה לפני יואל [ולא ככל ספרי התנ"ך הנדפסים שהקדימו את יואל לפני עמוס ומיכה]

ו. והנה כאמור עובדיה ויונה לא נזכרים ברמב"ם שם כלל ובספרים הנדפסים הם אחרי עמוס ולפני מיכה ובזה לא מצינו שפליג הרמב"ם אך על ידי זה נמצא שבמחלוקת אם להקדים את יואל לפני עמוס ומיכה כדפוסים או לאחרם אחרי עמוס ומיכה כרמב"ם כלול גם מחלוקת אם להקדים את יואל לפני עובדיה ויונה או לסדר את יואל אחרי עובדיה ויונה כיוון שעובדיה ויונה שניהם מסודרים לכולי עלמא אחרי עמוס ולפני מיכה

ז. ולכן המחלוקת בין הדפוסים שהקדימו את יואל לרמב"ם שאחרו הוא מחלוקת לא רק בהפרש

את סדר הקבלה כתב שיואל נחום וחבוק נתנבאו בימי מנשה [בדפו"ח הוא בעמוד ה' טור ב']

ה. ומבואר בזה שמביא רש"י מחלוקת באיזה זמן היה יואל שהרי לשיטה שהוא היה בימי יהורם בן אחאב זה זמן רב מאוד לפני זמנו של מנשה כשיטה השניה

ו. שהרי מפורש בספר מלכים ב' פרק ט' פסוק כ"ט שתחילת מלכות אחזיה מלך יהודה היתה בתוך זמן מלכותו של יהורם בן אחאב ובהמשך הפרק מבואר ששניהם יהורם בן אחאב מלך ישראל ואחזיהו מלך יהודה נהרגו באותו הזמן על ידי יהוא בן נמשי ואז בישראל התחיל למלוך יהוא ואילו ביהודה כתוב שם במלכים ב' פרק י"א שאז התחילה עתליה אמו של אחזיה למלוך

ו. (א) וכתוב שם במלכים ב' פרק י"א שמלכות עתליה שש שנים

(ב) ובהמשך פרק י"א ותחילת פרק י"ב כתוב שאחריה מלך יואש בן אחזיהו על יהודה ושמלכותו היתה ארבעים שנה

(ג) ואחריו כתוב בפרק י"ד פסוק א' וב' שמלך בנו אמציהו ומלכותו היתה כ"ט שנים

(ד) ובתחילת פרק ט"ו כתוב שאחריו מלך בנו עזריה [שהוא היה עוזיהו המלך והיה נקרא בשני שמות] ושהוא מלך חמישים ושתים שנה

(ה) ובפרק ט"ו פסוק ל"ב כתוב שאחריו מלך יותם בנו ומלכותו ט"ז שנים

(ו) ובפרק ט"ז פסוקים א' וב' שאחריו מלך אחז ומלכותו ט"ז שנים

(ז) ובפרק י"ח פסוקים א' וב' שאחריו מלך חזקיהו בנו ומלכותו כ"ט שנים

(ח) ובסוף פרק כ' ותחילת פרק כ"א כתוב שאחריו מלך מנשה בנו ומלכותו נ"ה שנים

ז. ונמצא לפי זה בענין שני השיטות שהביא רש"י אם יואל הנביא היה בימי יהורם בן אחאב או שהוא היה בימי מנשה בן חזקיהו מלך יהודה שיש בין שני שיטות אלו הבדל רב מאוד כיוון שמסיום

ע"ב מפורש שהסדר הוא ירמיה יחזקאל ישעיהו והקשו בגמרא שבמציאות של סדר הזמנים קדם ישעיהו לפני ירמיהו ויחזקאל ותירצו שאף על פי כן יש לסדר הספרים כמפורש בברייתא כדי להסמך חורבן לחורבן ונחמתא לנחמתא ואילו בדפוסים הדפיסו את ישעיהו לפני ירמיהו ויחזקאל כפי סדר הדורות כנגד גמרא ערוכה ואם כן אפשר שמזה יש ללמוד שלא לסמוך על הדפוסים

ו. ועל כל פנים צ"ב הלכה למעשה היאך נכון לסדר כתיבת התרי עשר אם לעשות את יואל שני שזה מיד אחרי הושע וכדפוסים או לעשות כרמב"ם שיואל אחרי מיכה דהיינו לעשות אותו שיש

תשובת הרב: תכתוב כנהוג

א"ה לשיטת הרב בדבריו הג"ל בסוף ענף ו' [אם כמש"כ שם בכוונת דבריו] ודאי שכן הדין ועיין מש"כ לעיל אחרי ענף ו' על דברי הרב שם

ענף ח.

א. ויש עוד להוסיף סיוע להכריע כהרמב"ם ובהקדם דהנה בביאור פלוגתייהו דהספרים הנדפסים עם הרמב"ם אם יואל השני מהתרי עשר כמו שבספרי התנ"ך הנדפסים או שיואל הוא השישי מהתרי עשר כמו שמבואר ברמב"ם בהקדמתו אפשר אולי לומר שהשורש כך

ב. דהנה ברש"י לתנ"ך בתחילת ספר יואל כתב וז"ל יואל בן פתואל בן שמואל הנביא שפיתה לקל בתפילתו

ג. יש אומרים שנבואה זו נאמרה באותן שבע שנים שאמר אלישע [בספר מלכים ב' פרק ח'] כי קרא ה' לרעב וגו' ובימי יהורם בן אחאב היו ובהלכות גדולות נמצא יואל ונחום וחבוק היו בימי מנשה עכ"ל רש"י בתחילת ספר יואל

ד. ויש להביא עוד שכמו הפירוש השני שהביא רש"י בשם ההלכות גדולות כך מפורש גם בברייתא דסדר עולם בפרק כ' וז"ל יואל ונחום וחבוק נתנבאו בימי מנשה ומפני שלא היה מנשה כשר לא נקראו על שמו עכ"ל עוד יש להביא שגם המאירי בהקדמתו לפירושו למסכת אבות שיש שם

מיכה ולפני נחום זה כפי השיטה שהביא רש"י בשם הבה"ג שיואל היה בימי מנשה וכאמור לעיל כך גם דעת ברייתא דסדר עולם שיואל בימי מנשה

ב. ואילו מה שנהגו בספרי התנ"ך להקדים ולכתוב את יואל שני לתרי עשר מיד אחרי הושע זה לפי השיטה הראשונה שהביא רש"י שיואל היה בימי יהורם בן אחאב מלך ישראל שזה יותר ממאה שמונים שנה קודם וזה קודם לעמוס ומיכה

ג. אלא שאם כן צ"ע דלפי השיטה המקדימה היה צריך להקדימו אף לפני הושע שהרי מפורש בתחילת ספר הושע שהוא היה בימי יותם אחז יחזקיה מלכי יהודה ובימי ירבעם בן יואש מלך ישראל שזה באמצע הזמן שבין הזמן המוקדם הנ"ל של יהורם בן אחאב לבין הזמן המאוחר של מנשה מלך יהודה

ד. ואולי יש לומר שלא רצו להתחיל את התרי עשר בספר קצר כספר יואל אלא בספר ארוך ולכן התחילו בהושע שהוא הספר הארוך ביותר בתרי עשר ואחרי כן סידרו את יואל שהוא לשיטה זו היה המוקדם בזמן מכל התרי עשר

ה. ובגמרא בבבא בתרא דף י"ד ע"ב פירשו הסיבה שלא עשו את הושע ספר בפני עצמו ולהיות מוקדם לספר ישעיהו כפי שהיה כך זמנו אלא חיברוהו עם שאר התרי עשר הכוללים את חגי זכריה ומלאכי המאוחרים ולכן אחרו יחד עמם גם את ספר הושע הוא מפני שחששו שאם יעשו את הושע ספר לבדו אידי דזוטר מרכס ואולי כיוון שכך זה סיבה לפתוח את הספר בספר ארוך אך אין זה הכרח

דברי הרב: סדר הנביאים ברוח הקודש נכתב עכ"ל [א"ה עיין מש"כ לעיל אחרי ענף ו']

ענף י.

א. ואם נכון ההסבר הנזכר לעיל בענפים ח' וט' בטעמי השיטות אם יואל הוא שני או שהוא שישי יתכן שזה סיבה נוספת להכריע למעשה לעשות כסדר הרמב"ם שיואל הוא שישי מפני שלפי דרך זו נמצא שהברייתא דסדר עולם שכתוב בה שיואל ונחום וחבקוק נתנבאו בימי מנשה וכן

מלכות יהורם בן אחאב מלך ישראל עד תחילת מלכות מנשה מלך יהודה היה יותר ממאה ושמונים שנים

ח. שהרי היה ביניהם את

(א) שש שנים של עתליהו

(ב) ועוד ארבעים שנה של יואש

(ג) ועוד כ"ט שנים של אמציהו

(ד) ועוד נ"ב שנים של עזריהו שהוא עוזיה המלך

(ה) ועוד ט"ז שנים של יותם

(ו) ועוד ט"ז שנים של אחז

(ז) ועוד כ"ט שנים של חזקיהו

שהם ביחד יותר ממאה ושמונים שנה

דברי הרב: אין סדר למקרא אבל יש סדר למשנה

א. א"ה לכאורה כוונת הרב לומר שאף אם על פי הדברים הכתובים בענף זה יעלה שהסדר הנהוג היום בכתיבת התרי עשר לא מתאים לסדר הדורות על כל פנים לחלק מהשיטות בענין זמנו של יואל אין סתירה בין הדברים שכיוון שאמרו בגמרא במסכת פסחים דף ו' ע"ב דאין מוקדם ומאוחר בתורה ממילא יתכן שיהיה בסדר הי"ב נביאים שבתרי עשר מוקדם נביא שהיה מאוחר לנביא הכתוב בספר זה אחריו

ב. ומה שכתב אבל יש סדר למשנה כוונתו לכאורה ללשון הגמרא בבבא קמא דף ק"ב ע"א ושייכות דבר זה לעניננו אולי כוונתו הוא לומר דמהא דפסחים דף ו' ע"ב דאין מוקדם ומאוחר בתורה לעומת הא דמבואר בבבא קמא ק"ב ע"א דבחדא מסכתא יש סדר למשנה חזינן דהא דאין מוקדם ומאוחר בתורה הוא אף בדבר שלפי דרך הטבעית של כתיבה כן ראוי להיות לפי הסדר כדחזינן מהא דבמשנה כן הקפידו על הסדר ואף על פי כן במקרא יש טעמים שאינו כן

ענף ט.

א. ולפי זה יש לומר שהשיטה שכתוב ברמב"ם שיואל היה השישי מהתרי עשר שהוא אחרי

הבה"ג המובא ברש"י נמי סבירא להו כרמב"ם
והמאירי לסדר את יואל שישי שזה אחרי מיכה
וברייתא דסדר עולם זה מהתנא רבי יוסי והבה"ג
נחשב בראשונים מאוד שכתבו שדבריו דברי קבלה
[אף שכתב ברא"ש במועד קטן שיש הוספות בבה"ג
שאינו ממנו אך מבואר בפוסקים שכאשר אין סתירה
מגמרא לכתוב בבה"ג מתחשבים בדעתו מאוד]

ב. ואם כן הדרינן לשאלה הנזכרת לעיל איך נכון
לדינא לסדר בכתיבה את יואל אם שני בתרי
עשר או שישי כהנראה ברמב"ם ומאירי שמסתייעים
דבריהם מברייתא דסדר עולם ומדברי הבה"ג
שלדבריהם יש לסדרו אחרי מיכה דהיינו שישי

תשובת הרב: שני עכ"ל

סימן לו. בדברי הגמרא במסכת ברכות דף נ"ה ע"א דבשעה שקורין לו לעלות לתורה חייב לעלות בחידוש דין שהביא הגר"ח בספרו אגרות וכתבים בשם החזון איש בזה ותמה על דבריו וישב לתמיהה

ג. ומפני שבזמן שהיה נהוג שכל עולה קורא בקול להוציא את הציבור אם כן הקריאה אליו לעלות היתה קריאה לקרוא בקול רם לכל הציבור ואחר כך כשהוציא ספר תורה ביחיד וקרא בו הוא קריאה פחות ממה שהזמינו אותו לקרוא

ד. מה שאין כן במקום שהמנהג הוא כנהוג היום שהבעל קורא קורא לכולם בקול רם והעולים רק אומרים לציבור בקול רם את הברכות ואומרים בלחש את הקריאה אם כן כל מה שקראו לו הוא לענין לקרוא בלחש ואת זה קיים אחרי התפילה כשהוציא ספר תורה וקרא בו ביחיד

ה. ועיקר הדבר ששייך השלמה לקריאה לתקן זה יש מקום ללמוד זה מדברי החזון איש הנזכרים לעיל אלא שכמובן שיש מקום טובא לחלק ששם היה הקריאה באותו ספר תורה והכל לציבור עם ברכות כבראשונה ורק ההבדל אם רביעי או שישי וכיוצא בזה מה שאין כן בנידון שבענף זה

ו. ומה שיש לדון דאף אם נימא דאין זה תיקון לגמרי מכל מקום שמא אם אירע לו דבר זה ואין בידו לתקן שמא לכל הפחות יעשה תיקון הנ"ל בסעיף א'

ענף ב. במבואר בפוסקים שנשתנה המנהג מזמן הגמרא לימינו בסדר קריאת התורה דשבת ושני וחמישי דבזמן הגמרא כל העולה היה קורא את הפסוקים של עלייתו ואילו בימינו הבעל קורא קורא לכולם יבאר שורש המנהג ואם יש לדון מזה נפקא מינה לענין דברי הגמרא בברכות נ"ה ע"א במי שנותנין לו ספר תורה ואינו קורא

א. מבואר כמדומה בפוסקים שבזמן הגמרא היה המנהג שכל אחד מן העולים קורא את החלק בפרשה שהוא בעליה שלו ובדורות האחרונים נשתנה הדבר ברוב קהלות להיות בעל קורא אחד קבוע והעולים רק מברכין וקורין בלחש יחד אתו

לכבוד מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א

א. בספר אגרות וכתבים דרך אמונה בהוראות והנהגות [של החזון איש שנכתבו על ידי מרן שליט"א] בפרק ז' סעיף כ"ה עמוד כ"ז כתב וז"ל מי שקראוהו לעלות לתורה ולא עלה [בגלל עניני הפסק בתפילה] ועלה אחר במקומו כשבא לעלות אחר כך [כשכבר הוא יכול לעלות] הורה שלא לקרותו בשמו אלא יעלה מעצמו [רמ"ג]

ב. והוסיף על זה מרן שם וז"ל וצריך עיון טעמו עכ"ל

ג. והנה בגמרא בברכות דף נ"ה ע"א אמר רב יהודה אמר רב ג' דברים מקצרים ימיו ושנותיו של אדם מי שנותנין ספר תורה לקרות ואינו קורא וכו'

ד. ולפי זה יש לומר שמי שקראו לו לעלות ולא עלה ואחר כך קראו לו פעם שניה ועלה נמצא שבפעם ראשונה קראו לו ולא עלה

ה. אבל אם אחר כך עולה בלי שיקראו לו אם כן נמצא שעולה מכח פעם ראשונה שקראו לו ואין כאן שקראו לו ולא עלה ויאריכו ימיו ושנותיו

תשובת הרב: יפה

א"ה יש להביא כאן כמה דברים מספר דברי יעקב למסכת ברכות דף נ"ה ע"א בענין הלכה הנ"ל שבסוגיא זו

ענף א. בענין אם לקרוא אחר כך לתורה ביחיד מהני לתקן מה שסירב בציבור

א. יש לעיין במי שקראו לו לעלות ולא עלה כגון מפני שהיה באמצע העמידה ועד שסיים כבר סיימו קריאת התורה אם יש לזה תקנה שיפתח הספר תורה ביחיד ויקרא בו או שאין זה מועיל

ב. ויתכן אולי שיש מקום לחלק בזה בין בזמן שנוהגים שכל עולה קורא לציבור לבין היכא דהמנהג כיום שבעל קורא קורא לכולם

בהסכים רק לחצי האחרון של הפרשה אם יש בזה איזה חשש האם יש מקום לחלק בין הנ"ל בסעיף א' בתחילת הפרשה לבין הנ"ל בסעיף זה בקורא בסוף הפרשה ומשום דהקורא בתחילת הפרשה לא סירב בשעת מעשה כלל ורק אחר כך מפסיק מה שאין כן המסכים רק לחצי אחרון של הפרשה נמצא שבשעת מעשה סירב

ה. ולכאורה יש מקום ללמוד לזה מדברי החזון איש המובאים לעיל במכתב והלאה שמבואר שמועיל השלמה בקריאה בסוף הפרשה

ו. אך יש לדחות שהרי בנידון דהחזון איש קראו לו לעליה אחת כגון רביעי בלבד והוא עולה אחר כך וקורא עליה אחת שישי בלבד אבל היכא שרצו שיקרא את הכל והסכים לקרוא רק חלק בסוף שמא גריעא וצ"ב

ענף ד. במה שלא ציין העין משפט לשו"ע
בדין שלא לסרב לעלות לתורה מביא
מקומות בשו"ע שיתכן לפרש טעם הדין
בהלכה זו

א. ההלכה שאסור לסרב בקראוהו לעלות לתורה לא ציין עליה בעין משפט וכנראה שאין סעיף מפורש על זה בשו"ע

ב. אך אפשר בזה לפרש את האמור בשו"ע בסימן קל"ה סעיף ו' וז"ל אם נכנס כהן לבית הכנסת אחר שהתחיל הישראל ברכת התורה אינו פוסק אבל ברכו לא הוי התחלה ועומד הישראל בתיבה עד שישלימו כהן ולוי ואז יקרא עכ"ל

ג. ולכאורה הטעם שהצריך שדוקא ישראל זה יקרא אחרי הכהן ולוי הוא מטעם הגמרא בברכות דף נ"ה ע"א

ד. וגם מה שהצריך שהוא יעמוד שם בינתיים אולי הוא מטעם זה כדי שלא יהיה נראה כמי שהולך מהתורה אחרי שקראוהו

ה. אך במשנה ברורה שם בס"ק כ"ב כתב וז"ל ועומד הישראל כדי שלא יתביש עכ"ל ונראה מזה שלא פירש הטעם כנ"ל ואולי סבירא ליה דכיוון שקראוהו בטעות אין זה נקרא כלל שקראוהו

ב. ולפי זה במה שאמרו בגמרא מי שקראו לו לעלות לתורה ולא עלה הוא כולל שני דברים שרצו ליתן לו ולא לקח גם העליה וגם הקריאה

ג. ולפי זה יש לדון בזמנינו שנשתנה המנהג ויש בעל קורא אחד ושבעה עולים המברכין וקורין יחד עמו למי משניהם יהיה את הדין הזה

ד. ויש בדבר כמה צדדים צד ראשון דהכל תלוי בלעלות לתורה וצד שני שהכל תלוי בלהיות הבעל קורא וצד ג' דשניהם מכלל הדבר אלא דיתכן דמכל מקום קליש החומר של הדבר בהיה רק אחד ולא שניהם וצד רביעי שאף אחד מהם לא בכלל הדבר שרק במסרב לשניהם ביחד נאמר החומר האמור בגמרא

ה. ולשון הגמרא בברכות בדף נ"ה ע"א הוא נותנין לו ספר תורה לקרות ואינו קורא ויש לעיין אם יש ללמוד איזה דבר מלשון זה לענין הנ"ל

ו. וכמדומה שהציבור נוהג לפרש זה בעיקר לענין לעלות לתורה בקריאת הציבור

ענף ג. בבקשו לו לקרוא כל הפרשה והוא
הסכים רק לחלק מהפרשה אי מהני וכמה
אופנים בזה

א. יש לעיין בבקשו לו לקרוא את כל הפרשה והוא נמנע והסכים רק לחצי ראשון של הפרשה אם יש בזה איזה חשש מצד הנ"ל

ב. ואם תמצי לומר דשפיר דמי יש לעיין אם יש שיעור כמה פסוקים יקרא וכגון שהזמינוהו בפרשת נשא שיש בה קע"ו פסוקים אם יועיל שיקרא רק ג' פסוקים בתחילת הפרשה ויעשה שם הפסק של עליה

ג. ואת"ל דסגי בזה בקורא שיעור עליה אחת יש לעיין איך הדין בקורא שיעור של חצי עליה ומחליף אותו אחר כך אחר באמצע העליה ואת"ל דשפיר דמי יש לעיין אם יש שיעור לדבר וכגון פסוק אחד אם גם כן מועיל

ד. ואם תמצי לומר דבנ"ל בסעיף א' בקורא חלק מתחילת הפרשה שפיר דמי יש לעיין איך הדין

ג. ועוד כתב דהמנהג כן כיום הוא אף בישראל שקראוהו

ד. ועיין שם עוד בדבריו כמה פרטים

ה. ויתכן שמה שנהגו כן מפני כבוד התורה הוא מפני החומר העצום שאמרו בגמרא בברכות דף נ"ה ע"א על סוג של חסרון כבוד באופן זה לספר תורה

ו. ועיין עוד בסימן קל"ה סעיף ה' בדין ציבור שיש שם רק כהן יחידי והוא באמצע קריאת שמע אם יקראוהו אך שם הנידון אחר אם לקוראו ואילו בסימן ס"ו הנידון הוא כשכבר קראוהו

ו. אך אולי יש לומר דכל דברי המשנה ברורה אינם לטעם אמאי יקרא דוקא הוא אחרי הכהן והלוי אלא הם לטעם אמאי הוא צריך לעמוד שם בינתיים ועל זה לא סבירא ליה לשייך גם זה לענין דין הגמרא כאן ולא כהנ"ל בסעיף ד'

ענף ה. מדברי השו"ע בסימן ס"ו בענינים השייכים לזה

א. ובשולחן ערוך בסימן ס"ו סעיף ד' כתב וז"ל כהן שהיה קורא קריאת שמע וקראוהו לעלות לתורה יש מי שאומר שמפסיק ויש מי שאומר שאינו מפסיק והלכה כדבריו עכ"ל

ב. והמשנה ברורה שם כתב דכיום המנהג כיש אומרים קמא שכן לעלות ומפני כבוד התורה

סימן לז. בדין פטור כרם רבעי מתרומות ומעשרות אם מוסכם הדבר ובדין נטע רבעי שאינו גפן שיש מחמירים שאינו פטור אם יש לחוש לזה ובדין חילול מעשר שני שאין בו שו"פ על פרוטה חמורה של נטע רבעי ובדין חילול מעשר שני ונטע רבעי ביחד על פרוטה אחת

ד. ובציון ההלכה שם באות נ"ז כתב וז"ל חזון איש דמאי סימן ט"ו ס"ק י"ב ובקו' הל' תרו"מ שהדפוס ר"ז שפירא ז"ל ויל"ע איך מחלל אחר כך המעשר שני והנטע רבעי הכל על פרוטה א' להשיטות דרבעי בזה"ז דאורייתא ומעשר שני דרבנן הרי דאורייתא ודרבנן אין מצטרפין וע"ל אות נ"ד מה שהערנו בזה עכ"ל

דברי הרב: אבל עכ"פ מרן ז"ל הורה כן עכ"ל

ענף ב.

הובא לעיל בענף א' סעיף ב' דכתב בציון ההלכה בהלכות מעשר שני פרק ה' אות נ"ד להעיר על חילול מעשר שני שאין בו שוה פרוטה על פרוטה חמורה של נטע רבעי

ב. שיש להעיר על זה דאם אינו מכרם יש חשש מצצד המאן דאמר דכרם רבעי שנינו

ג. והנה בדרך אמונה בהלכות מעשר שני פרק ט' הלכה ד' ס"ק כ"ה בענין פטורא דרבעי מתרומות ומעשרות כתב בפשיטות שהוא לא רק בכרם רבעי אלא גם בנטע רבעי

ד. ויש להעיר דלדבריו בציון ההלכה פרק ה' אות נ"ד הנ"ל דלחומרא חייש למאן דאמר דכרם רבעי שנינו אם כן גם בזה יש לכאורה להחמיר להפריש ממנו תרומות ומעשרות

תשובה: בזמן הזה הכל מדרבנן עכ"ל

א. א"ה לכאורה לא מובן תשובתו דאם זה סיבה להקל אם כן גם בהנ"ל בענף א' מציון ההלכה ציון נ"ד אות ג' אין חשש אם הפרוטה דרבעי היא לא מכרם כיוון דהמעשר שני בזמן הזה רק מדרבנן כמבואר בשו"ע ביו"ד ריש סימן של"א וברמ"א שם אליבא דהשיטה העיקרית אם כן אפשר לסמוך להקל על מאן דאמר נטע רבעי

לכבוד שר התורה מרן הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א

ענף א.

א. בספר דרך אמונה הלכות מעשר שני פרק ה' ס"ק ל' כתב וז"ל פרוטה חמורה של מעשר שני מהני לנטע רבעי ושל נטע רבעי מהני למעשר שני וכן אם יש לו פירות חצי פרוטה מעשר שני וחצי פרוטה נטע רבעי מצטרפין ויכול לעשות מהן פרוטה חמורה עכ"ל

ב. ובציון ההלכה שם באות נ"ד כתב על זה וז"ל

(א) כן הורה מרן [החזון איש] ז"ל

(ב) וכן משמע במשנה ב"מ נ"ה ב' דחשיב מעשר שני ונטע רבעי בחדא וכן משמע בירושלמי פאה פרק ז' הלכה ה' ואם גאל יגאל כו'

(ג) ואפשר דצריך שיהא מכרם רבעי דהרי רק מספק פסקינן נטע רבעי וצ"ע [א"ה כוונת דבריו לפלוגתא בברכות דף ל"ה ע"א אם כרם רבעי שנינו או נטע רבעי ואף דקיי"ל כמאן דאמר נטע רבעי מכל מקום יש סוברים שאינו מודאי אלא מספק לחומרא עיין ברמב"ן בראש השנה דף ט' ובעוד פוסקים ואכמ"ל]

(ד) ועוד יל"ע דאם יש לו פרוטה חמורה ממעשר שני אפשר שאין לחלל על זה פחות מפרוטה רבעי כיוון שמעשר שני לרוב הפוסקים מדרבנן בזמן הזה ורבעי דאורייתא להרבה פוסקים וצ"ע

(ה) וע"ל אות נ"ז עכ"ל

ג. ועוד שם בדרך אמונה בפרק ה' ס"ק ל"ד כתב בסדר ההנהגה למעשה בכסף דמעשר שני ורבעי וז"ל וכשנתמלא המטבע ומחללה על פרוטה אחרת יאמר פרוטה החמורה של מעשר שני ישאר מעשר שני והמותר מעשר שני שבמטבע זה מחולל הוא וחומשו על מטבע השני וכו' עכ"ל

במסכת מעשר שני פרק ה' הלכה ב' יש דיון במפרשים האם הוא דוקא למאן דאמר דמעשר שני ונטע רבעי ממון גבוה או שהוא אף למאן דאמר שמעשר שני ונטע רבעי ממון הדיוט [עיי' שם במפרשי הירושלמי על הדף ובגליון ירושלים שם]

ב. והנה במחלוקת אם מעשר שני ונטע רבעי הוא ממון גבוה או ממון הדיוט בקידושין דף נ"ד דעת הרמב"ם בפרק ג' ממעשר שני הלכה י"ז ורוב הפוסקים שהלכה כמאן דאמר דהוא ממון גבוה

ג. אבל בדרך אמונה שם בדף שי"א ע"ב סוף ס"ק קמ"א וציון ההלכה אות קפ"ב הביא שהרשב"א בבבא קמא דף ס"ז ע"א פוסק כמאן דאמר מעשר שני ממון הדיוט ושכן נראה גם בתוספות רי"ד בבבא קמא שם עכ"ד

ד. ולפי זה יש מקום לדון עוד סניף להחמיר בכל רבעי אף בכרם לענין תרומות ומעשרות ואם כן לכל הפחות לענין נטע רבעי שאינו כרם רבעי אלא שאר מינים נוסף בנ"ל טעם להחמיר

תשובת הרב: בזמן הזה כולם דרבנן עכ"ל

א"ה הכוונה שאם היה קיימא לן כדעת הראב"ד ודעימיה דתרומות ומעשרות בזמן הזה דאורייתא היה הנ"ל סיבה חזקה להחמיר אך אחרי שקיימא לן דעיקר ההלכה כדעת הרמב"ם ודעימיה דתרומות ומעשרות בזמן הזה דרבנן כמבואר בשו"ע ביו"ד ריש סימן של"א וברמ"א שם אם כן אף בצירוף שני הסיבות הנ"ל עדיין מעיקר הדין יש לסמוך שאף נטע רבעי שאינו כרם פטור מתרומות ומעשרות

ענף ד.

א. עוד יש להוסיף שבספר צפנת פענח על הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות פרק י' הלכה י"ז העיר שבלשון הרמב"ם בהלכות מעשר שני פרק ט' הלכה ד' כשכתב את הפטור של רבעי מתרומות ומעשרות כתב כרם רבעי ולא כתב נטע רבעי

ב. וכתב הצפנת פענח לחדש חידוש גדול שאף למאן דאמר נטע רבעי מכל מקום הפטור

ב. ודברתי עם מרן שליט"א על שאלה של לכאורה סתיירה בדרך אמונה בזה בחול המועד סוכות

ג. ובענוונותו שאל אותי אם מה שהחמיר בנ"ל בענף א' באות נ"ד נראה שהמכוון הוא מעיקר הדין או רק בתורת חומרא

ד. והשבתי שנראה לי יותר שכוונתו שם רק בתורת חומרא כיוון שיש לצדד להקל בצירוף לזה שמעשר שני בזמן הזה דרבנן

ה. ואמר לי שאם העיר להחמיר בזה באינו מכרם רק בתורת חומרא אין זה קושיא אם כתב חומרא זו רק שם ולא במקום שני שנוגע דין זה עכת"ד

ו. ויש להעיר שיש בזה תוספת חידוש שכך נוהג אף על פי שבמקום שהוא היותר עיקרי עיקר הפטור מתרו"מ שם לא הזכיר את חששו הזה

ז. ואמרתי למרן שליט"א שיש דרך ליישב קושיא זו בעוד אופן והוא שבנידון הנ"ל בענף ב' בדבריו שבפרק ט' הלכה ד' ס"ק כ"ה בעיקר הפטור של נטע רבעי מתרומות ומעשרות הרי יש לפירות חזקה דמעיקרא של פטור שלפני שהגיעו לעונת המעשרות היו פטורים ואילו בנידון הנ"ל בענף א' בפרק ה' ס"ק ל' וציון ההלכה אות נ"ד הרי יש חזקת חיוב לפירות המעשר שני פחות משה פרוטה שלפני שחיללם על פרוטה חמורה של רבעי היו אסורים

ח. ואם אני זוכר נכון כמדומה שהסכים מרן שליט"א שיש לחלק כן אך אמר שהאמת שמה שהוא בנ"ל בענף א' הזכיר חומרא זו ובנ"ל בענף ב' לא הזכיר אפשר שלא היה מטעם זה אלא מהטעם הנ"ל שכיוון שהוא רק בתורת הידור לא ראה להזכירו בכל פעם ורק לעורר על זה פעם אחת

עד כאן הוספה שאחרי קבלת התשובה ממרן שליט"א ומכאן והלאה הוא המשך המכתב שנשלח אליו ועם תשובתו

ענף ג.

א. עוד יש להעיר שבעיקר הפטור של רבעי מתרומות ומעשרות ששרשו מהירושלמי

ומעשרות ואם יש אופנים שיש לחוש בהם
להפריש תרומות ומעשרות בלא ברכה

[חלק ה] דיני חילול מעשר שני ונטע
רבעי באותו כסף

[חלק ו] עוד בענין פלוגתא דתנאי אם נטע
רבעי או כרם רבעי במה שיש לדון בזה
מפלוגתא דתנאי בסוטה מ"ג לענין חזרה
במלחמה אם הוא דוקא בגפן או בכל
אילנות ידון אם הני תרי פלוגתות תלויות
זו בזו או לא ובמסתעף מזה

[חלק ז] בדברי הרמב"ם בהלכות מתנות
עניים פרק ד' הלכה כ"ז פטור מרבעי
בבוצר אפילו חמש גפנים לבית למאכל
ובמה שיש לדון בזה לענין הלכות תרומות
ומעשרות

[חלק א] בפלוגתת רבי חייא ורבי שמעון
ברבי בברכות ל"ה ע"א אם דין רבעי נוהג
בכל אילנות או רק בכרם ובילפותות בזה
ובפרטי הדינים למ"ד דרק בכרם

ענף א. בפלוגתא הנ"ל ובילפותות בזה

א. בגמ' בברכות ל"ה ע"א פליגי רבי שמעון ברבי
ורבי חייא חד אמר נטע רבעי שנינו וחד אמר
כרם רבעי שנינו

ב. ובביאור מ"ד דכרם רבעי דוקא שנינו מבואר
בגמ' בברכות שם שני דרכים בטעמו דרך א'
דיליף לה מגזירה שוה דקודש קודש מכלאי הכרם
ודרך ב' דיליף לה מדכתיב בנטע רבעי קודש
הלולים והלול משמעותו שיר ואין אומרים שירה
אלא על היין והכי אמרינן דבר הטעון חילול טעון
חילול

ג. ומ"ד נטע רבעי טעמו פשוט דהא בקרא שם
לעיל מזה כתיב ערלה וכתיב שם ונטעתם כל עץ
מאכל ושני הטעמים הנ"ל בסעיף קודם לא סבירא
ליה

ד. ועיין עוד בריטב"א שכתב סימוכין למ"ד כרם
רבעי מקרא דפרשת שופטים ביוצאים למלחמה

מתרומות ומעשרות הוא רק בכרם רבעי ולא ב אר
סוגים עיין שם טעמו והוא דבר מחודש מאוד לדינא

ג. ומרן שליט"א בדרך אמונה שם בפרק ט' הלכה
ד' בס"ק כ"ה כתב בפשיטות שאינו כן אלא כל
הסוגים של רבעי פטורים והביא כן מתפארת ישראל
[על המשניות] וכתב טעם למה כתב שם הרמב"ם
בלשון כרם רבעי עיין שם בזה בדרך אמונה

ד. ועל כל פנים גם זה סניף להחמיר בדבר ולומר
דבשאר מינים יש מקום להדר להפריש מהם
תרומות ומעשרות מרבעי

תשובה: מרן שליט"א כתב תשובה ולא הבנתי את
הכתב של מרן שליט"א

מכאן והלאה הוספה אחרי קבלת תשובות הנ"ל
ממרן שליט"א

א"ה בהיות שהדברים כאן מאוד קצרים וכמה מהם
נוגעים מאוד להלכה למעשה בעניני תרומות
ומעשרות בנטע רבעי ובעניני חילול מעשר שני
ונטע רבעי ועוד כמה דברים חשובים לכן מובא כאן
הענין יותר באריכות מספר דברי יעקב למסכת
מעשר שני

ותחילה כתוב כאן מפתח לשבעה החלקים שבענין
ואחרי כן הדברים עצמם

[חלק א] בפלוגתת רבי חייא ורבי שמעון
ברבי בברכות ל"ה ע"א אם דין רבעי נוהג
בכל אילנות או רק בכרם ובילפותות בזה
ובפרטי הדינים למ"ד דרק בכרם

[חלק ב] בהכרעת ההלכה בפלוגתא אם
נטע רבעי שנינו או כרם רבעי שנינו

[חלק ג] בענין אם דין רבעי נוהג בחו"ל
בפלוגתת הגאונים והרמב"ם בעיקר דין זה
ובביאור פלוגתייהו ולסוברים דנוהג
בפלוגתת הראשונים אם בחו"ל מקילים
כמ"ד דכרם רבעי שנינו או דאף בחו"ל
נוהג בכל הסוגים

[חלק ד] בדין פטור רבעי מתרומות

קושייתו הוא דהרי כל הפלוגתא רק לרבעי ואיך כתב רש"י זה לערלה ובשו"ת חתם סופר יו"ד סימן רפ"ה מבואר שם שהרעק"א כתב קושיא זו גם אל החתם סופר עיי"ש וכתב החתם סופר שהיא קושיא מוצקה עיי"ש [ודבריו לדון ליישב הוא רק בכיוון לדחוק בדעת רש"י דאין כוונתו דרש"י לזה כמובא לקמן] והרש"ש בברכות ל"ה ע"א הביא קושיית הרעק"א והעיר דכבר קדמו הבעל המאור בברכות ל"ה הנזכר לעיל בזה ובהגהות חשק שלמה לסוטה מ"ג ע"ב הביא קושיית הרעק"א והעיר שכבר קדמו בזה הרמב"ן בראש השנה דף ט' הנזכר לעיל

ה. ובמאירי לברכות ל"ה ע"א כתב כנ"ל שכל הפלוגתא בסוגיין הוא רק לרבעי ולא לערלה ונוהגת ערלה בכל נטיעה וסיים וז"ל אף על פי שקצת ספרים נמצא לגדולי הרבנים במסכת סוטה הפך הדברים [כוונתו לדברי רש"י הנ"ל] חס ושלום על פה קדוש לאומרה ולא כיוונו בה אלא לענין רבעי עכ"ל וגם בשו"ת חתם סופר ביו"ד סימן רפ"ה בתשובתו אל הרעק"א על קושייתו הנ"ל כתב לדחוק דכוונת רש"י בסוטה שם לענין רבעי ועיין שם דבריו איך לפרש כן אמנם קשה מאוד לדחוק כן בכוונת רש"י בסוטה דבפשוטו דבריו להדיא לענין ערלה ובאמת הרמב"ן ובעל המאור הנזכרים לעיל פירשו את כוונתו דרש"י כפשוטו לענין ערלה ותמהו עליו וכמובא לעיל וכן הרעק"א היה פשוט לו דכוונת רש"י לענין ערלה ותמה עליו

ו. וראיתי מובא מפרקי דרבי אליעזר פרק כ"ט דאיתא שם בזה"ל רבי זעירא אומר חמש ערלות הם ארבע באדם ואחת באילן וכו' אחת באילן שנאמר וכי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם ערלתו את פרי רבי זריקא אומר אין עץ האמור כאן אלא עץ הגפן אם אינן כורתין את עץ ערלתו כל הפירות שהוא עושה עוללת קטופין ולא טובים למראה ונפסל יינו מעל גבי המזבח ואם כורתין עץ ערלתו כל פירות שהוא עושה טובים למראה ונבחר יינם להקריב על גבי המזבח כך אבינו אברהם עד שלא נאמר הפרי שעשה לא היה טוב במעשיו ונפסל מעל גבי המזבח וכשנאמר הפרי שעשה היה טוב במעשיו ונבחר יינו על גבי המזבח עכ"ל ולכאורה משמע מזה כדעת רש"י

דכתיב ומי אשר נטע כרם ולא חללו וכו' ושם מפורש בקרא כרם והוב"ד הריטב"א יותר באריכות לקמן בחלק ו' ועיי"ש מש"כ בזה באריכות

ענף ב. יביא מהרמב"ן ובעל המאור והרשב"א דפשוט הדבר דכל פלוגתייהו הוא רק לענין רבעי אבל לענין ערלה לכולי עלמא נוהג בכל אילנות ובדברי רש"י בסוטה דף מ"ג ע"ב שנראה בדבריו לא כן

א. כתב הרמב"ן בראש השנה דף ט' דפשוט הדבר דכל הפלוגתא אם נטע רבעי או כרם רבעי הוא רק לדין רבעי אבל לענין ערלה לכולי עלמא נוהג בכל אילנות כדכתיב ונטעתם כל עץ מאכל עכ"ל וכן כתבו גם הבעל המאור בברכות ל"ה ע"א [דף כ"ו ע"ב מדפי הרי"ף] והרשב"א בתשובה חלק ג' סימן רל"א והמאירי בברכות בדף ל"ה ע"א ועיין ברמב"ן וברשב"א הנ"ל באריכות בזה

ב. אבל ברש"י במסכת סוטה בדף מ"ג ע"ב מבואר לכאורה לא כן שכתוב שם בגמרא כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן משום רבי אליעזר בן יעקב ילדה פחותה מטפח חייבת בערלה כל שנותיה דמתחזיא כבת שתא והני מילי שתיים כנגד שתיים ואחת יוצאת זנב אבל כולי כרם קלא אית ליה ע"כ וכתב רש"י שם וז"ל להכי נקט שתיים כו' דסבר לה כמאן דאמר במסכת ברכות דף ל"ה ע"א כרם רבעי תנן שאין ערלה נוהגת בנטיעה אחת אלא בכרם שלם עכ"ל ומבואר מדברים אלו דרש"י דמאן דאמר כרם רבעי אומר את דבריו גם לערלה ולא רק לרבעי ולפי זה בשאר אילנות מלבד גפן להאי מאן דאמר לא יהיה איסור ערלה

ג. והרמב"ן בראש השנה דף ט' הנ"ל הביא שברש"י בסוטה דף מ"ג מבואר דמאן דאמר כרם רבעי מיקל אף בערלה ותמה עליו הרמב"ן בזה מכמה דוכתי וכן בבעל המאור בברכות הנ"ל כתב וז"ל אבל ערלה נוהגת בכל נטיעה ולא כן כתב ה"ר שלמה במסכת סוטה עכ"ל

ד. והרעק"א בגליון הש"ס לברכות דף ל"ה ע"א ציין לדברי רש"י בסוטה הנ"ל וסיים בצ"ע ובשו"ת רעק"א חלק א' סימן קע"ו פירש שכוונת

אבל כל שהוא גפן חייב אף ביחידי ועיין בזה עוד בבית יוסף בסימן רצ"ד ובחידושי רעק"א לשו"ע שם בסעיף ז' ואכמ"ל

ג. ועי"ש היטב ברמב"ן כל דבריו ועיין עוד בר"ן בראש השנה ובשיטת הר"א אלשבילי לברכות [והובא מדבריהם בדברי המגיה לרמב"ן בראש השנה שם] מש"כ מו"מ בדבר על פי הילפותות שבגמ' בברכות שם

ד. ושורש הדברים כך הוא דהנה בסוגיין ברכות ל"ה ע"א איכא שני דרכים בטעם המ"ד דדוקא כרם רבעי שנינו חזא הילפותא דרבי מגזירה שוה דקודש קודש מכלאי הכרם ותנינא מדכתיב קודש הילולים דבר הטעון הילול טעון חילול ודבר שאין טעון הילול אין טעון חילול ואין אומרים שירה אלא על היין עי"ש

ה. ולפי הילפותא דרבי יש מקום להצריך לדין רבעי דוקא כרם ממש דשתים כנגד שתיים ואחת יוצאת זנב שהרי הגזירה שוה היא לכלאי הכרם ושם כתיב בקרא כרם אך אינו פשוט שהרי אף שם איסור כלאי הכרם הוא אף בגפן יחידית ורק שלשיעור הרחקה יש הבדל בין כרם לבין גפן יחידית

ו. ולפי הילפותא דקודש הילולים דבר הטעון הילול טעון חילול בפשוטו אין מקום להצריך דוקא כרם דשתים כנגד שתיים וא' זנב שהרי לא כתיב כלל כרם ורק כתיב הילול שהוא בגפן אך יתכן שגם לפי זה יש מקום להצריך דוקא שיעור כרם משום דהרי כתיב בפרשת שופטים מי אשר נטע כרם ולא חילול ואם אמרינן דבקרא דפרשת קדושים מוכח דבכל סוגי עצים יש רבעי צריך להגיע לחילוק דלקמן בסימן ו' דכללי חזרה ממלחמה שונים מעיקר חיובא דנטע רבעי אך אם ילפינן מהילולין דרבעי הוא דוקא בגפן אולי כבר אין ראוי לחלק בין עיקר חיובא דנטע רבעי לבין חזרה ממלחמה וקרא דפרשת שופטים דכתיב ביה כרם ילמד על הגבלה נוספת בחיוב רבעי דלא סגי לזה דהוי גפן אלא בעינן דהוי כרם וצ"ב [ובכלל האמור בסעיף זה עיין במבואר לקמן בסימן ו']

ז. ואת"ל דיש הבדל לדינא בין שני הילפותות דהגז"ש והילולים יש לעיין איך לתפוס לדינא

ולרוב הראשונים שכתבו דלא כרש"י והכריחו דבריהם צריך לפרש דכוונת הפרקי דרבי אליעזר לדבר על חלק מאיסור ערלה ואותו להשוות לענין אברהם אבינו ומכל מקום הלשון צ"ב דקתני אין עץ האמור כאן אלא עץ הגפן וצ"ע

ז. ועל כל פנים לדינא פשוט בפוסקים לגמרי דלענין ערלה ודאי דנוהג בכל סוגי האילנות ולא דנו בפוסקים בשום צד סניף להקל בזה לחלק בין גפן לבין שאר מינים ואף בחוץ לארץ שיותקן מקום לדון להקל בהלכות ערלה כמפורש לקמן בדף ל"ו ע"א דאמרינן ביה כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחוצה לארץ ושמכח זה כמה פוסקים דעתם דאף שבארץ נוקטים כמאן דאמר נטע רבעי מכל מקום בחוץ לארץ מקילים שרק כרם רבעי אף לענין ערלה לא דנו צד קולא בשאר אילנות בחוץ לארץ אף לא לענין צד של סניף לקולא בשום אופן שהוא

ענף ג. בפלוגתת רש"י בסוטה מ"ג והרמב"ן בראש השנה ט' למ"ד כרם רבעי אם כל גפן נוהג בו רבעי או דבעינן לדין רבעי שיעורא דכרם

א. ולמ"ד דכרם רבעי דוקא כתב רש"י בסוטה מ"ג ע"ב חידוש דלא בכל גפן איכא דין רבעי אלא דוקא כשיש בו שיעור כרם שהוא שתיים כנגד שתיים וא' יוצא זנב וכן כתב גם לדינא הרשב"א בברכות דף ל"ה שנוהג למ"ד כרם רבעי דוקא בשתיים כנגד שתיים ואחת יוצאת זנב ולא בגפן יחידי וכן הוא גם בבעל המאור [דף כ"ו ע"ב מדפי הרי"ף] והוב"ד ברשב"א ולכאורה לדבריהם לא סגי לענין זה בחמשה גפנים אלא גם צריך שהם יהיו שתיים כנגד שתיים ואחת יוצאת זנב אך יש לעיין דלענין יוצאים למלחמה במשנה וגמ' בסוטה דף מ"ג רק נזכר שצריך שיהיו חמשה ולא הצריכו התנאי שיהיו בסדר דשתים ושתים וזנב וצ"ב ואולי הוא משום דילפי שם מקרא דהוא הדין שאר אילנות ולא רק גפן ואם כן בלאו הכי אינו ממש כרם ורק שיעורא ילפינן וצ"ב בכל זה ולא עיינתי בפרט זה לעת עתה

ב. אבל הרמב"ן בראש השנה דף ט' הביא את דברי רש"י הנ"ל בסעיף קודם ופליג עליה וכתב דאף למ"ד כרם רבעי היינו דוקא לפטור בשאר מינים

שני פרק ט' מבואר בפשיטות כמ"ד דנטע רבעי שנינו וכן הוא בטור ביו"ד סימן רצ"ד ובשו"ע שם

ב. אמנם ברמב"ן בראש השנה דף ט' כתב דיתכן דהלכה כמ"ד דכרם רבעי שנינו עיי"ש דבריו ולא כתב להכריע בדבר

ענף ב.

א. ובשאלות ועוד ראשונים מבואר בזה דבארץ ישראל נוהג רבעי בכל הסוגים אבל בחו"ל נוהג דוקא בכרם משום דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל ויש חולקים וסבירא להו לחייב אף בחו"ל בכל הסוגים עיין בזה בתלמידי רבינו יונה בברכות דף ל"ו ובבית יוסף ושו"ע בסימן רצ"ד ועיין בזה לקמן בסימן ג' [ועיי"ש דדעת הרמב"ם דחו"ל פטור לגמרי מרבעי אך הוא מטעם אחר ואף בכרם]

ב. והנה לכאורה מדברי השאלות ודעימיה יש ללמוד דאף בארץ ישראל דסבירא להו לחייב בכל הסוגים אין זה מתורת ודאי דאם היה זה מתורת ודאי לכאורה אין שייך בזה כלל דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל

ג. אך עיין בזכרון שמואל סימן י"ב שכתב דכלל דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל הוא אף היכא דמצד כללי הספיקות אפילו בדרבנן מחמירים כגון יחיד כנגד רבים עיי"ש דבריו

ד. אך מאידך גיסא עיין בראשונים בברכות ל"ו ע"א דבית שמאי במקום בית הלל לא מהני אף להקל בכלל דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל ואם כן יתכן דאף לדברי הזכרון שמואל אכתי יש ללמוד מדברי הראשונים הנ"ל דאין הכרעה גמורה ומוחלטת כמ"ד דנטע רבעי שנינו וצ"ב

ה. והתר"י שכתב לדון דלא כשאלות אלא דאף בחו"ל נוהג בכל המינים מבואר בדבריו דטעמו משום דסבירא ליה דכלל דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל הוא דוקא בערלה ולא ברבעי עיי"ש דבריו ולפי זה הטעם דפליג אינו בשיעור ההכרעה בארץ ישראל בענין הפלוגתא אם נטע רבעי שנינו או כרם רבעי שנינו להחמיר בזה יותר מהסוברים

ענף ד. בחידוש היש מפרשים המובא בתוספות בקידושין ב' ע"ב דאף מ"ד כרם רבעי דפוטר בשאר מינים הני מילי מן התורה אבל מדרבנן חייבים

א. ולמ"ד דכרם רבעי שנינו ולא נטע רבעי נראה בהרבה ראשונים דסבירא ליה דשאר סוגי אילנות פטורים לגמרי

ב. אבל בתוספות בקידושין ב' ע"ב הביאו דיש מפרשים דכל הפלוגתא רק מדאורייתא אבל אף מ"ד דרק כרם רבעי שנינו מודה דמדרבנן נוהג רבעי בכל הסוגים עכ"ד

ג. אבל מהרבה ראשונים מוכח דלא כהיש מפרשים הנ"ל דהנה התוספות שם כתבו לדון בעיקר הפלוגתא אם כרם רבעי שנינו או נטע רבעי שנינו דיש לומר דלדינא בארץ נטע רבעי ובחו"ל כרם רבעי מכללא דהגמ' בברכות ל"ו ע"א דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל וכתבו התוספות דלדעת היש מפרשים הנ"ל אינו כן אלא אף בחו"ל נוהג בכל נטע שהרי לכל הפחות מדרבנן לכו"ע נוהג ואין בו פלוגתא עכ"ד

ד. והנה כמה ראשונים כתבו לדינא דבארץ ישראל נטע רבעי ובחו"ל כרם רבעי משום כלל דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל ומוכח לפי הנ"ל מדבריהם דלא סבירא להו כשיטת היש מפרשים הנ"ל ועוד יש בראשונים שהביאו את השיטה הנ"ל לחלק בין הארץ לחו"ל בזה מטעם הנ"ל ודנו לחלוק על זה מסיבה דבזה אין לומר כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל עיין בזה בתלמידי רבינו יונה בברכות ל"ה ואף מדבריהם מוכח דלא כשיטת היש מפרשים הנ"ל מדלא החמירו בזה מטעמייהו ה. ועיין בביאור הגר"א ביו"ד סימן רצ"ד ס"ק י"ח שהביא את דברי היש מפרשים שבתוספות בקידושין הנ"ל ועיי"ש מש"כ בזה

[חלק ב] בהכרעת ההלכה בפלוגתא אם נטע רבעי שנינו או כרם רבעי שנינו

ענף א.

א. לענין הלכה בפלוגתא אם כרם רבעי שנינו או נטע רבעי שנינו הנה ברמב"ם בהלכות מעשר

להקל בחו"ל ברבעי אלא בכללי ההלכה דהקולא בספיקות בחו"ל הוא דפליג עלייהו

ענף ג.

א. הובא לעיל שיטת התלמידי רבינו יונה שהמבוארבגמרא בברכות דף ל"ו ע"א דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחוץ לארץ הוא דוקא לענין ערלה ולא לענין רבעי

ב. והעירוני שיש בזה חידוש גדול דהנה מבואר בסוף פ"ק דקידושין דכל מצוה התלויה בארץ אינה נוהגת אלא בארץ וכל מצוה שאינה תלויה בארץ נוהגת בין בארץ ובין בחוצה לארץ וערלה שנוהגת בחו"ל נגד כלל הנ"ל מבואר בגמ' בקידושין שם שהוא משום שיש הלכה למשה מסיני שערלה כן נוהגת בחוץ לארץ והא דספק ערלה בחו"ל לקולא ושלכן כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל מבואר בגמ' בקידושין שם שהוא מכח שבהלכה למשה מסיני שערלה נוהגת בחו"ל כך נאמר שודאה אסור וספיקה מותר

ג. והנה איכא פלוגתא בראשונים אם רבעי נוהג בחו"ל כמובא לקמן בסימן הבא ושורש הפלוגתא הוא משום דרבעי הוא מצוה התלויה בארץ ואם כן היה ראוי שלא ינהג בחו"ל אלא שכיוון שרבעי בסדר הפסוקים בתורה ובסדר המציאות של האילן הוא המשך של דיני ערלה לכן יש סוברים שגם הוא נכלל בהלכה למשה מסיני שערלה נוהגת בחוץ לארץ [ועיין עוד לקמן בסימן ג' בשורש פלוגתא זו]

ד. ואם כן לכאורה אין להוציאו את רבעי מחוץ לכלל דההלכה דערלה בחו"ל ודאה אסור וספיקה מותר שהרי כל הא דנוהג בכלל רבעי בחו"ל לסוברים שנוהג הוא רק מכח ההלכה למשה מסיני דערלה נוהגת בחו"ל ואם זה נכלל בהלכה זו נכלל זה גם בהלכה דודאה אסור וספיקה מותר

ה. ומכל מקום אין זה הכרח דיש לומר דכך נאמרה ההלכה דערלה בחו"ל נוהגת בחו"ל וגם לדין של רבעי של שנה רביעית ואילו הפרט ודאה אסור וספיקה מותר הוא הלכה דוקא בערלה עצמה ולא ברבעי

ו. ואף שאם באמת כן נאמר ההלכה אין צריך כלל ליתן טעם לזה אבל בכל אופן יתכן אולי קצת טעם לדבר דשמא הקולא שהקילה ההלכה למשה מסיני בספק ערלה בחו"ל קשור להפסד שבדבר להחמיר בספיקו ולכן בערלה שאין לו תקנה הקילה ההלכה אבל ברבעי שיש לו תקנה בנקל על ידי פדיון בשוה פרוטה לא הקילה ההלכה בספיקו [מיהו יש לעיין בזמן שהיו מעלים רבעי לירושלים ונאכל שהיה הפדיון בשויו ולא שוה מנה על פרוטה אם בספק רבעי היה אפשר להקל לפדות בשוה פרוטה דספק קיל או שאף בספק היה צריך לפדות בשויו ואף אם תמצי לומר דבארץ ישראל בספק היה צריך לפדות בשויו שמא ברבעי בחו"ל לא החמירו וסגי בפרוטה כיוון דחזינן שאף בערלה בספק הקילה לגמרי תורה אך אפילו את"ל שאף בספק ואפילו בחו"ל היה צריך לפדות בשויו יש לומר שגם זה לא חשיב כל כך הפסד שאף אם יעלנו לירושלים ויאכלנו או יפדה בשויו ויעלה הפדיון לירושלים ויאכל שם אין זה הפסד כערלה שאסור בהנאה]

ענף ד.

א. בחזו"א בערלה סימן י"א ס"ק כ' כתב וז"ל ובירושלמי סוטה פרק ח' הלכה ה' יכול הנוטע כרם בחו"ל יהא חוזר ת"ל ולא חללו את שמצוה לחללו יצא זה שאין מצוה לחללו וזה מבואר בהדיא כהרמב"ם שאין רבעי בחו"ל ולדעת שאר פוסקים צ"ל דהכי קאמר ולא חללו משמע בהאי כרם דכתיב בקרא שמצוה לחללו אבל בחו"ל לא כתיב בקרא מצוות חילול רק מהלכה ועוד אין מצוה לחללו שאפשר לספקו כ דאמר קידושין ל"ט א' ספק לי ואנא איכול ולא חמירא רבעי מערלה ועיין לעיל סק"ו עכ"ל

ב. ויש להעיר דתירוצו השני לא אזיל לדעת הרבינו יונה הנ"ל דסבירא ליה דרבעי נוהג בחו"ל ואין בו את הקולא דספקו מותר

ג. ובתירוצו הראשון של החזון איש העירוני דהרבה יותר קל להתפרש תירוצו זה למ"ד בגמ' בקידושין דמאי ערלה בחו"ל הלכה הלכות מדינה דהיינו מדרבנן אבל למ"ד דהכוונה הלכה למשה

עיי"ש והנה ערלה הוי מצוה התלויה בארץ ומצד כללא הנ"ל היה ראוי שינהג רק בארץ אלא שיש הלכה למשה מסיני שערלה נוהגת אף בחו"ל ויש בזה קולא מארץ ישראל שנאמר בהלכה זו דודאה אסור וספיקא מותר עיי"ש בספ"ק דקידושין בזה

ב. והנה גם רבעי הוא מצוה התלויה בארץ וצ"ב לפי זה לכאורה דעת הגאונים דסבירא להו דדין רבעי הוא אף בחו"ל מאי טעמא ומנא להו הא וצריך לומר בדעתם דסבירא להו דההלכה למשה מסיני דערלה נוהגת אף בחו"ל קאי אף לרבעי שדין רבעי הוא כהמשך וסניף לדין ערלה ועיין בקראי בפרשת קדושים דכתיבי בהדדי וכהמשך

ג. ובדעת הרמב"ם דסבירא ליה דדין רבעי הוא רק בארץ ולא בחו"ל כתב בכסף משנה בשם הרשב"א דהוא מהמבואר בגמ' קידושין נ"ד דיש גזירה שוה דקודש קודש ללמוד דיני רבעי מדיני מעשר שני והנה מעשר שני אינו נוהג אלא בארץ ולא בחו"ל ולכן גם רבעי נוהג רק בארץ ישראל ולא בחו"ל עכ"ד

ד. ולכאורה צ"ב בדבריו דהרשב"א דאת"ל דההלכה קאי גם לרבעי אם כן לא יועיל גזירה שוה לפטור ואם ההלכה לא קאי לרבעי אין צריך גזירה שוה לפטור ויש לומר דמהגזירה שוה ילפינן דההלכה לא נאמרה לרבעי ורק לערלה [ואף שאין הלכה למשה מסיני נדרשת בכללי המידות דקראי יש לחלק ואכמ"ל]

ה. ועיין עוד בבביאור פלוגתת הגאונים והרמב"ם בחידושי רבינו חיים הלוי בהלכות מאכלות אסורות פ"י הט"ו ובגליונות החזו"א שם ואכמ"ל

ענף ג. פלוגתת הראשונים לסוברים שנוהג בחו"ל אם הוא דוקא בכרם או גם בשאר מינים

א. ולשיטה שנוהג גם בחו"ל יש פלוגתא בראשונים בפרטי הדברים והוא דבגמ' בברכות ל"ה ע"א איכא פלוגתא בעיקר דינא דרבעי אף בארץ אם הוא בכל סוגי עצים וכמו איסור ערלה שנוהג בכל או שדין רבעי הוא רק בכרם ולא בשאר סוגי עצים ודעת השאלות ועוד ראשונים דאף שרבעי נוהג

מסיני וכוותיה קיימא לן יותר קשה לפרש את תירוצו דהחזון איש

ד. ומכל מקום מסתימת דברי החזון איש משמע לכאורה שכוונתו לתרץ זה אליבא דכולי עלמא אף למ"ד הלכה למשה מסיני וצ"ב [והפלוגתא הנ"ל בגמ' הובאה בחזון איש לעיל בס"ק ו' והחזון איש כאן בסוף דבריו ציין ללעיל בס"ק ו' ואולי לרמז לענין זה כוונת החזון איש]

השלמה

בענין ההכרעה בפלוגתא דנטע רבעי או כרם רבעי עיין עוד מש"כ לקמן בסימן ו' באריכות לדון בענין על פי הסוברים לקשר פלוגתא זו לפלוגתא לענין חזרה במלחמה בסוטה דף מ"ג אם רק בגפן או בכל אילנות

[חלק ג] בענין אם דין רבעי נוהג בחו"ל בפלוגתת הגאונים והרמב"ם בעיקר דין זה ובביאור פלוגתייהו ולסוברים דנוהג בפלוגתת הראשונים אם בחו"ל מקילים כמ"ד דכרם רבעי שנינו או דאף בחו"ל נוהג בכל הסוגים

ענף א. פלוגתת הגאונים והרמב"ם אם דין רבעי נוהג בחו"ל

א. בענין דין רבעי אם נוהג רק בארץ או גם בחו"ל בגמ' אינו מבואר להדיא ונחלקו בזה הראשונים דדעת השאלות ועוד ראשונים דנוהג בין בארץ ובין בחו"ל

ב. ואילו דעת הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות פרק י' הלכה י"ז דנוהג רק בארץ ישראל אבל בחו"ל אינו נוהג

ענף ב. בביאור פלוגתת הגאונים והרמב"ם הנ"ל

א. ובביאור הנידון בזה יש להקדים דהנה במשנה בקידושין ספ"ק ובגמ' שם מבואר דהכלל בעלמא הוא דכל מצוה התלויה בארץ אינה נוהגת אלא בארץ וכל מצוה שאינה תלויה בארץ נוהגת בין בארץ ובין בחו"ל וילפינן שם האי כללא מקרא

בחור"ל בכל הסוגים [ונראה דכוונתו בכולהו מהלכה למשה מסיני דלא הביא בבית יוסף את הנידון דהתוספות בקידושין הנ"ל בשם הי"מ אלא את הנידון דהראשונים אם יש בזה כלל דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחור"ל] ובשיטה שניה הביא כיש אומרים את שיטת הרמב"ם דאינו נוהג כלל בחור"ל

ד. וברמ"א שם הובא גם השיטה האמצעית דהשאלות דנוהג בחור"ל בכרם ואינו נוהג בחור"ל בשאר מינים

ה. ובביאור הגר"א שם הביא את השיטה דהי"מ בתוספות בקידושין דנוהג בחור"ל בכרם מהלכה למשה מסיני ובשאר סוגים מדרבנן ועיי"ש בהגר"א מש"כ בזה

[חלק ד'] בדין פטור רבעי מתרומות ומעשרות ואם יש אופנים שיש לחוש בהם להפריש תרומות ומעשרות בלא ברכה

ענף א.

א. במשנה בפאה פרק ו' ובמשנה במעשר שני פרק ה' פליגי בית שמאי ובית הלל בדין רבעי דבית שמאי אומרים דיש לו פרט ועוללות ובית הלל אומרים שאין לו וקיימא לן כבית הלל שאין לו ובטעמייהו דבית הלל מבואר בגמ' בקידושין ג"ד דילפינן בגזירה שוה קודש קודש ממעשר שני ומעשר שני פטור משום דהוא ממון גבוה עיי"ש

ב. ובירושלמי במעשר שני פרק ה' הלכה ב' דנו בדין נטע רבעי אם חייב בתרומות ומעשרות ותחילה אמרו שם דכל הלכה שהיא רופפת בידך צא וראה אין נוהגין בא ונהגו העולם שלא להפריש ממנו תרומות ומעשרות ואחר כך ביארו שם בירושלמי ילפוטא לזה עיי"ש

ג. ויש נידון בביאור הילפוטא דהירושלמי עיי"ש בגליון הירושלמי מש"כ בזה ובחזו"א בדמאי סוף סימן ד' ואכמ"ל ויש נידון אם הפטור דהירושלמי הוא אף למ"ד מעשר שני ממון הדיוט או רק למ"ד ממון גבוה ולדינא בלאו הכי קיימא לן מעשר שני ממון גבוה

בחור"ל מכל מקום לענין הפלוגתא הנ"ל בשאר סוגים בארץ יש להחמיר ובחור"ל יש להקל מכלל דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחור"ל

ב. ויש סוברים שאין לחלק בזה ויש להחמיר בין בארץ ובין בחור"ל דאין שייך בזה כלל דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחור"ל דלענין רבעי לא נאמר כלל זה ועיין בזה באריכות בתלמידי רבינו יונה בברכות ל"ה

ג. והנה בעיקר שיטת המ"ד בברכות ל"ה ע"א דרבעי נוהג רק בכרם בכמה ראשונים מבואר דס"ל להאי מ"ד לפטור לגמרי בשאר סוגים אבל בתוספות בקידושין ב' ע"ב הביאו יש מפרשים שרק מן התורה פטור אבל מדרבנן חייב אף לדידיה בשאר סוגי עצים עיי"ש וכתבו התוספות דלהאי שיטה אף אם נאמר בפלוגתא דברכות ל"ה ע"א דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחור"ל מכל מקום מדרבנן כן ינהג רבעי בחור"ל אף בשאר סוגים

ד. אבל מהראשונים הנ"ל בסעיפים א' וב' מבואר דס"ל דהמ"ד דפוטור בשאר מינים אף מדרבנן פוטור גם בשאר מינים מדלא דנו בחור"ל לחייב מטעם זה

ענף ד. יבאר על פי הנ"ל בענפים קודמים ארבעה שיטות בדין רבעי בחוץ לארץ ובדברי הפוסקים בדין זה

א. ועולה על פי הנ"ל בענפים קודמים לענין דין רבעי בחור"ל ארבעה שיטות שיטה ראשונה המחמירה ביותר בזה הוא השיטה שבתר"י לחייב בכל סוגים בחור"ל מהלכה למשה מסיני ושיטה שניה המקילה ביותר שיטת הרמב"ם דאין כלל דין רבעי בחור"ל

ב. ועוד שני שיטות דסבירא להו דהדין בזה לחצאין והם שיטת השאלות דנוהג בחור"ל בכרם מהלכה למשה מסיני ובשאר סוגי עצים פטור לגמרי ושיטת התוספות בקידושין ב' ע"ב אליבא דהיש מפרשים דנוהג בחור"ל בכרם מהלכה למשה מסיני ובשאר סוגים נוהג מדרבנן

ג. ולענין הלכה בשו"ע ביו"ד סימן רצ"ד סעיף ז' בשיטה ראשונה כתב בסתם את השיטות דנוהג

כל דין רבעי ואופן קדושתו בכרם ובשאר מינים שוה

ו. והיה מקום עוד לומר כדיוקו דהצפנת פענח ברמב"ם לחייב שאר מינים בתרומות ומעשרות אך מטעם אחר והוא דנימא דמאי דפסק הרמב"ם כמ"ד נטע רבעי אינו בתורת ודאי אלא מספק ולכן דוקא לחומרא פסק כוותיה אבל לקולא לפטור מתרומות ומעשרות חושש לאידך מ"ד דדוקא כרם רבעי שנינו ושאר מינים חייבים בתרומות ומעשרות

ז. ומכל מקום בעיקר הדבר שדייק הצפנת פענח ברמב"ם דדוקא כרם פטור מתרומות ומעשרות יש לעיין דאת"ל דזו כוונת הרמב"ם יתכן דהוי ליה לפרש זה ואולי אף שכתב רק כרם מכל מקום מדלא פירש זה משמע כהסוברים בדעתו דדבריו אלו לאו דוקא והוא הדין דשאר מינים פטורים מתרומות ומעשרות וצ"ב

ענף ג.

א. והנה אף אם נימא דבדעת הרמב"ם אין לחלק בין כרם לבין שאר מינים מכל מקום יש מקום אולי לדינא לדון להחמיר להפריש תרומות ומעשרות מרבעי דשאר מינים מלבד כרם מצד דברי הרמב"ן בראש השנה ט' דסבירא ליה דיתכן דקיימא לן לדינא כמ"ד דכרם רבעי שנינו וכמובא לעיל בסימן ב'

ב. ועיי"ש בסימן ב' שנתבאר דגם מכמה ראשונים שכתבו דבארץ ישראל נוהג בכל מינים ובחז"ל רק בכרם מכללא דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחז"ל אולי יש ללמוד דאין זה הכרעה גמורה כמ"ד נטע רבעי

ג. ואף אם מעיקר הדין אין לחוש לזה מכל מקום יתכן דבתורת חומרא יש לחוש בדבר

ד. וגם דיש לצרף לזה לסניף את דברי הצפנת פענח דסבירא ליה לדייק כן לדינא בדעת הרמב"ם ואף דטעמו דהצפנת פענח מחודש מאוד מכל מקום סניף לנ"ל אפשר דהוי

ה. ואת"ל לחוש לזה להצריך להפריש משאר מינים דרבעי תרומות ומעשרות יש לדון עוד אף בגפן

ד. ועכ"פ לדינא קיימא לן לפטור בזה וכן פסק ברמב"ם בהלכות מעשר שני פרק ט' הלכה ד' עיי"ש

ענף ב.

א. והנה בברכות ל"ה ע"א פליגי רבי חייא ורבי שמעון ברבי אם נטע רבעי שנינו או כרם רבעי שנינו וברמב"ם בהלכות מעשר שני פרק ט' מבואר בכל דבריו דקיימא לן דנטע רבעי שנינו ויש דין רבעי בכל הסוגים

ב. אמנם שם בפרק ט' בהלכה ד' שכתב שם את הפטור דרבעי מפרט ועוללות ותרומות ומעשרות כתב שם הרמב"ם כרם רבעי וצ"ב בטעמו בזה

ג. והביא שם בדרך אמונה בשם התפארת ישראל דהוא הדין נטע רבעי שוה דינו ורק דכיון שכתב עוללות ודין זה הוא דוקא בגפן כתב בתחילת ההלכה כרם עכ"ד

ד. אמנם בצפנת פענח הלכות מאכלות אסורות פרק י' הלכה י"ז עמד גם כן בדברי הרמב"ם הנ"ל שכתב בדין זה כרם וכתב דדוחק לומר דמשום עוללות נקט כן וכתב מכח זה לחדש דאף המ"ד דסבירא ליה דנטע רבעי שנינו מכל מקום לענין הפטור מתרומות ומעשרות מודה דהוא דוקא בכרם רבעי ולא בשאר סוגים

ה. וטעם הדבר לחלק כן כתב לחדש דבכרם קדושתו מעיקרא ובשאר סוגים רק מהבאת שליש וזמן חיוב תרומות ומעשרות הוא בהבאת שליש ונמצא דבכרם רבעי קדים קדושת רבעי לחיוב תרומות ומעשרות ואילו בשאר מינים לא קדים עכ"ד ויש להעיר בדבריו דלכאורה איסור רבעי חייל במחובר וחיוב תרומות ומעשרות רק בתלוש אך באמת אשכחן לכמה דינים דתלוי בהבאת שליש ומשמע דכבר פתיך ביה חיובא אף שלא ממש חייב [וגם לענין רבעי לסוברים דאי אפשר לפדות במחובר אולי עדיין לא נאסר אך לכאורה הדבר פשוט דאף לדידהו נאסר ורק שלא מועיל פדיון כל זמן שהוא מחובר] עכ"ד וכל דברים אלו בטעם הדבר לחלק בין כרם רבעי לנטע רבעי מחודשים מאוד דפשטות הדברים הוא דלמ"ד נטע רבעי שנינו

סותרות ונידון כאין בו חזקה כלל משא"כ בחילול מעשר שני דשם שני החזקות מביאות לאותו כיוון דיש חזקת איסור לפירות המעשר שני ויש חזקת היתר למטבע של הרבעי מלפני היותה רבעי שלא יתפוס בו קדושה וממילא לא יועיל לפרוטה חמורה למעשר שני

ענף ה.

א. עוד יש להעיר דפעמים שיש להחמיר להפריש תרומות ומעשרות מרבעי ואפילו ברם מטעם אחר והוא דבחשבון שנות ערלה ורבעי איכא פלוגתא גדולה בראשונים עיין בסוגיא בראש השנה ט' ע"ב וי' ע"א ובראשונים שם ומש"כ באריכות בביאורים לשם ואכמ"ל בזה ועכ"פ עולה לפי זה דאיכא כמה פעמים שלדינא מחמירים בפירות שיש להם דין רבעי אבל אינו דבר פשוט ויש בזה פלוגתא בראשונים

ב. וכתב בספר דרך אמונה בהלכות מעשר שני פרק ט' הלכה ד' דהיכא דיש ספק רבעי צריך מספק להפריש ממנו תרומות ומעשרות בלא ברכה עכ"ד ואם כן משכחת לה כמה אופנים בנידונים בחשבון שיתכן לדון להצריך בהם להפריש תרומות ומעשרות בלא ברכה מטעם זה

ענף ו.

א. עוד יש מקום לדון בעיקר הפטור דרבעי מתרומות ומעשרות בזמן הזה והוא דהנה לענין תרומות ומעשרות בזמן הזה יש נידון אם הוא מן התורה או מדרבנן ועיין מש"כ בזה בביאורים למסכת שבת דף כ"ד ואכמ"ל ולדינא השיטה העיקרית הוא דתרומות ומעשרות בזמן הזה דרבנן כמבואר בשו"ע ביו"ד סימן של"א וכן כתב ברמ"א שם שנוהגים כן אך מכל מקום דעת הראב"ד ודעימיה דתרומות ומעשרות בזמן הזה הם מהתורה ב. ולענין ערלה בזמן הזה הנה הפשטות הוא שהוא מדאורייתא אבל יש סוברים שהוא מדרבנן ולדעת רוב הפוסקים שערלה בזמן הזה דאורייתא לכאורה הוא הדין שגם רבעי בזמן הזה הוא דאורייתא אך גם בזה יש נידון ועיין בזה במנחת חינוך במצוה רמ"ז אות ט"ו שהביא נידון אם ערלה

היכא דאינו בשיעורא דכרם דשתיים כנגד שתיים וא' יוצא זנב וכמבואר לעיל בסימן א' דפליגי רש"י בסוטה מ"ג והרמב"ן בראש השנה ט' אם למ"ד דכרם רבעי שנינו אף בזה פטור מרבעי או שכל שהוא גפן חייב

ענף ד.

א. ובספר דרך אמונה בהלכות מעשר שני פרק ט' הלכה ד' כתב בפשיטות דכמו דכרם רבעי פטור מתרומות ומעשרות אף נטע רבעי פטור עכ"ד

ב. והנה בדרך אמונה בהלכות מעשר שני פרק ה' בציון ההלכה אות נ"ד בדין לחלל מעשר שני פחות משהו פרוטה על פרוטה חמורה של נטע רבעי כתב שם להעיר לחוש להחמיר בזה למ"ד דדוקא כרם רבעי שנינו עכ"ד עיי"ש

ג. ויש להעיר מדבריו אהדדי דאם חייש שם לענין חילול למ"ד דדוקא כרם רבעי שנינו אם כן גם בפרק ט' היה לו לחוש להאי מ"ד לחייב בתרומות ומעשרות

ד. ואולי יש לחלק דלענין תרומות ומעשרות יש לפירות חזקת פטור דלפני שנתלשו אכתי לא חייל עלייהו חיוב תרומות ומעשרות אבל לענין חילול מעשר שני פחות משהו פרוטה יש לפירות של המעשר שני מתחילה חזקת איסור שאחרי שעשאם מעשר שני לפני שפדאם ודאי היו אסורים

ה. (א) ויש להעיר קצת על חילוק זה דיש לדון גם את החזקה של הרבעי דהיינו דבדין פטור תרומות ומעשרות מרבעי אף שיש לדון חזקת היתר לפירות דלא חייל עלייהו חיוב תרומות ומעשרות יש לדון לאידך גיסא לרבעי חזקת היתר שאינו רבעי וזה סיבה לחול עליו חיוב תרומות ומעשרות וצ"ב איך ראוי לדון בזה ועיין קידושין ע"ט ע"א ונדה ב' ע"ב ובראשונים שם ואכמ"ל (ב) וגם צריך לעיין לזה מאיזה רגע חל על פירות הרבעי קדושת רבעי ולפי זה לדון אם שייך כלל לדון כאן חזקת היתר שאינו רבעי (ג) ועיין כמדומה בשו"ת אגרות משה בדין ספק מכר עובר שהוא בכור לגוי אם לדון חזקה שאין בו קדושת בכור או לדון חזקה שאינו מכור לגוי (ד) ואולי גם אם נימא כן הוי חזקות

ה. אמנם על הטעמים הנ"ל בענפים קודמים להחמיר אין לטעון מצד דברי הירושלמי הנ"ל שהרי למ"ד כרם רבעי ודאי דמחייבים בשאר דברים מלבד גפן והנידון לחוש לדעתו [ולצפנת פענח לדון דלענין תרומות ומעשרות מודי ליה אידך מ"ד] וכן לענין החשש דאופן מנין השנים ודאי דאינו סותר כלל למנהג שבירושלמי

ענף ז.

א. והמורם מהנ"ל שיש מקום להחמיר בשאר מינים מלבד כרם להפריש תרומות ומעשרות מרבעי מפני שיטת הרמב"ן שכתב דיתכן דקיי"ל כמ"ד דכרם רבעי שנינו

ב. ואפשר שיש לצרף לסניף לזה גם מאי דכמה ראשונים סבירא להו דרבעי בחו"ל נוהג רק בכרם מפני שסומכין לחו"ל על מ"ד דכרם רבעי שנינו ואפשר דחזינן מזה דאין הכרעה גמורה דלא כהאי מ"ד

ג. ויש לצרף לזה לסניף מש"כ בצפנת פענח לדייק ברמב"ם דאף דפסק כמ"ד נטע רבעי מכל מקום לפטור מתרומות ומעשרות רק כרם רבעי פטור ועיי"ש טעמו לזה

ד. וחשש הנ"ל בסעיפים קודמים זה הוא דוקא בשאר סוגים אבל בכרם של גפן פטור

ה. מיהו היכא דאין שיעורא דכרם דשתים כנגד שתיים וא' יוצא זנב יש סוברים דדינו כשאר מינים ולא ככרם ולדידהו שייך בו כל הנ"ל בסעיפים קודמים

ו. ופעמים שיש לחוש בין בשאר מינים ובין בכרם להצריך תרומות ומעשרות מטעם אחר והוא היכא דעצם היותו משנה הרביעית תלוי במחלוקת הראשונים באופן קביעת שיעור שנות ערלה ורבעי

ז. ועיין עוד מש"כ בענף ו' לדון חומרא בכל פטור רבעי מתרומות ומעשרות מצד חשש כמ"ד דתרומות ומעשרות בזמן הזה דאורייתא ויש סוברים דרבעי בזמן הזה לאו דאורייתא אמנם נתבאר שם בענף ו' מכמה טעמים דלחשש זה אין לחוש עיי"ש ורק לטעמים שבסעיפים הקודמים יש מקום לדון בהם

בזמן הזה נוהג מהתורה או לא וכתב דלסוברים שרק מדרבנן גם רבעי בזמן הזה רק מדרבנן ועוד כתב דאף לסוברים דערלה בזמן הזה מהתורה מכל מקום אליבא דהסוברים דתרומות ומעשרות בזמן הזה מדרבנן גם רבעי רק מדרבנן מפני שהוקש למעשר שני עכ"ד ובהגהות על המנחת חינוך שבמנחת חינוך החדש באות ט"ז הביאו מדברי הרבה פוסקים בענין זה אם רבעי בזמן הזה מהתורה עיי"ש ועיין עוד אריכות בענינים שבסעיף זה בזכרות שמואל סימן י"ב והובא בדבריו מדברי כמה אחרונים בזה ועיין עוד בשו"ת מלבושי יו"ט חלק ב' בתחילת הספר מש"כ שם באריכות בענין זה

ג. והנה אם נימא דתרומות ומעשרות בזמן הזה מן התורה ורבעי בזמן הזה מדרבנן אם כן לכאורה לא יועיל רבעי דרבנן לפטור תרומות ומעשרות מן התורה

ד. אמנם לדינא אין לחוש מצד זה מכמה טעמים [ואף אם כל טעם בפני עצמו אינו מוכרע לסמוך עליו להקל מכל מקום בצירוף כולו לכאורה ודאי דאין מקום להחמיר מצד הנידון שכאן בענף זה] (א) חדא דהעיקר כסוברים דתרומות ומעשרות בזמן הזה רק מדרבנן (ב) ועוד דהפשטות כסוברים דערלה בזמן הזה הוא מהתורה ולא רק מדרבנן ויתכן דלדידהו הפשטות הוא דגם רבעי הוא מהתורה ובפרט זה לענין רבעי לא עיינתי כראוי (ג) וגם דיתכן דלפי הנידונים בילפותות בזה בתרומות ומעשרות ובילפותות בזה ברבעי לענין בזמן הזה דאין צד כלל להחמיר בתרומות ומעשרות ולהקל בערלה ואכמ"ל בפרטי הדברים בזה ותלוי זה בכמה ענינים ואכמ"ל (ד) והטעם העיקרי שלא לחוש להחמיר מצד זה הוא שהרי הדבר מפורש בירושלמי לדינא לפטור רבעי מתרומות ומעשרות וכן פסק בפשיטות ברמב"ם ולא מצאנו חולק ואין בידינו לחדש חומרא בזה בפרט שאין טעמי החומרא מבוררים וכן"ל (ה) וביותר דבירושלמי שם מלבד שאמרו ילפותא לפטור עוד לפני הילפותא אמרו דכל הלכה שהיא רופפת בידך צא וראה איך נוהגין והביאו בירושלמי שהמנהג בזה הוא שלא להפריש תרומות ומעשרות עיי"ש

השלמה

עיינן עוד לקמן בסימן ז' מש"כ שם עוד נידון להחמיר לענין תרומות ומעשרות ברבעי בחלק מהאופנים מצד דברי הרמב"ם בהלכות מתנות עניים פרק ד' הלכה כ"ז

[חלק ה] בדיני חילול מעשר שני ונטע רבעי באותו כסף ובדברי ספר דרך אמונה בענינים אלו

ענף א. העתקה מדברי ספר דרך אמונה בענינים אלו

א. בספר דרך אמונה פרק ה' ס"ק ל' כתב וז"ל פרוטה חמורה של מעשר שני מהני לנטע רבעי ושל רבעי מהני למעשר שני וכן אם יש לו פירות חצי פרוטה מעשר שני וחצי פרוטה נטע רבעי מצטרפין ויכול לעשות מהן פרוטה חמורה עכ"ל

ב. ובציון ההלכה שם באות נ"ד כתב על זה וז"ל כן הורה מרן ז"ל וכן משמע במשנה ב"מ נ"ה ב' דחשיב מע"ש ונ"ר בחדא וכן משמע בירושלמי פאה פ"ז ה"ה ואם גאל יגאל כו' ואפשר דצריך שיהא מכרם רבעי דהרי רק מספק פסקינן נ"ר וצ"ע ועוד יל"ע דאם יש לו פרוטה חמורה ממע"ש אפשר שאין לחלל ע"ז פחות מפרוטה רבעי כיון שמע"ש לרוה"פ מדרבנן בזה"ז ורבעי דאורייתא להרבה פוסקים וצ"ע וע"ל אות נ"ז עכ"ל

ג. ועוד שם בדרך אמונה בפרק ה' ס"ק ל"ד כתב בסדר ההנהגה למעשה בכסף דמע"ש ורבעי וז"ל וכשנתמלא המטבע ומחללה על פרוטה אחרת יאמר פרוטה החמורה של מע"ש ישאר מע"ש והמותר מע"ש שבמטבע זה מחולל הוא וחומשו על מטבע השני וכו' עכ"ל

ד. ובציון ההלכה שם באות נ"ז כתב וז"ל חזו"א דמאי סי' ט"ו ס"ק י"ב ובקו' הל' תרו"מ שהדפיס ר"ז שפירא ז"ל ויל"ע איך מחלל אח"כ המע"ש והנ"ר הכל על פרוטה א' להשיטות דרבעי בזה"ז דאורייתא ומעשר דרבנן הרי דאורייתא ודרבנן אין מצטרפין וע"ל אות נ"ד מה שהערנו בזה עכ"ל

ענף ב. מו"מ בדברי ספר דרך אמונה בחשש למ"ד כרם רבעי מדבריו בפרק ט' שאף נטע רבעי פטור מתרומות ומעשרות

א. הובא לעיל בענף א' סעיף ב' דכתב בציון ההלכה בהלכות מעשר שני פרק ה' אות נ"ד להעיר על חילול מעשר שני שאין בו שו"פ על פרוטה חמורה של נטע רבעי דאם אינו מכרם יש חשש מצד המ"ד דכרם רבעי שנינו

ב. והנה בדרך אמונה בהל' מעשר שני פרק ט' הלכה ד' ס"ק כ"ה בענין פטורא דרבעי מתרומות ומעשרות כתב בפשיטות שהוא לא רק בכרם רבעי אלא גם בנטע רבעי ויש להעיר דלדבריו בציון ההלכה פרק ה' אות נ"ד הנ"ל דלחומרא חייש למ"ד דכרם רבעי שנינו אם כן גם בזה יש לכאורה להחמיר להפריש ממנו תרומות ומעשרות ועיינן מש"כ לדון בזה לעיל בסימן ד' באריכות ושם בענף ד' נתבאר לדון בשיטת הדרך אמונה בזה עיי"ש

ענף ג.

א. עיינן לעיל בענף א' שהובא מדברי הדרך אמונה בענין חילול מעשר שני ונטע רבעי יחד בפרוטה אחת ויש להעיר דיש בזה שני אופנים אופן ראשון שמחלל חצי פרוטה של מעשר שני וחצי פרוטה של נטע רבעי ומחללם יחד על פרוטה במטבע חדש שעדיין אין בו קדושת מעשר שני ורבעי ואופן שני שמחלל פרוטה אחת של מעשר שני ופרוטה אחת של נטע רבעי ומחלל שניהם יחד על פרוטה אחת [ובאופן זה שיש בכל א' בפני עצמו פרוטה אין נפק"מ בין מטבע חדש לישן]

ב. והנה לענין ההערה דאם אינו כרם רבעי אלא נטע רבעי דשאר סוגים לחוש לשיטת מ"ד דכרם רבעי דוקא שנינו יש בזה הבדל לכאורה בין שני אופנים הנ"ל דבאופן ראשון שמחלל חצי פרוטה של מעשר שני וחצי פרוטה של רבעי שאינו כרם במטבע חדש בזה למ"ד דכרם רבעי שנינו בטל חילולו שהרי את המעשר שני לחודיה אי אפשר לחלל על המטבע דחצי פרוטה אינו תופס פדיונו במקום שאין כבר קדושה ראשונה במטבע

ג. אבל באופן השני שמחלל פרוטה שלימה של מעשר שני ופרוטה שלימה של רבעי משאר

ד. ואולי יש לפרש כוונתו שם דחושש להיכא דאין
בנטע רבעי שוה פרוטה אך אולי מסתימת דבריו
משמע שלא רק באופן זה חושש ואכמ"ל

השלמה

בענין חילול מעשר שני ונטע רבעי על אותו פרוטה
חמורה מזה לזה תשובה ארוכה בשו"ת קובץ
תשובות חלק חמישי סימן קס"ט עמוד רס"ב

[חלק ו] עוד בענין פלוגתא דתנאי אם נטע
רבעי או כרם רבעי במה שיש לדון בזה
מפלוגתא דתנאי בסוטה מ"ג לענין חזרה
במלחמה אם הוא דוקא בגפן או בכל
אילנות ידון אם הני תרי פלוגתות תלויות
זו בזו או לא ובמסתעף מזה

ענף א. יביא דענין קדושת רבעי עיקרו
כתוב בפרשת קדושים בדיני ערלה ורבעי
אך נזכר גם בפרשת שופטים בחוזרים
מהמלחמה ושגם שם יש פלוגתא דתנאי
אם הוא דוקא בגפן או בכל אילנות

א. הנה עיקר פרשת נטע רבעי כתובה בתורה
בפרשת קדושים [פרק י"ט פסוק כ"ד] דכתיב
ובשנה הרביעית יהיה כל פרי קודש הילולים לה'
ע"כ ונתבאר לעיל בסעיפים קודמים בביאור
הפלוגתא אם נטע רבעי או כרם רבעי מהסוגיא
בברכות ל"ה ע"א על פי הפסוק הנ"ל והדרשות שבו
ב. אמנם עוד יש בתורה בענין נטע רבעי אגב ענין
אחר בפרשת שופטים [פרק כ' פסוק ו'] בדברי
המשוח מלחמה אל היוצאים למלחמה דכתיב ומי
האיש אשר נטע כרם ולא חללו ילך וישוב לביתו
פן ימות במלחמה ואיש אחר יחללנו ע"כ ופירש
רש"י דחילול הנזכר בהאי קרא הכוונה לפדיון נטע
רבעי דשנה רביעית האמור בפסוק דפרשת קדושים
הנ"ל [אבל בפרשת שופטים לא מפורש דמיירי
בשנה רביעית]

ג. והנה בפסוק בפרשת קדושים שהוא עיקר פרשת
רבעי לא כתוב בפירוש חילול ובגמ' בברכות
ל"ה ע"א שם למדו חילול לנטע רבעי מלשון
הילולים ועיי"ש ברשב"א ובריטב"א בשם הראב"ד

מינים שאינו כרם ומחללם יחד על פרוטה אחת בזה
אם נחוש למ"ד דכרם רבעי שנינו דאם נימא
דהרבעי אין בו קדושת רבעי מכל מקום הרי יכול
המעשר שני לחודיה לחול על הפרוטה שבמטבע
ואינו צריך לסיוע של הרבעי

ד. מיהו אם יפרש להדיא בחילולו שהמעשר שני
יחול על חצי פרוטה והרבעי על חצי פרוטה בזה
אם נחוש דהרבעי לא תופס מפני מ"ד כרם רבעי
שנינו אם כן יהא בזה קלקול דנותר רק חצי פרוטה
ולא חייל ואת"ל דבמפרש כן לא מהני יש לעיין
בסתמא איך מתפרש כוונתו והנה באמת יש לדון
דהיכא דמפרש או דכוונתו כן דזה בחצי פרוטה וזה
בחצי פרוטה דבלאו הכי לא מהני ואפילו בהיו שני
הפירות של מעשר שני עיין היטב בקידושין ז' ע"ב
חציך בפרוטה וחציך בפרוטה ואת"ל דלא מהני
אם כן בסתמא ודאי דאין לפרש כוונתו כן ואת"ל
דהוי ליה ספק על פי הגמ' בקידושין הנ"ל יש לעיין
בדבר אם מהני ספק זה להכריע דבסתמא אינו מכוין
לזה או דלצד דמהני יתכן לפרש כן גם בכוונתו
וצ"ב בכל זה

ענף ד.

א. ולענין את"ל כהטענה דהדרך אמונה שלא
יצטרפו מעשר שני ונטע רבעי כיון שמעשר
שני לרוב הפוסקים בזה"ז דרבנן ואילו נטע רבעי
להרבה פוסקים מן התורה הנה באופן הראשון
דמחלל חצי פרוטה מעשר שני וחצי פרוטה של
רבעי יחד על פרוטה יש חשש זה

ב. אבל באופן השני דמחלל פרוטה שלימה ופרוטה
שלימה יש לעיין אם יש בזה חשש ולכאורה אין
חשש דלדאורייתא אין מקלקל הדרבנן ולדרבנן אין
מקלקל הדאורייתא וכמו שתרי דרבנן ותרי
דאורייתא לא מקלקלים זה לזה [ורק אם היה באופן
שכיון פרוטה של מעשר שני על חצי פרוטה ופרוטה
של נטע רבעי על חצי פרוטה בזה יש חשש ועל
דרך הנ"ל בענף ג' סעיף ד']

ג. ולפי הנ"ל בענף זה לכאורה יש מקום להעיר על
מה שכתב לחוש בדרך אמונה בפרק ה' בציון
ההלכה אות נ"ז הנ"ל בענף א' סעיף ד'

חילול ואם כן לא יתכן שקדושה יש רק בגפן וחזרה
תהא בכל אילנות מאכל

ב. ואולי יש לדחות בדוחק דכיוון דאף מ"ד
במלחמה דכולל הכל מבואר בברייתא שם
דמלשון כרם משמע דוקא כרם אלא דמרבינן מאשר
נטע לשאר סוגים אם כן שמא יש לומר דהריבוי
מיירי לעיקר החזרה אבל לא לתיבת חילול האמור
שם בקרא וכי תימא אם כן אמאי חוזר יש לומר
דעיקר החזרה הוא מפני שנטע כרם ועדיין לא נהנה
ממנו וזה שייך בין בגפן שליהנות צריך חילול ובין
בשאר אילנות שלמ"ד כרם רבעי יכול ליהנות בשנה
רביעית בלא חילול ודוחק וצ"ב

ג. ואשכחן כעין זה ברמב"ן במלחמות במסכת
תענית לענין מצוות תקיעה בחצוצרות
שהמפורש בתורה הוא במלחמה ובספרי יש ריבוי
מילפותרא גם לשאר צרות ודעת הרמב"ן דהריבוי
קאי לעיקר חיוב תקיעה אך לאו דוקא בחצוצרות
אלא הוא הדין בשופרות ודלא כדעת הרמב"ם
ונתבאר בזה באריכות בביאורים למסכת תענית
עיי"ש

ד. עוד אולי יש לדחות בדוחק ולומר דלשון חילול
לא מוכרח להתפרש לפדיון אלא גם מתפרש
לאכילה אחרי זמן איסורו וכמו שקדושה האמור
בכלאים אין ענינו מסוג קדושה דשייך ביה פדיון
אלא איסור וסימוכין לדבר דבזה יתיישב מה שיש
להעיר בסוגיא בברכות דף ל"ה ע"א שדנו מהיכן
ילפינן חילול לנטע רבעי שאינו מפורש בקרא
דפרשת קדושים ולא הביאו מהאי קרא דפרשת
שופטים דכתיב ולא חללו ללמוד משם חילול אמנם
עיין לעיל בענף א' סעיף ג' מה שהובא שם
מהרשב"א והריטב"א שכתבו בשם הראב"ד תירוצ'
אחר להערה זו על הסוגיא בברכות

ה. ועיין מש"כ לקמן בענף ד' לדון דאם נכון תלייה
זו להאי גיסא דמ"ד כרם רבעי מוכרח לסבור
דבחוזרים מהמלחמה דוקא בכרם דיתכן דיש להביא
מזה ראייה לענין הלכה דיהיה ההלכה כמ"ד נטע
רבעי כיוון דסתם מתניתין דסוטה מסייעא ליה ועיין
שם כל מש"כ בזה

מש"כ אמאי לא הביאו מלשון חילול המפורש בזה
בפרשת שופטים

ד. והנה כאמור לעיל בחלק א' לענין קדושת נטע
רבעי איכא פלוגתא דתנאי בברכות ל"ה ע"א
רבי שמעון בר רבי ורבי חייא חד אמר דדוקא בכרם
דהיינו גפן וחד אמר דבכל אילנות מאכל

ה. ועד"ז מצינו גם פלוגתא לענין חזרה מהמלחמה
דבמשנה בסוטה דף מ"ג ע"א תנן אחד הנוטע
כרם ואחד הנוטע חמשה אילני מאכל ואפילו
מחמשת המינין [שיעורא דחמשה נפקא לן מלשון
כרם ששיעורו כן] ובגמ' שם בעמ' ב' תנו רבנן וכו'
ומי האיש אשר נטע כרם אין לי אלא כרם מנין
לרבות חמשה אילני מאכל ואפילו משאר מינין
תלמוד לומר אשר נטע וכו' רבי אליעזר בן יעקב
אומר כרם כמשמעו ע"כ ועיי"ש בהמשך הסוגיא
דמ"ד כל אילנות סבירא ליה דכרם אתי למיעוטי
ארבעה אילני מאכל וחמשה אילני סרק ופירש רש"י
בדברי ראב"י כרם כמשמעו ולא שאר אילנות
ומבואר דלתנא דמתניתין ותנא קמא דברייתא
סבירא להו דכל סוגי אילנות בכלל זה ולרבי אליעזר
בן יעקב סבירא ליה דדוקא כרם

ו. ויש לעיין אם שני המחלוקות לקדושת רבעי
ולחזרה מהמלחמה תלויים זה בזה והנידון הוא
לשני צדדים חדא האם המ"ד דלקדושה בכל אילנות
מאכל נוהג מוכרח לסבור גם לחזרה במלחמה
כמתניתין דסוטה שבכל סוגי אילנות מאכל חוזר וכן
לאידך גיסא אם המ"ד דלקדושה הוא דוקא בגפן
אם מוכרח לסבור גם לחזרה במלחמה כראב"י
שהוא דוקא בגפן

ענף ב. ידון אם למ"ד דבקדושה הוא רק
בכרם רבעי מוכרח שגם בחוזרים
מהמלחמה לדעתו יחזרו רק על גפן

א. ולכאורה נראה דלחד גיסא ודאי בהכרח דתלויים
דהיינו דאם לגבי קדושה הכוונה רק לגפן
בהכרח שגם לחזרה במלחמה הכוונה רק לגפן ולא
לכל הסוגים שהרי בפירוש אמרה תורה שם בענין
החזרה דהוא נטע ולא חללו הרי שיש בכל האמור
בפרשת שופטים לחזרה מהמלחמה קדושה הצריכה

ה. ומבואר בדבריהם שאין לומר צד שלקדושה יהיה הכל בכלל ואילו לחזרה במלחמה דוקא בגפן ולכן המ"ד בברכות ל"ה נטע רבעי צריך לסבור כמ"ד דעל הכל חוזרים במלחמה וראב"י דסבירא ליה דחוזרים רק על גפן צריך לסבור גם בברכות ל"ה כמ"ד כרם רבעי ובריטב"א מבואר כל זה יותר בפשיטות וברמב"ן כתוב זה בלשון יש לפרש ואפשר דמשמע קצת מלשון זה שאין כוונת הרמב"ן דהכרח גמור לומר כן

ו. ועכ"פ דברי הרמב"ן והריטב"א הנ"ל הם דלא כהחילוק הנ"ל שנתבאר לעיל בסעיף א' ויש להעיר על דבריהם דהרי נתבאר לעיל בסעיף ב' ראייה שאפשר לחלק כן מהא דבנטע רבעי קיימא לן כדבר פשוט [אליבא דמ"ד נטע רבעי] דהוא אפילו בעץ אחד ואילו בחזרה במלחמה בעינן חמשה אילנות אף לתנא דמתניתין דכל סוגים בכלל וצריך לומר לדברי הרמב"ן והריטב"א דסבירא להו דבנידון אם להשוות חזרה לעיקר הקדושה יש לחלק בין הנידון במספר האילנות לבין הנידון בסוגי האילנות דבנידון במספר האילנות יותר יש מקום לחלק ביניהם מאשר בנידון בסוגי האילנות ויש לעיין בטעם הדבר ואכמ"ל

ענף ד. בענין הכרעת ההלכה בפלוגתא לענין חוזרים למלחמה ואם יש ללמוד מזה להכרעת ההלכה לענין קדושת רבעי

א. הנה הרמב"ם ועוד פוסקים פסקו בפלוגתא לרבעי כמ"ד דנטע רבעי שנוהג בכל אילנות אבל ברמב"ן בראש השנה דף ט' שם כתב דאין הכרע בהכרעת ההלכה בזה שהרי אין כאן יחיד כנגד רבים עכ"ד

ב. ויש להעיר דהנה בפלוגתא לענין חזרה מהמלחמה אם דוקא בגפן או בכל אילנות פסק הרמב"ם בהלכות מלכים פרק ז' הלכה ו' כמ"ד דהוא בכל אילנות ולכאורה יש להכריח כן שהרי במשנה בסוטה מ"ג ע"א פשוט כן ובריייתא שם בדף מ"ג ע"ב הוא פלוגתא דתנא קמא ורבי אליעזר בן יעקב וקיימא לן דסתם במשנה ומחלוקת בבריייתא הלכה כסתם משנה

ענף ג. ידון לאידך גיסא למ"ד דבקדושה הוא בכל אילנות אם יש להכריח מזה דגם לענין חוזרים מלחמה יהא הדין לדעתו שהוא בכל אילנות ויביא שכן נראה ברמב"ן ובריטב"א

א. ולאידך גיסא את"ל דבמלחמה הוא דוקא כרם אם מוכרח דגם לקדושה כן לכאורה אין כל כך הכרח דיש מקום לומר שקדושה יש בכל הסוגים ומכל מקום להחזירו מהמלחמה צריך דוקא גפן וכי תימא אף אם בסבירא יש מקום לזה מהיכן להמציא חילוק זה בלא שיהא מפורש בקרא הישוב פשוט שהרי בקרא דפרשת קדושים דמיירי בעיקר הקדושה לא כתוב כלל תיבת כרם ואדרבה סמך פסוק זה דרבעי למאי דכתיב לעיל מזה בסמוך בערלה ונטעתם כל עץ מאכל דנראה להדיא שכולל הכל [וכטענת הרמב"ן דלקמן בענף ב'] ואילו בקרא דפרשת שופטים לחזרה במלחמה כן כתוב בפירוש כרם

ב. ויש להביא ראיה שיתכן שלא בכל מה שנוהג קדושת רבעי יהיה דין חזרה במלחמה שהרי דין קדושת רבעי נוהג אפילו בעץ יחידי [עכ"פ למ"ד נטע רבעי ועיין לקמן בענף ג'] בנידון למ"ד כרם רבעי] ואילו לגבי חזרה ממלחמה מפורש במשנה בסוטה דף מ"ג ע"א שהוא רק בהיו חמשה אילנות מאכל אבל בפחות מזה אינו חוזר ואפילו למתניתין דהוא לאו דוקא בגפן הרי דלא כל שיש בו קדושה חוזרים עליו והכא נמי יש לומר לענין הסוגים דהקדושה בכל וחזרה דוקא בגפן

ג. אמנם בחידושי הרמב"ן בראש השנה דף ט' כתב וז"ל והא דא"ר אליעזר גבי כרם כמשמעו יש לפרש דסבירא ליה כמאן דתני כרם רבעי בפרק כיצד מברכין עכ"ל

ד. ובריטב"א בברכות דף ל"ה ע"א כתב וז"ל ויש אסמכתא לדבריו [של מאן דאמר דדוקא כרם רבעי ולא נטע רבעי] מדכתיב אשר נטע כרם ולא חללו וכו' ולמאן דתני נטע רבעי ובכל מידי איירי רחמנא סבירא ליה דמאי דכתיב אשר נטע כרם לאפוקי אילן סרק עכ"ל

דחפשו מהיכן למד מ"ד כרם רבעי החידוש להגביל הפסוק דפרשת קדושים שלא כתוב בו כרם דמיירי דוקא לכרם והביאו שני ילפותות הוא מלשון הילול דהוא בדבר הטעון שירה או מגזירה שוה דקודש קודש מכלאי הכרם ואמאי לא הביאו גם מפסוק זה

ג. ואף שכתב הריטב"א דרך לדחות האי ילפותא דלשון כרם בא לאפוקי שם אילני סרק אך מכל מקום לכאורה בגמ' הוי ליה לאתויי דלא גרע מאידך ילפותות שהובאו בגמ' שם בהם למ"ד נטע רבעי יש מה להשיב בהם

ד. ואולי מדלא הביאו מזה בסוגיין קצת סימוכין למש"כ לדון לעיל בענף ג' סעיפים א' וב' דיתכן לחלק בין הענינים דלקדושה יהיה בכל סוגים ולחזרה ממלחמה יהא צריך דוקא גפן

[חלק ז] בדברי הרמב"ם בהלכות מתנות עניים פרק ד' הלכה כ"ז פטור מרבעי בבוצר אפילו חמש גפנים לבית למאכל ובמה שיש לדון בזה לענין הלכות תרומות ומעשרות

ענף א.

א. ברמב"ם בהלכות מתנות עניים פרק ד' הלכה כ"ז מבואר דהבוצר אפילו חמש גפנים לבית למאכל ולא ליין פטור מרבעי עכ"ד ושרשו מירושלמי והוא דבר מחודש מאוד

ב. ועיין בביאור הגר"א לירושלמי שמגיה למחוק תיבת רבעי בפטור ומשמע לכאורה שחולק על הדין המבואר ברמב"ם

ג. ועיין מש"כ בענין זה בדרך אמונה על דברי הרמב"ם בהלכות מתנות עניים שם ובציון ההלכה שם

ד. ועיין בספר מנחת שלמה בסימן ע"א קרוב לסופו באריכות בענין זה ומסקנתו דהמנחת שלמה שם שקשה לסמוך על זה להקל לפטור מרבעי בכהאי גוונא

ג. ולפי זה יש להעיר לדעת הרמב"ן הנ"ל בענף ג' דנוטה לתלות את הפלוגתות לענין קדושת רבעי אם נוהג רק בגפן או בכל אילנות ולענין חזרה ממלחמה אם נוהג דוקא בגפן או בכל סוגי אילנות זו בזו דאם כן אמאי כתב שאין הכרעה במחלוקת לענין קדושת רבעי

ד. ויתכן לכאורה ליישב דיש לחלק בין שני הצדדים דהיינו דהרמב"ן בראש השנה רק כתב דרבי אליעזר בן יעקב דסבירא ליה דלחזרה ממלחמה דוקא גפן סבירא ליה כמ"ד כרם רבעי אבל לא כתב הרמב"ן דחכמים דסבירא להו בחזרה ממלחמה הוא בכל אילנות מוכרחים לסבור כמ"ד נטע רבעי ושמא להאי גיסא לא תלוי זה בזה ועיין היטב בכל מש"כ בזה לעיל בענפים ב' וג' אך עצ"ב אם נכון לומר כן בדעת הרמב"ן לחלק בין שני הצדדים להאי גיסא וצ"ב

ה. והעירוני דיתכן אולי ליישב דהרי בפלוגתא לענין חזרה ממלחמה המ"ד שרק בגפן ודלא כמתניתין הוא רבי אליעזר בן יעקב וקיימא לן דמשנת רבי אליעזר בן יעקב קב ונקי ואולי מועיל זה אף לדבריו בברייתא נגד סתם משנה ולא עיינתי עכשיו בספרי הכללים בזה ועיין בשדי חמד אריכות בעניני כללא דמשנת רבי אליעזר בן יעקב קב ונקי

ענף ה. בדברי הריטב"א בברכות ל"ה שכתב סימוכין למ"ד כרם רבעי לקדושה מדכתיב לשון כרם בקרא דפרשת שופטים

א. בריטב"א בברכות דף ל"ה ע"א כתב וז"ל ויש אסמכתא לדבריו [של מאן דאמר דדוקא כרם רבעי ולא נטע רבעי] מדכתיב אשר נטע כרם ולא חללו וכו' ולמאן דתני נטע רבעי ובכל מידי איירי רחמנא סבירא ליה דמאי דכתיב אשר נטע כרם לאפוקי אילן סרק עכ"ל [ומש"כ דלאידך מ"ד כרם לאפוקי סרק הוא על פי הגמ' בסוטה דף מ"ג ע"ב ועיי"ש שגם לענין שיעורא דחמשה]

ב. ויש להעיר קצת בדברי הריטב"א דאם כן דיש מזה סימוכין למ"ד כרם רבעי אמאי בסוגיין

ענף ב.

א. עיין בשו"ת אור לציון חלק א' שחושש לדינא לצד דבגפן יחידי אין דין רביע ואף שאין להקל לפוטרו מרבעי אך יש מקום להחמיר לחייבו בתרומות ומעשרות עיין שם כל דבריו בזה

ב. ושורש דבריו שייכים לדברי הרמב"ם הנ"ל בענף קודם עיין שם ועיין עוד מש"כ באריכות לעיל בסימן ב' ואכמ"ל

ה. והנה לכאורה לפי זה נפקא מדברי הרמב"ם חומרא גדולה להלכות תרומות ומעשרות דכל כהאי גוונא חייב בתרומות ומעשרות

ו. אמנם במנחת שלמה שם כתב לדון דלענין לחייב בתרומות ומעשרות אינו כן עיין שם כל דבריו ואם נימא דגם חייב בכהאי גוונא בתרומות ומעשרות צ"ב טובא בפרטי הדינים של פטור זה דהרמב"ם מרבעי כדי לידע באיזה אופנים לחייב בתרומות ומעשרות

סימן לח. בענין הריח שבמזווה בין פרשת שמע לפרשת והיה אם שמוע שיש לעשותו סתומה מה האופן הנכון לעשותו ובמחלוקת שיש בזה לענין תפילין

לכבוד מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א

ענף א.

א. בשולחן ערוך ביו"ד סימן רפ"ח סעיף י"ג מבואר דבמזווה את הריח שיש בין פרשת שמע לפרשת והיה אם שמוע צריך לעשות בצורה של סתומה

ב. ובפירוש מזוזות ביתך ממרן שליט"א [הנדפס בסוף פירושו למסכת מזוזה] כתב שם בזה לעשות חצי שיעור הריח בסוף שמע וחצי שיעור הריח בתחילת והיה אם שמוע ועל ידי זה הוי צורת סתומה

ג. ובציון ההלכה שם באות ל"ז הביא שכן כתב בספר מלאכת שמים

ד. אך העיר על זה מרן שליט"א בציון ההלכה שם שזה תלוי במחלוקת השולחן ערוך באו"ח סימן ל"ב סוף סעיף ל"ו עם הט"ז שם בס"ק כ"ו [והובא במשנ"ב שם בס"ק קס"ד] בענין ריח זה שבין שמע לוהיה אם שמוע בתפילין שלדעת השולחן ערוך יש לעשות את כל הריח בתחילת והיה אם שמוע שבזה הוי סתומה לדעת הרמב"ם [ואף על פי שלדעת הרא"ש לא מקיים בזה דינא דסתומה מכל מקום סומך על זה שהעיקר כדעת הרמב"ם] ולדעת הט"ז יש לעשות הריח חציו בסוף שמע וחציו בתחילת והיה אם שמוע ודעתו שבזה כשר בין לרמב"ם ובין לרא"ש

ה. ובזה העיר מרן שהרי כידוע יש חילוקי מנהגים בתפילין אם לעשות כדעת השולחן ערוך או כדעת הט"ז וכמובא במשנ"ב בסימן ל"ב ס"ק קס"ד ובביאור הלכה שם בדף נ"ב ע"ב בד"ה לדעת הרמב"ם

ו. ותירץ מרן דיש לומר שרק בתפילין המחלוקת והחילוקי דעות הנ"ל מאו"ח סימן ל"ב סעיף ל"ו אבל במזווה שיש אומרים שאפילו אם לא השאיר

ריח כלל בין הפרשיות כשר מודו כולי עלמא לשיטת הט"ז עכת"ד הציון ההלכה שבמזוזות ביתך שם

ענף ב.

א. ויש להעיר שבחזון איש באו"ח סימן י' ס"ק ב' דף י"ט ע"א טור ב' בד"ה והנה בס"ת עד סוף העמוד וכן בדף י"ט סוף טור ג' מבואר שבמזווה נוהגים כהשלחן ערוך לעשות כל הריח בתחילת והיה ורק בתפילין יש חילוקי מנהגים איך לעשות

ב. וסיבת ההבדל מבואר שם בחזון איש כיוון שבמזווה מפורש בגמרא שאם שינה בריח זה מסתומה לפתוחה כשר ואילו בתפילין אם שינה בריח זה ועשאו במקום סתומה פתוחה יש מחלוקת הפוסקים אם כשר או פסול והשו"ע בסימן ל"ב סעיף ל"ו פוסל והרמ"א שם הביא את החולקים ומכשירים וכתב שהמנהג כך במדינתם

ג. ולכן במזווה ודאי יש לסמוך על הרמב"ם שבעשה כל הריח בתחילת והיה אם שמוע הוי סתומה שהרי אף אם כהרא"ש דהוי פתוחה בדיעבד ודאי כשר

ד. מה שאין כן בתפילין יותר קשה לסמוך על הרמב"ם דהוי סתומה כיוון שלדעת הרא"ש דהוי פתוחה פסול אף בדיעבד לכמה פוסקים ולכן חיפש הט"ז עצה בזה לצאת ידי שני השיטות דהרמב"ם והרא"ש עכת"ד החזון איש

תשובת הרב: יפה הערתם וישר כח עכ"ל [כמדומה שהשליח שהביא המכתב והתשובה אמר לי שאחרי קריאת המכתב הרב ציין בספרו בגליון את הנ"ל]

הוספה בדברים אחרי תשובת הרב

ענף ג.

א. בחזון איש באו"ח שם בסימן ט' כתב שלכאורה במזווה יש עצה פשוטה לצאת גם ידי הרמב"ם

ענף ד.

א. ויש להביא בזה דבר מחודש מאוד שבספר הזכרונות המיוחס למהר"ש אבוהב [והובא כמה פעמים במגן אברהם באו"ח ובעוד פוסקים] כתב באמת לדינא הלכה למעשה לעשות כן האופן הסתומה ריוח באמצע וכתב מכאן ומכאן

ב. והיינו שמעדיף המהר"ש אבוהב לקיים חומרא זו להיות הריוח שבמזוזה בין שמע לוהיה אם שמוע ודאי סתומה אליבא דכולי עלמא על פני המנהג שצריך להיות תיבות והיה אם שמוע בראש שיטה אף שהוא מנהג חשוב מאוד שכבר כתוב ברי"ף ועוד ראשונים ומוסכם בפוסקים

ג. ומכל מקום מנהג העולם אינו כן אלא עושים במזוזה שלא כספר תורה

ד. וזה כדי לקיים את רשימת ראשי השורות שברי"ף ובשאר פוסקים וכמש"כ החזון איש הנ"ל

וגם ידי הרא"ש והוא שיעשה הסתומה שביניהם באופן של ריוח באמצע וכתב מכאן ומכאן וכמו שבספר תורה עושים כן את כל הסתומות כדי לצאת ידי שני השיטות כמבואר בפוסקים ביו"ד סימן רע"ה

ב. ורק בתפילין אין עצה זו מפני שצריכים להיות שני פרשיות שמע והיה אם שמוע בתפילין של ראש בשני קלפים נפרדים ואף בשל יד שהם בקלף אחד מכל מקום הם צריכים להיות בעמודים נפרדים

ג. ותירץ החזון איש דאינו כן מפני שיש מנהג קבוע ברי"ף ובעוד ראשונים ופוסקים לעשות את המזוזה כ"ב שיטות וכתבו את התיבות שבכל ראש שיטה מהכ"ב שיטות ותיבות והיה אם שמוע ברשימה שם הם ראש שיטה

ד. ואי אפשר לשנות ממנהג זה לצורך חומרא הנ"ל עכת"ד החזון איש

סימן לט. בענין זמן תפילת חנה בשילה

ד. ובעטרת זקנים שם [גם זה נדפס בגליון השולחן ערוך] פירש באופן אחר מהחתם סופר בזה עיי"ש

תשובת הרב: כנ"ל

[א"ה הכוונה שנמסר דף שאלה זו לרב יחד עם דף של שאלה אחרת והשיב הרב על הדף ההוא מה שהשיב אם מסכים אל הדברים ועל זה כתב כנ"ל ובשעת הסידור להדפסה נתערבו הדפים עם דפים רבים אחרים של התשובות ואין ידוע לאיזה מהם נסמך זה]

א. בספר טעמא דקרא בריש שמואל ביאר מרן שליט"א שהמעשה של תפילת חנה בשילה היה בחג שבועות על פי המדרש

ב. והנה בגמרא בברכות דף כ"ט ע"א וראש השנה דף י' ע"ב וי"א ע"א ומסכת יבמות דף ס"ד ע"ב כתוב שבראש השנה נפקדו שרה רחל וחנה

ג. ובחתם סופר לשלחן ערוך באורח חיים סימן תקפ"ב כתב שמכלל כוונת הגמרא שתפילת חנה בשילה היה זה בראש השנה

סימן מ. בירורי דברים בהלכות טהרה

לכבוד מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א

ענף א.

א. בספר אגרות וכתבים דרך אמונה בהוראות החזון איש שכתב מרן שליט"א בפרק ל' סעיף ו' סוף עמוד צ"ח כתב שם וז"ל אשה שיש לה וסת הגוף אינה צריכה לחוש לחשבונות הראיה כל זמן שלא היה וסת הגוף עכ"ל

ב. ומשמע מזה לכאורה שמותרת גם בעונה בינונית

ענף ב.

א. ויש להעיר על זה שברמב"ן בהלכות נדה [מודפס בסוף חידושי הרמב"ן למסכת נדה] בפרק ה' הלכה ו' כתב וז"ל היה לה וסת הגוף ואין לה יום קבוע הרי היא אצלו בחזקת טהרה עד העונה כמי שאין לה וסת עכ"ל ומה שכתב עד העונה מוכח שם מכל הענין שהכוונה לעונה בינונית וקשה מזה להנ"ל בשם החזון איש

ב. ומועתק לשון זה של הרמב"ן בשמו במגיד משנה בהלכות איסורי ביאה פרק ד' הלכה ט' קרוב לסופו בשינוי לשון מעט

ג. וכן הביא בשם הרמב"ן בהגהות מיימוני הלכות איסורי ביאה פרק ד' הלכה ט' אות ה'

ד. וכן בבית יוסף סוף סימן קפ"ד דף מ"ד ע"א בשם הרמב"ן

ה. וכן בש"ך בסימן קפ"ד ס"ק ל"ב הביא כן מהגהות מיימוני ומהרמב"ן

ענף ג.

א. ולכאורה אפשר לתרץ את כל זה על פי מה שכתב הקהלות יעקב במכתבו הנדפס בספר כתבי קהלות יעקב החדשים למסכת נדה ונמצא הכת"י של זה בספר אורחות רבינו חלק ד' עיי"ש בעמוד ס' וס"א

ב. ששם כתב שיש שני סוגי וסת הגוף האחד שיחד עם הראיה מתחיל מיחושי הגוף

ג. והשני שהמיחושים מגיעים כמה זמן כגון כמה שעות לפני תחילת הראיה

ד. וכתב לבאר שכל הקולות שנאמרו להתיר אשה מפני וסת הגוף זה דוקא כשהמיחושים מתחילים כמה שעות לפני הראיה שבזה כל זמן שאין מיחושים היא מותרת לבעלה מפני שידוע שבשעות הקרובות לא תראה שהרי לא היו מיחושים

ה. אבל אם המיחושים מתחילים יחד עם הראיה היא אסורה לבעלה בזמן הראוי לאסור [ובענין הנ"ל כגון בעונה בינונית] שהרי יש לחוש שבתוך זמן שהוא אתה חס וחלילה יהיה ראייה ומיחושים עכת"ד

ענף ד.

א. ולפי זה יש לתרץ [את הקושיא הנ"ל בענף ב' על דברי החזון איש] דדברי החזון איש באשה שהמיחושים כמה שעות לפני הראיה ובזה מותרת אף בעונה בינונית

ב. ואילו דברי הרמב"ן והגהות מיימוני והמגיד משנה והבית יוסף והש"ך לאסור בעונה בינונית מדובר באשה שהמיחושים באים יחד עם הראיה

ג. וכן מבואר לחלק כן לענין עונה בינונית בווסת הגוף בשו"ע הגר"ז בסימן קפ"ד בסוף ס"ק מ"ה במוסגר

ד. ולפי"ז לכאורה כדאי להוסיף בספר אגרות וכתבים דרך אמונה בסעיף זה את ההגבלה שהיתר דוקא במי שהמיחושים מגיעים אצלה כמה זמן לפני תחילת הראיה

ה. ואפשר לציין לתשובת הקהלות יעקב שבספר קהילות יעקב החדשים למסכת נדה

ענף ה.

ורק שהוא לא שמע את זה מהחזון איש ואין מזה שום ראיה שלא היתה כך דעת החזון איש ואם אותו הרב מעיד ששמע אפשר שכך הוא ושכן דעת החזון איש בענין עכ"ד

ענף ז.

א. ועכשיו לפני מסירת מכתב זה להדפסה ראיתי בכתובים שאצלי אחרי בירור באריכות בכתב בענין זה כתוב בזה"ל בחול המועד סוכות בשנת תשע"ד שאלתי על זה למרן הגר"ח ואמרתי לו את עיקרי הטענות הנ"ל על הכתוב בספר אעגרות וכתבים דרך אמונה בשם החזון איש

ב. ושלכאורה לפי זה צריך להוסיף בהדפסה הבאה של בספר את הגבלה הנ"ל בשם מכתבו של אביו הקהילות יעקב שבספר ארחות רבינו עמוד ס' וס"א

ג. והשיבני מרן הגר"ח שליט"א בזה"ל אתה צודק

ד. והיה המו"מ באופן ברור ביותר שהיה מבורר היטב שמבין היטב הגר"ח את כוונת הדברים על איזה דבר בדיוק בספר הנ"ל קאי הטענות ואת תוכן הטענות ושכוונתו היה באופן מעשי שנכון הדבר שכך צריך בהדפסה הבאה לתקן לציין על ההיתר הכתוב שם בספר בשם החזון איש שבמכתב הקהילות יעקב מבואר להגביל את היתר זה

ה. ואחר כך באדר תשע"ד נזדמן לי לדבר בענין עם הגאון הרב בייפוס שליט"א [מהבית דין או הבית הוראה של הגר"נ קרליץ] וכשאמרתי לו זה הזכיר לי שהוא היה נוכח באותו מעמד שהתפלל שם גם כן באותו היום וזוכר שכך שאלתי את הגר"ח ושכך השיב ושהיה מבורר היטב ככל הנ"ל בסעיף קודם עכ"ד

ו. ועיין עוד לקמן בהמשך חיבור זה בשער ז' אריכות עצומה בבירור ענין זה

א. ויש לעיין בחילוק זה אם יש שיעור לזמן כמה זמן צריך שרגילים לבוא המיחושים לפני זמן הראיה

ב. אם צריך כמה שעות וכיו"ב

תשובת הרב: לא שמענו

ענף ו.

א. א"ה צ"ב בכוונת תשובתו אם קאי על כל החילוק הנ"ל בענף ד' או שקאי רק על הספק הנ"ל בענף ה' [ואינני זוכר אולי מדברי השליח שהביא המכתב להגר"ח והביא את התשובה והיה שם בזמן שקרא הגר"ח וכתב תשובתו היה המשמעות שקאי תשובתו על עיקר החילוק שבענף ד']

ב. ואם קאי על כל החילוק הנ"ל בענף ד' יש לעיין אם כוונתו בזה שדעתו שלא לחלק ושהחזון איש התיר את הכל

ג. או שכוונתו בזה שהיות שהשאלה היתה על הוראת החזון איש אם היא כוללת או שהיא שייכת רק לאחד משני אופנים הנ"ל על זה השיב שהוא לא שמע דבר בזה אם זה כולל או שהוא תלוי בחילוק הנ"ל ולא כיוון ליותר מזה

ד. ופעם שמעתי מרב חשוב ששמע מגדול אחד ששמע מהחזון איש הוראה מחודשת בהלכות וסתות [אין שייך לענין הנ"ל בסימן זה] ושאלתי על זה למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א ואמר לי הגר"ח שלא שמע דבר זה והיה נראה לי מאוד מסגנון דבריו שכוונתו להסתייג לגמרי מחידוש זה ואמרתי לו שאני מבין שהרב נוקט לא כך בדעת החזון איש

ה. והשיב על זה הגר"ח מאוד בנחרצות שלא להוסיף כזה דבר בכוונתו כל כוונתו היתה אך

סימן מא. בחידוש עצום שבאבני מילואים בסימן קע"ד בדיני איסורים הגורמים שלא יתפסו קידושין ובדינא דכל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתות

ו. ועל פי זה ממשיך [האבני מילואים] שהוא הדין למאן דאמר דרך בחייבי כריתות אין תופסין קידושין כשמעון התימני דקיימא לן כוותיה דמכל מקום באופן המחודש הנ"ל בענין קונם לרבי דמעילה במיתה וחידושו דמיתה בידי שמים ככרת לענין זה דאין תופסין בזה קידושין עכ"ד

ענף ב.

א. ולכאורה הפשטות אינו כן דכל שבא על ידי קונמות ואין זה מעצם האשה ומאיסורי נישואין אלא דבר אחר על ידי פעולת אדם יצר האיסור ובפרט שבדרך כלל אפשר גם להישאל על זה ב. קידושין כן תופסין בין לרבי עקיבא דאמר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין ובין באופן המחודש הנ"ל לשמעון התימני

ענף ג.

א. ואגב הנ"ל עוד יש להביא בענין כרת ומיתה בידי שמים דהנה במשנה במסכת מכות דף כ"ג ע"א תנן כל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתם שנאמר ונקלה אחיך לעניך כיוון שלקה הרי הוא כאחיו דברי רבי חנניא בן גמליאל ב. וברמב"ם בפירוש המשניות בריש פרק ג' דמכות כתב דהוא הדין גם כל חייבי מיתות בידי שמים שלקו נפטרו מידי מיתה בידי שמים ג. ובאוצר מפרשי התלמוד למסכת מכות למשנה הנ"ל הביאו כן מעור כמה ספרים כדעת הרמב"ם אך הביאו מי שדנו בדבר ד. וטעמו דהרמב"ם בפשוטו דכיוון דמיתה בידי שמים קיל מכרת אם כן כמו שמלקות פוטר מכרת הוא פוטר גם ממיתה בידי שמים ה. וגם הילפותא האמורה במשנה לפטור מכרת כיוון שלקה הרי הוא כאחיו יש לומר כן גם לענין לפטור מחיוב של מיתה בידי שמים

ענף ד.

א. אך ראיתי דבר מחודש בספר הערות מהגרי"ש אלישיב לריש מסכת כריתות דנקט כדבר פשוט דמלקות לא פוטר ממיתה בידי שמים

לכבוד שר התורה מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א

ענף א.

א. כמו שהזכרתי במכתב דלעיל [הכוונה כנראה למכתב הנ"ל בסימן ז'] מרן שליט"א בדרך אמונה להלכות תרומות בסוף הספר בהשלמות לדף ק' הביא שם מרן מדברי המגיה לספר אבני מילואים סימן קע"ד ואגב זה ראיתי שם באבני מילואים עצמו בסימן קע"ד דבר פלא

ב. שכתב שם לחדש דלמאי דקיימא לן דקידושין תופסין בחייבי לאוין ואין קידושין תופסין בחייבי כריתות גם בחייבי מיתה בידי שמים אין תופסין קידושין

ג. אלא שכמובן השאלה היכי משכחת לה מיתה בידי שמים באיסורי ביאה שיש בתורה איסורי ביאה דעשין ובלאוין ובחייבי כריתות ובחייבי מיתות בית דין אבל איסורי ביאה שיש בהם מיתה בידי שמים לא אשכחן בתורה כלל

ד. ובזה מחדש האבני מילואים דבר מחודש מאוד והוא שהנה בגמ' במסכת פסחים דף ל"ג ע"א ובמסכת סנהדרין דף פ"ג ע"א ודף פ"ד ע"א ובמסכת כריתות דף כ"ב ע"ב תניא הזיד במעילה לרבי יש מיתה בידי שמים דיליף בגזירה שוה מתרומה ורבנן פליגי וסוברים שאין בזה מיתה בידי שמים אלא רק באזהרה דהרמב"ם בהלכות מעילה פ"ד הלכה ט' ובהלכות סנהדרין פרק י"ט פסק כרבנן שאין מיתה בידי שמים ולדעת רבי אם עשה קונם מאשה באופן שיש מעילה בקונמות (עיין בגמרא נדרים דף ל"ה ע"א וברמב"ם בהלכות מעילה פ"ד הל' ט') ולרבי שיש בזה מיתה בידי שמים מחדש האבני מילואים שאם יקדשנה לא יתפסו קידושין עד כאן תוכן דבריו

ה. ומבואר מזה דסבירא ליה לפי האמת אליבא דרבי עקיבא ביבמות דף מ"ט ע"א דאמר דאין קידושין תופסין בחייבי לאוין שאין זה דוקא בלאוין הקשורים לנישואין אלא גם אם יעשה קונם על אשה ויקדשנה לא יתפסו קידושין מפני הלאו אפילו להלכה שאין מיתה בידי שמים בקונמות

ד. ועוד נפקא מינה דמיתה כגון שהזיד בשימוש
טומאה ושגג בטומאת מקדש עכ"ל התוספות
והניחו הדבר בקושיא

ה. ולכאורה מהקושיא הראשונה דהתוספות מוכרח
דסבירא להו דדוקא חייבי כריתות שלקו נפטרו
מידי כריתתן ולא חייבי מיתה בידי שמים ודלא
כהרמב"ם בפיהמ"ש הנ"ל דאת"ל דאף בחייבי
מיתה בידי שמים נפטרים מעונש על ידי המלקות
אם כן מאי קשיא להו והרי אותו המלקות יפטר
בין מכרת ובין ממיתה בידי שמים

ענף ז.

א. אך נראה דבאמת אין כלל ראייה מדברי התוספות
לזה ובהקדם דהנה מי שעבר שני לאוין שלוקין
עליהם חייב שמונים מלקות וכמבואר בכמה דוכתי
ב. ולפי זה נראה דבמי שעבר שני לאוין שבשניהם
יש גם כרת וחייב שמונים מלקות אם לוקה רק
ארבעים על לאו אחד מהם ודאי דהוא פוטרו רק
מכרת דהאי לאו ועל הלאו שעדיין לא לקה עדיין
לא נפטר מהכרת

ג. ולפי זה יש לפרש כוונת התוספות בקושייתם
הראשונה דהנה כמבואר ברמב"ם בהלכות
סנהדרין פרק י"ט הלכה א' אות ט"ז טמא שנכנס
לעזרה חייב כרת וחייב מלקות ושם בהלכה ב' אות
י"ג מבואר דכהן טמא ששימש חייב מיתה בידי
שמים חייב מלקות

ד. ורבי זירא בגמרא הקשה דמאי נפקא מינה
בשימוש טומאה המחייבו מיתה בידי שמים
דתיפוק ליה דחייב כרת משום שהיה בטומאה שהרי
אי אפשר לעבוד בלא לשהות וכרת כולל בתוכו
מיתה בידי שמיים

ה. ועל זה הקשו תוספות דהרי הוא חייב שני
מלקות דהיינן שמונים ואם ילקה רק ארבעים
על כניסתו לעזרה הרי זה פוטרו מהכרת ועדיין הוא
חייב מיתה בידי שמים על הלאו דשימוש בטומאה
ו. ואין הכי נמי שאם ילקה עוד ארבעים משום לאו
זה דשימוש בטומאה יפטרנו זה ממיתה בידי
שמים אך כל זמן שלקה רק על לאו דכניסה לעזרה
בטומאה ונפטר על ידי ארבעים מלקות אלו מכרת
דכניסה בטומאה לעזרה אכתי יש עליו מיתה בידי
שמים משום שימוש בטומאה

ב. והעיר דאם כן איך יתכן שכרת החמור מזה כן
יפטר

ג. וכתב לתרץ דאף מי שנפטר מכרת על ידי מלקות
מועיל זה רק לפוטרו מהחומר שיש בכרת יותר
ממיתה בידי שמים ונשאר עליו עונש מיתה בידי
שמים

ד. וסיים שם שדבר זה הוא חידוש עכ"ל הכותב את
השיעורים בשם הגריש"א

ענף ה.

א. ודבר זה לכאורה קשה מאוד לפרש כך בלשון
המשנה שאמרו שנפטרו מידי כריתתן

ב. וביותר קשה לפרש כן בלשון המשנה שאמרו
כיוון שלקה הרי הוא כאחיק

ג. ואולי הגריש"א אמרו רק כסלקא דעתין

ד. והיינו לצורך המו"מ ביישוב הקושיא איך לא
במיתה בידי שמים הקל יהיה יותר חמור מבכרת
לשיטתו שבחייבי מיתות בידי שמים לא נאמר
הפטר דהמשנה ועל זה אמר דאילו היינו אומרים
שאף בכרת נפטר רק מההפרש ממילא היה מתורץ
הנ"ל אך לא שלפי האמת לא נפטר בכרת מכל העונש
תשובה: מרן שליט"א כתב תשובה ולא הבנתי את
הכתב של מרן שליט"א

הדברים שמכאן והלאה נוספו אחרי קבלת
התשובות

ענף ו.

א. בגמרא במסכת שבועות דף י"ז ע"א קתני מתקיף
לה רבי זירא אלא הא דקיימא לן טמא ששימש
במיתה [היינו טמא ששימש במקדש דקיימא לן
בברייתא בסנהדרין דף פ"ג ע"א שהוא במיתה בידי
שמים] היכי משכחת לה אי דשהה בר כרת הוא אי
דלא שהה היכי עביד עבודה וכו' עיי"ש כל הסוגיא
ב. וכתבו התוספות שם בדף י"ז סוע"א בד"ה אי
דשהה בר כרת הוא וז"ל הקשה רבינו תם מה
בכך אם הוא בר כרת מכל מקום איכא נפקותא
טובא

ג. דהא קיימא לן [במסכת מכות דף כ"ג ע"א]
דחייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן ואם
בטל כרת נשאר עליו מיתה

סימן מב. בדברי השו"ע ביורה דעה סימן פ"ד סעיף ט"ו

תשובת הרב: כתבנו על זה בס"ד אבל אינו שיין
לאדני השדה עכ"ל

[מכאן והלאה הוספות שלא נכתבו במכתב אל מרן
שליט"א]

ענף ג.

א. בענין עופות הגדלים על העצים עיין אריכות
עצומה מדברי הפוסקים בזה בדברי יעקב
למסכת חולין דף ס"ז ע"ב

ב. והובא שם בסימן א' ענף ח' רשימה עצומה של
ראשונים ופוסקים שדברו בדין זה

ג. אך מאידך נתבאר שם שלא נזכר כלל מהלכה זו
במשנה ותוספתא וגמרא בבלי וירושלמי ותורת
כהנים בפרשת שמיני וספרי בפרשת ראה ומדרש
רבה ותנחומא לפרשיות שמיני וראה וילקוט שמעוני
שם

ד. ופלא שאם דבר זה כל כך חשוב שדברו בו כל
כך הרבה ראשונים איך יתכן שלא נזכר כלל בכל
דברי חז"ל הנ"ל בסעיף קודם מזה

ה. והובא שם דברים בזה מספר כתב תמים לרבי
משה בר חסדאי הנדפס בתוך ספר אוצר נחמד
חלק ג' משנת תר"כ [ורבי משה בר חסדאי הוא
מחשובי הראשונים והובא ברמב"ן לגיטין דף ז'
ע"ב ובמרדכי בהלכות מקואות שבמרדכי בשבועות
סוף סימן תשמ"ו ובתרומת הדשן חלק א' סימן
רנ"ח ואור זרוע חלק א' סימן קט"ו ומהר"ח אור
זרוע סימן ט' וקל"ה וקצ"ג ור"ד ואגור סימן צ'
ובית יוסף באו"ח סימן נ"ג לסעיף י"ט]

ו. וכתוב שם בספר כתב תמים הנ"ל וז"ל ושאר
עופות הגדלים על האילנות מותרים ואינן שרץ
העוף כיוון שיש בהם סימני טהרה אם הוא אמת
שגדלים על האילנות עכ"ל

ז. ומבואר דהיה מספקא ליה אם כן מציאות זו
המובאת בהרבה ראשונים היא נכונה או שלא
היו דברים מעולם [כלשון הגמרא בעירובין דף מ'
ע"א]

לכבוד מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א

ענף א.

א. הרה"ג יצחק אוהב ציון סיפר לי שמרן שליט"א
עסק לאחרונה לכתוב בעניני אדני השדה [עיין
במשנה בכלאים פרק ח' משנה ה' ובמפרשים שם
ובירושלמי כלאים פרק ח' הלכה ד' דף ל"ט ע"א]

ב. אולי יש להביא מעין זה מדברי השולחן ערוך
ביורה דעה סימן פ"ד סעיף ט"ו שכתב וז"ל מיני
עופות הגדלים באילן ותלום באילן בחרטומיהן
אסורים משום שרץ השורץ על הארץ עכ"ל

ג. ובביאור הגר"א שם בס"ק מ"א מביא ג' שיטות
בראשונים בענין זה שיש שיטה שהם מותרין
באכילה ואינם צריכים שחיטה

ד. ויש שיטה שהם מותרים באכילה אבל רק על ידי
שחיטה כדין עופות טהורים

ה. ויש שיטה שהם אסורים באכילה בכל אופן כדין
שרצים

ו. והשולחן ערוך פסק כהשיטה המחמירה שהם
אסורים לגמרי באכילה כדין שרצים

ז. ובביאור הגר"א אולי קצת משמע שתופס לעיקר
כהשיטה שמותרים באכילה על ידי שחיטה כדין
של עופות הטהורין ולכל הפחות משמע לכאורה
בהגר"א שמאוד מתחשב בשיטה זו שדינם כעופות
טהורין

ענף ב.

א. ובזוהר בפרשת שמות בדף ט"ו ע"ב כתוב כד
הוה חמי רבי אבא חד אילנא דאיביה אתעביד
עופא דפרח מיניה הוה בכי ואמר אי הוו בני נשא
ידעי למאי רמיזאן הוו מבזען מלבושיהון עד
טבוריהון למאי דאתנשי חכמה מנהון כל שכן
בשאר מה דעבד קודשא בריך הוא בארעא כו' עכ"ל

ב. ובניצוצי אורות לזוהר שם מהרב החיד"א מבואר
לכאורה דמפרש דכוונת הזוהר הוא לענין
שבדברי השולחן ערוך הנזכר לעיל בענף קודם

- ח. ועיין שם בדברי יעקב לחולין דף ס"ז בסימן ב' מה שנתבאר שם באריכות איך יתכן כדבר הזה שיש ספק בעיקר המציאות אם קיים כזה דבר ונכתב על זה בהרבה ראשונים ופוסקים
- ענף ד.
- א. הובא לעיל בענף א' סעיף א' בענין אדני השדה ממשנה בכלאים פרק ח' מ"ה ובמפרשים שם ובירושלמי שם בהלכה ד' דף ל"ט ע"א
- ב. ועיין עוד בכתבי האר"י בעץ חיים שער מ"ב פרק א' דף פ"ט טור א'
- ג. ובמשנה בחולין פרק תשיעי דף קכ"ו ע"ב עכבר שחציו בשר וחציו אדמה ובגמרא שם וברמב"ם בפירוש המשניות לשם
- ד. ובמסכת בכורות דף ח' ע"א בענין דולפנין בדאמרו שם בני ימא וברש"י שם ובתוספות שם ובשאר מפרשים

שער ב

אהבת תורה

פתיחה לדברים הכתובים בשער זה

ענף א.

א. חוברת זו הנקראת אהבת תורה היא שער שני מתוך ספר דברי יעקב פרקי מחשבה ועיקר ענינה דברי התעוררות לשקידה בתורה וכמה דברי הדרכה להצליח בתורה ולהצליח לקבל חשק ללימוד התורה ושמענו מרבים שהיה להם הלימוד בחוברת זו לתועלת עצומה לחיזוק בשקידת התורה ושמענו כן בין מתלמידי חכמים מופלגים מאוד ובין מאנשים שעד ללימוד בחוברת זו היו רחוקים מאוד משקידת התורה

ב. לפני שנים רבות התעורר בעיה בכמה תלמודי תורה שחלק מהתלמידים לא רצו להמשיך אחרי סיום התלמוד תורה לימודיהם בישיבות קדושות אלא חפשו לעצמם מוסדות מסוג אחר להמשך דרכם והדפיסו אז את חוברת זו אהבת תורה בכמות רבה וחילקו לכל תלמידי הכיתה ולמדו בתלמוד תורה בכיתה האחרונה וכן בכיתה שלפניה מידי יום ביומו כעשר דקות בחוברת זו או פעם בשבוע במשך כחמישים דקות וראו מזה תועלת רבה שממש כל תלמידי הכיתה רצו בכל לבם להמשיך משם בישיבות קדושות וכך עשו וזה באותם תלמודי תורה שבשנים שלפני כן היה שם המצב קשה מאוד בענין זה

ג. לאור זה נתעסקו כמה ת"ח להדפיס חוברת זו בכמות גדולה ללימוד במקומות הצריכים חיזוק בענין זה

ד. הדברים הובאו לפני מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א ועל זה נתן את מכתבו הנדפס כאן בתחילת החוברת שבו מעודד לעשות כדבר הזה בכל מקום שצריך חיזוק בענין זה

ה. חשוב לציין שלפני שנתן מרן הגר"ח שליט"א את מכתבו זה על החוברת עבר היטב על כל החוברת ממש מתחילתה לסופה והסכים לכל הדברים הכתובים בחוברת ועל זה כתב את דבריו הנ"ל והוסיף בסיום הדברים שהכל ברור ופשוט ונתן ברכות עצומות ונפלאות לכל המסייע בענין זה ככתוב במכתב

ענף ב.

א. א"ה כפי הזכור לי הענין של כתיבת חוברת זו והדפסתה ועידוד מרן לזה היה בשעתו לזה עוד סיבה חזקה והוא מה שכידוע לכל מכירי מרן שליט"א מהנושאים החשובים ביותר אצלו הוא החשיבות העצומה שכל מי שיכול ישאר כל חייו בלימוד התורה ולא יצא לעבוד בשום אופן שהוא

ב. וזה אף אם המדובר על עבודה כשרה למהדרין מן המהדרין בלא שום פקפוק על אחת כמה וכמה שכיום בהרבה מעניני העבודה נגרם על ידי זה כמה ענינים של תערוכת וכיותר שהרבה פעמים נגרם מזה שימוש במכשירים פסולים שכידוע מרן שליט"א אמר עליהם דברים חמורים ביותר

ג. ומפורסם אצל מכירי מרן שליט"א מעשה שהיה באדם שהיה אברך כולל רגיל וקיבל ירושה עצומה שנהיה מזה עשיר מופלג ומפני זה יצא מהלימודים להיות סוחר ונעשה עשיר מופלג ומחזיק תורה עצום מאוד ועם כל זה נשאר חרדי לכל דבר

ד. ומרן שליט"א הסתכל על כל מאורע זה כטרגדיה ממש שנפל אסון על אותו אדם ואכמ"ל וכמה פעמים דיבר על טרגדיה נוראה זו שקרתה לאותו אברך בכל פרטי המעשה בזה

ה. ולצערנו כיום קמו אנשים רבים אשר שמו להם למטרה לשכנע אברכי כוללים לעזוב את הלימודים ולצאת לעבוד ויש להם תירוצים מתירוצים שונים שאינם מקבלים אלא את מי שרבותיו הורו לו לצאת לעבוד וכיוצא בזה אבל הדברים נעשים על דרך השיטה הכתובה בגמרא במסכת סנהדרין דף צ"א סוע"א ורע"ב עיין שם וגם בזה אמנם יש אנשים שתפקידם את מי שבא לרצות לעבוד לבקש ממנו אישור מרבותיו אך יש אנשים שתפקידם לשכנע אברכים איך להתנהג ואיך לחשוב כדי שעל ידי זה יקבלו אישור מרבותיהם וגם שיש כאלו שעל ידי השכנועים כבר עוזבים באופנים שאין בהם רשות מרבותיהם

תלויה במספר החיילים ואורך הרובים היום הדברים תלויים יותר בפיתוחים שונים וריבוי החיילים גורם שחלקו הגדול של תקציב הבטחון הולך על מימון הצבא ואחר כך יש גם פנסיות יקרות וחסר כסף לדברים שבאמת גורמים את הנצחון

ה. והביא דוגמא שבמלחמת צוק איתן שלמרבח הצער נהרגו בה עשרות רבות של חיילים המציאות היתה שסדר הדברים היה חטיפת נערים בגוש עציון והעלמות הנחטפים והחוטפים במשך ימים רבים ולצורך פתרון התעלומה עשו מעצרים רבים של ערבים בכירים וכנגד זה ירו טילים רבים פעמים רבות מעזה להרבה מקומות ולכן הוצרכו לצאת למלחמה לעצור את הטילים ואם היה הכסף הולך לפיתוחים יכלו כבר מזמן לעשות מערך הגנה שמונע את חדירת הטילים באופן שירי הטילים לא היה כלל סיבה לצאת למלחמה

ענף ד.

א. ושאלתיו אם כך באמת למה לא משנים את זה ומקטינים את הצבא ופותרים את כל הבעיה והשיב שיש לזה כמה סיבות והעיקרית שבהם היא שכדי להקטין את הצבא צריך לבטל את הגיוס חובה

ב. ואם יבטלו את הגיוס חובה על ידי זה לא יהיה דרך איך לשנות את ארחות חייהם של הציבור החרדי

ג. נדהמתי לשמוע את הדברים ושאלתיו עד כדי כך חשוב בעיניהם לשנות את ארחות חייהם של החרדים שבשביל זה הסכימו להפקיר חיים של רבים

ד. והשיב שמבחינתם התרבות החרדים זה דבר חמור יותר מבעיה בטחונית עכ"ד

ה. כשספרתי את הדברים לכמה אנשים אמרו לי שמפורסם הדבר בשם אחד מראשי המוסד או השב"כ של לפני כמה שנים שגילה שבפגישות הסודיות שלהם מתייחסים לענין התרבות החרדים כבעיה יותר חמורה מהגרעין האירני עכ"ד אך לא שמעתי זה מגורם מוסמך ורק מאנשים בציבור

ו. וגם לצורך זה היתה הדפסת חוברת זו שהעידו על עצמם כמה אברכים שהיה להם לבטים בענין זה ומכח קריאת חוברת זו נשתכנעו להמשיך כל חייהם בלימוד התורה ולא ללכת חס וחלילה לדברים אחרים

ז. ומה שבמכתב של מרן שליט"א לא נכתב על ענין זה מפני שהבחירה בידי כל אברך אם לקרוא חוברת זו ואיך להתנהג ועיקר ענינו של המכתב ממרן שליט"א היה כדי לשכנע מנהלי בתי ספר ללמד את זה לתלמידים

ענף ג.

א. וענין האנשים המנסים לשכנע אברכים לצאת לעבוד מצטרף למה שבדור האחרון יש אנשים מראשי השלטון ומוסדותיו ששמו להם למטרה לשנות את היהדות החרדית וצירוף זה גורם תוספת של דברים לא טובים הנעשים מכח זה

ב. ולפני כמה שנים היה אצלי אדם מהבכירים ביותר במערכת הבטחון ובא כדי לבקש ברכה בענין פרטי שלו וברכתיו ואחר כך שאלתיו אם יוכל לעשות לי טובה פרטית ומה היא שהנה ככל שאר הציבור הריני משתדל בלי נדר להרבות בתפילה עבור טובתם של עם ישראל והצלחתם מכל צרה וצוקה אמנם בתוספות בבכא מציעא דף ק"ו סוע"א מבואר דפעמים שתפילה בפרטות יותר מועלת מתפילה בכללות ואם כן היה מועיל לי לדעת מה כיום הבעיה הבטחונית החמורה ביותר שיש לארץ ישראל שזה אומר לי שהחמור ביותר הוא סכנת החמס וזה אומר לי הפתח וזה אומר לי סוריה וזה אומר לי מחבלים מתאבדים וזה אומר לי דע"ש ואני אינני מבין בזה כלום ולא יכול לסמוך על אף אחד מהם ואם הוא יאמר לי אוכל לסמוך על דבריו

ג. והיתה תשובתו בערך בזה"ל כל הבעיות שהזכרת הם מבעיה מספר שנים והלאה הבעיה מספר אחד היא דבר אחר לגמרי ושאלתיו ומה הוא והשיב עודף חיילים בצבא עכ"ד

ד. התפלאתי מאוד לשמוע דבר זה ושאלתיו מה הסכנה הגדולה שבזה והשיב לי שנסתיימו הימים שהשתדלות הטבעית לנצחון במלחמה

ענף ו.

א. שני הבכירים הנ"ל שאמרו לי את הדברים הם אנשים מאוד מפורסמים בציבור הכללי במדינה מתוקף תפקידם

ב. אך נודמן לי באיזה צורה לספר את הדברים לאדם שהוא גם כן בכיר בכוחות הבטחון אך הוא מאחרי הקלעים ואינו מוכר לציבור

ג. והוא אמר לי שמלבד שכל הדברים האלו נכונים יש בזה עוד דבר גם שאם היה תקציב יותר מורחב היה אפשר גם למנוע מעיקרא את כל החטיפה

ד. והוא הסביר לי איך היה ניתן אך אסר עלי לפרסם את פרטי הדברים

ה. הגם שלפי דעתי רבים שמבינים בעניני בטחון יכולים להבין זה מסברא אך מכל מקום כיוון שביקש לא כתבתי את הפרטים

ו. ומה שנוגע לעניננו מכל זה הוא רק להבין עד כמה שאיפתם לשנות את הציבור החרדי נוראה ומוכנים עבורה לעשות את הכל ולכן עד כמה צריך להיזהר מלשתף פעולה אתם

שאמרו שזה מפורסם וגם אמרו את שמו של האומר ותפקידו

ענף ה.

א. ספרתי את הדברים אחרי זמן לבכיר אחר במערכת הבטחון ואמר לי שהכל נכון ושאף בחשבון יותר פשוט אפשר להבין איך בלי חסרון כסף לא היו מגיעים למלחמה

ב. ופירש דבריו שעצם המציאות שבאיזור כל כך רגיש שבו נחטפו לא היה מצלמות הוא דבר בלתי מוסבר שהתשובה האמיתית עליו היא ריבוי החיילים בצבא שלוקח את התקציב בצורה נוראה שגורמת מחדלים כאלו מחוסר כסף

ג. ואמר שאם היה שם מצלמות אף אחר החטיפה תוך שעות אחדות היו מוצאים את הנחטפים ואת החוטפים ובכלל יתכן שלא היו מבצעים כלל את החטיפה

ד. ושאלתיו אם כן אמאי אינו מפרסם את הדברים כדי שידע הציבור הכללי ויתנגד בכל תוקף לכזו עוולה שנהרגו אנשים רבים עבור אתגרים כאלו

ה. והשיב לי שכל מי שמעיז לפרסם דברים בכיוון זה מיד מפסיד את תפקידו בצבא ואת כל מה שהצבא נותן לו ופשוט מפחדים

בסיעתא דשמיא

מכתב ברכה משר התורה מרן הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א

הנה כידוע הדבר החשוב ביותר הוא לימוד התורה ואמרו בגמרא בברכות דף ל"ד ע"ב שתלמידי חכמים עצמם עין לא ראתה אלקים זולתך יעשה למחכה לו ובשנים האחרונות בתלמודי תורה שבאיזורים החלשים בשמירת מצוות חלק מהתלמידים לא הבינו מספיק על החשיבות להמשיך אחרי התלמוד תורה את הלימודים בישיבות הקדושות וחלק מהם הלכו למקומות חינוך לא טובים.

וגם תלמידים טובים כמה פעמים שלא יודעים מספיק על חשיבות השקידה בתורה ועל ידי זה לא מגיעים להצלחה בתורה הראויה להם.

ולצורך זה נכתבה החוברת אהבת תורה שבה מבואר מדברי חז"ל בכמה מקומות ומכמה ספרים מראשי הדורות שעברו דברים המלהיבים את הלבבות לשקידת התורה ולהתמסר ללימוד התורה כמה שיותר.

וכפי שהעידו בשנים קודמות העוסקים בחינוך בכיתות שלימדו את חוברת זו היה שינוי רב לטובה אצל התלמידים שגם במקומות חלשים כל הכיתה המשיכו בישיבות הקדושות וכן הרבה תלמידים מכח לימוד זה נעשו מתמידים מאוד בלימוד התורה ועל ידי זה גם התרבה אצלם מאוד ידיעת התורה.

ולכן כדאי מאוד שבתלמודי תורה שיש שם צורך לחיזוק הבנת התלמידים בערך העצום של לימוד התורה ושל ההתמסרות לדבר ילמדו את התלמידים חוברת זו ויהיה הדבר לתועלת רבה עבורם.

והנני לברך את כל הלומדים בחוברת זו והמלמדים וכן המסייעים והעוזרים ללימוד בה וכל המחזקים שקידת התורה שיזכו לישועות ונפלאות לטובה וברכה בכל הענינים ובפרט להצלחה בתורה הם וצאצאיהם לכל הדורות.

אשר נכתב ונעשה
ביום ג' ט"ז שבט ה'תשנ"א
א"ת אברהם גרשון

בְּסִיעֵתָא דְּשִׁמְיָא

לְכַבּוּד הַתְּלִמְיָדִי חֲכָמִים אֲשֶׁר זָכוּ לְלַמֵּד תּוֹרָה לְתִינוּקוֹת שֶׁל בֵּית רַבֵּן אֲשֶׁר עַל תּוֹרָתָם עוֹמֵד הָעוֹלָם.

א. הִנֵּה כָּפִי שֶׁמְקַבְּלָנוּ מִרְבוּתֵינוּ עֲמוּדֵי עוֹלָם מְדוּרוֹת שֶׁעָבְרוּ זִלְלָה"ה וּמְדוּרָנוּ שְׁלִיט"א כָּל מַלְמֵד תּוֹרָה לְתִלְמִידִים בְּאִיזָה גִּיל שֶׁהֵם שְׁנֵי מִטְרוֹת תְּמִיד צְרִיכוֹת לַעֲמֹד מוֹל עֵינָיו הָאֶחָת הִידוּעָה וּמִפְּרִסְמַת שְׁאֵת הַתּוֹרָה שְׁאוּתָהּ מַלְמֵד יִלְמֵד בְּשִׁקְיָדָה וּבְהִסְבָּרָה טוֹבָה עַד שֶׁיָּבִינוּ הֵיטֵב הַתְּלִמִּידִים אֶת הַדְּבָרִים וַיִּשְׁקְדּוּ עֲלֵיהֶם.

ב. אָמֵנָם עוֹד מִטְרָה שְׁנִיָּה יֵשׁ שֶׁהִיא פְּחוֹת מִפְּרִסְמַת וְהוּא לְהַקְנוֹת לְתִלְמִידִים אֶת הַחֲשֶׁק וְהַרְצוֹן לְהִתְמַסֵּר כָּל יְמֵיהֶם אַף וְרַק לְלַמֵּד וּלְלַמֵּד אֶת הַתּוֹרָה הַקְדוּשָׁה וְלֹא זִוְלַת זֶה שׁוֹם דְּבָר אַחֵר וְכִמּוֹ שֶׁכָּתַב הָרַמְבַּ"ם בְּסוֹף הַלְכוֹת שְׁמִיטָה וְיֻבֵּל שֶׁזֶה הַדְרָךְ הַיִּשְׁרָה אֲשֶׁר בָּרָא הָשֵׁם יִתְבָּרַךְ אֶת הָאָדָם וְאֵלּוּ כָּל הַדְּבָרִים הָאֲחֵרִים הֵם נִטְיָה לְבַקֵּשׁ חֲשֻׁבוֹנוֹת רַבִּים אֲשֶׁר אֵין הֵם תְּכֵלִית וּמִטְרַת בְּרִיאַת הָאָדָם.

ג. וְהָרִי הַהִבְדֵּל בֵּין אִם זֹכֶה הָאָדָם כָּל יְמָיו לַעֲסֹק בַּתּוֹרָה בְּלִבָּד לְבֵין הָעוֹסֵק בַּעֲקָר בְּדְבָרִים אֲחֵרִים הוּא עָצוֹם מְאֹד וְכִמּוֹ שֶׁאֲמָרוּ בַּגְמָרָא בְּמַסְכַּת בְּרָכוֹת בְּדָף ל"ד ע"ב שֶׁהַשּׁוֹמְרִים הֵיטֵב הַמְצוּוֹת וְאֵף מְסִיעִים הִרְבֵּה לְלַמּוֹד תּוֹרָה שֶׁל אֲחֵרִים עֲלֵיהֶם כְּתוּב כָּל הַדְּבָרִים הַטּוֹבִים שֶׁנֶּאֱמָרוּ בְּסִפְרֵי הַנְּבִיאִים עַל עֲתִיד הַצְדִּיקִים.

ד. אֲבָל תְּלִמְיָדִי חֲכָמִים עֲצָמָם עֲלֵיהֶם נֶאֱמַר הַפְּסוּק עֵין לֹא רֵאתָה אֱלֹקִים זִוְלָתָךְ יַעֲשֶׂה לְמַחֲכָה לוֹ שֶׁזֶה לְמַעַלָּה מִכָּל מָה שֶׁאֶפְשָׁר לְתַאֵר וְאֵי אֶפְשָׁר אֵף לְנְבִיאִים לְדַעְתּוֹ בְּשִׁלְמוֹת מְרֹב שֶׁהוּא גְבוּהָ וְעָצוֹם וּבְהַגְדֵּרֶת תְּלִמְיָדִי חֲכָמִים לָזֶה נִכְלָל כָּל מִי שֶׁעָקַר כָּל עֲסָקוֹ בְּדְרָךְ כָּלָל הוּא רַק לְלַמֵּד תּוֹרָה אוֹ לְלַמֵּד תּוֹרָה וְלֹא שָׂאָר עֲנִינֵי עוֹלָם הִזֶּה שֶׁל עֲסָקִי מְמוֹן וְכְדוּמָה.

ה. וְכִיּוֹן שֶׁכָּפֶךְ מִמִּילָא יוֹצֵא שֶׁהַהִבְדֵּל לְעוֹלָם הַבָּא שֶׁל הַתְּלִמִּיד בֵּין אִם כָּל יְמָיו יִתְמַסֵּר לְתּוֹרָה לְבֵין אִם יִנְהַג אַחֲרֵת הוּא הַהִבְדֵּל שֶׁל פִּי מְלִיוֹנִים וְיוֹתֵר מִזֶּה מָה שְׂאִי אֶפְשָׁר כָּלָל לְתַאֵר בְּמִשְׁגִּים שְׁלָנוּ.

ו. וְהִתְבָּדֵל לֹא רַק בְּעוֹלָם הַבָּא אֲלָא גַם בְּעוֹלָם הַזֶּה הִתְבָּדֵל עָצוּם בְּדִרְגָּה הַרוּחָנִית בֵּין לִהְיוֹת עֶקֶר עֶסְקוֹ תָּמִיד בְּתוֹרַת הַשֵּׁם הַקְדוּשָׁה לְבֵין עֲנִינֵי חוֹל אֲשֶׁר הִרְמִיב"ם בְּהִלְכוֹת תְּשׁוּבָה פָּרָק ג' הִלְכָּה ד' וְהִלְכוֹת מְזוּזָה פָּרָק ו' הִלְכָּה י"ג וְהִלְכוֹת יְסוּדֵי הַתּוֹרָה פָּרָק ז' הִלְכָּה א' וְהִלְכוֹת שְׁמִיטָה וַיּוֹבֵל פָּרָק י"ג הִלְכָּה י"ג מְכַנֶּה אֶת עֶסְקֵי רַב הָאֲנָשִׁים בְּעוֹלָם כְּהִבְלֵי הַזְּמַן וּמַחְשְׁבֵי הַזְּמַן אֲשֶׁר לֹא יוֹעִילוּ וְלֹא יַצִּילוּ וּפִי כַּמָּה מְזָה בְּיָמֵינוּ שֶׁהִרְחוּב כָּל כֶּךָ פְּרוּץ וּמַעֲרָבָב בְּעֲנִינִים הַפּוֹךְ הַקֹּדֶשׁ.

ז. הַנִּסְיוֹן בְּעֶבֶר לַמֶּד שֶׁבַכְמָה בְּתֵי סֵפֶר שָׂרֵב הַתְּלִמִּידִים מִבְּתִים בְּמַצֵּב רוּחָנִי יָוִיד וְהִיָּה בָּהֶם בְּעֵינָה שָׂרֵב הַתְּלִמִּידִים בַּכֶּתֶה לֹא רָצוּ לְהַמְשִׁיךְ בִּישִׁיבָה אַחֲרֵי שֶׁלְּמָדוּ אֹתָם כָּל יוֹם עֶשֶׂר דְּקוֹת בְּחוֹבֶרֶת זו [בְּסוֹף שְׁעוֹר] כִּמְעַט כָּל הַכֶּתֶה כִּלְהָ רָצוּ בְּכָל לַבָּם לְלַמֵּד בִּישִׁיבָה וְגַם בְּמִקְוֹמוֹת שֶׁהַתְּלִמִּידִים הָיוּ טוֹבִים וְרָצוּ לְלַמֵּד בִּישִׁיבָה מִכָּל מְקוֹם הַלְמוּד בְּחוֹבֶרֶת זו הַגְּבִיר אֶצְלָם אֶת חֲשֻׁקַת הַלְמוּד בְּצוּרָה עֲצוּמָה.

ח. הַדְּבָרִים הַפְּתוּבִים בְּחוֹבֶרֶת שׁוּם דְּבָר מְזָה אֵינוֹ מַשְׁלִי אֲלָא הַכָּל מִמָּה שֶׁקִּבְּלָתִי מִרְבוּתִי גְדוּלֵי עוֹלָם וּבְדִרְךָ כָּלֵל מִמָּה שֶׁקִּבְּלוּ הֵם אִישׁ מֵאִישׁ מִדוּרֵי דוּרוֹת וְרַק שֶׁהוֹסַפְתִּי קֶצֶת הִרְחַבְתִּי דְּבָרִים, כְּדֵי שִׁיּוּכַל לִהְיוֹת מוֹכֵן גַּם לַעֲעִירִים וְנִסְחָתִי הַדְּבָרִים בְּלִשׁוֹן קִלְהָ וּמַצְנָה עֲצוּמָה לְלַמֵּד לַתְּלִמִּידִים דְּבָרִים אֲלוֹ.

ט. וְאַסִּים בְּסִפּוֹר שֶׁשִּׁמְעָתִי מִסְבִּי הִרְה"ג דָּב כֹּהֵן זְצוּק"ל עַל רַבּוֹ הַגְּרַנ"צ פִּינְקֵל הַמְּכַנֶּה הַסָּבָא מִסְּלִבוֹדְקָה זְצוּק"ל שֶׁהָיָה סוֹבֵל בְּבְרִיאוֹת מִפְּנֵי שֶׁהָיָה מְרַבֵּה מְאֹד בְּתַעֲנִיּוֹת לְהַצִּלְחַת הַתְּלִמִּידִים וְלֹא רַק בְּכָלִלוֹת אֲלָא בְּפִרְטוֹת כִּשְׁהָיָה רוּאָה תְּלִמִּיד בְּנִסְיוֹנוֹת קָשִׁים אוֹ בְּמַצֵּב שֶׁל נִפְלָה הָיָה מְקַבֵּל עַל עֲצָמוֹ סֵךְ מִסִּים שֶׁל תַּעֲנִיּוֹת לְזִכְוֹתוֹ וּבִימֵי הַתַּעֲנִיּוֹת הָיָה מְרַבֵּה מְאֹד בְּתַפְלָה עָלָיו.

י. כַּמּוֹכֵן שֶׁאַנְחֵנוּ לֹא בְּדִרְגָּה שִׁיכּוּלִים לַעֲשׂוֹת דְּבָרִים כָּאֲלוֹ וְאַדְרָבָה עָלֵינוּ נֶאֱמָר מָה שֶׁפְּתוּב בְּפּוֹסְקִים שֶׁמְלַמְּדֵי תִינוּקוֹת לֹא יִרְבוּ בְּתַעֲנִיּוֹת שֶׁעָלוּ לַפִּגְעַת בְּלִמּוּד לַתְּלִמִּידִים אֶךְ לְכָל הַפְּחוֹת מְטִל עָלֵינוּ לְלַמֵּד מְזָה מוֹסֵר הַשֶּׁפֶל בְּצִרְךָ לְהִרְבּוֹת בְּתַפְלוֹת עַל הַתְּלִמִּידִים, וּבִיּוֹתֵר לִהְיוֹת אֲכַפֶּת לָנוּ עַל הַתְּלִמִּידִים וְעַל כָּל הַכֶּתֶה כִּלְהָ לֹלֵא יוֹצֵא מִן הַכָּלֵל.

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חֻזֶק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא

- פָּרָק א.** כִּמָּה דְּבָרִים בְּעֵנִין לַמּוֹד הַתּוֹרָה וּבְעֵנִין חוּבְרַת זֹו.
בְּסִבּוֹת שְׁגוּרָמוֹת לְחֵלֶק מִהַצְעִירִים קָשִׁי בְּלִמּוּד תּוֹרָה
וּבְפֶרֶט בְּגִמְרָא 7
- פָּרָק ב.** שְׁצָרִיף לְדַעַת שְׁכָל רָגַע שֶׁל לַמּוֹד הַתּוֹרָה מְחֻזָּק אֵת
חֲבוּר הַנִּשְׁמָה לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ וּמִבִּיא אֹור עֲלִיּוֹן מִהַשֵּׁם
יִתְבָּרַךְ עַל הַנִּשְׁמָה וְשִׁחְזוֹק זֶה שֶׁל הַקָּשֶׁר לְהַשֵּׁם
יִתְבָּרַךְ וְהַבָּאֵת הָאֹור עֲלִיּוֹן מִהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ עַל הַנִּשְׁמָה
זֶה מִהֶתְכֵּן הָעֵקָרִי שֶׁל מִצְוֹת לַמּוֹד הַתּוֹרָה 10
- פָּרָק ג.** יִבָּאֵר שְׁכָל הַמַּעֲלֹוֹת הָעֲצוּמוֹת שֶׁנִּתְבָּאֲרוּ לְעִיל בְּפָרָק
הַקּוֹדֵם לְלִמּוּד הַתּוֹרָה הוּא בְּכָל סוּג שֶׁל לַמּוֹד אֶפְלוּ
בְּרָמָה נְמוּכָה מְאֹד [אֶלָּא שֶׁבְּלִמּוּד גְּבוּהָ יֵשׁ אֵת זֶה
יּוֹתֵר] וְכֵן הוּא בְּכָל אָדָם אֶפְלוּ אָדָם רָשָׁע גָּמוּר [אֶלָּא
שֶׁאִם אָדָם הוּא צָדִיק יֵשׁ אֵת זֶה יּוֹתֵר] 14
- פָּרָק ד.** יִבָּאֵר שְׁכָל בְּחוּר לֹלָא שׁוּם יוֹצֵא מִן הַכָּלִל יָכוֹל לְהִגִּיעַ
לְהַשְׁגִּים עֲצוּמִים מִמֶּשׁ בַּתּוֹרָה וְאֶפְלוּ מִי שֶׁכִּשְׁרוֹנוֹ
חָלַשׁ וְכֵן אֶפְלוּ מִי שֶׁתְּכוּנוֹתָיו קָשׁוֹת לְהִתְמַדָּה 16
- פָּרָק ה.** בְּעֵנִין חֲשִׁיבוֹת הַתְּפִלָּה עַל לַמּוֹד הַתּוֹרָה 19
- פָּרָק ו.** בְּעֵנִין הַטְּעָנָה שֶׁל חֵלֶק שְׁקָשָׁה לָהֶם לְהַבִּין אֵת הַגִּמְרָא
יִבָּאֵר שְׁאֲדַרְבָּה הִיגִיעָה בַּתּוֹרָה הִיא מַעֲלָה גְּדוּלָּה מְאֹד
וְהִיא הַמְקַדֶּשֶׁת אֵת הַנִּשְׁמָה וּמִבִּיאָה לְנִשְׁמָה אוֹרוֹת
עֲצוּמִים 21

אהבת תורה ודברי חזוק ללמוד הגמרא – מפתחות

- פָּרָק ז. בְּעֵינֵי גִדְל הַחַיִּיב שֶׁל הַהוֹרִים לְאַפְשׁוֹר וּלְסַיֵּעַ לִילְדֵיהֶם
לְהַתְמַסֵּר לְלִמּוּד הַתּוֹרָה וּלְחַיִּים שֶׁל תּוֹרָה וְגִדְל מַעֲלַת
תְּפִלַּת הַהוֹרִים עַל יְלָדֵיהֶם לְזָכוֹת לְהַצְלָחָה בַּתּוֹרָה 23
- פָּרָק ח. יֵבֶאֱר שֶׁהַדְרֹךְ לְהַצְלָחָה גְּדוֹלָה בַּתּוֹרָה הִיא הַרְבֵּה יוֹתֵר
קֵלָה מִמָּה שֶׁחֹשְׁבִים 26
- פָּרָק ט. בַּתּוֹעֲלַת שְׂבָאָה לְכָל עִם יִשְׂרָאֵל עַל יְדֵי לִמּוּדוֹ שֶׁל
כָּל אֶחָד וְאֶחָד 27
- פָּרָק י. בְּבֹאוֹר הַמַּעֲשֵׂה שֶׁל הַלֵּל בַּגְּמָרָא בְּיוֹמָא דְּף ל"ה עֲמוּד
ב' וְעוֹד דְּבָרִים בְּעֵינֵי לִמּוּד תּוֹרָה 28
- פָּרָק יא. בְּעֵינֵי הַמַּעֲלֹת הַגְּדוֹלוֹת שֶׁזֹּכָה הָאָדָם עַל יְדֵי לִמּוּד
הַתּוֹרָה 32
- פָּרָק יב. מִדְּבָרֵי הַגֵּר"א בְּעֵינֵי נִפְלְאוֹת בַּתּוֹרָה בַּגְּלוּת הָאֲחֵרוֹן
וּבְבֹאוֹר דְּבָרָיו וּבְבֹאוֹר מֵאֲמַר חַז"ל בַּגְּמָרָא בְּסִפְהָ נ"ב
עֲמוּד ב' וְקִדּוּשֵׁין ל' עֲמוּד ב' דָּאם פִּגְעַ בּוֹ יֵצֵר הָרַע
יִמְשְׁכֶהוּ לְבֵית הַמִּדְרָשׁ אִם אֶבֶן הוּא נִמּוּחַ וְאִם בְּרִזָּל
הוּא מִתְּפוּצֵץ שְׁנֵאֲמַר הוּי כָּל צָמָא לָכוּ לְמִים וְנֵאֲמַר
הָלוֹא כֹה דְּבָרֵי כָּאֵשׁ נָאִם ה' וּכְפִטְיֵשׁ יִפְצֹץ סָלַע 40
- פָּרָק יג. בְּעֵינֵי הַמַּעֲשֵׂה שֶׁל רַבִּי יוֹחָנָן בַּגְּמָרָא בַּתְּעֲנִית בְּדֶרֶךְ
כ"א 51
- פָּרָק יד. בְּעֵינֵי הַחֲשִׁיבוֹת הָעֲצוּמָה לְהִשָּׁאֵר כָּל הַחַיִּים כָּל עֶסְקוֹ
רַק לִמּוּד הַתּוֹרָה וְלַעֲמֹד בְּכָל הַנְּסִיווֹת שֶׁפִּנְגָּד זֶה 57

אהבת תורה ודברי חזק ללמוד הגמרא – מפתחות

פרק טו. בענין מה שכתוב בתורה בפרשיות ואתחנן ועקב
בעשרה פעמים שדברי השם יתברך לעם ישראל
במעמד הר סיני היה שמיצת דברים מתוך האש
ויבאר מזה יסודות חשובים בכל ענין התורה שבעם
ישראל

65

פרק טז. בענין המעלות הגדולות בלמוד תורה שלמדו מהפסוק
והמכתב מכתב אלקים הוא חרות על הלחת אין לך
בן חורין אלא מי שעוסק בתורה ודברים עצומים
בענין לוחות ראשונות ולוחות שניות

80

פרק יז. בענין למוד תורה לשמה ולמוד תורה שלא לשמה
ובענין דברי ספר נפש החיים באיזה אופן של לשמה
נכון שיהיה למודו של האדם ובהתאמת דבריו עם
הדברים הנזכרים לעיל בפרקים קודמים

98

פרק יח. בענין המימרא דריש לקיש בברכות ס"ג ושבת פ"ג
וגטין נ"ז דאין התורה מתקיימת אלא במי שממית
עצמו עליה שנאמר זאת התורה אדם כי ימות
באהל

108

אֲהַבַת תּוֹרָה וְדְבָרֵי חַיּוּק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק א

פֶּרֶק א. כִּמָּה דְּבָרִים בְּעִנְיַן לְמִוּד הַתּוֹרָה וּבְעִנְיַן

חֻבְרַת זו

עֲנָף א.

א. הִנֵּה רַב עֲנִין זֶה אֲשֶׁר בּוֹ י"ח פְּרָקִים מְדַבֵּר בְּדְבָרִים הַמְּלֵהִיכִים לְשִׁקִּידַת הַתּוֹרָה וְגַם עוֹזְרִים לְזָכוֹת עַל יְדֵי לְמוּד הַתּוֹרָה לְמַדְרָגוֹת עֲצוּמוֹת וְנוֹכַחְנוּ פְּעָמִים רַבּוֹת שְׂדְּבָרִים אֵלּוּ הָיוּ לְתוֹעֵלַת מְרָבָה בִּיּוֹתָר אִף לְתַלְמִידֵי חֲכָמִים עֲצוּמִים שְׂקִידָנִים נִפְלְאִים שִׁסְפְּרוּ עַל עֲצָמָם שֶׁהִלְמוּד בְּחֻבְרַת זו הָעֵלָה מְאֹד אֶת דִּרְגָתָם.

ב. אֲמַנָם בְּפֶרֶק הָרֵאשׁוֹן נִכְתְּבוּ דְּבָרִים עֲבוּר אֵלּוּ שֶׁקָּשָׁה לָהֶם לְלַמֵּד כְּדֵי לְהַסְבִּיר לָהֶם שְׁגָם עֲבוּרָם שִׂיכִים הַדְּבָרִים הַפְּתוּבִים בְּשָׂאָר י"ז הַפְּרָקִים וּכְפִי שְׁנוּכַחְנוּ מִכֵּמָּה שָׁנִים שָׂרְבִים שְׂרַחֲקוּ מִהִלְמוּד זָכוּ עַל יְדֵי הַפְּתוּב בְּחֻבְרַת זו לְחֹזֵר לְשִׁקִּידַת הַתּוֹרָה וְהַצְלִיחוּ מְאֹד.

ג. שְׂכִכְמָה תְּלִמוּדֵי תּוֹרָה שֶׁל קְרוּב הִיָּה מִצָּב שְׂבוּגְרֵי הַתְּלִמוּד תּוֹרָה רַבָּם לֹא רָצוּ לְלַכֵּת לִישִׁיבוֹת

ד. וּלְתַקוּן הָעֲנִין הַדְּפִיסוּ כִּמָּה מְאוֹת עֲתָקִים מִחֻבְרַת זו וְקָבְעוּ לְמוּד בִּפְתוֹת הַגְּבוּהוֹת שֶׁל כִּמָּה תְּלִמוּדֵי תּוֹרָה עָשָׂר דְּקוֹת כָּל יוֹם בְּסוּף הַשָּׁעוֹר בְּחֻבְרַת זו וּבְסוּף אוֹתָהּ שָׁנָה בְּאוֹתָם תְּלִמוּדֵי תּוֹרָה כְּמַעַט כָּל הַתְּלִמִּידִים רָצוּ בְּכָל לַבָּם לְהִמָּשִׁיךְ בִּישִׁיבוֹת הַקְּדוּשׁוֹת וְכךָ עָשׂוּ.

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדַבָּרֵי חַזוֹק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק א

עֲנָף ב. בַּסְּבוֹת שְׁגוּרָמוֹת לְחֵלֶק מִהַצְעִירִים קָשִׁי בְּלִמּוּד תּוֹרָה
וּבַפֶּרֶט בַּגִּמְרָא

א. הִנֵּה בְּזִמְנֵי הָאַחֲרוֹן יֵשׁ כַּמָּה מִהַצְעִירִים שְׂאִינָם מוֹצֵאִים כָּל כָּךְ
חֶשֶׁק בְּלִמּוּד הַתּוֹרָה וּבַפֶּרֶט בְּלִמּוּד הַגִּמְרָא וְכַפִּי שְׁנוּכַחְתִּי
מִהַפְרוֹת עִם רַבִּים מְאֹד מֵהֶם אֵין זֶה נוֹבֵעַ חֵס וְחִלְיָה כָּלִל וְכָלִל
מִזְלוֹל חֵס וְחִלְיָה בְּמַצּוֹת לִמּוּד תּוֹרָה וְאַדְרָבָּה רְצוֹנָם עַז מְאֹד
לַעֲשׂוֹת כַּמָּה שְׂיֹתֵר אֶת רְצוֹן הַשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ.

ב. אֲבָל הַסְּבוֹת הַגּוֹרָמוֹת לְדַבֵּר זֶה הֵם הָאַחַת שְׂאִינָם מְבִינִים
וְיֹדְעִים אֶת הָעֶרֶךְ הַגָּדוֹל שֶׁל לִמּוּד הַתּוֹרָה בְּכָלִל וְלִמּוּד הַגִּמְרָא
בַּפֶּרֶט וְאַדְרָבָּה בְּכָל לִבָּם הֵם מְבַקְּשִׁים שְׂיִסְבִּירוּ לָהֶם אֶת זֶה כִּי
בְּאַמַּת תְּשׁוּקָתָם גְּדוּלָּה לְהַבִּין אֶת עֶרֶךְ הַלִּמּוּד וּלְהַתְקַשֵּׁר בְּכָל לִבָּם
לְלִמּוּד וְהַמְצִיאוֹת הָרָאָתָה שְׂכַשְׁהֶסְבִּירוּ לָהֶם אֶת גָּדֹל עֶרֶךְ הַלִּמּוּד
וְאֶת הָעֲצָמָה הַגָּדוּלָּה שֶׁזֶּה יִתֵּן לְנַפְשָׁם הַתְּחַבְּרוּ לְלִמּוּד בְּחִבּוּר חֲזָק
מְאֹד.

ג. בְּעֵינָה נּוֹסֶפֶת שֵׁישׁ בְּזֶה הִיא שְׂכַמָּה מֵהֶם הַרְגָּשָׁת לִבָּם הִיא שְׂאִין
בִּיכָלְתָּם לְהַצְלִיחַ בְּלִמּוּד הַגִּמְרָא וּלְכַן מְלַכְתַּחֲלָה אֵינָם מוֹכְנִים
לְהַשְׁקִיעַ כַּחוֹת בְּמִדָּה מְשֻׁמְעוּתִית לְדַבֵּר שְׁנִירָאָה לָהֶם חֶסֶר סְבוּי
לְהַצְלִיחָה אֵין בְּאַמַּת טְעוֹת גְּדוּלָּה בִּידָם וַיֵּשׁ לָהֶם סְבוּי גָּדוֹל לְהַצְלִיחַ
וְהַדְּבָרִים הָאֲמוּרִים בְּחוּבְרָת זוּ מִטְרָתָם לְהַסְבִּיר אֶת שְׁנֵי הַדְּבָרִים
הַנִּלְגָּל הָעֶרֶךְ שֶׁל לִמּוּד הַגִּמְרָא וְהִיכָלֶתָ שֶׁל כָּל בְּחוּר לֹלֵא יוֹצֵא
מִן הַכָּלִל לְהַצְלִיחַ הַצְלָחָה עֲצוּמָה בְּלִמּוּד הַתּוֹרָה.

ד. בְּעֵינָה נּוֹסֶפֶת בְּעֵינֵי הִיא הַקָּשִׁי בְּלִמּוּד הַגִּמְרָא שֵׁישׁ סְגִיּוֹת שְׂקָשׁוֹת
וְאֵין הַצְעִירִים מְבִינִים מָה הָעֵנִין הַגָּדוֹל לְהַתְמוּדָד עִם קָשִׁיִּים

אהבת תורה ודברי חזוק ללמוד הגמרא – פרק א

כאלו ומעדיפים שלא להתאמץ ולעסוק בדברים יותר קלים ונוחים
אך באמת עמל ויגיעת התורה יש בו מעלות גדולות ועצומות וזכור
גדול מאד לנפש שאם היו יודעים ממנו היו מאשרים בו.

ה. וצריך לדעת שבמשך דורות על גבי דורות היה למוד התורה
תענוג נפלא להמוני יהודים מכל הסוגים ומכל השכבות ושום
דבר לא השתנה וגם היום יכול הדבר להיות כן אצל כל יהודי ללא
יוצא מן הכלל אלא שחסר לחלק מהצעירים היום כמה ידיעות
בסיסיות שהם מפתחות גדולים אל האשר שבלמוד התורה ובפרקים
הבאים מבאר בענינים אלו בהסברת הדברים ועצות להתגבר על
הקשיים הנזכרים לעיל והנה לכל הדברים הכתובים לקמן יש ראיות
גדולות מחז"ל ומספרי הפוסקים ובמקום אחר נכתבו הדברים עם
הראיות לדברים אבל כאן נכתבו הדברים בלא ראיות ובלשון קלה
כדי שיהיו הדברים קלים ללמוד לכל צעיר.

אהבת תורה ודברי חזוק ללמוד הגמרא – פרק ב

פרק ב. שצריך לדעת שכל רגע של למוד התורה מתחזק את חבור הנשמה להשם יתברך ומביא אור עליון מהשם יתברך על הנשמה ושהחזוק זה של הקשר להשם יתברך והבאת האור עליון מהשם יתברך על הנשמה זה מהותו העיקרי של מצות למוד התורה.

א. היסוד הראשון שצריך לדעת כשנאמרים ללמוד את תורת ד' הוא שהבדל יסודי מאוד יש בין למוד התורה לבין שאר למודים והוא שכל שאר למודים כל ענינם הוא קניית הידע שבלמוד וכל הרוח שבקניית הידע הוא התועלת שבידע אבל בלמוד התורה יש מעלה עצומה בעצם הלמוד ומעלה עצומה בעצם הידע.

ב. וענין המעלה הזו הוא שהקדוש ברוך הוא סדר את הבריאה בצורה כזו שעל ידי כל למוד בתורה הקדושה וכן על ידי כל ידע בתורה הקדושה מתרבה ומתחזק החבור של הנשמה של היהודי להשם יתברך ובא שפע רוחני שהוא אור עליון מהשם יתברך על הנשמה ואור עליון זה נותן לנשמה עצמה חזקה מאוד ומביא לנשמה הצלחות עצומות מאוד אלא שלא תמיד בשעת הלמוד עצמו האדם מרגיש את ההארה אבל גם כשאינו מרגיש ישנה אלא שהמסך של הגוף מונע לעת עתה מלחוש ממש את זה אבל עם הזמן אדם זוכה להרגיש חלק מן ההארה אבל החלק המרגש הוא מועט מאוד ביחס אל מה שבאמת זוכה הנשמה על ידי הלמוד.

ג. וכמוכן שהרבה דרגות יש בחזוק החבור ובירידת השפע הרוחני שהוא האור העליון מהשם יתברך לאדם והכל תלוי כפי הלמוד ותלוי זה בכמה דברים בלמוד (א) בכמות זמן הלמוד (ב) ברצף

אֶהֱבֵת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חֻזֶק לְלַמּוֹד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק ב

שֶׁל הַלְמוּד (ג) בְּרִכּוּז שֶׁל הַלְמוּד (ד) בַּחֲשֶׁק שֶׁל הַלְמוּד (ה) בַּהֲבִנָּה שֶׁל הַלְמוּד (ו) בַּשְּׂנוּן שֶׁל הַלְמוּד בְּאִפְּן שְׂזוּכָרוֹ עַל כָּל פָּנִים לְזִמְן מְסִים אֲבָל בְּכָל לַמּוֹד וְלַמּוֹד לֹא יוֹצֵא מִן הַכָּלֵל מִמֶּשׁ יֵשׁ אֶת הַחֻזֶק לְחִבּוּר לַהֶשֶׁם יִתְבָּרֵךְ וִירִידַת הָאוֹר הָרוּחָנִי מֵהֶשֶׁם יִתְבָּרֵךְ עַל נִשְׁמַת הַלּוֹמֵד אֲלֹא שְׂכֻמָּה שְׂיִרְבֶּה בְּרִשְׁמֵת הַדְּבָרִים הַנִּלְכָּדִים כַּמּוֹת הַזִּמְן וְכו' יִתְרַבֶּה וְיִתְחַזֵּק הַשְּׁפַע הָרוּחָנִי מְאֹד מְאֹד.

ד. וְעַם הַרְגֵּל הָאָדָם בַּלְמוּד מִתְרַבֶּה הַרְגֵּשָׁה זֶה וְנוֹצֵר חֲשֶׁק גָּדוֹל אֶל הַלְמוּד וְאִם יֵשׁ גַּם אִזְ נִסְיוֹנוֹת אֲבָל בְּאִפְּן כָּלְלִי הַחֲשֶׁק לְלַמּוֹד הוֹלֵךְ וְגִדֵּל וְאָמַר רַבִּי אֶהְרֹן קוֹטְלָר שֶׁבִּשְׂעָה שְׂאָדָם נֶאֱלָץ לִסְגֹּר אֶת הַגִּמְרָא כְּגוֹן מֵאַחֵר בְּלִילָה כְּשֶׁמִּכְרַח לִישׁוֹן צָרִיךְ לַהֲרַגִּישׁ לֹא שֶׁנִּפְרָד מֵהַגִּמְרָא אֲלֹא שֶׁנִּקְרַע מִהַגִּמְרָא וְכוֹנֵנַת הַדְּבָרִים הִיא שְׂצָרִיךְ לַהֲרַגִּישׁ שֶׁחִבּוּר שְׂבִין הָאוֹרוֹת שֶׁל הַתּוֹרָה לְאוֹרוֹת שֶׁל הַנִּשְׁמָה שֶׁלוֹ הוּא כָּל כֶּף חֻזֶק עַד שֶׁנִּשְׁעָשָׂה הַכָּל כְּדָבָר אֶחָד.

ה. וּבַתְּפִלַּת עֲרִבִית בְּבִרְכָּה שְׁנִיָּה כְּתוּב כִּי הֵם חֲיִינוּ וְאֶרֶךְ יָמֵינוּ וּבָהֶם נִהְגָּה יוֹמָם וְלַיְלָה וּמִסְבִּירִים הַמְּפָרְשִׁים שְׂכֻמָּה שְׂאָדָם מְרַגִּישׁ יוֹתֵר שֶׁהַתּוֹרָה הִיא חֲיִינוּ וְאֶרֶךְ יָמֵינוּ שֶׁהִיא נוֹתֶנֶת לוֹ אֶת הַחַיּוֹת מִמִּילָא מִתְחַזֵּק אֲצִלוֹ הַמְּצִיאֹת שֶׁל וּבָהֶם נִהְגָּה יוֹמָם וְלַיְלָה דִּהְיֵנוּ הַהִתְמַדָּה הַגְּדוֹלָה בַּתּוֹרָה.

ו. וְצָרִיךְ לְדַעַת שְׂאִין שׁוּם תַּעֲנוּג בְּעוֹלָם שְׂיִכּוֹל לַהֲשִׁתּוֹת אֶל הַתַּעֲנוּג שֶׁל קִבְּלַת אוֹר עֲלִיּוֹן מֵהֶשֶׁם יִתְבָּרֵךְ וּמִשׁוּם שֶׁהָאָדָם מְרַכֵּב מִגּוֹף וּנְשָׁמָה וְכַמּוּכָן שֶׁהַעֲצָמָה שֶׁל הַנִּשְׁמָה הַרְבֵּה יוֹתֵר חֲזָקָה מִשֶּׁל הַגּוֹף וְכָל תַּעֲנוּגֵי עוֹלָם הַזֶּה כָּלָם הֵם תַּעֲנוּגִים אֶל הַגּוֹף אֲבָל הַתַּעֲנוּג שֶׁל יְרִידַת אוֹר עֲלִיּוֹן מֵהֶשֶׁם יִתְבָּרֵךְ אֶל הַנִּשְׁמָה הוּא תַּעֲנוּג לַנִּשְׁמָה וְכָל תַּעֲנוּגֵי הַגּוֹף כָּאִין וְכֶאֱפֹס לְעֻמַּת תַּעֲנוּגֵי הַנִּשְׁמָה.

אהבת תורה ודברי חזוק ללמוד הגמרא – פרק ב

ז. וזהו שאמר דוד המלך בספר תהלים מזמור מ"ב כאיל תערג על אפיקי מים כן נפשי תערג אליך אלקים צמאה נפשי לאלקים לקל חי מתי אבוא ואראה פני אלקים שממש כמו שהגוף צמא לשתייה ואם יבואו ויאמרו לאדם שרוצים לתן לו כל ממון שבעולם ועשר עצום וכו' וכו' אבל רק בתנאי יחידי שבמשך חדש לא ישתה שום דבר ודאי שלא יספיק לזה האדם כי מה ערך לכל עשירותו אם ימות חס ושלום בצמא ואותו דבר ממש בענין זה שהנשמה צמאה לאור עליון מהשם יתברך ולחזוק החבור להשם יתברך וכל תענוגי עולם הזה אינם נותנים את הרויה מצמאון זה ואף ורק למוד התורה וקיום התורה הם המביאים את הרויה לצמאון הזה.

ח. אמנם כדי שבאמת למוד התורה יביא את האדם אל הרגשת האור העליון הבא על ידי הלמוד חשוב מאד שיזכר תמיד האדם את הדבר הזה שכל רגע של למוד התורה מחבר את נשמתו להשם יתברך ומביא אור עליון על הנשמה וכתוב בספרים שכמה שאדם יותר יודע את ענין זה שהלמוד מחזק חבור נשמתו להשם ומביא אור עליון על הנשמה ידיעה זו גורמת תוספת גדולה בחבור זה ובאור זה ואף על פי שגם בלא שידע את זה מתחזק החבור להשם ובא אור עליון על נשמתו מכל מקום כשיודע את זה נעשה זה בעצמה הרבה יותר גדולה.

ט. ועין בפ"ח בארח חיים סימן מ"ז מה שכתב שם דברים נוראים שסבת גלות עם ישראל מארץ ישראל היא מפני שלמדו את התורה רק כדי לדעת את התורה ולא כונו אל החבור של הנשמה להשם יתברך על ידי הלמוד ולקבלת השפע הרוחני וכיון שלא כונו לזה היה חסר ללמוד מהתכן העקרי שלו עד כאן תכן דבריו ומזה יש ללמד עד כמה חשוב להתייחס אל החבור הנ"ל.

אהבת תורה ודברי חזק ללמוד הגמרא – פרק ב

י. ומדברי הב"ח הנ"ל מוסר השכל גדול אל המלמדים שצריכים הרבה מאד להשריש בלבבות התלמידים את היסוד הגדול הזה שכל רגע של למוד התורה הוא מחזק את החבור של הנשמה להשם יתברך ומביא אור עליון על הנשמה כי זה ממש מכפיל את ערך הלמוד פי כמה וכמה וגם הוא עזר גדול לתלמידים להצליח להרגיש התקשרות אל הלמוד.

יא. וכמוכן שחשוב לצרף לזה את הידיעה כמה חשוב הוא הקשר של הנשמה להשם יתברך וכמה חשוב לנשמה קבלת האור עליון מהשם יתברך וכבר כתב המסלת ישרים בפרק א' שכל דבר שרואה האדם שמחבר אותו להשם יתברך צריך לרדף אחריו בכל כחו וכל דבר שרואה שמרחיק אותו מהשם יתברך צריך לברוח ממנו כבורח מפני האש ועוד כתב שם שצריך האדם לידע שרק הדבקות בהשם זהו הטוב וכל זולת זה שיחשבוהו בני האדם לטוב אינו אלא הבל ושוא נתעה והנה כל האמור לעיל בפרק זה הוא בתועלת הבאה לאדם על ידי למוד התורה ואמנם המדרגה השלמה הוא ללמד כדי לעשות נחת רוח להשם יתברך אבל ודאי שגם הלמוד מתוך פנויות הנזכרות לעיל הוא דבר גדול מאד ובפרט שגם הלומד בכונה לעשות נחת רוח להשם יתברך טוב שיכונן הפנויות הנ"ל ויכונן שהתועלת בחבור להשם ובאור העליון אינו להנאתו אלא לעשית נחת רוח להשם יתברך וגם שהענינים הנ"ל עוזרים מאד להגיע לדרגה של פנויה לעשות נחת רוח להשם יתברך שפיון שמרגיש מחבר להשם יתברך ושמקבל מהשם יתברך אור עליון זה נותן לו החשק לעשות נחת רוח להשם יתברך.

אהבת תורה ודברי חזוק ללמוד הגמרא – פרק ג

פרק ג. יבאר שכל המעלות העצומות שנתבארו לעיל
בפרק הקודם ללמוד התורה הוא בכל סוג של למוד
אפלו ברמה נמוכה מאד [אלא שבלמוד גבוה יש את
זה יותר] וכן הוא בכל אדם אפלו אדם רשע גמור
[אלא שאם אדם הוא צדיק יש את זה יותר].

א. אבל הצרה הגדולה היא שהרבה בחורים בשעה שנודע להם
דבר זה אומרים הכל נכון אבל אנחנו במצב רוחני כזה שכל
שעלינו הדברים האלו לא נכונים בין מצד שהלמוד שלנו הוא ברמה
כל כך נמוכה ובין מצד שהקשר בינינו לבין השם יתברך כל כך
חלש.

ב. אבל דבר זה טעות גדולה מאד מפני שצריך לידע שכל יהודי
ללא יוצא מן הכלל הוא חביב מאד אצל הקדוש ברוך הוא
והקדוש ברוך הוא מצפה ממנו בכל רגע ממש שיעבד את עבודת
השם יתברך כפי כחו וכפי יכולתו ובשעה זו שהוא עוסק בתורה
הוא ותורתו חביבים בעיני הקדוש ברוך הוא בדרגא של חבה שאי
אפשר לתאר והקדוש ברוך הוא משפיע עליו שפע רוחני עליון מאד.

ג. ובכל למוד ללא יוצא מן הכלל יש את כל הדברים הגדולים
הנ"ל והרי אמרו בגמרא שהעולם קים בזכות הקבל פיהם של
תינוקות של בית רבן מפני שהוא הקבל שאין בו חטא וכתב החפץ
חיים שמדבר בתינוקות של בית רבן אפלו בזמן שלמודם ברמה
מאד נמוכה מפני שאינם מבינים עדין כל כך טוב ורואים מזה
שאפלו למוד ברמה הכי נמוכה יש לו את הכח הרוחני הגדול
והעצום של למוד התורה.

אהבת תורה ודברי חזון ללמוד הגמרא – פרק ג

ד. ומכל מקום מבאר בספר דרך ה' שפמה שהלמוד ברמה יותר גבוהה דהינו שהדברים יותר מוכנים וברורים לאמתה של תורה ממילא החבור שלמוד זה מחבר את הנשמה להשם יתברך הוא יותר גדול והאור עליון הבא מהשם יתברך לנשמה הוא יותר מרבה.

ה. וכן אפלו אם חס וחלילה האדם הגיע למצב רוחני מאד גרוע מבחינת ההתנהגות שלו מכל מקום כשעוסק בתורה התורה שלו חביבה מאד בעיני הבורא ומה שכתוב בכמה ספרים לא כף וההפך מזה עין בספר קרינא דאגרתא הקהלות יעקב שהאריך לבאר שאין הדברים כפשטן וחלילה מלומר שאם אדם בהתדרדרות התורה שלו לא קדושה ומקדשת והרי אמרו חז"ל במדרש רבה למגלת איכה שאפלו רשעים בשעה שעוסקים בתורה המאור שבה מחזירן למוטב והרי רואים מזה שאפלו בתורה של רשעים יש את אור התורה.

ה. ואדרבה כתוב בספר נפש החיים שאם אדם שקע בין מצולה של עברות על ידי למודו בתורה יקבל כח עליון מהשם יתברך לחזור בתשובה ולתקן את אשר פגם ואם כן אדרבה מי שחס וחלילה קרה לו ירידה רוחנית מטל עליו חובה כפולה ומכפלת להתגבר בלמוד התורה בכל כחו ויחזיק בתורה בכל מעוזו.

ו. ומכל מקום כמה שאדם יותר צדיק יותר מועיל למודו לחבר הנשמה להשם יתברך ויותר מביא אור עליון מהשם יתברך על הנשמה אבל אפלו במי שאינו צדיק או שבאותו זמן הוא נמצא חס ושלום בירידה רוחנית מכל מקום הלמוד מועיל בצורה עצומה לחבר נשמתו להשם יתברך ולהביא על נשמתו את האור עליון מהשם יתברך.

אהבת תורה ודברי חזוק ללמוד הגמרא – פרק ד

פרק ד. יבאר שכל בַּחור לֵאשׁוּם יוצא מן הכלל יכול להגיע להשגים עצומים ממש בתורה ואפלו מי שפִּשְׁרוֹנוֹ חָלֵשׁ וְכֵן אֶפְלוּ מִי שֶׁתְּכוּנוֹתָיו קָשׁוֹת לְהִתְמַדָּה.

א. וְהִנֵּה יֵשׁ תְּכוּנָה אֲצֵל הַרְבֵּה בְּנֵי אָדָם בְּהַרְבֵּה עֲנִיָּנִים שְׁמוּכָנִים לְהַשְׁקִיעַ בְּדָבָר רַק אִם יוֹדְעִים שִׁיכוּלִים לְהַגִּיעַ בּוֹ לְהַשְׁגִּים גְּדוּלִים וְזֶה מִהַדְּבָרִים שְׁגוּרָמִים הַפְּרָעָה בַּלְמוּד לְחֶלֶק מִהַצְעִירִים שֶׁנֶּרְאָה לָהֶם שֶׁהֵם אֵינָם יְכוּלִים לְהַגִּיעַ לְהַשְׁגִּים גְּדוּלִים חֲלָקָם מִפְּנֵי שֶׁהֵם רוֹאִים שֶׁפִּשְׁרוֹנָם אֵינוֹ חֲזָק וְחֲלָקָם אֶף שְׂרוּאִים שֶׁפִּשְׁרוֹנָם חֲזָק נֶרְאָה לָהֶם שֶׁבַּלְמוּד הַגְּמָרָא אֵין לָהֶם הַצְלָחָה וְחֲלָקָם מִפְּנֵי שְׂרוּאִים שְׂאִין תְּכוּנָתָם מִתְּאִימָה לְהִתְמַדָּה בַּלְמוּד וְעַל אַחַת כַּמָּה וְכַמָּה מִי שֶׁנֶּרְאָה לוֹ שֶׁגַּם פִּשְׁרוֹנוֹ לֹא טוֹב לְלַמּוּד הַגְּמָרָא וְגַם שְׂאִין לוֹ אֵת תְּכוּנַת הִתְמַדָּה.

ב. אֲבָל צָרִיךְ לִדְעַת שֶׁדָּבָר זֶה הוּא טְעוּת גְּמוּרָה מִכַּמָּה סְבוּת וּתְחִלָּה צָרִיךְ לִדְעַת שֶׁהַמְּצִיאוֹת הַזֵּכוּתָה שְׂאִינוֹ כֵּן וְהָיוּ כַּמָּה מִגְּדוּלֵי יִשְׂרָאֵל הַמְּפָרְסָמִים בְּיוֹתֵר שֶׁחֲבָרוּ סְפָרִים חֲשׁוּבִים וְלָמְדוּ תַלְמִידִים רַבִּים וּבַצְעִירוֹתָם הָיָה לָהֶם אֵת הַבְּעִיּוֹת הַנִּלְבָּעֶצְמָה מְאֹד גְּדוּלָּה וְאֶף עַל פִּי כֵן הַצְלִיחוּ מְאֹד.

ג. וְכַמָּה סְבוּת יֵשׁ לְדָבָר אֵיךְ שֶׁאֶפְשָׁר לְהַצְלִיחַ אֶף עַל פִּי שֵׁשׁ אֵת הַחֲסְרוֹנוֹת הַנִּלְבָּעֶצְמָה הָאֶחָת מֵהֶם הוּא מֶה שֶׁאֶמַר הַחֲזוֹן אִישׁ [וְדָבָרִיו אֵלּוּ מְבַסְּסִים עַל כִּתְבֵי הָאֶרֶץ וְאֵין כָּאֵין מְקוֹם לְהַאֲרִיךְ] שֶׁהַרְבֵּה פְּעָמִים הִסְבֵּה שֵׁשׁ לְאָדָם חֲסָר חֶשֶׁק אוֹ חֲסָר יְכֹלֶת לְדָבָרִים מְסִימִים בַּעֲבוּדַת הָשֵׁם יִתְבָּרַךְ נֹכְבַּעַת מְזֶה שֶׁשָּׂרֵשׁ נִשְׁמָתוֹ הוּא מִשָּׂרֵשׁ שֶׁקָּשׁוּר

אהבת תורה ודברי חזון ללמוד הגמרא – פרק ד

לדברים אחרים בעשית רצון השם ולא לדברים אלו אמנם מטל על האדם אף על פי כן להתאמץ בדברים אלו ועל ידי מאמציו אלו זוכה שמהשמים מוסיפים לו עוד חלקים על נשמתו חלקים השייכים לדברים שהיו חסרים לו ואז מקבל את החשק והיכלת לדברים הטובים שקדם חסרו לו.

ד. ועוד כמה סבות רוחניות יש בזה איך יכול האדם כל כך להשתנות וכללו של דבר שהקדוש ברוך הוא הוא כל יכול ולא יבצר ממנו דבר וכשרואה שאדם מתאמץ לעשות רצונו חס עליו ונותן לו את הכח לעשות כמה שיותר את רצון השם.

ה. ומבאר בחז"ל [עין בגמרא בסנהדרין צ"ט עמוד ב' וברש"י שם] שבשעה שאדם מתאמץ בתורה הולכים האורות הרוחניים של התורה ומבקשים להשם יתברך לעזר לאדם להצליח בלמוד התורה.

ו. וידוע שאמר החזון איש שכל בחור שמתמסר ללמוד התורה יתכן שהוא יהיה מגדולי ישראל ממש מפני שאין שום תנאים צדדיים לזכות להיות מגדולי התורה והתנאים הם רק התנאים האמתיים לעסק בתורה הקדושה ולהיות עבד השם יתברך וזה בידו של כל אדם ואדם ואין מי שיכול למנע ממנו את זה.

ז. והנה אף על פי שבארנו שכל בחור יכול להצליח מאוד בתורה ולהיות מגדולי ישראל מכל מקום אין הכוונה למעט בערך הכשרון שבאמת מי שזכהו השם יתברך שפתכוונתו הטבעית הוא בעל כשרון גדול צריך שידע שזה מתנה מהשם יתברך ושמחובתו לנצלה ללמוד התורה הקדושה ביותר כח וכתב החפץ חיים שאותם אלה שנולדו עם כשרון טבעי אם יתאמצו בתורה יכולים להגיע להשגים יותר גדולים ואם חס וחלילה לא ינצלו הכשרון שנתנו להם

אהבת תורה ודברי חזוק ללמוד הגמרא – פרק ד

מהשמים ללמוד התורה אלא לא ישתמשו בו או שישתמשו בו לדברים אחרים יהיה להם בשמים צער גדול מאד מזה מפני שיראו לאיזה מדרגות עצומות יכלו להגיע בתורה יותר משאר בני דורם ושעבור זה נתן להם כשרון זה והם בזבזוהו להבלי עולם הזה עד כאן דברי החפץ חיים.

ח. וכן מי שמתכוננתו הטבעית הוא מתאים להתמדה אם ינצל זה יכול להגיע להשגים עצומים בתורה ובפרט מי שגם מכשר וגם תכונתו להתמדה אמנם עם כל זה גם מי שאינו מכשר ואין תכונתו להתמדה יכול במאמץ להגיע להשגים עצומים והיו מגדולי ישראל הכי מפרסמים שבדורות האחרונים שהיו מסוגים אלו של חסר כשרון ושל תכונות הפוכות מהתמדה ואף על פי כן נתיגעו וזכו למה שזכו.

אהבת תורה ודברי חזוק ללמוד הגמרא – פרק ה

פרק ה. בענין חשיבות התפלה על למוד התורה

א. ומפתח נוסף אל ההצלחה בתורה הוא להתחנן על זה להשם יתברך ואפשר להתחנן להשם יתברך בין על עצם היכלת לעסק בתורה ולהתמיד בתורה ובין על הזכות להבין את דברי התורה.

ב. ובכמה מקומות בתפלה תקנו חז"ל תפלות על דברים אלו בברכות התורה והערב נא וכו' ובאהבת עולם וניש גסחאות אהבה רבה עין ברכות י"א א ב' ש' לפני קריאת שמע שחרית תפלה ארבה על זה ובתפלת שמונה עשרה בברכת אתה חונן ובברכת השיבנו ובערבית באהבת עולם וראוי לאדם להתחנן מאד להשם יתברך בתפלות אלו לזכות לחשק בתורה וכן לזכות להתמידת התורה ולזכות להבנת התורה ולזכות לזכירת התורה ולשאר דברים הנצרכים לו ללמוד התורה.

ג. ומלבד זה אפשר וטוב הדבר להתפלל גם מחוץ לזה אדם תפלות מעצמו להשם יתברך לזכות להצלחה בתורה ובהתמידת התורה ואפשר להתפלל על זה בכל זמן וכל אדם בשפה שלו ואפשר גם בתפלת שמונה עשרה בסופה לפני יהיו לרצון וכו' האחרון להתפלל על זה אפלו באריכות גדולה.

ד. וצריך לדעת שפח התפלה גדול מאד וכתב החזון איש שאדם צריך לדעת שתפלה ממש יכולה להפך לטובה את כל מצבו בחיים עד כאן דבריו וביותר אם אדם מרבה להתפלל על זה ובפרט אם התפלות הם מעמק הנפש ובדרך כלל מי שרגיל להתפלל על דברים אלו אפלו אם לא תמיד זה מעמק הנפש אבל מפעם לפעם זה מעמק הנפש.

אהבת תורה ודברי חזוק ללמוד הגמרא – פרק ה

ה. ומבאר בגמרא שפדי להצליח בלמוד התורה באמת צריך את שני הדברים גם להתאמץ בלמוד התורה וגם להתפלל להשם יתברך להצליח בתורה.

ו. ומלבד הענין של קבול התפלה על ידי הקדוש ברוך הוא גם עצם הדבר שמתפלל בכונה מחבר אותו להשם יתברך בצורה עצומה וכמה שאדם יותר מחבר להשם יתברך ממילא הצלחתו בלמוד יותר גדולה.

אהבת תורה ודברי חזוק ללמוד הגמרא – פרק ו

פרק ו. בענין הטענה של חלק שקשה להם להבין את הגמרא יבאר שאדרבה היגיעה בתורה היא מעלה גדולה מאד והיא המקדשת את הנשמה ומביאה לנשמה אורות עצומים.

א. עוד מונע גדול אצל חלק מהצעירים מלמוד הגמרא הוא שהם טוענים שזה קשה להם אמנם צריך לדעת שני דברים יסודיים בדבר זה הראשון שהנסיון מלמד כמאה עדים שכמה שמתרגלים יותר ויותר ללמוד הגמרא נעשה הלמוד קל יותר ואמנם גם אחרי כן תמיד יש קשיות ותרוצים ויש עמל ויגיעה בתורה אבל עצם הבנת הפרוש הפשוט של הדברים נעשה יותר בקלות.

ב. והדבר השני שצריך לדעת הוא שאין העמל והיגיעה הנצרכים ללמוד חסרון אלא מעלה וכתב החזון איש שעקר הזכיה לאורות הגדולים הבאים לנשמה מהשם יתברך בלמוד התורה הוא דווקא על ידי העמל והיגיעה עד כאן דבריו ולכן אפלו אדם שהוא גאון גדול ובקלות מבין את הגמרא חשוב מאד שיתיגע להבין יותר בעמק ולהקיף הענין יותר בשלמות וכו' וכו' מפני שאם לא יחסר ממנו היגיעה והיגיעה היא המזכך הגדול מאד של הנפש.

ג. והיגיעה בתורה מקדשת את הנשמה ומזככת אותה ואף שנראה לאדם לפעמים היגיעה כסבל וצער שאינו מצליח להבין ומתאמץ להבין וכו' וצריך לחזור שוב ושוב על הגמרא עד שנקלטים הדברים בדעתו ולברר הדברים כל פרטים אלו הם הם המקדשים את הנשמה בקדשה עליונה.

אֶהֱבֵת תּוֹרָה וְדַבָּרִי חֲזוֹק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק ו

ד. וְהִנֵּה יָדוּעַ הַדָּבָר מְאֹד עַל הַגִּמְרָא מוֹיִלָנָא אִיךְ שְׁהִיָּה גָאוֹן בְּכַשְׁרוֹן בְּצוּרָה שְׂאִי אֶפְשָׁר לְתַאֵר וְעוֹד מְגִיל צָעִיר מְאֹד וְאִין כָּאֵן מְקוֹם לְהַאֲרִיךְ בְּזֶה וַיֵּשׁ לָנוּ עֲדִיּוֹת מִתְלַמִּידוֹ רַבִּי חַיִּים מְוֹאֲלוֹז'יִן מִחֲבֵר סֵפֶר נֶפֶשׁ הַחַיִּים שְׁמַעִיד סְפוּרִים נוֹרָאִים עַל גְּדֹל עֲמָלוֹ וַיִּגִּיעָתוֹ שֶׁל הַגִּמְרָא מוֹיִלָנָא בְּתוֹרָה וְחָשׁוּב לְהִבְיֵא כָּאֵן חֵלֶק מִדַּבְּרֵי עֲדוּתוֹ.

ה. וְזֶה לְשׁוֹנוֹ הוּא נִיהוּ הָאִי גָאוֹן עוֹלָם חֲסִידָא קְדִישָׁא רַבְּנוּ הַגָּדוֹל וְהַקְדוֹשׁ נִחוּ עֵדֵן אֲשֶׁר זֶה הָיָה דְרָכּוֹ בְּקִדְשׁ מַעֲוָדוֹ לְהַשְׁכִּיל וּלְהַתְּבוּן וּלְהַתִּיגַע יְגִיעוֹת גְּדוֹלוֹת וְנוֹרָאוֹת אִין לְהַעֲרִיךְ וְכָל פֶּה יִלְאַה לְסִפֵּר וּבְדַבְּקוֹת עֲצוּם נִפְלָא מְאֹד וּבְקִדְשָׁה יִתְרָה וּבִטְהָרָה נִפְלָאָה עַד אֲשֶׁר זָכָה לָבוֹא עַד קֶצֶה תְּבוּנָתָם וְכוּ' וְכַמָּה יְגִיעוֹת יִגַּע זֶה הָאָדָם הַגָּדוֹל בְּעֻנְקִים לֹא יֵאֲמֵן כִּי יִסְפֹּר עַד שְׁהוּצִיא כָּל עֻנְיָן לְאוֹר בְּרוּר לְאַמְתּוֹ מוֹצְאִיו וּמוֹכְאִיו אִךְ כִּי הָיוּ יָדָיו רַב לוֹ בְּרוּחַב שְׁכָלוֹ וְעַמֵּק בִּינָתוֹ הַמְּלָאָה לָהּ דַּעַת מִכַּמָּה דוֹרוֹת שְׁלֹפְנִיו עִם כָּל זֶה לֹא הָיָה סְמוּךְ לָבוֹ הַטָּהוֹר בְּזֶה עַד אֲשֶׁר שְׁקָלוֹ בְּמֵאזְנֵי שְׁכָלוֹ הַקְדָּשׁ כַּמָּה מֵאוֹת פְּעָמִים וּבִיגִיעָה נוֹרָאָה וְלֹא אָכַל וְלֹא שָׁתָה כַּמָּה יָמִים וְלֵילוֹת וְתִדְד שְׁנָתוֹ מַעֲיָנִיו עַד כִּי חָשַׁךְ מִשְׁחֹר תֵּאָרוֹ וְנָתַן נִפְשׁוֹ עָלָיו עַד אֲשֶׁר הָאִיר ה' עֵינָיו לָבֹא עַד קֶצֶה תְּבוּנָתוֹ וּכְרָגָע קֶרֶן אוֹר פָּנָיו הַטָּהוֹר מִחֲדוּתָא וְנִהִירוֹ דְּאוֹרִיתָא.

ו. וְהִנֵּה וַדַּאי שְׁלֹא כָּל אָדָם מְסַגֵּל לִיגִיעוֹת נוֹרָאוֹת כָּמוֹ שֶׁל הַגִּמְרָא מוֹיִלָנָא אֲכַל מִזֶּה צָרִיךְ לִקַּח מוֹסֵר הַשְּׁכָל שְׁלֹא לְהַתִּיָּאֵשׁ מִפְּנֵי הַצָּרָה לְהַתִּיגַע וְגַם כָּל אָדָם יִשְׁתַּדֵּל לְהִרְבּוֹת כַּמָּה שְׁיֹתֵר בִּיגִיעַת הַתּוֹרָה וַיֵּדַע שְׁיִגִיעָה זֹו הִיא הַדָּבָר הַמְּזַכֵּךְ בְּיוֹתֵר אֶת כָּל הָאָדָם.

אהבת תורה ודברי חזק ללמוד הגמרא – פרק ז

פרק ז. בענין גדל החיוב של החורים לאפשר ולסיע
לידיהם להתמסר ללמוד התורה ולחיים של תורה
וגדל מעלת תפלת החורים על ידיהם לזכות להצלחה
בתורה.

א. והנה הרבה פעמים שהרבה מהצלחת הבחור בתורה תלוי בהוריו
עד כמה הם מאפשרים לו להתמסר לחיי תורה ועד כמה הם
מעודדים אותו לזה ולכן מהראוי לבאר גם בנוגע להם.

ב. הנה צריך לדעת שבכל הדורות בעם ישראל היה הדבר פשוט
וידוע ששאיפתם של כל הורים היתה לזכות שצאצאיהם יהיו
כמה שיותר גדולים בתורה בין אם האבות עצמם זכו לעסק בתורה
ובין אם לא זכו תמיד היתה שאיפת חיייהם שצאצאיהם יעסקו
בתורה והיו מוכנים עבור זה להקריב הכל.

ג. ויש בזה עבדות רבות מאד וקשה להאריך בזה אבל כל מי
שיודע מזקני הדור הקודם יוכל לשמע מהם דבר זה.

ד. ובתקופות האחרונות לצערנו הגדול יש בתים שנשתנה בהם
המציאות בדבר זה וההורים לא מבינים את חשיבות הדבר.

ה. וצריך לדעת שהאדם בעולם הזה הוא רק אורח וכלנו מקוים
לזכות לעד מאה ועשרים שנה בבריאות שלמה תמיד אבל אחרי
זה בא עולם הנצח והנשמה נמצאת בו לעולם שזה מליארידי
מליארידי של שנים בלא הפסקה והמצב של הנשמה שם תלוי
בהרבה דברים אבל בעקר בשני דברים הראשון מה עשה כאן האדם
בעולם הזה והשני מה עושים צאצאיו שהשאייר כאן בעולם שכל

אֶהֱבֵת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חַיִּים לְלִמּוּד הַגְּמָרָא – פֶּרֶק ז

רַגַע שְׂצִאצָּאִיו עוֹסְקִים בַּתּוֹרָה וְעוֹשִׂים רְצוֹן הַשֵּׁם הוּא מְקַבֵּל עַל זֶה שְׂכָר גָּדוֹל וְעֵצוֹם שְׂאִי אֶפְשָׁר כָּלֵל לְתַאֲרוֹ.

ו. וְחִיבִים כָּל הוֹרִים לְדַעַת שְׂאֲחָרֵי מֵאָה וְעֹשְׂרִים עַל כָּל מֵה שְׂקָדְמוֹ אֶת לִמּוּד הַתּוֹרָה אֲצֵל צִאצָּאִיהֶם יִהְיוּ מְאֹשְׂרִים עַל זֶה בְּאִשְׁרֵי נִצְחִי וְאִם חֵס וְחִלְיָה עָשׂוּ הַהֶפֶךְ מִזֶּה אֵין שׁוֹם צֵל שֶׁל סֶפֶק שְׂיִתְחַרְטּוּ עַל זֶה חֲרָטָה אִיוֹמָה וְנוֹרָאָה שְׂאֵין לָנוּ בְּעוֹלָם הַזֶּה מִשָּׁג עַל עֲצֻמְתָּהּ שֶׁל הַחֲרָטָה וְצָרִיכִים הַהוֹרִים לְדַעַת שְׂזֹאת הַתּוֹרָה לֹא תִשְׁתַּנֶּה וְלֹא תִתְחַלֵּף וּמְקַבְּלָנוּ מִרְבוּתֵינוּ מְדוּרָה דוּר עַד מִשָּׁה מִפִּי הַגְּבוּרָה אֶת הַדֶּרֶךְ הַיְשָׁנָה שֶׁכָּל הוֹרִים צָרִיכִים בְּכָל כַּחַם לְהִשְׁתַּדֵּל שְׂצִאצָּאִיהֶם כַּמָּה שְׂיֻתֵּר יַעֲסֻקוּ בַּתּוֹרָה וְכָל אוֹתָם הַמְּסַפְּקִים בְּדִבְרִים אֵלוֹ צָרִיכִים לְדַעַת שֶׁהוֹרֵי הוֹרִיהֶם לִפְנֵי כַּמָּה דוֹרוֹת [וְחִלְקָם אֶפְלוּ הוֹרִיהֶם מִמֶּשׁ] מִסְּרוּ נַפְשָׁם פְּשׁוּטוֹ כְּמִשְׁמָעוֹ לְחַיּוֹת חַיִּי צַעַר וְעָנִי סָבָל וְיִסּוּרִים כְּדִי שְׂבִנִיֵּיהֶם יַעֲסֻקוּ כַּמָּה שְׂיֻתֵּר בַּתּוֹרָה וְאֶנְחֲנוּ לֹא יוֹתֵר חֲכָמִים בְּזֶה מְדוֹרוֹת קוֹדְמִים וְרַק שְׂלִצְעָרָנוּ הַשְּׁפָעוֹת זְרוֹת חֲדָרוֹ מִן הַגּוֹיִם אֶל תוֹךְ הַמַּחֲנֶה וְשִׁבְשׁוּ דִבְרֵים שֶׁהָיוּ פְּשׁוּטִים בִּישְׁרוּתָם וְאִמְתּוּתָם מְדוּרֵי דוֹרוֹת וְהָיָה אֶפְשָׁר לְהַאֲרִיף בְּרָאיוֹת מִחַז"ל וּמִהַפּוֹסְקִים לְדִבְרֵים אֵלוֹ אֲלֹא שְׂאֵין כָּאֵן הַמָּקוֹם לָזֶה וְכָל פֶּרֶק זֶה נִכְתָּב כְּלוּ רַק אֲנִי הַפְּרָקִים הָאֲחֵרִים.

ז. וּמִלְבַּד זֶה דִּבְרֵי יְדוּעַ מְדוּרֵי דוֹרוֹת [וְאֵף בְּדוּרָנוּ יֵשׁ הַרְבֵּה שְׂפָךְ אֲצֵלָם וְחִבָּל שְׂלֹא אֲצֵל כָּלָם] שֶׁהָיוּ הַהוֹרִים מְרַבִּים מְאֹד לְהִתְפַּלֵּל עַל יְלָדֵיהֶם שְׂיִזְכּוּ לַעֲסֹק כַּמָּה שְׂיֻתֵּר בַּתּוֹרָה וּלְהַצְלִיחַ כַּמָּה שְׂיֻתֵּר בַּתּוֹרָה וְשְׂיִזְכּוּ לִירְאֵת הַשֵּׁם טְהוֹרָה וְלִקְדָּשָׁה עֲלִיוֹנָה וְהָיוּ הַהוֹרִים שׁוֹפְכִים כְּנַחַל דְּמָעוֹת עַל אֵלוֹ הַדִּבְרֵים יוֹם וָיוֹם וְאָמַר הַחֲזוֹן אִישׁ שְׂכַפְּאֵר חֲלוּנֵי חוּזָר פְּתֹאֹם בְּתִשׁוּבָה בֵּין אִם זֶה מִעֲצָמוֹ וּבֵין אִם

אֶהֱבֵת תּוֹרָה וְדַבָּרִי חֲזוֹק לְלִמּוּד הַגְּמָרָא – פֶּרֶק ז

זֶה עַל יְדֵי שְׁעוּרְרוּהוּ לָזֶה הִרְבֵּה פְעָמִים הַגּוֹרֵם לָזֶה הוּא תַּפְלוּת מִלִּפְנֵי כַּמָּה דוּרוֹת שֶׁל הוֹרֵי הוֹרָיו עַל צֶאֱצָאֵיהֶם שֶׁיִּזְכּוּ לְתוֹרָה עַד כָּאֵן דְּבָרָיו וְהַגָּאוֹן רַבִּי אֶלְעָזָר מִנַּחֵם שֶׁן אָמַר שֶׁשְּׂרֻאִים אָדָם שֶׁמִּצְלִיחַ מְאֹד בַּתּוֹרָה וְכֵן אָדָם שֶׁזוֹכֶה לִהְיוֹת מְגִדּוּלֵי יִשְׂרָאֵל אוֹ זוֹכֶה לְזִכּוֹת מְאֹד אֶת הָרַבִּים אוֹ זוֹכֶה לְחֹבֵר סִפְרִים וְשִׁילְמָדוֹ בְּסִפְרָיו וְכֵן כָּל שְׂאֵר זְכוּיֹת בְּעֶצְמָה גְּדוּלָּה דֶּרֶךְ בְּנֵי אָדָם לְתַלּוּת הַהֶסְכֵּר לָזֶה בְּמַעֲשָׂיו שֶׁל הַזּוֹכֶה אֲבָל לֹא תָמִיד זֶה כֶּף וְהִרְבֵּה פְעָמִים תַּפְלוּת שֶׁל הוֹרָיו אוֹ הוֹרֵי הוֹרָיו מִכַּמָּה דוּרוֹת הֵם הַגּוֹרֵם הַמְרַכְזִי לָזֶה.

ח. וְצָרִיף לִידֵעַ שֶׁכַּחַת הַתַּפְלָה גְּדוּל מְאֹד וְאִי אֶפְשָׁר לְתַאֵר עַד הֵיכֵן מִגִּיעַ כַּח זֶה וּבְמִדְרָשׁ רַבָּה בְּפֶרֶשֶׁת וְאֶתְחַנֵּן אָמַר רַב עֲנָן לְעוֹלָם אֵין שְׂעָרֵי תַּפְלָה נִנְעָלִים שְׁנֵאֵמַר מִי גוֹי גְּדוּל אֲשֶׁר לוֹ אֱלֹקִים קְרִבִּים אֱלֹיו כְּהֶשֶׁם אֱלֹקֵינוּ בְּכָל קְרֵאָנוּ אֱלֹיו.

אֵהָבֵת תּוֹרָה וּדְבָרֵי חֲזוֹק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק ח

פֶּרֶק ח. יִבָּאֵר שְׁהַדָּרָךְ לְהַצְלָחָה גְּדוֹלָה בַּתּוֹרָה הִיא
הַרְבֵּה יוֹתֵר קָלָה מִמָּה שְׁחוֹשִׁים.

א. וְצָרִיכִים הַבַּחוּרִים לִידַע שְׁהַדָּרָךְ לְהַצְלָחָה עֲצוּמָה פְּתוּחָה בַּפְּנִיָּהם
וְכַמֵּצֵט שְׁעָקֹר הַיֵּצֵר הָרַע לְהוֹצֵאת בַּחוּרִים הַחוּצָה מִלִּמּוּד הַתּוֹרָה
הוּא עַל יְדֵי שְׁנֵי דְבָרִים הָרָאשׁוֹן שְׁמִטָּעָה אוֹתָם לַחֲשֹׁב שֶׁהָאִפְשָׁרוּת
לְהַצְלָחָה עֲצוּמָה בַּתּוֹרָה תְּלוּיָה בְּאִיזָה דְבָרִים מְסַבְכִּים שְׂאִינָם יְדוּעִים
לָהֶם אוֹ שְׂאִינָם יְכוּלִים לַעֲשׂוֹתָם וְהַשְּׁנִי שְׁמִטָּעָה אוֹתָם לַחֲשֹׁב שֶׁהֵם
בְּמַצָּב שְׁלִילִי מְאֹד מְאִיזָה סְבוּתָה שֶׁהֵם וְשִׁמְצָב שְׁלִילִי זֶה מוֹנֵעַ מֵהֶם
אֶת הָאִפְשָׁרוּת לְזַכּוֹת אֶל הַהַצְלָחָה הָעֲצוּמָה בַּתּוֹרָה.

ב. אֲבָל הָאֱמֶת הִיא שְׁהַדָּרָךְ אֶל הַהַצְלָחָה הָעֲצוּמָה בַּתּוֹרָה הִיא
פְּשוּטָה מְאֹד וְהִיא מִמָּשׁ בְּיַד כָּל יְהוּדִי וְהוּא עַל יְדֵי הַהִתְמַסְּרוּת
כְּמָה שְׁיֹתֵר לְלִמּוּד הַתּוֹרָה.

ג. וְכַפִּי שֵׁישׁ לְלַמֵּד מִדְּבָרֵי רַבּוֹתֵינוּ יֵשׁ לִידַע שֶׁכָּל יְהוּדִי שִׁישְׁתַּדֵּל
בְּאַרְבָּעָה דְבָרִים וְאֵלוֹ הֵם לְהִשְׁתַּדֵּל לְהַרְבוֹת כְּמָה שְׁיֹתֵר בְּלִמּוּד
הַתּוֹרָה וְלְהִשְׁתַּדֵּל כְּמָה שְׁיֹתֵר לְכוֹנֵן בַּתְּפִלָּה וְלְהִשְׁתַּדֵּל כְּמָה שְׁיֹתֵר
לְשֹׁמֵר אֶת עֵינָיו וְלְהִשְׁתַּדֵּל כְּמָה שְׁיֹתֵר לְשֹׁמֵר אֶת פִּי מִכַּרְח הַדְּבָר
שִׁגְיַע לְמַדְרָגוֹת גְּדוּלוֹת וְעֲצוּמוֹת בְּלִמּוּד הַתּוֹרָה וּבִירְאַת הַשֵּׁם.

ד. וְאִפְלוּ אִם מִפְּעַם לְפַעַם קָרָה שְׁנִפֵּל מִכָּל מְקוֹם לֹא יִתְיַאֵשׁ אֵלָּא
יִשְׁתַּדֵּל כְּמָה שְׁיֹתֵר מִהֵר לַחֲזֹר לַתּוֹרָה וּתְפִלָּה וְלְשֹׁמֵר עֵינָיו וּפִיו
וְיִשְׁתַּדֵּל כְּפִי כַּחוֹ שְׁלֹא יֵאָרְעוּ לוֹ נְפִילוֹת.

אהבת תורה ודברי חזוק ללמוד הגמרא – פרק ט

פרק ט. בתועלת שבאה לכל עם ישראל על ידי למודו של כל אחד ואחד.

א. והנה צריך לדעת עוד דבר גדול מאד בענין זה שבשעה שיהודי לומד בתורה באותה שעה הוא עוזר לא רק לעצמו אלא לכל עם ישראל ממש והסבר הדברים מבאר באריכות בספר נפש החיים שסדר הבריאה כך הוא שיש מלבד העולם שלנו עוד מליאדי עולמות עליונים והמצב של העולמות העליונים תלוי בלמוד התורה וקיום התורה של עם ישראל בעולם הזה וכמה שעוסקים יותר בתורה מתקנים יותר העולמות העליונים.

ב. ועל ידי שמתקנים העולמות העליונים על ידי זה בא שפע מהשם יתברך לעם ישראל בכל הענינים כלם בין בגשמיות ובין ברוחניות וכל שעה שיהודי עוסק בתורה על ידי זה הוא פועל ישועות לכל עם ישראל ונמנעים צרות ואסונות מעם ישראל.

ג. נמצא שאדם שחי עם תחושה של מחיבות לעזר לעם ישראל הדבר שאותו הוא צריך לעשות הוא להרבות כמה שיותר בלמוד התורה שהוא העזר הגדול לכל עם ישראל בכל הענינים.

ד. ואדם שעוסק בתורה ויש לו איזה סבה לבטל מלמודו ומתגבר על עצמו וממשיך ללמד כשעושה החשבון מה הרויח מהמשכת הלמוד ידע שלא המדבר רק על הרוח הפרטי שלו אלא גרם רוח לכל עם ישראל שאין לנו דרך בעולם הזה לדעת כמה הועיל אבל ודאי שהועיל הרבה מאד לכל עם ישראל ואפשר שבלמוד של כמה דקות גרם להציל יהודים רבים מאסונות גדולים ופעל ישועות ליהודים רבים.

אהבת תורה ודברי חזוק ללמוד הגמרא – פרק י

פרק י. בבאור המעשה של הלל בגמרא ביוםא דף ל"ה
עמוד ב' ועוד דברים בענין למוד תורה.

ענף א.

א. בגמרא במסכת יומא דף ל"ה עמוד ב' איתא אמרו עליו על
הלל הזקן שבכל יום ויום היה עושה ומשתפר בטורעפיק חציו
היה נותן לשומר בית המדרש וחציו לפרנסתו ולפרנסת אנשי ביתו
פעם אחת לא מצא להשתפר ולא הניחו שומר בית המדרש להפנס
עלה ונתלה וישב על פי ארבה כדי שישמע דברי אלקים חיים מפי
שמעיה ואבטליון אמרו אותו היום ערב שבת היה ותקופת טבת
היתה וירד עליו שלג מן השמים כשעלה עמוד השחר אמר לו
שמעיה לאבטליון אבטליון אחי בכל יום הבית מאיר והיום אפל
שמא יום המענן הוא הציצו עיניהן וראו דמות אדם בארבה עלו
ומצאו עליו רום ג' אמות שלג פרקיהו והרחיצוהו וסכוהו אמרו
ראוי הוא זה לחלל עליו את השבת עד כאן.

ב. וצריך להבין מהיכן לקח הלל פחות כאלו עצומים למסר נפש
על התורה כל כך לשכב בשלג קשה כדי לא להפסיד פעם אחת
שעור והרי כבר שמע הרבה שעורים ועתיד לשמע עוד הרבה
שעורים ויכול בזמן זה ללמד בביתו ואף על פי כן הכניס עצמו
למצב כל כך קשה כדי לא להפסיד שעור יחידי.

ג. ואם יאמר האדם מאי נפקא מינה לי מהיכן לקח כח זה הוא
היה לו פחות כאלו מהיכן שהיו לו אין הדבר כן שהרי אמרו
שם בגמרא דנמצא הלל מחיב את העניים ופרש רש"י שאם ביום
הדין ישאלו לאדם על מצבו בלמוד תורה ויאמר שהיה אנוס מפני

אֶהֱבֵת תּוֹרָה וְדַבָּרִי חֲזוֹק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק י

מִצַּב פְּרִנְסָתוֹ יִשְׁאַלוּ אוֹתוֹ לָמָּה לֹא נִתְאַמְצָת כְּהִלֵּל וְאִם תּוֹכְעִים אֶת הָאָדָם מִכַּח מַעֲשֵׂי הַלֵּל צָרִיךְ לְלַמְּדֵנוּ מֵהִיכָן הוּא לָקַח כַּחוֹת אֵלָיו.

ד. וְהַתְּשׁוּבָה לְזֶה מִבְּאֶרֶת בְּגִמְרָא שְׁפָתוֹב בְּלִשׁוֹן הַגִּמְרָא שְׁכַשְׁעָלָה הַלֵּל לִגַּג לֹא אָמַר רַק שֶׁהוּא עוֹלָה לְלַמֵּד תּוֹרָה מִפִּי שְׁמַעְיָה וְאַבְטָלְיוֹן אֲלֹא שֶׁהוּא עוֹלָה לְשִׁמְעַ דְּבָרֵי אֱלֹקִים חַיִּים מִפִּי שְׁמַעְיָה וְאַבְטָלְיוֹן וְלִשׁוֹן זֶה שֶׁל דְּבָרֵי אֱלֹקִים חַיִּים הוּא לִשׁוֹן שְׁאִינוֹ מְצוּי כָּל כֶּף בְּגִמְרָא עַל לִמּוּד הַתּוֹרָה [וְנִמְצָא לִשׁוֹן זֶה עוֹד בְּעֶרְוֵבִין י"ג עֲמוּד ב' בְּדַבְּרֵי הַבֵּת קוֹל אֶךְ שֶׁם יֵשׁ טַעַם הַכְּרַחֲי לְנִקְט דְּוָקָא בְּלִשׁוֹן זֶה עֵינִן שֶׁם הֵיטֵב כָּל הָעֵינִין וְכֵן עַל דֶּרֶךְ זֶה בְּגִמְרָא בְּגִטִּין בְּדֶף ו' עֲמוּד ב'] וְצָרִיךְ לְהַבִּין אֲמָאֵי נִקְטוּ בְּלִשׁוֹן זֶה.

ה. וּבִאִוֵּר הָעֵינִין הוּא שֶׁהָאָדָם מְרַכֵּב מִגּוֹף וּנְשָׁמָה וְכִמּוֹ שֶׁהַגּוֹף זָקוּק לְמִזּוֹן כֶּף הַנְּשָׁמָה זָקוּקָה לְמִזּוֹן וְהַנְּשָׁמָה הִיא אֹר אֱלֹקִי שֶׁבֹא מֵהַשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ כְּמִבְּאֵר לְעִיל בְּחוֹבֶרֶת הַתְּקַרְבוֹת לְהַשֵּׁם פֶּרֶק ב' עֵינִן שֶׁם וְלָכֵן גַּם הַמִּזּוֹן שֶׁל הַנְּשָׁמָה הוּא לְקַבֵּל עוֹד אֹר אֱלֹקִי מֵהַשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ וְנִכְנָס אֹר זֶה לְתוֹךְ הָאֹר הָרֹאשׁוֹן וּמַחֲיָהוּ.

ו. וְזֶה כּוֹנֵן הַפְּסוּק בְּתִהְלִים פֶּרֶק מ"ב כְּאִיל תַּעֲרֹג עַל אִפְיָקִי מִיָּם כֵּן נִפְשֵׁי תַעֲרֹג אֵלַיךְ אֱלֹקִים וְהֵינּוּ שְׁכָמוֹ שֶׁהָאֵיל בִּשְׁעָה שֶׁהוּא צִמָּא הִטְבַּע הַטְבָּעִי שֶׁלּוֹ הוּא לְחַפֵּשׂ מַעֲיָן שֶׁל מִיָּם לְרוּחַ צִמְאֻנוֹ וּבִלֹּא שֶׁלֹּמְדוֹ אוֹתוֹ אֶת זֶה אֲלֹא כֶּף טְבָעוֹ וְאִם יִצְיָעוּ לוֹ כָּל עֲנִינֵי עוֹלָם בְּמָקוֹם זֶה אֵינוֹ רוֹצֶה מִפְּנֵי שֶׁזֶה הוּא הַנוֹתֵן לוֹ חַיּוֹת כֶּף הַנְּשָׁמָה צִמְאָה לְקַבֵּל אֹר רוּחָנִי מֵהַשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ וְאִם נוֹתֵנִים זֶה לְנִשְׁמָה יֵשׁ לְנִשְׁמָה חַיּוֹת בְּסוֹד הַכְּתוּב בְּפָרָשַׁת וְאַתְחַנֵּן וְאַתֶּם הַדְּבָקִים בַּה' אֱלֹקֵיכֶם חַיִּים כָּלְכֶם הַיּוֹם וְאִם אֵין לְנִשְׁמָה אֹר רוּחָנִי זֶה הַנְּשָׁמָה בְּמִצּוּקָה וְזֶהוּ שֶׁאֲמַר הַלֵּל עַל הַתּוֹרָה דְּבָרֵי אֱלֹקִים חַיִּים

אֶהְבֵּת תּוֹרָה וְדַבָּרִי חֲזוֹק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פָּרָק י

דְּהִינוּ שֵׁשׁ בַּתּוֹרָה אֹר אֱלֹקֵי שְׁמַחְיָה אֶת הַנִּשְׁמָה וְלִכְן הוּא מְכַרְח
אֶת זֶה בְּהִכְרַח גָּמוּר שְׂאִי אֶפְשָׁר לְוֹתֵר עָלָיו בְּשׁוּם אִפֶּן.

ז. וְחָשׁוּב מְאֹד שִׁישְׁתַּדֵּל הָאָדָם מִפְּעַם לְפַעַם לְהִתְבּוֹנֵן בְּדַבָּר זֶה
שֶׁלִּמּוּד הַתּוֹרָה מְבִיא אֹר רִוְחָנִי לְנִשְׁמָה וְאֶפְשָׁר לְכֹנֵן זֶה בְּשַׁעַת
הַלִּמּוּד וְאֶפְשָׁר לְחַלֵּק זֶה לְשְׁנֵי כּוֹנְנוֹת הָאֶחָת כְּבִיכּוֹל מְלַמֵּטָה לְלַמְעָלָה
שְׂרוּצָה עַל יְדֵי הַלִּמּוּד לְחַבֵּר אֶת נִשְׁמָתוֹ לַהֶשֶׁם יִתְבָּרֵךְ וְהַשְׁנִיָּה
כְּבִיכּוֹל מְלַמְעָלָה לְלַמֵּטָה שְׁמִבְקָשׁ מִהֶשֶׁם יִתְבָּרֵךְ שְׁעַל יְדֵי הַלִּמּוּד
יָבוֹא אֹר רִוְחָנִי מִהֶשֶׁם יִתְבָּרֵךְ וְיִכָּנֵס בְּנִשְׁמָתוֹ [וְיִתְכַּן שֵׁשׁ גַּם סוּדוֹת
גְּדוּלִים בְּשְׁנֵי כּוֹנְנוֹת אֵלּוּ עֵינַן הֵיטֵב בְּכַתְּבֵי הָרַב מוֹרֵנוּ רַבֵּי חַיִּים
וִיטָאָל בְּעֶקֶר בְּסִפּוֹר מְבֹאָ שְׁעָרִים שְׁעַר ב' חֵלֶק ב' פָּרָק ו' דָּף ט'
טוֹר ב' בְּעֵנִין הַשְּׁנֵי כָלָלִים הַכּוֹלָלִים כְּמַעַט אֶת כָּל חֻכְמַת הַקְּבָלָה
וּבִמָּה שְׁפָתַבְתִּי בְּסִפּוֹר דְּבָרֵי יַעֲקֹב בְּכַתְּבֵי הָאֲר"י בַּבְּאִוּרִים לְמְבֹאָ
שְׁעָרִים הַנ"ל וְאֵין כָּאֵן מְקוֹם לְהֶאֱרִיף].

עֲנָף ב.

א. וְכָלָלּוּ שֶׁל דָּבָר הוּא שִׁירָגִישׁ הָאָדָם שְׁכָל מֶה שֵׁשׁ בְּעוֹלָם הוּא
רַק עֲשִׂית רְצוֹן הֶשֶׁם יִתְבָּרֵךְ וְאֵין מַעֲבָר לְזֶה שׁוּם דָּבָר וְכִמּוֹ
שְׁכַתְּבַת הַמַּסֵּלֶת יִשְׂרָאֵל בְּפָרָק א' כִּי רַק הַדְּבָקוֹת בִּה' זֶהוּ הַטּוֹב וְכָל
זוּלַת זֶה שִׁיחֲשָׁבוּהוּ בְּנֵי הָאָדָם לְטוֹב אֵינוֹ אֶלָּא הֶבֶל וְשׁוֹא נִתְעָה עֵינַן
שָׁם דְּבָרָיו.

ב. וְעֲשִׂית רְצוֹן הֶשֶׁם הוּא לִמּוּד הַתּוֹרָה וְקִיּוּם הַתּוֹרָה וְכָל הַבְּלִי
עוֹלָם הֵזֶה הַכֹּל חוֹלֵף וְעוֹבֵר וְאֵין לוֹ קִיּוּם אֲבָל בְּלִמּוּד הַתּוֹרָה
כָּל רָגַע שֶׁל לִמּוּד הַתּוֹרָה שְׁלֹמֵד הָאָדָם הָאֹר שְׁבָא מִזֶּה עַל נִשְׁמָתוֹ
קִיָּם לְעוֹלָם וּשְׁכָרוֹ לְעוֹלָם הֵבָא הוּא הַרְבֵּה יוֹתֵר מִכָּל עֲנִינֵי עוֹלָם
הֵזֶה וְעוֹזֵר לָעַם יִשְׂרָאֵל בְּלֹא גְבוּל וְשַׁעוֹר.

אֶהֱבֵת תּוֹרָה וְדְבָרֵי חַיּוּק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק י

ג. וְהָאָדָם שִׁיתְבוֹנֵן בְּדְבָרִים הָאֲמִוּרִים יַעֲוֹר בְּעֵצְמוֹ חֶשֶׁק עָצוּם לְלִמּוּד הַתּוֹרָה וַיִּשְׁתַּדֵּל לְנַצֵּל זְמָנוֹ הַיָּטִב לְלִמּוּד הַתּוֹרָה וַיִּבִּין שֶׁכָּל רִגַע שֶׁמִּבְטֵל מִן הַתּוֹרָה לְצַרְף עֲנִינֵי עוֹלָם הִזָּה הוּא הַפֶּסֶד עָצוּם וְגָדוֹל שֶׁאֵי אֶפְשָׁר לְתַאֲרוֹ.

ד. וַיִּשְׁאַף כָּל אָדָם בְּכָל יָכָלְתוֹ לְזָכוֹת לִהְיוֹת מֵאֵלֹו שֶׁכָּל חַיֵּיהֶם עֶסְקָם הוּא לִמּוּד הַתּוֹרָה הַקְדוּשָׁה וּמִי שֶׁלֹּא הִצְלִיחַ לְזָכוֹת לָזֶה יַעֲשֶׂה כָּל הַהִשְׁתַּדְּלוֹת שֶׁצָּאָצְאוּ יִזְכוּ לָזֶה.

ה. וְחָשׁוּב מְאֹד בְּמִדַּת הָאֶפְשָׁר לְהִשְׁתַּדֵּל לִהְיוֹת לִמּוּדוֹ בְּכָל הָרְכוּז הָאֶפְשָׁרִי וּבְחֶשֶׁק הָאֶפְשָׁרִי שֶׁכֶּמֶה שֶׁהַלִּמּוּד יוֹתֵר בְּחֶשֶׁק וּבְהִתְלַהֲבוּת הִצְלַחְתּוֹ בְּלִמּוּד יוֹתֵר גְּדוֹלָה וְגַם הַלִּמּוּד יוֹתֵר מֵעֵמֶק הַנֶּפֶשׁ וְזוֹכָה עַל יָדֵי זֶה לְאוֹרוֹת יוֹתֵר גְּדוֹלִים עַל נִשְׁמָתוֹ וְגַם הַשְׁמָחָה לְנֶפֶשׁ הַבָּאָה עַל יָדֵי הַלִּמּוּד הִיא הַרְבֵּה יוֹתֵר גְּדוֹלָה וְהוּא עֶקֶר גְּדוֹל מְאֹד לְהִצְלָחָה בְּלִמּוּד וּמִכָּל מְקוֹם גַּם בְּשַׁעֲה שֶׁאֵינִי יָכוֹל לְלַמֵּד בְּרְכוּז אוֹ אֵינִי יָכוֹל לְלַמֵּד בְּחֶשֶׁק מִכָּל מְקוֹם יִשְׁתַּדֵּל בְּכָל יָכָלְתּוֹ לְלִמּוּד מֵה שֶׁאֶפְשָׁר שֶׁכָּל לִמּוּד כָּחוֹ גְּדוֹל אֵף אִם אֵינִי בְּצוּרָה הַחֲזָקָה בְּיוֹתֵר.

הַשְּׁלֵמוֹת

א. עַיִן עוֹד לְעִיל בְּסֵפֶר דְּבָרֵי יַעֲקֹב פְּרָקִי מַחֲשָׁבָה בְּחוּבְרַת הָרֵאשׁוֹנָה הִיא חוּבְרַת הַתְּקַרְבוֹת לְהֵשֵׁם שְׁמִדְבָּר שֵׁם בְּכֶמֶה מְקוֹמוֹת מַחֲשִׁיבוֹת לִמּוּד הַתּוֹרָה וּבִאֲרִיכוֹת בְּפָרֶק י"ב עַיִן שָׁם.

ב. עוֹד עַיִן בְּסֵפֶר הַנ"ל בְּחוּבְרַת הָרְבִיעִית הִיא חוּבְרַת מִדְּרָכֵי הָעֲלִיָּה פֶּרֶק י"א שֶׁכָּתוּב שָׁם דְּבָרִים עָצוּמִים בְּעֲנִינֵי כֹחַ לִמּוּד הַתּוֹרָה וּבְבֹאוֹר מֵאֲמָרֵי חַי"ל הַשֵּׁיכִים לָזֶה.

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חַיּוֹק לְלַמּוּד הַגְּמָרָא – פֶּרֶק יא

פֶּרֶק יא. בְּעִנְיַן הַמַּעֲלֹת הַגְּדוּלוֹת שֶׁזוֹכָה הָאָדָם עַל יְדֵי
לַמּוּד הַתּוֹרָה.

[חֵלֶק א] שֵׁשׁ מַעֲלָה גְדוּלָּה בְּמִצּוֹת תַּלְמוּד תּוֹרָה שֶׁבְּכָל מְלָה וּמְלָה
שֶׁלּוּמֵד מְקַיֵּם מִצְוֹת עֲשֵׂה וְזוֹכָה לְשֹׂכֵר עֲצוּם.

א. בְּסֵפֶר שְׁנוֹת אֵלֶיהוּ מֵהֶגֶר"א [הוא פָּרוּשׁ לַמִּשְׁנָיוֹת וְנִדְפָס בְּחֵלֶק
מִמֶּהֱדוּרוֹת הַמִּשְׁנָיוֹת בְּסוֹף הַסֵּפֶר] בְּמִסְכַּת פָּאָה פ"א מ"א כְּתַב
וְזֶה לְשׁוֹנוֹ וְצָרִיךְ הָאָדָם מְאֹד מְאֹד לְחַבֵּב אֶת הַתּוֹרָה דְּבָכֵל תִּבְה
וְתִבְה שֶׁלֹּמֵד בָּהּ הוּא מִצְוָה בְּפָנָי עֲצָמָה וְכו' אִם כֵּן כְּשֶׁלּוּמֵד לְמַשָּׁל
דָּף אֶחָד מְקַיֵּם כְּמָה מֵאוֹת מִצְוֹת עַד כָּאֵן לְשׁוֹנוֹ וְהוֹבֵאֻ דְּבָרָיו
בְּחִפְזָן חַיִּים בְּסִפְרוֹ שֵׁם עוֹלָם שֶׁעַר הַחֲזָקָה הַתּוֹרָה פֶּרֶק ט' [דָּף י"א
טוֹר ד'].

ב. וְכָתַב שֵׁם עוֹד הַחִפְזָן חַיִּים עַל פִּי זֶה דְּבָכֵל מְלָה וּמְלָה שֶׁלּוּמֵד
הָאָדָם נִבְרָא מִמָּנָה מֵלֶאָד שֶׁמֵּלִיץ טוֹב עֲבוּרוֹ עַד כָּאֵן דְּבָרָיו.

ג. וּבִירוּשָׁלַיִם שֵׁם דָּף ד' עֲמוּד א' תַּלְמוּד תּוֹרָה רַבִּי בְּרַכְיָה וְרַבִּי
חִזְיָא דְּכִפָּר דְּחוּמִין [הֵינּוּ רַבִּי חִזְיָא שֶׁהָיָה מִמְּקוֹם שֶׁנִּקְרָא כְּפָר
דְּחוּמִין] חַד אָמַר אֶפְלוּ כָּל הָעוֹלָם כָּלוּ אֵינּוּ שׁוֹה לְדַבֵּר אֶחָד שֶׁל
תּוֹרָה עַד כָּאֵן פָּרוּשׁ שָׂאֵם יֵצִיעוּ לְאָדָם לִבְחֹר אוֹ לְקַבֵּל כָּל כֶּסֶף וְזָהָב
וְחִפְצִים טוֹבִים וְתַפְקִידִים טוֹבִים שֵׁשׁ בְּעוֹלָם אוֹ לוֹתֵר עַל כָּל זֶה
וּבְמִקוֹם זֶה לְלַמֵּד דְּבָר אֶחָד בְּלִבָּד מִן הַתּוֹרָה יוֹתֵר כְּדֹאֵי לוֹ לִבְחֹר
בְּדָבָר אֶחָד מִן הַתּוֹרָה שֶׁהָרִי עַל לַמּוּד דְּבָר אֶחָד מִן הַתּוֹרָה מְקַבֵּל
עוֹלָם הֵבֵא שֶׁעָרְכוּ וְהִנָּאֲתוּ פִּי אֶלְפִי אֶלְפִים מְכַל עֲנִינֵי עוֹלָם הִזָּה
[וּמִי שֶׁפָּעַל דִּרְגָא יוֹתֵר גְּבוּהָה גַּם עֲצָם עֲשִׂית רְצוֹן הַשֵּׁם וְכֵן
הִתְקַרְבוּת אֵלָיו שֶׁבְּלַמּוּד הַתּוֹרָה שׁוֹיִם בְּעִינָיו הִרְבָּה יוֹתֵר מְכַל עֲנִינֵי

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חַיּוּק לְלַמּוּד הַגְּמָרָא – פֶּרֶק יא

עוֹלָם הַזֶּה וְהַהֵן דִּבְרֵי הִירוּשָׁלַיִם הֵם אֶפְלוּ עַל דָּבָר אֶחָד מִלַּמּוּד הַתּוֹרָה עַל אַחַת כַּמָּה וְכַמָּה שִׁבְשָׁעָה שְׁאָדָם עוֹסֵק בַּתּוֹרָה הוּא לּוֹמֵד בְּכָל פֶּעַם הֶרְבֵּה דְּבָרִים מִן הַתּוֹרָה.

ד. וַיֵּשׁ מִזֶּה כַּמָּה הִתְעוֹרְרִיּוֹת לְלַמּוּד הַתּוֹרָה הָאֶחָת שֶׁכְּשֶׁדָּן אָדָם אֵיךְ לִקְבֹּעַ אֶת עֲתִידוֹ יָדַע אֶת הָרוּחַ הָעֲצוּם שֶׁיֵּשׁ מִלְּקַבֵּעַ עֲתִידוֹ בְּלַמּוּד הַתּוֹרָה וְהַשְׁנִיָּה שְׁאֵף אָדָם שֶׁתִּמְיֵד עוֹסֵק בַּתּוֹרָה אוֹ לְאִידֶיךָ גִּיסָא אָדָם שֶׁהִמְצִיאֻת אֶלְצָה אוֹתוֹ שְׂאִי אֶפְשָׁר שִׁיְהִיָּה עֶקֶר עֶסְקוֹ בַּתּוֹרָה כְּשִׁישׁ אֵיזָה זְמַן מוֹעֵט שִׁישׁ לוֹ נִדּוֹן עָלָיו מַה לַעֲשׂוֹת בּוֹ יִתְאַמֵּץ בְּכָל כַּחוֹ לַעֲסֹק בְּזִמְנָן זֶה בַּתּוֹרָה שֶׁהֵרִי מְקִיָּם בְּכָל זְמַן מוֹעֵט הַמוֹנִי מַצּוֹת עֲשֵׂה שֶׁכָּל אַחַת מֵהֶם גְּדוֹלָה וְעֲצוּמָה כַּמְבָּאָר לְעִיל בְּכַמָּה מְקוֹמוֹת גְּדֹל הַמַּעֲלָה שֶׁל כָּל קִיּוֹם מַצּוֹת עֲשֵׂה שֶׁל לַמּוּד הַתּוֹרָה.

[חֵלֶק ב] בְּעִנְיָן שֶׁלַּמּוּד הַתּוֹרָה עַל יְדֵי עַם יִשְׂרָאֵל הוּא הַמַּטְרָה הָעֲקָרִית שֶׁל בְּרִיאַת הָעוֹלָם

א. הַחֶפֶץ חַיִּים בְּסִפְרוֹ שֵׁם עוֹלָם שֶׁעַר הַחֲזָקָה הַתּוֹרָה פֶּרֶק ט' כְּתֹב וְזֶה לְשׁוֹנוֹ [בְּקֶצֶת שְׁנוֹי] הֵנָּה יְדוּעַ דְּעֶצֶם לַמּוּד הַתּוֹרָה הוּא מַצּוֹת עֲשֵׂה דְאוֹרִיָּתָא דְכְּתִיב וּלְמַדְתֶּם אֹתָם וּשְׁמַרְתֶּם לַעֲשׂוֹתָם וּבְרִיאָתוֹ שֶׁל הָאָדָם הִיָּה הָעֶקֶר רַק כְּדִי שִׁיִּגָּע עֲצָמוֹ בַּתּוֹרָה כְּמוֹ שֶׁדִּרְשׁוּ בַּגְּמָרָא בְּסִנְהֶדְרִין בְּפֶרֶק חֵלֶק דָּף צ"ט אָדָם לְעֵמֶל נִבְרָא שְׁנַאֲמַר אָדָם לְעֵמֶל יוֹלֵד וְהוּא לְעֵמֶל תּוֹרָה שְׁנַאֲמַר לֹא יָמוּשׁ סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה מִפִּיךָ עַיִן שֵׁם וְכו'.

ב. וְעַיִן עוֹד בְּנִפְשׁ הַחַיִּים שֶׁעַר ד' פֶּרֶק י"ג שֶׁהֶאֱרִיךְ עוֹד בְּעִנְיָן זֶה.

ג. וְהֵנָּה רְצוֹן הִיְהוּדִי הוּא לַעֲשׂוֹת נַחַת רוּחַ לְבוֹרְאוֹ וְכַמָּה שְׁיֹתֵר מוֹדַע הוּא לָזֶה שֶׁלַּמּוּד הַתּוֹרָה הַקְּדוּשָׁה הוּא הַמַּטְרָה הָעֲקָרִית שֶׁל

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חַזוֹק לְלִמּוּד הַגְּמָרָא – פָּרָק יא

הַבְּרִיאָה מִמִּילָא מִפְּחַ הַרְצוֹן לַעֲשׂוֹת נַחַת רוּחַ לְבוֹרְאוֹ מְרַבָּה בְּלִמּוּד הַתּוֹרָה.

ד. וְכֵן אִם רְצוֹנוֹ בְּקִרְבַּת הַשֵּׁם אוֹ בְּשֹׂכֶר גֵּן עֵדֶן כִּיּוֹן שְׂיֻדַּע שְׁלִמּוּד הַתּוֹרָה הוּא הַמַּטָּרָה הָעֵקֶרִית שֶׁל הַבְּרִיאָה מִמִּילָא מוֹכֵן שְׁזָהוּ הַמַּבִּיא הַגָּדוֹל אֶל קִרְבַּת הַשֵּׁם שְׁמִתְקָרֵב לַמַּמְלָא רְצוֹנוֹ וְזָהוּ הַמַּבִּיא הַגָּדוֹל לְשֹׂכֶר.

ה. וְהִנֵּה כַּמוֹכֵן שְׁלִמּוּד זֶה שְׁעָלְיוֹ נֶאֱמַר שֶׁהוּא הַמַּטָּרָה הָעֵקֶרִית שֶׁל הַבְּרִיאָה הַפְּנוּנָה כְּשִׁלּוּמֵד וּמִשְׁתַּדֵּל לְשָׁמֵר אֶת הַתּוֹרָה וְלֹא חֵס וְשָׁלוֹם שְׂיֵאמַר אִם זֶה הַמַּטָּרָה הָעֵקֶרִית יִקָּיָם רַק זֶה וַיִּפְרָק עַל דָּעַל לִמּוּד כָּזֶה לֹא נֶאֱמַר שֶׁהוּא הַמַּטָּרָה הָעֵקֶרִית שֶׁל הַבְּרִיאָה וְעַיִן בְּסִפּוֹר אֲנִי עֹבְדָא שֶׁהִבִּיא בְּשֵׁם הַחֲזוֹן אִישׁ שֶׁעָקַר מַטָּרַת הָאָדָם בְּעוֹלָם הוּא לַחֲיוֹת בְּקִדְשָׁהּ בְּעֵנִינִי מִדַּת יְסוֹד וְשִׁהְדָּרָהּ לְבוֹא לָזֶה הוּא עַל יְדֵי לִמּוּד הַתּוֹרָה עַיִן שֵׁם וְאִין סְתִירָה בֵּין הַדְּבָרִים וְהַכֹּל אוֹתוֹ עֵנִין אֲמָנָם צָרִיף לִידַע שְׂאָף אִם חֵס וְשָׁלוֹם נִמְצָא אָדָם בִּירִידָה רוֹחֲנִית גְּדוּלָּה לֹא מִפְּנֵי זֶה יִמָּנַע עֲצָמוֹ מִלִּמּוּד תּוֹרָה אֶלָּא אֲדִרְבָּה יִתְחַזֵּק בְּכָל כַּחוֹ בְּלִמּוּד הַתּוֹרָה וְזֶה יַעֲזֹר לוֹ לַצָּאָת מַצָּרָה זוֹ וְלַחֲזוֹר וּלְהִתְקָרֵב בְּמַהֲרָה מִמֶּשׁ אֶל הַשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ.

[חֲלָק ג.] בְּשָׁנוֹי שְׁנַעֲשֶׂה בְּמַחֲוֹת הָאָדָם עַל יְדֵי לִמּוּד הַתּוֹרָה.

א. בְּהַקְדָּמַת הַזֶּהר דָּף י"ב וְהוּכָא בְּנַפְשׁ הַחַיִּים שֶׁעַר ד' פָּרָק ט"ו [בְּתַרְגוּמֵם] מַצָּה לַעֲסֹק בְּלִמּוּד הַתּוֹרָה וּלְהִשְׁתַּדֵּל בְּלִמּוּד הַתּוֹרָה בְּכָל יוֹם וְכִיּוֹן שְׂאָדָם לוֹמֵד בַּתּוֹרָה נִתְקַנָּת נִשְׁמָתוֹ בְּנִשְׁמָה אַחֲרַת קְדוּשָׁה וְנַעֲשֶׂה כְּמִלְאָה קְדוּשָׁה עַד כָּאן וְהִנֵּה דָּבָר זֶה צָרִיף לְהִיּוֹת חַזוֹק עֲצוּם לְכֵן אָדָם לְהִרְבּוֹת בְּכָל כַּחוֹ בְּלִמּוּד הַתּוֹרָה שְׁהִרִי כָּל

אַהֲבַת תּוֹרָה וּדְבָרֵי חַיּוּק לְלַמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יא

יְהוּדֵי רוּצָה לְהַתְעַלּוֹת וּלְהִתְקַרֵּב אֶל הַשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ וּלְהִיּוֹת יוֹתֵר רוֹחֲנִי וְיוֹתֵר מְזַכֵּךְ וּלְשִׁנּוֹת אֶת הַמַּהוּת שֶׁלּוֹ לְמַהוּת יוֹתֵר קְדוּשָׁה וְאִם הִיא יוֹדֵעַ דֶּרֶךְ שְׂמִיכּוּת בָּהּ לְזִכּוֹת לָזֶה הִיא מוֹכֵן לְהַשְׁקִיעַ עֲבוּר זֶה הִרְבָּה מְאֹד וְאִם כֵּן הָרִי הַשַּׁעַר פָּתוּחַ לְפָנָיו שְׂכַמוּכָא כָּאֵן בְּתַחֲלַת סַעִיף זֶה יֵשׁ דֶּרֶךְ בְּטוּחָה לָזֶה לְהִרְבּוֹת בְּלַמּוּד הַתּוֹרָה הַקְדוּשָׁה וּלְלַמּוּד הַתּוֹרָה יִזְכֹּךְ אֶת נַשְׁמָתוֹ וַיַּעֲלֶה וַיַּתְעִלָּה בְּמַדְרָגוֹת הַקְרִיבָה לְהַשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ שֶׁהוּא הַזְכוּךְ הָאֲמִתִּי וְהַהֲתַעֲלוֹת הָאֲמִתִּית.

ב. אֵלָּא שֵׁישׁ אַנְשִׁים שֶׁקָּשָׁה לָהֶם לְהַתְעוֹרֵר מִזֶּה כִּיּוֹן שְׂאִין נִכְרַ לְעִין הַשְּׁנוּי בָּאָדָם עַל יְדֵי לַמּוּד הַתּוֹרָה וּלְמִרְאִית עֵין נִרְאָה הוּא בְּתַקּוּפָה שֶׁכֵּן מִשְׁקִיעַ בַּתּוֹרָה כְּמוֹ בְּתַקּוּפָה שֶׁלְּפָנָי זֶה.

ג. אֲמַנָם צָרִיךְ הָאָדָם לְהִרְגִּיל אֶת עַצְמוֹ לְהִיּוֹת הִבְנָתוֹ אִם הַמַּצָּב שֶׁל אָדָם לְפִי הָאֲמִת הָרוֹחֲנִית וְלֹא לְפִי הַנִּרְאָה לְעִין וְכְמוֹ שֶׁכָּתוּב בַּחֲזוֹן אִישׁ בְּסִפֵּר אֲמוּנָה וּבִשְׁחֹן שֶׁיְכוּל לְהִיּוֹת אָדָם בְּמַדְרָגָה קְרוּבָה לְמַלְאָךְ וּמִסְתַּוָּב בֵּין בְּנֵי אָדָם וְלֹא רוֹאִים הַבְּדִל בֵּינוֹ לְבֵינָם אֲבָל הָאֲמִת הִיא רַק לְפִי הַפְּנִימִיּוֹת וְהִנֵּה מְבֹאֵר בְּכָל הָרֵאשׁוֹנִים עֲנִין מַדְרַגַּת הַנְּבִיאִים שֶׁהִיא מַדְרָגָה נוֹרָאָה שְׂאִי אֶפְשָׁר לָנוּ כָּלֵל לְתַאֲרָה וְעַם כָּל זֶה בְּסִפֵּר מַלְכִּים בְּדְבָרֵי הַשְּׁוֹנֵמִית עַל אֱלִישָׁע אֲמָרָה הִנֵּה נָא יִדְעָתִי כִּי אִישׁ וְכוּ' קְדוּשׁ עֲבַר עָלֵינוּ וְשָׁאֲלוּ עַל זֶה בַּגִּמְרָא מֵהִיכָן יִדְעָה זֶה וְתִרְצוּ שֶׁרְאֵתָה שְׁלֹא בָּא אֵף פַּעַם זָכוּב עַל שְׁלַחְנוֹ הָרִי שֶׁכְּלִי זֶה אִי אֶפְשָׁר הִיא לְדַעַת שֶׁהוּא אִישׁ קְדוּשׁ אֵף שֶׁהִיא בְּמַדְרָגָה נוֹרָאָה.

ד. וְאִין כּוֹנֵנַת הַדְּבָרִים כָּאֵן לוֹמַר לְכֵן אָדָם שְׂחִיב לְהִסְתִּיר מֵעֲשׂוֹי בְּאִפֵּן שֶׁלֹּא יִרְאָה כָּלִפִּי חוּץ שׁוּם דְּבַר מַדְרַגָּתוֹ הַגְּבוּהָה שְׂאֵף שֶׁזֶה נִכּוֹן שֶׁהַצָּנֵעַ לָכֵת הוּא דְּבַר גְּדוֹל מְאֹד אֲבָל מְבֹאֵר בְּסִפֵּר חוּבַת הַלְּכָבוֹת שֵׁישׁ בְּזֶה סִפְנָה גְּדוּלָּה מְאֹד שְׂאָדָם שְׁנוּהֵג כְּמִנְהֵג כָּלָם כְּדִי

אהבת תורה ודברי חזו"ק ללמוד הגמרא – פרק יא

להצניע מדרגותיו הנה בפעל הרי הוא ממעט מאד בעבודת השם כגון שמתפלל יותר בקצור ממה שרצה להתפלל כדי לא לבלט וכן כל פיוצא בו וכתב שם החובת הלכות שאפשר על ידי זה לפל מכל המדרגות ולכן בהרבה מהענינים צריך לזהר שלא לנהג בהסתרה אמנם פונת הדברים כאן היתה לומר שהרבה פעמים שאדם נוהג באפן יותר גבוה איזה זמן וחושב אם להמשיך הלאה כך או שרוצה להתחיל לנהג באפן יותר גבוה ומספק אם לעשות כן ומכריע שלא מפני שנראה לו שהטרח להתעלות אינו כדאי שהרי אינו רואה שנוי גדול. מהתעלות זו ולדחות טעות זו נכתבו הדברים הנ"ל שבאמת יתכן מאד שעל ידי התעלות זו עולה דרגתו פי כמה אלפים ממה שהיה קדם ומכל מקום אינו נפר כלפי חוץ לעין.

ה. אלא שיש בעיה יותר גדולה מהנ"ל והוא שהרבה פעמים המפריע לאדם להתעורר ללמוד התורה מכל הדברים האלו הוא שלא רק שלא נפר לעין שנוי ממשי בו על ידי למוד התורה אלא אף בהרגשת לבו אינו מרגיש שנוי מהותי.

ו. אבל צריך לדעת שהאמת שכל שמקדיש עצמו ללמוד התורה ממילא בהכרח משתנית המהות שלו למהות יותר קדושה ומזככת ומה שאינו מרגיש זה הוא רק משום שיש מסך על הגוף שמפריע לו מלהרגיש זה וכבר נתבאר בזה לעיל בפרק י' עין שם באריכות ואין כאן מקום להאריך בזה.

[חלק ד] עוד בשנוי שנעשה במהות האדם על ידי למוד התורה.

א. ובחפץ חיים כתב דהנה אם לוקח אדם עור של בהמה כמות שהוא הרי הוא דבר חל שאין בו שום קדשה אמנם אם מעבד אותו לשם קדשת ספר תורה וכתב עליו ספר תורה נעשה עור זה

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדַבְּרֵי חַיּוּק לְלִמּוּד הַגְּמָרָא – פֶּרֶק יא

קְדוּשׁ בְּקִדְשָׁה נּוֹרָאָה כְּמוֹ שְׂיָדוּעַ שְׂקִדְשַׁת סֵפֶר תּוֹרָה הִיא גְדוּלָּה מְאֹד וְכֵתֵב דְּלִפִּי זֶה קֵל נֶחֱמָר אָדָם הַלּוֹקֵחַ אֶת מַחוּ וְלֹמֵד בּוֹ דְּבָרֵי תּוֹרָה וְדַאי שְׁמַתְקִדֵּשׁ מַחוּ וְכָלוּ בְּקִדְשָׁה נּוֹרָאָה שְׁהָרִי בְּסֵפֶר תּוֹרָה. הַתּוֹרָה כְּתוּבָה רַק עַל גְּבִי הַקֶּלֶף וְאֵלּוּ בְּמַחַ הַתּוֹרָה נִכְנָסֶת לְתוֹךְ מַחוּ הָרִי שְׁהֶבְדֵּל בְּאָדָם בֵּין לִפְנֵי שְׁלֹמֹד תּוֹרָה לְבִין אַחֵר שְׁלֹמֹד תּוֹרָה הוּא כְּמוֹ הֶהְבְּדֵל בֵּין עוֹר סֶתֶם לְבִין סֵפֶר תּוֹרָה שֶׁהוּא קְדוּשׁ בְּקִדְשָׁה נּוֹרָאָה.

ב. וְהִנֵּה בְּאַמֶּת כָּל יְהוּדֵי אֶף אִם לֹא לָמַד תּוֹרָה מְכַל מְקוֹם יֵשׁ בּוֹ קִדְשָׁה גְדוּלָּה מִצַּד עֵצִים הַיּוֹתוֹ יְהוּדֵי אֲמָנָם כְּנֻת הַחֶפֶץ חַיִּים הִיא לְעֻנִּין הַהִפְרָשׁ בֵּין קִדְשַׁת הַיְּהוּדִי לִפְנֵי שְׁלֹמֹד תּוֹרָה לְקִדְשָׁתוֹ אַחֵר שְׁלֹמֹד תּוֹרָה שֶׁהוּא הֶבְדֵּל עֲצוּם כְּמוֹ הֶהְבְּדֵל שֵׁשׁ בֵּין עוֹר סֶתֶם לְבִין סֵפֶר תּוֹרָה.

ג. וְלִפִּי זֶה גַם אָדָם שֶׁכָּבַר לָמַד הִרְבֵּה תּוֹרָה מְכַל מְקוֹם כְּשֶׁעָכְשׁוֹ לֹמֵד עוֹד זְמַן נֹסֵף שׁוֹב מִשְׁתַּנֵּיט מֵהוֹתוֹ לְמַהוֹת יוֹתֵר קְדוּשָׁה וְכֶהְבְּדֵל שְׁבִין עוֹר סֶתֶם לְבִין סֵפֶר תּוֹרָה שְׂקִדוּשׁ מְאֹד.

[חֵלֶק ה] בְּעֻנִּין שֶׁהָעוֹסֵק בַּתּוֹרָה זֹכֵה לְסִיעָתָא דְּשִׁמְיָא בְּעֻנִּינֵיו לְמַעְלָה מִדְּרָךְ הַטָּבַע

א. בְּנֶפֶשׁ הַחַיִּים שְׁעַר ד' פֶּרֶק י"ח כָּתֵב וְזֶה לְשׁוֹנוֹ הַמְּקַבֵּל עַל עֲצָמוֹ עַל הַתּוֹרָה הַקְּדוּשָׁה לְשִׁמָּה לְאַמְתָּה כְּמוֹ שֶׁהִתְבָּאֵר לְעִיל פְּרוּשׁ לְשִׁמָּה הוּא נִעְלָה מֵעַל כָּל עֻנִּינֵי זֶה הָעוֹלָם וּמִשְׁגָּח מֵאֲתוֹ יִתְבָּרֵךְ הַשְּׁגָחַה פְּרִטִית לְמַעְלָה מְכַל הוֹרָאוֹת פְּחוֹת הַטָּבָעִים וְכו', כָּלָם בֵּינָן שֶׁהוּא דְּבוּק בַּתּוֹרָה וּכְהִקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא מִמֶּשׁ כְּבִיכּוֹל וּמִתְקַדֵּשׁ בְּקִדְשָׁה הָעֲלִיוֹנָה שֶׁל הַתּוֹרָה הַקְּדוּשָׁה שֶׁהִיא לְמַעְלָה לְאִין עֲרוֹךְ מְכַל הָעוֹלָמוֹת וְהוּא הַנּוֹתֵנֶת הַחַיּוֹת וְהַקִּיּוֹם לְכָלָם וּלְכָל הַפְּחוֹת הַטָּבָעִיִּים

אהבת תורה ודברי חזוק ללמוד הגמרא – פרק יא

הרי האדם העוסק בה מחיה ומקים את כלם ולמעלה מכלם ואין אפשר שתהא הנהגתו מאתו יתברך על ידי הפחות הטבעיים עד כאן לשונו.

ב. והינו שהעוסק בתורה לשמה זוכה לעזר שמים בעניניו למעלה מדרך הטבע והנה אף שאפשר שאין מרגיש זה לסוככים אותו מפני שאף דברים שהם למעלה מדרך הטבע מכל מקום הרבה פעמים באים באפן נסתר שהרואה יכול לטעות שהכל כדרך הטבע אבל המציאות היא שיש בזה דברים פלאיים בהשגחה פרטית מאד שמסיעים עבורו מן השמים ואשרי הזוכה [ונראה מדבריו של הנפיש החיים שלא רק בעצם הצלחת הלמוד זוכה לסייעתא דשמיא למעלה מדרך הטבע אלא גם בענינים אחרים ולענין ההצלחה בעצם הלמוד למעלה מדרך הטבע עין עוד מה שכתבתי בזה בפרק ח'].

ג. ומה שכתב זה רק על הלומד תורה לשמה ולא על כל לומד תורה אין צריך זה להחליש התעוררות האדם מזה ללמוד התורה מפני שכתב בפרוש בזה וזה לשונו כמו שהתבאר לעיל פרוש לשמה עד כאן לשונו וכוונתו למה שכתב שם בשער ד' פרק ג' שפרוש ענין תורה לשמה אין כונתו לדבקות עצומה ומדרגות גדולות שהרבה קשה להם לזכות לזה אלא הפונה לשם להבין את התורה הקדושה ולא לשם מטרות אחרות גשמיות מעניני עולם הזה כגון לקבל על זה כבוד או לקנטר וכו' והרי לזה רבים זוכים שעקר כוננתם בלמוד הוא פשוט כדי לדעת את התורה ולהבינה והרי זה תורה לשמה ואף אם לא תמיד הם זוכים לזה אבל על כל פנים בחלק גדול מלמודם ודאי זוכים לזה שעקר כוננתם פשוטה כדי לדעת את התורה ולהבינה.

אהבת תורה ודברי חזוק ללמוד הגמרא – פרק יא

ד. והנה אף שבאר הנפש החיים שכבר בנ"ל נחשב לתורה לשמה מכל מקום ודאי שכמה שאדם יותר מכון בלמודו לעשות נחת רוח ליוצרו וכן אם למודו יותר מתוך הרגשת קרבת השם יתברך הרי זה מדרגה יותר גבוהה וגם עצם הלמוד על ידי זה נחשב במדרגה יותר גבוהה ואף שכתוב בנפש החיים בשער ג' שהדבקות בתורה ממילא זה דבקות בהשם יתברך כיון שהתורה היא דבר השם מכל מקום הרבה דרגות יש וכמו שמבאר ברמיה בנפש החיים עצמו בשער ג' שאחר שבאר שם בשער באריכות כמה סוגים של עבודת השם יתברך על ידי דבקות וכתב שם בפרק י"ד שאם הגבוהה ביותר שבסוגי הדבקות ראוי לירא השם אמתי להשתדל לקיימה לכל הפחות בשעת התפלה ועל כל פנים לפעמים בתפלה כתב שם בפרק י"ד קרוב לסופו בסוגרים שגם בשעת עסקו בתורה ענין גדול לכוון בזה אף על פי כן לענין לזכות לכל הדברים שזוכים על ידי תורה לשמה וכגון לענין הנזכר שזוכה לסייעתא דשמיא למעלה מדרך הטבע מפרש בנפש החיים שלזה אין צריך למדרגות הגבוהות הנ"ל ולזה סגי בדרגה הפשוטה של לשמה הנזכרת לעיל שאין מטרתו לענינים צדדיים מעניני עולם הזה אלא מטרתו כדי לדעת ולהבין את התורה.

ה. ואם מוסיף על כונת הלשמה הפשוטה כונות קדושות ודאי שאינו מקלקל אלא אדרבה מעלה כגון כונת לעשות נחת רוח להשם יתברך או שעל ידי זה יתרבו זכיות לעם ישראל ויהיה ישועות לעם ישראל או כדי ללמד לאחרים וכונתו ברצונו ללמד היא טובה ולא כונת להתגאות או כונת כדי שידע איך לקיים את המצוות שודאי כונות טובות מוסיפות ולא מגרעות וכמבאר במשנה במסכת אבות שהלומד על מנת ללמד או על מנת לעשות עדיף מסתם לומד].

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדַבְרֵי חַיִּיק לְלִמּוּד הַגְּמָרָא – פֶּרֶק יב

פֶּרֶק יב. מִדְּבַרֵי הַגֵּר"א בְּעֵינֵי נִפְלְאוֹת בְּתוֹרָה בְּגִלּוֹת
הָאַחֲרוֹן וּבְבִאּוֹר דְּבָרָיו וּבְבִאּוֹר מֵאִמֶּר חַי"ל בְּגִמְרָא
בְּסִפְּהָ נ"ב עֲמוּד ב' וְקִדּוּשֵׁין ל' עֲמוּד ב' דָּאם פִּנֵּעַ בּו
יֵצֵר הָרַע יִמְשְׁכֵהוּ לְבֵית הַמִּדְרָשׁ אִם אֶבֶן הוּא נִמּוּחַ
וְאִם בְּרִזָּל הוּא מִתְּפוּצֵץ שְׁנַאֲמַר הוּי כָּל צִמָּא לָכוּ לְמִים
וְנַאֲמַר הֲלוֹא כֹה דְּבַרֵי כָּאֵשׁ נָאֵם ה' וּכְפִטִישׁ יִפְצֵץ סִלַּע.

עֲנָה א.

א. בְּבִאּוֹר הַגֵּר"א לְתַקּוּנֵי זֶהר תַּקּוּן כ"א דף ס"א טור א' כְּתֹב וְזֶה
לְשׁוֹנוֹ דְּבִגְלוּתָא בְּתַרְאָה יְהוֹן כָּל הַנִּפְלְאוֹת בְּתוֹרָה וַיִּתְּבַקֵּעַ יִמָּא
דְּאוּרִיתָא וְכֵן כָּל הַנִּפְלְאוֹת וְהַכֹּל דְּגִמְתָּ נִפְלְאוֹת דְּמִצְרִים וְכֵן הַגְּלוּת
הַזֶּה בְּתוֹרָה בְּחִמְרָא וּבְלִבָּנִים וּבְכָל עֲבוּדָה הַכֹּל בְּתוֹרָה כְּמוֹ שְׁכָתוּב
בְּרַעֲיָא מִהִימָנָא וְכו' עַד כָּאן לְשׁוֹנוֹ וְעֵין שָׁם כָּל הָעֵינֵין [וַיִּמָּה שְׁצִין
שָׁם הַגֵּר"א לְדַבְרֵי הַתַּקּוּנֵי זֶהר בְּדִף נ"ב בְּדִפּוּס שְׁעָם בִּאּוֹר הַגֵּר"א
הוּא בְּדִף מ"ג עֵין שָׁם].

ב. וַיֵּשׁ לְבָרֵר אִם כּוֹנֵן הַגֵּר"א שֶׁהַנִּפְלְאוֹת יִהְיוּ לְהַצְלָחָה בְּתוֹרָה
בְּדִרְדֵּךְ גַּם אִם שֶׁהַכּוֹנֵן שָׁעַל יָדֵי לִמּוּד הַתּוֹרָה יִזְכּוּ לְנִסִּים בְּכָל
הָעֵינִינִים וּלְשׁוֹנוֹ מוֹכִיחַ לְהַדְיָא כְּפִירוּשׁ הָרֵאשׁוֹן.

ג. אֲמָנָם יֵשׁ גַּם בְּחִינָה שְׁפִינָן שְׁזוּכָה לְנִסִּים בְּהַצְלָחָה בְּתוֹרָה הָרִי
שְׁנִתְחַבֵּר לְשֶׁרֶשׁ הַנִּסִּים וְזֶה נּוֹתֵן לוֹ כֹּחַ בְּעֵינֵין שֶׁל נִסִּים גַּם בְּשֶׁאֵר
עֵינִינִים יֵשׁ הִרְבֵּה לְהַאֲרִיךְ בְּזֶה וַיֵּשׁ בְּזֶה מִפְּתֻחוֹת גְּדוֹלִים לְכַמָּה
עֵינִינִים וְאֵין כָּאן מְקוֹם לְהַאֲרִיךְ.

ד. וְאַפְשָׁר דִּישׁ לְהַבִּיא בְּעֵינֵין זֶה עוֹד דְּבִתְקוּנִים מִזֶּהר חֲדָשׁ [בְּדִפּוּס
שְׁעָם בִּאּוֹר הַגֵּר"א הוּא בְּסוּף דִּף כ"ו] קִתְּנֵי וְזֶה לְשׁוֹנוֹ תָּא חַיִּי

אַהֲבַת תּוֹרָה וְדַבְרֵי חַיּוּק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יב

כָּל אֲתִין אֵינוֹן מִסְטָרָא דְאַתְנוֹן דְּאוּרִיתָא דְכָלִּילָן בְּשִׁכְיִנְתָּא וְכוּ' עַד
כָּאן לְשׁוֹנוֹ עֵין שָׁם הַמֶּאֱמָר וְכָתַב הַגָּר"א בְּבִאּוּרוֹ וְזֶה לְשׁוֹנוֹ תָּא חֲזִי
כָּל אֲתִין רָצָה לֹמַר כָּל אוֹתוֹת וְנִסִּים שֶׁפְּעוּלָם מִסְטָרָא דְאַתְנוֹן כּוּ'
רָצָה לֹמַר שְׂאוּתִיּוֹת הוּא לְשׁוֹן אוֹתוֹת כְּמוֹ שֶׁפְּתוּב הַגִּידוֹ הָאֲתִיּוֹת
לְאַחֹר וְכוּ' עַד כָּאן לְשׁוֹנוֹ וְעֵין שָׁם עוֹד בְּכָל הַמֶּאֱמָר וּבְבִאּוּר הַגָּר"א
שָׁם וַיֵּשׁ לְעֵין אִם שִׁיךְ זֶה לְדַבְרִים הַנִּלְבָּרִים בְּפֶרֶק זֶה בְּסֻעֵיפִים קוֹדְמִים
וְאֵין כָּאן מְקוֹם לְהֶאֱרִיךְ.

עֲנָה ב.

א. וַיֵּשׁ לְבֹאֵר יוֹתֵר הַדְּבָרִים אֲמֵאִי בְּכַח לְמוֹד הַתּוֹרָה הוּא כַּח הַנִּסִּים
וְנִפְלְאוֹת הָעֵל טְבַעִים שֶׁהֵנָּה בְּסִיּוֹם הַתּוֹרָה בְּסוּף פְּרָשַׁת וְזֹאת
הַבְּרָכָה בְּפֶרֶק ל"ד מִפְּסוּק ט' עַד פְּסוּק י"ב כְּתוּב כֹּךָ [ט] וַיְהִי־שֶׁ
בֶּן נוֹן מְלֹא רוּחַ חֲכָמָה כִּי סָמַךְ מֹשֶׁה אֶת יָדָיו עָלָיו וַיִּשְׁמְעוּ אֵלָיו
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲשׂוּ כְּאֲשֶׁר צִוָּה הָוְיָה אֶת מֹשֶׁה [י] וְלֹא קָם נְבִיא עוֹד
בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה אֲשֶׁר יָדְעוּ הָוְיָה פָּנִים אֶל פָּנִים [יא] לְכָל הָאֲתִת
וְהַמּוֹפְתִים אֲשֶׁר שְׁלַחוּ הָוְיָה לַעֲשׂוֹת בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לְפָרְעֹה וּלְכָל
עַבְדָּיו וּלְכָל אֶרֶצוֹ [יב] וּלְכָל הַיָּד הַחֲזָקָה וּלְכָל הַמּוֹרָא הַגָּדוֹל אֲשֶׁר
עָשָׂה מֹשֶׁה לְעֵינֵי כָּל יִשְׂרָאֵל עַד כָּאן.

ב. וְהֵנָּה בְּפִסּוּקִים אֵלּוּ מְשַׁבַּחַת הַתּוֹרָה אֶת מֹשֶׁה רַבְּנוֹ עַל הַנִּסִּים
וְנִפְלְאוֹת לְמַעַלָּה מִדֶּרֶךְ הַטָּבַע שְׁזָכָה לַעֲשׂוֹת וּמִבְּאֵר בְּפִסּוּקִים
אֵלּוּ שֶׁשָּׂרַשׁ הַכַּח הַגָּדוֹל שֶׁל מֹשֶׁה רַבְּנוֹ הוּא עַל יְדֵי קִרְבַּת הַשֵּׁם
יִתְבָּרֵךְ שְׂאֵלֶיהָ זָכָה בְּבַחֲיִנַת אֲשֶׁר יָדְעוּ ה' פָּנִים אֶל פָּנִים וְלָכֵן לְשׁוֹן
הַפִּסּוּקִים מוֹכִיחַ עַל קֶשֶׁר בֵּין פִּסּוּקִים י"א וְי"ב הַמְּדַבְּרִים עַל
הַנִּפְלְאוֹת לְבֵין פִּסּוּק י' הַמְּדַבֵּר עַל קִרְבַּת הַשֵּׁם שֶׁבְּפִסּוּק י"א לֹא

אֱהָבַת תּוֹרָה וּדְבָרֵי חַיִּיךָ לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יב

כְּתוּב וְכָל הָאוֹתוֹת וְהַמוֹפְתִּים אֵלָּא לְכָל הָאוֹתוֹת וְהַמוֹפְתִּים וְכֵן בְּפֶסוּק י"ב לֹא כְּתוּב וְכָל הַיָּד הַחֲזָקָה וְכָל הַמּוֹרָא הַגָּדוֹל אֵלָּא לְכָל הַיָּד הַחֲזָקָה וְלְכָל הַמּוֹרָא הַגָּדוֹל לְלַמֵּד שְׂזֵה נִמְשָׁךְ לְלַעִיל לְפֶסוּק י' שֶׁשֶּׁם כְּתוּב הַשָּׂרֵשׁ שֶׁעָלָיו עוֹמֵד הַכֹּל [וְאֵף שֶׁיֵּשׁ מִפְּרָשִׁים שְׂבֻזְמָן הֵיּוֹת יִשְׂרָאֵל בְּמַצְרִים בְּחִינַת גְּלוּיֵי מֹשֶׁה עֲדִין לֹא הָיָה בְּבַחֲיִנַת פָּנִים אֶל פָּנִים עַיִן בְּאֵבֶן עֲזָרָא בְּפִרְשֵׁת כִּי תִשָּׂא אֲבָל מִכָּל מְקוֹם וְדָא הָיָה קִרְבַּת הַשֵּׁם עֲצוּמָה שֶׁהִיא שֶׁהִבִּיָּאָה בְּהַמְשָׁךְ אֶת בְּחִינַת פָּנִים אֶל פָּנִים וְהִיא שֶׁנִּתְּנָה אֶת הַכֹּחַ שֶׁל הַמוֹפְתִּים].

ג. וּבְפֶסוּק ט' הַמַּעֲתֵק לְעִיל כְּתוּב וַיְהִי־שֶׁעַ בֶּן נֹון מְלֹא רוּחַ חֲכָמָה כִּי סִמַּךְ מֹשֶׁה אֶת יָדָיו וְזֶה בְּבַחֲיִנַת הָאֱמוּנָה בְּמַשְׁנֶה בְּמַסְכַּת אֲבוֹת פֶּרֶק א' מִשְׁנֶה א' מֹשֶׁה קִבֵּל תּוֹרָה מִסִּינַי וּמִסְרָהּ לִיהוֹשֻׁעַ וּבְהַמְשָׁךְ פֶּסוּק ט' כְּתוּב וַיִּשְׁמְעוּ אֵלָיו [לִיהוֹשֻׁעַ] בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲשׂוּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה וְזֶה הַמְשָׁכַת בְּחִינַת הָאוֹרוֹת מִיְהוֹשֻׁעַ לְכָל־לוֹת יִשְׂרָאֵל.

עֲנָף ג.

א. וְהִנֵּה בְּכָל יְהוּדֵי וַיְהוּדֵי יֵשׁ נִיצוּץ שֶׁל מֹשֶׁה רַבֵּנוּ עָלָיו הַשְּׁלוֹם כְּמִבְּאֵר בְּכַמָּה דְּכֻתִּי וּמֵהֶם בְּבֹאוֹר הַגֵּר"א לְסִפְרָא דְּצִנִּיעוּתָא פֶּרֶק ה' דף ל"ד טור א'.

ב. וְעַל יְדֵי שֶׁאָדָם עוֹסֵק בַּתּוֹרָה שֶׁהִיא נִתְּנָה לָנוּ מֵהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ עַל יְדֵי מֹשֶׁה רַבֵּנוּ מְעוֹרֵר הָאָדָם עַל יְדֵי זֶה בְּכַחוֹ אֶת נִיצוּץ מֹשֶׁה רַבֵּנוּ אֲשֶׁר מֹשֶׁה רַבֵּנוּ כָּחוֹ רַב בְּבַחֲיִנַת קִרְבַּת הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ וּבְבַחֲיִנַת עֲשִׂית נְסִים וְנִפְלְאוֹת וְלָכֵן עַל יְדֵי הַתְּחַזְּקוֹת בְּלִמּוּד הַתּוֹרָה זוֹכֶה הָאָדָם לְבַחֲיִנַת הַפְּחוֹת הָעַל טְבַעֲיִים.

אהבת תורה ודברי חזוק ללמוד הגמרא – פרק יב

ענף ד.

א. ועוד בחינה נוספת יש בדבר זה ובהקדם דברי הגמרא במסכת סנהדרין נ"ב עמוד ב' ומסכת קדושין דף ל' עמוד ב' דאיתא שם תנא דבי רבי ישמעאל בני אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש אם אכן הוא נמוח ואם ברזל הוא מתפוצץ אם אכן הוא נמוח שנאמר אבנים שחקו מים ואין מים אלא תורה שנאמר הוי כל צמא לכו למים ואם ברזל הוא מתפוצץ שנאמר הלוא כה דברי כאש נאם ה' וכפטיש יפצץ סלע.

ב. והנה רבים שואלים שהלכו לבית המדרש ועסקו בתורה ולא נמוח ולא נתפוצץ היצר הרע והתשובה הפשוטה לזה הוא שאלמלי שהלכו לבית המדרש ולמדו תורה היתה המצב הרבה יותר גרוע ואם עדין לא נושעו בזה בשלמות יוסיפו יותר ויותר ללמוד ועל ידי זה עוד יותר יזכו להנצל מיצר הרע.

ג. אבל מלבד הישוב הנ"ל שגם הוא נכון חז"ל רמזו בלשון קדשם בפסוקים שהביאו לעצות חזקות מאד למחות ולפוצץ את היצר הרע והוא שבמה שאמרו שנאמר הוי כל צמא לכו למים נרמז בזה שיהיה הלמוד מתוך צמאון פנימי ותשוקה פנימית כמו אדם שזמן רב לא שתה מים ומרגיש קשה מאד ונותנים לו מים לשותה ששותה את זה בתשוקה פנימית ורצון עז מאד.

ד. ובאור הענין הוא על פי מה שמבאר ברבי שלום שרעבי בספר נהר שלום [נדפס בסוף ספר עץ חיים וענין זה הוא שם בדף כ"ב טור ד' בתוך הבאור הכתוב שם לברכות מלביש ערומים והננותן ליצף כח] שיש בנשמת האדם כמה וכמה שכבות חיצוניות ופנימיות וכשאדם לומד תורה או כל דבר אחר בעסקי עבודת השם כשהוא

אֵהֶבֶת תּוֹרָה וְדַבָּרֵי חַיּוֹק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יב

בְּלֹא תִשׁוּקָה פְּנִימִית אִם כֵּן לְשִׁכְבוֹת הַפְּנִימִיּוֹת שֶׁל הַנִּשְׁמָה שֶׁהֵם הַיּוֹתֵר חֲשׁוּבוֹת נִכְנָס רַק מַעַט אֹר אוֹר אֲבָל אִם לֹמֵד תּוֹרָה וְעוֹבֵד הַשֵּׁם בַּתִּשְׁוּקָה פְּנִימִית אֲזִי הָאֹר הַגָּדוֹל חוֹדֵר עַד הַשִּׁכְבוֹת הַיּוֹתֵר עֲמֻקּוֹת וְכֵן חֵס וְחִלְיָה לְצַד שְׁנֵי בַּעֲנִינֵי עֲבָרָה אִם נַעֲשֶׂה בַּתִּשְׁוּקָה נִכְנָס זֶהֱמָא לְמָקוֹם עֲמָק מְאֹד בְּנִשְׁמָה וְהִנֵּה פְּעָמִים נִכְשָׁל הָאָדָם בְּרָצוֹנוֹת רָעִים שֶׁל יֵצֵר הָרַע בַּתִּשְׁוּקָה עֲמָקָה וְנִכְנָס זֶהֱמָא לְמָקוֹם עֲמָק מְאֹד וְכִשְׁלֹמֵד תּוֹרָה וְרוֹצֶה שְׁעַל יְדֵי אֹר הַתּוֹרָה יִהְיֶה נָקוּי לְנִשְׁמָה אִם הַתּוֹרָה לֹא בַּתִּשְׁוּקָה פְּנִימִית פְּעָמִים כְּנִיסַת הָאֹר הַחֲזָק אֵינוֹ עַד לְעֲמָק שְׁנִכְנָס הַזֶּהֱמָא וְלִכֵּן מְרַגֵּשׁ שֶׁלֹּא לְגִמְרֵי הוֹעִילָה לוֹ עֲצָה זֹאת לְבַטֵּל הַיֵּצֵר הָרַע וְלִכֵּן אָמְרוּ חֲז"ל דְּלִסְלַק אֶת הַמִּנְהוּל לְגִמְרֵי מְכַל חֻלְקֵי הַנִּשְׁמָה יִלְמַד אֶת הַתּוֹרָה כְּמוֹ צִמָּא הַשּׁוֹתֶה מִיָּם שֶׁהוּא בַּתִּשְׁוּקָה פְּנִימִית עֲזָה מְאֹד.

ה. וְעוֹד אָמְרוּ אִם בְּרָזַל וְהִינּוּ שְׂאֵם הַיֵּצֵר הָרַע יוֹתֵר חֲזָק מֵאֲבָן וְלֹא מוֹעִיל כָּלִפְיוֹ בַּעֲצָה הַנִּיָּל הָעֲצָה לְפֹצְצוֹ הוּא עַל יְדֵי הַלּוֹא כֹה דְּבָרֵי כָּאֵשׁ נֶאֱמַר ה' וְכִפְטִישׁ יִפְצֹץ סִלַּע שְׁכֻנַּת חֲז"ל בְּהִבְיָאם פְּסוּק זֶה הוּא לְדַבְּרֵי הַבִּינָה בְּאֶרֶץ חַיִּים סִימָן מ"ז בְּהִלְכוֹת בִּרְכַּת הַתּוֹרָה שֶׁבָּאָר שֵׁם שְׂאֵם הָאָדָם כְּשִׁלּוּמֵד הַתּוֹרָה מִכּוֹן שֶׁהַתּוֹרָה הִיא צְנוּר וְיוֹחֲנִי לְחִבְרוֹ לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ וְלְהִבְיָא אֶת אֹר הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ עַל נִשְׁמָתוֹ וּמִכּוֹן שְׁרוּצָה עַל יְדֵי לְמוּדוֹ לְחִבְרוֹ אֶת נִשְׁמָתוֹ לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ וְלְהִבְיָא אֶת הָאֹר הָרוּחָנִי מֵהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ עַל נִשְׁמָתוֹ [וְלִעֵיל בְּפֶרֶק א' מְבֹאָרִים כְּוִנּוֹת אֵלּוּ בְּאֶרֶיכוֹת] עַל יְדֵי זֶה הָאֹר שֶׁבָּא עַל יְדֵי הַלְמוּד לְנִשְׁמָתוֹ הוּא אֹר הָרַבָּה יוֹתֵר חֲזָק עֵינֵי שֵׁם כָּל דְּבָרֵי הַבִּינָה הַנִּפְלְאִים וְהוֹבָאוּ דְּבָרֵינוּ לְעֵיל בְּפֶרֶק ה' וְעַל יְדֵי זֶה אֵף יֵצֵר הָרַע חֲזָק בְּיוֹתֵר יִתְפּוֹצֵץ וְיִזְכָּה לְאֹר הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ בַּתּוֹרָתוֹ עַד מְאֹד.

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדַבְרֵי חַיּוּק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יב

ו. וְהִנֵּה שְׁנֵי הָעֲצוֹת הַנ"ל הַמְרַמְזִים בַּפְּסוּקִים שֶׁהֵבִיאוּ בַּגִּמְרָא בַּסֵּפֶה וּבִקְדוּשֵׁין מְלֻבָּד שְׁמוּעִילִים הֵם לְבַטֵּל אֶת הַיִּצָּר הָרַע שֶׁעַל זֶה קָאִי הַסְּגִיּוֹת הַנ"ל גַּם לַעֲצֹם הַדְּבָר לְזָכוֹת לְכָל הַמַּעֲלּוֹת שֶׁאָמְרוּ חֲכָמִים שֶׁזֹּכָה הָאָדָם עַל יְדֵי לִמּוּד הַתּוֹרָה מוֹעִילִים שְׁנֵי הָעֲצוֹת הָאֵלּוּ מְאֹד שֶׁהֵם מַעֲלִים אֶת כַּחַת הַתּוֹרָה שֶׁבָּאָדָם מְאֹד מְאֹד.

עֲנָף ה.

א. אֵלֶּא שֶׁלְכָאוּרָה יֵשׁ דְּבַר פֶּלֶא שֶׁקָּשָׁה מְאֹד לְהִבִּין בְּדַבְרֵי הַגִּמְרָא הַנ"ל בְּעֲנַף קוּדֶם וְהוּא שֶׁהַגִּמְרָא מְבִיאָה לְרְאִיָּה לַכַּח הַגָּדוֹל שֶׁל הַתּוֹרָה אֶת הַפְּסוּק בִּירְמִיָּהוּ שֶׁכְּתוּב הֲלוֹא כֹה דְּבָרִי כְּאֵשׁ נֹאֵם ה' וְכַפְטִישׁ יַפְצִץ סֹלַע וְצָרִיד עֵיוֹן שֶׁהָרִי בַּפְּסוּקִים שֵׁם בִּירְמִיָּהוּ וְיוֹתֵר מִפֶּרֶשׁ הַדְּבָר בְּרִש"י שֵׁם מְבָאָר שֶׁפְּסוּק זֶה נֹאמֵר לַעֲנִין נְבוּאָה וְשָׂרָק לְנְבוּאָה יֵשׁ אֶת הַכַּח הַגָּדוֹל הַזֶּה.

ב. וּבִיתֵר בָּאוּר שֶׁמְבָאָר שֵׁם בַּסֵּפֶר יִרְמִיָּהוּ שֶׁהִיָּה בְּדוּרוֹ אֲנָשִׁים שֶׁעָשׂוּ דְּבָרִים נֶגֶד הַתּוֹרָה וְיִרְמִיָּהוּ הָיָה מוֹכִיחֵם וּמְזַהֲרֵם שֶׁאֵם לֹא יַחְזְרוּ בַתְּשׁוּבָה מִלֶּךְ בְּכָל מַגִּיעַ לְכַבֵּשׁ אֶת אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל וּלְהַחְרִיב אֶת בֵּית הַמִּקְדָּשׁ [וְכִמּוֹ שֶׁבָּאֵמֶת נַעֲשֶׂה הַדְּבָר] וְעַל יְדֵי תוֹכַחַתּוֹ הָיָה נִרְאֶה שֶׁעַם יִשְׂרָאֵל יַחְזְרוּ בַתְּשׁוּבָה וְיִתְבַּטֵּל הַגְּזֵרָה.

ג. אֲבָל הַצָּרָה הָיָה שֶׁהָיוּ נְבִיאֵי שֶׁקֶר שֶׁמַּתְחַזִּים כְּנִבְיֵאֵי ה' וְהָיוּ אוֹמְרִים לְצַבּוֹר בְּשֶׁקֶר שִׁישׁ לָהֶם נְבוּאָה שֶׁלֹּא יִקְרָה שׁוּם רָעָה גַּם בְּלִי לַחֲזוֹר בַתְּשׁוּבָה וְעַל יְדֵי זֶה יִרְדֶּה בְּהִרְבֵּה הַשִּׁפְעָתוֹ שֶׁל יִרְמִיָּהוּ עַל הַצַּבּוֹר וְלֹא חָזְרוּ כְּרֹאוֹי בַתְּשׁוּבָה.

ד. וְיִרְמִיָּהוּ הָיָה מוֹכִיחַ אֶת נְבִיאֵי הַשֶּׁקֶר שֶׁלֹּא יִשְׁקְרוּ וְעַל זֶה אָמַר לָהֶם שֶׁאֵם יִטְעֲנוּ שִׁישׁ לָהֶם חֲלוּמוֹת וְהֵם בִּטְעוֹת חוֹשְׁבִים אוֹתָם

אהבת תורה ודברי חזוק ללמוד הגמרא – פרק יב

כְּנִבּוּאָה עַל זֶה אָמַר לָהֶם יְרֵמְיָהוּ שְׂאִי אֶפְשָׁר לְטַעוֹת בֵּין חִלּוּם לְנִבּוּאָה מִפְּנֵי שֵׁשׁ סִימָן הֵכָר לְנִבּוּאָה שֶׁהִיא מְגִיעָה כָּאֵשׁ בּוֹעֶרֶת וְעַל זֶה נֶאֱמַר פֶּסוּק הַנִּלְהוּא כֹה דְּבָרֵי כָּאֵשׁ נֶאֱמַר ה' וּכְפֹטִישׁ יִפְצֹץ סֹלַע וְאִם כֵּן כָּל הָעֲנִיָּן מוֹכִיחַ שֶׁפֶּסוּק זֶה נֶאֱמַר רַק עַל נִבּוּאָה וְאִיךָ הִבִּיאוּ בַּגְמָרָא מִזֶּה לְלִמּוּד תּוֹרָה.

ה. וְהַתְּשׁוּבָה לְזֶה הוּא שֶׁבַּגְמָרָא בְּמִסְכַּת שְׁבַת דָּף קמ"ו עֲמוּד א' מְבָאָר שֶׁבְּמַעֲמַד הָרַס סִינִי בְּמִתֵּן תּוֹרָה הָיָה לֹא רַק בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שֶׁל אוֹתוֹ דּוֹר אֲלָא נִשְׁמֹתֵיהֶם שֶׁל כָּל יִשְׂרָאֵל שֶׁל כָּל הַדּוֹרוֹת הָיוּ בְּאוֹתָהּ שָׁעָה בְּמַעֲמַד הָרַס סִינִי בְּמִתֵּן תּוֹרָה [וְעֵינֵינוּ גַם בַּגְמָרָא בְּשָׁבוּעוֹת בְּדָף ל"ט עֲמוּד א'].
ו. וַיֵּשׁ לְשֹׂאֵל לְצַרְךָ מֶה הָיָה שֵׁם כָּל הַנִּשְׁמֹת וְהָרִי לְכָל הַפְּחוֹת רַבָּם לֹא זֹכְרִים בִּימֵי חַיֵּיהֶם אֶת הַמַּעֲמָד אִם לֹא שֶׁלְמָדוֹ עָלָיו [וְכַמְדָּמָה שֶׁבַּהֲקִדְמַת סֵפֶר יִשְׁמַח מֹשֶׁה כְּתוּב שֶׁהוּא אָמַר שֶׁהוּא זֹכֵר אֶת הַמַּעֲמָד וְאִף זֹכֵר מִי הָיָה עוֹמֵד עַל יָדוֹ אֲבָל רַבָּא דְּאִינְשֵׁי וְדֹאֵי שֶׁלֹּא זֹכְרִים] וַיֵּשׁ עַל שְׂאֵלָה זוֹ כִּמְהָ תְּשׁוּבוֹת שֶׁכָּלֵם נִכּוֹנוֹת וְאַחַת מֵהֶם כְּתוּבָה בְּסֵפֶר שֵׁם עוֹלָם מִהַחֲפֹץ חַיִּים בְּחֵלֶק ב' פָּרָק ו' שֶׁפִּרְשׁ שֵׁם שֶׁכָּל אָדָם מִיִּשְׂרָאֵל מִדּוֹרוֹת הַבָּאִים כְּשֶׁהָיָה בְּמַעֲמַד הָרַס סִינִי קִבְּלָהּ שֵׁם נִשְׁמָתוֹ אֶת חֵלְקָהּ בַּתּוֹרָה וּכְשֶׁהָאָדָם חַי כָּאֵן בְּעוֹלָם הַזֶּה זֹכֵה לְהוֹצִיא מִן הַכַּחַ אֶל הַפֶּעַל אֶת לִמּוּדוֹ זֶה.

ז. וְהִנֵּה בְּמַעֲמַד הָרַס סִינִי כְּתוּב בַּתּוֹרָה בְּפָרָשַׁת וְאַתְחַנֵּן בְּפָרָק ה' פֶּסוּק ד' פָּנִים בְּפָנִים דְּבָר ה' עִמָּכֶם בְּהָר מְתוֹךְ הָאֵשׁ וְהִקְשׁוּ הַמְּפָרָשִׁים אִיךָ כְּתוּב כֵּן עַל כָּל יִשְׂרָאֵל וְהָרִי כְּתוּב עַל מֹשֶׁה רַבֵּנוּ בְּסוֹף פָּרָשַׁת וְזֹאת הַבְּרָכָה וְלֹא קָם נִבִּיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה אֲשֶׁר יָדְעוּ ה' פָּנִים אֶל פָּנִים וְתַרְצוּ בְּכִמְהָ אֶפְנִים וְעֵינֵינוּ בְּזֶה בְּדִבְרֵי יַעֲקֹב

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חַיּוּק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יב

לְפָרְשִׁיּוֹת הַתּוֹרָה וְאֵין כָּאֵין מְקוֹם לְהַאֲרִיךְ אֲבָל לְכָל הַתּוֹרָצִים מִבְּאֵר מִפְּסוּק זֶה שֶׁבִּנְיָ יִשְׂרָאֵל בְּמַעֲמַד הָרָסִינִי זָכוּ לְמַדְרַגַּת נְבוּאָה וְכֵן כְּתוּב בַּתְּשׁוּבוֹת הַרְשָׁפָ"א דְּבָר זֶה וְלֹא רַק שֶׁזָּכוּ לְנְבוּאָה אֲלָא הִיָּתָה זֶה נְבוּאָה בְּדִרְגָּה מִהַגְבוּהוֹת בְּיִתְרָה.

ח. וְהִנֵּה כְּאֲמֹר כָּל יְהוּדֵי מִיִּשְׂרָאֵל אֵף מִדּוֹרוֹת הַבָּאִים קִבֵּל אֶת חִלְקוֹ בַּתּוֹרָה בְּשַׁעַת מַעֲמַד הָרָסִינִי וְאֵפֶן קִבֵּלְתָּ דְּבָר זֶה הִנֵּה עַל יְדֵי נְבוּאָה וְלִכֵּן גָּנוּז בְּתוֹךְ נִשְׁמָתוֹ שֶׁל כָּל יְהוּדֵי אֲוֵרוֹת נְבוּאָיִם הַכּוֹלְלִים אֶת חִלְקוֹ בַּתּוֹרָה וּבְשַׁעַת שְׁאָדָם לֹמֵד תּוֹרָה וּמוֹצִיא אֶת חִלְקוֹ זֶה מִן הַכַּח אֶל הַפֶּעַל עַל יְדֵי זֶה מְאִירִים אֲוֵרוֹת נְבוּאָיִם אֵלּוּ בְּנִשְׁמָתוֹ וְנוֹתְנִים לְנִשְׁמָתוֹ כַּח וְעֲצָמָה חֲזָקִים מְאֹד.

ט. וְזֶהוּ בְּאֹר דְּבָרֵי הַגִּמְרָא בְּמַסְכַּת סֵפֶה דְּף נ"ב עֲמוּד ב' וּמַסְכַּת קִדּוּשֵׁין דְּף ל' עֲמוּד ב' הַנִּ"ל שֶׁאֲמָרוּ אֶת הַפְּסוּק הַמְּדַבֵּר עַל נְבוּאָה שֶׁהוּא הֵלֹא כֵה דְּבָרֵי כְּאֵשׁ נֶאֱמַר ה' וּכְפִטִישׁ יִפְצֹץ סֵלַע עַל לִמּוּד הַתּוֹרָה מִפְּנֵי שֶׁבִּלְמֹד הַתּוֹרָה גָּנוּז כַּח נְבוּאֵי שְׁמִתְעוֹרָר עַל יְדֵי לִמּוּד הַתּוֹרָה וּבִפְרָט כְּשֶׁלֹּמֵד אֶת הַתּוֹרָה בְּבַחֲיִנַת קִרְבַּת הַשֵּׁם כְּמִבְּאֵר לְעִיל בְּעֶנְף קוּדֵם מִדְּבָרֵי הַבִּ"ח בְּאַרְחַח חַיִּים סִימֵן מ"ז עִין שָׁם.

י. וְהִנֵּה סוּג נְבוּאָה זֶה הִגָּנוּז בְּנִשְׁמָתוֹ וּמִתְעוֹרָר עַל יְדֵי הַתּוֹרָה הוּא סוּג גְּבוּהָ מְאֹד כְּנִזְכָּר לְעִיל שֶׁעָלִיו נֶאֱמַר הַפְּסוּק פָּנִים בְּפָנִים דְּבָר ה' עִמָּכֶם בְּהָר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ וּבַחֲיִנָּה זֶה הִיא שְׂרֵשׁ הַבְּחִינָה שֶׁל עֲשִׂית נְסִים וְנִפְלְאוֹת לְמַעַלָּה מִדֶּרֶךְ הַטֵּבַע כְּמִבְּאֵר מִהַפְּסוּקִים שֶׁבְּסוּף פָּרָשַׁת וְזֹאת הַבְּרָכָה הַנִּזְכָּרִים לְעִיל בְּעֶנְף ב' וְעַל יְדֵי לִמּוּד הַתּוֹרָה מְעוֹרָר הָאָדָם אֶת הַבְּחִינָה הַזֶּה וְכֵמָּה שְׂיֹתֵר דְּבֵק בַּתּוֹרָה בְּכָל כָּחוֹ מִתְחַזֵּק בְּיִתְרָה בְּחִינָה זֶה וְעִנִּין הַחַיּוּק בְּכָל כָּחוֹ יֵשׁ לָזֶה כֵּמָּה בְּחִינּוֹת הָאֲחִת לְנֶצֶל כֵּמָּה שְׂיֹתֵר מְזֻמָּנוּ לְלִמּוּד תּוֹרָה וְעוֹד שֶׁפֶּאֶשׁר לֹמֵד יִהְיֶה

אַהֲבַת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חַיּוּק לְלַמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יב

לַמּוּדוֹ כִּמְהָ שְׂוִיתָר בְּרַפּוּז וְכִמְהָ שְׂוִיתָר בְּחֶשֶׁק וְשִׁיבְרָר אֶת הַדְּבָרִים
הַיָּטֵב וְשִׁישְׁתַּדֵּל לְזַכָּרָם וְכִמְהָ שְׂוִיתָר מִתּוֹךְ קֶשֶׁר נִפְשִׁי אֶל הַשֵּׁם
יִתְפָּרֵךְ.

עֲנָף ו.

א. וַיֵּשׁ עוֹד עֲנִיָּן נוֹסֵף בְּבֹאוֹר דִּבְרֵי הַגִּמְרָא הַנִּי"ל שֶׁהָשׁוּ אֶת הַתּוֹרָה
לְנִבּוּאָה וְהוּא עַל פִּי הַכְּתוּב בְּתַהֲלִים פֶּרֶק קי"ט לְעוֹלָם ה' דְּבָרָךְ
נֶצֶב בְּשִׁמְיָם וּפְרוּשׁוֹ שְׁכָל דְּבוּר שְׁדִבֵּר הַשֵּׁם יִתְפָּרֵךְ הוּא קִיָּם לְעוֹלָם
וּלְעוֹלָמֵי עוֹלָמִים.

ב. וּבְשַׁעָה שְׁאָדָם לומֵד תּוֹרָה הוּא מִתְחַפֵּר לְדַבֵּר הַשֵּׁם שְׁדִבֵּר הַשֵּׁם
יִתְפָּרֵךְ אֶת דְּבָרִים אֵלּוּ.

ג. וְאֵף תּוֹרָה שְׁפַעַל פֶּה נִמְסָרָה מִסִּינַי כַּמְבָּאָר בַּגִּמְרָא בְּבִרְכּוֹת דִּף
ה' עֲמוּד א' וּבְעוֹד דִּכְתִּי.

ד. וְאֵף חֲדוּשִׁים הַמִּתְחַדָּשִׁים לְתַלְמִידֵי חֲכָמִים בְּדוֹרוֹת הַמְּאַחֲרִים
וְאֵף בִּימֵינוּ אָמְרוּ עַל זֶה בִּירוּשָׁלַיִם וּבִמְדִּירָשׁ רַבָּה שְׁכָל מַה
שֶׁעָתִיד תַּלְמִיד וְתִיק לְחַדֵּשׁ כָּבֵר נֶאֱמַר לְמֹשֶׁה בְּסִינַי וְכַמְבָּאָר
בְּאַרְיִכוֹת בִּמְהָ שֶׁכְּתַבְתִּי בְּבֹאוֹרֵי הַסִּגְיוֹת לְבִרְכּוֹת דִּף ה' עֲמוּד א'.

ה. וּדְבַר הַשֵּׁם יִתְפָּרֵךְ אֶל מֹשֶׁה הוּא נִבּוּאָה וּבְשַׁעָה שְׁאָדָם לומֵד
תּוֹרָה מִתְחַפֵּר לְאוֹר אֱלֹקֵי זֶה שֶׁל דְּבַר הַשֵּׁם יִתְפָּרֵךְ שֶׁנֶּאֱמַר לְמֹשֶׁה
בְּסִינַי.

ו. וַיֵּשׁ לְהֶאָרִיךְ עוֹד בְּעֲנִיָּן הָאָמוּר כָּאֵן בְּעֲנָף זֶה וְעֵינַי מַה שֶׁכְּתוּב
בְּזֶה בְּבֹאוֹרִים לְתוֹרָה בְּפִרְשַׁת פְּקוּדֵי וְאֵין כָּאֵן מְקוֹם לְהֶאָרִיךְ.

אַהֲבַת תּוֹרָה וְדַבְרֵי חַיּוּק לְלַמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יב

ז. וְגַם עֲנִין זֶה יֵשׁ בּוֹ סִבָּה לְנִתְיִנַּת כַּחוֹת עַל טְבַעִיִּים בְּלַמּוּד תּוֹרָה שֶׁהֵרִי בְשַׁעַת מַתָּן תּוֹרָה הָיָה הִרְבֵּה נִסִּים לְמַעַלָּה מִדֶּרֶךְ הַטָּבַע וְכַמְבָּאָר בַּחֲז"ל שֶׁכָּל הַצִּירִיךְ רְפוּאָה נִתְרַפָּא בְשַׁעַת מַתָּן תּוֹרָה וְעוֹד הִרְבֵּה נִסִּים עֲצוּמִים שֶׁהָיוּ בְּאוֹתָהּ שָׁעָה שֶׁל הַהִתְגַּלּוּת הָאֱלֹקִית וּבְשַׁעַת לַמּוּדוֹ בַּתּוֹרָה מְעוֹרָר כָּל זֶה וְכַמָּה שֶׁהַלַּמּוּד בְּעֶצְמָה יוֹתֵר חֲזָקָה מִתְעוֹרָר בְּיוֹתֵר עֲנִין זֶה.

עֲנָף ז.

א. וּבַגִּמְרָא בְּמִסְכַּת שַׁבָּת דָּף ק"ד עֲמוּד א' וּמִסְכַּת מְגִלָּה דָּף ב' עֲמוּד ב' אָמַר רַב חֲסִידָא מ"ם וְסַמ"ךְ שֶׁבְּלוּחוֹת בָּנִס הָיוּ עוֹמְדִין וְהֵינּוּ שֶׁבְּלוּחוֹת הַבְּרִית שֶׁבָּהֶם כְּתוּבִים עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרוֹת הָיָה הַכָּתָב חָקִיק מַעֲבָר לְעֵבֶר וְלִכְּנָן כָּל הָאוֹתִיּוֹת מְלֻבֵּד מ"ם שֶׁל סוּף תָּבָה וְסַמ"ךְ יֵשׁ לָהֶם אַחִיזָה בְּאַבְּן שֶׁל הַלוּחוֹת אָבֵל מ"ם שֶׁהוּא רְבוּעַ שְׁלֹם שֶׁל כָּתָב וְסַמ"ךְ שֶׁהוּא עֲגוּל שְׁלֹם שֶׁל כָּתָב אֵין לָהֶם בָּמָה לְהַאֲחִיז בְּאַבְּן וּבָנִס הֵן עוֹמְדִין.

ב. וְהִנֵּה כָּל הַלוּחוֹת הָיָה עֲנִין עַל טְבַעִי שְׁלֹא עַל יְדֵי אָדָם בְּלוּחוֹת הָרֵאשׁוֹנִים עֲצָם מַעֲשֵׂה הַלוּחוֹת הָיָה מַעֲשֵׂה אֱלֹקִים וְגַם כְּתִיבָתָם הָיָה מְכָתָב אֱלֹקִים וּבְלוּחוֹת הַשְּׁנִיּוֹת מַעֲשֵׂה רַבְּנֵי הַבֵּיא לּוּחוֹת וְהָיָה מְכָתָב אֱלֹקִים.

ג. אָמֵנָם עִם כָּל זֶה שֶׁאֵר הַלוּחוֹת אַחֲרֵי שֶׁכָּבַר נַעֲשׂוּ הָיָה עֲצָם עֲמִידָתָן בְּאַפֵּן טְבַעִי שֶׁהַדְּבָר הַקָּיָם הוּא עוֹמֵד וְהֵן אָמֵנָם גַּם זֶה יֵס תְּדִירִי כְּמוּבָא לְעִיל בְּפֶרֶק ד' מִסְפָּר נֶפֶשׁ הַחַיִּים אָבֵל כָּךְ הוּא סֹדֵר הַנִּס הַקָּבוֹעַ הַנִּקְרָא טָבַע.

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדַבְרֵי חַיּוֹק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יב

ד. אָבֵל בְּמִ"ם וְסִמָּ"ךְ הִיָּה בְּכָל רִגַע וְרִגַע עֶצֶם קִיּוּמָם בְּנֵס וְזֶה דָּבָר לְדוֹרוֹת שְׁעִמִּידָתָן שֶׁל הַמִּ"ם וְסִמָּ"ךְ הוּא בְּנֵס.

ה. וְדָבָר זֶה בָּא לְלַמֵּד עַל עֲנִיֵּן הַתּוֹרָה שֶׁהֵנָּה עֲנִיָּנָם שֶׁל מִ"ם וְסִמָּ"ךְ הוּא שִׁישׁ כְּתֹב הַתּוֹרָה בְּסִבּוּב שְׁלֵם בְּלֹא שׁוּם הַפְסָקָה וּבְלֹא שׁוּם חֲבוּר לְחֻלְק הָאָבֶן שֶׁבְּלוּחוֹת וְזֶה בָּא לְרַמֵּז הָעֲנִיָּן הַנִּ"ל שֶׁעַל יְדֵי הַחֲבוּר הַשְּׁלֵם לְתוֹרָה מִתְעַלָּה הָאָדָם לְהִיּוֹת לְמַעְלָה מִדֶּרֶךְ הַטָּבַע וְכָל עֲנִיָּנוֹ וְהִנְהֻגוֹתָיו הֵם בְּאֶפֶן נָסִי.

ו. וְנִמְצָא לְפִי זֶה שְׁפָעָמִים כְּשֶׁאָדָם מְחַבֵּר מְאֹד לְתוֹרָה אָבֵל יֵשׁ לוֹ עוֹד צְדָדִים שֶׁלֹּא זָכָה לְשִׁלְמוֹת הַחֲבוּר לְתוֹרָה וּמִצְבוֹ קִצָּת רְעוּעַ וְהוּא חוֹשֵׁב שֶׁלְצָרְךָ קִיּוּמוֹ נִצָּרְךָ לְהִיּוֹת קִצָּת יוֹתֵר מְחַבֵּר לְעֲנִיָּנִי עוֹלָם הַזֶּה וּבִסְגָנוֹן הַמְשָׁל לְהִיּוֹת יוֹתֵר הַפְסֵק בְּכֹתֵב לְהִיּוֹת יוֹתֵר מְחַבֵּר לְאָבֶן וְאִינוֹ יוֹדֵעַ שֶׁהַפֶּךָ הַגִּמּוּר שָׁאֵם יְשָׁלִים חֲבוּרוֹ לְתוֹרָה בְּחִינַת הֶקֶף שְׁלֵם בְּלֹא הַפְסָקָה עַל דֶּרֶךְ מִ"ם וְסִמָּ"ךְ אֲדִרְבָּה עַל יְדֵי זֶה יִקְבַּל כַּח שֶׁל עֲמִידָה בְּדֶרֶךְ נֵס בְּכָל הָעֲנִיָּנִים.

ז. וּמִכָּל מְקוֹם דָּבָר זֶה צָרִיךְ זְהִירוֹת לְהִיּוֹת הַכֹּל כְּפִי גִדְרֵי הַהֲלָכָה שְׁפָעָמִים חַיֵּב אָדָם לְשָׁמֵר עַל צָרְכֵי בְּרִיאוֹתוֹ כְּדֶרֶךְ הַטָּבַע וְכֵן עַל דֶּרֶךְ זֶה בִּשְׁאָר עֲנִיָּנִים וְהַכֹּל צָרִיךְ לְהִיּוֹת בְּשִׁקּוּל הַדַּעַת שֶׁל תּוֹרָה כְּפִי כָּלִלִי הַהֲלָכָה אָבֵל עִם כָּל זֶה יֵשׁ הִרְבֵּה מְאֹד פְּעָמִים אֶת בְּחִינָה זוֹ שֶׁדוֹקָא עַל יְדֵי שְׁלִמּוֹת הַתּוֹרָה יִסְדְּרוּ כָּל הָעֲנִיָּנִים עַל צֶד הַיּוֹתֵר טוֹב בְּדֶרֶךְ נֵס בְּמִשְׁלֵם וְהַעֲוִירוֹנִי לְקִשּׁוֹר אֶת דְּבָרִים אֵלּוּ לְדְבָרִים הַמוּבָאִים לְקַמֵּן בְּפֶרֶק י"ב מִהַמְּגִיד מִיִּשְׂרָאֵל אֶל הַבֵּית יוֹסֵף שֶׁעַל יְדֵי שְׁקִיעַת הַמַּחֲשָׁבָה בַּהֶשֶׁם יִתְבָּרַךְ וּבְתוֹרָה הַקְדוּשָׁה בְּלֹא הַפְסָקִים כָּלִל הוּא נוֹתֵן כַּח עֲצוּם לְנִסִּים וְנִפְלְאוֹת לְמַעְלָה מִדֶּרֶךְ הַטָּבַע וַיֵּשׁ לְפָרֵשׁ דְּזֶה בְּחִינַת הֶקֶף שְׁלֵם בְּלֹא הַפְסָקָה כְּעֲנִיָּן מִ"ם וְסִמָּ"ךְ.

אהבת תורה ודברי חזוק ללמוד הגמרא – פרק יג

פרק יג. בענין המעשה של רבי יוחנן בגמרא בתענית בדף כ"א

ענה א.

א. בגמרא במסכת תענית בדף כ"א עמוד א' אילפא ורבי יוחנן הוו גרסי באורייתא דחיקא להו מלתא טובא אמרי נקום ונזיל ונעבד עסקא ונקים בנפשין אפס כי לא יהיה בך אביון אזלו אותבי תותי גודא רעיצא הוו קא כרכי רפתי אתו תרי מלאכי השרת שמעיה רבי יוחנן דאמר חד לחבריה נשדי עליהו האי גודא ונקטלינהו שמוניחין חיי עולם הבא ועוסקין בחיי שעה אמר ליה אידך שבקינהו דאיכא בהו חד דקימא ליה שעתא רבי יוחנן שמע אילפא לא שמע אמר ליה רבי יוחנן לאילפא שמע מר מידי אמר ליה לא אמר מדשמעי אנא ואילפא לא שמע שמע מינה לדידי קימא לי שעתא אמר ליה רבי יוחנן אהדר ואקים בנפשאי כי לא יחדל אביון מקרב הארץ רבי יוחנן הדר אילפא לא הדר עד דאתא אילפא מלוך רבי יוחנן אמרו ליה אי איתיב מר וגריס לא הוה מליך מר אזל תלא נפשיה באסקריא דספינתא אמר אי איכא מאן דשאל לי במתניתא דרבי חזא ורבי אושעיא ולא פשיטנא ליה ממתניתין נפילנא מאסקריא דספינתא וטבענא אתא ההוא סבא ותנא ליה וכו' אמר ליה וכו' עד כאן.

ב. והנה כפי המוכח בגמרא אף לפני שיצאו אילפא ורבי יוחנן למעבד עיסקא מכל מקום היו כבר אנשים גדולים בתורה וכשיצאו למעבד עסקא היה זה מחמת דחק גדול וצריך לידע שהדבר שהיה נקרא בזמן הגמרא דחק מירי בדחק הרבה יותר גדול

אֶהֱבֵת תּוֹרָה וְדַבָּרִי חֲזוֹק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יג

מִמָּה שֶׁהַיּוֹם נִקְרָא דַּחֲק [עַיִן בְּשִׂאלוֹת וּתְשׁוּבוֹת רִיב"ש סִימָן קנ"ג
מֵה שֶׁכָּתַב בָּזֶה בְּאַרְיָכוֹת וְאֵין כָּאֵין מְקוֹם לְהַאֲרִיךְ] וּכְשִׁינְצֵאוּ לֹא הִיָּתָה
כּוֹנֵנָתָם לַעֲבֹר חֵס וְשְׁלוֹם עַל דַּבָּרֵי תּוֹרָה אֲלֵא עַל פִּי הַכְּנֵת הַכְּתוּב
בַּתּוֹרָה הַחֲלִיטוּ שֶׁזֶה מֵה שֶׁצָּרִיךְ עַל פִּי הַתּוֹרָה בְּמַצָּכָם וּכְמִבְאָר
בַּגִּמְרָא.

ג. וְאֵף עַל פִּי כֵן מִלֵּאכֵי הַשֶּׁרֶת רָאוּ הַדָּבָר בְּאֶפֶן אַחֵר דִּהְיוּ מְנִיחִים
חַיֵּי עוֹלָם הֵבֵא וְעוֹסְקִין בְּחַיֵּי שְׂעָה עַד כְּדֵי שֶׁרְצוּ לְהַמִּיתָם אֶלְמָלִי
הָעֵנִין דְּאֵיכָא חַד מְנִיָּהּ דְּקִימָא לִיהָ שְׁעָתָא בַּתּוֹרָה דְּרַבִּים וְחֲזִינָן
דְּקָשָׁה מְאֹד שְׁלֹאנְשִׁים בְּעוֹלָם הַזֶּה יִהְיֶה אֵת הַהֲכָנָה הַנִּכּוֹנָה עַד כִּמָּה
חֲמוּר הָעֵנִין שֶׁל עֲזִיבַת לִמּוּד הַתּוֹרָה וְאִם לְאִילָפָא וְרַבִּי יוֹחָנָן כֶּף
הוּא עַל אַחַת כִּמָּה וְכִמָּה לְאִנְשֵׁי זְמַנָּנוּ.

ד. וְהַדָּבָר צָרִיךְ לְהַבִּיא הָאָדָם לִידֵי פֶתַח גְּדוֹל בְּכָל מְקוֹם שֶׁיֵּשׁ לוֹ
נִדּוּן בְּחַיִּים אִם לַעֲסֹק בְּחַיֵּי עוֹלָם הֵבֵא דִּהְיוּ לִמּוּד הַתּוֹרָה אוֹ
לַעֲסֹק בְּדַבָּרִים אֲחֵרִים בְּפֶרֶט כְּשֶׁנוֹגַע הַדָּבָר לְכָלְלוֹת עֲתִידוֹ וּכְמוֹ
בְּעֵבְדָא דְּאִילָפָא וְרַבִּי יוֹחָנָן אָף גַּם בְּנִדּוּנִים יוֹתֵר פְּרָטִיִּים כְּגוֹן בְּמָה
לַעֲסֹק בַּיּוֹם מְסִים אוֹ בַּלַּיְלָה מְסִים גַּם בָּזֶה הַהֲחֻלָּטָה אֵינָה דָּבָר שֶׁל
מֵה בְּכֶף וְצָרִיךְ הַרְבֵּה זְהִירוֹת שֶׁלֹּא לְבַטֵּל מִלִּמּוּד הַתּוֹרָה בְּמְקוֹם
שֶׁעַל פִּי תּוֹרָה הַיּוֹתֵר נִכּוֹן הוּא לְהַמְשִׁיךְ בְּלִמּוּדוֹ.

ה. וְהִנֵּה כְּמִבְאָר לְעֵיל רַבִּי יוֹחָנָן וְאִילָפָא הָיוּ חֲכָמִים גְּדוֹלִים בַּתּוֹרָה
עוֹד לִפְנֵי מַעֲשֵׂה זֶה וּכְשֶׁרְצוּ לְצַאת לְמִסְחָר עָשׂוּ זֶה מִתּוֹךְ כּוֹנֵן
טוֹבָה שֶׁחֲשָׁבוּ שֶׁכֵּן הוּא רְצוֹן הַתּוֹרָה וּמִלֵּאכֵי הַשֶּׁרֶת לְמַדּוֹ לְרַבִּי
יוֹחָנָן שֶׁהָיָה לָהֶם טָעוֹת וְזֶהוּ דָּבָר חֲמוּר עַד כְּדֵי שֶׁרְצוּ כְּמַעֲט
לְהַמִּיתָם וַיֵּשׁ בָּזֶה דָּבָר פֶּלֶא גְדוֹל דָּאֵף שֶׁטָּעוּ אִילָפָא וְרַבִּי יוֹחָנָן
לְחֻשׁוֹב שְׁעוֹשִׁים דָּבָר שֶׁצָּרִיךְ עַל פִּי תּוֹרָה לַעֲשׂוֹתוֹ וְלֹא הָיָה הַדָּבָר

אֱהָבַת תּוֹרָה וּדְבָרֵי חַיּוֹק לְלַמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יג

בֶּן מִכָּל מְקוֹם אֲבָל אֵיךְ יִתְכַּן שְׂיִהְיֶה כְּזוֹ טַעֲמוֹת גְּדוּלָּה לַחֲשֹׁב לְדַבֵּר שְׂצָרִיךְ לַעֲשׂוֹת דְּבָר שְׁלֹא רָק שְׁלֹא צָרִיךְ לַעֲשׂוֹתוֹ אֲלֵא הוּא כָּל כֶּךָ חֲמוּר עַד כְּדֵי שְׂיִהְיֶה נְדוּן שֶׁל חַיּוֹב מִיתָה עַל זֶה וְהִישׁוּב הוּא דְכַמְבָּאָר בְּסִפּוֹר נֶפֶשׁ הַחַיִּים בְּשַׁעַר ד' בְּאַרְיִכוֹת בְּכָל רִגַע שְׂאָדָם לֹמֵד תּוֹרָה אָדָם עוֹשֶׂה תְּקוּנִים עֲצוּמִים בְּעוֹלָמוֹת הָעֲלִיּוֹנִים וְעַל יְדֵי זֶה מִתְרַבֶּה הַשֹּׁפֵעַ וְהַבֶּרֶכָה לְכָל עַם יִשְׂרָאֵל בְּעוֹלָם הַזֶּה לְכָל הָעוֹנִינִים הַטּוֹבִים כְּגוֹן הַצֵּלֶת חַיִּים וּבְרִיאוֹת וּפְרִיָּסָה וְהַרְוָחָה וְכוּ' וּבְמַעֲוֵט הַלְמוּד חֵס וְשָׁלוֹם מִתְמַעֵט הַתְּקוּן בְּעוֹלָמוֹת הָעֲלִיּוֹנִים וּמִתְמַעֵט הַשֹּׁפֵעַ בְּעוֹלָם הַזֶּה וְהַנֶּה אָדָם הַנִּמְצָא בְּעוֹלָם הַזֶּה אֵי אֶפְשָׁר שְׂיִרְאֶה אֶת כָּל מֵה שֶׁנַּעֲשֶׂה בְּעוֹלָמוֹת הָעֲלִיּוֹנִים בְּזֶה אֲבָל הַמְּלָאכִים שֶׁהֵם רוֹחֲנִיִּים וְנִמְצָאִים שֶׁם רוֹאִים אֶת הַדְּבָר יוֹתֵר וְלִכְּנָן הֵם גַּם אִם לִפִּי רְאוּת הָעֵין בְּעוֹלָם הַזֶּה יָכוֹל הַפְּסָקַת הַלְמוּד לְהִרְאוֹת מַצּוֹה אֲבָל הַרְוָאָה לְגִמְרֵי בְּרוּחָנִיּוֹת אֶת מֵה שֶׁנַּעֲשֶׂה מְזֶה בְּעוֹלָמוֹת הָעֲלִיּוֹנִים רוֹאֶה עַד הֵיכָן חֲמִרַת הַדְּבָרִים מִגִּיעָה.

ו. וְדִגְמָא לְדַבֵּר הַמַּעֲשֶׂה הַמְּבָאָר בְּסִפּוֹר מְלָכִים ב' שְׁמֻלָּךְ אַרְם שָׁלַח מְלָאכִים לְלַכֵּד אֶת אֱלִישָׁע הַנָּבִיא וְאֱלִישָׁע הַנָּבִיא הָיָה עִם נַעֲרוֹ וְנַעֲרוֹ רָאָה אֶת כָּל הַצָּבָא הַגָּדוֹל וּפָחַד מְזֶה מְאֹד וְהָיָה מְטֹל עַל אֱלִישָׁע לְהַרְגִּיעוֹ וְאָמַר לוֹ אַל תִּירָא רַבִּים אֲשֶׁר אֶתְּנוּ מֵאֲשֶׁר אוֹתָם וְהַכּוֹנֵנָה לְמְלָאכִים שְׂבָאוֹ לַעֲזֹר אֲבָל הַנַּעַר בְּהִיּוֹת שְׁלֹא רָאָה אֶת הַמְּלָאכִים לֹא נִרְגַע וְאֱלִישָׁע הִתְפַּלֵּל ה' פָּקַח נָא עֵינֵי הַנַּעַר וַיִּרְאֶה וְאָז רָאָה הַנַּעַר אֶת כָּל הָהָר מְלֵא סוּסֵי אֲשׁ וָרֶכֶב אֲשׁ שְׂבָאוֹ מֵהַשָּׁמַיִם לַעֲזָרָם וּבְזֶה נִרְגַע הַנַּעַר וּבִאֲמַת כְּמַבָּאָר שֶׁם בְּהַמְשָׁךְ הַדְּבָרִים אֱלִישָׁע הַנָּבִיא נִצַּח אֶת כָּל הַצָּבָא הַגָּדוֹל עֵין שָׁם.

ז. וְהִנֵּה כְּתוּב בְּחִפְץ חַיִּים בְּשֵׁם חַז"ל שֶׁבְּכָל רִגַע שְׂאָדָם עוֹסֵק בַּתּוֹרָה מִתְמַלֵּא כָּל הַמְּקוֹם עַד לְמִרְחָק שֶׁל מְלֵא עֵינָיו מִכָּל צִד

אֱהָבַת תּוֹרָה וּדְבָרֵי חַזוֹק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יג

בְּמִלֵּאכִים וְאִם הָיָה הָאָדָם רוֹאֶה אֶת זֶה וְרוֹאֶה שְׂכָאֲשֶׁר מִפְּסִיק לְלַמֵּד הוֹלְכִים מֵאֲתוֹ הַמִּלֵּאכִים לֹא הָיָה מְסַגֵּל בְּשׁוּם אֶפֶן לְהַפְסִיק מִלְּמוּדוֹ אֲלֹא שְׂאִין הָאָדָם רוֹאֶה אֶת זֶה וְכֵן לַעֲנִין שְׂאֵר הַדְּבָרִים הַנִּשְׁגָּבִים הַנִּפְעָלִים עַל יְדֵי לִמּוּד הַתּוֹרָה אֲבָל אִף שְׂאִין לָנוּ כַּח לְרֹאוֹת זֶה בְּרֹאִיָּה גִשְׁמִית מִכָּל מְקוֹם חוֹבֵת הָאָדָם לְשַׁנֵּן לַעֲצֹמוֹ אֶת דְּבָרֵי חַז"ל הַמְּבָאֲרִים אֶת הַדְּבָרִים הָעֲצוּמִים הַנִּעֲשִׂים עַל יְדֵי לִמּוּד הַתּוֹרָה וְעַל יְדֵי זֶה יוֹכֵל לְהִתְגַּבֵּר בְּשִׁקְיַת הַתּוֹרָה בְּחַזוֹק עֲצוּם.

עֲנָף ב.

א. וַיִּתְּכֵן דְּמִפְּלִל חֲלוּקֵי הַדְּעוֹת בֵּין מַה שִּׁסְבְּרוּ אֵילְפָא וְרַבִּי יוֹחָנָן לְבֵין מַה שִּׁמְלָאכִי הַשָּׂרֵת סָבְרוּ הוּא שְׂיִתְכֵן דְּכִינוּן דִּהְוִי דְּחִיקָא לְהוּי שְׂעֵתָא וְלֹא הָיָה לָהֶם כְּרֹאוֹי מַה לְאַכֵּל הָיָה חֲלָשָׁה בְּלִמּוּדָם וְלֹא הָיָה חָשׁוּב בְּעִינֵיהֶם כָּל כֶּף הַלְּמוּד כִּשְׁעוֹר הָרֹאוֹי מִפְּנֵי שְׂאִינוֹ לִמּוּד כִּפִּי כָּל יְכָלָתָם וְהַעֲדִיפוּ לְמִיעֵבַד עֶסְקָא שְׂאֵז יוֹכְלוּ לְאַחֵר זְמַן כְּשִׂיטָב מַצָּבָם לְחֹזֵר לְלִמּוּד כִּפִּי כָּל יְכָלָתָם.

ב. וְעַל זֶה לְמִדּוֹ לָהֶם מִלֵּאכִי הַשָּׂרֵת שְׂאִינוֹ כֵּן אֲלֹא כִּינוּן שְׂמַהֲשָׁמִים זְמָנוֹ לָהֶם מַצָּב זֶה מַה שְׂיִלְמִדּוֹ בְּמַצָּבָם זֶה בְּאֶפֶן זֶה דְּרָךְ זֶה יִגִּיעוּ אֶל הַלְּמוּד שֶׁל כָּל יְכָלָתָם.

עֲנָף ג.

א. וְעַנִּין זֶה נוֹגֵעַ לְמַעֲשֵׂה מְאֹד לְהִרְבֵּה אֲנָשִׁים שִׂישׁ הִרְבֵּה אֲנָשִׁים שְׂהִרְבֵּה מִהִזְמָנִים שְׂבִטָלִים בָּהֶם מִן הַתּוֹרָה הוּא מִפְּנֵי שְׂמַאיָזָה סְבוֹת שֶׁהֵם נִרְאֶה לָהֶם שְׂבֹאוֹתָם הִזְמָנִים בְּשׁוּם אֶפֶן אִי אֶפְשָׁר לָהֶם לְלַמֵּד לִמּוּד הַגִּמְרוֹר בְּאֶפֶן שְׂאֵלִיו רְגִילִים בְּנִצּוֹל כַּחוֹתִיָּהֶם וְהִרְכּוּז

אֶהֱבֵת תּוֹרָה וּדְבָרֵי חַיִּים לְלִמּוּד הַגְּמָרָא – פֶּרֶק יג

וּלְהַשְׁקִיעַ כּוֹחַ עַל פְּחוֹת מִזֶּה אֵינוֹ חָשׁוּב בְּעֵינֵיהֶם וְאֵין זֶה דְּבָר נִכּוֹן אֲלָא מִטַּל עַל הָאָדָם בְּכָל זְמַן לַעֲשׂוֹת כְּמָה שְׂיוֹתֵר כְּפִי יִכְלֹתוּ לְהִרְבּוֹת בְּלִמּוּד הַתּוֹרָה וְעַל יְדֵי זֶה מִהֲשָׁמִים יִרְבוּ לוֹ אֶת הַזְּמָנִים שֶׁבָּהֶם יָכוֹל לִלְמַד בְּלִמּוּד מִשְׁלָם.

ב. וְאוּלַי יֵשׁ לְרַמֵּז קֶצֶת בְּזֶה בְּדֶרֶךְ רָמִזְהָא דְּבָעוּ לְמַכְרֵךְ רִיפְתָּא תּוֹתִי גּוּדָא רְעִיעָא וּמִלְאָךְ מִשְׁנֵי מִלְאָכֵי הַשְּׂרָת חָשֵׁב לְהַפִּיל עֲלֵיהֶם אֶת הַגּוּדָא רְעִיעָא דְּאֵינְהוּ הִלְכוּ לְמַעַבְדַּ עִיסְקָא מִפְּנֵי שְׁהִיָּה נִרְאָה לָהֶם שֶׁהַלִּמּוּד בְּמִצָּב כְּזֶה שֶׁל חֶסֶר אֲכִילָה הוּא בְּבַחֲנִית גּוּדָא רְעִיעָא בִּיחֹס לְבֵית הַשָּׁלָם שֶׁל לִמּוּד בְּכַח מִשְׁלָם וּמִלְאָכֵי הַשְּׂרָת לְמַדּוּ לְרַבֵּי יוֹחָנָן דָּאָף עַל עֲזִיבַת גּוּדָא רְעִיעָא שֶׁל לִמּוּד תּוֹרָה נִחְשָׁב זֶה לְמַנְיַחִין חַיֵּי עוֹלָם וְעוֹסְקִין בְּחַיֵּי שְׁעָה.

עֲנָף ד.

א. וְעוֹד יֵשׁ לִלְמַד מִדְּבָרֵי הַגְּמָרָא הַנִּזְכָּר דִּהְיָה אָמְרוּ בַּגְּמָרָא דְּעַד שְׁחִזּוּ אֵילָפָא מִלֵּךְ רַבִּי יוֹחָנָן וְאָמְרוּ לְאֵילָפָא אֵי אֵיתִיב מִר וְגֵרִם דִּהְיָ מְלִיךָ וּפְרָשׁ רַשִׁי וְזֶה לְשׁוֹנוֹ אִם הִיִּיתָ יוֹשֵׁב וְעוֹסֵק בַּתּוֹרָה הֵינִי מְמַלִּיכִין אוֹתָךְ כְּמוֹ שֶׁעָשִׂינוּ לְרַבִּי יוֹחָנָן דְּאֵילָפָא הֵי גָמִיר טָפִי מִרְבִּי יוֹחָנָן עַד כָּאן [וְאוּלַי מֵהָאֵי טַעְמָא בְּתַחֲלִית הַמַּעֲשֶׂה בַּגְּמָרָא שֶׁנִּזְכָּרוּ שְׁמוֹת שְׁנֵיהֶם כְּתוּב אֵילָפָא לְפָנֵי רַבִּי יוֹחָנָן מִפְּנֵי שְׁבָאוֹתָה שְׁעָה הֵי גָמִיר טָפִי].

ב. וְהֵנָּה פְּעָמִים רַבּוֹת שְׁאָדָם מְסַפֵּק בְּעֵתִידוֹ כְּמָה לְהִתְמַסֵּר לְלִמּוּד הַתּוֹרָה וְאֵינוֹ יוֹדֵעַ כְּמָה גְּדוֹל הַמַּדְרָגָה שְׂיִגִיעַ אֵלֶיהָ אִם יִמְשִׁיךְ לַעֲסֹק בַּתּוֹרָה וּכְשֶׁשׁוֹקֵל הַצְּדָדִים בְּדָבָר שׁוֹקֵל רַק לְפִי מִצָּבוֹ שֶׁל עֲכָשׁוּ בַּתּוֹרָה וְאֵינוֹ מִשְׁעֵר עַד לְאִיזָה גְּדֻלּוֹת יָכוֹל לְהִגִּיעַ בַּתּוֹרָה וְאִם

אַהֲבַת תּוֹרָה וְדַבְּרֵי חַזוֹק לְלִמּוּד הַגְּמָרָא – פֶּרֶק יג

יֹאמַר הָאָדָם שִׁיעֲשֶׂה חֲשָׁבוֹן גַּם עַל פֶּרֶט זֶה שִׁישְׁעַר כַּמָּה יוּכַל לְהִסְפִּיק בְּלִמּוּדוֹ בְּכֶךְ וְכֶךְ שָׁנִים וְכוּ' טָעוֹת הַדְּבָר דִּמְבָאָר בְּכַתְבֵּי הָאֲר"י דְּסֹדֶר עֲלִית דְּרַגַּת הָאָדָם הוּא שֶׁעַל יְדֵי שְׂמִתָּאֲמִין בְּתוֹרָה וְעִבּוּדַת הָשֵׁם מִמְּשִׁיכִים לוֹ מִן הַשָּׁמַיִם תּוֹסֶפֶת עַל נִשְׁמָתוֹ בֵּין מִבְּחִינַת נִשְׁמָתוֹ וּבֵין מְנִיצוּצוֹת שֶׁל צְדִיקִים קִדְמוֹנִים וְשֶׁעַל יְדֵי זוֹכָה הָאָדָם לַעֲלִיָּה בְּדֶרֶגָה בְּאִפֶּן שֶׁכָּלֵל לֹא הָיָה שִׁיף לְפִי סוּג נִשְׁמָתוֹ הִרְאֵשׁוֹנָה שֶׁהִיְתָה לוֹ [וְעַיִן בְּזֶה גַם בְּבֵאוֹר הַגָּר"א לְסִפּוֹר הַזֶּהר וְאִין כָּאן מְקוֹם לְהֶאֱרִיךְ] וְאִם כֵּן אִי אֶפְשָׁר כָּלֵל לְכֵן אָדָם לְכַחֵן אֶת עֲתִידוֹ עַל פִּי מַצְבּוֹ הַיּוֹם.

אֱהָבַת תּוֹרָה וּדְבָרֵי חַיּוֹק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יד

פֶּרֶק יד. בְּעֵינֵי הַחֲשִׁיבוֹת הָעֲצוּמָה לְהִשְׁאֵר כָּל הַחַיִּים
כָּל עֶסְקוֹ רַק לְמוֹד הַתּוֹרָה וְלַעֲמֹד בְּכָל הַנְּסִיווֹת
שֶׁבִּנְגָד זֶה.

עֲנָה א.

א. וְהִנֵּה בְּדוֹרֵנוּ כָּפִי הַנִּרְאָה זֶהוּ הַנְּסִיוֹן הַיּוֹתֵר גָּדוֹל שֶׁיֵּשׁ לִבְנֵי אָדָם
שֶׁנִּכְנָסָה רוּחַ חֲדָשָׁה בְּעוֹלָם הַתּוֹרָה בְּשָׁנִים הָאַחֲרוֹנוֹת שָׁאִין זֶה
כָּל כֶּף נוֹרָא לַעֲזֹב אֶת הַכּוֹלֵל וְלִצְאָת לַעֲבֹד.

ב. וְהִנֵּה אֵין פְּנוֹת הַדְּבָרִים כָּאֵן שְׁמִי שְׁמֵאִיזָה סְבָה שֶׁהִיא עֲזֹב אֶת
הַכּוֹלֵל וְיִצָּא לַעֲבֹד לְהִסְתַּכֵּל עָלָיו חֵס וְחִלְיָה בְּאִפֶּן שְׁלִילִי וְכָל
אֶחָד בּוֹחֵר בְּדֶרֶכוֹ בַּעֲבוּדַת הַשֵּׁם אָבֵל הַנְּדוּן כָּאֵן הוּא לְאָדָם עֲצוּמוֹ
לְהַדְרִיכּוֹ בְּהַתְּלַבְּטוֹת שֶׁבִּדְבָר.

ג. שְׁצַרִּיךְ לִידַע שְׁמָה שֶׁמִּקְבֵּלָנוּ מִגְּדוּלֵי יִשְׂרָאֵל מִדּוּרֵי דוֹרוֹת שֶׁכִּדְּאִי
לְאָדָם לְהַקְרִיב כָּל מָה שֶׁיִּכּוֹל עֲבוּר לְהִשְׁאֵר בְּלִמּוּד הַתּוֹרָה כָּל
יְמֵי חַיָּיו וְלֹא לַעֲזֹב אֶת הַתּוֹרָה עֲבוּר סְדוּר שֶׁל פְּרִנָּסָה יוֹתֵר טוֹבָה
וְכִיּוֹצֵא בְּזֶה.

ד. וּבִגְמָרָא בְּמַסְכַּת בְּרָכוֹת בְּדֶף ל"ד עֲמוּד ב' אָמְרוּ שֶׁם שְׁכָל מָה
שֶׁנִּתְנַבְּאוּ הַנְּבִיאִים שֶׁכָּר עֲצוּם לְהוֹלִכִים בְּדֶרֶךְ הַשֵּׁם זֶהוּ לְעוֹזְרִים
לְלוּמְדֵי תּוֹרָה אָבֵל לּוּמְדֵי תּוֹרָה עֲצָמָם עֵין לֹא רָאָתָה אֱלֻקִּים זוֹלָתָךְ
יַעֲשֶׂה לְמַחֲכָה לוֹ עֵין שֶׁם כָּל הָעֵינִין.

ה. וְזֶהוּ מָה שֶׁלְּמָדוּ לָנוּ חַז"ל בְּסִפּוּר הַמַּעֲשֶׂה בְּמַסְכַּת תַּעֲנִית דָּף
כ"א עֲמוּד א' הַמוֹבָא לְעִיל בְּפֶרֶק הַקּוּדָם עַד כַּמָּה חֲמוּר מְאֹד

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חַיִּיךָ לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פָּרָק יד

הַעֲנִיךָ וְעַד כִּמָּה אֵף כְּשֵׁיט הַרְבֵּה סְבוּת שְׁנֵאוֹת מְכַרִּיחוֹת לְהַכְרִיחַ
לְעַבֵּד הַנִּכּוֹן הוּא לְהַמְשִׁיךְ רַק לְלַמֵּד.

עֲנֵף ב.

א. וימה שְׁטוּעֵנִים כִּמָּה אֲנָשִׁים שָׂאִין בִּיכָלְתָּם בְּשׁוּם אִפֶּן שֶׁבְּעוֹלָם
לְהִשָּׂאֵר בְּכוֹלָל כָּל הַחַיִּים וְכִיּוֹצֵא בְּזֶה וּמִשׁוּם שֶׁסְּבוּת הַפְּרִנָּסָה
מְכַרִּיחוֹת אוֹתָם הִנֵּה דִבֵּר זֶה תְּלוּי בְּשָׁנֵי דִבְרֵים הָאֶחָד כִּמָּה חָשׁוּב
לְאָדָם בְּלִי גָבוּל לְמוֹד הַתּוֹרָה לְכָל הַחַיִּים וְהַשָּׁנִי כִּמָּה מוֹכֵן לְהַרְגִּיל
אֶת עַצְמוֹ לְצַמְצֵם בְּהוֹצָאוֹת וּלְהִתְקַרֵּב לְדִבְרֵי הַמִּשְׁנָה כִּן הִיא דִּרְכָּה
שֶׁל תּוֹרָה וְכו' בְּמַסְכַּת אָבוֹת פָּרָק ו'.

ב. ויתאר האָדָם לְעַצְמוֹ הַדִּבֵּר אִם יִשְׁקַל אִם יָכוֹל עֲכָשׁוֹ לְהַחֲזִיק
מִמַּעַמַּד חֲמֵשׁ שָׁנִים נוֹסְפוֹת לְלַמֵּד תּוֹרָה וּמִגִּיעַ לְמַסְקָנָא שְׁלֵא יָכוֹל
אִיךָ יִהְיֶה אִם יָבוֹא אֵלָיו עֹשִׂיר מִפֶּלֶג וְיִבְטִיחַ לוֹ בְּאִפֶּן שֶׁדַּעַתּוֹ סוּמְכָת
עָלָיו שָׂאֵם עֲכָשׁוֹ יִשָּׂאֵר לְלַמֵּד עוֹד חֲמֵשׁ שָׁנִים וַיִּכְוֶן לְזִכּוּתּוֹ שֶׁל
אוֹתוֹ הָעֹשִׂיר הָרִי הוּא מִתְחַיֵּב לִתֵּן לוֹ בְּסוּף הַחֲמֵשׁ שָׁנִים הָאֵלּוּ עֹשֶׁר
מִלִּיאָרְד דּוֹלָר בְּמִזְמָן שֶׁיִּהְיֶה שָׁלוֹ לְגִמְרֵי.

ג. וכמדמה שְׁכַמְעֵט אֵין יְהוּדִי בְּעוֹלָם שְׁלֵא יִסְפִּים לְדִבֵּר זֶה לְלַמֵּד
תּוֹרָה חֲמֵשׁ שָׁנִים אֵף בְּתַנָּאִים לֹא פְּשׁוּטִים כְּשִׁיּוֹדֵעַ שֶׁיִּקְבֹּל בְּסוּף
הַחֲמֵשׁ שָׁנִים עֹשֶׁר מִלִּיאָרְד דּוֹלָר.

ד. והנה המְצִיאֹת הִיא שֶׁהַשָּׂכָר שֶׁעֲתִיד הָאָדָם לְקַבֵּל בְּעוֹלָם הַבָּא
עַל חֲמֵשׁ שָׁנִים שֶׁל לְמוֹד תּוֹרָה הוּא הַרְבֵּה יוֹתֵר מִעֹשֶׁר מִלִּיאָרְד
דּוֹלָר וְאִם כֵּן בְּנִקָּל לְאָדָם לְשַׁכְנֹעַ אֶת עַצְמוֹ לְהִשָּׂאֵר בְּלִמּוּד הַתּוֹרָה
לְכָל הַחַיִּים.

אהבת תורה ודברי חזק ללמוד הגמרא – פרק יד

ה. ועין היטב בספר שער המצוות [הוא מכתבי האר"י שנכתבו על ידי הרב מורנו רבי חיים ויטאל] בתחלת הספר שמרמז שם העצה הנ"ל לעניני עבודת ה' לציר בעצמו אם היו נותנים לו על המצוה מליארים של זהב שודאי היה יכול לעשות הרבה מאד וכך צריך לעשות.

ענף ג.

א. ויתרה מזו מה שיש כיום קבוצות של אנשים משומרי מצוות אשר שמו לעצמם מגמה לשכנע אברכים לעזב את הלמודים ולצאת לעבד לצרך פרנסה יש לאותם האנשים עוון נורא ואיום שאי אפשר לתאר וצריך האדם לזהר מלשמע ומלהקשיב כלל לאלו האנשים וצריך להתרחק מהם כמטחי קשת.

ב. והנה יש כיום כמה סוגים של מכשירים שיש בהם סכנה רוחנית וגדולי ישראל כתבו דברים מאד חריפים כנגד שמוש במכשירים אלו ועשו כנסים עצומים של רכבות רבים להתריע על זה.

ג. והדבר ברור שלהקשיב לדבריהם של אנשים אלו המנסים לשכנע לעזב את הלמודים בכלל ולצאת לעבד הוא עברה פי מאות ואלפים מאשר להשתמש עשר שעות רצופות באותם המכשירים.

ד. ואין פונתי להקל חס וחלילה במה שהחמירו עמודי עולם באסור אותם המכשירים אלא לבאר שההקשבה בעניני אם ללמד או לעבד עם אותם אנשים שמנסים להוציא אברכים מהכוללים הוא עלול לגרום לאברכים נזק פי כמה וכמה מאשר השמוש במכשירים אלו [מלבד שהרבה פעמים אם ישמע להם עלול למצא את עצמו במהלך השנים הרבה מאד שעות על יד מכשירים פאלון] וכל מי

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חַיִּיךָ לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יד

שְׂיֻדָּע אֶת הַמְּצִיאוֹת הַמְּדִיקָת בַּשֵּׁטַח יוֹדֵעַ כִּמָּה בְּרוּרִים וְנִכּוֹנִים
דְּבָרִים אֵלּוּ.

עֲנָף ד.

א. וְהִדְבֵּר יָדוּעַ וּמִפְרָסָם שֶׁהָיוּ גְּאוּנֵי עוֹלָם מִדּוֹר שֶׁעָבַר שֶׁהוּרִי עַל
דְּבַר הוֹרִים בְּחוּץ לְאֶרֶץ שְׁלֹחֲצִים עַל בְּנֵיהֶם לְלִמּוּד
בְּאוּנֵיכְרִסִּיטָא שֶׁל נִכְרִים בְּתַעֲרֻכַּת שְׁזָה בִּיהֶרֶג וְאֵל יַעֲבֹר מִפְּנֵי
אֲבִיזְרִיהוּ דַּעֲבוּדָה זָרָה גְּלוּי עֲרִיּוֹת וְשִׁפְיכוֹת דָּמִים וְכָל מִי שְׂיֻדָּע
אֶת הַמְּצִיאוֹת שֶׁל הָעֲנִינִים כָּאֵן בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל בְּנוֹשָׂא שֶׁל הוֹצָאָת
אֲבָרְכִים מִהַכּוֹלָלִים אֶל הָעֲבוּדָה יוֹדֵעַ שֶׁיֵּשׁ פְּעָמִים שֶׁהוּא מְסוּג זֶה.

ב. וְלֹא דְמַסְתַּפִּינָא לֹמֵר דְּבָרִים שֶׁשִּׁיכִים לַצָּבוֹר כְּשֶׁהֲנִי בּוֹר וְעַם
הָאֶרֶץ וְאֵין בִּי לֹא תּוֹרָה וְלֹא מִצְוֹת הֵייתִי אוֹמֵר שְׁלֵהֲקָשִׁיב
לְדַבּוּרֵי אוֹתָם אֲנָשִׁים שֶׁמְנַסִּים לְהוֹצִיא אֲבָרְכִים מִהַכּוֹלָלִים לַעֲבֹד
לְפָרְנִסְתָּם בְּעֲנִינִים אֵלּוּ הוּא כְּמַעַט בְּחֻשָּׁשׁ שֶׁל יִהְיֶה וְאֵל יַעֲבֹר.

ג. וְאֵין הִדְבָּרִים בְּדֶרֶךְ גְּזֻמָּא אֵלָּא עַל פִּי תּוֹרָה שֶׁהָרִי מְפָרֵשׁ בַּשְּׁלֶחַן
עָרוּף בִּיּוֹרָה דַּעָה בְּסִימָן קנ"ז סְעִיף א' שֶׁבְּמִכּוֹן לְהַעֲבִיר עַל דָּת
עַל כָּל אֲסוּרִים שֶׁבְּתוֹרָה הוּא בִּיהֶרֶג וְאֵל יַעֲבֹר וְאֵם הוּא שְׁעַת הַשְּׁמֵד
אֲפֹלוּ בְּעִרְקָתָא דְּמִסָּאנָא הוּא בִּיהֶרֶג וְאֵל יַעֲבֹר.

ד. וְהִנֵּה בְּשַׁעָה שֶׁהִתְחִילוּ תוֹפְעָה זֹו בְּעֶרְךָ בְּשַׁנַּת תש"ס פָּנוּ אֵלַי
כִּמָּה מִהָאֲנָשִׁים הָעוֹסְקִים בְּעֲנִינִים אֵלּוּ שְׂרוּצִים לְשׁוֹחַח עַמִּי בְּזָה
וְרָצוּ לְמַשֵּׁךְ אוֹתִי לְדֶרֶכְךָ וְשִׁאֲנִי אֲשַׁפִּיעַ גַּם עַל אַחֲרִים וְנִתְתִּי לָהֶם
לְדַבֵּר דְּבָרֵיהֶם כָּל צָרְכָם וְהִסְבִּירוּ לִי אֶת כָּל דֶּרֶכְךָ וְשִׁיטָּתָם וְאָמְרוּ
לִי בְּפִרוּשׁ בְּפֶה מָלֵא שֶׁאֵין הַמַּטָּרָה כָּלָל כְּדִי שִׁיְהִיָּה פְּרִנְסָה לְשׁוּמְרֵי
מִצְוֹת וְשִׁאֲרָ נִמְוָקִים מְסוּגִים אֵלּוּ שִׁאֲוָמָרִים אֵלָּא הַמַּטָּרָה הִיא אַחַת

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חַיּוֹק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יד

וַיַּחֲדֶה לְשָׁנוֹת אֶת צוֹרֵת חַיֵּיהֶם שֶׁל שׁוּמְרֵי הַמִּצְוֹת וְלִפְעָמִים אוֹתָם אֵלּוּ שֶׁהֵם מְדַבְּרִים עִם הָאֲבָרְכִים הֵם בָּתֵּם לָבֶם כְּנֻנָתָם לַעֲזֹר בְּפִרְנָסָה אֲבָל הַמְשַׁלְּחִים שְׁלָהֶם אוֹ מְשַׁלְּחֵי הַמְשַׁלְּחִים הֵם כְּנֻנָתָם לְשָׁנוֹת אֶת דֶּרֶךְ הַחַיִּים שֶׁל שׁוּמְרֵי הַמִּצְוֹת.

ה. וּמִמָּשׁ כִּמּוֹ שֶׁלִּפְנֵי עֲשָׂרוֹת שָׁנִים בְּשַׁעַה שֶׁעָלוּ לְאָרֶץ מִכְמָה אֲרָצוֹת נִהְגוּ בְּכַפִּיָּה מִמָּשׁ לְהַעֲבִירָם עַל דָּת בְּהִרְבָּה עֲנִינִים כִּמּוֹ שִׁישׁ עֲדִיּוֹת בְּרוּרוֹת וְאֶפְלוּ מִשְׁלָהֶם הַקִּימוּ וַעֲדוֹת חֻקִּיָּה וְהִכְרָחוּ לְהוֹדוֹת בְּמִקְצַת מִן הָאֱמֶת דְּבָרִים מִסְמְרֵי שַׁעַר כֶּךָ גַּם עֲכָשׁוּ זֶהוּ הַמִּטְרָה אֲלֹא שֶׁמְכַרְחִים לַעֲשׂוֹת זֶה בְּדַרְכִּים אַחֲרוֹת מִפְּנֵי שֶׁלְּצַבּוֹר וְתִיק וּמִבֶּסֶס בְּאָרֶץ אִי אֶפְשָׁר בְּשׁוּם אַפֵּן לַעֲשׂוֹת זֶה בְּדַרְכִּים שֶׁעָשׂוּ אֹז.

ו. וּלְפִי זֶה דְּבָרִים אֵלּוּ הֵם מִמָּשׁ מַעֲנִין שֶׁל כְּנֻנָתוֹ לְהַעֲבִיר עַל דָּת וְשַׁעַת הַשְּׂמֵד שְׁוֹדָאֵי הַדִּבְרֵי פְּשׁוּט שְׂמָה שְׁנֻזְכָּר בַּלְשׁוֹן הַפּוֹסְקִים שְׁנֻכְרֵי רוּצָה לְהַעֲבִיר אוֹתוֹ עַל דָּתוֹ אֵין זֶה דְּוָקָא בְּנֻכְרֵי וְהוּא הַדִּין בִּישְׂרָאֵל שֶׁמִּתְנַהֵּג שְׁלֹא כְּתוּרָה וְכִמּוֹ שֶׁכָּתְבוּ הַפּוֹסְקִים שְׁדִין עֲרֻכָּאוֹת הוּא לֹא דְּוָקָא בְּשׁוּפְטִים נֻכְרִים אֲלֹא הוּא הַדִּין וּמִקַּל וְחִמֵּר בִּישְׂרָאֵל הַשׁוּפְטִים כִּפִּי מִשְׁפָּטִי הַנֻּכְרִים.

ז. וּמִכָּל מְקוֹם מִכְמָה סְבוֹת בְּכָלֵלִי יִהְיֶה וְאֵל יַעֲבֹר וּבְחִלּוּקֵי פְּרִטֵי הַדִּינִים שֶׁבָּהֶם אֵין זֶה מִמָּשׁ בְּגִדְרֵי יִהְיֶה וְאֵל יַעֲבֹר אֲלֹא רַק קְרוֹב לְזֶה אֲבָל חֲלִילָה מִלְשֻׁמְעָם.

עֲנָף ה.

א. וְהִנֵּה בְּשַׁעַתוֹ בְּדוֹרָם שֶׁל הַחֲזוֹן אִישׁ וְהִגְאוֹן רַבִּי יִצְחָק זָאב מְבַרִּיֶּסֶק שֶׁהָיוּ כִּמָּה נִסְיוֹנוֹת קָשִׁים בְּעֲנִינֵי הַשְּׁקָפָה הַנִּחִילוֹ גְּדוּלֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַהִשְׁקָפָה הַבְּרוּרָה וְנִתְקַבֵּל אֲצֵל הַשׁוּמְרֵי מִצְוֹת שֶׁכָּל זִיו

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדַבְרֵי חַיּוֹק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יד

בַּהֲשָׁקָפָה מִשְׁהוּ מִדְרָכָם שֶׁל גְּדוּלֵי יִשְׂרָאֵל הוּא מִהֶעֱבְרוֹת הַיּוֹתֵר חֲמוּרוֹת מִפְּנֵי שְׂאֵף אִם בְּדָבָר הַהוּא עֲצָמוֹ הַמְכָּשׁוּל מוֹעֵט אָבֵל הוּא הַדֵּלֶת הַחוֹסֶמֶת מִמְכָּשׁוּלִים חֲמוּרִים וְעַד הַיּוֹם כֶּף הוּא בְּרוּר אֲצֵל הַשּׁוֹמְרֵי מִצְוֹת וַיֵּשׁ כַּמָּה סוּגֵי הִנְהָגוֹת שְׂאֵף שְׂאִין הֵם כִּנְגֵד סְעִיפִים מִפְּרָשִׁים בְּשִׁלְחָן עָרוּךְ מִכָּל מְקוֹם כָּל הַנוֹהֵג בָּהֶם הוּא מְקַבֵּל אֲצֵל שׁוֹמְרֵי הַמִּצְוֹת כְּמִכְרִיז עַל עֲצָמוֹ דְּבָרִים חֲמוּרִים מְאֹד.

ב. וְצָרִיךְ לְדַעַת כָּלֵל גְּדוֹל שְׁמִפְרָסָם בְּשֵׁם הַחֲזוֹן אִישׁ עַל גִּנְרָל זָקֵן שֶׁהֶצְלִיחַ בְּצַעֲרֵירוֹתוֹ בַּמִּלְחָמָה בַּחֲזִית הַצְּפוֹנִית וּבְזַקְנוֹתוֹ הָיָה הַמִּלְחָמָה בַּחֲזִית הַדְּרוֹמִית וְהוּא הָיָה סוֹחֵב אֶלְפֵי חֲתָלִים לַחֲזִית הַצְּפוֹנִית וְאָמְרוּ לוֹ שֶׁהוּא מְקַלְקֵל אֶת הַמִּלְחָמָה וְהוּא אָמַר אֲתָם לֹא מְבִינִים כָּלוּם יֵשׁ לִי נִסְיוֹן רַב שֶׁשָּׁם מְצָלִיחִים וְנֹדָאֵי שֶׁהוּא טָעָה טְעוֹת מְרָה וְצָרִיךְ לְהַבִּין בְּכָל דּוֹר עַל מָה הַמִּלְחָמָה.

ג. וְהִנֵּה אֵין כּוֹנְנֵי חֵס וְחִלְיָה לְהַקְלֵל רֹאשׁ בְּאַיִזָּה מִן הַמִּלְחָמוֹת וְהַכְּלָלִים שֶׁקִּבְּעוּ לָנוּ גְּדוּלֵי הַדּוֹר שֶׁלְּפָנֵינוּ.

ד. אֲלֹא רַק כּוֹנְנֵי לְהַתְרִיעַ עַל הַמִּלְחָמוֹת הַחֲדָשׁוֹת שֶׁנִּתְחַדְּשׁוּ בַּחֲמֵשׁ עָשָׂרָה שָׁנִים הָאַחֲרוֹנוֹת לְהוֹצִיא אַבְרָכִים מִלְמוּד הַתּוֹרָה שֶׁהֵם דְּבָרִים שְׁלֹא הָיוּ כַּמַּעֲט לִפְנֵי כֵן וְרַבִּים נוֹקְשׁוּ וְנִלְכְּדוּ בָּזָה.

ה. וְהָאַחֲרוֹן הַכְּבִיד שֶׁבַּזְמַן הָאַחֲרוֹן יֵשׁ שְׁמַנְסִים אֵף בְּעֵינֵי הַבַּחוּרִים לְהִסִּית וּלְהַדִּיחַ שְׂאֵם יֵשׁ אִיזָה תְּקוּפָה קְצָרָה לְבַחוּר שְׁלֹא כָּל כֶּף מְצָלִיחַ בַּלְמוּד בְּמְקוֹם לְהִתְאַמֵּץ שׁוֹב וְשׁוֹב עַד שִׁיתָפֵס בַּלְמוּד לֹא לַעֲשׂוֹת כֶּף אֲלֹא חֵס וְשָׁלוֹם לְחַשֵּׁב עַל לַעֲזֹב אֶת הַלְמוּד וְהַדְרָכָה כְּזוֹ זֶה ע׃וֹן שְׂאִין לְמַעְלָה הֵימָנוּ וְהוּא עֲקִירַת כָּל הַתּוֹרָה כְּלָה.

ו. וְלִכֵּן צָרִיךְ לְהַשְׁרִישׁ בְּצַבּוּר שְׁבָאוֹתוֹ מְדָה מִמֶּשׁ שֶׁפָּסְלוּ גְּדוּלֵי יִשְׂרָאֵל בַּדּוֹר הַהוּא אֶת כָּל מִי שֶׁמּוֹבִיל אֶת הַצְּעִירִים לַדְּעוֹת

אהבת תורה ודברי חזוק ללמוד הגמרא – פרק יד

מסימות הידועות מאז כך בזמננו חובה גמורה על כל רב ועל כל מלמד להשריש בלבבות התלמידים שעקר נסיון דורנו הוא בדבר זה שצריך בכל הכח להשתדל להשאיר בלמוד התורה כל החיים בפשוטו ולא לצאת לשום עבודה [מלבד עבודות של ללמד תורה או כתיבת ספרים תורניים וכיוצא בזה דברים שכלם תורה ובאורה של בית המדרש גם אם עושה זה לפרנסתו].

ז. ועין לקמן בחוברת תשיעית סוף פרק ח' מה שכתוב עוד בדברים אלו עין שם.

השלמה

א. הנני להדגיש באר היטב שאין פונת כל פרק זה באפן פרטי חס וחלילה פנגד שום מישוהו שעובד לפרנסתו ואדם שמאיזה סבות שלו אינו מרגיש עצמו יכול ללמד כל היום בין אם זה מצד שקשה עליו טרח הלמוד או שקשה לו חיי עני או כל סבה שהיא בין אם הוא צורך בדרך ובין אם אינו צורך בדרך אין זה קשור כלל ועקר לשום דבר מהאמור בפרק זה וחס וחלילה מלזלזל בו או מלהקל בכבודו כחוט השערה וכל מי שהיה יוצא ונכנס אצל רבותינו ראה איך שהם מכבדים בשיא הכבוד גם לאלו ומשתפים אותם בכל עניני צרכי שמים.

ב. וכל הדברים האמורים כאן בפרק זה הוא רק לענין דבר אחד ויחידי שהוא פשישאל האדם את עצמו פשיש את שני דרכים אלו האחת לעסק כל החיים בתורה במסירות עצומה ולסבל סבל הפרנסה בסבוק רב ולהנות מן הבריות לצורך פרנסתו והדרך השניה היא לצאת לעבד ולהשתפר ברוח ואף לעזור לאחרים עמלי תורה וכשיש שני אנשים בעולם הזה שאחד בחר בדרך הראשונה והשני

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חַיִּים לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יד

בְּחֹר בְּדֶרֶךְ הַשְּׁנִיָּה כְּשִׁיגִיעוּ אַחֲרֵי מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה לַשָּׁמַיִם מִי יִשְׁמַח בְּדֶרֶךְ שְׂבַחַר וּמִי יִתְחַרֵּט.

ג. שְׁעַל זֶה בְּרוּר שֶׁהַתְּשׁוּבָה הִיא שֶׁהַדֶּרֶךְ הַיּוֹתֵר טוֹבָה הִיא הַדֶּרֶךְ הָרֵאשׁוֹנָה דִּהְיִנּוּ לְהַמְשִׁיךְ בַּתּוֹרָה כָּל הַחַיִּים וּבְרוּר שְׁמִי שֶׁעָשָׂה אֶת זֶה כְּשִׁיגִיעַ אַחֲרֵי מֵאָה וְעֶשְׂרִים לַשָּׁמַיִם יִשְׁמַח שְׂמִיחָה עֲצוּמָה עַל מֶה שְׂבַחַר וְאֵלּוּ מִי שְׂבַחַר בְּדֶרֶךְ הַשְּׁנִיָּה כְּשִׁיגִיעַ אַחֲרֵי מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה לַשָּׁמַיִם בּוֹדָאֵי הַגִּמְרוֹר שִׁיִּצְטָעַר עַל שֶׁלֹּא הִצְלִיחַ לַעֲמֹד בְּנִסְיוֹן קָשָׁה זֶה.

ד. וְשִׁלְכֵן מִטָּל עַל כָּל אָדָם הָעוֹמֵד בְּנִסְיוֹן זֶה לְנִסּוֹת אֶת כָּחוֹ לְהַשְׁתַּדֵּל לְלַכֵּת בְּדֶרֶךְ הָרֵאשׁוֹנָה שֶׁהִיא לְלַמֵּד כָּל הַזְּמַן תּוֹרָה כָּל הַחַיִּים וְאִם קָשָׁה מְאֹד יִנָּסֶה לְלַמֵּד דִּבְרֵי הַתְּעוֹרְרוֹת הַמְּעוֹרְרִים לָזֶה אוֹ שִׁיקָח לַעֲצָמוֹ אֵיזָה לִילָה אֶחָד וַיִּבְכֶּה לְהִשָּׁם יִתְבַּרֵּךְ כָּל הַלִּילָה בְּכִי תַמְרוּרִים שִׁיתֵּן לוֹ אֶת הַכֹּחַ לְהַצְלִיחַ בָּזֶה וּשְׂאֵר כָּל דְּרָכִים שִׁיִּנָּסֶה לְהַצְלִיחַ כְּדִי לְהַחֲזִיק מַעֲמַד בְּדֶרֶךְ זֶה.

ה. אִךְ וְדָאֵי שְׁאֵם אָדָם לֹא יָכֹל לַעֲמֹד בְּנִסְיוֹן הָעֲנִי אוֹ בְּנִסְיוֹן שֶׁל הַקָּשִׁי שִׁישׁ לוֹ בְּלִמּוּד תּוֹרָה וַיֵּצֵא לַעֲבֹד אֵין זֶה מַצְדִּיק חֵס וְחִלְלָה שׁוֹם צַד וְסָרָף שֶׁל זִלְזוּל בְּאָדָם זֶה וְהָרִי אֵין צַדִּיק בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה טוֹב וְלֹא יַחֲטִא וְכָל אֶחָד יוֹדֵעַ שֶׁכַּמָּה נִסְיוֹנוֹת שֶׁעָבְרוּ עָלָיו בַּחַיִּים שֶׁלֹּא עָמַד בָּהֶם וּכְמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲז"ל שֶׁבֶּאֱבֶק לְשׁוֹן הָרַע אֵין כִּמְעֻט בְּעוֹלָם מִי שֶׁנִּצְוָה מִמֶּנּוּ וְאֵין שׁוֹם הֵתֵר שֶׁבְּעוֹלָם לְזַלְזֵל.

ו. וְעַל אַחַת כַּמָּה וְכַמָּה שְׁאֵין כּוֹנֵנֵת הַדִּבְרִים כָּאֵן לִתֵּן אֵיזָה גּוֹשְׁפִּנְקָא לְמַהֲלָךְ שֶׁל הַרְחַקַת יְלָדֵיהֶם שֶׁל הָעוֹבְדִים מִתְּלִמּוּדֵי תּוֹרָה וְכִיּוֹצֵא בָּזֶה.

אֶהְבֶּת תּוֹרָה וּדְבָרֵי חַיִּיּוֹק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פָּרָק טו

פָּרָק טו. בְּעִנְיָן מָה שֶׁכָּתוּב בַּתּוֹרָה בְּפָרָשִׁיּוֹת
וְאֶתְחַנֵּן וְעָקֵב פַּעֲשָׁרָה פְּעָמִים שְׂדֵבְרֵי הַשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ
לְעַם יִשְׂרָאֵל בְּמַעֲמַד הָרָר סִינִי הָיָה שְׂמִיעַת דְּבָרִים
מִתּוֹךְ הָאֵשׁ וַיִּבְאֵר מִזֶּה יְסוּדוֹת הַשׁוֹבִים בְּכָל עִנְיָן
הַתּוֹרָה שֶׁבַע יִשְׂרָאֵל

עֲנֵה א. הַמִּבְאֵר בְּפָרָשֶׁת יִתְרוֹ וּבְפָרָשֶׁת וְאֶתְחַנֵּן שֶׁבִּמְתָּן
תּוֹרָה הָיָה אֵשׁ שֶׁל גְּלוּי שְׂכִינָה

א. מִבְּאֵר בַּתּוֹרָה בְּפָרָשֶׁת יִתְרוֹ וּבְפָרָשֶׁת וְאֶתְחַנֵּן שֶׁבִּמַּעֲמַד הָרָר
סִינִי הָיָה שֵׁם אֵשׁ בְּפָרָשֶׁת יִתְרוֹ כְּתִיב לִפְנֵי עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרוֹת
בְּפָרָק י"ט פָּסוּק י"ח וְהָרָר סִינִי עָשָׂן כָּלּוּ מִפְּנֵי אֲשֶׁר יָרַד עָלָיו
ה' בָּאֵשׁ וַיַּעַל עָשָׁנוֹ כְּעָשָׂן הַכֹּבֵשֶׁן וַיִּחַרְד כָּל הָעָם מְאֹד.

ב. וְעוֹד שֵׁם אַחֲרֵי עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרוֹת כְּתִיב בְּפָרָק פָּסוּק ט"ו וְכָל
הָעָם רֹאִים אֶת הַקּוֹלֶת וְאֶת הַלְּפִידִם וְאֶת קוֹל הַשֹּׁפָר וְאֶת
הָהָר עָשָׂן.

ג. וּבְפָרָשֶׁת וְאֶתְחַנֵּן פָּרָק ד' פָּסוּק י"א כְּתִיב וְהָהָר בָּעֵר בָּאֵשׁ
עַד לֵב הַשָּׁמַיִם חֲשֹׁךְ עָנָן וְעָרְפֶּל.

ג. וּבְרִש"י בְּפָרָשֶׁת יִתְרוֹ שֵׁם עַל מֵאֵי דְכְּתִיב בְּפָסוּק הַנ"ל וַיַּעַל
עָשָׁנוֹ כְּעָשָׂן הַכֹּבֵשֶׁן כְּתִיב עַל זֶה וְזֶה לְשׁוֹנוֹ הַכֹּבֵשֶׁן שֶׁל סִיד
יְכוֹל כְּכֹבֵשֶׁן זֶה וְלֹא יוֹתֵר תִּלְמוּד לּוֹמַר [בְּפָרָשֶׁת וְאֶתְחַנֵּן] בָּעֵר
בָּאֵשׁ עַד לֵב הַשָּׁמַיִם וּמֵה תִּלְמוּד לּוֹמַר כְּכֹבֵשֶׁן לְשִׁבְרֵי אֶת הָאֵזָן
מֵה שֶׁהִיא יְכוֹלָה לְשִׁמְעַ נֹתֵן לְבָרִיּוֹת סִימָן הַנִּפְרָ לָהֶם.

אֱהָבַת תּוֹרָה וּדְבָרֵי חַיִּיּוֹק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק טו

ד. וְעִנִּין הָאֵשׁ שֶׁהִיא שָׁם הוּא עִנִּין שֶׁל גְּלוּי שְׂכִינָה כַּמְּפָרֵשׁ בְּקָרָא דְּפִרְשֵׁת יִתְרוֹ הַנַּ"ל וְהָרַסִּינִי עֲשֵׂן כָּלּוּ מִפְּנֵי אֲשֶׁר יֵרֵד עָלָיו ה' בָּאֵשׁ.

עֲנָה ב. פֶּרֶט נֹסֵף הַמְּפָרֵשׁ בְּפִרְשֵׁת וְאֶתְחַנֵּן וּפִרְשֵׁת עֶקֶב עֲשָׂרָה פְּעָמִים שְׁאִמִּירַת הַדְּבָרוֹת בְּמַעֲמַד הָרַסִּינִי הָיָה בְּאִפְּן שֶׁהָיָה הַדְּבֹר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ

א. וַיֵּשׁ בָּזָה עוֹד פֶּרֶט שֶׁהֵנָּה בְּפִרְשֵׁת יִתְרוֹ כְּתִיב שֶׁהִיא אֵשׁ וְשֶׁהִיא דְּבֹר שֶׁל עֲשֵׂרַת הַדְּבָרוֹת מִהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ וּבְפִרְשֵׁת וְאֶתְחַנֵּן [וּבְפִרְשֵׁת עֶקֶב] נֹסֵף עַל זֶה שֶׁכְּתוּב שָׁם בַּתּוֹרָה פְּעָמִים רַבּוֹת שֶׁהַדְּבֹר הָיָה מִתּוֹךְ הָאֵשׁ בְּפֶרֶק ד' פְּסוּק י"ב כְּתוּב וַיִּדְבֹּר הוֹיָה אֲלֵיכֶם מִתּוֹךְ הָאֵשׁ קוֹל דְּבָרִים אֲתֵם שֹׁמְעִים וְתִמְוֹנָה אֵינְכֶם רֹאִים זוֹלָתִי קוֹל.

ב. וּבְפְסוּק ט"ו כְּתוּב וְנִשְׁמַרְתֶּם מְאֹד לְנַפְשֵׁיכֶם כִּי לֹא רְאִיתֶם כָּל תְּמוּנָה בְּיוֹם דְּבַר הוֹיָה אֲלֵיכֶם בְּחֹרֵב מִתּוֹךְ הָאֵשׁ.

ג. וּבְפְסוּק ל"ג כְּתוּב הִשְׁמַע עִם קוֹל אֱלֹקִים מְדַבֵּר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ כְּאֲשֶׁר שָׁמַעְתָּ אֶתָּה וַיַּחֲי.

ד. וּבְפְסוּק ל"ו כְּתוּב מִן הַשָּׁמַיִם הִשְׁמִיעָךְ אֶת קוֹל לִיִּסְרָךְ וְעַל הָאָרֶץ הִרְאָךְ אֶת אֲשׁוֹ הַגְּדוּלָּה וּדְבָרָיו שִׁמַּעְתָּ מִתּוֹךְ הָאֵשׁ.

ה. וּבְפֶרֶק ה' פְּסוּק ד' כְּתוּב פָּנִים בְּפָנִים דְּבַר הוֹיָה עִמָּכֶם בְּהָר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ.

ו. וּבְפְסוּק י"ט כְּתוּב אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה דְּבַר הוֹיָה אֶל כָּל קְהֵלְכֶם בְּהָר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ הָעֵנָן וְהָעֲרָפֶל קוֹל גְּדוֹל וְלֹא יִסָּף וַיִּכְתְּבֶם עַל שְׁנֵי לַחַת אֲבָנִים וַיִּתְּנֶם אֵלַי.

אֱהָבַת תּוֹרָה וּדְבָרֵי חַיּוּק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק טו

ז. וּבִפְסוּק כ"א כְּתוּב וַתֹּאמְרוּ הֵן הִרְאֵנוּ הוּיָה אֱלֹקֵינוּ אֶת כְּבוֹדוֹ וְאֶת גְּדֻלּוֹ וְאֶת קִלּוֹ שְׁמַעְנוּ מִתּוֹךְ הָאֵשׁ הַיּוֹם הַזֶּה רְאִינוּ כִּי יִדְבֹר אֱלֹקִים אֶת הָאָדָם וְחִי.

ח. וּבִפְסוּק כ"ג כְּתוּב כִּי מִי כָל בָּשָׂר אֲשֶׁר שָׁמַע קוֹל אֱלֹקִים חַיִּים מִדְּבַר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ כָּמֵנוּ וַיְחִי.

ט. וּבִפְרָשֶׁת עֶקֶב בִּפְרָק ט' פְּסוּק י' כְּתוּב וַיִּתֵּן הוּיָה אֵלֵי אֶת שְׁנֵי לוֹחֹת הָאֲבָנִים כְּתָבִים בְּאֶצְבָּע אֱלֹקִים וַעֲלִיָּהֶם כָּכָל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר הוּיָה עִמָּכֶם בְּהָר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ בְּיוֹם הַקֹּהֶל.

י. וּבִפְרָק י' פְּסוּק ד' כְּתוּב וַיִּכְתֹּב עַל הַלֹּחַת כַּמְּכָתֵב הָרִאשׁוֹן אֶת עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' אֲלֵיכֶם בְּהָר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ בְּיוֹם הַקֹּהֶל וַיִּתֵּנָם ה' אֵלֵי.

יא. וְהִרִי אֵלּוּ עֲשֶׂה פְעָמִים שְׁכָתוּב בַּתּוֹרָה עֲנִין זֶה שֶׁל וּדְבָרָיו שְׁמַעְתָּ מִתּוֹךְ הָאֵשׁ שְׁמוֹנָה בִּפְרָשֶׁת וְאַתְחִנֵּן בִּפְסוּקִים הַמְּדַבְּרִים עַל מַעֲמַד הָרִי סִינִי [אַרְבָּעָה מֵהֶם בִּפְרָק ד' וְאַרְבָּעָה מֵהֶם בִּפְרָק ה'] וּשְׁנַיִם בִּפְרָשֶׁת עֶקֶב בִּפְסוּקִים הַמְּדַבְּרִים עַל לוֹחֹת הַבְּרִית שְׁאוּמֵר הַכְּתוּב שִׁבְהֵם הָיָה כְּתוּב הַדְּבָרִים שְׁנֵאֲמָרוּ מִתּוֹךְ הָאֵשׁ וְכָתוּב זֶה שֵׁם בִּפְרָשֶׁת עֶקֶב שְׁנֵי פְעָמִים פַּעַם אַחַת בְּלוֹחֹת רִאשׁוֹנוֹת וּפַעַם שְׁנִיָּה בְּלוֹחֹת שְׁנִיּוֹת.

יב. וַיֵּמָּה שֶׁהַדְּגִישׁ הַכְּתוּב פָּרִט זֶה גַם בְּעֲנִין לוֹחֹת הַבְּרִית אֲפָשָׁר שֶׁהוּא לֹאמַר שְׁגַם בְּלוֹחֹת הָיָה הַכַּח שֶׁל הַגְּלוּי שְׁכִינָה שֶׁהָיָה בְּמַעֲמַד הָרִי סִינִי וְאֲפָשָׁר שֶׁזֶה חֵלֶק מִהַסְבָּה שֶׁל הַקִּדְשָׁה הָעֲצוּמָה שֶׁיֵּשׁ בְּלוֹחֹת הַבְּרִית [וְעֵינַן עוֹד בִּסְפָר דְּבָרֵי יַעֲקֹב לְפָרָשִׁיּוֹת

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדַבְּרֵי חַזוּק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק טו

הַתּוֹרָה בְּפִרְשֵׁת וְאֶתְחַנֵּן שְׁכָתוֹב שָׁם הַדְּבָרִים הַנִּי"ל עִם הוֹסְפוֹת
וְאֵין כָּאֵן מְקוֹם לְהֶאָרִידָן.

עֲנֵה ג. בְּטַעַם הַדְּבָר שֶׁהַדְּגִישָׁה הַתּוֹרָה עֲשָׂרָה פְּעָמִים
שְׁאִמִּירַת הַדְּבָרוֹת הִיָּה בְּאֶפֶן שֶׁל וְדַבֵּר ה' אֲלֵיכֶם מִתּוֹךְ
הָאֵשׁ

א. וַיֵּשׁ לְעֵין בְּבֹאוֹר עֲנִין זֶה שֶׁל וְדַבְּרִיו שְׁמַעְתָּ מִתּוֹךְ הָאֵשׁ
דִּהְיִינוּ מֵהוּ הַטַּעַם שֶׁכָּל כֶּף מְדַגִּישָׁה הַתּוֹרָה עֲשָׂרָה פְּעָמִים
שְׁמֻלְבֵּד שֶׁהִיָּה שְׁנֵי דְבָרִים בְּמַעֲמַד הֵר סִינֵי הַדְּבָרִים וְהָאֵשׁ כְּמוֹ
שְׁכָתוֹב בְּפִרְשֵׁת יִתְרוֹ גַּם נוֹסֵף בְּזֶה עוֹד פֶּרֶט שֶׁהַדְּבֹר הִיָּה מִתּוֹךְ
הָאֵשׁ וּמִזֶּה שֶׁפֶּרֶט זֶה כָּתוּב בַּתּוֹרָה עֲשָׂרָה פְּעָמִים נִרְאֶה שֶׁדְּבָר
נוֹסֵף זֶה הוּא דְבָר עֲקָרִי מְאֹד בְּמַעֲמַד הֵר סִינֵי.

ב. וּבִרְשׁ"י בְּפִרְשֵׁת חִי שֶׁהָ בְּפֶרֶק כ"ד פָּסוּק מ"ב הֵבִיא מַחֲז"ל
וְזֶה לְשׁוֹנוֹ אָמַר רַבִּי אַחָא יָפָה שִׁיחָתָן שֶׁל עַבְדֵי אָבוֹת לִפְנֵי
הַמְּקוֹם מִתּוֹרָתָן שֶׁל בָּנִים שֶׁהָרִי פָּרְשָׁה שֶׁל אֲלִיעֶזֶר כְּפוּלָה בַּתּוֹרָה
וְהִרְבֵּה גּוֹפֵי תּוֹרָה לֹא נִתְּנוּ אֶלָּא בְּרִמְיָזָה עַד כָּאֵן לְשׁוֹנוֹ וְהוּא
מְמַדְרֵשׁ בְּרֵאשִׁית רַבָּה פָּרְשָׁה ס' וְהוּבָאוּ דְבָרֵי הַמְּדַרְשׁ גַּם
בְּרַמְבַּ"ן בְּסֵפֶר הַמַּצּוֹת בִּשְׁרֵשׁ הַשְּׁנִי [בְּדִפּוּס הַחֲדָשׁ בְּעֵמּוּד נ"ז]
וְכַתֵּב בְּסֵפֶר קִבְץ שְׁעוּרִים חֶלֶק ב' בְּקִנְטָרֵס דְּבָרֵי סוּפְרִים סִימָן
א' אוֹת י"ט וְכ' שֵׁשׁ לְלִמּוּד מִדְּבָרֵי חַז"ל אֱלוֹ כָּלֵל שְׁאֲרִיכוֹת
הַדְּבָרִים בַּתּוֹרָה בְּעֲנִין מוֹרָה עַל חֲשִׁיבוֹת הַדְּבָר [וְכַתֵּב לְקֶשֶׁר זֶה
לְדְּבָרֵי הַתּוֹסְפוֹת בְּקִדּוּשֵׁין דִּף ט"ו עֵמּוּד ב' דְּבֹר הַמִּתְחִיל אָמַר
קָרָא בְּשֵׁם הַמֶּהָר"י עֵין שֵׁם] וְעֵין מֵה שְׁכָתוֹב בְּזֶה בְּבֹאוֹרִים
לְפִרְשֵׁת חִי שֶׁהָ וּלְפִי זֶה וְדֹאֵי דְבַעֲנִינָנוּ דִּחְזָרָה הַתּוֹרָה בְּפִרְשֵׁיּוֹת

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חַיִּיךָ לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פָּרָק טו

וְאַתְחַנֵּן וְעֻקֵּב עַל פֶּרֶט זֶה שֶׁהַדְּבָר בְּמַעֲמַד הָרָסִינִי הִיָּה מִתּוֹךְ הָאֵשׁ עֲשֶׂה פְעָמִים מוֹרָה הַדְּבָר עַל חֲשִׁיבוֹת הָעֵנִינִי שֶׁל מָה שֶׁיֵּשׁ לְלַמֵּד מִזֶּה בְּפֶרֶט שֶׁיִּכָּל הָעֵנִינִי לְהַכְתִּיב בְּלֹא לְפָרֵט דְּבָר זֶה אֲפִלּוּ פְעַם אַחַת בְּפִרוּשׁ כְּדַחֲזִינֵן בְּפִרְשֵׁת יִתְרוֹ שֶׁלֹּא כָּתוּב שֶׁם פֶּרֶט זֶה בְּפִרוּשׁ אֲפִלּוּ פְעַם אַחַת.

ג. וְאוֹלֵי יֵשׁ לֹאמַר בְּזֶה וּבְהִקָּדָם לְהָא דְּעֵנִינִי זֶה שֶׁל הָאֵשׁ מִפְּרֵשׁ בְּפִרְשֵׁת יִתְרוֹ שֶׁהוּא עֵנִינִי שֶׁל גְּלוֹי שְׂכִינָה כְּדַכְתִּיב וְהָרָסִינִי עֲשֵׂן כָּל מִפְּנֵי אֲשֶׁר יָרַד עָלָיו ה' בְּאֵשׁ.

ד. וְלִפִּי זֶה יֵשׁ לֹאמַר דְּעֵנִינִי זֶה שֶׁל וְדִבְרֵי שְׂמַעְתָּ מִתּוֹךְ הָאֵשׁ הַנִּזְכָּר פְּעָמִים רַבּוֹת עֵנִינִי לְלַמֵּדנִי שְׂמִלְכַד מָה שֶׁהִיָּה בְּמַעֲמַד הָרָסִינִי שְׁנֵי דְּבָרִים שֶׁהֵם הַגְּלוֹי שְׂכִינָה וּנְתִינַת הַתּוֹרָה צָרִיךְ לְדַעַת שְׂמַעְקָרָה שֶׁל תּוֹרָה הוּא שֶׁהִיא נִתְּנָה בְּצוּרָה שֶׁל גְּלוֹי שְׂכִינָה וּמִתּוֹךְ גְּלוֹי זֶה שֶׁל הַשְׂכִּינָה הוּא שְׁנִתְּנָה תּוֹרָה.

עֲנֵה ד. יְבֹאֵר הָאִפֵּן שְׁנוּגָעִים הַדְּבָרִים הַנִּזְכָּרִים לְעִיל לְעֵנִינִי מַעֲשֶׂה לְדוּרוֹת בְּאִפֵּן הַכּוֹנֵה בְּלִמּוּד הַתּוֹרָה הַקְּרוֹשָׁה

א. וְהַדְּבָרִים נוֹגְעִים לְיִשְׂרָאֵל לְמַעֲשֶׂה לְדוּרוֹת לְשְׁנֵי דְּבָרִים הָרֵאשׁוֹן לִידַע לְדוּרוֹת שְׂכִיכְחוֹ שֶׁל לִמּוּד הַתּוֹרָה לְהַבִּיא לְיָדֵי הַשְּׂרָאָת שְׂכִינָה עַל עַם יִשְׂרָאֵל.

ב. וְהַשְּׁנִי שְׂצָרִיךְ לְרֵאוֹת כִּמָּה שְׂחִיּוֹתֵר שֶׁהַלִּמּוּד תּוֹרָה יִהְיֶה בְּאִפֵּן הַמְּבִיא לְיָדֵי הַשְּׂרָאָת שְׂכִינָה בְּתוֹכּוֹ שֶׁל הָאָדָם הַלּוֹמֵד אֶת הַתּוֹרָה וּבְעַם יִשְׂרָאֵל דִּהְיִנוּ לְכֹון בְּלִמּוּדוֹ שְׂרוּצָה עַל יָדֵי זֶה לְחַבֵּר אֶת נִשְׁמָתוֹ לְהֵשֵׁם יִתְבָּרֵךְ וּלְהַבִּיא אוֹר רִיחָנִי מִהֵשֵׁם יִתְבָּרֵךְ לְנִשְׁמָתוֹ.

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדַבְרֵי חַיּוּק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק טו

ג. וְכַמְבָּאָר עֲנִין זֶה בְּאֲרִיכוֹת בְּפֶרוּשׁ הַבִּ"ח לְאַרְחַ חַיִּים סִימָן מ"ז וְנִתְבָּאָר בְּעֲנִין זֶה לְעֵיל בְּחוּבְרַת זֶה בְּפֶרֶק ב' בְּאֲרִיכוֹת רַבָּה עֵין שָׁם.

ד. וְעֵין גַּם גִּמְרָא בְּמַסְכַּת בְּרָכוֹת בְּדף כ"א עֲמוּד ב' וְכ"ב עֲמוּד א' שְׁכָמוֹ שְׁבַמְתָּן תּוֹרָה הִיָּה הַדָּבָר בְּאִימָה וּבִירָאָה בְּרִתָּהּ וּבְזִיעַ כֵּן רָאוּי לִהְיוֹת תָּמִיד וְאִף שְׁלֵעֲנִין תִּקְנַת עֲזָרָא קִתְּנֵי זֶה וְתִקְנָה זֶה בְּטָלוּ חִיּוּבָה הָרִי מְכָל מְקוֹם אָמְרוּ בְּפֶרוּשׁ שָׁם שְׁעֲנִין חָשׁוּב לְזַהֵר בְּתִקְנַת עֲזָרָא וְגַם שְׁעֲנִין הִרְתָּה וְזִיעַ הוּא לֹא רַק לְעֲנִין תִּקְנַת עֲזָרָא אֲלֹא גַם בְּכָלִלוֹת הַהִתְיַחְסוּת].

עֲנָה ה. מִדְּבַרֵי בְּאוּר הַגֵּר"א לְסִפּוּר יִצִּירָה פֶּרֶק א' שְׁמִבְאָר שָׁם שְׁעָקָר תְּכַלִּית הַתּוֹרָה הוּא הַחֲבוּר הַנַּעֲשֶׂה עַל יְדִיָּה מַעַם יִשְׂרָאֵל אֶל הַשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ

א. וּבְבִאוּר הַגֵּר"א לְסִפּוּר יִצִּירָה פֶּרֶק א' מִשְׁנָה ח' דף טור ג' וְד' כָּתַב וְזֶה לְשׁוֹנוֹ אָמַר לָךְ מֵהוּ עֲנִין בְּרִית וְהוּא אָדָם שִׁישׁ לוֹ אוֹהֵב כְּנֶפֶשׁוֹ וְרוּצָה שְׁלֹא יִפְרֹשׁ מִמֶּנּוּ אֲבָל אִי אֶפְשָׁר לִהְיוֹת אֲצִלוֹ נוֹתֵן לוֹ דָּבָר שְׁכָל מְגַמְתּוֹ וְתִשְׁוֹקְתּוֹ אֵלָיו וְהֵן נִקְשָׁרִים עַל יְדֵי הַדָּבָר הַהוּא אִף עַל פִּי שְׁנוּטֵל מִמֶּנּוּ אֶת הַדָּבָר מְכָל מְקוֹם כָּל מַחֲשַׁבְתּוֹ שָׁם הוּא וּלְשׁוֹן בְּרִית הוּא הַבְּטָחָה שְׁעַל יְדֵי הַדָּבָר הַהוּא וְדֹאֵי לֹא יִתְפָּרֵד מִמֶּנּוּ וְזֶהוּ עֲנִין לְשׁוֹן כְּרִיתָה שְׁכוּרַת מִמֶּנּוּ דָּבָר הַדְּבוּק לוֹ וְנוֹתֵן לוֹ וְכו', וְכֵן הוּא הַתּוֹרָה וְהַמִּלָּה הֵן דְּבָרִים אֲמָצְעִיִּים בֵּין הַבּוֹרָא יִתְבָּרֵךְ וּבֵין יִשְׂרָאֵל וְכָל זֶה לְפִי שְׂאִין יְכַלֵּת לְהַשִּׁיגוֹ בְּעֲצָמוֹ יִתְבָּרֵךְ עַד כָּאן לְשׁוֹן הַגֵּר"א.

אֱהָבַת תּוֹרָה וּדְבָרֵי חַיּוּק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק טו

ב. וּמִבְּאֵר מִזֶּה שֶׁהַעֲנִין הַגָּדוֹל שֶׁבַּתּוֹרָה הוּא הַחֲבוּר שֶׁמִּחֲבֶרֶת הַתּוֹרָה בֵּין הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ לָעַם יִשְׂרָאֵל הַלּוֹמְדִים אֶת הַתּוֹרָה וּמְקַיְמִים אוֹתָהּ.

ג. וְכֵן חֲזִינוּ מִהָא דִּידוּעַ וּמִפְרָסָם בְּשֵׁם הַגֵּר"א דְּעַקֵּר מִצְוֹת הָאֲדָם בְּכָל עֵת הוּא שֶׁקִּידַת לִמּוּד הַתּוֹרָה בְּרָצִיפּוֹת וּמֵאִידֶךָ בְּבֹאֹר הַגֵּר"א לְשַׁלְחַן עָרוֹךְ אֲרַח חַיִּים סִימָן א' סְעִיף א' עַל דְּבָרֵי הַרְמ"א שֶׁכָּתַב שֶׁם דְּשִׁוִּיתִי הַשֵּׁם לְנִגְדֵי תַּמִּיד זֶה כָּלִל גָּדוֹל בְּמַעֲלוֹת הַצְדִּיקִים כָּתַב שֶׁם הַגֵּר"א עַל זֶה דְּזֶה כָּל מַעֲלוֹת הַצְדִּיקִים עַד כָּאן דְּבָרָיו וְהִינוּ דִּהוּא אֵף יוֹתֵר מִכָּלִל גָּדוֹל אֱלֹא הוּא כָּל הַעֲנִין וְלִכְאוּרָה סוֹתֵר זֶה לְדְבָרָיו בְּכָל דְּכַתִּי בְּמָה שֶׁנִּתֵּן עֲקָרִיּוֹת לְשִׁקִּידַת הַתּוֹרָה וְהַבֹּאֹר הוּא דִּהְכֵּל עֲנִין אֶחָד דִּהְאֵפֵן לְהַתְחַבֵּר לַהֲשֵׁם יִתְבָּרַךְ הוּא עַל יְדֵי רַבּוֹי לִמּוּד הַתּוֹרָה וְזֶהוּ הַמַּהוּת שֶׁל לִמּוּד הַתּוֹרָה וְאֵין כָּאן מְקוֹם לְהַאֲרִיךְ יוֹתֵר בְּעֲנִין זֶה.

ד. וְעֵין עוֹד בְּסִפּוּר זֶה בְּכַמָּה מְקוֹמוֹת שֶׁנִּתְבָּאֵר שֶׁם כַּמָּה דְּבָרִים בְּעֲנִין זֶה עֵין לְעִיל בַּחוּבֶרֶת הָרֵאשׁוֹנָה בְּפֶרֶק שְׁנִי וּבַחוּבֶרֶת הַרְבִּיעִית.

עֲנָה ו. בְּעֲנִין הַפְּתוּב בַּתְּחִלַּת פֶּרֶשֶׁת וְזֹאת הַבְּרָכָה מִימִינוֹ
אֵשׁ דֵּת לָמוֹ וּבִקְרִי וּכְתִיב שֵׁשׁ שָׁם בְּתַבּוֹת אֱלֹו

א. וּבְפֶרֶשֶׁת וְזֹאת הַבְּרָכָה פֶּרֶק ל"ג פְּסוּק ב' כְּתִיב הוּיָה מְסִינִי
בָּא וְזָרַח מְשַׁעִיר לָמוֹ הוֹפִיעַ מֵהָר פֶּאֶרֶן וְאַתָּה מְרַבֵּב קֹדֶשׁ
מִימִינוֹ אֵשׁ דֵּת לָמוֹ עַד כָּאן וְכָתַב שֶׁם בְּתַרְגוּם אוֹנְקֵלוֹס עַל
תַּבּוֹת מִימִינוֹ אֵשׁ דֵּת לָמוֹ וְזֶה לְשׁוֹנוֹ כָּתַב יְמִינִיָּה מִגּוֹ אֲשַׁתָּא

אֵהָבֵת תּוֹרָה וְדַבְרֵי חַיִּים לְלִמּוּד הַגְּמָרָא – פֶּקֶד טו

אֲוִרִיתָא יְהִיב לָנָא עַד כָּאן לְשׁוֹנוֹ וְהִינוּ שְׁמִדְבֵּר פֶּסוּק זֶה עַל מִתֵּן
תּוֹרָה שְׁהִיָּה מִתּוֹךְ הָאֵשׁ אֲמַנָּם יֵשׁ גַּם דֶּרֶךְ אַחֲרֵת בְּבִאּוּר פֶּסוּק
זֶה וְכִדְכָתֵב רַש"י שֶׁם וְזֶה לְשׁוֹנוֹ אֵשׁ דֵּת שְׁהִיָּתָה כְּתוּבָה מֵאֵז
לְפָנָיו בְּאֵשׁ שְׁחֹרָה עַל גְּבִי אֵשׁ לְכֹנֶה נִתֵּן לָהֶם בְּלוּחוֹת כְּתֵב יָד
יְמִינוֹ דְּבַר אַחֵר אֵשׁ דֵּת כְּתִרְגוּמוֹ שְׁנִיתָנָה לָהֶם מִתּוֹךְ הָאֵשׁ עַד
כָּאן לְשׁוֹנוֹ וּמִבְּאֵר שְׁבִפְרוּשׁ שְׁנֵי כְּתֵב רַש"י כִּהְתִּרְגוּם וּבִפְרוּשׁ
רֵאשׁוֹן כְּתֵב בְּאֶפֶן אַחֵר וְעֵינַן עוֹד בְּרַמְבַּ"ן עַל הַתּוֹרָה בְּפִרְשֵׁת
וְזֹאת הַבְּרָכָה שֶׁם מֵה שְׁכָתֵב בְּזֶה וְעַל כָּל פָּנִים עֲקָרֵי הַדְּבָרִים
שְׁלִקְמָן בְּסִמּוּךְ הֵם הוֹלְכִים כְּפִי פִירוּשׁוֹ שֶׁל תִּרְגוּם אֲוִנְקִלוֹס
וּפִירוּשׁ שְׁנֵי בְרַש"י שְׁכֹנֶת הַכְּתוּב הוּא לְמַעַמֵּד הָרִי סִינֵי שְׁהִיָּה
שֶׁם אֵשׁ וְדַבּוּר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ וְכִמְפָּרֵשׁ בְּפִרְשֵׁיּוֹת וְאַתְחִנֵּן וְעַקֵּב
עֲשֶׂרָה פְּעָמִים.

ב. וְהִנֵּה בַּתּוֹרָה יֵשׁ קָרִי וְכִתִּיב דִּהִינוּ שְׁבִרְבִּי הַתְּבוּת שְׁבַתִּיָּה
הַצּוּרָה שְׁבִיָּה כְּתוּבָה הַתְּבָה בַּתּוֹרָה וְהַצּוּרָה שְׁבִיָּה קוֹרְאִין אֶת
הַתְּבָה הוּא אוֹתוֹ הַדְּבַר אֲבָל יֵשׁ מְקוֹמוֹת שְׁבִיָּהם יֵשׁ הַבְּדִל בֵּין
מְסֻרַת הַכְּתִיבָה לְבֵין מְסֻרַת הַקְּרִיאָה וּמִבְּאֵר בְּזֶה בְּגִמְרָא בְּנִדְרִים
בְּדֶף ל"ז עֲמוּד ב' שֶׁהוּא הֵלְכָה לְמִשָּׁה מְסִינֵי וְכִתֵּב הַשְּׁלֵחַן עֲרוּךְ
בְּאַרְחַ חַיִּים סִימָן קמ"א סְעִיף ח' וְזֶה לְשׁוֹנוֹ כָּל תְּבָה שְׁהִיא קָרִי
וְכִתִּיב הֵלְכָה לְמִשָּׁה מְסִינֵי שְׁתֵּהָא נִכְתְּבַת כְּמוֹ שְׁהִיא בַּתּוֹרָה
וְנִקְרִית בְּעֵינֵין אַחֵר וּמַעֲשֶׂה בְּאַחַד שְׁקָרָא כְּמוֹ שְׁהִיא כְּתוּבָה בְּפָנֵי
גְדוּלֵי הַדּוֹר הָרַב רַבִּי יִצְחָק אֲבוּהֵב וְהָרַב רַבִּי אֲבָרְהָם וְאַלְאֲנָסִי
וְהָרַב רַבִּי שְׁמוּאֵל וְאַלְאֲנָסִי בְּנוֹ ז"ל וְהִתְרוּ בּוֹ שְׁיִקְרָא כְּפִי
הַמְּסוּרָה וְלֹא רָצָה וְנִדְּוִהוּ וְהוֹרִידוּהוּ מִהַתְּבָה עַד כָּאן לְשׁוֹן
הַשְּׁלֵחַן עֲרוּךְ.

אֵהָבַת תּוֹרָה וְדַבְרֵי חַיּוּק לְלִמּוּד הַגְּמָרָא – פֶּרֶק טו

ג. וּמִבְּאֹר בְּבֹאֹר הַגֶּר"א לְסֹפֶר מְשָׁלִי פֶּרֶק ט"ז פֶּסוּק י"ט דְּכָרֹב
מְקוֹמוֹת בְּמָקוֹם שֵׁשׁ בִּתְנִיךְ קָרִי וּכְתִיב הַכְּתִיב מוֹרָה עַל
הַנִּסְתֵּר וְהַקָּרִי מוֹרָה עַל הַנִּגְלָה [וְאִמָּנָם כָּתַב שֵׁם שֵׁשׁ מַעַט
מְקוֹמוֹת שֶׁבָּהֶם הוּא לְהַפִּיךְ עֵינַי שֵׁם] וְכֵן מִשְׁמַע אֲוִלֵי גַם בְּבֹאֹר
הַגֶּר"א לְשַׁלְחַן עֲרוּךְ בְּאַרְחַ חַיִּים סִימָן ה' וּמִכָּלֵל בְּאֹר הָעֵנִינִי
יִתְכֵן שֶׁהַקְּרִיאָה הוּא נִשְׁמָע לְכָל הַצְּבוּר וְלָכֵן זֶה מוֹרָה עַל הַנִּגְלָה
וְאֵלּוּ הַכְּתִיבָה נִרְאָה רַק לְקוֹרָא וְלָכֵן זֶה מוֹרָה עַל הַנִּסְתֵּר.

ד. וְהִנֵּה בְּפֶסוּק הַנִּלְדָּה דְּכְתִיב מִיִּמִּינוֹ אֵשׁ דֵּת לְמוֹ יֵשׁ קָרִי וּכְתִיב
אִךְ שׁוֹנָה הוּא מֵרֹב קָרִי וּכְתִיב שֶׁבִּתּוֹרָה שְׁפָרֹב הַמְּקוֹמוֹת
שֵׁשׁ קָרִי וּכְתִיב הִינּוּ שֶׁהָאֶפֶן שֶׁל הַקְּרִיאָה וְהָאֶפֶן שֶׁל הַכְּתִיבָה
הֵם בְּעֶצְמוֹתָם שְׁנֵי סוּגִים שׁוֹנִים אָבֵל בְּפֶסוּק זֶה הַקְּרִיאָה
וְהַכְּתִיבָה בְּעֶקְרָם שְׁוִים וְרַק שְׁלֹפִי הַכְּתִיבָה תְּבוּת אֵשׁ דֵּת הוּא
תְּבָה אַחַת וְכְתוּב כֶּךָ אֲשֶׁרֶת וְאֵלּוּ לְפִי הַקְּרִיאָה קוֹרְאִים אֵת זֶה
בְּשְׁנֵי תְּבוּת [וְיֵשׁ מְקוֹם בִּתּוֹרָה שֶׁהוּא מִמֶּשׁ לְהַפִּיךְ מִזֶּה לְעִיל
בְּרִישׁ פְּרָשַׁת הָאֲזִינוּ דְּכְתִיב הַלֵּהוֹיָה תִּגְמְלוּ זֹאת עִם נָבֵל וְלֹא
חֻכָּם שֶׁתִּבַּת לֵהוֹיָה בְּקְרִיאָה הִיא תְּבָה אַחַת וְאֵלּוּ בְּכְתִיבָה צִרִיךְ
לַעֲשׂוֹת הַפֶּסֶק בֵּין כְּתִיבַת אוֹת ה' לְבֵין תְּבַת לֵהוֹיָה כְּמוֹ שֶׁהֵם
שְׁנֵי תְּבוּת וְהָרִאשׁוֹנָה שֶׁבָּהֶם שֶׁהוּא אוֹת ה' הוּא הַמְּקוֹם הַיְחִידִי
שֶׁכְּתוּב בִּתּוֹרָה אוֹת אַחַת בּוֹדֶדֶת כְּמוֹ תְּבָה לְבִדָּה וְאֵין כָּאֵין מְקוֹם
לְהַאֲרִיךְ בָּזֶה].

ה. וּבְבֹאֹר הָעֵנִינִי שֶׁתְּבוּת אֵשׁ דֵּת בְּכְתִיבָה הֵם תְּבָה אַחַת
וּבְקְרִיאָה הֵם שְׁנֵי תְּבוּת יֵשׁ לְפָרֵשׁ עַל פִּי הָאֲמוּר לְעִיל
שֶׁבְּמִתֵּן תּוֹרָה הָיָה שְׁנֵי דְּבָרִים הָאֶחָד נְתִינַת הַתּוֹרָה וְהַשְּׁנִי אֵשׁ
שֶׁל גְּלוּי שְׁכִינָה וְהִנֵּה לְפִי הַנִּרְאָה לְעֵין הַשְּׁטָחִית הָיָה אֶפְשָׁר

אֵהָבַת תּוֹרָה וּדְבָרֵי חַיּוּק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק טו

לְטַעוֹת שֶׁהֵם שְׁנֵי דְבָרִים וְלִכְּנֵן הַתּוֹרָה הַדְּגִישָׁה בְּפִרְשִׁיּוֹת וְאַתְחִנֵּן וְעַקֵּב עֲשָׂרָה פְּעָמִים שֶׁהִיא זֶה בְּבַחֲיִנַת וּדְבָרָיו שְׁמַעְתָּ מִתּוֹךְ הָאֵשׁ לְלַמְּדֵנוּ שֶׁהַתּוֹרָה צְרִיכָה לִהְיוֹת מְחַבֶּרֶת חֶזֶק אֶל הָאֵשׁ שֶׁל הַגְּלוּי שְׂכִינָה וְשֹׁפֵן צָרִיךְ לִהְיוֹת לְדוֹרוֹת לְמוֹד הַתּוֹרָה.

ו. וּבָזֶה יֵשׁ לְפָרֹשׁ אֶת הַנ"ל שֶׁהֵנָּה הַכְּתוּב מִיָּמִינוּ אֵשׁ דָּת לְמוֹ מוֹרָה עַל נְתִינַת הַתּוֹרָה לָעַם יִשְׂרָאֵל בְּמַעֲמַד הָרִי סִינִי עֵינַן בְּתַרְגוּם אוֹנֶקְלוֹס וּבְרִש"י לְפָסוּק זֶה וְעַל זֶה כּוֹתֶבֶת הַתּוֹרָה שְׁאֵף שְׂכָפִי הִנְרָאָה לְעֵין הִיא מְקוֹם לְטַעוֹת שְׁעֵנִין חֲכָמַת הַתּוֹרָה וְעֵנִין גְּלוּי הַשְּׂכִינָה הֵם שְׁנֵי דְבָרִים נִפְרָדִים וְרַק שְׁנַעֲשׂוּ בְּמִתֵּן תּוֹרָה בְּאוֹתָהּ שָׁעָה שְׁלֹכֵן בְּקִרְיָאָה תְּבוּת אֵשׁ דָּת הֵם שְׁנֵי תְּבוּת אֲבָל בְּעֶמֶק וּמֵהוּת הָאֱמִתִּית הַנִּסְתָּרָת שֶׁל הַדְּבָרִים הַתּוֹרָה וְהַגְּלוּי שְׂכִינָה הֵם מִמָּשׁ דְּבָר אֶחָד וְלִכְּנֵן הַכְּתִיבָה שֶׁל תְּבוּת אֵשׁ דָּת הֵם כְּתוּבִים בְּצוּרָה שֶׁל תְּבָה אַחַת דִּהְיֵנוּ שְׂאִין הַפֶּסֶק בִּינֵיהֶם וְהַכֹּל דְּבָר אֶחָד.

ז. וּדְבָר זֶה מִתְּפָרֵשׁ בְּפָסוּק בְּשְׁנֵי בַּחֲיִנוֹת הָאֶחָת בְּשַׁעַת מִתֵּן תּוֹרָה שֶׁהִיא שֵׁם גְּלוּי לְעֵין כָּל שְׁנֵי הַבַּחֲיִנוֹת בַּחֲיִנַת דְּבָרֵי הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ לָעַם יִשְׂרָאֵל וּבַחֲיִנַת הַגְּלוּי שְׂכִינָה שְׁעַל יְדֵי הָאֵשׁ שֶׁהִיָּתָה שֵׁם אֲבָל הִיא בָּזֶה גַּם בַּחֲיִנָה נִסְתָּרָת וְהוּא הָעֵנִין שֶׁל חֲבוּר שְׁנֵי הַבַּחֲיִנוֹת הָאֵלּוּ בִּיחָד לְהַבִּין אֶת הַקָּשֶׁר שֶׁיֵּשׁ בִּינֵיהֶם כְּמִבְּאֵר לְעִיל שְׂבֻמָּהוּת הָעֵנִין הוּא שְׁזָה בְּבַחֲיִנַת וּדְבָרָיו שְׁמַעְתָּ מִתּוֹךְ הָאֵשׁ שְׁאֵף שְׂבֻמָּצִיאוֹת וְדֹאֵי שֶׁהִיא גְּלוּי כֵּן שֶׁהַחֲבוּר הוּא מִתּוֹךְ הָאֵשׁ אֲבָל לְהַבִּין שְׁזָה בְּמִכּוֹן הִיא בְּהִכְרַח כֹּף וְשִׁגְדָרוֹ הוּא הַחֲבוּר הַפְּנִימִי שֶׁל הַתּוֹרָה לְגְלוּי הַשְּׂכִינָה שֶׁהִיא שֵׁם הוּא דְּבָר נִסְתָּר וְהַבַּחֲיִנָה הַשְּׂנִיָּה הוּא בְּלִמּוּד הַתּוֹרָה הַפְּרָטִי שֶׁל כָּל אֶחָד

אֱהָבַת תּוֹרָה וּדְבָרֵי חַיּוּק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פָּרָק טו

וְאַחַד מֵעַם יִשְׂרָאֵל לְדוֹרוֹת שְׁחָלַק עֲקָרֵי בְּלִמּוּד תּוֹרָה הוּא הָיִיתָ הַלִּמּוּד מִתּוֹךְ הַתַּעֲלוּת רִיחָנִית נִפְשִׁית שֶׁל חֲבוּר לְהֵשֵׁם יִתְבָּרַךְ וְשֶׁל הַבָּאֵת הַשְּׁפָע מֵהֵשֵׁם יִתְבָּרַךְ לָעַם יִשְׂרָאֵל אֲמָנָם בְּחִינָה זֹאת הִיא בְּחִינָה נִסְתָּרֶת שְׂאֵף שְׂרָפִים לִוְמָדִים מִתּוֹךְ פְּנוּת אֵלֶּי וּמִבְּאֵר בְּזֶה בְּאִיכוֹת בַּב"ח לְאַרְחָ חַיִּים סִימָן מ"ז וְנִתְבָּאֵר בְּזֶה לְעִיל בְּחוּבָרֶת זֶה בְּפָרָק ב' בְּאִיכוֹת מְכַל מְקוֹם אֵין נִכְרַ כְּלָפִי חוּץ עַל הָאָדָם בְּשַׁעַת לִמּוּדוֹ אִם קָיָם בְּחִינָה זֹאת אוֹ שֶׁלֹּא קָיָם אֵת בְּחִינָה זֹאת וְגַם הִרְבֵּה יֵשׁ שְׂאִינָם יוֹדְעִים עַד כִּמָּה חָשׁוּב עֲנִיָּן זֶה.

עֲנָף ז'. עוֹד בְּעֲנִיָּן הַפְּסוּק הַנ"ל שֶׁבְּתַחֲלִיל פְּרָשַׁת וְזֹאת הַבְּרָכָה

א. וְהֶעִירוּנִי דִּישׁ דָּרֶךְ לְפָרֵשׁ דְּלָפִי הַכְּתִיב שֶׁהוּא תְּבָה אַחַת אֲשֶׁרֶת אֵין הַכּוֹנֵה בְּזֶה כָּלֵל לְחֲבוּר שֶׁל אֵשׁ וְדֵת אֵלֶּא הוּא תְּבָה אַחֶרֶת לְגִמְרֵי מְלִשׁוֹן אֲשֶׁרֶת כְּדִכְתִּיב בְּכַמָּה דְּכִתִּי בְּקִרְאָ אֲשֶׁרֶת הַפְּסָגָה עַד כָּאֵן וְהַמְקוֹמוֹת שֶׁכְּתוּב בַּתּוֹרָה אֲשֶׁרֶת הַפְּסָגָה בְּפָרֵשַׁת דְּבָרִים פָּרָק ג' פְּסוּק י"ז וּבְפָרֵשַׁת וְאֶתְחַנֵּן פָּרָק ד' פְּסוּק מ"ט וּבְסִפּוֹר יְהוֹשֻׁעַ פָּרָק י"ב פְּסוּק ג' וּבְפָרָק י"ג פְּסוּק כ' וּבְכָל הַנ"ל חוּץ מִהָאֲחֵרוֹן כְּתוּב תְּבַת אֲשֶׁרֶת חֶסֶד וִי"ו וְהוּא מִמֶּשׁ כֶּהֱנ"ל בְּכִתִּיב דְּפָרֵשַׁת וְזֹאת הַבְּרָכָה [עוֹד יֵשׁ בְּסִפּוֹר יְהוֹשֻׁעַ פָּרָק י" פְּסוּק מ' וְהַשְּׁפִלָה וְהָאֲשֶׁרֶת וּבְפָרָק י"ב פְּסוּק ח' וּבְעֶרְכָּה וּבְאֲשֶׁרֶת וּבִשְׁנֵיהֶם הוּא מְלֵא וִי"ו].

ב. אֲמָנָם יִתְכַּן שְׁגָם לְפִי דָרֶךְ זֶה יֵשׁ מְקוֹם לְפִירוּשׁ כְּעֵין הַפִּירוּשׁ הַנ"ל בְּעֲנָף א' דִּהְיָה בְּאוּר תְּבַת אֲשֶׁרֶת בְּכָל הַמְקוֹמוֹת הַנ"ל בְּסִפּוֹר קוֹדֶם בְּאוֹנֶקְלוֹס בְּפָרֵשַׁת דְּבָרִים וּבְפָרֵשַׁת וְאֶתְחַנֵּן הַנ"ל

אֵהֶבֶת תּוֹרָה וְדַבְּרִי חֲזוּק לְלִמּוּד הַגְּמָרָא – פֶּרֶק טו

עַל תְּבוּת אֲשֶׁדוֹת הַפְּסָגָה תִּרְגָּם מִשְׁפָּךְ מִרְמָתָא עַד כָּאֵן לְשׁוֹנוֹ
וּמִבְּאֵר לְכֹאוֹרָה שֶׁהַפְּנִיָּה לְמָקוֹם שְׁפִיכַת הַמַּיִם מְלַמֵּעַלָּה לְלִמְטָה
הַקְּרוֹי כִּיּוֹם מִפְּלִי מַיִם וַיִּתְּכֵן לְפִי זֶה דְּבַעֲנִינְנוּ הוּא מוֹרָה עַל
הָעֲנִין שְׁאֵפֶן לְמוֹד הַתּוֹרָה הוּא שְׁמַקְבֵּל הָאָדָם בְּכָל עֵת אֶת
הַשְּׁפַע מְלַמֵּעַלָּה עַל דֶּרֶךְ שְׁאֲמָרוּ בַּגְּמָרָא בְּנִדְהָ דֶּךָ ע' עֲמוּד ב'
וְהַתּוֹרָה הִיא הַצִּנּוֹר הָרוֹחֲנִי שְׁמַכִּיא אֶת הַשְּׁפַע הָרוֹחֲנִי וְהַשְּׁפַע
הָאֱלֹקִי מִהֵשֶׁם יִתְבָּרֵךְ אֶל הַיְּהוּדִי הָעוֹסֵק בַּתּוֹרָה.

עֲנָה ח. בְּדַבְּרֵי הַסְּפוֹרָנוּ בְּפִרְשַׁת מִשְׁפָּטִים כ"ד י"ב
שְׁאֵלְמָלִי חֲטָא הָעֵגֹל הֵיְתָה הַתּוֹרָה נִתְּנָת לָעָם יִשְׂרָאֵל
בְּבַחֲיָנָה יוֹתֵר גְּבוּהָה בְּהִרְבָּה שְׁהִיָּה הַכֹּל מִכְּתִיבַת הַשֵּׁם
יִתְבָּרֵךְ

א. עֵיִן בְּסְפוֹרָנוּ בְּפִרְשַׁת מִשְׁפָּטִים פֶּרֶק כ"ד פְּסוּק י"ב מֵה
שֶׁכְּתַב לְלִמּוּד מִפְּסוּק זֶה שְׁאֵלְמָלִי חֲטָא הָעֵגֹל הֵיְתָה כָּל
הַתּוֹרָה נִתְּנָת לְיִשְׂרָאֵל מִכְּתִיבַת הַשֵּׁם כְּמוֹ עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרוֹת אֲבָל
כִּיּוֹן שֶׁחֲטָאוּ בַּעֲגֹל הַפְּסִידוֹ אֶת בַּחֲיָנָה זֹו וְהַשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ הִכְתִּיב
לְמֹשֶׁה וּמֹשֶׁה כָּתַב וְרַק עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרוֹת בְּלוּחוֹת הַבְּרִית הַשֵּׁם
יִתְבָּרֵךְ עֲצָמוֹ כָּתַב וְעֵיִן מֵה שֶׁכְּתִבְתִּי בְּסִפְר דְּבָרֵי יַעֲקֹב לְפָרָשִׁיּוֹת
הַתּוֹרָה בְּפִרְשַׁת מִשְׁפָּטִים עַל הַפְּסוּק הַנִּלְבָּזָה.

ב. וְאוּלַי לְפִי זֶה יֵשׁ לְבָאֵר בְּאֵפֶן אַחֵר אֶת הַקְּרִי וּכְתִיב שֶׁכְּתוּבוֹת
אֵשׁ דָּת שֶׁבְּפִרְשַׁת וְזֹאת הַבְּרָכָה הַנּוֹזֶכֶר לְעִיל וְהִינּוּ דְּהִמְרָמוֹ
בְּנִסְתָּר שֶׁל הַכְּתִיב הוּא שְׁאֵם הָיוּ זֹכִים בְּאַמַּת יִשְׂרָאֵל לְקַבֵּל
אֶת הַתּוֹרָה בְּצוּרָה זֹו הִיָּה הַחֲבוּר שֶׁל דָּת וְאֵשׁ הַרְבֵּה יוֹתֵר חֲזָק
כִּיּוֹן שֶׁהַתּוֹרָה הֵיְתָה יוֹתֵר מְחַבֵּרֶת אֵלָיו יִתְבָּרֵךְ עַל יְדֵי כְּתִיבַת

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חַיּוּק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פָּרָק טו

הַשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ אֶת הַתּוֹרָה וְשִׁמְכָלָל תַּפְקִיד הָאָדָם לְהַשְׁתַּדֵּל כַּמָּה שְׁיוּתֵר לְהַשִּׁיג מִבְּחִינָה זוֹ שֶׁל הַתּוֹרָה שְׁאֵף שְׁלֵא זָכוּ עִם יִשְׂרָאֵל לָזֶה מְכַל מְקוֹם יִתְכַּן שְׁפִשְׁמִים עֲדִין קִיַּמַת בְּחִינָה זוֹ וְאִפְשָׁר לְזָכוֹת לָזֶה.

עֲנָף ט. יִבְאָר שְׁעַל יְדֵי שֶׁהַתּוֹרָה נִתְּנָה מִתּוֹךְ הָאֵשׁ יֵשׁ לְפָרֵשׁ שְׁזָהוּ הַשֵּׁרֶשׁ שִׁישׁ בַּתּוֹרָה כַּח שֶׁל אֵשׁ הַמְּבִטֵּל אֶת כָּל כַּחוֹת הָרַע כַּמְבָּאָר בַּגִּמְרָא בְּסִפָּה וּבְקִדּוּשִׁין

א. וְהִנֵּה בַּגִּמְרָא בְּמַסְכַּת סָכָה דָּף נ"ב עֲמוּד ב' וּבְמַסְכַּת קִדּוּשִׁין דָּף ל' עֲמוּד ב' אֵיתָא תִּנְא דְּבִי רַבִּי יִשְׁמַעְאֵל בְּנִי אִם פָּגַע בָּךְ מִגְּזֵל זֶה מְשַׁכְּהוּ לְבֵית הַמִּדְרָשׁ אִם אָבֵן הוּא נִמּוּחַ וְאִם בְּרִזֵּל הוּא מִתְּפּוֹצֵץ אִם אָבֵן הוּא נִמּוּחַ שְׁנֵאֲמַר אַבְנִים שְׁחִקוּ מִים וְאִין מִים אֵלָא תּוֹרָה שְׁנֵאֲמַר הוּי כָּל צִמָּא לָכוּ לַמִּים וְאִם בְּרִזֵּל הוּא מִתְּפּוֹצֵץ שְׁנֵאֲמַר הֲלוֹא כֹה דְּבָרֵי כָּאֵשׁ נֵאֵם ה' וּכְפִטִישׁ יַפְצִץ סִלְע.

ב. וּמְבָאָר כָּאֵן הַכַּח הָרוּחָנִי הַגָּדוֹל שִׁישׁ בַּתּוֹרָה שְׁאֵף יִצֵּר הָרַע הַחֲזֵק כְּבִרְזֵל שֶׁהוּא יוֹתֵר מֵאָבֵן גַּם כֵּן מִתְּפּוֹצֵץ עַל יְדֵי הַתּוֹרָה וְזֶה מֵהִיּוֹת הַתּוֹרָה כַּחַה כָּאֵשׁ וְיִתְכַּן לְפָרֵשׁ שִׁמְכָלָל כְּנִת הָעֲנִין שֶׁהַתּוֹרָה יֵשׁ בָּהּ כַּח שֶׁל אֵשׁ הוּא מִפְּנֵי שֶׁהִיא נִתְּנָה מִתּוֹךְ הָאֵשׁ וְהִינוּ אֵשׁ שֶׁל גִּלּוּי שְׂכִינָה.

ג. וּבִיּוֹתֵר יֵשׁ לְהוֹסִיף בְּזֶה דִּהְיָה בְּדִבְרֵי הַגִּמְרָא בְּסִפָּה וּקִדּוּשִׁין הַנִּלְ לְכַאוֹרָה יֵשׁ לְהַקְשׁוֹת אִיךְ הִבִּיאוּ דִּישׁ בַּתּוֹרָה כַּח שֶׁל הֲלוֹא כֹה דְּבָרֵי כָּאֵשׁ נֵאֵם ה' וּכְפִטִישׁ יַפְצִץ סִלְע מִכַּח הַפְּסוּק הִזֶּה בִּירְמִיָּהוּ וְהָרִי בַּפְּסוּק שֶׁם מְבָאָר דְּכִנְנַת הַפְּסוּק הוּא לְעֲנִין

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חַיִּיק לְלִמּוּד הַגְּמָרָא – פֶּרֶק טו

נְבוֹאָה עֵין שֶׁם בְּכָל הָעֵנִין וּבְרִשׁ"י שֶׁם שְׁפִנְתָּ הַדְּבָרִים הוּא לֹמֵר
שֵׁישׁ סִימָן לְנִבְיָא לְדַעַת שֶׁהוּא נְבוֹאָה שֶׁהוּא בָּא אֵלָיו בְּכַח גְּדוּל
כָּאֵשׁ בּוֹעֶרֶת עֵין שֶׁם וְאִם כֵּן מָה הָרָאָה מְזָה לְדִבְרֵי תּוֹרָה
שְׁלֹמֵד אָדָם בְּלֹא נְבוֹאָה.

ד. וְצָרִיךְ לֹמֵר שְׁכִינֵן שְׁנִתְּנָה תּוֹרָה מְסִינִי בְּאֶפֶן שֶׁל גְּלוּי שְׁכִינָה
נִזְרָאִי כְּנְבוֹאָה וּכְדַכְתִּיב פָּנִים בְּפָנִים דְּבָר ה' עִמָּכֶם מִתּוֹךְ
הָאֵשׁ לְכֵן יֵשׁ כַּח וְעֶצְמָה בְּכָל דְּבָר שֶׁל תּוֹרָה לְדוֹרוֹת מְסוּג הַכַּח
הַנִּזְרָאִי שֵׁישׁ לְנְבוֹאָה וּמִתְקַשֵּׁר זֶה אֶל כָּל הַדְּבָרִים הַנִּזְל שְׁנִתְּנִית
הַתּוֹרָה הִיתָה מִתּוֹךְ גְּלוּי שְׁכִינָה וְשָׂזָה נֹתֵן כַּח לְדוֹרוֹת בְּלִמּוּד
הַתּוֹרָה לְהִיּוֹתוֹ בְּכַחֲנִית גְּלוּי שְׁכִינָה.

ה. וְעֵין עוֹד מָה שְׁפִתְּבִתִּי יוֹתֵר בְּאַרְיכוֹת בְּבִאוֹר הָאֱמוּרָא כָּאֵן
בְּעֵנֶף זֶה וּבְבִאוֹר הַגְּמָרָא בְּסִפָּה וְקִדּוּשֵׁין הַנִּזְל לְעִיל בְּחוֹבֶרֶת
זוּ בְּפֶרֶק י"ב.

ו. וְעֵין עוֹד מָה שְׁפִתְּבִתִּי בְּעֵנִין זֶה בְּסִפּוֹר דְּבָרֵי יַעֲקֹב פֶּרֶק
מִחֲשָׁבָה בְּחוֹבֶרֶת הַתְּקַרְבוֹת לְהֵשֵׁם פֶּרֶק ה' בְּבִאוֹר עֵנִין מְעַמֵּד
סִינִי וְהַכַּח מְזָה לְדוֹרוֹת וְאֵין כָּאֵן מְקוֹם לְהֶאֱרִיךְ.

עֲנָה י. בְּעֵנִין עַד אֵימָתִי הִיתָה הָאֵשׁ מִמֶּשׁ שְׁחִיתָה בְּמַעֲמַד
הַר סִינִי

א. בְּעֵנִין הָאֵשׁ מִמֶּשׁ שְׁחִיָּה בְּמַעֲמַד הַר סִינִי עַד מָתִי הִיָּה כֵּן
הִנֵּה בְּפִסּוּק בְּפִרְשֵׁת עֵקֶב פֶּרֶק ט' פִּסּוּק ט"ו בְּלוּחוֹת
רִאשׁוֹנִים כְּתִיב וְאֶפֶן וְאֶרֶץ מִן הָהָר וְהָהָר בָּעַר בָּאֵשׁ וְשָׁנִי לוֹחַת
הַבְּרִית עַל שְׁתֵּי יָדַי עַד כָּאֵן.

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חַיּוּק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פָּרָק טו

ב. וּמִפְרָשׁ בְּזֶה שֶׁהָאֵשׁ הֵיטָה לֹא רַק בְּיוֹם מִתֵּן תּוֹרָה אֲלָא אַף בְּיוֹם יְרִידַת מֹשֶׁה מִן הָהָר בְּסוּף הָאֲרָבָעִים יוֹם שֶׁהָיָה לְמַעֲלָה וְאֶפְשָׁר דְּמַמִּילָא פָּשוּט הַדְּבָר שֶׁהָיָה זֶה כָּל הַזְמַן שְׂבִינְתִים גַּם כֵּן [וַיֵּשׁ לְעֵין אִם מִכְרַח כֵּן לַזְמַן שְׂבִינְתִים].

ג. אָמְנָם יִתְרָה מִזֵּוּ מִפְרָשׁ בְּרִשׁ"י בְּתַעֲנִית דָּף כ"א עֲמוּד ב' וּבְכִיצָה דָּף ה' עֲמוּד ב' שֶׁהָאֵשׁ נִשְׁאַרָה שָׁם עַד רֹאשׁ חֹדֶשׁ נִסָּן שָׁל שָׁנָה שְׁנִיָּה בַּהֲקָמַת הַמִּשְׁכָּן עֵין שָׁם כָּל דְּבָרָיו.

ד. וְעֵין הֵיטֵב בְּכָל דְּבָרֵי רִשׁ"י בְּתַעֲנִית שָׁם מֵה שֶׁכָּתַב שֶׁהָיָה שָׁם קוּלֵי קוּלוֹת גַּם כֵּן תְּקוּפָה אֲרָכָה בְּזְמַן אֲמִירַת הַמִּצְוֹת עַד רֹאשׁ חֹדֶשׁ נִסָּן שָׁל שָׁנָה שְׁנִיָּה.

ה. וְעֵין בְּתוֹסְפוֹת בְּכִיצָה בְּדָף ה' עֲמוּד ב' שֶׁלְּכַאוּרָה חוֹלְקִים עַל דְּבָרֵי רִשׁ"י וְסִבִּירָא לְהוּ שָׂרָק בְּיוֹם מִתֵּן תּוֹרָה הָיָה קוּלוֹת אָמְנָם לְעֵנִין הָאֵשׁ לֹא כָּתְבוּ הַתּוֹסְפוֹת לְחַלֵּק עַל דְּבָרֵי רִשׁ"י הַנ"ל עֵין שָׁם הֵיטֵב וְאֵין כָּאֵין מָקוֹם לְהַאֲרִיךְ.

אַהֲבַת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חַיּוּק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק טז

פֶּרֶק טז. בְּעֵינֵי הַמַּעֲלֹת הַגְּדוֹלוֹת בְּלִמּוּד תּוֹרָה
שֶׁלִּמְדוּ מִהַפְּסוּק וְהַמִּכְתָּב מִכְתָּב אֱלֹקִים הוּא
חֲרוֹת עַל הַלָּחַת אֵין לָךְ בֶּן חוֹרִין אֵלָּא מִי שֶׁעוֹסֵק
בַּתּוֹרָה וּדְבָרִים עֲצוּמִים בְּעֵינֵי לוחות ראשונות
וְלוחות שְ�נִיּוֹת

עֲנָה א. עֵינֵי לוחות ראשונות וְלוחות שְ�נִיּוֹת

א. בַּחֲמֵשׁ שְׁמוֹת בְּפִרְשֵׁת כִּי תִשָּׂא וּבַחֲמֵשׁ דְּבָרִים בְּפִרְשֵׁת עֶקֶב
כְּתוּב עַל לוחות הַבְּרִית שֶׁמֶשֶׁה רַבִּנוּ הֵבִיא מִהֶשֶׁם יִתְבָּרֵךְ
אֶל עַם יִשְׂרָאֵל.

ב. וּמִכֶּאֱרָ שֶׁשֶׁהִיוּ שְׁנֵי לוחות בַּתְּחִלָּה כְּשֶׁהָיָה בַּפֶּעַם הָרִאשׁוֹנָה
עִם הַשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה בְּלִי לֶאֱכֹל וּבְלִי
לִשְׁתּוֹת וְאָז הֵבִיא אֶת הַלוחות הָרִאשׁוֹנוֹת שְׁאוֹתָם הוֹרִיד מֹשֶׁה
רַבִּנוּ בְּשִׁבְעָה עָשָׂר בְּתַמּוּז וּבִאוֹתָהּ שָׁעָה הָיָה חֹטֵא הָעֶגְל וְלִכְן
מֹשֶׁה שָׁבַר אֶת הַלוחות.

ג. וְאַחֲרֵי כֵן הַשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ אָמַר לוֹ שִׁיעֲלָה אֵלָיו שׁוּב וְאָז הָיָה
שׁוּב פַּעַם אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה בְּלֹא לֶאֱכֹל וּבְלֹא
לִשְׁתּוֹת וְהֵבִיא אֶת הַלוחות הַשְּׁנִיּוֹת.

ד. וְהַלוחות הָיוּ בְּאֶרֶץ הַבְּרִית שֶׁהָיָה בְּקֹדֶשׁ הַקֹּדָשִׁים שְׁבַמֶּשֶׁכֶן
וְאַחֲרַי כֶּן בְּקֹדֶשׁ הַקֹּדָשִׁים שְׁבַבִּית הַמִּקְדָּשׁ הָרִאשׁוֹן.

אֱהָבַת תּוֹרָה וּדְבָרֵי חַיִּים לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק טז

עֲנֵה ב'. הַכָּתוּב בְּלוּחוֹת הָרֵאשׁוֹנוֹת וְהִלָּחַת מַעֲשֵׂה אֱלֹקִים הִמָּה וְהַמִּכְתָּב מִכְתָּב אֱלֹקִים הוּא חֲרוּת עַל הַלָּחַת וְדִרְשָׁה הַמִּשְׁנָה בְּמִסְכַּת אָבוֹת פֶּרֶק שְׁשִׁי עַל זֶה שֶׁרַק הָעוֹסֵק בַּתּוֹרָה הוּא בֶּן חוּרִין וּדְבָרֵי הַמִּשְׁנָה בְּמִסְכַּת פֶּרֶק ג' מִשְׁנָה ה' בְּדִבְרֵי רַבִּי נְחוֹנְיָא בֶּן הֲקֵנָה שֶׁכָּל הַמִּקְבֵּל עָלָיו עַל תּוֹרָה פּוֹרֵקִין מִמֶּנּוּ עַל מַלְכוּת וְעַל דֶּרֶךְ אֶרֶץ

א. בְּפִרְשֵׁת כִּי תִשָּׂא בְּפֶרֶק ל"ב בְּעֵנִין הַלוּחוֹת הָרֵאשׁוֹנוֹת כָּתוּב בְּפִסּוּק ט"ז וְהִלָּחַת מַעֲשֵׂה אֱלֹקִים הִמָּה וְהַמִּכְתָּב מִכְתָּב אֱלֹקִים הוּא חֲרוּת עַל הַלָּחַת.

ב. וּבַמִּשְׁנָה בְּמִסְכַּת אָבוֹת בְּפֶרֶק שְׁשִׁי מִשְׁנָה ב' הֵבִיאוּ אֶת הַפִּסּוּק הַזֶּה וְאָמְרוּ עַל זֶה אֵל תִּקְרִי חֲרוּת אֶלָּא חֲרוּת שְׁאִין לָךְ בֶּן חוּרִין אֶלָּא מִי שְׁעוֹסֵק בְּתַלְמוּד תּוֹרָה.

ג. שֶׁכָּל מִי שְׁעוֹסֵק בְּתַלְמוּד תּוֹרָה הָרִי זֶה מִתְעַלָּה שְׁנֶאֱמַר וּמִמַּתְנָה נִחְלִיאֵל וּמִנְחָלִיאֵל בָּמוֹת [זֶה פִּסּוּק בְּפִרְשֵׁת חֲקַת בְּפֶרֶק כ"א פִּסּוּק י"ט וְהַמִּשְׁנָה דוֹרְשֵׁת אוֹתוֹ עַל הַתּוֹרָה].

ד. וְכָתוּב בַּמִּשְׁנָה בְּמִסְכַּת אָבוֹת בְּפֶרֶק ג' מִשְׁנָה ה' רַבִּי נְחוֹנְיָא בֶּן הֲקֵנָה אוֹמֵר כָּל הַמִּקְבֵּל עָלָיו עַל תּוֹרָה מַעֲבִירִין מִמֶּנּוּ עַל מַלְכוּת וְעַל דֶּרֶךְ אֶרֶץ וְכָל הַפּוֹרֵק מִמֶּנּוּ עַל תּוֹרָה נוֹתֵנִין עָלָיו עַל מַלְכוּת וְעַל דֶּרֶךְ אֶרֶץ עַד כָּאן וַיֵּשׁ לוֹמֵר שְׁזֶה כָּלוּל בְּדִבְרֵי הַמִּשְׁנָה בְּפֶרֶק שְׁשִׁי הַנִּ"ל בְּסַעֲיָה ב'.

ה. וְעֵינִן בְּסִפְרֵי נִפְשֵׁי הַחַיִּים בְּשַׁעַר רַבִּיעִי פֶּרֶק ט"ז מַה שְׁהָאֲרִיף בְּעֵנִין דְּבָרֵי הַמִּשְׁנָה הַנִּ"ל בְּסַעֲיָה קוֹדֵם עֵינִן שָׁם.

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חַיִּיק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק טז

עָנָף ג. דִּבְרֵי הַגִּמְרָא בְּעֵרוּבֵין בְּדָף נ"ד עֲמוּד א' שְׁנֵי הַבְּדָלִים בֵּין לִוְחֹת הָרִאשׁוֹנוֹת לְלִוְחֹת שְׁנִיּוֹת לְעֵנִין חֲרוֹת מִכָּל אִמָּה וְלִשׁוֹן וְלְעֵנִין זְכִירַת הַתּוֹרָה

א. וּבַגִּמְרָא בְּמִסְכַּת עֵרוּבֵין בְּדָף נ"ד עֲמוּד א' כְּתוּב אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר שָׂאֵם לֹא הָיוּ נִשְׁבְּרִים הַלִּוְחֹת הָרִאשׁוֹנוֹת לֹא הִיָּתָה הַתּוֹרָה מִשְׁתַּכַּחַת מַעַם יִשְׂרָאֵל מִפְּנֵי שְׁכָתוּב בְּלִוְחֹת הָרִאשׁוֹנוֹת וְהַמְכָּתֵב מְכָתֵב אֱלֻקִּים הוּא חֲרוֹת עַל הַלְּחַת וְהַלְּשׁוֹן חֲרוֹת מוֹרָה עַל חֲרִיטָה שְׁלֹא יְכוּלָה לְהִמָּחֵק וְנֶאֱמַר שָׂזָה כְּתוּב חֲרִיטָה עַל הַלִּוְחֹת פָּשוּט לוֹ שֶׁהַכֹּנָה גַּם לְחֲרִיטָה בָּעַם יִשְׂרָאֵל].

ב. וּמִכָּלל כְּנִנַת הַדְּבָרִים שְׁכָל אָדָם מִיִּשְׂרָאֵל מֶה שֶׁהָיָה לוֹמַד בַּתּוֹרָה הָיָה זוֹכְרוֹ לְעוֹלָם וְזֶה הָיָה דָּבָר עֲצוּם מְאֹד וְזֶה הָיָה נוֹתֵן כַּח אֲדִיר בַּתּוֹרָה לְכָל אָדָם מִיִּשְׂרָאֵל אֲבָל בְּגִלּוֹל שְׁבִירַת הַלִּוְחֹת עַל יְדֵי חֲטָא הָעֶגְל הִפְסִידוּ אֶת זֶה עִם יִשְׂרָאֵל.

ג. וְעוֹד כְּתוּב שֵׁם בַּגִּמְרָא בְּעֵרוּבֵין שָׂרֵב אָחָא בַּר יַעֲקֹב אָמַר שָׂאֵם לֹא נִשְׁבְּרוּ הַלִּוְחֹת הָרִאשׁוֹנוֹת לֹא הָיוּ יְכוּלִים שׁוּם אִמָּה לְשַׁלֵּט בָּעַם יִשְׂרָאֵל מִפְּנֵי שְׁכָתוּב בְּלִוְחֹת הָרִאשׁוֹנוֹת חֲרוֹת וְאֵל תִּקְרִי חֲרוֹת אֶלָּא חֲרוֹת עַד כָּאן.

ד. וּמִכָּלל כְּנִנַת הַדְּבָרִים שְׁלֹא הָיָה נִכְבָּשׁ בֵּית הַמִּקְדָּשׁ עַל יְדֵי הַגּוֹיִם וְלֹא הָיָה נִחְרַב בֵּית הַמִּקְדָּשׁ וְלֹא הָיוּ עִם יִשְׂרָאֵל יוֹצְאִים לְגִלּוֹת אֲבָל כִּיּוֹן שֶׁנִּשְׁבְּרוּ הַלִּוְחֹת הָרִאשׁוֹנוֹת בְּחֲטָא הָעֶגְל הִפְסִידוּ עִם יִשְׂרָאֵל אֶת מַעֲלָה עֲצוּמָה זֹו.

ה. וְצָרִיךְ לְהַבִּין מִפְּנֵי מֶה כָּל הַדְּבָרִים הָעֲצוּמִים הָאֵלּוּ תְלוּיִים בְּעֵנִין הַלִּוְחֹת הָרִאשׁוֹנוֹת וְהַתְּשׁוּבָה לָזֶה הוּא שֶׁהַתּוֹרָה

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חַיִּיק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק טז

קוֹרְאֵת לְלוּחֹת כְּמָה פְּעָמִים לוּחֹת הַבְּרִית וְכָתוּב בְּבֹאֹר הַגֶּר"א
לְסִפּוּר יִצִּירָה בְּסוּף פֶּרֶק רֵאשׁוֹן שְׁכָל דְּכָר שְׁכָתוּב עָלָיו בַּתּוֹרָה
בְּרִית בֵּין הָשֵׁם יִתְבָּרַךְ לְעַם יִשְׂרָאֵל הַכּוֹנֵנָה שֵׁישׁ לְאוֹתוֹ הַדְּכָר
כַּח עֲצוּם לְחֹבֵר אֶת הַנְּשָׁמוֹת שֶׁל עַם יִשְׂרָאֵל לְהָשֵׁם יִתְבָּרַךְ.

ו. וְכַח הַחֲבוּר שֶׁל הַלוּחֹת הָרֵאשׁוֹנוֹת הִיָּה יוֹתֵר חֲזָק מֵאֲשֶׁר כַּח
הַחֲבוּר שֶׁל הַלוּחֹת הַשֵּׁנִיּוֹת וְלִכֵּן אִם הִיָּה לָנוּ אֶת הַלוּחֹת
הָרֵאשׁוֹנוֹת הִיָּה הַחֲבוּר יוֹתֵר חֲזָק וּמִמֶּלֶא לֹא הָיוּ שׁוֹכְחִים אֶת
הַתּוֹרָה וְלֹא הָיוּ קוֹרִים הַדְּבָרִים הַקָּשִׁים שֶׁקָּרוּ לְעַם יִשְׂרָאֵל עַל
יְדֵי אֲמוֹת הָעוֹלָם וְשִׁלְטוֹנָם.

ז. וּמִפְּנֵי שְׁכָל הַמַּצָּבִים שֶׁל הָאָדָם בְּפֶרֶט וְשֶׁל עַם יִשְׂרָאֵל בְּכָלִל
תְּלוּיִים בְּדִרְגָּת וְעֲצֻמַּת הַחֲבוּר שֶׁלּוֹ אֵל הָשֵׁם יִתְבָּרַךְ וְכִמּוֹ
שְׁאוּמְרִים בַּתְּפִלָּת הָעֲמִידָה בְּסוּפָה כִּי בֹאֹר פָּנִיךְ נִתְּתָ לָנוּ ה'
אֶלְקִינוּ תּוֹרָה וְחַיִּים אֱהָבָה וְחֶסֶד צְדָקָה וְרַחֲמִים בְּרָכָה וְשָׁלוֹם
שְׁכָל הַדְּבָרִים הַטּוֹבִים שֶׁרָשָׁם בַּחֲבוּר הָשֵׁם יִתְבָּרַךְ אֵל עַם יִשְׂרָאֵל
וְכֵן מִבְּאֹר גַּם בְּפִסּוּקִים בְּפֶרֶשֶׁת כִּי תֵצֵא פֶּרֶק כ"ג פְּסוּק ט"ו
וּבְפֶרֶשֶׁת וַיֵּלֶךְ בְּפֶרֶק ל"א פְּסוּק י"ז וְעַיִן בְּזֶה בְּרַמְבַּ"ם בְּסוּף סִפּוּר
מִוֶּרָה נְבוֹכִדְנֶאֶס בְּאֲרִיכוּת.

עֲנָה ד. בֹּאֹר הַהֶבְדֵּל בֵּין הַכַּח הָרוּחָנִי שֶׁל הַלוּחֹת
הָרֵאשׁוֹנוֹת לַכַּח הָרוּחָנִי שֶׁל הַלוּחֹת הַשֵּׁנִיּוֹת

א. נִתְבָּאֵר לְעֵיל בְּעֲנָף קוּדֵם מִהַגְמָרָא בְּעִרְוּבִין נ"ד עֲמוּד א'
שֶׁהֶבְדֵּל בֵּין כַּח הַחֲבוּר שֶׁל הַלוּחֹת הָרֵאשׁוֹנוֹת לְבֵין כַּח
הַחֲבוּר שֶׁל הַלוּחֹת הַשֵּׁנִיּוֹת הוּא כָּל כֶּף גָּדוֹל עַד שֶׁבּוּ תְלוּי
הַהֶבְדֵּלִים הָעֲצוּמִים הַנִּזְכָּרִים לְעֵיל בְּעֲנָף קוּדֵם לְחֵרוֹת מְכָל

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חַיִּיךָ לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פָּרָק טז

שְׁלֹטוֹן שֶׁל שׁוּם אָמָה עַל עַם יִשְׂרָאֵל וְלִזְכִּירָה נִפְלְאָה בַּתּוֹרָה אֲךָ צָרִיךְ לְהִבִּין בְּמַהוּת הַדְּבָרִים אֶת הַהִבְדָּל בְּסוּג הַרוֹחָנִי בֵּין הַלּוּחֹת הָרֵאשׁוֹנוֹת לַשֵּׁנִיּוֹת הַגּוֹרֵם אֶת זֶה.

ב. וּמִמָּה שֶׁנִּתֵּן לָנוּ לְדַעַת עַל הַהִבְדָּל בִּינִיָּהם הוּא שְׁנֵי דְבָרִים הָרֵאשׁוֹן שֶׁבַּלּוּחֹת הָרֵאשׁוֹנוֹת כָּתוּב בְּפָרָשַׁת כִּי תִשָּׂא בְּפָרָק ל"ב פְּסוּק ט"ו וְהִלַּחַת מַעֲשֵׂה אֱלֹקִים הִמָּה וְהַמְכָּתֵב מְכַתֵּב אֱלֹקִים הוּא חֲרוּת עַל הַלַּחַת עַד כָּאן וְהִינּוּ שְׁנֵם עֲשִׂית הַלּוּחֹת וְגַם הַכְּתִיבָה הָיָה עַל יְדֵי הַשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ.

ג. אַבְל בַּלּוּחֹת הַשֵּׁנִיּוֹת כָּתוּב בְּפָרָשַׁת כִּי תִשָּׂא בְּפָרָק ל"ד פְּסוּק א' וַיֹּאמֶר הוּיָהּ אֵל מֹשֶׁה פָּסַל לָךְ שְׁנֵי לַחַת אֲבָנִים כְּרֵאשׁוֹנִים וְכַתְּבָתִּי עַל הַלַּחַת אֶת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר הָיוּ עַל הַלַּחַת הָרֵאשׁוֹנִים אֲשֶׁר שִׁבַּרְתָּ עַד כָּאן וּבְפְסוּק ד' וַיִּפְסַל שְׁנֵי לַחַת אֲבָנִים כְּרֵאשׁוֹנִים וְכו' וְהִינּוּ שֶׁבַּלּוּחֹת הַשֵּׁנִיּוֹת רַק הַכְּתִיבָה הִיְתָה מֵהַשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ אַבְל עֲשִׂית הַלּוּחֹת הָיָה צָרִיךְ מֹשֶׁה רַבֵּנוּ לַעֲשׂוֹת וְלַהֲבִיאָם לְלִמְעָלָה אֹתוֹ.

ד. וַיֵּשׁ עוֹד הַבְּדִיל רוֹחָנִי שֶׁבְּפָרָשַׁת עֲקֵב בְּפָרָק ט' פְּסוּק י' בַּלּוּחֹת הָרֵאשׁוֹנוֹת כָּתוּב וַיִּתֵּן הוּיָהּ אֵלִי אֶת שְׁנֵי לּוּחַת הָאֲבָנִים כְּתָבִים בְּאֶצְבַּע אֱלֹקִים וַעֲלִיָּהֶם כָּכָל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר הוֹיָה עִמָּכֶם בְּהָר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ בְּיוֹם הַקָּהָל עַד כָּאן.

ה. וְאֵלּוּ בַּלּוּחֹת הַשֵּׁנִיּוֹת כָּתוּב בְּפָרָשַׁת עֲקֵב בְּפָרָק י' פְּסוּק ד' וַיִּכְתֹּב עַל הַלַּחַת כְּמִכְתָּב הָרֵאשׁוֹן אֶת עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר הוּיָהּ אֵלֵיכֶם בְּהָר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ בְּיוֹם הַקָּהָל וַיִּתְּנֶם הוּיָהּ אֵלִי עַד כָּאן.

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חַיּוּק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק טז

ו. וַיֵּשׁ הַבְּדִל עֲצוּם בֵּין שְׁנֵי לְשׁוֹנוֹת אֱלוֹ שִׁבְלוּחוֹת הָרֵאשׁוֹנוֹת כְּתוּב אֲשֶׁר דִּבֶּר הָיְיָ עִמָּכֶם וְאֱלוֹ בְּלוּחוֹת הַשְּׁנִיּוֹת כְּתוּב אֲשֶׁר דִּבֶּר הוּיָה אֲלֵיכֶם.

ז. וּפְרוּשׁ הַדְּבָרִים שֶׁבְּפִרְשֵׁת וְאֶתְחַנֵּן פֶּרֶק ה' פֶּסוּק ד' כְּתוּב פָּנִים בְּפָנִים דִּבֶּר הוּיָה עִמָּכֶם בְּהָר מְתוֹךְ הָאֵשׁ ע"כ שֶׁמִּבְּאֵר מִזֶּה שֶׁכָּל יִשְׂרָאֵל זָכוּ בַּשַּׁעַת מִתֵּן תּוֹרָה לְמִדְרַגַּת פָּנִים בְּפָנִים.

ח. וּבִסּוּף פִּרְשֵׁת וְזֹאת הַבְּרָכָה כְּתוּב וְלֹא קָם נָבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה אֲשֶׁר יָדְעוּ הוּיָה פָּנִים אֶל פָּנִים עַד כָּאֵן וּמִבְּאֵר מִזֶּה שֶׁרָק מֹשֶׁה רִבְּנוֹ זָכָה לְמִדְרַגָּה זוּ.

ט. וְהִקְשָׁה הַרְמֵב"ן בְּפְרוּשׁוֹ לַתּוֹרָה שֶׁלְכַאוּרָה שְׁנֵי פֶסוּקִים אֱלוֹ בַּעֲנִין פָּנִים בְּפָנִים סוֹתְרִים זֶה לָזֶה שֶׁבְּפִרְשֵׁת וְאֶתְחַנֵּן מִבְּאֵר שֶׁכָּל יִשְׂרָאֵל זָכוּ לָזֶה וּבְפִרְשֵׁת וְזֹאת הַבְּרָכָה מִבְּאֵר שֶׁרָק מֹשֶׁה רִבְּנוֹ זָכָה לָזֶה וְכָתַב שֵׁם הַרְמֵב"ן כִּמְהָ דְרָכִים לִישֵׁב וְכֵן בַּעֲדֵי קַדְמוּנִים דִּבְרוּ בַּשָּׂאֵלָה זוּ.

י. וְאַחַד הַתְּרוּצִים הַפְּתוּבִים בְּזֶה כְּמִדְמָה בְּרִמְבַּ"ן שֵׁם הוּא שֶׁמִּבְּחִינַת עֲצָם הַחֲבוּר שֶׁל הַנִּשְׁמָה לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ זָכוּ כָּל יִשְׂרָאֵל בְּמַעֲמַד הַר סִינַי לְדִרְגָּה נוֹרָאָה זוּ שֶׁל פָּנִים בְּפָנִים אֲבָל אֶת הַדְּבוּר שֶׁל הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ לֹא שָׁמְעוּ מִתּוֹךְ חֲבוּר זֶה אֲלָא מִתּוֹךְ בְּחִינָה אַחֲרֵת שֶׁל דִּבֶּר הָיְיָ עִמָּכֶם מִתּוֹךְ הָאֵשׁ וְאֵף שֶׁכְּתוּב פָּנִים בְּפָנִים דִּבֶּר הוּיָה עִמָּכֶם בְּהָר מְתוֹךְ הָאֵשׁ הַכּוֹנֶנָה שֶׁהָיוּ שְׁנֵי דְבָרִים אֱלוֹ בַּשַּׁעַת אַחַת וּבְכַת אַחַת וְזֶה הוֹסִיף כַּח גְּדוּל לְדְבָרִים וְאֱלוֹ אֲצֵל מֹשֶׁה רִבְּנוֹ הַדְּבוּר הָיָה מִתּוֹךְ הַבְּחִינָה הַזֹּאת שֶׁל פָּנִים בְּפָנִים וְכִמוֹ שֶׁכְּתוּב בְּפִרְשֵׁת כִּי תִשָּׂא בְּפֶרֶק ל"ג פֶּסוּק י"א וְדִבֶּר הוּיָה אֶל מֹשֶׁה פָּנִים אֶל פָּנִים כֹּאֲשֶׁר יִדְבֵּר אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ עַד כָּאֵן.

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדַבְרֵי חַיּוּק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק טז

יא. וְנִמְצָא שֶׁהָיָה בְּמַעֲמַד הַר סִינַי שְׁנֵי בַּחֲנִינֹת הָאֶחָת שֶׁל חֲבוּר לַהֶשֶׁם יִתְבָּרֵךְ בְּבַחֲנִינַת פָּנִים בְּפָנִים וְהַשְׁנִיָּה שֶׁל קִבְּלַת הַדְּבָרִים שֶׁגַּם זֶה בַּחֲנִינָה חֲזָקָה שֶׁל קֶשֶׁר אֲבָל לֹא בַּדְּרָגָה שֶׁל הַחֲבוּר פָּנִים בְּפָנִים וְאִם כֵּן בַּחֲנִינַת הַחֲבוּר הִיְתָה בַּדְּרָגָה יוֹתֵר חֲזָקָה מֵאֲשֶׁר הֶקְשֵׁר שֶׁל הַדְּבוּר.

יב. וּבְלוּחוֹת הָרֵאשׁוֹנוֹת כָּתוּב שֶׁנִּכְתַּב הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר הוֹיָה עִמָּכֶם וְאֵלֹו בְּלוּחוֹת הַשְּׁנִיּוֹת כָּתוּב שֶׁנִּכְתַּב הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר הוֹיָה אֲלֵיכֶם וְהִינּוּ שֶׁבְּלוּחוֹת הָרֵאשׁוֹנוֹת נִכְנָס גַּם הַרְבֵּה מִהַכֹּחַ שֶׁל בַּחֲנִינַת פָּנִים בְּפָנִים שֶׁהָיָה בְּמַעֲמַד הַר סִינַי אֶל הַלוּחוֹת וּמִמִּילָא הָיָה לָהֶם כֹּחַ יוֹתֵר חֲזָק לְקֶשֶׁר אֶת עַם יִשְׂרָאֵל אֶל הֶשֶׁם יִתְבָּרֵךְ.

יג. וַיִּתְּכֵן שְׁדָבָרִים אֵלֹו מִתַּחֲבָרִים אֶל הַהִבְדֵּל הָרֵאשׁוֹן הַכָּתוּב לְעֵיל שֶׁבְּלוּחוֹת הָרֵאשׁוֹנוֹת גַּם מַעֲשֵׂה הַלוּחוֹת הָיָה מִהֶשֶׁם יִתְבָּרֵךְ מֵהַשְׁנִיּוֹת.

יד. וְגַם יִתְּכֵן שֶׁהִבְדֵּל זֶה הָיָה מִפְּנֵי הַיּוֹת הַלוּחוֹת הַשְּׁנִיּוֹת אַחֲרֵי חֲטָא הָעֶגְלָה [וְאֵף שֶׁנִּתְכַּפֵּר לָהֶם חֲטָא הָעֶגְלָה וְכָתוּב שֶׁאַרְבָּעִים יוֹם אַחֲרוֹנִים הָיוּ בְּרִצּוֹן מִכָּל מְקוֹם עֵינַן מֵהַ שִׁפְתָּב בְּזֶה הַמִּשְׁנָה בְּרוּרָה בְּסִימָן תִּק"פ וְאִין כָּאן מְקוֹם לְהַאֲרִיךְ בְּזֶה].

טו. בְּדַבְרֵי הַמִּשְׁנָה בְּאֵבוֹת פֶּרֶק שִׁשִּׁי שֶׁאָמְרוּ אֶת מַעֲלַת בֶּן חוּרִין עַל יְדֵי עֶסֶק הַתּוֹרָה עַל זְמַנּוֹ מִכַּח הַפֶּסוּק הַנ"ל וְצָרִיךְ עֵיוֹן בְּזֶה מִחֲנֻמָּרָא בְּעֵרוּבֵין הַנ"ל

א. וְהִנֵּה כְּמוֹכָא לְעֵיל בְּעֵנָף ב' בַּמִּשְׁנָה בְּמִסְכַּת אָבוֹת פֶּרֶק שִׁשִּׁי כָּתוּב אִין לָךְ בֶּן חוּרִין אֵלֹא מִי שֶׁעוֹסֵק בַּתּוֹרָה וְלִמְדוֹ אֶת

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חַיּוּק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק טז

זֶה מֵהַפְּסוּק בְּפִרְשֵׁת כִּי תִשָּׂא דְכֶתִיב וְהִלַּחַת מַעֲשֵׂה אֱלֹקִים הִמָּה
וְהַמִּכְתָּב מִכְתָּב אֱלֹקִים הוּא חֲרוּת עַל הַלַּחַת אֶל תִּקְרִי חֲרוּת אֲלָא
חֲרוּת.

ב. וַיֵּשׁ לְשֹׂאֵל בְּזֶה שְׂאֵלָה עֲצוּמָה שֶׁהָרִי הַגִּמְרָא בְּמִסְכַּת עֲרוּבִין
דִּף נ"ד עֲמוּד א' הַנִּ"ל בְּעֵנָף ג' גַּם כֵּן הִבִּיֵּאָה אֶת הַפְּסוּק
הַזֶּה וְגַם כֵּן דִּרְשָׁה אֶת הַדִּרְשָׁה שֶׁל אֶל תִּקְרִי חֲרוּת אֲלָא חֲרוּת
וְהַגִּמְרָא פִּרְשָׁה שְׂדִכָּר זֶה נֶאֱמַר רַק עַל הַלּוּחֹת הָרִאשׁוֹנוֹת
שֶׁעָלִיהֶם כָּתוּב אֶת הַפְּסוּק בְּפִרְשֵׁת כִּי תִשָּׂא פֶּרֶק ל"ב שְׁכָתוּב בּוֹ
אֶת תִּבְת חֲרוּת אֲבָל אַחֲרֵי שֶׁנִּשְׁכְּרוּ הַלּוּחֹת הָרִאשׁוֹנוֹת וַיֵּשׁ
שְׁלֵמוֹת רַק אֶת הַלּוּחֹת הַשֵּׁנִיּוֹת הִפְסִידוּ עִם יִשְׂרָאֵל אֶת הַמַּעֲלָה
הָעֲצוּמָה הַזֶּה וְאִם כֵּן אֵיךְ הַמַּשְׁנָה בְּאֲבוֹת אוֹמְרֵת אֶת דְּבָר זֶה
הִלְכָה לְמַעֲשֵׂה לְזַמְנָנוּ.

עֲנָה ו. הַקִּדְמָה לַתְּרוּץ לְהַנִּ"ל בְּעֵנָף קוּדֶם עַל פִּי דִבְרֵי
הַגִּר"א בְּפִירוּשׁוֹ לְחִבְקוּק שֶׁכַּח לּוּחֹת הָרִאשׁוֹנוֹת לֹא בָטַל
לְגִמְרֵי אֲלָא שְׁמוֹר בַּשָּׁמַיִם לְעֵתִיד לְבוֹא

א. וְהַתְּשׁוּבָה לְזֶה שְׁכָתוּב בְּבֵאוֹר הַגִּר"א לְסִפּוֹר חִבְקוּק שְׂאֵף עַל
פִּי שֶׁנִּשְׁכְּרוּ הַלּוּחֹת הָרִאשׁוֹנוֹת מִכָּל מְקוֹם עֲתִיד לִהְיוֹת לָהֶם
תַּחֲתֵית הַמַּתִּים שְׂאֲבָנֵי הַלּוּחֹת יִחְזְרוּ לִהְיוֹת שְׁלֵמִים וְהַכְּתָב שֶׁפָּרַח
מֵהֶם יִחְזֹר עֲלֵיהֶם.

ב. וּפִרְשׁ בְּזֶה הַגִּר"א אֶת הַכְּתוּב בְּסִפּוֹר חִבְקוּק בַּתְּחִלַּת פֶּרֶק ג'
הוֹיָה שְׁמַעְתִּי שְׁמַעְךָ יִרְאֵתִי הוֹיָה פָּעֲלֶךָ בְּקֶרֶב שָׁנִים חַיִּיהוּ
בְּקֶרֶב שָׁנִים תוֹדִיעַ בְּרִגְזוֹ רַחֵם תִּזְכּוֹר.

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדַבְרֵי חַיּוּק לְלִמּוּד הַגְּמָרָא – פֶּרֶק טז

ג. שְׁפִירוּשׁוֹ הָיָה שְׁמַעְתִּי שְׁמַעְךָ יִרְאֵתִי זֶה בְּשַׁעַת מִתֵּן תּוֹרָה שְׁזָכוּ כָּל יִשְׂרָאֵל לִשְׁמַע אֶת הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ מִדְּבַר אֱלֹהֵיהֶם וְהָיָה אִזּוֹ יִרְאֶה גְדוּלָּה כְּמִבְאָר בַּפְּסוּקִים וּבַחֲזוֹ"ל גְּדַל הַיִּרְאָה שֶׁהָיָה אִזּוֹ בְּשַׁעַת מִתֵּן תּוֹרָה.

ד. וְהָיָה פְּעֻלָּךְ בְּקֶרֶב שָׁנִים חַיִּיהוּ פְּרוּשׁוֹ לַוַּחּוֹת הָרֵאשׁוֹנוֹת שֶׁבָּהֶם הָיָה כָּתוּב מָה שֶׁנִּשְׁמַע בְּמַעֲמַד מִתֵּן תּוֹרָה הַנִּ"ל וְזֶהוּ פְּעֻלָּךְ שֶׁהוּא פְּעֻלַּת הַכְּתִיבָה שֶׁל הַדְּבָרִים הַנִּשְׁמָעִים הַנִּ"ל וְזֶה צָרִיךְ תַּחֲתֵית הַמִּתִּים.

ה. וּבְקֶרֶב שָׁנִים תּוֹדִיעַ אֵלּוֹ לַוַּחּוֹת שְׁנִיּוֹת שֶׁהֵם שְׁלֵמוֹת אֲבָל הֵם גְּנוּזוֹת כְּמוֹ שֶׁכְּתוּב בַּגְּמָרָא בְּמַסְכֵּת יוֹמָא בְּדָף נ"ג וְנ"ד וְאֵין צָרִיךְ לְהַחֲיוֹתָם וְרַק לְהוֹדִיעַ לָנוּ הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ הֵיכָן הֵם נִמְצְאִים.

ו. וּבְזִמְנֵה הַהוּא יִהְיֶה בְּרָגֵז רַחֵם תִּזְכּוֹר שִׁיְהִיָּה אִזּוֹ גְּאֻלָּתָם שֶׁל יִשְׂרָאֵל שֶׁהוּא עַל יְדֵי זְכִירַת הַרְחָמִים מֵהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ עַד כָּאֵן תִּכֵּן דְּבַרֵּי הַגְּרָ"א.

ז. וַיֵּשׁ סֵפֶר עִם כַּמָּה כְּתָבִים וּפְרוּשִׁים מֵהַגְּרָ"א שֶׁשֵּׁם מִבְּאָר שֶׁפְּרוּשׁוֹ זֶה שֶׁל הַגְּרָ"א לַחֲבִיקוּק קָיָם עַד הַיּוֹם בְּכֶתֶב יָד קִדְשׁוֹ שֶׁל הַגְּרָ"א וַיֵּשׁ שָׁם בְּסֵפֶר אֶת הַכְּתָב יָד כְּצוּרְתּוֹ וְכַמְדָּמָה שֶׁמֶכַּל פְּרוּשֵׁי הַגְּרָ"א לְתוֹרָה נְבִיאִים וְכַתוּבִים זֶה כְּתָב יָד הַיְחִיד אוֹ הַכְּמַעֵט יְחִיד שֶׁנִּשְׁאָר קָיָם וְהוּא פֶּלֶא שֶׁהוּא מִדְּבַר עַל זֶה שֶׁאֵף שֶׁנִּשְׁבַּר הַלּוּחֹת מִכָּל מְקוֹם עֲדִין אוֹרָם קָיָם].

אהבת תורה ודברי חזוק ללמוד הגמרא – פרק טז

ענה ז. יבאר שעל פי דברי הגר"א הנ"ל שאור זה דלוחות ראשונות לא בטל אלא שמור בשמים לכן אפשר לזכות בזה אף בזמן הזה למשתדלים בדבר אף שמכללות האמה לעת עתה הוא נלקח

א. ועל כל פנים העולה מדברי הגר"א האלו שהאור הרוחני העצום של הלוחות הראשונות הוא עדין קים ורק שהוא עלה למקום גבוה.

ב. וכיון שכן אפשר לאדם לזכות על ידי עמל התורה להתחבר אל הבחינה הזו ולזכות אל הבחינה של אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה.

ג. ועין בבאור הגר"א לתקוני זהר בתקון כ"א דף מ"ב טור ב' שמבאר שם שכל מעלה שעתידים ישראל לזכות בה לעתיד לבוא יש מציאות לזכות לזה גם בדורות הקודמים עין שם כל דבריו ועין מה שכתבתי בזה באריכות בספר דברי יעקב קבלת הגר"א כרך ראשון בבאורים לבאור הגר"א לתקוני זהר הנ"ל.

ד. ונמצא שמה שאמרו במשנה באבות שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה דבר זה נעשה על ידי שביגיעת התורה האדם זוכה להתחבר לאורות עליונים שבדרך הפשוטה אינם נמצאים היום כאן.

ה. ודבר זה מדיק היטב בלשון המשנה שמיד אחרי שאמרו שם שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה המשיכו במשנה ואמרו שכל העוסק בתורה מתעלה שנאמר וממתנה נחליאל ומנחליאל במות והנה לא אמרו בלשון וכל העוסק בתורה

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדַבְרֵי חַיּוֹק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק טז

מִתְעַלָּה אֲלָא שְׁכָל הָעוֹסֵק וְכוּ' וְהִינוּ שֶׁהוּא הַמִּשְׁדֵּךְ שֶׁל הַמִּימְרָא
הַקּוּדְמָת וּמִפְּנֵי שְׂכָדֵי לְזָכוֹת לְבַחֲנִיָּה שֶׁל אֵל תִּקְרִי חֲרוֹת אֲלָא
חֲרוֹת צָרִיךְ לְהִתְעַלּוֹת לְמָקוֹם הַגָּבוֹה שֶׁשֵּׁם נִמְצָאִים הָאוֹרוֹת שֶׁל
הַלּוּחוֹת הָרִאשׁוֹנִים.

ו. וּבִיּוֹתֵר יֵשׁ לְבָאֵר בְּעִנְיָן שֵׁישׁ בָּזָה סוּד עֲצוּם בְּבַחֲנִיַּת מָה
שֶׁאֲמָרוּ עַל הָעוֹסֵק בַּתּוֹרָה מִתְעַלָּה שֶׁהַכּוֹנֵה הוּא לְעִנְיָן הַלְשׁוֹן
הָאֲמוּר בְּבִאּוּר הַגֵּר"א לְזִהַר פְּקוּדֵי דָף ט"ז עֲמוּד ב' וְזֶה לְשׁוֹנוֹ
וְזֶהוּ סוּד כָּל הָעֲלִיּוֹת שֶׁהוּא עֲלִיּוֹת הַנִּשְׁמָה בְּמַחֲשַׁבְתָּהּ וְהוּא סוּד
כָּל הָעֲלִיּוֹת עַד כָּאֵן לְשׁוֹנוֹ וּבַחֲזוֹן אִישׁ בְּסִפְרָא מוֹנָה וּבִטְחוֹן
פֶּרֶק א' סְעִיף ט' בְּמָה שֶׁכָּתַב וְנִפְשׁוּ הָעֲדִינָה מִתְעַטֶּסֶת בְּקִדְשָׁהּ
וּכְאֵלוּ פִּרְשָׁה מִהַגּוֹף הָעֶכּוֹר וּמִשׁוּטְטַת בְּשָׂמִי שְׂמִים וְנִתְבָּאֵר
בְּכּוֹנֵנַת דְּבָרֵיהֶם לְקַמֵּן בַּחוּבְרַת הָרַבִּיעִית מִדְּרָכֵי הָעֲלִיָּה בְּפֶרֶק י"ט
שֶׁעַל יְדֵי שְׁקִיעַת הַמַּחֲשָׁבָה בַּתּוֹרַת הַשֵּׁם זִוְכָה הָאָדָם שֶׁחֲלָקִים
מִנִּשְׁמָתוֹ עוֹלִים לְמָקוֹם עֲלִיּוֹן וְזוֹכִים שֵׁם לְהָאֲרוֹת עֲצוּמוֹת עֵינַי
שֵׁם בְּאַרְיִכוֹת וַיֵּשׁ עוֹד לְצִרְף לְזֶה אֵת הַמְבָאֵר בְּסִפְרָא שֶׁעַר מֵאֲמָרֵי
רַז"ל [הוּא מִהַסְפָּרִים שֶׁכָּתַב הָרַב מוֹרְנוֹ רַבִּי חַיִּים וַיִּטָּאֵל מִתּוֹרַת
רַבּוֹ הָאֲר"י] בְּבִאּוּרוֹ לְמַשְׁנֵה בְּאֲבוֹת פֶּרֶק שְׁשִׁי עַל דְּבָרֵי רַבִּי
מֵאִיר שְׁכָל הַלּוּמֵד תּוֹרָה לְשִׁמָּה זִוְכָה לְדַבְרִים הַרְבֵּה וְהִבִּיאוּ הָרַב
הַבֵּן אִישׁ חֵי בְּסִפְרוֹ יְדֵי חַיִּים [הַנִּדְפָּס מִחֲדָשׁ בְּסוּף סִפְרָא עוֹד
יוֹסֵף חֵי] בְּעֲמוּד ס"ח וְס"ט בַּתּוֹסֶסֶת בִּאּוּר שֶׁכָּתַב שֵׁם שֶׁלְשִׁמָּה
הַכּוֹנֵה לְשֵׁם ה' דִּהְיִינוּ חֲמִשָּׁה חֲלָקֵי הַתּוֹרָה פֶּשֶׁט רִמְזוּ דָרָשׁ סוּד
וּפְנִימִיּוֹת הַסּוּד שְׁפָנִימִיּוֹת הַסּוּד קָשָׁה מְאֹד לְזָכוֹת לְזֶה מִפְּנֵי
שֶׁבִשְׂבִּירַת לּוּחוֹת הָרִאשׁוֹנוֹת נִטְלָה זֶה וְלוּמְדִים זֶה לְמַעַלָּה בְּשָׂמִים
בְּגֵן עֵדֶן אֲבָל חֲשׁוּבֵי הַצְדִּיקִים זִוְכִים לְחֵלֶק מְזֶה גַם בְּעוֹלָם הַזֶּה

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חַיּוּק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק טז

[וּפִרְשׁ שֵׁם בִּיָּדֵי חַיִּים שְׂיַעֲקֹב אָבִינוּ לַמֵּד אֶת יוֹסֵף הַצַּדִּיק גַּם מִזֶּה וְשָׁלַח לוֹ יוֹסֵף הַצַּדִּיק מִדִּבְרֵים אֵלָיו וְשִׁנְרִמְזוּ זֶה בָּמָה שְׁאֲמָרוּ בַּפ"ק דְּמַגְלָה שְׁשָׁלַח לוֹ יֵין יֶשֶׁן שְׂדַעַת זְקָנִים נוֹחָה הֵימָנוּ] וַיִּתְּכֵן לְפִרְשׁ דְּגַם זֶה עַל יָדֵי שְׁמַתְעֵלָה מִכַּח לַמּוֹד הַתּוֹרָה וְעוֹלָה נִשְׁמַתּוֹ לְמָקוֹם עֲלִיּוֹן וְשֵׁם יָכוֹל לְזִכּוֹת לְבַחֲנִיָּה עֲצוּמָה זוֹ שֶׁל הַתּוֹרָה.

ז. וְעַיִן הַמֶּשֶׁךְ הַדִּבְרֵים הַשֵּׂיכִים לְכָאן לְקָמֶן בְּעֶנְף י' הַדִּרְכִּים לְזִכּוֹת לְהַתְחַבֵּר לְבַחֲנִיָּה לַוַּחּוֹת הָרֵאשׁוֹנוֹת אֶךְ לִפְנֵי כֵן יֵשׁ לְהוֹסִיף כָּמָה פְּרָטִים בְּעֶנְיֵן הַדִּבְרֵים הַפְּלוּלִים בָּמָה שְׁאֲמָרוּ בַּמִּשְׁנָה בְּאֲבוֹת שֶׁבִקְבָּלוּ עַל תּוֹרָה מַעֲבִירִין מִמֶּנּוּ עַל דֶּרֶךְ אֶרֶץ וְעַל מַלְכוּת [שְׁשִׁיךְ זֶה לְכַתֵּב חֲרוֹת בְּלוּחוֹת רֵאשׁוֹנוֹת כַּמְבָּאָר לְעִיל בְּעֶנְף ב'] וְהֵאָפֵן לְזִכּוֹת לָזֶה בִּיּוֹתֵר.

עֲנָף ח. מִדִּבְרֵי אֲבוֹת דִּרְבִּי נִתֵּן בַּפֶּרֶק כ' דִּבְרֵים נוֹרְאִים מִה שְׁזוֹכָה הַמִּקְבֵּל עָלָיו עַל תּוֹרָה לְהַתְפַּטֵּר מִדִּבְרֵים קָשִׁים מְאֹד וְעוֹד דִּבְרֵים בְּעֶנְיֵן זֶה

א. וּבְעֶנְיֵן זֶה שְׁאִין לָךְ בֶּן חוֹרִין אֵלָּא מִי שְׁעוֹסֵק בַּתּוֹרָה וְכָל הַמִּקְבֵּל עָלָיו עַל תּוֹרָה פּוֹרְקִין מִמֶּנּוּ עַל מַלְכוּת וְעַל דֶּרֶךְ אֶרֶץ יֵשׁ בְּזֶה דִּבְרֵים נוֹרְאִים מְאֹד בְּסִפְרֵי אֲבוֹת דִּרְבִּי נִתֵּן [הוּא כְּהַמֶּשֶׁךְ וּפְרוּשׁ לְפִרְקֵי אֲבוֹת שְׁסֹדֵר עַל יָדֵי הַתַּנָּא רַבִּי נִתֵּן וּמִדָּפֶס בַּגְּמָרוֹת בְּסוֹף מַסְכַּת עֲבוּדָה זָרָה וַיֵּשׁ מִדָּפֶס גִּסְחָא שֶׁל הַגֵּר"א לָזֶה].

ב. וְשֵׁם בַּפֶּרֶק כ' הִלָּכָה א' כְּתוּב בְּזֶה הַלְשׁוֹן רַבִּי חֲנִינָא סָגֵן הַכְּהֲנִים אוֹמֵר כָּל הַנּוֹתֵן דִּבְרֵי תּוֹרָה עַל לְבוֹ מִבְּטָלִין מִמֶּנּוּ הִרְהוּרֵי חֶרֶב הִרְהוּרֵי רָעֵב הִרְהוּרֵי שְׁטוֹת הִרְהוּרֵי זְנוּת הִרְהוּרֵי

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדְבָרֵי חַיּוּק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פָּרָק טז

יֵצֵר הָרַע הִרְהוּרֵי אִשׁ הִרְהוּרֵי דְבָרִים בְּטָלִים הִרְהוּרֵי עַל
בֶּשֶׂר וְדָם שָׁפֵן כְּתוּב בְּסֵפֶר תְּהִלִּים עַל יְדֵי דָוִד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל
[בְּפָרָק י"ט] פְּקוּדֵי ה' יִשְׂרָאֵל מְשַׁמְחֵי לֵב מִצֹּנֹת ה' בָּרָה מְאִירַת
עֵינָיִם וְכָל שְׂאֵינֹו נֹוֹתֵן דְּבָרֵי תּוֹרָה עַל לְבֹו נֹוֹתֵנִין לוֹ הִרְהוּרֵי
חֶרֶב הִרְהוּרֵי רָעַב הִרְהוּרֵי שְׁטוּת הִרְהוּרֵי זְנוּת הִרְהוּרֵי יֵצֵר הָרַע
הִרְהוּרֵי אִשׁ הִרְהוּרֵי דְבָרִים בְּטָלִים הִרְהוּרֵי עַל בֶּשֶׂר וְדָם
שֶׁכֶּתֶב כְּתוּב בְּמִשְׁנֵה תּוֹרָה עַל יְדֵי מֹשֶׁה רַבֵּנּוּ [בְּפָרָשַׁת כִּי תָבֹא
פָּרָק כ"ה] וְהָיוּ בָךְ לְאוֹת וּלְמוֹפֶת וּבִזְרָעֶךָ עַד עוֹלָם תַּחַת אֲשֶׁר
לֹא עֲבַדְתָּ אֶת הוּיָה אֱלֹקֶיךָ בְּשִׁמְחָה וּבְטוֹב לִכְבֹּ מְרִב כֹּל וְעַבַדְתָּ
אֶת אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר יִשְׁלַחֲנֹו הוּיָה בָךְ בְּרָעַב וּבְצָמָא וּבְעִירָם וּבְחֶסֶר
כֹּל עַד כָּאֵן לְשׁוֹנוֹ וְעַיִן שָׁם עוֹד.

ג. וְשִׁמְעָתִי בְּשֵׁם מֶרֶן הַחֲזוֹן אִישׁ זְצוּק"ל שְׂאֵמֶר דְּבָרִים נוֹרָאִים
עַד כִּמָּה צָרִיךְ לַעֲוֹרֵר אֶת הָאָדָם דְּבָרִים אֱלוֹ שֶׁל הָאֲבוֹת דְּרַבֵּי
נִתֵּן לְשִׁקִּידַת הַתּוֹרָה וְהָעֵמֶל בָּהּ.

ד. וְהִנֵּה הִרְבָּה פְּעָמִים רַבִּים בָּאִים לְהַתְלַוֵּן עַל כָּל מִינֵי
מַחֲשָׁבוֹת הָרוֹדְפוֹת אוֹתָם מִכָּל מִינֵי סוּגִים הַגּוֹרָמִים לָהֶם
מוֹעָקָה וּבְהִרְבָּה מַעֲנִינִים אֱלוֹ הַפְּתָרוֹן הַטוֹב בְּיוֹתֵר הוּא עֲצָתוֹ
שֶׁל הָאֲבוֹת דְּרַבֵּי נִתֵּן לְקַבֵּל עַל עֲצָמוֹ עַל תּוֹרָה וְשִׁקִּידַת הַתּוֹרָה
וּדְבָרִים אֱלוֹ חוֹלְפִים מְאֻלִּיָּהֶם וְהוּא בְּדוּק בְּהִרְבָּה פְּעָמִים שְׁנֹסוֹ
לַעֲשׂוֹת כֵּן וְהוֹעִיל.

ה. וְעַיִן בְּמִסְכַּת שְׁמַחוֹת פָּרָק ח' דָּף מ"ז טוֹר ג' מַעֲשֵׂה נוֹרָא
מְרִבֵּי עֲקִיבָא עַד כִּמָּה הָיָה זְהִירוֹתוֹ מִבְּטוּל תּוֹרָה וְנִרְאָה שֶׁם
בְּלִשׁוֹן הַמִּסְכָּת שְׁמַחוֹת שְׁמָה שְׁהוּא עָשָׂה זֶה הָיָה הַהֲלָכָה וְלֹא
רַק חֲמִרָא יִתְרָה וְהוּא דְּבָר נוֹרָא מְאֹד.

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חַיּוּק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק טז

עֲנֵף ט. מִדְּבַרֵי סֵפֶר נֶפֶשׁ הַחַיִּים שֶׁלֹּא דָּכַל הַמִּקְבֵּל עָלָיו
עַל תּוֹרָה מִקְבֵּל פּוֹרְקִין מִמֶּנּוּ עַל מַלְכוּת וְעַל דֶּרֶךְ אֶרֶץ
כְּפִי שְׁעוֹר קִבְּלָתוֹ כִּדְּ יִזְכּוּהוּ בְּיוֹתֵר לְהַפְטֵר מִרַע

א. כַּמּוּכָא לְעִיל כְּתוּב בַּמִּשְׁנָה בְּאַבוֹת בְּפֶרֶק ג' מִשְׁנָה ה' כֹּל
הַמִּקְבֵּל עָלָיו עַל תּוֹרָה פּוֹרְקִין מִמֶּנּוּ עַל מַלְכוּת וְעַל דֶּרֶךְ
אֶרֶץ וְכֹל הַמַּעֲבִיר מֵעָלָיו עַל תּוֹרָה נוֹתֵנִין עָלָיו עַל מַלְכוּת וְעַל
דֶּרֶךְ אֶרֶץ.

ב. וּבִסְפֵר נֶפֶשׁ הַחַיִּים בְּשַׁעַר ד' פֶּרֶק ט"ז כְּתִב שְׁכָפִי הַשְּׁעוֹר
שִׁיקְבֵּל עָלָיו אֶת הָעַל תּוֹרָה כִּדְּ כְּפִי שְׁעוֹר זֶה יַעֲבִירוּ מִמֶּנּוּ
אֶת הָעַל מַלְכוּת וְעַל דֶּרֶךְ אֶרֶץ.

ג. וְעַל פִּי הַדְּבָרִים הָאֲמוּרִים לְעִיל בְּעֲנָפִים קוֹדְמִים דְּכֵר זֶה
מִלְבֵּד שֶׁהוּא עֲצָה עֲצוּמָה לְהַתְפַּטֵּר מִכָּל הַמִּפְרִיעִים לְלִמּוּד
וְגַם מִהַפְרָעוֹת שֶׁבְּתוֹכָם כַּמְבָּאֵר בְּאַבוֹת דְּרַבִּי נֵתָן.

ד. עוֹד יֵשׁ בְּזֶה שְׁנֵי דְרָגָה עֲצוּמָה שֶׁל אוֹרוֹת עֲלִיוֹנִים עֲצוּמִים
וְנִשְׁגָּבִים שֶׁל בְּחִינַת לוֹחֹת הָרָאשׁוֹנִים אֲשֶׁר אוֹרֵם עֲצוּם
וְנִשְׁגָּב וְעֲלִיָּה רוּחָנִית אֶל מְקוֹמָם וְעֵינִן לְקַמֵּן בְּעֲנֵף י"ב שְׁגָם
מוֹעִיל זֶה לְזִכְרָה עֲצוּמָה בַּתּוֹרָה.

עֲנֵף י. הַדְּרָכִים לְזִכּוֹת לְהַתְחַבֵּר לְבְּחִינַת לוֹחֹת
הָרָאשׁוֹנוֹת שֶׁבְּזֶה זוֹכִים לְמַעֲלוֹת הַנִּזְכָּרוֹת לְעִיל

א. אֲלֹא שְׁצָרִיךְ בְּרוּר אֵיךְ עוֹשִׂים אֶת דְּכֵר זֶה לְהַתְחַבֵּר לְבְּחִינַת
לוֹחֹת הָרָאשׁוֹנוֹת וְנִתְבָּאֵר לְעִיל שְׁעָקָר מַעֲלַת לוֹחֹת
הָרָאשׁוֹנוֹת שֶׁהִיא בְּזֶה גַם בְּחִינַת פָּנִים בְּפָנִים וְצָרִיךְ לִידַע הִיאֵךְ
עוֹשִׂים דְּכֵר זֶה.

אֱהָבַת תּוֹרָה וּדְבָרֵי חַיִּיק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק טז

ב. וְהִתְשׁוּבָה לָזֶה בְּשָׁנֵי דְבָרִים הָאֶחָד רַבּוּי לְמוּד הַתּוֹרָה בֵּין מִבְּחִינַת רַבּוּי לְמוּד הַזְמַן וּבֵין מִבְּחִינַת הַמַּאֲמָץ לְהִבִּין הַיֵּטֵב אֶת הַדְּבָרִים שֶׁהֵיוּ בְּרוּרִים לוֹ וּלְלַמֵּד עִם כָּל חֲשָׁקוֹ וְכָל לִבּוֹ שְׁעַל יָדֵי זֶה חֲבוּרוֹ לְהֵשֵׁם יִתְבָּרַךְ חֶזֶק מְאֹד וּמִסָּלֵק כְּמָה שִׁיּוּתָר מִהֶמְחָצוֹת הַמְּבַדִּילוֹת וּמִתְקַרֵּב לְבְּחִינַת פָּנִים בְּפָנִים וְכָל זֶה נִכְלָל בְּמָה שֶׁאָמְרוּ שֶׁהוּא מְקַבֵּל עָלָיו עַל תּוֹרָה שֶׁמִּבְּאֵר בַּמִּשְׁנָיוֹת בְּאֲבוֹת הַנֵּ"ל בְּעֶנְף ב' שֶׁזֶה הַמְּבִיאוֹ לְבְּחִינַת בֵּן חוּרִין הָאָמֹר בְּפֶסוּק שֶׁל לִוְחֹת רִאשׁוֹנוֹת.

ג. וְחֲשׁוּב מְאֹד עוֹד לְצַרֵּף לָזֶה לְחִזּוֹק אֶת דִּרְגָּתוֹ שֶׁל הָאָדָם בְּהִרְגָּשָׁת הַהִתְקַשְּׁרוֹת הַנִּפְשִׁית אֶל הָשֵׁם יִתְבָּרַךְ שֶׁזֶה מְקַרְבּוֹ לְבְּחִינַת פָּנִים בְּפָנִים דְּבַר הוּיָה עִמָּכֶם בְּהַר מַתּוֹךְ הָאֵשׁ שֶׁכָּאָמֹר לְעֵיל זֶה הָיָה מִהִפְכָּח הַיָּתֵר בְּלוֹחֹת רִאשׁוֹנוֹת דְּכִתִּיב בָּהֶם עִמָּכֶם לְעֵמֶת לִוְחֹת שְׁנִיּוֹת דְּכִתִּיב בָּהֶם אֲלֵיכֶם וּדְבַר זֶה הוּא בֵּין בְּעֶצֶם עֲנִיָּן זֶה לְהִשְׁתַּדֵּל כְּמָה שִׁיּוּתָר לְהִתְדַבֵּק בְּהָשֵׁם יִתְבָּרַךְ בְּכָל כָּחוֹ וּבְכָל לִבּוֹ אִם בְּתַפְלָה בְּהִשְׁתַּפְּכוֹת הַנִּפְשׁ וְאִם בְּעֶצֶם הִרְגָּשָׁת לִבּוֹ אֶת הַקֶּשֶׁר אֶל הָשֵׁם יִתְבָּרַךְ.

ד. אִךְ גַּם זֶה לַעֲשׂוֹת גַּם עַל יְדֵי הַלְמוּד דִּהְיָנוּ עַל יְדֵי הַיְדִיעָה שֶׁהַתּוֹרָה זֶה צָנוּר רוּחָנִי שֶׁמִּחְבֵּר אוֹתָנוּ אֶל הָשֵׁם יִתְבָּרַךְ.

ה. וְאִם יָכוֹל הָאָדָם טוֹב גַּם לְכַוֵּן אוֹ לומר מִפְּעַם לְפַעַם לְפָנֵי לְמוּדוֹ דְּבָרִים בְּנִסָּח רַבּוּנוֹ שֶׁל עוֹלָם זִכְנִי נָא שְׁעַל יְדֵי לְמוּד תּוֹרָה זֶה תִּתְחַבֵּר נִשְׁמָתִי אֵלֶיךָ [תָּמִיד הַנִּשְׁמָה מִחִבְרַת אָבֶל הַכּוֹנֶנָה לְתוֹסֶפֶת בְּחִבּוּר] רַבּוּנוֹ שֶׁל עוֹלָם זִכְנִי נָא שְׁעַל יְדֵי לְמוּד זֶה תִּבְיָא אוֹר רוּחָנִי מִמָּךְ אֶל נִשְׁמָתִי [הַכּוֹנֶנָה הָרִאשׁוֹנָה הִיא

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חַיּוּק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק טז

כְּבִיכּוּל מְלִמְטָה לְלִמְעָלָה וְאֵלּוּ הַפְּנִינָה הַשְּׁנִיָּה הִיא כְּבִיכּוּל מְלִמְעָלָה לְלִמְטָה] וְאִם שָׁכַח לֹאמַר הַדְּבָרִים לִפְנֵי לִמּוּדוֹ יְכוּל לֹאמַר בְּתוֹךְ לִמּוּדוֹ אוֹ אֶף לְאַחַר לִמּוּדוֹ יֵשׁ לְזֶה מְקוֹם.

ו. וְגַם עֵצָם הַבִּקְשָׁה מֵהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ לְהַצְלִיחַ אֶת לִמּוּדוֹ עוֹזֶרֶת הַרְבֵּה לְהַרְגִּישׁ שֶׁלִּמּוּדוֹ הוּא עִם הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ וְעַיִן הַיֵּטֵב בַּגִּמְרָא בְּמִסְכַּת נִדָּה בְּדֶף ע' עֲמוּד ב' שְׁמֵרְמוֹז שָׁם זֶה.

ז. וּכְלָלוֹ שֶׁל דִּבְרֵי לְהִיּוֹת חַי תָּמִיד אֶת הַהֲרָגָשָׁה שֶׁעָקַר כָּל הַבְּרִיאָה כֻּלָּה עֲנִינָה וְתוֹעֲלָתָהּ הוּא לְחַבֵּר הָאָדָם אֶת נִשְׁמָתוֹ אֶל הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ עַל יְדֵי לִמּוּד הַתּוֹרָה וְכַמָּה שְׁיֹתֵר יִרְגִּיל אֶת עֲצָמוֹ בְּמַחֲשָׁבָה זֹו שֶׁזֶּה הַדְּבָר הַמְּרַכְזִי בְּיוֹתֵר בְּעוֹלָם מְמִילָא יִשְׁקִיעַ יוֹתֵר כַּח וּמֵאֲמָץ בְּלִמּוּד הַתּוֹרָה וּבִקְשָׁר עִם הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ הַמַּגִּיעַ עַל יְדֵי לִמּוּד הַתּוֹרָה.

עֲנָה י"א. יְבֹאֵר שֶׁהַדְּבָרִים הַנ"ל מְלַבֵּד שֶׁהֵם עֲצָה לְזִכּוֹת לְמַעְבִּירִין מִמֶּנּוּ עַל מַלְכוּת וְעַל דֶּרֶךְ אֶרֶץ הֵם גַּם עֲצָה לְזִכְרוֹן חֶזֶק בַּתּוֹרָה עַל פִּי דִבְרֵי הַגִּמְרָא בְּעֵרוּבֵין הַנ"ל

א. עַל פִּי הַדְּבָרִים הָאֲמוּרִים לְעִיל עֲצָה זֹו מְלַבֵּד שֶׁהִיא עֲצָה חֲזָקָה לְזִכּוֹת כַּמָּה שְׁיֹתֵר בְּשִׁלְמוֹת לְבַחֲיִנַת כָּל הַמַּקְבֵּל עָלָיו עַל תּוֹרָה מַעְבִּירִין מֵעָלָיו עַל מַלְכוּת וְעַל דֶּרֶךְ אֶרֶץ גַּם זֹו עֲצָה עֲצוּמָה לְזִכְרוֹן בַּתּוֹרָה.

ב. מִפְּנֵי שֶׁהָרִי בַּגִּמְרָא בְּעֵרוּבֵין בְּדֶף נ"ד עֲמוּד א' אָמְרוּ שְׁנֵי דְּבָרִים שֶׁנַּעֲשׂוּ עַל יְדֵי שְׁבִירַת הַלּוּחֹת הָאֶחָד שֶׁהִפְסִידוּ אֶת הַהַצְלָה הַגְּמוּרָה מֵעַל מַלְכוּת וְהַשְּׁנִי שֶׁנַּעֲשָׂה שְׁכָחָה בַּתּוֹרָה.

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חַיּוּק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק טז

ג. וְכִיּוֹן שְׁנַתְבָּאָר לְעִיל שְׁמִכְרַח מִהַמְשָׁנָה בְּאֲבוֹת פֶּרֶק שְׁשִׁי שְׁאָף
לְאַחַר שְׁבִירַת הַלּוּחֹת הָרִאשׁוֹנוֹת אֶפְשָׁר לְהִתְחַבֵּר לְבַחֲנִינָתָן
וְלִזְכוֹת לְבַחֲנִינָת פּוֹרְקִין מַעֲלִיו עַל מַלְכוּת.

ד. אִם כֵּן בָּזָה תְּלוּי גַם הָעֲנִין הַשְּׁנִי הַנִּזְכָּר בַּגִּמְרָא בְּעִרוּכִין
לְהִתְבַּטֵּל מִמֶּנּוּ שְׂכַחַת הַתּוֹרָה וְזוֹכָה לְזִכְרָה עֲצוּמָה בַּתּוֹרָה.

עֲנָה יב. דְּבָרִים מִהַתְקוּנִי זֶהָר וּבֵאָוֹר הַגֵּר"א בְּעֲנִין הַפְּסוּק
הַנ"ל בְּפֶרֶשֶׁת כִּי תֵשָׂא בְּעֲנִין הַלּוּחֹת

א. בַּתְּקוּנִי זֶהָר בְּסוֹף תְּקוּן נ"ה בְּדְפוּס שְׁעַם בֵּאוֹר הַגֵּר"א בְּדָף
ק"ב עֲמוּד ב' מִבָּאָר שְׁבַפְּסוּק הַנִּזְכָּר לְעִיל דְּכָתִיב וְהִלַּחַת
מַעֲשֵׂה אֱלֹקִים הִמָּה וְהַמְכָּתֵב מְכָתֵב אֱלֹקִים הוּא חֲרוּת עַל הַלַּחַת
מִרְמָז בָּזָה שֵׁם קָדוֹשׁ הַנִּקְרָא שֵׁם הַכּוֹתֵב שְׁעַל יָדֵי זֶה יָכוֹל הָאָדָם
לִזְכוֹת לִכְחַ עֲצוּם וְקָדוֹשׁ שֶׁל כְּתִיבָה.

ב. וְהִנֵּה כָּבֹד הַזֶּהָר הָרַב מוֹרְנוּ רַבִּי חַיִּים וִיטָאָל בְּסִפּוֹר שְׁעַר
רוּחַ הַקֹּדֶשׁ מְאֹד מִשְׁמוּשׁ בְּקִבְלָה מַעֲשִׂית אָבֵל מִבָּאָר
בְּהַקְדַּמַּת סֵפֶר שְׁעָרֵי אוֹרָה שְׁעַם כָּל זֶה עֲצָם יְדִיעַת שְׁמוֹת הַקֹּדֶשׁ
וְעֲנִינָם כָּבֹד יֵשׁ בָּזָה כַּח רוּחָנִי לִישׁוּעָה וְדִיק זֶה מִהַפְּסוּק אֲשַׁגְּבֶהוּ
כִּי יִדַּע שְׁמִי שְׁלֹא כְּתוּב כִּי יִשְׁתַּמֵּשׁ בְּשְׁמִי אֵלָּא כִּי יִדַּע שְׁמִי
וְאִם כֵּן גַּם עֲצָם יְדִיעַת דְּבָרֵי הַתְּקוּנִי זֶהָר הַנ"ל יֵשׁ בָּזָה תּוֹעֵלָת.

ג. וְעֵין בִּבְאוֹר הַגֵּר"א לְתְּקוּנִי זֶהָר בִּבְאוֹרוֹ לְסוֹף תְּקוּן נ"ה מֵה
שְׂכַתָּב שֵׁם בְּעֲנִינֵי שְׁמוּשֵׁי הַשְּׁמוֹת וְיֵשׁ שֵׁם בְּדִבְרֵי הַגֵּר"א
כָּלְלִים עֲצוּמִים שֶׁהֵם מִהַכָּלְלִים הַשְּׂרָשִׁיִּים בְּיוֹתֵר בְּכָל עֲנִינֵי קִבְלָה
מַעֲשִׂית.

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדְבָרֵי חַיּוּק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק טז

ד. וְהִגְאֹן רַבִּי יִצְחָק בְּדוּרֵי בְּסֵפֶר קִדְּשֵׁת יִצְחָק בְּפִתְיָחָה לְכַרְךָ
שְׁנֵי הָעֵתִיק בְּשֵׁם הַגָּר"א הִרְבֵּה מִהַדְּבָרִים הַפְּתוּבִים שֵׁם
בְּהַגָּר"א מִפְּנֵי הַיּוֹתֵם מִהַשְׁרָשִׁים שֶׁל כָּל דְּרָכֵי הַפְּעֻלָּה שֶׁל
הַשְּׁמוֹת.

ה. וְעַיֵן בְּסֵפֶר דְּבָרֵי יַעֲקֹב קִבְּלַת הַגָּר"א כֶּרֶךְ רֹאשׁוֹן בַּבְּאוּרִים
לְדְבָרֵי הַתְּקוּנֵי זֶהר בְּסוֹף תְּקוּנֵי נ"ה הַנִּלְ וּבַבְּאוּרִים לְדְבָרֵי
הַגָּר"א שֵׁם בְּדָף ק"ב טוֹר ד' מֵה שֶׁפְּתוּב שֵׁם בְּאֲרִיכוֹת בְּעֵנִינִים
אֱלוֹ.

ו. וְעוֹד עַיֵן בְּזֶה בְּסֵפֶר קִדְּשֵׁת יִצְחָק בְּעֵנִין שֵׁם הַפְּתוּב הַיּוֹצֵא
מִהַפְּסוּקִים בְּדִנְיָאֵל וּמֵה שֶׁפְּתוּב בַּבְּאוּרִים לְשֵׁם שֶׁבְּאוֹתוֹ הַשֵּׁם
הַפְּתוּב יֵשׁ כַּח לֹא רַק לְהַצְלִיחַ הַפְּתִיבָה אֲלָא גַם לַפְּעֵל פְּעֻלּוֹת
לְמַעַל מִדְּרָךְ הַטָּבַע עַל יְדֵי הַפְּתִיבָה לְהַתְקִיֵּם הַדְּבָר שְׁאוֹתוֹ
כּוֹתְבִים וּכְגוֹן אִם כּוֹתֵב סֵפֶר בְּלִמּוּד לְהַבִּין הַיֵּטֵב הַלּוּמְדִים בְּסֵפֶר
אֶת דְּבָרָיו וְאִם כּוֹתֵב סֵפֶר מוֹסֵר לְהִיּוֹת הַתְּעוֹרְרוֹת עֲצוּמָה מִכַּח
הַסֵּפֶר לְהַבִּיא אֶת הָאֲנָשִׁים לְיַד דְּרָגוֹת גְּבוּהוֹת שֶׁל עֲבוּדַת הַשֵּׁם.

אֶהְבֵּת תּוֹרָה וְדְבָרֵי חַיּוֹק לְלַמּוֹד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יז

פֶּרֶק יז. בְּעֵינֵי לַמּוֹד תּוֹרָה לְשִׁמָּה וְלַמּוֹד תּוֹרָה
שֶׁלֹּא לְשִׁמָּה וּבְעֵינֵי דְבָרֵי סֵפֶר נֶפֶשׁ חַיִּים בְּאִיזָה
אִפֵּן שֶׁל לְשִׁמָּה נִכּוֹן שִׁיחִיָּה לַמּוֹדוֹ שֶׁל הָאָדָם
וּבְהִתְאַמֵּת דְּבָרָיו עִם הַדְּבָרִים הַנּוֹכְרִים לְעִיל
בְּפִרְקִים קוֹדְמִים

עֲנָף א.

א. בְּכִמָּה מְקוֹמוֹת בְּחוֹבֶרֶת זֶה וְכֵן בְּשָׂאֵר סֵפֶר זֶה מְדַבֵּר עַל
הַחֲשִׁיבוֹת הָעֲצוּמָה לִהְיוֹת לַמּוֹד הַתּוֹרָה שֶׁל הָאָדָם מִתּוֹךְ
יְדִיעָה שֶׁהַתּוֹרָה הוּא צְנוּר רוֹחֲנִי הַמַּחְבֵּר אֶת הַלּוֹמֵד לְהֵשֵׁם
יִתְבָּרֵךְ וְשָׂטוֹב לְכַוֵּן לִפְנֵי הַלּוֹמֵד לָזֶה.

ב. וּבִיּוֹתֵר אֲפָשָׁר לְכַוֵּן זֶה בְּשְׁנֵי חִלְקִים הַחֶלֶק הָאֶחָד בְּקִשָּׁה
בְּנִסְחָ כְּעֵין זֶה יְהִי רְצוֹן מִלְּפָנֶיךָ רַבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם שֶׁתִּזְכְּנִי
לְחַבֵּר נִשְׁמָתִי אֵלֶיךָ עַל יְדֵי לַמּוֹד תּוֹרָה זֶה וְהַחֶלֶק הַשֵּׁנִי יְהִי
רְצוֹן מִלְּפָנֶיךָ רַבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם שֶׁתִּבְרִיא עַל יְדֵי לַמּוֹד תּוֹרָה זֶה
אוֹר מִמֶּךָ אֶל נִשְׁמָתִי.

ג. וְגַם הוּבָא שֵׁם שְׁמִבְאָר בַּב"ח לְאַרְחַח חַיִּים סִימָן מ"ז הַחֲשִׁיבוֹת
הָעֲצוּמָה מְאֹד שֶׁל דְּבַר זֶה.

ד. וְכֵן מְבָאֵר שֵׁם שְׁעַל יְדֵי כְּוָנוֹת אֵלּוּ זוֹכָה הָאָדָם מִפַּעַם לְפַעַם
לְהִרְגִּישׁ אֶת דְּבַר זֶה וְעַל יְדֵי זֶה מְרַגֵּשׁ תַּעֲנוּג עֲצוּם בְּלַמּוֹד
הַתּוֹרָה וְעַל דֶּרֶךְ הַמְּבָאֵר בְּחִזּוֹן אִישׁ בְּסֵפֶר אֱמוּנָה וּבִטְחוֹן פֶּרֶק
א' סְעִיף ט' הַמַּעֲתֵק בְּסֵפֶר זֶה לְקַמֵּן בְּחוֹבֶרֶת הֶרְבֵּיעִית בְּפִרְק
י"ט עֵין שֵׁם בְּאַרְיִכוֹת.

אהבת תורה ודברי חזק ללמוד הגמרא – פרק יז

ה. אלא שפמובן טוב שתהיה כוננתו לשם שמים ולא לשם התענוג אבל מכל מקום עצם תענוג זה עצמו הוא מצוה עצומה של הדבקות בהשם יתברך הפתובה בחמש מקומות בחמש דברים ולדעת הרמב"ם הוא מכלל המצוה של אהבת השם כמבאר ברמב"ם בספר המצוות במצות אהבת השם ויותר באריכות ברמב"ם בהלכות תשובה פרק עשירי עין שם.

ענף ב.

א. ושאלוני על זה שלכאורה דברים אלו סותרים את הפתוב בספר נפש החיים שער רביעי באריכות שענין תורה לשמה אין צריך לזה דבקות וכו'.

ב. אמנם אין שאלה זו נכונה כלל ועקר שכל המעין בדברי הנפש החיים שם היטב וביותר מפרישים הדברים בספרו ונח חיים על מסכת אבות בפרק ו' משנה א' על הפתוב שם כל הלומד תורה לשמה זוכה לדברים הרבה [ומעתק משם בנפש החיים במהדורות החדשות המצויות בעמוד שכ"ח עד עמוד של"א] יראה שעקר הדבר שבא להוציא מטעות הוא ממי שחושבים שעקר כל ענין מצות למוד תורה הוא רק אמצעי להשיג רגשי דבקות בהשם יתברך ותו לא.

ג. ומבאר בדבריו שהטועים בטעות זו דסבירא להו שאין כל כך נפקא מינה אם יספיק הרבה סגיות או רק יחזור על סגיא אחת פעמים רבות ואין כל כך נפקא מינה אם יבין את הדברים לעמק או שילמד רק בצורה שטחית אך מתוך דבקות ואין כל כך נפקא מינה אם יזכה לאסוקי שמעתתא אלבא דהלכתא או

אֱהָבַת תּוֹרָה וּדְבָרֵי חַיּוּק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יז

שְׁלֹא יִזְכָּה לָזֶה וְאֵין כָּל כֶּךָ נִפְקָא מִינָה אִם יִשְׁנֶן הֵיטֵב כָּל פֶּרֶט בְּלִמּוּד בְּאִפֵּן שִׁיזְכְּרוּ לְכָל חַיּוּ אוֹ שִׁישְׁכַּח אֶת לִמּוּדוֹ אַחֲרֵי אִיזָה זְמַן.

ד. וּכְנֻגָּד טַעוֹת זֹו נִלְחַם בְּנִפְשׁ הַחַיִּים בְּאַרְיכוֹת רַבָּה לְבָאָר שְׁמַעְקָרִי מְצוֹת לִמּוּד תּוֹרָה הוּא לְלַמֵּד אֶת הַתּוֹרָה הֵיטֵב הֵיטֵב בְּצוּרָה שְׂבָה יָבִין הָכִי לְאַמְתּוֹת וְהָכִי לְעַמֶּק אֶת דְּבָרֵי הַתּוֹרָה וְשִׁיזְכָּה לְאַסּוּקִי שְׁמַעְתָּתָא אֶלְבָּא דְּהִלְכָתָא וְשִׁיזְכָּה לְלַמֵּד אֶת כָּל חֻלְקֵי הַתּוֹרָה עַד כַּמָּה שְׂיָכוֹל וְשִׁיזְכָּה לְזַכֵּר הֵיטֵב לְכַמָּה שְׂיֹוֹתֵר זְמַן כַּמָּה שְׂיֹוֹתֵר מִהַתּוֹרָה שְׂכָל אֵלּוּ הֵם חֻלְקִים עֲקָרִיִּים בְּיֹוֹתֵר בְּמְצוֹת לִמּוּד תּוֹרָה.

ה. וְשֶׁהֵן אֲמָנָם מְצוֹת לִמּוּד תּוֹרָה וּבְצוּרָה הַנִּ"ל הוּא מִפְּנֵי שְׁעַל יְדֵי זֶה מִתְחַבֶּרֶת נִשְׁמָתוֹ שֶׁל הָאָדָם לְהַשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ וּבָא אוֹר רוּחָנִי מִהַשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ אֶל נִשְׁמָתוֹ שֶׁל הָאָדָם וּלְכָל הָעוֹלָמוֹת אֲבָל רִגְשֵׁי הַדְּבָקוֹת שִׁיזְכָּה הָאָדָם לְהִרְגִּישׁ אֶת זֶה אֵין זֶה מְעַכֵּב וְאִף אִם אֵין הָאָדָם כָּלֵל זֹוֹכָה לְהִרְגִּישׁ בְּאוֹתוֹ פַּעַם אֶת דְּבָר זֶה מְכַל מְקוֹם דְּבָר זֶה בְּאַמְת נַעֲשֶׂה שְׁחַבֶּרֶת תּוֹרָה זֹו אֶת נִשְׁמָתוֹ לְהַשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ וְהִבִּיא אוֹר רוּחָנִי עַל נִשְׁמָתוֹ וְעַל כָּל הָעוֹלָם.

ו. וְכָל עֲקָר מִלְחָמָתוֹ כְּנֻגָּד טַעוֹת שְׂבָא לְהוֹצִיא מִמֶּנָּה הוּא בְּצַד הַמַּעֲשִׂי שֶׁל הַדְּבָרִים כְּנֻגָּד מִי שְׂסָבְרוּ שְׂאִפְשָׁר לְמַעַט הִרְבָּה בְּשַׁעוֹת הַלְמוּד כְּדִי שְׂאֲחַר כֶּךָ הַלְמוּד יִהְיֶה יוֹתֵר מִתּוֹךְ דְּבָקוֹת וְכֵן שְׂסָבְרוּ שְׂבִלְמוּד עֲצָמוּ אִפְשָׁר לְזַלְזֵל בְּרִשְׁיַמַת הַדְּבָרִים הַנִּזְכָּרִים לְעִיל מַעְקָרֵי הַלְמוּד אִם בְּצַד הַרְגִּשִׁי שֶׁל הַדְּבָרִים אֵין מְרַגִּישׁ בָּהֶם אֶת הַדְּבָקוֹת וּמִזֵּה בָּא בְּדְבָרָיו הַחֲמוּרִים לְהוֹצִיא מִטַּעוֹת זֹו.

אֱהָבַת תּוֹרָה וּדְבָרֵי חַיִּים לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יז

עֲנָף ג.

א. וְעוֹד דְּבַר נוֹסֵף שָׁבָא בְּסֵפֶר נֶפֶשׁ הַחַיִּים לְבָאָר פֶּרֶט שְׂבִימִינוּ
אֵין בּוֹ כָּל כֶּף נִפְקָא מִינָהּ וְהוּא לְעִנִּין הַמַּעֲלוֹת הָעֲצוּמוֹת
שֶׁהִבְטִיחוּ חַז"ל לְלִמּוּד תּוֹרָה לְשִׁמְיָהּ.

ב. וְהִנֵּה יֵשׁ כַּמָּה וְכַמָּה דְּרָגוֹת בְּעִנִּין לְשִׁמְיָהּ וְאֵינוֹ לְשִׁמְיָהּ הַגְּרוּעַ
מִהַכֵּל הוּא הַלּוֹמֵד מִתּוֹךְ מִטְרָה רָעָה כְּדִי לְקַנְטֵר וּלְבַזּוֹת
וְיוֹתֵר טוֹב מִמָּנוּ הוּא לּוֹמֵד לְשֵׁם כְּבוֹד אֱלֹהִים גַּם זֶה וְיוֹתֵר טוֹב
מִמָּנוּ לּוֹמֵד מִפְּנֵי שְׂכָךְ הַרְגֵּל בְּלֹא שׁוּם כּוֹנֵן לֹא רָעָה וְלֹא טוֹבָה
וְיוֹתֵר טוֹב מִמָּנוּ מִי שֶׁלּוֹמֵד מִפְּנֵי שְׂאוֹהֵב אֶת הַתּוֹרָה הַקְּדוּשָׁה
וְשִׂמְחַ בְּבִירוֹ דִּינִיָּה וְיוֹתֵר טוֹב מִזֶּה מִי שֶׁלּוֹמֵד לְשֵׁם נִחַת רוּחַ
לְהַשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ וְנִכְתְּבוּ כָּאֵן בְּסַעֲיָהּ זֶה חֲמִשָּׁה סוּגִים.

ג. וְהִנֵּה בְּרַמְבַּ"ם בְּהַלְכוֹת תְּשׁוּבָה פֶּרֶק י' הֵלָכָה ה' כְּתוּב בְּפִירוּשׁ
שְׁלִמּוּד תּוֹרָה לְשִׁמְיָהּ פִּירוּשׁוֹ שֶׁל דְּבַר מִפְּנֵי אֱהָבַת אֱדוֹן כָּל
הָאָרֶץ שְׂצוּנָה בָּהּ עַד כָּאֵן דְּבָרָיו וְדְבָר זֶה הוּא הַדְּבַר הַחֲמִישִׁי
בְּחִמְשָׁה דְּרָגוֹת הַנִּזְכָּרוֹת לְעִיל בְּסַעֲיָהּ קוּדֵם שְׂפִינָן שְׂאוֹהֵב אֶת
הַשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ רוּצָה לַעֲשׂוֹת לוֹ נִחַת רוּחַ [וְיִתְכַן] שְׂנִיָּל בְּדְבָרֵי
הַרְמַב"ם עוֹד אֵפֶן שְׂבָגְלָל שְׂאוֹהֵב אֶת הַשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ נִהְיָה לְעַסֵּק
בַּתּוֹרָה שֶׁהִיא מְכַתֵּב אֱלֹקִים מִהַשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ אֵף הָאֵפֶן הַפְּשׁוּט שֶׁל
דְּבָרֵי הַרְמַב"ם הוּא הַנ"ל לְפָנֵי הַמַּסְגֵּר.

ד. וּבִירוֹר שְׂדִכְרֵי הַרְמַב"ם הַנ"ל הֵם הָאֵפֶן הַפְּשׁוּט שֶׁל לִמּוּד
תּוֹרָה לְשִׁמְיָהּ וּמָה שָׁבָא בְּסֵפֶר נֶפֶשׁ הַחַיִּים לְחִדּוּשׁ הוּא שְׁגָם
הָאֵפֶן הַרְבִּיעִי מִהָאֵפֶנִּים הַנִּזְכָּרִים בְּסַעֲיָהּ ב' גַּם הוּא נִכְלָל בְּכָל
הַמַּעֲלוֹת שֶׁהִבְטִיחוּ חֲכָמִים לְלִמּוּד תּוֹרָה לְשִׁמְיָהּ אֲלֹא שְׁגָם לְדְבָרָיו
מִי שֶׁהוּא בָּאֵפֶן הַחֲמִישִׁי זוֹכֶה לְמַעֲלוֹת אֵלּוֹ יוֹתֵר בְּחִזְקָהּ.

קא

אֱהָבַת תּוֹרָה וּדְבָרֵי חַיִּים לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יז

עֲנֵף ד.

ה. וְהִנֵּה בְּזִמְנֵינוּ כָּפִי שְׁנוּכַחְתִּי לְרָבָא דְּעַלְמָא אֵין נִפְקָא מִינָה
אִם לְכֹון בְּאַפֵּן הֶרְבִּיעִי אוֹ בְּאַפֵּן הַחֲמִישִׁי וְאִם כֵּן עֲדִיף כָּבֵר
לְכֹון בְּאַפֵּן הַחֲמִישִׁי שֶׁהוּא הַיּוֹתֵר חָשׁוּב וְהוּא הַמִּבְאֵר בְּדְבָרֵי
הַרְמַב"ם.

ב. וְיָמָּה שֶׁבִּסְפָּר נֶפֶשׁ הַחַיִּים כָּל כֶּךָ טָרַח לְהַאֲרִיךְ וּלְבָאֵר שְׁגָם
הָאֵפֶן הֶרְבִּיעִי הוּא נִכְלָל בְּהִבְטָחוֹת שֶׁהִבְטִיחוּ חַז"ל לְלִמּוּד
תּוֹרָה לְשִׁמּוֹ הוּא דְּבָר רֵאשׁוֹן מִפְּנֵי שֶׁבְּרוּר לוֹ שֶׁכֶּךָ הָאֱמֶת וְצָרִיךְ
לִידַע אֶת הָאֱמֶת.

ג. אֲבָל הַסִּבָּה הָעֲקָרִית שֶׁהֲצָרָךְ לָזֶה הוּא מִפְּנֵי שֶׁבְּזִמְנֵנוּ הִיָּה מְצוּי
[וְכֵן הִיָּה מְצוּי עַד הַדּוֹר שֶׁלְּפָנֵינוּ וּבִפְרָט בְּמַדִּינַת לִיטָא]
הֶרְבֵּה שֶׁלְעֲשׂוֹת אֶת הָאֵפֶן הֶרְבִּיעִי לֹא הִיָּה צָרִיךְ אֲצִלָּם לָזֶה שׁוּם
עֲבוּדָה כָּלִל וְעֶקֶר וְשׁוּם לְמוּד מוֹסָר מִפְּנֵי שֶׁכֶּךָ הִיָּה טַבַּע מְטַבֵּעַ
אֲצִלָּם מִחֲנוּךְ שֶׁקִּבְּלוּ מִיְּלָדוֹת מִמֶּשׁ שָׂאֵז בִּיְלָדוֹת לְבָאֵר אֶת הָאֵפֶן
הַחֲמִישִׁי יוֹתֵר קָשָׁה וְאֵת הָאֵפֶן הֶרְבִּיעִי הוּא נִפְעֵל אֲצִלָּם מִמִּילָא.

ד. וְלִכֵּן אִם מְקַבְּלִים שָׂאֵפֶן הֶרְבִּיעִי הוּא גַם כֵּן תּוֹרָה לְשִׁמָּה
וְרַק שִׁישׁ אֵפֶן יוֹתֵר גְּבוּהָ אִם כֵּן יְכוּלִים לְהַמְשִׁיךְ בְּדֶרֶכָם וְרַק
לְהִשְׁתַּדֵּל מִפְּעַם לְפַעַם לְהַעֲלוֹת אֶת דִּרְגַּת הַלְשָׁמָה שֶׁבְּלִמּוּדוֹ
לְדִרְגָּה הַחֲמִישִׁית.

ה. אֲבָל אִם הָאֵפֶן הֶרְבִּיעִי אֵינוֹ נִכְלָל כָּלִל בְּמָה שֶׁאֲמָרוּ חַז"ל
בְּתוֹרָה לְשִׁמָּה אִם כֵּן מִי שֶׁעֶקֶר לְמוּדוֹ בְּאַפֵּן הֶרְבִּיעִי יֵשׁ
מָקוֹם לָדוֹן לְהַאֲרִיךְ זִמֵּן רַב בְּטִירְחָא לַעֲבֹר מֵהָאֵפֶן הֶרְבִּיעִי

אֱהָבַת תּוֹרָה וּדְבָרֵי חַיּוֹק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יז

לְחַמִּישִׁי אִף אִם נִגְרַם לוֹ מְזֵה בְּטוֹל תּוֹרָה וּלְאַפּוֹקִי מְזֵה הָאֲרִיף
הַנֶּפֶשׁ הַחַיִּים לְבָאֵר חֲשִׁיבוֹת הָאֶפֶן הֶרְבִּיעִי.

ו. אֲבָל בְּיָמֵינוּ אֵין בְּדָבָר זֶה כָּל כֶּף נִפְקָא מִיָּנָה מִפְּנֵי שְׂבָדָרָךְ
כָּלֵל מִי שְׁזוּכָה שְׁלִמּוּדוֹ לְשִׁמָּה אֵין לוֹ הַבְּדֵל אִם לַעֲשׂוֹת בְּאֶפֶן
הֶרְבִּיעִי אוֹ בְּאֶפֶן הַחֲמִישִׁי וּמִי שֶׁלֹּא זוּכָה לָזֶה הוּא נִמְצָא בְּאִיזָה
מִהֲדַרְגּוֹת שְׂפָחוֹת מִהֲדַרְגָּה הֶרְבִּיעִית.

עֲנֵה ה.

א. וּבִיּוֹתֵר יֵשׁ לְהַבִּיא בְּזֶה שְׂבַסְפָּר נֶפֶשׁ הַחַיִּים עֲצָמוּ בְּשַׁעַר ג'
הָאֲרִיף מְאֹד בְּעֵינֵי דַרְגָּה עֲצוּמָה מְאֹד שֶׁל דְּבָקוֹת שְׂעֻנִּינָה
לְהַבִּין וּלְהַרְגִּישׁ שֶׁהַדְּבָר הַיְחִידִי הַמְּמַשִּׁי שֶׁיֵּשׁ בְּכָלֵל בְּעוֹלָם הוּא
רַק עֲצָמוֹתָיו שֶׁל הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ וְחוּץ מִזֶּה לֹא קִיָּם שׁוּם דְּבָר כָּלֵל
וְעַקֵּר בְּעוֹלָם וְאִף הָאָדָם עֲצָמוֹ הַמְּכֻוֹן זֶה אֵינוֹ מִמַּשׁ קִיָּם בְּעוֹלָם
וְיֵשׁ רַק אֵת עֲצָמוֹתָיו יִתְבָּרַךְ הַמְּמַלֵּא אֵת כָּל הָעוֹלָם וְאֵת כָּל
הָעוֹלָמוֹת וְסוּבֵב הַכֹּל וְלִית אֲתֵר פָּנוּי מִיָּנִיָּה.

ב. וְכָל הַלּוּמֵד עֵינֵי זֶה לְאַשׁוּרוֹ יֵבִין שְׂדָבָר זֶה הוּא דַרְגָּה עֲצוּמָה
מְאֹד מְאֹד וְנִתְבָּאֵר בְּאַרְיִכוֹת בְּדְבָרָיו אֵלּוֹ בְּסִפּוֹ דְבָרֵי יַעֲקֹב
פֶּרֶקֶי מַחֲשָׁבָה בְּחוֹבֶרֶת רְבִיעִית בְּפֶרֶק ד' עֵין שָׁם.

ג. וְכָתַב שָׁם הַנֶּפֶשׁ הַחַיִּים שְׂמֻשָּׁה רַבָּנוּ שְׁזוּכָה לְדְבָרִים הָעֲצוּמִים
בִּיּוֹתֵר וּמֵהֶם לְהִיּוֹת עִם הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים
לֵילָה רְצוּפִים כַּמָּה פְּעָמִים וּלְבַקֵּעַ הֵימ וּלְמַעֲמֵד מִתֵּן תּוֹרָה
וּלְמַכּוֹת שְׂדָרְכוֹ נַעֲשׂוּ לְמַצְרִיִּים וּלְעַמּוּד אֵשׁ וְעַמּוּד עָנָן שְׁנַעֲשׂוּ
דְרָכּוֹ כָּל זֶה הָיָה מִכַּח דְּבָקוֹתָיו בְּדַרְגָּה זוֹ.

אֱהָבַת תּוֹרָה וּדְבָרֵי חַיִּים לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יז

ד. וְכָתַב שֵׁם שְׂאִי אֶפְשָׁר לְאָדָם בְּדוֹרוֹתֵינוּ לְזִכּוֹת לְדִרְגָּה זוֹ בְּשִׁלְמוֹת כָּל הַזְמָן אֲבָל עִם כָּל זֶה חָשׁוּב שִׁישְׁתַּדֵּל הָאָדָם כַּמָּה שְׂיוֹתֵר לְהִתְקַרֵּב לְמִדְרָגָה זוֹ וּבְאֵר שֶׁ בְּסוּף פֶּרֶק י"ב שֶׁהַזִּזְכָּה לְהַגִּיעַ לְהַצְלָחָה בְּעִנְיָן זֶה זִזְכָּה שְׁנַעֲשִׂים לוֹ נְסִים וְנִפְלְאוֹת לְמַעַלָּה מִדֶּרֶךְ הַטֶּבַע וְזִזְכָּה בְּתַפְלָתוֹ לַפֶּעַל נְסִים וְנִפְלְאוֹת לְעַם יִשְׂרָאֵל לְמַעַלָּה מִדֶּרֶךְ הַטֶּבַע עֵין שֵׁם כָּל דְּבָרָיו הַנִּשְׁגָּבִים.

ה. וְכָתַב שֵׁם בְּסוּף שְׁעַר ג' בְּפֶרֶק י"ד שְׂאֵף שְׁקֵשָׁה מְאֹד לְהִיּוֹת בְּדִרְגָּה זוֹ מְכַל מְקוֹם רְאוּי לְכָל יִרְאָה' בְּאַמַּת שְׁעַל כָּל פָּנִים בְּעֵת הַתַּפְלָה יִשְׁתַּדֵּל לְהַגִּיעַ לְדִרְגָּה זוֹ וְעַל כָּל פָּנִים לְפָרְקִים כִּי בְּאַמַּת לֹא כָּל הָעֵתִים שָׁוִים וּבְפֶרֶט בְּדוֹרוֹת אֱלוֹי קֵשָׁה מְאֹד שִׁיזְכָּה הָאָדָם בְּאַפֵּן קְבוּעַ לְהִתְפַּלֵּל בְּדִרְגָּה זוֹ.

ו. וְאַחֲרַי כָּל הַהִפְלָגוֹת הָעֲצוּמוֹת שֶׁכָּתַב עַל דִּרְגָּה זוֹ וְשִׁקְשָׁה מְאֹד לְזִכּוֹת אֱלֹהֵי וְשִׁלְכָל הַפְּחוֹת יִשְׁתַּדֵּל בְּחֵלֶק מִהַתְּפִלוֹת לְזִכּוֹת לְזֶה וְכַנ"ל כָּתַב שֵׁם בְּפֶרֶק י"ד קְרוֹב לְסוּפוֹ בְּמִסְגֵּר וְזֶה לְשׁוֹנוֹ וְלֹא זוֹ בְּלִבְד בְּעִנְיָן הַתַּפְלָה אֲלֹא שֶׁגַם הָעֶסֶק בַּתּוֹרָה שֶׁתִּתְקַיֵּם אֲצִלוֹ כְּרְאוּי גַם בֵּן צְרִיכָה שֶׁתִּהְיֶה עַל פִּי זֹאת הַמִּדְרָגָה כְּעִנְיָן מְאֻמָּרם זֶה לְשׁוֹנוֹ בְּגִמְרָא בְּמִסְכַּת סוּטָה בְּדֶף כ"א עֲמוּד ב' אֵין דְּבָרֵי תּוֹרָה מִתְקַיֵּמִין אֲלֹא בְּמִי שֶׁמְשִׁים עֲצָמוֹ כְּמִי שֶׁאֵינוֹ עַד כָּאֵן לְשׁוֹנוֹ.

ז. וְהִנֵּה הַבְּאוּר הַפְּשוּט בְּמֵאֲמַר חז"ל שֶׁהֵבִיא שְׂאֵין דְּבָרֵי תּוֹרָה מִתְקַיֵּמִין אֲלֹא בְּמִי שֶׁמְשִׁים עֲצָמוֹ כְּמִי שֶׁאֵינוֹ הַכּוֹנֵנָה לְמִדַּת הָעֲנָנָה אֲבָל הוּא מְפָרֵשׁ שִׁישׁ בְּמֵאֲמַר חז"ל זֶה פֶּשֶׁט וְסוּד וְהַסוּד הוּא לְכּוֹנֵנָה הַנּוֹצֶרֶת לְעִיל שִׁישׁ בְּעוֹלָם אֵין וְרַק אֶת מְצִיאוֹתוֹ

אֱהָבַת תּוֹרָה וּדְבָרֵי חַיּוֹק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יז

יִתְבָּרַךְ וְכָתַב שְׁהִדְרָגָה הַגְּבוּהָהּ הִיא שְׁיֵהִיָּה לִמּוּדוֹ בְּבַחֲיִנַת מַחֲשָׁבָה זוֹ וְלֹא רַק שִׁכְתָּב עַל זֶה שְׁזָה מַדְרָגָה מְעֻלָּה וַחֲשׂוּבָה אֲלֹא שִׁכְתָּב שְׁכָדֵי שְׁיִתְקִיָּם לִמּוּדוֹ אֲצֻלוֹ כְּרֹאֵי צָרִיךְ לְדְרָגָה זוֹ וְהִינּוּ שְׁלֵקִיָּם מִצֻּנַת לִמּוּד תּוֹרָה שְׁבָאָר בְּאֲרִיכוּת בְּנִפְשׁ הַחַיִּים שְׁלִשְׁלָמוֹת הַקִּיּוֹם צָרִיךְ הֶרְבֵּה הַצְלָחָה בְּלִמּוּד בֵּין מַבְחִינַת הַהֲבָנָה וּבֵין מַבְחִינַת הַזְכָּרוֹן וּבֵין מַבְחִינַת הַהִסָּפֵק וּבֵין מַבְחִינַת הַשְׁקִידָה כָּל אֵלּוּ כְּדֵי שְׁיִתְקִימוּ בְּפַעֲלַת בְּשִׁלְמוֹת הָרֹאִיָּה לְקִיּוֹם הַמִּצְוָה נִצְרָךְ לְזֶה הַתֵּנָאִי הַנִּלְשָׁל שֶׁל הַדְרָגָה הַנּוֹרָאָה וְשְׁיֵהִיָּה לִמּוּדוֹ עַל פִּי זֹאת הַמַּדְרָגָה וּמִפְרָשׁ בָּזָה שְׁעַם כָּל הַקּוֹלוֹת שִׁכְתָּב בְּעִנְיָן הַלְשָׁמָה כְּדֵי לִידַע שְׁאֵף בְּאִפְּן הַקָּל יוֹתֵר שֶׁל לְשָׁמָה יֵשׁ בָּזָה דְּרָגוֹת עֲצוּמוֹת וְנּוֹרָאוֹת הֶרְבֵּה יוֹתֵר מִהֶרְבֵּה עֲנִינִים אַחֲרִים שֶׁל עֲבוֹדַת הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ אֲבָל עִם כָּל זֶה הַשְׁלָמוֹת שֶׁל הַלִּמּוּד הוּא בְּדְרָגוֹת נּוֹרָאוֹת מְאֹד שֶׁל דְּבָקוּת הַמַּחֲשָׁבָה בְּהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ.

עֲנָף ו.

א. וְהַיּוֹתֵר מֵהַכָּל בְּהַתְאָמַת דְּבָרֵי סֵפֶר זֶה בְּפִרְקִים דִּלְעִיל עִם דְּבָרֵי סֵפֶר נִפְשׁ הַחַיִּים הוּא שְׁמִפְרָשׁ לְהַדְיָא בְּדְבָרָיו שְׁכָל הַדְּבָרִים שְׁבָא לְלַחֵם בְּעַדָּם אוֹ נִגְדָּם כָּל עֲנִינּוֹ הוּא מִפְּנֵי שְׁבָא לְלַחֵם עֲבוֹר כָּל דְּבָר שְׁמוּסִיף בְּשִׁקִּידַת הַתּוֹרָה לְהוֹלְכִים בּוֹ וּבָא לְלַחֵם כְּנִגְדָּה כָּל דְּבָר הַגּוֹרֵם רְפִיּוֹן קָשָׁה בְּשִׁקִּידַת הַתּוֹרָה לְהוֹלְכִים בּוֹ.

ב. וּבְמִצִּיאוֹת נּוֹכַחְתִּי מִמְקָרִים אֵין מִסְפָּר שְׁבִדּוּרָנוֹ לְלַמֵּד לְלוּמְדֵי הַתּוֹרָה אֶת הַדְרָךְ לְהַגִּיעַ עַל יְדֵי לִמּוּד הַתּוֹרָה לְקָשֶׁר נִפְשֵׁי עִם הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ הוּא גּוֹרֵם לָהֶם תּוֹסֶפֶת שֶׁל הֶרְבֵּה מְאֹד שְׁעוֹת לִמּוּד הַתּוֹרָה.

קָה

אֱהָבַת תּוֹרָה וּדְבָרֵי חַיּוּק לְלִמּוּד הַגְּמָרָא – פֶּרֶק יז

ג. וְהֵעִידוּ לִי כַּמָּה וְכַמָּה שְׁלִפְנֵי שֶׁהִכִּירוּ מִשְׁגִּים אֵלּוּ לֹא יִכְלוּ לְלַמֵּד רְצוּף יוֹתֵר מִשְׁעָה אוֹ שְׁעָתִים וְאַחֲרֵי שֶׁהִתְרַגְּלוּ לְדַבְּרִים אֵלּוּ שֶׁל חֲבוּר הַנִּשְׁמָה לַהֶשֶׁם יִתְבָּרַךְ עַל יְדֵי לִמּוּד הַתּוֹרָה וְהִבָּאֵת הָאוּר הָרוּחָנִי אֶל הַנִּשְׁמָה עַל יְדֵי לִמּוּד הַתּוֹרָה בִּיכְלֻתָם לְלַמֵּד אֲפִלּוּ חֲמֵשׁ שָׁעוֹת וְיוֹתֵר מִזֶּה רְצוּף בְּלֹא מַאֲמָץ מִיָּחָד.

ד. וּבִפְרָט הַזּוֹכִים לְהִתְקַרֵּב בְּלִמּוּדָם כַּמָּה שְׁיֹתֵר אֶל הַבְּחִינּוֹת הַכְּתוּבוֹת בַּחֲזוֹן אִישׁ בְּסֵפֶר אֱמוּנָה וּבִשְׁחוֹן פֶּרֶק א' סְעִיף ט' הַמַּעֲתֵק לְקִמָּן בַּפֶּרֶק י"ח עֲנָף ז' שֶׁדָּבָר זֶה עוֹזֵר לָהֶם מְאֹד לְשִׁקִּידַת הַתּוֹרָה.

ה. וַיִּתְּרָה מִזֹּו שֶׁהֵעִידוּ לִי כַּמָּה וְכַמָּה שְׁאַחֲרֵי שֶׁהִרְגִּילוּ אֶת עַצְמָם לְלַמֵּד בְּאַפֵּן זֶה נּוֹצֵר אֲצֵלָם בְּעֵיַה הַפּוֹכָה שְׁגָם בְּזִמְנִים שֶׁהֵם מְכַרְחִים מִסִּבָּה הַכְּרַחִית לְהַפְסִיק לְלַמֵּד כְּגוֹן לְצַרְךָ הַכְּרַחִי שֶׁל אֲכִילָה אוֹ שְׁנֵה פְעָמִים רַבּוֹת שְׁאִינָם יְכוּלִים בְּשׁוּם אִפֵּן לְהַפְסִיק מִלִּמּוּדָם וְתוֹפֵס אוֹתָם הַלִּמּוּד בְּצוּרָה חֲזָקָה מְאֹד וְצָרִיךְ לִידַע שֶׁדָּבָר זֶה שְׁאִי אֲפָשָׁר לְהַפְסִיק מִלְלִמּוּד מְלַבֵּד שֶׁהוּא גּוֹרֵם תּוֹסֶסֶפֶת שֶׁל שְׁעוֹת לִמּוּד רַבּוֹת לְאָדָם אֲבָל יִתְרָה מִזֹּו שֶׁהוּא גּוֹרֵם הַתְּקַשְׁרוֹת אוֹר הַתּוֹרָה בְּאוּר נִשְׁמָתוֹ שֶׁל הָאָדָם וּמַעֲלָה זֶה אֶת דִּרְגָּתוֹ שֶׁל הָאָדָם בְּהִרְבָּה מְאֹד וְזוֹכָה לְדַבְּרִים עֲצוּמִים שֶׁבְּלִי זֶה לֹא הִיָּה זוֹכָה לָהֶם.

ו. וְהֵן אֲמָנָם הַכְּרַח לְשֹׁמֵר עַל הַבְּרִיאוֹת וְאִין הַכּוֹנֵנָה בְּדַבְּרִים הַנִּ"ל בְּסְעִיף קוּדֵם לְעוֹדֵד זְלוּל בְּבְרִיאוֹת אֲבָל יֵשׁ דִּרְגָּה אֲמִצְעִית בָּזֶה שֶׁל אִינוּ יְכוּל לְהַפְסִיק מִלִּמּוּד אֶךְ כְּשֶׁהַכְּרַחִי מִמֶּשׁ לְבְרִיאוֹת מִפְּסִיק וְשִׁמְעָתִי פַעַם הַגְּדֵרָה בְּשֵׁם גְּדוּל אֶחָד שְׁאָדָם צָרִיךְ לְהִרְגִּישׁ בְּלִילָה כְּשֶׁסּוֹגֵר אֶת הַגְּמָרָא לְצַרְךָ לְלַכֵּת לִישׁוֹן כְּאֵלּוּ נִצְרָךְ עֲבוּר זֶה לְקַרֵּעַ אֶת הַגְּמָרָא מִמֶּנּוּ שֶׁנַּעֲשׂוּ הוּא וְהַגְּמָרָא לְדַבֵּר אֶחָד וְאַשְׁרֵי הַזּוֹכָה.

אֱהָבַת תּוֹרָה וּדְבָרֵי חַזוֹק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יז

עֲנֵף ז.

א. וְצִרִיף לְזֹכֵר בְּכָל עֲנִין הַנִּ"ל אֶת דְּבָרֵי חַז"ל שְׁלֵעוּלָם יַעֲסֹק אָדָם בַּתּוֹרָה וּמִצְוֹת אֵף שֶׁלֹּא לְשִׁמְן שְׁמִתוֹף שֶׁלֹּא לְשִׁמְן בָּא לְשִׁמְן. [וְכָתְבוּ חַז"ל בַּגִּמְרָא דְּכָר זֶה פְּעָמִים רַבּוֹת וְהֵם: (א) בְּמִסְכַּת פְּסָחִים דִּף נ' ע"ב (ב) בְּמִסְכַּת נָזִיר דִּף כ"ג ע"ב (ג) בְּמִסְכַּת סוּטָה דִּף כ"ב ע"ב (ד) וְעוֹד שֵׁם בְּדִף מ"ז ע"א (ה) מִסְכַּת סְנֵה־דְרִין דִּף ק"ה ע"א (ו) וּמִסְכַּת הוֹרִיּוֹת דִּף י' ע"ב (ז) וּמִסְכַּת עֶרְכִּין דִּף ט"ז ע"ב עיי"ש].

ב. וְכָתוּב בַּסְּפָרִים שְׁמִלְכֵד הַפְּרוּשׁ הַפְּשוּט בְּדְבָרֵי חַז"ל שֶׁבִּתְקוּפָה הָרֵאשׁוֹנָה לּוֹמֵד שֶׁלֹּא לְשִׁמָּה וְעַם הַזְּמַן זוֹכָה לְהִגִּיעַ לְדִרְגַּת לְשִׁמָּה.

ג. יֵשׁ בָּזֶה עוֹד דְּכָר שְׂאֵף כְּשֶׁלּוֹמֵד שֶׁלֹּא לְשִׁמָּה יֵשׁ בַּתּוֹף זֶה חֲלָקִים שֶׁל הַזְּמַן שֶׁהֵם בֵּין לְשִׁמָּה.

ד. וְעוֹד פְּרוּשׁ יֵשׁ בָּזֶה בְּדֶרֶךְ הַדְּרוּשׁ שֶׁהֵנָּה לְנִשְׁמָה יֵשׁ כַּמָּה חֲלָקִים זֶה בַּתּוֹף זֶה וְאֵף בְּשַׁעָה שֶׁבְּשִׁכְבָּה חִיצוֹנִית שֶׁל הַנִּשְׁמָה מְכֻנָּה שֶׁלֹּא לְשִׁמָּה פְּעָמִים יֵשׁ חֲלָקִים יוֹתֵר עֲמָקִים שֶׁל הַנִּשְׁמָה שֶׁבָּהֶם מְכֻנָּה בֵּין לְשִׁמָּה וּבְשִׁמָּה יוֹדְעִים לְהִבְחִין הַדְּבָרִים שֶׁכָּל חֵלֶק בְּחֵלְקֵי הַנִּשְׁמָה מִתְקַדֵּשׁ לְפִי סוּג הַכּוֹנֵה שֶׁהִיָּה לְאוֹתוֹ חֵלֶק בְּשַׁעַת הַלְמוּד.

ה. וְכָתוּב בַּסְּפָרִים עוֹד פְּרוּשׁ עֲמוּק בְּדֶרֶךְ דְּרוּשׁ לְדְבָר, שֶׁבְּחִינַת לְשִׁמָּה יֵשׁ הִרְבֵּה דִּרְגוֹת, וְכְשֶׁלּוֹמֵד זוֹכָה לְהִגִּיעַ לְלְשִׁמָּה. וְאִם הַזְּמַן זוֹכָה לְדִרְגָּה יוֹתֵר גְּבוּהָה שֶׁל לְשִׁמָּה, שֶׁהַדִּרְגָּה הַקּוֹדֶמֶת בִּיחֹס אֵלֶיהָ כְּמַעַט נִחְשָׁבֶת שֶׁלֹּא לְשִׁמָּה.

אֱהָבַת תּוֹרָה וּדְבָרֵי חַיִּיךָ לְלִמּוּד הַגְּמָרָא – פֶּרֶק יח

פֶּרֶק יח. בְּעֵינֵי הַמִּימְרָא דְרִישׁ לְקִישׁ בְּבִרְכוֹת ס"ג
וְשֶׁבֶת פ"ג וְגִטִּין נ"ז דְּאִין הַתּוֹרָה מְתַקְּימָת אֱלָא
בְּמִי שְׁמַמִּית עֲצָמוּ עָלֶיהָ שְׁנַאמַר זֹאת הַתּוֹרָה אָדָם
כִּי יָמוּת בְּאֵהָל

עֲנָף א.

א. בַּפְּרָשָׁת חֻקַּת פֶּרֶק י"ט פְּסוּק י"ד כָּתוּב זֹאת הַתּוֹרָה אָדָם כִּי
יָמוּת בְּאֵהָל וְכו' וּבַגְּמָרָא בְּמַסְכַּת שֶׁבֶת דָּף פ"ג עֲמוּד ב'
אָמַר רַבִּי יוֹנָתָן לְעוֹלָם אֵל יִמְנַע אָדָם אֶת עֲצָמוּ מִבֵּית הַמִּדְרָשׁ
וּמִדְּבָרֵי תּוֹרָה וְאֶפְלוּ בְשַׁעַת מִיתָהּ שְׁנַאמַר זֹאת הַתּוֹרָה אָדָם כִּי
יָמוּת בְּאֵהָל אֶפְלוּ בְשַׁעַת מִיתָהּ תְּהֵא עוֹסֵק בַּתּוֹרָה אָמַר רִישׁ
לְקִישׁ אִין דְּבָרֵי תּוֹרָה מְתַקְּימִין אֱלָא בְּמִי שְׁמַמִּית עֲצָמוּ עָלֶיהָ
שְׁנַאמַר זֹאת הַתּוֹרָה אָדָם כִּי יָמוּת בְּאֵהָל עַד כָּאן וְהִדְרָשָׁה דְרִישׁ
לְקִישׁ נִמְצְאָת גַּם בַּגְּמָרָא בְּמַסְכַּת בִּרְכוֹת דָּף ס"ג עֲמוּד ב'
וּבַגְּמָרָא בְּמַסְכַּת גִּטִּין דָּף נ"ז סוּף עֲמוּד ב'.

ב. וְהִנֵּה הַפְּסוּק הוּא בַּפְּרָשָׁת חֻקַּת פֶּרֶק י"ט פְּסוּק י"ד וּפְשָׁטִיהּ
דְּקָרָא הַכּוֹנֵנָה דְּזֵה תּוֹרַת דִּינֵי טְמֵאָה וְטִהָרָה שְׁעַל יְדֵי מַת
וּבַגְּמָרָא דְרָשׁוּ דְקָאֵי עַל לִמּוּד הַתּוֹרָה וְדָרְשׁוּ מִזֵּה שְׁנֵי דְרָשׁוֹת
נִפְרָדוֹת רַבִּי יוֹנָתָן דָּרַשׁ עַל שַׁעַת מִיתָהּ שְׁלָא לְפָרַשׁ מִדְּבָרֵי תּוֹרָה
וּבֵית הַמִּדְרָשׁ וְרִישׁ לְקִישׁ דָּרַשׁ לְהַמִּית עֲצָמוּ בַּתּוֹרָה וְאֶפְשָׁר
דְּדָרְשׁת הַגְּמָרָא הוּא דְתַבּוֹת זֹאת הַתּוֹרָה אֵייתְרִי לְדָרְשָׁה דְּכָבֵר
כְּתִיב בְּתַחֲלַת הַפְּרָשָׁה זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה וְכָבֵר נִזְכָּר מֵעֵינֵי מַת
וְאִמָּאֵי לְפָנֵי שְׁמַתְחִיל הַפָּרָט דְּאֵהָל צְרִיךְ לְכַתֵּב שׁוּב זֹאת הַתּוֹרָה
אֱלָא שְׁמַע מִינָהּ לְדָרְשָׁה כְּתִיבֵי הֵנִי תַבּוֹת.

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חַיִּיק לְלִמּוּד הַגְּמָרָא – פֶּרֶק יח

ג. וְהִנֵּה וְדַאי דְּמִיתָה הָאֲמוּרָה כְּאֵן לְהִמִּית עֲצָמוּ עַל הַתּוֹרָה אֵין הַכּוֹנֵה לְמוֹת מָמָשׁ אֱלָא הַכּוֹנֵה לְמִסִּירַת הַפְּחוֹת עַד לְמָאד וּבִשְׁם הַחֲזוֹן אִישׁ רְאִיתִי מוּבָא לְהִמִּית אֶת אוֹתָם רְצוֹנוֹת הַטְּבַעִיִּים הַמְּפֹרִיעִים לוֹ לְלַמֵּד וַיֵּשׁ לְעֵין לְפִי זֶה אֲמַאי נִכְתָּב הָאִי קָרָא בְּפִרְשַׁת מִיתָה וְלֹא נִכְתָּב הָרִמּוּז לְזֶה בְּפִרְשַׁת לְמוּד תּוֹרָה.

ד. וְאַפְשָׁר דְּזֶה לְלַמֵּד עַד הֵיכָן הַדְּבָרִים מְגִיעִים בְּמִשְׁמָעוֹת דְּלִהִמִּית עֲצָמוּ עַל הַתּוֹרָה דְּהַכּוֹנֵה בְּכָל הַיְכָלָת שְׁאָפְשָׁר לְתַאֵר עַד כְּדִי שְׁרַמְזוּ הַכְּתוּב בְּמָקוֹם שְׁכָתוּב מִיתָה מָמָשׁ.

ה. וּבְאַמַּת שְׁכַמְעֵט אָפְשָׁר לוֹמַר שָׂרֵב הַנְּסִיווֹת שְׂיֵשׁ לְאָדָם בְּחַיִּים אִם לַעֲשׂוֹת רְצוֹנוֹ שֶׁל הָשֵׁם יִתְבָּרַךְ אוֹ חֵס וְחִלְיָה הַהִפְךָ מִזֶּה הֵם בְּעֵנִין שֶׁל אֲסוּר בְּטוֹל תּוֹרָה.

ו. וְאַף שְׂיֵשׁ הִרְבֵּה נְסִיווֹת אַחֲרִים לְאָדָם בְּחַיִּים וּלְפַעֲמִים יֵשׁ נְסִיווֹת יוֹתֵר קָשִׁים מִזֶּה מְכַל מְקוֹם אִם הָאָדָם הִיָּה בְּאַמַּת מְנַצֵּל אֶת כָּל כַּחוֹ לְתוֹרָה וְגַם מוֹתֵר עַל כָּל מָה שְׁאָפְשָׁר לוֹתֵר עֲבוּר לְמוּד תּוֹרָה מִמִּילָא הִיָּה נִצּוֹל מֵרַב הַנְּסִיווֹת וּכְגוֹן שְׁעַל יְדֵי הַתְּמַדָּה בַּתּוֹרָה לֹא הִיָּה מְגִיעַ כָּלָל לְכָל מִינֵי מְקוֹמוֹת וּלְכָל מִינֵי מַצָּבִים הַגּוֹרָמִים לוֹ נְסִיווֹת קָשִׁים וְעוֹד שְׁהַעוֹסֵק בַּתּוֹרָה בְּהַתְּמַדָּה גְּדוּלָּה וּבְכָל לְבוֹ שׁוֹרָה עָלָיו קִדְשָׁה עֲלִיוָנָה וְשׁוֹמְרַת אוֹתוֹ מִהִרְבֵּה דְּבָרִים וּבִהִרְבֵּה מְקָרִים הוּא שְׁמִירָה לֹא רַק מְכַשׁוּלוֹת אֱלָא גַם מְנִסִּיווֹת.

ז. וְלִכֵּן הָאָדָם הַחֹפֵץ בְּאֲשֶׁר הָאֲמַתִּי בְּעוֹלָם הַזֶּה וּבְעוֹלָם הַבָּא הַדֶּרֶךְ לָזֶה הִיא רַק עַל יְדֵי הַהַתְּמַכְרוֹת הַגְּמוּרָה בְּיוֹתֵר לְהַתְּמַדָּה עֲצוּמָה בַּתּוֹרָה וְעַל יְדֵי זֶה זוֹכֵה לְדְּבָרִים הִרְבֵּה וְכֹאמֹר בְּמִשְׁנָה בְּמַסֶּכֶת אָבוֹת פֶּרֶק שְׁשִׁי רַבִּי מֵאִיר אֹמֵר כָּל הַלּוֹמֵד

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חַיִּים לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יח

תּוֹרָה לְשִׁמְיָהּ זֹכָה לְדִבְרֵים הַרְבֵּה וְכוּ' עֵינַי שָׁם בְּאַרְיכוֹת כָּל הַזְכֵּיאוֹת הָעֲצוּמוֹת שֶׁזֹּכָה וְאֵף שֶׁכִּידוּעַ כָּתַב הָרַב מוֹרְנוּ רַבֵּי חַיִּים וַיִּטָּאֵל בְּהַקְדָּמָתוֹ לְסֵפֶר עֵין חַיִּים שְׁמִי שִׁיאֲמַר שְׁלוֹמֵךְ תּוֹרָה לְשִׁמְיָהּ הָרִי הִתְנָא רַבֵּי מֵאִיר מְכַחִישׁוֹ שֶׁהָרִי רַבָּא דְהַלּוּמָדִים לֹא זָכוּ לְדִבְרֵים הָאֲמוּרִים שָׁם בַּמִּשְׁנָה מִכָּל מְקוֹם דְּרָגוֹת דְּרָגוֹת אֵיכָא וּבִשְׁעוֹר מְסִים כָּל אָדָם הַמִּתְאַמֵּץ בְּלִמּוּד הַתּוֹרָה זֹכָה לְדִבְרֵים הָאֲמוּרִים שָׁם בַּמִּשְׁנָה אֲלֵא שְׁכֻנַּת הָרַב מוֹרְנוּ רַבֵּי חַיִּים וַיִּטָּאֵל לְלִמּוּד תּוֹרָה לְשִׁמְיָהּ יוֹתֵר בְּשִׁלְמוֹת וְלִזְכִּיָּה לְדִבְרֵים הָאֲמוּרִים שָׁם בַּמִּשְׁנָה יוֹתֵר בְּשִׁלְמוֹת.

עֲנָף ב.

א. וְהִנֵּה בְּעֲנָף קוֹדֵם נִתְבָּאֵר בְּטַעַם הַדִּבְרֵי שֶׁכָּתַבָּה הַתּוֹרָה לְמִוּד זֶה בְּפֶרֶשֶׁת מִיתָה וְלֹא בְּפֶרֶשֶׁת לְמִוּד תּוֹרָה לְלַמְדָּנוּ עַד הֵיכָן הַדִּבְרֵים מְגִיעִים שֶׁאֲפִלּוּ לְקִשֵּׁי גְדוֹל מְאֹד שֶׁקָּשָׁה בְּעֵינָיו כְּמִיתָה יְסָכִים וְעוֹד יִתְכַּן לֹאמַר בְּטַעַם הַדִּבְרֵי בְּדֶרֶךְ דְּרוּשׁ דִּהְנֵה הַרְבֵּה פְּעָמִים הִצְרִיךְ לְהִמִּית עֲצָמוֹ עַל הַתּוֹרָה הוּא מְפַנֵּי כָּל מִינֵי סְבוֹת הַמְּפָרִיעוֹת לְלַמֵּד וַיֵּשׁ אֲנָשִׁים שְׂאֵם יֵשׁ לָהֶם סְבוֹת קָשׁוֹת לְהַפְרִיעַם מִהַלְמוּד חוֹשְׁבִים שֶׁמִּזֶּה נִרְאֶה שְׂאֵין הַתְּפָקִיד הַמִּיעֵד לָהֶם מִהַשְׁמִים הַהִתְמַסְרוֹת הַמְּחַלְטֵת לְלִמּוּד תּוֹרָה אֲבָל בְּאַמְתָּ זֶה טְעוֹת וְכַמְבָּאֵר בְּסֵפֶר קְרִינָא דְאַגְרֵתָא מִהַקְהֵלוֹת יַעֲקֹב דְּאֲדִרְבָּה הוּא בְּכַחֲנִית מֵהַשְׁאֲמוֹרֵי בְּגִמְרָא בְּסִפְּהָ נ"ב סוּף עֲמוּד א כָּל הַגְּדוֹל מִחֲבָרוֹ יִצְרוּ גְדוֹל מִמֶּנּוּ וְאֲדִרְבָּה מִי שֵׁישׁ לוֹ הַפְּרָעוֹת בְּאַפֵּן מְרַבָּה יוֹתֵר זֶה סִימָן שֶׁכִּכְחוֹ לְהַגִּיעַ לְהַשְׁגִּים גְּדוֹלִים יוֹתֵר עֵינַי שָׁם דִּבְרָיו וְהִנֵּה כְּשִׁידוּעַ הָאָדָם דִּבְרֵי זֶה אֲזִי אֲדִרְבָּה רַבּוּי הַהַפְּרָעוֹת מְעוֹרֵר אוֹתוֹ בְּיוֹתֵר לְהַשְׁתַּדֵּל לְהִתְאַמֵּץ וְלִהְיוֹת מְסִיר

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדַבְרֵי חַיּוֹק לְלַמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יח

לְלַמּוּד הַתּוֹרָה בְּכָל כּחוֹ וּבְכָל רְצוֹנוֹ מִפְּנֵי שְׁהָרִי כּחוֹ יוֹתֵר גָּדוֹל
מֵאַחֲרִים וְלֹא חֵס וְחִלּוּלָהּ שֶׁהוּא מְרַחֵק יוֹתֵר מֵאַחֲרִים.

ב. וְהִנֵּה הַטַּעַם דְּכָל הַגָּדוֹל מִחֲבָרוֹ יֵצְרוּ גָדוֹל הֵימָנוּ יֵשׁ בָּזֶה
כַּמָּה בְּאוּרִים וּבִינִיָּהֶם דְּבִסְפָּר שְׁעַר הַגְּלָגוּלִים פֶּרֶשׁ דְּכָל עֲנִין
נִסְיוֹן כַּחוֹת הָרַע לְהַכְשִׁיל הָאָדָם הוּא כְּדִי לִגְנוֹב מִהַשְׁפַּע הַמֵּיָעֵד
עֲבוּרוֹ עֵין שֶׁם דְּבָרָיו וְזֶה טַעַם לְרַבּוּי הַהִשְׁתַּדְּלוּת הַיֵּצֵר הָרַע
אֲצֵל הַיּוֹתֵר טוֹבִים מִפְּנֵי שֶׁהַשְׁפַּע שְׁלָהֶם יוֹתֵר מְרֻבָּה.

ג. וּלְפִי זֶה יֵשׁ לוֹמֵר דִּהְיָנָה מִפְּסוּק זֶה מִמָּשׁ לְמַד רַבִּי שְׁמַעוֹן
בֶּר יוֹחָאִי בַּגְמָרָא בְּמִסְכַּת יְבָמוֹת ס"א עֲמוּד א' דְּמַת עוֹבֵד
כּוֹכְבִים אֵינוֹ מְטַמֵּא בְּאֵהָל מִדְּכָתִיב אָדָם וְאַתָּם קְרוּיִים אָדָם וְאֵין
עוֹבְדֵי כּוֹכְבִים קְרוּיִים אָדָם.

ד. וּבְאוּר הַחַיִּים עַל הַתּוֹרָה בְּפִרְשֵׁת חֻקַּת כְּתָב בָּזֶה דִּלְכָּאוּרָה
קָשָׁה אֵיךְ יִתְכַּן דְּמַת עֲבוּרִים יְטַמֵּא פְּחוֹת מִמֶּת יִשְׂרָאֵל וְהָרִי
יֵשׁ הַפֶּרֶשׁ עֲצוּם בֵּין יִשְׂרָאֵל לְנִכְרִי שִׁישְׂרָאֵל יוֹתֵר קְדוֹשׁ וּמִכְבֹּד
מִן הַטְּמֵאָה וְתִרְץ הָאוּר הַחַיִּים דְּשִׁרְשׁ עֲנִין הַטְּמֵאָה הוּא עֲנִין
רְצוֹן כַּחוֹת הָרַע לְהֶאֱחֹז בְּקִדְשָׁה לְקַבֵּל מְזֶה וּבְאוּר גָּדוֹל שֶׁל אָדָם
שֶׁהוּא חַי אֵין בְּכַחַם לְהֶאֱחֹז אָבֵל כְּשֶׁנִּפְטָר וְנִשְׁאָר מִהַנְּשֻׁמָּה רַק
חֵלֶק מוּעָט מִן הַנֶּפֶשׁ כַּמְבָּאָר בְּכַתְבֵי הָאֲר"י בְּסִפּוֹר עֵץ חַיִּים
בְּשַׁעַר י"ח שְׁעַר רפ"ח נִיצוּצִין [וְעֵין שֶׁם שְׁחֵלֶק זֶה נִקְרָא הַבְּלָא
דְּגִרְמִי וְאֵין כָּאֵן מְקוֹם לְהֶאֱרִיךְ בָּזֶה] בָּאִים כַּחוֹת הָרַע לְהֶאֱחֹז
וּבְמַת עֲבוּרִים כִּינּוֹן שְׁאֵין עֲצָמָה בְּנִשְׁמָתוֹ מִמִּילָא כְּשִׁמְתַּת הַשְּׁעוֹר
שֶׁל הָאָרָה שְׁנִשְׁאָר הוּא חֵלֶשׁ מְאֹד וְאֵין לָהֶם כָּל כֹּף מֶה לְחַפֵּשׁ
שֶׁם עַד כָּאֵן תִּכְּן דְּבָרָיו עֵין שֶׁם כָּל הָעֲנִין.

קיא

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדַבְרֵי חַזוֹק לְלַמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יח

ה. וּלְפִי זֶה יֵשׁ לומר דַּעְנִין זֶה שְׁשָׁנִי דְּבָרִים אֱלוֹ הַנְּדָרָשִׁים
מֵאוֹתוֹ הַפְּסוּק שֶׁבְּפֶרֶשֶׁת מֵת הַדֶּרֶשׁ דִּהְגִּמְרָא בְּשִׁבְת פ"ג
עֲמוּד ב' וְהַדֶּרֶשׁ דִּהְגִּמְרָא בִּיבְמוֹת ס"א עֲמוּד א' שְׁרָשָׁם שְׁנֵה
וְיֵשׁ לומר דִּלְכָן נִכְתָּב בַּתּוֹרָה הָרַמְזוּ לַעֲנִין רַבּוּי הַמֵּאֲמָן בַּלְמוּד
בְּפֶרֶשֶׁת טַמְאָת מֵת לְהוֹרוֹת עַל זֶה שֶׁשְׂרָשׁ הַהִפְרָעוֹת מוֹרָה דִּוְקָא
עַל יְכָלֶת לְהַצְלִיחַ יוֹתֵר בַּתּוֹרָה שְׁמִידִיעָה זֹו יֵשׁ הַתְּעוֹרְרוֹת גְּדוּלָּה
לְחַזוֹק הַמֵּאֲמָצִים עֲבוּר הַתּוֹרָה.

עֲנָה ג.

א. עוֹד יִתְכַּן לְבָאֵר בְּהָא דְּכִתְבָּה תּוֹרָה הָעֲנִין דְּאִין הַתּוֹרָה
מִתְקַיֵּמַת אֲלָא בְּמִי שְׁמַמִּית עֲצָמוּ עָלֶיהָ בְּפֶרֶשֶׁת מִיָּתָה בְּאִפֻּן
דִּפְשָׁטִיָּה דְּקָרָא בְּמִיָּתָה מִמֶּשׁ הַפְּתוּב מְדַבֵּר וְהוּא בְּהִקְדָּם
הַמְבָאֵר בְּכִתְבֵי הָאֵר"י דְּבִשְׁעַת פְּטִירָתוֹ שֶׁל צִדִּיק עוֹלָה נִשְׁמָתוֹ
לְמִקּוּמוֹת גְּבוּהִים מְאֹד וַיִּחַד אֶתָּה עוֹלִים הַתּוֹרָה וּמִצּוּוֹת שֶׁפָּעַל
בְּחַיּוֹ וְאֵף שֶׁכָּבַר עָלוֹ אֲבָל עֲכָשׁוּ עוֹלִים לְמָקוֹם יוֹתֵר גְּבוּהָ
וְעַל יְדֵי זֶה נַעֲשֶׂה תְּקוּנָה עֲצוּם בְּעוֹלָמוֹת הָעֲלִיּוֹנִים בְּאִפֻּן שְׁמַתְקָן
הַצִּדִּיק בְּשְׁעַת פְּטִירָתוֹ יוֹתֵר מִכָּל מֶה שְׁתִּקָּן בְּחַיּוֹ עַד כָּאֵן תִּכְּן
דְּבִרְיוֹ.

ב. וְשֶׁרֶשׁ הָעֲנִין דִּהְתִּקּוּן שֶׁנַּעֲשֶׂה בְּפִטְרָה יוֹתֵר מִכָּל מֶה שְׁתִּקָּן
בְּחַיּוֹ הוּא מִפְּנֵי שְׁכַמָּה שֶׁהִנְשָׁמָה וּמַעֲשִׂיָּה עוֹלִים לְמָקוֹם
יוֹתֵר גְּבוּהָ הַתִּקּוּן יוֹתֵר גְּדוּל [וְיֵשׁ לְפָרֶשׁ בְּזֶה הָעֲנִין דִּהֵּיָּה פִי
שְׁנַיִם בְּרוּיָּחֵךְ אֵלֵי שְׁאֲמַר לוֹ שְׂאֵם יִרְאֶהוּ בְּהִלְקָחוֹ יוֹכֵל וְהִינֵנוּ
מִפְּנֵי שְׂאֵז עוֹלָה הוּא בְּדֶרֶגָה שֶׁל כְּפָלִים וַיִּוֹתֵר מִזֶּה אֵךְ מִשָּׁם
אִין רְאִיָּה מִשּׁוּם דִּישׁ לומר דִּהְתָּם הָיָה עֲנִין מִיָּחַד שֶׁל עָלֶיהָ

קִיב

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדַבְרֵי חַיּוֹק לְלַמּוּד הַגְּמָרָא – פָּרָק יח

בְּסַעֲרָה הַשְּׁמִימָה אַךְ בְּאֶרֶץ מִבְּאֵר אֶף לְגַבִּי פְטִירָה רְגִילָה שֶׁכֵּן
הוּא וְעֵין מַה שֶּׁכָּתוּב עַל פִּי זֶה בְּבִאוּרֵי אַגְדוֹת לְמַסְכַּת סִנְהֶדְרִין
דָּף ל"ז ע"א בְּבִאוּר הָעֵנִין דְּרַבִּי זִירָא זָכָה שְׁאַחֲרֵי פְטִירָתוֹ חֲזָרוּ
הֵנִי בְּרִיּוֹנִי בְּתִשְׁבָּה].

ג. וְלִפִּי זֶה יֵשׁ לוֹמַר דְּכֹנֶנֶת דְּרוּשׁ זֶה לוֹמַר דְּעַל יְדֵי הַמְּסִירוֹת
נִפְשׁ שֶׁל הָאָדָם לְלַמּוּד תּוֹרָה כְּנֻגַּד הַהִפְרָעוֹת וְאֶף שֶׁקִּשָּׁה
לוֹ הַדְּבָר מְאֹד עַל יְדֵי זֶה נִהְיָה עֲלוֹי גְדוֹל לְנִשְׁמָתוֹ שֶׁל
הָאָדָם וְעוֹלָה לְמָקוֹם גָּבוֹה מְאֹד וְכֵן תּוֹרָתוֹ עוֹלָה לְמָקוֹם גָּבוֹה
מְאֹד.

ד. שְׁאֵף בְּחַיּוֹ הָאָדָם זוֹכֶה לְהַעֲלוֹת נִשְׁמָתוֹ כְּמִבְּאֵר בְּשַׁעַר רוּחַ
הַקֹּדֶשׁ בִּיחּוּד שֶׁל נִשְׁמוֹת הַצַּדִּיקִים כְּפִנֵּת הַעֲלָאת הַנֶּפֶשׁ רוּחַ
נִשְׁמָה חַיָּה יַחֲדָה לְלַמְעָלָה וְכֵן בְּסִדּוּר הָרֶשׁ"ש בְּהִרְבָּה
מְקוֹמוֹת.

ה. וְלִכֵּן קָתְנִי שְׁמַמִּית עֲצָמוֹ עָלֶיהָ וְכָתוּב זֶה בְּמָקוֹם שֶׁכָּתוּב
עַל מִיתָה מִמֶּשׁ לְלַמְדָּנוֹ שְׁעַל יְדֵי מְסִירוֹת נִפְשׁוֹ לְתוֹרָה
זוֹכֶה לְמַדְרָגָה עֲצוּמָה זֹו כְּעֵנִין הַמַּדְרָגָה שְׁזוֹכִים הַצַּדִּיקִים
בְּפְטִירָתָם.

ו. וּבִתְרַבּוּר בְּאוּר יֵשׁ לְפָרֶשׁ שְׁעַל יְדֵי עֲמַל הַתּוֹרָה בְּאַמַּת חֶלֶק
מִנִּשְׁמָתוֹ עוֹלָה לְמָקוֹם גָּבוֹה מְאֹד וּמִקְבֵּל אוֹרוֹת עֲצוּמִים וְכֵמוֹ
שְׁנֵתִּבְאֵר בְּסִפּוֹר דְּבָרֵי יַעֲקֹב פָּרָקִי מַחֲשָׁבָה בַּחוּבְרַת רְבִיעִית פָּרָק
י"ט עֵין שֶׁם בְּאַרְיִכוֹת וְנִתְבְּאֵר שֶׁם דְּזֶה כְּפִנֵּת הַגֵּר"א בְּבִאוּרוֹ
לְזִהַר בְּפִרְשֵׁת פְּקוּדֵי דָף ט"ז עַמּוּד ב' וַיֵּשׁ לְרַמֵּז זֶה בְּגִמְרָא

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חַיּוּק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יח

בְּבִרְכוֹת בְּדף ו' עמוד ב' בְּמָה שֶׁדִּרְשׁוּ עַל הַפֶּסוּק כָּרַם זְלוֹת
לְבָנֵי אָדָם אֱלֹה דְּבָרִים הָעוֹמְדִים בְּרוּמוֹ שֶׁל עוֹלָם וּבְנֵי אָדָם
מְזַלְזְלִין בָּהֶן.

עֲנָף ד'.

א. וּלְפִי זֶה יֵשׁ מְקוֹם לְפָרֵשׁ בְּהָא דְּאִשְׁכַּחן דְּעֵנִין לֹא פָּסִיק
פּוּמִיָּה מְגִירָסָא מוֹנֵעַ מִמְּלֶאךָ הַמְּוֹת לְטַל הַנִּשְׁמָה מִן הָאָדָם
עֵין בְּגִמְרָא בְּשִׁבְתָּ דָּף ל' עמוד א' בְּדוֹד הַמְּלָךְ וּבְגִמְרָא בְּמוֹעֵד
קָטָן כ"ח עמוד א' בְּרַב חֲסִידָא וּבְעוֹד דְּכִתִּי [פְּמוּבָא בְּבִאוּרֵי
אַגָּדוֹת לְשִׁבְתָּ דָּף ל' עֵין שָׁם.

ב. וּבִפְשׁוּטוֹ וַדַּאי דְּהִכְוֵנָה הוּא דְּכִחַת הַתּוֹרָה יֵשׁ לוֹ כַּח לְהִרְבּוֹת
חַיִּים וּשְׁמִירָה מִמְּלֶאךָ הַמְּוֹת.

ג. אֲבָל יִתְכַּן דְּמַלְבֵּד זֶה יֵשׁ בָּזֶה עוֹד טַעַם דְּכִשְׁנִיגְזֹר עַל אָדָם
פְּטִירָה יֵשׁ פְּעָמִים שְׁחֵלֶק מִהָעֵנִין הוּא שְׁנִצְרָךְ בְּשָׁמִים הַתְּקוּן
הַנַּעֲשֶׂה עַל יְדֵי פְּטִירָתוֹ.

ד. אֲמַנָּם אִם זִוְכָה לַעֲסֹק בַּתּוֹרָה בְּבַחֲיִנַת לֹא פָּסִיק פּוּמִיָּה
מְגִירָסָא שְׁזֶה הִרְבָּה פְּעָמִים אוֹ תָּמִיד בְּבַחֲיִנַת מִמִּית עֲצָמוֹ
עַל הַתּוֹרָה אִם כֵּן כָּבֵר נַעֲשֶׂה עַל יְדֵי זֶה הַתְּקוּן וְאִם כֵּן לֹא חֲסֵר
בְּשָׁמִים אֶת תְּקוּן זֶה וּמִמִּילָא נִצּוֹל מִפְּטִירָה.

ה. וּבִפְרָט אִם בְּאַמַּת זִוְכָה שְׁעַל יְדֵי לִמּוּדוֹ חֵלֶק מִנִּשְׁמָתוֹ עוֹלָה
לְמַעְלָה אֲפָשָׁר דְּנִתְקַן בָּזֶה כָּבֵר מֵה שְׁהִיָּה צָרִיךְ הֵיּוֹת נִשְׁמָתוֹ
לְמַעְלָה וְאֵין כָּאֵן מְקוֹם לְהִאָרִיד.

קִיד

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדַבָּרֵי חַיּוּק לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יח

ו. וּמִצִּינוּ בְּכַתְבֵי הָאֲרָ"י עַל דֶּרֶךְ זֶה שְׁאָדָם יָכוֹל לְזַכּוֹת לַעֲשׂוֹת אִיזָה תִּקּוּן שְׁפּוּעַל אֶת הַתּוֹעֵלֶת שֶׁהִיָּה צָרִיךְ לְהַפְעֵל עַל יְדֵי הַמִּיתָה וְלָכֵן עַל יְדֵי תִּקּוּן זֶה נִפְטָר מִן הַמִּיתָה וְיָכוֹל לְהַמְשִׁיךְ לַחַיּוֹת עוֹד זְמַן רַב מְאֹד וְהוּבָא מֵרָאִי מְקוֹמוֹת לְזֶה לְקַמֵּן בְּחוּבָרַת רַבִּיעִית בְּדִרוּשׁ עַל הַפְּסוּק נִפְשִׁי אֲנִיתִךְ בְּלִילָה אֶף רוּחִי בְּקֶרֶבִי אֲשַׁחֲרֶךְ וְאֵין כָּאֵן מְקוֹם לְהֶאֱרִיךְ.

עֲנָף ה.

א. וְהִנֵּה בַּמִּשְׁנָה בְּאֲבוֹת פֶּרֶק ו' מִשְׁנָה ד' כָּתוּב כֹּף הִיא דִּרְכָּה שֶׁל תּוֹרָה פֶּת בְּמַלְח תֹּאכֹל וּמִים בְּמִשְׁוֹרָה תִּשְׁתָּה וְעַל הָאָרֶץ תִּישֵׁן וְחַיִּי צֶעֶר תַּחֲיָה וּבִתּוֹרָה אַתָּה עֹמֵל וְאִם אַתָּה עוֹשֶׂה כֵּן אֲשַׁרְיֶךְ וְטוֹב לָךְ אֲשַׁרְיֶךְ בְּעוֹלָם הַזֶּה וְטוֹב לָךְ לַעֲוֹלָם הַבָּא עַד כָּאֵן.

ב. וּבַגְמֵרָא בַּמַּסֶּכֶת בְּרִכּוֹת דֶּף ס"ג עֲמוּד ב' וְשִׁבְתָּ דֶּף פ"ג עֲמוּד ב' וְגִטִּין דֶּף נ"ז סוֹף עֲמוּד ב אֵיתָא כַּנֵּ"ל דְּאָמַר רִישׁ לְקִישׁ אֵין הַתּוֹרָה מִתְקַיֶּמֶת אֶלָּא בְּמִי שְׁמַמִּית עֲצָמוֹ עָלֶיהָ שְׁנַאֲמַר זֹאת הַתּוֹרָה אָדָם כִּי יָמוּת בְּאֶהֱל עַד כָּאֵן.

ג. וּבִתְקוּנִים מְזַהֵר חֲדָשׁ [בְּדִפּוּס שְׁעָם בְּאוּר הַגֵּר"א הוּא בְּדֶף ז' טוֹר א'] אֵיתָא מֵאֲרֵי תּוֹרָה דְּמִשְׁתַּדְּלִין בָּהּ לְשִׁמְיָה תְּרִיסִין דְּבִי מְדַרְשָׁא דְּאֵיתָמַר בְּהוֹן אָדָם כִּי יָמוּת בְּאֶהֱל כְּמָה דְּאוּקְמוּהָ מֵאֲרֵי מִתְנִיתִין אֵין הַתּוֹרָה מִתְקַיֶּמֶת אֶלָּא בְּמִי שְׁמַמִּית עֲצָמוֹ עָלֶיהָ וְלִית מִיתָה אֶלָּא עֲנִי דְּאוּקְמוּהָ בֵּיהּ פֶּת בְּמַלְח תֹּאכֹל וְעַלִּיהּ אִתְמַר [יִשְׁעִיָּהוּ כ"ו] יַחֲיוּ מִתִּיךְ אֵלֶּיךָ דְּאִתְמַר בְּהוֹן אָדָם כִּי יָמוּת

אֶהֱבֵת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חַיִּיךָ לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פָּרָק יח

בְּאַהֲלֵי דְיִוְדָאֵי בְּהוֹן אֶתְקִימַת שְׂכִינְתָּא וְעֵתִיד קִדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא
לְאַחֲיָאָה לֹון בָּהּ וְכו' עַד כָּאן.

ד. וְהִנֵּה מִבְּאֵר בְּדִבְרֵי הַתְּקוּנִים מִזְהַר חֲדָשׁ לְצִרְף הַנִּי תְּרִי מְלִי
אַהֲדִי הַמִּשְׁנָה בְּאֲבוֹת דְּכָף הִיא דְּרָכָה שֶׁל תּוֹרָה פֶּת בְּמַלְח
וְכו' וְהַמִּמְרָא דְרִישׁ לְקִישׁ דִּיאִין הַתּוֹרָה מִתְקִימַת אֶלָּא בְּמִי
שְׁמַמִּית עֲצָמוּ עָלֶיהָ.

ה. אֲמַנָם יֵשׁ לְהַעִיר שְׁמִצִּינוּ הַבְּדִלִי לְשׁוֹנוֹת בֵּין הַנִּי תְּרִי מְלִי
דְּבַמִּשְׁנָה אָמְרוּ רַק בְּלִשׁוֹן כָּף הִיא דְּרָכָה שֶׁל תּוֹרָה פֶּת בְּמַלְח
וְכו' וְאֵלּוּ בְּמִמְרָא דְרִישׁ לְקִישׁ נֶאֱמְרוּ הַדְּבָרִים בְּאַפֵּן יוֹתֵר הַכְּרִחִי
שְׁאָמַר אֵין הַתּוֹרָה מִתְקִימַת אֶלָּא בְּמִי שְׁמַמִּית עֲצָמוּ עָלֶיהָ שְׁלִשׁוֹן
זֶה מוֹרָה שְׁלִילָה יוֹתֵר מִחֻלָּט לְקִיּוֹם הַתּוֹרָה בְּדֶרֶךְ אַחֲרֵת מִדֶּרֶךְ
קָשָׁה זֶה.

ו. וְהִנֵּה אֵין הַטַּעֲנָה מִכְּרַחַת דִּיתְכֵּן שְׁהַפְּנָה אַחַת אֵף עַל פִּי
שְׂרִישׁ לְקִישׁ נֶקֶט לְשׁוֹן יוֹתֵר מִכְּרִיחַ.

ז. אֲבָל יִתְכֵּן שֶׁהוּא בְּדִקְדּוּק שְׂרִישׁ לְקִישׁ דְּבַר עַל מִתְקִימַת
הַתּוֹרָה שֶׁהוּא דִּרְגָא מִיחֻדָּת יוֹתֵר בְּהַצְלַחַת הַלְמוּד וּלְדִרְגָא זֶה
יֵשׁ הַכְּרִחַ יוֹתֵר מִחֻלָּט לְהִיּוֹת הַדְּבָר בְּדֶרֶךְ שֶׁל מַמִּית עֲצָמוּ עַל
הַתּוֹרָה מֶה שְׁאִין כֵּן לְדִרְגָא יוֹתֵר נְמוּכָה שֶׁל הַצְלַחַת פְּחוֹת הַכְּרִחַ
גָּמוּר הַדְּבָר.

ח. אֵף נִרְאֶה שְׁיִתְכֵּן שְׂיִישׁ בְּזֶה כְּוָנָה נּוֹסֶפֶת וַיְהִי הַלְשׁוֹן מְדִיק
מְאֹד וְהוּא שְׁבַת־שׁוּבוֹת הַרְשָׁב"א חֶלֶק ג' סִימָן שִׁי"ט כְּתֹב
שֵׁם בְּעֶנְיָן לְהַסְתַּפֵּק בְּאֲכִילַת פֶּת בְּמַלְח שְׁאִין טְבָעִי בְּנִי אָדָם
שְׁוִים בְּזֶה שְׂיִישׁ בְּנִי אָדָם שְׂיִכּוּלִים לַעֲמֹד בְּכֹזָה דֶּרֶךְ אֲבָל יֵשׁ בְּנִי

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדַבְרֵי חַיּוּק לְלַמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יח

אָדָם שָׁאֵם אֵינָם אוֹכְלִים מִמֶּשׁ בְּאֶפֶן טוֹב אֵינָם יְכוּלִים לַעֲמֹד עַל הַתּוֹרָה וְעַל הַסִּבְרָא וְלִבְנֵי אָדָם כָּאֵלּוּ כְּשֶׁהֵם רוֹצִים לְלַמֵּד תּוֹרָה וְצָרִיכִים לָזֶה לֶאֱכֹל טוֹב הוּא מַצֵּה שֶׁהַכֹּל מִסְפִּימִים בָּהּ שֶׁהֵם צָרִיכִים לֶאֱכֹל טוֹב לְצַרְךָ לַמּוּדָם עֵינִי שָׁם כָּל דְּבָרָיו וְהוּבָא מִדְּבָרָיו בְּבֵית יוֹסֵף בִּיּוֹרָה דְּעָה בְּסִימָן רכ"ח וְכֵן הוּבָא חֵלֶק מִזֶּה בִּשְׁ"ף לִיּוֹרָה דְּעָה סִימָן רכ"ח בְּסַעֲרָא קָטָן ק"ו וְכַמְדָּמָה שְׁפִיּוּם רַב בְּנֵי אָדָם מְכַרְחִים לֶאֱכֹל וְלִשְׁתּוֹת טוֹב כְּדִי לְהַצְלִיחַ בַּלְמוּדָם.

ט. וְהִנֵּה גַם אָדָם שֶׁאוֹכֵל טוֹב לְצַרְךָ לַמּוּדָו מִכָּל מְקוֹם וְדַאי שְׁלִצְרָךְ הַהַצְלָחָה הָעֲצוּמָה בַּלְמוּד הַתּוֹרָה יִהְיֶה צָרִיךְ לִיֶּסֶר עֲצָמוֹ בּוֹתוֹר עַל הָרֵבָה עֲנִינִים מִתְעַנּוּגֵי בְנֵי אָדָם בֵּין וְתוֹר כָּלְלִי שֶׁכָּל לִוְמֵי הַתּוֹרָה צָרִיכִים לוֹתֵר כְּדִי לְזַכּוֹת לְהַצְלָחָה חֲשׂוּבָה בַּתּוֹרָה וּבֵין מַה שֶׁמְזַדְמֵן כָּל אָדָם לְפִי מַצֵּב עֲנִינָיו שְׁצָרִיךְ הָרֵבָה דְּבָרִים לוֹתֵר עֲבוּר הַהַצְלָחָה הָעֲצוּמָה בַּתּוֹרָה וְגַם בּוֹתוֹרִים אֵלּוּ הָרֵבָה פְּעָמִים שְׁצָרִיךְ הָאָדָם לְהִלָּחֵם עִם עֲצָמוֹ מִלְחָמָה גְּדוֹלָה מְאֹד כְּסוּג הַמִּלְחָמָה שֶׁל הַסְתַּפְּקוֹת בְּפֶת בְּמִלָּח וּמִים בְּמִשׁוּרָה לְמִי שֶׁיְכוּל לְהַצְלִיחַ בַּלְמוּד עִם זֶה.

י. וְלִכֵּן רִישׁ לְקִישׁ שְׁדַבֵּר בְּכָלִלוֹת שְׁלִזְכוֹת שְׁתַּתְקִים הַתּוֹרָה אֲצִלּוֹ צָרִיךְ לְהִמִּית עֲצָמוֹ עָלֶיהָ וְלֹא פֶּרֶט בְּאִיזָה דְּבָרִים נֶקֶט הַדְּבָר בְּלִשׁוֹן מְחֻלָּט שְׁאִין הַתּוֹרָה מִתְקַיֶּמֶת אֵלָּא בְּמִי שֶׁמִּמִּית עֲצָמוֹ עָלֶיהָ אֲבָל הַמִּשְׁנָה בְּאֲבוֹת שְׁנַקְטָה בְּפֶרֶשׁ אֶת הַפֶּרֶט שֶׁל פֶּת בְּמִלָּח וּמִים בְּמִשׁוּרָה שֶׁבָּזָה לֹא כָּלָם יְכוּלִים לַעֲמֹד לִכֵּן נֶקֶטָה הַמִּשְׁנָה רַק בְּלִשׁוֹן כֶּךָ הִיא דִּרְכָּה שֶׁל תּוֹרָה מִפְּנֵי שֶׁיֵּשׁ כָּאֵלּוּ שְׁיּוּצָאִים מִכָּלִל זֶה [וּבִפְּרָט בְּדוֹרוֹת אַחֲרוֹנִים שֶׁכְּתוּב בְּפוֹסְקִים שְׁנַחֲלִשׁוּ הַדּוֹרוֹת רַבִּים מְאֹד אֵלּוּ שְׁיּוּצָאִים מִכָּלִל זֶה שֶׁל הַסְתַּפְּקוֹת בְּפֶת בְּמִלָּח וּמִים בְּמִשׁוּרָה שֶׁיְכוּלּוּ כֶּךָ לְהַצְלִיחַ

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חַיִּים לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יח

בַּתּוֹרָה] לְהוֹרוֹת שְׁאֲמָנָם זֶה הַדֶּרֶךְ אֲבָל וְדַאי שֵׁישׁ יוֹצְאִים מִן הַכָּלָל בְּזֶה וּמִכָּל מָקוֹם תִּכְנֶן הַמִּשְׁנָה נִכּוֹן לְכָל שְׁכָלָלוֹת עֲנִין הַמֵּאֲמָץ בְּדִרְגָּה כְּמוֹ פֶת בְּמִלַּח וּמִים בְּמִשׁוּרָה זֶה מְטֵל עַל כָּל־ם וְכַנִּ"ל.

עֲנָף ו.

א. הִנֵּה כְּדֵי לְקַבֵּל אֶת הַכֹּחַ לְקַיֵּם אֶת הוֹרָאוֹת הַמִּשְׁנָה וְהַגִּמְרָא הַנִּ"ל חָשׁוּב מְאֹד לְזַכֵּר הַיֵּטֵב תָּמִיד אֶת דִּבְרֵי הַמִּשְׁנָה דְּמַסִּים בָּהּ וְאִם אַתָּה עוֹשֶׂה כֵּן אֲשֶׁרִיךְ וְטוֹב לְךָ אֲשֶׁרִיךְ בְּעוֹלָם הַזֶּה וְטוֹב לְךָ לְעוֹלָם הַבָּא עַד כָּאן.

ב. וּלְהַבִּין קֶצֶת אֶת כּוֹנֵן הַמִּשְׁנָה בְּמָה שְׁאֲמָרוּ אֲשֶׁרִיךְ בְּעוֹלָם הַזֶּה יֵשׁ לְהַבִּיא כָּאֵן אֶת מָה שֶׁכָּתַב הַחֲזוֹן אִישׁ בְּסִפְרוֹ אֱמוּנָה וּבִטְחוֹן פֶּרֶק א' סְעִיף ט' בְּרִגְשׁוֹת שְׁמִרְגִּישׁ הָאָדָם הַזֹּכֶה לְהִרְגִּישׁ אֶת הַחֲבוּר לְהֵשֵׁם יִתְבָּרֵךְ.

ג. וְכַמּוֹכֵן שְׁעַל יְדֵי עֲמַל הַתּוֹרָה יָכוֹל הִרְבֵּה הָאָדָם לְזַכּוֹת לָזֶה.

ד. וְעֵינַי הַדְּרָכוֹת לְזַכּוֹת לָזֶה בַּבְּאוּרִים לְרִישׁ פְּרָשַׁת וְאֶרָא וּלְפָרֶשֶׁת וְאֶתְחַנֵּן פֶּרֶק ד' פְּסוּק ד'.

ה. וְעֵינַי גַּם בְּסִפְר דִּבְרֵי יַעֲקֹב פֶּרֶק־י מַחֲשָׁבָה בַּחֲזוֹכַת הִרְבִּיעִית כָּלָה.

עֲנָף ז.

א. כָּתַב הַחֲזוֹן אִישׁ שֵׁם בְּסִפְרוֹ אֱמוּנָה וּבִטְחוֹן בְּפֶרֶק א' סְעִיף ט' וְזֶה לְשׁוֹנוֹ כְּאֲשֶׁר זָכָה שְׁכָל הָאָדָם לְרִאוֹת אֶמֶת מְצִיאוֹתוֹ יִתְבָּרֵךְ מִיָּד נִכְנָס בּוֹ שְׂמִיחַת גִּיל אֵין קֵץ.

קִיח

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חַיִּיךָ לְלִמּוּד הַגִּמְרָא – פֶּרֶק יח

- ב. וְנִשְׁמַתוּ נְעִימָה עָלֶיךָ לַחֲזוֹת בְּנֵעָם הַשֵּׁם
- ג. וְכָל תַּעֲנוּגֵי בָשָׂרִים חֲמָקוֹ עֲבְרוּ
- ד. וְנִפְשׁוּ הָעֵדִינָה מִתַּעֲטָפֹת בְּקִדְשָׁהּ
- ה. וְכֵאלֹהֵי פִרְשָׁהּ מִהַגּוֹף הָעֶכּוֹר וּמִשׁוֹטְטֹת בְּשָׂמִי שָׁמַיִם.
- ו. וּבְהַעֲלוֹת הָאָדָם בְּעֶרְכִי קִדְשׁ אֱלֹהֵי נִגְלָה לְפָנָיו עוֹלָם חֲדָשׁ.
- ז. כִּי אֶפְשָׁר לְאָדָם בָּעוֹלָם הַזֶּה לִהְיוֹת כְּמִלְאָךְ לְרַגְעִים וְלִהְיוֹת מִזִּיּוֹ הַקִּדְשׁ.
- ח. וְכָל תַּעֲנוּגֵי עוֹלָם הַזֶּה כְּאֶפֶס נִגְדַּע עֲנֵג שֶׁל דְּבָקוֹת הָאָדָם לְיוֹצְרוֹ יִתְבָּרֵךְ.
- ט. הַכֹּחַ הַטָּמִיר הַלָּזָה הוּא אֶחָד מִכּוּחוֹת הַטָּמִירִים שֶׁנֶּתַן הַיּוֹצֵר בְּנִשְׁמַת הָאָדָם.
- י. וְכֹחַ זֶה מַעֲיֵד עַל קֶשֶׁר הָאָדָם לְיוֹצֵר כָּל הַיְצוּרִים וְאֲשֶׁר נִבְרָא לַעֲבֹד אֶת בּוֹרְאוֹ וּלְדַבְּקָהּ בּוֹ עַד כָּאֵן לְשׁוֹן הַחֲזוֹן אִישׁ [וְעַיִן בְּעֶנְף קוֹדֶם מֵרָאִי מְקוֹמוֹת לְהִדְרָכָה אֵיךְ לְזַכּוֹת לְדַבְּרִים אֱלֹהִים שֶׁכָּתַב הַחֲזוֹן אִישׁ].

אֱהָבַת תּוֹרָה וְדִבְרֵי חַיִּיק לְלִמּוּד הַגְּמָרָא – פֶּרֶק יח

הַשְּׁלֵמוֹת

א. בְּדִרְשַׁת חַז"ל דְּאִין הַתּוֹרָה מְתַקִּימַת אֱלָא בְּמִי שְׁמַמִּית עֲצֻמוּ עָלֶיהָ יֵשׁ עוֹד לְפָרֵשׁ דִּהְכֻנָּה הוּא דְּעֵנִין הַמִּיתָה הוּא פְּרִדַּת הַנֶּפֶשׁ מִן הַגּוּף שֶׁהַגּוּף בִּקְבֹר וְהַנֶּשְׁמָה עוֹלָה לְמַעְלָה וְיֵשׁ לוֹמַר דְּרַמְזוּ שְׁצָרִיךְ שְׁלֵא יִשְׁלַט הַגּוּף עַל הַנֶּשְׁמָה וְאִזּוּ כַּח הַנֶּשְׁמָה גּוֹבֵר זָכַר לְדִבְרֵי מַה שְׁבֹאֵר הַגֶּהֱ"א בְּבִאוּרוֹ לְמַשְׁלִי דְּעֵנִין הַשְּׁנָה שְׁאִזּוּ יְכוּלָה הַנֶּשְׁמָה לְהַשִּׁיג בְּשַׁעֲהָ אַחַת יוֹתֵר מִבְּשַׁבְעִים שָׁנָה מִפְּנֵי פְּרוּדָה מִהַגּוּף.

ב. וְעוֹד יֵשׁ לוֹמַר דִּהְכֻנָּה עַל דֶּרֶךְ הַנַּ"ל אֲבָל לְפָרֵט דִּהְנֶשְׁמָה בְּשַׁעֲת מִיתָה בְּצָדִיק שְׁזוֹכָה הִיא מִתְּחַבֶּרֶת לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ וְלֵאדוֹת עֲלִיוֹנִים וְזֶה מַה שְׁצָרִיךְ כְּדִי לְזַכּוֹת בַּתּוֹרָה.

ג. וְגַם יֵשׁ לְחַבֵּר זֶה לְפָרוּשׁ הַפְּשוּט דִּהֵינּוּ לְהַמִּית הַרְצוֹנוֹת הַמִּפְרִיעִים לְלִמּוּד דָּאֵם יֹאמַר אָדָם אֵיךְ יִהְיֶה לוֹ כַּח לְדִבְרֵי עֲצוּם זֶה הַתְּשׁוּבָה דְּעַל יְדֵי שְׁמִתְּחַבֶּרֶת הַנֶּשְׁמָה לְאַלְקִיָּה מְקַבֵּל תַּעֲנוּג עֲלֵאֵי שְׁכָבֵר אֵינּוּ זָקוּק לְשׁוּם דִּבְרֵי מַעֲנִינֵי עוֹלָם הַזֶּה וְכֹדֶכְתִּיב בַּתְּהִלִּים בְּפֶרֶק מ"ב וּפֶרֶק ס"ג עֵין שָׁם.

ד. עוֹד יֵשׁ לוֹמַר דְּרַמְזוּ לְמַה שְׁכָתוּב בְּשַׁעֲרֵי הַכּוֹנֹת בְּדִרוּשֵׁי קְרִיאַת שְׁמַע דֶּף מ"ח גְּדִל הַמַּעֲלָה דְּכּוֹנֶנֶת מְסִירַת נֶפֶשׁ בְּכָל הַזְדַּמְנוֹת [וְעֵין בְּזֶה גַם בַּתְּשׁוּבוֹת הַרְשֵׁב"א בְּחֵלֶק חֲמִישִׁי סִימָן נ"ה לְעֵנִין כּוֹנֶנֶת קְרִיאַת שְׁמַע וְדִרְשׁ זֶה בְּפֶסוּק בַּתְּהִלִּים פֶּרֶק מ"ד וְאִין כָּאֵן מְקוֹם לְהֶאָרִיךְ] וְיֵשׁ לוֹמַר דְּרַמְזוּ לְצִרְף זֶה לְלִמּוּד הַתּוֹרָה וְעֵין בְּזֶה בַּהֲקֻדְמַת סֵפֶר אֵיפָה שְׁלֵמָה עַל הָאוֹצָרוֹת חַיִּים בְּצִרוּף דִּבְרֵי זֶה אֶל לִמּוּדוֹ וְאִין כָּאֵן מְקוֹם לְהֶאָרִיךְ.

שער ג

בעניני הלכות בל תאחר

הקדמה לדברים הכתובים בשער ג'

ד. ובספרי דרך אמונה למרן הגר"ח שליט"א יש במקומות רבים מאוד דברים בעניני לאו דבל תאחר והשייך לזה וכמה מקומות חידושי דינים

ה. וכאן בשער זה מבואר באריכות בעיקרי הלכות אלו שבסוגיות ובראשונים וגם באריכות עצומה בכתוב בזה במקומות רבים מאוד בספרי דרך אמונה

ו. ועיין בשער זה בסימן י"ב ענף א' רשימת מ"מ לי"ג מקומות בספרי דרך אמונה שיש בעניני לאו דבל תאחר ועוד מספר נחל איתן ומספר שונה הלכות ויש שם בסימן י"ב גם מו"מ בקצרה בדבריו ומ"מ למש"כ בסימנים קודמים יותר באריכות לדון בדבריו אלו

א. בפרשת כי תצא פרק כ"ג כתיב [כב] כי תדור נדר להויה אלקיך לא תאחר לשלמו כי דרוש ידרשנו הויה אלקיך מעמך והיה בך חטא [כג] וכי תחדל לנדור לא יהיה בך חטא [כד] מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת להויה אלקיך נדבה אשר דברת בפ"ך ע"כ

ב. ומבואר בגמרא בפרק קמא דראש השנה דף ד' עד דף ו' דמהני קראי לאו דבל תאחר להרבה ענינים של מצוה ויש שם כמה סוגיות בזה

ג. ויש בדברים אלו הרבה חילוקי מציאויות וגם כמה שיטות בפוסקים

- סימן א.** שורשי הדברים בעניני בל תאחר בקרבנות ובשאר דברים ומו"מ בכמה פרטים בזה
רפח
- סימן ב.** בענין בל תאחר בצדקה דבקיימי עניים עובר מיד ובלא קיימי עניים מחלוקת אם לא עובר בכלל או דעובר בג' רגלים ודברי הפוסקים בזה
רצב
- סימן ג.** בענין בקיימי עניים אם רשאי להמתין מפני שעסוק בדבר מצוה או בדבר הרשות מביא ספק החזון איש המובא בדרך אמונה במתנ"ע לענין צדקה ושלאידך גיסא בדרך אמונה בהלכות מעשר פ"א ובהלכות מע"ש פ"א כתב למעשר ראשון ומעשר עני כתב בפשיטות להקל בזה ושצ"ב דלכאורה לדרכו הוא אותו הנידון
רצט
- סימן ד.** בדברי החזון איש בבכורות סימן י"ז לענין בל תאחר במתנות כהונה שגם כן כתב ענין קיימי כהנים ומשמע בדבריו שיש בזה שיעור של יום והובאו דבריו בדרך אמונה בהלכות תרומות ובהלכות בכורים ושלכאורה לדבריהם הוא הדין בצדקה אך צ"ב מלשון הגמרא והראשונים שכתבו בזה לאלתר ומיד ומו"מ בדברים
שא
- סימן ה.** בעניני בל תאחר במעשרות אם הוא בכלל המעשרות ואם הוא אחר הפרשה או קודם הפרשה או בשניהם
שה
- סימן ו.** מביא מספר דרך אמונה שכתב בהלכות מעשר ובהלכות מעשר שני ובהלכות תרומות ובהלכות בכורים לבל תאחר במעשר ראשון ומעשר עני ותרומה וזרוע לחיים וקיבה דבקיימי לויים ועניים וכהנים עובר מיד ובלא קיימי עובר בעשה ברגל ובלא תעשה בג' רגלים והערה על זה שלמאי דפסק בהלכות מתנ"ע פ"א לפאה ופ"ח לצדקה כשיטת הר"ן דעובר רק בקיימי לאלתר ואין ענין של רגלים לכאורה הוא הדין באידך ענינים הנ"ל הוי ליה לפסוק כן
שח
- סימן ז.** בענין אם יש בל תאחר בתרומה
שיד

- סימן ח.** בענין אם יש בל תאחר בבכורים **שיט**
- סימן ט.** בענין בל תאחר בזרוע לחיים וקיבה **שכד**
- סימן י.** בדברי הדרך אמונה דקיימי עניים מחמיר את הלאו של בל תאחר להיותו מיד דוקא בעיכוב נתינה ולא בעיכוב הפרשה **שכו**
- סימן יא.** בענין המבואר בגמרא בנדרים ח' ע"א דאמירה ללימוד תורה נחשב נדר וכן כתוב בכמה ספרים שהוא הדין בכל אמירה לדבר מצוה בדברי החזון איש דיש לדון אף בזה בל תאחר מכלל הבל תאחר דצדקה **שכח**
- סימן יב.** מ"מ לדברים בספר דרך אמונה בעניני בל תאחר ולהערות מדבריו לדבריו שנתבארו לעיל בסימנים קודמים ועוד הערות בדבריו **שכט**

סימן א. שורשי הדברים בעניני בל תאחר בקרבנות ובשאר דברים ומו"מ בכמה פרטים בזה

והחרמים והדמים הרי זה עבר בלא תעשה שנאמר לא תאחר לשלמו אינו עובר בלא תעשה עד שיעברו עליו רגלי השנה כולה ואין לוקין על לאו זה לפי שאין בו מעשה עכ"ל

ענף ב. בדין מי שעברו עליו הג' רגלים שעבר בלאו או רגל אחד שעבר בעשה בענין חיובו להזדרז משם והלאה

[חלק א]

א. בגמרא בראש השנה דף ו' ע"ב אמר רבא כיוון שעברו עליו ג' רגלים בכל יום ויום עובר בכל תאחר ע"כ

ב. וכן הוא ברמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות פרק י"ד שאחרי שביאר בהלכה י"ג שעובר בג' רגלים על כל תאחר כתב בהלכה ט"ו ובכל יום ויום אחר הג' רגלים הוא עובר בלא תעשה עכ"ל

ג. והיינו דהיה מקום לדון אם אחר שעבר ג' רגלים שמא כבר עבר לגמרי על הלאו ואין עליו חיוב תורה להזדרז או שאף אם עדיין יש חיוב עובר פעם שניה רק אחרי עוד ג' רגלים או על כל פנים אחרי רגל נוסף [דהוי ליה עם שניים שלפניו שוב ג' רגלים] ועל זה קמ"ל רבא דאינו כן אלא בכל יום ויום עובר עליו באיסור דאורייתא של כל תאחר

ד. ובירושלמי בראש השנה פרק א' הלכה א' דף ג' סוע"א ורע"ב רבי אבין בשם רבנן דתמן באומר הרי עלי עולה להביאה בשני בשבת כיון שבא שני בשבת ולא הביאה עובר שלמה שנתו את מפיל יום האחרון והוא עובר על כל יום ויום אין כיני עברו עליו ג' רגלים את מפיל את רגל האחרון והוא עובר על כל רגל ורגל ע"כ ועיי"ש במפרשים ואכמ"ל

ה. ועל כל פנים יתכן דפליג האי ירושלמי על דברי רבא בראש השנה ו' ע"ב דעובר בכל יום ויום וסבירא ליה דעובר רק בכל רגל ורגל אבל בין רגל לרגל יכול להשהות אף שכבר עבר ג' רגלים

ענף א. הברייטא בראש השנה ד' סוע"א רשימת ט"ז דברים שיש בהם בל תאחר ודברי הרמב"ם בענין זה

א. בפרשת כי תצא פרק כ"ג פסוק כ"ב כתוב כי תדור נדר להויה אלקיך לא תאחר לשלמו כי דרוש ידרשנו הויה אלקיך וכו'

ב. ובגמרא בראש השנה דף ד' סוע"א ורע"ב תנו רבנן חייבי הדמים והערכין החרמין וההקדשות חטאות ואשמות עולות ושלמים צדקות ומעשרות בכור ומעשר ופסח לקט שכחה ופאה כיוון שעברו עליהן ג' רגלים עובר בכל תאחר ע"כ

ג. ועיין שם בגמרא בדף ד' סוע"א ודף ה' ודף ו' באריכות בענינים אלו

ד. ובגמרא שם בדף ו' ע"א אמר רבא כיוון שעבר עליו רגל אחד עובר בעשה ע"כ ופירש"י עובר בעשה על הקרבן דכתיב [בפרשת ראה פרק י"ב] ובאת שמה והבאתם עכ"ל והיינו דהא דפירשו בברייטא בדף ד' דתלוי בג' רגלים הוא רק לענין הלאו של כל תאחר מקרא הנ"ל דפרשת כי תצא אך עובר ברגל אחד בעשה דקרא דפרשת ראה הנ"ל [ובגמרא בתמורה דף י"ח ע"ב אמר רבא קדשים כיוון שעבר עליהם רגל אחד כל יום ויום עובר עליהם בכל תאחר ובשטמ"ק שם באות ו' הגיה דעובר בעשה והיינו להשוות לסוגיין בראש השנה ועיין שם במסורת הש"ס]

ה. ועל פי זה כתב הרמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות פרק י"ד הלכה י"ג וז"ל אחד נדרים ונדבות עם שאר הדברים שאדם חייב בהן מערכים ודמים ומעשרות ומתנות עניים מצוות עשה מן התורה שביא הכל ברגל שפגע בו תחילה שנאמר ובאת שמה והבאתם שמה וגו' כלומר בעת שתבוא לחוג תביא כל מה שאתה חייב בו ותתן כל חוב שעליך לשם הגיע הרגל ולא הביא הרי זה ביטל מצוות עשה עברו עליו ג' רגלים ולא הקריב קרבנותיו שנדר או התנדב או שלא נתן הערכים

[חלק ב']

א. ובגמרא בתמורה דף י"ח ע"ב אמר רבא קדשים כיוון שעבר עליהם רגל אחד כל יום ויום עובר עליהם בכל תאחר ע"כ

ב. אלא שצ"ב בדברי הגמרא בתמורה הנ"ל שהרי מבואר בגמרא בראש השנה דף ד' ודף ו' דבלאו עובר רק בג' רגלים ואילו ברגל אחד עובר רק בעשה

ג. ובשיטה מקובצת בתמורה שם באות ו' מגיה דבמקום עובר עליהם בכל תאחר צריך לומר עובר עליהם בעשה והיינו להשוות זה למבואר בפרק קמא דראש השנה וכן הגיה גם בחק נתן שם [דף ל"ח טור ב' מדפי הגמרא]

ד. ולפי הגהה זו קמ"ל הכא דכמו דלענין הג' רגלים והלאו אחרי שעבר יש עליו חיוב זריזות מן התורה דבכל יום קאי בכל תאחר הוא הדין לענין רגל אחד לעבור בעשה דאחריו בכל יום ויום חייב להקדים

ה. אך במהר"ץ חיות לראש השנה ו' ע"ב כתב לדון להגיה בתמורה י"ח ע"ב באופן אחר דבמקום הכתוב שעבר עליהם רגל אחד לגרוס שעבר עליהם ג' רגלים

ו. ולפי דרך זו בהגה"ה אם כן זו ממש המימרא דרבא דראש השנה ו' ע"ב הנ"ל בחלק ואילו לענין מי שעבר בעשה דרגל אחד אימתי שיעור זמן חיובו מכאן והלאה לא נזכר בגמרא כלל לפי דרך זו בהגה"ה

ז. ובפני יהושע בראש השנה דף ד' ע"א ודף ו' ע"ב [בדפוס שלפני עמוד רכ"ה טור ב' ועמוד רל"ד טור ב'] כתב לחדש דהא דאמר רבא בראש השנה ו' ע"ב דאחרי שעברו ג' רגלים עובר על כל רגל ורגל היינו דוקא ללאו דבל תאחר אבל בעשה דרגלים שעובר ברגל אחד אם עבר הרגל אינו עובר עד הרגל הבא וכתב להביא סימוכין לדבריו מדברי הירושלמי בראש השנה פרק א' הלכה א' ועיי"ש טעמו לחלק בין ההלכה דלאו בג' רגלים ובין ההלכה דעשה ברגל אחד

ח. ובמהר"ץ חיות לראש השנה ו' ע"ב הביא דברי הפני יהושע הנ"ל והעיר על זה מכח דברי הגמרא בתמורה י"ח ע"ב אך כתב דלפי הגהתו בגמרא בתמורה לגרוס ג' רגלים לא קשיא מהתם עכת"ד [אך לפי הגהת השטמ"ק והחק נתן כן יש להעיר מהתם על דבריו]

ט. ובמה שהביא הפני יהושע מהירושלמי ראייה לדבריו יש להעיר דעל פי האמור בזה לעיל בחלק א' אפשר דהירושלמי אף לענין דינא דרבא בג' רגלים גם כן פליג לומר שעובר רק בכל רגל ורגל

י. ולכאורה יש לדייק מלשון הגמרא בראש השנה ו' ע"ב והגמרא בתמורה דף י"ח ע"ב שאף שאמרו שעובר בכל יום ויום מכל מקום באותו היום עצמו אינו חייב להזדרז להביא כל רגע קודם

יא. וכן דייק מלשון הגמרא בפני יהושע בברכות פרק רביעי דף כ"ו ע"א אמנם צ"ב מנא לה לגמרא דבר זה ועיין בפני יהושע שם מש"כ לדון ילפותא לזה והובא מדבריו לקמן בסימן ד' ועיין מש"כ שם על דבריו

יב. ועיין מה שנתבאר שם בסימן ד' להעיר בזה מהכתוב בגמרא בדף ו' ע"א דבצדקה בקיימי עניים עובר לאלתר וכן לשון הרי"ף והרא"ש וגם ברמב"ם וטור ושולחן ערוך כתבו בצדקה בקיימי עניים שעובר מיד וקשה לפרש בלשון זה דהכוונה דוקא ליום שלם ולדברי הפני יהושע דיש ילפותא לקרבנות אתי שפיר החילוק ביניהם ועיין עוד כל מש"כ שם בזה

ענף ג. מ"מ לכמה בירורים בעניני בל תאחר

א. והנה בברייתא שבראש השנה ד' סוע"א הנ"ל מנו ט"ז דברים שיש בהם בל תאחר כמועתק לעיל

ב. והמנחת חינוך במצוה תקע"ה אות א' הביא כל הרשימה הנ"ל וחילק זה ליי"ד סעיפים [מפני שכולל לקט שכחה ופאה ביחד] ודן בכל פרט מהם בעניני בל תאחר שבו עיי"ש באריכות הרבה הלכות

מומין למזבח כמבואר בגמרא וברמב"ם בהלכות איסורי מזבח פ"א ה"ב ויש לפלפל]

(ב) וששרי הקדשה זו [אף בתם] גם ביום ראשון ולא כשאר קרבנות שאסור להקדיש עד יום שמיני עיי"ש

ו. ועיין בספר משמר הלוי למסכת בכורות סימן י"ח אריכות בגדר מצוות הקדשה זו עיי"ש

[חלק ב]

א. והנה בברייתא בראש השנה דף ד' ברשימת הדברים שיש בהם בל תאחר בג' רגלים נמנה גם בכור והכוונה שאם איחר להקריבו עובר בבל תאחר

ב. ובגמרא בראש שנה ו' ע"א מבואר לענין קרבנות דיש שני סוגי בל תאחר חדא בנדר ולא אפריש והשני באפריש ולא אקריב

ג. והנה כאמור בברייתא בדף ד' מפורש ברשימת הדברים שיש בל תאחר גם בכור ולכן אם נתעכב מלהקריבו עובר בבל תאחר אך מה שיש לדון אם נתעכב מלהקדישו קדושת פה הנ"ל אם גם בזה שייך בל תאחר ואולי יש לקשר נידון זה לנידון שבגדר מצוות קדושת פה שבככור עיין במשמר הלוי הנ"ל

ד. (א) וכי תימא מאי נפקא מינה בספק זה דהרי אם נתעכב גם מלהקריבו ודאי דעבר על בל תאחר מצד עיכוב ההקרבה (ב) ואם כן הקריבו בזמן הראוי אם כן אין שייך לחייבו על עיכוב ההקדשה בקדושת פה שהרי כבר אין מה להקדיש כשמגיע הזמן של בל תאחר

ה. (יא) אך יתכן דנפקא מינה בעיכוב הקרבנות אם עובר שני איסורים חדא על עיכוב ההקדשה והשני על עיכוב ההקרבה (ב) גם יש נפקא מינה היכא דנאנס מלהקריבו כגון בזמן הזה אם מכל מקום איכא בל תאחר על עיכוב ההקדשה [דהרי מצוות קדושת פה מפורש בשו"ע ביו"ד סימן ש"ו שיש גם בזמן הזה כנזכר לעיל] (ג) וגם אולי נפקא מינה לענין מה שכתב בפתחי תשובה בשם התיבת גומא דיש מצוות קדושת פה גם בככור בעל מום

שורשיות בזה ודבריו שורש גדול לבירור סוגיא זו והלכותיה

ג. ובספר דרך אמונה במקומות רבים כתב להרבה מצוות הנידון אם יש בל תאחר בהם ובפרטי הדינים בזה באלו שיש בהם עיין בדבריו ללקט שכחה ופאה ובצדקה ותרומה ומעשר ראשון ומעשר שני ומעשר עני ונטע רבעי ובכורים וזרוע לחיים וקיבה וראשית הגז ופטר חמור

ד. ולקמן בסימן ו' מובא רשימת מ"מ ליותר מעשרה מקומות שכתוב בזה בדרך אמונה וגם מספרו נחל איתן ושונה הלכות

ה. ובספרי משמר הלוי האריך הרבה בעניני בל תאחר בעיקר בספרו משמר הלוי קמא שהרבה מהספר מדבר בזה

ו. ועוד בספריו משמר הלוי למסכת סוכה סימן ע"ב מעמוד רע"ז והלאה ומסכת מגילה סימן נ"ג ומסכת בכורות ריש סימן י"ח וסימן נ"ב עיי"ש

ענף ד. במצוות הקדשת פה בככור אם שייך על זה בל תאחר

[חלק א]

א. הנה אף על פי שבככור בהמה קדוש מלידתו מכל מקום מבואר בברייתא בנדרים י"ג ע"א ונזיר ד' ע"ב וערכין כ"ט ע"א דיש מצוה להקדישו בפה עיי"ש הילפותא לדבר זה

ב. וכן פסק השולחן ערוך ביו"ד סימן ש"ו סעיף א' ג. ובביאור הגר"א שם בס"ק ד' הביא מחלוקת ראשונים אם קיימא לן כן לדינא

ד. ובכמה ראשונים ושו"ע מוכח דהמצוה אף בזמן הזה אך ראיתי מובא בשם הראב"ה שבזמן הזה שאינו קרב אין מצוה זו

ה. ובפתחי תשובה שם בס"ק א' הביא בשם ספר תיבת גומא [להפרי מגדים] בפרשת ראה שכתב

(א) דאף בבעל מום יש מצוה זו [והעירוני שמלבד החידוש דין לחומרא שיש בזה יש בזה גם חידוש דין לקולא שהרי יש לאו דאורייתא למקדיש בעלי

(ד) אך צ"ב דשמא אף אם יש בל תאחר על עיכוב הקדשה זו מכל מקום על של בעל מום אין בל תאחר כיוון שאינו בכלל קרבן

ו. והנה בחידושי הר"ן לראש השנה דף ו' ע"א על הברייתא שם שכתוב רשימת דברים שיש בהם בל תאחר [והוא ברייתא אחרת מהברייתא הנ"ל בענף א' מראש השנה דף ד' סוע"א] כתב להעיר אמאי יש חלקים מהרשימה שבברייתא בדף ד' שלא נמצאים בברייתא שבדף ו' ובין הדברים ששאל עליה שהוא בכור שנזכר בברייתא בדף ד' ולא בברייתא בדף ו' וכתב לתרץ דהרי אמרו בגמרא בדף ו' ע"א שיש שני סוגי בל תאחר חדא בנדר ולא אפריש וחדא באפריש ולא אקריב וכתב שם דבבכור כיוון שקדוש מרחם לא שייך ביה רק הבל תאחר דלא אקריב אבל הבל תאחר דלא אפריש אינו שייך בו עכ"ד

ז. והביאו בספר משמר הלוי לבכורות סימן נ"ב וכתב שמבואר מזה דאף שמצוה להקדיש בכור בפה וכנ"ל מכל מקום אין על זה את החיוב של בל תאחר בדלא אפריש עכ"ד

ח. אך אולי יש מקום לדחות הראיה מהר"ן על פי המבואר לעיל מהגר"א ביו"ד סימן ש"ו דדין זה דמצוה להקדיש בכור בפיו איננו מוסכם עיי"ש כל דבריו ולפי זה אולי יש לומר דתירוץ הר"ן אזיל כהשיטה דאין מצוה להקדיש בכור בפיו ואין הכי נמי דלשיטה שיש מצוה להקדיש יש בזה בל תאחר ט. אך אפשר שיש דוחק לומר דסתם הר"ן בלא לרמוז מענין זה כשנזכר בגמרא בכמה דוכתי שיטה שכן צריך להקדיש את הבכור בפה וסמך על השיטות דלא קיימא לן הכי

י. ואם נכון כן הדרא ראיית המשמר הלוי הנ"ל מהר"ן

סימן ב. בענין כל תאחר בצדקה דבקימי עניים עובר מיד ובלא קיימי עניים מחלוקת אם לא עובר בכלל או דעובר בג' רגלים ודברי הפוסקים בזה

ג. ועיין היטב לשון הר"ן במסכת ראש השנה בזה
ד. ועיין בזה בדרך אמונה בהלכות מתנות עניים
פרק ח' הלכה א' ס"ק י"א דף קכ"ז ע"ב שכתב
דבנדר ולא קיימי עניים ולא אפריש עובר בלאו של
כל תאחר עיי"ש

ענף ג. שיטת התוספות דבלא קיימי עניים
דלא עובר מיד עובר בג' רגלים וצריך
לחפש עניים לפני שיעבור ג' רגלים
ושלענין דינא שווה לשיטתם הרשב"א אך
מטעם אחר

א. ובצדקה היכא דלא קיימי עניים מבואר בתוספות
בראש השנה ד' ע"א בד"ה צדקות דאף שבזה
אינו עובר לאלתר ולא צריך לחפש עניים אבל בג'
רגלים כן עובר ויהיה צריך לחפש עניים לפני
שיעברו הג' רגלים כדי שלא לעבור בלא תאחר
והוא חידוש דין לחומרא שאינו מפורש בגמרא

ב. ועיין שם שנראה להדיא מלשונם דהתוספות
שכתבו זה כדי לתרץ הקושיא דבבב"א בר"ה
דף ד' סוע"א ברשימת הט"ז דברים שיש כל תאחר
כתוב שם גם צדקות ובסיום הברייאא כתוב כיוון
שעברו ג' רגלים עובר בכל תאחר ואילו בגמרא ו'
ע"א אמר רבא דבצדקה עובר לאלתר ועל זה תירצו
דבקימי עניים עובר לאלתר וזה דברי רבא ואילו
בלא קיימי עניים עובר בג' רגלים ובזה מיירי
הברייאא ויותר מפורש הדבר בר"ן [דף א' ע"ב
מדפי הרי"ף] ששורש חידוש דין התוספות הוא
מהקושיא הנ"ל בסעיף זה

ג. והרשב"א בחידושו למסכת ראש השנה [והובא
בקיצור מאוד בר"ן אך ברשב"א עצמו יותר
מבואר הדבר וביותר במהדורה החדשה נוסף בזה
הרבה מכת"ן] הקשה על שיטת התוספות הנ"ל
ומכח זה דחה תירוצם וליישב קושייתם ולבאר
הענין כתב לחדש דכל תאחר דצדקות הוא רק בג'
רגלים ואפילו דבקימי עניים ומה שאמר רבא בדף ו'
ע"א דעובר לאלתר אינו בלאו דכל תאחר אלא

ענף א. בענין כל תאחר בצדקה במבואר
בגמרא ובפוסקים לענין כל תאחר דצדקה
דעובר עליו לאלתר בקיימי עניים

א. הובא לעיל בסימן א' מהבב"א בראש השנה
דף ד' סוע"א דבצדקות עובר בכל תאחר

ב. ומבואר בגמרא שם בדף ה' ע"ב דהא דאמרו
דצדקות ומעשרות יש בהם כל תאחר למדום
מהכתוב בפסוק הנ"ל הויה אלקיך ופירש רש"י
ביאור הילפותא דתיבות אלו יתירא ניהו ובאו
לרבות צדקות ומעשרות שגם בהם כתוב הויה
אלקיך

ג. ובגמרא במסכת ראש השנה בדף ו' ע"א אמר
רבא וצדקה מחייב עליה לאלתר מאי טעמא
דהא קיימי עניים

ד. פשיטא מהו דתימא כיוון דבענינא דקרבנות
כתיבא עד דעברי עליה ג' רגלים קמ"ל התם הוא
דתלינהו רחמנא ברגלים אבל הכא לא דהא שכיחי
עניים ע"כ

ה. וכן כתב הרמב"ם בהלכות מתנות עניים פרק ח'
הלכה א' וז"ל הצדקה היא בכלל הנדרים לפיכך
האומר הרי עלי סלע לצדקה או הרי הסלע הזו
צדקה חייב ליתנה לעניים מיד ואם איחר עובר בלא
תאחר לשלמו שהרי בידו ליתן מיד והעניים מצויין
הם עכ"ל הרמב"ם

ו. וכן מבואר בטור ביו"ד סימן רנ"ז ובשולחן ערוך
שם בסעיף ג'

ענף ב. במבואר ברמב"ם ושולחן ערוך
דבלא קיימי עניים יפריש מיד ויניח

א. וכתוב שם ברמב"ם ובשולחן ערוך שאם אין שם
עניים מפריש ומניח עד שיבואו עניים

ב. ועיין במנחת חינוך במצוה תקע"ה אות א' פרט
י"ב עמוד שע"ח טור א' שדן בגדר הלכה זו
שצריך להפרישו מיד אף שאין יכול ליתנו

ח. והנה לענין דינא שוים שיטת התוספות עם שיטת הרי"ד והרשב"א דבקימי עניים חייב מדאורייתא ליתן מיד ובלא קיימי עניים אינו חייב ליתן מיד אך ברגלים חייב מדאורייתא וצריך לחפש העניים אך טעמיהם שונים דלהתוספות שני החיובים הם מלאו דבל תאחר ולרי"ד והרשב"א החיוב מיד ודוקא בקיימי זה מצד העשה והחיוב לחזור ברגלים הוא מצד הבל תאחר

ט. מיהו אולי יש נפקא מינה לדינא דלהתוספות עיין לקמן דיתכן דחייב לחזור כבר ברגל אחד משום העשה ואילו לרי"ד והרשב"א לכאורה אינו כן דלדבריהם השתנה העשה בצדקה מבקרבות להעבירו מרגל אחד לקיימי

י. מיהו גם לדעת התוספות אולי יש לומר דהעשה דרגל אחד לא שייך כלל לצדקה ורק לקרבות אך עיין מש"כ בזה לקמן

ענף ד. שיטת הרי"ד ודעימיה דפליגי על התוספות והרשב"א וסבירא להו דבצדקה איכא רק דינא דבקימי עניים עובר בכל תאחר מיד ואילו בלא קיימי אינו עובר כלל ואף בג' רגלים

א. והרי"ד בריש ראש השנה [דף א' ע"ב מדפי הרי"ף] ויותר באריכות בחידושי הרי"ד הביא את דברי התוספות וכן בקצרה את דברי הרשב"א ופליגי אתרוייהו וכתב דבעניים איכא רק כלל דרבא דכיוון דקיימי עניים עובר לאלתר בלאו דבל תאחר ואין כלל ענין של ג' רגלים בצדקה ולא נאמר ענין של ג' רגלים אלא בדברים שיש בהם הבאה למקדש שעולים אליהם ברגלים להקריב קרבנות [ויש לעיין לדבריו במעשר שני שיש הבאה לירושלים ולא למקדש אם יש בזה ענין דג' רגלים]

ב. וליישוב הקושיא מהברייתא בדף ד' שברשימת הט"ז דברים שיש בל תאחר מנו צדקה ואף על פי כן קתני בסוף הברייתא דבעבר ג' רגלים עובר בכל תאחר ואילו רבא אמר דלאלתר עובר שלר"ן ליתא לתירוצי התוספות והרשב"א על זה תירץ הרי"ד דכוונת הברייתא רק לומר שאחרי שעבר ג' רגלים ולא קיים מצוותו הדין שבכל הט"ז כבר עבר

בעשה שיש בקרבנות ברגל אחד בזה בעניים עובר לאלתר

ד. ועיין שם ברשב"א מה שביאר אמאי סברת קיימי עניים מהני להקדים את העשה מרגל אחד אל לאלתר ואילו את הלאו דבל תאחר לא מהני סברא זו להקדים את זמנו מג' רגלים אל לאלתר

ה. ועיי"ש עוד ברשב"א שהעיר מלשון הגמרא בדף ו' ע"א בהמשך הסוגיא דרבא המועתק לעיל בענף א' סעיף ד' שנראה שחידושו דרבא קאי להקדים מהג' רגלים ועיין היטב בתוספות בדף ד' ע"א ד"ה וצדקות שכבר דנו לומר כדרך הרשב"א ודחו זה מכח לשון הגמרא הנ"ל שהעיר ממנו הרשב"א ואילו הרשב"א אף שהעיר מזה נשאר בחידושו ולתרץ קושיא זו כתב דהשתא אכתי לא ידעו דינא דמימרא שניה דרבא דבעשה עובר ברגל אחד שהרי הביאו בגמרא מימרא שניה זו דרבא רק אחרי הסוגיא דצדקה לאלתר והקשו על המימרא השניה מדברי רבי פפייס עד דתירצוה והביא מכמה דוכתי דאשכחן כן עיי"ש

ו. ובפסקי הרי"ד למסכת ראש השנה שם עמוד קי"ב וקי"ג גם כן מבואר לדינא כשיטת הרשב"א דכל דינא דרבא דבצדקה מכח קיימי עניים עובר לאלתר הוא דוקא לענין העשה אך הלאו הוא רק בג' רגלים

ז. וכבר הרשב"א עצמו הביא שם [בסיום דבריו בענין זה בעמוד כ"ח מדפי הספר] שיטת הרי"ד וכתב שם וז"ל אחר כך שאלתי את פי רבי משה ברבי בנימין מרומי והודה לדברי ואמר אלי כי הרב ישעיה ז"ל הזקן מטרני כתב כן בפסקיו וזה לשון הרבי רבי ישעיה ז"ל וכו' עכ"ל [והעתיק לשונו בענין זה ובזה מסיים הענין] וכמדומה שהוא דבר נדיר שמביא הרשב"א דברים בשם הרי"ד דטראני ואפשר שלא היה ספרו בידו והרב משה ברבי בנימין מרומי שהיה מארצו דהרי"ד [שהיה באיטליה] הראה לו את ספרו בענין זה [ועיין ברא"ש בפרק קמא דסוכה סימן ל"א לדף ט"ז ע"א שהביא דברים בשם רבינו ישעיה ובסימן ל"ז לדף כ' ע"ב הביא דברים בשם רבינו ישעיה מטרנאני]

ענף ה. הכרעת כמה פוסקים דלינא דבלא קיימי עניים אין כלל בל תאחר אף בג' רגלים והוא על פי שיטת הר"ן הנ"ל

א. ובש"ך ביו"ד סימן רנ"ז ס"ק ה' מבואר דפוסק לדינא כדעת הר"ן שמיקל דבלא קיימי עניים ליכא כלל בל תאחר ואף בג' רגלים

ב. ובביאור ההגר"א שם בס"ק ו' הביא פלוגתא הראשונים הנ"ל דלתוספות ורשב"א אף בלא קיימי עניים דלא עובר לאלתר מכל מקום עובר בג' רגלים [ואף שחלוקים בשורשי הדברים התוספות והרשב"א כמבואר בענף קודם מכל מקום לענין דינא למעשה שוים בזה דבקימי עניים חייב מדאורייתא ליתן מיד ובג' רגלים חייב מדאורייתא ליתן אף בלא קיימי עניים] ואילו להר"ן בקיימי עניים עובר לאלתר ובלא קיימי עניים אינו עובר כלל ואף אחרי ג' רגלים

ג. ונראה שם להדיא בביאור הגר"א דדעתו לדינא כדעת הר"ן וכן מבואר בדעתו בדרך אמונה המובא לקמן

ד. וכן פסק דאין בזה בל תאחר בג' רגלים בדרך אמונה בהלכות מתנות עניים פ"ח ה"א ס"ק י'

ה. ובציון ההלכה שם באות ע"ה כתב דהוא על פי הכרעת הש"ך והגר"א כדעת הר"ן

ו. ויש להוסיף בזה שמבואר בדברי הר"ן בחידושו שגם מדברי הרמב"ם יש ללמוד כשיטה זו וכנ"ל בענף קודם ועיי"ש שלפי ראייתו דהר"ן מהרמב"ם גם מדברי השולחן ערוך יש ללמוד כדעת הר"ן

ענף ו. בענין אם לשיטת התוספות הנ"ל בלא קיימי עניים כמו שעובר בג' רגלים בלאו דבל תאחר עובר ברגל א' בעשה

[חלק א]

א. ולדעת התוספות הנ"ל דבצדקה בלא קיימי עניים עובר בבל תאחר בג' רגלים יש לעיין אם לדידהו עובר גם בעשה ברגל אחד

ב. ובחזון איש בבכורות סימן י"ז ס"ק ב' שכתב דלהצד בתוספות בר"ה ד' ע"א שבתרומה עובר

בבל תאחר אך אין כוונת הברייטא שבפחות מג' רגלים בכל הט"ז אינו עובר אלא בפחות מג' רגלים רוב הט"ז אינו עובר ויש מהם שכן עובר

ג. והנה לכאורה פשוט דלדעת הר"ן בלא קיימי עניים ליכא כלל בל תאחר דהרי לא שייך בזה סברת רבא דכיוון דקיימי עניים עובר לאלתר ולאידך גיסא לא שייך בזה ענין של רגלים שנאמר רק בדבר שיש בו הבאה למקדש

ד. אמנם בלשון הר"ן שם יתכן דנראה לא כך אלא דבצדקה לעולם עובר לאלתר דהתורה לא חילקה בין קיימי לבין לא קיימי עיי"ש היטב בלשונו שלכאורה יש משמעות טובא לדרך זו בכוונתו ואם כן אם נדר ולא קיימי שם עניים יצטרך מיד לחפש עניים [וכמו שלפי התוספות לפני שמגיע רגל הג' חייב לחפש עניים]

ה. אך בש"ך בסימן רנ"ז ס"ק ה' ובביאור הגר"א שם בס"ק ו' נקטו כדבר פשוט דלדעת הר"ן בלא קיימי עניים ליכא כלל בל תאחר לא מיד שהרי לא שייך בזה סברת רבא ולא לאחר ג' רגלים כיוון שבדבר שאין בו הבאה למקדש לא נאמר דין רגלים

ו. ושור"ר דבחידושי הר"ן לר"ה דף ד' מבואר הענין יותר באריכות ושם מבואר להדיא כדעת הפוסקים הנ"ל בכוונתו דבלא קיימי עניים ליכא כלל בל תאחר לא מיד ולא לאחר זמן והוא ממה שכתב דמצא ראייה לשיטתו מדברי הרמב"ם בהלכות מתנות עניים פרק ח' הלכה א' שכתב דבקימי עניים עובר מיד ובלא קיימי עניים מפריש ומניח עד שיבואו עניים עכ"ד הר"ן וראיתו מהרמב"ם הוא מדלא נקט שום זמן של בל תאחר בלא קיימי עניים אלא מפריש ומניח עד שיבואו עניים ומבואר לפי זה להדיא מדבריו אלו דהר"ן דכוונתו דבלא קיימי עניים אינו עובר כלל בכל תאחר

ז. ועוד יש ללמוד מדברי הר"ן האלו דמדברי הרמב"ם יש ללמוד כשיטתו

ח. ולפי זה גם מדברי השולחן ערוך בסימן רנ"ז סעיף ג' שכתב על דרך לשון הרמב"ם בזה יש ללמוד דסבירא ליה לדינא כדעת הר"ן

מכל זה גם לענין צדקה לסוברים דיש בזה דין בג' רגלים וכן להצד הנ"ל דיש בזה גם את הדין דרגל אחד

ענף ז. בדברי המנחת חינוך בענין אם העשה האמור בקרבנות נאמר גם במתנות עניים שדן לומר דפליגי בזה הרמב"ם והחינוך ובענין נידון המשנה למלך והמנחת חינוך לסוברים דיש בצדקה עשה זה אם זה נוהג גם בזמן הזה

[חלק א]

א. והנה במנחת חינוך בפרשת ראה מצוה תל"ח על העשה דובאת שמה והבאתם שמה שעוברים עליו בקרבנות ברגל אחד כמפורש במימרא דרבא בגמרא בראש השנה דף ו' ע"א כתב לדון אם העשה דרגל אחד יש בכל הפרטים הנזכרים בברייתא בדף ט"ז שברמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות פרק י"ד הלכה י"ג נראה שכן

ב. ואילו בחינוך בעשה זה הביא רק קדשי מזבח וקדשי בדק הבית ואילו מתנות עניים החינוך אינו מביא בזה

ג. והביא שהמשנה למלך העיר על הרמב"ם שבגמרא אין ראייה לעבור בעשה בדברים שהם לאו מידי דהקרבה

ד. ואילו המנחת חינוך כתב שבסוגיא בדף ד' ע"ב נראה דכל שנתרבה ללאו נתרבה גם לעשה

ה. והנה בדבר זה יש ללמוד מדברי הרי"ד והרשב"א הנ"ל המפרשים את המימרא דרבא בראש השנה ו' ע"א דבצדקה עובר לאלתר משום קיימי עניים לענין העשה דמבואר בדבריהם דהעשה נאמר לא רק לקדשי מזבח וקדשי בדק הבית אלא גם למתנות עניים [אלא שלדידהו אינו ברגל אחד אלא מיד משום קיימי עניים] ומכל מקום אין בזה פירכא למש"כ המנחת חינוך ללמוד מדברי החינוך שהרי בלאו הכי כתב דפליגי בזה החינוך על הרמב"ם ואם כן אפשר דפליגי החינוך גם על הרי"ד והרשב"א

בבל תאחר אם קיימי כהנים עובר בכל יום וכשיגיע רגל א' עובר בעשה עכ"ד

ג. והוב"ד החזון איש הנ"ל בדרך אמונה בתרומות פרק ו' הלכה א' ס"ק ג' וציון ההלכה אות י"ד דף צ"ד ע"א לענין תרומה לצד שיש בל תאחר בתרומה וכן הובא זה בדרך אמונה בהלכות בכורים פרק ט' וציון ההלכה אות ל"א דף ס"א ע"א לענין זרוע לחיים וקיבה

ד. ועוד בדרך אמונה בהלכות מעשר פ"א ה"א ס"ק ו' כתב לענין מעשר ראשון ומעשר עני שברגל אחד עובר בעשה ובג' רגלים עובר בבל תאחר ואחר כך כתב דאף בהו בקיימי לויים ועניים עובר מיד עכ"ד וכן כתב לענין מעשר ראשון ומעשר עני גם בדרך אמונה בהלכות מעשר שני פרק י"א הלכה ח' ס"ק כ"ח דף ש"ע ע"ב

ה. והנה כל דבריהם דהחזון איש והדרך אמונה לומר בל תאחר בתרומות ובמעשר ראשון בשני אופנים חדא בקיימי כהנים ולויים לאלתר והשני בלא קיימי כהנים ולויים בג' רגלים לכאורה מכח דברי רבא בדף ו' ע"א לענין צדקה דעובר לאלתר משום קיימי עניים בצירוף לדעת התוספות בדף ד' ע"א דבלא קיימי עניים עובר בצדקה בג' רגלים [ואילו אליבא דהר"ן לא יתכן כן וכמבואר לקמן בסימן ד']

ו. ואם כן יש לכאורה ללמוד מדבריהם דהחזון איש והדרך אמונה במה שכתבו שמלבד שני פרטים הנ"ל דבל תאחר גם עובר ברגל אחד בעשה דגם לענין צדקה הכי סבירא להו אליבא דשיטת התוספות

[חלק ב]

א. ועיין ברשב"א בראש השנה דף ד' מה שכתב לענין העשה בחד רגל אך הרשב"א שיש לו שיטה אחרת מהתוספות בכל הענין וכמבואר לעיל ואין ללמוד מדבריו לענין הנידון אליבא דהתוספות

ב. ועיין לעיל בסימן א' בענף ב' בענין קרבנות בלאו שבג' רגלים והעשה שברגל אחד איך הדין אחרי שעבר עליהם מתי עובר שוב ונפק"מ

[חלק ב']

א. ועוד הביא שם המנחת חינוך מהמשנה למלך מבואר שלדברי החינוך נראה שעשה זה אינו נוהג אלא בזמן הבית והיינו כפי שלמד בשיטתו שהעשה הוא רק בקדשי מזבח וקדשי בדק הבית ואם כן בימינו דאין שייך להביאם אינו עובר [וגם יש איסור להקדיש בזמן הזה כדאיתא בגמרא בעבודה זרה דף י"ג ע"א ומכל מקום צריך לפרש דאם עבר והקדיש לא יעבור מפני שאין להיכן להביא ויש לעיין למאי דקיימא לן דמקריבין אף על פי שאין בית ויש לפלפל ואכמ"ל]

ב. ואילו לדעת הרמב"ם שכתב עשה זה גם למתנות עניים מבואר במשנה למלך שעשה זה נוהג גם בזמן הזה עכ"ל המשנה למלך שהביא המנ"ח

ג. ואילו המנחת חינוך כתב שהמעין בסוגיא יראה שעשה זה אינו נוהג אלא בזמן הבית לכל מילי שיש בהם עשה עכ"ל

ד. והיינו דסובר דאף לדעת הרמב"ם למתנות עניים מכל מקום העשה נוהג רק בזמן הבית ולא בזמן הזה

[חלק ג']

א. ויש להעיר בזה דבפסקי הרי"ד הנזכר לעיל מבואר הלכה למעשה שיש בצדקה העשה והבאתם לאלתר משום קיימי עניים [ואילו בל תאחר לדעתו עובר רק בג' רגלים אף שקיימי עניים כמובא לעיל עיי"ש] ואם כן יש ללמוד דסבירא ליה דהעשה נוהג במתנות עניים אף בזמן הזה ולא כדעת המנחת חינוך

ב. וגם ברשב"א נראה כן שדבריו דיש עשה בצדקה לאלתר בקיימי עניים קאי אף ללאחר החורבן חדא שהרי מפרש בזה את המימרא דרבא בראש השנה ו' ע"א דבצדקה עובר לאלתר משום דקיימי עניים והנה רבא היה זמן רב אחרי החורבן [שהיה בימי ריב"ז ודורות רבים ביניהם ובפרט לגירסת רש"י בראש השנה י"ח ע"א דרבא נפטר בגיל ארבעים וכן לגירסא שלפנינו בברכות מ"ח ע"א דרבא ואביי ביחד הוו כשהיו צעירים ואביי לכל הדיעות נפטר בגיל שישים כדאיתא בראש השנה

י"ח ע"א ויבמות ק"ה ע"א והוא בדורות האחרונים] וודאי משמע דרבא דיבר הלכה למעשה ולא רק הלכה למה שהיה לפני החורבן ולכשיבנה המקדש ג. ועוד שהרי כאמור לעיל הרשב"א העתיק מלשון הרי"ד שכתב כדבריו ובתחילת העתקתו כתב וז"ל הרב רבינו ישעיה ז"ל הזקן מטרני כתב כן בפסקיו וזה לשון הרב רבי ישעיה ז"ל וכו' עכ"ל הרשב"א הרי שכותב שהוא מדברים של פסק הלכה למעשה

ד. וכן בר"ן בשם הרשב"א נראה דמפרש דבריו הלכה למעשה ואף דפליג הר"ן על הרשב"א מצד אחר בפירוש הסוגיא אך עצם הדבר דסבירא ליה בשם הרשב"א דיש עשה בצדקות בזמן הזה על זה לא אשכחן בר"ן לכאורה דפליג

[חלק ד']

א. אך בתוספות אין גילוי בענין ואם כן יש לדון במש"כ לעיל בענף קודם לדון אם לדעת התוספות בדף ד' ע"א דבצדקה בקיימי עניים עובר לאלתר ובלא קיימי עובר בג' רגלים האם כבר ברגל אחד עובר בעשה וצריך לחפש עניים

ב. שאף אם נימא דלדעת התוספות כבר ברגל אחד עובר בעשה אף בלא קיימי וצריך כבר אז לחפש עניים מכל מקום לענין בזמן הזה יהיה תלוי הדבר במחלוקת המשנה למלך והמנחת חינוך הנ"ל

ג. ובחזון איש בבכורות סימן י"ז ס"ק ב' המובא לעיל שנוקט דלצד בתוספות דיש בל תאחר במתנות כהונה גם העשה לכאורה משמעות דבריו דקאי גם לזמן הזה ודבריו שם אזלי בשיטת התוספות כמבואר בדבריו

ד. וביותר בדרך אמונה המובא לעיל בענף קודם ודאי דמבואר לענין מעשר ראשון ומעשר עני דנוהג העשה גם בזמן הזה וכן לתרומה לצד שיש בתרומה בל תאחר ונוקט כן כדבר פשוט ודבריו שם בחלק מהמקומות הם מדברי החזון איש הנזכר בסעיף קודם

ה. ויתכן דיש להכריע בענין מצד המבואר לעיל בחלק ג' דברי"ד וברשב"א ובר"ן מבואר להדיא

ה. ויתירה מזו אולי יש לדון לדעת התוספות דאף אם נאמר שלענין בל תאחר דבקימי עניים עובר מיד לא נוסף בג' רגלים שום חומר ורק בלא קיימי עניים נוסף הלכה בג' רגלים מכל מקום שמא לענין העשה אינו כן אלא נימא דכל שיטת התוספות לחלק דבקימי עובר לאלתר ובלא קיימי בג' רגלים זה רק לענין הלאו דבל תאחר אך העשה דרגל אחד אינו תלוי כלל בקיימי ולא קיימי אלא בין בקיימי ובין בלא קיימי הוא דוקא ברגל אחד

ו. ועל דרך שיטת הרשב"א דלעיל באופן הפוך דסבירא ליה לענין עניים דלגבי העשה בקיימי עניים עובר מיד [ובלא קיימי לענין העשה צ"ב מה הדין לדעתו] ואילו לענין הלאו בג' רגלים בין בקיימי ובין בלא קיימי שיעורו הוא בג' רגלים

ז. ועיין בחזון איש בבכורות סימן י"ז ס"ק ב' במש"כ לענין מתנות כהונה לצד שיש בהם בל תאחר דבאיכא כהן עובר בכל יום וברגל אחד יש בהם עשה ולא הזכיר בלשונו דהעשה הוא ללא קיימי כהנים ומכל מקום אין הכרח מדבריו כהחילוק הנ"ל בסעיף ה' דאפשר שקיצר בדבריו וכוונתו ללא קיימי כהנים וגם אפשר דאין כוונתו לחלק דינו מהלאו ורק דיבר במה שנוגע למעשה שכאשר מגיע רגל אחד כבר נוסף חיוב גם ללא קיימי כהנים [וממילא בעבר הרגל יש לדון דכל יום ויום עובר עליו עיין לעיל בסימן א' ואם כן הנפקא מינה באופן מעשי להנהגתו היא מהעשה יותר מאשר מהלאו]

ח. ובדרך אמונה בהלכות תרומות פ"ו ה"א ס"ק ג' וציון ההלכה אות י"ד שהביאו לענין תרומה ובדרך אמונה בהלכות בכורים פ"ט וציון ההלכה אות ל"א דף ס"א ע"א לענין זרוע לחיים וקיבה כשהביא לדינא את דברי החזון איש בבכורות הנ"ל כתב הנוסח בפירוש דבקימי כהנים עובר בכל יום ובלא קיימי עובר ברגל אחד בעשה עכ"ד וכן על דרך זה בדרך אמונה בהלכות מעשה פרק א' דף קפ"ח ע"א ובהלכות מעשר שני פרק י"א הלכה ח' ס"ק כ"ח דף ש"ע ע"ב כשכתב דיני מעשר ראשון ומעשר עני כתב דבקימי לויים ועניים עובר מיד ובלא קיימי עובר ברגל אחד בשעה ובג' רגלים בלא תעשה עכ"ד [ושם בהלכות מעשר הנ"ל והלכות

דיש את העשה שבצדקה אף בזמן הזה ואף שדבריהם אזלי בשיטה אחרת משיטת התוספות מכל מקום בפרט זה לא אשכחן בתוספות דפליגי עלייהו

ו. מיהו יש לדון דלשיטת הרי"ד והרשב"א יש הכרח בגמרא דיש עשה בזמן הזה דהא רבא דקאי אחרי החורבן דיבר לדינא בענין העשה וכנ"ל מה שאין כן לשיטת התוספות ליכא להאי ראייה ומכל מקום אין ברור דיש לדחות בזה הטענה הנ"ל בסעיף קודם

ז. אלא שאולי יש מקום לדייק בלשון התוספות בדף ד' ע"א בד"ה בצדקות דבלא קיימי עניים רק בג' רגלים צריך לחפש אחריהם ולא ברגל אחד

ח. אך יתכן דאין הכרח מלשונם דעיקר לשונם בא לפרש את לשון הברייתא בדף ד' שנתנה שיעור דג' רגלים ללאו דבל תאחר בצדקה ואין כוונתם דבפחות מג' רגלים אין זמן שכבר חייב לחפש

ענף ח. בענין אם לדעת התוספות בכך קיימי עניים שעובר מיד אם מכל מקום נוסף עוד כח חיוב בג' רגלים ונידון על דרך זה לעשה ברגל אחד ומו"מ בעוד פרטים בענין

א. לשיטת התוספות בראש השנה ד' ע"א ד"ה צדקות דבקימי עניים עובר בכל תאחר ברגל אחד [כמפורש בגמרא בדף ו' ע"א] ומכל מקום בלא קיימי עניים עובר בכל תאחר בג' רגלים

ב. יש לעיין אם לדידהו בכך קיימי עניים שעובר מיד נוסף חומר כשעובר בג' רגלים או דילמא לענין קיימי כהנים ליכא כלל נפקא מינה בענין הרגלים

ג. ועל דרך זה יש לדון לענין העשה שברגל אחד למבואר לעיל בענף קודם דמבואר בחזון איש ובדרך אמונה שגם בזה לדעת התוספות בלא קיימי עניים שאינו עובר לאלתר מכל מקום עובר ברגל אחד בעשה

ד. דיש לדון אולי גם בקיימי עניים שעובר לאלתר כשמגיע רגל אחד נוסף יותר חומר

י. ואף שיש לפלפל דאין הכרח מדבריו דיש לומר
 דדיבר רק במה שנוגע הדבר לענין מעשה והוא
 דבקיימי כהנים חיובו להזדרז הוא מיד ובלא קיימי
 חיובו הוא ברגל ובג' רגלים מכל מקום אפשר
 דפשטות לשונו מלמד לא כהדרך הנ"ל בסעיף ה'
 ועצ"ב בזה

מעשר שני הנ"ל לא ציין על זה לדברי החזון איש
 בבכורות הנ"ל]
 ט. ולכאורה נראה מדברי הדרך אמונה להשוות
 בפשיטות העשה ללאו ולא כהחילוק הנ"ל
 בסעיף ה' וז' וגם נראה מדבריו שסובר כן בדעת
 החזון איש

סימן ג. בענין בקיימי עניים אם רשאי להמתין מפני שעסוק בדבר מצוה או בדבר הרשות מביא ספק החזון איש המוכא בדרך אמונה במתנ"ע לענין צדקה ושלאידיך גיסא בדרך אמונה בהלכות מעשר פ"א ובהלכות מע"ש פ"א כתב למעשר ראשון ומעשר עני כתב בפשיטות להקל בזה ושצ"ב דלכאורה לדרכו הוא אותו הנידון

ענף א.

א. בחזון איש ביו"ד סימן קנ"ג ס"ק ה' כתב וז"ל ובצדקה דאמר ראש השנה ו' ע"א דקאי עליה בבל תאחר לאלתר יש להסתפק אי ממתין לדבר מצוה ולדבר הרשות עכ"ל [והוא לקוח מהחזון איש בסוף מסכת נגעים סימן י"ז ס"ק י"ג]

ב. ובדרך אמונה בהלכות מתנות עניים פרק ח' ה"א ס"ק ט' דף קכ"ז ע"א על הכתוב שם ברמב"ם דבצדקה בקיימי עניים עובר מיד בבל תאחר כתב בד"א וז"ל ויש להסתפק אם מותר לאחר לצורך דבר מצוה או דבר הרשות עכ"ל ובציון ההלכה אות ע"ד כתב שהוא מדברי החזון איש ביו"ד סימן קנ"ג ס"ק ה' הנ"ל

ענף ב.

א. ובדרך אמונה בהלכות מעשר פרק א' הלכה א' ס"ק ו' דף קפ"ח ע"א כתב דבקיימי לויים ועניים עובר על מעשר ראשון ומעשר עני בבל תאחר מיד עכ"ד ונראה שלמד זה מדברי הגמרא בדף ו' ע"א לענין צדקה דבקיימי עניים עובר מיד ואם כן הוא הדין בזה

ב. ועוד כתב שם בדרך אמונה וז"ל מיהו דוקא כשאין דעתו ליתן או שדוחה אותם בפשיעה אך אם שוהה מפני שהוא טרוד אפילו בדבר הרשות אין עובר לאלתר עכ"ל

ג. ועיין גם בדבריו בהלכות מעשר שני פרק י"א הלכה ח' ס"ק כ"ח דף ש"ע ע"ב שגם שם כתב לענין מעשר ראשון ומעשר עני את קולא זו עיי"ש וגם שם לא ציין מהיכן לקוח

ד. ובשני המקומות הנ"ל בענף זה לא כתב הדרך אמונה בציון ההלכה מהיכן לקוח דבריו אלו

ה. ופלא שאינו רגיל לכתוב דברים מסוג זה קולא בדאורייתא בלא שנכתבו בפוסקים

ענף ג.

א. ולכאורה לדבריו הנ"ל בענף ב' שהיקל בזה בתורת ודאי למעשר ראשון ומעשר עני בקיימי לויים ועניים דכיוון שעושה כן מפני טרדת המצוה או הרשות אינו עובר הוא הדין דיהא קולא זו בצדקה דמאי שנא

ב. אמנם צ"ע דהוא עצמו בהלכות מתנות עניים פרק ח' הלכה א' דף קכ"ז כתב דין זה כספק כמועתק לעיל

ג. ושורש דבריו בהלכות מתנות עניים דהוי ספק לקוח מדברי החזון איש שציין שם ביו"ד סימן קנ"ג ס"ק ה'

ד. ולכאורה אין מקום לחלק בין דין זה בצדקה לבין דין זה במעשר ראשון ומעשר עני ואם כן דבריו סותרים זה לזה

ענף ד.

א. ושורש שלכאורה דבריו של הדרך אמונה בהלכות מעשר דף קפ"ח ובהלכות מעשר שני דף ש"ע להקל בזה בתורת ודאי לקוחים מדברי החזון איש ביו"ד סימן קנ"ג ס"ק ה' ובסוף נגעים הנזכר לעיל בתחילת סימן זה יי"ש

ב. שכתב שם החזון איש בתחילת דבריו לדון על הרבה מצוות מה זמנם ומתי חייב לקיימם וכתב שם וז"ל ומיהו נראה דכל מצוה שאין זמנה קבועה ממתין בין לדבר מצוה ובין להפסד ממון וכו' עכ"ל ועיי"ש שהאריך בזה

ג. ואחרי הדברים הנ"ל ומה שהוסיף על זה כתב עוד שם וז"ל

זה גם מעשר ראשון ומעשר עני וכן פסק הדרך אמונה עצמו במקומות הנ"ל בענף ב' דיש במעשר ראשון ומעשר עני בל תאחר ואם כן בהם היה לדרך אמונה לכתוב הקולא הנ"ל בענף א' וב' בתורת ספק ולא בתורת ודאי

ג. אלא שיש בזה דבר פלא שכמועתק לעיל בענף ד' סעיף ג' אחרי שכתב החזון איש את ספקו לצדקה ושאר נדר כיו"ב כתב וז"ל ומיהו מצוות שלא קיבל אלא התורה חייבתו אין בהו בל תאחר עכ"ל ולפי כללו זה אפשר ללמוד להקל גם במעשר ראשון שהרי התורה חייבתו ואולי כיוון שהוא מקדשם בפיו מחשיב זה כמו נדרים אך עצ"ב מלקט שכחה ופאה וצ"ע

ד. ובאמת שכבר העיר על פרט זה שבדבריו בספר נחל איתן סימן ז' סעיף א' סוף ס"ק י"ח ריש עמוד קמ"ג שהביא שם לשון הנ"ל דהחזון איש דבמצוות שלא קיבל אלא התורה חייבתו אין בל תאחר וכתב על זה וז"ל וצ"ע דהא חטאות ואשמות גם כן התורה חייבתו וכן בכור ושמא כוונתו בשאר מצוות חוץ מקרבנו ומכל מקום צ"ע מלקט שכחה ופאה שהתורה חייבתו וכן בתרומות ומעשרות ובירושלמי שקלים רפ"ג המשהה טבלו עובר בלא תעשה וצ"ע עכ"ל

ענף ו.

א. ועל כל פנים על פי כל האמור קרוב הדבר שהני דוכתי הנ"ל בענף ב' שהקיל בדרך אמונה בתורת ודאי בזה למעשר ראשון ומעשר עני כשעסוק בדבר מצוה או בדבר הרשות לקוח מדברי החזון איש המועתק לעיל בענף ד' סעיף ב' ועיין היטב בלשונותיו שנראים שלקוחים משם

ב. אלא שיש להעיר על זה טובא כמבואר לעיל בענף ה'

(א) ובצדקה דאמר ר"ה ו' א' דקאי עליה בבל תאחר לאלתר יש להסתפק אם ממתין לדבר מצוה ולדבר רשות

(ב) ולמש"כ ר"ן נדרים ח' א' דבפיך לאו דוקא צדקה אלא כל קבלת מצוה אם כן יש לומר דקאי עליהו בבל תאחר

(ג) ומיהו מצוות שלא קיבל אלא התורה חייבתו אין בהו בל תאחר

(ד) ועיין בכורות י"ג ע"א לענין מצוות פדיה ועריפה עכ"ל

ד. ועל פי זה למד משם הדרך אמונה דלמעשר ראשון ומעשר עני אינו עובר במתעכב לדבר המצוה או הרשות שהרי זה מצוות שלא נדר אותם ומדמה זה לתחילת דברי החזון איש המועתק לעיל בסעיף ב' ולא לדבריו הנ"ל בסעיף ג'

ה. ואילו לענין צדקה כתב הדבר כספק וכדברי החזון איש הנ"ל בסעיף ג' לצדקה

ענף ה.

א. אמנם מה שיש לתמוה בדבריו בזה הוא שלכאורה שורש החילוק בין דברי החזון איש הנ"ל בענף ד' סעיף ב' לשאר מצוות שהקיל בזה בתורת ודאי לבין דברי החזון איש הנ"ל בענף ד' סעיף ג' לענין צדקה שרק נסתפק אם להקל בזה הוא מפני שבשאר מצוות שדיבר בהם קודם אין בל תאחר ואילו בצדקה יש בל תאחר ובמה שאין בו בל תאחר פשיטא ליה להקל בזה ובמה שיש בו בל תאחר מספקא ליה אם להקל

ב. ולפי זה שאר מצוות שהיקל בהם החזון איש אין זה כולל מצוות מעשר ראשון ומעשר עני שבהם יש בל תאחר כמבואר בברייתא בראש השנה ד' ע"א דיש בל תאחר במעשרות ופירשו התוספות שכולל

סימן ד. בדברי החזון איש בבכורות סימן י"ז לענין בל תאחר במתנות כהונה שגם כן כתב ענין קיימי כהנים ומשמע בדבריו שיש בזה שיעור של יום והובאו דבריו בדרך אמונה בהלכות תרומות ובהלכות בכורים ושלכאורה לדבריהם הוא הדין בצדקה אך צ"ב מלשון הגמרא והראשונים שכתבו בזה לאלתר ומיד ומו"מ בדברים

ענף א. דברי החזון איש שלצד שיש בל תאחר במתנות כהונה כתב דבקיימי כהנים עובר בכל יום וכן כתב בדרך אמונה ונראה מדבריהם דיש בזה שיעורא דיום

ה. וכן בדרך אמונה בהלכות בכורים פרק ט' דף ס"א ע"א לענין זרוע לחיים וקיבה כתב לענין בל תאחר על דרך דבריו הנ"ל וציין לחזון איש הנ"ל

ו. ולכאורה כיוון דכל שורש דבריהם לקוח מדברי הגמרא לענין צדקה אם כן אם נכון כן בכוונתו להקל כשהוא פחות מיום יהיה שמע מינה דאף לענין צדקה יש קולא דכל שהוא בו ביום שפיר דמי

ענף ב. מביא שלענין צדקה בקיימי עניים לשון הגמרא ורי"ף ורא"ש שעובר לאלתר ולשון הרמב"ם וטור ושולחן ערוך ולבוש שעובר מיד ולכאורה הוא דלא כהנ"ל

א. אך צ"ב שלענין צדקה לשון הגמרא בראש השנה דף ו' ע"א אמר רבא וצדקה מיחייב עלה לאלתר מאי טעמא דהא קיימי עניים ע"כ

ב. וכן ברי"ף בראש השנה שם דף א' ע"ב מדפי הרי"ף וברא"ש שם סימן א' כתבו כלשון הגמרא תיבת לאלתר

ג. וברמב"ם בהלכות מתנות עניים פרק ח' הלכה א' כתב בזה בלשון מיד והזכיר לשון זה שני פעמים וכן בטור ביו"ד סימן רנ"ז כתב מיד והזכיר לשון זה שני פעמים וכן השו"ע שם בסעיף ג' הזכיר לשון מיד וכן הלבוש שם

ד. ולכאורה קשה מאוד להעמיס בלשון לאלתר דהגמרא והרי"ף והרא"ש ובלשון מיד דהרמב"ם והטור והשו"ע ולבוש דיתפרש דיכול להשהות כל שהוא באותו היום

ה. ואם נדייק הלשון יום לכאורה הכוונה מתחילת הלילה עד סוף היום וזה ביותר קשה להעמיס בלשון הגמרא וראשונים ופוסקים הנ"ל שיכול לעכב כמעט מעת לעת הנתינה

א. בחזון איש בבכורות סימן י"ז ס"ק ב' בדיבור הראשון במוסגר כתב וז"ל

(א) ובתוספות ראש השנה ד' ע"א ד"ה ומעשרות נסתפקו אי איכא בל תאחר בתרומה

(ב) ושם ז' ע"א ד"ה הא נסתפקו בנתינת בכור לכהן

(ג) ואי איכא בל תאחר בתרומה ובשאר מתנות כהונה עובר בכל יום כשהכהן לפניו כמש"כ תוספות שם ד' א'

(ד) וברגל אחד עובר בעשה וכו' עכ"ל החזון איש

ב. הנה מש"כ החזון איש דלצד שעובר בתרומה ובשאר מתנות כהונה הוא בכל יום כשהכהן לפניו לכאורה לקח זה מדברי הגמרא בראש השנה דף ו' ע"א לענין צדקה דבקיימי עניים עובר לאלתר ואם כן חזינו בדבריו של החזון איש אלו כהדימוי הכתוב בדרך אמונה מצדקה למעשר ראשון ומעשר עני כנוצר לעיל

ג. אמנם בחזון איש כאן מבואר בלשונו צד קולא בענין שכתב שעובר בכל יום ומשמע מלשון זה לכאורה שיכול להמתין כמה שעות באותו יום

ד. וכן בדרך אמונה בהלכות תרומות פרק ו' הלכה א' ס"ק ג' דף צ"ד ע"א כתב וז"ל והתוספות נסתפקו אם עובר בבל תאחר בתרומה כמו במתנ"כ דכשהכהן לפניו עובר בבל תאחר כל יום וכשאינן הכהן לפניו עובר ברגל א' בעשה עכ"ל ובציון ההלכה שם אות י"ד ציין על זה לחזון איש בבכורות סימן י"ז הנ"ל

דאמר רבא כיוון שעברו עליו ג' רגלים בכל יום ויום עובר בבל תאחר

ב. וכן פסק הרמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות פרק י"ד הלכה ט"ו וז"ל ובכל יום ויום אחר הג' רגלים הוא עובר בלא תעשה עכ"ל

ג. ועוד בגמרא בתמורה דף י"ח ע"ב אמר רבא קדשים כיוון שעבר עליהם רגל אחד כל יום ויום עובר עליהם בבל תאחר ע"כ

ד. אלא שבדברי הגמרא בתמורה שם צ"ב דהרי בגמרא בראש השנה דף ד' ודף ו' מבואר דבבל תאחר עובר רק אחר ג' רגלים ואילו ברגל אחד עובר רק בעשה ובשטמ"ק בתמורה שם באות ו' מכח זה מגיה דצריך לגרוס בתמורה שם עובר בעשה ולא כגירסא שלפנינו דעובר בבל תאחר ובמהר"ץ חיות בראש השנה ו' ע"ב דן להגיה דבמקום הכתוב בתמורה שם ברגל אחד צריך לגרוס בג' רגלים ונתבאר בזה לעיל בסימן א' עיי"ש

ענף ה. מבאר דצ"ב מאי שני דברי רבא בר"ה ו' ע"א לצדקה בקיימי עניים שאמר שיעורא דלאלתר ואילו בקרבנות אחרי זמנם אמר רבא שיעורא דכל יום

א. ועל כל פנים מפורש בגמרא בראש השנה ו' ע"ב ותמורה י"ח ע"ב שאחרי שעבר על האיסור דאיחור מכח רגלים עובר בכל יום ויום וכן לשון הרמב"ם

ב. ומשמע מזה לכאורה דבאותו יום עצמו רשאי להתאחר מהבוקר לצהרים וכיוצא בזה

ג. וצ"ב מאי שנא זה מהאמור לענין צדקה דכיוון דקיימי עניים עובר לאלתר

ד. וביותר צ"ב שהרי גם המימרא בר"ה ו' ע"א דצדקה בקיימי עניים דעובר לאלתר הוא מימרא דרבא וגם המימרא בר"ה ו' ע"ב ותמורה י"ח ע"ב דבקרבנות אחרי זמנם עובר בכל יום הוא מימרא דרבא

ה. ועל כל פנים אולי מכח דברי רבא בגמרא בר"ה ו' ע"ב ותמורה י"ח ע"ב למד מזה החזון איש דמה שאמר רבא בר"ה ו' ע"א שבצדקה עובר

ו. והנה שורש דברי החזון איש והדרך אמונה הנ"ל בענף א' לחלק בין קיימי כהנים ללא קיימי לכאורה ברור שהוא מדברי הגמרא בראש השנה ו' ע"א לענין צדקה בקיימי עניים ואם כן לכאורה בשניהם צריך להיות שיעור שווה

ענף ג. מדברי המשנ"ב בסימן תרל"ט בענין עיכוב האכלת עניים בסוכה בלילה ראשון שמוכח מדבריו שגם לבו ביום יש בל תאחר והובא בשו"ת הלכות ושצ"ב לדבריו שבדרך אמונה הנ"ל

א. ובמשנ"ב באו"ח סימן תרל"ט סעיף ה' בשער הציון אות ס"ז כתב להעיר לענין המתנה בליל ראשון של סוכות מלאכול בגשם עד שיפסק הגשם וז"ל ואפשר עוד דלענין עניים דקיימי אם יעכבם מלאכול איסורא נמי איכא דהם אינם מחויבים לצאת כל הדעות ואיכא חשש דבל תאחר עיין ראש השנה דף ד' עכ"ל ולכאורה צריך להגיה עיין ראש השנה דף ו' ע"א

ב. ועיין עוד במשנ"ב בסימן רע"א ס"ק א' ובספר דבר אברהם חלק ב' סימן ב' בהגה"ה]

ג. והנה בנידונו זה דהמשנ"ב בליל סוכות הרי מיירי לבו ביום שהרי לקיים מצוות אכילה בסוכה אף בלא הגשם אינו יכול עד שיהיה לילה וכמו שכתב הרמ"א בסימן תרל"ט סעיף ג' דלא יאכל בלילה ראשונה עד שיהא ודאי לילה ועיין שם במשנה ברורה בס"ק כ"ה

ד. ואם כן אם ממתין להמשך אותו לילה הכל באותו יום ואף על פי כן החמיר המשנה ברורה

ה. ויש להעיר שבשו"ת הלכות בסימן תרל"ט הביא בקצרה את דברי השער הציון הנ"ל וזה סותר לכאורה לדבריו שבדרך אמונה הנ"ל בענף א'

ענף ד. יבאר דלכאורה יש להביא שורש לשיעורא דיום הנזכר בחזון איש ודרך אמונה מהכתוב בגמרא ראש השנה ו' ע"ב ותמורה י"ח ע"ב במימרא דרבא לקרבנות אחרי שעבר זמן דרגלים דידהו דעובר בכל יום

א. ואולי יש לומר דשורש דברי החזון איש לשיעור יום הוא מדברי הגמרא בראש השנה דף ו' ע"ב

בקצרה וז"ל דבר יום ביומו הא אם עבר יומו בטל קרבנו עכ"ל [והלשון עבר יומו בטל קרבנו נמצא בגמרא בברכות דף כ"ו ע"א שני פעמים אך שם הוא קצת לענין אחר עיי"ש היטב ואכמ"ל]

ו. והפני יהושע כתב לחדש דלמדו מהאי קרא גם לענין בל תאחר דהא דאמרו בגמרא בראש השנה דף ו' ע"ב דאחר שעברו ג' רגלים עובר בכל יום ויום ודייק הפני יהושע לאפוקי שאינו עובר בו ביום דאפשר שלמדוהו מהאי קרא

ז. והוא דבר חידוש כיוון שהאי קרא מדבר בפירוש בענין קרבנות ציבור של המועדים כמפורש ברישא דהאי פסוק עצמו ובהם לא מצינו ענין של בל תאחר כלל ואם עבר זמנם אינו מביאן כלל וצ"ב [ויש לעיין מהנידון לגבי פסח בגמרא בראש השנה דף ה' ע"א עיי"ש ויש מחלוקת בביאור דברי הסוגיא שם כמובא במנחת חינוך במצוה תקע"ה והובא מזה לקמן בסימן ח' בנידון לענין בכורים עיי"ש]

ענף ז. יבאר דלדברי הפני יהושע הנ"ל יתכן ליתן טעם לחילוק בלשונות הגמרא שבראש השנה ו' ע"א לקיימי עניים כתוב השיעור לאלתר ואילו לקרבנות אחרי זמנם כתוב השיעור בגמרא בראש השנה ו' ע"ב במימרא דרבא בכל יום וכן בתמורה י"ח ע"ב במימרא דרבא ושלאיך גיסא מדברי החזון איש והדרך אמונה למתנות כהונה ולויה ועניים יש ללמוד לכאורה שלא לחלק כן

א. ולדברי הפני יהושע הנזכר לעיל בענף קודם שדן לחדש דדברי הגמרא בראש השנה דף ו' ע"ב [ותמורה דף י"ח ע"ב] דתלוהו ביום הם מכח ילפותא מפסוק הכתוב בענין קרבנות בפרשת אמור דכתיב דבר יום ביומו

ב. יתכן ליישב בזה הקושיא הנ"ל מהא דבגמרא ובראשונים לענין צדקה בקיימי עניים כתוב הלשון לאלתר ומיד דמשמע אפילו בו ביום ולדברי הפני יהושע אתי שפיר דשאני קרבנות דאיכא בהו ילפותא לשיעורא דיום

לאלתר אין הכוונה לאלתר ממש אלא הכוונה בכל יום ויום שבזה משהו הדברים להנ"ל וצ"ב

ענף ו. דברי הפני יהושע בברכות כ"ו ע"א שדייק לשון הגמרא הנ"ל לקרבנות דקתני בכל יום ושדן ילפותא לזה מקרא דבקרבנות ובחידוש שבילפותא שכתב

א. ובפני יהושע לברכות פרק רביעי דף כ"ו ע"א בסוד"ה והנראה [בדפוס שלפני עמוד קט"ו טור א' בדיבור הראשון] כתב וז"ל ועוד נראה לי דאפילו בכל הקרבנות שייך חילוק בין אותו יום עצמו ליום אחר והיינו לענין בל תאחר דקיימא לן [ראש השנה דף ו' ע"ב] בכל יום ויום עובר בכל תאחר ולא אמרינן בכל שעה ושעה עובר בכל תאחר

ב. ואפשר דהך מילתא גופא ילפינן מדכתיב דבר יום ביומו דמשמע דלענין שעות היום אין חילוק כלל כנ"ל נכון ודוק היטב עכ"ל הפני יהושע

ג. הנה מפורש בדבריו הדיוק הנזכר לעיל מלשון הגמרא בראש השנה ו' ע"ב דאחרי שעבר ג' רגלים שעבר בכל יום ויום שבכלל כוונת לשון זה שאם איחר באותו יום בכמה שעות אינו עובר על זה [ונתבאר לעיל על דרך זה לדייק מלשון הגמרא בתמורה דף י"ח ע"ב]

ד. והפסוק שהביא הפני יהושע דכתיב דבר יום ביומו ושלמדו ממנו למוספין דעבר יומו בטל קרבנו הוא בפרשת אמור פרק כ"ג בענין המועדים שנזכר שם בקצרה גם קרבנותיהם [ואריכות קרבנות המועדים הוא בפרשת פנחס פרק כ"ח וכ"ט] וכתוב שם אחרי רשימת כל המועדים בפסוק ל"ז אלה מועדי הויה מקראי קודש אשר תקראו אותם מקראי קודש להקריב אשה להויה עולה ומנחה זבח ונסכים דבר יום ביומו ע"כ

ה. ובמשנה בתמורה דף י"ד ע"א אמרו דקרבנות היחיד חייבין באחריותן וקרבנות הציבור אין חייבין באחריותן ובגמרא שם מנא הני מילי דתנו רבנן דבר יום [ביומו] מלמד שכל היום כשר למוספין ביומו מלמד שאם עבר היום ולא הביאן אינו חייב באחריותן ע"כ ונמצאת ברייתא זו בתורת כהנים לפסוק זה וכן כתב ברש"י על התורה שם

השלמה

א. הנה הובא בענף קודם מה שהעירו דלדעת הדבר אברהם היה צריך לנהוג במילה שלא בזמנה למול מיד בנץ החמה ועוד לפני שחרית

ב. ויש להעיר דיתירה מזו שהרי זמן מילה מדאורייתא הוא מעלות השחר אלא שבמשנה במגילה כ' ע"א כתוב תקנת חכמים להמתין עד הנץ החמה מחשש שמא יטעה וימול לפני עלות השחר

ג. והיה מקום לדון ולומר לדעת הדבר אברהם דכל התקנה הכתובה במשנה הוא רק למילה בזמנה שאין בה איסור כלל מדינא להתעכב בו ביום ורק יש בזה חסרון זריזות ובזה תקנו חכמים לאחר מעט למנוע חשש תקלה אבל במילה שלא בזמנה שלדבריו חיוב דאורייתא להקדים כל רגע יש לומר דבזה לא תקנו חכמים ויהיה חייב למול מיד בעלות השחר

ד. אך רהיטת המשנה דקתני סתמא אין מלין עד שתנץ החמה ולא הוציאו מילה שלא בזמנה מן הכלל משמע דלא כהנ"ל

ה. וצריך לומר לדעת הדבר אברהם דהרי יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה ונשתמשו בזה לאחר המילה מעלות השחר עד נץ החמה

ו. אלא שכאמור המנהג שאף בנץ החמה לא מזדרזים מיד למול בו ברגע אלא מתפללים לפני כן שחרית ומזה הביאו ראיה שלא כדבריו

ג. מיהו אם נחלק כן בין קרבנות לצדקה מכח הילפותא שכתב הפני יהושע אם כן לענין נידון החזון איש למתנות כהונה כתרומה לצד בתוספות שיש בזה בל תאחר ובקיימי כהנים לכאורה ראוי לומר דבזה יהא עובר מיד

ד. ואילו החזון איש וכן הדרך אמונה על זה כתבו את השיעור של כל יום ואם כן לדבריהם אכתי יש להעיר מלשון הגמרא והפוסקים לענין קיימי עניים וצ"ב

ענף ח. בדברי הפוסקים לענין מילה שלא בזמנה בשיעור חיוב הזריזות בזה

א. ואשכחן לענין מילה שלא בזמנה שבספר דבר אברהם סובר שיש חיוב למול כל רגע קודם ואסור לדחות להמשך היום

ב. ויש חולקים עליו וסוברים שזמנה כל אותו היום והביאו ראיה לדבריהם ממה שלא נוהגים במילה שלא בזמנה להקדים למול מיד בנץ החמה עוד לפני תפילת שחרית

ג. ולכאורה שיטת המקילים דומה לדברי החזון איש דאף שאסור לאחר אך זמן של יום יש

ד. אך יש מקום לחלק בין הענינים דשאני התם שבמילה כשהיא בזמנה נתנה לו תורה זמן כל אותו היום ויש לומר דילפינן מזה לשלא בזמנה

סימן ה. בעניני בל תאחר במעשרות אם הוא בכל המעשרות ואם הוא אחר הפרשה או קודם הפרשה או בשניהם

דמפרשו למעשר ראשון שהרי הזכיר שם בדבריו שהוא ניתן ללויים

ענף ב. דברי התוספות שביארו בהא דבמעשרות יש בל תאחר דהוא בדאפריש ולא נתן אך בלא אפריש אינו עובר ואם בהמשך דברי התוספות כתבו להסתפק בקולא זו

א. והנה לענין קרבנות מפורש בגמרא שם בדף ו' ע"א דאיכא תרי גווני דבל תאחר חד בנדר הרי עלי ולא אפריש והשני בהפריש ולא הקריב ומבואר שם בגמרא דהוא מכח תרי קראי עיי"ש

ב. ובתוספות הנ"ל דנו לענין מעשר בזה ובתחילת דבריהם נקטו בפשיטות דבמעשר כיוון דאיכא רק חד קרא הלאו רק באפריש ולא נתנו אבל בלא הפריש לא עובר במעשרות ובהמשך דבריהם אולי משמע דמספקא להו בזה

ג. שהקשו שם התוספות מהא דקבע הכתוב זמן לביעור מעשרות בסוף ג' שנים ולא בסוף ג' רגלים כדכתיב בפרשת כי תבוא ומבואר במשנה במעשר שני פרק ה' ותירצו התוספות וז"ל דהתם [במצוות ביעור] אף על פי שלא הפריש חייב להפריש ובלבד שבאו לעונת מעשר כדתנן התם וכל זמן שלא הפריש לא קאי בכל תאחר אבל משהפריש קאי בכל תאחר אף ה'על פי שלא הגיע לזמן הביעור ותדע לקמן דרשינן תרי קראי לכולהו חד דאמר ולא אפריש וחד דאפריש ולא אקריב אבל מעשרות לא אשכחן אלא חד קרא עכ"ל הרי דמפורש כנ"ל דבלא אפריש ליכא בל תאחר במעשרות

ד. אלא שאחר כך כתבו התוספות עוד תירוצים לתרץ קושייתם מזמן הביעור המאוחר לזמן של בל תאחר וז"ל ועוד משכחת לה כשנתמרח בכרי בין רגל לביעור דהא פשיטא כל זמן שלא נתמרח לא מחייב אמיתי ועוד דאפילו את"ל חייב אתא קרא דביעור לעובר עליו שני לאוין דכוותה אשכחן פרק קמא דנדרים דף ג' ע"ב עכ"ל התוספות

ענף א. דברי הגמרא בראש השנה דיש בל תאחר במעשרות ודברי התוספות דכולל זה מעשר ראשון מעשר שני ומעשר עני ודברי הטורי אבן שכתב לדון דבמעשר ראשון אין בו בל תאחר

א. כמובא לעיל בסימן א' מפורש בבביתא בראש השנה דף ד' ע"א ברשימת הט"ז דברים שיש בהם בל תאחר בין הדברים מעשרות

ב. ובגמרא בדף ה' ע"ב מבואר הילפותא לצדקות ומעשרות מדכתיב בקרא דבל תאחר תיבות הויה אלקיך ופירש"י דהם יתורא ומזה ילפינן למעשרות שגם בהם כתוב הויה אלקיך

ג. ובדקתני מעשרות כתבו התוספות שם דף ד' ע"א בד"ה מעשרות שכולל זה מעשר ראשון מעשר שני ומעשר עני עכ"ד

ד. ולא פירשו התוספות גם המעשר הרביעי שהוא מעשר בהמה מפני שהוא מפורש בבביתא דקתני בכור מעשר ופסח שבזה ודאי הכוונה למעשר בהמה כיוון שנכתב יחד עם בכור ופסח וכמו שהם כתובים ביחד במשנה האחרונה דאיזהו מקומן

ד. אבל בטורי אבן שם כתב להשיג על דברי התוספות דנראה דדוקא במעשר שני ומעשר עני יש בל תאחר ואילו במעשר ראשון אין בל תאחר [ולא עיינתי אם כוונתו רק להעיר או לחלוק ובמנחת חינוך דלקמן נראה דכוונתו לחלוק]

ה. ובמנחת חינוך במצוה תקע"ה אות א' פרט י"ד עמוד שע"ח טור ב' הביא הגמרא דבמעשרות יש בל תאחר ושהתוספות כתבו שכולל זה מעשר ראשון ומעשר שני ומעשר עני ושהטורי אבן נחלק עליהם בענין מעשר ראשון עיי"ש

ו. ויש להביא שגם בשלטי הגבורים בריש מסכת ראש השנה [דף א' ע"א מדפי הרי"ף] כשהביא את הכתוב בגמרא דיש בל תאחר במעשר מבואר

ד. ונראה מדברי הרי"ז שגם דבריו באו ליישב קושיית התוספות מענין זמן הביעור שהוא בזמן אחר פעם בג' שנים [כנזכר בפרשת ראה פרק י"ד פסוק כ"ח והלאה ובפרשת כי תבוא פרק כ"ו פסוק י"ב והלאה] ולא בג' רגלים אך מיישב איפכא מתירון ראשון דהתוספות שהם חילקו שזמן הביעור נאמר ללפני הפרשה וזמן דג' רגלים דבל תאחר לאחר הפרשה והוא מחלק איפכא דזמן דבל תאחר ללפני הפרשה וזמן הביעור לאחר הפרשה ועיין מאירי

ענף ה. בדברי החזון איש בדמאי סימן ד' בענין בל תאחר במעשרות ובמה שלמד מזה לענין גדר מצוות מעשר

א. ובחזון איש בדמאי סימן ד' ס"ק ב' כתב וז"ל נראה עיקר כדעת האומרים דמעשר היא מצוה חיובית [כוונתו שיש נידון אם חובה גמורה לאדם לעשר טבלו או שזה רק מתיר לאכילה וכמו בשחיטה עיין בט"ז ביו"ד סימן א' ס"ק י"ז ובחידושי רעק"א שם ובדרך אמונה בהלכות תרומות פרק ב' הלכה א' ס"ק ח' ושער הציון אות מ"ט ונ']

ב. שהרי עובר בבל תאחר וכמש"כ תוספות ראש השנה ד' ע"א

ג. ואם אין מצוה בל תאחר מנין

ד. ואף אם אין בל תאחר על הפרשה מכל מקום איכא מצוות ביעור

ה. ואין סברא דבשעת ביעור מתחדשת מצוה

ו. מכל מקום כל שלא עבר עדיין בבל תאחר שורפו ומיפטר מעשה וצ"ע ועיין מנחת חינוך מצוה רפ"ד עכ"ל החזון איש [צ"ב אם סעיף ו' הוא דבר בפני עצמו או שהוא המשך הצד הלא מסתבר שהזכיר בסעיף ה' ואכמ"ל ובדרך אמונה הנ"ל בסעיף א' במוסגר נראה בכוונת החזון איש שהוא סעיף בפני עצמו]

ז. והנה הביא החזון איש דבר זה שיש בל תאחר בשם התוספות בראש השנה ד' ע"א ויש להעיר שהרי דבר זה שבמעשרות יש בל תאחר מפורש

ה. ויש לעיין אם בתירון ב' וג' דידהו לקושיא מביעור כוונתם דאם כן אין הכרח מכח קושיא זו לחדש דבמעשרות ליכא הבל תאחר בדלא אפריש או דילמא זה כבר הכריעו לגמרי מכח שיש רק חד קרא ולא רק מכח הקושיא מביעור ורק שכתבו דלעצם הקושיא מביעור יש על זה עוד שני דרכים לתרץ וצ"ב

ענף ג. מדברי הטורי אבן והמנחת חינוך בענין הנ"ל בענף קודם

א. ובמנחת חינוך מצוה תקע"ה אות א' פרט י"ד כתב וז"ל התוספות ספוקי מספקא בזה אם עוברים קודם הפרשה אבל באפריש פשיטא להו דעוברים עכ"ל הרי דפשיטא ליה דבכלל דברי התוספות בתירון שני ואחרון הוא להסתפק בהלכה שחידשו בתירוצם הראשון

ב. והביא שם עוד במנחת חינוך דהטורי אבן כתב להשיג על דברי התוספות ודעתו דבמעשרות האמור בברייתא שעוברים הוא בין קודם הפרשה ובין אחר הפרשה עכ"ד

ענף ד. דברי השלטי הגבורים שכתב במעשרות דבלא אפריש עובר בבל תאחר ובאפריש ולא נתן אינו עובר ומבאר דהוא סברא הפוכה מדברי התוספות

א. ובספר פסקי ריא"ז למסכת ראש השנה פרק א' הלכה א' אות י"א [עמוד נ"ז] כתב וז"ל וכן אם אחר להפריש מעשרותיו עד שעברו עליהם ג' רגלים כסדרן עובר בבל תאחר אבל אחר שהפריש יכול לעכבן ואינו נותנן ללוי עד ג' שנים שנאמר [פרשת ראה פרק י"ד פסוק כ"ח] מקצה ג' שנים תוציא את כל מעשר תבואתך וגו' וכמו שביאר מז"ה עכ"ל

ב. ומש"כ כמו שביאר מז"ה הכוונה היא לזקנו רבי ישעיה דטראני בעל התוספות רי"ד ופסקי הרי"ד שרגיל הריא"ז להביאו אך העיר המו"ל דבענינו לא מצא בדברי הרי"ד את מה שהביא בשמו הריא"ז

ג. והובאו דברי הריא"ז הנ"ל לדינא בשלטי הגבורים לריש ראש השנה דף א' ע"א מדפי הרי"ף

בל תאחר אך צ"ב אם כן אמאי הביא בפשיטות בשם התוספות שיש בל תאחר שהרי לכל היותר הוי ספק ואולי סבירא ליה להחזון יש יותר מהמנחת חינוך דבתירון שני ותירון אחרון הדרי תוספות לגמרי ממה שכתבו בתירון ראשון להגביל הבל תאחר דוקא לאחרי הפרשה אך לכאורה זה דוחק כיוון שבתירון ראשון כתבו ראה לזה מדאיכא רק חד קרא

י. ועל פי הנ"ל בסעיף קודם יש עוד דרך ליישב ההערה הנ"ל בסעיף ז' אמאי הביא זה החזון איש מהתוספות ולא מהגמרא דדברי הגמרא איכא לאוקמי דוקא בלאחר הפרשה ובתוספות מבואר הצד דאף לפני הפרשה ועיין עוד בשלטי הגבורים דס"ל דהגמרא דוקא בקודם הפרשה וכמובא לעיל [בשמו]

להדיא בגמרא בראש השנה שם ואמאי הוצרך להביא מדברי התוספות ויש לומר דהוא מפני שהחזון איש מדבר על כל המעשרות ראשון ושני ועני וכן כתבו התוספות שם בכוונת הגמרא לכל המעשרות ראשון ושני ועני אך בגמרא אין מפורש זה והטורי אבן כתב להשיג על דברי התוספות ולפרש דבמעשר ראשון אין כלל בל תאחר ולכן הוצרך החזון איש להביא דבר זה מהתוספות

ח. אך יש להעיר שהרי בתוספות שם כתבו להדיא שהבל תאחר הוא רק אחרי הפרשה ואילו הנידון שעליו קאי החזון איש הוא דוקא בקודם הפרשה

ט. וכנראה דצריך לומר בדעתו שפירש בכוונת התוספות כהמנחת חינוך הנזכר לעיל שבהמשך דבריהם כתבו להסתפק שמא גם קודם הפרשה יש

סימן ו. מביא מספר דרך אמונה שכתב בהלכות מעשר ובהלכות מעשר שני ובהלכות תרומות ובהלכות בכורים לבל תאחר במעשר ראשון ומעשר עני ותרומה וזרוע לחיים וקיבה דבקימי לויים ועניים וכהנים עובר מיד ובלא קיימי עובר בעשה ברגל ובלא תעשה בג' רגלים והערה על זה שלמאי דפסק בהלכות מתנ"ע פ"א לפאה ופ"ח לצדקה כשיטת הר"ן דעובר רק בקיימי לאלתר ואין ענין של רגלים לכאורה הוא הדין באידך ענינים הנ"ל הוי ליה לפסוק בן

ב. וציין שם בציון ההלכה לחזו"א בכורות סימן י"ז ס"ק ב' שכתב בן

ג. ובדרך אמונה בהלכות בכורים פרק ט' הלכה א' ס"ק ו' וציון ההלכה אות ל"א דף ס"א ע"א כתב דבזרוע לחיים וקיבה עובר בבל תאחר ואם איכא כהן עובר בכל יום ובלאיכא כהן עובר ברגל א' בעשה עכ"ד

ד. ובציון ההלכה שם באות ל"א הביאו מחזון איש בכורות סימן י"ז ס"ק ב'

ה. ויש להעיר דבחזון איש בבכורות שם מביא הדבר כספק דהתוספות בר"ה ד' ע"א אם יש בל תאחר במתנות כהונה כתרומה וכן הביאו בדרך אמונה בהלכות תרומות הנ"ל בסעיף א' כספק ואילו בהלכות בכורים לענין זרוע לחיים וקיבה הביאו בתורת ודאי וצ"ב אמאי

ו. ועוד עיין במשמר הלוי למסכת מגילה סימן נ"ג דפליג על הדרך אמונה וכתב דאין מכלל כוונת החזון איש גם לזרוע לחיים וקיבה עיי"ש טעמו ואכמ"ל

ז. ועל כל פנים לענינו כתב הדרך אמונה גם בדבריו שבענף זה לתרומה ולזרוע לחיים וקיבה כדבריו הנ"ל בענף א' שיש בזה שני זמנים לאיסור לאחר דבקימי כהנים עובר לאלתר ואילו בלא קיימי כהנים עובר ברגלים ובשניהם הביאו מדברי החזון איש בבכורות סימן י"ז ס"ק ב'

ענף ג. סיכום הדברים הנ"ל בענפים א' וב' וביאור שורשי הדברים מהיכן לקחום

א. והמורם מהנ"ל דהדרך אמונה כתב לענין ארבעה דברים שני שיש בהם שני סוגי זמנים לבל תאחר

ענף א. דברי הדרך אמונה בהלכות מעשר פ"א דף קפ"ח ובהלכות מעשר שני פ"א דף ש"ע דבמעשר ראשון ומעשר עני דאיכא בל תאחר עובר בג' רגלים ובעשה ברגל ראשון והוסיף שבקיימי לויים ועניים עובר מיד כמו בצדקה

א. כתב בדרך אמונה בהלכות מעשר פרק א' הלכה א' ס"ק ו' דף קפ"ח ע"א דבמעשר ראשון שלא נתנו ללויים עובר בבל תאחר בג' רגלים ובעשה עובר אם עבר עליו רגל אחד וכמבואר ברמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות פרק י"ד הלכה י"ג

ב. ואם נמצאים לויים עובר עליו מיד בבל תאחר עכ"ד

ג. וכן כתב שם לענין מעשר עני לעניים דבלא קיימי עובר בג' רגלים ובקיימי עובר מיד עכ"ד שם

ד. וכן כתב שוב דברים אלו בדרך אמונה בהלכות מעשר שני פרק י"א הלכה ח' ס"ק כ"ח דף ש"ע ע"ב לענין מעשר ראשון ומעשר עני

ענף ב. מביא מדרך אמונה בהלכות תרומות שכתב על דרך זה לתרומה ומדרך אמונה בהלכות בכורים שכתב על דרך זה לזרוע לחיים וקיבה

א. וכן בדרך אמונה בהלכות תרומות פרק ו' הלכה א' ס"ק ג' דף צ"ד ע"א כתב לענין נתינת תרומה דנסתפקו התוספות בר"ה ד' אם יש בזה בל תאחר וכתב דלצד שיש בזה בל תאחר בקיימי כהנים עובר מיד ובלא קיימי עניים ברגל א' יש חיוב עשה

ג. ובש"ך שם בס"ק ה' מבואר דפוסק לדינא כהר"ן דאינו עובר וכן נראה שם בהגר"א בס"ק ו' שפוסק כן

ד. וכן פסק בפשיטות בדרך אמונה בהלכות מתנות עניים פרק ח' הלכה א' ס"ק י' דף קכ"ז ע"א שבצדקה ולא קיימי עניים אינו עובר כלל אף בג' רגלים ובציון ההלכה אות ע"ה הביא שורשו לפוסק כן מהש"ך והגר"א ביו"ד סימן רנ"ז שכתבו דקיימא לן כהר"ן שמיקל בזה וכבר נתבאר בזה באריכות לעיל בסימן ב'

ה. וגם בדרך אמונה בהלכות מתנות עניים פרק א' הלכה ב' ס"ק ט"ו וציון ההלכה אות כ"ב נראה דלענין פאה פוסק כשיטת הר"ן והגר"א דלאו דבל תאחר הוא רק לאלתר בקיימי עניים ואין בזה ענין דרגלים ואף שהביא בקצרה בציון ההלכה שנראה ברמב"ם שיטה אמצעית בזה דבצדקה סבירא ליה כר"ן ואילו לענין מתנות עניים תלוי הבל תאחר רק ברגלים וכתב דצ"ב בטעמו אך לדינא בדרך אמונה כתב רק על פי דברי הר"ן והגר"א דיש רק בל תאחר דלאלתר

ענף ה. קושיא בדברי הדרך אמונה שלדבריו בהלכות מתנ"ע שפסק לענין צדקה [ופאה] כדעת הר"ן לכאורה גם במעשר הוי ליה לפסוק שיש בל תאחר רק בקיימי כהנים ולאלתר אך בלא קיימי אין בל תאחר כלל אף בג' רגלים

א. ולפי זה לכאורה לדבריו דהדרך אמונה בהלכות מעשר פ"א ה"א ס"ק ו' שנוקט כדבר פשוט דגם לענין מעשר ראשון ללויים ומעשר עני לעניים היכא דקיימי לויים ועניים עובר מיד וכמו בצדקה

ב. אם כן גם בזה יהיה מחלוקת הראשונים בלא קיימי לויים ועניים אם עובר במעשר ראשון ומעשר עני בג' רגלים או שאינו עובר כלל אף בג' רגלים

ג. ואם נכון הדימוי אם כן יש להעיר שדבריו סתרי אהדדי שבהלכות מתנות עניים פ"ח ה"א ס"ק י' פסק בפשיטות כהר"ן והש"ך והגר"א שבצדקה בלא קיימי עניים אף בג' רגלים אינו עובר ולא הביא

בקיימי לאלתר ובלא קיימי ברגלים והם למעשר ראשון ולמעשר עני ולתרומה ולזרוע לחיים וקיבה ב. וכתב זה בארבעה מקומות שהם בהלכות מעשר פ"א דף קפ"ח ובהלכות מעשר שני פ"א דף ש"ע ובהלכות תרומות פ"ו דף צ"ד ובהלכות בכורים פ"ט דף ס"א

ג. ובהלכות תרומות והלכות בכורים הנ"ל הביאו מהחזון איש בבכורות סימן י"ז ס"ק ב' [ובהלכות מעשר והלכות מעשר שני כמדומה שלא כתב מהיכן לקוח ואפשר דפשיטא ליה כן על פי הסוגיא וראשונים בראש השנה]

ד. והנה שורש הדברים דמש"כ דבקיימי לויים או עניים או כהנים עובר לאלתר בבל תאחר לקוח מדברי הגמרא בראש השנה דף ו' ע"א דאמר רבא דצדקה עובר עליה בבל תאחר לאלתר דהא קיימי עניים

ה. ושורש הדבר דמש"כ דבלא קיימי נשאר בזה הדין דבל תאחר דרגלים נראה דלקוח מדברי התוספות בראש השנה דף ד' ע"א ד"ה צדקות שכתבו דאף דאמר רבא דבקיימי עניים עובר בצדקה בבל תאחר לאלתר מכל מקום בלא קיימי עניים עובר בצדקה בבל תאחר בג' רגלים [והוסיפו על זה בחזון איש ובדרך אמונה שהוא הדין לענין לעבור ברגל אחד בעשה וכמבואר בזה לעיל בסימן ב']

ענף ד. מבאר דלענין צדקה דבקיימי עניים עובר מיד איכא פלוגתא בלא קיימי אם עובר בג' רגלים או שאין עובר כלל ופסק הדרך אמונה כמקילים

א. אמנם יש להעיר בזה דהנה לענין צדקה שאמרו בגמרא בר"ה ו' ע"א דבקיימי עניים עובר מיד נחלקו הראשונים אם בלא קיימי עניים עובר בג' רגלים או דלא עובר כלל בלא קיימי עניים אף אם עברו ג' רגלים

ב. והובא פלוגתייהו בביאור הגר"א ליו"ד סימן רנ"ז ס"ק ו' דהתוספות בראש השנה דף ו' ע"א סבירא להו דבלא קיימי עניים עובר בצדקה בג' רגלים וכן סובר הרשב"א ואילו הר"ן סובר דאינו עובר כלל אף בג' רגלים

דאמר שם רבא דצדקה כיוון דקיימי עניים עובר לאלתר בבל תאחר ולא כקרבנות שעובר עליהם בבל תאחר רק בג' רגלים

ו. ולפי זה דבריו דהדרך אמונה שעובר מיד לכאורה הוא דוקא בקיימי עניים

ז. וצ"ב לפי זה אמאי לא פירש דמיירי דוקא בקיימי עניים כמו שנראה מהגמרא בראש השנה שם ומפורש ברמב"ם בהלכות מתנות עניים פרק ח' הלכה א' ובדרך אמונה שם בדף קכ"ז דהיכא דלא קיימי עניים אין דין זה שצדקה עובר לאלתר על בל תאחר

ח. וכן בדרך אמונה בהלכות מעשר פ"א דף קפ"ח ע"א ובהלכות מעשר שני פ"א דף ש"ע ע"ב ובהלכות תרומות פרק ו' דף צ"ד ע"א ובהלכות בכורים פרק ט' דף ס"א ע"א לענין בל תאחר במעשר ראשון ומעשר עני ונתינת תרומה וזרוע לחיים וקיבה דדוקא בקיימי לויים ועניים וכהנים עובר לאלתר בבל תאחר אבל בלא קיימי עניים לא עובר לאלתר ואם כן צ"ב אמאי בהלכות פאה פ"א דף ס"א לא פירש זה לגבי פאה דמה שכתב שעובר לאלתר הוא דוקא בקיימי עניים

ט. ולכאורה יש לומר בטעמו דהוא מפני האמור בגמרא בחולין קל"ד ע"ב דבמצוות לקט שכחה ופאה דהם מצוה להשאיר בשדה בלא קיימי עניים אין מצווה להשאיר שאם ישאיר הולך לחיות ועופות והביאו בדרך אמונה שם בפרק א' ממתנות עניים הלכה י' ס"ק ס"ב וציין שם בציון ההלכה אות פ' ופ"א שהוא מהגמרא הנ"ל ואם כן כל הנידון הוא דוקא בקיימי עניים

י. מיהו כיוון שנתבאר לעיל דהעמיד את הבל תאחר במי שעבר וקצר שדהו אולי משכחת לה באופן שבשעת קצירה הוו קיימי עניים וגזל מהם ואחר כך כשבא להשיב לא קיימי עניים שצ"ב אם בזה יש את הפטור של הגמרא בחולין קל"ד ע"ב שהרי הוא עשה המנתק את הלאו כמבואר ברמב"ם בפרק א' הלכה ב' וצ"ב וביותר שלכאורה היכא דקיימי עניים בעיר אבל לשדה אינם באים יש את הפטור של הגמרא בחולין קל"ד ע"ב שפטור מלהשאיר אך אם לקח שיש חובת נתינה אולי בזה אין את הפטור

שיטת החולקים אף כיש אומרים [ואף בציון ההלכה לא הביא בפירוש את המחמירים ורק כתב שהש"ך והגר"א פסקו כהר"ן שמיקל]

ד. וכן בדבריו בפרק א' ממתנות עניים הלכה ב' ס"ק ט"ו וציין ההלכה אות כ"ב מבואר דפוסק כשיטת הר"ן לענין פאה דתלוי רק בקיימי לאלתר ולא ברגלים

ה. ואילו בדרך אמונה בארבעה המקומות הנ"ל בענף קודם לענין ארבעה הלכות של מעשר ראשון מעשר עני תרומה וזרוע לחיים וקיבה פסק בפשיטות דבקיימי לויים עניים וכהנים עובר מיד ובלא קיימי עובר ברגלים ולא הזכיר כלל דיש חולקים בדבר זה

ענף ו. מדברי הדרך אמונה בהלכות מתנות עניים פרק א' בענין בל תאחר בפאה

א. והנה בגמרא בראש השנה בדף ד' מפורש דבלקט שכחה ופאה עובר בבל תאחר

ב. וכן ברמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות פרק י"ד הלכה י"ג כתב האיסור לאחר מתנות עניים

ג. וברמב"ם בהלכות מתנות עניים פרק א' הלכה ב' ביאר בדין מצוות פאה דמי שעבר על הלאו וקצר כל שדהו חייב ליקח חלק מזה וליתנו לעניים

ד. וכתב בדרך אמונה שם בס"ק ט"ו דף ס"ב ע"א וז"ל ואם אינו נותן עובר בבל תאחר ועובר לאלתר ואין צריך ג' רגלים עכ"ל [והעמיד בדרך אמונה את הדין של בל תאחר בפאה לענין מי שעבר וקצר שצריך ליתן דבמי שלא עבר אין זה חובת נתינה אלא חובת השארה ואפשר דלא שייך במציאות בזה בל תאחר ואולי אם נעל שדהו ולא נותן לעניים להיכנס ולקחת עובר בבל תאחר]

ה. ושורש דבריו דעובר בבל תאחר בפאה מיד ולא תלוי בג' רגלים ציין שם לדברי הר"ן בריש מסכת ראש השנה דף א' ע"ב מדפי הרי"ף ובחידושי הר"ן למסכת ראש השנה דף ו' ע"א שכתב דבלקט שכחה ופאה עובר מיד ולא תלוי ברגלים ועיין שם בר"ן ששורש דבריו הוא דברי הגמרא בראש השנה ו' ע"א בסוגיא דג' רגלים

עניים נחלקו הראשונים אם בלא קיימי עניים עובר בבל תאחר בג' רגלים דדעת התוספות בדף ד' ע"א בד"ה צדקות שעובר ואילו דעת הר"ן בדף א' ע"ב מדפי הרי"ף ויותר באריכות ובביאור בחידושי לראש השנה דעובר רק בקיימי עניים לאלתר אך בלא קיימי עניים אינו עובר כלל ואף בג' רגלים וכתב הר"ן שם דברמב"ם בהלכות מתנות עניים פרק ח' הלכה א' נראה כדבריו שבצדקה עובר רק בקיימי עניים לאלתר אך אין כלל ענין של רגלים ולכן בלא קיימי אינו עובר בשום אופן בבל תאחר ואם כן קשיא גם בזה מאי שנא דבצדקה אין כלל ענין של רגלים ואילו בלקט שכחה ופאה שהוא גם ענין דעניים יש ענין דרגלים

ח. והר"ן לשיטתו שלא רק בצדקה תלוי רק בקיימי עניים ולא ברגלים אלא גם בלקט שכחה ופאה ביאר דכלל דמילתא הוא דבדבר שיש בו הבאה למקדש כקרבנות הבל תאחר תלוי ברגלים שבאים המצוה לבוא למקדש אבל דבר שאין בו הבאה למקדש אין בו ענין של רגלים כלל לבל תאחר נויש לעיין לפי דבריו למעשר שני ונטע רבעי שאין בו ענין של הבאה למקדש אך יש בו הבאה לירושלים למה להשוותו וצ"ב]

ענף ח. ידון על פי הנ"ל בענף קודם ליישב את הקושיא דלעיל מדבריו בהלכות צדקה לדבריו בארבעה דוכתי למעשר ראשון ומעשר עני ותרומה וזרוע לחיים וקיבה ודן לדחות את ישוב זה

א. הובא לעיל בענף קודם במה שהעיר בציון ההלכה בפרק א' ממתנות עניים אות כ"ב בדעת הרמב"ם שאף שלענין צדקה אזיל בשיטת הר"ן והגר"א שיש רק בל תאחר בקיימי עניים לאלתר ואין כלל ענין של רגלים ודלא כהתוספות מכל מקום לענין מתנות עניים אזיל הרמב"ם בשיטה אחרת שכן תלוי הבל תאחר ידיהו דוקא בג' רגלים ב. ולכאורה לפי זה היה אפשר ליישב הקושיות שנתבאר לעיל על דברי הדרך אמונה בהלכות מעשר פ"א דף קפ"ח והלכות מעשר שני פ"א דף ש"ע והלכות תרומות פ"ו דף צ"ד והלכות בכורים פרק ט' דף ס"א שכתב בהם לענין מעשר ראשון

וחשיב קיימי עניים וצ"ב ומכל מקום בטעמו דלא פירש כאן זה כמו בשאר מקומות כנראה הביאור הוא כהתירוצ' הנ"ל בסעיף קודם

ענף ז. דבריו בציון ההלכה בפ"א ממתנ"ע דברמב"ם נראה דאף שבצדקה סובר כהר"ן והגר"א דתלוי רק בקיימי עניים ולא לאלתר אך במתנות עניים נראה מדבריו דתלוי רק בג' רגלים ושצ"ב בטעמו

א. הובא לעיל בענף קודם שבדרך אמונה בפרק א' ממתנות עניים הלכה ב' ס"ק ט"ו דף ס"א ע"א כתב לענין בל תאחר דפאה שעובר עליו לאלתר ולא רק בג' רגלים

ב. והובא לעיל מדבריו בציון ההלכה אות כ"ב שכתב שדבר זה מפורש בר"ן בריש ראש השנה דף א' ע"ב מדפי הרי"ף ובחידושי הר"ן לראש השנה דף ו' ע"א שבלקט שכחה ופאה עובר בבל תאחר לאלתר ולא תלוי ברגלים עכ"ד ועיין שם בר"ן ששורש דבריו מדברי הגמרא בדף ו' ע"א לענין צדקה בקיימי עניים

ג. אמנם אחרי דבריו הנ"ל כתב שם עוד בציון ההלכה באות כ"ב וז"ל אבל מדברי רבינו [היינו הרמב"ם] פק י"ד ממעשה הקרבנות הלכה י"ג משמע דגם בזה [היינו בלקט שכחה ופאה] ברגל ראשון עובר בעשה ובג' רגלים בלאו

ד. והגר"א ביו"ד סימן רנ"ז [כתוב שם בצה"ל רנ"ט אך בסוה"ס תיקן דצ"ל רנ"ז] ס"ק ו' הסכים לדעת הר"ן

ה. וצ"ע לדעת רבינו מה בין צדקה ללקט שכחה ופאה עכ"ל הציון ההלכה שם

ו. וקושייתו בדעת הרמב"ם הוא בתרתי חדא דברמב"ם בהלכות מתנות עניים פ"ח הלכה א' פסק את דינא דרבא בראש השנה ו' ע"א דבצדקה בקיימי עניים עובר לאלתר בבל תאחר ואילו בהלכות מעה"ק פ"ד הי"ג נראה ברמב"ם ללקט שכחה ופאה דאינו עובר עד שיגיעו רגלים

ז. וקושיא שניה הוא דהנה בצדקה שמפורש בגמרא ואף ברמב"ם דעובר לאלתר בבל תאחר בקיימי

ד. אך אינו כן חדא דבחזון איש לא אשכחן להדיא שפסק כשיטת הר"ן ודעימיה לענין צדקה שהכל תאחר רק בקיימי ולאחר ושאיין בו ענין דרגלים כלל

ד. וגם שאפשר לומר שהחזון איש בבכורות שם אזיל בשיטת התוספות בראש השנה שהרי הזכיר שם החזון איש בדבריו שני פעמים את התוספות בראש השנה ד' ע"א [ובראשון כתב שם בפירוש שכוונתו לתוספות בד"ה מעשרות ובשני לא פירש לאיזה ד"ה אך נראה שם שכוונתו לד"ה צדקות שבו כתוב את שיטתם הנ"ל דבג' רגלים עובר אף בלא קיימין אך אין ראיה שמכוין לקבוע הלכה כמותם

ה. והרי כמבואר בדבריו שם כל מה שהביא מענין בל תאחר בתרומה לא קאי שם לקבוע דיני תרומות אלא לענין מה שכתב לפלפל בדברי הגמרא בבכורות י"ג ע"א לענין פטר חמור שאינו עובר עליו עד ל' יום אם יש להביא מזה ראיה שאין בל תאחר בענין של פטר חמור עיי"ש

ו. ועייין עוד לעיל בסוף סימן ב' מה שנתבאר שם בענין הבדלי הלשון בין הכתוב שם בחזון איש לבין מה שהביא בשמו בדרך אמונה בהלכות תרומות ובהלכות בכורים

ענף י. בדברי הדרך אמונה בהלכות תרומות פרק ב' לענין מעכב הפרשת תרומה שכתב שעובר בכל תאחר בג' רגלים ולא הזכיר כלל מענין קיימי לעבור לאלתר בטעמו לזה ובמה שיש לדון בדבריו שם מהאמור לעיל בסימן זה

א. בענין המו"מ הנזכר לעיל בענין דברי הדרך אמונה בארבעה מקומות שכתב בהם שני זמנים לבל תאחר דהיינו לאלתר לקיימי לויים ועניים וכהנים ורגלים ללא קיימי

ב. יש להוסיף עוד שבדרך אמונה בהלכות תרומות פרק ב' הלכה א' ס"ק ח' דף כ"ה ע"ב כתב דיש בתרומה בל תאחר ועובר בג' רגלים עכ"ד ועייין לקמן בסימן הבא מה שנתבאר שם בהבדלים בין לשונו שם בפרק ב' דף כ"ה לבין לשונו בפ"ו דף

ומעשר עני ותרומה וזרוע לחיים וקיבה דבקימי עובר בכל תאחר מיד ובלא קיימי עובר בג' רגלים ג. ונתבאר לעיל להקשות על זה מדבריו בהלכות צדקה שפסק כשיטת הר"ן ודעימיה דיש בזה רק בל תאחר דקיימי לאלתר ואין כלל ענין דרגלים ומאי שנא

ד. ולהנ"ל אף שצ"ב בטעמו דהרמב"ם אך מכל מקום יש לדון ליישב דהדרך אמונה בכל הני דוכתי אזיל לחומרא כשני השיטות חדא דלאלתר יש בל תאחר וכדעת הר"ן וזה דוקא בקיימי לויים ועניים וכהנים ואידך דבג' רגלים יש בל תאחר ואף בלא קיימי וכדעת הרמב"ם

ה. אמנם לכאורה אין זה מועיל ליישב שהרי הוא עצמו בהלכות מתנות עניים פרק ראשון בדרך אמונה בס"ק ט"ו לענין פאה פסק דהכל תאחר הוא מיד ולא הזכיר כלל מבל תאחר דרגלים וכתב בציון ההלכה שהוא מדברי הר"ן בראש השנה והגר"א דסבירא להו דכל מידי דלא מביאים למקדש לא שייך בו כלל ענין דרגלים

ו. ואף ששם בציון ההלכה אות כ"ב הביא שברמב"ם נראה דלא כוותיהו מכל מקום בדרך אמונה לדינא כתב בפשיטות כשיטת הר"ן והגר"א ולא הביא שם את שיטת הרמב"ם להיות בל תאחר בג' רגלים כלל ועיקר ואם כן הדרא קושיא מכל הני ארבעה דוכתי הנ"ל בריש ענף זה אמאי שם אזיל בשיטה אחרת

ענף ט. עוד בענין הנ"ל בענפים קודמים

א. במה שנתבאר לעיל בענפים קודמים להעיר על דברי הדרך אמונה בארבעה מקומות מדבריו בהלכות צדקה ובהלכות פאה

ב. הנה בשנים מהמקומות הנ"ל שכתב גם ענין רגלים הביאם מדברי החזון איש בבכורות סימן י"ז ס"ק ב' והם בדבריו בהלכות תרומות פ"ו דף צ"ד ע"א וציון ההלכה אות י"ד לתרומה ובדבריו בהלכות בכורים פ"ט דף ס"א ע"א וציון ההלכה אות ל"א לזרוע לחיים וקיבה

ג. ואם כן לכאורה הקושיא בזה גם על דברי החזון איש

עניים לצדקה פירש בציון ההלכה שם בדף קכ"ז
סוע"א דהוא מדברי הר"ן בפרק קמא דראש השנה
ובר"ן שם כתב בפירוש דשורש דבריו בקולא לענין
צדקה הוא שכל דבר שאין בו ענין הבאה למקדש
אין שייך בו כלל ענין ג' רגלים ואם כן כיוון
שבהלכות מתנות עניים פסק כשיטת הר"ן לא הוי
ליה לכתוב בתרומה ענין של ג' רגלים

ו. ובעיקר חידושו הנ"ל שבהלכות מעשר שני
דבעיכוב הפרשה דמעשר ראשון ומעשר עני לא
שייכא סברת קיימי לויים ועניים להקדים הבל
תאחר לאלתר לכאורה אין הדבר מוכרח דהרי אף
שהפרשה ונתינה הם שני מצוות אבל ברור
שההפרשה היא הקדמה לנתינה ויתכן דסברת קיימי
לויים ועניים גורם להקדים אף את הבל תאחר
דהפרשה לעבור עליו לאלתר כדי שיתן מיד ללויים
ולעניים

צ"ד הנזכר לעיל כמה פעמים דבפרק ב' קאי למעכב
הפרשה ובפרק ו' קאי למעכב נתינה

ג. והנה שם בפרק ב' דף כ"ה לא הזכיר מענין קיימי
כהנים וכתב רק ענין ג' רגלים

ד. והסיבה לזה הוא מפני חידושו שכתב בהלכות
מעשר שני פרק י"א הלכה ח' ס"ק כ"ח דף ש"ע
ע"ב לענין מעשר ראשון ומעשר עני דבקיימי לויים
ועניים עובר לאלתר שחידש שם שזה דוקא במעכב
נתינה ואילו במעכב הפרשה ליכא חומר יותר
בקיימי מבלא קיימי ויש בל תאחר רק ברגלים
עיי"ש וכיוון שבדבריו בפרק ב' דתרומות דף כ"ה
אזיל במעכב הפרשה ולא במעכב נתינה לכן לא
כתב בזה חומר דבקיימי כהנים עובר לאלתר

ה. אמנם אף על פי כן יש להעיר גם על דבריו שם
מדבריו בהלכות מתנות עניים פרק ח' דף קכ"ז
סוע"א לצדקה שהרי שורש דבריו בהלכות מתנות

סימן ז. בענין אם יש בל תאחר בתרומה

ענף א. דברי התוספות והתוספות רא"ש בענין בל תאחר בתרומה

א. הנה מכלל מצוות התלויות בארץ הדברים שכתובים מהם ברשימת הט"ז דברים בברייתא של בל תאחר הם מעשרות לקט שכחה ופאה וכתבו התוספות בדף ד' סוע"א לדון לענין תרומה ובכורים אם יש בהם בל תאחר וכתבו וז"ל וקצת תימה דלא חשיב הכא [ברשימת הדברים שבברייתא בדף ד' סוע"א שיש בהם בל תאחר] תרומה ובכורים דכי היכי דמרכי לקמן מעשר נרכי נמי תרומה ובכורים

ב. ושם מכלל מעשר איתנייהו כמו בכל דוכתי דקתני חייב ולתרומה ולבכורים

ג. ומיהו לבכורים אין לחוש דאין דינם בג' רגלים אלא מעצרת ועד החג בקריאה ומחג עד חנוכה בלא קריאה עכ"ל התוספות בזה

ד. וכן בתוספות רא"ש שם כתב כדברי התוספות [ולקמן בסימן ה' ענף א' מועתק גם לשונן]

ענף ב. ידון אם כוונת התוספות ותוספות רא"ש להסתפק אם יש בתרומה בל תאחר או דפשיטא להו לדינא דיש בל תאחר בתרומה

א. והנה לכאורה העולה מדברי התוספות והתוספות רא"ש לענין תרומה הוא דמספקא להו אם יש בל תאחר בתרומה שהרי שניהם כתבו בדבריהם הנ"ל בענף א' בסעיפים ב' וד' בלשון ושם מכלל מעשרות איתא נמי לתרומה

ב. אך יתכן אולי לפרש בכוונתם דהא פשיטא להו דיש בל תאחר בתרומה כמו שתמהו בקושייתם שאינם רואים סיבה לחלק בין תרומה למעשרות

ג. ולכן לא נסחו קושייתם אמאי אין בל תאחר בתרומה אלא אמאי לא קא חשיב לתרומה דהדין פשוט להם שמוכרח שיש ורק דקשיא להו אמאי לא קתני זה בברייתא

ד. ובה לענין איך לתרץ הקושיא אמאי לא קתני על זה כתבו בלשון שמא דשם הם נכללים במאי דקתני מעשרות כמו בדוכתי אחריני שנכלל תרומה במעשר אבל לא דשם דידהו הוא לענין עצם הדין

ה. וצ"ב בהכרעת הדברים בדעתם בזה בין שני הצדדים הנ"ל במאי מספקא להו

ענף ג. בנידון הנ"ל בענף קודם בדעת התוספות מביא מדברי המנחת חינוך והחזון איש ודרך אמונה

א. והמנ"ח במצוה תקע"ה אות א' פרט י"ד עמוד שע"ח טור ב' כתב וז"ל עוד הקשו התוספות אמאי לא חשיב בברייתא תרומה ותירצו דהוא בכלל מעשרות עכ"ל

ב. ונראה מזה דנוקט בפשיטות לדינא לדעת התוספות שכן עובר בתרומה וצ"ב דהרי בתוספות כתבו בלשון שמא וצריך ליישב על פי הנ"ל בענף קודם [ואף שאכתי יש הערה על דבריו דבתיורין הברייתא עכ"פ כתבו שמא והוא כתבו בשם כודאי יש לומר דעיקר ענינו הוא ההלכה שבדבר והמחלוקת שהביא על זה כדלקמן

ג. ובחזו"א בבכורות סימן י"ז ס"ק ב' [בדיבור הראשון] כתב וז"ל והתוספות בראש השנה ד' ע"א ד"ה ומעשרות נסתפקו אי איכא בל תאחר בתרומה עכ"ל

ד. ומבואר דפשיטא ליה להחזו"א דתוספות מסופקים בעיקר הדין ולא כהצד הנ"ל דהדין פשוט להם ורק הדרך ליישב הברייתא מספקא להו

ה. וכן בספר דרך אמונה בהלכות תרומות פרק ו' ס"ק ג' דף צ"ד ע"א כתב דהתוספות נסתפקו אם עובר בבל תאחר בתרומה כמו במתנ"כ דכשהכהן לפניו עובר בבל תאחר כל יום וכשאינו לפניו עובר ברגל א' בעשה עכ"ד ובציון ההלכה שם באות י"ד הביא שהוא מדברי החזון איש הנ"ל

ס"ק ג' אם גם על הנתינה עובר בבל תאחר עכ"ל
הרי שכתב שני דברים אלו ביחד ואם כן ביותר צ"ע
הסתירה

ה. אמנם בלשונו שבציון ההלכה המועתק לעיל
בסעיף קודם מרומזו התירוץ לסתירה שבפרק ב'
מדבר במי שעייב ולא הפריש התרומה מהטבל
ואילו בפרק ו' מדבר במי שהפריש התרומה מהטבל
אלא שנתעכב מליתנו לכהן

ו. והמעין היטב בדבריו שבדרך אמונה בפרק ב'
באותו ס"ק שהוא ס"ק ח' בפרטים שקודמים
לפרט זה יראה שמדבר בעניני החיוב להפריש ואילו
בדבריו שבפרק ו' באותו ס"ק שהוא ס"ק ג' בפרטים
שקודמים לפרט זה מדבר בעניני החיוב נתינה

[חלק ב]

א. והנה לכאורה יש עוד קושיא עצומה בדבריו
שבפרק ב' על מה שכתב שיש בל תאחר
בתרומה כתב שם בציון ההלכה אות נ"ב שכן פסק
בשלטי הגבורים בריש מסכת ראש השנה ואילו
בדבריו בפרק ו' שכתב שספק אם יש בל תאחר
בתרומה כתב בציון ההלכה אות י"ד להעיר
שבשלטי הגבורים בריש ראש השנה כתב שאין בזה
בל תאחר ולכאורה דבריו סותרים זה את זה בשם
השלטי הגבורים

ב. ויש להוסיף בתמיהה זו שהרי בשלטי הגבורים
בריש ראש השנה [דף א' ע"א מדפי הרי"ף] לא
הזכיר כלל מענין של בל תאחר בתרומה ורק כתב
שבמעשר יש בל תאחר וזה הרי מפורש להדיא
בגמרא בראש השנה דף ד' ע"א [ודבריו דהשלטה"ג
שם למעשר ראשון שהרי הזכיר שם שהוא ללויים
וכן מפורש בתוספות ותוספות רא"ש בדף ד' סו"ע א'
דנכלל בדברי הגמרא הנ"ל מעשר ראשון מיהו
במנחת חינוך הביא מהטורי אבן שכתב שהכוונה
רק למעשר שני ולא לראשון] ואם כן שני הדברים
שהביא בשם השלטי הגבורים תרוייהו ליתנייהו שם

ג. והישוב לקושיות הנ"ל בסעיפים א' וב' על דבריו
בשם השלטי הגבורים הוא על פי החילוק הנזכר
לעיל בחלק א' סעיפים ה' וו' דדבריו שבפרק ב'
מיירי לבל תאחר בתרומה שלא הפרישה ואילו

ענף ד. שיטת הטורי אבן שהביא המנחת
חינוך דאין בתרומה בל תאחר

א. עוד הביא במנחת חינוך הנ"ל דהטורי אבן כתב
להשיג על דברי התוספות בדין תרומה ודעתו
שאין עוברים בזה בבל תאחר

ב. ועל פי שיטתו דהטורי אבן הנ"ל בסימן קודם
דפליג על התוספות במעשר ראשון עכת"ד

ענף ה. בדברי הדרך אמונה שבפרק ו' כתב
דהתוספות נסתפקו אם יש בל תאחר
בתרומה ואילו בפרק ב' כתב בפשיטות
שיש בל תאחר בתרומה ובציון ההלכה שם
ציין למה שכתב בפרק ו' ולכאורה דבריו
סותרים זה את זה וביותר שבפ"ב הביא
כדבריו שיש מהשלטי הגבורים ובפרק ו'
כתב דדעת השלטי הגבורים שאין וישוב
דבריו דלענין הפרשה כתב שודאי יש
ולענין נתינה כתב דספק אם יש

[חלק א]

א. כמובא לעיל בסוף ענף ג' בספר דרך אמונה
בהלכות תרומות פרק ו' ס"ק ג' דף צ"ד ע"א
כתב וז"ל והתוספות נסתפקו אם עובר בבל תאחר
בתרומה כמו במתנ"כ דכשהכהן לפניו עובר בבל
תאחר כל יום וכשאינו לפניו עובר ברגל א' בעשה
עכ"ל ובציון ההלכה שם באות י"ד הביא שהוא
מדברי החזון איש בבכורות סימן י"ז ס"ק ב' והחזון
איש שם הביא זה מהתוספו בר"ה ד' ע"א

ב. ויש להעיר בדברך אמונה לעיל מזה בהלכות
תרומות פרק ב' הלכה א' ס"ק ח' דף כ"ה ע"ב
כתב וז"ל ואם עבר ג' רגלים ולא הפריש עובר בבל
תאחר עכ"ל

ג. וצ"ב שבפרק ב' כתב בפשיטות שעובר ואילו
בפרק ו' כתב זה כספק

ד. וביותר מרובה התמיהה שבדבריו שבפרק ב'
הנ"ל שכתב בפשיטות שיש בל תאחר בציון
ההלכה על זה שם באות נ"ב אחרי שציין המ"מ לזה
כתב וז"ל ועיין לקמן ועיין לקמן פרק ו' הלכה א'

ה. והנה מה שהביא מהרמב"ם והשלטי הגבורים שיש בל תאחר עיין ברמב"ם שם ובשלטי הגבורים שם שלא נזכר בדבריהם כלל ועיקר תרומה ורק כתוב מעשר והרי מעשר הוא מפורש בגמרא והתוספות שהביא הדרך אמונה עצמו בפרק ו' שנסתפקו לענין תרומה כל תוכן ספיקם הוא אם להשוות תרומה למעשר או דבדוקא נזכר בברייתא רק מעשר ולא נזכר תרומה שאין בו בל תאחר ואם כן היכן מצא ראה מדברי הרמב"ם והשלטי הגבורים להכריע לענין עיכוב הפרשה דיש בל תאחר בתרומה והרי כל זה תלוי בספק של התוספות והרמב"ם והשלטה"ג הזכירו רק מעשר המפורש בגמרא

ו. וגם בענין מה שמחלק בין הפרשה לנתינה שבהפרשה יותר פשוט שיש בל תאחר מבנתינה הנה לענין מעשר שמפורש בגמרא שיש בל תאחר כתב כן השלטי הגבורים לחלק דבהפרשה יש בל תאחר ובנתינה אין אבל בתוספות בראש השנה ד' סוע"א כתבו בפירוש לענין מעשר הנזכר איפכא דבעיכוב הנתינה יש בל תאחר ואילו בעיכוב ההפרשה אין בל תאחר מיהו אפשר דבהמשך דבריהם כוונתם להסתפק בדבר ולון שמא גם בעיכוב הפרשה יש בל תאחר אך בנתינה יותר פשיטא להם וכמבואר בזה באריכות לעיל בסימן ג' עיי"ש ואם כן איך סמך על דברי השלטי הגבורים כנגד התוספות דסבירא להו איפכא מזה ובלא להזכיר דעת התוספות

ז. ועיקר מה שקשה בסתירת דבריו אף אחר החילוק הנ"ל בענף קודם הוא דספיקם של התוספות והתוספות רא"ש בדף ד' סוע"א אם יש בתרומה בל תאחר הדבר ברור דכמו שנסתפקו בזה אליבא דשיטתם לענין עיכוב הנתינה לשיטתם דבמעשר הנזכר בגמרא עיקר הבל תאחר הוא בעיכוב הנתינה הוא הדין דאם מפרשים הגמרא למעשר לעיכוב הפרשה דוקא כדעת השלטי הגבורים הספק הזה שייך באותו מידה דכל הספק הוא אם להשוות תרומה למעשר בזה ואין לענין עצם ספק זה נפק"מ בין אם סוגיית הגמרא במעשר מיירי דוקא לעיכוב הפרשה או דוקא לעיכוב נתינה או לשניהם ואם כן כיוון שהביא בפרק ו' בפירוש לדינא את ספק התוספות והניחו לדינא כספק איך בפרק ב' בנידונו

בפרק ו' דבריו לבל תאחר לתרומה שהפרישה ולא נתנה והנה בשלטי הגבורים שם מדבר לענין מעשר המפורש בגמרא שיש בו בל תאחר וכתב לחלק דאם לא הפריש כלל בזה יש בל תאחר אך אם הפריש ועיכב מלינתו ללויים בזה ליכא בל תאחר עכת"ד ונתבאר בזה לעיל בסימן ג' באריכות עיי"ש

ד. ועל זה קאמר בדרך אמונה בפרק ו' במש"כ שם דיש על עיכוב הנתינה ספק בתוספות אם יש בל תאחר דבשלטי הגבורים מבואר שאין והיינו דכיוון שכל נידון התוספות הוא אם להשוות תרומה למעשר ובשלטי הגבורים מבואר דאף לענין מעשר עצמו כל הבל תאחר הוא דוקא בלא הפריש אבל בהפריש ולא נתן אינו עובר ואם כן לדבריו ודאי שגם בתרומה בהפריש ולא נתן אינו עובר ולאידך גיסא בדרך אמונה בפרק ב' שמדבר על בל תאחר בלא הפריש על זה כתב בשלטי הגבורים מבואר הדבר דיש בל תאחר בלא הפריש

ענף ו. במה שיש להעיר בדברי הדרך אמונה גם אחרי התירוץ הנ"ל בענף קודם

א. אמנם אף שנתישב בהחילוק הנ"ל בענף קודם הסתירה בדרך אמונה בין דבריו שבפרק ב' שכתב בפשיטות שיש בל תאחר בתרומה לדבריו בפרק ו' שכתב שספק אם יש בל תאחר בתרומה דבהפרשה כתב שיש ובנתינה כתב שהוא ספק

ב. וכן נתישב הסתירה במה שהביא בשם השלטי הגבורים בפרק ב' שיש ובפרק ו' שאין דהשלטי הגבורים ס"ל למעשר דבהפרשה יש ובנתינה אין

ג. והדברים מוכיחים בדבריו ככוונה זו לחלק כן חדא מלשוננו שבציון ההלכה בפרק ב' אות י"ד ועוד מתוכן הענין הסמוך לדבריו הנ"ל שבפרק ב' ושכפרק ו'

ד. אך מכל מקום אכתי יש להעיר טובא בדבריו שעל דבריו בפרק ב' דף כ"ה ע"ב שכתב בפשיטות לענין הפרשה שיש בזה בל תאחר בתרומה כתב בציון ההלכה אות נ"ב וז"ל כמו שכתב רבינו [היינו הרמב"ם] בפרק י"ד ממעשה הקרבנות הלכה י"ג וכן פסק בשלטי הגבורים ריש ראש השנה ועיין לקמן פרק ו' הלכה א' ס"ק ג' אם גם בנתינה עובר בבל תאחר עכ"ל

הלכה י"ג והתוספות בראש השנה ד' סוע"א ד"ה מעשרות והשלטי הגבורים בריש ראש השנה והחזון איש בבכורות סימן י"ז ס"ק ב' המובאים בדרך אמונה בפרק ב' ובפרק ו' הוא דלענין מעשר מפורש בגמרא בראש השנה ד' סוע"א דיש בל תאחר וכן פסק הרמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות פי"ד הי"ג

ב. והתוספות כתבו דדוקא בעיכוב נתינה אחרי שהפריש אבל בעיכוב הפרשה אין בל תאחר [ואולי במסקנתם מספקא להו בחילוק זה דשמא אף בעיכוב הפרשה יש כמבואר לעיל בסימן ג' וכן מבואר במנחת חינוך מצוה תקע"ה]

ג. והשלטי הגבורים חילק איפכא דבלא הפריש יש בל תאחר ובהפריש אין [ושיטות שניהם לחלק מיישבים את הקושיא בזה מזמן הביעור]

ד. ולענין תרומה בגמרא וברמב"ם ובשלטי גבורים הנ"ל לא נזכר בזה כלל

ה. התוספות והתוספות רא"ש בראש השנה ד' סוע"א דנו אם שוה תרומה למעשר או דאין בו כלל בל תאחר ויש לעיין בביאור לשונם אם פשיטא להו לדינא להשוותם ורק נסתפקו באופן הישוב להערה על זה אמאי לא קתני בברייתא או דילמא מספקא להו להתוספות בעיקר הדין אם יש בל תאחר בתרומה כמעשר והחזון איש בבכורות כתב בשם התוספות הספק לדינא אם יש בל תאחר בתרומה [אך המנחת חינוך במצוה תקע"ה הביא בפשיטות בשם התוספות דיש בתרומה בל תאחר]

ו. ולצד שיש בל תאחר בתרומה הוא שוה למעשר לענין החילוקים הנזכרים לעיל בין עיכוב הפרשה לעיכוב נתינה לתוספות כשיטתם ולשלטי הגבורים כשיטתו

ענף ח. בענין סברת קיימי כהנים לחייב בבל תאחר דתרומה לאלתר ידון אם שייך זה בין למעכב הפרשה ובין למעכב נתינה או רק למעכב נתינה ובדברי הדרך אמונה בזה

א. עוד יש להעיר על דבריו דהנה בבפרק ו' מתרומות דף צ"ד ע"א שכתב את ספק

לענין עיכוב הפרשה כתב בפשיטות דיש בל תאחר והרי ודאי שזה תלוי בספק התוספות

ח. והמורם מהנ"ל בענף זה

(א) דאף אחרי התירוף הנ"ל בענף קודם שלא יהיו עצם שני הדברים הכתובים בדרך אמונה סתירה גמורה ומפני שבפרק ב' מדובר בעיכוב הפרשה ובפרק ו' בעיכוב נתינה

(ב) מכל מקום אכתי קשה סתירה כיוון שהספק שהביא בשם התוספות בפרק ו' לעיכוב נתינה שייך בשווה לנידון דעיכוב הפרשה

(ג) ועוד שמלבד הסתירה שבדבריו גם עצם הציונים שכתב ללמוד מהם בפרק ב' דיש בל תאחר בתרומה לעיכוב הפרשה הרי מדברים רק לענין מעשר ואין למד מזה בפשיטות לתרומה

(ד) וגם מה שכתב באופן שלעיכוב הפרשה יותר פשוט ענין בל תאחר מעיכוב נתינה הן אמנם זו שיטת השלטי הגבורים אך הוי ליה להזכיר דסברת התוספות בדף ד' סוע"א הפוך משיטת השלטי הגבורים בזה וכמבואר לעיל בסימן קודם

(ה) והדבר היחידי שמתיישב לגמרי בדבריו בחילוק הנזכר לעיל בענף קודם הוא בענין הסתירה בין מה שהביא בפרק ב' מהשלטי הגבורים דאיכא בל תאחר בתרומה לבין מה הביא בפרק ו' מהשלטי הגבורים דליכא בל תאחר בתרומה והישוב כנ"ל דהשלטי הגבורים למעשר סבירא ליה דלפני הפרשה יש בל תאחר ואחרי הפרשה אין בל תאחר [ומכל מקום כנ"ל צ"ב שהביא בפשיטות ממנו דיש בל תאחר בתרומה לפני הפרשה והרי לענין הנידון אם לדמות תרומה למעשר אין כלל רמז בשלטי הגבורים]

ענף ז. העולה בענין בל תאחר במעשר ובתרומה מהגמרא בר"ה ד' סוע"א ומדברי התוספות והשלטי הגבורים והחזון איש המובאים בדרך אמונה בפרק ב' ובפרק ו'

א. ועל פי העולה מהנ"ל בענפים קודמים מה שיש להביא בדברים אלו על פי הגמרא בראש השנה דף ד' והרמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות פרק י"ד

למעשר ראשון ומעשר עני ושם כתב דבקימי לויים ועניים עובר לאלתר ובלא קיימי עובר ברגל אחד בעשה ובג' רגלים בלאו דבל תאחר

ח. ואם נימא לחלק לדין קיימי לחייב לאלתר בבל תאחר בין הפרשת תרומה לנתינת תרומה לכאורה גם במעשר צריך לחלק כן ושם במעשר לשונו נראה דקאי על נתינה ואתי שפיר עם הנ"ל מה שכתב שם גם דינא דבקימי עובר לאלתר אך מכל מקום שם לא פירש להפרשה בפני עצמו בל תאחר ולהשמיט בו את הדין דקיימי לויים וצ"ב

ט. שו"ר החילוק הנ"ל בענף זה מפורש בדבריו במקום אחר והוא בדרך אמונה בהלכות מעשר שני פרק י"א הלכה ח' ס"ק כ"ח דף ש"ע ע"ב שהביא שם דברי הגמרא בראש השנה ד' סוע"א דיש בל תאחר במעשרות ודברי התוספות דקאי זה בין למעשר ראשון ובין למעשר שני ובין למעשר עני וכתב דהבל תאחר הוא בג' רגלים ועשה ברגל אחד והוסיף שבמעשר ראשון בקיימי לויים ובמעשר עני בקיימי עניים עובר לאלתר

י. ואחרי זה הביא שם ספק התוספות אם עובר במעשר בבל תאחר גם לפני הפרשה וכתב דאף לצד שעובר גם לפני הפרשה מכל מקום בזה אף בקיימי עניים ולויים אינו עובר לאלתר אלא רק ברגלים עכ"ד

התוספות אם יש בל תאחר בתרומה כתב דלצד שיש אם כן בקיימי כהנים עובר בכל יום ובלא קיימי עובר ברגל א' בעשה והוא מדברי החזון איש בבכורות סימן י"ז ס"ק ב'

ב. ואילו בפרק ב' מתרומות הלכה א' דף כ"ה ע"ב לבל תאחר בתרומה כתב דעובר בג' רגלים בלאו דבל תאחר ולא הזכיר כלל דבקימי כהנים עובר לאלתר

ג. וצ"ב אמאי לא הזכירו והרי ודאי מצוי שקיימי כהנים ובדרך כלל יש בבתי כנסת ברכת כהנים והוא עצמו בפרק ו' הזכירו כנ"ל בסעיף א'

ד. ולהנ"ל דמוכח מדבריו דבפרק ב' מיירי למעכב הפרשה ובפרק ו' למעכב נתינה אולי יש לדון בדוקא בפ"ו הזכירו ובפ"ב לא הזכירו

ה. דהנה ההפרשה והנתינה הם שני מצוות ובהפרשה לבד כבר הותרו השיריים מאיסור טבל

ו. ולפי זה יש לדון אם קיימי כהנים הוא דבר הגורם לזרז החיוב הפרשה דדילמא רק לענין חיוב נתינה מועיל סברת קיימי כהנים לזרזו וצ"ע לדינא

ז. והנה בדרך אמונה בהלכות מעשר פרק א' הלכה א' ס"ק ו' דף קפ"ח ע"א כתב בדין בל תאחר

סימן ח. בענין אם יש בל תאחר בבכורים

**ענף א. דברי התוספות ותוספות ראש
בראש השנה ד' ע"א בענין בל תאחר
בבכורים**

א. כמובא בסימן קודם התוספות בראש השנה דף ד' סוע"א כתבו וז"ל וקצת תימה דלא חשיב הכא [ברשימת הדברים שבברייתא בדף ד' סוע"א שיש בהם בל תאחר] תרומה ובכורים דכי היכי דמרבי לקמן מעשר נרבי נמי תרומה ובכורים

ב. ושמא בכלל מעשר איתנייהו כמו בכל דוכתי דקתני חייב ולתרומה ולבכורים

ג. ומיהו לבכורים אין לחוש דאין דינם בג' רגלים אלא מעצרת ועד החג בקריאה ומחג עד חנוכה בלא קריאה עכ"ל התוספות בזה

ד. וכן בתוספות רא"ש שם כתב כדברי התוספות אך יש בדבריו כמה שינויי לשון שיש לדון בהם לענין כוונתו לבכורים ולכן יש להעתיק לשונו שכתב וז"ל תימה דלא קא חשיב הכא תרומות ובכורים דמהך קרא דמרבה לקמן מעשרות נרבה נמי תרומה ובכורים

ה. ושמא בכלל מעשרות איתא נמי לתרומה כמו בכל דוכתי דקתני חייב במעשר וה"ה בתרומה

ו. ובכורים לא שייכא בהו בל תאחר בג' רגלים דמעצרת ועד החג מביא וקורא ומחג ועד חנוכה מביא ואינו קורא מכאן ואילך אינו מביא עכ"ל התוספות רא"ש

**ענף ב. בהבדל בין לשון התוספות ללשון
התוספות רא"ש**

א. ויש הבדל בין לשון התוספות ללשון התוספות רא"ש דבשניהם הקשו מעיקרא גם על תרומה וגם על בכורים והוא דבריהם הנ"ל בענף קודם בסעיפים א' וד'

ב. ושניהם כתבו אחרי כן שני דברים חדא לומר דכלול זה במעשר ואידך דלבכורים אין שייכות בשיעור ג' רגלים כיוון שזמנם יותר קצר

ג. ובדבר הראשון שכתבו בנידון דהתירוק דשמא מעשר כולל גם זה בתוספות מבואר בלשונם הנ"ל בענף א' סעיף ב' שהכוונה לדון שמעשר כולל גם תרומה וגם בכורים ומבואר זה שני פעמים בלשונם חדא במש"כ בתחילת התירוק לשון איתנייהו דמשע שכוללים שניהם ויותר בפירוש בסוף דבריהם אלו הזכירו גם תרומה וגם בכורים כמועתק לעיל

ד. ואילו התוספות רא"ש בדבר זה בדבריו הנ"ל בענף א' סעיף ה' כתב וז"ל ושמא בכלל מעשרות איתא נמי לתרומה כמו בכל דוכתי דקתני חייב במעשר והוא הדין לתרומה עכ"ל הרי דפעמיים כתב רק תרומה ולא בכורים

ה. והדבר השני שכתבו התוספות והתוספות רא"ש לענין שלא שייך שיעור ג' רגלים שניהם כתבוהו רק לבכורים שרק בבכורים שייך טענתם ולדברי התוספות רא"ש אולי משלימים הדברים זה את זה שלענין תרומה תירץ דכלול במעשר ולענין בכורים יש את מה שכתב בסוף דבריו

ו. והנה גם בענין דברי התוספות בסוף דבריהם דלבכורים אין שייך ענין דג' רגלים מפני שמסתיים קודם זמן הבאתם כן כתב גם בתוספות רא"ש בסיום דבריו וגם בפרט זה יש קצת שינויי לשונות ביניהם ויש לעיין אם יש בזה משמעות או שכוונתם שווה ועיין בזה לקמן

**ענף ג. ספק בכוונת סיום לשון התוספות
דלא שייך ג' רגלים בבכורים אם כוונתם
דמהאי טעמא ליכא כלל בל תאחר או
דכוונתם דמהאי טעמא לא קשיא אמאי לא
מנה בברייתא אף שבאמת כן יש בל תאחר**

א. והנה כמועתק בענף א' בתוספות הקשו אמאי בברייתא שכתוב רשימת הדברים שיש בהם בל תאחר אין כתוב את תרומה ובכורים דליהוי בהו בל

ד. ועיי"ש שהביא שרש"י פירש כהתוספות ולא כטורי אבן וברש"י בקושיא שם לא פירש כלום וכנראה כוונתו לרש"י ברע"ב שעל מה שאמרו סלקא דעתך דשלמים הבאים מחמת פסח ליהווי כפסח כיוון דמכוחו קאתי קמ"ל ופירש"י דלהאי סלקא דעתין היה עובר ברגל ראשון עכ"ד וזה על דרך פירוש תוספות דאילו לפירוש הטורי אבן לכאורה ביאור האי סלקא דעתין הוא דכיוון שהוא מכח פסח לא יהיה בו כלל בל תאחר [ואולי יש מקום לדחות דכיוון שפסח רגיל חייב להקריבו בזמנו מדין חובת הפסח לכן הבא מכוחו גם כן יש לו מצד בל תאחר רגל א' דדמי ליה מה שאין כן אם לא יהיה בו בכלל בל תאחר נמצא שהוא קל מפסח]

ה. ולאידך גיסא כתב המנחת חינוך לדון בכוונת הרמב"ם דמדלא הזכיר בל תאחר בפסח משמע דסבירא ליה כהטורי אבן

ו. והנה לפי פירוש הטורי אבן כשהקשו בגמרא פסח זימנא קביעא ליה הכוונה דכיוון דאין בו בל תאחר אין למנותו בברייתא ועל זה תירץ רב חסדא כדי נסבה דהיינו אף שאין בו כלל בל תאחר כתבוהו בהדי בכור ומעשר שרגיל להיות כתוב עמם וכמו במשנה בתרא דפרק איזהו מקומן

ז. אך לפי פירוש רש"י ותוספות הנ"ל פירוש קושיית הגמרא הוא דהיכי קתני להו בהאי ברייתא והרי בברייתא מפורש דהני שברשימה כיוון שעבר עליהם ג' רגלים עובר בכל תאחר וזה אינו שייך לענין פסח ועל זה תירץ רב חסדא דכדי נסבה

ח. ועיין עוד במאירי לראש השנה בזה ובמש"כ בספר משמר הלוי למסכת סוכה סימן ע"ב עמוד רע"ז והלאה והביא שם מהנידון בענין פסח עיי"ש

ט. והנה בכל תמידין ומוספין קיימא לן בהו במשנה בתמורה דף י"ד ע"א שאם לא הביאין אין חייב באחריותן ולמדוהו בגמרא שם ובתורת כהנים

תאחר כמו במעשרות הכתוב בברייתא וכתבו לדון דשמא באמת יש בשניהם בל תאחר ולא נכתבו בברייתא מפני שנכללים שניהם במה שאמרו בברייתא מעשרות

ב. ואחרי כן כתבו התוספות וז"ל ומיהו לבכורים אין לחוש דאין דינם בג' רגלים אלא מעצרת ועד החג בקריאה ומחג עד חנוכה בלא קריאה עכ"ל

ג. ויש להסתפק בכוונת דבריהם הנ"ל בסעיף קודם אם כוונתם דזה סיבה שלכן לא יהיה בל תאחר בבכורים כיוון שאין להם זמן של ג' רגלים האמור בכל תאחר

ד. או שכוונתם של התוספות שזה סיבה שלכן אף אם יש בבכורים בל תאחר כהצד שהזכירו בשמא שכתבו לפני לשונם הנ"ל מכל מקום הברייתא לא כתבה ברשימת הדברים שיש בל תאחר את בכורים כיוון שבלשון הברייתא בסיום הרשימה של הט"ז דברים שנזכרו בה קתני כיוון שעברו עליהם ג' רגלים עובר בכל תאחר ע"כ ולשון זה לא שייך לענין בכורים

ענף ד. בסוגיית הגמרא בדף ה' ע"א בענין בל תאחר בפסח ושני דרכים בכוונת הסוגיא

א. והנה ברשימת הט"ז שבברייתא שם קתני גם פסח [הוא הפרט הי"ג בברייתא] ובגמרא בדף ה' ע"א הקשו פסח בר מיקרב ברגלים הוא פסח זימנא קביעא ליה אמר רב חסדא פסח כדי נסבה רב ששת אמר מאי פסח שלמי פסח אי הכי היינו שלמים [דקתני זה לעיל בפרט השמיני] תנא שלמים הבאים מחמת פסח ותנא שלמים הבאים מחמת עצמן סלקא דעתך אמינא הואיל ומחמת פסח קאתו פסח דמו קמ"ל ע"כ

ב. ובביאור קושיית הגמרא דפסח זימנא קביעא ליה פירשו התוספות וז"ל והרי מיד עובר עליו עכ"ל

ג. אך במנחת חינוך מצוה תקע"ה עמוד שע"ז הביא שבטורי אבן מפרש דכיוון דזימנא קביעא ליה לא שייך ביה כלל בל תאחר

ופאה ולענין מעשרות מעשר ראשון ומעשר עני אך במעשר שני יש לעיין דאף שלא שייך במקדש שייך לירושלים ואם כן יש לו קשר למצוות עליה לרגל ואולי כן קאי בזה אף להר"ן בג' רגלים

ה. והקשה הר"ן קושיית התוספות היכי קתני כוליה בברייתא של ג' רגלים ותירץ דסיום הברייתא ששעבר עליהן ג' רגלים עובר בבל תאחר אין כלול בזה שבכולן בפחות מג' רגלים אינו עובר אלא שבכולם אחרי ג' רגלים כבר עבר אבל אין הכי נמי שיש כמה מהם שאף לאלתר עובר

ו. והנה לכאורה לפי דרך זו דהר"ן בהכרח לפרש את הסוגיא דפסח הנ"ל בענף קודם כהפירוש דהטורי אבן ולא כהפירוש דרש"י ותוספות דהרי תירוצו הר"ן על קושייתו הנ"ל בסעיף קודם לכאורה פשוט דאין זה התירוצו דכדי נסבה והרי את תירוצו זה יש לומר גם לענין פסח לדעת רש"י ותוספות דיש בהם בל תאחר ורק שזמנו יותר קצר וגם נראה להדיא בר"ן דאין כוונתו לקושיא ותירוצו הכתובים בסוגיא לגבי הפרט דפסח אלא לקושיא ותירוצו אחרים

ז. ואם כן לכאורה בהכרח דיפרש הר"ן את קושיית ותירוצו הגמרא לגבי פסח כפירוש דהטורי אבן הנ"ל בענף קודם דכיוון שזמנו קצר לית ביה כלל בל תאחר

ח. ואין להקשות דהיכי גרע מצדקה וכיו"ב דזמנו קצר ועובר בבל תאחר לאלתר הא לא קשיא בדבר שאין לו שייכות למקדש כלל דבל תאחר אצל הוא מיד בקיימי ואילו בדבר שתלוי במקדש ראוי ליתן לו ג' רגלים וממילא פסח ובכורים דשייכי במקדש וזמנם קוצר מופקעים מדינא דבל תאחר

ענף ו. ידון בענין הנ"ל בענף ג' במו"מ בכונת התוספות לענין בכורים על פי האמור לעיל בענף ד' וה' לענין פסח

א. וניהדר לנידון דידן הנ"ל בענף ג' בענין כוונת התוספות בסיום דבריהם במה שכתבו דבכורים

בפרשת אמור מהכתוב בפרשת אמור פרק כ"ג פסוק ל"ז בקרבנות המועדים דבר יום ביומו וכן כתב ברש"י על התורה שם ללמוד מזה דעבר זמנו בטל קרבנו

י. ויש לעיין לשיטת הסוברים דפסח שזמנו קבוע יש בו בל תאחר וזמנו מיד אם כן אמאי לדידהו לא יעברו גם בכל תמידין ומוספין בבל תאחר אם לא הביאום ולא עיינתי בדבר זה

ענף ה. בצדקה שעובר לאלתר בקיימי עניים ובמחלוקת הפוסקים בלא קיימי עניים אם עובר בג' רגלים ובמה שיש לדון מזה לכוונת הברייתא ולהנ"ל בענף קודם

א. עוד יש להביא דהנה לענין צדקות דקתני להו בברייתא בפרט התשיעי אמרו בגמרא בדף ו' ע"א אמר רבא וצדקה מיחייב עלה לאלתר מאי טעמא דהא קיימי עניים פשיטא מהו דתימא כיוון דבעניינא דקרבנות כתיבא עד דעברי עלה ג' רגלים כקרבנות קמ"ל התם הוא דתלינהו רחמנא ברגלים אבל הכא לא דהא שכיחי עניים ע"כ

ב. והתוספות בדף ד' ע"א בד"ה צדקות [והובאו דבריהם בר"ן דף א' ע"ב מדפי הרי"ף] קשיא להו בדקתני צדקות בברייתא ובסיום הברייתא כתוב דכולן אם עבר עליהן ג' רגלים עובר בבל תאחר והא צדקות לאלתר עובר ותירצו דאף בצדקות היכא דלא קיימי עניים תליא בג' רגלים והוא חידוש דין לחומרא שאם מתקרב ג' רגלים ולא קיימי עניים חייב לחפש עניים

ג. והר"ן הביא דבריהם ופליג עליהם עיין שם כל דבריו והביאו הפוסקים בשמו דכוונתו דבקיימי עניים עובר מיד ובלא קיימי עניים אינו עובר לעולם עד שיזדמנו עניים וכמובא לעיל בסימן ב' מהש"ך בסימן רנ"ז ס"ק ה' והגר"א שם בשם הר"ן

ד. ומבואר שם בר"ן דשיטתו זו לא רק לצדקות הנזכר בברייתא אלא גם לכל דבר אחר בברייתא שאין לו שייכות למקדש והיינו גם לקט שכחה

י"ז ס"ק ב' והובאו לדינא דבריו בדרך אמונה בהלכות תרומות פ"ו ה"א ס"ק ג' ומאידך במנחת חינוך נראה דמפרש כוונת התוספות דודאי יש בתרומה בל תאחר וכל ספיקם הוא אם לתרץ הקושיא אמאי לא נזכר בברייתא בתירוץ זה דנכלל זה במעשר

ט. ואם כן לשיטת המנחת חינוך דמשמע דמפרש דתרומה ודאי לדעת התוספות יש בל תאחר הוא הדין בכורים שכתבו ביחד עם תרומה ומה שהוסיפו עוד תירוץ השייך רק לענין בכורים אמאי אף שיש בל תאחר לא נמנה הדבר בברייתא אין זה מגרע במה שכתבו קודם ואדרבה מוסיף עוד חיזוק לצד שיש בל תאחר בסילוק נוסף לראיה כנגד זה מהא דלא נזכר בברייתא

י. אך לשיטת החזון איש ודעימיה בכוונת התוספות דלענין תרומה נסתפקו אם יש בל תאחר אם כן אף לענין בכורים שיש תירוץ הגון אמאי לא כתוב דהוא משום שזמנו קצר מכל מקום לכאורה אין סיבה שיהיה עדיף מתרומה ואם לא עדיף מתרומה אם כן כיוון דלתרומה מספקא להו הוא הדין לבכורים ואולי יש צד להעדיף בזה בכורים על תרומה כיוון שטעון הבאה למקדש ואת"ל כן שמא יש לדחות את האמור בסעיף זה

ענף ז. מדברי הדרך אמונה והמשמר הלוי
בדין בל תאחר בבכורים

א. ובדרך אמונה בהלכות בכורים פרק ב' הלכה א' ס"ק ו' דף ד' ע"א כתב בפשיטות דאין עוברים בכל תאחר בבכורים ובציון ההלכה אות ה' כתב שכן הוא בתוספות בראש השנה דף ד' ע"א כמבואר בחדרי דעה יו"ד סימן רנ"ז וכתב עוד שם בציון ההלכה דבתוספות רא"ש נראה דמספקא ליה אם יש בל תאחר בבכורים אך גם לצד שכן לא תליא בג' רגלים עיי"ש עכת"ד

ב. ובספר משמר הלוי למסכת סוכה סימן ע"ב עמוד רע"ז והלאה טען כנגדו שגם בתוספות וגם

לא שייך בהו ג' רגלים אם כוונתם דמהאי טעמא לא יהיה כלל בל תאחר או דכוונתם דמהאי טעמא הבל תאחר יהיה יותר קצר ושלכן אין ראוי לכוללו בהאי ברייתא

ב. דעל פי הנ"ל לכאורה התוספות הנ"ל בדף ד' סוע"א לשיטתייהו בדף ה' ע"א דלענין פסח פירשו קושיית הגמרא דכיוון שזמנו קצר מג' רגלים יהיה בל תאחר בזמן יותר קצר מג' רגלים

ג. אם כן גם לענין בכורים מה שזמנו קצר אין זה פוטר מהבל תאחר ורק זה סיבה לגרום שזמנו של הבל תאחר יהיה יותר קצר

ד. וממילא זה סיבה שלא למנותו בברייתא כיוון שהברייתא קאי רק להני דתלויים בג' רגלים וכמו שהקשו בגמרא לענין פסח

ה. ומה שתירצו בגמרא לענין פסח דכדי נסבה יש לומר דלענין בכורים אינו שייך דפסח רגיל להיות כתוב עם בכור ומעשר כמו במשנה בתרא דפרק איזהו מקומן [ואילו לגבי בכורים אפשר דאין איזה דבר שהוא כדי נסבה] ושהוא שייך לענין האי ברייתא דבל תאחר

ו. ולפי האמור לכאורה יש להכריע בדעת התוספות דיש בל תאחר בבכורים וזמנו קצר

ז. וכן במנחת חינוך במצוה תקע"ה אות א' אחרי פרט י"ד בעמוד שע"ח טור ב' הביא את דברי התוספות דלא שייך ג' רגלים בבכורים דזמנם קצר וכתב דלפירוש רש"י ותוספות בענין פסח דכיוון דזמנו קבוע עובר מיד אחרי זמנו בכל תאחר אף שלא עבר ג' רגלים הוא הדין לענין בכורים כיוון שזמנו קבוע עובר מיד בסיום הזמן בכל תאחר עכת"ד

ח. אלא שהרי התוספות בקושייתם כללו שני דברים תרומה ובכורים ובתחילה כתבו לתרץ דשמא באמת נכלל זה במעשר והובא לעיל בסימן ג' נידון אם כוונת דבריהם דהוי ספק אם יש בתרומה בל תאחר וכן פירש כוונתם בחזון איש בכורות סימן

איש בבכורות סימן י"ז ס"ק ב' הביא בשם התוספות דבתרומה ספק אם יש בל תאחר ולדבריו גם בכורים הוי ספק והובאו דברי החזון איש לתרומה בדרך אמונה לתרומות פרק ו' הלכה א' ס"ק ג' דף צ"ד ע"א ושבאמת צריך להשוות הדברים בשני המקומות שלחזון איש בשניהם הוי ספק ולחדרי דעה בשניהם אין בל תאחר עכת"ד

ה. אמנם כתוב שם בשם הדרך אמונה שהוא ציין אצלו את הדברים לתקן ובמהדורה שלפני לא ראיתי שמתוקן או מצויין תיקונים אלו ואולי מה שאצלי מהדורה מוקדמת או שאולי היה איזה אי הבנה ביניהם בדברים

בתוספות רא"ש נראה דסבירא להו דיש בל תאחר בכורים ורק שאינו בג' רגלים או דהוי על כל פנים ספק אך ודאי שלא יתכן לומר דכוונתם דאין בל תאחר בכורים

ג. וכתב שם במו"מ דנו"נ הרבה בענין עם הדרך אמונה ושהדרך אמונה כתב לו שנסמך בעיקר על דברי החדרי דעה ביו"ד רנ"ז שציין בציון ההלכה הנ"ל

ד. וכתב שם שהגיעו שניהם למסקנא דתלוי הדבר בין לתרומה ובין לביכורים בפלוגתת החדרי דעה יו"ד סימן רנ"ז הסובר דלמסקנת התוספות בין בתרומה ובין בכורים אין בל תאחר ואילו החזון

סימן ט. בענין בל תאחר בזרוע לחיים וקיבה ובראשית הגז

ענף א.

א. בדרך אמונה בהלכות בכורים פרק ט' הלכה א' ס"ק ו' דף ס"א ע"א כתב דבמאחר זרוע לחיים וקיבה עובר בבל תאחר ובקיימי כהנים עובר בכל יום ובלא קיימי עובר בעשה ברגל אחד עכ"ד שם ב. ובציון ההלכה אות ל"א כתב דהוא מהחזון איש בבכורות סימן י"ז ס"ק ב'

ענף ב.

א. ובספר משמר הלוי למגילה סימן נ"ג כתב לחלוק עליו וכתב שם דמתנות כהונה הנזכר בחזון איש שם לבל תאחר לא כולל זרוע לחיים וקיבה עיי"ש טעמו לזה

ב. ומלבד זה יש להעיר שהרי בחזון איש שם מביא בשם התוספות בראש השנה ד' סוע"א בד"ה למעשרות שנסתפקו אם בתרומה יש בל תאחר כמו במעשרות והביאו החזון איש בשם כספק לדינא

ג. והביא גם מהתוספות בראש השנה ז' רע"א בד"ה הא ופירש כוונתם שם להסתפק אם באיחור נתינת בכור לכהן יש בל תאחר וקישר הדברים

ד. וכל דבריו שם לענין בל תאחר במתנות כהונה מבואר שם דתולה הכל בספק דהתוספות הנ"ל לענין תרומה ולענין בכור עיי"ש

ה. ובאמת בדרך אמונה בהלכות תרומות פרק ו' הלכה א' ס"ק ג' דף צ"ד ע"א הביא לדינא דהתוספות נסתפקו אם יש בתרומה בל תאחר ובציון ההלכה שם אות י"ד כתב דהוא מדברי החזון איש בבכורות סימן י"ז ס"ק ב' הנ"ל [אך בהלכות תרומות פרק ב' דף כ"ה ע"ב כתב בפשיטות דיש בל תאחר בתרומה ועיי"ן מש"כ בזה באריכות לעיל בסימן ז']

ו. ואם כן צ"ב טובא אמאי כתב כאן בהלכות בכורים לענין זרוע לחיים וקיבה בשם החזון איש בתורת ודאי שיש בהם בל תאחר והרי לכל היותר הוי ספק כהספק דבל תאחר בתרומה שהביא בפרק ו' דתרומות דף צ"ד ע"א וצ"ב

ענף ג.

א. לעיל בענף א' הובא מדברי הדרך אמונה בהלכות בכורים פרק ט' דף ס"א ע"א וצה"ל אות ל"א שכתב בשם החזון איש דיש בל תאחר במעכב נתינת זרוע לחיים וקיבה

ב. ויש בזה עוד בדרך אמונה בהמשך פרק ט' בהלכה י"ד ס"ק ק"ב וציון ההלכה אות ר"ל דף ס"ו ע"א שהביא שם שיש סוכרים שעל עיכוב ההפרשה של הזרוע לחיים וקיבה עובר בבל תאחר

ג. ונראה דהנ"ל בענף א' מדבריו בדף ס"א וזה שבדף ס"ו הם שני ענינים נפרדים שבדף ס"א מדבר במעכב נתינה של זרוע לחיים וקיבה ובדף ס"ו במעכב הפרשה שלהם

ד. ויש להעיר דחידוש עצם הדבר דשייך גדר הפרשה בזרוע לחיים וקיבה עד כדי לדון בזה בל תאחר מפני שהרי הם מופרשים נכרים בפני עצמן ועיי"ן היטב בתוספות בבבא בתרא דף קכ"ג ע"ב ד"ה וקסבר ואכמ"ל

ה. אך מלבד זה יש להעיר שהרי בהא דמפורש בגמרא בראש השנה דף ד' סוע"א דבמעשרות איכא בל תאחר מבואר בתוספות שם בד"ה מעשרות בתירוצו ראשון דהיינו דוקא במעכב נתינה אחרי שהופרש ולא במעכב הפרשה ובתירוצו שני ותירוצו אחרון בתוספות שם אולי משמע דחזרו להסתפק בדבר וכן הביא בשם דלא ברירא הדבר בדרך אמונה בהלכות מעשר שני פרק י"א הלכה ח' ס"ק כ"ח דף ש"ע ע"ב [ופלא דלענין תרומה כתב בדרך אמונה בפ"ב מתרומות דף כ"ה ע"ב בפשיטות דיש בל תאחר ונראה מדבריו שם דקאי למעכב הפרשה ואילו מעכב נתינה מדבר בו בפרק ו' דף צ"ד ע"א וכמבואר חילוק זה בציון ההלכה בדף כ"ה ע"ב שם עיי"ש ובמש"כ לעיל בסימן ז' ואכמ"ל]

ו. ואם כן לכאורה הנידון דבל תאחר בהפרשת זרוע לחיים וקיבה מלבד עצם הנידון אם שייך בל תאחר בזרוע לחיים וקיבה והנידון אם שייך

כינויים אך כשכתוב מתנות כהונה לכאורה לא מצינו שנכלל בזה זרוע לחיים וקיבה יותר מאשר ראשית הגז

ה. ואולי מפני שעל ראשית הגז ראה מי שחולק הטורי אבן הנ"ל ועל זרוע לחיים וקיבה לא ראה מי שחולק לכן כתב על פירושו בחזון איש לראשית הגז בלשון לכאורה אמנם לכאורה לפי סברתו לדמות הענינים הוא הדין שיחולק הטורי אבן על החזון איש בזרוע לחיים וקיבה

ענף ה.

א. בספר נחל איתן סימן ז' סעיף א' עמוד קל"ה וס"ק י"ח עמוד קמ"ב בענין אם יש באיחור עריפת עגלה בנחל איתן בל תאחר ומסקנתו שאין בזה בל תאחר ושכן כתב במנחת חינוך מצוה תק"ל

ב. ושם בנחל איתן בסוף ס"ק י"ח כתב לחזק מסקנתו זו וז"ל דהא לא מצינו בשום מקום דשייך בל תאחר גבי זרוע לחיים וקיבה וגבי ראשית הגז ופדיון פטר חמור עכ"ל עיי"ש

ג. וזה דלא כמש"כ בדרך אמונה הנ"ל לענין זרוע ולחיים וקיבה בפשיטות שיש בל תאחר ולענין ראשית הגז שיש לכאורה מחלוקת בזה

ד. וכבר העיר מזה במשמר הלוי למגילה סימן נ"ג כמובא לעיל בסימן ט' וכמדומה שכתב שם ששאל זה למחבר והשיבו שדבריו בדרך אמונה לזרוע לחיים וקיבה הם על פי החזון איש בבכורות סימן י"ז הנ"ל וכשכתב הנחל איתן לא ראה דבריו שם

להפרשה של דבר הניכר ענין של בל תאחר עוד תלוי הדבר לכאורה בספק התוספות [ואולי יש לדחוק דאדרבה כיוון שניכר ממילא לא שייך בזה הסברא דהתוספות לפטור לפני הפרשה אך סברא זו היא רק לחייב על עיכוב הנתינה ולא על עיכוב ההפרשה ונפק"מ אולי בליכא כהנים]

ז. ועיין עוד לעיל בסימן ה' ולקמן בסוף סימן י"א ואכמ"ל

ענף ד.

א. ובדרך אמונה בהלכות בכורים פרק י' הלכה ט"ו סוף ס"ק צ"ט וציון ההלכה אות ר"ז דף ע"ו ע"ב הביא מהטורי אבן שאין בל תאחר בראשית הגז

ב. וכתב שם בסוף ס"ק צ"ט דלמה שכתב לעיל בפרק ט' ס"ק ו' הנ"ל דלחזון איש בזרוע לחיים וקיבה יש בל תאחר לכאורה הוא הדין בזה עכ"ד

ג. וצ"ב אמאי כתבו לזרוע לחיים וקיבה בפשיטות בשם החזון איש ולראשית הגז בלכאורה לדמות והרי דבריו מהחזון איש הוא ממה שכתב בבכורות סימן י"ז סק"ב ושם לא הזכיר בחזון איש לא זרוע לחיים וקיבה ולא ראשית הגז אלא כתב מתנות כהונה וסבירא ליה לדרך אמונה דנכלל בזה גם זרוע לחיים וקיבה [והמשמר הלוי פליג דלא נכלל זה בדברי החזון איש כדלקמן] והרי אין סיבה לכלול בלשון זה את זרוע לחיים וקיבה יותר מאשר את ראשית הגז

ד. והן אמנם כשכתוב סתם מתנות הרבה פעמים הכוונה הוא בפרטות לזרוע לחיים וקיבה שכן

סימן י. בדברי הדרך אמונה דקיימי עניים מחמיר את הבל תאחר להיותו מיד דוקא בעיכוב נתינה ולא בעיכוב הפרשה

ענף א.

א. בדרך אמונה בהלכות מעשר שני פרק י"א הלכה ח' ס"ק כ"ח דף ש"ע ע"ב הביא את דין הגמרא בראש השנה דף ד' סוע"א דבמעשרות יש בל תאחר
ב. והביא את דברי התוספות שם שפירשו דכולל זה מעשר ראשון ומעשר עני ומעשר שני [והוסיף על זה בשם המאירי שהוא הדין נטע רבעי ששנה למעשר שני]

ג. וכתב שם דהבל תאחר הוא בג' רגלים וכבר ברגל ראשון יש עשה

ד. ועוד כתב דבמעשר ראשון ומעשר עני בקיימי עניים עובר מיד בבל תאחר ועל פי דברי הגמרא בראש השנה ד' ע"א לענין צדקה בקיימי עניים

ה. עוד הביא את דברי התוספות בראש השנה ד' ע"א בד"ה מעשרות שכתבו דיש שני סוגי עיכוב במעשרות מעכב הפרשה ומעכב נתינה ובתחילה כתבו דיש בל תאחר דוקא במעכב הפרשה ולא במעכב נתינה ואחר כך נסתפקו שאולי גם במעכב הפרשה יש בל תאחר עכ"ד ועיין מש"כ בכל זה לעיל בסימנים ה' וו'

ענף ב.

א. וכתב שם בדרך אמונה דכל מה שכתב דבקיימי לויים ועניים עובר בבל תאחר מיד ולא רק בג' רגלים הוא דוקא במעכב נתינה אחרי שכבר הפריש

ב. אבל במעכב הפרשה אף לצד שיש בזה בל תאחר מכל מקום אין בזה החומר דבקיימי לויים ועניים עובר לאלתר בבל תאחר עכ"ד

ענף ג.

א. וסברתו בזה הוא דכיוון דמצוות ההפרשה היא מצוה בפני עצמה ואינה מצוה כלפי הלויים והעניים ממילא הקיימי לויים ועניים אינו גורם חומר בצורך להזדרז בזה

ב. אך נראה דאין דבר זה מוכרח והוא דאף על פי שמצוות ההפרשה ומצוות הנתינה הם שני מצוות נפרדות מכל מקום ודאי דההפרשה היא גם הקדמה לנתינה וכיוון שכך אפשר דכיוון דקיימי לויים ועניים זה מחייב להפריש יותר בזריזות את המעשר ראשון ואת המעשר עני

ענף ד.

א. ואולי יש להביא ראיה לזה דהרי כמבואר לעיל בסימן ה' בדקתני בגמרא בראש השנה דף ד' דבמעשרות יש בל תאחר ופירשו התוספות דהכוונה גם למעשר ראשון ומעשר עני ומבואר בתוספות להסתפק שמא גם בעיכוב הפרשה יש בל תאחר ודעת השלטי הגבורים בתורת ודאי דיש בעיכוב הפרשה בל תאחר

ב. והנה שיטת הר"ן דבכל מידי דלא בעי הבאה למקדש לא שייך כלל ענין רגלים ואם כן תיקשי לר"ן מתי יעבור בבל תאחר להפרשת מעשר ראשון ומעשר עני דאם לרגלים הא לא בעו מקדש ואם לאלתר הרי לדברי הדרך אמונה אין סברת קיימי גורם לאלתר בעיכוב הפרשה אלא בהכרח דכן יש סברת קיימי לחייב לאלתר גם בעיכוב הפרשה

ג. אמנם אפשר דבאמת הר"ן הנ"ל שסובר שכל שלא שייך למקדש אין בו ענין רגלים יסבור דהבל תאחר שבגמרא למעשרות קאי רק למעכב נתינה ולא למעכב הפרשה

ד. והתוספות והשלטי הגבורים הנ"ל הרי פליגי על הר"ן לדינא בענין צדקה וסבירא להו דשייך בל תאחר דג' רגלים גם בצדקה בלא קיימי עניים אף דלא בעי הבאה למקדש

ענף ה.

א. ולענין תרומה נסתפקו התוספות בראש השנה דף ד' ע"א אם עובר בבל תאחר ועיין מש"כ בזה לעיל בסימן ז' באריכות

ולכן בדרך אמונה בפרק ב' כוונתו למעכב הפרשה ובפרק ו' כוונתו למעכב נתינה וכן מוכח מלשונו בציון ההלכה בפרק ב' ועיין מש"כ בזה יותר באריכות לעיל בסימן ז'

ו. ולכן בפרק ו' הזכיר החומר דקיימי כהנים גורם לעבור לאלתר ובפרק ב' לא הזכיר זה והוא כשיטת הנ"ל שכתב בפרק י"א ממעשר שני ס"ק כ"ח דף ש"ע ע"ב דדוקא בעיכוב נתינה גורם הקיימי חומר לעבור לאלתר בבל תאחר אבל בעיכוב הפרשה אין הקיימי גורם לעבור לאלתר וכמובא לעיל בשמו

ב. והנה בדרך אמונה כתב בזה בשני מקומות בפרק ב' מתרומות דף כ"ה ע"ב ובפרק ו' מתרומות דף צ"ד ע"א

ג. ובפרק ו' דף צ"ד ע"א כתב דאי קיימי כהנים עובר לאלתר ואי לא קיימי כהנים עובר בעשה ברגל אחד עכ"ד

ד. ואילו בפרק ב' מתרומות דף כ"ה ע"ב כתב רק שעובר ברגלים ולא הזכיר כלל דבקיימי כהנים עובר מיד וצ"ב אמאי ומאי שנא מדבריו בפרק ו'

ה. והישוב לזה דהנה ברמב"ם בפרק ב' מיירי במצוות הפרשה ובפרק ו' מיירי במצוות נתינה

סימן יא. בענין המבואר בגמרא בנדרים ח' ע"א דאמירה ללימוד תורה נחשב נדר וכן כתוב בכמה ספרים דהוא הדין בכל אמירה לדבר מצוה בדברי החזון איש דיש לדון אף בזה בל תאחר מכלל הבל תאחר דצדקה

ענף א.

א. בגמרא במסכת נדרים דף ח' ע"א אמר רב גידל האומר אשכים ואשנה פרק זה אשנה מסכתא זו נדר גדול נדר לאלקי ישראל

ב. ועיין שם בסוגיא מה שדנו בדבר

ג. ועיין שם בר"ן שהאריך בדבר

ד. והרא"ש בפירושו לשם [הנדפס על גליון הגמרא] בד"ה נדר גדול נדר לאלקי ישראל כתב וז"ל לאו היינו נדר ממש דלא איקרי נדר אלא שמתפס בדבר הנדור אלא מחשבינן ליה כאילו נדר צדקה דאמרינן בפרק קמא דראש השנה בפ"ק זו צדקה עכ"ל הרא"ש

ה. ובשולחן ערוך ביו"ד סימן רי"ג סעיף ב' כתב וז"ל האומר אשנה פרק זה הוי כאילו נדר לתת צדקה עכ"ל וברמ"א שם או לעשות שאר מצוות ונדרו קיים עכ"ל

ו. והבאר הגולה שם בס"ק ט' הביא על זה מדברי הגמרא בנדרים הנ"ל ומפירוש הרא"ש שם

ז. ועיין שם בהגר"א בס"ק ז' שציין לדברי הבאר הגולה הנ"ל וכתב שהר"ן פירש באופן אחר מהרא"ש ועיין שם בהגר"א מה שכתב על זה

ח. ועיין עוד בשולחן ערוך לעיל מזה בסימן ר"ג סעיף ו' שלכאורה משמע באופן אחר מדבריו שבסימן רי"ג הנ"ל אך בש"ך בסימן ר"ג ס"ק ה' נראה דמפרש בכוונת השולחן ערוך בסימן ר"ג דאין כוונתו לשיטה אחרת מדבריו בסימן רי"ג ויש לפלפל ואכמ"ל

ענף ב.

א. ובחזון איש בסוף נגעים ונדפס גם בחזו"א ליו"ד סימן קנ"ג ס"ק ה' הביא מענין בל תאחר בצדקה הנזכר בסוגיא בפרק קמא דראש השנה ומהמבואר בגמרא שם בדף ו' ע"א דבקימי עניים עובר לאלתר ב. ואחר כך כתב החזון איש וז"ל ולמש"כ ר"ן נדרים ח' ע"א [המגיה שם כתב דכנראה דתיבת

ר"ן ט"ס וצ"ל רא"ש] דבפיך לאו דוקא צדקה אלא כל קבלת מצוה אם כי יש לומר דקאי עליהו בבל תאחר לאלתר עכ"ל

ענף ג.

א. ודברי החזון איש האלו הם חומרא גדולה מאוד לדינא דמלבד החומר המבואר בשו"ע הנ"ל על פי הגמרא הנ"ל דהאומר שילמד פרק פלוני חל עליו חיוב נדר ללומדו עוד מוסיף החזון איש שיש בזה בל תאחר לאלתר

ב. גם בגמרא ושו"ע נזכר זה לענין לימוד ובחזון איש הוסיף שזה גם לכל קבלת מצוה [וכן מבואר בעוד ספרים] וגם על הוספה זו כתוב בחזון איש דיש לומר דקאי על זה בבל תאחר

ענף ד.

א. מיהו בכל דברי הגמרא ושו"ע בסימן רי"ג הנ"ל להיות אמירה ללימוד בחיוב נדר וכן במה שכתבו כמה פוסקים ללמוד מזה לשאר אמירה לדבר מצוה על דרך זה

ב. הנה יש סוברים דעל זה שפיר דמי להקל לסמוך על המסירת דברים שעושים בערב ראש השנה על להבא עם התרת נדרים להועיל זה לכל השנה שלאחריה

ג. שאף שכתוב שלא לסמוך על ההתרת נדרים ושעושים זה רק עבור נדרים ששכח מהן

ד. יש לחלק שזה בנדר ממש שהתרה דמעיקרא סותרת למעשיו בשעת הנדר אך בענין זה שהמסירת דברים דמעיקרא רק מפרשת את דיבורו דהשתא בזה שפיר דמי ועיין שו"ת מנחת שלמה ושו"ת שלמת חיים ובעוד ספרים ואכמ"ל

ה. ואם כדבריהם הוא הדין דמהני לפטור מבל תאחר ואולי אף מי שחושש בדבר לענין עיקר הצד נדר שבזה יש מקום להקל יותר לענין הבל תאחר שאולי אין הדבר ברור שיש בזה גם בל תאחר שאפשר שלשון החזון איש משמע אולי שאינו מוכרע אצלו

סימן יב. מ"מ לדברים בספר דרך אמונה בעניני כל תאחר ולהערות מדבריו לדבריו שנתבארו לעיל בסימנים קודמים ולעוד הערות בדבריו

תאחר במעשר ראשון ומעשר שני ומעשר עני ונטע רבעי ויש שם אריכות דברים וכמה ענינים בזה

ז. בהלכות מעשר שני ונט"ר פרק י"א הלכה ח' ס"ק ל"ט דף שע"א ע"א דין בדברים שאין חיוב ביעור בדמאי אם מכל מקום יש חיוב מצד כל תאחר [וכתב שם דדבריו למעשר ראשון ותרומת מעשר של דמאי וצ"ב דלעיל מזה בס"ק ל"ח כתב דמשמע דתרומת מעשר של דמאי יש בו חיוב ביעור]

ח. ובהלכות מעשר שני פרק י"א הלכה י"ב ס"ק ע"ד דף שע"ג ע"א כתב דין כל תאחר למעשר שני לפי רגלים ברגל א' לעשה וג' רגלים לבל תאחר וכתב דאם הביאן לירושלים ורק שלא אכלן משמע דאין בזה איסור עשה ברגל אחד ואפשר שגם אין בזה כל תאחר כיוון שהביאם אף שלא אכלם [והוא הדין לנטע רבעי למש"כ לעיל בס"ק כ"ח וציון ההלכה אות ל"א שגם בנטע רבעי יש כל תאחר] עוד עיי"ש שאם עבר על כל תאחר נראה שאינו מתוודה וידוי מעשרות דשעת הביעור

ט. בהלכות בכורים פרק ב' הלכה א' ס"ק ב' וציון ההלכה אות ה' דף ד' ע"א בעניני כל תאחר בבכורים כתב שם דאינו עובר ובציון ההלכה כתב דהוא מהתוספות בראש השנה דף ד' ע"א ושבתוספות רא"ש שם נראה דמסופק בזה [ובמשמר הלוי לסוכה סימן ע"ב עמוד רע"ז טור ב' והלאה נתווכח טובא במש"כ דבתוספות מבואר דליכא כל תאחר בבכורים ועיי"ן בזה לעיל בסימן ה' באריכות]

י. בהלכות בכורים פרק ט' הלכה א' ס"ק ו' וציון ההלכה אות ל"א דף ס"א ע"א כתב דבזרוע לחיים וקיבה עובר בכל תאחר ואם איכא כהן עובר בכל יום וכליכא כהן עובר ברגל א' בעשה עכ"ד [ובמשמר הלוי למגילה סימן נ"ג נתווכח טובא בעיקר הדבר וסבירא ליה דליכא כל תאחר בזרוע לחיים וקיבה]

ענף א. רשימת מקומות שכתב בדרך אמונה בעניני כל תאחר לצדקה ותרומה ומעשר ראשון ומעשר עני ובכורים

א. בהלכות מתנות עניים פרק א' הלכה ב' ס"ק ט"ו וציון ההלכה אות כ"ב דף ס"ב ע"א בדין כל תאחר בלקט שכחה ופאה ושם בציון ההלכה הנ"ל דברים חשובים בענין לאלתר וג' רגלים

ב. בהלכות מתנות עניים פרק ח' הלכה א' שמפורש שם ברמב"ם דין כל תאחר בצדקה ובדרך אמונה שם בס"ק ז' והלאה וציון ההלכה אות ע"א והלאה דף קכ"ז ע"א וע"ב כמה דברים בעניני כל תאחר בצדקה ונתבאר בדבריו שם לעיל בסימן ב' וג' ומכלל דבריו שם להכריע להלכה כשיטת הר"ן ודעימיה וכהכרעת הש"ך והגר"א כוונתייהו דבצדקה בקיימי עניים עובר לאלתר ובלא קיימי עניים אינו עובר כלל ואף אחרי ג' רגלים

ג. בהלכות תרומות פרק ב' הלכה א' ס"ק ח' וציון ההלכה שם דף כ"ה ע"ב בעניני כל תאחר להפרשת תרומה וכתב שם דעובר בכל תאחר בג' רגלים

ד. בתרומות פ"ו ה"א ס"ק ג' וציון ההלכה שם דף צ"ד ע"א דברים בעניני כל תאחר בתרומה וכתב שם שהתוספות נסתפקו אם יש בתרומה כל תאחר ולצד שיש בקיימי כהנים עובר בכל יום ובלא קיימי כהנים עובר ברגל א' בעשה

ה. בהלכות מעשר פרק א' הלכה א' ס"ק ו' וציון ההלכה שם דף קפ"ח ע"א דברים בעניני כל תאחר במעשר ראשון ובמעשר עני וכתב שם דבקיימי לויים ועניים עובר לאלתר ובלא קיימי עובר בעשה ברגל א' ובלאו בג' רגלים

ו. בהלכות מעשר שני ונט"ר פרק י"א הלכה ח' ס"ק כ"ח וציון ההלכה שם דף ש"ע ע"ב בענין כל

עובר לאלתר בלא קיימי עובר ברגלים ולכאורה סתרי הדברים

א. יש להעיר בדבריו שבדרך אמונה בהלכות מתנות עניים פרק ח' הלכה א' ס"ק י' ושער הציון אות ע"ה שפסק כשיטת השו"ע ביו"ד סימן רנ"ז והר"ן בפרק קמא דראש השנה והש"ך והגר"א שם מבואר דבהני ששייך בהו הסברא דקיימי עובר לאלתר ואינם ענין דהבאה למקדש לא שייכא בהו כלל ענין ג' רגלים אלא בקיימי עובר לאלתר ובלא קיימי לא עובר כלל בבל תאחר [וכן בדבריו בפ"א ממתנ"ע ה"ב ס"ק ט"ו וציון ההלכה אות כ"ב דף ס"ב ע"א פסק לענין פאה כדעת הר"ן בפרק קמא דר"ה והגר"א ביו"ד סימן רנ"ז ס"ק ו' דיש בזה רק בל תאחר דלאלתר בקיימי עניים ואין בזה ענין של רגלים]

ב. ומזה יש להעיר על דבריו בהלכות תרומות פרק ו' הלכה א' ס"ק ג' דף צ"ד ע"א שכתב לנתנת תרומה דבקיימי כהנים עובר מיד ובלא קיימי ברגל

ג. וכן למה שכתב בהלכות מעשר פרק א' הלכה א' ס"ק ו' דף קפ"ח ע"א שכתב למעשר ראשון ומעשר עני קיימי לויים ועניים וגם ג' רגלים

ד. וכן למה שכתב בהלכות מעשר שני פרק י"א הלכה ח' ס"ק כ"ח דף ש"ע ע"ב למעשר ראשון ומעשר ענין דבקיימי לויים ועניים עובר לאלתר ובלא קיימי עובר ברגלים [והוא ממש כדבריו הנ"ל בסעיף קודם]

ה. וכן למה שכתב בהלכות בכורים פרק ט' דף ס"א ע"א לזרוע לחיים וקיבה דבקיימי כהנים עובר בכל יום ובלא קיימי ברגלים

ו. שלכאורה לדבריו בהלכות מתנות עניים לצדקה הנ"ל בסעיף א' ליתא לכל מה שהזכיר בדבריו הנ"ל בסעיפים ב' ג' וד' מעניני רגלים

ז. והנה בדבריו בהלכות מתנות עניים לצדקה ציין לדברי הפוסקים בנידון הרב שיש בזה וכמבואר לעיל בסימן א' בפלוגתת הראשונים בזה ואם כן אולי דבריו שם יותר עיקר לענין הלכה בנידון זה מבשאר דוכתי וצ"ב

יא. ובהלכות בכורים פרק ט' הלכה י"ד ס"ק ק"ב וציון ההלכה אות ר"ל דף ס"ו ע"א שיש אומרים שאם לא מפריש מיד מהבהמה את הזרוע לחיים וקיבה עובר בבל תאחר [והוא לכאורה דבר שונה מהנ"ל בסעיף קודם ששם מיירי לענין נתינה וכאן לענין הפרשה]

יב. בהלכות בכורים פרק י' הלכה ט"ו סוף ס"ק צ"ט וציון ההלכה אות ר"ז דף ע"ו ע"ב הביא מהטורי אבן בראש השנה דף ד' ע"א שאין בל תאחר בראשית הגז וכתב שלפי מה שהביא לעיל בסעיף י' מהחזון איש לענין נתינת זרוע לחיים וקיבה שיש בל תאחר הוא הדין בראשית הגז

יג. בהלכות בכורים פרק י"ב הלכה ו' ס"ק ל"ח וציון ההלכה אות פ"ג אם יש צד של איסור בל תאחר בפטר חמור

יד. בספר נחל איתן סימן ז' סעיף א' עמוד קל"ה וס"ק י"ח עמוד קמ"ב בענין אם יש באיחור עריפת עגלה בנחל איתן בל תאחר ומסקנתו שאין בזה בל תאחר ושכן כתב במנחת חינוך מצוה תק"ל ושם בסוף ס"ק י"ח כתב וז"ל דהא לא מצינו בשום מקום דשייך בל תאחר גבי זרוע לחיים וקיבה וגבי ראשית הגז ופדיון פטר חמור עכ"ל וזה דלא כמש"כ בדבריו דלעיל לדון בכמה מהנ"ל בל תאחר וכבר העיר מזה במשמר הלוי למגילה סימן נ"ג כמובא לעיל בסימן ט'

טו. בשונה הלכות לאו"ח סימן תרל"ט סעיף כ"ג בענין גשמים בליל ראשון דסוכות באופן שיש מקום להקל לאכול ויש מקום להדר לשיטות שצריך להמתין שכתב דאפשר שאם יש לו עניים אסור לו להמתין עכ"ד ודבריו לקוחים מדברי המשנ"ב בסימן תרל"ט שער הציון אות ס"ז דאפשר דיש לחוש בזה משום בל תאחר

ענף ב. במה שיש להעיר בדבריו שבהלכות מתנות עניים לצדקה הכריע לדינא כהר"ן דבצדקה תלוי רק בקיימי עניים לעבור לאלתר ובלא קיימי אין עובר אף בג' רגלים ואילו לענין תרומה ומעשר ראשון ומעשר שני כתב לא כך אלא דאף דבקיימי

ענף ד. בכמה הבדלים שיש בין מה שכתב בהלכות תרומות פ"ב בענין כל תאחר בתרומה למה שכתב בפ"ו מתרומות לבל תאחר בתרומה

א. יש כמה דברים הסותרים מדבריו בהלכות תרומות פרק ב' דף כ"ה ע"ב לדבריו בהלכות תרומות פרק ו' דף צ"ד ע"א חדא שבפרק ב' כתב בפשיטות דיש כל תאחר בתרומה ואילו בפרק ו' כתב דהוא ספק דהתוספות

ב. ובפרק ב' הביא בציון ההלכה בשם השלטי הגבורים דיש כל תאחר בתרומה ואילו בפרק ו' הביא בציון ההלכה בשם השלטי הגבורים דאין כל תאחר בתרומה

ג. והישוב לזה נראה מדבריו דבפרק ב' מיירי במעכב הפרשה ובפרק ו' במעכב נתינה ועיין לעיל בסימן ז' באריכות בזה ובמה שיש להעיר על דבריו אף אחרי ישוב זה

ד. וגם נתבאר שם להעיר בהא דבפרק ב' מתרומות שכתב שיש כל תאחר בתרומה ציין על זה לרמב"ם בהלכות מעה"ק ושלטי הגבורים בריש ר"ה והרי שניהם כתבו רק לענין מעשר ולא לענין תרומה ולמעשר הוא מפורש בגמרא

ה. ובפרק ו' הזכיר מלבד רגלים גם דבקימי כהנים עובר מיד ובפרק ב' לא הזכירו והביאור בזה על פי דבריו בפ"א ממעשר דעל עיכוב הפרשה אין מועיל סברת קיימי לחייב בכל תאחר לאלתר ועיין מש"כ בזה לעיל בסימן י'

ענף ה. בענין קיימי עניים או לויים ומתעכב מפני טירדת מצוה או רשות שבהלכות מתנ"ע הביא ספק אם עובר בזה ובהלכות מעשר כתב שלא עובר

א. בהלכות מתנות עניים פרק ח' הלכה א' דף קכ"ז לענין צדקה שבקיימי עניים עובר לאלתר הביא מהחזו"א ביו"ד להסתפק איך הדין במתעכב מפני עסק מצוה או עסק הרשות

ב. ואילו בהלכות מעשר פרק א' הלכה א' כתב דבקימי לויים ועניים עובר מיד בכל תאחר

ח. ומלבד ההערה הנ"ל על דבריו בארבעה מקומות הנ"ל בסעיפים ב' ג' ד' וה' שכתב בהם שני זמנים דלאלתר ודרגלים לקיימי ולא קיימי ולא כצדקה יש להעיר גם על דבריו בהלכות תרומות פ"ב דף כ"ה ע"ב שלהפרשת תרומה כתב שם רק ענין הבל תאחר דרגלים [ומה שלא כתב דבקימי עובר מיד לשיטתו דעל עיכוב הפרשה לא מהני סברת קיימי כדלקמן] ויש להעיר דלשיטת הר"ן דפסק כוותיה כל שאין בו הבאה למקדש לא שייך בו כלל רגלים לבל תאחר

ענף ג. במה שלענין רגלים לאיחור בתרומות ומעשרות בהלכות תרומות פ"ב הזכיר רק דבג' רגלים יש לאו ובפ"ו מתרומות הזכיר רק שברגל יחידי יש עשה ובהלכות מעשר הזכיר שני הדברים גם עשה ברגל יחידי וגם לאו בג' רגלים יבאר דנראה דכולהו שוים ואין כוונתו בדוקא

א. במה שהזכיר בעניני תרומות ומעשרות מעניני רגלים יש להעיר שבדבריו בהלכות מעשר פרק א' הלכה א' דף קפ"ח ע"א הזכיר גם רגל אחד לעשה וגם ג' רגלים ללאו דכל תאחר

ב. ואילו בדבריו בהלכות תרומות פרק ב' דף כ"ה ע"ב הזכיר רק מג' רגלים ללאו ולא הזכיר מרגל אחד לעשה

ג. ובדבריו בהלכות תרומות פרק ו' דף צ"ד ע"א הזכיר רק מרגל אחד לעשה ולא הזכיר מג' רגלים ללאו

ד. ולכאורה כל הבדלים אלו לאו דוקא והעיקר דאיכא לשיטתו בהם שני ההלכות וכמו שכתב בהלכות מעשר פרק א' דף קפ"ח ואילו בשני המקומות בהלכות תרומות קיצר ונקט בכל חד מהם אחד אחר מן השניים

ה. אלא שכל מה שהזכיר בנ"ל בענף זה מרגלים למבואר לעיל בענף קודם לכאורה לדינא לשיטתו בהלכות מתנות עניים פרק ח' דף קכ"ז לא שייך בכל הני כלל עניני רגלים ומטעם שיטת הר"ן דכל שאינו למקדש לא שייכי בו רגלים

ו. ולאידך אולי יש להביא סימוכין לדבריו מלשון הגמרא בראש השנה ו' ע"ב ותמורה י"ח ע"ב במאי דקתני לענין דהתם דעובר בכל יום

ז. עוד יש להעיר דבשונה הלכות או"ח סימן תרל"ט הביא את הצד בשער הציון שם באות ס"ז להחמיר משום בל תאחר במעכב העניים מלאכול בסוכתו איזה זמן עיין שם הענין והרי שם מיירי לאותו יום ואף על פי כן חשש בזה

ח. ועיין מש"כ בכל זה לעיל בסימן ג'

ענף ח. בדבריו בענין בל תאחר בבכורים ואם סותר לדבריו בתרומה

א. בדרך אמונה בהלכות בכורים פ"ב הלכה א' ס"ק ב' דף ד' ע"א דאין עובר בכל תאחר בבכורים

ב. ובציון ההלכה הביאו מתוספות בראש השנה ד' ע"א וכתב דמאידך בתוספות רא"ש נראה דמסופק בזה עיי"ש ועיין מש"כ בזה באריכות לעיל בסימן ה'

ג. ובספר משמר הלוי לסוכה סימן ע"ב מעמוד רע"ז והלאה נתווכח איתו באריכות בענין כוונת התוספות

ד. אך לענינו דסימן זה מה שיש להביא כאן שהביא שם שהיה לו מו"מ עם הדרך אמונה בזה ושהגיעו שניהם למסקנא דתלוי הדבר בין לתרומה ובין לביכורים בפלוגתא החדרי דעה יו"ד סימן רנ"ז הסובר דלמסקנת התוספות בין בתרומה ובין בבכורים אין בל תאחר ואילו החזון איש בבכורות סימן י"ז ס"ק ב' הביא בשם התוספות דבתרומה ספק אם יש בל תאחר ולדבריו גם בכורים הוי ספק והובאו דברי החזון איש לתרומה בדרך אמונה לתרומות פרק ו' הלכה א' ס"ק ג' דף צ"ד ע"א ושבאמת צריך להשוות הדברים בשני המקומות שלחזון איש בשניהם הוי ספק ולחדרי דעה בשניהם אין בל תאחר עכת"ד

למעשר ראשון ומעשר עני כתב בפשיטות דבמתעכב מפני טירדת מצוה או הרשות אין בזה בל תאחר ולא ציין מהיכן לקוח קולא זו

ג. ולכאורה אין לחלק ביניהם

ד. ואם כן צ"ב אמאי בחד כתבו כספק ובחד הכריע להקל ועיין מש"כ בזה באריכות לעיל בסימן ג'

ענף ו. בענין בקיימי דעובר לאלתר אם יש שהות של יום ובהבדלי הלשון בזה בין דרך אמונה לתרומות לדרך אמונה למעשר

א. בהא בקיימי עניים או כהנים או לויים עובר לאלתר בדרך אמונה בהלכות מעשר פרק א' הלכה א' ס"ק ו' דף קפ"ח ע"א כתב לענין מעשר ראשון ומעשר עני דבקיימי לויים ועניים עובר מיד [וכמדומה שבעוד מהנ"ל בענף א' יש שכתב לשון כזה]

ב. ואילו בהלכות תרומות פרק ו' הלכה א' ס"ק ג' דף צ"ד ע"א לענין מעכב תרומה מליטן לכהן כתב דבקיימי כהנים עובר בכל יום וכן בדרך אמונה בהלכות בכורים פרק ט' הלכה א' ס"ק ו' דף ס"א ע"א וציון ההלכה אות ל"א לענין זרוע לחיים וקיבה שכתב שעובר בכל תאחר [ומשמר הלוי מגילה סימן נ"ג חולק] כתב דבאיכא כהן עובר בכל יום ולכאורה משמע מזה דבו ביום רשאי לעכב

ג. וכפי המבואר בציון ההלכה בשני המקומות הנ"ל בסעיף קודם לקוח לשון כל יום מהחזון איש בבכורות סימן י"ז ס"ק ב'

ד. ולעיקר הדבר שורש הדבר דקיימי המקבל מזרז את הבל תאחר לקוח מגמרא בראש השנה ו' ע"א במימרא דרבא לצדקה בקיימי עניים ושם הלשון עובר לאלתר וכן הלשון ברי"ף ורא"ש שם

ד. וברמב"ם פ"ח ממתנ"ע וטור ושו"ע יו"ד סימן רנ"ז ולבוש שם לענין צדקה הלשון מיד

ה. ויש להעיר מלשונות אלו על דברי החזון איש וצ"ב

ו. וזה הערה גם על דבריו בראשית הגז שכתב שלכאורה לפי דברי החזון איש עובר ולהנ"ל הוא רק בספק מיהו שם הביא בלאו הכי חולקים הפוסקים אך בזרוע לחיים וקיבה לא הזכיר שיש חולקים

ז. ובמשמר הלוי מגילה סימן נ"ג טען שדברי החזון איש שם למתנות כהונה להשוותם לתרומה אין הכוונה לזרוע לחיים וקיבה שבהם לדבריו בתורת ודאי אין כל תאחר

ח. והדרך אמונה עצמו בנחל איתן סימן ז' סעיף א' סוף ס"ק י"ח כתב דאין בזרוע לחיים וקיבה כל תאחר ובמשמר הלוי למגילה הנ"ל הביא ששאל זה לדרך אמונה והשיבו שדבריו בדרך אמונה לקוחים מהחזון איש בבכורות וכשכתב את הנחל איתן לא ראה את דברי החזון איש בבכורות עכ"ד

ענף י. במתנות שיש בהם כל תאחר אם הוא דוקא למעכב נתינה או גם למעכב הפרשה

א. בדרך אמונה בהלכות מעשר שני פרק י"א הלכה ח' ס"ק כ"ח דף ש"ע ע"ב הביא את המפורש בגמרא בר"ה דף ד' סוע"א דבמעשרות יש כל תאחר ושפירשו התוספות הכוונה למעשר ראשון ומעשר עני ומעשר שני ועוד הביא שכתבו התוספות דבמעכב נתינה ודאי שעובר ואילו במעכב הפרשה נסתפקו התוספות עכ"ד

ב. ויש להעיר שבדרך אמונה בהלכות תרומות פרק ב' כתב בפשיטות דיש כל תאחר בתרומה ומבואר בדבריו שם בציון ההלכה ומכללות הענין דמיירי במעכב הפרשה [ואילו מעכב נתינה כתב בו בפרק ו' וכן"ל בסימן ח' באריכות]

ג. ויש להעיר שלכאורה היה לו לתלות הדבר בספק התוספות שהביא בהלכות מעשר שני הנ"ל לענין מעשרות שהרי תרומה לא עדיף ממעשרות המפורש בגמרא

ה. אמנם כתוב שם בשם הדרך אמונה שהוא ציין אצלו את הדברים לתקן ובמהדורה שלפני לא ראיתי שמתוקן או מצויין תיקונים אלו ואולי מה שאצלי מהדורה מוקדמת או שאולי היה איזה אי הבנה ביניהם בדברים

ו. ועיין מש"כ באריכות בזה לעיל בסימן ח'

ענף ט. בדבריו בענין כל תאחר בזרוע לחיים וקיבה ובדבריו לראשית הגז ואם סותר זה לדבריו לתרומה שכתבו כספק

א. בדרך אמונה בהלכות בכורים פרק ט' דף ס"א ע"א וציון ההלכה אות ל"א כתב בפשיטות דיש כל תאחר בזרוע לחיים וקיבה וציין על זה לחזון איש בבכורות סימן י"ז ס"ק ב'

ב. ועל פי זה כתב עוד בהלכות בכורים פרק י' הלכה ט"ו סוף ס"ק צ"ט דף ע"ו ע"ב דלדעת החזון איש גם בראשית הגז לכאורה עובר

ג. והביא שם בפרק י' בשם הטורי אבן בר"ה ד' ע"א שאינו עובר בראשית הגז בכל תאחר ולכאורה לשיטת הטורי אבן גם בנ"ל בסעיף א' בזרוע לחיים וקיבה אינו עובר שהרי כתב הדרך אמונה הנ"ל בסעיף ב' להשוות הדברים ואם כן יש לציין גם בענין זרוע לחיים וקיבה בפרק ט' שהוא תלוי במחלוקת החזון איש והנ"ל

ד. עוד יש להעיר שבהלכות תרומות פרק ו' ה"א ס"ק ג' דף צ"ד ע"א לענין נתינת תרומה כתב דנסתפקו התוספות אם יש כל תאחר וגם על זה ציין לדברי החזון איש בבכורות סימן י"ז ס"ק ב' [שזה החזון איש שהביא בדבריו בהלכות בכורים לענין זרוע לחיים וקיבה וראשית הגז]

ה. ויש להעיר אמאי בתרומה כתבו על פי דברי החזון איש כספק ואילו בזרוע לחיים וקיבה כתבו על פי החזון איש הנ"ל כודאי ובחזון איש שם מבואר להשוות מתנות כהונה לספק התוספות בתרומה

ה. עוד יש להעיר שברמב"ם בהלכות מתנות עניים פרק ח' הלכה א' כשכתב דין בל תאחר בצדקה שכיוון שקיימי עניים עובר מיד כתב דאם לא קיימי עניים מפריש מיד ויתן כשיזדמנו עניים וכתב שם בדרך אמונה דף קכ"ז רע"ב על פי דברי הגר"א ביו"ד סימן רנ"ז דבלא קיימי עניים שאינו חייב ליתן מכל מקום במה שכתבו הרמב"ם ושו"ע דיפריש עתה אם מעכב ההפרשה עובר בבל תאחר ועיין במגחת חינוך מצוה תקע"ה בדבריו לצדקה מה שדן בדבר זה אם יש בזה בל תאחר ואכמ"ל

ו. ויש לעיין אם יש מקום לקשר זה לנידון התוספות הנ"ל לענין מעשרות אם רק בעיכוב נתינה יש בל תאחר או גם בעיכוב הפרשה והוב"ד התוספות בדרך אמונה

ד. לעיל בענף קודם הובא מדברי הדרך אמונה בהלכות בכורים פרק ט' דף ס"א ע"א וצה"ל אות ל"א שכתב בשם החזון איש דיש בל תאחר במעכב נתינת זרוע לחיים וקיבה ויש בזה עוד בדרך אמונה בהמשך פרק ט' דף ס"ו ע"א שהביא שם שיש סוברים שעל עיכוב ההפרשה של הזרוע לחיים וקיבה עובר בבל תאחר ונראה דהם שני ענינים שבדף ס"א מדבר במעכב נתינה ובדף ס"ו במעכב הפרשה

ד. ויש להעיר דמלבד החידוש בעצם הדבר דשייך הפרשה בזרוע לחיים וקיבה אף שמופרשים ועומדים עוד יש להעיר דלכאורה לפי הצד בתוספות בענין מעשרות שבמעכב הפרשה אין בל תאחר מקל וחומר דמעכב הפרשה דזרוע לחיים וקיבה לא שייך בזה בל תאחר

שער ד

בעניני דינא דעמוני ולא עמונית

הקדמה לדברים הכתובים בשער רביעי

מו"מ באריכות עם מרן הגר"ח שליט"א בענינים
אלו עיין שם וכאן בשער זה כתוב הדברים יותר
בהרחבה וגם עם בירור בכמה דברים מדברי
הפוסקים באהע"ז בענינים אלו ולצורך היות המו"מ
דברים כסדרן נמצא בו שוב פעם המכתב הנ"ל

א. בשער זה יש בירורים באריכות בכמה כללים
ופרטים בדינא דהמשנה במסכת יבמות ע"ו ע"ב
דאיסור הלאו דעמוני בקהל דוקא בעמוני ולא
בעמונית ובכללי היחוס בנישואין בשני עמים
ב. ולעיל בשער א' של ספר זה בסימן י"ד נדפס

- סימן א.** בדיני גיורת עמונית וצאצאיה ובדיני נכריה עמונית שנשאת לישראל וילדה זכר ובדין נכריה עמונית שנשאת לגר מצרי וילדה זכר ובעוד כמה אופנים
שלט
- סימן ב.** עוד בבירור ההלכות הנזכרות לעיל בסימן קודם בטעמי הדברים
שמו
- סימן ג.** במחלוקת הקובץ הערות וחידושי הגרש"ר בנכרי שבא על גיורת עמונית ונולד זכר שלקובץ הערות אסור מדאורייתא ולגרש"ר שרי לכתחילה
שמח
- סימן ד.** בענינים הנ"ל מכתב למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א עם ששה תשובות ממנו וביאורים לדבריו
שנ
- סימן ה.** בשיטת הגר"ח"ק במכתבו בענין ישראל ונכריה עמונית לחלק בין האב ישראל גמור לבין האב גר מצרי [ולא כב"ח והלבוש הפוסלים בשניהם ודלא כבספרו שיח השדה שמכשיר בשניהם] ידון לשיטתו שמחלק כן איך הדין באב מצרי שני ואיך הדין באב ממזר ואיך הדין באב פצוע דכה לסוברים שיתכן שמוליד
שנג
- סימן ו.** עוד בשיטת הגר"ח"ק במכתבו בענין ישראל ונכריה עמונית לחלק בין האב ישראל גמור לבין האב גר מצרי [ולא כב"ח והלבוש הפוסלים בשניהם ודלא כבספרו שיח השדה שמכשיר בשניהם] ידון לשיטתו שמחלק כן איך הדין בולד שנולד מישראל ונכרית עמונית שנשא נכרית עמונית אם הולד מהם נתגייר אם יהא בו פסול עמוני ושלכאורה לא
שנה
- סימן ז.** בשיטתו המחודשת של ספר שיח השדה בקידושין דף ס"ז דנכריה עמונית שנשאת לישראל כשר הולד נכרי בלא פסול עמוני ואם נתגייר מותר בכשר וראיתו לזה מקידושין דף ס"ז בדין גר מצרי וגיורת עמונית יבאר לדרכו אמאי הביא הראיה רק משם ולא מעיקר הדין דישראל בגיורת עמונית הולד כשר אף אם הוא זכר
שנו

סימן א. בדיני גיורת עמונית וצאצאיה ובדיני נכריה עמונית שנשאת לישראל וילדה זכר ובדין נכריה עמונית שנשאת לגר מצרי וילדה זכר ובעוד כמה אופנים

ענף א. דין גיורת עמונית ומואבית שהיא מותרת ולא כמו הזכרים שאסורים

א. במשנה במסכת יבמות דף ע"ו ע"ב עמוני ומואבי אסורים ואיסורן איסור עולם אבל נקבותיהם מותרות מיד

ב. מצרי ואדומי אינם אסורים אלא עד ג' דורות [היינו דהדור הג' שהוא בן בנו של המתגייר כבר מותר לגמרי בקהל] אחד זכרים ואחד נקבות ע"כ המשנה

ענף ב. הדין שגיורת עמונית שנשאת לישראל ונולד בן זכר גם הוא מותר בישראל כיוון שאמו הוכשרה לגמרי

א. ודין זה שנקבה של עמוני שנתגיירה מותרת כולל לא רק אותה אלא גם אם אחרי שנתגיירה נשאת לישראל וילדה ממנו בן זכר בן זה מותר בישראלית ויש בזה פרט מחודש שאינו בעצם היתר אמו והוא שבנה זה אף שאמו מעמון והוא זכר אין זה אוסר אותו

ב. ואת דבר זה יש ללמוד מהסוגיא ביבמות בדף ע"ו ע"ב וע"ז ע"א שמבואר שם כמה שנשא בועז את רות המואבית שצאצאיו הזכרים של בועז מותרים בקהל מכח דינא דעמוני ולא עמונית ויש לזה עוד ראיות והוא דין פשוט לגמרי

ענף ג. יבאר דגיורת עמונית שנשאת לגר מצרי ראשון יש בבן שנולד להם פסול דמצרי ואין בו פסול דעמוניות והראיות לזה מגמרא ושכן מפורש בשולחן ערוך

א. ועוד מבואר בהיתר זה של בן העמונית המותר כנ"ל בענף ב' שהוא לא רק בישראל כשר שנשא גיורת עמונית והוליד ממנה בן שהבן כשר לגמרי וכנ"ל בענף קודם אלא אף בגר מצרי ראשון [שהוא

מפסולי קהל שהרי אסור בישראלית מדאורייתא] שנשא גיורת עמונית ונולד להם בן הבן הזה דינו רק כמצרי שני שפסול רק לדור אחד [שהרי הבן שיוולד לו הוא כבר הדור הג' שמותר] ואין בו פסול של עמוני זכר

ב. ובפשוטו יש ללמוד דין זה מהדין הנ"ל בענף קודם דכיוון דחזינן שאין עובר דרכה כח של עמוני זכר אם כן מאי שנא אם בעלה ישראל גמור או מצרי ראשון

ג. אך אולי יש מקום לחלק ולומר שצריך איזה כח המטהר של בעל ישראל גמור כדי שלא יעבור דרכה כח של עמוניות לבן הזכר ואף שאין זה מסתבר מכל מקום כדי שלא יהיה מקום לדון בדבר יש להביא שדין הנ"ל בענף זה בסעיף א' הוא גמרא ערוכה בשני מקומות שהם ביבמות דף ע"ח ע"ב וקידושין דף ס"ז ע"ב

ד. דאיתא בגמרא ביבמות וקידושין שם אמר רבי יוחנן באומות הלך אחר הזכר נתגיירו הלך אחר הפגום שבשניהם ואמרו על הדין דבנתגיירו הלך אחר הפגום שבשניהם היכי דמי אילימא במצרי שנשא עמונית מאי פגום שבשניהם אית בה עמוני ולא עמונית אלא בעמוני שנשא מצרית ואי זכר הוי שדיא אבתריה ידיה ואם נקבה הוי שדיא אבתרה ידיה ע"כ סוגיית הגמרא ביבמות וקידושין הנ"ל

ה. ומבואר מהני תרי סוגיות ביבמות ע"ח וקדושין ס"ז הדין הנ"ל בסעיף א' שגר מצרי שנשא גיורת עמונית ונולד בן זכר אין בו חומר עמוני שהרי אמרו על אופן זה מאי אחר הפגום איכא עמוני ולא עמונית

ו. וכן פסק השולחן ערוך בסימן ד' סעיף ח' שגר מצרי שנשא גיורת עמונית ונולד בן זכר הוא רק בדין מצרי זכר ואין בו חומר עמוני זכר

ג. ומה שיש לדון הוא אם יהיה בו דין עמוני זכר כיוון שכולו מתיחס לאמו העמונית ולכן אם יתגייר יהיה אסור בקהל לעולם כדין גר עמוני זכר

ד. או דילמא אין באשה עמונית אף בגיותה כלל ועיקר פסול על לאחר גירות וממילא בנה באופן הנ"ל שרק דרך אמו בא לקבל את העמוניות יהיה כגר שאינו עמוני ולכן כשיתגייר יהיה מותר לגמרי

ה. וכן על דרך זה יש לדון באופן דומה לזה אך במעט שינוי שהאבא הישראלי לא היה ישראלי רגיל אלא היה גר מצרי ראשון

ענף ו. מביא מדברי הפוסקים באופנים הנ"ל בענף קודם

א. וברמ"א באבן העזר סימן ד' סעיף ז' מפורש להדיא הדין לאופן השני משני אופנים הנזכרים לעיל בענף קודם והיינו בנכרית עמונית שנשאת לגר מצרי ראשון ונולד בן שהוא נכרי כאמו ומבואר ברמ"א שהוא נחשב עמוני כאמו וכאשר יתגייר הרי הוא גר עמוני שאסור בקהל לעולם

ב. אך אין מפורש ברמ"א הדין היכא דאביו ישראלי כשר גמור ונשא נכרית עמונית שהולד נכרי אם גם בזה הולד נחשב עמוני וכשיתגייר אסור לעולם ובפשוטו ראוי לדמות זה לדין של הרמ"א הנ"ל מפני שלענין ליתן לו פסול עמוני רחוק בסברא לחלק בן אם אביו ישראלי גמור או שאביו מצרי ראשון אך מכל מקום אין זה מפורש ברמ"א

ג. אבל בב"ח בסימן ד' לסעיף ז' בקונטרס אחרון [בדפוסים ראשונים נדפס בסוף הספר ובדפוסים אחרונים נדפס על המקום ומסומן שהוא מקונטרס אחרון] הביא את דברי הרמ"א הנזכרים לעיל בענף זה והסכים לזה וכתב שם בפירוש דהוא הדין היכא דהיה אביו ישראלי גמור ואמו נכרית עמונית שגם בזה הולד עמוני גמור וכשיתגייר הרי הוא גר עמוני שאסור בקהל לעולם

ד. וכן בלבוש בסימן ד' סעיף ט' כתב לדינא כדברי הרמ"א הנזכרים לעיל לפסול בנכרית עמונית שנשאת לגר מצרי ראשון ונולד בן זכר דהיינו שדינו ככל נכרי עמוני ומוכרח שם בלשון הלבוש להדיא

ענף ד. בדין נכרית עמונית שנשאת לנכרי וילדה בן זכר ונתגייר הבן יבאר דאם הבעל דהנכרית העמונית הוא עמוני הבן הגר פסול לעולם כדין עמוני ואם הבעל מצרי הבן פסול לשני דורות ואם הבעל משאר אומות הבן מותר לגמרי

א. נתבאר לעיל בענפים ב' וג' דגירות עמונית שהיא מותרת גם בבנה אין איסור עמוני זכר בין אם בעלה ישראלי כשר שהבן כשר ובין אם בעלה מצרי ראשון שהבן מצרי שני אך פסול דגר עמוני זכר אין בו

ב. ויש לברר איך הדין בכהאי גוונא כשאין המדובר בגירות עמונית אלא בנכרית עמונית

ג. והנה תחילת כל דבר כיוון שהיא נכרית אם כן בנה יהיה נכרי וכל הנידון עליו הוא אם לכשיתגייר יהיה בו פסול של גר עמוני זכר שהוא אסור באיסור עולם

ו. ועוד דבר פשוט יש בזה שאם אביו נכרי אין במה לדון בזה כיוון דקיימא לן כשאשר שני ההורים נכרים הולכים לפי הזכר ואם כן אם אביו גם כן עמוני ודאי שהבן יהיה עמוני ואם אביו אינו עמוני אם כן לא יהיה הבן עמוני אלא כאומה של אביו אם כגון שאם אביו מפרס יהיה הבן פרסי שמותר לכשיתגייר ואם אביו מצרי יהיה הבן כשיתגייר גר מצרי שאסור לג' דורות

ענף ה. בדין נכרית עמונית שנשאת לישראל כשר ונולד בן ונתגייר ידון אם יש בו פסול של גר עמוני זכר או שלא עובר דרך אשה בלבד פסול דעמון אף בנכריותה ויהיה הבן שנתגייר כשר לגמרי ועוד לדון על דרך זה אך שהיה אביו הישראלי גר מצרי ראשון

א. אך מה שיש לדון בזה הוא היכא דאמו היא נכרית עמונית ואילו אביו הוא ישראלי

ב. שבזה עיקרו של הבן יהיה כמו אמו שהיא נכרית כמבואר במסכת קידושין דף ס"ח שבאמה נכרית ואב ישראל הבן נכרי

ד. ושורש טעמו דהשיח השדה להכשיר בשני אופנים הנ"ל דסבירא ליה דהכח הכשר שנתנה תורה לעמונית וביטלה ממנה את הפסול שיש בעמוני אין זה דבר שחל רק בשעת הגירות של העמונית אלא אף מעיקרא בהיותה גויה גמורה עמונית נמי לא היה אצלה כלל את הכח פסול לענין להיאסר מדין עמוני ולכן אין הבן יכול לקבל את שם עמוני היפסול בירושה ממנה אף כשהוא נולד ממנה לפני הגירות

ה. והראיה להכריח דדבריו דהשיח השדה הנ"ל קאי על שני אופנים הנ"ל ולא רק על אחד מהם הנה הראיה שקאי גם לאופן הנ"ל בסעיף א' דהיינו כשהבעל הוא ישראל גמור הוא שזה הכתוב בלשונו כמועתק לעיל בסעיף א'

ו. והראיה שקאי דברי השיח השדה גם לאופן הנ"ל בסעיף ב' כשהבעל גר מצרי ראשון הוא מפני שהרי כתב שם בפירוש את דבריו על לשון הגמרא בקידושין דף ס"ז ע"ב דקתני מאי פגום איכא ולשון זה של הגמרא קאי בפירוש על גר מצרי שבא על גיורת עמונית ונולד זכר לומר שלא יתכן לפוסלו מדין זכר עמוני ועל זה כתב שם בשיח השדה שמבואר בדברים אלו של הגמרא שאם היא תלד זכר אין לו פסול עמוני ועל זה הוסיף שהוא הדין אם היא לא נתגיירה דלא מסתבר לחלק בזה בין גירותה לגירותה עכת"ד והרי שם כל הסוגיא קאי בהיה הבעל גר מצרי

ענף ח. מבאר לדעת השיח השדה באופן שהאב גר מצרי ראשון והאמא נכריה עמונית והולד נכרי ולדבריו אינו עמוני אם מכל מקום יש בו פסול דמצרי

א. לדעת השיח השדה דבגר מצרי ראשון שנשא נכריה עמונית והולד נכרי כשמתגייר אין בו פסול של עמוני יש לדון אם מכל מקום יהיה בו פסול של מצרי מצד אביו

ב. ולכאורה ספק זה תלוי דינו במחלוקת הפוסקים באבן העזר סימן ז' סעיף ד' בכוונת הרמ"א בדין גר מצרי שבא על גיורת עמונית ונולדה נקבה שהדין ודאי שהיא נכריה אך הנידון כשהיא תתגייר מה יהיה דינה שפסול דעמונית ודאי לא שייך בה שהרי

שהוא הדין דשוה לזה הדין בהיה האבא ישראל גמור

ה. והעולה מהנ"ל שבכ"ח ולבוש מפורש לשני אופנים הנ"ל בענף קודם שהבן הוא עמוני גמור לכל דבר

ו. וברמ"א מפורש זה לאופן השני דהתם בהיה האב גר מצרי אך לאופן הראשון אין מפורש ברמ"א אך בפשוטו יש ללמוד לדעת הרמ"א מדבריו באופן השני שכן יהיה הדין גם באופן הראשון

ז. והיינו שאף על פי שאמו עצמה אם תתגייר הרי היא כשרה לקהל ויתירה מזו שאם נתגיירה ואחר כך תנשא לגר מצרי ראשון הולד לא יהיה בו פסול דעמוני זכר אלא רק פסול דמצרי כיוון שהאמא הוכשרה בגירותה מכח כללא דעמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית מכל מקום השתא שהיא עדיין לא נתגיירה יש בה כח לגרום לבן זכר שלה פסולא דעמוני זכר שמשמעותו לענין הלכה למעשה הוא אל לאחר שיתגייר

ענף ז. יבאר דבספר שיח השדה לגר"ק מבואר להדיא להכשיר בשני האופנים הנזכרים לעיל בענפים ה' ו' וז' שהבן אם נתגייר כשר ואין לו פסול דגר עמוני זכר ודלא ככל המבואר לעיל בזה בענפים קודמים

א. אמנם בספר שיח השדה למסכת קידושין דף ס"ז מבואר דלא כהדברים הנזכרים לעיל בענף ו' אלא כתב שם בפירוש וז"ל ישראל שבא על עמונית בגיותה הולד כשר עכ"ל והיינו לענין שאם יתגייר אין לו פסול דגר עמוני זכר וכל זה דלא כהדברים הנזכרים לעיל בענף ו' שנתבאר שם לפסול באופן זה

ב. ומוכרח מדברי השיח השדה שם עוד שגם בגר מצרי שבא על נכריה עמונית ונולד בן זכר אם יתגייר הרי הוא כשר ואין לו דין גר עמוני זכר

ג. ההבדל בין האופן שבסעיף א' לבין האופן שבסעיף ב' מצד המציאות הוא שבסעיף א' מיירי כשהאב ישראל גמור ואילו בסעיף ב' מיירי שהאב היהודי הוא גר מצרי ראשון

הבת עצמה נקבה ולא גריעא מעמונית גמורה
שנתגיירה

ג. והנידון אם יהיה לה פסול דמצריה שניה מכח
אביה שלפני הגירסא הישנה ברמ"א כתוב בדבריו
שיש לה כשתתגייר פסול מצריה

ד. אך הבאר הגולה תמה על זה שהרי היא מתיחסת
רק לאימה הנכריה ולא לאביה היהודי הגר
המצרי והחלקת מחוקק והגר"א מכח תמיהה זו
הגיהו ברמ"א שהבת כשרה לגמרי לכשתתגייר
ואינה נחשבת מצריה

ה. אך כל האמור בענף זה הוא רק לשיטת השיח
השדה שאין לבן זכר פסול דעמוני אך למבואר
ברמ"א בסימן ד' סעיף ז' ליתן בזה פסול של עמוני
אם כן אין מקום לדון בדבר ומה שהפוסקים הנ"ל
בענף זה דנו בדבר מפני שדבריהם בנולדה נקבה
שלא שייך בה פסול דעמוניות

ענף ט. קושיא ראשונה על דברי השיח
השדה מדברי הרמ"א בסימן ד' סעיף ז'
שמפורש בדבריו שגר מצרי שבא על נכרית
עמונית הולד עמוני ולא כמוכרח בשיח
השדה הנ"ל להכשיר באופן זה

א. יש להעיר בדברי השיח השדה הנ"ל בענף ז'
ארבעה הערות

ב. חזא מה שמבואר בדבריו להכשיר בגר מצרי
שבא על נכריה עמונית ונולד בן זכר ונתגייר
כמבואר לעיל להכריח מדבריו כן הנה ברמ"א
בסימן ד' סעיף ז' מפורש להדיא לא כך אלא שהולד
יש לו דין זכר עמוני

ג. וכן מפורש כדברי הרמ"א גם בלבוש שם בסעיף
ט'

ד. וכן מפורש גם בב"ח לטור שם בקונטרס אחרון
[ובדפוסים החדשים נמצא הקונטרס אחרון
במקומות בסימן ד' ומסומן שהוא מקונטרס אחרון]

ענף י. קושיא שניה על דברי השיח השדה
מדברי הב"ח והלבוש שמבואר בדבריהם
שיהודי גמור שנשא עמונית נכריה ונתגייר
הולד יש לו דין גר זכר עמוני

א. עוד יש להעיר הערה שניה בדבריו הנ"ל במה
שמבואר בדבריו להכשיר בישראל גמור שבא
על נכריה עמונית ונולד בן זכר ונתגייר

ב. דהנה ברמ"א בסימן ז' סעיף ד' הנ"ל לא מפורש
הדין בזה כשהאיש ישראלי רגיל ולא גר מצרי
ורק בהיה האיש גר מצרי כתב בפירוש לפסול

ג. אך בב"ח בקונטרס אחרון הנ"ל בענף קודם
מפורש להדיא הדין גם לפסול בין כשהיה האיש
גר מצרי ובין כשהיה האיש ישראלי גמור שאינו גר
כלל שבשניהם כיוון שהאמא עמונית והאב ישראלי
הולד הזכר יש לו פסול דעמוני

ה. וכן מוכרח גם מדברי הלבוש שם בסעיף ט'
לפסול בשני האופנים בין כשהבעל גר מצרי
ראשון ובין כשהבעל ישראלי גמור שאינו גר כלל
עיי' שם היטב

ענף יא. מביא ראיה נוספת לפסול בישראל
גמור שבא על נכריה עמונית וילדה זכר
ממה שפסל הרמ"א בכהאי גוונא בגר
מצרי עכ"ד

א. ועוד יש להעיר שאף הרמ"א שדבריו המפורשים
לפסול מיירי בהיה האיש גר מצרי ראשון ולא
דיבר בפירוש בהיה הבעל ישראלי גמור

ב. מכל מקום נראה שגם מדבריו יש לפסול גם
באופן שהאיש הוא ישראלי גמור ולא גר מצרי

ג. ומשום דמסתבר שאין לחלק בין שני האופנים
שבשניהם שורש הנידון הוא האם לנכרית
עמונית יש לה כח פסול לפסול את זרעה ליתן לו
שם עמוני לענין שאף כשאחר כך יתגייר יהיה אסור
בישראל

ד. ואם בהיה הבעל ישראלי גמור מכשירים אף
שהאמא נכרית עמונית והולד נעשה נכרי כמוה
מכל מקום פסול דעמוני אינו מקבל ממנה והוא

זה בסעיפים א' עד ט' לטעון שיש ללמוד מנידון הרמ"א בגר מצרי גם לנידון ביהודי גמור

יג. ואילו שני הטענות האמורות בסעיפים י' וי"א כבר מבואר לעיל בענפים ט' וי' ונכתב כאן רק לבאר שגם זה יש להעיר על מכתבו המובא לעיל בסעיף ה'

יד. וכן יש להוסיף בהערות על המכתב הנ"ל גם את הדברים דלקמן בענף י"ב

ענף יב. מביא ראיה רביעית דבנכרית עמונית שנשאת לישראל וילדה ממנו זכר שנעשה נכרי כמותו אם יתגייר הוא נחשב לעמוני גמור

א. ועוד יש להקשות טובא על דברי השיח השדה הנ"ל בדינו דישאל גמור שבא על נכרית עמונית ונולד בן זכר ונתגייר הוא כשר

ב. דהנה שורש דבריו הוא כמפורש בלשונו שכיוון שבנעשה כן לאחר שנתגיירה הולד כשר דהיינו ישראל גמור שבא על גיורת עמונית הולד כשר ואין בו פסול של עמונית

ג. לכן הוא הדין דיש ללמוד מזה לישראל גמור שבא על עמונית נכריה דהולד כשר דאין סיבה לחלק בזה בין מה שעשתה בהיותה גויה לבין מה שעשתה אחרי גירות

ד. ועל זה יש להעיר בגמרא ביבמות בדף ע"ח ע"ב ובקידושין בדף ס"ז ע"ב מפורש לענין גיורת עמונית שנשאת לגר מצרי ונולד להם בן זכר שאין לו פסול עמוני ורק יש לו פסול דמצרי ומשום שכיוון שנאמר עמוני ולא עמונית אין הוא מקבל פסול דעמוני מכח אמו הגיורת העמונית ויש לו רק פסול של מצרי שזה רק פוסלו לדור אחד עכת"ד הסוגיות שם ביבמות וקידושין וכן פסק בפירוש השולחן ערוך בסימן ד' סעיף ח' וכן הסכימו הנושאי כלים שם בפשיטות לדינא בזה

ה. ולאידך גיסא ברמ"א בסימן ד' סעיף ז' מבואר דגר מצרי שבא על נכרית עמונית ונולד בן זכר הולד עמוני גמור ואם יתגייר הוא פסול כגר עמוני

כשר אם כן מה יתן לו פסול עמוני כשהאבא במקום להיות ישראל כשר היה מצרי ראשון דהן אמנם יש לדון שהוא יוכל ליתן בולד כח של פסול מצרי אך פסול של עמוני איך יתן

ה. וכששלחתי מכתב לגר"ק שליט"א ובו הקושיא מדברי הרמ"א בסימן ד' סעיף ז' הנ"ל כתב לחלק דשאני בהיה בעלה יהודי גמור לבין היה גר מצרי עכת"ד

ו. אך יש להעיר על דבריו אלו שבסברא קשה מאוד לחדש לחלק כן וכמבואר לעיל בענף זה בסעיפים ג' וד' הסברא שכן לדמותם עיין שם

ז. ורק אם נאמר שיש באמא הנכריה כח הפוסל שבכוחו לגרום הפסול לבן כשנתגייר אך בהיה הבעל יהודי גמור הוא מפקיע מפסול זה ואילו אם היה הבעל גר מצרי אין לו את הכח המכשיר יש מקום לזה

ח. אך כד דייקנן האי סברא קלישתא מכמה טעמים חדא דאם באמת יש באשה כח הפוסל מהיכי תיתי שהבעל היהודי יפעל הכשר והרי כיוון שהוא יהודי והיא נכריה הולד מתיחס רק אליה

ט. ועוד דאת"ל שבכל אופן יש לבעל כח המטהר אמאי לגר מצרי לא יהיה כח מטהר זה ואמנם לא לטהר לגמרי שהרי הוא עצמו אוסר את בנו מדין מצרי שני אך מכל מקום לטהר מחומר איסור עמוני אמאי לא יוכל לטהר ויש ליישב בדוחק

י. וכל זה מלבד מה שנתבאר לעיל שאף אם נקבל חילוק זה של שיח השדה אין זה לגמרי מועיל לתרץ מתרי טעמי חדא שהרי בשיח השדה עצמו מבואר להדיא דדבריו להכשיר מיירי לא רק בהיה הבעל ישראל גמור אלא גם בהיה הבעל גר מצרי ראשון נמי מוכרח בשיח השדה שם להכשיר

יא. וגם נתבאר לעיל שגם לאופן שהבעל הוא יהודי גמור שעל זה לא כתוב ברמ"א לפסול אבל בב"ח בקונטרס אחרון ובלבוש מבואר לפסול גם באופן זה עיי"ש

יב. והנה עיקר כוונת האמור כאן בענף זה לקושיא חדשה על השיח השדה הוא האמור לעיל בענף

בשעת לידה ועיבור ואביו ישראל גמור מהא דבנתגיירה העמונית לפני עיבור ולידה ואביו ישראל גמור הולד הוא כשר לקהל דיש לומר נתגיירה שאני

יב. ואדרבה יש לעשות דימוי אופנים לענין לפשוט ספק זה של גר מצרי ועמונית נכריה והולד זכר לאידך גיסא דהיינו דכמו שלענין כן נתגיירה לפני עיבור ולידה לא מחלקינן בין אם היה אביו ישראל גמור כמעשה דדוד שהולד הזכר לא חשיב עמוני אלא הוא כשר לגמרי לבין אם היה אביו גר מצרי שגם בזה לא חשיב עמוני אלא הוא חשיב מצרי [שפסולו נמשך רק עוד דור יחידי דהיינו הגר ובנו פסולים ונכד הגר כשר] נמצא ששונים הם בפרט זה שאין עובר להם העמוניות של האם להיות בהם פסולא דעמוני

יג. הכא נמי לענין לא נתגיירה לפני עיבור ולידה אין לחלק בין אם היה האב ישראל גמור לבין אם היה האב גר מצרי וכיוון שבהיה האב גר מצרי כתב הרמ"א דכשהיא נכריה הולד עמוני לענין שאם יתגייר אסור בקהל לעולם הכא נמי בהיה האב ישראל גמור אין ראוי לחלק בדינו מבהיה האב גר מצרי אלא גם בזה ליכא בבן הזכר פסול דעמוני כלל ובזה כיוון דליכא פסול עמוני יהיה כשר לגמרי שאין כאן ענין של צד מצרי

יד. ובנוסח אחר שיש בזה ארבעה אופנים ששנים מפורש דינם בגמרא ושו"ע וא' מפורש דינו ברמ"א ואחד לא נתפרש להדיא דינו בגמרא ושו"ע ורמ"א דהיינו

(א) מבואר בגמרא דאב ישראל גמור ואמא גיורת עמונית הולד זכר אין בו שם עמוני ולכן הוא כשר כן מבואר בסוגיא דיבמות ע"ו וע"ז בענין צאצאי בועז

(ב) מבואר בגמרא דאב גר מצרי ואמא גיורת עמונית הולד זכר אין בו פסול עמוני ולכן יש בו רק פסול מצרי כאביו כן מבואר ביבמות ע"ח וקידושין ס"ז

(ג) מבואר ברמ"א דאב גר מצרי ואמא נכריה עמונית הולד זכר עמוני ואם נתגייר הוא פסול לקהל כמו גר עמוני עצמו

ו. ולכאורה קשיין אהדדי בדין בן זכר הולד מגר מצרי ועמונית שבגמרא ביבמות ע"ח וקידושין ס"ז ושולחן ערוך סימן ז' סעיף ח' מבואר להכשירו ואילו ברמ"א בסימן ד' סעיף ז' מבואר לפוסלו

ז. ולתרץ זה בהכרח ליישב דשאני נידון הגמרא ביבמות ע"ח וקידושין ס"ז ושו"ע בסעיף ח' שהכשירו הולד שהוא משום שהרי בפירוש מדובר שם בגמרות שכבר נתגיירה העמונית לפני כן ואילו דברי הרמ"א בסעיף ז' מפורש שם דמיירי בלא נתגיירה העמונית לפני שנתעברה וילדה בן זכר מהגר המצרי

ח. ויש לומר דזה הקובע בדבר והסברא לזה דאם נתעברה אותו אחרי שנתגיירה אם כן לולד עצמו אף פעם לא היה שם של נכרי עמוני וממילא גם אינו נקרא גר עמוני וכי תימא שיקבל מאמו את שם זה הרי הוא הוכשרה משם זה בגירותה בצירוף למה שנתפס בזה אז הדין להיתרא של עמוני ולא עמונית

ט. מה שאין כן היכא דנתעברה וילדה אותו לפני הגירות שבזה מיד בלידתו והוא נכרי כאמו ומקבל שם של נכרי עמוני וכשמתגייר אחר כך נקרא גר עמוני

י. ולפי כל האמור ממילא אין שורש למה שכתב בשיח השדה לענין היכא שנכרית עמונית נשאת ליהודי גמור וילדה ממנו בן זכר שהוא כשר ואם יתגייר מותר בישראלית שהרי כתב בפירוש ששורש דבריו הוא מהא דבנעשה כן אחרי גירות הולד כשר ואין לחלק בין נעשה לפני גירות לנעשה אחרי גירות עכת"ד

יא. והרי חזינן להדיא בדברים הנ"ל בענף זה לענין היכא דהאבא הוא גר מצרי שיש בזה חילוק בין שני האופנים דהיינו בין היכא שנתגיירה העמונית להיכא דלא נתגיירה דבנתגיירה העמונית קודם עיבור ולידה הולד כשר לקהל ואילו בנתגיירה אחרי עיבור ולידה הולד פסול לקהל שאם יתגייר דינו כלל גר עמוני זכר שאסור בקהל ואם כן אף לגבי היה האב ישראל גמור אין בדינו ללמוד להכשיר הולד הזכר לקהל כשאמו היתה נכריה עמונית

(ג) ולכאורה יותר מסתבר לפסול בדין ד' מפני שיש ללמוד דינו מדין ג' ולא לחלק ומשום דלענין שם עמוני מאי נפקא מינה אם אביו ישראל רגיל או גר מצרי שהרי בשניהם אין אביו עמוני והנידון בשם עמוני הוא לקבלו מאמו

(ד) ואין סימוכין להכשיר בדין ד' על ידי לימוד מדין א' שהרי חזינן הבדל בין דין ב' שכשר לבין דין ד' שפסול אף שבשניהם האבות שוים וכל ההבדל בין נתגיירה ללא נתגיירה הרי שגירות הוא סיבה לחלק ואם כן הרי סיבה זו קיימת גם לחלק בין דין א' שמייירי בנתגיירה לבין דין ד' שמייירי בלא נתגיירה

טז. ומלבד כל זה הרי הובא לעיל שבב"ח בקונטרס אחרון בסימן ד' לסעיף ז' מפורש לפסול גם בנ"ל בדין ד' וכן מוכח גם בלבוש בסימן ד' סעיף ט' ומפורש בדבריהם שיש להשוות דין ג' ודין ד' לפסול הבן בדין עמוני זכר

(ד) אב ישראל גמור ואמא נכריה עמונית לא מפורש דינו בגמרא וכן ברמ"א לא מפורש דינו והנידון אם להשוותו לדין הנ"ל באות א' ויהיה נכרי כשר שכאשר יתגייר כשר לגמרי לקהל או דילמא להשוותו לדין הנ"ל באות ג' ויהיה נכרי עמוני וכאשר יתגייר הוא פסול בקהל

(ה) והמורם מהנ"ל שדין א' כשר ודין ב' כשר ודין ג' פסול ודין ד' יש לברר אם להשוותו לדין א' להכשיר או להשוותו לדין ג' לפסול

טז. (א) ובשיח השדה כתב להכשיר בדין ד' וכתב ראייתו מדכשר בדין א' ואף שיש במציאות ביניהם הבדל שא' נתגיירה וד' לא נתגיירה אין זה סיבה לחלק עכ"ד

(ב) ובמכתב נשאל על הכשר דין ד' מהפסול בדין ג' וכתב לחדש לחלק בין אב גר מצרי לבין אב ישראל כשר לענין אם מקבל הולד זכר פסול עמוני עכ"ד והוא חידוש עצום לחלק כן שהרי בין בג' ובין בד' האב לא עמוני אלא האמא

סימן ב. עוד בבירור ההלכות הנזכרות לעיל בסימן קודם בטעמי הדברים

ענף א.

א. נתבאר לעיל בסימן א' מדברי הפוסקים דאף שהיתרא דעמונית נקבה כולל לא רק אותה אלא גם את הנולדים ממנה ואפילו זכרים

ב. מכל מקום הני מילי בנולדו אצלה אחרי גירות אך אם נולדו ממנה לפני גירות ובאופן שלפי הכללים הם מתייחסים אליה וזה כגון באופן שישראל כשר בא על נכריה עמונית שבזה קיימא לן דהילדים נכרים כאמם הנכריה

ג. הנה מבואר בפוסקים בזה דהולד יהיה נכרי עמוני ואם יתגייר הבן הזכר הנ"ל יש בו פסולא דגר עמוני

ד. עיין לעיל שכן מפורש בב"ח בסימן ד' בקונטרס אחרון לסעיף ז' ושכן מוכרח מדברי הלבוש שם בסעיף ט'

ה. ושכן בפשוטו יש ללמוד כדבריהם גם מהרמ"א שם בסעיף ז' עיי"ש

ו. ועיין שם שבספר שיח השדה לקדושין דף ס"ז כתב לא כן אלא שהולד באופן זה יהיה נכרי כשר ואם יתגייר הרי הוא גר כשר ושצ"ע לדבריו מהפוסקים הנ"ל

ענף ב.

א. והנה עיקר הסוגיא דעמוני ולא עמונית הוא במסכת יבמות בדף ע"ו ע"ב ודף ע"ז ע"א עיין שם

ב. והנה בסוגיא שם מבואר דשורש היתרא דעמונית ומואבית לדעת חכמים הוא מפני שהכתוב אומר דטעם פסולם על אשר לא קדמו בלחם ומים וזה לא שייך בנשים שאין דרכן לקדם מפני שכל כבודה בת מלך פנימה וגם אין הם השוכרים לקלל כבלעם

ג. ולפי זה יש להעיר שלכאורה סיבה זו היא טעם להכשירן אף בגיותן ולא רק אחרי גירות

ד. ואם כן לכאורה צודקים בסברא דברי השיח השדה הנ"ל שראוי להכשיר אף בנולד בגיותן ואמאי בפוסקים הנזכרים לעיל מבואר לא כן

ענף ג.

א. ואין לומר דהסברות של כל כבודה וכו' זה רק דרוש ואין מתחשבין בפרטי דבר זה בהלכות אלו וכעין טעמא דקרא לרבנן דלא דרשי טעמא דקרא

ב. זה אינו שהרי בגמרא ביבמות דף ע"ו ע"ב מבואר שהקשו על הסברא דאין דרך נשים לקדם שהרי אפשר גברים לקראת גברים ונשים לקראת נשים

ג. ותירצו על זה מקרא דכל כבודה בת מלך פנימה או מקרא דשרה באהל

ד. ומבואר מזה שבאמת כל ההכשר תלוי בזה

ה. ומה שיש לדון מצד דלא דרשינן טעמא דקרא יש לומר דהכא חשיב כמפורש הטעם לאסור משום על דבר אשר לא קדמו וכתוב בגמרא בבבא מציעא דף קט"ו ע"א שבמפורש הטעם מודה רבי יהודה לרבי שמעון דדרשינן טעמא דקרא אף דבעלמא פליג רבי יהודה על רבי שמעון [האי רבי יהודה הוא רבנן הנזכרים בכמה דוכתי דלא דרשי טעמא דקרא]

ענף ד.

א. ועל כל פנים קשה כהנ"ל דאם כן אמאי לא מהני זה להכשירה כבר בגיותה מפסולא דעמוני

ב. וצריך לומר דבילדה בגיותה מבעל ישראל שמתייחס הולד אליה הרי הוא בעצמו עמוני ואם כן הוא פסול מדין עצמו ולא מצידה

ג. מה שאין כן בנתגיירה שבזה הולד עצמו הוא כבר לא נחשב עמוני שהרי הוא נולד בקדושה

ד. אלא דאם היה בה עצמה פסול היה עובר הפסול עצמו ממנה ליה

ענף ה.

ענף ו.

א. והנה קיימא לן דגר מותר בין בישראלית כשרה ובין בממזרת ובענין בני גרים בשולחן ערוך בסימן ד' סעיף כ"ב וכ"ג מבואר דגר שנשא גיורת יש לוולד דין גר להתירו בממזרת וכן אף לכמה דורות ורק שבהרבה מאוד דורות מדרבנן אסרו משום מראית עין עיין שם הפרטים

ב. וגירות שנשאה לישראלית כשר מבואר שם שהולד כישראל גמור לכל דבר ואסור בממזרת

ג. וכן גר שנשא ישראלית הולד כישראל גמור לכל דבר ואסור בממזרת

ד. ועיין שם בבית שמואל שהביא שזו דעת הרמב"ם והסמ"ג והטור

ה. אך כתב בחלקת מחוקק שם בס"ק כ"ג ובית שמואל שם בס"ק ל"ז דהתוספות פליגי בדין האחרון וסבירא להו דגר זכר שנשא ישראלית הולד דינו כגר שמותר בממזרת דכיוון שיש קידושין ואין עבירה הולד הולך אחר הזכר בין בישראלית וגירות להחמיר ולאסור הולד בממזרת ובין בגר בישראלית להקל ולהתיר הולד בממזרת עכ"ד

ו. ועיין שם בבית שמואל שהר"ן הקשה על הרמב"ם אמאי לא נימא כהתוספות הנ"ל דהרי ביש קידושין ואין עבירה הולד הולך אחר הזכר וכתב לדון לתרץ דכל האי כללא נאמר דוקא בשניהם ישראל אבל כשצד אחד גר לא נאמר האי כללא אלא אזלינן לחומרא

א. ועל כל פנים לפי האמור יש להעיר דכיוון דחזינן דבן של גר וגירות לכולי עלמא יש לו שם גר להתירו בממזרת

ב. אם כן לכאורה פשוט דהוא הדין בנכרי וגירות גם כן הדין כן שהרי הולד כולו מתיחס רק אחרי אמו הגירות

ג. ואם כן גם בעניננו אם נימא דבנכריה עמונית עם ישראלי הולד הוא עמוני אף שאין יכול ליטול פסול מאמו אלא משום דהוא עצמו שמו עמוני אם כן אמאי לא נימא כן גם בגירות עמונית באופן שאין כלל שהולד כפי הזכר שיהא ולדה פסול והיינו בבא עליה גר מצרי ומכח כללא דבנתגיירו הלך אחרי הפגום

ד. והרי הדין לא כן כמפורש בגמרא ביבמות דף ע"ח ע"ב וקידושין דף ס"ז ע"ב דבזה בנוולד בן אין לו דין עמוני

ה. וצריך לומר שאף שבן גר וגירות יש לו שם גר אבל בן של גר מצרי וגירות עמונית אי אפשר ליתן לו שם עמוני ואף שיש הלכה של הלך אחרי הפסול אין הכוונה שהוא נחשב מצד עצמו לעמוני או מצרי אלא שהפסול עובר מהוריו אליו אך שם עמוני ומצרי מצד עצמו לא שייך ליתן בכהאי גוונא

ו. ורק שם גר הוא שיכול לעבור עליו בכהאי גוונא להיחשב כאלו מצד עצמו הוא גר אך לא שם עמוני

ז. וכיוון שכך אי אפשר לפוסלו מצד עצמו כשאמו עצמה כשרה מכח ההלכה של עמוני ולא עמונית להכשירה

סימן ג. במחלוקת הקובץ הערות וחידושי הגרש"ר בנכרי שבא על גיורת עמונית ונולד זכר שלקובץ הערות אסור מדאורייתא ולגרש"ר שרי לכתחילה

ענף א.

א. הנה בענינים אלו יש עוד נידון שאינו מפורש ויש בו מו"מ והוא בגיורת עמונית שבא עליה נכרי משאר האומות איך דין הולד

ב. שבספר קובץ הערות להגרא"ו למסכת יבמות סימן מ"ד סעיף ד' כתב לחדש בהא דולד שנולד מישראל וגיורת עמונית כשרה שהולד כשר דהסיבה לזה לא מפני שאין לעמונית כלל ועיקר כח לאסור אלא משום דהיחוס של הישראל הכשר הוא גורר את הבן שנולד מהם אליו

ג. ועל פי זה כתב לחדש לדינא דנכרי גמור שבא על ישראלית שהיתה הישראלית גיורת כשרה עמונית וקיימא לן דהולד מהם הולך אחרי האם שבזה הולד יהיה לו דין גר עמוני שאסור בישראל כיוון שאין לו כח האב המושך אותו

ד. והביא שהעירו לו על זה מתוספות בנדה דף נ' ע"ב

ענף ב.

א. ובספר חידושי רבי שמואל למסכת יבמות מהגר"ש רוזובסקי בעמוד רמ"ח הביא את דברי הקובץ הערות

ב. וכתב להשיג עליו דדבריו תמוהים ואינו כן אלא הולד כשר לקהל דאינו צריך מי שיוציאו מדין עמוני אלא אין בו כלל שורש לאיסור כיוון שאמו גיורת עמונית ובעמון לא אסר הכתוב כלל את הנקבות

ענף ג.

א. והנה עולה לפי הדברים הנ"ל בסימנים קודמים ובסימן זה שיש שני ענינים לדון בהם האחד ביהודי שבא על נכריה עמונית האם בנה הזכר הנמשך אחריה יש בו פסול דעמוני או לא ונתבאר בזה לעיל בסימן א' דבב"ח מפורש שפסול וכן מוכרח בלבוש ובפשוטו גם מדברי הרמ"א יש ראייה

לזה אך הגרש"ק סובר שאין ראייה מדברי הרמ"א וסובר הגרש"ק לדינא דאין פסול וכשיתגייר הרי הוא מותר

ב. ונתבאר לעיל דפשטות הדברים בזה הוא כדעת הב"ח לפסול בזה

ג. ולאידך גיסא יש נידון באופן הפוך שנכרי בא על גיורת עמונית שבנה מתייחס אחריה והוא יהודי שדעת הגרא"ו בקובץ הערות שיש בכן פסול עמוני ואילו הגרש"ר תמה עליו וסובר שאין בו פסול עמוני

ד. ובזה לכאורה פשטות הדברים הוא כדעת הגרש"ר להכשיר בזה

ה. ואם כן נמצא שיש נידון בשני אופנים שהבן מתייחס רק לעמונית ולא לאביו מכח הכלל דבשני אומות דישראל ונכרים הכל הולך אחרי האמא והנידון הראשון הוא בישראל ונכרית והנידון השני הוא בנכרי וגיורת

ו. ודעת הקובץ הגרא"ו בקובץ הערות לפסול אף באופן השני בנכרי וגיורת ומקל וחומר שיפסול באופן הראשון בישראל ונכרית ואילו דעת שיח השדה לגרש"ק להכשיר אף באופן הראשון של ישראל ונכריה ומקל וחומר שיכשיר באופן של נכרי וגיורת

ז. והפשטות בזה הוא לחלק בין האופנים

(א) דבאופן הראשון בישראל ונכרית הולד עמוני ופסול וכמפורש בב"ח [וממסכים לדבריו הקובץ הערות מק"ו]

(ב) ובאופן השני בנכרי וגיורת הולד כשר וכהגרש"ר [וממסכים לדבריו השיח השדה מק"ו]

ענף ד.

א. ועיין לעיל בסימן א' ענף י"א מה שהובא שם ממכתבו של הגרש"ק בענין ישראל ונכריה עמונית לחלק בזה בין ישראל גמור עם נכריה

לענין למנוע הצלה מפסולא דעמוני שהוא פוסל יותר חמור

ד. ויש להעיר דלענין הטענה הראשונה הנ"ל בסעיף ב' אשכחן כהאי גוונא בדברי הקובץ הערות הנ"ל להיתרא דעמונית בגירותה דסבירא ליה דכל הכשר בנה כוחו רק מכח הישראל הנושאה מה שאין כן אם מתייחס אליה אין כאן היתר

ה. ומכל מקום שונים דבריהם זה מזה לדינא טובא בכמה אופנים ורק לענין פרט של סברא מסוימת בנ"ל יש דמיון בין דבריהם ואכמ"ל

עמונית שהבן נכרי כשר ואם נתגייר כשר לגמרי לבין גר מצרי עם נכריה עמונית שהבן עמוני [ולא כדבריו בשיח השדה להכשיר בשניהם]

ב. ונתבאר לעיל בסימן א' ענף י"א להעיר על חילוקו זה מסברא חדא דעיקר סברתו לכאורה דבעמונית שיש הלכה דאין בה הפסול היינו אף בנכריות ואם כן למאי צריך כח המכשיר דישראל כשר כדי להתיר הבן

ג. ועוד דאפילו אם צריך אמאי לגר מצרי לא יהיה כח המכשיר הזה שהרי על ידי הגירות הוא נעשה יהודי ומה שהוא פסול כמצרי מה נוגע זה

סימן ד. בענינים הנ"ל מכתב למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א עם ששה תשובות ממנו וביאורים לדבריו

תשובה מעל ענף זה כתב הרב וז"ל מתייחס לישראל [ועיין ביאור הדברים לקמן בביאור התשובה לענף ב']

ענף ב. מביא שברמ"א באהע"ז סימן ד' סעיף ז' לכאורה מבואר להדיא בכהאי גוונא ליתן לבן כשנתגייר דין גר עמוני שאסור בישראל

א. שלכאורה מפורש לאסור בזה ברמ"א באבן העזר סימן ד' סעיף ז' שכתב וז"ל גר מצרי שנשא כותית עמונית הבן הוא עמוני עכ"ל

ב. הרי שמפורש מדבר בנידון זה ופוסק לאיסור ולא ככתוב בשיח השדה להתיר את הבן שנולד באופן זה

תשובה כתב כאן וז"ל כשיש מצרי עכ"ל

א. א"ה ביאור הדברים דמחדש שטעמו בדלעיל הוא דוקא כשאב הוא ישראל מה שאין כן בנידון הרמ"א כשהאב הוא מצרי

ב. ודבר זה הוא פירוש מחודש מאוד בשיטתו הנ"ל דאין הביאור שהעמונית אין בה שום סרך של פסול אלא כדי להציל הוולד צריך צירוף של כח אב ישראל אף שהולד לגמרי כמוה נכרי

ג. ודבר זה קשה מאוד להבינו בסברא

ד. מה שאין כן אלמלי התנאי שחידש כדי ליישב את הרמ"א היה סברא גדולה בדבר אלא שהיא חידוש עצום וגם שקשה עליו מהרמ"א

ענף ג. מביא שלכאורה גם בדעת השולחן ערוך מבואר כן לאסור בזה בדבריו שבאהע"ז סימן סעיף ה' וכמבואר ברמ"א הנ"ל

א. ובשלחן ערוך שם באהע"ז בסימן ד' כתב בסעיף א' דיני ממזר ונתין

לכבוד מרן שר התורה הגאון מוהר"ר חיים קניבסקי שליט"א

ענף א. חידוש דין עצום בספר שיח השדה שישראל שבא על נכריה עמונית ונולד בן שהוא נכרי עמוני דמכל מקום כשיתגייר יהיה כשר לבוא בקהל

א. בספר שיח השדה למסכת קידושין דף ס"ז ע"ב עמוד קמ"ה טור ב' כתב דברים בענין האיסור של עמוני ומואבי בקהל ככתוב בפרשת כי תצא

ב. ודבריו שם בענין הדין דנקבות של עמון ומואב שנתגיירו מותרות כמבואר במשנה ובגמרא במסכת יבמות דף ע"ו וע"ז שכך נאמר באיסור דוקא עמוני ולא עמונית ודוקא מואבי ולא מואבית ב. וכתב שם בשיח השדה לקידושין וז"ל משמע דאפילו תלד זכר הוי הולד כשר כיוון שיצא מעמונית שהיא כשרה עכ"ל

ד. עוד כתב שם וז"ל ולפי זה נראה דהוא הדין בגיורת הולד כשר דלא מסתבר לחלק בזה בין בגרותה לבגיותה דהא גם בגרות הלך אחר הפגום עכ"ל

ה. והנה הדין הראשון שכתב הוא דין מוסכם וברור שעמונית שמתגיירת ונשאת לישראל ונולדים ממנה בנים אף שהם זכרים הם מותרים כיוון שאמם מותרת וההיתר של דוד המלך בקהל הוא מכח הלכה זו

ד. אבל הדין השני שמבואר בדבריו והוא שישראל שבא על נכריה עמונית שהולד שהוא נכרי כיוון שבנישואי תערובת של יהודים לנכרים הולכים לפי האמא שמכל מקום אם יתגייר הוולד הוא יהיה מותר לבוא בקהל כיוון שרק אמו עמונית ואילו אביו מישראל הנה דבר זה הוא חידוש עצום מאוד לדינא ולעת עתה לא מצאתי בפוסקים מי שיאמר כן

ה. ולכאורה אדרבה מבואר בכמה ספרים להיפך שהדין בזה לאסור וכדלקמן

ג. והנה הנושאי כלים סתמו מלפרש ולא כתבו שיש מחלוקת בין השולחן ערוך בסעיף ה' המועתק לעיל בענף ג' לבין הרמ"א המועתק לעיל בענף ב' ד. וברמ"א הרי מפורש הדבר לאסור בזה כמבואר לעיל בענף ב' ואם כן יש ללמוד מדבריהם של הנושאי כלים לכאורה דהם פירשו את השולחן ערוך כהפירוש הראשון הנ"ל דהולד אסור שזה לכאורה הפירוש הפשוט בלשון השו"ע

ה. ואם כן גם מפירושם של הנושאי כלים בכוונת השו"ע קשה על הכתוב בשיח השדה המובא לעיל בענף א'

א. תשובה בסוף ענף זה כתב הרב וז"ל כתבנו הנלע"ד עכ"ל וכוונתו דהרי נתבאר בתשובה קודמת שדעתו כמו שטענו המשיבים כאן ועל זה כתוב כאן בשאלה להקשות דבנושאי כלים נראה שלא כדבריו אף שבשו"ע אין הכרח ועל זה השיב שהוא כתב הנראה בעיניו אף אם אין הכי נמי שיהיה פלוגתא אם כמה נושאי כלים

ב. א"ה לפי דרכו בתשובה שבענפים א' וב' על הקושיא מהרמ"א וכדפורש בכוונתו לעיל

ג. אם כן לכאורה אין צריך לתירוץ שכאן דאין ראיה מסתימת הנושאי כלים בכוונת השו"ע דלא כפירושו המחודש ואם כן אמאי לא תירץ כן ד. ואולי כוונתו דידוע שיש חידוש רוב בפירושו ברמ"א ועל זה כתב דאף אם נימא דברמ"א מוכרח דלא כוותיה אכתי ניחא ליה לפרש בשו"ע כפירושו שלא יהיה סתירה מהשו"ע לסברתו הנראית בעיניו וזה גם אם מהנושאי כלים נראה לא כך על הצד שברמ"א מבואר דלא כדבריו

ענף ה. מחלוקת הקובץ הערות לגר"א וסרמן וספר חידושי הגר"ש רוזוסקי בדין גיורת עמונית שבא עליה נכרי גמור ונולד ולד שהוא ישראל דלקובץ הערות יש לו פסולל אם יש לו פסול דעמוני ויבאר דלדעת הגר"א וסרמן מקל וחומר שבדין השיח השדה הנ"ל יהיה הבן פסול כדין גר עמוני

א. ובספר קובץ הערות לגר"א אלחנן וסרמן למסכת יבמות בסימן מ"ד סעיף ד' כתב לחדש בהא

ב. ובסעיף ב' כתב דין עמוני ומואבי שאסורין ואיסורן איסור עולם ורק זכרים ולא נקבות

ג. ובסעיף ג' כתב דין מצרי ואדומי שאסורים רק ג' דורות ואסורים בין זכרים ובין נקבות וכן בסעיף ד' דיבר במצריים

ד. ובסעיף ה' כתב השולחן ערוך וז"ל

(א) ישראל שבא על אחת מאלו הולד כמותה

(ב) וא' מאלו חוץ מממזר שבא על בת ישראל הולד כשר לקהל אלא שפגום לכהונה

ה. ומה שכתב השולחן ערוך הנ"ל ישראל שבא על אחת מאלו פירשו החלקת מחוקק בס"ק ב' והגר"א בס"ק ו' שמדובר שהישראל בא על אותם נשים בגיותן דהיינו שבא על עמונית ומואבית ומצרית ואדומית עכ"ד והיינו שזה ממש האופן שדיבר עליו בספר שיח השדה הנזכר לעיל בענף א'

ו. וכתב על זה השולחן ערוך שהולד כמותה ולכאורה הפירוש כמותה שאם היא עמונית או מואבית הרי הולד כמותה להיותו גם כן עמוני ומואבי לאיסור ואם כן מפורש בשולחן ערוך לאיסור בזה

תשובה בסוף ענף זה השיב וז"ל תלוי אם זכר או נקבה עכ"ל וביאור כוונתו כמו שכתוב בענף הבא שהשיבו לי לפרש כוונת השולחן ערוך באופן אחר

ענף ד. ידון אם אפשר לפרש את השלחן ערוך הנ"ל באופן אחר ליישב את דברי השיח השדה

א. אך השיבוני על הראיה שבענף ג' דשמא אפשר לפרש כוונת השולחן ערוך בסעיף ה' המועתק לעיל בענף קודם במה שכתב דהולד כמותה [דהיינו כהגויה] היינו כמוה שהיא אילו נתגיירה מותרת דהיינו בעמונית ומואבית לכן גם ולדה כשיתגייר הוא מותר ואם בנתגיירה אסורה דהיינו במצרית ואדומית גם הוולד בנתגייר אסור

ב. ואם נפרש כן יהיה מפורש בשו"ע ככתוב בשיח השדה המובא לעיל בענף א' להתיר את הבן הנולד מישראלי בגויה מואבית ואחר כך נתגייר הולד

בענף ב' ושכן נראה גם מדברי השולחן ערוך וכןזכר לעיל

ז. ואין סתירה בין האופן שהחמיר בו הרמ"א לבין האופן שהקיל בו הגרש"ר מפני שיש ודאי סברא לחלק בין נולד מהעמונית בהיותה גויה ונתיחס אחריה ונעשה גוי לבין נולד מהעמונית כשהיא היתה כבר גיורת מותרת והוא היה יהודי מיד בלידתו

א. תשובה בסוף סעיף ה' כתב הרב וז"ל הדברים צ"ע עכ"ל לכאורה כוונתו דמסכים עם הגרש"ר דלא כהקובץ הערות שדבריו צ"ע

ב. אך יש מקום לפרש איפכא דלשיטתו דהרב שבעודה נכרית תלוי מי בא עליה ישראל או נכרי אם כן אף בגיורת מחלק כן דדוקא בבא עליה ישראל אבל בבא עליה נכרי אינו כן ולדבריו דברי הגרש"ר צ"ע אך כנראה יותר נראה בכוונתו כפירוש ראשון ויש מקום טובא לחלק בין בגיות לבגירות

תשובה בסוף סעיף ז' כתב הרב וז"ל אין מוכרח עכ"ל ולכאורה כוונתו לשיטתו דסבירא ליה דהרמ"א לא החמיר בנכרית וישראל ורק בנכרית וגר מצרי ועל זה כתב דמה שכתוב בסעיף ז' דאף לדברי הגרש"ר שדבריו עיקר בפלוגתתו עם הגרא"ו ומותר באופן שנחלקו בו מכל מקום בנידון הרמ"א כיוון שהמדובר בגיות יש לאסור על זה כתב הרב דאינו הכרח לאסור ושפיר אפשר לומר כדעתו דמותר והרמ"א לא באופן זה דיבר אלא במצרי וכנ"ל

השלמה

א. עיין לעיל בסימנים קודמים שנתבאר באריכות רבה בעיקרי הענינים המדוברים במכתב זה וגם יש שם הערות על כמה מתשובות הגר"ח למכתב זה

ב. ועיין עוד לקמן בסימנים הבאים מו"מ בכמה אופנים בענינים אלו אליבא דשיטתו המיוחדת דהגרש"ק במכתבו זה

דולד שנולד מישראל וגיורת עמונית כשרה שהולד כשר דהסיבה לזה לא מפני שאין לעמונית כלל ועיקר כח לאסור אלא משום דהיחוס של הישראל הכשר הוא גורר את הבן שנולד מהם אליו

ב. ועל פי זה כתב לחדש לדינא דנכרי גמור שבא על ישראלית שהיתה הישראלית גיורת כשרה עמונית וקיימא לן דהולד מהם הולך אחרי האם שבזה הולד יהיה לו דין גר עמוני שאסור בישראל כיוון שאין לו כח האב המושך אותו [והביא שהעירו לו על זה מתוספות בנדה דף נ' ע"ב]

ג. והנה לדבריו דהגרא"ו מקל וחומר שבדין שמדבר עליו בשיח השדה שהאמא היא גויה עמונית יסבור לאסור את הבן לכשיתגייר כדין עמוני שהרי אף בנתגיירה העמונית סבירא ליה דכל שהולד הולך לגמרי כמוה ולא מיוחס לאביו כלל מפני ההבדל שהאמא יהודיה והאב נכרי הוא נעשה עמוני

ד. ומקל וחומר באופן של השיח השדה הנ"ל בענף א' ששם האמא נכרית עמונית והאב ישראלי והוולד לגמרי אתה שיש לו פסול דעמוני

ה. אך באמת דברי הקובץ הערות הנ"ל מחודשים מאוד ובספר חידושי רבי שמואל למסכת יבמות מהגר"ש רוזנבסקי בעמוד רמ"ח הביא את דברי הקובץ הערות וכתב להשיג עליו דדבריו תמוהים ואינו כן אלא הולד כשר לקהל דאינו צריך מי שיוציאו מדין עמוני אלא אין בו כלל שורש לאיסור כיוון שאמו גיורת עמונית ובעמון לא אסר הכתוב כלל את הנקבות

ו. ומכל מקום אף לדברי הגר"ש רוזנבסקי שבנכרי וישראלית שהיא גיורת עמונית הולד הבן זכר שנולד משניהם הוא יהודי כשר אכתי באופן הנ"ל של ישראל ונכרית עמונית ונולד בן זכר ונתגייר יש לומר דיודה שהולד הולך אחריה להיות עמוני וכדמוכרח לכאורה מדברי הרמ"א כמבואר לעיל

סימן ה. בשיטת הגר"ח"ק במכתבו בענין ישראל ונכריה עמונית לחלק בין האב ישראל גמור לבין האב גר מצרי [ולא כב"ח והלבוש הפוסלים בשניהם ודלא כבספרו שיח השדה שמכשיר בשניהם] ידון לשיטתו שמחלק כן איך הדין באב מצרי שני ואיך הדין באב ממזר ואיך הדין באב פצוע דכה לסוברים שיתכן שמוליד

הוא כשר לבין גר מצרי ונכריה עמונית שהזכר הנולד הוא עמוני איך יהא הדין בגר מצרי שני שבא על נכרית עמונית האם אף בזה נאמר שהולד יהיה עמוני ואסור בקהל ועל פי דברי הרמ"א בסימן ד' סעיף ז'

ב. או דילמא לדבריו שכל דברי הרמ"א דוקא בהיה האיש גר מצרי ולא בהיה האיש ישראל כשר נימא דהוא הדין להקל בהיה האיש גר מצרי שני שאין לו את הכח לאסור ולדות דאם כן הרי הוא כהיה האיש ישראל כשר או כהיה האיש גר משאר אומות שהולד כשר דמאי שנא

ג. או דילמא כיוון שהמצרי השני עצמו אסור בישראל אין לו את הכח המטהר שיש בישראל יתר על גר מצרי ראשון

ד. ולכאורה יותר נוטה הדין בזה להתיר מלאסור ה. וכמובן כל זה לשיטת הגר"ח בדעת הרמ"א אך לדעת הב"ח וכן מוכח בלבוש שכתבו דאיסורו דהרמ"א הוא אף בישראל גמור ונכריה עמונית אין מקום כלל ועיקר לנידון

ענף ג. לשיטה הנ"ל יבאר הדין בממזר ישראל שבא על נכרית עמונית ונולד זכר

א. עוד יש לשאול לשיטת הגר"ח במכתבו הנ"ל איך הדין לדבריו בבא ממזר ישראל על גויה עמונית איך יהא הדין לדבריו בזה שלכאורה גם כן יש לאסור מקל וחומר מבגר מצרי שבא עליה שהולד פסול כמפורש ברמ"א וממזר חמור מגר מצרי דגר מצרי איסורו רק עד דור ג' ולא עד בכלל ובין בזכרים ובין בנקבות ואילו ממזר איסורו איסור עולם ובין בזכרים ובין בנקבות

ב. אך שמא יש לומר דשאני גר מצרי שאיסורו הוא מדין אומה אסורה ולכן אין לו כח להפקיע את הפסול דאומה עמונית

ענף א. בדין ישראל שנשא נכריה עמונית ונולד בן זכר נכרי אם הוי עמוני מביא השיטות בדין זה

א. הובא לעיל בסימנים קודמים שברמ"א באהע"ז סימן ד' סעיף ז' כתוב שגר מצרי שבא על נכריה עמונית הולד עמוני

ב. ושבב"ח מפורש גם כן כהרמ"א והוסיף על זה שהוא הדין ישראל גמור שבא על נכריה עמונית הולד עמוני וכן בלבוש מפורש כרמ"א ומוכרח מדבריו גם כהוספת הב"ח

ג. אמנם הובא לעיל שבספר שיח השדה כתוב בשני הלכות אלו שהולד כשר

ד. ועוד הובא לעיל בסימן ג' שנשאל הגר"ח"ק במכתב מדברי הרמ"א וכתב לחלק דמכל מקום בישראל גמור ונכריה עמונית הולד כשר

ה. ועיין לעיל בסימן א' מש"כ שם להקשות על חילוקו זה דהגר"ח"ק מכמה צדדים

ו. ועולה בזה ג' שיטות

(א) דעת הב"ח והלבוש לפסול בין באב ישראל גמור ובין באב גר מצרי

(ב) ודעת ספר שיח השדה להגר"ח"ק להכשיר בשני האופנים

(ג) ואילו במכתבו כתב הגר"ח"ק לחלק דבאב גר מצרי פסול כהרמ"א ובאב יהודי גמור כשר

ענף ב. לשיטת השיח השדה ואליבא דחילוקו במכתבו יבאר הדין במצרי שני שבא על עמונית נכריה ונולד זכר

א. ויש לעיין לדרך הגר"ח"ק במכתבו הנ"ל לחלק בין ישראל גמור ונכריה עמונית שהזכר הנולד

אם יש לו כח לטהר הולד כיוון שאין לו שום דין פסול בולד

ג. ולעיל בענף ג' נתבאר לדון בממזר והנה את"ל להכשיר בממזר מקל וחומר בפצוע דכא שגם הוא אינו פסול של אומות אלא סוג אחר אך אף את"ל לפסול בממזר אכתי יש מקום להכשיר בפצוע דכא כיוון שהוא פסול בלא המשך לצאצאים להיות פסולים

ד. עוד עיין לעיל בענף ב' נידון במצרי שני שפסול אך אינו פוסל זרעו אם מהני בנידון זה להכשיר ואת"ל להכשיר במצרי שני מטעם דלא פוסל זרעו מקל וחומר דיש להכשיר בפצוע דכא שגם כן לא פוסל זרעו אך אף את"ל לפסול במצרי שני אכתי יש לדון שמא להכשיר בפצוע דכא דשאני מצרי שני שהוא פסול מסוג אומות ואם כן בזה יש יותר צד להחמיר

ה. ורק את"ל לפסול אף בממזר בנידון הנ"ל בענף ג' ולאסור אף במצרי שני בנידון הנ"ל בענף ב' אם כן יש לדון שמא פצוע דכא לא גרע מינייהו ואף אצלו פסול ובפרט דיש מקום לעשות בנין אב משני צדדים מממזר ומצרי שני

ו. אך עיין מש"כ לעיל בענף ד' לדון אם יש מקום לומר דלא יתכן להחמיר בני הנדונים של ענפים ב' וג' ביחד דהיינו בנידון דמצרי שני ובנידון דממזר וצ"ב

ענף ו. יבאר דכל הנ"ל בענפים קודמים הוא לשיטה האמצעית הנ"ל בענף א' אך לשיטת הב"ח ודעימיה ודאי שפסול בכל זה ולשיטת השיח השדה כשר בכל זה

א. וכל נידונים אלו רק לדעת הגר"ח במכתבו שמחלק בין גר מצרי לבין ישראל גמור

ב. שלפי זה יש לדון בנידונים הנ"ל

ג. מה שאין כן לדעת הב"ח שבשניהם פסול הוא הדין בכל הנדונים הנ"ל

ד. ולדעת הגר"ח בספרו שיח השדה שמכשיר בשני האופנים הנ"ל בענף א' אם כן גם בכל הנדונים שבסימן זה יכשיר

ג. מה שאין כן ממזר שאין בו שום צד פסול של אומות אלא הוא פסול מצד אחר שמא אין פסולו זה שייך לעניני דיני אומה עמונית כלל

ד. ולכן יהא דינו כישראל כשר שבא עליה שלדברי השיח השדה הולד כשר

ה. וגם בזה כל הנידון לדעת הגר"ח במכתבו אך לדעת הב"ח דבישראל כשר עם נכריה עמונית גם כן איתא לאיסורו דהרמ"א בבן דהוי עמוני אם כן מקל וחומר שכן הא הדין גם בממזר לאסור הבן משום עמוני

ענף ד. ידון אם יש לקשר הנדונים דענפים ב' וג' לומר דלא יתכן להחמיר בשניהם מתורת ודאי או דאין זה סותר

א. עיין לעיל בענף ב' הנידון במצרי שני ולעיל בענף ג' הנידון בממזר

ב. ויש לעיין דאולי לא יתכן להחמיר בשני הנדונים בתורת ודאי דהוי כתרתי דסתר

ג. והיינו דאם מחמירים בנידון שבענף ב' שאף שאין לו כח לאסור הולד הוא משום דיש בו כח פסול דאומה אחרת

ד. ואם כן יש לומר דאם בזה תלוי הענין אם כן בממזר אף שפוסל ולדותיו אך אין בו שייכות לענין זה של אומה אחרת

ה. אך אולי אין הכרח האמור כאן בענף זה וצ"ב

ענף ה. ידון בפצוע דכא לסוברים דיכול להוליד ועל פי הנ"ל בענפים קודמים

א. והנה בדין פצוע דכא יש דיון בפוסקים אם משכחת לה פצוע דכא שאסור בקהל ואף על פי כן במציאות יכול להביא ילדים והביאו בזה מהנידון דפלוגתת התנאים בבעל ביצה אחת שהמתיר הוכיח מזה שיש לו ילדים והנידון אם האוסר רק משום דצא וחזר על ילדיו או שהכוונה שאין זה משנה את ההלכה ועיין מה שהובא בזה באריכות בדברי יעקב למסכת יבמות

ב. ואת"ל דיש מציאות שיש לו ילדים יש לדון איך הדין בפצוע דכא ישראל שבא על גויה עמונית

סימן ו. עוד בשיטת הגר"ח ק במכתבו בענין ישראל ונכריה עמונית לחלק בין האב ישראל גמור לבין האב גר מצרי [ולא כב"ח והלבוש הפוסלים בשניהם ודלא כבספרו שיח השדה שמכשיר בשניהם] ידון לשיטתו שמחלק בן איך הדין בולד שנולד מישראל ונכרית עמונית שנשא נכרית עמונית אם הולד מהם נתגייר אם יהא בו פסול עמוני ושלכאורה לא

ד. שלכאורה לדעת הגר"ח ק במכתבו הנ"ל ודאי שכן הוא שהרי האב השני נכרי כשר וקיימא לן באומות הלך אחר הזכר

ענף ג. מבאר ההכשר הנ"ל לשיטת הגר"ח גם בנתגייר האב השני לפני שנשא את הנכריה העמונית השניה שבענין

א. והיכא דהאב השני שנולד מנישואי ישראל גמור בעמונית נכריה נתגייר והרי הוא גר כשר לשיטת הגר"ח ק במכתבו

ב. והוא נשא עמוניה נכרית ונולד בן זכר שהוא נכרי שלכאורה גם בזה יכשיר הגר"ח דהוי נכרי כשר ואם נתגייר הוא גר כשר

ג. וכדין ישראל גמור שנשא עמוניה נכרית והוא הדין לכאורה גר כשר ואם כן הוא הדין גר זה שהרי הוא נחשב לגר כשר

ד. ואף שיש בו צד עמוניות אין זה מקלקל

ענף ד. יבאר דלב"ח ודעימיה ודאי דפסול בכל האופנים הנ"ל בסימן זה

א. וכל הנ"ל בסימן זה רק להגר"ח אבל להב"ח ודעימיה פסול בכל זה דהיינו בנידון בענף ב' מפני שהאב השני הוא נכרי עמוני

ב. ובנידון בענף ג' מפני שהאמא היא נכריה עמונית ואזלינן בתרה [ויש כאן עוד חסרון שגם האב לדעתם הוא גר עמוני ולא גר כשר אך לכאורה באופן זה לדעתם לא זה הקובע דכיוון שיש בזה נישואי יהודי ונכריה הכל הולך לפי האם הנכריה מיהו עיין ברמ"א בסימן ד' סעיף ז' שיש גורסים בדבריו דהיכא דיש נישואי גר פסול בנכריה כשרה הפסול של הגר עובר לצאצאים ולשיטה זו אולי כאן יש שני סיבות לפסול]

ענף א. בדין ישראל שנשא נכריה עמונית ונולד בן זכר נכרי אם הוי עמוני מביא השיטות בדין זה

א. הובא לעיל בסימנים קודמים שברמ"א באהע"ז סימן ד' סעיף ז' כתוב שגר מצרי שבא על נכריה עמונית הולד עמוני

ב. ושכב"ח מפורש גם כן כהרמ"א והוסיף על זה שהוא הדין ישראל גמור שבא על נכריה עמונית הולד עמוני וכן בלבוש מפורש כרמ"א ומוכרח מדבריו גם כהוספת הב"ח

ג. אמנם הובא לעיל שבספר שיח השדה כתוב בשני הלכות אלו שהולד כשר

ד. ועוד הובא לעיל בסימן ד' שנשאל הגר"ח ק במכתב מדברי הרמ"א וכתב לחלק דמכל מקום בישראל גמור ונכריה עמונית הולד כשר

ה. ועיין לעיל בסימן א' מש"כ שם להקשות על חילוקו זה דהגר"ח ק מכמה צדדים

ו. ועיין לעיל בסימן ה' כמה נידונים אליבא דחילוקו דהגר"ח ק

ענף ב. מבאר הדין לדעת הגר"ח בנעשה שני פעמים ענין בנכריה עמונית

א. לדעת הגר"ח ק במכתבו הנ"ל שמחלק בין אביו ישראל גמור לבין אביו גר מצרי כנזכר לעיל בענף קודם ויש לעיין בקרה ענין זה ב' פעמים ביחד

ב. דהיינו בישראל גמור שנשא נכריה עמונית ונולד בן זכר שהוא נכרי כשר אליבא דשיטת הגר"ח במכתבו

ג. ובן זה שהוא נכרי כשר נשא נכריה עמונית ונולד מהם בן זכר האם גם בו יהא הדין כן שכשר

סימן ז. בשיטתו המחודשת של ספר שיח השדה בקידושין דף ס"ז דנכריה עמונית שנשאת לישראל כשר הולד נכרי בלא פסול עמוני ואם נתגייר מותר בכשר וראייתו לזה מקידושין דף ס"ז בדין גר מצרי וגירות עמונית יבאר לדרכו אמאי הביא הראיה רק משם ולא מעיקר הדין דישראל בגירות עמונית הולד כשר אף אם הוא זכר

[וראיתי בדפים רבים בספר וראיתי שלא כותב כלל בסוף הדיבור לשון ודו"ק ורק כאן כתב מפני שבאמת יש כאן קיצור לשון ודברים עמוקים]

ענף ג. ביאור דבריו אמאי הביא הראיה לחידושו רק מהדין המחודש בקידושין דף ס"ז בגר מצרי שנשא גיורת עמונית ולא הביא מהדין הפשוט בישראל כשר שנשא גיורת עמונית שגם ולד זכר כשר

א. והנה דבריו שבענף א' אות א' הם גמרא מפורשת ביבמות דף ע"ח ע"ב וקידושין דף ס"ז ע"ב

ב. ודבריו שבאות ב' הם מוכרחים בגמרא שם שהכוונה להכשיר מפסול עמוני גם בנוולד זכר ולא רק בנוולד נקבה שאם לא כן אכתי הווי מצו לאוקמי בזה את המימרא דהלך אחרי הפגום לענין נולד זכר ופשוט

ב. ועיקר חידושו הוא מה שכתב באות ג' לחדש דישראל שבא על נכריה עמונית הולד הנכרי אין לו דין עמוני וכמבואר לעיל בסימנים קודמים שזה חידוש עצום ושבכמה פוסקים מבואר שכן לפסול בזה והוא מחדש להכשיר

ג. והנה לכאורה צ"ב בדבריו דאמאי כתב ללמוד את דינו זה מדין המחודש שבגמרא בקידושין דף ס"ז ע"ב ויבמות דף ע"ח ע"ב בדין גר מצרי שבא על גיורת עמונית

ד. והרי לדבריו שאין לחלק בין נתגיירה ללא נתגיירה אם כן היה ראוי ללמוד את זה מהדין הפשוט ביבמות דף ע"ו וע"ז דגירות עמונית שנשאת לישראל כשר הולד כשר אף אם הוא זכר שהרי זה היתר משפחת דוד בגמרא ביבמות שם

ענף א. הקדמה לדברים שבסימן זה

א. עיין בנידון הנ"ל בסימן א' וב' והנה אף שנתבאר שם דלהלכה קיימא לן באמור שם לכאורה דלא כהשיח השדה היינו מצד הקושיא מהפוסקים באבן העזר בסימן ד'

ב. אך מצד הגמרא אין קושיא על דבריו ואולי אדרבה יותר נח בשיטתו ליישב הגמרות עיין בזה לעיל בסימן א' וב' באריכות ואכמ"ל

ג. ויש להוסיף בזה דבשיח השדה לקידושין דף ס"ז קיצר מאוד אך נראה דדבריו שם מכוונים היטב בסברא ואף שקיצר כיוון למו"מ עמוק ויש לכתוב כאן בביאור דבריו

ד. ותחילה יש להעתיק בענף ב' מלשונו שכתב שם בענין זה ובענף שאחריו מבוארים דבריו

ענף ב. העתקת לשון השיח השדה במסכת קידושין דף ס"ז

(א) קידושין ס"ז ב' מאי פגום איכא [עד כאן הוא מלשון הגמרא בקידושין דף ס"ז ע"ב בדין ולד הנולד מגר מצרי וגירות עמונית וכוונת הגמרא שיש לו רק דין מצרי ואין לו דין עמוני וכן הוא גם בגמרא ביבמות דף ע"ח ע"ב]

(ב) משמע דאפילו תלד זכר הוי הולד כשר כיוון שיצא מעמונית שהיא כשרה

(ג) ולפי זה נראה דהוא הדין ישראל שבא על עמונית בגיורת הולד כשר

(ד) דלא מסתבר לחלק בזה בין בגירותה לבגיותה

(ה) דהא גם בגירות הלך אחר הפגום ודו"ק עכ"ל

ענף ד. יבאר דמכל מקום לדינא לכאורה
קיימא לן לא כן על פי המובא בסימנים
קודמים מדברי כמה פוסקים

א. ומכל מקום כמבואר לעיל בסימנים קודמים
בב"ח מפורש להדיא לפסול בזה וכן מוכרח
לגמרי בדברי הלבוש לפסול בזה וכן יש לזה ראייה
עצומה בדברי הרמ"א עיין שם

ב. ולדינא לכאורה יש לנקוט לפסול בזה על פי כל
המבואר לעיל בסימנים קודמים

ג. ואין לטעון שמכל מקום יש לדינא לספק הענין
מצד מה שכתוב לעיל בענף א' לקיים דברי ספר
שיח השדה מצד הסברא ומהני זה לספיקא כנגד
הפוסקים

ד. דזה אינו שאין הכוונה שם בענף א' שהסברא
יותר כמוהו מאשר כפי החולקים ורק הכוונה
שם שאף שבסימנים קודמים נתבאר להשיג טובא
על דבריו מדברי כמה גדולי הפוסקים הנזכרים לעיל
בסעיף א' ולהכריע כוותיהו שמכל מקום יש לידע
שמצד הסברא יש מקום לשני הצדדים ורק מכח
הפוסקים ההשגה על דבריו [וגם עיקר הכוונה בענף
א' לבאר שסדר המו"מ שבדבריו בזה הוא בעומק
רב וכנ"ל]

ה. ונראה דבמכוון הביא דוקא מהדין המחודש
הנ"ל דאם מהדין הפשוט בגיורת עמונית עם
ישראל כשר יש לומר דגדר דין הכשר הולד הוא
מפני שהוא מתייחס לאביו ואינו מתייחס לאמו
כיוון שיש קידושין ואין עבירה

ו. מה שאין כן בנכריה עמונית שנשאת לישראל
כשר שהולד הרי מתייחס אחריה שהרי הוא נכרי
ולכן אין שום ראייה מדין הנ"ל בסעיף קודם
להכשיר גם בדין של סעיף זה את הולד מפסול
עמוני

ז. מה שאין כן כשהביא את הדין המחודש
בקידושין דף ס"ז ע"ב ויבמות דף ע"ח ע"ב
שגר מצרי שנשא גיורת עמונית ונולד זכר הוא כשר
ואף שיש הלכה של הולד הולך אחרי הפגום אם כן
שמע מינה דאין טעם ההכשר משום שלא מתייחס
לאמו אלא לאביו דאם זה היה הטעם להכשיר היה
הדין ליחסו לאמו ולפוסלו כדין הולך אחר הפגום
אלא שמע מינה שאף אם ניחסו לאמו מכל מקום
יהיה כשר שבאשה אין כלל פסול דעמונית

ח. וזה הביאור של מה שכתב בדבריו באות ה'
הנ"ל עיין שם שלזה המכוון

שער ה

במסכת ביכורים

הקדמה לדברים הכתובים בשער חמישי

ענף א.

א. שער זה לקוח מספר דברי יעקב למסכת בכורים גם במה שכבר נדפס וגם מדברים שעדיין לא נדפסו בספר

ב. ונכנס זה לכרך זה מפני שיש בו בכמה ענינים דברים בשם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בכתב ובעל פה ומו"מ בדברים ולשלימות הדברים נדפס כאן גם דברים אחרים הנמצאים עמם בדברי יעקב למסכת בכורים

ענף ב.

א. חשוב לציין שכידוע נחלקו האחרונים בדין מצוות שלמי שמחה שמבואר בגמרא במסכת חגיגה שאין בזה חובת הקרבה אלא חובת אכילת קדשים וכהנים יוצאים ידי חובה באכילת בשר חטאת ואשם

ב. ודעת כמה מפרשים וכן הכריע החזון איש בנחרצות מאוד בדבר שיש רק חיוב אכילה הנ"ל ותו לא

ג. אך דעת כמה מפרשים וכך כתוב באבי עזרי שהן אמנם בחיוב שמחה כל יום ויום מימי החג סגי בנ"ל אבל פעם אחת יש חובת הקרבה בחג של שלמי שמחה

ד. והחזון איש כתב אליו מכתב חריף מאוד כנגד זה ונדפס המכתב בסוף אבי עזרי לקדשים וכן בשו"ת חזון איש ויש שם לשונות מאוד חריפים כנגד הדעה שיש חובת הקרבה פעם אחת בחג

ה. ובספרי משמר הלוי בכמה מכרכי הספר האריך במחלוקת זו וברשימת השיטות לכאן ולכאן

ו. ובדברים שכאן בספר מדברי יעקב למסכת ביכורים מובא ראייה עצומה מדברי הרמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות פרק א' לדעת החזון איש שכתב שם את רשימת כל הקרבנות חובה דציבור ודיחיד ומנה בשל יחיד עולת ראייה ושלמי חגיגה ולא הזכיר כלל את שלמי שמחה והוא ראייה עצומה מאוד

ז. ומובא כאן מדברים שבעל פה מהגר"ח שהסכים שראיה זו היא ראייה עצומה מאוד מאוד ושגם במכתב אחרי כן כתב שהיא ראייה חזקה ביותר

ח. ושלחתי הדברים להג"ר שמואל צ'צ'יק בן דודו של המשמר הלוי ושלח להראות לי שבספר משמר הרש"ם כתב כבר בקצרה ראייה זו עכ"ד ופלא שבשאר ספריו לא הזכירה שהרי זו ראייה עצומה מאוד

מפתח כללי

שסג	בשלמי שמחה וקרבתן שנים הבכורים
שפט	בעיקר חיוב בכורים ובבכורים בשביעית
שצג	בזמני הבכורים והקריאה ובמשניות בעניני חנוכה ותפילין
תו	בסוגיא בירושלמי בכורים ובדברי פלא מהגר"א בזה

- סימן א.** המבואר במשנה דבכורים טעונים קרבן והיינו שלמים ודברי הירושלמי שלמדין חיוב זה מגזירה שוה דשמחה שמחה ומחלוקת הרמב"ם והרע"ב אם הילפותא בגזירה שוה ממועדים לבכורים או מהר עיבל לבכורים
שסד
- סימן ב.** בפרטי דיני וגדרי חיוב קרבן בבכורים ובמחלוקת החזון איש ודעימיה והאבי עזרי ודעימיה בגדרי חובת שלמי שמחה דמועד ושלכאורה על דרך זה יש לחדש שיחלקו גם לקרבן דבכורים והוא חידוש דין חשוב
שסז
- סימן ג.** דברי הרמב"ם דקרבתן ביכורים אינו מעכב את הבכורים ובדברי המפרשים מהיכן למד הרמב"ם דין זה ובדברי הירושלמי בענין דינא דבכורים טעונין לינה ובילפותא לזה ובדאמרו דמיירי שאין חייב לינה מצד הקרבן
שעב
- סימן ד.** בענין הילפותא בירושלמי וראשונים לחייב קרבן עם בכורים מדכתיב שמחה מגזירה שוה מו"מ בזה מסוגיא בבבלי בפסחים דף ל"ו ע"ב
שעז
- סימן ה.** ענין המשנה בפרק ג' שהשור הולך לפנייהם אם שור זה הוא השלמים האמורים בפרק שני או שהוא ענין בפני עצמו
שפא
- סימן ו.** בענין הגוזלות שעל גבי הסלים בפ"ג מ"ה שקרבים עולות
שפב
- סימן ז.** בענין השתחואה האמורה בסיום הבכורים ובעוד השתחואות
שפג
- סימן ח.** בכמה עניני השתחואה הנזכרים בתנ"ך
שפה
- סימן ט.** מכתב אל הגרח"ק בדברים מענינים הנ"ל ותשובתו
שפז

סימן א. המבואר במשנה דבכורים טעונים קרבן והיינו שלמים ודברי הירושלמי שלמדין חיוב זה מגזירה שוה דשמחה שמחה ומחלוקת הרמב"ם והרע"ב אם הילפותא בגזירה שוה ממועדים לבכורים או מהר עיבל לבכורים

ענף א. דין המשנה דבכורים טעונים קרבן והילפותא לזה בירושלמי מגזירה שוה דשמחה שמחה

ענף ב. דברי הרמב"ם בהלכות ובפיהמ"ש שקרבן בכורים נלמד מגזירה שוה דשמחה שמחה משמחה האמורה בחג

א. וברמב"ם בהלכות בכורים פרק ג' הלכה י"ב כתב וז"ל טעונים קרבן שלמים שנאמר ושמחת בכל הטוב וברגלים אומר ושמחת בחגך מה שמחת החג בשלמים אף כאן בשלמים עכ"ל

ב. וכן ברמב"ם בפירוש המשניות בבכורים פ"ב משנה ד' כתב בזה וז"ל וטעונים קרבן לאומרו השם יתברך בפרשת בכורים ושמחת בכל הטוב ואמר ושמחת בחגך [הוא בפרשת ראה פרק ט"ז בחג סוכות] ואמרו חכמים מה שמחה האמורה כאן קרבן שלמים אף שמחה האמורה להלן קרבן שלמים כי ושמחת בחגך אי אפשר בלא קרבן שלמים כאשר נבאר במסכת חגיגה עכ"ל

ענף ג. דברי רש"י בסוכה מ"ז ומנחות נ"ח והרע"ב בבכורים דהגזירה שוה הוא משמחה האמורה בהר עיבל בהמשך פרשת כי תבוא

א. אך ברש"י בסוכה דף מ"ז ע"ב [שכאמור לעיל בענף א' הובא שם בגמרא המשנה בבכורים הנ"ל שכתוב בה דבכורים טעונים קרבן] כתב וז"ל טעונים קרבן להביא עמהם שלמים ובהש"ס ירושלמי יליף מושמחת בכל הטוב [האמור בבכורים] ואין שמחה אלא שלמים דכתיב [בהמשך פרשת כי תבוא בפרק כ"ז בהר עיבל] וזבחת שלמים ואכלת ושמחת עכ"ל

ב. וכן ברש"י במנחות דף נ"ח ע"א ד"ה לעטר כתב וז"ל והדתנן במסכת בכורים פרק ב' משנה ד' ומייתנין בלולב וערבה [סוכה דף מ"ז ע"ב] הבכורים טעונים קרבן ושיר וברכה ולינה אמרינן בתלמוד ירושלמי דהאי קרבן שלמים הוא כתיב הכא ושמחת בכל הטוב וכתוב התם וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת עכ"ל והוא הפסוק הנ"ל מהמשך פרשת כי תבוא בהר עיבל

א. במשנה במסכת ביכורים פרק ב' משנה ד' קתני ויש בבכורים מה שאין כן בתרומה ובמעשר וכו' וטעונים קרבן ושיר ותנופה ולינה ע"כ

ב. והובאה משנה זו בגמרא במסכת סוכה בדף מ"ז ע"ב עיי"ש

ג. ובדין זה דבכורים טעונים קרבן כתוב בירושלמי שם [בירושלמי הוא בה"ג] בדף ט' ע"ב וז"ל וטעונים קרבן נאמר כאן שמחה ונאמר להלן שמחה מה שמחה שנאמר להלן שלמים אף שמחה שנאמר כאן שלמים ע"כ דברי הירושלמי [וכן הוא בר"ש וריבמ"ץ כלשון הירושלמי אך לא כתבו בפירוש שהוא מהירושלמי]

ד. ולא מפורש בירושלמי מהיכן הוא דילפינן הגזירה שוה הזו דהיינו מהו המקום השני שבו כתוב שמחה והוא שלמים [וכן בר"ש וריבמ"ץ הנ"ל לא פירשו לאיזה קרא דשמחה כוונתם]

ה. ועיין לקמן בזה שני דרכים בראשונים דהרמב"ם למדו בגזירה שוה משמחה האמורה ברגלים בסוף פרשת ראה ורש"י והרע"ב משמחה האמורה בהר עיבל בהמשך פרשת כי תבוא בפרק כ"ז

ו. עוד עיין לקמן שבתפארת ישראל בהקדמתו לקדשים הנקראת חומר בקודש פרק ד' סעיף כ"ז כתוב דהילפותא דהירושלמי הוא רק אסמכתא ושכספר דרך אמונה לבכורים פרק ד' הלכה ט"ז בביאור הלכה דף כ"ז ע"א כתב לדון כן בדעת הרשב"א בשו"ת חלק א' סימן רצ"א אך כתב שברמב"ם בהלכות בכורים פרק ג' הלכה י"ב משמע דהוא גזירה שוה ממש וילפותא גמורה עכ"ד

ז. עוד עיין לקמן בסימן ג' שמפורש ברמב"ם שאין קרבן הבכורים מעכב את הבכורים ועיין שם הנידון בראיות לזה מבבלי ומירושלמי

ולא מייתי קרא דושמחת בחגך וכו' ויש לומר משום דהכא כתיב בהדיא וזבחת שלמים ושמחת עכ"ל
ה. ולכאורה הכוונה בדברי התוספות הנ"ל בביאור דברי הגמרא הוא שילפינן בגזירה שוה דשמחה שמחה מהר עיבל לרגלים

ו. ובהא דמחלקים בזה בין זמן שבית המקדש קיים לזמן שאין בית המקדש קיים יש לעיין אם הביאור הוא שהגזירה שוה נאמרה לחצאין רק לזמן שבית המקדש קיים או שהביאור הוא שמהתורה נוהג רק בבשר קדשים אלא שכאשר בית המקדש אינו קיים וממילא אין בשר קדשים תקנו חכמים לשמוח ביין ועיין מה שכתוב בזה באריכות בביאור הדבר בדברי יעקב למסכת חגיגה במאמר שבריש המסכת בעניני קרבנות הרגל ואכמ"ל [ונדפס גם בדברי יעקב בעניני הלכה כרך רביעי]

ענף ה. מו"מ בדברי הרמב"ם אמאי למדו בגזירה שוה מהחג לבכורים ולא מהר עיבל לבכורים שהוא לכאורה לימוד יותר פשוט

א. ולפי זה צ"ב בדברי הרמב"ם בהלכות ובפירוש המשניות שכתב ללמוד שמחה האמורה בבכורים להיות בשלמים משמחה האמורה ברגלים והרי ברגלים עצמן לא מפורש כלל יותר מבבכורים ורק שלמדוהו משמחה האמורה בהר עיבל שהוא בקרבן שלמים

ב. ואם כן נילף לבכורים ישיר מהר עיבל בגזירה שוה דשמחה שמחה ואמאי צריך להאריך הדרך ללמוד קודם מהר עיבל לרגלים ומרגלים לבכורים

ג. ושו"ר במנחת חינוך במצוה ש"ז בחדש עמוד תע"ה טור ב' בדיבור השני שהעיר כן על דברי הרמב"ם דיותר היה מובן ללומדו מהר עיבל שהרי אף ברגלים משם למדוהו וכמו שנתבאר לעיל להעיר על דברי הרמב"ם

ד. ובספר המפתח שברמב"ם החדש הביאו דבריו והביאו עוד מ"מ לכמה ספרים שעמדו בזה הערוך לנר בסוכה דף מ"ב ע"ב ד"ה שנאמר וזבחת ושדה יהושע לירושלמי בכורים שם ולחם יהודה לרמב"ם שם

ג. וכן ברע"ב למשנה כתב וז"ל וטעונים קרבן נאמר בבכורים שמחה ושמחת בכל הטוב [בפרשת כי תבוא פרק כ"ו בקראי דבכורים] ונאמר להלן וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת [הוא בפרשת כי תבוא פרק כ"ז במזבח דהר עיבל] מה להלן שלמים אף כאן שלמים עכ"ל

ד. והנה הרע"ב הרבה פעמים בפירוש המשנה אזיל כפירוש הרמב"ם ולא משנה מדבריו ויש לעיין אמאי כאן שינה מדבריו ואפשר דהוא מפני דברי רש"י הנ"ל אך היותר פשוט דהוא מפני הקושיא הכתובה לקמן בענף ה' על דברי הרמב"ם הנ"ל בענף קודם בילפוטא לזה

ה. ועיין במנחת חינוך במצוה ש"ז בסופו שעמד בזה דרך הרמב"ם ודרך הרע"ב הם שני דרכים וכאמור לעיל גם רש"י אזיל בשיטת הרע"ב

ענף ד. בענין מצוות שמחה דהחג עצמו מהיכן ילפינן דשמחה האמורה בו הוא בקרבן שלמים מביא מגמרא פסחים ק"ט ע"א דלמדים דבר זה משמחה הכתובה בהר עיבל בפרשת כי תבוא

א. הובא לעיל בענף ב' שהרמב"ם בהלכות בכורים פ"ג הי"ב ובפירושו למשניות כתב הגזירה שוה דהירושלמי מקרא דושמחת האמור בסוף פרשת ראה למועדים לקרא דפרשת כי תבוא דבכורים [ולא כרש"י והרע"ב הנ"ל בענף קודם]

ב. ויש לבאר במועדים עצמם לא מפורש בקראי דשמחה האמורה בהם היינו על ידי קרבן שלמים עיין בקראי דמצוות השמחה ברגלים בסוף פרשת ראה בפרק ט"ז שלא נזכר שם כלל מענין קרבן שלמים [ורק עולת ראייה כתוב שם]

ג. ובגמרא בפסחים בדף ק"ט ע"א איתא תניא רבי יהודה בן בתירא אומר בזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר שנאמר וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחה לפני הוי"ה אלקיך ובזמן שאין בית המקדש קיים אין שמחה אלא ביין שנאמר ויין ישמח לבב אנוש ע"כ הסוגיא

ד. וכתוב בתוספות בפסחים שם בד"ה וזבחת שלמים וז"ל תימה דהאי קרא בהר עיבל כתיב

ענף ו. מו"מ בישוב הקושיא הנ"ל בענף

קודם על דברי הרמב"ם

א. ואולי יש לומר דהרי קיימא לן דאין אדם גזירה שוה מעצמו אלא במה שקיבל מרביתו ואם כן שמא לא קבלו גזירה שוה ללמוד מתיבת שמחה האמורה בהר עיבל לשמחה דבכורים ורק קבלו משמחה דהר עיבל לשמחה דרגלים ומשמחה דרגלים לשמחה דבכורים וצ"ב

ב. אלא שיש לעיין בעיקר האי תירוץ דמנליה לרמב"ם לחדש כן דהרי בירושלמי רק פירשו דיש גזירה שוה ושמחת ושמחת ואם כן מנליה לרמב"ם לפרש דהכוונה לושמחת דרגלים ולא פירש דהכוונה לושמחת דהר עיבל וצ"ב

ג. ואם נכון כהתירוק הנ"ל בסעיף א' יש בזה פרט מחודש בכלל דאין אדם גזירה שוה מעצמו דאף שנתנו לידרש תיבת ושמחת האמור בהר עיבל ותיבת ושמחת האמור ברגלים ותיבת ושמחת האמור בבכורים מכל מקום אין מוכרח אכתי מזה שאפשר את בכורים ללמוד מאיזה שרוצים אלא יתכן דנמסר דוקא בסדר מסוים ללמוד מהר עיבל אל רגלים ומרגלים לבכורים

ד. וכי תימא לאיזה סיבה נמסר כך אולי הוא מפני האמור לקמן בענף הבא עיין שם

ענף ז. עוד דברים בענין הנידון הנזכר

לעיל בענף קודם

א. והנה בספר מנחת חינוך בסוף מצוה ש"ז דן שם אם קרבן שלמים הבא עם הבכורים קרב ביום טוב וכמו שלמי שמחה של יום טוב עצמו שקרבין ביום טוב

ב. או דילמא אין זה נחשב קרבן השייך ליום טוב ועיין שם כל דבריו בזה

ג. ואולי יש מקום לדון דמהאי טעמא יליף הרמב"ם קרבן בכורים בגזירה שוה דושמחת דבכורים למד מושמחת דמועדים שעל ידי זה יהיה זה סיבה יותר שיהיה קרב אף במועד עצמו ולא עיינתי בדבר זה כראוי ונכתב רק לעורר

ד. ועיין היטב בכל האמור לעיל בענף ו' בישוב קושיית המנחת חינוך ודעימיה המובאת לעיל

בענף ה' עייש

ה. ועל פי האמור שם בסוף ענף ו' יש מקום לכאורה לחבר את האמור שם עם האמור כאן בענף זה ויש לפלפל

ענף ח. הוספות לדברים הנזכרים לעיל

בענפים קודמים

א. הנה על דברי הרמב"ם בהלכות בכורים פרק ג' הלכה י"ד שכתב הלימוד לקרבן שלמים לבכורים בגזירה שוה דושמחת ושמחת מרגלים כתב על זה בכסף משנה שם וז"ל ובירושלמי טעונין קרבן נאמר כאן שמחה ונאמר להלן שמחה מה שמחה שנאמר להלן שלמים אף כאן שלמים עכ"ל

ב. ויש להעיר דכמועתק בכסף משנה עצמו לשון הירושלמי כתוב שם רק שיש בזה גזירה שוה שמחה שמחה אך לא מפורש בירושלמי אם כוונתו לושמחת האמור ברגלים כרמב"ם או לושמחת האמור בהר עיבל וכרש"י והרע"ב

ג. ואם כן מה שהביא הכסף משנה שורש לדברי הרמב"ם מהירושלמי הוא לכאורה רק לחלק מדבריו דהרמב"ם ולא לפרט השני הכלול בדבריו שעל זה לכאורה אין כלל ראיה מדברי הירושלמי בבכורים

ד. ועיין לעיל בענף ה' שהובא שם שהמנחת חינוך ועוד מפרשים העירו שהדרך דרש"י והרע"ב יותר מובן מדרך הרמב"ם ועיין מה שכתוב בזה לעיל בענף ו' וענף ז' לדון לתרץ קושייתם

ה. ואולי יש מקום לפרש עוד סיוע לפירוש דרש"י והרע"ב מלבד האמור בזה לעיל והוא דלשון הירושלמי נאמר כאן שמחה ונאמר להלן שמחה מה שמחה האמור להלן שלמים אף שמחה האמור כאן שלמים ע"כ

ו. והנה כמדומה שתיבת להלן פירושו הפשוט ברוב מקומות הוא לקמן ולא לעיל ואם נכון לפרש כן ככוונתו דהירושלמי ממילא קאי להר עיבל הכתוב אחרי בכורים בהמשך פרשת כי תבוא ולא לפרשת ראה הכתוב לפני מקרא בכורים דריש פרשת כי תבוא אך שמא אין הכרח מהלשון להלן שהוא לקמן ולא לעיל וצ"ב

סימן ב. בפרטי דיני וגדרי חיוב קרבן בבכורים ובמחלוקת החזון איש ודעימיה והאבי עזרי ודעימיה בגדרי חובת שלמי שמחה דמועד ושלכאורה על דרך זה יש לחדש שיחלקו גם לקרבן דבכורים והוא חידוש דין חשוב

ג. החגיגה האמורה בתורה הוא שיקריב שלמים ביום טוב הראשון של חג כשיבוא להראות והדבר ידוע שאין השלמים באים אלא מן הבהמה ושתי מצוות אלו שהן הראייה והחגיגה אין הנשים חייבות בהן

ד. השמחה האמורה ברגלים שהוא שיקריב שלמים יתר על שלמי חגיגה ואלו הן הנקראין שלמי שמחה שנאמר וזבח שלמים ואכלת שם לפני ה' אלקיך ונשים חייבות במצוה זו עכ"ל הרמב"ם

ענף ג. המבואר בגמרא קולות עצומות בדין קרבנות שלמי שמחה

א. ועוד הבדלים מבואר בגמרא במסכת חגיגה בין שלמי שמחה לבין עולת ראייה ושלמי חגיגה שיש קולא מיוחדת בשלמי שמחה שיכול להביאו גם מדמי מעשר ואין בזה את הכלל שכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין

ב. ועוד מבואר שם קולא שיכולים כהנים לצאת ידי חובתן בבשר קדשים של חטאות שהקריבו ואפילו הקריבום עבור אחרים וכן כל כיוצא בזה

ג. ולאידך גיסא מבואר בכמה דוכתי חומר שיש בשמחה על עולת ראייה ושלמי חגיגה והוא שעולת ראייה החובה להביא פעם אחת ברגל וכן שלמי חגיגה החובה להביא פעם אחת ברגל ואילו בשלמי שמחה יש דין לאכול כל יום ויום בחג בשר קדשים דשלמי שמחה ולכן צריך להקריב כמה פעמים שהרי שלמים נאכלים לשני ימים ולילה אחד ואם כן אי אפשר מהקרבה אחת לאכול כל החג וצריך כמה הקרבות

ד. מיהו כאמור לעיל אין חייב להקריב דוקא הרבה פעמים שהרי יכול לקחת מחברו ואם הוא כהן גם מבשר חטאות ואשמות והעיקר שיאכל כל יום בשר קדשים

ענף א. בענין קרבנות החג שהם עולת ראייה שלמי חגיגה ושלמי שמחה ובפלוגתא שיש בגדר חובת שלמי שמחה אם יש חיוב הקרבה או שיש רק חיוב אכילה

ענף א. מהמבואר בגמרא בעיקר ענין קרבנות הרגל עולת ראייה ושלמי חגיגה ושלמי שמחה

א. בגמרא במסכת חגיגה דף ו' ע"ב תניא רבי יוסי הגלילי אומר ג' מצוות נצטוו ישראל בעלותם לרגל ראייה וחגיגה ושמחה

ב. יש בראייה שאין בשתייהן שהראייה עולה כולה לגבוה מה שאין כן בשתייהן [שהחגיגה והשמחה הם שלמים] יש בחגיגה מה שאין בשתייהן שחגיגה ישנה לפני הדיבור מה שאין כן בשתייהן יש בשמחה מה שאין בשתייהן שהשמחה נוהגת באנשים ונשים מה שאין בשתייהן [שראייה וחגיגה נוהגות רק באנשים ולא בנשים] ע"כ הכתוב בברייתא

ענף ב. מהמבואר ברמב"ם בעיקר עניני קרבנות הרגל הנ"ל

א. ברמב"ם בהלכות חגיגה פרק א' הלכה א' כתב וז"ל ג' מצוות עשה נצטוו ישראל בכל רגל מג' רגלים ואלו הן הראייה שנאמר יראה כל זכורך וחגיגה שנאמר תחוג לה' אלקיך והשמחה שנאמר ושמחת בחגך

ב. הראייה האמורה בתורה הוא שיראה פניו בעזרה ביום טוב הראשון של חג ויביא עמו קרבן עולה בין מן העוף בין מן הבהמה [מש"כ הרמב"ם דעוף כשר אינו מוסכם עיין בכסף משנה] ומי שבא לעזרה ביום ראשון ולא הביא עולה לא דיו שלא עשה מצוות עשה אלא שעבר על מצוות לא תעשה שנאמר לא יראו פני ריקם ואינו לוקה על לאו זה שהרי לא עשה מעשה

חריף כנגד שיטה זו ונדפס בסוף אבי עזרי בכרך קדשים וחולק בחריפות רבה על חידוש זה עיין שם דבריו ואכמ"ל בזה

ו. ועיין מש"כ בספר דברי יעקב בעניני הלכה שער כ"ו להביא ראיה עצומה לדברי החזון איש ודעימיה מדברי הרמב"ם בפרק א' מהלכות מעשה הקרבנות

ד. ועיין שם בדברי יעקב עוד אריכות רבה בכללות ענינים אלו וכן מבואר בזה באריכות בדברי יעקב בריש מסכת חגיגה [אך בנ"ל בסעיף קודם נוסף הראיה מהרמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות פרק א' וכן"ל]

ענף ו. ידון שלדעת הרמב"ם הסובר דקרבתן בכורים למדו בגזירה שוה משלמי שמחה דהחג דלפי זה גם בזה לכאורה יהיה הפלוגתא הנ"ל בענף קודם אם יש גם חובת הקרבה

א. ולכאורה למאי דכתב הרמב"ם בהלכות בכורים ובפירוש המשניות המובא לעיל בסימן קודם דקרבתן האמור בבכורים למדוהו בגזירה שוה מקרבן האמור בסוכות

ב. ממילא הפלוגתא האמורה בגדרי מצוות שלמי שמחה של מועדות בין הטורי אבן והחזון איש ודעימייהו לבין הצ"ח ודעימיה כן תהא המחלוקת גם לגבי קרבן של בכורים הנלמד בגזירה שוה שמחה שמחה ממועדות

ג. ויש בזה חידוש דין דמחלוקת מחודשת וכמה פרטי דינים מחודשים ככל הנ"ל לענין קרבן האמור בבכורים

ד. ובפרט שנמצא שלפי החזון איש יהיה סגי לקרבן בבכורים אם יש לו לאכול בשר חטאות ואשמות אף שאין זה שלמים כלל

ה. והעירוני דיש בזה חידוש בביאור לשון המשנה דטעונוין קרבן לפרש דסגי שיש אכילה אף שאינו מביא כלל קרבן עבור זה

ו. ואולי יש ליישב זה על פי שיטת הסוברים דהא דיוצאים בחטאות ואשמות לשלמי שמחה הוא

ענף ד. דברי הטורי אבן והחזון איש שלמדו מהקולות הנ"ל בענף קודם שאין כלל חובת הקרבת קרבן דשלמי שמחה ורק יש חובת אכילת בשר קדשים אלא שאם אין לו ממילא מחויב להקריב כדי שיהיה לו

א. וכתבו הטורי אבן וכן החזון איש בחגיגה ויותר באריכות במכתבו שבסוף ספר אבי עזרי לקרבנות שכל גדר מצוות שלמי שמחה אינו מסוג החיוב כמו עולת ראיה ושלמי חגיגה אלא הוא חובת אכילת בשר קדשים

ב. וכל ענין הקרבת הקרבן הוא רק צורה שיהיה לו בשר קדשים [מיהו יש שיטה בתוספות שבחטאות ואשמות הנ"ל צריך לכוין בהקרבתם לזה אך מכל מקום אין זה חובת הקרבה ורק כדי לקבוע לבשרם שם שמחה שיצאו בו ידי חובה]

ג. וראויותיהם לזה חדא מהא דיכול לקיים המצוה גם בבשר חטאות ואשמות שמקבל הכהן מהישראל

ד. וכן מדינא דהוא בא מן המעשר ולא סותר לכלל שכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין

ענף ה. דעת הצ"ח וכן מצדד האבי עזרי דלא כהנ"ל אלא שכן יש חובת הקרבת שלמי שמחה פעם אחת וכל הקולות הנ"ל הוא רק לחומרא דמצוות אכילה שבעה ימים

א. אמנם הצ"ח בפרק קמא דביצה כתב לחדש שיש שני סוגי חיוב בשלמי שמחה האחד חיוב להקריב פעם אחת וכמו בעולת ראיה ושלמי חגיגה וחיוב שני לאכול והחיוב להביא הוא פעם אחת בכל שמונת ימי החג ושבעת ימי הפסח ואילו החיוב לאכול הוא חיוב בכל יום ויום ועל חיוב אכילה זה שבכל יום הוא שאמרו את הקולא דיוצאים ידי חובה בחטאות ואשמות אבל את החיוב הקרבה יוצאים רק בקרבן שנקרב שלמים עבור זה

ב. והאבי עזרי כתב מאמר בקובץ תורני וכיוון לדברי הצ"ח והחזון איש שלח אליו מכתב

ב. ובתחילה תמה על זה התורת זרעים שהרי יש הלכה דקרבן בכורים ואיך יתכן שיביאנו לפני שהביא כלל את הבכורים ובפרט שמביאו בכלל יום אחר שלא בו הביא הבכורים

ג. וכתב לתרץ על פי המבואר בירושלמי שלמדו זה בגזירה שוה דשמחה שמחה וכתב דלפי זה דינו כדיני קרבן שלמי שמחה של הרגלים שבהם אין זה חובת הקרבה אלא חובת אכילת בשר קדשים ומהני אף באוכל מנדרים ונדבות אחרים וכן"ל

ד. ולפי זה כתב דאם מביא יום קודם את השלמים דבכורים והרי זה נאכל לשני ימים ולילה אחד ונמצא שביום של אכילת הבכורים הוא אוכל מבשר זה מקיים בזה את המצוה של קרבן בכורים

ה. אך כתב שם דמלשון הרמב"ם בהלכות בכורים פרק ג' הלכה י"ב נראה שהוא חובת הקרבה גמורה משום בכורים ולא סבירא ליה כהנ"ל עכת"ד

ו. ויש להעיר בדבריו דהנה כל דבריו אזלי רק בשיטת הטורי אבן והחזון איש בגדר קרבן שלמי שמחה דאם כהצל"ח אם כן אף בשלמי שמחה דרגלים פעם אחת יש חובת הקרבה גמורה כמו בשלמי חגיגה

ז. עוד יש להעיר בדבריו במה שכתב לדייק מלשון הרמב"ם בפרק ג' הלכה י"ב מבכורים דלא כחידושו אליבא דהגר"א שיש להעיר בזה דכמבואר בסעיף קודם כל דבריו אזלי רק בשיטת החולקים על הצל"ח בדעת הרמב"ם והנה הצל"ח שורש דבריו ממשמעות לשון הרמב"ם בהלכות חגיגה ואם מקבל את דברי הטורי אבן כנגדו ולא להתחשב במשמעות לשון הרמב"ם שם כמדומה דמקל וחומר שיכול לדחות הראיה מלשון הרמב"ם בהלכות בכורים עיין שם היטב שכך הוא

ח. ובעיקר דברי הגר"א הנ"ל הנה דברי הגר"א כתובים בתורת ביאור לירושלמי בבכורים פרק ב' הלכה ג' דף ט' ע"ב בענין לינה ועיין במבואר לקמן שבכסף משנה ובפני משה ביארו את כוונת

דוקא בכיוון לזה בהקרבנות כמבוא בדברי יעקב בריש חגיגה ובכרך בעניני הלכה הנ"ל דלפי זה יש לומר דמקבל זה גם שם קרבן בכורים ואם כן שפיר מתקיים בזה ענין של חובת הקרבה מסוים

ז. ושור"ר בספר המפתח לרמב"ם בהלכות בכורים פרק ג' הלכה י"ב מה שהביאו מכמה ספרים בענינים השייכים לאמור כאן בענף זה

ענף ז. ידון אם לדעת רש"י והרע"ב הסוברים דהגזירה שוה המלמדת חיוב קרבן שלמים עם בכורים אינו משמחה האמור בחג אלא משמחה האמורה בהר עיבל ידון אם גם לפי זה יש את הדברים הנ"ל דתלוי גדר החיוב במחלוקת הטורי אבן והחזון איש עם הצל"ח בגדר חיוב שלמי שמחה דרגלים

א. אך לדעת רש"י בסוכה מ"ז ע"ב ובמנחות והרע"ב בבכורים פ"ב מ"ד שדין שמחה דבכורים שהוא בקרבן למדוהו בגזירה שוה משמחה האמורה בפרשת כי תבוא פרק כ"ז בהר עיבל יש לעיין אם יש בזה את אותה המחלוקת שיש לענין שלמי שמחה דמועד או דאפשר שיש חילוק ביניהם ב. אלא שיש לדון אף לדעת רש"י והרע"ב שכן להשוות הדברים לדינא לשמחה האמורה ברגלים שהרי שמחה האמורה במועד למדו בגמרא בפסחים ק"ט ע"א דהוא שלמים מהאמור בהר עיבל ג. ואף על פי כן יש בשמחה האוה ברגלים את המחלוקת הנ"ל בין בין הטורי אבן והחזון איש ודעימיה לבין הצל"ח ודעימיה

ד. ואם כן יתכן שאף בקרבן דבכורים שלמדוהו לדעת רש"י והרע"ב גם כן משמחה האמורה בהר עיבל וממש כשמחה דמועד אם כן ראוי גם בו להיות כמחלוקת זו

ענף ח. בדברי הגר"א שאפשר להקריב קרבן הבכורים לפני יום הבאת הבכורים וביאור דבריו מספר תורת זרעים

א. ובספר תורת זרעים למסכת בכורים פרק ב' משנה ד' שהביא שם מדברי הגר"א בענין קרבן דבכורים שאפשר להביאו יום לפני שהביא הבכורים

שוה דשמחה שמחה מרגלים כתב על זה שכן משמע בירושלמי כמו שמועתק לעיל בענף א' עיי"ש

ב. ויש להעיר בזה שהרי במה שכתב הרמב"ם דלמדוהו גזירה שוה שמחה מהחג מצינו ברע"ב שפירש לא כך אלא שלמדוהו גזירה שוה דשמחה שמחה מהר עיבל כמובא לעיל

ג. ובירושלמי סתמו שלמדו את זה גזירה דשמחה שמחה ולא פירשו לאיזה מהשנים הכוונה אם לשמחת החג או לשמחה שהיתה בהר עיבל

ד. ואם כן צ"ב מהו שכתב התוספות חדשים שבירושלמי משמע כרמב"ם והרי אין כלל ראיה מהירושלמי אם מפרש כהרמב"ם או כרע"ב

ה. ואולי יש לומר דאין לדידיה נפקא מינה בפרט זה שגם אם למדוהו בגזירה שוה דשמחה שמחה מחג או מהר עיבל שאף אם למדוהו מהר עיבל סבירא ליה שראוי להיות דינו כשמחה דמועדות שהרי במועדות עצמם נמי כתוב שמחה סתם ולא פירש הכתוב איך ולמדו הדבר בגזירה שוה מהר עיבל ואם כן אף לענין בכורים גם אם למדים אותו מהר עיבל ראוי להשוותו לרגלים ועל דרך המבואר לעיל בענף ג'

ו. ועיקר כוונת התוספות חדשים הוא רק לאפוקי שאין איזה ילפוטא פרטית בבכורים שממנה למדו את הקרבן שאז אין לנו מהיכן לדון להשוותו לדרגלים

ענף י. בדברי ספר דרך אמונה בענין חובת קרבן בכורים ובדימויו לשלמי החג

א. במשנה בבכורים פרק ג' מבואר שבהבאת הבכורים היה השור הולך לפניו ובירושלמי שם איכא פלוגתא אם הוא היה קרב שלמים או עולה ולסוברים שהוא קרב שלמים כתב בדרך אמונה בהלכות בכורים פרק ד' הלכה ט"ז ס"ק ק"ל דף כ"ו ע"ב שיש אומרים שהוא הקרבן שלמים האמור בפרק ב' משנה ד' שלמדוהו בירושלמי שם מגזירה שוה דשמחה שמחה כנ"ל בסימן קודם ויש אומרים שהם שני דברים נפרדים דשור זה קרב שלמים לשמחה בעלמא ולא לקיום המצוה הנ"ל

הירושלמי לענין אחר באדם שלא הביא כלל קרבן ועיין שם מש"כ אמאי הגר"א לא ניחא ליה בפירושם

ענף ט. בדברי התוספות חדשים למשניות בכורים בענינים הנ"ל

[חלק א]

א. ובפירוש תוספות חדשים למסכת בכורים פרק ב' משנה ד' כתב וז"ל וטעונים קרבן נראה לי שכל אחד מחויב בקרבן שהרמב"ם כתב דיליף מרגלים דכתיב ושמחת בחגך וכן משמע בירושלמי אם כן כי היכי דברגל חייב כל יחיד הוא הדין הכא ממהורש"ח זצ"ל עכ"ל וכמדומה דמהורש"ח הוא רבינו שמשון חסיד

ב. והנה לכאורה הוא אזיל בפשיטות לענין שלמי החג כדעת הצ"ח ולא כדעת החזון איש ומזה לומד לשלמי בכורים

ג. אמנם ערבך ערבא צריך שאף במועד פליגי הטורי אבן והחזון איש וסבירא להו דאין חובת הקרבה והחזון איש במכתבו שבסוף ספר אבי עזרי לקדשים האריך בראיות לדבריו

ד. אך יתכן שאין כוונתו דהתוספות חדשים כלל להיכנס בנידון של שלמי שמחה בפרט שבו נחלקו הצ"ח והחזון איש אם יש לכל אדם חובת הקרבה או שיש רק חובת אכילה ואף לפי דברי הטורי אבן והחזון איש יש לבאר את דבריו שכוונתו שיש חיוב על כל אחד ואחד לשמוח וכגון באכילת בשר קדשים ומה שכוונתו לאפוקי הוא שלא נימא דזה רק חובת ציבור שיהא במקדש קרבן יחד עם הבכורים ויהא מספיק קרבן אחד לכל מביאי הבכורים ולא צריך שכל אחד יקריב וגם לא צריך שכל אחד יאכל ועל זה קמ"ל שאינו כן אלא זה חובה כל יחיד ויחיד אך לא נכנס בנידון אם הוא חובת הקרבה לכל יחיד או רק חובת אכילה לכל יחיד

[חלק ב]

א. ואגב יש להעיר במה שהביא התוספות חדשים מהרמב"ם שלמדו חיוב קרבן לבכורים בגזירה

ד. ויש להעיר בהערתו מהא דהגזירה שוה משלמי שמחה שלכן יהיה חיוב על כל אחד להביא שלמים שהרי לדעת הטורי אבן והחזון איש הנזכרים לעיל גם בשלמי שמחה אין כלל חובת הקרבה על כל אחד ואחד ורק יש חובת אכילה על כל אחד ואחד ונוסח קושייתו הנ"ל אתי שפיר רק לשיטת הצל"ח והאבי עזרי הנ"ל

ה. מיהו אפשר דמכל מקום גם לדעת הטורי אבן והחזון איש הנ"ל יש להקשות מצד שיש חובת אכילה לכל אחד ואחד ואפשר שבשור ההולך לפניו אין תמיד שיעור אכילה לכל אחד ואחד דאם הם מרובים לא סגי להו בשור וצ"ב אך בנוסח קושייתו מבואר להדיא שקושייתו גם מצד חובת הקרבה דכל אחד ופרט זה כאמור לדעת הטורי אבן והחזון איש לא קשיא

ו. גם יש להעיר בהערתו דלסוברים דהגזירה שוה אינה משלמי שמחה של החג אלא מקרא דפרשת כי תבוא בהר עיבל אם כן אפשר דפחות קשה קושייתו אך אפשר דאין זה הכרח שהרי אף לשלמי שמחה של החג למדו מהכתוב ושמחת בהר עיבל ואם כן אפשר דראוי להשוות לגמרי שלמי בכורים לשלמי החג אף אם לקרבן דבכורים למדו ישירות מהר עיבל ולא משלמי שמחה

ובביאור הלכה בפרק ג' דף י"ט ע"א ד"ה כך טעונים ובפרק ד' דף כ"ו ע"ב וכ"ז ע"א ד"ה והשור הולך האריך בענין זה והביא שהרשב"א בשו"ת חלק א' סימן רצ"א הוא מהסוברים ששור זה הוא לקיום דין המשנה בפרק ב' משנה ד' הנלמד בגזירה שוה עכת"ד

ב. וכתב שם בביאור הלכה בדף כ"ז ע"א להביא סימוכין להצד שאין שור זה ההולך לפניו השלמים דהמשנה בפרק ב' משנה ד' וז"ל וגם הסברא כן כיוון דילפינן מרגל אם כן כל א' חייב להביא שלמים ולסמוך עליו ולאוכלו כדין שלמי שמחה ואין יצאו בשור הזה שהביאוהו כולם בשותפות ואי אפשר לסמוך עליו עכ"ל

ג. ולתרץ זה לרשב"א שכאמור כן כתב שהוא השור דשלמים דפרק ב' משנה ד' כתב שם בדרך אמונה וז"ל ולפי דברי הרשב"א הנ"ל צריך לומר דאף על דילפינן לה משלמי שמחה אינו דומה ממש דכאן אין השור אלא משום שמחת המצוה ובזה יוצאים גם אם רבים הביאוהו ביחד ואולי סבירא ליה דאינו אלא אסמכתא בעלמא אבל מדברי רבינו [הרמב"ם] לעילסוף פרק ג' נראה שהוא דרשה גמורה וצ"ע עכ"ל

סימן ג. דברי הרמב"ם דקרבתן ביכורים אינו מעכב את הבכורים ובדברי המפרשים מהיכן למד הרמב"ם דין זה ובדברי הירושלמי בענין דינא דבכורים מעונין לינה ובילפותא לזה ובדאמרו דמיירי שאין חייב לינה מצד הקרבן

ענף א. דברי הרמב"ם דקרבתן בכורים אינו מעכב את הבכורים וביאור דבריו

א. ברמב"ם הלכות בכורים פ"ג הי"ב כתב וז"ל וכשם שטעונין תנופה כך טעונין קרבן שלמים ושיר שנאמר בהן ושמחת בכל הטוב ולהלן הוא אומר ברגלים ושמחת בחגך מה שמחת החג בשלמים אף כאן בשלמים ואין הקרבן מעכב עכ"ל

ב. והנה דברי הרמב"ם שאין הקרבן מעכב ענינו דמי שלא הביא קרבן אף שלא קיים מצוות קרבן בכורים מכל מקום קיים את עיקר מצוות בכורים

ג. ואפשר גם שנכלל בזה בענין הא דקיימא לן דבכורים קודם שהונחו בעזרה אסורים אף לכהן ולוקה עליהן מן התורה כמ"ש ברמב"ם בכורים פרק ג' הלכה ג' וד' ועל ידי ההנחה בעזרה הותרו לכהן לאכול אותם וקמ"ל שאף שלא הביא קרבן מכל מקום הותרו לכהן לאכילה

ד. ואם היה הדין שהקרבן מעכב וממילא בלא קרבן לא הותרו הבכורים ולוקים עליהם כמו לפני הנחה בעזרה מכל מקום יתכן שחלות ההיתר היתה מיד אחרי ההנחה בעזרה ורק שהיה ההיתר תלוי בהבאת הקרבן דהיינו שאם הניחם בעזרה ואחר כך אכלם הכהן ואחר כך הביא המביא את קרבנו שפיר דמי ואילו אם לבסוף לא הביא את קרבנו איגלאי מילתא למפרע שאכילת הכהן היתה איסור

ה. ואם היה הדין כהצד הנ"ל בסוף סעיף קודם היה מקום לדון אם היה מותר לכהן לאוכלם על סמך אומדנא שיקיים המביא את חובתו להביא קרבנו ואף את"ל שלא מכל מקום בהביא קרבנו לעזרה ורק מחוסר עבודת הכהנים אפשר דשפיר דמי אך לדינא לא קיים כלל הנידון שבסעיף זה דכיוון שכאמור מפורש ברמב"ם דאין הקרבן מעכב אם כן הותרו הביכורים באכילה מיד בהנחתם בעזרה ואין ההיתר באכילה תלוי כלל ועיקר בקרבן

ענף ב. דברי הכסף משנה להביא שורש דברי הרמב"ם מהירושלמי בדין לינה דבכורים ודברי האור שמח ללומדו מדברי הבבלי במנחות דף מ"ו ודף נ"ח

א. ומהיכן למד הרמב"ם הא מילתא דאין הקרבן דשלמים הבאים עם הבכורים מעכב הנה בכסף משנה שם כתב וז"ל ומה שכתב ואין הקרבן מעכב טעמו מדאמרינן שם בירושלמי גבי טעונים לינה דכתיב ופנית בבוקר הא כל הפונות שאתה פונה לא יהיו אלא בבוקר אמר רבי יונה הדא דתימא שאין עמהן קרבן אבל יש עמהם קרבן בלא כך טעון לינה מחמת הקרבן נראה בהדיא שאין הקרבן מעכב עכ"ל

ב. ובאור שמח כתב שם וז"ל ואין הקרבן מעכב עיין כסף משנה וכן מבואר בבבלי מנחות דף מ"ו ע"ב ואמר רבא כו' לחם תנופה בכורים לה' מה בכורים בפני עצמן אף שתי הלחם בפני עצמן כו' ומפורש יותר במנחות דף נ"ח ע"א אמר רב עמרם לא ליקרב עמהם אי הכי בכורים נמי דתנן הגוזלות כו' הנהו לעטר בכורים הוא דאתא ולא חובה נינהו וערש"י שם עכ"ל [והוב"ד בקצרה בציונים שברמב"ם החדש]

ענף ג. דברי התפארת ישראל שמהא דאין קרבן מעכב את הבכורים למד שהילפותא דגזירה שוה דשמחה שמחה לחייב קרבן בכורים הוא רק אסמכתא ודברי הדרך אמונה לדייק מלשון הרמב"ם דהוא ילפותא גמורה ומו"מ בדבר

א. והנה התפארת ישראל בחיבורו חומר בקודש [הוא הקדמתו למשניות סדר קדשים ונדפס בספרי המשניות שעם תפארת ישראל בתחילת כרך קדשים] בפרק רביעי סימן כ"ז כתב לחדש דהילפותא דהירושלמי לעיל מזה בסמוך לחייב קרבן בבכורים מגזירה שוה דשמחה שמחה

על הבכא דטעוניה הבכורים לינה קתני וז"ל לינה דכתיב ופנית בבוקר והלכת לאהליך הא כל הפניות שאתה פונה לא יהיו אלא בבוקר אמר רבי יונה הדא דתימא שאין עמהן קרבן אבל יש עמהם קרבן בלא כך טעון לינה מחמת הקרבן עכ"ל הירושלמי

ב. וכמובא לעיל בענף קודם הכסף משנה בהלכות בכורים כתב להביא ראיה מדברי הירושלמי האלו לדברי הרמב"ם דהקרבן אינו מעכב את הבכורים והיינו דמפרש הכסף משנה את דברי רבי יונה דהוא מעמיד את מאי דקתני במשנה דבכורים טעונים לינה דדין זה נצרך רק למי שנהג שלא כראוי ולא קיים את חובתו להביא קרבן שלמים עם הבכורים דאילו בהביא קרבן חייב בלינה אף בלא שהביא בכורים כלל ועיקר באותה שנה

ג. וכן מבואר בפני משה לפרש את כוונת רבי יונה שכתב הפני משה וז"ל דאין הקרבן אלא למצוה לכתחילה אבל אינו מעכב והלכך איצטריך למיחשב ליה אבל אם יש עמהן קרבן בלא כך טעון וא לינה מחמת הקרבן והא גופה קמ"ל דאין הקרבן מעכב עכ"ל

ד. והנה פירושו דהפני משה בכוונת הירושלמי מתאים לפירוש הכסף משנה דכוונת רבי יונה להעמיד את המשנה דבכורים טעונים לינה שנצרך זה רק למי שנהג שלא כראוי ולא הביא את הקרבן שלמים

ענף ה. תוספת ביאור בעניני לינה הנ"ל

א. והנה הפסוק שממנו למד הירושלמי לינה לבכורים לא כתוב כלל בבכורים שהמקום היחידי שכתוב בתורה מצוות לינה הוא בפרשת ראה בענין קרבן פסח בפרק ט"ז שבפסוק ו' כתוב כי אם אל המקום אשר יבחר הויה לשכן שמו שם תזבח את הפסח בערב כבוא השמש מועד צאתך ממצרים ובפסוק ז' כתוב ובשלת ואכלת במקום אשר יבחר הויה אלקיך בו ופנית בבוקר והלכת לאהליך עכ"ל

ב. ומפורש בהאי קרא בפסוק ו' [וכן גם לעיל מזה] דקאי בפסח ופסוק ז' מפורש שהוא המשך לפסוק ו'

[לרמב"ם הלימוד משמחה האמורה ברגלים ולרש"י בסוכה דף מ"ז ע"ב ומנחות נ"ח ע"א ורע"ב בבכורים פ"ב מ"ד משמחה האמורה בהר עיבל בפרשת כי תבוא פרק כ"ז] הוא אסמכתא בעלמא ואין זה דרשא גמורה עכ"ד

ב. והראיה לזה כתב שם החומר בקודש ממה שכתב הרמב"ם שאין הקרבן מעכב עכ"ד

ג. ולכאורה לדבריו החיוב קרבן הוא רק מדרבנן ולא מדאורייתא

ד. אמנם בדרך אמונה בהלכות בכורים פרק ד' הלכה ט"ז בביאור הלכה בד"ה והשור הולך בדף כ"ו ע"ב וכ"ז ע"א כתב שם בסיום דבריו לדון דאולי הרשב"א בתשובה בחלק א' סימן רצ"א סבירא ליה דהגזירה שוה דשמחה שמחה משלמי הרגל לשלמי בכורים הוא אסמכתא בעלמא ולתרץ בזה הערתו על דברי הרשב"א וסיים בזה וז"ל אבל מדברי רבינו לעיל בפרק ג' [היינו דברי הרמב"ם שם בהלכה י"ב] נראה דהוא דרשה גמורה וצ"ע עכ"ל הדרך אמונה ומבואר דלכל הפחות בדעת הרמב"ם נוקט דנראה דדעתו דהוא דרשה גמורה וחיוב דאורייתא

ה. ובמה שכתב החומר בקודש להוכיח דאין דאורייתא מדלא מעכב יש לכאורה לדחות ראיתו דהא בקדשים בעינן שנה עליו הכתוב לעכב ועיין בדרך אמונה לבכורים בדף י"ט ע"א בביאור הלכה בדיבור הראשון ואכמ"ל [ועיין בעניני שנה עליו הכתוב לעכב בספר דברי יעקב למסכת פסחים דף ס' ע"ב]

ו. וגם רהיטת לשון הירושלמי בזה המועתק לעיל בסימן א' לכאורה נראה דהוא ילפוטא גמורה מגזירה שווה

ענף ד. בדברי הכסף משנה על הירושלמי בענין לינה דבכורים ומביא שבפני משה גם כן פירש כפי דרך זו את כוונת הירושלמי

א. במשנה בבכורים פרק ב' משנה ד' קתני דבכורים טעונים קרבן ושיר תנופה ולינה ובירושלמי שם

ובדרך אמונה לא העיר בזה ואולי משמע דלא
סבירא ליה כך וצ"ע]

ז. ויש דבר דומה לזה במנחות שהוא מצוות הגשה
כדכתיב בפרשת ויקרא פרק ב' פסוק ח' והקריבה
אל הכהן והגישה אל המזבח ועיין בדרך אמונה
בבכורים פ"ב הי"ב ס"ק ע"ח ושעה"צ אות ק"ב
ובדרך אמונה ס"ק פ' בענין אם הנחה בבכורים
דומה ממש להגשה דמנחות או שיש פרטים שונים

ח. ועל זה קאמר הירושלמי דחידוש המשנה
שבכורים גם כן טעונין לינה ולא רק קרבנות
נוגע למעשה רק באדם שלא הביא עם הבכורים
קרבת דאם הביא עמם קרבן אם כן הוא מחויב
בלינה מצד הקרבן ואין נפקא מינה בחידוש שגם
בכורים טעונים לינה

ענף ו. ביאור הגר"א בירושלמי הנ"ל בענין
לינה ופירוש לדבריו

א. אך בביאור הגר"א לירושלמי דלעיל בענף ב'
במימרא דרבי יונה כתב לבאר וז"ל אמר רבי
יונה כו' דהקרבת רשאי להביאו קודם הבכורים ואז
אף על פי כן טעון לינה מחמת הבכורים אף על פי
שאינן כאן בכורים עכ"ל הגר"א

ב. הנה מה שכתב הגר"א שמיירי במביא הקרבן
לפני הבכורים היינו לגמרי ביום אחר דאם
הכוונה באותו יום ורק קודם בשעות להבאת
הבכורים אין זה מתרץ כלל את הרבותא בלינה
עבור הבכורים שלא מצד הקרבן שהרי נשאר שיש
חיוב לינה באותו הלילה עבור הקרבן אף בלא
הבכורים אלא מיירי במביא את הקרבן לא רק לפני
הבאת הבכורים אלא לפני יום הבאת הבכורים

ג. ושורש דברי הגר"א נראה דלא ניחא ליה לפרש
שכל דברי המשנה דהבכורים טעונים לינה הכל
מיירי דוקא באופן דקא עביד איסורא ולא הביא כלל
קרבת בכורים

ד. ולכן ביאר הגר"א את הענין באוקימתא אחרת
שכן הביא קרבן ורק שהביאו ביום שלפני יום
הבאת הבכורים

ג. ואף על פי שכתוב ובשלת ובפסח חייב להיכל
דוקא צלי בהאי קרא צלי נקרא בישול וכמו
בפסוק בדברי הימים ב' פרק ל"ה פסוק י"ג דכתיב
ויבשלו הפסח באש כמשפט ועיין בגמרא בנדרים
דף מ"ט ע"א וברעק"א בגליון הש"ס שם ומש"כ
בסיום דבריו ויש ליישב אפשר שכוונתו כוונתו
דהעדיפו בגמרא שם להביא פסוק שכתוב בפירוש
פסח ובישול מה שאין כן בפסוק זה שצריך להגיע
לראיה להביא מפסוק קודם שמדובר על פסח]

ד. ומה שלמד הירושלמי מזה בבכורים הוא מפני
שכלשון הירושלמי למדו משם לכל פינות
שאתה פונה לא יהיו אלא בבוקר ונכלל בזה כל
הקרבנות וכן בכורים

ה. והנה דין לינה בשאר קרבנות מלבד הפסח יותר
פשוט מדין לינה בבכורים מפני שהוא דומה
בזה שהוא קרבן ובהמה ואף עופות על כל פנים
הוא מעשה דמים ואף מנחות יותר דומה מבכורים
שהרי יש בו קומץ הקרב על גבי מזבח דומיא
דאמורי הפסח ואף לדם הקרבן הקומץ דומה שעל
כל פנים ניתן על גבי מזבח ונשאר שם מה שאין כן
בבכורים שאין בו שום דבר נקטר על גבי מזבח ואף
לא ניתן עליו להישאר שם

ו. ורק טעונין הבכורים הנחה בצד המזבח ככתוב
בבכורים בפרשת כי תבוא בפרק כ"ו פסוק ד'
ולקח הכהן הטנא מידך והניחו לפני מזבח הויה
אלקיך ועוד כתוב בפסוק י' והנחתו לפני הויה
אלקיך ועיין ברמב"ם בהלכות בכורים פ"ג הי"ב
שמבואר בדבריו שיש בבכורים הנפה אחת [על ידי
הבעלים יחד עם הכהן] והנחה אחת בצד המזבח אך
ברש"י על התורה מבואר שיש שני תנופות
הראשונה בעלים וכהן ביחד והשניה רק בעלים
והובא פלוגתייהו בדרך אמונה לרמב"ם הנ"ל בס"ק
ע"ט ושער הציון אות ק"ה והביא בזה מעור
ראשונים לכאן ולכאן ויש להעיר טובא דלשיטת
רש"י לכאורה ברור שיש גם שני הנחות אחת אחרי
תנופה ראשונה שהיא של כהן עם הבעלים והשניה
אחרי התנופה השניה דהבעלים שכן לכאורה מוכרח
מהפסוקים לפי פירש"י המפרש שיש שני תנופות

הכל תלוי שיש בשר שלמים הראוי לאכילה ביחד עם הבאת הבכורים ואין חסרון כלל ועיקר במה שהקרבת הבהמה היתה ביום שקדם לזה

ח. ועוד העיקר בזה שהרי בשלמים דרגלים עצמם מבואר בגמרא בחגיגה דף ז' ע"ב דעיקר כוונת המצוה אינה הקרבת הקרבן אלא אכילת בשר שלמים ואם יש לו בשר קדשים של נדרים ונדבות ובכהנים אפילו של חטאות ואשמות יוצא בזה ידי חובה של מצוות שמחה באכילתן מפני שעיקר המצוה הוא האכילה ואם כן הכא נמי העיקר שיש לו בשר קדשים לאכילה וזה הרי מתקיים היטב בהקריבו יום קודם על ידי הדין ששלמים נאכלים לשני ימים ולילה אחד

ט. אבל אם יקדים את הקרבת הקרבן שני ימים לפני הבאת הבכורים ודאי שבזה לא קיים כלל ועיקר את מצוות קרבן בכורים שהרי ביום הבכורים כבר אסור לאכול משלמים אלו שאם נשאר אז בשר הרי הוא נותר דאורייתא

י. וכן אם יקריב הקרבן יום אחד לפני הבאת הבכורים ויסיים בו ביום הראשון את כל אכילת השלמים לכאורה גם כן לא קיים בזה כלל את מצוות קרבן בכורים

ענף ח. בענין דברי הגר"א הנ"ל יבאר אם דבריו תלויים במחלוקת המובאת לעיל בסימן ב' בין הטורי אבן והחזון איש לבין הצ"ח והאבי עזרי בביאור ענין מצוות שמחה ברגלים בקרבן שלמים

א. והנה עיין לעיל בסימן ב' שהובא שם מחלוקת הטורי אבן והחזון איש עם הצ"ח ואבי עזרי בביאור מצוות שלמי שמחה אם יש רק חובת אכילת בשר קדשים או שיש גם חובת הקרבה

ב. והנה לפי הנראה כמדומה בספר תורת זרעים הנ"ל [אין הספר אצלי עתה] דפשיטא ליה שלא שייך שיתקיים מצוות הקרבת שלמי בכורים בהקרבה יום לפני הבאת הביכורים ודשמע מינה מהגר"א שכל מצוותו הוא רק מצוה של אכילת בשר קדשים

ענף ז. עוד בביאור שיטת הגר"א בביאורו לירושלמי דלינה דבכורים ומדברי ספר תורת זרעים בביאור כוונתו

א. והובאו דברי הגר"א הנ"ל בספר תורת זרעים למסכת בכורים ומבואר שם להעיר על זה ולתרץ הדברים עיין שם והדברים דלקמן בקושיות ובתירוץ שורשם בדבריו עם כמה הוספות על דבריו

ב. ויש להעיר בדברי הגר"א הנ"ל דאם מביא את הקרבן לפני הבכורים אם כן לכאורה אכתי לא חייל עליה חיובא דהבאת קרבן הבכורים ואם כן יש לדון אם פשוט שיוצא בזה ידי חובת מצוות הבאת קרבן בכורים

ג. וביותר שכאמור בהכרח בכוונת הגר"א שהוא מביא את הקרבן לא רק בשעות שלפני הבאת הבכורים אלא לפני יום הבאת הבכורים כמבואר לעיל להכריח כן בכוונתו דאם לא כן לא הועיל כלל בתירוצו וכיוון שכך יש לדון במה יתייחס הבאת הקרבן הזו אל הבכורים ואטו אם יביא חצי שנה לפני הבכורים קרבן לשם שלמי הבכורים העתידיים גם כן יועיל ואת"ל שלא אם כן מה הגבול בדבר

ד. וביאר בתורת זרעים שכוונת הגר"א דמיירי שמקדים את קרבן השלמים רק ביום אחד לפני הבכורים ושלמים נאכלים לשני ימים ולילה אחד ואם כן נמצא שיכול לאכול מבשר שלמים אלו ביום שמביא את הבכורים ואף לאחר הבאת הבכורים ושפיר שייך אל הבכורים מצד זמן האכילה

ו. ויותר מזה מבאר שהרי כל ענין הילפותא שצריך קרבן הוא מדכתיב ושמחת וילפינן בגזירה שוה שהכוונה לשלמים לרמב"ם היינו גזירה שוה מהכתוב ושמחת בחגך ולרש"י והרע"ב מהכתוב בהר עיבל וזבחת שלמים ואכלת ושמחת שם וגם לרמב"ם דילפינן מושמחת בחגך את שמחת החג עצמה למדו משמחה האמור בהר עיבל כמבואר בגמרא בפסחים בדף ק"ט ע"א וכמבואר באריכות לעיל בסימן א' בזה

ז. והנה שמחה האמורה בהר עיבל נראה שם בפסוק דהיא אכילת בשר השלמים ואם כן כוונת ילפותא זו דאכילת בשר שלמים היא השמחה ואם כן שפיר

לומר בדעת חלק מהראשונים שהגזירה שוה אינה גזירה שוה גמורה ורק אסמכתא ואין דיניהם שוים לגמרי והקילו בבכורים עיי"ש דבריו לענין פרטים אחרים ואפשר על פי דרכו לומר כן גם לעניננו ועיין במש"כ על דבריו שם לעיל בסוף סימן ב' ולקמן בסימן ד' ואכמ"ל

ז. עוד יש להביא בזה מהא דשיטת רש"י בסוכה מ"ז ע"ב ומנחות נ"ח ע"א והרע"ב בבכורים פ"ב מ"ד דהגזירה שוה דשמחה שמחה אינה משלמי שמחה של הרגל בכתוב ושמחת בחגך אלא משמחה האמורה בהר עיבל בפרשת כי תבוא פרק כ"ז ואם כן לכאורה אין מזה שייכות למחלוקת שבין הטורי אבן והחזון איש לבין הצ"ח ואבי עזרי אך בפשוטו ליתא לטענה זו הנ"ל בסעיף זה כיוון שבגמרא בפסחים ק"ט ע"א מבואר דרגל עצמו מה שושמחת האמור בו מתפרש להבאת קרבן שלמים למדוהו משמחה האמורה בהר עיבל ואם כן בפשוטו אי אפשר לחלק ביניהם

ג. אם כן לפי המבואר ברמב"ם בפירוש המשניות וגם בהלכות בפרק ג' הלכה י"ב דהילפותא לשלמי ביכורים הו' מגזירה שוה שמחה שמחה מהכתוב ושמחת בחגך אם כן כל שיטתו זו דהגר"א שמקיימים המצוה בהקרבה יום לפני הבאת הביכורים אתי שפיר זה רק לפי שיטת הטורי אבן והחזון איש שיש בשלמי שמחה רק מצוות אכילה ולא מצווה של הקרבה

ד. ואילו לשיטת הצ"ח והאבי עזרי שיש גם מצוות הקרבה לכאורה לא יתכן שיטת הגר"א הנ"ל ה. אך יש לעיין אם הכרח הדבר שלא מקיימים בהקרבה יום קודם מצוות הקרבה דשמא כיוון שכל סיבת הקדשתו את הבהמה לשלמים הוא מפני הבכורים ומקריבו יום קודם כדי שיוכל למחרת לאכול בשר קדשים לשמחה ביום הבאת הביכורים חשיב אפשר להחשיב גם את ההקרבה מצוות הקרבה של שלמי ביכורים

ו. גם עיין בספר דרך אמונה בהלכות בכורים פרק ד' הלכה ט"ז בביאור הלכה דף כ"ז ע"א שדן

סימן ד. בענין הילפותא בירושלמי וראשונים לחייב קרבן עם בכורים מדכתיב שמחה מגזירה שוה מו"מ בזה מסוגיא בבבלי בפסחים דף ל"ו ע"ב

ד. וכן כתב הרמב"ם בפיהמ"ש טעם זה והביאו מהספרי וכן כתב הר"ש שם והביאו מהגמרא בפסחים ל"ו ומהספרי וכן כתוב הטעם גם ברע"ב

ה. ויש לעיין בטעמו דרבי יהודה בן בתירא אמאי פליג אם סבירא ליה שגם אחרי החג יש שמחה או דפליג על הילפותא להצריך זמן שמחה לקריאה ומפורש הדבר ברמב"ם בפיהמ"ש שם דסבירא ליה דאין הקריאה תלויה בשמחה

ו. וכן כתב הרמב"ם בהלכות בכורים פרק ד' הלכה י"ג הדין והילפותא וז"ל המביא בכורים מאחר חג הסוכות ועד חנוכה מביא ואינו קורא שנאמר ושמחת בכל הטוב ואין קריאה אלא בשעת שמחה מחג השבועות עד סוף החג עכ"ל

ז. וכתבו הכסף משנה והמהר"י קורקוס שטעמו הנ"ל דהרמב"ם מבואר בגמרא בפסחים דף ל"ו ע"ב וברדב"ז שם כתב דהטעם הוא מהספרי בריש פרשת כי תבוא

ענף ג. הלימוד מושמחת לאסור אונן באכילת בכורים

א. ובמשנה בבכורים פרק ב' משנה ב' ובגמרא בפסחים דף ל"ו ע"ב ויבמות דף ע"ג ע"א מבואר דמעשר שני אסור לאונן כדכתיב במעשר שני בתחילת פרשת כי תבוא לא אכלתי באוני ממנו ואילו תרומה מותרת לאונן

ב. ולענין בכורים פליגי תנאי במשנה בבכורים שם ובגמרא בפסחים ויבמות הנ"ל דרבנן אוסרים ורבי שמעון מתיר

ג. וקיימא לן לדינא כחכמים שאסור כמו שכתב הרמב"ם בהלכות בכורים פרק ג' הלכה ה' והלכה ו'

ד. וכתב שם הרמב"ם בהלכה ו' הטעם לדבר וז"ל ומנין שהבכורים אסורין לאונן שהרי נאמר בהן ושמחת בכל הטוב מכלל שהוא חייב לאוכלן

ענף א. הלימוד מושמחת לחייב בכורים בקרבן

א. במשנה בבכורים פרק ב' משנה ד' אמרו דבכורים טעונין קרבן

ב. ובירושלמי שם בדף ט' ע"ב למדו זה מגזירה שוה מדכתיב בבכורים ושמחת וכתוב להלן ושמחת מה להלן שלמים אף כאן שלמים

ג. ועיין לעיל בסימנים קודמים מה שנתבאר באריכות בעניני גזירה שוה זו

ד. וכן כתב הרמב"ם בהלכות בכורים פרק ג' הלכה י"ד הדין והילפותא וז"ל הבכורים וכו' טעונין קרבן שלמים שנאמר ושמחת בכל הטוב וברגלים אומר ושמחת בחגך מה שמחת החג בשלמים אף כאן בשלמים עכ"ל

ענף ב. הלימוד מושמחת לפטור בכורים שאחרי החג ועד חנוכה מקריאה

א. ובמשנה בבכורים פרק ו' משנה ו' קתני מעצרת ועד החג מביא וקורא מן החג ועד חנוכה מביא ואינו קורא רבי יהודה בן בתירא אומר מביא וקורא ולדינא קיימא לן כתנא קמא דאחרי החג מביא ואינו קורא

ב. ובטעם הדבר מבואר בספרי בריש פרשת כי תבוא וז"ל יכול שאתה קורא כל זמן שאתה מביא תלמוד ושמחת אין קריאה אלא בשעת שמחה כשתמצי לומר מעצרת ועד חג מביא וקורא מן החג ועד החנוכה מביא ואינו קורא רבי יהודה בן בתירא אומר מביא וקורא

ג. וכן בגמרא בפסחים בדף ל"ו ע"ב כשהקשו שם לרבי שמעון דמתיר אונן בבכורים מאי קא עביד בדכתיב ושמחת השיבו דאתי לקריאה בזמן שמחה כדתנן דמהחג ועד חנוכה מביא ואינו קורא ופירש"י דבזמן קצירה ולקיטה שאדם שמח הצריכו הכתוב לקרייה דארמי אוכד אבי עכ"ד

ב. וחזינן בגמרא דלרבי שמעון כשהקשו אמאי לא לומד מהאי קרא לאסור אונן תירצו דאיצטריך ליה לפטור מקריאה אחרי חנוכה

ג. ואם כן ביותר חידוש מאי דהרמב"ם כן פסק לדינא את שני הלכות אלו ובשניהם כתב הרמב"ם שלמדין מושמחת [ובנוסף לזה גם את דין הקרבן כנ"ל]

ד. ועיין בדרך אמונה בהלכות בכורים פרק ג' הלכה ו' דף ט"ז ע"ב בביאור ההלכה בד"ה ומנין שהבכורים שעמד שם בדבר זה ועוד עיין בדבריו בפרק ד' הלכה י"ג בביאור הלכה דף כ"ה ע"א וע"ב ה. ויש להוסיף שבדרך אמונה בהלכות בכורים דף כ"ה ע"ב בביאור הלכה בסוה"ד הראשון כתב עוד שגם בנטמאו בעזרה אין קורא שאין בו שמחה וכן בנאבדו ומביא אחרים אין קורא שאין בו שמחה והביא בזה שם מהר"ש בפרק א' משנה ח' עיין שם וגם הביא שם לענין השיר מהרמב"ם בפ"ג הי"ב שיש גורסים שגם זה נלמד מושמחת אמנם בירושלמי את השיר למדו מדכתיב הטוב עי"ש

ענף ה.

א. ויש להעיר דשני הלימודים דקרבת וקריאה מיירי השמחה בבעלים המביא בכורים

ב. ואילו הלימוד לאסור אונן קאי לכהן האוכלם

ג. ופשטיה דקרא מיירי בבעלים המביא את הבכורים

ד. ואם כן הילפותא היותר מחודשת מהנ"ל הוא לאסור אונן באכילה

ענף ו.

א. בגמרא בפסחים בדף ל"ו ע"ב ויבמות דף ע"ג הביאו הפלוגתא דחכמים ורבי שמעון המובאת לעיל בענף ג' דלחכמים בכורים אסורים לאונן ולרבי שמעון מותרים לאונן

ב. ופירשו שם בגמרא בפסחים וביבמות דשורש פלוגתייהו דתנאי הוא דהנה מעשר שני ודאי שאסור לאונן כדכתיב בפרשת כי תבוא במעשר שני לא אכלתי באוני ממנו ותרומה ודאי שמוותר לאונן

בשמחה לא באנינות והאוכלן באנינות מכין אותו מכת מרדות עכ"ל

ה. אמנם בסוגיא בפסחים שם מבואר שני דרכים מנין לאסור בכורים לאונן וכמובא לקמן עיין שם אך הרמב"ם הביא הילפותא מושמחת

ו. והנה רבי שמעון מתיר בכורים לאונן ולית ליה דרשא זו

ענף ד. יבאר איזה מג' ילפותות הנ"ל מוסכם ואיזה שנויים במחלוקת

א. נתבאר בענפים קודמים ג' לימודים שכתובים בחז"ל והביאם הרמב"ם לבכורים מדכתיב ושמחת והם לחייב קרבן ולפטור מקריאה אחר החג ולאסור אונן

ב. והנה בשני הלימודים דקריאה ואונן מצינו תנא דפליג לדינא רבי יהודה בן בתירא בדין הקריאה ורבי שמעון בדין אונן

ג. אך בדין דקרבת לא מצינו תנא דפליג

ד. מיהו יש בילפותא דקרבת את שיטת התפארת ישראל בהקדמתו לסדר קדשים הנקראת חומר בקודש בפרק ד' סעיף כ"ז שכתב דילפותא זו לקרבן היא אסמכתא ולאידך גיסא בדרך אמונה בהלכות בכורים פרק ד' הלכה ט"ז דף כ"ז ע"א כתב דהרמב"ם משמע דהוא ילפותא גמורה ועל כל פנים לתפארת ישראל נמצא דלית ליה ילפותא זו בתורת ילפותא גמורה כלל

ה. ולענין אונן נראה להדיא בגמרא דדברי חכמים לאסור אונן בבכורים הוא דין דאורייתא ולא רק אסמכתא

ו. וכן לענין הפטור מקריאה מסתבר שהוא דין דאורייתא דאם לא כן לא היו חכמים מבטלים דין קריאה דאורייתא

ענף ה. בענין איך אפשר ללמוד כל הילפותות הנ"ל מחד קרא

א. ויש לעיין איך אפשר ללמוד מהאי ושמחת את כל הג' לימודים הנ"ל

דנהי דהיקש ממעשר שני לבכורים לית ליה שמחה
מיהא כתיבה בבכורים דכתיב ושמחת בכל הטוב
[ואונן הוא שלא בשמחה]

ב. ותירצו ההוא לזמן שמחה הוא דאתא

ג. דתנן מעצרת ועד החג מביא וקורא מהחג ועד
חנוכה מביא ואינו קורא ע"כ

ד. אך בגמרא ביבמות לא נמצא המשך זה

ענף ח.

א. והנה בדעת חכמים אמרו בגמרא בבבלי בפסחים
ל"ו ע"ב ויבמות ע"ג ע"ב דהטעם שאוסרים
בכורים לאונן הוא מדהוקש למעשר שני בפסוק
בפרשת ראה וכנ"ל

ב. אמנם לפי מה שהקשו בסוגיא בפסחים שם לרבי
שמעון משמחה אפשר לומר שגם זה טעם נוסף
לחכמים לאסור בכורים לאונן

ג. אלא שתירצו בגמרא לרבי שמעון דקרא דשמחה
אתי ללמד דקרייה דוקא בזמן שמחה

ד. ואם כן שמא תירוצו זה מכריח שלא ללמוד מהאי
קרא לאסור אונן אף לרבנן ורק מלימוד אחר הם
אוסרים ויש לפלפל

ה. וכאמור נמצא כל זה רק בגמרא בפסחים ולא
בגמרא ביבמות ואולי זה קצת סיבה שלא לפרש
דלמסקנא משתנה הענין]

ו. וברמב"ם בהלכות בכורים פרק ג' הלכה ה' וז'
פסק כרבנן שאוסרים בכורים לאונן וכתב שם
הרמב"ם בזה וז"ל ומניין שהבכורים אסורים לאונן
שהרי נאמר בהן ושמחת בכל הטוב מכלל שהוא
חייב לאוכלן בשמחה לא באנינות והאוכלן באנינות
מכין אותו מכת מרדות עכ"ל הרמב"ם

ז. ומבואר ברמב"ם שלומד לפי האמת בטעמייהו
דרבנן לאסור אונן בבכורים דהוא משום דכתיב
ושמחת וכסברת קושיית הגמרא לרבי שמעון

ח. ובדרך אמונה לרמב"ם בהלכות בכורים פרק ג'
הלכה ו' בביאור ההלכה דף ט"ז ע"ב ד"ה ומנין
שהבכורים האריך בזה עיי"ש

ג. ופליגי תנאי בכורים למה השוותו תורה אם
למעשר לאיסור או לתרומה להיתר

ד. ושורש פלוגתייהו מדכתיב בפרשת ראה פרק י"ב
פסוק י"ז לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך
ותירושך ויצהרך ובכורות בקרך וצאנך וכל נדריך
אשר תדור ונדבותיך ותרומת ידך ע"כ והנה כתוב
בפסוק ארבעה דברים שהם (א) מעשר והיינו מעשר
שני הנאכל בירושלים (ב) בכורות שהם קרבן ולכן
נאכלים רק בירושלים (ג) נדרים ונדבות שהם
קרבנות ולכן נאכלים רק בירושלים (ד) ותרומת ידך
ואי אפשר לפרשו כפשוטו שהרי תרומה נאכלת בכל
מקום אלא הכוונה לבכורים

ה. וקאמרי חכמים דכיוון שתרומת ידך דקרא הוא
בכורים אם כן הוקש בפסוק זה בכורים למעשר
שני ולכן כמוהו אסור לאונן

ו. ורבי שמעון אומר דכיוון דקרא פסוק זה לבכורים
תרומת ידך דינו כתרומה שמותרת לאונן

ז. ובירושלמי בבכורים פרק ב' הלכה ב' דף ח' ע"א
כתוב ילפותא אחרת לחכמים לאסור בכורים
לאונן וז"ל ואסורין לאונן דכתיב לא אכלתי באוני
ממנו עד כדון מעשר בכורים מניין כיי דמר רבי
יעקב בר אחא בשם רבי לעזר הקודש הקודש
העליון משמע ע"כ והיינו דבריש פרשת כי תבוא
מפסוק א' עד פסוק י"א הוא פרשת בכורים ומפסוק
י"ב עד פסוק ט"ו הוא פרשת ביעור מעשר שני
ווידויו וכתוב שם בפסוק י"ב בערתי הקודש מן
הבית וכו' ובפסוק י"ג לא אכלתי באוני ממנו
ומפרש דתיבות בערתי הקודש מרמז על הקודש
הנזכר לעיל מזה בפרשיה הקודמת שהוא פרשת
בכורים ויש לעיין מהיכי תיתי לפרש כך ואולי מה'
שבתחילת תיבת הקודש שאולי היא יתירה [ועיין
שם בירושלמי שמהיקש זה מפרשת בכורים לפרשת
וידוי מעשר לומד עוד דברים ועיין שם כל הענין]

ח. והנה בין לבבלי בפסחים ויבמות הנ"ל ובין
לירושלמי הלימוד מהיקש למעשר שני ורק
דהיכן הוקש למעשר שני דרכיהם שונות

ענף ז.

א. ובגמרא בפסחים דף ל"ו ע"ב הנ"ל אחרי
הביאור הזה בפלוגתייהו והקשו לרבי שמעון

דבכורים טעונין קרבן שלמדוהו בגזירה שוה
 דשמחה שמחה [לרמב"ם משמחה דרגלים ולרש"י
 והרע"ב משמחה דהר עיבל כמובא לעיל בסימן א']

ב. ויש להעיר לפי זה לרבי שמעון דמתיר בכורים
 לאונן במה שהקשו עליו בגמרא בפסחים דף
 ל"ו ע"ב מדכתיב בהו שמחה ותירצו דההוא לזמן
 קרייה הוא דאתא

ג. ולכאורה הוי להו לתרוצי דההוא שמחה ללמד
 בגזירה שוה לחייב קרבן הוא דאתא

ד. וצריך לומר לכאורה דאין הכי נמי דהווי מצי
 לתרוצי כן וחדא מתרתי תירצו

ט. והביא לכמה פוסקים שתמהו על הרמב"ם אמאי
 לא כתב כמו הטעם שכתוב להדיא בגמרא
 לחכמים

י. וגם כתב דיש נפקא מינה בין הטעמים דאם
 מהיקש למעשר שני ראוי ללקות על אכילת
 בכורים לאונן ואילו אם הוא מדכתיב ושמחת הוי
 לאו הבא מכלל עשה ואין לוקין עליו וברמב"ם כתב
 שלוקה רק מכת מרדות ואתי שפיר לשיטתו

ענף ט.

א. והנה הובא לעיל מהירושלמי בבכורים פרק ב'
 הלכה ג' דף ט' ע"ב שפירש טעם המשנה

**סימן ה. ענין המשנה בפרק ג' שהשור הולך לפנייהם אם שור זה הוא השלמים
האמורים בפרק שני או שהוא ענין בפני עצמו**

ענף א.

וטעונין קרבן וכו' וקרבן ילפינן מדכתיב בבכורים
ושמחת בכל הטוב וכתוב התם ושמחת בחגך מה
להלך שלמים אף כאן שלמים וכשהיו העולים
מרובין היו מביאין שור אחד לכולן ומקריבין אותו
שלמים והוששנו כאן והשור הולך לפנייהם וקרניו
מצופות זהב לכבוד וכשהיה העולה יחיד לא היה
מביא שור אלא גדי אחד דגרסינן בירושלמי רבי
זעירא בעי יחיד שנתעצל ולא בא מביא גדי עכ"ל

ב. ועיין עוד מה שכתב בזה בספר דרך אמונה
בהלכות בכורים פרק ג' הלכה י"ב בביאור
ההלכה דף י"ט ע"א בד"ה כך טעונים שבתחילה דן
לפרש דהשור הנ"ל אינו הקרבן שלמים האמור
לעיל בפרק שני אלא הוא דבר בפני עצמו ובו פליגי
אמוראי מה עושים אתו אך אחר כך הביא מדברי
הרשב"א הנ"ל עיי"ש

ג. [מהד"ק] והנה לשון הירושלמי הנ"ל בסעיף ב'
לכאורה צ"ב שבתחילה אמר פשיטא דמקריב
שלמים ואחר כך מביא בזה פלוגתא ועיין בפני
משה מש"כ בזה

ד. ואולי יש לומר עוד בדוחק דהכי קאמר פשיטא
שהוא צריך להביא שלמים מפני הקרבן האמור
לעיל בפרק שני ושור זה מה עושים עמו פליגי בזה
אמוראי חד אמר דהוא שלמים [ולפי דבריו אפשר
שבזה מקיימין את החיוב הנזכר לעיל] וחד אמר
דלא כן אלא עושין אותו עולות לקיץ המזבח

השלמה

שו"ר עוד דברים בזה בדרך אמונה בפרק ד' הלכה
ט"ז דף כ"ו ע"ב וכ"ז ע"א עיין שם הוספות
חשובות מאוד בענין

א. במסכת בכורים פרק ג' משנה ג' בענין סדר
הבאת הבכורים כתוב והשור הולך לפנייהם
וקרניו מצופות זהב ועטרה של זית בראשו

ב. ובירושלמי שם בפרק ג' דף י"א ע"א קתני עלה
בזה"ל פשיטא שהוא מקריב שלמים רבי אימי
אמר מקריב שלמים רב אמר מקיצין בהן את המזבח

ג. רבי זעירא בעי יחיד שנתעצל ולא בא מביא גדי
וקרניו מצופות כסף ע"כ

ד. ומבואר בדרך אמונה בהלכות בכורים פרק ד'
הלכה ט"ז דף כ"ו ע"ב כדבר פשוט דביאור
הענין הוא דפליגי למה מקריבו דלרבי אימי מקריבו
שלמים ולרב מקריבו עולה

ה. והביא שם שבתחילת הסוגיא דקתני פשיטא
שהוא מקריב שלמים הגר"א מוחק תיבת
שלמים עכ"ד וביאור הענין מפני שלגירסא שלפנינו
אינו מובן שבתחילה אומר פשיטא שמקריבו שלמים
ואחר כך מביא מחלוקת אם מקריבו שלמים או
עולה מה שאין כן לגירסת הגר"א אתי שפיר
שתחילה אומר שפשיטא שמקריבו ואחר כך מביא
מחלוקת לאיזה קרבן מקריבו

ענף ב.

א. ובשו"ת הרשב"א חלק א' סימן רצ"א כתוב וז"ל
שאלת לפרש לך מה ששנינו בפרק אחרון של
מסכת בכורים והשור הולך לפנייהם תשובה כבר
ידעת שהבכורים טעונין קרבן וכמו ששנינו שם פרק
שני יש בבכורים מה שאין כן בתרומה ובמעשר וכו'

סימן ו. בענין הגוזלות שעל נבי הסלים בפ"ג מ"ה שקרבים עולות

ניתנין לכהנים עכ"ל ועיין שם בדרך אמונה שכמה ראשונים מפרשים מה שבידיהם אין הכוונה לגוזלות בידים שאין עושים זה כלל אל הכוונה אל הסלים עיי"ש

השלמה

עייין עוד בתוספתא מה שכתוב שם שטעונים שלמים ועולה ועיין בזה בדרך אמונה

א. עוד יש בענין קרבנות הבאים עם הבכורים מאי דתנן בפרק ג' משנה ה' הגוזלות שעל גבי הסלים היו עולות ומה שבידם נותנים לכהנים ע"כ

ב. וכן הוא ברמב"ם בהלכות בכורים פרק ג' הלכה ט' וז"ל כשהיו מביאין את הבכורים היו מביאין בידם תורין ובני יונה וכן היו תולין מצדי הסלים תורין ובני יונה כדי לעטר בהן את הבכורים אלו שעם הסלים היו קרבין עולות ואלו שבידיהן היו

סימן ז. בענין ההשתחואה האמורה בסיום הבכורים ובעוד השתחואות

ענף א.

בכורים] גם כן חייב להשתחוות מפני הכניסה לעזרה

ה. ומכל מקום עצ"ב כיוון שהרי הנכנס סתם לעזרה ודאי שאין חייב מדאורייתא להשתחוות ואילו המביא בכורים חייב מדאורייתא ומכל מקום שמא יש לומר דכיוון שבפועל נכון הנ"ל בסעיף ד' סגי בזה שלא לכתבו

ענף ג.

א. והנה ההשתחואה בסיום מצוות הבכורים הנזכרת בענף קודם זה המקום היחידי שבו כתוב בתורה ציווי לעם ישראל להשתחוות אל השם יתברך

ב. וכמדומה שאין עוד בשום מקום ציווי כללי לדורות להשתחוות

ג. וזהו המקום היחידי בתורה שיש מפורש מצוות עשה דאורייתא גמורה ממש של השתחואה להשם וכדכתיב והשתחוית לפני הויה אלקיך

ד. ומכל מקום לא אשכחן כמדומה לשום משהו ממוני המצוות שמנו מצוות עשה דהשתחואה זו מכלל הרמ"ח עשין שבתרי"ג מצוות

ה. וצריך לומר בטעמם שהוא מפני שזה פרט במצוות בכורים ואם נמנה כל פרט במצוות בכורים כמצוה בפני עצמה ירבו מאוד המצוות וכן בעוד הרבה מצוות

ענף ד. מענין מצוות השתחואה רבות הנזכרות במסכת תמיד ובעיקר התשע השתחואות של כל העם הנמצאים בעזרה כל יום בשעת תשע התקיעות שבהפסקות השיר

א. וכל האמור לעיל היינו מצוה חיובית הכתובה בתורה אך בחז"ל אשכחן במסכת תמיד הרבה מאוד עניני השתחואה

ב. ומהם בפרק שביעי בסדר התמיד של שחר והדברים הנלוים אליו כתוב בסוף משנה ג' את

א. פרשת בכורים כתובה בפרשת כי תבוא פרק כ"ו מפסוק א' עד פסוק י"א וכתוב שם בסוף פסוק י' והנחתו לפני הויה אלקיך והשתחוית לפני הויה אלקיך ע"כ וזה הסיום של סדר הבאת הבכורים [ופסוק י"א מדבר על חובת השמחה וכלול בזה חובת קרבן כמבואר לעיל באריכות מגזירה שוה דשמחה שמחה אך בעצם סדר ההבאה דהבכורים עצמם הכתוב האחרון הוא הנ"ל]

ב. וכן בסדר הבאת הבכורים הכתוב בפרטות במשניות במסכת בכורים בפרק ג' דקתני במשנה א' כיצד מפרישין את הבכורים יורד אדם לתוך שדהו וכו' וממשיך כל הסדר מסתיים הענין שם בסוף משנה ו' בזה"ל ומניחו בצד המזבח והשתחוה ויצא ע"כ [ואחרי זה במשנה ז' כתוב פירוש לדינים הכתובים לעיל מזה בסדר כגון בראשונה כל מי שיודע לקרות קורא וכו']

ענף ב.

ג. ובמשנה במסכת בכורים פרק ב' משנה ד' דקתני ויש בבכורים מה שאין כן בתרומה ובמעשר וקתני כמה הלכות ובסיום המשנה קתני וטעונים [הבכורים] קרבן ושיר ותנופה ולינה ע"כ

ד. ויש לעיין אמאי לא קתני במשנה זו גם שטעונים השתחואה והרי זה דבר יותר פשוט מקרבן ולינה שזה דבר מפורש בלא להילמד ממקום אחר וביותר שזה המקום שבו הכי מפורש השתחואה כמבואר לקמן וצ"ב

ה. ועיין בספר דיני עליה לרגל המובא לקמן שיש סוברים שכל הנכנס לעזרה צריך להשתחוות

ד. ולפי זה יש לומר דאין בזה חומר בבכורים אלא שבתרומה ומעשר אין צריך להיכנס לעזרה אבל אם ביום שהפריש תרומה או מעשר נכנס לעזרה [לא כתוב כאן אם הכניס תרומה ומעשר לעזרה מפני שכתוב שאסור להכניס דהוי חולין בעזרה עיין בגמרא במסכת בבא בתרא ובראשונים לגבי ספק

בשמואל א' פרק א' בענין אלקנה בפסוק ג' ועלה האיש ההוא מעירו וכו' להשתחוות ולזבוח לה' בשלו וביחזקאל פרק מ"ו פסוק ט' ובבוא עם הארץ לפני ה' במועדים הבא דרך שער צפון להשתחוות וכו' ועיין לעיל שיש סוברים שבכל כניסה לעזרה משתחוה

ענף ו. רשימת מראי מקומות לכמה עניני

של מצוות השתחואה

א. ויש עוד ענינים שנזכר בהם השתחואה ואכמ"ל בהם ועיין בזה בדרך אמונה בבכורים דף י"ט ע"א בביאור הלכה ושם בשער הציון

ב. ונדפס חוברת בשם דיני עליה לרגל עם הסכמה חשובה מהגרי"ב שרייבר ושם בפרק ט"ו האריך הרבה מאוד בעניני השתחואות

ג. ויש להביא כאן מ"מ לחלק מהכתוב שם יש אומרים שבכל קרבן יש חיוב השתחואה עיין תוספתא שקלים פרק ב' הלכה י"ז ומנחת בכורים שם אך עיין שם בהגרי"א והרמב"ם לא הביא דבר זה ועיין ביחזקאל פרק מ"ו פסוק ב' ועשו הכהנים את עולתו ואת שלמיו והשתחוה וכו' ובדברי הימים ב' פרק כ"ט פסוק כ"ט וככלות להעלות כרעו המלך וכל הנמצאים אתו וישתחוו

ד. יש סוברים שבכל כניסה לעזרה משתחוה ביציאתו עיין באדרת אליהו לרפשתכי תבוא שכתב זה הכלל כל היוצא מבית המקדש צריך השתחואה ועיין בספר דברי הימים ב' פרק כ"ט פסוק ל' שאחרי שהללו שוב קדו והשתחוו אף שעשו כן כבר אחרי ההקרבה ועיין בחידושי הגרי"ז ליומא דף כ"א

ה. בהזכרת כהן גדול שם המפורש כתוב שכל העם הנמצאים בעזרה השתחוו ובתוספות בסוטה בדף מ' ע"ב סבירא להו שכן בכל יום כשבירכו ברכת כהנים במקדש בשם המפורש והרמב"ם לא הזכיר זה בשאר ימים והצפנת פענח חלק ב' השמטות עמוד קכ"ב סובר שהרמב"ם פליג על התוספות ועיין בזה בחידושי הגרי"ז למסכת יומא אות ח'

ו. ונסתפק שם בחוברת הנ"ל אם מברכים על השתחואות אלו וכתב שם שעל אלו שהרמב"ם השמיטם משמע דסובר שאינו חובה אלא מנהג טוב עכת"ד

סדר שיר הלויים ואחר כך במשנה ד' את רשימת השירים לכל יום ובזה מסתיים מסכת תמיד

ג. וקתני שם במשנה ג' קרוב לסוף המשנה שחה לנסך והניף הסגן בסודרים והקיש בן ארזה בצלצל ודברו הלויים בשיר [והיינו מפני שהשיר נאמר בשעת ניסוך היין שאין אומרים שירה אלא על היין]

ד. וממשיך במשנה שם הגיעו [הלויים בשיר] לפרק תקעו והשתחוו העם על כל פרק תקיעה ועל כל תקיעה השתחויה זהו סדר התמיד לעבודת בית אלקינו יהי רצון שיבנה במהרה בימינו אמן ע"כ המשנה [ואחר כך קתני במשנה ד' רק סדר רשימת השירים לכל יום וכו"ל אך כבר במשנה ג' מסיים את סדר תמיד של שחר]

ה. וכן פסק הרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין פרק ו' הלכה ז' וז"ל שחה המנסך לנסך מניף הסגן בסודרין הקיש זה בצלצל ותקעו אלו בחצוצרות ודברו הלויים בשיר הגיעו לפרק תקעו והשתחוו כל העם שבעזרה על כל פרק תקיעה ועל כל תקיעה השתחויה וכל התקיעות שעל התמיד תשע כמו שביארנו עכ"ל [מש"כ כמו שביארנו היינו לעיל בהלכה ה' וז"ל ותוקעין תשע תקיעות על פרקי השיר עכ"ל ועיין גם בהלכות כלי המקדש פרק ז' הלכה ה']

ו. ונמצא לפי זה שבכל בוקר ובוקר תשע פעמים כל הם העומדים בעזרה היו משתחוים וזה לכאורה חובה גמורה מדרבנן

ז. ויש עוד השתחואות כמבואר שם במסכת תמיד אמנם זה ההשתחואה המרובה שנוהגת בכל ימות השנה ללא יוצא מן הכלל והוא תשע פעמים ולכל העם הנמצאים בעזרה

ענף ה. בענין ההשתחואות הנזכרות במשנה

בשקלים ומדות כנגד הפרצות

א. ועוד יש המשנה במסכת מדות פרק ב' משנה ג' ושקלים פרק ו' על הי"ג השתחואות שעושה המקיף את המקדש והעירו שהרמב"ם לא הזכיר את זה וצ"ב

ב. ובתפילה של המועדים הנוסח ושם נעלה ונראה ונשתחוה לפניך בבית בחירתך וכו' ומבואר שהעולים לרגל משתחוים ומתאים זה לכתוב

סימן ח. בכמה עניני השתחואה הנזכרים בתנ"ך

ג. ועוד מצינו בפרשת שמות בפרק ד' אחרי שדבר אהרן בשם משה את דברי השם יתברך אל כל זקני בני ישראל ומשה עשה את האותות כתוב בפסוק ל"א ויאמן העם וישמעו כי פקד הויה את בני ישראל וכי ראה את ענים ויקדו וישתחוו ע"כ וגם שם כתוב שעשו כן אך לא היה ציווי

ד. ועוד בפרשת כי תשא פרק ל"ג פסוק י' וראה כל העם את עמוד הענן עומד פתח אהל וקם כל העם והשתחוו איש פתח אהלו ע"כ אך גם שם לא אשכחן ציווי בדבר ורק שכך עשו כל העם ונראה שם שהיה תקופה שלמה שהיה כך המנהג

ה. ובפרשת שמיני פרק ט' בעניני יום שמיני למילואים בפסוק כ"ג ויבוא משה ואהרן אל אהל מועד ויצאו ויברכו את העם וירא כבוד הויה אל כל העם ובפסוק כ"ד ותצא אש מלפני הויה ותאכל על המזבח את העולה ואת החלבים וירא כל העם וירונו ויפלו על פניהם ע"כ ולכאורה נפילה זו על פניהם היא השתחואה

ו. ובפרשת שלח פרק י"ד בתלונת המרגלים ועם ישראל כתוב בפסוק ה' ויפול משה ואהרן על פניהם לפני כל קהל עדת בני ישראל ע"כ ולכאורה הכוונה להשתחואה להשם

ז. ובפרשת קרח בפרק ט"ז בתלונת קרח ועדתו כתוב בפסוק ד' וישמע משה ויפול על פניו ע"כ ולכאורה זה השתחואה להשם ובהמשך הפרשה בפסוק כ' וידבר הויה אל משה ואל אהרן לאמר ובפסוק כ"א הבדלו מתוך העדה הרעה הזאת ואכלה אותם כרגע ובפסוק כ"ב ויפלו על פניהם ויאמרו קל אלקי הרוחות לכל בשר האיש אחד יחטא ועל כל העדה תקצוף ע"כ ולכאורה נפילה זו היא השתחואה להשם

ח. ובפרשת חוקת בפרק כ' במי מריבה אחרי תלונת העם כתוב בפסוק כ"א ויבא משה ואהרן מפני הקהל אל פתח אהל מועד ויפלו על פניהם וירא כבוד הויה אליהם ע"כ ולכאורה היה זה השתחואה להשם

ענף א. בענין שהמקום היחידי שיש מפורש בחמשה חומשי תורה ציווי כללי לדורות לעם ישראל להשתחוות הוא בבכורים

א. והנה ההשתחואה בסיום מצוות הבכורים הנזכרת בסימן קודם זה המקום היחידי שבו כתוב בתורה ציווי לעם ישראל להשתחוות אל השם יתברך

ב. ועיין מש"כ בזה לעיל בסימן קודם

ענף ב. בענין הציווי להשתחוות האמור בסוף פרשת משפטים

א. אמנם אשכחן גם ציווי בסוף פרשת משפטים בפרק כ"ד פסוק א' ואל משה אמר עלה אל הויה אתה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל והשתחיתם מרחוק ובפסוק ב' ונגש משה לבדו אל הויה והם לא יגשו והעם לא יעלו עמו ע"כ הרי שהיה ציווי לשבעים וארבעה איש להשתחוות

ב. אמנם שם זה ציווי רק לחלק מהעם ורק לשעה אך ציווי כללי ולדורות זה מצינו דבר זה רק בבכורים

ענף ג. בענין כמה מקומות שנזכר השתחואה להשם בתורה בלא שמוזכר ציווי קודם

א. עוד מצינו בתורה כמה פעמים מעשים שהיו שהשתחוו להשם בפרשת חיי שרה בפרק כ"ד בענין אליעזר בשליחותו להבאת אשה ליצחק מיד אחרי שראה שעשתה על הצד הנכון בתפילתו את מעשיה ואמרה שהיא ממשפחת אברהם כתוב בפסוק כ"ו ויקוד האיש וישתחו להויה ע"כ

ב. ועוד בהמשך מיד ככשמע תשובת משפחתה שנותנים לו לקחתה כתוב בפסוק נ"ב ויהי כאשר שמע עבד אברהם את דבריהם וישחתו ארצה לה' ע"כ אמנם שני אלו מעשי השתחואה אך לא היה ציווי

ט. ועיין עוד באמור לקמן בענף ה' סעיף ד'

שבתיות על ראש המטה מרומז לכיוון השכינה שלמראשותיו של החולה וצ"ב

ענף ד. בענין מעשים הכתובים בתורה שהשתחו לאלהם

ענף ה. מעניני השתחואה הנזכרים בנביאים

א. עוד יש מעניני השתחואה בנביאים ואכמ"ל ורק מעט מזה יש להביא כאן בשמואל א' פרקא' פסוק ג' כתוב ועלה האיש מעירו וכו' להשתחוות ולזבוח להויה בשילו

ב. וביחזקאל פרק מ"ו פסוק ט' כתוב ובבוא עם הארץ לפני הויה במועדים הבא דרך שער צפון להשתחוות

ענף ו. מעניני השתחואה הנזכרים בכתובים

א. עוד יש כמה עניני השתחואה הכתובים בספרי הכתובים ואכמ"ל ורק מעט יש להביא כאן כתוב בתהילים בפרק ה' פסוק ח' ואני ברוך חסדך אבוא ביתך אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך ע"כ

ב. ועיין בספר שער הכוונות בסדר תחילת היום מש"כ על אמירת פסוק זה בכניסתו לבית הכנסת עיין שם ואכמ"ל

ג. ובתהילים פרק כ"ט כתוב השתחו ליהויה בהדרת קודש

ד. ויש לעיין למי נאמר ציווי זה ומה זמנו והאם מקיימים אותו בכל פעם שעושים סדר ההשתחואות האמור בתפילת העמידה או שכיוון שאמרו בגמרא דהשתחואה היינו בפישוט ידים ורגלים אין מתקיים זה בזה והאם כשמשתחוה ביום הכפורים בהפסק דבר על הקרקע ומכוין לכבוד השם יכול לקיים הציווי שבפסוק זה ואם נכון לכיוון על זה בשעת ההשתחואה אך אפשר שצריך לזה שיזכור לעשות בפישוט ידים ורגלים שאם לא כן אפשר שאינו מקיים הפסוק ואכמ"ל ועצ"ב בכל זה

א. עוד כמה מעשים יש בתורה של השתחואה שאינה להשם יתברך בפרשת חיי שרה בפרק כ"ג פסוק ז' ויקם אברהם וישתחו לעם הארץ לבני חת ע"כ עוד שם בפסוק י"ב וישתחו אברהם לפני עם הארץ

ב. ובפרשת וישלח פרק ל"ג פסוק ג' והוא עבר לפניו וישתחו ארצה שבע פעמים עד גשתו עד אחיו ע"כ

ג. ובפרשת מקץ פרק מ"ד פסוק י"ד ויבוא יהודה ואחיו ביתה יוסף והוא עודנו שם ויפלו לפניו ארצה ע"כ ואפשר שגם זה היה השתחואה

ד. ובפרשת ויחי בפרק מ"ז פסוק ל"א ויאמר השבעה לי וישבע לו וישתחו ישראל על ראש המטה ע"כ וכתב רש"י שם וז"ל וישתחו ישראל תעלא בעידניה סגיד ליה על ראש המטה הפך עצמו לצד השכינה מכאן אמרו שכינה למעלה מראשותיו של חולה דבר אחר על ראש המטה על שהיתה מטתו שלמה ולא היה בה רשע שהרי יוסף מלך הוא ועוד שנשבע לבין הגוים ועדיין הוא עומד בצדקו עכ"ל והנה לכאורה יש כאן ברש"י פירושים שונים שתחילת דבריו מלמד שהשתחוה ליוסף והמשך דבריו שהשתחוה לשכינה ואולי מפרש שהיו שתי השתחואות או שני חלקי השתחואה שמה שהפך עצמו לצד השכינה היה אחרי השתחואה ראשונה ושוב השתחוה או שהיה זה המשך בפני עצמו של ההשתחואה ולכן חילק זה רש"י לשני דיבורים מפני

סימן ט. מכתב אל הגרח"ק בענינים הנזכרים לעיל בסימנים קודמים ותשובתו

ג. וכן ברמב"ם בפירוש המשניות בבכורים פ"ב משנה ד' כתב בזה וז"ל וטעונים קרבן לאומרו השם יתברך בפרשת בכורים ושמחת בכל הטוב ואמר ושמחת בחגך [הוא בפרשת ראה פרק ט"ז בחג סוכות] ואמרו חכמים מה שמחה האמורה כאן קרבן שלמים אף שמחה האמורה להלן קרבן שלמים כי ושמחת בחגך אי אפשר בלא קרבן שלמים כאשר נבאר במסכת חגיגה עכ"ל

ענף ג.

א. וכתבו הטורי אבן וכן החזון איש במסכת חגיגה או"ח סימן קכ"ט דף רכ"ג טור ג' בד"ה ר"מ פ"א ויותר באריכות במכתבו של החזון איש לגרא"מ שך הנדפס בסוף ספרו אבי עזרי כרך קרבנות [ושב נדפס בשנת תשע"ו בכרך החדש של החזון איש הנקרא שו"ת חזון איש בסימן קי"ד עמוד נ"ו ונ"ז] לקרבנות שכל גדר מצוות שלמי שמחה של החגים אינו מסוג החיוב כמו עולת ראה ושלמי חגיגה אלא הוא חובת אכילת בשר קדשים

ב. וכל ענין הקרבת הקרבן הוא רק צורה שיהיה לו בשר קדשים [מיהו יש שיטה בתוספות שבחטאות ואשמות הנ"ל צריך לכוין בהקרבתם לזה אך מכל מקום אין זה חובת הקרבה ורק כדי לקבוע לבשרם שם שמחה שיצאו בו ידי חובה]

ג. וראיותיהם לזה חדא מהא דיכול לקיים המצוה גם בבשר חטאות ואשמות שמקבל הכהן מהישראל כמבואר במסכת חגיגה פרק ראשון

ד. וכן מדינא דהוא בא מן המעשר ולא סותר לכלל שכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין כמבואר גם זה בפרק קמא דחגיגה

ענף ד.

א. אמנם הצ"ח בפרק קמא דביצה כתב לחדש שיש שני סוגי חיוב בשלמי שמחה האחד חיוב להקריב פעם אחת וכמו בעולת ראה ושלמי חגיגה וחיוב שני לאכול והחיוב להביא הוא פעם אחת בכל שמונת ימי החג ושבעת ימי הפסח ואילו

לכבוד שר התורה מרן הגאון מוהר"ר חיים קניבסקי שליט"א

בענין קרבן בכורים האמור במשניות במסכת בכורים יבאר אם יש חובת הקרבה או שיש רק חובת אכילה כמו בשלמי שמחה לדעת הטורי אבן והחזון איש

ענף א.

א. במשנה במסכת ביכורים פרק ב' משנה ד' קתני ויש בבכורים מה שאין כן בתרומה ובמעשר וכו' וטעוניה קרבן ושיר ותנופה ולינה ע"כ

ב. והובאה משנה זו בגמרא במסכת סוכה בדף מ"ז ע"ב עיי"ש

ג. ובדין זה דבכורים טעוניה קרבן כתוב בירושלמי שם [בירושלמי הוא בה"ג] בדף ט' ע"ב וז"ל וטעוניה קרבן נאמר כאן שמחה ונאמר להלן שמחה מה שמחה שנאמר להלן שלמים אף שמחה שנאמר כאן שלמים ע"כ דברי הירושלמי [וכן הוא בר"ש וריבמ"ץ כלשון הירושלמי אך לא כתבו בפירוש שהוא מהירושלמי]

ד. וכתב בדרך אמונה בהלכות בכורים פרק ד' הלכה ט"ז בביאור הלכה בדף כ"ז ע"א בסוף הדיבור הראשון שנראה ברמב"ם שגזירה שוה זו היא גזירה שוה גמורה ולא רק אסמכתא ואם כן הוא חיוב דאורייתא גמור של הבאת קרבן בכורים

ענף ב.

א. ולא מפורש בירושלמי מהיכן הוא דילפינן הגזירה שוה הזו דהיינו מהו המקום השני שבו כתוב שמחה והוא שלמים

ב. וכן בר"ש וריבמ"ץ הנ"ל לא פירשו לאיזה קרא דשמחה כוונתם

ב. וברמב"ם בהלכות בכורים פרק ג' הלכה י"ב כתב וז"ל טעוניה קרבן שלמים שנאמר ושמחת בכל הטוב וברגלים אומר ושמחת בחגך מה שמחת החג בשלמים אף כאן בשלמים עכ"ל

ב. ממילא הפלוגתא האמורה בגדרי מצוות שלמי שמחה של מועדות בין הטורי אבן והחזון איש ודעימייהו לבין הצל"ח ודעימיה כן תהא המחלוקת גם לגבי קרבן של בכורים הנלמד בגזירה שוה שמחה שמחה ממועדות

ענף ו.

א. ונמצא לפי זה חידוש דין עצום לדינא אליבא דהחזון איש ודעימיה שבחוב של הבאת קרבן בכורים אין זה חובת הקרבה אלא חובת אכילה בשר קדשים

ב. והיינו שלדעת החזון איש והטורי אבן אין חיוב להביא קרבן מסוים לבכורים שאם חברו נותן לו לאכול מבשר שלמים שלו שפיר יוצא ידי חובת המצוה ואף אם הוא כהן ויש לו חטאות ואשמות לאכול בשרם יוצא בזה ידי חובת קרבן בכורים וממש כמו שלמי שמחה של החג שביאר החזון איש כל הלכות אלו שאין לו כלל חובת הקרבה [ורק שיש סוברים שצריך שבשעת הקרבת החטאת ואשם יכוין שבשרם יעלה לצאת ידי חובת קרבן שמחה]

תשובת הרב: לא לכתחילה [א"ה לכאורה דבריו אלו חידוש גדול מאוד ויש לעיין בזה בהלכות קרבן שמחה בחג לדעת החזון איש ואכמ"ל]

ענף ז.

א. ואולי כדאי לציין למחלוקת זו ובפרט לדעת החזון איש בדרך אמונה בהלכות בכורים שלדעת החזון איש אין חובת הקרבה ורק יש חובת אכילה

ב. עיין שם בדרך אמונה בפרק ג' הלכה י"ב דף י"ט ע"א שלכאורה שם מקומו

תשובת הרב: תקנתי בס"ד כפי הצורך וייש"כ

החיוב לאכול הוא חיוב בכלל יום ויום ועל חיוב אכילה זה שבכל יום הוא שאמרו את הקולא דיוצאים ידי חובה בחטאות ואשמות אבל את החיוב הקרבה יוצאים רק בקרבן שנקרב שלמים עבור זה

ב. והאבי עזרי כתב מאמר בקובץ תורני וכיוון לדברי הצל"ח והחזון איש שלח אליו מכתב חריף כנגד שיטה זו וכנזכר לעיל נדפס מכתבו בסוף אבי עזרי בכרך קדשים וכן בכרך החדש של החזון איש בסימן נ"ז וחולק בחריפות רבה על חידוש זה עיין שם דבריו וכתב שם החזון איש בתוך דבריו לשון חריף שיש בזה משום לא יוסיף כמו שאין לומר שבשר עוף בחלב דאורייתא [בכרך החדש של החזון איש בעמוד נ"ז שורה ד']

ג. ובסוכות לפני כמה שנים דברתי עם מרן שליט"א על מחלוקת זו של האבי עזרי והחזון איש ושיש לכאורה ראייה מוכרחת לחזון איש מהרמב"ם בפרק א' ממעשה הקרבנות שמנה שם את רשימת כל הקרבנות שיש ומנה שם עולת ראייה ושלמי חגיגה ואילו שלמי שמחה לא מנה וצ"ע אמאי ולחזון איש והטורי אבן אתי שפיר היטב מפני שאין חיוב הקרבת קרבן כזה ורק יש חובת אכילה של בשר קדשים ואם אין לו בשר קדשים אחר ממילא מוכרח להביא מזה

ד. וכמדומני שמרן הסכים מאוד לראיה זו מהרמב"ם כדעת החזון איש

תשובה: תשובת הרב: נכון

ענף ה.

א. ולכאורה למאי דכתב הרמב"ם בהלכות בכורים ובפירוש המשניות המובא לעיל דקרבת האמור בבכורים למדוהו בגזירה שוה מקרבן האמור בסוכות

סימן א. בעיקר ענין חיוב בכורים שלכאורה הוא בכל שנה מחדש
ובדברי הציץ אליעזר שכתב לחדש לא כך שצ

סימן ב. בענין אם בכורים נוהג בשנת השביעית שצא

סימן א. בעיקר ענין חיוב בכורים שלכאורה הוא בכל שנה מחדש ובדברי הציץ אליעזר שכתב לחדש לא כך

ענף א.

ובחלק י"ז ביותר נראה שנוטה לזה אך גם שם לא מפורש הכרעה גמורה בתורת ודאי

ד. ועיין שם בחלק י"ז שהשואל הביא מכמה דוכתי שנראה לא כך [ומכל מקום הציץ אליעזר לא הדר ביה מכח ראיות אלו]

ה. וכל שיטה זו מחודשת מאוד

ענף ג.

א. ולכאורה פשוט לדבריו דהוא הדין באילן שעקרו ונטע אחר במקומו שהרי יש ללמוד לכאורה לזה ממה שכתב לענין תבואה שנקצרה וזרע חדשה שפטורה

ב. אמנם אם נטע בשדה אילנות חדשים במקומות חדשים כתב שם שצריך להביא שוב

ג. ויש לעיין לדבריו איך הדין בנטע סוג אחר כגון שנטע רמונים והביא מהם בכורים ועקרום ושתל במקום שהיו במקומם תמרים אם מהם כן צריך להביא

ד. ואת"ל שבנ"ל בסעיף קודם מביא שוב צ"ב איך הדין בעקר חיטים ושתל שעורים אם כל מין דגן אחד לזה

ו. ואת"ל לפטור אף ברימונים ותמרים יש לעיין בקצר תבואה ונטע במקומם אילנות אם בזה יותר צד לחייב ורחוק לחלק ביניהם ולאידך גיסא בעקר עצים ושתל תבואה לכאורה יש לחייב מצד דבריו הנ"ל בסעיף ד' שבדרך כלל תבואה ממלא יותר מקום משממלא האילנות

ענף ד.

א. ולעת עתה לא ראיתי עוד מי שכתב כדבריו

ב. ובדרך אמונה לא ראיתי כלל שהזכיר מנידון זה ומשמע לכאורה דפשיטא ליה לגמרי שחייב בכל שנה ושנה וכנראה שזה השיטה העיקרית לדינא

א. בעיקר חיוב בכורים עיין במשנה בבכורים פרק ג' משנה א' כיצד מפרישין את הבכורים יורד אדם לתוך שדהו ורואה תאנה שבכרה אשכול שבכר רמון שבכר קושרו בגמי ואומר הרי אלו בכורים וכו' עיין שם

ב. ובפשוטו ודאי שהכוונה שבכל שנה ושנה צריך להביא שוב בכורים

ג. והיינו דאפילו אותם העצים עצמם שבכל שנה יש יכול חדש בכל שנה מביא את הבכורים של היבול דאותה שנה חדשה

ד. ועיין בירושלמי בבכורים פרק א' הלכה ו' דף ה' ע"א שגם בביכורים איכא ההלכה שאין מפרישין משנה על חברתה ודאזלינן בזה בפירות האילן בתר ט"ו בשבט וכתב המהר"י קורקוס בהלכות בכורים פרק ב' הלכה ז' שלמדוהו מההיקש דתרומה לבכורים

ענף ב.

א. אבל הראוני בשו"ת ציץ אליעזר חלק ט"ו סימן ט"ז וחלק י"ז סימן י"ט שכתב לחדש חידוש גדול שמצוות בכורים בכל קרקע היא רק פעם אחת דהיינו דאילן שביכר בשנה א' והביא ממנו בכורים שוב שאר השנים אינו מביא

ב. ויתירה מזו כתב שאפילו בשדה חיטים שזרעה וקצרה והביא בכורים ולא נשאר שום זכר מיבול דשנה שממנה הביא בכורים אינו מביא בשאר שנים שוב אף על פי שהוא לגמרי צמיחה חדשה שאין עיקרו נשאר בקרקע

ג. ועיי"ש בחלק ט"ו שאפשר שלשונו מורה שלא לגמרי ברירא ליה כל עיקר חידושו הנ"ל בסעיפים קודמים אך נראה שיותר נוטה לומר כן

סימן ב. בענין אם בכורים נוהג בשנת השביעית

ענף א.

א. בענין אם נוהג בכורים בשביעית הנה בפרשת משפטים פרק כ"ג פסוק י"ט כתוב ראשית בכורי אדמתך תביא בית הויה אלקיך

ב. וכתב רש"י שם וז"ל אף השביעית חייבת בבכורים לך נאמר אף כאן בכורי אדמתך עכ"ל

ג. וצ"ב מה כוונת הילפותא ואולי מדלא כתיב בכורין אלא בכורי אדמתך שסגי שהאדמה שלו אף שהפירות לא שלו אלא הפקר

ד. שו"ר בחזון איש בערלה י"א א י"ח שפירש את כוונת רש"י וז"ל ורש"י פירש כן משום דבמכילתא דריש כן בשבת ובמועדים דאשמוענין דאף בשביעית נוהגים וכמו שכתב רש"י שם ולפיכך פירש"י כן גם בבכורים עכ"ל

ה. וכוונתו דהחזון איש דבפרשת משפטים פרק כ"ג פסוקים י' וי"א כתוב מצוות שביעית דכתיב [י] ושש שנים תזרע את ארצך ואספת את תבואתה [יא] והשביעית תשמטנה ונטשתה ואכלו אביוני עמך ויתרם תאכל חית השדה ע"כ וזה המקום הראשון בתורה שכתוב מצות השמיטה של שנת השביעית [ומה שכתוב שביעית בריש פרשת משפטים בעבד עברי אינו שנת שמיטה אלא שביעית למכירתו]

ו. ומיד אחרי הנ"ל בפסוק י"ב כתוב מצות שביתת שבת וכתב על זה רש"י בפסוק י"ב אף בשנה השביעית לא תעקר שבת בראשית ממקומה שלא תאמר הואיל וכל הנשה קרויה שבת לא נוהג בה שבת בראשית עכ"ל רש"י והוא לקוח מהמכילתא שם [ועיין בגמרא בהוריות בדף ד' ע"ב בענין זה ששבת בראשית נוהגת בשביעית]

ז. ובפסוק י"ד עד י"ח כתוב מצוות הרגלים פסח שבועות וסוכות וכתב רש"י בפסוק י"ד וז"ל לפי שהענין מדבר בשביעית הוצרך לומר שלא יתעקרו ג' רגלים ממקומן עכ"ל הרש"י וגם זה לקוח מהמכילתא שם

ח. וביאור הלימוד הוא דהסמיכות שאחרי כתיבת שביעית כתוב שבת ורגלים בא ללמד שאף בשנת השביעית דעוסק בה הכתוב מכל מקום נוהג שבת ורגלים

ט. ועל זה הוסיף רש"י [וזה מדבריו ולא נמצא במכילתא] על הכתוב מיד אחרי זה בפסוק י"ט מצוות בכורים שגם זה נכתב בפסוקים הסמוכים אחרי פרשת שביעית הכתובה לעיל ללמד שמצוה זו גם כן נוהגת בשביעית

י. והדברים מוכיחין כפירושו של החזון איש בכוונת רש"י מדברי רש"י הדומים לזה לעיל בפסוקים י"ב וי"ד לשבת ורגלים

ענף ב.

א. ועל כל פנים לדינא כתוב ברש"י הנ"ל דמצוות בכורים נוהגת בשביעית

ב. וזה דבר מחודש שאינו מפורש להדיא במשנה וגמרא אך גם לא מפורש לאידך גיסא

ג. ובשפתי חכמים כתב בשם רא"מ דבמקצת נוסחאות לא כתוב כל הדיבור הנ"ל

ד. ועוד הביא בשפתי חכמים מגור אריה [להרב מהר"ל] שכתב שודאי טעות סופר הוא שהרי אין השביעית חייב בבכורים שאינו יכול לומר אשר נתתי לי דהוא הפקר לכל עכ"ד השפתי חכמים

ה. אך בשו"ת תשב"ץ חלק ב' סימן רמ"ז נשאל אם שביעית חייבת בבכורים והביא דברי רש"י הנ"ל וכתב ללמוד מדבריו לדינא דנוהג בכורים בשביעית והוסיף על זה שכיוון שמבואר ברש"י שמביא הוא הדין שקורא עכ"ד

ענף ג.

א. ובמנחת חינוך במצוה צ"א אות ב' סוף עמוד שנ"א וריש עמוד שנ"ב הביא את דברי רש"י הנ"ל ונוקט כדבר פשוט שזה כן דברי רש"י

ב. וכתב שם שבודאי מצא רש"י כן באיזה ברייתא [אך לפי דברי החזון איש הנ"ל אולי אפשר

ג. ועל פי כל האמור יתכן שיש לדון בזה ג' צדדים
לדינא הצד האחד לחייב שמיטה בבכורים בין
במה שחנט מלפני שמיטה ובין במה שחנט
בשמיטה

ד. והצד ההפוך מזה לפטור שמיטה מבכורים בין
במה שחנט מלפני השמיטה ובין במה שחנט
בשנת השמיטה

ה. וצד אמצעי כמבואר בחזון איש בכוונת רש"י
לחייב במה שחנט מלפני שמיטה ונלקט
בשמיטה [ובתבואה שהביא שליש לפני שמיטה
ונקצר בשמיטה] ולפטור במה שחנט בשמיטה

ו. ובתשב"ץ הנ"ל נראה לכאורה דמוכח שדעתו
דלא כחילוק החזון איש אלא לחייב בכל שהרי
תוכן התשובה שם הוא לבאר באריכות בדיני
שביעית להרבה סוגי הלכות ומכללם ביכורים [ולא
שהנידון בדבריו אם משכחת לה בכורים בשביעית]
ואם דעתו שכל החיוב זה דוקא בחנט קודם
השביעית הוי ליה לפרושי דהתשובה בענין זה היא
לשני צדדים שתלוי מתי חנט ומדלא פירש נראה
להדיא דסובר לחייב בכל

ענף ו.

א. ובמנחת חינוך החדש בהגהות הביאו מכמה
ספרים לכאן ולכאן

ב. ועיין שם מה שהביאו מירושלמי פאה פרק ז'
הלכה ה' ומעשר שני פרק ה' הלכה ב'

ג. ומפירוש הר"ש סרליאו ומהר"א פולדא בכוונת
הירושלמי

ד. ושכתבו האור שמח מעשר שני פרק ט' הלכה ב'
וגור אריה יהודה עניני תרו"מ סימן ה' שעל פי
פירושם הנ"ל יש ללמוד לחייב שביעית בבכורים

ה. ועיין בחזון איש הנ"ל מה שהביא מדברי
הירושלמי במע"ש פ"ה ה"ב

השלמות

עיין בספר אבי עזרי וקהילות יעקב ושערי חיים על
התורה הנדמ"ח בעמוד רנ"ט עיין שם מה
שהביא מדברי הקהילות יעקב שבעל פה בענין זה

ב. עוד עיין בזה בדרך אמונה

דרש"י כתב זה כהוספה על פי דרשת המכילתא על
קראי דלעיל וצ"ב]

ג. וכתב עוד המנחת חינוך שכן משמע לחייב גם
מסתימת הרמב"ם והחינוך עכ"ד

ד. ואחר כך דן בזה מסוגיית הגמרא בבכורות דף
י"ב ע"ב וכתב צד לדון ראייה משם לפטור

ה. וסיים את הענין בצ"ע עיי"ש

ענף ד.

א. ובאור החיים על התורה בפרשת כי תבוא פרק
כ"ו פסוק ב' [ד"ה אשר] כתב בפשיטות דשנת
השמיטה פטורה מבכורים ודרש זה מהכתוב שם
אשר הויה אלקיך נותן לך וז"ל פירוש לפי ששייר
ה' לו חלק בארץ והוא שנת השמיטה דכתיב ובשנה
השביעית וגו' שבת לה' לזה בא דברו הטוב שאינו
מצווה אלא על זמן הנתינה לך שהם שש שנים אבל
שנת השמיטה אין בה הבאת בכורים לפי שאינם
שלו אלא מופקרת לכל עכ"ל [והביאו במנחת חינוך
הנ"ל ועיי"ש מש"כ על דבריו]

ב. ובחזון איש בערלה סימן י"א ס"ק י"ח אחרי
שהביא דברי רש"י הנזכרים לעיל בענף א'
ופירשם וכמובא לעיל כתב שם החזון איש וז"ל
נראה דלאו פירות שביעית קאמר אלא פירות שחנטו
קודם ראש השנה של שביעית ותבואה שהביאה
שליש קודם ראש השנה ולקטן בשביעית וקצרה
בשביעית ומביאן אחר עצרת וסלקא דעתך כיוון
שאין שנה זו שנת שמחת אסיפה של תבואה ופירות
אף אותן שאין בהן קדושת שביעית והן שלו לא
יביא קמ"ל דאף שביעי חייבת בבכורים וכו' עכ"ל
ג. ועיין שם עוד תוספת דבריו בזה בהמשך לשון
רש"י

ד. ועל פי דברי החזון איש הנ"ל יתכן לומר דאין
פלוגתא בין הכתוב ברש"י לבין הכתוב באור
החיים

ענף ה.

א. והנה כאמור לעיל יש סוברים דכל דברי רש"י
הנ"ל הם הוספת מדפיס ואינו מרש"י

ב. ויש לעיין לשיטות אלו אם יתכן לומר לדינא לפי
זה שגם באופן שבו העמיד החזון איש את דברי
רש"י יהיה פטור מבכורים כיוון שאין זו שנה של
שמחת אסיפה וצ"ב

- סימן א.** בדין דמעצרת ועד החג מביא וקורא ומהחג ועד החנוכה מביא ואינו קורא ואחר כך אינו מביא כלל באותה שנה בלפותות לדינים אלו שצד
- סימן ב.** בדתנן מעצרת עד הג מביא וקורא אם הוא עד ועד בכלל או ולא עד בכלל ובדתנן מהחג ועד החנוכה מביא ואינו קורא אם הוא עד ועד בכלל או עד ולא עד בכלל שצו
- סימן ג.** רשימת המקומות שנזכר חנוכה במשניות שצט
- סימן ד.** רשימת מקומות במשניות שכתוב בהם בעניני תפילין תא

סימן א. בדין דמעצרת ועד החג מביא וקורא ומהחג ועד החנוכה מביא ואינו קורא ואחר כך אינו מביא כלל באותה שנה בלפחותות לדינים אלו

ענף א.

א. במשנה במסכת בכורים פרק א' משנה ו' תנן מעצרת ועד החג מביא וקורא מן החג ועד חנוכה מביא ואינו קורא רבי יהודה בן בתירא אומר מביא וקורא ע"כ והובא זה בגמרא בפסחים דף ל"ו ע"ב [ודעת ריב"ב לא הובא שם]

ב. וכתב הרע"ב וז"ל מן החג ועד חנוכה מביא ואינו קורא דכתיב בפרשת בכורים ושמחת בכל הטוב אין קריאה אלא בזמן שמחה מעצרת ועד החג שאדם מלקט תבואתו ופירותיו ושמח בהם ומהחג ואילך אף על פי שהרבה פירות נלקטים עד חנוכה מכל מקום שמחת אותה שנה כבר נגמרה בחג הלכך מביא ואינו קורא ומחנוכה ואילך אינו מביא כלל דכתיב אשר תביא מארצך כל זמן שמצויין בארצך ועד חנוכה הן מצויין עכ"ל

ג. ועיין גם לשון הרמב"ם בפיהמ"ש והר"ש

ד. ועיין גם ברש"י בפסחים דף ל"ו ע"ב

ה. ועיין בדרך אמונה המובא לקמן

ענף ב.

א. ובטעם ריב"ב דאף עד חנוכה מביא וקורא ברמב"ם בפיהמ"ש פירש דסבירא ליה דאין הלכה דצריך קריאה בזמן שמחה עכ"ד

ב. ובאמת בפשט הפסוק ודאי שאינו מוכרח דנאמר כתנאי אלא נאמר השמחה כבירה שיזכה לשמוח [ויש לעיין בסוגיא דקרא דכתיב עיין סנהדרין מ"ה ע"ב]

ג. וגם שנאמר כציווי לשמוח וכמו שכתוב במשנה דבכורים טעונים קרבן ומבואר בירושלמי שהוא מגזירה שוה דשמחה שמחה עיין בביאורים לפרק ב' משנה ד'

ד. ולפי זה יש לומר דאף תנא קמא דסבירא ליה שכן יש תנאי של שמחה מודה דאין זה פשטיה

דקרא אלא דהוא ילפותא מהסמיכות בגדר היקש או בגדר סמוכים ועיין בתוספות בסוכה דף ל"א ע"א דהיכא דהם בשני פסוקים הוי רק סמוכים ולא היקש ויש להעיר על זה מלשונות הסוגיא בקידושין ל"ד ואכמ"ל

ה. ובמלאכת שלמה כתוב עוד דרך דסבירא ליה דפעמים נמשך האיסוף עד חנוכה ויש שמחה עד אז

ענף ג.

א. והנה כמועתק מהרע"ב יש שני ילפותות שהם שורש דברי המשנה ילפותא חדא מדכתיב ושמחת למעט זמן שאינו זמן שמחה ולכן תנן דמהחג ועד עצרת מביא ואינו קורא

ב. וילפותא שניה מדכתיב מארצך כל זמן שבארצך שלכן מחנוכה והלאה אינו מביא כלל ועיין ברש"י בפסחים ל"ו ע"ב שהביא ילפותא זו מהספרי

ג. ויש לעיין בילפותא מושמחת אמאי ממעטת זמן שאינו שמחה רק מקריאה ולא מהבאה

ד. ואולי יש לומר דהנה מצוות בכורים כתובה בתורה כבר בחומש שמות בפרשת משפטים סמוך לפרשת המועדות ושוב בפרשת כי תשא סמוך לפרשת המועדות ואחרי כן כתוב בחומש דברים בריש פרשת כי תבוא יותר באריכות

ה. והנה בפרשת משפטים ופרשת כי תשא כתוב רק מצוות הבאה ולא מצוות קריאה ובפרשת כי תבוא כתוב שני המצוות מצוות הבאה ומצוות קריאה

ו. וקרא דושמחת כתוב רק בפרשת כי תבוא ולא בפרשיות משפטים וכי תשא ויש לומר דלכן ממה שכתוב בפרשת משפטים וכי תשא אין יכול ושמחת למעט והוא ממעט רק מהכתוב בפרשת כי תבוא דבר נוסף שהוא מצוות קריאה

ענף ד.

שמעון האיסור במלאכה שאינה צריכה לגופה הוא רק מדרבנן מיהו עיין שם בשפת אמת בדף צ"ד ע"ב ונתבאר בזה במק"א באריכות

ענף ה.

א. אמנם יש להעיר דמלבד הקושיא הנ"ל אמאי המיעוט מושמחת הוא רק למעט מקריאה ולא מהבאה יש לשאול עוד דהרי יש במשנה עוד הלכה דמחנוכה והלאה לא מביא כלל ופירשו רש"י בפסחים ל"ו ע"ב והרע"ב במשנה שהוא מדכתיב מארצך כל זמן שבארצך

ב. ויש לעיין מאי שנא הילפותא מושמחת שממעט בזמן שאינו שמחה רק שלא לקרוא אבל להביא כן מביא

ג. ואילו הילפותא מבארצך מהני למעוטי זמן שאין בו מארצך שלא להביא בו כלל ולא רק שלא לקרוא

ד. ואולי יש לומר דקרא דמארצך נמצא בפסוק המדבר בהבאה ואילו קרא דושמחת סמוך יותר למצוות קריאה מאשר למצוות הבאה ויש לעיין קצת דיש פרטים מההבאה שכתובים שם בסמוך לקרא דשמחה ויש ליישב [לא נשלם כתיבת סימן זה]

א. וכעין זה יש בפני יהושע בשבת דף מ"ו ע"ב בסלקא דעתין דידיה לומר דפטור רבי שמעון במלאכה שאינה צריכה לגופה הוא רק מחיוב סקילה וכרת וחטאת ולא מאיסור דאורייתא וטעמו לזה מבואר שם דהפטור דמלאכה שאינה צריכה לגופה פירש"י במשנה בשבת דף צ"ג ע"ב שהוא מדכתיב מלאכת מחשבת והיינו דכתוב זה במלאכת המשכן והוקש מלאכת המשכן לשבת כדאיתא בחגיגה דף י' רע"ב עיי"ש והנה איסור שבת כתוב כבר בפרשת יתרו בעשרת הדברות ושם לא הוקש למשכן וגם היה זה לפני שנצטוו כלל על המשכן ורק בפרשיות כי תשא וויקהל הוקש שבת למשכן ולכן יש לומר דההיקש רק למעט ממה שנוסף בפרשיות כי תשא שהוא החיוב כרת ומיתת בית דין וחטאת [חטאת הוא מכללא דכל שזדונו בכרת שגגתו בחטאת]

ב. מיהו הפני יהושע בשבת שם הדר ביה מדבריו מכח הא דאיתא בשבת מ"ב ע"א וזבחים צ"א ע"ב דמהא דמחלק שמואל בין גחלת של מתכת לשל עץ ברשות הרבים מוכח דפוסק דלא כרבי שמעון במשאצ"ל ג עיי"ש [ויש להעיר על דבריו דביותר מפורש כן להדיא בשבת צ"ד ע"ב דלרבי

סימן ב. בדתנן מעצרת עד חג מביא וקורא אם הוא עד ועד בכלל או ולא עד בכלל ובדתנן מהחג ועד החנוכה מביא ואינו קורא אם הוא עד ועד בכלל או עד ולא עד בכלל

ענף א.

א. והנה לפי הטעם שברע"ב הנ"ל בסימן א' להא דמהחג ועד חנוכה מביא ואינו קורא דהוא משום דאינו זמן שמחה הדבר פשוט דהא דתנן דמעצרת ועד החג מביא וקורא היינו עד ועד בכלל שהרי החג הוא ביותר זמן שמחה

ד. וכן מפורש ברמב"ם בהלכות בכורים פרק ד' הלכה י"ג וז"ל ואין קריאה אלא בשעת שמחה מחג השבועות עד סוף החג עכ"ל

ענף ב.

א. אך בדרך אמונה לרמב"ם הנ"ל בדף כ"ה בביאור ההלכה בד"ה עד סוף החג הביא שרש"י בחומש והר"ש והרא"ש פירשו הענין דעד סוכות מביא וקורא דעד אז הוא זמן שמחת אסיפת הפירות שהרי חג הסוכות נקרא חג האסיף עכ"ד

ב. וזמן אסיפה פירש שם שהוא עד סוכות ולא עד בכלל שבחג אסור לאסוף עיי"ש

ג. ולכן כתב לדון שהם יחלקו לדינא על הרמב"ם הנ"ל בענף קודם ויסברו שרק עד סוכות ולא עד בכלל מביא וקורא

ד. וציין לזה גם בדרך אמונה בפרק ב' הלכה ו' דף ח' ע"ב בביאור ההלכה בסוה"ד הראשון

ענף ג.

א. עוד יש לברר במאי דמהחג ועד החנוכה מביא ואינו קורא והיינו דאילו אחרי החנוכה אינו מביא כלל

ב. ובזה גם יש לדון בחנוכה עצמו אם כלפני חנוכה שמביא ואינו קורא או שהוא כלאחר חנוכה שאינו מביא כלל

ג. ולכאורה לדעת הרמב"ם שמפורש בדבריו דהחג עצמו כלפני החג ומתניתין בזה עד ועד בכלל

ממילא שמע מינה שגם לענין חנוכה כן הוא שחנוכה כלפני חנוכה

ד. וברמב"ם בהלכות בכורים פרק ב' הלכה ו' כתב וז"ל אין מביאים בכורים אחר חנוכה שהבכורים שבכרו אחר חנוכה הן חשובין משנה הבאה ויניחם עד אחר עצרת

ה. ולכאורה הלשון אחר חנוכה משמעותו אחרי סיום חנוכה ומתאים למש"כ לעיל בסעיף ג' לדעת הרמב"ם

ו. ואם כמו שכתב בדרך אמונה הנ"ל בענף קודם לדון בדעת רש"י והר"ש והרא"ש דמאי דקתני דמעצרת ועד החג מביא וקורא היינו עד ולא עד בכלל אם כן לכאורה הוא הדין בענין הא דעד חנוכה תנן דמביא ואינו קורא היינו עד ולא עד בכלל שבחנוכה עצמו הדין כלאחר חנוכה שקשה לחלק בפירוש עד דמתניתין בין רישא לסיפא

ענף ד.

א. אמנם בדרך אמונה כתב לדון אף לדעת הרמב"ם הסובר בדדתנן דמעצרת עד החג מביא וקורא דהיינו עד סוף החג דמכל מקום בדתנן מהחג ועד החנוכה מביא ואינו קורא הכוונה עד ולא עד בכלל

ב. עיין כן בדרך אמונה בפרק ב' הלכה ו' דף ח' ע"ב ס"ק מ"ט שכתב וז"ל ועיין בביאור הלכה שצדדנו דמהתחלת חנוכה כבר אין מביאין עכ"ל

ג. ובביאור הלכה שם בדף ח' ד"ה אין מביאין האריך בענין ובתחילה כתב כהטענה הנ"ל דכיוון דלרמב"ם הא דקתני מעצרת ועד החג מביא וקורא היינו עד ועד בכלל אף בסיפא דמסוכות ועד חנוכה מביא וקורא היינו עד ועד בכלל אך אחר כך כתב לדון לדחות זה ומסקנתו שבדתנן עד חנוכה מביא ואינו קורא היינו עד ולא עד בכלל אף לדעת הרמב"ם הנ"ל שבסוכות דינו כלפני סוכות ועיין שם ראיותיו לדבריו

מבואר שהכוונה עד חנוכה ועד בכלל וחנוכה כלפני חנוכה

ב. אך כתב שבשפת אמת חנוכה תר"מ תרמ"ד בשם חידושי הרי"ם נראה שעד חנוכה היינו עד ולא עד בכלל והיינו שחנוכה כלאחר חנוכה [והביא בלוח הנ"ל גם מהדרך אמונה הנזכר לעיל]

ענף ו.

א. והנה בטעם הדבר שאחרי חג חנוכה אינו מביא כלל כתב הרע"ב וז"ל ומחנוכה ואילך אינו מביא כלל דכתיב אשר תביא מארצך [בפרשת כי תבוא פרק כ"ח] כל זמן שמצויין בארצך ועד חנוכה הן מצויין עכ"ל

ב. והנה לסוברים דעד חנוכה ולא עד בכלל סיום התאריך הוא תמיד בכ"ד כסלו

ג. אך לסוברים דעד חנוכה ועד בכלל סיום התאריך הוא בשמיני דחנוכה ושמיני דחנוכה הרי אין תאריכו בשנה קבוע שאם כסלו מלא שמיני דחנוכה בב' טבת ואם כסלו חסר שמיני דחנוכה בג' טבת ואם כן נמצא שמשנתה בין שנה לשנה התאריך לפי מנין ימי החודש של סיום זמן הבאת בכורים והוא חידוש

ד. והנה הא דתנן דמביא עד חנוכה לכאורה אין לו שום שייכות לחג החנוכה ואף לפני המעשה שהיה בימי החשמונאים של נצחון המלחמה ונס המנורה גם כן היה הדין שווה

ה. אמנם כל זה יתכן לסוברים דעד חנוכה ולא עד בכלל יש לומר שהיה התאריך כ"ד כסלו

ו. אך לסוברים דעד חנוכה ועד בכלל ונתבאר לעיל שמשנתה תאריכו פעמים סיומו בב' כסלו ופעמים סיומו בג' בכסלו הנה לפני שהיה מעשה דחשמונאים רחוק לומר שכך היה התאריך משנתה דאם כסלו מלא מסתיים בב' טבת ואם כסלו חסר מסתיים בג' טבת

ז. ואם נכון כן שלפני הנס דחנוכה לא היה התאריך משנתה לבכורים בין ב' בטבת לג' בטבת לפי מנין ימי כסלו אם כן צ"ב לדידהו אמאי אחרי שנעשה הנס דחשמונאים השתנה ההלכה בענין

ד. אך מכל מקום סיים בדבריו הנ"ל שבביאור ההלכה המובא בסעיף קודם בתיבת וצ"ע

ה. ומתאים זה למה שכתב בדרך אמונה בס"ק מ"ט הנ"ל בסעיף ב' רק בלשון עיין בביאור הלכה שצדדנו דמהתחלת חנוכה אין מביאין עכ"ל

ו. אך לאידך גיסא בדרך אמונה בפרק ד' הלכה י"ג דף כ"ד ע"ב ס"ק פ"ז בהא דכתב שם הרמב"ם דמהחג ועד חנוכה מביא ואינו קורא כתב שם בדרך אמונה בדרך כ"ד ע"ב ס"ק פ"ז וז"ל ועד חנוכה נראה דהיינו עד תחילת חנוכה עכ"ל ושם כתב זה בפשיטות בלא לכתוב לשון צידוד כדבריו שפרק ב' ס"ק מ"ט וגם בלא לסיים בוצ"ע כדבריו שבביאור הלכה בדרך ח' ע"ב בסוה"ד הראשון

ז. ועיקר דבריו דהדרך אמונה לדון שאף הרמב"ם שמפרש מאי דקתני במשנה מעצרת ועד החג מביא וקורא דהחג כלפני החג מכל מקום בדתנן מהחג ועד חנוכה מביא ואינו קורא מודה הרמב"ם שהחנוכה כלאחר חנוכה הוא חידוש גדול

ח. דלכאורה קשה מאוד לפרש כן בכוונת המשנה להיות כתובה לצדדים דהא דתנן מעצרת ועד החג מביא וקורא האי עד החג הוא עד ועד בכלל ואילו הא דקתני מהחג ועד חנוכה מביא ואינו קורא היינו עד ולא עד בכלל

ט. מיהו עיין לקמן מש"כ להעיר שם בענין התאריך דעד חנוכה דלסוברים שהוא ולא עד בכלל תמיד התאריך כ"ד כסלו אך לסוברים שהוא ועד בכלל אם כן התאריך משנתה בין כסלו חסר למלא מג' טבת לב' טבת ושזה חידוש גדול שיהיה הדין משנתה בתאריך בין מלא לחסר

י. ואולי לפי זה יש לדחוק ליישב שיטתו המחודשת הנ"ל דהדרך אמונה ולומר בדעת הרמב"ם דפשטות הלשון הוא עד ועד בכלל ולכן כך מתפרש הלשון מעצרת ועד החג ואילו לענין מהחג ועד חנוכה כיוון שאם הוא ועד בכלל אין לו תאריך קבוע לכן מתפרש עד ולא עד בכלל שעל ידי זה תאריכו קבוע בכ"ד כסלו

ענף ה.

א. ובלוח דבר בעתו תשע"ח בזאת חנוכה עמוד תקפ"ג הביא שבישמח ישראל בפרשת כי תבוא

וסוגיות הגמרא הנמצאות בתלמוד בבלי במסכת שבת פרק שני פרק במה מדליקין מדף כ"א עד דף כ"ח אך אין מסכת במשניות בענין חנוכה ואף לא פרק במסכת אחרת המדבר בענינים אלו ואף לא משנה אחת שענינה לבאר את עיקר מצוות הדלקת נרות חנוכה

ב. אך מכל מקום מוזכר מעניני חנוכה בכמה מקומות במשניות אגב דברים אחרים ומהם המשנה הנ"ל במסכת בכורים פרק א' משנה ו' והיא הראשונה שבהם ומרן הגר"ח קניבסקי רגיל טובא להזכיר ענין רשימת המשניות שיש בהם דברים בעניני חנוכה

ג. ובטעם הדבר שאין מסכת במשנה לעניני חנוכה לכאורה הביאור הוא על פי מה שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות בריש פרק רביעי דמנחות

ד. שהעיר שם הרמב"ם בהא דאין מסכת ציצית ומסכת תפילין ורק מעט מהלכותיהן נזכרו אגב אורחא בכמה מסכתות ופירש שהטעם הוא מפני שבזמן רבי היו הלכות תפילין וציצית ידועים לרבים ולא היה צריך לכותבם בספר הלכה עכת"ד ולכאורה כן הוא הטעם גם לענין חנוכה

התאריך ואם כן אולי מזה סיוע לשיטה שהוא עד ולא עד בכלל לענין חנוכה

ח. אך באמת גם לשיטה דעד חנוכה ולא עד בכלל חידוש לומר שהתאריך לפני מעשה דחשמונאים היה בדיוק כ"ד כסלו שהוא לא היה אז זמן מסוים וקרוב לומר דאף לדידהו קביעת תאריך זה היתה רק אחרי שנקבע חג החנוכה ונעשה כ"ד כסלו זמן מסוים שהוא סוף הזמן שלפני חנוכה ואם כן אפשר לומר על דרך זה גם לסוברים דעד חנוכה ועד בכלל

ט. אלא שצ"ב איך יתכן שישנו חכמים את התאריך על ידי נס חנוכה כדי לקבוע זמן מסוים שהרי לכאורה הנידון בדאורייתא

י. ועיין היטב בחזון איש באו"ח סימן ל"ט מה שכתב לענין כח שנתנה תורה לקבוע שיעורי המטבעות לפי הגרעינין אף אם ישתנו הגרעינין אף אם לא היה הלכה למשה מסיני לשער בגרעינין ואף אם לא נמסר שיעור זה מחכמי הגמרא אלא רק מהגאונים עיין שם כל דבריו ואולי יש מקום להביא מזה לעניננו אך לכאורה יש לחלק הרבה בין הענינים וצ"ב

ענף ז.

א. הנה מצוות חנוכה מבוארת בכמה ברייתות

סימן ג. רשימת המקומות שנוכח חנוכה במשניות

במשנה לפני אב בא' ניסן וכ' תמוז ושנים כתובים במשנה אחרי אב בכ' באלול וא' בטבת] באחד בטבת לא היה בו מעמד שהיה בו הלל וקרנן מוסף וקרנן עצים ע"כ והנה א' בטבת הנזכר במשנה הוא בחנוכה ומבואר ברע"ב דהסיבה שלא היה בו מעמד בשחרית הוא רק מפני הלל דחנוכה דאם מצד הלל דראש חודש שהוא חסר ורק מנהג אינו מבטל קרנן עצים כדחזינן בראש חודש ניסן שלא אמרו במשנה שהוא כא' בטבת וכן גם מאי דקתני ברישא דהמשנה הנ"ל דיום שיש בו הלל אין בו מעמד בשחרית דמשמע שיש אופן שבטל רק מעמד דשחרית ולא מעמד אחר הוא רק בחנוכה כמבואר במפרשים אך בסיפא דהמשנה מפורש להדיא תאריך שהוא בחנוכה

ה. ובמסכת מגילה פרק בני העיר [בגמרא הוא פרק אחרון ובמשניות הנדפסות בספרי המשניות הוא מוקדם לפרק היה הקורא עומד] דף כ"ט ע"א כתוב את קריאת ארבעה פרשיות דחודש אדר והסמוך לזה ואחרי כן תנן בחמישית חוזרין לכסדרן ואחרי זה כתוב לעוד זמנים ומכללן חנוכה והכי תנן ראש חודש אדר שחל להיות בשבת קורין בפרשת שקלים חל להיות בתוך השבת מקדימין לשעבר ומפסיקין לשבת אחרת בשניה זכור בג' פרה אדומה רביעית החודש הזה לכם בחמישית חוזרין לכסדרן לכל מפסיקין בראשי חדשים בחנוכה ובפורים בתעניות ובמעמדות וביום הכיפורים ע"כ והובא בבא זו דהמשנה הכוללת את חנוכה גם בגמרא שם בדף ל' ע"ב ובגמרא שם בדף כ"ט ע"ב ודף ל' ע"ב פליגי אמוראי בהא דתנן לעיל מזה דבשבת חמישית חוזרין לכסדרן אם הכוונה לסדר פרשיות או לסדר הפטרות ושורש הפלוגתא הוא אם בארבעה פרשיות דאדר והסמוך לזה קורין את פרשת השבוע כרגיל ורק המפטיר וההפטרות הם של ארבעה פרשיות אלו או שמדלגין לגמרי מלקרוא פרשת השבוע ועיין שם היטב בסוגיות שמבואר לכאורה דפליגי נמי לענין הא דתנן דמפסיקין בראשי חדשים בחנוכה ובפורים לענין חל בשבת אם הכוונה גם לקריאת התורה שקורין רק בשל ראש חודש חנוכה ופורים או

א. המשנה הנ"ל בענין זמן חנוכה לבכורים הוא המקום הראשון כמדומה שנוכח חנוכה במשניות ומרן הגר"ח קניבסקי מרגלא בפומיה רשימת המשניות שנוכח בהם חנוכה וכמדומה שאומר שהם שמונה ויש להביא כאן מהם

א. במסכת בכורים פרק א' משנה ו' מעצרת ועד החג מביא וקורא מן החג ועד חנוכה מביא ואינו קורא רבי יהודה בן בתירא אומר מביא וקורא ע"כ והובא זה בגמרא במסכת פסחים פרק שני דף ל"ו ע"ב ועיין לעיל באריכות בזה

ב. בראש השנה פרק א' דף י"ח ע"א על ששה חדשים השלוחים יוצאים על ניסן מפני הפסח על אב מפני התענית על אלול מפני ראש השנה על תשרי מפני תקנת המועדות על כסליו מפני החנוכה ועל אדר מפני הפורים וכשהיה בית המקדש קיים יוצאין אף על אייר מפני פסח קטן [ורישא דהמשנה הובא בקצרה גם בגמרא בראש השנה דף כ"א ע"ב רק הבבא דעל ששה חדשים השלוחין יוצאין בלא הפירוט]

ג. ובמסכת תענית פרק שני דף ט"ו ע"ב אין גוזרין תענית על הציבור בראשי חדשים בחנוכה ובפורים ואם התחילו אין מפסיקין דברי רבן גמליאל אמר רבי מאיר אף על פי שאמר רבן גמליאל אם התחילו אין מפסיקין מודה היה שאין משלימין וכן תשעה באב שחל להיות בערב שבת ע"כ והובא משנה זו בגמרא במסכת עירובין דף מ"א ע"א

ד. ובמסכת תענית פרק רביעי תנן כל יום שיש בו הלל אין מעמד בשחרית קרנן מוסף אין בנעילה קרנן עצים אין במנחה דברי רבי עקיבא אמר לו בן עזאי כך היה רבי יהושע שונה קרנן מוסף אין במנחה קרנן עצים אין בנעילה חזר רבי עקיבא להיות שונה כבן עזאי זמן עצי כהנים והעם תשעה [עיין שם במשנה רשימת התשעה ופרטי המשפחות המביאים והם בתשעה תאריכים חמשה מהם בחודש אב בה' ובז' וי' וט"ו וכ' בו ושנים כתובים

שהכוונה רק להפטרה אבל הקריאה קורין שני דברים פרשת השבוע ושל המועד ובחל בחול בודאי שהכוונה שבמקום הקריאה של פרשת שבוע קורין את של זמנים אלו עיין שם כל הסוגיא ולהלכה קיימא לן דבשבת קורין גם את פרשת השבוע וההפסקה הוא רק לענין מפטיר והפטרה

ו. ובמסכת מגילה פרק בני העיר דף ל' ע"ב במשנה של רשימת קריאות התורה דמועדים תנן בחנוכה בנשיאים בפורים ויבא עמלק [וכן בברייתא שבגמרא שם בדף ל"א ע"א תניא בחנוכה בנשיאים ומפטירין בנרות דזכריה ואי מקלעי שתי שבתות קמייטא בנרות דזכריה בתרייתא בנרות דשלמה]

ז. ובמשנה בסוף מסכת מועד קטן פרק ג' דף כ"ח ע"ב תנן נשים במועד מענות אבל לא מטפחות רבי ישמעאל אומר הסמוכות למטה מטפחות בראשי חדשים בחנוכה ובפורים מענות ומטפחות בזה וזה לא מקוננות נקבר המת לא מענות ולא מטפחות איזה הוא עיניו שכולן עונות כאחת קינה שאחת מדברת וכולן עונות אחריה שנאמר [בספר ירמיהו] ולמדנה בנותיכם נהי ואשה רעותה קינה אבל לעתיד לבוא הוא אומר בלע המוות לנצח ומחה ה' דמעה מעל כל פנים וגו' ע"כ

ח. במסכת בבא קמא סוף פרק שישי דף ס"ב ע"ב גץ שיצא מתחת הפטיש והזיק חייב גמל שהיה טעון פשתן ועבר ברשות הרבים ונכנס לתוך החנות ודלקו בנרו של חנוני והדליק את הבירה בעל הגמל חייב הניח חנוני נרו מבחוץ החנוני חייב רבי יהודה

אומר בנר חנוכה פטור והובאה משנה זו בגמרא במסכת שבת דף כ"א ע"ב ובגמרא בבא קמא דף ס"ב ע"א ועיין בגמרא בשבת שם מה שאמר רבינא משמיה דרבה [ויש גורסים משמיה דרבא] ללמוד מזה להצריך הנחת נר חנוכה תוך עשרה ומה שדנו לדחות ראייתו עיי"ש [ובשולחן ערוך בסימן תי"ח סעיף י"ב פסק דלא כרבי יהודה אלא דחייב אף בנר חנוכה ובש"ך שם בס"ק ה' הביא שבריי"ף בפרק במה מדליקין דף ט' ע"ב מדפי הרי"ף כתוב דינו דרבי יהודה ושהשלטי גבורים שם באות ג' כתב שאין זה מדברי הרי"ף אלא הגה"ה ושכן משמעות הלשון שם עכת"ד]

ט. והנה מהנ"ל בסעיף ב' והלאה הם דינים דחג החנוכה לכמה ענינים ולפני המעשה שהיה בימי החשמונאים לא נהגו הלכות אלו אך הנ"ל בסעיף א' הוא רק תאריך לענין הבכורים ואם כן לכאורה נהג גם קודם מעשה דחשמונאים בתאריך זה אך צ"ע לסוברים דעד חנוכה ועד בכלל שהרי משתנה זו בין ב' טבת לג' טבת לפי שינוי חודש כסלו אם מלא או חסר וחידוש לומר שכן היה הדין בשינוי זה אף לפני שנקבע חג חנוכה ואף לשיטה דעד חנוכה ולא עד בכלל צ"ב אם קודם היה תאריך של כ"ד כסלו שהוא זמן שאינו מסוים וצ"ב ועיין מש"כ בזה יותר באריכות לעיל בסימנים קודמים

י. ואם לא חסרתי ברשימה הנ"ל אם כן יש להעיר שנמצא שמספר המקומות שנזכר חנוכה במשנה הוא כמספר הימים של דליקת המנורה על ידי הנס וכמספר הימים שקבעו חכמים למצוות החנוכה

סימן ד. רשימת כ"ה מקומות במשניות שכתוב בהם בעניני תפילין

ענף א. פתיחה לענין

א. והנה על דרך הנ"ל לענין חנוכה רבי לא סידר מסכת לעניני תפילין והטעם לזה עיין ברמב"ם בפירוש המשניות למנחות פרק ד' משנה א' שהיו בזמן רבינו הקדוש מחבר המשניות הלכות אלו ידועות לכל ולא הוצרך ללמד עיין שם באריכות [ואפשר שזה גם הסיבה לחנוכה ואכמ"ל]

ב. אך במפורז אגב הלכות אחרות מוזכר תפילין בכמה דוכתי במשניות ונעזרתי בזה בת"ח חשוב אך לא חפשתי אם אין עוד מקומות

ענף ב. משניות בכ"ה מקומות בששה סדרים המדברים בעניני תפילין

[חלק א] שנים בסדר זרעים והם במסכת ברכות

א. במסכת ברכות ריש פרק ג' דף י"ז ע"ב

(א) מי שמתו מוטל לפניו פטור מקריאת שמע ומן התפילה ומן התפילין וכן פטור מכל מצוות האמורות בתורה

(ב) נושאי המטה וחילופיהן וחילופי חילופיהן את שלפני המטה ואת שלאחר המטה את שלפני המטה צורך בהן פטורין ואת שלאחר המטה צורך בהם חייבין ואלו פטורין מן התפילה ע"כ

ב. במסכת ברכות פרק ג' דף כ' סוע"א ורע"ב

(א) נשים ועבדים וקטנים פטורין מקריאת שמע ומן התפילין

(ב) וחייבין בתפילה ובמזוזה ובברכת המזון ע"כ

(ג) וכוללת משנה זו ט"ו פרטים שש לפטור ותשע לחיוב

(ד) דהיינו ג' סוגי אנשים ובכל א' מהם חמש הלכות שנים לפטור וג' לחיוב ולענין תפילין יש במשנה זו ג' הלכות שהם פטור נשים ועבדים וקטנים

(ה) ולפי המבואר בגמרא בקידושין ל"ה ובעירובין פרק עשירי איכא מאן דפליג ומחייב נשים ושורש

פלוגתייהו בשני פרטים אם שבת ולילה זמן תפילין שאם אחד מהם לא זמן תפילין הוי מעשהז"ג ונשים פטורות ואם הוו זמן תפילין לא זמן גרמא ונשים חייבות ולהאי מאן דאמר גם עבדים שהוקשו לנשים בחגיגה ד' ע"א ושאר דוכתי חייבים בתפילין

(ו) ולסוברים במשנ"ב סימן ל"ז בביאור הלכה דתפילין חיוב כל רגע ואליבא דהשיטה הנ"ל אם כן כל הגברים וכל הנשים ועבדים חייבים בכל ימות השנה יומם ולילה במצוות תפילין בלא הפסקה מלבד בשעת השינה וסעודה וכיו"ב

(ז) ומלבד אבלים ואחרי החורבן גם מלבד תשעה באב שחרית ושמא לדבריהם דכל הזמן חייבים וכולם יש מקום לדון שלא פטרו בתשעה באב ואולי אף לא באבל אך אין שורש מספיק לחדש כן

[חלק ב] שמונה בסדר מועד במסכתות

שבת עירובין שקלים מגילה מועד קטן

ג. במסכת שבת פרק שישי דף ס' ע"א לא יצא האיש בסנדל המסומר ולא ביחיד בזמן שאין ברגלו מכה ולא בתפילין ולא בקמיע בזמן שאינו מן המומחה ולא בשריון ולא בקסדא ולא במגפים ואם יצא אינו חייב חטאת

ד. במסכת שבת פרק שמיני דף ע"ח ע"ב תנן

(א) נייר כדי לכתוב עליו קשר מוכסין והמוציא קשר מוכסין חייב

(ב) נייר מחוק כדי לכרוך על צלוחית קטנה של פלייטון

(ג) דוכסוסטוס כדי לכתוב מזוזה

(ד) קלף כדי לכתוב פרשה קטנה שבתפילין שהיא שמע ישראל

(ה) דיו כדי לכתוב שתי אותיות

(ו) כחול כדי לכחול עין אחת

ה. במסכת שבת פרק ט"ז דף קט"ז ע"ב מצילין תיק הספר עם הספר ותיק התפילין עם התפילין ואף

על פי שיש בתוכן מעות ולהיכן מצילין אותן למבוי שאינו מפולש בן בתירא אומר אף למפולש

ו. ובמסכת עירובין ריש פרק עשירי דף צ"ה תנן

(א) המוצא תפילין מכניסן זוג זוג

(ב) רבן גמליאל אומר שנים שנים

(ג) במה דברים אמורים בישנות אבל בחדשות פטור

(ד) מצאן צבתים או כריכות מחשיך עליהן ומביאן

(ה) ובסכנה מכסן והולך לו

ז. במשנה בשקלים פרק ג' משנה ב' אין התורם [תרומת הלשכה] נכנס לא בפרגוד חפות ולא במנעל ולא בסנדל ולא בתפילין ולא בקמיע שמא יעני ויאמרו מעוון הלשכה העני או שמא יעשו ויאמרו מתרומת הלשכה העשיר לפי שאדם צריך לצאת ידי הבריות כדרך שצריך לצאת ידי המקום שנאמר [בפרשת מטות] והייתם נקיים מה' ומישראל ואור [במשלי פרק ג' פסוק ד'] ומצא חן ושכל טוב בעיני אלקים ואדם [שאלו לגר"מ אריק אם תרומת הלשכה נעשית דוקא על ידי כהנים והשיב שברש"י במגילה דף כ"א ע"ב ד"ה תורמין מבואר שכהנים תורמים עכ"ד אך לכאורה אין דבר זה לעיכובא]

ח. (א) ובמסכת מגילה פרק ראשון דף ח' ע"ב אין בין ספרים לתפילין ומזוזות אלא שהספרים נכתבים בכל לשון ותפילין ומזוזות אינן נכתבות אלא אשורית רשב"ג אומר אף בספרים לא התירו שיכתבו אלא יוונית ע"כ

(ב) ויש ממשנה זו דבר שנוגע לעיקרי הלכות תפילין ומזוזות שהעירו בכמה ספרים ממשנה זו על הא דקיימא לן דבתפילין ומזוזות צריך כתיבה כסדרן והוא לעיכובא כמבואר באו"ח סימן ל"ב ויו"ד סימן רפ"ח ואילו בספר תורה אין צריך זה וכל עיקר הלכה זו לא מפורשת בבבלי ועיקרה ממכילתא לפי פירוש התוספות במנחות ל"ד ע"ב וכן מירושלמי מגילה פ"א ה"ט על משנה זו לפי חלק מהמפרשים בכוונת הירושלמי ועיין ברעק"א בגליון המשניות ובעוד ספרים שדנו בקושיא לפי זה אמאי לא קתני במשנה גם ההבדל לענין שלא כסדרן ואכמ"ל

ט. ובמשנה במסכת מגילה פ"ג דף כ"ד ע"ב

(א) העושה תפילתו עגולה סכנה ואין בה מצוה

(ב) נתנה על מצחו או על פס ידו הרי זו דרך המינות

(ג) ציפן זהב

(ד) ונתנה על בית אונקלי שלו הרי זה דרך החיצונים

י. ובמסכת מועד קטן פרק ג' דף י"ח סוע"ב וי"ט רע"א אין כותבין ספרים תפילין ומזוזות במועד ואין מגיהין אות אחת אפילו בספר עזרא רבי יהודה אומר כותב אדם תפילין ומזוזות לעצמו וטווה על ירכו תכלת לציצית

[חלק ג] שנים בסדר נשים במסכתות נדרים

וגיטין

יא. במשנה בנדרים פרק שני דף ט"ז ע"א חומר בנדרים בשבועות כיצד אמר קונם סוכה שאני עושה לולב שאני נוטל תפילין שאני מניח בנדרים אסור בשבועות מותר שאין נשבעין לעבור על המצוות

יב. במשנה בגיטין פרק ד' דף מ"ה סוע"א ורע"ב ואין לוקחין ספרים תפילין ומזוזות מן העובדי כוכבים יותר על כדי דמיהן מפני תיקון העולם

[חלק ד] ג' בסדר נזיקין במסכתות סנהדרין

ושבועות

יג. במשנה בסנהדרין פרק עשירי דף פ"ח ע"ב בדיני זקן ממרא תנן חומר בדברי סופרים מבדברי תורה האומר אין תפילין כדי לעבור על דברי תורה פטור חמש טוטפות להוסיף על דברי סופרים חייב ע"כ [בביאור הלכה בסימן ל"ד על דברי השו"ע שטוב להניח שני תפילין דרש"י ור"ת ושיש לעשות תנאי שיוצא רק בנכון העיר הביה"ל אמאי אי אפשר להניח זוג יחידי וישים בו חמש פרשיות דהיינו שני שמע אחד לפני והיה אם שמוע ואחד אחרי ויכוין בתנאי ובזה יצא ידי הכל יותר בנקל מבשני זוגות ותירץ דבאופן זה אף על ידי תנאי לא יוצא מאיסור בל תוסיף עכ"ד עוד יש ליישב אליבא דהסוברים שאסור שיהיה חציצה בין הבתים לפרשיות ואכמ"ל ובעיקר הקושיא יש

כ. במשנה במסכת כלים פרק י"ח משנה ח'

(א) תנן תפילה ארבעה כלים

(ב) התיר קציצה הראשונה ותקנה טמאה מת

(ג) וכן שניה

(ד) וכן ג'

(ה) התיר את הרביעית טהורה מטמא מת אבל

טמאה מגע טמא מת

(ו) חזר לראשונה והתירה ותקנה טמאה במגע

(ז) וכן שניה התיר את הג' טהורה שהרביעית במגע

ואין מגע עושה מגע ע"כ

ועיין באליה רבה למשנה שם בשם הגר"א שמכאן ראייה להתיר תפילין משני עורות מחוברים ועיין בזה בפוסקים באו"ח סימן ל"ב סעיף ל"ז ובביאור הלכה שם הביא מדברי הא"ר הנ"ל ועיין בזה בקהלות יעקב לכלים שם ולמנחות

כא. במסכת כלים פרק כ"ג משנה א' הכדור והאמון והקמיע והתפילין שנקרעו הנוגע בהן טמא ובמה שבתוכן טהור

כב. במסכת מקואות פרק י' משנה ב' הכר והכסת של עור הרי אלו צריכין שיבואו בהם המים כסת עגולה והכדור והאמון והתפילה אין צריכין שיבואו בהם המים זה הכלל כל שאין דרכו להכניס ולהוציא טובלים סתומים

כג. במסכת מקואות פרק י' משנה ג' אלו שאין צריכין שיבואו בהם המים קשרי העני וכו' ותפילה של ראש בזמן שהיא חוצה ושל זרוע בזמן שאינה עולה ויורדת

כד. ובמסכת מקואות פרק י' משנה ד' אלו שהם צריכים שיבואו בהם מים הקשר שבפרקסים שבכתף וכו' ותפילה של ראש בזמן שאינה חובה ושל זרוע בזמן שהיא עולה ויורדת ע"כ [וביאור הדברים דבמשנה ב' מיירי על תוך הבית של התפילין שאין צריך שיבוא בו מים ובמשניות ג' וד' מדובר בענין אם צריך בתוך הקשרים שיבואו מים ומחלקת המשנה בין מהודקים שבזה אין צריך לבין אין מהודקים שבזה צריך]

להוסיף שבאופן זה היו יוצאים מהחשש שיש שעוררו למי שמקפיד להניח כל היום ולא יכול בבת אחת דנמצא שאם תופס לעיקר כרש"י מפסיד בשעה שמניח ר"ת את שיטת רש"י]

יד. במסכת שבועות פרק ג' דף כ"ט ע"א נשבע לבטל את המצוה שלא לעשות סוכה ושלא ליטול לולב ושלא להניח תפילין זו היא שבועת שוא שחייבין על זדונה מכות ועל שגגתה פטור

טו. במסכת שבועות סוף פרק ג' דף כ"ט ע"ב אחת זו ואחת זו [שבועת ביטוי ושבועת שוא הנזכרות לעיל מזה באותה משנה] המושבע מפי אחרים חייב לא אכלתי היום ולא הנחתי תפילין היום משביעך אני ואמר אמן חייב

[חלק ה] ג' בסדר קדשים במסכתות מנחות

וערכין

טז. ובמשנה במנחות פרק ג' דף כ"ח ע"א שתי פרשיות שבמזוזה מעכבות זו את זו אפילו כתב אחד מעכבן ד' פרשיות שבתפילין מעכבות זו את זו אפילו כתב אחד מעכבן ד' ציציות מעכבות זו את זו שארבעתן מצווה אחת רבי ישמעאל אומר ארבעתן ארבע מצוות ע"כ

יז. ובמשנה במנחות ריש פרק רביעי דף ל"ח ע"א התכלת אינה מעכבת את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת תפילה של יד אינה מעכבת את של ראש ושל ראש אינה מעכבת את של יד

יח. (א) מסכת ערכין פרק שישי דף כ"ג ע"ב תנן אף על פי שאמרו חייבי ערכין ממשכנין אותן נותנין לו מזון ל' יום וכסות שנים עשר חודש מטה מוצעת וסנדליו ותפיליו לו אבל לא לאשתו ולבניו ע"כ

(ב) עוד שם בערכין י"ט ע"ב בסוף המשנה המקדיש נכסיו מעלין לו תפיליו ופירש"י ופודה אותן עכ"ל

[חלק ו] שבעה בסדר טהרות במסכתות

כלים מקואות וידים

יט. במסכת כלים פרק ט"ז משנה ז' טפוס של תפילה וכו' הרי אלו טהורים ומבואר ברע"ב דהכוונה לדפוס של תפילין

כה. ובמשנה במסכת ידים פרק ג' משנה ג' רצועות תפילין עם התפילין מטמאות את הידים רבי שמעון אומר רצועות תפילין אינן מטמאות את הידים

ענף ג. רשימת המ"מ למשניות הנ"ל

[בסדר זרעים]

א. ברכות ריש פרק ג' דף י"ז ע"ב

ב. ברכות פרק ג' דף כ' סוע"א ורע"ב

[בסדר מועד]

ג. שבת פרק ו' דף ס' ע"א

ד. שבת פרק שמיני דף ע"ח ע"ב

ה. שבת פרק ט"ז דף קט"ז ע"ב

ו. עירובין ריש פרק עשירי דף צ"ה סוע"א ורע"ב

ז. מסכת שקלים פרק ג' משנה ב'

ח. מגילה פרק ג' דף ח' ע"ב

ט. מגילה פ"ג דף כ"ד ע"ב

י. מועד קטן פ"ג דף י"ח ע"ב

[בסדר נשים]

יא. נדרים פרק שני דף ט"ז ע"ב

יב. גיטין פרק רביעי דף מ"ה סוע"א ורע"ב

[בסדר נזיקין]

יג. סנהדרין פרק עשירי דף פ"ח ע"ב

יד. שבועות פרק ג' דף כ"ט ע"א

טו. שבועות פרק ג' דף כ"ט ע"ב

[בסדר קדשים]

טז. מסכת מנחות פרק ג' דף כ"ח ע"א

יז. מסכת מנחות פרק רביעי דף ל"ח ע"א

יח. מסכת ערכין דף י"ט ע"ב

[בסדר טהרות]

יט. מסכת כלים פרק ט"ז משנה ז'

כ. מסכת כלים פרק י"ח משנה ח'

כא. מסכת כלים פרק כ"ג משנה א'

כב. מסכת מקואות פרק י' משנה ב'

כג. מסכת מקואות פרק י' משנה ג'

כד. מסכת מקואות פרק י' משנה ד'

כה. מסכת ידים פרק ג' משנה ג'

ענף ד. מ"מ לדברים בגמרא במסכת ברכות בעניני תפילין

א. עוד יש בגמרא במסכת ברכות בעניני תפילין בפרק ראשון בדף ו' ע"א על הכתוב וראו כל עמי הארץ וכו' דאלו תפילין שבראש [וזה נמצא גם בברכות דף נ"ז ע"א ובעוד הרבה מקומות בבבלי כמו שציין במסורת הש"ס]

ב. ובדף ז' ע"א על הכתוב וראית את אחורי ופני לא יראו דקתני שהראהו קשר של תפילין [וזה נמצא גם במנחות ל"ה ע"ב]

ג. ובדף י"א ע"א בדין אבל בתפילין [וזה נכפל גם בפרק שני בדף ט"ז ע"ב]

ד. ובפרק שני דברכות דף י"ד סוע"ב ודף ט"ו ע"א דברים בענין הנחת תפילין ומהם הענין דהקורא קריאת שמע בלא תפילין כמעיד עדות שקר

ה. ועוד בפרק שני דף ט"ז ע"ב בדין אבל בתפילין כנ"ל בסעיף ג'

ו. ובפרק ג' דברכות בדף י"ח ע"א בסוגיות שעל המשנה בדף י"ז ע"ב שהיא המשנה הראשונה ברשימה המשניות דלעיל

ז. וכן בדף כ' ע"ב בביאור דברי המשנה בדף כ' הנזכרת לעיל במשנה השניה שברשימת המשניות המדברות בעניני תפילין

ח. ועוד הרבה פרטים בעניני הלכות תפילין יש בהמשך הפרק בגמרא בדף כ"ג ע"א וע"ב ודף כ"ד ע"א ודף כ"ה ע"א וע"ב ודף כ"ו ע"א עיין שם והם בעניני הלכות שמירת קדושתן וכבודן של התפילין ושל נרתיקן

ט. (א) ובפרק תשיעי דברכות בסוגיא דחלומות בדף נ"ו ע"א עיין שם בגמרא וברש"י והוא לענין

שער ה' בזמני הכבודים והקריאה ובמשניות בעניני חנוכה ותפילין סימן ד' תה

יוסף שם וברעק"א בגליון הש"ס למסכת שבת דף נ"ה ע"ב וסומכים על המנהג שנהגו כנוסח הכתוב בזה ברמב"ם ואם כן גם לענין זה אף אם יש מי שחולק יש לסמוך על המנהג כשיטת הרמב"ם]

(ה) ונתבאר בזה בביאורי הסוגיות לברכות דף נ"ו ע"א בדברים שבעניני בר הדיא עיי"ש באריכות

י. עוד יש בגמרא בברכות דף נ"ז ע"א דהמניח תפילין בחלום יצפה לגדולה שנאמר [בפרשת כי תבוא פרק כ"ח] וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך ותניא רבי אליעזר הגדול אומר אלו תפילין שבראש [וזה נמצא גם בפרק ראשון בדף ו' ע"א כנזכר לעיל]

אופן כתיבת תיבות פטר חמור שבפרשה שניה דתפילין שפשטות הגמרא לכאורה משמע לכותבו מלא

(ב) אך ברש"י מפרש הסוגיא לכותבו חסר וכן קיימא לן לדינא ברמב"ם וטור וכן המנהג פשוט לכותבו חסר

(ג) ובמלא הרועים שם דין לומר על פי הסוגיא שם וגירסת הערוך שם דהערוך פליג וסבירא ליה דיש לכתוב תיבת חמור מלא ו'

(ד) ובלאו הכי יש כמה מחלוקות ראשונים בחסרות ויתירות בתפילין עיין בטור בסוף סימן ל"ו ובבית

בדברי המשניות בתרומות ובבכורים בענין דיני גידולי תרומה וגידולי בכורים ומעשר שני ובסוגיית הירושלמי בבכורים פרק ב' הלכה ב' דף ח' ע"ב שיש שם סוגיא חמורה עם הרבה גירסאות ופירושים ובביאור הגר"א בזה שכתבו מסדרי ביאורו לירושלמי בשמו שהוא ביאור פלאי שאין מגלים אותו אלא לצנועין

סימן א. בדיני גדולי תרומה ובדיני גידולי בכורים ומעשר שני המבואר בזה במשניות במסכת תרומות פרק ט' משנה ד' ובמסכת בכורים פרק ב' משנה ב' ומדברי הירושלמי והמפרשים בישוב שני המשניות האלו אהדדי תז

סימן ב. סוגיית הירושלמי בבכורים פרק ב' הלכה ב' דף ח' ע"ב בענין הקושיא דסתירה מהמשנה בתרומות דקתני דגידולי בכורים ומעשר שני מותרים למשנה בבכורים דקתני שהם אסורים והמו"מ בירושלמי בישוב הדבר תט

סימן ג. דברי הירושלמי בחלק חמישי דסוגיא הנ"ל הצריכים ביאור טובא יביא מ"מ לחילוקי הגירסאות שבזה ולפירושים שבזה תיא

סימן ד. פירוש דברי הירושלמי המחודש שבסימן קודם לפי פירוש הגר"א בשנות אליהו ובביאורו לירושלמי הנדפס בסוף הירושלמי והוא על פי הגירסא השניה מהגירסאות המובאות לעיל בסימן קודם בדברי הירושלמי תיד

סימן ה. בדברי הרידב"ז בשיטת הגר"א הנ"ל בסימן קודם בביאור הירושלמי דמפרש הרידב"ז שבפירוש שנות אליהו מהגר"א למשניות כתוב פירוש זה בשינוי לשון מעט ממה שכתוב בביאור הגר"א הנדפס בסוף הירושלמי ושהכוונה בזה הוא לדרך אחרת לגמרי אך על אותם שורשים תיט

סימן ו. בגירסת הסדר הדורות בדברי הירושלמי דאמר רבי יוחנן אולפן רבי איתי וכו' תכד

סימן א. דיני גדולי תרומה ודיני גידולי בכורים ומעשר שני המבואר בזה במשניות במסכת תרומות פרק ט' משנה ד' ובמסכת בכורים פרק ב' משנה ב' ומדברי הירושלמי והמפרשים בישוב שני המשניות האלו אהרדי

הקדמה

א. בירושלמי בכורים פרק ב' הלכה ב' דף ח' ע"ב יש סוגיא שהביאו ראיה מענין שקשה להבין כוונת הירושלמי ורבו בו הפירושים

ב. ועד כדי שבביאור הגר"א לירושלמי שם [בדפו"ח דף קל"א טור ב' כתוב בתחילת ביאורו לזה וז"ל אמר רבינו הגאון נר"ו רז זה אין מגלין אלא לצנועין שכל המפרשים נלאו להבין הפליאה עכ"ל

ג. ויש להביא כאן מעיקרי הדברים בזה להקל הלימוד בענין זה

ד. ומה שכתבו בשם הגר"א שרז זה אין מגלין אלא לצנועין צ"ב הכוונה איזה ענין יש להסתיר בזה

ה. והלשון אין מגלין אלא לצנועין שורשו בדברי הגמרא בקידושין דף ע"א ע"א עיין שם בענין שם בן י"ב אותיות ובענין שם בן מ"ב אותיות

ו. ולשון רז שורשו בדברי הגמרא בשבת דף פ"ח ע"א בענין נעשה ונשמע

ז. ובספרי הגר"א בתורת הקבלה יש פעמים רבות לשון שדבר זה הוא סוד גדול וכיו"ב ויש רשימה של מקומות מזה בספר דברי יעקב קבלת הגר"א כרך שני

ענף א. דין המשנה בתרומות פרק ט' משנה ד' גידולי תרומה ותרומה ובשרשי הלכה זו

א. במשנה במסכת תרומות פרק ט' משנה ד' קתני (א) גידולי תרומה ותרומה (ב) וגידולי גידולין חולין (ג) אבל הטבל ומעשר ראשון וספיחי שביעית ותרומת חוצה לארץ והמדומע והבכורים גדוליהן חולין (ד) גידולי הקדש ומעשר שני חולין ופודה אותם בזמן זרען ע"כ

ב. והדין הראשון של המשנה דגידולי תרומה תרומה הובא בגמרא בבבלי בשבת פרק ראשון דף י"ז ע"ב ובפסחים פרק שני דף ל"ד ע"א ובנדרים סוף פרק שביעי דף ס' ע"א [ובגמרא בנדרים שם הובא גם הדין השני דגידולי גידולים]

ג. ובגמרא בשבת שם הוסיפו על זה דין זה הוא מגזירת י"ח דבר והיינו דאין זה דין דאורייתא אלא תקנת חכמים מכלל התקנות דיי"ח דבר השנויות שם והובא זה ברמב"ם בפיהמ"ש בתרומות שם וכן בר"ש למשנה שם

ד. ובטעם הגזירת חכמים כתוב שם בגמרא בשבת שהוא משום תרומה טמאה ביד כהן דילמא משהי לה גביה ואתי לידי תקלה לאוכלה

ה. ולפי זה בדין הג' של המשנה רשימת ההלכות שבהם גידולים חולין ולא כתרומה הטעם הוא שמאיזה סיבות בהם לא גזרו חכמים ואין זה חילוק בדאורייתא

ו. ועיין בר"ש שהביא מהירושלמי הטעמים שבהם לא גזרו חכמים ולענין בכורים כתוב שם הטעם מפני שאינו מצוי עכ"ד

ז. והענין שבכורים אינו מצוי הוא מפני שהוא פעם בשנה ורק משבעת המינים ועיין מה שכתב לחדש בשו"ת ציץ אליעזר דמביאין מכל שדה או אילנות רק פעם אחת בכורים ולא בכל שנה ולדבריו הרבה יותר זה בגדר אינו מצוי ועיין מש"כ על דבריו בדברי יעקב תנינא א' למסכת בכורים

ענף ב. דין המשנה בבכורים פרק ב' משנה ב' בענין גידולי תרומה ובענין גידולי בכורים ומעשר שני

א. ובמשנה בבכורים פרק ב' משנה ב' קתני יש במעשר ובכורים מה שאין כן בתרומה (א) שהמעשר והבכורים טעונים הבאת מקום (ב) וטעונים ודוי (ג) ואסורין לאונן ורבי שמעון

ב. והתירוץ לזה מבואר ברע"ב דמאי דקתני גידוליהן אסורים קאי אדלעיל בבבא חמישית שתערובתן אסורה שבזה בתרומה קיל דעולה באחד ומאה ורק מעשר ובכורים לא בטל כלל ועל זה קאי בבא שישית דתערובת זו אם זרעה גידוליה אסורים וזה אינו בתרומה שכבר עלתה לפני הזריעה באחד ומאה ובטלה וממילא הגידולין של התערובת הרי הם בכלל ההיתר הראשון

ג. ועיין בר"ש בתרומות פרק ט' משנה ד' שהעיר על הכתוב במשנה בתרומות שם שגידולי תרומה הוו תרומה מתוספתא בטהרות ששם כתוב שגידולי תרומה מותרין

ד. ותירץ הר"ש ששם הכוונה רק לענין שאין בהם ג' לטומאה והסוף לטומאה הוא בשני וכחולין ולא כתרומה שיש בה גם ג' לטומאה ועיי"ש עוד בר"ש כל דבריו

ענף ד. קושיא בדין גידולי בכורים ומעשר שני שבמשנה בתרומות כתוב שאין אסורים ואילו במשנה בבכורים כתוב שאסורים ושזו שאלת הירושלמי

א. אלא שיש כאן גם שאלה שניה מהמשנה בתרומות הנ"ל בענף א' למשנה בבכורים הנ"ל בענף ב' והוא שבמשנה בתרומות הנ"ל בענף א' כתוב שבבכורים ומעשר שני אין גידולין שלהם אסורים

ב. וזה סותר לאמור במשנה בבכורים הנ"ל בענף ב' שגדולי בכורים ומעשר שני ואפילו גדולי תערובת שלהם אסורים

ג. וזו שאלת הירושלמי בבכורים פרק ב' הלכה ב' דף ח' ע"ב ששאלו לרבי יוחנן

ד. ועיין שם בירושלמי מה שכתוב לתרץ ומבואר בכל זה לקמן בסימן ב' באריכות

מתיר (ד) וחייבין בביעור ורבי שמעון פוטר (ה) ואסורין [כן כתוב תיבה זו במשניות הנדפס בסוף בבלי ברכות אבל בירושלמי כתוב ואוסרין] כל שהן מלאכול בירושלים (ו) וגדוליהן אסורים מלאכול בירושלים אף לזרים ולבהמה ורבי שמעון מתיר הרי אלו במעשר ובכורים מה שאין כן בתרומה ע"כ

ב. והנה הנוסח דהמשנה הנ"ל בסעיף א' הוא כפי הנוסח הכתוב במשנה שבמשניות אבל בנוסח המשנה שבירושלמי פרק ב' הלכה ב' דבכורים דף ז' ע"ב חסר מהנ"ל ארבע התיבות דתחילת בבא שישית דהיינו דלא קתני וגדוליהן אסורים מלאכול בירושלים

ג. ולכאורה צריך לומר דהירושלמי לא גריס לה במשנה

ד. אמנם בירושלמי בדף ח' ע"א כן כתוב דבר זה וגם בירושלמי בדף ח' ע"ב האריכו לדון בישוב בבא זו עם המשנה בתרומות פרק ט' משנה ד' הנ"ל בענף קודם ששם כתוב שגידולי בכורים חולין וצריך לומר חדא מתרתי או שגם בירושלמי היה זה בגירסא במשנה ורק בדפוסים נשמט או שהירושלמי מכין להביא זה מברייטא ולא מהמשנה וצ"ב

ענף ג. קושיא בדין גידולי תרומה שבמשנה בתרומות מבואר לאסור ובמשנה בבכורים מבואר להתיר והתירוץ לזה שבמשנה בבכורים שהתירו גידולי תרומה הכוונה רק לגידולים של תערובת תרומה שבטלה כבר באחד ומאה

א. ובמאי דקתני במשנה בבכורים פרק ב' משנה ב' הנ"ל בבבא שישית דגדוליהן אסורים במעשר ובכורים מה שאין כן בתרומה לכאורה תימה שהרי תנן במסכת תרומות שתרומה כן אסורים גדוליה

סימן ב. סוגיית הירושלמי בכורים פרק ב' הלכה ב' דף ח' ע"ב בענין הקושיא דסתירה מהמשנה בתרומות דקתני גידולי בכורים ומעשר שני מותרים למשנה בכורים דקתני שהם אסורים והמו"מ בירושלמי בישוב הדבר

ב. והן דתימר גדוליהן אסורין בדבר שאין זרעו כלה [דהיינו דהמשנה בבכורים שאסרה גידולי בכורים ומעשר מיירי בדבר שאין זרעו כלה שהוא חמור טפין]

ענף ג. הקושיא על תירוצו דרבי יוחנן דדברים שאין זרען כלה כלוף ובצלים ושום אין נוהג בהם כלל בכורים ואיך נעמיד בהם דין המשנה להחמיר

א. אמר ליה [חד סב בעל השאלה הראשונה לרבי יוחנן] והתנינן איזהו דבר שאין זרעו כלה כגון הלוף והשום והבצלים

ב. והלוף והשום והבצלים חייבים בבכורים [דבשלמא לענין מעשר להעמיד המשנה בבכורים בדבר שזרעו אינו כלה אתי שפיר אבל לענין בכורים אי אפשר להעמיד כן מפני שבכורים נוהג רק בשבעת המינים ואין ברשימת הדברים שאין זרען כלה הנזכרת בגמרא כאן לוף ושום ובצלים משהו משבעת המינים]

ג. אמר אזל בן עזאי דהכא ע"כ הסוגיא

ד. דהיינו שנצטער רבי יוחנן על שאמר קודם בלשון שבידו להשיב תשובה לכל שאלה

ענף ד. תירוצו רבי ינאי לקושיא הנ"ל דלעולם התירוצו כרבי יוחנן לחלק בין זרעו כלה לבין אין זרעו כלה ומה שהקשו איך יעמידו המשנה בבכורים באין זרעו כלה שאינו משבעת המינים יש להעמיד המשנה דהכוונה רק לענין מעשר ולא לענין בכורים

א. אתא [רבי יוחנן או החד סב] שאל לרבי ינאי אמר ליה [רבי ינאי] למעשר הושבה דבר שאין זרעו כלה ע"כ

ענף א. דברי הירושלמי שאלת החד סב אל רבי יוחנן סתירת המשניות דין גידולי בכורים ומעשר שני דבמשנה במסכת תרומות כתוב שגידולי בכורים ומעשר שני הם חולין ואילו במשנה במסכת בכורים קתני שגידוליהן של בכורים ושל מעשר שני הם אסורים

א. בירושלמי בכורים פרק הלכה ב' דף ח' ע"ב איתא הכי רבי יוחנן אזל לחד אתר אמר אנא בן עזאי דהכא

ב. אתא חד סב שאל ליה אמר גידולי תרומה תרומה גדולי גידולין חולין אבל טבל ומעשר שני ומעשר ראשון וספיחי שביעית ותרומת חוץ לארץ והמדומע והבכורין גידוליהן חולין [ע"כ הוא מדברי המשנה בתרומות פרק ט' משנה ד' והרישא דהמשנה הובא בבבלי פ"ק דשבת ופ"ב דפסחים ופ"ז דנדרים כמובא לעיל בסימן א' ענף א']

ג. תמן [במשנה בתרומות הנ"ל בסעיף קודם] אמר גידוליהן מותרין [של בכורים ומעשר שני]

ד. והכא את אמר גידוליהן אסורין [מאי דקאמר והכא היינו במשנה במסכת בכורים פרק ב' משנה ב' הנ"ל בענף ב' כתוב כן לגבי בכורים ומעשר שגדוליהן אסורים וביותר שאפילו גידולי תערובת כמבואר לעיל בסימן א' בענף ב' בכוונת המשנה]

ענף ב. תירוצו רבי יוחנן דהמשנה בשבת שהקילה מיירי בדבר שזרעו כלה והמשנה בבכורים שהחמירה מיירי בדבר שאין זרעו כלה

א. אמר ליה [רבי יוחנן תשובה לחד סב] הן דאת אמר גידוליהן מותרין בדבר שזרעו כלה [דהיינו דהמשנה בתרומות שהתירה גידולי מעשר שני ובכורים מיירי דוקא בדבר שזרעו כלה]

ב. ופירוש התירוקן הוא שאמר רבי ינאי בישוב המשנה בבכורים פרק ב' משנה ב' דקתני גדוליהן אסורים שלעולם התירוקן כתירווצו דרבי יוחנן דלעיל דהמשנה בבכורים שהחמירה מיירי באין זרעו כלה

ג. ומה שהקשו על זה דאין בשבעת המינים דבר שאין זרעו כלה דהיינו לוף ושום ובצלים

ד. התירוקן לזה הוא דמאי דקתני במשנה במסכת בכורים פרק ב' וגידוליהן אסורים קאי זה רק למעשר שני ולא לבכורים ומיירי באין זרעו כלה כגון לוף ושום ובצלים שנוהג בהם מעשר שני ולא בכורים

ה. ועיקר החידוש שבתירווצו הוא דאפשר להעמיד לשון המשנה באוקימתא כזו דהיינו שבמשנה בבכורים פרק ב' משנה ב' עיקר המשנה במה שיש חומר בבכורים ומעשר שני ביחד שאין זה בתרומה

ובתוך משנה זו קתני חומר זה של גדולין אסורים וחידוש עצום להעמיד שבבא זו תהיה רק במעשר שני ולא בבכורים ולא כשאר הבכות דמתניתין שמבואר ברישא שהם אזלי לתרוייהו

ענף ה. המשך דברי הירושלמי על דברים הנ"ל דרבי ינאי

א. עוד שם בירושלמי אחרי כל הנ"ל קתני וז"ל

(א) מחלפא שיטתיה דרבי יוחנן

(ב) תמן אמר רבי יהושע בן לוי לקרנה של נבלה הושבה

(ג) אמר ליה לא כן אילפן רבי ראיתי כגריס שנים

(ד) ואמר אוף הכא וגדוליהן עכ"ל הירושלמי

ב. ודברי חלק חמישי זה שבירושלמי צ"ב טובא בהבנתו ועיין בזה לקמן בסימן הבא באריכות

**סימן ג. דברי הירושלמי בחלק חמישי דסוגיא הנ"ל הצריכים ביאור טובא
יביא מ"מ לחילוקי הגירסאות שבזה ולפירושים שבזה**

(ב) תמן אמר רבי יהושע בן לוי לקרנה של נבלה
הושבה

(ג) אמר ליה לא כן אילפן רבי ראיתי כגריס שנים

(ד) ואמר אוף הכא וגדוליהן עכ"ל הירושלמי

ב. והנה דברים אלו שבירושלמי צריכים ביאור
טובא

ג. וגם מועתק כאן כפי הנוסח הנדפס בירושלמי
אבל יש בזה כמה חילופי גירסאות

ד. ועל דברים אלו ותירוצם הוא שנאמרו הדברים
דלעיל בריש סימן א' מדברי מסדרי ביאור
הגר"א לירושלמי בשם הגר"א שאמרו שנלאו כל
המפרשים להבין הפליאה

ה. וכן מה שכתבו בשם הגר"א שאין מגלין ביאור
זה אלא לצנועין עיי"ש

**ענף ג. יבאר ארבעה הקושיות שיש בהבנת
דברים אלו דהירושלמי**

א. וכד דייקנן בדברים יש כאן ארבעה דברים
הצריכים ביאור בדברי הירושלמי הנ"ל הדבר
הראשון שצריך פירוש הוא מהו מאי דקתני אמר
רבי יהושע בן לוי לקרנה של נבלה הושבה

ב. והדבר השני שצריך פירוש הוא מה הוא הדבר
שהביא רבי יוחנן בדבריו לריב"ל ראיתי כגריס
שנים

ג. והדבר הג' שצריך פירוש הוא מה הקשר בין שני
ענינים אלו ענין הראשון דלקרנה של נבלה
הושבה לענין השני דראיתי כגריס שנים שהקשה
רבי יוחנן לריב"ל מדבר זה לדבר זה

ד. והדבר הרביעי שצריך פירוש הוא הקשר של
מו"מ זה שבין רבי יוחנן לריב"ל בנבלה וגריס
לבין הסוגיא של גידולין וכדברי הירושלמי
שבתחילת חלק זה אמרו על זה מחלפא שיטתיה
דרבי יוחנן וכן שסיימו על זה אוף הכא וגידוליהן

**ענף א. הקדמה לסוגיא החמורה
שבירושלמי יבאר ארבעת החלקים
שבירושלמי הקודמים לזה שעליהם קאי
החלק החמישי הצ"ב**

א. לעיל בסימן א' הובא מהמשנה בתרומות פרק
ט' משנה ד' שמבואר שם שגידולי בכורים
ומעשר שני הם חולין

ב. ולאידך גיסא מהמשנה בבכורים פ"ב מ"ב דף ז'
ע"ב מהירושלמי דגידולי בכורים ומעשר שני
אסורים

ג. ובסימן ב' הובא סוגיית הירושלמי בענין זה בדף
ח' ע"ב שיש שם בירושלמי חמשה חלקים החלק
הראשון קושיית ההוא סבא לרבי יוחנן הסתירה
הנ"ל

ד. וחלק שני תירוצו של רבי יוחנן שבזרעו כלה
אסורים ובאין זרעו כלה מותרים

ד. וחלק ג' קושיית ההוא סבא עליה דבכורים רק
בשבעת המינים והם כולם זרעם כלה

ה. וחלק רביעי תירוצו רבי ינאי על זה דמאי דקתני
במשנה בבכורים בענין גידולין לאסור קאי רק
למעשר שני שנוהג לא רק בשבעת המינים ולא
לתרומה ע"כ עיקר סוגיית הירושלמי במה שנוגע
ישירות לדין גידולים

ו. ואחרי זה קתני בירושלמי עוד חלק חמישי
וכמועתק לקמן בענף הבא והוא החלק הצ"ב
טובא בהבנתו בסוגיית הירושלמי בזה

**ענף ב. החלק החמישי שהוא המשך דברי
הירושלמי על דברים הנ"ל דרבי ינאי**

א. עוד שם בירושלמי אחרי כל הנ"ל בסימן הקודם
ובקצרה בענף הקודם קתני שם וז"ל

(א) מחלפא שיטתיה דרבי יוחנן

ועיין שם בדברי הגר"א הפירוש לגירסא זו והובא מעט מדבריו בסימן הבא

ג. הגירסא הג' בפירוש הרידב"ז לירושלמי בשם ספר שנות אליהו למשניות מהגר"א כתב לגרוס כמו הגירסא שבפירוש הנ"ל מהגר"א אך בשינוי מועט

(א) בחלק ראשון במאי דקתני לקרנה של נבלה הושבה הוא כותב שהגירסא הושווה בוי"ו ולא הושבה בב' כמו שכתוב לפנינו בירושלמי

(ב) ובחלק השני אינו מגיה אך מוסיף להגיה גם לפני החלק הראשון בעיקר דברי רבי ינאי שאמר למעשר הושבה גם בזה מגיה לגרוס הושווה

ועיין שם בדברי הרידב"ז הנפקא מינה מזה לענין הפירוש

ד. וגירסא רביעית יש בפני משה

(א) שבחלק הראשון גורס כמו בגירסא לפנינו

(ב) ובחלק השני מגיה שבמקום תיבות ראיתי כגריס שתים צ"ל איתי נגרוס שנים

ועיין שם בפני משה ביאור גירסא זו

ה. וגירסא חמישית יש בזה בהגהות נוספות מהגר"א הנדפסות בביאור הגר"א לירושלמי בשולי הגליון וכן הובא זה ברידב"ז בסיום דבריו [ועיין בספר ביאור הגר"א לירושלמי בכורים מה שכתב שם בענין חילוקי הנוסחאות המיוחדים להגר"א ואכמ"ל ומבואר שם

(א) שבחלק הראשון אינו מגיה אבל כותב על זה פירוש שצ"ב טובא בכוונתו וגם צ"ב איך לפרש את הדברים שכתב בלשון הירושלמי

(ב) ובחלק השני מגיה לגרוס במקום תיבות ראיתי כגריס שנים שנמחק זה וצ"ל קירות שנים וגם בזה צ"ב טובא בכוונתו

ה. וכל אחת מארבעה שאלות אלו היא שאלה חמורה מאוד ולכן נאמרו על זה הדברים הפלאיים הנ"ל בענף קודם ולקמן בענפים הבאים מובא דברים בזה

ו. ומלבד זה עוד יש כאן שבענין שני המימרות דריב"ל בקרנה של נבלה וקושיית רבי יוחנן על זה מראיתי כגריס שנים יש כמה גירסאות חלוקות בדברי הירושלמי ובפרט בחלק השני שהוא דברי רבי יוחנן ורוב או כל חילופי הגירסאות שורשם מפני הפלא הרב שיש בהבנת הדברים עד שיש מהמפרשים שהגיהו את הנוסח כדי לבאר הדברים

ז. ולקמן בענף הבא מובא מהגירסאות והפירושים בזה

ענף ד. יביא חמשה גירסאות בדברי הירושלמי האלו

א. הגירסא האחת כפי שנדפס לפנינו בירושלמי שני החלקים בזה"ל

(א) מחלפא שיטתיה דרבי יוחנן תמן אמר רבי יהושע בן לוי לקרנה של נבלה הושבה

(ב) אמר ליה לא כן אילפן רבי ראיתי כגריס שנים ואמר אוף הכא וגדוליהן ע"כ

וכמדומה שראיתי בפירוש המהר"א פולדא מקיים הדברים כפי גירסא זו בלי להגיה אבל אין הספר אצלי עתה לעיין בדבריו

ב. הגירסא השניה גירסת הגר"א בביאור לירושלמי הנדפס בסוף הירושלמי שמחולק שם להגהות ופירוש ובשניהם מבואר

(א) בחלק א' לגרוס כפי שהוא בירושלמי לפנינו הנזכר לעיל בסעיף א' אות א'

(ב) ובחלק ב' למחוק תיבות ראיתי כגריס שנים ובמקום זה לגרוס וחשוכי בגדים שנים

ד. ורק באיזה פרטים בפירוש או בלשון שונים זה
מזה אבל עיקר התוכן שווה

ה. ולקמן בסימן ד' מבואר באריכות בענין פירוש
דברי הירושלמי אליבא דהגירסא הנזכרת לעיל
בענף ד' סעיף ב'

ו. ולקמן בסימן ה' מבואר באריכות ההבדל שבין
גירסא זו לבין הגירסא הנזכרת לעיל בענף ד'
סעיף ג'

ז. והגירסא הנ"ל בענף ד' סעיף ד' עיין בפני משה
בביאור הדברים

ענף ה. כמה דברים בענין חמש הגירסאות
הנ"ל בירושלמי

א. והנה בחמשה הגירסאות הנזכרות לעיל בענף
קודם בגירסא הראשונה קשה מאוד להבין
הכוונה

ב. וכן בגירסא החמישית קשה מאוד להבין הכוונה

ג. ושאר הגירסאות והפירושים שהם בנזכר לעיל
סעיפים ב' ג' וד' כולו שוים מאוד בעיקר
פירוש הדברים

סימן ד. פירוש דברי הירושלמי המחודש שבסימן קודם לפי פירוש הגר"א בשנות אליהו ובביאורו לירושלמי הנדפס בסוף הירושלמי והוא על פי הגירסא השניה מהגירסאות המובאות לעיל בסימן קודם בדברי הירושלמי

ה. ומה שמגיה מתיבת ראיתי לתיבת וחשוכי זה יותר קשה להבין איך נפל הטעות ויתכן שכיוון שנהיה טעות לתיבת כגריס נהיה ממנו טעות לתיבת ראיתי שעוסק ענין גריס במראות נגעים שיש בו ענין של ראייה

ענף ג. תוכן עיקרי המו"מ בדברי הירושלמי בזה לגירסא זו שכל הנידון הכלול בדברי הירושלמי הנ"ל בענף א' הוא לענין כללי פירוש המשניות כשכתוב שני ענינים ואחר כך כתוב פרט מסוים לדינא אם אפשר לפרשו דקאי רק על אחד מהשניים ולא על שניהם כשהוא כתוב בלשון רבים

א. ותוכן עיקרי הדברים לגירסא זו של הגר"א הוא שיש קושיא על התירוצ' של רבי ינאי המפרש דהמשנה בבכורים שאסרה גידולין קאי רק למעשר שני ולא לבכורים

ב. שעל זה קשה דהרי לשון המשנה בבכורים הוא גידוליהן לשון רבים שכולל גם בכורים וגם מעשר הנזכרים לעיל מזה בראש המשנה

ג. והשורש לקושיא זו מביא ממשנה במסכת כלים וברייתא במסכת זבים שמצירופם עולה שעל ביאור כעין ביאור רבי ינאי למשנה בבכורים שהדין דקתני לאיסור קאי רק על אחד משני הדברים הנזכרים במשנה פירש כן רבי יהושע בן לוי גם במשנה במסכת כלים שהלכה שכתובה שם קאי רק לאחד משני דברים הנזכרים

ד. ושרבי יוחנן תמה עליו שכיוון דקתני שם לשון רבים אי אפשר יהיה לפרש את כוונת המשנה רק באופן חלקי דקאי רק לאחד מהם

ה. ועל פי זה תמה הירושלמי אמאי שם על תירוצו דרבי יהושע בן לוי למשנה בכלים תמה עליו רבי יוחנן מלשון המשנה דקתני לשון רבים ואילו

ענף א. דברי הירושלמי וארבעה הקושיות שיש בזה

א. כנזכר לעיל בירושלמי אחרי כל הנ"ל בסימן ב' קתני שם וז"ל

(א) מחלפא שיטתיה דרבי יוחנן

(ב) תמן אמר רבי יהושע בן לוי לקרנה של נבלה הושבה

(ג) אמר ליה לא כן אילפן רבי ראיתי כגריס שנים

(ד) ואמר אוף הכא וגדוליהן עכ"ל הירושלמי

ב. וכמבואר לעיל קשה להבין בזה ארבעה דברים מהו ענין לקרנה של נבלה הושבה ועוד קשה מהו ראיתי כגריס שנים ועוד קשה מה השייכות בין שני דברים אלו ועוד קשה מה השייכות בין דברים אלו לסוגיא דגידולים דלעיל מזה

ענף ב. דברי הגר"א להגיה שני תיבות בדברי הירושלמי בשאלת רבי יוחנן על דברי רבי יהושע בן לוי שבמקום לגרוס ראיתי כגריס צ"ל וחשוכי בגדים

א. הגר"א בביאורו לירושלמי הנדפס בסוף הירושלמי מבואר שם להגיה שני תיבות בירושלמי

ב. דבמאי דקתני ראיתי כגריס צריך למחוק שני תיבות אלו ובמקום זה להיות כתוב בזה"ל וחשוכי בגדים

ג. והיינו דכללות המימרא הוא אמר ליה לא כן אילפן רבי וחשוכי בגדים שנים

ד. והיינו דשורש ההגה"ה ענינו שנתחלף למעתיקים תיבת בגדים לכתוב במקומה תיבת כגריס שאותיות ב' וכ' דומות ואותיות ד' ור' דומות ואותיות ס' וס' דומות ואותיות ג' וי' נשארו במקומם

משא מטומאת מגע שאם היה זה במשא מלבד שהאדם הנושא נטמא הוא גם מטמא גם את הבגדים בטומאה כמוהו דהיינו דהנבלה היא אב הטומאה והאדם הנושא אותה נעשה ראשון לטומאה והוא מטמא בשעת משאו בגדים להיותם גם כן ראשון לטומאה

ה. מה שאין כן בלא נשא את הנבלה אלא רק נגע בנבלה אף שהוא נעשה ראשון לטומאה אבל הבגדים שעליו אין נעשים ראשון לטומאה וזהו שאמרו וחשוכי בגדים במגע שהיינו שהוא טמא במגע בלא בגדים שעליו

ו. (א) ולקמן בענף ה' מובא דברים ממשנה בזבים פ"ה מ"ח ובענף ו' מובא דברים ממשנה בזבים פ"ה מ"ט ובענף ז' מובא דברים מהתוספתא בזבים פ"ה וביאור לפי זה במשניות בזבים הנ"ל

(ב) ודברים אלו מהמשנה ותוספתא בזבים הם הקדמה לדברים שבענפים ח' ט' וי'

(ג) שבענף ח' מבואר לפי זה קושיא על המשנה בכלים הנ"ל בענף זה ותירוץ של רבי יהושע בן לוי לקושיא זו ובענף ט' דברי רבי יוחנן על דברי רבי יהושע בן לוי ובענף י' דברי הירושלמי על דברי רבי יוחנן

(ד) ויש לידע שבהקדמות שבענפים ה' ו' וז' מהמשנה ותוספתא בזבים פרק ה' לדברים שבענפים ח' ט' וי' הנה בעיקר הדבר סגי להביא כהקדמה את דברי התוספתא שבענף ז' ומה שהובא גם המשניות שבענפים ה' וו' הוא רק כדי לבאר דברי התוספתא מוכרחים גם מהמשנה

ענף ה. דברי המשנה במסכת זבים פרק ה' משנה ח' דהנושא נבלה ומי חטאת שיש בהם שיעור הזייה מטמא שנים ופוסל אחד ואם פירש מטמא אחד ופוסל אחד וביאור דברים אלו

א. ובמשנה במסכת זבים בפרק חמישי משנה ח' תנן הנושא את הנבלה ואת מי חטאת שיש בהם כדי הזייה מטמא שנים ופוסל אחד פירש מטמא אחד ופוסל אחד

כאן על דברי רבי ינאי שתירץ את המשנה בכורים שלשון גידוליהן אסורים קאי רק למעשר שני ולא לבכורים לא הקשה כן רבי יוחנן מדקתני לשון רבים ו. ולקמן בענפים הבאים מבוארים הדברים יותר לשיטת הגר"א הנ"ל בענף זה ביאור לשון לקרן של נבלה הושבה מה ענינו וביאור הלשון וחשוכי בגדים שניים מה ענינו והקשר בין שני דברים אלו זה לזה והקשר בין שני דברים אלו לבין הנידון בסוגיין דהירושלמי בגידולי בכורים

ו. ועיין עוד בגירסא הג' והד' המובאים לעיל בסימן קודם וגם לפי פירושם עיקרי הדברים ענינם כמדומ שהוא כהנ"ל בענף זה לפירוש הגר"א בגירסא הב' אלא שיש שינוי באיזה פרטים בזה לדבריהם

ז. ובמה שכתוב לקמן בענפים הבאים יש חלק מהדברים שהפירוש לאידך שיטות שבסעיף קודם שונה בהרבה ולא עיינתי עתה באמור בסעיף זה ובסעיף שלפניו

ענף ד. דברים הנ"ל בענף קודם ביתר ביאור דברי המשנה במסכת כלים פרק א' דיני הנושא נבלה ומי חטאת שיש בהם שיעור הזייה שמטמא אדם לטמא בגדים ואילו הנוגע בהם רק מטמא אדם בלא לטמא בגדים

א. וביתר ביאור דמשנה במסכת כלים פרק א' משנה א' קתני אבות הטומאות השרץ ושכבת זרע וטמא מת והמצורע בימי ספרו ומי חטאת שאין בהם כדי הזייה הרי אלו מטמאין אדם וכלים במגע וכלי חרס באויר ואינם מטמאין במשא

ב. ובמשנה ב' תנן למעלה מהם נבלה ומי חטאת שיש בהן כדי הזייה שהם מטמאים את האדם במשא לטמא בגדים במגע וחשוכי בגדים במגע ע"כ

ג. ופירוש הדברים דהכתובים במשנה א' מטמאים רק במגע ולא במשא ואילו הכתובים במשנה ב' מטמאים גם במגע וגם במשא

ד. ומפרשת המשנה לאלו דמשנה ב' שמטמאים בין במגע ובין במשא שיש בהם חומר בטומאת

ג'. אם הוא תרומה וזה נחשב רק לפסול ולכן נקרא שמטמא אחד ופוסל אחד

ענף ז'. בקושיא שיש במשניות הנ"ל לבירור דין הנוגע במי חטאת שיש בהן שיעור הזיה שבמשנה ח' נראה שמטמא רק אחד ובמשנה ט' נראה שמטמא שנים ותירוצן הדברים על פי התוספתא בזבים פרק ה' המובאת בר"ש שם שבדברים שזזים בכל נגיעה יש לנגיעה דין של היסט

א. ויש במשניות הנזכרות לעיל בענפים ה' וו' קושיא שבפרק ה' משנה ח' הנזכר לעיל בענף ה' כתוב שהנושא נבלה או מי חטאת שיש בהן כדי הזייה מטמא שנים ופוסל אחד

ב. ובמשנה ט' הנזכר לעיל בענף ו' כתוב שהנוגע בנבלה או במי חטאת שאין בהן כדי הזייה מטמא אחד ופוסל אחד

ג. ולא מובן אמאי כתוב במשנה ט' למי חטאת הקולא דוקא באין בהן כדי הזייה והרי אף ליש בהן כדי הזייה רק לנושא כתוב במשנה ח' שהוא חמור דמטמא שנים ואם כן הוי ליה למיתני במשנה ט' לאותו הדבר שהוא מי חטאת שיש בהן כדי הזייה שבנוגע מטמא רק אחד ועל דרך שמפורש כן לענין נבלה

ד. ואמאי שינו בדבר שלענין נבלה ההבדל בין משנה ח' החמורה למשנה ט' הקלה הוא שבמשנה ח' כתוב נושא ובמשנה ט' כתוב נוגע

ה. ואילו לענין מי חטאת כתוב שני הבדלים שבמשנה ח' החמורה כתוב שהוא נושא מי חטאת שיש בהן כדי הזייה ואילו במשנה ט' הקלה כתוב שני שינויים חדא שכתוב נוגע ולא כתוב נושא והשני שכתוב דוקא באין בהן כדי הזייה

ו. והתירוצן לזה מבואר בתוספתא לזבים פרק ה' הלכה ה' והביאה הר"ש בזבים פרק חמישי משנה ח' וז"ל הנוגע בצמר נבלה ובמי חטאת שיש בהן כדי הזייה מטמא שנים ופוסל אחד שאי אפשר לנוגע שלא יסיט בקרן של נבלה ובמי חטאת שאין בהן כדי הזייה מטמא אחד ופוסל אחד ע"כ

ב. ופירוש הדברים שהכלל הוא שאדם שנושא נבלה ומי חטאת שהם אב הטומאה נעשה הנושא ראשון לטומאה וראשון לטומאה אם נוגע בדבר אחר עושהו שני לטומאה וכל זה בנגע באוכלים ומשקין אבל נגע בכלים אינם נעשים שניים

ג. אלא שבנושא נבלה ומי חטאת שיש בהן כדי הזייה חידשה תורה שבשעת הנשיאה עצמה מלבד שהוא נעשה ראשון לטומאה גם בגדים שהוא לבוש נעשים ראשון לטומאה שזהו הציווי לכיבוס בגדים הכתוב בנושא נבלה ובגדים אלו אם נוגעים באוכל עושים את האוכל לשני

ד. וענין פסול הנזכר במשנה הכוונה שכל דבר שדרגת טומאתו הוא ג' לטומאה ומשכחת לה דוקא בתרומה ולא בחולין זה נקרא פסול ולא טמא

ה. ונמצא לפי זה שהנושא נבלה או מי חטאת שיש בהן כדי הזייה הוא מטמא את הבגדים להיות ראשון כמוהו והבגדים מטמאים אוכל להיחשב שני ואוכל זה פוסל אוכלי תרומה להיותם ג' לטומאה

ו. וכל זה בשעה שהוא מחובר אבל כשפירש מהטומאה דהיינו מהנבלה או מהמי חטאת ואז לובש בגדים חדשים אין הם נעשים כמוהו ראשון לטומאה

ענף ו'. דברי המשנה במסכת זבים פרק ה' משנה ט' דהנוגע בנבלה ובמי חטאת שאין בהם שיעור הזייה מטמא אחד ופוסל אחד וביאור הדברים

א. ושם בזבים פרק ה' משנה ט' תנן הנוגע במי חטאת שאין בהן כדי הזייה ובנבלה מטמא אחד ופוסל אחד ע"כ

ח. וביאור הדברים דלמדו חז"ל מקראי דפרשת שמיני שכל הדין דעל ידי שנטמא אדם בנבלה להיות הוא ראשון לטומאה גם בגדיו נעשין כמוהו דין זה הוא רק בנושא אבל לא בנוגע ואם כן רק הוא נעשה ראשון לטומאה אבל הבגדים שנוגע בהם הוא כמו כל ראשון לטומאה שנוגע בבגדים שהם טהורים שאין שני בכלים ומה שהוא יכול לטמא זה רק אוכלין שאם נגע בהן נעשים שניים שזה טמא ואם אוכל זה נגע באוכל אחר הוא נעשה

אם הוא צמר נבלה וכיו"ב שבכל נגיעה זו או שהוא קרן של נבלה וכיוצא בו שהוא דבר חזק שלא זו ד. ועל זה אומר רבי יהושע בן נבלה שהושבה הסיפא דהמשנה בכלים לקרנה של נבלה דהיינו לנבלה ואיזה חלק בנבלה הקרן שלה וכיוצא בו שהוא דבר חזק שלא זו מנגיעה בעלמא ולכן במגע בלא משא אינו מטמא בגדים

ענף ט. ביאור קושיית רבי יוחנן מדקתני וחשוכי בגדים שניים

א. ועל זה תמה רבי יוחנן דהא קתני וחשוכי בגדים שנים והיינו דשואל על התירוצ' של רבי יהושע בן לוי הנ"ל בענף קודם הדוחק לפרש שהסיפא דהמשנה בכלים פרק א' משנה ב' הנ"ל שכתוב שם שבמגע בלא משא אין טומאת בגדים לא קאי על שני האופנים שברישא שהם נבלה ומי חטאת בשיעור כדי הזייה אלא קאי רק על נבלה בלבד

ב. ותמה על זה רבי יוחנן דאף אם נקבל את עצם האוקימתא המחודשת לומר שהסיפא לא מוכרח להתפרש על כל האופנים דהרישא וקאי רק על חלק מהם

ג. מכל מקום זה יתכן רק לענין עצם הלימוד מסדר המשנה דקמ"ל ריב"ל דאין מוכרח הסיפא ללכת על כל הרישא

ד. אבל יש כאן ראייה אחרת להכריח שהסיפא כן הולכת על שני האופנים שברישא והוא מלשון המשנה בסיפא שלא כתוב וחשוכי בגדים במגע בלשון יחיד שבזה יש מקום להסתפק מצד עצם תוכן המשנה אם מוכרח להיות קאי על כל הרישא או לא אלא כתוב במשנה בלשון רבים וחשוכי בגדים במגע שלשון רבים מוכרח להתפרש לכל הפחות על שניים ואם כן בהכרח דקאי הסיפא על שני האופנים דהרישא גם לנבילה וגם למי חטאת

ה. ואם כן הדרה הקושיא לדוכתא דאיך קתני דין זה דחשוכי בגדים במגע גם על מי חטאת בשיעור הזייה והרי מפורש בתוספתא בזבים פרק ה' ומדויק זה גם במשנה בזבים בפרק משניות ח' וט' שבמי חטאת כל נגיעה יש לה דין של היסט שהוא משא המטמא גם בגדים

ז. וביאור הדברים שבמי חטאת כל נוגע הוא ממילא נושא שאי אפשר שלא יזוזו בנגיעתו ולכן אף שבשורש הדבר רק נושא מי חטאת שיש בהן כדי הזייה מטמא בגדים ולא נוגע אבל במציאות כל נוגע הוא גם נושא ולכן במשנה ט' שכתוב האופן שמטמא בגדים כתוב נושא מי חטאת שיש בהן הזייה שזה שורש הדין אבל באמת כלול בזה גם נוגע שכל נוגע הוא נושא ולכן במשנה ט' דקתני אופן למי חטאת שלא מטמא בגדים הוצרך לומר דוקא באין בו כדי הזייה

ח. מה שאין כן לענין נבלה אף שגם בנבלה אם היה המגע בצמר נבלה שוה דינו למי חטאת מפני שאי אפשר ליגוע בלא שיזוז והוי ליה נושא אבל בקרן של נבלה שבזה אפשר ליגוע בלא להסיט אם כן שפיר קתני דהנוגע בו מטמא רק אחד ולא שנים מפני שהיה זה בלא משא

ענף ח. ביאור המימרא דרבי יהושע בן לוי לקרנה של נבלה הושבה

א. והשתא ניתי לביאור דברי הירושלמי בבכורים הנזכר לעיל בענף א' שהביאו בירושלמי מדברי רבי יהושע בן לוי שהקשו לו על המשנה בכלים פרק א' משנה ב' המועתק לעיל בענף ד' דקתני בה דחשוכי בגדים במגע ואיך יתכן שהרי המדובר שם במשנה הוא על שני דברים לנבלה ולמי חטאת שיש בהן שיעור הזייה והרי אף שלענין נבלה אי מיירי בקרן ולא בשער נכון הדבר דהנוגע טמא בלא לטמא בגדים כיוון שלא היה משא אבל לענין מי חטאת שיש בהן שיעור הזייה המוזכר במשנה הרי לא יתכן כדבר הזה ליגוע בלא להזיז ואם כן היכי קתני חשוכי בגדים במגע

ב. ועל זה תירץ רבי יהושע בן לוי דהסיפא של המשנה בכלים פרק א' משנה ב' דקתני וחשוכי בגדים במגע לא קאי על כל הרישא המדבר על משא לטמא בגדים שכתוב בו שני אפשרויות לזה בנושא נבלה ובנושא מי חטאת שיש בהן כדי הזייה דהסיפא אינו כן אלא מדבר אך ורק על נבלה ולא על מי חטאת

ג. ואף בנבלה כפי המבואר בתוספתא הנ"ל לא בכל אופן הדין שמגע אין לו דין היסט שתלוי הדבר

ענף י. ביאור קושיית הירושלמי בדעת רבי יוחנן דמחלפא שיטתיה שעל תירוצ' רבי ינאי בדיני גידולין לא הקשה מדנקט במשנה לשון רבים ואילו על תירוצ' רבי יהושע בן לוי בדיני טומאה הקשה מדקתני במשנה לשון רבים

(ב) וקשה על זה שהרי קיימא לן דרק בקרן של נבלה וכיו"ב משכחת לה נגיעה בלא הסטה אבל במי חטאת כל נגיעה יש בה הסטה כמפורש בתוספתא במסכת זבים ומדויק כן גם מהמשנה במסכת זבים

(ג) ותירץ רבי יהושע בן לוי דמאי דקתני במשנה בכלים דבמגע אין טומאת בגדים קאי רק לקרן של נבלה ולא למי חטאת

(ד) ורבי יוחנן הקשה על תירוצ' זה שהרי לשון המשנה בכלים קתני בלשון רבים וחשוכי בגדים במגע שמלשון רבים בהכרח שכולל זה גם מי חטאת ולא רק נבלה

ג. ועל זה העירו בירושלמי דאם כטענתו של רבי יוחנן בדיני טומאה וטהרה כנגד תירוצו של רבי יהושע בן לוי דלשון רבים שבסיפא מוכיח דקאי על שני האופנים הנזכרים ברישא אם כן גם במשנה דגידולין הוי ליה לטעון כן על תירוצא דרבי ינאי דלשון רבים מוכיח שכוונת המשנה לא רק למעשר שני אלא גם לבכורים

ד. והמחלפא שיטתיה בשורשו אינו בנידון הלכתי אלא בנידון לשוני שהוא בענין אם בכהאי גוונא שכתוב במשנה שני ענינים לאיזו הלכה ואחר כך כתוב בהמשך המשנה הלכה מסוימת בלשון רבים אם אפשר לפרשה מכח ראיה הלכתית רק על אחד משני הענינים הנזכרים לעיל או שהכרח לפרשה על שני הענינים כיוון דקתני לשון רבים שבדבריו בעניני טומאה וטהרה נקט שלשון רבים מכריח דעל תרוייהו קאי ובדבריו בעניני גדולי בכורים הסכים לקבל דאין לשון רבים מכריח דעל תרוייהו קאי

א. וקישור הירושלמי את הדברים הנ"ל בעניני טומאה וטהרה של נבלה ומי חטאת לעניני הדין של גידולין דבכורים כך הוא

(א) דבמאי דקאמר רבי יוחנן לפרש דהמשנה בבכורים פרק שני משנה ב' דף ז' ע"ב דקתני גידולין אסורים בבבא דמעשר שני ובכורים קאי רק לאין זרעו כלה

(ב) והקשה ההוא סבא על זה שהרי בכורים הם רק משבעת המינים שבהן אין דבר שאין זרעו כלה ורק במעשר שני יש בו גם דברים שזרעם כלה וגם דברים שאין זרעם כלה

(ג) ותירץ רבי ינאי קושיא זו דההוא סבא דמאי דקתני במשנה בבכורים פרק ב' משנה ב' בדף ז' ע"ב דהירושלמי דגידוליהן אסורים קאי זה רק למעשר שני ולא לבכורים

(ד) ורבי יוחנן שמע מרבי ינאי את תירוצ' זה ולא סתרו ומשמע אם כן דמקבל את תירוצ' זה עד כאן סוגיית גידולים

ב. ועל זה הביאו בירושלמי מסוגיא דטומאה וטהרה

(א) במאי דהקשו על המשנה בכלים פרק א' משנה ב' במה שנתנו אופן של נגיעה למי חטאת שמטמא בלא בגדים וכמו בנגיעה בנבלה

סימן ה'. בדברי הרידב"ז בשיטת הגר"א הנ"ל בסימן קודם בביאור הירושלמי דמפרש הרידב"ז שבפירוש שנות אליהו מהגר"א למשניות כתוב פירוש זה בשינוי לשון מעט ממה שכתוב בביאור הגר"א הנדפס בסוף הירושלמי ושהכוונה בזה הוא לדרך אחרת לגמרי אך על אותם שורשים

ואידך לא דייק או שהגר"א שינה את דעתו בענין ותלמיד אחד שמע לפני השינוי ואחד אחרי השינוי

ענף ב'. המחלוקת בגירסת הירושלמי המבוארת בדברי הרידב"ז דפליגי בה הביאור הגר"א שבסוף הירושלמי והשנות אליהו בדעת הגר"א בגירסת הירושלמי

א. וענין ההבדל בין הנוסחאות שהעיר עליו הרידב"ז כך הוא שבגירסא שלפנינו בירושלמי וכן גם בגירסא שבביאור הגר"א לירושלמי כתוב בזה

(א) דאמר רבי ינאי למעשר הושבה דבר שאין זרעו כלה

(ב) ודאמר רבי יהושע בן לוי לקרנה של נבלה הושבה

ב. ואילו בשנות אליהו כתוב בדברים הנ"ל

(א) דאמר רבי ינאי למעשר הושווה דבר שאין זרעו כלה

(ב) ודאמר רבי יהושע בן לוי לקרנה של נבלה הושווה

ג. והיינו דבשני המימרות האלו פליגי בגירסא אם לגרוס תיבת הושבה בב' או לגרוס תיבת הושווה בו'

ד. והושבה בב' פירושו דהדבר שב לענין זה ואילו השווה בו' הכוונה שאין בו מחלוקת

ענף ג'. בביאור ההבדל בין הגירסאות דברי הרידב"ז בביאור הגירסא הושבה בב' והקושיות שמכוחם דעתו לדחות לגמרי גירסא זו

ד. ומבואר ברידב"ז ביאור ההבדל בין הגירסאות דלגירסת הושבה בב' הכוונה מלשון שב והיינו

ענף א. הקדמה לביאור הרידב"ז דרך אחרת בדעת הגר"א בביאור הירושלמי

א. עיין לעיל בסימן ד' מה שנתבאר באריכות בדברי הירושלמי בכורים פרק ב' הלכה ב' דף ח' ע"ב מדברי הגר"א והנה דברי הגר"א האלו נדפסו בשמו בשני מקומות

ב. האחד הוא בביאור הגר"א לירושלמי הנדפס בסוף ספרי הירושלמי דפוס וילנא הוא הדפוס המצוי כיום לירושלמי

ג. והמקום השני הוא בספר שנות אליהו שהוא פירוש הגר"א למשניות זרעים ונדפס בסוף משניות זרעים דפוס וילנא שהוא דפוס מצוי מאוד במהדורות שעם הרבה מפרשים על הדף ובסופו

ד. אמנם בביאור הרידב"ז לירושלמי הנדפס על הדף כתב להעיר הבדל בענין ביאור זה בגירסת הירושלמי בין הכתוב בביאור הגר"א לירושלמי כמבואר בענף קודם לבין הכתוב בזה בשנות אליהו

ה. וביאר שאין זה הבדל רק בגירסא אלא הכוונה להבדל בפירוש ותופס לעיקר בזה כהגירסא שבשנות אליהו והביאור העולה מזה ודלא כהנ"ל בענף קודם

ה. ואף שבעיקרי הדברים בשייכות של ענין נבילה וחשוכי בגדים לדיני גידולי בכורים הם שוים בשורשי הדברים אך בפרטי הביאור השם שונים

ו. ויש לידע שבין ביאור הגר"א לירושלמי הנדפס בסוף הירושלמי ובין הביאור שנות אליהו מהגר"א למשניות הנדפס בסוף המשניות שניהם הם דברים שנכתבו על ידי תלמידים ולא על ידי הגר"א עצמו וכתבו על פי מה ששמעו מרבה הגר"א ויש לדון לפי זה אם נימא כדברי הרידב"ז על ההבדל בין שני הנוסחאות אם הפירוש שחד מיניהו דייק

שרבי ינאי מפרש דמה שכתוב במשנה בכורים שגדולים אסורים דבר זה שב רק לענין מעשר שני ולא לענין בכורים שגידולים של בכורים הם חולין כמפורש במשנה בתרומות

ב. וכן מה שאמר רבי יהושע בן לוי על המשנה בכלים לקרנה של נבלה הושבה כוונתו דמה שכתוב במשנה וחשוכי בגדים במגע זה שב רק לנבלה ולא למי חטאת דבמי חטאת כל מגע הוא מסיט והוי ליה משא שמטמא בגדים כמו שמבואר בתוספתא בזבים פ"ה

ג. ועל פירוש זה מקשה הרידב"ז דאיך יתכן לפרש כוונת המשנה בכורים שמה שכתוב גידוליהן אסורים קאי רק למעשר שני ולא לבכורים שהרי הדבר מוכרח כטענה שכתוב בהמשך הירושלמי מדברי רבי יוחנן בטהרות דהלשון רבים שכתוב גידוליהן מכריח שהכוונה בין לבכורים ובין למעשר שני

ד. וביותר כתב להקשות שהרי לפני כל רשימת הדינים שבמשנה בכורים הנ"ל שמכללם הוא דין הגידולים כתוב יש במעשר ובכורים וכו' ובסיום המשנה כתוב הרי אלו בתרומה ובבכורים ואם כן איך יתכן לדון כלל צד לפרש דכוונת המשנה באחד מהדינים שברשימה הוא רק למעשר שני ולא לבכורים כשכתוב במשנה בתחילה ובסוף שהדינים הולכים על שניהם [הוא הזכיר בעיקר את מה שכתוב בסוף אבל נראה שגם התוספת שבהתחלה זה מכלל כוונתו]

ה. ויתכן שמכלל כוונתו להקשות גם בדברי רבי יהושע בן לוי על המשנה בכלים כיוון שקושייתו הראשונה היא כנ"ל בסעיף ג' דהראיה מלשון רבים שהוא על שניהם הוא ראיה מוכרחת ואיך יתכן שיש בירושלמי מי שפירש לא כך וראיה זו לכאורה שייכא גם על המשנה בכלים כמו על המשנה בבכורים ורק קושייתו השניה מדקתני ברישא ובסיפא זה שייך רק על המשנה בבכורים ולא על המשנה בכלים ששם לא כתוב בסיפא שוב את נבלה ומי חטאת

ענף ד. ביאור הרידב"ז לגירסת הושווה בו' שבשנות אליהו שכוונת הגר"א להגיה את הירושלמי מכה קושיות הרידב"ז הנ"ל בענף קודם על גירסת הושבה בב'

א. ומבואר ברידב"ז שהוא סובר שמה שכתוב בשנות אליהו בשני המימרות דרבי ינאי ודרבי יהושע בן לוי הושווה בו'

ב. שהכוונה שהגר"א מגיה את גירסת הירושלמי בשני המימרות ושטעמו להגיה הוא מפני הקושיות שהקשה הרידב"ז בדבריו המובאים לעיל בענף קודם על גירסת הושבה בב'

ג. ופירוש הגירסא של הושווה בו' מפרש הרידב"ז שהוא מלשון הושווה ולא נחלקו על דרך האמור בגמרא בבבלי ובירושלמי במקומות אחרים לשון כזה לומר שאין מחלוקת

ד. ועיין שם ברידב"ז כל דבריו היטב ודבריו צריכים פירוש וכדלקמן בענפים הבאים

ענף ה. הקדמה לביאור הרידב"ז לגירסת הושווה על פי כמה סוגיות בבבלי שמבואר שיש מקומות שמפרשים את המשנה בתרי תנאי

א. ולבאר כוונתו יש להקדים סוגיית הגמרא (א) בבבא מציעא דף מ"ג ע"א (ב) וסנהדרין דף ס"ב סע"ב (ג) וקידושין דף ס"ג ע"ב (ד) ומנחות דף נ"ה ע"א ובגמרא בקידושין ומנחות הנ"ל לא מפורש לקשר הדברים לסוגיא בבבא מציעא מ"ג הנ"ל אבל בסוגיא בסנהדרין מבואר לקשר הדברים אהדדי וכן בתוספות ישנים בקידושין שם כתבו דהוא חדא ענינא עם הסוגיא בבבא מציעא מ"ג עיי"ש

ב. והמורם מהסוגיות הנ"ל דאיכא משניות שלכאורה סתרי אהדדי הרישא דהמשנה והסיפא דהמשנה ויש שני דרכים איך ליישב הדברים

ג. הדרך האחת לומר דבאמת סתרי והרישא והסיפא הם דברי שני תנאים החולקים זה על זה בדין המשנה

ד. ואילו מאי דקתני שגידולי מעשר שני קודש זה תנא אחר המודה לתנא דמסכת תרומות ורק שדבריו כאן הם במעשר בדבר שאין זרעו כלה

ה. וזהו ביאור לשון רבי ינאי למעשר הושווה לדבר שאין זרעו כלה דהיינו דמעמידים את המשנה במעשר באופן ששויים בו שני התנאים החולקים בבכורים והוא מעשר של דבר שאין זרעו כלה שלכולי עלמא הוא קודש ולא פליגי בו

ו. ועל זה העירו בסיום סוגיית הירושלמי דעל פי דברי רבי יוחנן על המשנה בכלים יש להעיר בזה דשיטת רבי יוחנן דכל כהאי גוונא כיוון דסוף סוף יש במשנה זו בבא אחת דפליגא על המשנה בתרומות אין ענין לתרץ חדא בבא שיהיה מתאים למשנה בתרומות וממילא אין שום סיבה לעשות אוקימתא לבבא דמעשר שני שבמשנה במסכת בכורים להעמידה דוקא באופן של דבר שאין זרעו כלה

ז. ויש להעיר לדברי רבי ינאי אליבא דהאי פירושא שהעמיד רק את הבבא דמעשר שני בדבר שאין זרעו כלה ואליבא דכולי עלמא נמצא דמעמיד את המשנה גם בתרי טעמי וגם בתרי תנאי והוא דבר מחודש עיין היטב בסוגיות הנזכרות לעיל בענף קודם

ענף ז. ביאור הרידב"ז לדברי רבי יהושע בן לוי לפי הגירסא לקרנה של נבלה הושווה וקושיית רבי יוחנן על זה

א. ועל דרך זה במשנה בכלים פרק א' משנה ב' שכתוב דנבלה ומי חטאת במשא מטמאים בגדים ואילו במגע אינם מטמאים בגדים

ב. ועל זה יש שני דברים להעיר חדא קושיא עצומה שהרי במי חטאת מפורש בתוספתא בזבים פרק ה' שכל מגע חשיב משא מפני שהמים זזים וכן מוכח גם במשניות בזבים פ"ה כמבואר לעיל בסימן קודם באריכות

ג. ועוד יש להעיר שאף בנבלה הרי מבואר בתוספתא שיש שני אופנים של מגע חדא בצמר דנבלה שמגעו כמשא ומטמא בגדים מפני שמוכרח

ד. ודרך שניה לפרש את המשנה שהרישא והסיפא לא מדברים באותו אופן אלא באופנים שונים ואף שבמשנה לא כתוב שום חילוק בין הרישא להסיפא מכל מקום יתכן להוסיף פירוש למשנה לבאר חילוק כזה

ה. ומבואר שם בסוגיות הנ"ל דפליגי אמוראי בכל כהאי גוונא אם עדיף להעמיד המשנה בחד טעמא ובתרי תנאי או להעמיד המשנה בחד תנא ובתרי טעמי

ו. והנה נראה בכמה דוכתי שאף למאן דאמר דמעמידים המשנה בתרי טעמא וחד תנא ולא בתרי תנאי וחד טעמא מכל מקום יש מקומות שגם הסוברים כן מודים שמוכרחים להעמיד איזה משניות בתרי תנאי וכל המחלוקת הוא רק להיכא שיש אפשרות במקום זה להעמיד בחד תנא ותרי טעמי ובזה הפלוגתא מה עדיף וחשוב זה לעניננו מפני שבדברים דלקמן הוא באופן שיש מקום לדון בחד תנא [אך לא בתרי טעמי אלא באופן אחר כדלקמן]

ענף ו. ביאור הרידב"ז לדברי רבי ינאי לפי הגירסא דלמעשר הושווה דבר שאין זרעו כלה ודברי הסוגיא שאליבא דרבי יוחנן בטהרות יש להשיג על דבריו

א. ועל פי זה מפרש הרידב"ז שכוונת רבי ינאי לומר דהן אמנם מהמשנה בבכורים פ"ב מ"ב שכתוב שגידולי בכורים קודש ודאי מוכרח דפליגא האי משנה על המשנה בתרומות פ"ט מ"ד שכתוב שם שגידולי בכורים ומעשר שני חולין

ב. אבל עם כל זה מאי דקתני במשנה בבכורים פ"ב מ"ב דגידולי מעשר שני קודש אפשר לפרש דזה אמרו התנא דהמשנה בתרומות שאמר דגידולי בכורים ומעשר שני חול ולא קשיין אהדדי דהמשנה בתרומות בדבר שזרעו כלה והמשנה בבכורים בבבא של מעשר שני מיירי דוקא בדבר שאין זרעו כלה

ג. ונמצא דמוקמינן את המשנה בבכורים פ"ב מ"ב בתרי תנאי דמאי דקתני גידולי בכורים קודש הוא כתנא דפליג על המשנה בתרומות ודבריו בדבר שזרעו כלה

להוויזי והשני מגע בקרנה של נבלה שזה לא מוכרח להוויזי ולא מטמא בגדים

לכאורה באופן זה מוסברים יותר הדברים לפי גירסתו

י. ואולי יתכן שכן יש לפרש שלזה ממש כוונת הרידב"ז ויש לפלפל

ענף ח. ביאור אחר לפי דרכו של הרידב"ז למאי דהקשה רבי יוחנן לריב"ל מדתנן וחשוכי בגדים שנים וכן למאי דאמרו בירושלמי שלפי דבריו יש להקשות כן גם לרבי ינאי מדקתני גידוליהן בלשון רבים

א. בביאור קושיית רבי יוחנן על רבי יהושע בן לוי וכן מה שאמרו בירושלמי שלפי זה היה ראוי שרבי יוחנן ישיג גם על דברי רבי ינאי

ב. עיין מש"כ לעיל בענפים ו' וז' בביאור הדברים שכיוון דבבא חדא פליגא אין ענין לעשות אוקימתא באידך בבא שלא תחלוק ויש להעמיד כל המשנה בחד תנא דפליג על אידך משנה שבמסכת אחרת בזה

ג. ודברים אלו לקוחים מדברי הרידב"ז שכן נראה שמפרש את הדברים

ד. אבל לכאורה אפשר לפרש את הדברים יותר בפשיטות שלעולם גם רבי יוחנן שהקשה על רבי יהושע בן לוי מדתנן חשוכי בגדים שנים וכן הירושלמי דקאמר שלסברתו יש להקשות על דרך זה על רבי ינאי מדקתני לשון גידוליהן בלשון רבים שגם הם מודים לעיקר סברת רבי ינאי ורבי יהושע בן לוי שכן יש בכהאי גוונא לחפש אם יש בבה שעל ידי אוקימתא אזלא ככולי עלמא לומר כן

ה. אך קושיית רבי יוחנן היא אחרת דדין זה הכתוב במשנה בכלים פ"א מ"ב שהנוגע במי חטאת ולא נשא אותן אינו מטמא בגדים וכן שהנוגע בנבלה ולא נשא אותה אינו מטמא בגדים הוא לא כתוב בשני בבות בזו אחר זו אלא זה כתוב ממש בלשון מחובר שכתוב וחשוכי בגדים במגע ולשון חשוכי שהוא לשון רבים שמיעוטו שנים האי שנים הכוונה הא' מי שנגע בנבלה והב' מי שנגע במי חטאת וכיוון שזה כתוב בלשון אחד ממש לא שייך לחלק הדברים לומר שהם שני תנאים

ד. והנה הא דתנן בכלים פ"א מ"ב דמי חטאת שיש בהם כדי הזייה במגע לא מטמא בגדים דברי התנא דאמר זה הוא לכאורה באמת סותר לדברי התנא דהתוספתא והמשנה בזבים פ"ה שמבואר דמגע במי חטאת בהכרח הוי משא ומטמא בגדים ואולי באמת צריך לומר דפליג עליה באיזה דבר [ואולי סבירא ליה דאפשר לצמצם ליגע במים בלא להוויזי או דסבירא ליה דסוג הוויזי כזה שנעשה בעל כרחו שלא במכוון אין בו דין טומאת משא וצ"ב]

ה. וכיוון שכן יש מקום לפרש שגם מאי דקתני בכלים פ"א מ"ב דנבלה מגעו לא מטמא בגדים מיירי בין בקרנה של נבלה ובין בצמר של נבלה שאף שבתוספתא בזבים פ"ה חילקו ביניהם שדוקא הנוגע בקרן לא מטמא בגדים שלא הזיז אבל הנוגע בצמרה של נבלה הזיז ומטמא בגדים אבל הרי האי תנא דכלים פ"א מ"ב פליג על האי תנא דהתוספתא בזבים כדחזינן מדבריו במי חטאת

ו. ועל זה אמר רבי יהושע בן לוי לפרש את המשנה לא כך אלא פירש דהמשנה בכלים לקרנה של נבלה הושווה ע"כ

ז. דהיינו שהנכון הוא להעמיד את המשנה בכלים דאף שהבבא דהנוגע במי חטאת הוא תנא דפליג על התנא דהתוספתא בזבים אבל התנא דהבבא דנבלה יש לומר שהוא כן התנא דהתוספתא בזבים פ"ה והמדובר במשנה בכלים פ"א מ"ב לענין נבלה הוא רק לנוגע בקרנה של נבלה שבזה הושוו הדעות

ח. והקשה עליו רבי יוחנן שכיוון שבהכרח בבבא של מי חטאת אזלא האי משנה דלא כהתוספתא ומשנה דפ"ה דזבים אין ענין להעמיד את דברי המשנה בכלים לענין נבלה באוקימתא כדי שיתיישב זה עם המשנה ותוספתא בזבים

ט. ויש להעיר שברידב"ז אין מפורש בדבריו אלו הפרט הכתוב לעיל דכוונת הדברים ברבי יהושע בן לוי לומר דדברי המשנה בכלים פ"א מ"ב הם תנא דפליג על התוספתא בזבים פ"ה בדין מגע במי חטאת ויתכן שכוונתו מעט בשינוי מהנ"ל אך

שכתוב גידוליין לשון רבים שמיעוטו שנים הכוונה
הא' בכורים והב' מעשר שני וכיוון שכך לא שייך
לחלק הדברים לשני תנאים ולשני מציאויות דזרעו
כלה בלבד לבכורים ושל אין זרעו כלה בלבד
למעשר שני

ז. ודבר זה מלבד שהוא קושיא יותר מוכרחת גם
מתיישב זה יותר היטב בלשונו של הירושלמי

ו. וכן על דרך זה לענין גידוליין יש לומר דזה כוונת
הגמרא שאם היה כתוב במשנה בבכורים פ"ב
מ"ב גידולי בכורים קודש וגידולי מעשר שני קודש
היה אפשר לומר כתירוץ רבי ינאי דהבבא דבכורים
פליגא על המשנה במסכת תרומות ואילו הבבא
דמעשר שני יש להעמיד באוקימתא בדבר שאין
זרעו כלה ולא פליגא אבל כיוון שלא כתוב בלשון
זה אלא כללן התנא ביחד גידוליהן אסורים ומה

סימן ו. בגירסת הסדר הדורות בדברי הירושלמי דאמר רבי יוחנן אולפן רבי
איתי וכו'

ענף א.

א. בספר סדר הדורות בכרך שני עמוד ס' בערך רבי איתי הביא מספר יוחסין [מרבי אברהם זכות שהיה בשנים רי"ב רע"ד] שהזכיר מכמה מקומות שנזכר בש"ס רבי איתי

ב. והסדר הדורות כתב להעיר על דבריו שלא מצא בבבלי בשום מקום שמוזכר רבי איתי

ג. ורק בירושלמי במסכת בכורים פרק ב' הלכה ב' איתא אמר רבי יוחנן אולף לן רבי איתי וכו' עכ"ד

ד. והנה דבריו הם גירסא חדשה שלפנינו הגירסא הוא אולף לן רבי איתי דהיינו שיש תיבה אחת ראיתי והוא חילקה לשני תיבות והוסיף מעט שעל ידי זה נעשה מראיתי רבי איתי

ה. ולא עיינתי כראוי בסוגיא לברר גירסא זו אם עומק משמעות הסוגיא

ענף ב.

א. ובעיקר הויכוח שבין ספר יוחסין לבין סדר הדורות בדבר זה אם נזכר בבבלי כמה פעמים חכם בשם רבי איתי

ב. ראיתי מובא בשם הגרנ"נ בהגהותיו לסוכה דף ח' שנוקט שכתב שבכתב יד של התלמוד שהיה בידו כתוב כמה פעמים שם זה אלא שמדפיסי דפוס ויניציא מחקו זה וכתבו בכל מקום במקומו שם אחר כמדומה שבדרך כלל רב אסי ואכמ"ל

ג. ובתנ"ך אשכחן שני עניני גתי האחד איתי הגתי הנזכר במעשה דאבשלום שהיה מסור לדוד כל הזמן

ד. והשני אתי מגיבורי דוד הכתובים בספר שמואל ב' פרק כ"ג ובספר דברי הימים א' פרק י"א וכתב בביאור הגר"א לדברי הימים שם שאלו שברשימה שם הם מהצדיקים העיקריים של העולם על דרך האמור בגמרא בסוכה דף מ"ה

שער ו

בענייני סת"ם

הקדמה לדברים שבשער שישי

ענף א.

א. שער שישי עוסק בהלכות סת"ם וחלק מרכזי בכתוב בו הוא הנידון הידוע בדין צד"י הפוכה דהיינו שמנהג האשכנזים על פי הבית יוסף ועוד לכתוב צד"י עם יו"ד ימנית ישרה ואילו מנהג הספרדים לכתוב ביו"ד הפוכה

ב. וידוע שהחזון איש פוסק שהאשכנזים צריכים לנהוג את דין זה דיו"ד ישרה לעיכובא והאריך בזה ועיקר הדבר החזק שבדבריו הוא שהביא מספר ברוך שאמר כדבריו וספר ברוך שאמר הוא מהראשונים ועוד שהמהרי"ל כתב על דבריו בהלכות סת"ם שהם ברי סמכא מאוד והובאו דברי המהרי"ל בכמה ספרים

ג. והנה מפורסם הדבר שבעשרות שנים האחרונות ספרים רבים מאוד כתבו להשיג על החזון איש בחוזה שדברי הברוך שאמר מדובר לענין אחר והוא שעשה צד"י בלא יו"ד כלל אלא ריבוע שקצהו נוגע בגוף הצד"י ושרק בזה פסל הברוך שאמר ולא פוסל כלל בצד"י הפוכה

ד. ואמנם מרן הגר"ח שליט"א כבר לפני עשרות רבות של שנים כתב בספרו של הפירוש על מסכת תפילין את טענה זו ומכל מקום כתב דנשאר הראיה מהברוך שאמר באופן מוחלט מפני שהנימוקים שכתב לפסול קיימים גם בצד"י עם יו"ד הפוכה ובספר דברי יעקב מאריך לבאר באריכות כדברי מרן שליט"א והבאנו כאן את הדברים

ה. ויחד עם זה נתבאר באריכות בעניני כללי צורת האותיות מה פוסל ומה אינו פוסל שדברים אלו שייכים טובא לענין הנידון בצד"י הפוכה

ו. וביותר שבין המכשירים בצד"י הפוכה כמה גדולי עולם שמכשירים גם באל"ף שיו"ד הימני

שבה הפוכה שבזה ודאי המנהג לכתחילה בכל העדות לכתוב ביו"ד ישרה וענין הנידון בזה ודאי שנוגע לכללי ההכשר והפסול בשינוי בצורת האותיות ונלא כמו בצד"י שיש שני נידונים חדא מה הצורה לכתחילה והשני את"ל דהצורה לכתחילה ביו"ד ישרה מה הדין בשינה

ז. והנה בספר דברי יעקב בעניני הלכה כרך א' שער ה' שמשם לקוחים הדברים שכאן יש בזה גם מו"מ בדברי ספר שערי בינה ובקובץ תורני ספרא הנדמ"ח כתוב שם דברים חשובים מאוד בענין זה וכאן בספר נוספו דברים למו"מ בדברים הכתובים בקובץ ספרא הנ"ל בזה

ענף ב.

א. ועוד נוסף בשער זה בענין הנידון איך לעשות את היו"ד של קשר דתפילין של יד בתפילין של איטר

ב. שמרן הקהילות יעקב היה לו בזה דרך מחודשת וכאן בספר נתבאר בזה באריכות רבה מאוד

ג. וחשוב לידע שבשנים האחרונות רבים שאינם איטר יד גם כן לקחו לעצמם לעשות את חידוש הקהילות יעקב לחתוך ברגל היו"ד דתפילין של יד צורת יו"ד

ד. ועל פי המבואר כאן בספר בענין בירור דעת הקהילות יעקב לכאורה אין מקום לחומרתם זו דהיינו דאף אם יש מקום לזה בתורת הידור מחודש אך אין שורש לזה מדברי הקהילות יעקב שהוא שעשה כן היה רק כדי לצאת מכל צדדי החשש שיש בענין הדרך הנכונה לאיטר לנהוג בזה

שער ו' מפתח כללי

ענין א. באופן כתיבת אות צד"י בכתיבת סת"ם ובו י"ב סימנים ויש מפתח הסימנים בתחילתו
תכט

ענין ב. בכללי שינוי צורה באותיות של סת"ם איזה מהם פוסל אף בדיעבד ובו עשרה סימנים ויש מפתח הסימנים בתחילתו
תקיב

ענין ג. והוא סיכומים והוספות לדברים הנזכרים לעיל בענינים קודמים בעניני שינוי צורה באותיות סת"ם
תקנד

ענין ד. כללים ופרטים שכתב בספר שערי בינה בעניני שינויי צורה ומו"מ בדבריו לדון להחמיר בדברים אלו יותר ובשיטת החזון איש בענינים אלו
תקסג

ענין ה. הוספות בעניני צורת האותיות ובריוח דפרשיות סימן א'
תרכב

ענין ו. מראה מקומות ביאורים הערות והלכות בדברי השו"ע והפוסקים באו"ח ויו"ד בהלכות ספר תורה תפילין ומזוזה
תרלג

ענין ז. באופן עשיית היו"ד של תפילין של יד באיטר יד אם הרגל יוצאת משמאל הגג או מימין הגג ובמנהגי הקהלות יעקב בזה
תרעד

א. הדברים הכתובים בשבעה ענינים הנ"ל בכמה מהדברים שייכים זה לזה ובכמה מהדברים הכל הוא בשורשו אותו הנידון ונכתבו הדברים במשך שנים רבות בזמנים שונים ולכן יש כמה דברים שנכפלו כמה פעמים בדברים הנ"ל

ב. ויתכן שיותר היה טוב לערוך כל הדברים מחדש ביחד כענין אחד אך יש מקום לכאן ולכאן וגם הטירחא רבה בזה ומשנה לא זה ממקומה

בצורת אות צד"י בכתיבת סת"ם במחלוקת אם ביו"ד שעל גבי הנו"ן אם לעשותה ישרה שהרגל בימין הגג או הפוכה שהרגל בשמאל הגג ולסוברים לעשות ישר אם מעכב זה לדעתם ובדין יו"ד שעל גבי אלכסון האל"ף שצריך ישרה אם הוא מעכב או שגם בהפוכה כשר

תלב

הקדמה

סימן א. במחלוקת הפוסקים באופן כתיבת צד"י אם ביו"ד ישרה או הפוכה ולסוברים דדינה להיכתב ביו"ד ישרה אם זה לעיכובא ובדין אות אל"ף שצריך על גבי האלכסון לכתוב יו"ד ישרה איך הדין בכתב יו"ד כפופה **תמג**

סימן ב. יבאר שורש הנידון בענין איזה שיעור של שינוי צורה באות מעכב ושלכאורה ראוי לומר ששורש הדברים הוא מהסוגיא במנחות כ"ט ע"א ול"ד ע"א אלא ששם יש פלוגתא בראשונים בביאור הסוגיא **תמו**

סימן ג. בענין ראיית החזון איש מספר ברוך שאמר לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה ובמה שהעירו כמה ספרים לחלוק על ראייה זו דדברי הברוך שאמר יש לפרש בצד"י בלא רגל כלל ודחיה לדבריהם דאפילו אם מיירי בזה הברוך שאמר מכל מקום מפורש בטעמים שכתב לפסול גם בצד"י עם יו"ד הפוכה **תמט**

סימן ד. בענין הכתוב בכתבי האר"י לכתוב בתפילין לכתחילה הצד"י ביו"ד הפוכה וכן הביאו כמה פוסקים בשמו במה שיש שעוררו בדבר על פי הידוע שיש דברים שאינם מוסמכים שנכתבו בשם האר"י ויבאר לדחות פקפוק זה דבענין פרט הלכתי זה הדבר מפורש בכתב יד המהרח"ו עצמו ובעוד כתבים קדומים **תנז**

סימן ה. בבירור דעתו של החתם סופר בענין זה של צד"י ביו"ד הפוכה דבריו בשו"ת חתם סופר יו"ד סימן רס"ו ובאהע"ז חלק ב' סימן ח' ובדברי החזון איש באו"ח סימן ט' ס"ק ו' בדעת החתם סופר בזה **תס**

סימן ו. מכתבו של הקהלות יעקב בענין צד"י הפוכה ואם יש משמעות בדבריו שיש לדון אף לספרדים עצמם הידור לשנות ליו"ד ישרה

ובענין אם יש ראייה מדברי ספר הבהיר וספר אותיות דרבי
עקיבא במה שכתבו שצד"י צורתו נו"ן ויו"ד להצריך דוקא יו"ד
ישרה
תסג

סימן ז. בדבר הכתוב במכתבו של הקהלות יעקב הנ"ל בסימן קודם
בדבר הטוענים שהחזון איש חזר בו ודחה הקהלות יעקב את
דבריהם
תסז

סימן ח. יבאר דאחד השורשים דשיטת הפוסלים הוא דברים שכתוב
בספר שיח אליהו בשם הגר"א בענין זה שיש אומרים שיש
עדות שדעתו היה לפסול בזה בדיעבד ומעט מהמו"מ שהיה
סביב עדות זו ועוד הוספות בענינים אלו
תעא

סימן ט. בענין הפלוגתא באות צד"י בכתיבת סת"ם אם לסוברים
דלכתחילה יש לכתוב ביו"ד ישרה יש לנהוג כן גם לעיכובא או
שרק לכתחילה כן הוא ידון בצד להכשיר לדיעבד מכח שיטת
הסוברים שכל צורה שיש קהלות רבות שנוהגים כן על פי
חכמיהם לכתחילה ממילא אף לחולקים כשר בזה לכל הפחות
בדיעבד ויבאר שכלל זה אינו מוסכם ויש פוסקים רבים
שחולקים על כלל זה ובנידון אם הכרח לסמוך על הקבלה בזה
לכל הפחות לדיעבד
תעד

סימן י. יבאר דמלבד הברוך שאמר והחזון איש איכא עוד כמה גדולי
עולם הפוסלים בצד"י שהיו"ד שבה הפוכה מוהר"ר יעקב
מרגליות ועוד מגדולי פולין בדורו [ויש אומרים שכלול בזה גם
דעת מוהר"ר שכנא רבו של הרמ"א] ומעוד ספרים
תפ

סימן יא. יביא שיש מהמתחשבים הרבה בקבלה בהכרעת ההלכה
הסוברים דשאני הכא מכל פלוגתא מפני דברי האר"י ולכן כיוון
שיש פלוגתא בלכתחילה ועוד יש פלוגתא באל"ף שלכתחילה
בישרה איך הדין בהפוכה בצירוף שני דברים אלו ושהאר"י
דעתו בצד"י הפוכה מוחלט להכשיר לכל הפחות בדיעבד בזה
תצא

סימן יב. סיכום הדברים בקצרה במו"מ בדין צד"י עם יו"ד הפוכה
תצב

סימן יג. יבאר דהנידון בצד"י הפוכה יתכן שמסתעף לעוד הרבה נידונים בכמה אותיות שיש בהם כעין יו"ד או וי"ו והפכו **תצח**

סימן יד. (א) דברים בעניני ספר ברוך שאמר וחשיבותו העצומה הכתובה בשו"ת מהרי"ל ובעוד פוסקים (ב) ובענין מה שיש בפוסקים ג' ספרים שמכונים בשם ברוך שאמר (ג) ושעיקר שם זה שייך רק לחיבור שכתב רבי שמשון בן רבי אליעזר ברוך שאמר שנקרא חיבורו על שמו והסיבה שעוד שני חיבורים אחד שלפניו ואחד שלאחריו נקראין בשם זה (ד) ומראי מקומות בהרבה דברים שהביא המשנה ברורה בשם ברוך שאמר באיזה מספרי ברוך שאמר הם נמצאים והיכן בספר **תקה**

דברים בענין המחלוקת באות צד"י אם לכתוב היו"ד שבה ישרה דהיינו ברגל בצד ימין של חגג ככתוב בבית יוסף ובמשנה ברורה או לכתוב ביו"ד הפוכה דהיינו שהרגל בצד שמאל שבה ככתוב במהרח"ו בספר שער הכוונות בשם האר"י וכן בספרים הכותבים צורת האותיות על פי האר"י ובענין המחלוקת אליבא דהנוהגים בבית יוסף לכתוב ביו"ד ישרה אם יש להם לנהוג כן לעיכובא או רק לכתחילה

צד"י שבסת"ם לכתחילה כהצורה שבבית יוסף ביו"ד ישרה ואילו הספרדים והחסידים כותבים לכתחילה את האותות צד"י שבסת"ם ביו"ד הפוכה כהצורה הכתובה בשם האר"י בשער הכוונות וכל זה בין בצד"י כפופה ובין בצד"י ישרה

ו. והנידון העצום שנשאר בזה בפוסקים הוא לנוהגים בצד"י ישרה כהבית יוסף האם עליהם לנהוג כן לעיכובא לחוש שאם הוא בצד"י הפוכה חשיב לדידיה כפסול או שאף לדבריהם כשר לכל הפחות בדיעבד בצד"י הפוכה וכל מחלוקתם הוא רק לענין לכתחילה וכמו שיש הרבה מהלכות סת"ם שהם רק לכתחילה וכמו שכתב המשנה ברורה במשנת סופרים בתחילתו שיש הלכות שהוא כותב שהם לעיכובא ויש שהם לכתחילה

ענף ב. דברי החזון איש שדעתו לדינא שלנוהגים אות צד"י לכתחילה ביו"ד ישרה הם צריכים לנהוג כן לעיכובא והחיזוק העצום שהביא לדבריו מהברוך שאמר

א. והנה בדור שלפנינו החזון איש זצוק"ל בספרו לאורח חיים סימן ט' האריך לבאר דעתו שאף על פי שרבים נוהגים לכתוב צד"י עם יו"ד הפוכה ונהרא נהרא ופשטיה [כלשון הגמרא בחולין דף י"ח ועיי"ש ברש"י] מכל מקום הנוהגים כהבית יוסף בצד"י עם יו"ד ישרה צריכים לנהוג כן לעיכובא עיי"ש ראיותיו

ב. והביא החזון איש שכן מבואר בדברי הברוך שאמר בהגהתו לאות צד"י בעמוד קמ"ט וק"נ שצד"י ביו"ד הפוכה פסולה

ג. ודברי החזון איש בשם הברוך שאמר הם שורש גדול מאוד בענין זה מפני שהוא פוסק קדמון

ענף א. שני השיטות שיש בכתובת צד"י של סת"ם כתב הבית יוסף ביו"ד ישרה וכתב האר"י ביו"ד הפוכה והפלוגתא בפוסקים לנוהגים כהבית יוסף אם הוא לעיכובא לשיטתם להיות היו"ד ישרה ולא הפוכה

א. הנה בענין כתיבת אות צד"י בכתובת סת"ם ידוע שנחלקו בזה השיטות והמנהגים דבבית יוסף באו"ח סימן ל"ו בצורת האותיות שכתב בשם הברוך שאמר [השני] כתוב שם לכתוב היו"ד באופן ישר דהיינו שהרגל של היו"ד דהצד"י המחברת אותה לנו"ן דהצד"י יוצאת הרגל מצד ימין של גוף היו"ד

ב. ומאידך בספר שער הכוונות [שהוא מספר הקבלה שכתב המהרח"ו מתורת רבו האר"י וקיים עד היום הספר בכת"ק של המהרח"ו] בדרושי התפילין כתוב שם לכתוב את הצד"י באופן שהיו"ד הפוכה דהיינו שהרגל של היו"ד יוצאת מצד שמאל של גוף היו"ד עיי"ש

ג. והנה המחלוקת הנ"ל הוא באופן הכתיבה לכתחילה ובענין זה עיין בספר מסכת תפילין עם ביאור הגר"ח קניבסקי בברייתא ג' שכתב שם להוכיח בערך מעשרה ראשונים שדעתם שלכתחילה הנכון הוא לכתוב ביו"ד ישרה

ד. וגם בספר שערי בינה באות צד"י אף על פי שהוא מהמאריכים להסביר ולבסס חשיבות אות צד"י ביו"ד הפוכה מכל מקום כתב בפירוש שיש כעשרה ראשונים שנראה מדבריהם שלכתחילה הנכון הוא לכתוב צד"י ביו"ד ישרה

ה. ולמעשה המציאות כיום היא שבדרך כלל הליטאים והאשכנזים כותבים את האותיות

חלק שני [הנדפס בתשט"ז] יורה דעה סימן כ' מסעיף י' והלאה (ב) ויביע אומר חלק שביעי [נדפס תשנ"ג] באורח חיים סימן ג' (ג) ויחזה דעת חלק שני [נדפס תשל"ח] בסימן ג' בעמוד כ' בהערה (ד) ויחזה דעת חלק רביעי [נדפס תשמ"א] בסימן ג' בהערה (ה) והליכות עולם חלק שמיני [נדפס תשס"ב] פרשת כי תבוא סעיף א' בביאורים עמוד ר"ג ועמוד ר"ד

ב. והנה ודאי שאף אם הוה סבירא ליה לחלוק על החזון איש אבל על דברי הברוך שאמר שהוא קדמון קשה מאוד לחלוק אלא שכתב שם ביביע אומר בחלק שביעי או"ח ריש סימן ג' שכוונת הברוך שאמר לאופן אחר לא ליו"ד הפוכה שרגלה בשמאל גג היו"ד במקום בימין אלא כוונתו לצד"י שבמקום יו"ד עשה רק ריבוע בלא רגל כלל ומחובר הריבוע בקצהו השמאלי למטה אל הנו"ן של הצד"י וכתב שכן פירש בגידולי הקדש את דברי הברוך שאמר ודייק כן מלשון הברוך שאמר עכ"ד [אבל בשאר מקומות הנ"ל בסעיף קודם שדיבר בזה ביביע אומר חלק שני וביחזה דעת חלק שני וחלק רביעי ובהליכות עולם חלק שמיני כמדומה שלא הזכיר בהם כלל מהמו"מ בדעת הברוך שאמר בדין זה

ג. וגם בספר גידולי הקדש כתב דחיה זו והוא ספר חשוב מאוד בהלכות סת"ם והובא כן בשמו ביביע אומר הנ"ל בסעיף ו' אלא שיש להעיר שביביע אומר נראה שכך נוקט בודאות בגידולי הקדש ואילו בגידולי הקדש לפנינו במקום אחד כתב בפשיטות כחזון איש להכריח מהברוך שאמר לפסול ובמקום שני כתב להסתפק ועיין בזה לקמן בשער זה בסימן ג' מה שכתוב בדעתו בזה

ד. (א) כמובא לעיל היביע אומר כתב לפרש כוונת הברוך שאמר לאופן אחר ושבנידון של יו"ד הפוכה לא פסל כלל (ב) וכן כתב לדון לפרשו בספר אמרי שפר [נדפס בספר ילקוט צורת האותיות] (ג) וכן כתב בספר משנת הסופר להגרי"מ שטרן [שהוא ספר חשוב מאוד בהלכות סת"ם שמאוד נתקבל בדור האחרון] בצורת האותיות באות צד"י בשער הציון (ד) וכן כתוב בספר שערי בינה גם במהדורה הראשונה וגם בשניה (ה) ובספר הלכה ברורה חלק שני (ו) וכן האריך לבאר הג"ר דוד ליב

שכבר הובא בשו"ת מהרי"ל סימן קל"ז והמהרי"ל נפטר בשנת קפ"ז ועוד שהמהרי"ל משבח שם בתשובה מאוד מאוד את הספר ברוך שאמר הנ"ל

ד. ומבואר שם בחזון איש דמעיקרא נמי הוה סבירא ליה לפסול בזה אף בלא שראה דברי הברוך שאמר ואחרי כן ראה שכדבריו מבואר בברוך שאמר

ה. והביא שם החזון איש פוסקים חשובים הפנים מאירות והנודע ביהודה שחולקים וסבירא להו להכשיר ביו"ד הפוכה ולא רק בצד"י אלא אפילו באל"ף שודאי המנהג לכתוב ביו"ד ישרה מכל מקום הפנים מאירות והנודע ביהודה מכשירים אף אם כתב ביו"ד הפוכה ששינוי זה אינו בגדר שינוי רב הפוסל

ו. והחזון איש שם בתחילה נחלק עליהם ואחר כך הביא ששוב ראה שהברוך שאמר כתב לפסול בצד"י הפוכה וכתב על זה שאילו ראו הפנים מאירות והנודע ביהודה דברי הברוך שאמר הוה הדרי בהו

ז. וכן כתב כראיית החזון איש מהברוך שאמר בספר כתיבה תמה [הוא מוזכר במשנה ברורה במשנת סופרים בענינים אחרים עיין באות פ' במשנת סופרים ועוד באות ק' בשער הציון ונדפס דבריו בענין האותיות בספר החשוב ילקוט צורת האותיות של משמרת סת"ם] וכן הסכים שמוכרח כן בברוך שאמר בפירושו של הגר"ח קניבסקי למסכת תפילין לברייתא ג' עיי"ש

ענף ג. דברי היביע אומר שחולק על דברי החזון איש ושבענין ראיית החזון איש מהברוך שאמר שהוא מהראשונים כתב לפרש כוונת הברוך שאמר ליו"ד בלא רגל כלל ורק ריבוע יש בה אבל ביש רגל אלא שהיא בשמאל לא פסל הברוך שאמר ושכן כתבו כפירושו בברוך שאמר בעוד הרבה ספרים

א. ולאידך גיסא ביביע אומר בכמה דוכתי פליג על דברי החזון איש ומכשיר בזה אף לאשכנזים לכל הפחות לדיעבד עיין כן (א) בספר יביע אומר

ענף ה. בענין פרסומים של טעות בשנים
האחרונות כנגד שיטת החזון איש בכמה
ספרים שמביאים בצורה לא נכונה את
הענין

א. והנה בשנים האחרונות נעשה בזה דבר שאינני
יודע טעמו שקמו כמה תלמידי חכמים חשובים
מאוד מומחים עצומים בהלכות סת"ם ומנהלים
מערכה רבה לבטל כאילו לחלוטין את דעת החזון
איש

ב. והם מתעלמים לחלוטין מזה שיש ראיות
מוצקות ביותר לדברי החזון איש מקדמוני
עולם פוסקים חשובים אשר בית ישראל סומך
עליהם מאוד והן אמנם יש גם פוסקים עצומים לצד
שני אבל חלילה מלכתוב בצורה שאינה נכונה
כאילו החזון איש הוא יחידאה בדבריו וכאילו דבריו
הם שיטה תמוהה

ג. ואותם הנ"ל בסעיף א' טענתם בפיהם כאילו הוא
שיטה יחידאה ואין שום פוסק לא קדמון ולא
מאוחר העומד בשיטתו

ד. ודבריו כאילו תמוהים בסברא מאוד ושיש
בדבריו כאילו דברים שנגרר חס וחלילה אחרי
שמועות שוא וסילופי לשונות של פוסקים קדמונים
וכיוצא בזה טענות קשות

ה. ואין כוונתי חס וחלילה בלשונות הנזכרים לעיל
בסעיפים קודמים של ענף זה על דברי היביע
אומר הנזכר לעיל בענף קודם שנחלק בזה על החזון
איש בחמשה הספרים שהדפיס בהם בענין זה לפני
שנים רבות משנת תשט"ז עד שנת תשס"ב כנזכר
לעיל בענף קודם ונתבאר שם ליישב קושייתו על
החזון איש

ו. אלא המכוון לדברים הנדפסים בשנים האחרונות
ממש בלשונות שאין הדרך להשתמש בהם בבית
המדרש ובהבאת המציאות בצורה מאוד שונה
מהנכון ואינני יודע הסיבה הגורמת לדבר זה כלל
ומעשה שהיה באיזה מהספרים הכותבים בשפה כזו
שבקשתי להם להתייחס לטענות שיש כנגד מה
שהם כותבים בראיות מוצקות כנגד מה שהם
כותבים וסירבו בכל תוקף לזה ואין מובן לדברים

גרינפעלד מראשי משמרת סת"ם במאמרו שבקובץ
תורני בית אהרן וישראל בגליון ק"ע ובעוד מקומות
(ז) וכן הוא בדברי המערכת בקובץ בית אהרן
וישראל בגליון קע"ג בעמוד קל"ב

ענף ד. יבאר דברי היביע אומר ושאר
ספרים הנ"ל לדחות ראיית החזון איש
מהברוך שאמר לפסול ביו"ד הפוכה
ולפרש דברי הברוך שאמר דוקא בליכא
רגל כלל אבל ברגל בשמאל כשר דדבריהם
פליאה עצומה שהרי מוכרח מטעמיו של
הברוך שאמר לפסול אף באופן זה שיש
רגל והיא בשמאל

א. אמנם דברי היביע אומר ואמרי שפר ומשנת
הסופר ושערי בינה והלכה ברורה והרדל"ג
ומערכת קובץ בית אהרן וישראל הנ"ל לדחות
ראיית החזון איש מהברוך שאמר ולומר שדוקא
בליכא רגל כלל ליו"ד פוסל

ב. ואילו בעשה רגל ורק שהרגל היא בצד שמאל
ולא בימין בזה מסכים אף הברוך שאמר
להכשיר

ג. הנה דבריהם אלו בכוונת הברוך שאמר הם
פליאה נשגבה מאוד שבשלמא אם היה כתוב
בברוך שאמר רק הדין לפסול היה אולי מקום
לדחות כן

ד. אבל בברוך שאמר כתב גם טעם לפסול ולא כתב
הטעם מפני שאין רגל וחסרונה פוסל אלא כתב
שני טעמים אחרים הראשון מפני שיש הלכה שכל
מקום שצריך להיות מחובר אם מפרידו פסול והשני
מפני שכל מקום שצריך להיות מפורד אם חיברו
פסול וכאן הפריד המקום שראוי לחבר וחיבר
המקום שראוי לפסול עכ"ל ומובא לשונו לקמן
ומזה מוכרח שדעתו שצריך לחבר רק בימין ולא
בשמאל ושהוא מעכב לגמרי וראיית החזון איש
עצומה

ה. ולקמן בענפים הבאים יבואר בזה יותר באריכות

היה חי אבל המהרי"ל כידוע נפטר בשנת קפ"ז ובשו"ת מהרי"ל קל"ז כבר מביאו ואם כן הוא פוסק מתקופת הראשונים והוא כנראה הראשון שיש לנו דברים כתובים ממנו בענין זה

ד. ועוד שבשו"ת מהרי"ל סימן קל"ז כתב וז"ל תקון תפילין יסוד ה"ר אברהם שהגיהו ה"ר שמשון ברוך שאמר וכו' ואותו חיבור דסמכא הוא כי מאוד דקדק המחבר והמגיה עכ"ל המהרי"ל חזי מאן גברא רבא דקא מסהיד עליה והובאו דברי המהרי"ל הנ"ל בכמה פוסקים חשובים ומהם האליה רבה בסימן ל"ב ס"ק נ"א והחזון איש באו"ח סימן ט' ס"ק ו' ועיין עוד דברים בחשיבותו של הברוך שאמר במכתבי החזון איש שבספר צדקת הצדיק ובהקדמת המוציא לאור לספר קובץ ספרי סת"ם הנזכר לעיל בסוף סעיף ב'

ה. ועד כדי כך שהחזון איש שם באו"ח סימן ט' ויו"ד סימן קס"ב כתב שאילו ראו הפנים מאירות והנודע ביהודה דברי הברוך שאמר הו' הדרי בהו ממה שכתבו להכשיר אל"ף ביו"ד הפוכה ושורש דבריו אלו הוא דברי הרמ"א בחושן משפט סימן כ"ה סעיף ב' שכתב שכל מקום שכתבו האחרונים דין ונמצא דברים מהראשונים בזה שנראה שלא ראו אותם האחרונים יש לפסוק כדברי הראשונים דיש לומר שאילו ראו האחרונים דבר זה היו חוזרים בהם והובא דבר זה בספרי יביע אומר פעמים רבות וכתב שכלל זה הוא אף כנגד פסקי השולחן ערוך עיין בזה ביביע אומר כרך עשירי חושן משפט סימן א' שהאריך בכלל זה בתוקף רב והביאו מהרבה פוסקים

ו. וכתב בספר משנת סופרים להגרי"מ שטרן שהראיה מהברוך שאמר היא החזקה שבראיות החזון איש בענין הצד"י הפוכה [ובספר משנת הסופר שם פליג בראיה זו אך לכאורה דבריו תמוהים כדלקמן]

ז. וכן במאמר הג"ר דוד גרינפעלד שבקובץ בית ישראל ואהרן בגליון ק"ע בענין זה כתב שהנידון העיקרי שיש בענין זה אם למצריכים לכתחילה צד"י ישרה הוא אף לעיכובא הוא בירור דעת הברוך שאמר בזה

שהרי דברי הקדמונים המסייעים את דברי החזון איש ברורים מאוד

ז. ולכן חובה קדושה להעמיד את הדברים על דיוקם שיש ראיות עצומות גם לשיטת החזון איש ואף שאין באפשרותי לחפש כראוי ואין לי כל הספרים הנצרכים לזה אבל מכל מקום אכתוב חלק מעיקרי הדברים וכתוב בזה לקמן בסימנים הבאים באריכות רבה אך מפני שדברי הברוך שאמר הם שורש עצום בענין לכן כבר כאן בהקדמה יש לכתוב יותר באריכות בענין המו"מ בדעת הברוך שאמר ואף שכבר כתוב בקצרה הדברים לעיל בענפים קודמים יבואר כאן שוב יותר באריכות

ענף ו. בענין ראיית החזון איש לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה מדברי הברוך שאמר יבאר בענין חשיבות העצומה של

ראיה זו

א. כאמור החזון איש באו"ח סימן ט' הביא כדבריו לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה מדברי הברוך שאמר הראשון [ונדפס גם בחזו"א ביו"ד סימן קס"ב]

ב. (א) ומה שכתב הראשון הכוונה מפני שיש ברוך שאמר השני שהוא המובא בבית יוסף באו"ח סימן ל"ו באריכות עצומה (ב) ואילו ספר ברוך שאמר הראשון מחברו הוא רבי שמשון בן רבי אליעזר ברוך שאמר וכתב בהקדמת ספרו הסיבה שהיה מכוונה שמו ברוך שאמר ועל שם זה קרא גם את ספרו וסידר את ספרו זה כהגהות על ספר תיקון תפילין (ג) וספר תיקון תפילין הוא מרבינו אברהם מזונשהיים שהיה תלמיד של מהר"ם רוטנבורג (ד) והברוך שאמר השני כותב בהקדמתו שהוא למד מהברוך שאמר הראשון ועיקר שם ברוך שאמר הוא על הראשון שכך היה שמו נקרא בפי הבריות כנזכר לעיל ואילו השני מכוונה כן על שם הראשון לפי שלמד ממנו (ו) ונדפסו היום הספרים הנ"ל עם עוד חיבורים בענינים אלו בספר ששמו קובץ ספרי סת"ם שיצא לאור בשנת תש"ל בערך

ג. וחשיבות ראיה זו מהברוך שאמר היא עצומה מאוד חדא מפני שהברוך שאמר הראשון הוא פוסק קדמון ואינני יודע בדיוק השנים שבהם הוא

ובמהדורת הר"ר מרגליות הוא בסימן ס"א [ונדפס מחדש ספר הבהיר עם פירוש הגר"ח קניבסקי ושם חלוקת הסימנים כמהדורת הר"ר מרגליות]

י. ומועתק לשונו של ספר הבהיר לקמן בסימן ו' ענף ג' עיי"ש

ענף ח. יביא שבספר כתיבה תמה כתב להוכיח מהברוך שאמר לפסול והאמרי שפר דחה דבריו להעמיד דברי הברוך שאמר בריבוע בלא רגל ובדעת קדושים נסתפק בדבר ובחזון איש כתב להוכיח מהברוך שאמר לפסול והרבה ספרים כתבו לדחות דבריו להעמיד דברי הברוך שאמר בריבוע בלבד

א. והנה כבר קדם לחזון איש בראיה זו בספר כתיבה תמה [נדפס בספר ילקוט צורת האותיות של משמרת סת"ם] ואינני יודע זמן כתיבת ספר זה אך במשנה ברורה במשנת סופרים שאחרי סימן ל"ו מביאו באות פ' ובשער הציון באות ק' ואם כן קדם להדפסת המשנה ברורה חלק א' הנדפס בערך בשנת תרמ"ה

ב. אמנם בספר אמרי שפר [גם כן נדפס בילקוט צורת האותיות] הביא דברי הכתיבה תמה וכתב לדחות ראייתו דיש לומר שדברי הברוך שאמר לא מיירי כלל במי שעשה יו"ד הפוכה דהיינו שהרגל בצד שמאל של היו"ד אלא למי שעשה בלא רגל כלל דהיינו שחיבר על גבי הנו"ן של הצד"י ריבוע בלבד המחובר בקצהו השמאלי שלמטה לגב הנו"ן ורק בזה פסל הברוך שאמר ומפני שהחסיר לגמרי את הרגל אבל בעשה הרגל משמאל היו"ד לא פסל כלל הברוך שאמר עכת"ד

ג. והמעין היטב בלשונו של הברוך שאמר יראה שמאוד מתיישב בלשונו בתחילת דבריו פירוש זה של האמרי שפר

ד. עד שלכאורה פלא גדול על החזון איש והכתיבה תמה שכתבו בפשיטות שהברוך שאמר כתב לפסול באופן של צד"י הפוכה והרי היה לפניו לשון הברוך שאמר

ח. ולכן ראוי כאן במאמר זה להאריך קצת בדבר זה לברר את נכונות דברי החזון איש שמוכרח מדברי הברוך שאמר לפסול בצד"י הפוכה

ענף ז. לשון הברוך שאמר בענין אות צד"י

א. בספר ברוך שאמר לרבינו שמשון ברבי אליעזר [שהוא מסודר כהגהת על ספר תיקון תפילין לרבינו אברהם מזונשהיים] בעמוד קמ"ט וק"נ בהגהתו לאות צד"י על מה שכתב רבינו אברהם בתיקון תפילין שם וז"ל והזנב של היו"ד ימשוך בצואר עכ"ל [הרבינו אברהם]

ב. כתב על זה בהגהות ברוך שאמר וז"ל פירוש רגל של היו"ד [דהיינו דמה שכתב הרבינו אברהם זנב של היו"ד הכוונה לרגל של היו"ד]

ג. לאפוקי מסופרים שבארץ בירן שהיו בימי שאינם עושים שום רגל ליו"ד של הצד"י אך שמדביקים פני היו"ד לצואר הצ' כמו שכותבים במחזורים כזה [היה שם כנראה בכת"י הציור ואין את זה כיום ציור מוסמך שכך יצא מידו]

ד. ובזה הם פוסלים מלאכתם ומחטיאים את הרבים באות אחת בתרי טעמי

ה. חדא שמפרידים בין רגל של היו"ד ובין הצואר של הצ' וכל האותיות צריכים להיות אדוקים בלי פירוד לבד מק' וה' כמו שהוכיח מהר"ם לעיל בהג"ה של האל"ף

ו. ועוד שמדביקים פני היו"ד לצואר אשר לא כדת כי היקף גויל בעינן כמו בראשי שיני"ן ובע' ובט' שאם נדבקו הראשים אפילו כחוט השערה נראה לי לפי קיצור דעתי שפסול גם הכא לא שנא

ז. ואם היה לי כח הייתי מסלקם מן הכרם כמו שעשיתי בארץ לוז"ץ

ח. והנה מצאתי ראיה גדולה מספר הבהיר שאין לכתוב כלל הצ' כמו שכותבים במחזורים אלא כמו יו"ד נו"ן וז"ל הבהיר שאלו מאי צד"י זה נו"ן יו"ד אף זוגו נו"ן יו"ד והיינו דכתיב וצדיק יסוד עולם עכ"ל [ספר הבהיר] עכ"ל של הברוך שאמר

ט. ומה שהביא הברוך שאמר מספר הבהיר במהדורת הר"ש לוריא הוא בסימן ל'

שצריך להיות מפורד וחיברו הוא פוסל וחשוב שחסר שם היקף גויל

ה. והנה הדבר ברור שאם נוקטים שכתובת צד"י העשויה מנו"ן ויו"ד כשרה לא רק אם היו"ד ישרה דהיינו שרגלה בימין אלא גם אם היו"ד הפוכה דהיינו שרגלה בשמאל אם כן ברור הדבר שלא שייך בשום אופן שבעולם לפסול את הצד"י שהיו"ד ריבוע בעלמא בלא רגל כלל משני הנימוקים הזכרים לעיל בסעיף קודם שהרי אם עושה יו"ד ישרה צד ימין מחובר וצד שמאל נפרד ואילו אם עושה יו"ד הפוכה צד ימין מופרד וצד שמאל מחובר ואם כן את"ל דשני הצורות של יו"ד בין ישרה ובין הפוכה שניהם כשרות איך יתכן לכתוב את שני נימוקים אלו לפסול בריבוע בעלמא שחיבר הצד הנפרד והפריד הצד המחובר וראה זו בדבריו הוא מוכרחת בלא שום מקום לפקפק בדבר ו. ועוד ששני נימוקים הנזכרים לעיל בסעיף ד' שכתב הברוך שאמר לפסול באופן שמדבר בו הם שייכים בצד"י עם יו"ד הפוכה בדיוק כמו שהם שייכים בצד"י העשויה מנו"ן ועליה ריבוע בלא רגל של יו"ד

ז. ואפשר לנסח את ההכרח מדברי הברוך שאמר לפסול בצד"י עם יו"ד בשמאל בשני לשונות ושניהם נכונים חדא דהנימוקים שכתב לפסול בריבוע בלא רגל שייכים גם לענין ריבוע עם רגל בשמאל וזה ההסבר הנ"ל בסעיף ו' והלשון השניה דמעצם הנימוקים שכתב מוכרח שהדבר היה פשוט אצלו שהצורה לעיכובא בצד"י הוא שרגל היו"ד בימין ולא בשמאל דאם לא כן אין כאן שום שינוי לא מפתוח לסגור ולא מסגור לפתוח וזה ההסבר הנ"ל בסעיף ה'

ח. וכבר כתב בקצרה את כל עיקרי הדברים שבענין זה מרן הגר"ח קניבסקי בפירושו על מסכת תפילין בברייתא ג' שהביא את דברי החזון איש ואת ראייתו מהברוך שאמר וכתב על זה דאף על פי שהברוך שאמר כתב את דבריו לאופן אחר מכל מקום נימוקיו לפסול שייכים גם על צד"י ביו"ד הפוכה עכ"ד ולשונו כדרכו הוא בקיצור נמרץ אבל כלול בכוונת דבריו כל הדברים הנזכרים לעיל בענין זה בענין

ה. ועיין לעיל בענף ג' שהובא מעוד הרבה ספרים שכתבו כפירושו של האמרי שפר הנזכר לעיל והם היביע אומר ומשנת הסופר ושערי בינה והלכה ברורה והגרד"ל גרינפעלד ומערכת קובץ בית אהרן וישראל שכתבו כולם להשיג על ראיית החזון איש מדברי הברוך שאמר שכיוון שלשון הברוך שאמר כל כך מורה כן לכן רבים הספרים שעמדו בדבר זה שיש לפרש דבריו לענין אחר בליכא רגל כלל

ענף ט. תמיהה גדולה על תמיהתם של הספרים הנזכרים לעיל בענף קודם בדחייתם לראיית החזון איש דאדרבה לכאורה הכרח גמור מדברי הברוך שאמר כראיית החזון איש ואף למה שכתבו להוכיח מדבריו שנידונו בעשה היו"ד בלי רגל כלל מכל מקום מטעמיו לפסול מוכרח שפוסל גם ביו"ד הפוכה ושכן כתב הגר"ח קניבסקי

א. אבל באמת כל המעיין היטב בענין יראה שאדרבה ואדרבה דברי החזון איש שרירים וקיימים ואדרבה דברי התמהים עליו תמוהים וממש פליאה עצומה ונשגבה על דבריהם בענין זה

ב. דהן אמנם הדבר ברור ונכון כדבריהם שמוכרח להדיא מכל לשונו של הברוך שאמר שכוונתו באופן מעשי הוא לדבר על סופרים שעושים הצד"י מנו"ן ועליה ריבוע בלא רגל ולא דיבר כלל על מציאות של צד"י הפוכה ועל זה צווח ככרוכיא לפוסלו

ג. אבל בנימוקים שכתב לפוסלו לא הזכיר כלל נימוק מפני שצריך להיות רגל ליו"ד והוא חיסר את הרגל הזו

ד. אלא כתב שני נימוקים אחרים לפסול את הצד"י העשויה מנו"ן ומחובר לה ריבוע הנוגע בה בקצהו השמאלי למטה ושני הנימוקים כך הם (א) טעם ראשון מפני שבצד ימין של הריבוע היה צריך להיות מחובר אל הנו"ן ולא חיברו וכל מקום שצריך להיות מחובר ואינו מחובר הוא פוסל בכתובת סת"ם (ב) וטעם שני מפני שבצד שמאל של הריבוע למטה צריך להיות מפורד מהנו"ן וכל מקום

מובן איך המשיכו להשיג על דברי החזון איש בדברים שאינם

ו. ולא כתבו שום דחיה על עצם הטענה העצומה הנ"ל בענף הקודם ורק נכנסו בדיוקי לשונות שאין בהם שום משמעות כלל ועיקר לנידון

ז. וכאמור לעיל בסוף ענף קודם כבר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א כתב בתיבות קצרות את דברים אלו

ענף יא. בהשגת הגר"ד הנ"ל בקובץ בית אהרן וישראל על הגר"ח קניבסקי ויבאר דאדרבה דברי הגר"ח ברורים היטב בטעמים

א. ובמאמר של הגר"ד הנ"ל בקובץ בית אהרן וישראל גליון ק"ע כבר הובא שם לשונו של הגר"ח קניבסקי בספר תפילין הנ"ל אלא שלקח מדבריו רק חצי שמודה הגר"ח שלשון הברוך שאמר משמע לריבוע בלבד בלא רגל ואילו את מה שכתב הגר"ח שאף לפי זה קיימת ראיית החזון איש מהברוך שאמר לפסול כתב שם על זה דדבריו תמוהים

ב. ופליאה רבה בעיני שמתייחס אל דברי מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א כדברים בעלמא שכותב שהם תמוהים בלא כלל לפרש מה תמוה בזה והרי הם דברים מוכרחים כמבואר באריכות לעיל בענף ט' כוונתו וידוע דיוק לשונו וקיצור לשונו וגם אם לא הבין את דבריו איך יכול להמשיך כל המאמר כדבר פשוט שהוא הצודק והגר"ח לדבריו טעה בטעות גמורה חס וחלילה בלא שיפרש אפילו בתיבה אחת מה הטעות שבדבר וכאמור אדרבה דברי הגר"ח שרירין וקיימים ואדרבה כל המאמר שם תמוה מאוד

ענף יב. מראי מקומות לעוד דברים לחיזוק שיטת החזון איש בדין זה

א. והנה כל הנ"ל הוא הדברים בענין הראיה מהברוך שאמר שכמו שכתב הגר"ד במאמרו שבבית אהרן וישראל קובץ ק"ע זהו הדבר המרכזי של הנידון

ענף י. דברי מערכת קובץ בית ישראל להשיג על הדברים הנ"ל בענף קודם ופליאה עצומה על דבריהם בזה

א. והראוני שבקובץ בית אהרן וישראל כמדומה בגליון קע"ג כתב שם ת"ח חשוב במכתבים הערה על הכתוב בקובץ ק"ע במאמר הגר"ד גרינפעלד [הנזכר לעיל בענף ג' ובענף ח'] לתמוה על החזון איש והביא שם מספר דברי יעקב שכתוב שם התירוץ הנזכר לעיל בענף ד' ובענף ט'

ב. ובמערכת של הקובץ הנ"ל כתבו לדחות דבריו שכנראה לדברי יעקב היה את הנוסח של הכתיבה תמה בברוך שאמר שבו שינה דברים בלשון הברוך שאמר כמו שטען הגר"ד הנ"ל במאמרו ולכן כתוב בדברי יעקב את הדחיה הזו

ג. והביאו ראיה לדבריהם שהיה לכותב בדברי יעקב את הנוסח עם השינויים מזה שכתוב בדברי יעקב בלשון הנ"ל בענף קודם מענין של ימין ושמאל מה שלא כתוב לשון זה בברוך שאמר עצמו ורק בהוספת הכתיבה תמה אבל לפי הנוסח האמיתי בברוך שאמר אין מקום לתירוץ הדברי יעקב עכת"ד

ג. ופליאה רבה אצלי איך כתבו דבר זה והרי מפורש כתוב שם בדברי יעקב מועתק היטב כל לשונו של הברוך שאמר תיבה בתיבה בלי ההוספות של הכתיבה תמה וכמועתק לעיל בענף ז' באריכות רבה כל לשונו מתחילתו לסופו ולא היה לי בשעה שנכתבו שם הדברים כלל ספר כתיבה תמה לידע מהו לשונו

ד. ומה שהעירו אם כן מהיכן לקוח ענין ימין ושמאל שכתוב בדברי יעקב בביאור הדברים פליאה רבה דבריהם שהרי לא כתוב זה כלל בדברי יעקב בהעתקת לשון הברוך שאמר אלא במדובר במו"מ בכוונתו כדי לבאר היטב על איזה צד בריבוע מדובר ואיזה חסרון יש להשתמש בלשון זה

ה. ואם מאיזה סיבה לא ניחא להם לשון זה של ימין ושמאל בענין אם כן כל מקום שכתוב שם ימין יכתבו במקומו לכיוון אות ע' וכל מקום שכתוב שם שמאל יכתבו במקומו לכיוון אות ק' וכל ההסברים ישארו על מקומם שרירים ויציבים ולא

ז. ואולי נמשכו בזה אחרי כל המאמרים שנדפסו על ידי הטועים בדבר להחשיב את דברי החזון איש בענין זה כאיזה שיטה יחידאה ששורשה בטעות בהבנת דברי הברוך שאמר וכבר נתבאר שכל זה אינו נכון כלל ועיקר ואדרבה דברי הברוך שאמר ברורים ומפורשים שדעתו לנקוט שצריך יו"ד ישרה לעיכובא וכותב את דעתו בלשון מאוד ברורה ומאוד חריפה ולכן מהראוי לתקן שם בספר ולכתוב בצורה המפורשת ביותר שלדעת החזון איש ספר ביו"ד הפוכה אליבא דהנוהגים בישרה הוא פסול ממש ושלכן לדעתו חשוב מאוד להקפיד לקרוא פרשת זכור ביו"ד ישרה

ענף יד. מראי מקומות לדברי השולחן ערוך ומשנה ברורה בדברים שהחמירו בפרשת זכור יותר מבשאר פרשיות ומביא מדבריהם בזה בחמש מקומות

א. וכיוון שהנידון הנ"ל בענף קודם הוא ביותר בדברים השייכים לדברי השולחן ערוך ומשנה ברורה שביותר עליהם קאי מהדורת דרשו הנ"ל יש להביא כאן שבשולחן ערוך ומשנה ברורה בכמה דוכתי חששו בדבר לענין פרשת זכור לשיטות שהקריאה בספר תורה בפרשה זו היא מדאורייתא הראשון הוא בשולחן ערוך בסימן קמ"ו סעיף ב' שהביא שם שיש שיטות שמתירים באופנים מסוימים בקריאת התורה שלא להקשיב לקורא אלא להיות עסוק בדברי תורה סיים וז"ל וכל זה אינו ענין לפרשת זכור ופרשת פרה שהם בעשרה מדאורייתא שצריך לכוין ולשומעם מפי הקורא והנכון שבכל הפרשיות ראוי למדקדק בדבריו לכוין דעתו ולשומעם מפי הקורא עכ"ל

ב. ובשולחן ערוך בסימן תרפ"ה סעיף ו' כתב וז"ל יש אומרים שפרשת זכור ופרשת פרה אדומה חייבים לקוראם מדאורייתא לפיכך בני הישובים שאין להם מנין צריכים לבוא למקום שיש מנין בשבתות הללו כדי לשמוע פרשיות אלו שהם מדאורייתא עכ"ל ויש לדון במה שכתב רק בלשון יש אומרים ואילו בסימן קמ"ו כתב זה בפשיטות ויש לפלפל ועיין בזה בדברי יעקב למסכת מגילה בדף כ"ט ע"א עוד יש לעיין במה שסיים לפיכך אם

ב. אבל יש עוד דברים חשובים מאוד בענין לחזק הצד לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה אליבא דהנוהגים לכתחילה לכתוב ביו"ד ישרה והובאו הדברים לקמן בסימנים הבאים של שער זה באריכות ולקמן בסימן י"ב מבואר בקצרה רוב עיקרי הראיות לחיזוק הצד לפסול בזה עיין שם

ענף יג. בענין קריאת פרשת זכור אליבא דהחזון איש

א. ובזכרוננו שהנוהגים כמנהגי החזון איש גם בקריאת התורה רגילה משתדלים שיהיה הספר תורה ספר שאותיות צד"י שלו הם ביו"ד ישרה ולא הפוכה

ב. אבל בפרשת זכור שזכירת מעשה עמלק לכל הדעות הוא חיוב דאורייתא ולכמה פוסקים גם קריאתו מתוך ספר תורה כשר הוא חיוב דאורייתא וכמו שהביא במגן אברהם בסימן תרפ"ה והביא ראייה גדולה לדבריהם מהגמרא במסכת מגילה בדף י"ח ע"א [ועיין בדברי יעקב לשם מש"כ בזה] בזה ודאי שאליבא דהחזון איש צריך להקפיד מאוד לקרוא מספר תורה שאותיות צד"י שבו הם עם יו"ד ישרה

ג. ויש משנה ברורה מהדורת דרשו ששם יש הוספות מפסקי החזון איש בכל דבר וגם מעוד פוסקי זמנינו והוא דבר נפוץ מאוד ורבים משתמשים בו וכתוב שם כן בהקדמה שמובא בכל דבר פסקי החזון איש ומפוסקי זמנינו

ד. ושם בסימן תרפ"ה כתבו בענין אם הנוהגים כהבית יוסף בסת"ם שהצד"י עם יו"ד ישרה צריכים להקפיד על זה בקריאת פרשת זכור והביאו מדברי הפוסקים בזה מכמה ספרים עיי"ש

ה. אמנם את דברי החזון איש שכתב בקול חוצב להבות שלדעתו לנוהגים ביו"ד ישרה יש לנקוט כן לעיכובא ושביו"ד הפוכה הוא פסול לא הזכירו אלא בכעין רמז עיין שם היטב הדברים

ו. ואינני יודע הסיבה לדבר זה שכך נהגו שלא כדבריהם בשאר מקומות שמביאים בצורה מאוד ברורה את דברי החזון איש

על פי שפרשת זכור היא חובה מן התורה שישמענה כל אדם מישראל והקטן שאינו מחויב בדבר אינו יכול להוציאם ידי חובה מכל מקום הרי עכשיו השליח ציבור קורא ומשמיע לציבור ומוציאם ידי חובתן ויש מחמירים בדבר שלא לקרותו לקטן לפרשת זכור וכן לפרשת פרה שיש אומרים שגם היא מדאורייתא וכן הסכים באליה רבה ודרך החיים עכ"ל

ו. והנה הנ"ל בסעיף קודם עיקרו לתת עליה לקטן ויש עוד לברר בענין לעשות קטן בעל קורא ואחרים יעלו בברכה ועל זה כתוב במשנה ברורה בס"ק י"ג שאין לעשות כן ובשעת הדחק שאין אחר כתב שהפמ"ג נסתפק בזה ושהדרך החיים מיקל בדבר עכת"ד ובשער הציון שם באות ט"ז הביא מהפמ"ג שהקשה על חומרא זו שהרי במשנה שכתוב שקטן עולה למנין שבעה וכנזכר לעיל בסעיף קודם מהשו"ע הכוונה שהוא גם עולה וגם קורא שכך היה המנהג בזמן חז"ל [ודבר זה שאחד קורא לכולם הוא מנהג מזמן מאוחר יותר] ואם כן שמע מינה שיכול להוציא אחרים ותירץ השער הציון דהתם רק בתורת אחד מהעולים אבל לא שיקרא לכולם וכתב דמכל מקום הזכיר את ספקו של הפמ"ג להתיר בדוחק אפילו שיקרא לכולם מפני שעצם החומרא שבסעיף קודם שרק מצטרף ולא שכולם יהיו קטנים גם זה אינו ברור ולצד שאף כולם קטנים שמע מינה שאף כל הקריאה בקטנים שפיר דמי עכת"ד והנה בדין זה שקטן קורא לאחרים ודאי שבזכור אין לעשות כן ואף שלא הזכיר זה המשנה ברורה שם אבל זה נכלל בדבריו שבס"ק כ"ג המועתקים לעיל בסעיף קודם

ענף טו.

א. ויש לידע שבירור נידון זה נוגע לא רק לדין המסוים הזה אם לאשכנזים הנוהגים בכתב בית יוסף יש להחמיר מעיקר הדין שלא לסמוך על צד"י הפוכה

ב. אלא נוגע זה לעוד כמה וכמה ענינים אחרים כמבואר לקמן בסימן י"ג עיין שם מדברי הפוסקים לענין אל"ף הפוכה ולענין למ"ד שראש הוי"ו שלה פונה לימין מקום לשמאל ובדין פ"י

הוא המשך דברי היש אומרים או שזה הכרעה גמורה של השו"ע שהיות שיש אומרים שהוא דאורייתא לכן הלכה למעשה כך יש לעשות

ג. ובשולחן ערוך בסימן קל"ה סעיף י"ד כתב וז"ל בני אדם החבושין בבית האסורין אין מביאין אצלם ספר תורה אפילו בראש השנה ויום הכפורים עכ"ל והמשנה ברורה שם כתב וז"ל ויש חולקים כוון דאנוסים הם ובפרשת זכור שהוא דאורייתא בודאי יש להקל ואפשר שהוא הדין גם בפרשת פרה עכ"ל [ובשער הציון שם כתב על זכור שהוא מהמגן אברהם ועל פרה שהוא מהחיי אדם]

ד. ובשולחן ערוך בסימן קל"ט סעיף ג' כתב דסומא אינו קורא לפי שאסור לקרות אפלו אות אחת שלא מן התכב והרמ"א כתב דמהרי"ל כתב דעכשיו קורא סומא כמו שקורין לעם הארץ עכ"ד והמשנה ברורה שם בס"ק י"ג כתב וז"ל ולדינא כבר כתבו האחרונים דנהגו להקל כמהרי"ל ומכל מקום לפרשת פרה ופרשת זכור נכון שלא לקרותם לכתחילה עכ"ל ובשער הציון שם באות ו' פירש דהטעם מפני שזכור לכולי עלמא דאורייתא ופרשת פרה יש אומרים שהיא דאורייתא עכ"ד [ומה שכתב השעה"צ דזכור לכולי עלמא דאורייתא עצם הזכירה ודאי כך אבל היותו בספר תורה השו"ע בסימן קמ"ו כתב בפשיטות שהוא מהתורה אבל בסימן תרפ"ה כתבו כיש אומרים ועיין רמב"ן על התורה בסוף פרשת כי תצא שמפקפק בזה ועיין מגן אברהם בסימן תרפ"ה שהביא ראיה שהוא מהתורה וגם יש להעיר מספק החינוך בסוף פרשת כי תצא מן התורה פעם בכמה זמן צריך לקרוא ואכמ"ל]

ה. ובשולחן ערוך בסימן רפ"ב סעיף ג' כתב דקטן עולה למנין שבעה והרמ"א שם כתב דדוקא להצטרף למנין העולים אבל לא שכל העולים יהיו קטנים והמשנ"ב שם בס"ק י"ד ושער הציון אות י"ח כתב שגם רוב קטנים אין לעשות ועוד כתב המשנה ברורה שם בס"ק י"ב שנוהגין היום שלא לעשות כן ואין מעלין קטן אפילו אם כבר נשלם מנין הקרואין ורק למפטיר מעלים קטן עכ"ד וברמ"א בסעיף ד' כתב שקטן יכול לקרות בפרשת המוספין או בד' פרשיות שמוסיפין באדר עכ"ד והמשנה ברורה שם בס"ק כ"ג כתב על זה וז"ל ואף

ה. ולכן חשוב מאוד לעמוד על הבירור בדין זה מפני שהוא נוגע להרבה עיקרי הלכה

ו. וביביע אומר הנזכר לעיל מפורש להדיא דעתו להקל אף באל"ף עם יו"ד הפוכה ובחזון איש מפורש דלברוך שאמר ודאי פסול בזה ופוסק כן החזון איש וכן מפורש ביביע אומר להכשיר בלמ"ד עם וי"ו הפוכה ולדעת החזון איש נראה פשוט דיפסול בזה ובזה פוסל החזון איש אף לספרדים

שיו"ד השמאלי שלה הוא הפוך ועוד כמה ענינים שיש סוברים שתלוי דינם בפלוגתא זו ואכמ"ל

ג. ואף דברים שלא שייכים לענין של היפוך מכל מקום יש מקום לדון דאם בהיפך ראש הלמ"ד וכיוצא בזה כשר יש ללמוד מזה לכמה ענינים בשיעור השינוי הפוסל

ד. ונתבאר בזה יותר באריכות לקמן בסימן י"ג עיין שם

בצורת אות צד"י בכתיבת סת"ם במחלוקת אם ביו"ד שעל גבי הנו"ן אם לעשותה ישרה שהרגל בימין הגג או הפוכה שהרגל בשמאל הגג ולסוברים לעשות ישר אם מעכב זה לדעתם וברין יו"ד שעל גבי אלכסון האל"ף שצריך ישרה אם הוא מעכב או שגם בהפוכה כשר

סימן א. במחלוקת הפוסקים באופן כתיבת צד"י אם ביו"ד ישרה או הפוכה ולסוברים דדינה להיכתב ביו"ד ישרה אם זה לעיכובא וברין אות אל"ף שצריך על גבי האלכסון לכתוב יו"ד ישרה איך הדין בכתב יו"ד כפופה

ואילו הספרדים והחסידים עושים כהוראת האר"י ז"ל לכתוב הצד"י ביו"ד הפוכה

ענף ב. יבאר דכל הנ"ל הוא באות צד"י אבל באות אל"ף לכאורה ודאי דהמסורת הראויה לכתחילה לכתובה הוא דוקא ביו"ד ישרה ובמחלוקת הפוסקים באל"ף ששינה ועשה בה יו"ד עליונה הפוכה אם כשר או פסול

א. וכל הנזכר לעיל בענף קודם הוא באות צד"י אבל באות אל"ף שגם בה כותבים יו"ד על גבי האלכסון ודומה בזה מעט לצד"י הנה בזה מוסכם בפוסקים וכן מוסכם כיום המנהג שהדרך הנכונה הוא לכתוב היו"ד שעל גבי האל"ף יו"ד ישרה דהיינו שהרגל יוצאת מצד ימין של הגג ורגל זו מחברת את היו"ד לאלכסון האל"ף

ב. ודנו הפוסקים בדין אות אל"ף שהדין לכתוב בה את היו"ד שעל גביה ישרה וכן"ל איך הדין אם שינה וכתב בסת"ם את היו"ד שעל גבי אלכסון האל"ף הפוכה דהיינו שרגל היו"ד יוצאת מצד שמאל הגג של היו"ד ורגל זו מחברת את היו"ד אל הנו"ן של האל"ף האם כשרים הסת"ם שנכתבו כך או שהם פסולים

ג. בשו"ת נודע ביהודה תנינא יו"ד סימן קע"א כתב דבעשה כן באל"ף האל"ף כשרה עכ"ד וטעמו מבואר שם בקצרה דשינוי במה שלא נזכר בגמרא אינו פסול

ד. וכן בשו"ת פנים מאירות חלק א' סימן ס"ו כתב להכשיר בזה והובאו דברי הנוב"י והפנים

ענף א. יביא מעיקרי הדברים בחילוק המנהגים באופן כתיבת אות צד"י אם ביו"ד ישרה או ביו"ד הפוכה ושכאל"ף לכולי עלמא יש לכתוב היו"ד שעליה ישרה

א. בכתיבת אות צד"י בכתיבת סת"ם הבית יוסף בהלכות תפילין בסימן ל"ו הביא קרוב לתחילת הסימן מאמר מהרב יצחק ברוך שאמר בצורת האותיות המבאר בפרטות את דיני האותיות וזה הנקרא בפוסקים כתב בית יוסף או כתב ברוך שאמר והרבה מאוד פוסקים את עיקרי הלכות הכתב הלכו בדרך האמורה שם

ב. ולענין אות צד"י כתוב שם דצורתה אות נו"ן ועליה אות יו"ד ומבואר שם דהיינו יו"ד כתקנה שיש לה רגל בימין גגה ורגל זו מחברתה לנו"ן של הצד"י

ג. ויש ספר בשם שער הכוונות שכתבו המהרח"ו מתורת רבו האר"י ושם בדרושי התפילין דרוש ב' כתוב הלכות האותיות לתפילין ולא כתוב שם כל כ"ב האותיות אלא פרטים אחדים בדיני האותיות

ד. ולענין אות צד"י מבואר שם שצורתה הוא נו"ן ועל גביה יו"ד אבל כתוב שם שהיו"ד היא הפוכה דהיינו שהרגל בצד שמאל של גג היו"ד ורגל זו מחברת את היו"ד של הצד"י עם הנו"ן של הצד"י

ה. ולמעשה כיום נחלקו בזה המנהגים שהאשכנזים הליטאים ועוד כמה קהלות המכונים אשכנזים כותבים ככתב הבית יוסף שהצד"י ביו"ד ישרה

נמסר מעיקרא שני צורות [ויש לעיין בזה בשו"ת פנים מאירות ואין הספר אצלי עתה]

ענף ד. נידון הפוסקים באות צד"י אליבא דהסוברים לכתחילה לכתוב ביו"ד ישרה איך הדין בשינה וכתב יו"ד הפוכה אם כשר או פסול מחלוקת הפוסקים בזה

א. עוד דנו הפוסקים לענין אות צד"י אליבא דהנהגים לכתוב ביו"ד ישרה איך הדין לדידהו בכתב ביו"ד הפוכה אם פסול אף לעיכובא או שכל דבריהם רק לכתחילה אבל בדיעבד מודו להכשיר

ב. והנה לסוברים להכשיר באל"ף שעשה היו"ד שעל גבה הפוכה מקל וחומר שיש להכשיר בצד"י דאותו טעם שיש להכשיר באל"ף שהוא שינוי מועט יש להכשיר גם בצד"י

ג. אבל מלבד זה אף אם נימא לפסול באל"ף יש צד להכשיר בצד"י משום דכיוון דאשכחן דפליגי הפוסקים לכתחילה איך לכתוב בצד"י אם עדיף לכתוב היו"ד ישרה או שעדיף לכתוב היו"ד הפוכה והרבה קהלות עומדים בכל צד אם כן אולי יש מקום לחדש דמעיקר צורתה של צד"י כך נמסר לכתוב איך שרוצה או ביו"ד ישרה או ביו"ד הפוכה ומה שהנהיגו הני קהלות לכתוב דוקא בישר הוא מפני נוי הכתיבה או מפני סודות התורה שיש בזה אבל מצד ההלכה נמסר בשוה באחד משני אופנים ואת"ל כן ודאי שכשר בדיעבד שהרי אין כאן כלל ועיקר שינוי מצורתה

ד. ויש לעיין אולי יש עוד צד להכשיר לכל הפחות בדיעבד צד"י ביו"ד הפוכה ונימוק זה אולי קרוב הוא אל הנימוק הנ"ל בסעיף קודם והוא שבתשובות הרא"ש כלל ג' ס"ק י"א כתב על הענין שיש הבדלים בכתב ממקום למקום שאין זה פוסל עכ"ל ואם כן אף הענין הנ"ל נכלל בזה אלא שלכאורה דברי הרא"ש אינם גזירת הכתוב אלא שבמציאות ההבדלים בין ארץ לארץ בזמנו לא היו בשינוי בשיעור הפוסל ואם כן את"ל דבאל"ף שעשה היו"ד שעל גבה הפוך פוסל וגם נימא דבצד"י נמסר לכתחילה הצורה דוקא בישרה דנימא דשני השיטות בצד"י אם עדיף ישר או הפוך הוא פלוגתא איך

מאירות בפתחי תשובה ביו"ד סימן רע"ד ס"ק ה' [ואין ספר פנים מאירות אצלי עתה לראות טעמו]

ה. אבל בחזון איש באו"ח סימן ט' ס"ק ד' והלאה האריך בזה ודעתו לפסול בזה והביא שהנוב"י והפנים מאירות הכשירו ופליג עלייהו ופוסל

ו. ועיין שם בחזון איש שהביא ראייה לדבריו מהברוך שאמר שאף לענין צד"י כתב שאם הפך היו"ד הוא פסול ואם כן ודאי שיפסול גם באל"ף

ז. וכתב עוד החזון איש דאילו ראו הנודע ביהודה והפנים מאירות את דברי הברוך שאמר שהוא מהראשונים שפוסל היו מקבלין את דבריו עכת"ד

ענף ג. תוספת דברים בענין הנידון באות אל"ף ששינה ועשה היו"ד הפוכה

א. ויש עוד לעיין בדבר דהנה אות אל"ף ואות צד"י יש בהם דמיון בזה שיש בהם קו באלכסון ומעליו יו"ד

ב. והנה לענין אות צד"י יש חילוק מנהגים איך עדיף לכתוב היו"ד ישרה או הפוכה וכנ"ל בענף קודם ונתבאר לקמן בענפים הבאים שיש להסתפק בביאור הדבר אם הוא פלוגתא איך בדוקא נמסר או שמעיקרא נמסר שני אופנים לכתוב צד"י והחילוק הוא במנהגים או בסודות התורה

ג. ואת"ל לענין צד"י דמחילוק המנהגים וריבוי הקהלות בכל צד זה סיבה לנקוט שכך נמסר מעיקרא שני צורות אם כן יש לדון שמא אף באל"ף נמסר מעיקרא שני צורות כיוון שזה דומה מאוד לצד"י נימא לדמותם אלא שבאל"ף מצד נוי הכתיבה או סודות התורה הושוו כל או רוב הקהלות להעדיף ישר ורק לענין צד"י נחלקו הקהלות בעדיפות לכתחילה מצד נוי או סודות התורה איך ראוי להעדיף

ד. אך יתכן דאחר שהמנהג פשוט באל"ף לעשות היו"ד ישרה אין שורש מספיק להמציא את הצד המחודש הנ"ל בסעיף קודם לומר שגם באל"ף

שלענין אל"ף שעשה בה יו"ד הפוכה פוסלים אף בדיעבד

ב. ולענין צד"י ניזיל כהסוברים לכל הפחות לכתחילה לעשות דוקא ביו"ד ישרה

ג. ושנימא את הנ"ל בסעיף ב' לא רק מטעם סודות הצד"י אלא בעיקר מצד שרק זה הצורה שנמסרה לצד"י ואידך צורות הנידון בהם מצד שינוי צורה ולא נידון שמא גם הם עיקר צורתה ולכתחילה ודאי שאין לשנות

ד. הנה אם נימא ככל ההקדמות הנ"ל יתכן שאי אפשר להכשיר בשום אופן בצד"י עם יו"ד הפוכה דיתכן שכדי להכשיר בצד"י עם יו"ד הפוכה בהכרח לומר (א) או שבאל"ף ביו"ד הפוכה דהוי שינוי נמי כשר משום שהוא שינוי מועט והתינוק קוראה כראוי (ב) או שבצד"י מעיקרא נמסרה צורתה לעשות באיזה משני אופנים שירצה ולא כאל"ף שבפשוטו נמסר לעשות דוקא ביו"ד ישרה אבל אם בשני פרטים אלו נימא לחומרא יתכן דאין מקום להכשיר

ה. וכל הדברים האלו שבענף זה כבר מתבארים מכח הדברים הנ"ל בענפים קודמים ונכתב כאן להסביר יותר את הדברים

נמסר מעיקרא צורתה אם כן ראוי לסוברים לעשות יו"ד ישרה לפסול בעשה הפוך

ה. ואשכחן דהכלל של תשובות הרא"ש הנ"ל אינו במוחלט דהנה במגן אברהם בסימן ל"ב ס"ק כ"ה הביא משו"ת מהר"ם גלאנטי שקהלות רבות נוהגים לכתחילה לכתוב כ"ף פשוטה בראש מרובע כעין דל"ת ומכל מקום הביא שהמהרי"ל שהוא מגדולי הפוסקים כן פוסל בזה

ו. ולענין מעשה בדין זה דהנוהגים בצד"י ישרה וכתב הפוך אם כשר או פסול הנה הנודע ביהודה והפנים מאירות הכשירו אף באל"ף שעשה היו"ד העליונה הפוכה ואם כן מקל וחומר שיכשירו בצד"י לנוהגים לעשות יו"ד ישרה שאם היפך נמי כשר

ז. אבל החזון איש שם דעתו דלסוברים לעשות לכתחילה בצד"י יו"ד ישרה יש להם להחמיר אף בדיעבד בצד"י עם יו"ד הפוכה והביא החזון איש שכדבריו מפורש בספר ברוך שאמר הקדמון ועייין לקמן בסימן ב' באריכות בראיה זו של החזון האיש מדברי הברוך שאמר

ענף ה. תוספת דברים בענין הנ"ל בענף קודם

א. ועל פי הנ"ל בענפים קודמים יתכן דאת"ל

סימן ב. יבאר שורש הנידון בענין איזה שיעור של שינוי צורה באות מעכב ושלכאורה ראוי לומר ששורש הדברים הוא מהסוגיא במנחות כ"ט ע"א ול"ד ע"א אלא ששם יש פלוגתא בראשונים בביאור הסוגיא

ענף א.

א. והנה בענין הנידון באות אל"ף ששינה ועשה את היו"ד הפוכה אם פוסל או שאינו פוסל

ב. וכן בנידון לסוברים שבצד"י הצורה לכתחילה הוא ביו"ד ישרה אם לצד שלדידהו כך נמסר צורת האות [ולא שנמסר לעשות באחד משני אופנים] הוא מעכב

ג. בפשוטו השורש הראשון של הנידון הוא ענין יותר כללי והוא כל אות בצורה שנמסרה איזה שיעור של שינוי מצורת האות מעכב

ד. ולגבי שאר אותיות אשכחן נמי אופני שינוי הפוסלים ואופני שינוי שאינם פוסלים ואופני שינוי שנחלקו בהם הפוסקים וצ"ב מהו הכלל הקובע בזה

ה. ובאמת שהמשנה ברורה בסימן ל"ו שכתב שם מאמר משנת סופרים בצורת האותיות כסדרן מאל"ף עד תי"ו בביאור הלכה שם בדף ס"א ע"ב בתחילת הענין כתב וז"ל וידע המעיין בקונטרס הזה דבכמה מקומות לא ביארתי בפנים וגם בשער הציון אם הדין הוא רק לכתחילה או דיעבד והיא אחת מג' סיבות או שהוא פשוט שהוא לכתחילה או דיעבד או דיש פרטים המתחלפים וכו' או דהיה אצלי גם כן ספק והנחתי הדבר כמות שהוא על כן אל ימהר האדם להקל בדבר או להחמיר ולהפסיד לאחרים אם לא שימצא ראיה ברורה עכ"ל הביאור הלכה

ענף ב.

א. והנה מצינו בכמה דוכתי בגמרא מעניני שינוי צורה אך צריך להבחין שיש בזה שני סוגים יש שינוי צורה הגורם להיראות אות אחרת והוא היותר חמור ויש שינוי צורה שאינו גורם להיראות אות אחרת שבזה יש יותר מקום לדון להקל ובענינו הוא מהסוג שאינו גורם להיראות אות אחרת

ב. והנה המקום שבו מצינו המפורש ביותר בענין זה בגמרא והוא כמעט או לגמרי המקום היחידי בגמרא בזה שדנו על שינוי צורה שאינו גורם להיראות אות אחרת הוא במסכת מנחות בדף כ"ט ע"א ונמצאת שוב אותה הסוגיא גם בדף ל"ד ע"א שאמרו שם דבאות יו"ד אם חסר קוצו של יו"ד הרי זה פוסל אף בדיעבד

ג. ויש להוסיף בענין סוגיא זו דבר עיקרי מאוד והוא דהנה סדר הדברים בסוגיות הנ"ל כך הוא שבמשנה במסכת מנחות בדף כ"ח ע"א תנן שני פרשיות שבמזוזה מעכבות זו את זו ואפילו כתב אחד מעכבן והקשו בגמרא אהה דקתני ואפילו כתב אחד מעכבן פשיטא ותירצו דלא נצרכה אלא לקוצו של יו"ד והקשו דהא נמי פשיטא ותירצו דאתי לדין היקף גויל ע"כ וכן על דרך זה ממש הסוגיא בדף ל"ד ע"א לענין הבבא דארבע פרשיות שכתפילין מעכבות זו את זו ואפילו כתב אחד מעכבן

ב. ומבואר בזה דמפורש בגמרא בשני סוגיות הנ"ל דדין זה דקוצו של יו"ד מעכב אינו איזה דין מיוחד ביותר שאין ראוי להקיש שום דבר אליו

ג. אלא אדרבה דין זה הוא דין כל כך פשוט שלא יתכן שהתנא דהמשנה בדף כ"ח ע"א כיוון ללמדנו את דין זה מרוב שהוא פשוט ומיותר לאומרו

ד. ואם כן שמע מינה שדין זה מתאים בפשיטות גמורה לכללי הפסול של שינוי צורה עד שיכולנו לדעת אותו לבד אף אם הוא לא היה כתוב כלל ועיקר במשנה

ה. ואם כן ודאי שיש ללמוד מזה דכל שינוי צורה באותיות שהוא שינוי לא פחות מאשר חסרון קוצו של יו"ד יש ללמוד משם לפסול

ו. ובאמת אשכחן נידון בפוסקים בענין חסרון תגי שעטנ"ז ג"ץ אם הוא מעכב או שאינו מעכב

עליון יש ללמוד מהסוגיא דשינוי מעט מאוד הוא מעכב

ח. עוד הביאו בזה מדברי הרמב"ן בשבת בדף ק"ד ע"א שנראה להדיא מדבריו בהא דאמרו שם דשקר אין לו רגלים ופירש רש"י דכל אותיותיו ברגל אחד וכתב הרמב"ן דשמע מינה דצריך לכתוב שי"ן לא במושב רחב אלא מושבה באלכסון ונראה שם להדיא בדברי הרמב"ן דזה לעיכובא וגם מזה נראה שיטה מחמירה הרבה יותר משיטת הרמב"ם [ובעיקר דברי הגמרא שם במהרש"א בחדא"ג שם צידד לפרש דעיקר כוונת מאמר זה רק למה שרגל הקו"ף יורדת ולא כל האותיות ויש להביא שיש ביאור למאמר זה בספר שער הכוונות ממהרח"ו ממה ששמע מהאר"י בדף ס"ג טור ד' ואולי שם משמע כמהרש"א]

ענף ד.

א. וברמב"ם בהלכות ספר תורה פרק י' הלכה א' כתב רשימת עשרים דברים הפוסלים בספר תורה והדבר הט"ו שבהם הוא שינוי צורה באות

ב. וכתב שם הרמב"ם הגדרת הדבר דשינוי אות הפוסל וז"ל שנפסדה צורת אות אחת עד שלא תקרא כל עיקר או תדמה לאות אחרת בין בעיקר הכתיבה בין בנקב בין בקרע בין בטשטוש עכ"ל

ג. והנה מדברי הרמב"ם האלו נראה להקל מאוד בשינוי צורה וכגון באל"ף שעשה היו"ד שעליה הפוכה או צד"י שעשה היו"ד שעליה הפוכה להגדרה זו של הרמב"ם מסתבר שראוי להכשיר בזה

ד. וכן דייקו כמה פוסקים מדברי הרמב"ם הנ"ל להקל מאוד בהלכות אלו

ה. והנה מסתבר שלדעת הרמב"ם בחסר קוצו של יו"ד דרבינו תם דהיינו קוץ שמאלי למטה ודאי כשר וכן בחסר קוץ עליון של יו"ד ודאי כשר ואם כן בהכרח דהרמב"ם מפרש את הגמרא של קוצו של יו"ד כפירושו של רש"י שחסר רגל ימין אבל הרבינו תם ודעימיה והמנהיג ודעימיה יחלקו על דברים אלו של הרמב"ם שלכן פוסלים בחסרון קוצו של יו"ד כשיטתם ואם כן גם בשאר דברים

וכתוב בזה תשובה מרבינו תם המובאת באור זרוע ובהגהות מיימוני בהלכות תפילין ובבית יוסף בסוף סימן ל"ו ובשו"ת רד"ך בית א' חדר ל' שלמד לפסול בזה משום דלא גרע מקוצו של יו"ד עכ"ל ומבואר מזה כנ"ל דיש ללמוד מפסולא דקוצו של יו"ד לכל דבר שהוא לא פחות שינוי מזה [והמכשירים בחסרון תגי שעטנ"ז ג"ץ אכמ"ל לבאר התירוץ לדעתם לראיה זו]

ז. אבל לאידך גיסא שינוי שהוא פחות שינוי מקוצו של יו"ד אין לנו ראיה מהגמרא במנחות שם אם להכשירו או שאף הוא עלול לפסול

ענף ג.

א. ומעתה יש לנו לברר מהו קוצו של יו"ד שעליו אמרו בגמרא במנחות כ"ט ע"א ול"ד ע"א שהוא מעכב אף בדיעבד

ב. וברש"י שם פירש דהוא רגל הימנית של יו"ד ולפי זה הדין הנלמד מהתם לפסול בזה ובכיוצא בזה הוא דין פשוט מאוד מפני שבאמת יו"ד שיש לה רק גג בלא רגל אין זה אות כלל

ג. אבל רבינו תם בתוספות שם פליג וסבירא ליה דהכוונה שביו"ד בצד שמאל יש קוץ ללמטה וכמו שאמרו בגמרא במנחות כ"ט ע"ב דיו"ד ראשו כפוף וזהו קוצו של יו"ד ואם חיסר קוץ זה הרי זה מעכב

ד. ולפירוש זה דרבינו תם אם כן יש ללמוד מסוגיא זו דשינוי מועט מאוד כחסרון קוץ זה הוא מעכב

ה. ובספר המנהיג וברבינו מנוח הנדפס ברמב"ם החדש כתבו דכוונת הגמרא הוא לענין מה שמבואר בפסיקתא דליו"ד יש קוץ עליון למעלה וזהו קוצו של יו"ד

ו. ובספר התרומה וברא"ש בהלכות ספר תורה ובהגהות מיימוני בהלכות תפילין נסתפקו אם קוצו של יו"ד האמור בסוגיא במנחות הנ"ל הכוונה לקוץ שמאלי למטה כפירוש רבינו תם או שהכוונה לקוץ עליון כפירוש המנהיג הנ"ל

ז. וגם לפירוש המנהיג והרבינו מנוח וכן ספק הספר התרומה והרא"ש והגהות מיימוני הנ"ל בקוץ

לפי דרכים אלו בביאור הגמרא יוצא הדין להחמיר מאוד בשינויי צורה וצ"ב

ענף ו.

א. והנה אם נדון על פי הנ"ל בענפים קודמים אם כן כשבאים לדון על אל"ף ששינה ועשה יו"ד העליונה הפוכה ונימא דהאופן שנמסר לכתוב הוא יו"ד ישרה והנידון אם שינוי כזה הוא שינוי בשיעור הפוסל או לא

ב. הנה לכאורה מסתבר דאין בידינו להכריע להקל בזה יותר מאשר בחסרון של קוצו דיו"ד של רבינו תם שהוא הקוץ השמאלי למטה

ג. ואם כן צ"ב אותם פוסקים שפשיטא להו להקל בזה על סמך מה הקילו בדבר ואמאי לא למדור מקוצו של רבינו תם לזה וצ"ב

ד. ועיין היטב בכל מש"כ בענינים אלו בדברי יעקב למסכת מנחות בדף כ"ט ע"א ששם נתבאר לעיל בענין מהו שינוי צורה הפוסל ונתבאר שכמה הלכות הפשוטות בפוסקים בענינים אלו קשה מאוד להבין לפי שורשם של דברים מהיכן פשיטא להו דברים אלו

ה. ואכמ"ל בדברים אלו ונתבאר כאן כל האמור בסימן זה בעיקר לבאר דשיטתו של החזון איש בהפך יו"ד עליונה דחשיב שינוי צורה אין זה שיטה תמוהה בסברא כמו שיש שחשבו בטעות כן ואף אם נימא ליישב דברי החולקים על החזון איש בכמה אופנים אבל מכל מקום יש עמודים עצומים ושורשים עצומים לדברי החזון איש אף לפי דרכם ורק שיש להם איזה סברא לחלק או ראיה לחלק

הנלמדים מדברי הרמב"ם האלו להכשיר לדעתם אין ראיה להכשיר בזה

ו. ואם כן נמצא שיש פלוגתא בראשונים בשיעור השינוי הפוסל ויש לעיין להלכה כמי מהם ראוי לפסוק

ענף ה.

א. והקושי הגדול שיש בזה דמחזר גיסא הרבה מאוד פוסקים הביאו לדינא את דברי רבינו תם דקוץ שמאלי למטה מעכב ואף אם לא בתורת ודאי אבל על כל פנים דחיישינן ליה ואי אפשר להכשיר בחסרון זה

ב. ולאידך גיסא הרבה פוסקים בנידונם בזה הביאו את לשון הרמב"ם הנ"ל ללמוד ממנו קולות בדברים אלו וצ"ב דהני תרי מילי לכאורה סותרים זה לזה

ג. גם יש להעיר בזה דבשו"ת הרא"ש בכלל ג' סימן י"א דן שם בענין השינוי שיש בצורת הכתב ממדינה למדינה וכתב שם שאין בזה חשש כיוון שהאותיות ניכרות וכו' עיין שם כל לשונו ומאוד נראה שם כשיטת הרמב"ם הנ"ל

ד. ולאידך גיסא ברא"ש בהלכות ספר תורה בביאור הגמרא דקוצו של יו"ד נראה דנוקט דלא כרש"י אלא מסופק אם כרבינו תם שהכוונה לקוץ שמאלי למטה או כהפירוש דהכוונה לקוץ עליון ולכאורה

סימן ג. בענין ראיית החזון איש מספר ברוך שאמר לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה ובמה שהעירו כמה ספרים לחלוק על ראייה זו דדברי הברוך שאמר יש לפרש בצד"י בלא רגל כלל ודחיה לדבריהם דאפילו אם מיירי בזה הברוך שאמר מכל מקום מפורש בטעמים שכתב לפסול גם בצד"י עם יו"ד הפוכה

יו"ד אף זוגו נו"ן יו"ד והיינו דכתיב וצדיק יסוד עולם עכ"ל [ספר הבהיר] עכ"ל של הברוך שאמר

ט. ומה שהביא מספר הבהיר במהדורת הר"ש לוריא הוא בסימן ל' ובמהדורת הר"ר מרגליות הוא בסימן ס"א ומועתק לשונו של ספר הבהיר לקמן בסימן ו' ענף ג'

י. והציון הנ"ל לברוך שאמר הוא לפי הדפוס שבספר קובץ ספרי סת"ם מהדורת תש"ל שהוא מהדורה חדשה ויש מהדורה ישנה משנת תרל"ח שנדפס בספר ילקוט צורת האותיות משנת תשמ"ד עמוד צ"ה והלאה ועניננו בדין הצד"י הוא שם בעמוד קי"ד קט"ו עיי"ש [ויש עוד מהדורא יתיר ישנה של הברוך שאמר שלא הגיע לידין]

ענף ב. דברי החזון איש שיש ללמוד מדברי הברוך שאמר הנ"ל לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה לנהגים לכתחילה בישרה ושנקט החזון איש דענין ראייה זו הוא מכריע גדול בכל הנידון עד כדי שיש לנקוט שאילו ראו הנוב"י והפמ"א שהכשירו באל"ף ביו"ד הפוכה את דברי הברוך שאמר היו מורים לפסול

א. והנה החזון איש באו"ח סימן ט' ס"ק ו' העתיק את רוב לשונו של הברוך שאמר הנ"ל וכתב שמבואר בדברי הברוך שאמר האלו לדינא לפסול בצד"י שעשה בה יו"ד הפוכה דהיינו שהרגל של היו"ד מחוברת בצד שמאל של ריבוע היו"ד ולא בצד ימין של ריבוע היו"ד

ב. ומבואר שם בחזון איש שיש ללמוד מזה גם לאות אל"ף שעשה בה יו"ד הפוכה שפסול לגמרי לדעת הברוך שאמר

ג. והנה מבואר שם בחזון איש שאף לפני שראה דבריו אלו של הברוך שאמר היה דעתו לפסול

ענף א. לשון הברוך שאמר בענין אות צד"י

א. בספר ברוך שאמר לרבינו שמשון ברבי אליעזר [הוא מחשובי הראשונים בהלכות סת"ם וסדרו המחבר בתורת הגהות על ספר תיקון תפילין לרבינו אברהם מזונשהיים ולקמן בענף ח' מבואר באריכות בענינו וחשיבותו של ספר זה] בעמוד קמ"ט וק"נ בהגהתו לאות צד"י על מה שכתב רבינו אברהם בתיקון תפילין וז"ל צד"י יכתוב כך היו"ד שבצד"י פניה לגמרי כלפי מעלה שמורה על בורא עולם הוא צדיק עכ"ל [הרבינו אברהם]

ב. כתב על זה בהגהות ברוך שאמר וז"ל פירוש רגל של היו"ד

ג. לאפוקי מספרים שבארץ ביירן שהיו בימי שאינם עושים שום רגל ליו"ד של הצד"י אך שמדביקים פני היו"ד לצואר הצ' כמו שכותבים במחזורים כזה [היה שם בכת"י הציור]

ד. ובזה הם פוסלים מלאכתם ומחטיאים את הרבים באות אחת בתרי טעמי

ה. חדא שמפרידים בין רגל של היו"ד ובין הצואר של הצ' וכל האותיות צריכים להיות אדוקים בלי פירוד לבד מק' וה' כמו שהוכיח מהר"ם לעיל בהג"ה של האל"ף

ו. ועוד שמדביקים פני היו"ד לצואר אשר לא כדת כי היקף גויל בעינן כמו בראשי שיני"ן ובע' ובט' שאם נדבקו הראשים אפילו כחוט השערה נראה לי לפי קיצור דעתי שפסול גם הכא לא שנא

ז. ואם היה לי כח הייתי מסלקם מן הכרם כמו שעשיתי בארץ לוז"ץ

ח. והנה מצאתי ראייה גדולה מספר הבהיר שאין לכתוב כלל הצ' כמו שכותבים במחזורים אלא כמו יו"ד נו"ן וז"ל הבהיר שאלו מאי צד"י זה נו"ן

סת"ם המובא לקמן כתב דהנידון העיקרי שבענין הוא בירור דעת הברוך שאמר

ט. ושו"ר שכבר הובא דבר זה דהברוך שאמר פוסל בזה בספר כתיבה תמה [נדפס בשנת תרי"ח מהסופר סת"ם מוהר"ר אברהם חיים ז"ל ממינסק ונדפס בספר ילקוט צורת האותיות ונידון דידן הוא שם בעמוד תס"ג והובא מספר זה במשנ"ב בסימן ל"ו במשנ"ס צורת פ' ובשעה"צ לאות ק'] באות צד"י שהעתיק לשונו של הברוך שאמר לפסול באופן הנ"ל של צד"י [והוא שם בכתיבה תמה בשינוי לשון מהנוסח שבברוך שאמר המצוי כיום אולי היה לו נוסח אחר או ששינה הלשון לפרשו על דרך הכתוב בהקדמת הדרכי משה] וצייר שם בדפוס תמונה של צד"י עם יו"ד הפוכה לפרש שעל זה כוונתו וכן מכל הענין שם נראה דמפרש כוונת הברוך שאמר לפסול באופן זה [וכן בספר אמרי שפר המובא לקמן בענף ד' מביא שדיבר עמו מחבר הספר כתיבה תמה ואמר לו שפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה ושכן דעת הברוך שאמר לדבריו עכ"ד]

י. וכן בספר משנת אברהם [נדפס בשנת תרכ"ח מחברו מוהר"ר אברהם ז"ל מגיה סת"ם מומחה בש"ס ופוסקים והובא מדבריו במשנ"ב בסימן ל"ב סעיף ל"ו בביאור הלכה דף נ"ב ע"א ונדפס בספר ילקוט צורת האותיות ובענינו הוא בעמוד שי"ג] בסימן כ"ג סעיף פ"ו כשהביא את המחלוקת בדין צד"י עם יו"ד הפוכה אם כשר או פסול מנה את הברוך שאמר בין הפוסלים [ומה שכתוב שם במשנת אברהם על הפסול שהוא במקום שאין המנהג לעשות כן נראה דכוונתו להוסיף כן על דבריו של הברוך שאמר ולא שמפרש כן את כוונתו שהרי בברוך שאמר לא נזכר כלל תנאי כזה לפסול]

יא. והגר"ח קניבסקי בפירושו למסכת תפילין הביא את דברי החזון איש הנ"ל שמוכרח מדברי הברוך שאמר לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה והסכים לדבריו וגם כתב הגר"ח שם ליישב מה שהעירו על החזון איש בראיתו מהברוך שאמר כמובא לקמן בסוף ענף ו' עיי"ש

יב. ובספר שו"ת רבי עקיבא יוסף [מהגרע"י שלזינגר מפרשבורג ואחר כך בירושלים]

אך מכל מקום מבואר בדבריו שדברי הברוך שאמר הם חיזוק עצום לדינא לדעה לפסול בזה

ד. וכתב עוד בחזון איש שם מכח זה בענין מה שהביא שם בסמוך שהפנים מאירות בחלק א' סימן ס"ו והנודע ביהודה בתנינא יו"ד סוף סימן קע"א דעתם להכשיר באל"ף עם יו"ד הפוכה [הנוב"י הובא שם בחזון איש בס"ק ד' והפמ"א הובא שם בחזון איש במכתב שבסוף הסימן מהפתחי תשובה ביו"ד סימן רע"ד ס"ק ה'] דאילו ראו הפמ"א והנוב"י את דברי הברוך שאמר היו מקבלים את דבריו [וזו כדברי הרמ"א בחו"מ סימן כ"ה שבדין באחרונים ונמצא היפכו בראשונים שלא ראום האחרונים יש לפסוק כדברי הראשונים]

ה. ועוד כתב החזון איש שם על פי זה דאין להביא ראייה מספרים ישנים הנמצאים בכל מיני מקומות שכתוב בהם צד"י עם יו"ד הפוכה ששמע מינה להכשיר בזה שהרי מפורש בברוך שאמר שכבר בימיו מצא תקלה מצויה בענין זה ולא הצליח לגמרי לגודרה

ו. ועיין עוד במכתבים מהחזון איש שבספר צדקת הצדיק ונדפסו מכתבים אלו גם בכרך החדש של החזון איש הנקרא שו"ת חזון איש מסימן י"ז עד סימן כ"ד ושם גם כן כתב הרבה פעמים שדעת הברוך שאמר לפסול בזה אף בדיעבד ושהכרעתו היא הכרעה עצומה בדין זה

ז. ועם כל זה מבואר שם בחזון איש באו"ח סימן ט' ס"ק ו' שיש רבבות שנוהגים לכתוב לכתחילה צד"י עם יו"ד הפוכה ושלנוהגים כן אין לפסול ידיהו מכח דבריה ברוך שאמר דנהרא נהרא ופשטיה ודבריו לנוהגים לכתחילה לכתוב ביו"ד ישרה על פי הבית יוסף שלדעתו הם חייבים לנהוג כן לעיכובא מפני דברי הברוך שאמר עכ"ד

ח. ועיין בספר משנת הסופר להגר"מ שטרן בסימן ה' באות צ' בשער הציון כתב דהראיה העיקרית של החזון איש בסימן ט' לפסול את הצד"י עם יו"ד הפוכה הוא מדברי הברוך שאמר [ועיי"ש במשנת הסופר מש"כ על זה ומש"כ להעיר על דבריו לקמן] וכן במאמר מהגרד"ל גרינפלד ראש מכון משמרת

שמבואר בדבריו לפסול בזה וכדבריו במקומות הקודמים הנ"ל

ה. אך אחר כך כתב לדון דאפשר להעמיד דבריו באופן אחר שעשה היו"ד של הצד"י בלא רגל כלל שזה חמור יותר אבל אם כן עשה רגל ורק שחיברה לא בימין הריבוע דהיו"ד אלא בשמאל הריבוע של היו"ד בזה אפשר דשאני ויש להכשיר

ו. אלא שבהמשך דבריו שם בגידולי הקדש שם הנ"ל בס"ק ל' יש תוספת דברים ששוב נראה לכאורה שדעתו שכן מבואר בברוך שאמר לפסול ביו"ד הפוכה שהרגל בשמאל הריבוע וצ"ב איך ליישב את דבריו שם ולקמן מובא לשונו דהגידולי הקדש ובמה שיש לדון בדבריו

ענף ד. דברי כמה מספרי זמנינו שכתבו להשיג על החזון איש דדברי הברוך שאמר מיירי דוקא בלא עשה ליו"ד רגל כלל ובמש"כ לסמוך דבריהם על הגידולי הקדש הנזכר לעיל בענף קודם

א. ובשו"ת יביע אומר חלק ז' אורח חיים סימן ג' הביא את דברי החזון איש הנזכר לעיל ללמוד מדברי הברוך שאמר לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה וכתב לדחות דדברי הברוך שאמר מיירי דוקא בלא רגל כלל ליו"ד אבל ביו"ד הפוכה אין ראיה מדבריו לפסול והביא שכן כתב בגידולי הקדש כלל ט"ו ס"ק ל' [ועיין עוד ביביע אומר חלק ב' יו"ד סימן כ' בענין צד"י עם יו"ד הפוכה]

ב. וכן בספר משנת הסופר להגרי"מ שטרן בסימן ה' בצורת אות צ' בשער הציון כתב דברים בענין צד"י הפוכה והביא שהחזון איש פוסל ושראיתו החזקה היא מדברי הברוך שאמר וכתב לדחות דדברי הברוך שאמר מיירי דוקא בלא רגל כלל ושכן כתב בגידולי הקדש הנ"ל

ג. וכן כתב על דרך זה בספר הלכה ברורה להגר"ד יוסף בסימן ל"ו באות צ' שהחזון איש הביא ראיה לפסול בצד"י הפוכה מדברי הברוך שאמר ושיש לדחות הראיה דדברי הברוך שאמר נאמרו דוקא בלא רגל כלל כמו שכתב בספר גידולי הקדש הנ"ל

האריך בדין אות צד"י עם יו"ד הפוכה ובמנין השיטות כתב שם דבברוך שאמר מפורש לפסול בזה אף בדיעבד עכ"ד והוא כנ"ל אלא שציטט שם בשמו ראיה לזה מלשון הגמרא בשבת ק"ד ע"א בדאמרו הוסיף לך כפיפה על כפיפתו ולא מצאתי בברוך שאמר ראיה זו כלל [ולעיקר הדין כמדומה שמסקנתו שם בשו"ת הרע"י להתיר מכח פוסקים אחרים אך על כל פנים בדעת הברוך שאמר מודה כהנ"ל]

יג. והמורם מהנ"ל דהסוברים בדעת הברוך שאמר לפסול בצד"י עם יו"ד שרגלה בשמאל ולא בימין הם החזון איש והמשנת אברהם והכתיבה תמה והגר"ק ושו"ת הרע"י

ענף ג. דברי ספר מקדש מעט וגידולי הקדש שבתחילה כתב כראיית החזון איש מהברוך שאמר ואחר כך כתב להסתפק שמא דבריו דהברוך שאמר דוקא בלא עשה ליו"ד רגל כלל אבל ביו"ד הפוכה לא פסל

א. ובספר מקדש מעט וגידולי הקדש בהלכות סת"ם [סדר הספר הוא שהגרא"ד מבוטשעש מחבר האשל אברהם הנדפס בסוף השו"ע חיבר ספר בשם דעת קדושים על הלכות סת"ם ותלמידו רבי אורי פייבל ז"ל סדרו לדפוס והוסיף מסודר עליו חיבור משלו מקדש מעט ועוד בסופו הוסיף חיבור משלו גידולי הקדש ונדפס בשנת תרנ"ו והוא מחשובי הפוסקים בהלכות סת"ם] גם כן הזכיר בכמה מקומות מדברים אלו של הברוך שאמר באות צד"י לנידון של צד"י עם יו"ד הפוכה

ב. שבאלפא ביתא במקדש מעט באות אל"ף בס"ק י' נוקט בפשיטות שבדברי הברוך שאמר הנ"ל מבואר לפסול באל"ף עם יו"ד הפוכה וכן בצד"י עם יו"ד הפוכה וזה כדברי החזון איש הנ"ל

ג. וכן עוד בגידולי הקדש בכלל ט"ו ס"ק ד' גם כן נוקט כדבר ברור שהברוך שאמר סובר לפסול לגמרי צד"י שחיבר את היו"ד על ידי רגל בשמאל היו"ד ולא בימין היו"ד

ד. אבל אחר כך בגידולי הקדש בכלל ט"ו ס"ק ל' הביא דברי הברוך שאמר ובתחילה כתב

ושלפי זה אין ללמוד מדבריו לענין צד"י עם יו"ד הפוכה וכמדומה שהביא גם מדברי הגידולי הקדש ועוד הביא מעוד מי שכתב כן

ז. ובמה שכמבואר לעיל הביאו הרבה מהספרים הנ"ל בענף זה מדברי הגידולי הקדש שדחה הראיה מהברוך שאמר יש להעיר טובא על דבריהם שאדרבה ברוב מקומות כתב הגידולי הקדש בפשיטות ללמוד מהברוך שאמר לפסול ורק במקום אחד כתב להסתפק בדבר מיהו מקום זה הוא האחרון שבדבריו ואולי הוא עיקר אף כנגד רוב אך אפילו את"ל כן הרי שם גם כן נראה שרק מסופק בדבר ועצ"ב בדעתו ועיין מש"כ בדעתו בזה לקמן

ענף ה. תוספת דברים מהנ"ל בענף קודם

א. והנה במאמר מהגרדל"פ שבקובץ בית אהרן וישראל האריך מאוד בדברים לתמוה טובא על דברי החזון איש בזה שכל המעיין בלשונו של הברוך שאמר המועתק לעיל בענף א' יראה שיש כמה ראיות מוכרחות מדבריו לגמרי שכוונת דבריו הוא לאופן של צד"י שהיו"ד בלא רגל כלל ורק ריבוע המחובר לנו"ן ואיך פירש החזון איש את דבריו לאופן של צד"י עם יו"ד הפוכה שיש רגל ורק שהיא בשמאל היו"ד

ב. והוסיף בתמיהתו שהרי הדבר מוסכם בפוסקים שאף המכשירים בצד"י עם יו"ד הפוכה לא הכשירו בצד"י שעשה במקום יו"ד רק ריבוע ובה לא הכשיר אדם מעולם ואם כן אין כאן שום מציאה כלל ועיקר בדברי הברוך שאמר

ג. וכן במאמר הנ"ל בקובץ הנ"ל האריך לטעון כנגד דברי הכתיבה תמה בזה שגם הכתיבה תמה כתב ראיה זו מהברוך שאמר לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה כנזכר לעיל בסוף ענף קודם ותמה עליו וביותר טען שהוסיף איזה תיבות לבאר את דברי הברוך שאמר באופן שישתנה הכוונה מריבוע ליו"ד הפוכה וגם שהדפיס ציור שם שמורה כן כאילו כוונתו ליו"ד הפוכה

ד. ואין אצלי עתה המאמר הנ"ל אך כמדומה שנראה שם במאמר הנ"ל שמכוין גם לפקפק בעיקר סמכות ספר כתיבה תמה ואינני מתמצא כלל

ד. וכן בספר שערי בינה במהד"ת עמוד ל"ו ועמוד ר"ס הביאו הנידון בדעת הברוך שאמר וכתבו לדחות דיש לפרש כוונת הברוך שאמר לאופן שלא עשה כלל רגל ועיין לקמן בהמשך שער זה בענין ד' סימן ב' ענף ד' סעיף ד' שהובא ביתר פירוט דבריהם בענין זה

ה. ובספר אמרי שפר נדפס בשנת תרל"ג ומחברו מוהר"ר יעקב חיים ז"ל סופר מומחה מקרלין ונדפס בספר ילקוט צורת האותיות [וענינו שם בעמוד ת"פ] כתב בזה בכלל ה' והביא שם בדף ט"ז ע"ב שהכתיבה תמה מחמיר מאוד בצד"י הפוכה ושהביא ראיה לדבריו מהברוך שאמר לפסול בזה והאמרי שפר כתב לדחות זה משני טעמים האחד שטוען שאין כוונת הברוך שאמר בדבריו המועתקים לעיל בענף א' לפסול בזה מדלא כתב בפשיטות שפסול אלא האריך שהיה רוצה לסלק מלכתוב שזה מורה שחיפש מי בפוסקים שיצטרף לדעתו עכ"ד ודחייתו זו צ"ע טובא ושאר כל המדברים בדעת הברוך שאמר נקטו בפשיטות שהאופן שעליו דיבר הברוך שאמר דעתו לפסול בזה ואריכות דבריו הוא מפני חריפות הפסול ומפני שראה רבים טועים בדבר ובדחייתו ראשונה זו האמרי שפר הוא יחידאה ממש וטעמו השני של האמרי שפר לדחות הראיה לפסול מהברוך שאמר כתב וז"ל וכן אפשר לומר שדעתו היה לפסול אם היה כנקודה בעלמא וכו' אבל אם נעשה עם תג ועוקץ ורגל כדינו רק שהוא הפוך לא היה פוסל עכ"ל בדחייתו השניה והוא כעין דחיית הפוסקים הנ"ל בסעיפים קודמים וכתבו בלשון אפשר [והוסיף בדבריו מלבד הנידון דרגל גם שעשאו בתג ועוקץ והיינו שהוא יו"ד מושלם ושאר הפוסקים הנ"ל בדחיה זו לא הצריכו את פרטים אלו]

ו. והגרדל"ל גרינפלד ממכון משמרת סת"ם כתב מאמר ארוך מאוד בענין זה בקובץ תורני בית אהרן וישראל גליון ק"ע מחורף תשע"ד והביא שם דברי הברוך שאמר ושלמדו מדבריו החזון איש והכתיבה תמה לפסול בצד"י הפוכה וכתב לדחות את ראייתם דכל דברי הברוך שאמר דוקא בלא רגל כלל והאריך באריכות עצומה להוכיח שלשון הברוך שאמר מורה שכוונתו לאופן שלא עשה רגל כלל

ה. והנה הדבר ברור שאם נוקטים שכתבת צד"י העשויה מנו"ן ויו"ד כשרה לא רק עם היו"ד ישרה אלא גם עם הנו"ן הפוכה לא שייך בשום אופן שבעולם לפסול מנימוקים אלו שהרי אם עושה יו"ד ישרה צד ימין מחובר ושמאל נפרד ואילו אם עושה יו"ד הפוכה צד ימין מופרד וצד שמאל מחובר

ו. ושני נימוקים אלו לפסול שייכים בצד"י עם יו"ד הפוכה בדיוק כמו שהם שייכים בצד"י העשויה מנו"ן ועליה ריבוע בלא רגל של יו"ד

ז. ואפשר לנסח את ההכרח מדברי הברוך שאמר לפסול בצד"י עם יו"ד בשמאל בשני לשונות ושניהם נכונים חדא דהנימוקים שכתב לפסול בריבוע בלא רגל שייכים גם לענין ריבוע עם רגל בשמאל והשני דמעצם הנימוקים שכתב מוכרח שהדבר היה פשוט אצלו שהצורה לעיכובא בצד"י הוא שרגל היו"ד בימין ולא בשמאל דאם לא כן אין כאן שום שינוי לא מפתוח לסגור ולא מסגור לפתוח ח. וכבר כתב בקצרה את כל עיקרי הדברים שבענף זה מרן הגר"ח קניבסקי בפירושו על מסכת תפילין בברייתא ג' שהביא את דברי החזון איש ואת ראייתו מהברוך שאמר וכתב על זה דאף על פי שהברוך שאמר כתב את דבריו לאופן אחר מכל מקום נימוקיו לפסול שייכים גם על צד"י ביו"ד הפוכה עכ"ד

ענף ז. בענין מה שהביאו שכבר בספר גידולי הקדש כתב שאין ראייה מדברי הברוך שאמר לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה כיוון שדבריו ביו"ד בלא רגל מו"מ בדברי הגידולי הקדש בדבר זה

א. הנה כמובא לעיל בענף ד' בכמה מספרי זמנינו הביאו שהגידולי הקדש בכלל ט"ו ס"ק ל' דעתו שאין ראייה מדברי הברוך שאמר לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה מפני שדבריו דהברוך שאמר מיירי דוקא בלא עשה ליו"ד רגל כלל אבל בעשה יו"ד אלא שלא עשאה בצד ימין ועשאה בצד שמאל בזה לא דיבר

ב. והנה אף אם היה נכון במוחלט שכתב כן הגידולי הקדש מכל מקום הוא דבר תמוה מאוד

בענין זה ולא השגתי עתה ספר זה אבל ראיתי שבמשנה ברורה בסימן ל"ו בצורת האותיות הביאו בשני מקומות בכבוד רב האחד במשנה ברורה בצורת אות פ' כפופה שהעתיק ממנו אריכות לשון ודברים והשני בשער הציון באות ק' בס"ק ד' שהביאו לדינא וחיזק את דבריו בראיות

ענף ו. תמיהה גדולה על תמיהתם של הספרים הנזכרים לעיל בענף קודם בדחייתם לראיית החזון איש דאדרבה לכאורה הכרח גמור מדברי הברוך שאמר כראיית החזון איש ואף למה שכתבו להוכיח מדבריו שנידונו בעשה היו"ד בלי רגל כלל מכל מקום מטעמיו לפסול מוכרח שפוסל גם ביו"ד הפוכה ושכן כתב הגר"ח קניבסקי

א. אבל באמת כל המעיין היטב בענין יראה שאדרבה ואדרבה דברי החזון איש שרירים וקיימים ואדרבה דברי התמהים עליו תמוהים וממש פליאה עצומה ונשגבה על דבריהם בענין זה

ב. דהן אמנם הדבר ברור ונכון כדבריהם שמוכרח להדיא מכל לשונו של הברוך שאמר שכוונתו באופן מעשי הוא לדבר על סופרים שעושים הצד"י מנו"ן ועליה ריבוע בלא רגל ולא דיבר כלל על מציאות של צד"י הפוכה ועל זה צווח ככרוכיא לפוסלו

ג. אבל בנימוקים שכתב לפוסלו לא הזכיר כלל נימוק מפני שצריך להיות רגל ליו"ד והוא חסר את הרגל הזו

ד. אלא כתב שני נימוקים אחרים לפסול את הצד"י העשויה מנו"ן ומחובר לה ריבוע הנוגע בה בקצהו השמאלי למטה ושני הנימוקים כך הם (א) טעם ראשון מפני שבצד ימין של הריבוע היה צריך להיות מחובר אל הנו"ן ולא חיברו וכל מקום שצריך להיות מחובר ואינו מחובר הוא פוסל ככתיבת סת"ם (ב) וטעם שני מפני שבצד שמאל של הריבוע למטה צריך להיות מפורד מהנו"ן וכל מקום שצריך להיות מפורד וחיברו הוא פוסל וחשוב שחסר שם היקף גויל

דסגי על ידי דיבוק רגל שמאלי דסוף סוף האות גולם אחד הוא וממילא נמי מה שכתב שצריך להיות מוקף גויל יש לומר דכיוון דסגי לחברו ברגל שמאלי אין צריך להיות שם מוקף גויל ומהני מוקף גויל שלצד ימין דראש היו"ד כיוון שעל כל פנים בעי חיבור יחד עכ"ל הגידולי הקדש שם בכלל ט"ו ס"ק ל'

ו. והנה באמת כדבריהם שבגידולי הקדש בכלל ט"ו ס"ק ל' הנ"ל בדבריו הנ"ל בסעיף ה' אות ג' כתב לדון לדחות הראיה מדברי הברוך שאמר דיש לחלק בין חסרון רגל היו"ד לגמרי לבין עשה הרגל בשמאל הגג אלא שלכאורה יש תמיהה גדולה מאוד על הצד של הגידולי הקדש לחלק בין הענינים ולומר שדברי הברוך שאמר דוקא בלא עשה רגל אבל בעשה רגל מודה להכשיר והתמיהה הוא כנ"ל בענף קודם שהרי הנימוקים שכתב הברוך שאמר לפסול באין רגל כלל שייכים גם ביש רגל ועשה בצד שמאל ואם נכשיר ברגל שבשמאל לא שייך כלל לדון את נימוקי הברוך שאמר לפסול בלא עשה רגל וכמו שנתבאר כל זה באריכות לעיל בענף ו' בתירוץ הקושיא שהעירו על החזון איש והובא שם שכבר מבואר בקצרה כל זה בדברי הגר"ח קנייבסקי בפירושו למסכת תפילין

ז. אך היותר תמוה בדבר הוא שסדר הדברים בגידולי הקדש הנ"ל בסעיף ה' ששם נסתפק אם ללמוד מדברי הברוך שאמר לצד"י הפוכה כך הוא

(א) בתחילה העתיק את לשון הברוך שאמר שפוסל בצד"י עם היו"ד שלא כאופן הראוי משני נימוקים האחד שהפריד בצד ימין של היו"ד במקום לחבר והשני שחיבר בצד שמאל של היו"ד במקום להפריד שם בהיקף גויל

(ב) וכתב שמבואר בדבריו לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה דהיינו שרגלה בצד שמאל

(ג) ואחר כך כתב לדחות דשם דבריו לפסול דוקא ביו"ד בלא רגל כלל אבל ביו"ד הפוכה שהרגל בצד שמאל שמא מכשיר

(ד) וציין שכן הביא לעיל בספרו במקדש מעט באות אל"ף ס"ק י' שכמה פוסקים מכשירים באל"ף וצד"י שהפך את היו"ד שלהם להיות רגלה בשמאל

וכנ"ל בענף קודם ודברי החזון איש מובנים היטב ובמחלוקת הפוסקים בכהאי גוונא אם להביא ראיה מדברי הברוך שאמר לפסול בצד"י הפוכה לכאורה אי אפשר שלא להכריע בדבר כהשיטה היותר מובנת בענין

ג. אבל באמת כד דייקנן בדברי הגידולי הקדש אף שנכון ששורש הדברים כתוב בדבריו אבל אין מדויק להביא כן בשמו ויש לבאר הדברים

ד. במקדש מעט בצורת האותיות באות אל"ף ס"ק י' [בדפוס"ח הוא בעמוד ק"כ] בדין אות אל"ף שעשה היו"ד הפוכה שהכשיר בזה הנוב"י כנ"ל כתב המקדש מעט בפשיטות שבברוך שאמר בהגהתו לאות צד"י מבואר לפסול בזה עכ"ד וזה ממש כדעת החזון איש וכן שוב בגידולי הקדש בכלל ט"ו ס"ק ד' גם כן כותב בפשיטות בדברי הברוך שאמר מבואר להדיא לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה שרגלה מחובר לשמאל הרגל ולא לימינה

ה. אך לאידך גיסא בגידולי הקדש בכלל ט"ו ס"ק ל' יש בזה דברים לכאן ולכאן ויש להעתיק את לשונו בזה

(א) תחילה העתיק שם באריכות את לשונו של הברוך שאמר המובא לעיל בענף ג' עיין שם כל דבריו [והעתיק את רוב הדברים שבברוך שאמר אך בברוך שאמר יש עוד תוספת איזה דברים כמועתק לעיל]

(ב) וכתב על זה הגידולי הקדש וז"ל משמע שפוסל בעשה בה י' הפוכה

(ג) ואפשר דוקא כשלא עשה להיו"ד שום רגל דק למטה אלא הדביק גוף הנקודה להצ' פוסל אבל בעשה לה רגל רק שהיא הפוכה שעשה הרגל משוך מצד שמאל של היו"ד והדביקה לצאור הנ' ברגל דק הזה יודה להכשיר

(ד) וכמובא בא"ב שלי אות א' דין י' שכמה גדולים מכשירים באות א' שיו"ד עליונה שלה הפוכה שמחוברת על ידי רגל שמאלי וכו'

(ה) וטעמים שכתב בהגהת ברוך שאמר הנ"ל לפסול אפשר לא סבירא להו לגדולים הנ"ל דמה שכתב שמפרידין בין רגל היו"ד לגוף האות יש לדחות

שפסל הרי ששוב חזר והסכים שדבריו דהברוך
שאמר סותרים לגמרי לדבריהם של הפנים מאירות
והנוב"י המכשירים בזה וצ"ע טובא בביאור דעתו
בזה

ענף ח. השלמה לדברים הנזכרים לעיל בענפים קודמים

א. בקובץ תורני בית אהרן וישראל שכאמור לעיל
בגליון ק"ע כתב שם הרדל"ג באריכות לדחות
הראיה של החזון איש מהברוך שאמר דשאני התם
דלא עשה כלל רגל ליו"ד

ב. ובדברים דלעיל נתבאר לדחות דבריו שאף אם
נכון כן בכוונת הברוך שאמר אבל מכל מקום
ישאר ראיה לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה

ג. ונדפסו דברים הנ"ל כבר בשנה שעברה בספר
דברי יעקב למסכת גיטין ובספר אגרת נדירה
מהקהלות יעקב

ד. וראיתי בקובץ בית אהרן וישראל גליון קע"ג
עמוד קל"ב שתלמיד חכם חשוב שלח להם את
הדחיה הנ"ל לדבריהם שבגליון ק"ע

ה. ובהערת המערכת שם בגליון קע"ג דחו דבריו
שכנראה נזדמן לכותב של הדברי יעקב הנוסח
של דברי הברוך שאמר שעם תיקוני הכתיבה תמה
שלכן מקיים דברי החזון איש אבל לפי הנוסח
המדויק ליתא לראיית החזון איש עכת"ד

ו. ודבריהם תמוהים והובא שם בדברי יעקב הנוסח
המדויק של הברוך שאמר בלא שום שינוי ובלא
שום הוספה של שום תיבה והדחיה לדחייתם ברורה
ומוכרחת עד שדבריהם תמוהים מאוד ופלא גדול
מה שכתבו בזה וולעיל בהקדמה לשער זה נתבאר
יותר באריכות בדחיית דחייתם של המערכת הנ"ל

ענף ט. המורם מהאמור בסימן זה

א. הסוברים להכריח מדברי הברוך שאמר לפסול
בצד"י שהיו"ד שלה הפוכה דהיינו שרגלה
מחוברת בשמאל היו"ד הם החזון איש וכתובה
תמה ומשנת אברהם וכן נוקט בפירוש הגר"ח ק'
למסכת מזוזה

(ה) ואחר כך כתב דאותם הפוסקים שמכשירים
בצד"י שהפך את היו"ד שלה להיות רגלה בצד
שמאל יש להעיר עליהם משני נימוקי הפסול שכתב
הברוך שאמר וכתב לתרץ את דבריהם בזה כמועתק
לעיל בסעיף ד' אות ה' עיין שם התירושים על שני
טענות אלו

ח. ואם כן הרי מפורש להדיא בדבריו של הגידולי
הקדש שעל הפוסקים המכשירים באות צד"י עם
יו"ד הפוכה דהיינו שרגלה בשמאל יש שני קושיות
שהם שני הטעמים שכתב הברוך שאמר לפסול
בנידונו וכתב על זה הגידולי הקדש תירושים ואם כן
הרי מפורש להדיא בדבריו דשני הנימוקים לפסול
שכתב הברוך שאמר ודברי המכשירים בצד"י
הפוכה שרגלה בשמאל הם תרתי דסתרי ורק שכתב
שיש בידו לתרץ קושיות אלו עליהם אבל הברוך
שאמר עצמו שכן סובר את שני טענות אלו נמצא
לפי זה שבהכרח שסובר לפסול לא רק בעשה היו"ד
בלא רגל אלא גם בעשה הרגל בשמאל ואם כן איך
כתב לעיל מזה לדחות הראיה לפסול מדבריו וצ"ע
בכוונתו

ט. והמורם מהנ"ל בענף זה בדעת הגידולי הקדש
דהן אמנם עיקר הדבר שכתבו בעלי דחיית
הראיה מהברוך שאמר שכפירושם בברוך שאמר
כתוב בגידולי הקדש נכון הדבר שנזכר בדבריו צד
לומר כן שיש להעמיד את דברי הברוך שאמר דוקא
בלא עשה רגל כלל ליו"ד אבל ביו"ד הפוכה שאני
וכשר

י. אבל אין נכון לומר שהוא תופס כן במוחלט מפני
שתוכן דבריו בזה כך הוא (א) שבחיבורו דעת
קדושים בצורת האותיות אות אל"ף ס"ק י' כתב
בפשיטות דמוכרח בברוך שאמר לפסול בזה
כמועתק לעיל בסעיף ד' (ב) ובגידולי הקדש בכלל
ט"ו ס"ק ל' בתחילה גם כן כתב דמוכח בברוך
שאמר לפסול בזה (ג) אך אחר כך כתב להסתפק
דיתכן לחלק בין הדברים ושדוקא באין רגל פוסל
אך לא כתב זה בלשון מוחלט ורק בלשון אפשר
(ד) אך מה שביותר צ"ב בדעתו שבהמשך דבריו
כתב דהמכשירים ביו"ד הפוכה יצטרכו לחלוק על
שני הטעמים שכתב הברוך שאמר לפסול באופן

של הברוך שאמר ואם כן לדבריו הענין הוא חמור מאוד

ב. והרבה מגדולי ישראל שסברו אחרת יש לדון דאילו ראו את דברי הברוך שאמר שמא היו משנים דעתם וכמו שכתב בפירוש החזון איש שם על דעתם של הנודע ביהודה והפנים מאירות וזה על פי דברי הרמ"א בחושן משפט סימן כ"ה בדין שנתברר שיש בזה בקדמונים דבר שלא ידעוהו

ג. והדבר ידוע ומפורסם שלא היה דבר זה ידוע לרבים שדעת הברוך שאמר לפסול בזה מדאורייתא ושדבריו בזה הם מפורשים

ד. ומכל מקום אין כוונתי בדברים אלו להכריע הענין אלא רק לעזור שיש בדבר צד מרובה מאוד לחוש לנוהגים מדורות בצד"י ישרה

ה. ונכתבו כאן בסימן זה הדברים באריכות ובכפילות מעט מפני שראיתי מודפסים מאמרים רבים באריכות רבה למחוק מהעולם צד כל שהוא לפסול בזה אף לנוהגים בצד"י ישרה ויש מהם שגם כתבו באריכות רבה בלשון חריפה להכשיר באל"ף הפוכה ואף בלמ"ד הפוכה ועיין בזה לקמן בסימן י"ג ואכמ"ל

השלמה

לקמן בענין ד' סימן ב' בענף י"א נכתב לבאר דברי החולקים על החזון איש שכאמור לעיל בענף ו' תמוהים דבריהם מאוד ונתבאר שם דרך ליישב דבריהם אך נתבאר שם דאחרי הכל מכל מקום העיקר הוא כהנ"ל בענף ו' שדברי החזון איש בראיתו מדברי הברוך שאמר הם מוכרחים עיין שם

ב. הסוברים לדחות דהברוך שאמר מיירי דוקא בלא עשה רגל כלל היביע אומר ומשנת הסופר והלכה ברורה ושערי בינה והרדל"ג וכן צידד באמרי שפר

ג. והגידולי הקדש ברוב מקומות כתב דמפורש בברוך שאמר לפסול ובמקום אחד שהוא האחרון מבואר בדבריו לכאורה שמסופק בדבר

ד. ולעיל נתבאר באריכות שלכאורה מוכרח באופן מוחלט מדברי הברוך שאמר לפסול בזה שאף אם את האופן שעליו מדבר הברוך שאמר עצמו יתכן שיש להכריח מלשונו שמדבר בלא עשה רגל כלל אבל מהנימוקים שכתב לפסול מוכרח להדיא דדעתו לפסול בעשה יו"ד הפוכה אף שיש לה רגל וכמו שכתב הגר"ח ק

ה. וכל הספרים שכתבו היפך מזה בדעת הברוך שאמר דבריהם פלא נשגב ואינני יודע שום דרך ליישב דבריהם והדבר ברור שלדעת הברוך שאמר הוא פסול דאורייתא גמור וכל מה שיש לדון להקל בדבר הוא רק מפני פוסקים אחרים שחולקים ובצירוף למסורת מדורות להרבה ציבורים ובפרט על פי האר"י ז"ל אבל בנידון בדעת הברוך שאמר אין מקום כלל ועיקר להסתפק בדבר

ענף י. תוספת דברים להנ"ל בענף קודם

א. ועיין במאמר הג"ר דוד ליב גרינפלד שליט"א בקובץ בית אהרן וישראל הנ"ל שכתב שעיקר הנידון העיקרי שבזה לענין אם לנוהגים בישרה צריכים לנהוג כן לעיכובא סובב סביב בירור דעתו

סימן ד. בענין הכתוב בכתבי האר"י לכתוב בתפילין לכתחילה הצד"י ביו"ד הפוכה וכן הביאו כמה פוסקים בשמו כמה שיש שעוררו בדבר על פי הידוע שיש דברים שאינם מוסמכים שנכתבו בשם האר"י ויבאר לדחות פקפוק זה דבענין פרט הלכתי זה הדבר מפורש בכתב יד המהרח"ו עצמו ובעוד כתבים קדומים

ענף א. מהדברים הכתובים בזה בדעת האר"י

א. הנה כתב החזון איש עצמו שם באו"ח סימן ט' ס"ק ו' דדבריו לפסול בדיעבד מיירי לאות אל"ף שעשה בה יו"ד עליונה הפוכה וכן לאות צד"י להנוהגים כהבית יוסף לעשות ביו"ד ישרה שינהגו בזה לעיכובא אבל הרבה רבבות ישראל הנוהגים בצד"י לעשות לכתחילה יו"ד הפוכה כתב על זה נהרא נהרא ופשטיה עכ"ד והיינו שאין פוסל את מנהגם של הנוהגים כן

ב. ויש להביא שהרבה מהנוהגים בדוקא לעשות לכתחילה ביו"ד הפוכה שורש הסיבה שכך מנהגם הוא מפני שכך כתוב בכמה ספרים בשם כתבי האר"י ז"ל וכידוע אצל הספרדים והחסידים מאוד קובע דעת האר"י ז"ל

ג. אלא שהביאו בזה שמועה בשם הגר"א מוילנא שאמר על מה שכתוב כן בכתבי האר"י שאין זה באמת מדברי האר"י אלא שיבוש שהכניסו בתקופת השבתאות לתוך הכתבים

ד. וכמדומה ששמועה זו כתובה בחיבור שיח אליהו הנדפס אחרי ספר מעשה רב של הגר"א בחלק מהמהדורות ולקמן בסימן ח' הובא עיקר דברי הספר שיח אליהו עיין שם וכמדומה שבספר שם כתוב גם בענין הויכוח בדעת האר"י וכמדומה שהובא זה משם בספר בשם בית יעקב ושני ספרים אלו עתה אינם אצלי לעיין בדבריהם

ה. אבל לאידך גיסא ידוע שרבים מפקפקים בנכונות הדבר שהגר"א התוכח בדעת האר"י עם הסוברים שלפי האר"י צריך צד"י הפוכה

ענף ב. יביא שבספרים וכתבי יד מוסמכים ביותר שאין בהם חשש זיוף וקדמו הכתבי יד טובא לתקופת התערובות מפורש מהמהרח"ו בשם האר"י לכתוב בתפילין הצד"י עם יו"ד הפוכה ושמיילא אין ספק בדבר זה

א. ובזה יש להביא שלכאורה כיום ענין זה מוכרע לחלוטין שודאי ענין זה של צד"י הפוכה לתפילין בכתבי האר"י הוא בכתבים המוסמכים ביותר ואין שום צד שזה נכנס בשיבוש על ידי אנשים שבתאיים

ב. וההכרח הגמור לזה הוא שמוחזק אצל כל המומחים שקיים עד היום כתב ידו ממש של מוהר"ר חיים ויטאל זצוק"ל גדול תלמידיו של האר"י לשמונה שערים הידועים ומכללם שער הכוונות ששם כתוב דברים בענין צורת האותיות ובשנים האחרונות יצא לאור מהדורה חדשה של שער הכוונות על פי כתב יד זה בשם שער התפילה [מפני שכך השם שקרא המהרח"ו עצמו לשער זה] ויצא זה על ידי מכון להוצאת ספרים אהבת שלום ושם בדרושי התפילין דרוש שני בעמוד י"ח וי"ט כתוב וז"ל גם בצורת האותיות של כתיבת התפילין וכו' וכל צורת הצד"י יהיו שני יודי"ן בשני ראשיה הימני יהיה כעין יו"ד הפוכה לאחוריה והשמאלי כעין נו"ן כפופה למטה ויו"ד ישרה על ראש הנו"ן כפופה וזה צורתה עכ"ל ואחרי תיבות וזה צורתה מצויר שם הדבר בכת"י המהרח"ו צד"י עם יו"ד הפוכה וכמפורש בהוראותיו הנ"ל

ג. וכתב יד זה הוא של המהרח"ו עצמו ולא שלט בו ידי זרים כלל ועיקר ואם כן לכל הפחות נידון זה מבורר בבירור שכך דעת המהרח"ו בשם האר"י לכתוב לכל הפחות בתפילין בצד"י עם יו"ד הפוכה

ענף ד'. בענין עצם הדבר שהיה שעוררו חשש שמא השמועה בשם האר"י לא נכונה יביא שאמנם מצינו באותיות אחרות שמועות שחלק מזה לא ידוע בכתבים המוסמכים וחלק מזה מפורש בכתבים המוסמכים להיפך אך מכל מקום לעניננו בצד"י הפוכה כן מפורש בכתבים המוסמכים שכן דעת האר"י לעשות צד"י

עם יו"ד הפוכה

א. ובעיקר הדבר שמעיקרא עוררו חשש לדון שמא המסורת על פי האר"י ז"ל לכתוב הצד"י ביו"ד הפוכה איננה נכונה דהיינו שלא מהאר"י יצאו דברים אלו ראיתי שיש ספרים שכתבו כנגד חשש זה בלשון תמיהה איך יתכן להעלות על הדעת שיפול שיבוש כזה שיגיע לדברי כמה פוסקים בפשיטות וכו'

ב. אבל באמת אין הדבר כל כך תימה שהנה בבית יוסף ועוד פוסקים מבואר שבאות טי"ת ראשה השמאלי [שעליו התגין] יש לעשותו כמין זי"ן ולא כמין וי"ו וכן הוא במשנה ברורה במשנת סופרים וכן המנהג פשוט אצל הכותבים על פי הבית יוסף

ג. אבל במצת שימורים בדף ל"א מבואר על פי קבלת האר"י לכתוב הראש של טי"ת השמאלי כמין וי"ו וכן כתבו בשם קבלת האר"י בשו"ע הגר"ז ובקסת הסופר

ד. ולפנינו בספר שער הכוונות בדרושי תפילין דרוש ב' מפורש להדיא במהרח"ו בשם האר"י לכתוב ראש הטי"ת כמין זי"ן וכן בכתב יד של המהרח"ו עצמו הנדפס מחדש בשם שער התפילה כנזכר לעיל בענף ב' מפורש שם להדיא לעשות ראש זה כמין זי"ן

ה. ובספר קול יעקב [ממחבר ספר כף החיים] בסימן ל"ו בצורת האותיות בצורת אות טי"ת [עמוד פ' טור א'] הביא את כל הנ"ל מהמצת שימורים והגר"ז והקסת הסופר והשיג עליהם שבשער הכוונות מפורש להיפך וכתב שאין לזוז מדברי שער הכוונות לעשות בזה כהמבואר בבית יוסף עכת"ד

ד. ומלבד זה כמדומני שיש עוד כמה וכמה כתבי יד של כתבי האר"י שברור שהזמן שהם נכתבו הוא קודם לתקופת השבתאות שהיתה בערך בשנת ת"כ ואילו האר"י נפטר בשנת של"ב [כמו שכמפורש בספר שער הגלגולים] ואילו המהרח"ו נפטר בשנת ש"פ ויש הרבה כתבים מהתקופה שקדמה לשנת ת"כ שיש בהם ענין זה של הוראת האר"י לכתוב בתפילין הצד"י הפוכה

ה. ומכלל הכתבים הקיימים עד היום כמדומה שהוא הכתב יד של המהרש"ו שסידר את השמונה שערים הנ"ל בסדר קצת שונה כידוע וגם שם כמדומה מבואר ככל הנ"ל שצריך לעשות הצד"י בתפילין ביו"ד הפוכה אבל אין עתה אצלי דבר המועתק משם מבורר

ענף ג'. בענין אם יש חילוק לדעת האר"י ז"ל בין תפילין לספר תורה

א. והנה בתחילת הדרוש שבשער הכוונות הנזכר לעיל בענין צורת האותיות כתב וז"ל גם בצורת האותיות של כתיבת תפילין וכו' ועל פי זה דנו אם כל צורת האותיות שכתב האר"י לענין תפילין יש ללמוד כן גם לענין ספר תורה

ב. ובחזון איש בסימן ט' סוף ס"ק ו' הביא משו"ת השיב משה שכתב שלפי האר"י דוקא בתפילין כותבין הצד"י ביו"ד הפוכה אבל בספר תורה כותבים הצד"י ביו"ד ישרה עכ"ד [ויש לעיין לשיטה זו איך כותבין במזוזה]

ג. והחזון איש כתב על זה שלא ראינו כן בזמנינו והיינו דכיום הכותבים על פי האר"י יו"ד הפוכה בצד"י דתפילין גם בספר תורה עושין כן

ד. אך הדבר ברור בלא ספק שגם לדעת ההשיב משה הנ"ל אם בתפילין כך יש לכתוב אם כן גם בספר תורה ודאי שכשר גם באופן זה דלא יתכן שיהיה כתב הכשר לתפילין ופסול לספר תורה וכל הנידון הוא רק לכתחילה על פי סוד אם יש לחלק בזה בין תפילין לבין ספר תורה או שאין לחלק בזה וכמדומה שכיום המנהג פשוט שלא לחלק

ד. ועיין בחזון איש ובספר צדקת הצדיק מה שדנו בכוונת הזוהר בזה ועיין בספר כתיבה תמה מה שהביא שמועה בשם הגר"א להגיה בזוהר ומה שכתב על זה בספר חזון איש לאו"ח ומה שכתוב על זה עוד במכתבי החזון איש שבספר צדקת הצדיק ונדפסו מחדש גם בספר חזון איש פסקים וכתבים וכמדומה שגם בספר חזון איש שו"ת וגזרים עיי"ש ולכן חשוב מאוד הנ"ל בסעיף קודם שבספר שער מאמרי רשב"י ביאר באריכות בכוונת הזוהר שם

ענף ו'. בענין עוד פרט למעשה באופן כתיבת צד"י על פי האר"י המבואר בקיצור מאוד בשער הכוונות ויותר מפורש בשער מאמרי רשב"י שהוא כעין נוסף נמוכה עם שני יודי"ן אחת ישרה ואחת הפוכה

א. ואגב אורחא יש להעיר כאן לדבר שכתוב בשער הכוונות ויותר מפורש בשער מאמרי רשב"י הנ"ל עוד פרט בענין כתיבת צד"י באופן היו"ד השמאלי שלו שהוא יו"ד ישר שכתב שם שאין לעשות זה כנו"ן בעלמא [והיינו נוסף של כתב ספרדי שראשה כו"ן] אלא יש לעשותו נוסף ועל גביה יו"ד

ב. וכתב שם בשער מאמרי רשב"י בפירוש דאותם העושים צד"י יו"ד ונו"ן הם טועים אלא הוא צורת שני יודי"ן אחור באחור ומתחת היו"ד השמאלי יש נוסף עכת"ד

ג. ומתאים זה לכאורה לאמור בספר מור וקציעה בסימן ל"ו בצורת הצד"י הספרדי עיין שם היטב שמבואר בדבריו שבנו"ן של הצד"י יש כאן חלוקה לשנים שקודם הוא נוסף ומעליו יש יו"ד עיין שם היטב ואכמ"ל

ד. ועיין היטב בשערי בינה באות צד"י עמוד רס"א טור א' מה שהאריכו בענין הנו"ן של הצד"י וצורת ראשה בכתב ספרדי ובכתבי האר"י עיי"ש ויש להוסיף על דבריהם את הדברים המבוארים לעיל מדברים מפורשים בכתבי המהרח"ו

ו. ועוד באות חי"ת שבבית יוסף מבואר לעשותה שני זייני"ן וחטוטרת המחברת אותם עליהם הנה במצת שימורים בדף ל"א ע"א ובמשנת חסידים בתיקון תפילין פרק א' הביאו בשם קבלת האר"י לעשות רגל הימני של החי"ת כמו וי"ו ורק רגל השמאלי כמו זי"ן אבל בשער הכוונות בדרוש התפילין הנ"ל וכן במהדורה מכת"ק המהרח"ו הנ"ל לא נזכר מענין זה כלל ובקול יעקב באות ח' כתב שלכן אין לשנות מהאמור בבית יוסף לעשות שני זייני"ן וכמו שכתב הרש"ש בספר נהר שלום שאין לסמוך על הוראות בשם האר"י הכתובות בשאר ספרים שאינם ממהרח"ו עכ"ד וענין זה הוא פחות חריף מבאות טי"ת ששם במהרח"ו מפורש כן כהבית יוסף ולהיפך מספרים אחרים בשם האר"י ואילו באות חי"ת אין זה מפורש במהרח"ו ורק שהקול יעקב מפני סתימת דבריו של המהרח"ו לא הסכים לשנות מהכתוב בבית יוסף

ז. ועל כל פנים חזינן בזה שלכל הפחות לדעת הקול יעקב נעשה איזה שיבוש בשמועות בשם האר"י בענינים אלו ולכן אין פלא שחששו כמה גדולים גם לענין הצד"י שמא יש בזה איזה שיבוש בשמועות ומכל מקום לענין הצד"י נתבאר לעיל שהשמועה כן נכונה כמבואר להדיא בכתב יד קדשו של המהרח"ו

ענף ה. עוד מדברי האר"י בכתבי מהרח"ו בזה מספר שער מאמרי רשב"י

א. עוד יש להביא בזה בענין בירור דעת האר"י באות הצד"י שמלבד כל האמור לעיל מספר שער הכוונות והנדמ"ח בספר שער התפילה שמבואר לעשות יו"ד הפוכה

ב. יש להביא שכן מבואר עוד בשער מאמרי רשב"י בביאורו לדברי הזוהר בהקדמה דף ב' ע"ב ובדה"ס בדף ט' ע"א עיי"ש [וגם זה מהשמונה שערים המוסמכים מאוד בלא חשש של זיוף]

ג. ויש בזה תוספת חשיבות לענין מה שדנו בכמה ספרים בבירור כוונת הזוהר בענין זה שיש שם בספר שער מאמרי רשב"י אריכות בזה

סימן ה. בבירור דעתו של החתם סופר בענין זה של צד"י ביו"ד הפוכה דבריו בשו"ת חתם סופר יו"ד סימן רס"ו ובאהע"ז חלק ב' סימן ח' ובדברי החזון איש באו"ח סימן ט' ס"ק ו' ברעת החתם סופר בזה

ענף א. דברי שו"ת חתם סופר יו"ד סימן רס"ו באופן כתיבת צד"י בסת"ם

א. בענין דעת החתם סופר בכתיבת צד"י באותיות סת"ם וגייטין לכתחילה ובדיעבד הנה יש בענין זה שני תשובות בשו"ת חתם סופר הראשונה משנת תקס"ה בשו"ת חתם סופר יורה דעה סימן רס"ו שכתב שם וז"ל ולהיותו מזכיר דאין קפידא בדיעבד בתמונת אותיות שבסימן ל"ו הנני שולח לו מכתב מהאי ספרא דווקא דידן שלמדנו עמו צורת אותיות של הרב"י

ב. ומה שיראה ימיני אותיות הצדק"ן מהופכין הוא על פי קבלתי ממורי זצ"ל על פי קבלת האר"י ז"ל

ג. ויראה הלבן שבתוך הפיפ"ן שהוא ממש צורת ביי"ת כמבואר במקובלים ועיין בספר מגן דוד לרדב"ז עכ"ל

ד. ומה שכתב החתם סופר שקיבל ממורו זצ"ל לכאורה פשוט שהכוונה למרן הג"ר נתן אדלר ז"ל שאף שקיבל מעוד אבל סתם מורי שבספרו הכוונה כמדומה אליו ובפרט כשמדובר בעניני קבלה [עייין מה שכתב בענין קבלתו ממנו בדברי קבלה בשו"ת חתם סופר באו"ח סימן קצ"ז]

ענף ב. דברי שו"ת חתם סופר אהע"ז חלק ב' סימן ח' בדין גט שאותיות צד"י שבו היו ביו"ד ימיני הפוכה

א. והתשובה השניה בענין זה הוא משנת תקצ"א בשו"ת חתם סופר אבן העזר חלק ב' סימן ח' המדובר שם הוא שנשאל החתם סופר בדבר גט שהיה בו להרב השואל כמה הערות של שינוי מהנהוג והנידון אם שינויים אלו פוסלים והשיבו בהם החתם סופר ואחד מנידוני הרב השואל היה שהצד"י שבו כתוב ביו"ד ימיניים הפוכים אם יש בזה חשש בכשרות הגט

ד. וכתב על זה החתם סופר שם וז"ל אודות צד"י ביו"ד ימין הפוכה כיוון שכן דעת המקובלים כמו שכתב במשנת חסידים מסכת תפילין פרק א' ובספר מצת שימורים דף ל"א ע"א ואם כן כיוון שגם תינוק קורא אותה צד"י"ק איך נפסול הגט בשביל זה והוא פשוט עכ"ל החת"ס

ענף ג. דברי החזון איש בפירושו בדעת החתם סופר באהע"ז הנ"ל שלמד מדבריו דהנהגים בצד"י ישרה לדידהו פסול בסת"ם בצד"י הפוכה

א. הנה בחזון איש באו"ח סימן ט' ס"ק ו' בדבריו שהנהגים לכתחילה צד"י ביו"ד ישרה על פי הבית יוסף ודעימיה צריכים לנהוג כן לעיכובא והביא שכן מבואר בברוך שאמר כדבריו

ב. והביא שלאידך גיסא בנודע ביהודה ובפנים מאירות בדבריהם להכשיר אות אל"ף עם יו"ד הפוכה מבואר שלא כדבריו וכתב לחדש שאילו ראו דברי הברוך שאמר שהוא קדמון שפוסל היו מקבלים דבריו

ג. וכתב בענין זה החזון איש וז"ל יו"ד שבצ' הרבה רבבות ישראל מחזיקים לכתוב דוקא ביו"ד הפוך על פי הזוהר ונהרא נהרא ופשטיה מיהו לאותן הנהגים בצ' ישר צריכים לנהוג זה לעיכובא וכדעת הברוך שאמר [שנתבאר לעיל שפוסל בזה בדיעבד]

ד. וכן מבואר בחתם סופר אהע"ז חלק ב' סימן ח' שדן להכשיר צ' הפוך בגט וכתב כיוון דכן הוא כתיבתו על פי המקובלים [והראה לספר משנת חסידים ומצת שימורים] והתינוק קורא אותו צ' הרי הוא כשר בגט [עד כאן העתקת החזון איש מהחתם סופר ומכאן ואילך דברי החזון"א על דבריו]

ה. והנה במקום שכותבין צ' הפוך בסת"ם ודאי כותבין כן גם בגט ונידון החתם סופר הוא במקומות שכתובין צ' ישר

הוא מחודש אלול שנת תקס"ה ואילו התאריך שתשובה שבאהע"ז הנ"ל הוא מחודש מנחם אב שנת תקצ"א שהוא הפרש של בערך עשרים ושש שנה ואם כן שמא חזר בו החתם סופר מדעתו בדבר

ה. אך אפשר דרחוק הדבר שחזר בו והשאיר כך בספר תשובותיו המוכנות בלא לפרש הדבר שחזר בו דאילו במה שכתב באהע"ז הנ"ל הרי זה הרבה פחות מפורש

ו. והנה מסתבר שהחזון איש בשעה שכתב דבריו שבאו"ח סימן ט' ס"ק ו' לא ראה את תשובת החתם סופר ביו"ד סימן רס"ו דאילו ראהו לא יתכן שבנידונו בדעתו בזה לא היה מזכירו ואף אם סובר שחזר בו מזה וכנ"ל או שסובר איזה דחיה לראיה זו מכל מקום לא יתכן שלא היה מביא דבריו וכיוון שכך יש לדון שמא אם היה רואה דברים אלו של החתם סופר באמת היה משנה מהכרעתו בדעתו מכח תשובתו שבאבן העזר שהביא שם בחזון איש וצ"ב

ענף ה. בענין עדות הגר"י וועלץ על דבריו עם החזון איש בדברי תשובת החתם סופר ביו"ד סימן רס"ו הנ"ל

א. ובכמה ספרים הובא מעשה שהגאון רבי ישראל וועלץ זצ"ל רב דבודפשט ובסוף ימיו בארץ ישראל שהיה בקי גדול בדברי החתם סופר היה אצל החזון איש והעיר עליו על הדברים שבחזון איש באו"ח סימן ט' ס"ק ו' מדברי החתם סופר ביו"ד סימן רס"ו ונשאו ונתנו בדבר עיין בזה בשו"ת דברי ישראל להגר"י וועלץ כמדומה בחלק ב' ובשו"ת מנחת יצחק חלק ד' סימן מ"ז ובספר רבינו משה סופר עמוד קפ"ח ובשו"ת יביע אומר חלק ז' סימן ג' עוד עיין בשו"ת שבט הלוי חלק עשירי סוף סימן ז' מה שכתב על דרך זה במה שהוא הראה לחזון איש והובא מזה לקמן בסימן ז' עיי"ש

ב. ונראה שם שהחזון באמת היה חדש לו דברי התשובה שבחתם סופר ביו"ד סימן רס"ו הנ"ל ויתכן שמפני זה שינה אולי החזון איש משהו בדעתו בדעת החתם סופר בזה ואולי גם בחומרת הדבר וצ"ב אך בעיקר דינו לא שינה החזון איש

ו. ואם היתה דעת החתם סופר דכשר צ' הפוך בסת"ם אף במקומות שכותבין צ' ישר לא שייך לדון בגט

ז. אלא דעתו ז"ל דלנוהגים בצ' ישר הוא לעיכובא בסת"ם אלא בגט יש להכשיר דמכל מקום כתב הוא

ח. ועיקר מנהג צ' הפוך על פי המקובלים הותחל על פי האר"י ז"ל כאשר פשטה חכמת הנסתר על פיו זצ"ל וכמבואר בלשון החתם סופר

ט. ולא הזכיר [החתם סופר] שכן הוא בכתב וליש ושכן כתבו הראשונים ז"ל שהרי זה עמוד ברזל להכשיר בגט גם לאשכנזים ולא היה החתם סופר משמיטו עכ"ל החזון איש במה שכתב לדון בדברי החתם סופר

י. ואת התשובה שביו"ד סימן רס"ו הנזכר לעיל לא הזכיר החזון איש שם כלל

ענף ד. תמיהה בדברי החזון איש הנ"ל בדעת החתם סופר מכח דברי החתם סופר ביו"ד סימן רס"ו הנ"ל בענף א' ומו"מ בדבר

א. והנה לכאורה מתשובת החתם סופר שביו"ד סימן רס"ו הנזכר לעיל בענף א' יש להוכיח דעתו שגם מי שהיה נוהג עד עתה לכתוב צד"י ביו"ד ישרה רשאי לעבור אף לכתחילה ליו"ד הפוכה

ב. שהרי נראה מדבריו ששולח לשואל שעלול להתפלל על שילוחו ביו"ד הפוכה ומסביר לו שהוא דבר מוסמך על פי רבו ואם כן היינו שרשאי לשנות

ג. ואם כן יש לתמוה מזה על פירושו דהחזון איש בתשובת החתם סופר באהע"ז חלק ב' שלמד מדבריו דסבירא ליה להחתם סופר שמקום שמנהגם בצד"י עם יו"ד ישרה פסול לדידהו צד"י עם יו"ד הפוכה אף בדיעבד

ד. אך אולי יש מקום לדחוק שחזר בו החתם סופר מדעתו שהתאריך הכתוב בתשובה שביו"ד הנ"ל

בשאר דברים אך יש בהם צד"י הפוכה ומסופק אם לעבור מזה לזה וכן כל כיוצא בזה אך לא לענין אופן הנ"ל בסעיף קודם

ה. ולפי זה יש לומר דהחתם סופר שכתב ביו"ד סימן רס"ו שכתב וז"ל ומה שיראה ימיני אותיות הצדק"ן מהופכין הוא על פי קבלתי ממורי זצ"ל על פי קבלת האר"י ז"ל עכ"ל ורבו זה ידוע שהכוונה לרבי נתן אדלר זצ"ל כנ"ל אם כן הרי רבו הוא מהנחשבים לתלמידי האר"י והוא נוהג בזה כרבו וכן השואל אותו שמשמע שיתכן שנהג עד אז בצד"י ישר הרי מבואר מהענין שהוא רואה בחתם סופר כרבו ורוצה לנהוג כפי דעתו ואם כן כל אלו הרי הם מכלל מה שכתב החזון איש שלנוהגים כן שפיר דמי ונהרא נהרא ופשטיה

ו. ואם כן אפשר אפילו דאין מזה סתירה למה שהחזון איש כתב ללמוד מדברי החתם סופר באהע"ז חלק ב' סימן ח' לפסול לנוהגים כהבית יוסף בעשה צד"י הפוכה שהרי אין זה נוגע כלל במנהגו של החתם סופר

ז. מיהו קצת רחוק הדבר לומר שהחתם סופר עצמו לבש בתפילין דבר שלדעתו היה פסול לגמרי על פי דעת הבית יוסף ודעימיה ואף על פי שבלאו הכי אי אפשר לעשות תפילין הכשר לכולי עלמא וכגון שיש שיטת הראב"ד שצריך סדר דרבינו תם ומימין המניח ושאר סדרים לדידיה פסול וכידוע שהגר"א אמר שלצאת כל הדעות צריך להניח עשרות זוגות ואם כן שמא ניחא ליה להחתם סופר לעשות כאופן המהודר על פי האר"י ז"ל לשפע קודש אף אם על ידי זה במנין השיטות יש עוד שיטה שלא יוצא אליבא דידה אך מכל מקום כיוון שהמדובר על דעת הבית יוסף הוא עמוד תווך בעיני הלכה וכמו שכתב החתם סופר עצמו שם שבשאר אותיות ששלח לו מלבד הצד"י הכל על פי דעת הבית יוסף אם כן רחוק אולי לומר כן וצ"ע

דעתו בזה מפני זה כמבואר לקמן בסימן ז' ובפרט שכתב שם בסימן ז' להוכיח מהברוך שאמר לפסול וכתב שאילו ראו הנוב"י והפנים מאירות דברי הברוך שאמר הוי הדרי בהו וכיוון שכך רחוק הדבר שישנה דעתו לדינא מפני דעות פוסקים המאחרים בהרבה שנים מזמן הברוך שאמר ועיין עוד לקמן בסימנים ו' וז' בזה

ענף ו. תוספת דברים בענין בירור דעת החתם סופר בענין

א. ויש לעיין בדבר מחודש בנידון דעת החתם סופר ובדעת החזון איש בדעתו והוא שלענין הנידון איך צריך להנוהגים כהבית יוסף אם להיות זה לעיכובא אולי אין לגמרי להביא מדברי החתם סופר ביו"ד סימן רס"ו

ב. שהנה כשכתב החזון איש שהנוהגים בצד"י הפוכה לדידיהו שפיר דמי דנהרא נהרא ופשטיה לכאורה פשוט שכוונתו לשני חוגים שהם הספרדים והחסידים ויש לשאול בענין החסידים הרי אבות אבותיהם מכמה דורות לא נהגו על פי האר"י שבשלמא אצל הספרדים הרבה טוענים שזה היה המנהג עוד לפני האר"י אך אצל החסידים בפשוטו לקחו זה מכתבת האר"י ועל דרך שנראה להדיא בשו"ע הגר"ז

ג. ואם כן תימה לכאורה איך מסכים לזה החזון איש שהרי אלו בכלל שמנהגם כבית יוסף ואיך משנים והתירוץ לזה שכיוון שעל ידי ריבוי עיסוק רבותיהם בתורת האר"י הם רואים עצמם כתלמידיו גם לזה ממילא זה מכלל אלו שעל פי רבותיהם כך המנהג אצלם

ד. ודברי החזון איש הם למי שעל פי רבותיו נוהג כהבית יוסף בצד"י ישרה ומאיזה סיבה נזדמן לו לאיזה שבוע להניח בצד"י הפוכה אם לא יטרח להשיג אחר או שמצא פרשיות יותר מהודרות

סימן ו. מכתבו של הקהלות יעקב בענין צד"י הפוכה ואם יש משמעות בדבריו שיש לדון אף לספרדים עצמם הידור לשנות ליו"ד ישרה ובענין אם יש ראייה מדברי ספר הבהיר וספר אותיות דרבי עקיבא כמה שכתבו שצד"י צורתו נו"ן ויו"ד להצריך דוקא יו"ד ישרה

ג. וחשוב להביא כאן על המכתב הנ"ל ושאר מכתבים שיש בספרים אלו מהקהלות יעקב שבהקדמה לספר כתבי קהלות יעקב החדשים הנ"ל כתב בשם בנו מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שכל דבר שהדפיסו שם מהקהלות יעקב מהש לא הדפיס בחייו היה חשוב לקהלות יעקב מאוד שלא יאמרו דבר בעניני הלכה למעשה בשמו

ד. ומה שהדפיסו את זה הוא רק כדי שמי שראוי להוראה ילמד בזה ויחליט לבדו האיך לעשות עכ"ד שם בהקדמה

ענף ג. בענין ראיית הקהלות יעקב לצד"י ישרה מסתימת הרבה פוסקים שכתבו שצורת צד"י הוא יו"ד נו"ן יביא שלשון זה כבר כתוב בספר הבהיר וידון אם להביא מזה ראייה אליבא דהקהלות יעקב

א. והנה הקהלות יעקב במכתבו הנ"ל כתב דמלשון הרבה פוסקים שכתבו שצד"י הוא נו"ן ויו"ד משמע יו"ד רגיל דהיינו ישר עכ"ד

ב. ויש להביא בזה דלשון זה שאות צד"י צורתו נו"ן ויו"ד כבר כתוב זה בספר הבהיר [במהדורת הר"ש לוריא הוא בסימן ל' ובמהדורת הר"ר מרגליות הוא בסימן ס"א] שכתב שם וז"ל שאלו אותו מאי צד"י אמר להם זה נו"ן ויו"ד צד"י אף זוגו נו"ן ויו"ד הדא הוא דכתיב [במשלי פרק י' פסוק כ"ה] וצדיק יסוד עולם עכ"ל ומה שכתב מענין זוגו אולי הכוונה לנו"ן כפופה ונו"ן פשוטה ג. וספר הבהיר הוא ספר קדום בר סמכא מיוחס לחז"ל והרמב"ן בפירושו לתורה ובעוד מספריו מביא ממנו פעמים רבות [בכתבי רמב"ן כרך שני בסופו יש רשימה של כעשרים מקומות שהוא מביא] והוא קורא לו בדרך כלל מדרשו של רבי נחוניא בן הקנה וכן מובא ממנו בכתבי האר"י שעל ידי המהרח"ו בספר עץ חיים שער מ"ב פרק א' ובספר הפרדס לרמ"ק כמה פעמים והגר"א כתב הגהות על הרבה מספר זה וגם בשאר ספרי הגר"א

ענף א. לשון הקהילות יעקב במכתבו הנ"ל

א. לקמן בהמשך שער זה בענין ו' המדבר בענין קשר של תפילין של יד לאיטר נדפס שם בסימן ד' מכתב מהקהלות יעקב מכת"ק באריכות בזה ובסוף המכתב יש שם חלק המדבר בענין אופן כתיבת אות צד"י בסתם ובדעתו של החזון איש בזה ויש להביא בכאן את חלק זה של המכתב ולבאר כמה דברים השייכים לזה

ב. כתב הקהלות יעקב במכתבו וז"ל ובדבר מה ששמע מגידי בעלטה שהחזון איש זצלה"ה חזר בו בענין הצדיקים ההפוכים אל ישמע להם שכך דרכם של כמה בלתי אחראים להגיד בשם מרן זצלה"ה מה שהם "רוצים"

ג. בהרבה פוסקים מבואר הדבר שהצד"י צורתו הוא יו"ד מימין וסתמא כפירושו יו"ד נורמלי כמו שהוא

ד. והעושה יו"ד הפוכה הוא ספק קרקפתא דלא מנח תפילין ח"ו

ה. ומאחר שצורת הבית יוסף כשרה לכל הדעות מי יכנס לספק דאורייתא בזמן שהמצוה יכולה להיעשות בלא ערעור

ו. אמנם מי שהוא ספרדי או מהספרדים האשכנזים [הכוונה כנראה אל החסידים] שאבותיו נוהגים מעולם ביו"ד הפוכה אי אפשר לחייב להם לשנות מאחר ונוהג בדבר על פי קבלת אבותיו

ז. ועל כל פנים לא יתלו בשם החזון איש דברים אשר לא כן עכ"ל הקהלות יעקב במכתבו הנ"ל

ענף ב. מ"מ לעוד מקומות שנדפס מכתב הנ"ל

א. וכן נדפס מכתב זה גם בספר קריינא דאיגרתא ובמהדורא החדשה הוא בכרך שני עמוד י"ב סימן שי"ז

ב. וכן נדפס עוד מכתב זה בספר כתבי קהלות יעקב החדשים למסכת מנחות סימן י"ז

[הרבינו אברהם] כתב על זה בהגהות ברוך שאמר
וז"ל פירוש רגל של היו"ד

ג. לאפוקי מסופרים שבארץ ביירן שהיו בימי
שאינם עושים שום רגל ליו"ד של הצד"י אך
שמדביקים פני היו"ד לצואר הצ' כמו שכותבים
במחזורים כזה [היה שם בכת"י הציור]

ד. ובזה הם פוסלים מלאכתם ומחטיאים את הרבים
באות אחת בתרי טעמי

ה. חדא שמפרידים בין רגל של היו"ד ובין הצואר
של הצ' וכל האותיות צריכים להיות אדוקים
בלי פירוד לבד מק' וה' כמו שהוכיח מהר"ם לעיל
בהג"ה של האל"ף

ו. ועוד שמדביקים פני היו"ד לצואר אשר לא כדת
כי היקף גויל בעינן כמו בראשי שיני"ן ובע' ובט'
שאם נדבקו הראשים אפילו כחוט השערה נראה לי
לפי קיצור דעתי שפסול גם הכא לא שנא

ז. ואם היה לי כח הייתי מסלקם מן הכרם כמו
שעשיתי בארץ לוז"ץ

ח. והנה מצאתי ראייה גדולה מספר הבהיר שאין
לכתוב כלל הצ' כמו שכותבים במחזורים אלא
כמו יו"ד נו"ן וז"ל הבהיר שאלו מאי צד"י זה נו"ן
יו"ד אף זוגו נו"ן יו"ד והיינו דכתיב וצדיק יסוד
עולם עכ"ל [ספר הבהיר] עכ"ל של הברוך שאמר
[דברי ספר הבהיר שהביא במהדורת הר"ש לוריא
הם בסימן ל' ובמהדורת הר"ר מרגליות הם בסימן
ס"א]

ענף ה. מו"מ בדברים הנ"ל בענפים ג' וד'

א. והנה כבר החזון איש באו"ח סימן ט' הביא
מדברי הברוך שאמר הנ"ל שדעתו לפסול
בצד"י הפוכה ורהיטת לשון החזון איש שם משמע
לכאורה דמפרש דהברוך שאמר קאי להדיא בדין
צד"י הפוכה

ב. אבל בספר מסכת מזוזה מהגר"ח קניבסקי העיר
שלשון הברוך שאמר משמע דדבריו קאי לאופן
אחר והיינו למי שעושה יו"ד הצד"י בלא רגל כלל
אלא רק ריבוע שקצהו שלמטה בשמאל מתחבר
לנו"ן של הצד"י

מביא הרבה פעמים ממנו [ומלוקט מדברי הגר"א
בשאר ספריו בשמו בספר דברי יעקב לפרשיות
התורה בסוף כרך ראשון] ובספר שם הגדולים להרב
החיד"א במערכת ספרים כתב שהוא ספר הקבלה
הקדום ביותר וקדם לספר הזוהר שרנבה"ק היה
בדור קודם לרשב"י עכת"ד וגם בהגר"א באיזה
מקומות מהמובא בהנ"ל אפשר דמשמע שיש
מקומות בזוהר שנשמך על ספר הבהיר [ועיין מש"כ
בעניני ספר זה בהקדמה לביאורי הגר"א לספר
הבהיר הנדפס בספר דברי יעקב לפרשיות התורה
בסוף כרך ראשון ואכמ"ל]

ד. וגם באלפא ביתא לרבי יום טוב תלמיד הברוך
שאמר [וממנו הוא שני האלפא ביתות המובא
בבית יוסף בסימן ל"ו ויש מכנים אותו ברוך שאמר
האחרון] באלפא ביתא הרביעי מביא מספר אותיות
דרבי עקיבא [גם זה ספר קדום אך הוא פחות מובא
בקדמונים מספר הבהיר] שתמונתה של צד"י הוא
יו"ד נו"ן

ה. אלא שיתכן שדוקא מהפוסקים שכתבו דבריהם
הלכה למעשה לצורתו של אות צד"י וכתבו נו"ן
ויו"ד למד הקהלות יעקב מדבריהם אבל מדברי
הספר הבהיר שבא לפרש סוד הענין אפשר שמזה
פחות יש ללמוד וכן על דרך זה מספר אותיות דרבי
עקיבא יתכן שגם פחות יש לדייק מהלשון

ענף ד. דברי הברוך שאמר שכבר כתב
ללמוד לצורת אות צד"י מספר הבהיר
הנ"ל

א. אמנם יש להביא בזה שכבר מפורש הדבר בספר
ברוך שאמר לרבינו שמשון ברבי אליעזר [הוא
מחשובי הראשונים בהלכות סת"ם וסדרו המחבר
בתורת הגהות על ספר תיקון תפילין לרבינו אברהם
מזונשעיים ולקמן בענף ח' מבואר באריכות בענינו
וחשיבותו של ספר זה] בעמוד קמ"ט וק"נ בהגהתו
לאות צד"י ללמוד מדברי ספר הבהיר הנ"ל לצורת
אות צד"י ויש להביא כאן דבריו

ב. שעל על מה שכתב רבינו אברהם בתיקון תפילין
וז"ל צד"י יכתוב כך היו"ד שבצד"י פניה לגמרי
כלפי מעלה שמורה על בורא עולם הוא צדיק עכ"ל

יותר בסודות] הביא מספר הבהיר שאות דל"ת צורתה שני ווי"ן ופירש וז"ל ד' כתב בספר הבהיר שתמונתה שני ווי"ן סגורין במקצוע בקרן זוית ויהיה עקב הד' לתמונת ראש וי"ו התחתונה והעוקץ שעל פני הד' תמונת ראש וי"ו העליונה ויהי מעתה שני הווי"ן מהופכין עכ"ל ועיי"ש בהמשך סוד הענין שמרמז על י"ב בחינות של היפוך ואכמ"ל ועל כל פנים חזינן שכשכתוב בספר הבהיר על דל"ת שהוא שני ווי"ן סבירא ליה דיתכן לפרשו לווי"ן הפוכין ואם כן על דרך זה יש לדון לענין הכתוב בצד"י יו"ד ונו"ן שאולי אין מזה הכרע כנגד יו"ד הפוכה ורק לכל היותר כנגד ריבוע בעלמא ואפשר שכל זה רק מפני היותו ספר דרוש ולא ספר הלכה [שלכן אין להעיר מזה על מה שכתב הקהלות יעקב במכתבו הנ"ל לדייק מדברי כמה ספרי הלכה מדכתבו נו"ן יו"ד שהכוונה דוקא יו"ד ישרה]

ענף ו'. בענין הכתוב במכתב הקהלות יעקב הנ"ל לספרדים עצמם

א. כתב הקהלות יעקב במכתבו הנ"ל בדבריו שבענף א' סעיף ו' וז"ל אמנם מי שהוא ספרדי או מהספרדים האשכנזים [הכוונה כנראה אל החסידים] שאבותיו נוהגים מעולם ביו"ד הפוכה אי אפשר לחייב להם לשנות מאחר ונוהג בדבר על פי קבלת אבותיו עכ"ל המכתב

ב. ויש לעיין שאולי מלשון זה משמע שאף הספרדים יש עדיפות להם לשנות שרק כתב בלשון אי אפשר לחייב להם לשנות מאחר ונוהג בדבר על פי קבלת אבותיו שאולי מזה משמע שאם לעצמו מחפש היותר מהודר טוב שישנה וחידוש גדול מאוד הדבר לומר כך בדעתו

ג. אך אף אם תמצי לומר כן יש לעיין אם יש מקום לדון שאילו היו מראים לו שקיים עד היום כתב יד קדשו של המהרח"ו ששם מפורש לעשות כן לכתחילה בתפילין צד"י ביו"ד הפוכה וכנזכר לעיל בסימן ד' היה משנה דעתו ואומר שאם כן ראוי להם כן לכתחילה לעשות אחרי שמנהגם בעניני הלכה לסמוך מאוד על האר"י

ד. וכמדומני ששמעתי פעם מהרב דהאן דברים בשם אביו ששאל את הקהלות יעקב להדיא על

ג. ומכל מקום כתב הגר"ח שם דברור שפוסל הברוך שאמר גם בצד"י עם יו"ד הפוכה שהרי שני הנימוקים שכתב לפסול משום דפתח הסגור וסגר הפתוח שייכים גם לזה ונתבאר בזה באריכות רבה במה שכתוב לעיל בסימן ג' עיי"ש

ד. והשתא אם נפרש דכוונת הברוך שאמר לדבר להדיא בצד"י עם יו"ד הפוכה כמו שנראה שפירשו החזון איש אם כן מפורש בדבריו שכן ללמוד מדברי ספר הבהיר הנ"ל את הפסול וכצד הנ"ל בתחילת ענף ג'

ד. אבל אם כוונת הברוך שאמר לאופן של ריבוע בלא רגל ורק שממילא שמעינן מדבריו גם לצד"י הפוכה אם כן אין ראייה מדבריו לענין צד"י עם יו"ד הפוכה ללמוד מדברי ספר הבהיר דשמא זה יותר כן יכול להתפרש בלשון יו"ד

ה. אך אולי מכל מקום יהא גם לפירוש זה דרך ללמוד והיינו דאם נקבל טענת הקהלות יעקב הנ"ל בענף א' וג' שסתימת הפוסקים שכתבו נו"ן ויו"ד מוכח ליו"ד ישרה ונתבאר לעיל שראיה זו ישנה גם מלשון ספר הבהיר אלא שעל זה נתבאר לעיל בענף ג' לטעון דשמא נימא דהקהלות יעקב דוקא מספרי הלכה דייק לשון כהאי גוונא דסתימתו מורה על ישר ולא הפוך ולא מספר דרוש ובזה שפיר יש להביא שחזינן בדברי הברוך שאמר שכן יש ללמוד לדינא מדברי ספר הבהיר ולא לדחות דדבריו נאמרו רק בדרך דרוש ולא בדיוק הלכתי

ו. אלא שיש לעיין אולי מכל מקום אף לאחר שדעת הברוך שאמר לדייק גם בלשון ספר דרוש אף שאינו ספר הלכה אך בדרגת הדיוק שמא יש הבדל שבספר הלכה אפשר לדייק אף לענין הפרט אם הכוונה ליו"ד ישרה או הפוכה ואילו בספר דרוש שמא אף אם אפשר לדייק מלשון יו"ד לאפוקי ריבוע בעלמא אבל לאפוקי יו"ד הפוכה שמא זה אין כל כך לדייק וצ"ע

ז. ויש להביא בזה שבספר אלפא ביתא דרבי יום טוב תלמיד הברוך שאמר [שני הא"ב שיש בבית יוסף בסימן ל"ו בשם ברוך שאמר הם ממנו ויש קורין אותו ברוך שאמר אחרון] בספרו באלפא ביתא הרביעי [זה לא הובא בבית יוסף מפני היותו

כמנהג אבותיהם עכ"ל [ועיין לקמן בסימן ז' ענף ז'
שאפשר שהיה שינוי בדעת החזון איש גם בענין אם
נכון לתקן ספר תורה שלם בענין זה]

ו. ועיין היטב בלשון החזון איש באו"ח סימן ט'
בענין זה והובא חלק מדבריו שם לעיל בסימן ד'
ענף א' סעיף א' עיי"ש

ענין זה של הספרדים עצמם איך עדיף לנהוג
למעשה ואינני זוכר הדברים
ה. ובספר ארחות רבינו כרך ראשון עמוד ל"ח סעיף
ק"ד שכתב וז"ל מרן החזון איש זצוק"ל בשנים
הראשונות לבואו ארצה פסל לכולם את הצדיקים
עם ראש הפוך [כתב אריז"ל] אחר כך חזר בו מרן
ולא פסלם לאלה שנוהגים כאבותיהם והניחם לנהוג

סימן ז'. בדבר הכתוב במכתבו של הקהלות יעקב הנ"ל בסימן קודם בדבר המוענים שהחזון איש חזר בו ודחה הקהלות יעקב את דבריהם

ביטול הגמור של צד ההיתר של המכירה הידועה שמעיד הקהלות יעקב שכתב החזון איש מכתב זה בשנת תשי"ב שהיא היתה השמיטה האחרונה בחייו ושידוע לו שזו היתה דעתו האחרונה של החזון איש בענין עכ"ד

ענף ג. תוספת סימוכין לדברים הנ"ל שלא חזר בו החזון איש

ה. ומלבד זה הנה כנזכר לעיל בחזון איש באו"ח סימן ט' ס"ק ו' מפורש דעת מרן להחמיר בזה לפסול בדיעבד לנוהגים בכתב הבית יוסף

ב. ובחזון איש באו"ח סימן ל"ט ס"ק ט"ו הביא בשם שו"ת נודע ביהודה תנינא יו"ד סימן כ"ט [והוא תשובת המהר"ש לנדא בנו של הנוב"ץ] שכתב שאין עד אחד נאמן לומר שפלוגי הגאון חזר בו ממה שהתיר אחרי שהגאון לא פרסם את חזרתו כדין ע"א נגד דבר המוחזק בהיתר והדבר מותר כמו שהיה שום ובסימן ל' כתב [המהר"ש לנדא] דאפילו תלמיד חכם אינו נאמן עכ"ד החזון איש שם ולכאורה יש ללמוד מזה גם לענינו ובפרט שאצל החזון איש יש בכמה מקומות שתיקן בכרך חדש להשלים דברים לנדפס בכרך קודם

ג. אך אולי יש לחלק דדוקא לענין חזרה מהיתר אין נאמן מפני שאילו חזר בו הגאון בהכרח שהיה מפרסם חזרתו כדי למנוע מכשול גמור באיסור מה שאין כן לחזור מאיסור אולי פחות הכרח ממה שלא פרסם חזרתו

ד. אך אין חילוק זה ברור כיוון שגם לאסור את המותר הוא דבר שאסור

ענף ד. בענין השמועה בטעות שחזר בו החזון איש יבאר שיתכן ששורש השמועה היה שאולי באמת בדעת החתם סופר חזר בו החזון איש או על כל פנים נסתפק בדבר ומזה טעו לחשוב שחזר גם מעיקר הדבר

א. והנה אף שאין מתפקידנו לברר איך נשתרבו שמועות של שקר בענין אבל מכל מקום לפי מה

ענף א. לשון הקהלות יעקב במכתבו הנ"ל

א. כמועתק לעיל בסימן ו' ענף א' מכתב מהקהלות יעקב בענין דעת החזון איש בצד"י הפוכה

ב. וכתב הקהלות יעקב במכתבו וז"ל ובדבר מה ששמע ממגידי בעלטה שהחזון איש זצלה"ה חזר בו בענין הצדיקים ההפוכים אל ישמע להם שכך דרכם של כמה בלתי אחראים להגיד בשם מרן זצלה"ה מה שהם "רוצים" וכו' עכ"ל ועיין שם לעיל בסימן קודם בענף א' כל לשון המכתב

ענף ב. בענין הנ"ל בענף קודם

א. מה שכתב הקהלות יעקב מגידי בעלטה הוא לשון הגמרא במסכת עירובין בדף נ"ג ע"ב רבי אבהו כי הוה משתעי בלשון חכמה הוה אמר הכי אתריגו לפחמין [הגר"א גורס במקום לפחמין לבהמין] אקריעו לזהבין ועשו לי שני מגידי בעלטה איכא דאמרי ויעשו לי בהן שני מגידי בעלטה ע"כ והשתמש כאן הקהלות יעקב בזה בלשון מושאל לומר שאותם האומרים שהחזון איש חזר בו שורש דעתם זו מפני שלא יודעים באמת את דעת החזון איש והם שרויים בעלטה בזה שהאמת היא שלא חזר בו החזון איש מעולם מדעתו להחמיר בזה אליבא דהנוהגים לכתחילה ביו"ד ישרה שצריכים להחמיר בזה אף לעיכובא

ב. והנה מלבד שאין צריך שום הסכמות לדברי הקהלות יעקב שנוקט בתורת ודאי שמרן החזון איש לא חזר בו מזה

ג. אבל חשוב להוסיף שהקהלות יעקב גר בהרבה מאוד שנים האחרונות בבית אחד עם החזון איש וודאי שהיה בקי בדעתו בעניני הלכה יותר מבעלי השמועות הנ"ל

ד. ועל דרך שכתב הקהלות יעקב עצמו במכתבו בעניני השמיטה הנדפס בספר כתבי קהלות יעקב החדשים לזרעים סימן כ"ה ובעוד מכתב הנדפס בספר קריינא דאיגרתא חלק א' סימן קנ"ד שמעיד בשני מכתבים הנ"ל על מכתב מהחזון איש הנדפס בחזון איש לשביעית סימן כ"ז ס"ק ז' בענין

יודע מה היתה דעתו של החזון איש אחר כך עכ"ד
ובדברי הקהלות יעקב המועתקים לעיל בריש סימן
ו' מבואר דלעיקר ההלכה לא שינה החזון איש את
דעתו בזה

ח. ומכל מקום לפי זה יתכן שבאמת חזר בו החזון
איש בדעת החתם סופר או שעל כל פנים נסתפק
החזון איש בדעת החתם סופר ולא כמו שהיה ברור
לו קודם וזוהי החזרה שהיתה בענין ומזה נשתרבו
הדבר לחשוב שחזר בו החזון איש מעיקר דעתו
לפסול ביו"ד הפוכה שבאות צד"י

ט. ובזה יתיישב גם מש"כ להעיר לעיל דאם חזר
בו איך לא כתב בספרו שחזר בו דכיוון שאין
זה חזרה מעיקר הדין ורק מהדעה בדעת אחד
הפוסקים כשבלאו הכי ביאר שיש בזה מחלוקת
הפוסקים ובצירוף שאפשר שהיה טורח הדבר לסדר
לדפוס היכן להכניס את החזרה וכיו"ב ולא חוייב
בכהאי גוונא אולי לטרוח

י. ובפרט שיתכן שסובר שאילו היה רואה החתם
סופר דברי הברוך שאמר היה חוזר בו מדבריו
כמו שכתב החזון איש כן על הפנים מאירות והנודע
ביהודה ובפרט שאפשר שסבירא ליה שהראיה
מדברי החתם סופר באהע"ז לפסול חזקה ושיש
להסתפק שמא חזר בו כמו שנתבאר לעיל
שהתשובה באהע"ז מאוחרת בערך בעשרים ושש
שנים

ענף ה. יבאר שעל כל פנים לענין מעשה
בדעת החזון איש עצמו להלכה לא חזר בו
החזון איש וכמו שכתב הקהלות יעקב

א. אבל למעשה לא חזר בו החזון איש כמבואר
בעדותו של הקהלות יעקב הנזכרת לעיל בענף
א' עיי"ש

ב. ובאמת לכאורה דבר זה רחוק מאוד שיחזור בו
החזון איש מפני הנ"ל בענף קודם מפני שלפי
הנראה סדר הדברים בלשון החזון איש באו"ח סימן
ט' ס"ק ו' ובמכתבים שבספר צדקת הצדיק נראה
שמכלל סדר הדברים היה שאף שידע החזון איש
מתחילה שהנוב"י תנינא בסוף סימן קע"א והפנים
מאירות בחלק א' סימן ס"ו המובאים בפתחי

שכתוב בכמה ספרים ידוע איך נוצרה כנראה בשגגה
שמועה זו שהחזון איש חזר בו

ב. דהנה בחזון איש שם מלבד בירור דעתו עצמו
להלכה בענין זה עסק גם בבירור דעתו של
החתם סופר בדין זה כמפורש שם בחזון איש
באו"ח סימן ט' ס"ק ו'

ג. ודברי החזון איש שם והמו"מ בדעת החתם סופר
הכל הוא על פי הכתוב בשו"ת חתם סופר אהע"ז
חלק ב' סימן ח' כמפורש שם בחזון איש ששם דן
החתם סופר לענין להכשיר בגט בצד"י הפוכה
ומצורת המו"מ שם דייק החזון איש דעתו בדעת
החתם סופר

ד. אמנם מלבד זה יש עוד תשובה חשובה בשו"ת
חתם סופר בענין זה ביו"ד סימן רס"ו ששם
מדבר בפירוש לענין סת"ם וכותב שם להכשיר בזה
ה. ולעיל בסימן ה' מועתקים שני תשובות החתם
סופר וכן מובאים דברי החזון איש על דברי
תשובת החתם סופר באהע"ז הנ"ל

ו. והנה כפי הנראה שלא ראה החזון איש את
תשובת החתם סופר ביו"ד כשכתב את דבריו
באו"ח סימן ט' על תשובת החתם סופר באהע"ז
שאם היה רואה זה מסתבר שהיה מביאה וגם יתכן
שהיה משנה על פי זה הדברים בדעת החתם סופר

ז. (א) ויש עדות שנדפסה בכמה מקומות שהגר"י
וועלץ היה אצל החזון איש והראה לו את
תשובת החתם סופר ביו"ד סימן רס"ו ושהיה זה
חדש אצל החזון איש (ב) והובאו דבריו אלו בשו"ת
מנחת יצחק חלק רביעי סימן מ"ז ממכתב של הרב
וועלץ למנחת יצחק (ג) וכן בספר רבינו משה סופר
תולדות החת"ס הביא עדות זו (ד) וכן בשו"ת יביע
אומר חלק שביעי או"ח סימן ג' הביא עדות הנ"ל
משני הספרים הנ"ל (ה) ובשו"ת שבט הלוי חלק
עשירי סוף סימן ז' הביא שהוא הראה את התשובה
הנ"ל שבחתם סופר יו"ד סימן רס"ו לחזון איש
ושזה היה חדש לו [וקצת פלא שנראה משני
העדויות שבשניהם היה זה חדש לחזון איש וכנראה
שבענותנותו הראה למביא כאילו חידש לו גם
כשכבר ידע את זה] וסיים שם השבט הלוי שאינו

את הנידון בדעתו של החזון איש באופן מוחלט
דלא הדר ביה מכח תשובה זו של החתם סופר

ענף ו'. עוד פרט שיתכן שהיה בו שינוי
בדעת החזון איש לענין הספרדים ואולי גם
החסידים

א. עוד יתכן שבענין המבואר בחזון איש בסימן ט'
ס"ק ו' שרבות נהגים לכתחילה בצד"י עם
יו"ד ישרה ושעליהם אינו פוסל ונהרא נהרא
ופשטיה

ב. ובזה יכול להיות שבתחילה היה מורה החזון
איש לצדד באיזה דרגה של עדיפות אף להם
להחליף אף אם לא מדינא מכל מקום בדרך עצה
טובה לצאת מחשש של ספק

ג. ובזה אולי שינה במידה מסוימת את דעתו מפני
דברי החתם סופר שמבואר בדבריו להדיא
עדיפות לעשות ביו"ד הפוכה ואף למי שנהג עד אז
לא באופן זה אלא ביו"ד ישרה שטוב לשנות

ד. וגם זה שכותב בשם רבו רבי נתן אדלר זצ"ל
שזה הדרך הנכונה על פי האר"י ז"ל יתכן
שהוסיף לחזון איש בודאות שברור שזו דעתו של
האר"י ז"ל

ה. אך אין בידי ידיעה ברורה בדעת החזון איש
בענין עדיפות לספרדים לא לפני שהראו לו את
דברי החתם סופר על פי האר"י ולא אחרי שהראו
לו את דברי החתם סופר על פי האר"י וצ"ב

ו. ויש לעיין אם יש מקום לחלק בזה בין הספרדים
שמנהגם מדורות כהאר"י ז"ל לבין החסידים
שהוא דבר יותר חדש אך קשה לחלק כשגם אצל
החסידים זה כבר מאות שנים [אם לא במי שנצטרף
רק הוא או אביו לדרך החסידים]

ענף ז. השלמות להנ"ל בענפים קודמים

א. ושור' בספר ארחות רבינו כרך ראשון עמוד
שכ"ט כתב וז"ל כתוב אצלי מלפני הרבה שנים
מו"ר [דהיינו הקה"י] זצוק"ל קנה ספר תורה ישן
עם צדיקים הפוכים כתב האר"י ז"ל ותיקנם והפכם
לצדיקים ישרים כתב בית יוסף וזה היה באמצע

תשובה ביורה דעה סימן רע"ד ס"ק ה' מכשירים
באל"ף עם יו"ד הפוכה מכל מקום כיוון שבסברתו
היה הדין לפסול בזה פסל בזה [ואולי צירף לסניף
את השמועה שהגר"א פסל או חשש לפסול בזה
עיין היטב בלשונותיו במכתבים]

ג. וכל הנ"ל בסעיף קודם היה עוד לפני שראה את
לשון הברוך שאמר ואחר כך כשראה את לשון
הברוך שאמר כל כך נתחזק אצלו הדעה לפסול בזה
עד שכתב שם בחזון איש באו"ח סימן ט' ס"ק ו'
שאילו ראו הפנים מאירות והנודע ביהודה את דברי
הברוך שאמר היו מקבלים את דבריו לפסול ושלא
כמו שפסקו בספריהם

ד. וכיוון שמבואר בדברי החזון איש הנ"ל שסברתו
הספיקה לו לחלוק בזה על הנודע ביהודה
והפנים מאירות ושאר שראו שמבואר כסברתו
להדיא בברוך שאמר שהוא קדמון הוחלט אצלו
שאילו ראו הנוב"י והפנים מאירות דבריו היו
חוזרים בהם מדעתם לכאורה רחוק הדבר שיבטל
דעה זו מפני דעת הג"ר נתן אדלר והחתם סופר

ה. מיהו יש דבר מיוחד במובא לעיל מהג"ר נתן
אדלר ז"ל ומהחתם סופר יותר מאשר המובא
בחזון איש מהנודע ביהודה ומהפנים מאירות
שבחתם סופר מבואר שדעתו שכך ראוי לעשות
לכתחילה ואילו הפנים מאירות והנודע ביהודה
דבריהם דוקא לדיעבד שהרי דברו באות אל"ף
ששם ודאי דלכתחילה נהוג לכתוב ביו"ד ישרה

ו. ומכל מקום נראה דהמכיר בדרכו של החזון איש
רחוק הדבר שמכח זה יחזור בו מסוג דברים
מהנ"ל שעל פי ראשון עצום בהלכות אלו

ז. ומה שיתכן שכן חזר בו הוא בדעת החתם סופר
כמו שנתבאר באריכות לעיל בענף קודם אך לא
בדעתו דהחזון איש עצמון

ח. שו"ר במכתב החזון איש שבספר צדקת הצדיק
הנדפס בכרך החדש של חזון איש בסוף סימן
כ"ב שהביא ששוב ראה את דברי החתם סופר ביו"ד
בסימן רס"ו הנזכר לעיל ומוכרח שם מכל הענין
דאף על פי כן לא חזר בו החזון איש משיטתו עיין
שם היטב ודבר זה לבדו מספיק להכריע לכאורה

שנותיו ולעת זקנותו משתוקק מאוד לקנות ספר תורה רק זה יקר מאוד כי הספר תורה הנ"ל הכתב מתקלף ולא מועיל תיקון עכ"ל [ושם בהמשך דבשנת תשל"ה קיבל ס"ת חדש עיין שם]

ב. ועוד שם בעמוד הנ"ל וז"ל מו"ר [דהיינו הקה"י] זצוק"ל אמר לי בשם מרן החזון איש זצוק"ל שלא התיר למחוק את הצדיקים שראשם הפוך ולישרם למרות שמרן התנגד להם ע"כ

ג. וכתב על זה הגר"א הורוויץ מחבר הספר שצריך לומר לפי זה שהעובדא הנ"ל היתה לפני ששמע כן ממרן עכ"ד

ד. ומשמע שהמדובר הוא לענין לתקן ספר תורה שלם ויש בזה בערך ארבעת אלפים צד"י כפופים ופשוטים [עיין הרשימה בביאורי אגדות למסכת קידושין דף ל' כל אות כמה פעמים נמצאת בתורה] אבל אם יש אות אחת מסתבר שהיה החזון איש מתיר לתקן

ה. וכמדומה שראיתי באיזה ספר אולי מעשה איש שהחזון איש בתחילה היה דעתו לתקן אף ספר תורה שלם ואחר כך שינה דעתו בזה ואין הספר אצלי עתה

ו. וכאמור מספר הצד"י בספר תורה בערך ארבעת אלפים ואם כן לתקן הוא טורח עצום ואולי קצת חשש של כמנומר

ז. ומכל מקום אין בזה בעיה של שמות הקודש מפני שהשם היחידי שיש בו אות צ' הוא צבקות ושם צבקות אינו נמצא בחמשה חומשי תורה ורק בנ"ך והסיבה שהוא נמצא רק בנ"ך הוא מפני שחנה היתה הראשונה שקראה בו להשם יתברך כמו שאמרו בגמרא בברכות בדף ל"א ע"ב [ולכן גם בספר יהושע ושופטים אין נמצא כלל שם זה]

ח. עוד יש להביא מספר ארחות רבינו כרך ראשון עמוד ל"ח סעיף ק"ד שכתב וז"ל מרן החזון

איש זצוק"ל בשנים הראשונות לבואו ארצה פסל לכולם את הצדיקים עם ראש הפוך [כתב אריז"ל] אחר כך חזר בו מרן ולא פסלם לאלה שנוהגים כאבותיהם והניחם לנהוג כמנהג אבותיהם עכ"ל

ט. ואולי יש לקשר את האמור בענף זה להנ"ל בענפים קודמים

י. ועיין לקמן בסוף סימן הבא עוד מראי מקומות לספר ארחות רבינו בענינים אלו

השלמה

א. שוב נדפס כרך חדש מספרי החזון איש שו"ת וחידושים בשנת תשע"ו ושם מסימן י"ז עד סימן כ"ד נדפסו מכתבי החזון איש בענין צד"י הפוכה מספר צדקת הצדיק [שהוא נדפס כבר לפני עשרות שנים ואף שהיה ספר זה לפני בשעת כתיבת חלק מדברים הנזכרים לעיל אך לא היה אצלי בקביעות] וזה שם בספר מעמוד ז' עד עמוד י"ב

ב. ושם מבואר להדיא דהחזון איש לא שינה את דעתו אף אחרי שראה את דברי החתם סופר שבירה דעה סימן רס"ו שאותם כפי הנראה שלא ראה בתחילה

ג. ששם בסימן כ"ב יש מכתב ארוך שמבאר דעתו שלפי מנהג האשכנזים הנוהגים בצד"י ישרה יש לפסול בצד"י הפוכה אף בדיעבד

ד. ובסיום המכתב כותב וז"ל הערה הלום ראיתי בחתם יו"ד סימן רס"ו שכתב על אות צד"י הפוך ששלח לשואל שהוא כפי שקיבל מרבו על פי קבלת האר"י ז"ל וכתב שם החזון איש דברים בענין זה עיין שם

ה. ומבואר שם להדיא בכל המכתב ובמה שהוסיף החזון איש אחרי הבאתו את החתם סופר הנ"ל שאינו חוזר בו כלל מדעתו עיין שם שהדברים מוכרחים להדיא

סימן ח. יבאר דאחד השורשים דשיטת הפוסלים הוא דברים שכתוב בספר שיח אליהו בשם הגר"א בענין זה שיש אומרים שיש עדות שדעתו היה לפסול בזה בדיעבד ומעט מהמו"מ שהיה סביב עדות זו ועוד הוספות בענינים אלו

ענף א. עדות בהוספות שיח אליהו למעשה רב שהגר"א פסל בצד"י עם יו"ד הפוכה

א. הנה יש ספר ידוע בשם מעשה רב שהוא הנהגות מהגר"א ואף שלא נכתב על ידי הגר"א עצמו אבל זה ספר שבדרך כלל מקובל כמוסמך והמשנה ברורה בכמה מקומות מביא דברים מספר זה כגון ענין נטילת ידים בבוקר שדעתו ליטול שמונה ולא רק שש כדי שסילוק המים הטמאים מהיד יהיה בדרך נטילה שהובא זה במשנ"ב

ב. ויש מהדורות שבסופו יש הוספות בשם שיח אליהו מסודר על סדר המעשה רב והמו"ל הוא מצאצאי הגר"א וזה נדפס בשנת תרנ"ו והדפוס שראיתי לאחרונה מזה הוא בספר כתר ראש להגר"ח מוואלוז'ין במהדורת הרב זלושינסקי שבסוף הספר הדפיס את ההוספה הנ"ל

ג. ושם בהוספות לסעיף י"ח [בדף כ"א ע"א מדה"ס] כתב שהגר"א היה מהדר מאוד על הכתיבה של סת"ם שיהיה כפי הצורה שהביא הבית יוסף בסימן ל"ו עיין שם

ד. וכתב שם ארבעה דברים שהיה הגר"א מזהיר ואלו הם

(א) ה' שמושבה לא יהיה כמו כף אלא רק חלקי [עיין בזה במשנ"ב בסימן ל"ו בצורת האותיות אות למ"ד]

(ב) והשי"ן שלא לשנות מצורתו [יש לעיין אם הכוונה בראש השמאלי שלפי הבית יוסף הוא כצורת זי"ן ובשער הכוונות בשם האר"י כתב לעשותו כזי"ן או שהכוונה למה שכתב במור וקציעה שבכתב ספרדי אין המושב באלכסון שיש על זה טענה מהגמרא בשבת ק"ד ע"א ובחידושי הרמב"ן שם נראה שמחמיר בזה מאוד ואכמ"ל]

(ג) והצד"י שלא לעשות כפוף ועקום לאחוריו

(ד) והפסיעה לבר שברגל שמאל של אות ה' שבשם הויה יהיה קטן מאוד כדי שלא יהיה על ידי זה שינוי צורה [אפשר שהכוונה שלא ידמה לאות קו"ף ואולי אף בלא זה דהיינו שעושה את זה לצד שמאל ולא למטה מכל מקום חושש בדבר זה לשינוי צורה ויש להעיר שרוב הכותבים בכתב בית יוסף אין עושין כלל פסיעה לבר שבבית יוסף לא הזכיר מזה כלל ועיקר ושורש הנוהגים כן הוא על פי ספר הזוהר וכתבי האר"י ומכל מקום כאן לא כתב בזה שלא לעשות כלל ורק להיזהר לעשותו קטן מפני חשש שינוי צורה] עכת"ד

ה. וכתב שם עוד שרבי משה חתנו של הגר"א הביא לפניו פרשיות שהיו הצד"י והשי"ן בשינויים הנ"ל והיה דעת הגר"א שפסולים אף בדיעבד וחתכם עכת"ד ההוספות לספר מעשה רב הנקראים שיח אליהו

ו. ומקובל לפרש דבריו בענין הצד"י הכוונה לצד"י ביו"ד הפוכה שעליו הנידון הנ"ל בסימנים קודמים [וכמדומה שראיתי מי שרצה לטעון שהלשון משמע לדבר אחר ושלפי זה אף אם נקבל במוחלט את מה שכתוב בספר שיח אליהו הנ"ל מכל מקום אין עדות מהגר"א לענין יו"ד הפוכה שבצד"י אך לא עיינתי בדבר]

ענף ב. בנידון לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה מכח הנ"ל בענף קודם

א. והנה היו שערערו על הצד"י ההפוכה טובא מכח דברים אלו הנ"ל בענף א' מפני שכידוע כחו של הגר"א בהכרעת ההלכה הוא עצום

ב. ובהקדמת המשנה ברורה כשביאר דרך עבודתו בחיבור המשנה ברורה כתב וז"ל ובמקום שראיתי דיעות בין שני אחרונים גופא באיזה דבר לא הייתי עצל בדבר מלחפש בכלל ספרי שאר אחרונים לדעת אל מי מקדושים דעתם פונה למעשה ובפרט בביאור הגר"א ז"ל שהוא אורן של

טוענים עדות בשם הגר"ח מוואלוז'ין להכשיר כל הכתבים המקובלים בציבור שזה כולל כתב בצד"י הפוכה

ג. ועל זה השיב החזון איש שידעו שהוא שפוסל בצד"י ביו"ד הפוכה לנוהגים בישרה אין שורש שיטתו הסיפור הנ"ל המיוחס להגר"א

ד. אלא שורש שיטתו הוא מכח עיון בגמרא ובפוסקים שלא מצא ראיה גמורה להכשיר ומסביר על פי הגמרא יש להסתפק לפסול ולא זו בלבד אלא גם מצא ראיה מראשון לפסול כמובא לעיל מהברוך שאמר

ה. אבל עם כל זה גם הוסיף בהמשך המכתב כנזכר לעיל שאיננו מוצא בכל המו"מ הכרח מבחינת העובדות שהסיפור המיוחס להגר"א איננו נכון

ו. וראיתי מובא [אולי בספר תשובות והנהגות לגר"מ שטרנבוך] שהגר"מ שטרנבוך שאל את החזון איש אמאי אינו מעורר בענין אות ל' עם מושב רחב שגם על זה כתוב דברים בעדות הנ"ל בשם הגר"א כמועתק לעיל והשיבו החזון איש שבצד"י עיקר מה שעורר לא היה מפני העדות הנ"ל אלא מפני שהוא עצמו כך נראה לו עכ"ד וזה מתאים אל הדברים הנזכרים לעיל בענף זה [גם יש להעיר דעיקר החשש המצוי במושב הל' אינו מושב שלם ככ' ממש אלא למחמירים שלא יהיה רוב בזה מצוי שהוא כן רוב והנה בעדות שם אין מפורש שגם רוב לא טוב ויתכן בכוונת העדות שם שרק ממש כאות כ' אינו טוב ואכמ"ל]

ענף ה. מ"מ לעוד דברים מהחזון איש בענין עדות זו מהגר"א ובכללות הנידון של צד"י עם יו"ד הפוכה

א. והרוצה להבין יותר המו"מ סביב עדות זו בשם הגר"א יעיין בספר צדקת הצדיק שהובאו שם הדברים יותר באריכות כמה מכתבים מהחזון איש

ב. וכמדומה שנדפסו מכתבים אלו מספר צדקת הצדיק גם בספר גנזים ושו"ת חזון איש ואין הספרים אצלי עתה

ישראל ויתר שהכל תלוי בו וכדאי להכריע הדבר עכ"ל

ג. אלא שכאן אין דברי הגר"א כתובים בספרו כלל ועיקר אלא הוא עדיות בשמו וסביב זה כמדומה שהיה דיון ארוך בין החכמים עד כמה מוסמכת עדות זו

ד. וכמדומה שיש בזה התכתבות בספר צדקת הצדיק לרא"ל פרידמן שנו"נ בענין הצד"י ההפוכה הרבה עם החזון איש ושם כמדומה שכתוב דברים גם בפרט הנ"ל

ענף ג. דברי החזון איש בענין נאמנות העדות הנ"ל שם הגר"א

א. ובחזון איש באו"ח סימן ט' במכתב שבסופו כתב וז"ל ואין הדבר מוכרע אם מה שאמרו בשם הגר"א אינו אמת דאפשר דהוראתו היתה מצד ההלכה ודלא כהפנים מאירות שהביא בפתחי תשובה סימן רע"ד ס"ק ה' עכ"ל

ב. וכוונת החזון איש הוא לענין העדות הנ"ל בענף א' וכנראה שהכותב במכתב אל החזון איש טען להביא ראיות שעדות זו לא אמיתית והחזון איש לא קיבל את הראיות שבמכתבו כמוכרחות לדבר זה [ומבואר מתוכן דברי החזון איש דמפרש את כוונת עדות הנ"ל לענין הצד"י עם יו"ד הפוך ולא לענין אחר עיין בזה לעיל בסוף הענף הקודם ואכמ"ל]

ענף ד. דברי החזון איש בענין מה הקובע אצלו בהלכה זו

א. ובתחילת המכתב הנ"ל כתב החזון איש וז"ל יקרתם הגיעני ואמנם חמורה היא ההלכה ולא נתנה להיקבע על פי סיפורים אלא העיקר העיון בגמרא ובפוסקים וומסירת נפש להבין קשט אמרי אמת ואמנם הנידון של צד"י ביו"ד הפוכה אין הכשרו מוכרע וכו' עכ"ל

ב. כוונת החזון איש הוא דיש טוענים שלפי כללי הפסק ראוי להכשיר בודאי צד"י ביו"ד הפוכה וכל הנידון הוא מכח העדות בשם הגר"א ובזה פלפלו להביא ראיות שאין העדות נכונה מפני שיש

שער ו' ענין א' באופן כתיבת אות צד"י בכתיבת סת"ם סימן ח' תעג

ול"ט סעיף ק"ד והובא חלק מדבריו שם לעיל בסוף סימן ו' ובסימן ז' ענף ז'

ב. עוד שם בהוספות שבסוף כרך ראשון בעמוד ו' בהוספות לעמוד ל"ח הנ"ל בסעיף א'

[חלק ב]

א. ובארחות רבינו כרך ראשון עמוד ע"ב

ב. ועוד שם בהוספות שבסוף כרך ראשון בעמוד י' בהוספות לעמוד ע"ב הנ"ל בסעיף ב'

[חלק ג]

א. ובארחות רבינו כרך ראשון עמוד שכ"ט סעיף א' בענין אם לתקן ספר תורה כולו בזה

ב. והובא מדבריו שם לעיל בסימן ז' ענף ז'

[חלק ד]

א. ובארחות רבינו כרך ג' עמוד ל"ג סעיף ו' לפרשת זכור

ב. ובארחות רבינו כרך ג' עמוד ק"ע וקע"א סעיפים י"ט וכ' לענין מזוזה

ענף ו. הוספות בענין צד"י ביו"ד הפוכה לדברים שבסימן זה ובסימנים קודמים

א. ראיתי מובא עוד דברים בענין להחמיר בצד"י ביו"ד הפוכה מספר כתיבה תמה ואין הספר אצלי עתה [וספר זה הובא במשנה ברורה במשנת סופרים שבסימן ל"ו באות פ' במשנה ברורה ובאות ק' בשער הציון]

ב. בענין המובא לעיל מהוספות שיח אליהו למעשה רב ראיתי מובא בזה דברים משם ספר בית יעקב ואין הספר אצלי עתה

ענף ז. מראי מקומות לספר ארחות רבינו בכמה מקומות שהביא דברים מהחזון איש ומהקהלות יעקב בענין צד"י עם יו"ד הפוכה

[חלק א]

א. עיין בענין צד"י עם יו"ד הפוכה ודברי החזון איש והקהלות יעקב בזה בספר ארחות רבינו [נכתב על ידי הגר"א הורוויץ] בכרך א' עמוד ל"ח

סימן ט'. בענין הפלוגתא באות צד"י בכתיבת סת"ם אם לסוברים לכתחילה יש לכתוב ביו"ד ישרה יש לנהוג כן גם לעיכובא או שרק לכתחילה כן הוא ידון בצד להכשיר לדיעבד מבח שיטת הסוברים שכל צורה שיש קהלות רבות שנוהגים כן על פי חכמיהם לכתחילה ממילא אף לחולקים כשר בזה לכל הפחות בדיעבד ויבאר שכלל זה אינו מוסכם ויש פוסקים רבים שחולקים על כלל זה ובנידון אם הברח לסמוך על הקבלה בזה לכל הפחות לדיעבד

ה. ולמעשה המציאות כיום היא שבדרך כלל הליטאים והאשכנזים כותבים את האותיות צד"י שבסת"ם לכתחילה כהצורה שבבית יוסף ביו"ד ישרה ואילו הספרדים והחסידים כותבים לכתחילה את האותות צד"י שבסת"ם ביו"ד הפוכה כהצורה הכתובה בשם האר"י בשער הכוונות וכל זה בין בצד"י כפופה ובין בצד"י ישרה

ו. והנידון העצום שנשאר בזה בפוסקים הוא לנוהגים בצד"י ישרה כהבית יוסף האם עליהם לנהוג כן לעיכובא לחוש שאם הוא בצד"י הפוכה חשיב לדידה כפסול או שאף לדבריהם כשר לכל הפחות בדיעבד בצד"י הפוכה וכל מחלוקתם הוא רק לענין לכתחילה וכמו שיש הרבה מהלכות סת"ם שהם רק לכתחילה וכמו שכתב המשנה ברורה במשנת סופרים בתחילתו שיש הלכות שהוא כותב שהם לעיכובא ויש שהם לכתחילה

ענף ב. יביא שיש סוברים שבכל האותיות יש כלל שכל צורה שיש קהלות חשובות שנוהגות כן על פי חכמים חשובים ממילא אף לחולקים לכתחילה כשר בדיעבד ושלדיהו אין מקום לדון בדבר לענין דיעבד

א. והנה יש בפוסקים דמשמע דסבירא להו שכל כתב שנהוג על ידי ציבור חשוב כהלכה ממילא אף החולקים עליהם לנהוג באופן אחר אין זה לעיכובא ויש סימוכין חזקים לטענה זו בתשובת הרא"ש כלל ג' סימן י"א במה שכתב דחילוקי המנהגים בין המדינות בצורת האותיות אין זה מעכב ובמאירי בקרית ספר מאמר שני חלק א' ובמהר"ם גלאנטי סימן קכ"ד ועיין בזה כמדומה

ענף א. שני השיטות שיש בכתיבת צד"י של סת"ם כתב הבית יוסף ביו"ד ישרה וכתב האר"י ביו"ד הפוכה והפלוגתא בפוסקים לנוהגים כהבית יוסף אם הוא לעיכובא לשיטתם להיות היו"ד ישרה ולא הפוכה

א. כמבואר לעיל בענין כתיבת אות צד"י בכתיבת סת"ם ידוע שנחלקו בזה השיטות והמנהגים דבבית יוסף באו"ח סימן ל"ו בצורת האותיות שכתב בשם הברוך שאמר [השני] כתוב שם לכתוב היו"ד באופן ישר דהיינו שהרגל של היו"ד דהצד"י המחברת אותה לנו"ן דהצד"י יוצאת הרגל מצד ימין של גוף היו"ד

ב. ומאידך בספר שער הכוונות [שהוא מספרי הקבלה שכתב המהרח"ו מתורת רבו האר"י וקיים עד היום הספר בכתי"ק של המהרח"ו] בדרושי התפילין כתוב שם לכתוב את הצד"י באופן שהיו"ד הפוכה דהיינו שהרגל של היו"ד יוצאת מצד שמאל של גוף היו"ד עיי"ש

ג. והנה המחלוקת הנ"ל הוא באופן הכתיבה לכתחילה ובענין זה עיין בספר מסכת תפילין עם ביאור הגר"ח קניבסקי בברייתא ג' שכתב שם להוכיח בערך מעשרה ראשונים שדעתם שלכתחילה הנכון הוא לכתוב ביו"ד ישרה

ד. וגם בספר שערי בינה באות צד"י אף על פי שהוא מהמאריכים להסביר ולבסס חשיבות אות צד"י ביו"ד הפוכה מכל מקום כתב בפירוש שיש כעשרה ראשונים שנראה מדבריהם שלכתחילה הנכון הוא לכתוב צד"י ביו"ד ישרה

כלל קוצו של יו"ד [ומה שטענו שלא יתכן שהר"ן כתבו מפני שאותיות קו"ף שבו הרגל מחוברת לגג ודלא כמו שכתב הר"ן עצמו במסכת שבת בדף ק"ד כבר השיבו על זה דאדרבה מכאן סימוכין שהוא כתבו שהרי בשו"ת תשב"ץ מובא שהר"ן כתב ספר תורה עם קו"ף שהרגל מחוברת לגג וששאלוהו על זה עיין שם בתשב"ץ כל דבריו] וודאי הדבר שהיו מקומות רבים שלא נהגו בקוצו של יו"ד ואי אפשר להכחיש זה ואין הכוונה בנ"ל בסעיף זה לבוא להקל בקוצו של יו"ד אלא לומר דמזה ראייה שאין מנהג קהלות רבות מספיק להכשיר לשאר הקהלות

ענף ד. בענין תג"י שעטנ"ז ג"ץ שיש סוברים שאין צריך כלל לעשות וכנראה שהיו שנהגו שלא לעשותו כן ולאידך גיסא יש סוברים שהוא מעכב

א. וכן לענין תגי שטענ"ז ג"ץ הנזכרים בגמרא במסכת מנחות בדף כ"ט ע"ב שנחלקו הראשונים בכוונת הגמרא דדעת רש"י ורבינו תם והרבה ראשונים שהכוונה שבכל אותיות שעטנ"ז ג"ץ שבכל הספר תורה צריך בכל אחת מהם בראשה ג' תגין אבל דעת הרמב"ם לא כן כמו שביאר ההגהות מיימוני והגר"א בסוף סימן ל"ו שהרמב"ם לא הביא דין זה אף לכתחילה מפני שפירש את כוונת הגמרא רק למזוזה ורק לאותיות מסוימות מתוכם ולא לכל שעטנ"ז ג"ץ שבמזוזה ואם כן לדעתו אף לכתחילה אין צריך לעשות לכולהו ג' תגין ובפרט שבספר תורה ותפילין לא דברה כלל סוגיא זו לדעתו עיי"ש וכמדומה שידוע שהיו קהלות בעבר שלא היו מקפידין בתגין אלו וגם מסתבר לכאורה שמוכרח שהרמב"ם ראה ספרי תורה ותפילין ומזוזות רבים העשויים כשיטתו דאם כל ספרי תורה ותפילין ומזוזות של כל קהלות שראה הרמב"ם כתובים בימיו היה מתוייג כל שעטנ"ז ג"ץ שבכל הספרים ותפילין ומזוזות רחוק הדבר שלא היה מזכיר הרמב"ם מנהג זה כלל ועיקר ואף רחוק הדבר שלא היה נוקט הרמב"ם שזה פירוש הנהגה בכוונת הגמרא במנחות הנ"ל והיה מזכירו כשיטה הסוברת שחובה לעשות כן מדינא דגמרא [ויש פירושים אחרים בדעת הרמב"ם אמאי לא הביא זה אבל הפירוש היותר פשוט בכוונתו הוא פירוש

עוד בשו"ת עין יצחק להגר"א ובעוד פוסקים ואכמ"ל

ב. ואם לוקחים את כלל זה הנ"ל בסעיף קודם באופן מוחלט אם כן לסוברים כן לכאורה לדידהו בזה שציבור גדול נוהג כן בצד"י עם יו"ד הפוכה לכתחילה על פי חכמיהם סגי בזה להכשיר לכל הפחות בדיעבד לכולי עלמא את היו"ד עם הצד"י ההפוכה

ג. אמנם אין כלל זה מוסכם ויש הרבה פוסקים שדנו לפסול אף בדיעבד גם בדברים שבקהלות אחרות נוהגים לכתחילה כך לעשות

ד. ולקמן בענפים הבאים מובאים כמה דוגמאות לדברים אלו עיין שם ועיין בסיכום שבסוף הדברים בזה

ענף ג. בענין קוצו של יו"ד דרבינו תם שנהגו רבים שלא לעשותו ומכל מקום לסוברים כן דעת הרבה פוסקים שהוא לעיכובא

א. ענין עוקץ דרבינו תם באות יו"ד בצד שמאל למטה מבואר בתוספות במסכת מנחות דף כ"ט ע"א שלדעת רבינו תם על זה אמרו שם בגמרא במנחות שהוא מעכב ומבואר בבית יוסף בסימן ל"ו שכן דעת הרבה ראשונים דחסרוננו הוא פוסל והמשנה ברורה במשנת סופרים שבסימן ל"ו בצורת אות יו"ד כתב דלדעת רוב הראשונים אם חסר קוץ זה פסול התפילין ולכן ודאי דרבים נוקטים ונוהגים שהוא מעכב

ב. ולאידך גיסא במור וקציעה בסימן ל"ו בצורת האותיות כתב שבכתב ספרדי כפי שהוא ראה אין קוצו של יו"ד דרבינו תם כלל ביודי"ן והובאו דבריו בלדוד אמת של הרב החיד"א ואף על פי שהמור וקציעה כתב שלא בירר היטב דיני הכתב הספרדי וכותב רק כפי ראות עיניו בקהלות ספרדיות מכל מקום אין ספק שעדותו חזקה ובשו"ת יביע אומר חלק ז' סימן ו' הביא עדויות על קהלות רבות שלא נהגו בקוץ זה כלל והביא שם עדות על ספר התורה הידוע כמיוחס לר"ן דהיינו שהוא עצמו כתב את הספר הקדוש הזה שאין בו בכל הספר תורה

ענף ו. במחלוקת בדין שי"ן שלא עשה את מושבה חד אלא רחב

א. וגם יש להביא מענין אות שי"ן שלא עשה מושב שלה חד אלא רחב שכמה ראשונים כתבו להוכיח מהגמרא בשבת ק"ד ע"א להצריך שמושבה חד שאמרו על זה שקר אין לו רגליים עיין שם ואילו במור וקציעה כתב שבכתב ספרדי לא נהגו כן אלא מושבה רחב [כיום גם אצל הספרדים נוהגים לעשות המושב חד אך באופן אחר מאצל האשכנזים ואכמ"ל בזה] ויש שתירצו מנהג זה על פי פירוש המהרש"א בחידושי אגדות לשבת שם שמצדד לפרש שהכוונה במאמר רק לירידה של אות קו"ף [ועיין היטב בשער הכוונות דף ס"ג טור ד' שאולי משמע כמהרש"א]

ד. ועל כל פנים לסוברים להצריך לעשות המושב חד מבואר ברמב"ן בשבת ק"ד ע"א לפסול בלא עשה המושב חד וכן דעת כמה פוסקים ויש חולקים ומכשירים [ויש מהם שדנו לדחוק ברמב"ן שאין כוונתו לפסול באופן זה אך הוא דחוק מאוד בכוונתו] והפמ"ג נסתפק בדין זה לדיעבד והובאו דבריו ברעק"א ובמשנה ברורה וחזינן דלא סבירא להו להכשיר מכח זה שיש קהלות שלא נהגו בזה

ענף ז. בדין אות קו"ף שחיבר את רגל הקוף השמאלית לגג הקוף

א. וכן לענין אות קו"ף שהיו מקומות שנהגו לכתוב הקו"ף באופן שהרגל נוגע בגג הקו"ף כמבואר באריכות בשו"ת תשב"ץ חלק א' סימן נ"א שכתב שם וז"ל והגיד לי רבי שמואל חלאיו שהיש שליח ציבור של קהל מיורקא וידעת כי קהל גדול היה שם עם רבנים וחכמים גדולי מפרובינציא וצרפת ועוד והיו שם יותר משישים ספרים חדשים גם ישנים והעיד היו בהם הרבה שרגל הקו"ף היתה דבוקה עוד שמעתי כי הרב רבי ניסים גירונדי ז"ל [הוא הר"ן מפרש הרי"ף] שהיה רבתם של רבותי שכתב ספר תורה לעצמו והיו רגלי הקו"ף דבוקות לגגם וכו' וכן כתב החכם רבי אברהם בן עזרא וכו' ומעדותו למדנו שכך היו הספרים הקדמונים ושכן נראה מדברי הגאונים והרמב"ם עכ"ל והובאו דבריו ביביע אומר חלק ב' יורה דעה סימן כ' אות א'

ההגהות מיימוני והגר"א הנ"ל וכן נראה במשנה ברורה בסוף סימן ל"ו שתופס לעיקר בדעת הרמב"ם כפירושם ועיין מש"כ בזה לקמן בשער ו' ואכמ"ל

ב. ולסוברים שכוונת הגמרא הוא לכל שעטנ"ז ג"ץ שבכל סת"ם יש לדון אם הוא דין המעכב או רק לכתחילה ודעת רבינו תם שתגין אלו בכל שעטנ"ז ג"ץ מעכב אף בדיעבד כמו שביאר המשנה ברורה בסימן ל"ו וכן דעת עוד פוסקים והמשנה ברורה כתב שחשוב מאוד לחוש לדעתם בזה והנה לא הכריעו הם להכשיר בזה מצד שלרמב"ם אין צריך זה אף לכתחילה ושמסתבר שהרמב"ם ראה קהלות הנוהגות כדבריו כמבואר לעיל בסעיף קודם [וגם לדעת היראים המובא במשנה ברורה שם אין צריך אף לכתחילה אלא סגי בריבוע הראשין ומסתבר שגם הוא ראה ספרים כשיטתו שאם היה רואה מנהג פשוט כהחולקים חידוש לומר שלא היה חושש לפרש כן אלא שבחזון איש מפרש בכוונת היראים שאין הכוונה לריבוע בלבד אלא משוך שלפי זה אולי חשיב כתג אבל על כל פנים לדעת הרמב"ם אליבא דההגהות מיימוני והגר"א ודאי שאין צריך אף לכתחילה]

ענף ה. במחלוקת בדין כ"ף פשוטה שעשה את ראשה מרובע ולא עגול

א. וגם במגן אברהם בסימן ל"ב הביא מחלוקת לענין אות כ"ף פשוטה שלפי הכתב בבית יוסף יש לעגל את ראשה הימני ואילו בשו"ת מהר"ם גלאנטי בסימן קכ"ד כתב שמנהג ארץ ישראל וארץ מצרים לכתוב לכתחילה הכ"ף הפשוטה מרובעת בראשה הימני ובפתחי תשובה בס"ק י"ב [ויש דפוסים שהוא ס"ק כ"א] הביא עדות שיש ספר תורה שכתב המהרלב"ח וראש הך' הפשוטה בו הוא כראש הדל"ת

ב. ולנוהגים לעגל את ראשה הימני של כף פשוטה דעת כמה פוסקים שברביע פסול אף בדיעבד עיין בזה במגן אברהם בסימן ל"ב בשם מהרי"ל ועיין בזה במשנה ברורה וחזינן דלא הכריעו להכשיר מכח המנהג של אידך קהלות

מהנ"ל צריך להיות לו ג' פינות מרובעות ושלדעת היראים הוא מעכב והניח המשנה ברורה דין זה בצ"ע להלכה אם חוששים לזה ונראה שם שספקו הוא בשני דברים חדא אם חיישינן לדעתו של היראים בזה והשני היכא שעשה תגין אם פוטר זה מלרבע כן ונתבאר בשיטה זו לקמן בשער ו' עיין שם באריכות

ב. והנה בכתיבה הספרדית מפורש בפוסקים שנהגו בחלק מראשים אלו לעשותם בצורת וי"ו בין בזה שחיבור הרגל לראש הוא בצד ימין שעל ידי זה מתחסר ראש אחד מארבעת הראשים ובין מצד שהראש העליון מימין עגול ולא מרובע ואם כן נמצא שאין ג' צדדין מרובעין לראש האות וכן נהגו לכל הפחות רוב הסופרים בדור שלפנינו בכתיבה הספרדית וכן נוהגים עד היום הרבה מאוד מהסופרים וכמדומה ששאלתי להגריש"א אם כדאי לשנות מעט דהיינו לרבע את הג' פינות ודהיינו כל הפיונות מלבד הצד שבו מחובר הרגל לראש כו"ו שממילא אין שם פינה] כדי לחוש לדעת המשנה ברורה הנ"ל והשיבני שאם המנהג פשוט אצל הספרדים כולם לעגל אין כדאי לשנות ואם יש חילוקי מנהגים בזה יש ענין להדר כן ולא נתברר לי כראוי עד כמה פשוט המנהג לעגל וכמדומה שבספר הלכה ברורה להגר"ד יוסף כתב שיש נוהגים שכן לרבע ועל כל פנים ודאי שסופרים רבים מאוד מעגלים ושבדור שלפנינו כנראה שרוב הסופרים היו מעגלים ואף על פי כן לא שמענו להכריע על פי זה את ספיקו הנ"ל של המשנה ברורה לדינא אלא שיתכן שבדבר זה שיטת המשנה ברורה שהשאר בצ"ע לדינא בלא ריבע היא מחודשת

ענף י. בדין אות חי"ת שעשאה וי"ו זי"ן ולא שני זייני"ן

א. הנה בכתב בית יוסף אות חי"ת יש לעשותה כשני זייני"ן והוא על פי פירוש רבינו תם לגמרא במנחות בדף כ"ט ע"ב בענין חטריה לגגיה דחי"ת וכן על פי הראיות לזה ממסכת שבת ואכמ"ל ב. אמנם בספר מצת שימורים ומשנת חסידים כתוב שלפי האר"י יש לעשותה וי"ו זי"ן וכן כתוב

ב. ולאידך גיסא כמה ראשונים כתבו לפסול בזה ומהם בשו"ת ריב"ש סימן ק"כ וקמ"ו ובבית יוסף באו"ח סימן ל"ו הכריע כדברי הפוסלים בזה שהם רוב מנין ורוב בנין של הפוסקים עכ"ד וחזינן שלא נתחשבו הפוסקים במנהג חזק מאוד המובא בשו"ת תשב"ץ הנזכר לעיל בזה

ענף ח. בדין נו"ן כפופה שהגג שלה עשוי כו"ו ולא כזי"ן

א. והנה בכל הדברים הנזכרים לעיל בענפים קודמים כיום המנהג הכללי הוא לעשות באופן הכשר לכולי עלמא והראיה רק ממנהגים שהיו בדורות קודמים אבל יש דברים שאף כיום יש להעיר בזה חדא ענין הנו"ן שבנו"ן פשוטה הוכיחו הראשונים מגמרא בשבת ק"ג ע"ב שראשה כזי"ן ולא כו"ו וכן פשוט כיום המנהג אבל בנו"ן כפופה יש הבדלי מנהגים שלפי כתב הבית יוסף גם בנו"ן כפופה צריך להיות הראש כזי"ן ולא כו"ו דכפופה דומה לפשוטה ואם עשה ראש הכפופה כו"ו הפרי מגדים נסתפק בזה והובאו דבריו ברעק"א לשו"ע ובמשנה ברורה במשנת סופרים ונראה מזה דמסכימים לספקו ואמנם יש פוסקים שהכריעו להכשיר בזה עיין כמדומה בשו"ת עין יצחק ועוד ואכמ"ל אבל כמה פוסקים מסופקים וכנ"ל

ב. ואילו אצל הספרדים המנהג פשוט לעשות ראשה כו"ו ואף שאין כתוב זה במור וקציעה ולדוד אמת אבל כתוב זה בתשובת מהר"ם גלאנטי סימן קכ"ד שכן המנהג בארץ ישראל וארץ מצרים עיי"ש ולא מכריעים הדין להכשיר בזה בדיעבד לאשכנזים מכאן הא דהספרדים נוהגים כן לכתחילה

ענף ט. בדין ראשי שעטנ"ז ג"ץ המתויגים אם חיוב לרבעם

א. עוד יש להביא בזה שהנה כתב המשנה ברורה בסימן ל"ו במשנת סופרים בכמה מקומות לדון במה שלפי כתב הבית יוסף צריך בכל ראש מראשי שעטנ"ז ג"ץ באלו שיש בהם תגין לרבע את הראש שלו ומצד עצם דבר זה אין סיבה לכאורה שיעכב אלא שהביא המשנה ברורה מהבית יוסף שדעת היראים שמה שאמרו בגמרא במנחות בדף כ"ט ע"ב ששעטנ"ז ג"ץ צריכין ג' זיונין היינו שכל ראש

בדברים שיש פוסלים ויש מכשירים אף לכתחילה ושגם היו רבים שנהגו כן לכתחילה והם (א) הנידון בקוצו של יו"ד דרבינו תם (ב) וענין עיגול ראש כף פשוטה (ג) ומושב השי"ן אם חובה לעשותו חד (ד) וענין תגי שעטנ"ז ג"ץ (ה) וענין הריח שבין גג הקו"ף לרגל הקו"ף (ו) צורת ראש הנו"ן כפופה אם לעשותו כמו וי"ו או כמו זי"ן (ז) צורת הראשים של שעטנ"ז ג"ץ אם מרובע או עגול וחזינן בכל הנ"ל שלא נקטו הפוסקים הכרעה להכשיר מזה שרבים נהגו לכתחילה להקל בדבר זה

ב. ואף שכיום אין מקום כלל להשוות שום אחד מחמש ענינים ראשונים הנ"ל לענין הצד"י הנ"ל לנידון של צד"י מפני שכיום בכל החמשה ענינים הנ"ל הוקבע מנהג פשוט בכל או כמעט בכל הציבור לכל הפחות של המהדרים לעשות כשיטת המחמירים וענין הצד"י הפוכה הוא דבר שונה משאר הדברים [ורק בענין השישי של עיגול הראשים עד היום אצל הספרדים מעגלים רבים וכנ"ל] מכל מקום כפי הנראה בקדמונים בחמשה ענינים הנ"ל שהיו תקופות שגם באלו הענינים עדיין לא הוקבע המנהג והיו רבים שנהגו להקל ואף על פי כן לא הכריעו הפוסקים להקל בדבר לדיעבד מכח זה

ג. ואם כן אף בענין הצד"י עם יו"ד הפוכה זה שקהילות שלימות נוהגות בזה לכתחילה אין זה מספיק כדי להכריע את ההלכה לענין דייעבד לנוהגים לכתחילה בצד"י עם יו"ד ישרה

ד. אלא צריך לברר בפרטות את הדין מצד עצם הדבר של שינוי זה אם הוא שינוי הפוסל לדעתם או שאין זה שינוי הפוסל

ענף יב. מדברי החזון איש בענין הנידון אם יש להביא ראיה להכשיר לנוהגים כהבית יוסף בצד"י הפוכה מפני מנהג הספרדים מכח תשובת הרא"ש הנ"ל

א. שו"ר במכתב החזון איש שבספר צדקת הצדיק עמוד ע"ז [בדפוס ראשון] שכתב שם בפירושו בענין לדון בזה מכח דברי הרא"ש הנ"ל

בשו"ע הגר"ז ובקסת הסופר בהבאתם את כתב האר"י שבאות חז"ת לפי כתב האר"י הוא לא שני זייני"ן אלא וי"ו וזי"ן

ג. אבל בספר קול יעקב מהכף החיים בצורת האותיות כתב שבספר שער הכוונות בדרושי התפילין ששם נמצא דרוש צורת האותיות של סת"ם מכתב ידו של המהר"ח"ו עצמו [ועד היום נמצא הכתב יד בירושלים ונדפס על פיו ספר שער התפילה על ידי מכון אהבת שלום וגם שמעתי שנמצא הכתב יד כצורתו באוצר החכמה] לא כתוב שינוי זה ורק דברים אחרים כתובים שם ולכן כתב שלא לעשות כן אלא לעשות שני זייני"ן

ד. וכן מנהג הספרדים כיום כקול יעקב הנ"ל מטעמו [אמנם עד לפני כארבעים וחמש שנים היו הרבה סופרים ספרדים שנהגו בזה כשו"ע הגר"ז ודעימיה לעשות וי"ו וזי"ן ואחר כך עוררו בזה המעוררים על פי דברי הקול יעקב הנזכר לעיל ונשתנה הדבר שהסופרים הספרדים רובם הגדול התחילו לכתוב שני זייני"ן

ה. ובספר דעת קדושים בצורת האותיות האריך בזה ודעתו שגם על פי סוד יש לכתוב שני זייני"ן ופליג על השו"ע הגר"ז [וזה בלא שהיה לו את הכתב יד של המהר"ח"ו הנ"ל]

ו. והיכא שכן כתב ו' וז' נראה שם דעתו לענין מעשה לפסול בזה אף בדיעבד עיין שם כל דבריו

ז. והנה כאמור לעיל רוב קהלות החסידים כותבים ו' וז' ואף על פי כן הדעת קדושים צידד לפסול בו' וז' מפני שזה שינוי בדבר ששורשו מגמרא עיי"ש

ענף יא. והמורם מהנ"ל דבשמונה ענפים הנ"ל נתבאר שיש דברים שנהגו בהם רבים ובחלק מהם אף קהלות שלימות ומכל מקום יש מהסוברים שלא לעשות כן סוברים שאף בדיעבד יש חשש באופן זה

א. והמורם מהנ"ל בענף קודם שמצינו שבעה ענינים שנחלקו הפוסקים בצורת האותיות

נתאמת לנו שהוא בכלל דבריהם אין ללמוד
מדבריהם כלום

ד. וכבר נתבאר במשנה ברורה סימן ל"ו דברים
שצריך לגעור במנהג הסופרים שפוסלים דיעבד
כן בלמ"ד נזהרין שלא לעשות כ' ולכך מקצרין קו
התחתון ובמשנה ברורה הביא כן בשם הקהלת
יעקב בשם הגר"א עכ"ל

ב. והמדובר שם הוא ממש כהמדובר כאן בריש
סימן זה אם להכריע להכשיר בצד"י הפוכה אף
לאשכנזים מפני שהספרדים כותבים כך ועל פי דברי
הרא"ש שאין חילוקי המדינות בכתבים לעיכובא

ג. וכתב שם החזון איש בזה וז"ל ואין ראוי להזכיר
דברי הרא"ש ומאירי כי צריך לספור ולמנות כל
שינוי ושינוי שעליהם יסבו דבריהם אבל שינוי שלא

סימן י'. יבאר דמלכד הברוך שאמר והחזון איש איכא עוד כמה גדולי עולם הפוסלים בצד"י שהיו"ד שבה הפוכה מוהר"ר יעקב מרגליות ועוד מגדולי פולין ברורו [ויש אומרים שכלול בזה גם דעת מוהר"ר שכנא רבו של הרמ"א] ומעור ספרים

הוסיף לספר סדר הגט של מהר"י מרגליות בדף מספר הנ"ל שבו היה מועתק הלכות אותיות מספר אלפא ביתא דברוך שאמר

ב. ולכן נמצא כל הנ"ל בספר סדר הגט של מהר"י מרגליות הנדמ"ח על ידי מכון ירושלים עיין שם מעמוד רצ"א עד עמוד רצ"ו והמו"ל שם הרב יצחק סין כתב הרבה הערות לפרש פרטי הדינים הכלולים במאמר הנ"ל באריכות רבה

ג. ומשם נדפס מאמר זה [עוד לפני שנסתיים הדפסת ספר סדר הגט הנ"ל] בקובץ תורני מוריה מתמוז תשמ"ב עם ההערות הנ"ל הנדפסות בספר סדר הגט

ד. ומקובץ מוריה הנ"ל נדפס כל מאמר זה בספר ילקוט צורת האותיות שהוציאו לאור מכון משמרת סת"ם והוא נמצא שם כאמור בעמוד תש"ו והלאה

ענף ג. יבאר החשיבות העצומה של עדות הנ"ל מפני שהיא בשם גדולי עולם עצומים מאוד ויביא דברים בענינו של מוהר"ר שכנא ז"ל

א. והחשיבות של הדברים הנזכרים לעיל היא עצומה מפני ששני פוסקים אלו רבי שכנא ורבי יעקב מרגליות היו מעמודי עולם מהמיוחדים שבגדולי אותו הדור

ב. ורבי שכנא הנ"ל כתוב עליו בספר סדר הדורות כרך ראשון באלף השישי שנת שי"ז שהוא היה מופלג על כל חכמי דורו ושמעו יצא ממזרח שמש עד מבואו עכ"ד [וידוע שספר סדר הדורות הוא ספר בר סמכא] וראיתי בשו"ת רמ"א מהדורה באותיות מרובעות בתולדותיו שבתחילת הספר מובא מספרים חשובים שכמדומה כתבו שרוב חכמי אותו דור באיזור ההוא היה מתלמידיו

ענף א. עדות מוהר"ר ישראל מלובלין בשם אביו מוהר"ר שכנא מלובלין ומהר"י מרגליות ועוד מחכמי אותו הדור לפסול אף בדיעבד בצד"י עם יו"ד הפוכה

א. בספר ילקוט צורת האותיות הנדפס על ידי מכון משמרת סת"ם מעמוד תש"ו והלאה יש שם כתב יד המובא מקובץ תורני מוריה עדות מכתב ידו של מוהר"ר ישראל ראש ישיבת לובלין בנו של מוהר"ר שכנא ראש ישיבת לובלין [נפטר מוהר"ר שכנא בחודש טבת שנת שי"ט]

ב. ויש שם בכתב יד שורות של צורות אותיות שונות וכותב שם שהראה אביו [דהיינו מוהר"ר שכנא ז"ל] את הצורות לרוב חכמי דורות ובראשם למוהר"ר יעקב מרגליות [מהר"י מרגליות היה מבוגר ממוהר"ר שכנא כמה עשרות שנים]

ג. וכתב שם מוהר"ר ישראל שהם הסכימו כולם לדעה אחת עם אביו איזה מהם כשר ואיזה מהם פסול וסידרם שם בשורות שורה של כשרים ושורה דפסולים

ד. ובשורה של הפסולים יש שם אות צד"י עם יו"ד הפוכה שעליה הנידון באריכות לעיל בדברים שבסימנים קודמים

ה. ויש שם הערות שנכתבו על ידי מכון משמרת סת"ם והם העירו על הדבר שבנידון הידוע של צד"י הפוכה יש במאמר חשוב מאוד הזה גילוי דעת של כמה גדולי עולם לפסול את זה

ענף ב. יביא רשימת המקומות שנמצא מאמרו הנ"ל של מוהר"ר ישראל בן מוהר"ר שכנא בכתב יד ובספרים הנדפסים

א. ומאמר הנ"ל בכתב ידו של מוהר"ר ישראל בן מוהר"ר שכנא נכתב בעיקרו כהגהה שהוא

לאהע"ז נדפס רק בעשרות שנים האחרונות ומכל מקום מביאו שם הרמ"א בלשון כבוד מאוד שכתב שם וז"ל ומורי הגאון מוהר"ר שכנא וכו' עכ"ל מה שלא זכור לי על עוד רב מאותו דור שכותב עליו בדרכי משה בלשון כזה ובדבר שבו נחלקו שם עיין מש"כ בזה באריכות רבה לעיל בספר זה בשער ב' ענין א' סימן ג' ואכמ"ל

ה. ואגב יש להביא בזה שהש"ך [שהביא ביו"ד סימן ק"י הנזכר לעיל מדברי הרמ"א בשם חמיו מוהר"ר שכנא] גם כן היה מאותה משפחה כמו שכתוב בהקדמת הש"ך ליורה דעה שהרמ"א היה חותנו זקנו של הש"ך והרי כנ"ל הרמ"א חתנו של מוהר"ר שכנא ואם כן משפחת הש"ך מצאצאי מוהר"ר שכנא ואף שמקובל שאחרי פטירת אשה הנ"ל של הרמ"א נשא אשה שניה ממשפחת השארית יוסף מכל מקום משפחת הש"ך הוא מזווגו הראשון של הרמ"א כן נראה בספר מעלות היוחסין מהבית אפרים עיי"ש"ה וכן מבואר בהקדמת הרב מטשיבין לספרו דובב מישרים שכתב שם יחוסו עד לש"ך ומזה לרמ"א ומזה לרבי שכנא עיי"ש וסבי זקני הגר"ח רקובר היה מצאצאי הש"ך ככתוב על מצבתו וכן על מצבת בנו הג"ר ברוך רקובר מחבר ספרי ברכת אליהו ושמעתי מבנו הג"ר אלחנן שליט"א שכתבו זה על מצבתו לפי צוואתו המפורשת לכתוב כך וכן כתוב בספר יחוס משפחתו ואכמ"ל [ועיין בספר מעלות היוחסין הנ"ל שהעיר על זה שהרמ"א ברוב מקומות כשמביא מדברי מוהר"ר שכנא לא מזכיר מזה שהוא היה חמיו וכגון בדרכי משה באהע"ז הנ"ל בסוף סעיף קודם ובספר תורת חטאת הנזכר לעיל בסעיף קודם וכתב הבית אפרים שם דהוא כנראה מפני הדברים הנ"ל שאשתו הראשונה נפטרה ונשא אשה אחרת ולכן ברוב פעמים שהזכיר דבר תורה ממנו לא הזכיר שם חמיו]

ו. ועיין בשו"ת רמ"א סימן כ"ה תשובה ממוהר"ר ישראל הנ"ל בנו של מוהר"ר שכנא הנ"ל ושם מבואר דברים עצומים על ענוותנותו המופלגת של אביו מוהר"ר שכנא וכותב שם שנפטר בחודש טבת שנת שי"ט עכת"ד

ג. והרב החיד"א בספרו שם הגדולים כתב עליו במערכת שי"ן שהוא היה גדול בדורו ושהרמ"א היה בין תלמידיו

ד. והרמ"א מביא ממנו כמה הלכות בכמה מקומות ורואים בדבריו שמכבדו מאוד ומבואר ברמ"א גם שהוא היה חתנו של מוהר"ר שכנא ומהדברים בשמו שהובא ביותר בפוסקים הוא מה שכתוב ברמ"א ביו"ד בסימן ק"י סעיף ו' על דין השו"ע בבעל חי דלא בטיל דאם פירש מהתערובת מותר מדין כל דפריש ואם הפרישו במתכוין גזרו אטו קבוע דמחלק הרמ"א בשם מוהר"ר שכנא דאם הפריש כולן ובפרישתן חלק נפרדו שרי עיין בזה (א) בדרכי משה ביורה דעה סימן ק"י ס"ק ד' שאחר שכתב שם קושיא מדברי הטור בסימן ט"ז וסוף סימן נ"ז על דברי הטור בסימן ק"י ובסוף סימן ק"י והאריך במו"מ בזה כתב וז"ל על כן אומר לך שהאמת הוא מה שתירץ לי הגאון מורי חמי מוהר"ר שכנא ש"ן בישוב קושיא זו וכו' כן השיב לי מסברתו ואני מצאתי בהדיא בטור אור חיים סימן שכ"ט שזו היא דעת הטור וע"ש וכו' עכ"ל [ונמצא זה בדרכי משה גם בארוך וגם בקצור] (ב) וכן כתב את החילוק הזה לדינא ברמ"א לשו"ע שם בסימן ק"י סעיף ו' וכתוב שם בציונים לרמ"א שבמוסגר בזה"ל דברי קבלה מחמיו הגאון מוהר"ר שכנא ז"ל (ג) והש"ך שם בס"ק ל"ז אחרי שכתב פרטי דינים אליבא דתירוצו זה כתב וכן משמע להדיא מלשונו בדרכי משה וזה לשונו האמת הוא מה שתירץ לי הגאון מורי חמי מהר"ר שכנא ש"ן דמה שכתב הטור כאן היינו בעוד וכו' עכ"ל הש"ך (ד) וכן הובא זה בדברי חמודות שעל הרא"ש במסכת חולין בפרק חמישי מהרמ"א בשם חמיו מוהר"ר שכנא (ה) וכן הובא דין זה עוד ברמ"א בתורת חטאת בסימן מ"ג סעיף ב' אך שם לא כתב שהוא חמיו (ו) ועוד הובא בספר זה לעיל בשער ב' המדבר בשמות גיטין בענין א' סימן ג' מחלוקת בין מוהר"ר שכנא לבין הרמ"א בהלכות שמות גיטין והוא מדרכי משה הארוך בסימן קכ"ט בשמות אנשים שבסופו באות ל' עיין שם ושיטת מוהר"ר שכנא המובא שם לא הובא בפוסקים שם בשמו מפני שדרכי משה הארוך

ובדרכי משה הארוך מובא המהר"י מרגליות פעמים
רבות מאוד כנ"ל

ענף ה. דברים בענין ספר סדר הגט של רבי
יעקב מרגליות ובענין המקום שבו כתב
מוהר"ר ישראל בן מוהר"ר שכנא הנ"ל
את דבריו בצורת האותיות

א. הרבה מאוד שנים שספר זה סדר הגט של מהר"י
מרגליות לא היה ניתן להשיגו כלל כנראה שהוא
היה רק בכתבי יד רבים ולא בדפוס ועל כל פנים
לא היה מצוי להשיגו נדפס כלל ועיקר ורק היה
מצוי בכתבי יד וכן הרבה מאוד ממנו הובא בדברי
הפוסקים ובפרט בדרכי משה הארוך בהלכות גיטין
ובהלכות חליצה [אלא שגם הדרכי משה לאהע"ז
מאות שנים היה רק הקצר בדפוס ולא הארוך]

ב. ולפני כמה עשרות שנים מכון ירושלים הדפיסו
ספר סדר הגט לרבי יעקב מרגליות בכרך מהודר
שיש בו שני מהדורות בתוך אותו הכרך מהדורה
הראשונה הקצרה שהוא מה שהיה בידי הרמ"א
ורוב הפוסקים

ג. ומהדורה השניה בשם ים שעשה שלמה שהוא
מה שסידר רבי יצחק מרגליות בנו של רבי יעקב
מרגליות הנ"ל מכתבי היד של אביו רבי יעקב
מרגליות

ד. אלא שעשו בדפוס הנ"ל בזה דבר מהפכני
לחסוך בכפל שהשמיטו בשני את כל הנמצא
בקצר וציינו בכל מקום בארוך מה השמיטו והוא
נעשה מלא רשימות וציונים ועל ידי זה אי אפשר
ללמוד בשני כצורתו מסודר כלל ורק כהוספות
לקצר וכמדומה שטוב להדפיס את השני מחדש
מושלם ורק שאפשר לעשות סוג אחר של אות בכל
הנמצא כבר בראשון

ה. ושם במהדורה השניה הנ"ל שסידרה בנו שהוא
החלק השני בכרך הנ"ל מפורש בעמוד ש"ג
שבנו כותב שאביו רבי יעקב מרגליות נפטר בשנת
רס"א

ו. וכתב המו"ל בכרך הנ"ל שבנו של רבי יעקב
מרגליות דהיינו מוהר"ר יצחק איצק הנ"ל מסדר
הים שעשה שלמה נפטר בשנת רפ"ה

ענף ד. עוד בענין הנ"ל דברים בענין
חשיבותו של מוהר"ר יעקב מרגליות

א. וכן מוהר"ר יעקב מרגליות הנזכר שם בעדות
מוהר"ר ישראל הנ"ל הוא היה מראשי חכמי
הדור ההוא ונפטר בשנת רס"א כמבואר בענף הבא
[ולפי זה קדם פטירתו לפטירת רבי שכנא בערך נ"ח
שנים]

ב. והוא המחבר של ספר סדר הגט מהר"י מרגליות
המפורסם בדברי הפוסקים וכן יש סדר חליצה
ממנו המפורסם בדברי הפוסקים

ג. והרמ"א בהגהותיו לשולחן ערוך אהע"ז שאחרי
סימן קנ"ד יש שם סדר הגט שכתבו מהר"י קארו
והגיהו הרמ"א כדרכו בשולחן ערוך

ד. ובתחילת סדר הגט שם כתב הרמ"א וז"ל אמר
המגיה כל הכתוב בסדר זה משם הסדרים סתם
הוי יודע שהוא מסדר מהר"י מרגליות ז"ל עכ"ל
ומזה יש ללמוד חשיבותו העצומה

ה. וגם בדרכי משה בכל הלכות גיטין מסימן קי"ט
עד סימן קנ"ד וביותר בדרכי משה הארוך שם
ובפרט בסימנים קכ"ח וקכ"ט הזכיר הרבה מאוד
מדברי סדר הגט למהר"י מרגליות

ו. וראיתי בטור החדש השני בדרכי משה הארוך
שבסופו שבכל מקום שהזכירו ציינו במוסגר
היכן הוא נמצא בסדר הגט דמהר"י מרגליות
הנדמ"ח כדלקמן בענף הבא ועל ידי זה אפשר בנקל
לראות איך שהביאו פעמים רבות מאוד

ז. ומלבד הנ"ל גם בעניני חליצה כתב בדרכי משה
הארוך בסדר חליצה שבסוף סימן קס"ט בתחילת
הסדר וז"ל ואסדר לך הנה סדר של מהר"י מרגליות
שנוהגין בכל המקומות אחריו ואכתוב גם כן שאר
חידושי הגאונים שלקטתי בעזר השם יתברך עכ"ל
הדרכי משה [בטור החדש השני הוא בעמוד ס"ח]

ח. ובעיקר הענין שיש דרכי משה הארוך והקצר
ובאהע"ז כמה מאות שנים שנשתמשו רק בקצר
שהארוך לא נדפס מכל מקום יש לידע שהחשוב
ביותר הוא הארוך מפני שרק הוא שיצא מידו של
הרמ"א עצמו ואילו הקצר לא הרמ"א קיצרו אלא
מדפיסים קיצרוהו וודאי שהעיקרי הוא הארוך

שלמה שמי יודע אולי יש שם איזה נוסח שונה
באיזה פרט שחשוב להביאון

ענף ו'. בענין שאר חכמי הדור הנזכרים
באותו מאמר ובענין מוהר"ר ישראל הנ"ל
והסמכות של הדברים שכתב שם

א. ומה שכתב עוד מוהר"ר ישראל הנ"ל שכן
הסכימו גם רוב חכמי הדור כדעת מוהר"ר
שכנא ומהר"י מרגליות לפסול בצד"י עם יו"ד
הפוכה הנה אין בידינו שמותם של אלו רוב חכמי
הדור אבל ודאי שכוונתו לחכמים מופלגים וגם
רבים במספר שכן הלשון מוכיח

ב. ומוהר"ר ישראל בן מוהר"ר שכנא הכותב את
העדות של הוראות כל הגדולים הנזכרים לעיל
הוא עצמו היה גדול בתורה והיה ממלא את מקום
אביו בתפקיד ראשות הישיבה [וכמדומה שיש
אומרים שגם מילא את מקומות בתפקיד רבנות
העיר] ונדפסה תשובה ממנו בשו"ת רמ"א סימן כ"ה
עיי"ש ופשיטא דעדו עדות דסמכא טובא היא

ג. ורק היות שמדובר במאמר מכת"י שבערך ארבע
מאות שנים עברו מכתבתו עד הדפסתו
ובמוסמכות כתבי יד אינני בקי וידוע דברי החזו"א
בענין הפקפוק מלסמוך בעניני הלכה על כתבי יד
חדשים

ד. אלא שמצינו כמדומה שהחזון איש עצמו בכמה
מקומות כן סמך על כת"י לכל הפחות במידה
מסוימת עיין בחזו"א או"ח סימן ל"ט בתשובה
מגאון וכן במה שכתבו בשמו של החזון איש שזירז
להדפיס את ספר שער המים להרשב"א מכתב יד
ואמר שברור שזה ספר שחברו הרשב"א ונדפס זה
בחלק ממהדורות השער המים בתחילת הספר
וכנראה שהכל לפי הענין עד כמה יש סימוכין
חזקים ונכונים לנכונות של הכתב יד [וגם על פי
דרגת החשש כמה עלול על ידי הדפסת אותו הספר
לבוא לעקור הלכות קבועות על סמך נוסחאות לא
מוסמכות]

ה. וכפי שראיתי כמדומה מהכותבים בזה כאן
מדובר בכת"י מאוד מוסמך אך כאמור אני
עצמי אין לי בקיאות בתחום זה

ז. ודברי רבי ישראל בן מוהר"ר שכנא הנ"ל
בהלכות צורת האותיות הם מודפסים בתוך
הספר הנ"ל סדר הגט של מהר"י מרגליות במהדורה
השניה ים שעשה שלמה מעמוד רצ"א עד עמוד
רצ"ו עיי"ש

ח. וזה מפני שעיקר מקומם שבו נכתבו דברי
מוהר"ר ישראל בן מוהר"ר שכנא הנ"ל הוא
בגליון ספר סדר הגט למהר"י מרגליות במהדורה
השניה שסידרה בנו מוהר"ר יצחק כנזכר לעיל והיה
עותק של ספר זה בידי מוהר"ר ישראל בן מוהר"ר
שכנא ושם בספר הנ"ל במהדורה השניה יש בכתב
יד בתוך הספר הלכות צורת האותיות מועתק מספר
אלפא ביתא דברוך שאמר [שהוא מועתק גם בבית
יוסף באו"ח ריש סימן ל"ו והוא הברוך שאמר השני
ונדפס ספר זה בסוף ספר קובץ ספרי סת"ם שבו יש
בתחילתו את הברוך שאמר הראשון]

ט. ועל דף זה של צורת האותיות מספר אלפא ביתא
שבתוך ספר סדר הגט דמהר"י מרגליות מהדורה
הארוכה כתב הג"ר ישראל בן מוהר"ר שכנא ז"ל
את דבריו המועתקים בריש סימן זה כהגה"ה
והוספה על הדף ומשם העתיקו זה גם לקובץ תורני
מוריה ומשם לספר ילקוט צורת האותיות אבל
מקומו העיקרי של מאמר זה הוא בספר סדר הגט
של מהר"י מרגליות

י. אלא ששם בספר סדר הגט הנ"ל השמיטו בדפוס
את העתקת האלפא ביתא כדרכם להשמיט שם
בספר השני כל מה שנמצא כבר מודפס במקום אחר
כנזכר לעיל ואלפא ביתא הנ"ל נדפס כבר בספר
קובץ ספרי סת"ם וגם בבית יוסף בריש סימן ל"ו
ולכן הדפיסו רק את הגהת מוהר"ר ישראל בן
מוהר"ר שכנא שזה לא נדפס בספר אחר [מלבד
המודפס במוריה ובילקוט צורת האותיות משם אבל
לא בספר מצד עצמו אחר] וגם זה טוב במהדורה
אחרת לתקן להחזיר לשם את כל מה שהיה שם
כולל אלפא ביתא של ברוך שאמר שהרי המהר"י
מרגליות בספרו סדר הגט ובנו מוהר"ר איצק בספרו
ים שעשה שלמה הנ"ל טרחו להעתיק כל זה ואין
נשמיט בספרם דבריהם מפני שהוא כבר נדפס בספר
אלפא ביתא ובספר בית יוסף [וגם נכון לעשות זה
על פי הכתבי יד של הספרים סדר הגט וים שעשה

מאמרים חריפים להכשיר את הצד"י עם יו"ד הפוכה לכל העדות ומהם בקובץ תורני בית אהרן וישראל גליון ק"ע ומנסה לטעון שם כנ"ל שהשיטה לפסול היא שיטה דחויה מאוד מההלכה

ג. והדבר תמוה מאוד שהרי הוא עצמו המו"ל של הספר ילקוט צורת האותיות הנ"ל יחד עם שותפו במכון משמרת סת"ם ככתוב בראש הספר שם ושם בעמוד תש"ו והלאה הביאו את מאמרו של מוהר"ר ישראל בן מוהר"ר שכנא והתייחסו בחשיבות רבה למאמר וכדבר מוסמך בלא שום פקפק בנאמנותו ורק שכתבו דלדינא לא פוסקים כמוהו לדעתם אלא כהרבה פוסקים שהכשירו בצד"י הפוכה ואף באל"ף הפוכה עיי"ש בהערות

ד. אבל כיוון שמסכים שעדות זו נכונה אם כן איך יתכן לטעון שזה דעה בטלה ומבוטלת דעת מוהר"ר שכנא ודעת מוהר"ר יעקב מרגליות ועוד הרבה מחכמי אותו הדור שאיננו יודעים את שמם והרי הם גדולי עולם טובא והחמיר בזה בפשיטות

ה. וביותר שלכאורה פשוט שהפוסלים שבמאמר הנ"ל הם קדמו לכל אותם פוסקים שכתבו שאל"ף הפוכה כשר והם קדמו לכל אותם פוסקים שכתבו שאף לנוהגים בצד"י ישרה מכל מקום כשר אף לדידהו בצד"י הפוכה ואותם הפוסקים שהכשירו באל"ף הפוכה וכן בצד"י הפוכה לנוהגים בישר הרי ודאי שלא ראו את כתב זה של מוהר"ר ישראל בן מוהר"ר שכנא ואילו ראו אותו יתכן שהיו מבטלים דעתם בפני מוהר"ר שכנא ומהר"י מרגליות והרי כתב הרמ"א בחושן משפט סימן כ"ה שכל מקום שחולקים האחרונים על הראשונים אם ההסתברות שלא ראו האחרונים דברי הראשונים ואילו הו' רואים יש לדון דהו' הדרי בהו' הלכה ככתראי

ענף ח. תשובת הרדל"ג ממשמרת סת"ם על תמיהה הנ"ל בענף קודם ותמיהה עצומה על תשובתו

א. ושוב נזדמן לי בהשגחה פרטית ספר בהלכות סת"ם באנגלית בשם אינסייד סת"ם שמחברו הג"ר ראובן מנדלוביץ שליט"א ואף שאת ההלכות

ו. והנה נראה שם עוד להדיא שגם רבינו ישראל בן רבינו שכנא עצמו דעתו מסכמת כן ואם כן גם זה עולה למנין השיטות

ז. אלא שיש לעיין בכהאי גוונא אם מוסיף זה במנין השיטות בהכרעה דבבית יוסף בחושן משפט סימן ע"ז אחרי שהביא שם מחלוקת ראשונים בדין מסוים כתב שם וז"ל ולענין הלכה כבר שאל מאתי החכם ה"ר אהרן מטרנאני ז"ל דין זה והוריתי לו כדברי הרמב"ן ודלא כהרא"ש וטעמא דמילתא משום דהרמב"ם מסכים לדברי הרמב"ן כמ"ש בסמוך והוה לי תרי לגבי הרא"ש וליכא למימר דהרא"ש ורבינו יעקב [בן הרא"ש דהיינו הטור] תרי נינהו דתרוייהו אינם אלא כח אחד דלעולם רבינו יעקב אזיל בשיטת הרא"ש וכעין שכתב הר"י קולון ועוד דפשט המנהג לפסוק כהרמב"ם בדיני ממונות והודה החכם הנזכר לדברי עכ"ל מיהו עיין מש"כ לקמן לדון אם רבי שכנא עצמו בין הפוסקים במאמר זה ואת"ל שלא אם כן שפיר יש למנות את בנו בין הפוסלים

ח. והמורם מהנ"ל בענף זה ובענפים קודמים שדעת גדולים רבים לפסול בצד"י הפוכה בכתיבת סת"ם והם מוהר"ר שכנא ומוהר"ר יעקב מרגליות ומוהר"ר ישראל בנו של מוהר"ר שכנא ועוד כמה חכמים חשובים מאותו הדור

ענף ז. תמיהה על הסוברים לדחות את שיטת הפוסלים צד"י הפוכה לנוהגים בישרה מכל וכל שהרי כמה גדולי עולם הנזכרים במאמר זה של מוהר"ר ישראל בן מוהר"ר שכנא כך דעתם לדינא ורבים וקדומים הם

א. והנה כנזכר לעיל בהקדמה לשער זה רבו בזמן האחרון הנלחמים לבטל ח"ו מכל וכל את דעת הסוברים שדין יו"ד ישרה הוא לעיכובא כאילו הכל בנוי על איזה שיבושי לשונות ושיבושי שמועות וכיוצא בזה וכבר נתבאר לעיל בסימנים קודמים שאין נכונים דבריהם בזה

ב. אמנם לכאורה צ"ע טובא דעתו של הגרד"ל גרינפעלד מראשי משמרת סת"ם שכתב כמה

ו. אמנם הדבר פלא גדול להמציא כזה אנן סהדי ולא שמענו ולא ראינו בפוסקים לבטל כך דעת גדולי עולם רבים ועצומים על ידי כזה אנן סהדי שאין בכוחנו להיות עדים לחדש דבר כזה

ז. ומה שמצינו בדברי הרב החיד"א על דרך זה בענין שבשולחן ערוך בסימן מ"ו סעיף ו' כתב וז"ל יש נוהגים לברך הנותן ליעף כח ואין דבריהם נראין עכ"ל והיינו מפני שלא נזכרה ברכה זו בתלמוד ואין בידינו לחדש ברכות ובנושאי כלים שם הביאו שבכתבי המהרח"ו בספר שער הכוונות מבואר בשם האר"י שכן לומר ברכה זו בשם ומלכות ובברכי יוסף שם כתב כמדומה דפשט המנהג לאומרה על פי כתבי האר"י כי אף שקבלנו הוראות מרן קים לן דאלמלי ראה דברי קדוש האר"י זצ"ל גם הוא היה מורה לברך ומה גם שכתב בכנסת הגדולה דאיכא מאן דשמע דהדר ביה מרן בסוף ימיו וכן ראוי לנהוג ודלא כהפרי חדש עכת"ד הברכי יוסף [והובאו דבריו ביביע אומר בחלק ב' סימן כ"ה סעיף י"ב]

ח. הנה חדא גם שם אין הדבר ברור לומר כזה אנן סהדי וחזינן דהפרי חדש אף שידע מדעת האר"י מכל מקום כתב שאינו אומרה ומה שפשט המנהג אצל רוב העולם ורוב חכמי הספרדים שכן לומר מנלן להמציא שהוא מכח הטענה דאנן סהדי שאילו ידע מרן דעת האר"י היה חוזר בו ואמאי לא לומר דהוא מפני שסבירא להו דבמחלוקת הבית יוסף והאר"י יש לנקוט כהאר"י ולכל הפחות בדברים הנוגעים לענינים של סדרי התפילה וביותר שיש לומר עוד טעם להכרעתם זו על פי המובא שם בברכי יוסף עוד תירוץ שיש שמועה שהבית יוסף בסוף ימיו שינה דעתו

ט. אבל העיקר העצום מה שיש לחלק בין הנידון בזה בדעת מוהר"ר שכנא ומהר"י מרגליות וחכמים שאיתם לבין הנידון כיוצא בזה בדעת מהר"י קארו הוא שכל השורש של הפוסקים לחדש כזה דבר על מהר"י קארו לומר דאנן סהדי שאילו ידע דעת האר"י הוה הדר ביה שורשו במה שיש עדויות בספרי התולדות של אותה התקופה שהבית יוסף היה לו היכרות פרטית עם האר"י ז"ל ומכח מה שראה ושמע אצלו דיבר המהר"י קארו על

של הספר אינני יכול להבין כלל ועיקר שום דבר בו שאינני מבין בשפת האנגלית אבל כתוב שם הערות בשולי הגליון בלשון הקודש וכן יש שם בסוף הספר בלשון הקודש מכתב מהגרד"ל גרינפעלד הנ"ל בכמה ענינים בהלכות סת"ם הוספות לספר הנ"ל

ב. ושם בהערה קכ"ז וכן בהערות למכתב הנ"ל בעמוד של"ו כותב הגר"ר מגדלוביץ' בחיזוק הצד לפסול בצד"י הפוכה אליבא דהנוהגים כהבית יוסף לכתוב בכשרה ושואל על שיטת הגרד"ל גרינפעלד איך הוא כותב כל כך בפשיטות להכשיר והרי בספר שיצא לאור על ידי המכון שלהם ילקוט צורת האותיות מבואר דעת עמודי עולם רבי שכנא ורבי יעקב מרגליות ורבי ישראל בן רבי שכנא ושאר רוב חכמי הדור לפסול בזה ממש בפסול גמור

ג. ושם בעמוד של"ו משיב לו הגר"ד גרינפעלד על שאלתו ותוכן דבריו דהן אמנם גם הוא הרדל"ג במאמר אחר גם כן כתב להסכים שנכון הדבר שבזמן המעשה ההוא שמספר עליו מוהר"ר ישראל שהיה זה לכל המאוחר בשנת שי"ט [וכתוב בשו"ת רמ"א סימן כ"ה בתשובת רבי ישראל הנ"ל שנפטר מוהר"ר שכנא באותה שנה שנת שי"ט] היה דעת רוב חכמי אותו הזמן לפסול צד"י שנעשית ביו"ד הפוכה אבל אין ללמוד מזה מפני שתקופה זו קדמה כעשר שנים ויותר להתפשטות קבלת האר"י ז"ל בעולם עכ"ד

ד. ולא הבנתי כלל ועיקר כוונת תירוץ דאיזה תשובה זו לבטל את דעת כל גדולי עולם הנ"ל שבמאמר מוהר"ר ישראל מפני זה

ה. ואולי כוונתו לומר שמוהר"ר שכנא ומהר"י מרגליות ושאר רוב חכמי דורם שהביא מוהר"ר ישראל שדעתם לפסול יש לדון ולומר על כל שיטתם דאנן סהדי שהדברים שאמרו היה מפני שלא ידעו דעת האר"י שלא נתפשט בזמנם אבל אילו ידעו דעתו אנן סהדי שהיו מבטלים דעתם מפני דעתו ועוברים לכתוב צד"י ביו"ד הפוכה או שאפילו אם עד כדי כך לא הוו עבדי לשנות מנהגם מדורות מכל מקום היו פוסקים שאף ביו"ד הפוכה כשר לכל הפחות בדיעבד ומבטלים את דעתם הראשונה שהיה לפסול בזה אף בדיעבד

האר"י בלשונות של חשיבות עצומה והתפעלות נוראה מה שלא דיבר כן על שום חכם אחר מחכמי הרבה דורות ותוכן דיבורים אלו שהגיע האר"י לדרגות שאין שום אדם בדורותיהם שהתקרב לדרגות מופלאות אלו שעל פי דיבוריו אלו של מהר"י קארו יש סוברים שאפשר לומר כזה אנן סהדי

י. אבל לגבי מוהר"ר יעקב מרגליות ומוהר"ר שכנא והרבה מאשר עמם לא יתכן שדברו דיבורי התבטלות מסוג זה בפני האר"י כעין דיבורי מהר"י קארו מפני קדימת זמנם כדלקמן ובלי דיבורים מסוג זה מפורש מפיהם לא שייך לבטל סברתם בהמצאת אנן סהדי כזה בשום אופן ואפילו אם נאמר שהמציאות נכונה שאנן סהדי שאם היו קיימים בזמן שלימד האר"י תורתו היה מתבטלים בפניו אך כיוון שלא היו בזמן זה ולא דברו אם כן מבחינת ההלכה אין שום צד לבטל דבריהם ומש"כ שמפני קדימת זמנם לא יתכן שהיה דיבורים כאלו מהם הוא מפני שזמן פטירתו של מהר"י מרגליות כתב בנו מוהר"ר יצחק מרגליות בסדר הגט הנדמ"ח בסדר השני [דהיינו שיש שם בכרך אחד שני מהדורות] בעמוד ש"ג שהיה זה ב"ח בחודש שבט שנת רס"א וזמן פטירתו של מוהר"ר שכנא כתב בנו מוהר"ר ישראל בתשובתו הנדפסת בשו"ת רמ"א סימן כ"ה שהיה בשנת שי"ט

יא. והאר"י ז"ל בענין שנת לידתו מקובל שהיה זה בערך בשנת רצ"ה וכך מבואר כמדומה בכתבי הרב החיד"א ובענין סדר התגלותו מבואר הדבר בכתבי המהרח"ו בספר שער הגלגולים בדרושי תולדות האר"י ומהרח"ו שמכתי"ק של מהרח"ו שבסוף הספר [מתחיל מתחילת הקדמה ל"ח עמוד שכ"ב ועד עמוד שנ"ב] שלימודו של המהרח"ו אצל האר"י היה בערך מר"ח אדר שנת של"א עד ה' אב שנת של"ב שאז נח נפשיה דהאר"י עכ"ד ובספר שער הכוונות בדף פ"ז טור א' בד"ה ענין [וכן בספר שער התפילה שמכתי"ק מהרח"ו בעמוד שי"ב טור ב'] כתב וז"ל אני ראיתי למורי ז"ל וכו' הוא וכל אנשי ביתו וכו' וזה היה בפעם הראשונה שבא ממצרים אבל איני יודע אם אז היה בקי ויודע בחכמה הזו שהשיג אחר כך עכ"ל

יב. ולפי זה לא מיבעיא בשנת רס"א שנפטר מהר"י מרגליות שאז היה זה עשרות שנים לפני לידת האר"י אלא גם שנת שי"ט שהיה כבר האר"י ת"ח עצום ואף אם היה כבר בהשגתו המופלאה אבל היה זה נסתר מעיני הבריות ולא יתכן שהגיע לידיעת חכמי פולין ואם כן נכון כהחילוק הנ"ל בינם לבין מהר"י קארו בזה

ענף ט. מביא מעוד פוסקים שפסלו בצד"י עם יו"ד הפוכה

א. בשו"ת מאמר מרדכי בסוף סימן פ"א [ויש קורין לזה סימן פ"ב] כתוב בקצרה בדין אותיות צד"י ואותיות אל"ף שהיו"ד שעל גבן הימני הוא הפוך באופן שהרגל שלו בשמאל וכתב שהוא פסול אף בדיעבד [אין בידי עתה הספר לדייק בהבאת הלשון אך הנ"ל הוא תוכן דבריו]

ב. וכן הביא בשמו בספר הנזכר לעיל אינסייד סת"ם באנגלית שיש בו מאמרים בלשון הקודש ושם בהערות בעמוד קכ"ז ובעמוד של"ו הביא את דברים הנ"ל מספר מאמר מרדכי

ג. ואין הכוונה לספר מאמר מרדכי המובא במשנה ברורה פעמים רבות מאוד באו"ח שהוא רבי מרדכי כרמי אלא הכוונה לרבי מרדכי אב"ד דיסלדורף

ד. וזמן המחבר אינני יודע אך נדפס הספר בשנת תקמ"ט בהסכמת כמדומה הגאון רבי מרדכי בנעט ז"ל ועוד מחכמי אותו הדור

ה. ועוד הביא שם בספר אינסייד סת"ם הנ"ל מתשובת הגר"ש איגר בכתב יד שהובאה על ידי הגאון רבי רפאל רייכמאן שליט"א שגם כן דעתו נוטה או מכרעת לפסול בדין של אות צד"י עם יו"ד הפוכה [אין הספר אצלי לראות אם דעתו נוטה כן או אף מכריע]

ז. ועוד הביא שם בספר הנ"ל מספר הצדיק רבי שלמה שהוא ספר תולדותיו של הצדיק רבי שלמה בלוח תלמיד החפץ חיים שמעיד שם שהחפץ חיים מאוד החמיר בדין של צד"י שצריך להיות דוקא עם יו"ד ישרה ולא עם יו"ד הפוכה [ואין

האותיות שם הביא הפסק משם בשם מוהר"ר שלום שכנא ז"ל חותנו של הרמ"א ז"ל עכ"ד

ג. וכן כתבו בספר ילקוט צורת האותיות בתחילת המאמר בעמוד תש"ו וכן כתבו זה בפשיטות גם במפתחות למאמרים שבאותו הספר לעיל מהנ"ל

ד. וכן כתב זה בפשיטות הרד"ל גרינפעלד במכתבו שבסוף ספר אינסייד סת"ם בעמוד של"ו

ה. אבל אחר העיון היטב בלשון כל אותו המאמר שבספר סדר הגט למהר"י מרגליות כת"י בעותק שהיה אצל מוהר"ר ישראל בן מוהר"ר שכנא והוסיף בו דברים [ונדפס האמור שם (א) בספר סדר הגט למהר"י מרגליות הנדמ"ח מעמוד רצ"א עד עמוד רצ"ו ששם שורש כל המאמר הנ"ל של מוהר"ר ישראל בן מוהר"ר שכנא (ב) וכן בקובץ תורני מוריה תמוז תשמ"ב שלקחו הדברים משם (ג) ומהקובץ מוריה הנ"ל לקחו הדברים לילקוט צורת האותיות הנ"ל (ד) ומאמר זה הוא השורש לכל האמור כאן לעיל ברוב סימן זה] הנה אחר העיון באותו המאמר נראה שאין דבר זה פשוט כלל ועיקר שהכוונה ליחס פסק זה גם לרבי שכנא

ו. מפני שאין מוזכר בלשונו של מוהר"ר ישראל כלל תיבות מוהר"ר שכנא מלבד בחתימתו שלו עצמו מוהר"ר ישראל שהוא חותם שמו ישראל בן מוהר"ר שכנא ורק מוזכר שם רוב חכמי הדור ובראשם מהר"י מרגליות

ז. ומה שכן כתבו במשנת הסופר ובילקוט צורת האותיות הנ"ל ובמכתב הגר"ל הנ"ל בסעיף ד' את הדברים גם בשם מוהר"ר שכנא הוא מפני שהנוסח בתחילת המאמר כך הוא שצורת אותיות אלו הראה א"מ [דהיינו ראשי תיבות אבי מורי] לרוב חכמי הדור ובראשם מהר"י מרגליות והם הסכימו עמו עם אבי מורי להלכותיהם עכ"ד וכיוון שהחתום על מאמר זה בפירוש בכתי"ק הוא [מוהר"ר] ישראל בן מוהר"ר שכנא לכן הבינו שהכתוב בתחילת המאמר אבי מורי הכוונה הוא למוהר"ר שכנא הנ"ל

ח. אמנם המעיין היטב יראה שהרב יצחק סג' המוציא לאור בספר סדר הגט של מכון

הספר אצלי לראות אם ממש מחמיר אף לענין דיעבד

ח. ואגב הדברים בשם החפץ חיים בזה ראיתי מעירים שיש בדבר חידוש שהנה בספרו משנה ברורה בסימן ל"ו בצורת האותיות שכתב בפירוש בפשיטות לעשות היו"ד ישרה לא הזכיר מידי מענין צד"י עם יו"ד הפוכה איך דינו ואף שאין ספק שידע מנידון זה שהרי כמה ספרים שמזכיר מהם בהלכות אלו מדברים מזה כמו שו"ע הגר"ז שכתב בפירוש שזה הצורה הנכונה בכתיבה על פי האר"י ולאידך גיסא ספר כתיבה תמה שמחמיר בזה מאוד שלא לעשות כן וכן עוד כמה ספרים שרגיל להביא מהם דברו בענין ומכל מקום לא הזכיר מזה מאומה ואין ספק שידע שזה נידון מצוי שיש הרבה ספרים שכתובים כך שהרי היה גם במקומות שהספרים בצורה כזו ואולי בגלל הפולמוס שיש בדבר לא רצה לכתוב מזה ואכמ"ל]

ענף י. הוספת דברים בענין המאמר הנזכר לעיל ממוהר"ר שכנא וממוהר"ר יעקב מרגליות ורוב חכמי דורו ידון אם פשוט הדבר שכלול במאמר גם דברי מוהר"ר שכנא או שיתכן שכל הזכרתו במאמר שם הוא רק בחתימת בנו מוהר"ר ישראל לבאר מי החותם שחתם לצורך זה בשמו ושם אביו וכרגילות לחתום כן בכמה דוכתי

א. הנה לעיל בסימן זה כמה פעמים נזכר שמראשי הפוסלים את הצד"י ההפוכה הכתובים במאמר הנ"ל הנדפס בספר סדר הגט למהר"י מרגליות ובקובץ תורני מוריה ובספר ילקוט צורת האותיות הוא מוהר"ר שכנא שהיה רבו וחמיו של הרמ"א והיה מראשי חכמי ישראל וכמו שכתב הסדר הדורות שהיה מופלא על כל חכמי דורו

ב. וכתבתי כן בפשיטות שגם מוהר"ר שכנא הוא מהכתובים במאמר של בנו הנ"ל לפי שכן כתבו בכמה ספרים בכוונת דבריו של מוהר"ר ישראל בן מוהר"ר שכנא ז"ל עיין כן בספר משנת הסופר [להגר"ר יעקב שטרן שליט"א] בסימן ה' סעיף א' בצורת האותיות אות אל"ף בשער הציון אות ל"ה עמוד ל"ט שלגבי אות אחרת שכתובה ברשימת

יג. והנה אי אפשר ללמוד מזה באופן ברור מה היה הפרש השנים בגילם מפני שאפשר שיש הבדל ביניהם בענין באיזה גיל הם נפטרו שאם מוהר"ר שכנא האריך ימים יותר ממהר"י מרגליות אם כן הפרש הגילים ביניהם הוא פחות ממנין נ"ח שנים הנ"ל אך מכל מקום נראה לכאורה שמוהר"ר יעקב מרגליות היה מבוגר על כל פנים בכמה עשרות שנים ממוהר"ר שכנא

יד. ולפי זה לכאורה יתכן הדבר שהראה מוהר"ר שכנא כתבים למהר"י מרגליות כדי לברר אצלו את ההלכות והיה זה בזמן שמוהר"ר יעקב מרגליות כבר היה בסוף ימיו ואילו מוהר"ר שכנא היה עדיין בימי צעירותו [ואף אם הפרש השנים ביניהם היה נ"ח שנים מכל מקום יתכן הדבר אם האריך ימים מוהר"ר שכנא]

טו. ואם כן אינני יודע הכרע בין שני הפירושים בכוונת לשון א"מ הנ"ל אם הכוונה לרבי שלום שכנא רבו של הרמ"א או שהוא לא מעורב בענין המכתב הנ"ל

טז. ומה שחשוב להעיר בזה דהנה לעיל בענף ו' נתבאר שגם מוהר"ר ישראל בנו של רבי שכנא שהיה מחשובי חכמי אותו הדור דעתו נראה שדעתו לדינא לפסול ורק שנתבאר שם שכיוון שמונים את אביו רבי שכנא אם כן יתכן שאין למנותם בתרי על דרך שכתב הבית יוסף בחושן משפט סימן ע"ז דהרא"ש והטור לא נמנים כתרי אלא אחד מפני שהטור פוסק לעולם כהרא"ש עכ"ל ואם כן את"ל שלא למנות בין הפוסלים את מוהר"ר שכנא אם כן ודאי שיש למנות בין הפוסלים את מוהר"ר ישראל בנו של מוהר"ר שכנא

ענף יא. השלמה בענין ראיות מקדמונים בצורת היו"ד

א. יש להביא עוד בענין דין כתיבת צד"י איך צריך לעשות היו"ד שבה מדברי מהר"ם מרוטנבורג

ב. שבספר ברוך שאמר בהגה"ה לצורת אות אל"ף בס"ק מ"ו הביא שם מעמוד ע"ט עד עמוד פ"ז את לשונו של מהר"ם מרוטנבורג בהלכות תפילין [והם דברים חשובים מאוד מפני שהרבה פוסקים

ירושלים בהגהותיו וכן נדפסו הגהותיו גם בקובץ מוריה תמוז תשמ"ב הנ"ל הוא מפרש את הכוונה לאדם אחר והוא מפני שלפני חתימתו של מוהר"ר ישראל בן מוהר"ר שכנא שבסיום המאמר יש שם לפני זה עוד חתימה נוספת של הרב נתנאל בן מוהר"ר טוביה מאיר ומפרש המו"ל הנ"ל שהכוונה שרבי נתנאל מספר שאבי מורי שלו דהיינו מוהר"ר טוביה מאיר הוא זה שהראה את צורת אותיות אלו לרוב חכמי דורו ובראשם מהר"י מרגליות והסכימו אתו כל החכמים הנ"ל על הלכותיהן שמכללם הוא ההלכה שצד"י הפוכה פסולה

ט. והיינו דשורש הדבר הוא להבין הלשון אבי מורי הכתוב שם בתחילת המאמר של הלכות האותיות האם הכוונה הוא לאביו של מוהר"ר ישראל כפירוש ספר משנת הסופר וספר ילקוט צורת האותיות ומאמר הגריל"ג בספר סת"ם אינסייד ואם כן גם מוהר"ר שכנא הוא בין המסכימים לכל הלכות אלו [ולדרך זו אפשר שמשמע שהוא היה השורש לכל מאמר זה שהיה לו דעה בזה והראה זה לשאר החכמים והסכימו אתו] או שהכוונה לאביו של מוהר"ר נתנאל דהיינו מוהר"ר טוביה מאיר שכן נראה מדברי הרב יצחק ס"ך שהוא המו"ל של סדר הגט הנדמ"ח ושל המאמר בקובץ תורני מוריה תמוז תשמ"ב

י. ויש לברר מצד הפרשי הזמנים בגילם שצ"ב הדבר אם מסתבר לפרש כפירוש המשנת הסופר ודעימיה שמוהר"ר שכנא הוא האבי מורי שהראה את הכתבים למוהר"ר יעקב מרגליות או שהפרשי הגילים הוא סיבה לפרש כפירוש הר"י ס"ך שהכוונה למוהר"ר טוביה מאיר אביו של רבי נתנאל

יא. והנה זמן פטירתו של מוהר"ר יעקב מרגליות כתב בנו מוהר"ר יצחק מרגליות בסדר הגט הנדמ"ח בסדר השני [דהיינו שיש שם בכרך אחד שני מהדורות] בעמוד ש"ג שהיה זה ב"ח בחודש שבט שנת רס"א

יב. ואילו פטירת מוהר"ר שכנא כתוב בתשובת בנו מוהר"ר ישראל הנדפסת בשו"ת רמ"א סימן כ"ה שהיה זה בר"ח טבת שנת שי"ט ונמצא לפי זה שקדמה פטירת מהר"י מרגליות לפטירת מוהר"ר שכנא בקרוב לחמישים ושמונה שנים

ט. ועיין בפירוש הגר"ח קניבסקי למסכת תפילין שכתב שם להביא ראיות מראשונים רבים מאוד לענין לכתחילה שיש לכתוב ביו"ד ישרה

י. ומכל מקום אגב שאר הדברים הנ"ל יש להביא גם מזה

ענף יב. עוד מראי מקומות בענין זה

א. עוד ראיתי בשו"ת יביע אומר חלק ב' יו"ד סימן כ' סעיף ח' שהביא מספר נחלת אוריאל שפוסל אל"ף ביו"ד הפוכה [והיביע אומר כשיטתו פליג עליה] ולא ראיתי כמדומה לעת עתה ספר זה

ב. בקובץ תורני ישורון כרך ל"א עמוד תשצ"א ותשצ"ב תשובה שנשלחה אל הג"ר שמשון וורטהיימר [נולד תי"ח ונפטר תפ"ד] והכותב הוא הג"ר חיים ודבריו שם בענין צורות האותיות בספר תורה וכתב שם לפסול בצד"י הפוכה ובאל"ף הפוכה ולפי הציור שמצויר שם [אם העתיקו בדפוס מהכת"י הציור מדויק] הכוונה בדבריו הוא שהיודי"ן שבהם הפוכות

ג. אך יתכן שלענין מנין השיטות במחלוקת זו לא שייך להביא מדבריו לפסול בצד"י הפוכה מפני שיש להעיר טובא בדבריו שכתב שם לדון להכשיר על פי תשובת הרא"ש המובא בטור ביו"ד סימן רע"ד שהכל כמנהג המדינה וכשר

ד. אך כתב לדחות היתר זה שצורה זו שעשו לאלפי"ן וצד"י לא מצינו בשום מדינה עכ"ד בתשובה הנ"ל

ה. ועל זה יש להעיר שלכל הפחות בצד"י באותו הדור של התשובה הנ"ל שצריך להיות כמה עשרות שנים אחרי שנת תי"ח [שאז נולד מקבל התשובה] ודאי שהיו מקומות שכן נהגו בצד"י הפוכה ואם כן אולי אין כל כך להתחשב בהכרעתו לכל הפחות לצד"י

ו. ויש לעיין אם אדרבה ללמוד ממנו להכשיר כיוון שסובר שאם יש מדינות שכך עושים יש להכשיר בזה וצ"ע

הביאו מדבריו בהלכות אלו ורבים רצו לראות לשונו עצמו בדבר ושם נדפס דבר זה וכמדומה שחוץ משם אין עוד מקום שנדפסו דבריו אלו או דברים אחרים בהלכות סת"ם באריכות רבה [בפרסום]

ג. ושם בעמוד פ"ג יש לכאורה ללמוד מדבריו דסבירא ליה שהצורה הפשוטה הנכונה והנהוגה לכתיבת צד"י היא ביו"ד ישרה

ד. שכתב שם להוכיח שאסור ליתן ריוח באות אחת בין שני חלקיה כגון יו"ד שעל גבי האל"ף להפרידה מגוף האל"ף

ה. וכתב שם בראיתו וז"ל ועוד אי סלקא דעתך שיכול לתת ריוח בין הדבקים אם ירצה אם כן בסוף הבונה [בשבת דף ק"ד ע"ב] שאמר נתכוון לכתוב אחת ועלו בידו שתיים חייב ופריך והא תנן פטור ושני הא דתניא חייב כגון שהיה צריך לכתוב יו"ד ונו"ן ונתכוין לכתוב צד"י פשוטה כזה [הציור חסר] ולא חברה כזהוהיה יו"ד נו"ן או שכתב צד"י פשוטה והיה צריך לכתוב יו"ד נו"ן דכל כהאי גוונא חייב שנעשית מחשבתו דצד"י היא כמו שנתכוון ויו"ד נו"ן הם כמו שהיה צריך והכותב ב' אותיות חייב ומשכחת לה נמי במתכוין לכתוב שי"ן והיה צריך לכתוב ע"ז וכתב כזה אלא על כרחך כל ה אותיות דבוקים הם בלי פירוד לבד מה' וק' להכך הפירד כל דהו בתפילין ובמזוזות פסול עכ"ל

ו. ופירש במנחת סולת שם כוונת ראייתו דהמהר"ם אמאי לא תירצה הגמרא באופן זה במקום מה שתירצו שם בגמרא באופן אחר

ז. ועל כל פנים מהמציאות הפשוטה שכתב שאם חיבר יו"ד ונו"ן יש כאן צד"י טובה וכן לאידך גיסא שאם הפריד בצד"י יש כאן יו"ד ונו"ן כשרים נראה להדיא דאופן הפשוט של כתיבת צד"י היה ביו"ד ישרה

ח. אלא שמכל מקום אין כאן ראיה לענין דיעבד ורק ראיה לענין לכתחילה ובזה אין צורך לראיות דלענין לכתחילה ידוע שהנהוגים ככתב הבית יוסף כותבים בצד"י ישרה והנהוגים בכתב האר"י כותבים בצד"י הפוכה

ב. ונראה מלשונו זו שהיה לו מסורת מכמה גדולי עולם מהאשכנזים בחו"ל שהיה מנהגם להקפיד על צד"י שתהיה ישרה

ג. ועל דרך שהעיד כן הגר"ש בלוח על רבו החפץ חיים ואלמלי עדותו לא ידענו זה [ואפשר שיש סיוע לזה בדעת החפץ חיים ממה שבספר משנה ברורה לא הזכיר אף ברמז מענין צד"י הפוכה אף שאין ספק שידע מזה שהרי בהרבה מאוד ספרים המובאים פעמים רבות בספר משנה ברורה בכלל ובצורת האותיות בפרט דברו מענין צד"י הפוכה וגם היה תמיד זה ענין ידוע שיש ספרי תורה שבצד"י ישרה וספרי תורה שבהפוכה ומדלא הזכיר מזה מאומה נראה שהיה לו ענין שלא להיכנס בפולמוס זה ואם היה פשוט בעיניו להכשיר מאיזה סיבה ינהג כן אך כמובן שכל האמור כאן במוסגר [לא מוכרח]

ד. ועל דרך זה אפשר שיש עוד גדולים שלא ידוע לנו עליהם והחזון איש ידע ממנהגם

ה. ובמה שכתב החזון איש שבספר תורה הקילו מפני שסמכו על הרמב"ם שקורין אף בנשתנה צורתו בפשוטו כוונתו לדעת הרמב"ם שאפשר לברך על ספר פסול וכוונתו שצירפו זה לסניף לספק שיש בצד"י הפוכה עוד יתכן אולי שכוונתו לדעת הרמב"ם בהלכות ספר תורה פרק י' הלכה א' פסול ט"ו ובפרק א' מהלכות תפילין הלכה י"ט שמבואר שמיקל מאוד בשינוי צורה באות שכל שקוראים אותו כהוגן כשר הדבר וכתבו כמה פוסקים שבהכרח הוא חולק על שיטת רבינו תם בקוצו של יו"ד

ו. עוד יש להביא במנין השיטות של המחמירים ביו"ד באל"ף הפוכה מה שהביא בספר משנת הסופר עמוד ל"ט שער הציון אות ל"ו שהחמירו בזה שו"ת מאמר מרדכי סימן פ"ב [ותמה שם על הקסת הסופר שהביא בשמו להקל דאיתא שם להחמיר ושכן תמה עליו במשנת אברהם סימן כ"ג סעיף י"א] ומשו"ת ברית אברהם סימן י"ג עכ"ד

ז. אך אולי כוונתו על מנהג מדינות שנתחדש לדעתו במאה שנים אחרונות או קצת יותר מזה וצ"ב בכל זה

ח. אלא שבעיקר הדבר בלאו הכי קשה ללמוד שום דבר לדינא מזה כשלא ידוע מיהו הכותב ורק למד שם המו"ל מלשונו שהיה שמו רבי חיים

ט. ועיין שם בדברי המו"ל שהביא שבספר תולדות הגאון רבי דוד אופנהיימר ז"ל [שהיה בן דודו של הגר"ש מקבל התשובה מאוצר הספרים שלו המפורסם נלקחה התשובה הנ"ל] בעמוד ס' הערה קס"ט כתב לייחס את התשובה למהר"ם אייזנשטאט מחבר שו"ת פנים מאירות עכ"ד והמו"ל שבישורון השיג עליו שמוכרח במכתב ששם הכותב הוא רבי חיים

י. ויש להעיר על הסלקא דעתין לייחס תשובה זו לפנים מאירות שאדרבה הפנים מאירות מצינו שמכשיר בצד"י הפוכה ובאל"ף הפוכה כמבואר בשו"ת פנים מאירות המובא בפתחי תשובה ביו"ד סימן רע"ד ובחזון איש באו"ח סימן ט' וכמבואר לעיל באריכות ואף אם אין זה מכריח לגמרי דמשכחת לה חזרה בדברי הפוסקים על ידי דברים שראו אחר כך אך מכל מקום כיוון שבפנים מאירות כל כך בפשיטות מכשיר ובתשובה הנ"ל כל כך בפשיטות פוסל ודאי שזה סיוע לדברי המו"ל בישורון שגם בלא זה כתב להוכיח שלא כדברי המיחס זה לפנים מאירות

השלמה

א. ובחזון איש במכתבו שבספר צדקת הצדיק עמוד פ"א כתב וז"ל וכפי המקובל גדולי אשכנזים מחזיקים שאין להם רשות להניח תפילין של צד"י הפוך ואם עלו לתורה משום שסמכו על הרמב"ם דאף אם נשתנה אות מברכין עליו אין מי שיספר שהניחו תפילין בצד"י הפוך שיראים כולם לשנות מסורתם מאבותיהם עכ"ל

סימן י"א. יביא שיש מהמתחשבים הרבה בקבלה בהכרעת ההלכה הסוברים דשאני הכא מכל פלוגתא מפני דברי האר"י ולכן כיוון שיש פלוגתא בלכתחילה ועוד יש פלוגתא באל"ף שלכתחילה בישרה איך הדין בהפוכה בצירוף שני דברים אלו ושהאר"י דעתו בצד"י הפוכה מוחלט להכשיר לכל הפחות בדיעבד בזה

ענף א.

ד. לכן כיוון שבין הסוברים להכשיר ולנהוג לכתחילה ביו"ד הפוכה הוא רבינו האר"י הקדוש אשר מוחזק בכל בית ישראל כגדול בעלי רוח הקודש שבדורו ובהרבה דורות ה. בזה סגי להכריע שלכל הפחות בענין צד"י הפוכה אף לנוהגים שלא כמותו בלכתחילה מכל מקום לענין דיעבד יוכשר

ענף ב.

א. אך גם טענה זו אין מוסכמת לגמרי בפוסקים ונכנס זה בנידונים של קביעת ההלכה על פי קבלה

ב. וכן בנידון מתי אומרים בכהאי גוונא לא בשמים היא ומתי כן מועיל דברים כאלו לכל הפחות להצטרף לשאר נימוקים שיש בענין

א. ועוד יש בזה ענין השונה ממחלוקות אחרות והוא שידוע הנידון הכללי עד בחילוקים בין ההלכה לקבלה איך לפסוק ועיקר החשיבות בהכרעת המקובלים הוא היכא שיש בזה דברים מפורשים במהרח"ו בשם האר"י

ב. ולעניננו יש סוברים שכיוון שיש פלוגתא עצומה במנהג אם לעשות לכתחילה הצד"י ביו"ד ישרה או ביו"ד הפוכה

ג. וגם בענין אות אל"ף שבה ודאי המנהג לעשות לכתחילה היו"ד ישרה יש מחלוקת בפוסקים איך הדין בעשה יו"ד הפוכה אם כשר או פסול וזה פלוגתא נפרדת מהפלוגתא הראשונה שהרי באל"ף לענין לכתחילה אין מחלוקת

סימן יב. סיכום הדברים בקצרה לכמה מעיקרי הדברים במשא ומתן הכתוב לעיל בסימנים הקודמים בדין צד"י עם יו"ד הפוכה ומעט הוספות

ב. וגם בספר שערי בינה כתב להוכיח כן מכעשרה ראשונים שלכתחילה צורת הכתיבה הוא ביו"ד ישרה

ג. ועיין גם מכתב הקהלות יעקב המועתק לעיל שגם כן מבואר בדבריו דבהרבה ראשונים ופוסקים נראה להדיא מדבריהם לכל הפחות לענין לכתחילה לכתוב ביו"ד ישרה

ד. ואפשר שיש ללמוד כן כבר מדברי ספר הבהיר כנזכר לעיל וספר הבהיר הוא ספר קדמון מאוד כמבואר לעיל

ה. ומאידך הכתיבה ביו"ד הפוכה גם כן יש לה שרשים עצומים ובשו"ת יביע אומר מביא עדות שבספר תורה הידוע כמיוחס לכתבתו של הר"ן עצמו כתובים הצד"י ביו"ד הפוכה

ו. וגם המובא בזה בשם האר"י ז"ל שהיו דורות שהיו ויכוחים בנכונות השמועה כיום מצוי וידוע כתב יד קדשו של המהר"ח"ו לספר שער הכוונות ושם מפורש שצריך להיות ביו"ד הפוכה

ז. וגם בשו"ת חתם סופר יורה דעה סימן רס"ו מביא בשם רבו רבי נתן אדלר ז"ל כן ונראה שם מדברי החתם סופר שרבי נתן אדלר והוא החתם סופר שינו לעשות מישור להפוך מפני דברי האר"י ז"ל ושכן הוא מורה למקבל המכתב ממנו שכדאי לעשות כן

ענף ג. יבאר דהפלוגתא העצומה שנשארה בענין הוא לנוהגים ביו"ד ישרה איך הדין בעשה יו"ד הפוכה אם בדיעבד כשר לדידהו וביאור הנידון בזה

א. והנידון העיקרי שבו הויכוח העצום הוא לענין הנוהגים לכתוב ביו"ד ישרה ככתב הבית יוסף והמשנה ברורה ושכן הוא דעת הרבה ראשונים לכל הפחות לענין לכתחילה שזו הצורה היותר ראויה האם יש להם לנהוג כן לעיכוב או דילמא אף לדידהו אין דבר זה מעכב

ענף א. בענין המחלוקת איך לכתוב לכתחילה בצד"י עם ביו"ד ישרה או ביו"ד הפוכה מביא שיש עמודי עולם עצומים העומדים בכל דעה בשני הדרכים

א. לענין אופן כתיבת אות צד"י לכתחילה איך עדיף שתהיה ביו"ד אם ישרה דהיינו שרגלה יוצאת מימין ריבוע גג היו"ד למטה [כדרך כל יו"ד שבספר תורה שלכן נקרא אופן זה יו"ד ישרה] או הפוכה דהיינו שרגלה יוצאת משמאל ריבוע גג היו"ד למטה [דהיינו הפוך מדרך כל יו"ד שבספר תורה שלכן נקרא אופן זה יו"ד הפוכה]

ב. הנה בבית יוסף בצורת האותיות שבריש סימן ל"ו מבואר דהיו"ד של הצד"י צריך להיות יו"ד ישרה וכן כתב במשנה ברורה במשנת סופרים שבסימן ל"ו בפשיטות וכן כתבו הרבה פוסקים

ג. ואילו בכתבי האר"י דהיינו בספר שער הכוונות שנכתב על ידי המהר"ח"ו ממה ששמע מהאר"י מבואר דהיו"ד של הצד"י צריך להיות יו"ד הפוכה וכן הביאו במצת שימורים ומשנת חסידים ושו"ע הגר"ז וקסת הסופר שכן הוא לפי כתיבת האר"י וגם בכתב הספרדי הכתוב במור וקציעה ולדוד אמת מבואר שכן הוא שהרגל היא בשמאל של גג היו"ד

ד. ולענין מעשה הליטאים והאשכנזים בדרך כלל כותבים ביו"ד ישרה ככתוב בבית יוסף ומשנה ברורה ואילו הספרדים והחסידים בדרך כלל כותבים ביו"ד הפוכה ככתוב בשער הכוונות ובמור וקציעה

ענף ב. במחלוקת איך ראוי לעשות לכתחילה יביא שיש דברים המחזקים מאוד לכל אחד משני השיטות בזה

א. ובענין זה של אופן הכתיבה לכתחילה יש להביא שבפירוש הגר"ח קניבסקי למסכת תפילין ברייתא ג' כתב להוכיח מכעשרה ראשונים שאופן הכתיבה לכתחילה הוא להיות ביו"ד ישרה

ה. ויש בזה נידון כללי אם כל דבר שיש קהלות רבות שנוהגות בצורת האותיות זה מכריח שאף החולקים על זה מודו לכל הפחות בדיעבד ואין כלל זה מוסכם כלל ועיקר אך מכל מקום אכתי יתכן שיש לחלק בין דבר לדבר ושבענין היו"ד של הצד"י כן יש לנקוט מכת שני המנהגים החזקים שמעיקר הדין נמסרו בה שני צורות וצריך לחפש בראיות מהפוסקים אם כך הוא או שאינו כך

ענף ה. מביא שבמחלוקת הנ"ל בענפים קודמים הרבה פוסקים מדורות האחרונים הקילו ומראשי המקילים הם הפנים מאירות והנודע ביהודה המקילים אף באל"ף ומקל וחומר בצד"י ושהחזון איש פליג עליהם ופוסל באל"ף וגם בצד"י לנוהגים ישרה סובר דלדידהו צריכים לנהוג כן לעיכובא

א. ולענין מנין השיטות בזה הנה הרבה מאוד פוסקים מהאחרונים מהרבה דורות כתבו להקל דאף הנוהגים בצד"י ביו"ד ישרה מכל מקום בדיעבד כשר גם בצד"י ביו"ד הפוכה

ב. ומראשי המקילים בזה הם הפנים מאירות והנודע ביהודה שכתבו שאף באות אל"ף שודאי צריך לכתחילה להיות ביו"ד ישרה מכל מקום אם עשה ביו"ד הפוכה כשרה האל"ף

ג. אמנם יש גם מחמירים בדבר והמפורסם ביותר בענין החומרא בזה הוא החזון איש באו"ח סימן ט' ויו"ד סימן קס"ב שדעתו שאף שהנוהגים בצד"י ביו"ד הפוכה שפיר דמי לדידהו שכן מנהגם דורות רבים על פי פוסקים חשובים אבל הנוהגים בצד"י ביו"ד ישרה צריכים לנהוג כן לעיכובא

ד. ומקל וחומר שכתב שם החזון איש לגבי אל"ף שאם עשה ביו"ד הפוכה זה פסול ולכאורה נראה מדברי החזון איש שם שנוקט שאף הנוהגים בצד"י הפוכה לכתחילה מכל מקום באל"ף הפוכה פסול לדידהו דשאני צד"י שלדידהו לכתחילה כך נאמרה צורתה שאפשר ביו"ד הפוכה

ב. והסיבה שלא יעכב יש לדון בשני אופנים חדא דיש דיון גדול בענין שינוי צורה המעכב מהו דרגת השינוי שצריך כדי שיעכב ובשינוי בדרגה זו יש מחלוקת גדולה בפוסקים אם הוא שיעור המעכב ואף באות אל"ף שבה לכולי עלמא יש לכתוב לכתחילה ביו"ד ישרה ואם כתב ביו"ד הפוכה ודאי שיש בזה שינוי צורה יש פלוגתא אם זו דרגת שינוי המעכבת

ענף ד. עוד ענין שני בביאור הנידון בזה

א. והסיבה שניה לדון שלא לעכב דיתכן שכיוון דחזינן שיש מחלוקת הקהלות איך לכתוב ורבים מאוד לכתחילה כותבים דוקא ישר ורבים מאוד לכתחילה כותבים דוקא הפוך שמא יש ללמוד מזה שכך נמסרה הצורה מעיקרא שצד"י יש לה שני דרכים איך להיות היו"ד שלה וענין חילוקי השיטות בזה הוא רק חילוקי מנהגים בין שני אופנים ששניהם כשרים משורש הדין

ב. זכר רחוק לנידון הנ"ל בסעיף קודם מענין תקיעת שופר בראש השנה שמבואר בסוגיא בראש השנה בדף ל"ג ע"ב ול"ד ע"א הפלוגתא אם התקיעות הם סדרי תר"ת או תש"ת או תשר"ת דהיינו דפליגי בתרועה האמורה בתורה אם הוא מה שאנו קורין תרועה או מה שאנו קורין שברים או מה שאנו קורין שברים תרועה

ג. ונחלקו הראשונים בביאור הסוגיא דדעת הרמב"ן במלחמות דלשון הסוגיא כוונתו כפשוטו דיש בזה פלוגתא ולמאן דאמר דתרועה היינו הנקרא תרועה אם עשה את הנקרא שברים לא יצא ידי חובה מדאורייתא וכן איפכא למאן דאמר דתרועה היינו הנקרא שברים אם עשה את הנקרא תרועה מדאורייתא לא יצא ידי חובה

ד. ואילו דעת רב האי גאון המובא בבעל המאור ועוד ראשונים לא כך אלא שמדאורייתא כולם כשרים לתרועה ורק שהיה בזה חילוקי מנהגים ואתקין רבי אבהו לצרף כל המנהגים להדדי ועיין בזה באריכות בדברי יעקב למסכת ראש השנה בסוף המסכת

בזה בכמה פוסקים בחשיבות העצומה של הברוך שאמר וגם הוא כנראה הראשון שנדפס ממנו בענין הלכה זו דברים ברורים

ג. וכן כתבו בשם הברוך שאמר לפסול בזה החזון איש באו"ח סימן ט' וביו"ד סימן קס"ב ובספר כתיבה תמה [הובא במשנ"ב בענינים אחרים עיין באות פ' במשנ"ס ובאות ק' בשעה"צ] וכן הסכים הגר"ח קניבסקי בפירושו למסכת תפילין לברייתא ג' עיי"ש כל דבריו בזה

ד. ואף שהרבה ספרים כתבו לדייק מלשוננו של הברוך שאמר שעיקר דבריו הם לענין אופן אחר והוא צד"י שהיו"ד בלי רגל כלל ועיקר

ה. אך מכל מקום נתבאר לעיל בסימן ג' באריכות שאפילו אם מעמידים את דברי הברוך שאמר באופן שהיו"ד בלי רגל בכלל מכל מקום מוכרח מדבריו לפסול גם באופן שיש רגל ורק שהיא בצד שמאל של גג היו"ד ולא בימינו

ו. ואף שהרבה ספרים כתבו שלא כהנ"ל בסעיף קודם אלא דאם נעמיד את דברי הברוך שאמר בצד"י שהיו"ד רק ריבוע אין ראיה מדבריו לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה אבל דבריהם תמוהים מאוד כיוון שאף לפי פירושם שהוא מדבר באופן של ריבוע בלבד מכל מקום הנימוק שכתב לפסול הוא לא מפני חסרון רגל שזה חסרון שלא קיים ביו"ד הפוכה אלא כתב שני נימוקים אחרים לפסול האחד שבצד ימין שצריך להיות מחובר לא חיבר והשני שבצד שמאל שצריך להיות נפרד חיבר ושני כללים יש בכתיבה האחד שכל מקום שצריך להיות מחובר והפרידו פסול ושכל מקום שצריך להיות נפרד וחיברו פסול עכ"ד והרי נימוקים אלו מכריחים לגמרי שדעתו לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה

ז. וכבר עמד בכל הנ"ל בסעיפים קודמים הגר"ח קניבסקי בספרו על מסכת תפילין בפירושו לברייתא ג' בלשון קצרה עיי"ש

ז. והנה הגידולי הקדש שהוא מהפוסקים החשובים ביותר בהלכות סת"ם הביא בכמה מקומות בדבריו מדברי הברוך שאמר הנ"ל ובמקום אחד

ענף ו. מביא שבשנים האחרונות בהרבה ספרים כתבו להשיג השגות על דברי החזון איש כאילו זה שיטה דחויה ויש שאמרו עוד שחזר בו בעל פה ממה שפסק בספר ויבאר שכל זה דברים שאינם נכונים ושיטת החזון איש היא חזקה מאוד ויש לה ראיות עצומות מפוסקים קדמונים

א. ובה נלחמו רבים בדור האחרון כנגד דעת החזון איש להעמידה כשיטה יחידאה דחויה שאין צריך לענין הלכה למעשה כלל ועיקר להתחשב בה ויש שהרבו בדברים כאילו חס וחלילה שורש שיטתו באיזה שמועות של טעות ובאיזה נוסחאות משובשות בספרי הראשונים וגם יש שאמרו שחזר בו בעל פה מכל שיטתו ואין דעתו לדינא כמו שכתוב בספר חזון איש

ב. ועל זה בא המאמר כאן בסימנים הקודמים לבאר באריכות שכל דברים אלו הם דברים שאינם נכונים כלל ועיקר ואדרבה דברי החזון איש הם שיטה חזקה מאוד ויש להם ראיות עצומות מאוד מפוסקים קדמונים

ענף ז. דברי הברוך שאמר שמבואר בדבריו לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה וכמו שלמדו מדבריו החזון איש והכתיבה תמה והגר"ח קניבסקי במסכת תפילין ואף שרבים נחלקו על זה מכל מקום העיקר כסוברים בדעתו לפסול

א. בראש הפוסלים צד"י עם יו"ד הפוכה הוא רבינו שמשון בן רבי אליעזר ברוך שאמר שהוא המכונה הברוך שאמר הראשון בדבריו בעמוד קמ"ט וק"נ מבואר לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה

ב. ודבר זה הוא חשוב מאוד מפני שהוא מתקופת הראשונים ממש וכבר המהרי"ל שנפטר בשנת קפ"ז והוא מראשי הפוסקים של אשכנז כידוע [והרבה מאוד מפסקי הרמ"א בדרכי משה ובהגהות לשו"ע הם מדברי המהרי"ל והיו לו תלמידים חשובים ומכללם המהר"י ווייל] כתב בשו"ת מהרי"ל דברים עצומים על סמכותו העצומה של הברוך שאמר בהלכות אלו והובאו דברי המהרי"ל

ענף ח. עדות מכת"ק של מוהר"ר ישראל
בן מוהר"ר שכנא בשם אביו מוהר"ר
שכנא ובשם מהר"י מרגליות ועוד רבים
מחכמי דורו לפסול בזה

א. עוד דברים לפסול בזה בשם גדולי עולם
מודפסים בקובץ תורני מוריה ומשם בספר
החשוב ילקוט צורת האותיות מעמוד תש"ו והלאה
והם דברים שכתב מוהר"ר ישראל בן מוהר"ר שכנא
בשם אביו מוהר"ר שכנא ובשם רבי יעקב מרגליות
שהם היו מהגדולים ביותר שבחכמי פולין בדורות
ההם והרמ"א היה מתלמידי מוהר"ר שכנא ומביא
כמה פעמים דברים בשמו בהלכותיו וכן מהר"י
מרגליות היה מגדולי עולם שהרמ"א בתחילת סדר
הגט כותב שמה שכותב בסתמא בשם הסדרים
הכוונה לספרו

ב. ומוהר"ר ישראל הנ"ל מעיד בשם אביו מוהר"ר
שכנא ובשם מוהר"ר יעקב מרגליות ובשם רוב
חכמי הדור שצד"י עם יו"ד הפוכה היא פסולה אף
בדיעבד

ג. ושאלו מזה להרדל"ג הנ"ל שנלחם להכשיר
ולעצמיד השיטה לפסול כשיטה יחידאה תמוהה
שהרי מראשי הפוסקים פסקו כן והוא לא פקפק
בנאמנות הכתבים הנ"ל של מוהר"ר ישראל

ד. ורק שכתב שזה מוקדם לתקופת התפשטות
חכמת הזוהר על ידי האר"י ז"ל ביותר מעשר
שנים שמוהר"ר שכנא נפטר בשנת שי"ט עכת"ד

ה. ואין מובן כלל ועיקר מה עונה דבר זה על
הטענה שפוסקים רבים מצטרפים בזה לפוסלים

ענף ט. דברי החזון איש לפסול בצד"י עם
יו"ד הפוכה לנוהגים בכשרה ושחידש עוד
שאלו ראו הפנים מאירות והנודע ביהודה
דברי הברוך שאמר הדרי בהו

א. ועוד פוסקים שפוסלים שהחזון איש שרב כוחו
דעתו באופן נחרץ לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה
אליבא דהנוהגים בישרה

ב. ולא זו בלבד אלא שכתב שאלו ראו הפנים
מאירות והנודע ביהודה את דברי הברוך שאמר

כתב כחזון איש שמוכרח מדברי הברוך שאמר
לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה ובמקום שני כתב
להסתפק בדבר אמנם צ"ע טובא מה ישיב על
הדברים הנ"ל

ח. ואף שספרים רבים ומכללם מפורסמים ובפרט
בהלכות סת"ם כתבו בפשיטות לדחות ראיית
החזון איש באופן הנ"ל דברי הברוך שאמר דוקא
בריבוע ואילו ברגל בשמאל יודה להכשיר
(א) הגידולי הקדש הנ"ל בתורת ספק (ב) והאמרי
שפר באות צד"י (ג) ויביע אומר חלק שביעי או"ח
ריש סימן ג' [ובעוד מקומות כתב לחלוק על החזון
איש עיין ביביע אומר חלק שני יו"ד סימן כ' וביחזה
דעת חלק ב' סימן ג' בהערה וחלק רביעי סימן ג'
בהערה ובהליכות עולם חלק שמיני פרשת כי תבוא
עמוד ר"ג ור"ד אבל להתנוכח בראיית החזון איש
מהברוך שאמר כתוב רק ביביע אומר חלק שביעי
(ד) ובספר משנת הסופר להגרי"מ שטרן שהוא היום
ספר שימושי ביותר אצל הרבה מאוד סופרים
(ה) ובספר שערי בינה בהלכות סת"ם גם במהדורה
הראשונה וגם בשניה [אף שבשניה החמיר בכמה
דברים שהקיל בראשונה אבל בזה נשאר בדבריו]
(ו) ובספר הלכה ברורה כרך שני (ז) ובמאמרי
הרד"ל גרינפעלד ממשמרת סת"ם בהרבה מאוד
מאמרים ומכללם מאמר ארוך בקובץ בית אהרן
וישראל גליון ק"ע (ח) מערכת קובץ בית אהרן
וישראל בגליון קע"ד

ט. אבל הטענה הנזכרת לעיל להכריח מהברוך
שאמר לפסול בזה ומבואר יותר באריכות לעיל
בסימן ג' היא טענה מוכרחת ואי אפשר לנטות מזה
ודברי החולקים מזה הם פליאה נשגבה שאי אפשר
להבין את כוונתם

י. ובפרט הפליאה רבה על הרדל"ג בקובץ בית
אהרן וישראל גליון ק"ע שהביא דברי הגר"ח
קניבסקי הנזכרים לעיל וכתב שאינם מובנים
ואדרבה תמיהתו אינה מובנת וכן על מערכת בית
אהרן וישראל בגליון קע"ד שהביאו מהדברי יעקב
ההכרח הנ"ל וכתבו לדחות הראיה הכתובה שם
בדברים תמוהים מאוד

שפיר יש ללמוד מכאן ולפי זה כבר מקום גדול לפסול גם בצד"י כמבואר לעיל בסימן ט' באריכות שבכמה דברים שקהילות רבות הכשירו מכל מקום נקטינן לפסול בחלק מהם ובחלק מהם השאירו מגדולי הפוסקים בצ"ע

ענף יא. מדברי עוד פוסקים שהחמירו בזה

א. עוד הביאו בזה משו"ת מאמר מרדכי הראשון שפוסל ועוד הביאו בזה מתשובה בכת"י של מהר"ש איגר שפוסל או נוטה לפסול

ב. וכן העידו בשם החפץ חיים שהחמיר בזה מאוד אך אין הספר אצלי לראות אם פוסל אף בדיעבד בזה

ענף יב. בענין השמועה בשם הגר"א להחמיר דפסול בדיעבד

א. ובכמה ספרים הביאו בזה דברים בשם הגר"א לפסול ועיין מש"כ בזה בסימנים דלעיל אלא שיש שכתבו לפקפק בכמה מעדויות אלו ואכמ"ל בזה

ב. והחזון איש באו"ח סימן ט' ויו"ד סימן קס"ב כתב על זה וז"ל ואין הדבר מוכרע אם מה שאמרו בשם הגר"א אינו אמת דאפשר דהכרעתו היתה מצד ההלכה ודלא כהפנים מאירות שהביא הפתחי תשובה ביו"ד סימן רע"ד ס"ק ה' עכ"ל

ג. וכוונת לשון זה לכאורה דמה שמביאים ראיות מספרי מקובלים כנגד שיטת הגר"א בשמועה הנ"ל אין זה מכריע שהמעשה לא היה מפני שאפשר שפסק על פי הפוסקים כנגד דברי המקובלים

ד. ובמכתבי החזון איש שבספר צדקת הצדיק ובספר חזון איש פסקים וכתבים כמדומה שהלשון שם במכתבו שיש קלא דלא פסיק שהגר"א פסל פרשיות עם צד"י ביו"ד הפוכה עכ"ל עיי"ש **והמורם** מהדברים הנזכרים לעיל הצדדים לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה אליבא דהנהוגים לכתחילה בצד"י עם יו"ד ישרה

א. דברי הברוך שאמר שמוכרח לגמרי מדבריו לפסול בזה וכל הדחיות שכתבו בזה אינם אלא דברי תימה פלאיים מאוד

היו חוזרים בהם מהכשירם לאל"ף שעשה בה יו"ד הפוכה וכוונתו על פי דברי הרמ"א בחושן משפט סימן כ"ה סעיף ב' עיי"ש

ענף י. יבאר דעל פי כללי ההלכה העולים מסוגיות הש"ס בזה יש מקום טובא לפסול בזה דלא גרע מקוצו דרבינו תם שהרבה מאוד פוסקים פוסלים בחסרונם

א. והנה כד דייקנן בה מסוגיות הש"ס המקום שבו מבואר בש"ס בענין איזה שינוי פוסל הוא בגמרא במנחות בדף כ"ט ע"א ודף ל"ד ע"א שאמרו שקוצו של יו"ד מעכב דהיינו דחסרונם פוסל וג' שיטות בראשונים בזה רש"י ודעימיה פירשו דהכוונה לרגל ימין ורבינו תם בתוספות שם פירש שהכוונה לקוץ קטן בצד שמאל למטה ויש ראשונים שפירשו שהכוונה לתג בצד שמאל למעלה

ב. והנה לשיטת רש"י שמדובר בשינוי עצום אין מזה ראייה לענין צד"י ביו"ד הפוכה

ג. אבל לשיטת רבינו תם ודעימיה דכוונת הגמרא לקוץ קטן שבשמאל למטה לכאורה בסברא היפוך היו"ד הוא שינוי יותר רב מזה ועל כל פנים לא פחות

ד. וביותר שבגמרא אמרו על הפסול בחסרון קוצו של יו"ד דפשיטא שפסול ומכח זה דחו האוקימתא לפרש דכוונת המשנה לזה דמרוב שזה פשוט לא יתכן שזה כיוון התנא להשמיענו ואם כן שמע מינה דיש ללמוד מסברא פשוטה מפסול זה לכל דבר הדומה לו וכבר נתבאר שבסברא היפוך היו"ד של הצד"י הוא שינוי לא יותר קטן מהשינוי של חסרון הקוץ הקטן בצד שמאל למטה של יו"ד דעלמא [מה שכתוב כאן יו"ד דעלמא הכוונה שאין המדובר על יו"ד דצד"י]

ה. ובענין הפלוגתא איך לפרש קוצו של יו"ד דהגמרא כתב המשנה ברורה במשנת סופרים באות יו"ד שדעת רוב הראשונים דחסרון קוצו של יו"ד דרבינו תם בשמאל למטה של היו"ד הוא מעכב עכ"ל

ו. אלא שיש לדון מצד דשאני הכא שקהילות רבות נוהגים כן לכתחילה אך על כל פנים לענין אל"ף

שיטות ראשונים ודעת רבינו תם בתוספות במנחות
 דף כ"ט ע"א שהכוונה לקוץ שמאלי למטה ולפי
 דבריו קשה מאוד להכריע להכשיר בהיפך את יו"ד
 האל"ף שהרי זה שינוי יותר מרובה ואם כן גם
 בצד"י מקום גדול לפסול

ה. וכן החמירו בזה במאמר מרדכי הקדמון
 ובתשובה מכת"י מהר"ש איגר וכן יש עדות
 בשם החפץ חיים שמאוד הזהיר בזה [אך צ"ע אם
 ידוע שפסל בדיעבד]

ו. וכן יש קלא דלא פסיק שהגר"א פסל בזה אף
 בדיעבד כמו שכתב החזון איש

ב. כתי"ק של מוהר"ר ישראל בשם אביו מוהר"ר
 שכנא רבו של הרמ"א וחמיו ומראשי חכמי
 ישראל בדורות הם וכן בשם מוהר"ר יעקב מרגליות
 המוזכר הרבה בדברי הרמ"א באהע"ז וכן מעוד
 הרבה מחכמי הדור שפסלו בזה

ג. דעת החזון איש לפסול בזה לגמרי אליבא
 דהנוהגים לכתחילה ביו"ד ישרה והוסיף עוד
 שאילו ראו הפנים מאירות והנוב"י דברי הברוך
 שאמר הוו הדרי בהו ממה שהכשירו באל"ף עם
 יו"ד הפוכה

ד. השורש בסוגיות הש"ס ללמוד ממנו כללי הפסול
 הוא דין קוצו של יו"ד המעכב ומהו יש בזה ג'

סימן יג. יבאר דהנידון בצד"י הפוכה יתכן שמסתעף לעוד הרבה נידונים בכמה אותיות שיש בהם כעין יו"ד או וי"ו והפכו

ענף א. במחלוקת בצד"י שיו"ד ימנית שבה הפוכה

א. הנה הנידון העיקרי הנוגע למעשה בענינים הנזכרים לעיל בצורת האותיות הוא מי שנוהג באופן מוחלט בכתיבת סת"ם ככתב הבית יוסף ולכן נוהג בצד"י עם יו"ד ישרה האם צריך לנהוג כן לעיכובא

ב. דהיינו כגון שנזדמן איזה שבוע שאין לו את התפילין שלו כגון שמסרם לבדיקה ולוקח בהשאלה תפילין אחרות האם צריך להקפיד ביותר שיהיו זה תפילין עם יו"ד ישרה ואפילו אם על ידי זה יצטרך לקחת תפילין שמבחינות אחרות פחות מהודרות אך כשרות או דילמא אין חשש דיעבד בזה

ג. וכן עד כמה להקפיד בקריאת פרשת זכור שיהיה זה דוקא מספר בצד"י ישרה ויש המהדרין יותר מזה להקפיד אף בכל ימות השנה

ד. שדעת החזון איש מסברא דנפשיה מראיות מהפוסקים וביותר אחרי שמצא הראיה מהברוך שאמר לנקוט זה לעיכובא לנוהגים כהבית יוסף אך לנוהגים על פי האר"י כתב שבזה יכולים להחזיק במנהגם

ה. ואילו החולקים סוברים שהברוך שאמר מעולם לא פסל בזה ובלא ראיה מהברוך שאמר דעתם להכשיר על פי רוב אחרונים לדעתם

ו. והובא לעיל מדברי הגרי"ל גרינפלד יו"ר מכון משמרת סת"ם במאמרו שבקובץ בית אהרן וישראל שעמוד התווך של הויכוח בענין הוא בירור דעתו של הברוך שאמר בענין בהיות שהוא פוסק עצום שהחשיבוהו מאוד גדולי הראשונים בפרט בהלכות סת"ם כמפורש בשו"ת מהרי"ל המובא בהרבה פוסקים ומהם בספר שם הגדולים של הרב החיד"א ובחזון איש באו"ח סימן ט'

ז. ועיין לעיל שנתבאר באריכות דראיית החזון איש שהברוך שאמר מכיון לפסול בזה היא ראיה

מוצקה ביותר ואין לכאורה שום דרך לדחותה ומה שכתבו בכמה ספרים לדחות ראייתו נתבאר לעיל באריכות הפירכא לדעתם וכמו שכתב בקצרה הגר"ח קניבסקי בספרו על מסכת מזוזה

ח. ולעיל נתבאר בזה באריכות וכאן נתבאר בקיצור נמרץ רק כהקדמה לדברים דלקמן

ענף ב. מחלוקת הפוסקים בדין אל"ף שיו"ד ימנית שלה הפוכה איך דינה ויבאר דאם בצד"י כהאי גוונא פסול ודאי שגם באל"ף כהאי גוונא פסול אך אם בצד"י כשר יש מחלוקת הפוסקים אם מוכרח מזה להכשיר גם באל"ף

א. אך מה שחשוב מאוד לידע שהמעין בדברי הפוסקים יראה שמחלוקת זו בצד"י הפוכה מסתעפת לעוד הרבה הלכות

ב. שהנה בחזון איש שם באו"ח סימן ט' הביא משו"ת נודע ביהודה ושו"ת פנים מאירות חלק א' סימן ס"ו שהכשירו על דרך זה באל"ף שהיו"ד העליונה הפוכה וביביע אומר חלק שני יו"ד סימן כ' סעיף ח' הביא כן מעור פוסקים

ג. ואילו החזון איש פוסל וכתב שם דמדברי הברוך שאמר בצד"י יש ללמוד גם לאל"ף ושאלו ראו הנודע ביהודה והפנים מאירות דברי הברוך שאמר בצד"י הו"ד הדרי בהו ופסלי גם באל"ף

ד. והנה נתבאר בנ"ל דמי שפוסל בצד"י הפוכה ודאי שיפסול גם באל"ף הפוכה דאין טעם לחלק בין הדברים

ה. אך מה שיש לדון הוא לאידך גיסא אם מי שמכשיר בצד"י הפוכה מוכרח להכשיר גם באל"ף הפוכה או דילמא יש לחלק משום דשאני צד"י הפוכה שדעת הרבה פוסקים שזו הדרך היותר נכונה או לכל הפחות שגם דרך זה נכונה לכתחילה ואם כן יש לומר דלדעתם כך נאמרה ההלכה באות צד"י שיש שני אפשרויות איך לעשות נ"ש לעיין אם

פונה לצד ימין ועיקר ראייתו ממה שהביא להכשיר באל"ף עם יו"ד הפוכה וכן כתב עוד בכרך שביעי או"ח סימן ג' ועוד בכרך תשיעי או"ח סימן צ"ג

ב. והביא שם שבשו"ת צמח צדק מליובאוויטש מכשיר וכן בשו"ת פני מבין

ג. ועיין גם בספר שערי בינה שפסק כן

ד. ולאידך גיסא הביא ביביע אומר שבקול יעקב סימן ל"ו אות למ"ד בשם המשנת אברהם פוסל בזה והיביע אומר נחלק עליו

ה. ולדעת החזון איש הנ"ל לכאורה פשוט לפסול בזה

ו. וכן למה שנתבאר מדברי הברוך שאמר בדין הצד"י לכאורה מסתבר לפסול גם בזה

ענף ד. בדין שי"ן שהיפך איזה מראשיה

א. ולענין שי"ן שהיפך את אחד מראשיה לכאורה גם זה יש לתלות בדינים הנ"ל

ב. שלדעת החזון איש לכאורה ראוי לפסול ולדעת כמה פוסקים הנ"ל יש להכשיר

ג. ושו"ר בפנים מאירות חלק א' סימן ס"ו שכתב בפירוש שדבריו לענין אל"ף ביו"ד הפוכה וצד"י ביו"ד הפוכה להכשיר הוא הדין גם בשי"ן הפוכה יש להכשיר כן וכמדומה שהובאו דבריו גם ביביע אומר

ד. וכמדומה שבמקדש מעט כתב בזה דביו"ד אחת הפוכה ודאי כשר למכשירים באל"ף הפוכה ובג' ראשיה הפוכין פסול ובשני ראשין יש להסתפק

ענף ה. סיכום הדברים הנ"ל בענפים קודמים

א. והמורם מהדברים האמורים לעיל בסימן זה בענפים קודמים שדברי הברוך שאמר כדפירש להו החזון איש וכמו שנתבאר לעיל דשיטת החזון איש ללמוד מדבריו לפסול בצד"י הפוכה הם דברים מוכרחים

ב. הנה הלכה זו מסתעפת לעוד הרבה הלכות אחרות דאם פוסקים בזה כדעת החזון איש

היה מקום לדון לסוברים לעשות הפוכה שיהיה לדעתם פסול בישרה ולא ראיתי מי שכתב לדון כן]

ו. מה שאין כן באל"ף שהדבר מוסכם לכאורה שהדרך הנכונה הוא לעשות יו"ד עליונה ישרה ואם כן בעשה הפוכה ודאי שינה ורק השאלה אם בשיעור כזה של שינוי פוסל

ז. ובספר משנת הסופר להגר"י שטרן בעמוד ל"ט סימן ה' אות אל"ף שער הציון אות ל"ז הביא בשם המקדש מעט דלדעת האר"י שבצד"י יש להכשיר בהפוך אם כן הוא הדין שבאל"ף יש להכשיר

ח. אבל בדברי החזון איש באו"ח סימן ט' ויורה דעה סימן קס"ב לכאורה משמע לא כך אלא שבאל"ף לכולי עלמא פסול לדעתו [אף שהביא שהנוב"י והפנים מאירות הכשירו באל"ף אך הוא דעתו שבזה פסול בתורת ודאי] ולענין צד"י תלוי במנהגים

ט. והיינו דסבירא ליה דאין המסורת להפוך בצד"י מכרחת להכשיר גם באל"ף ואף הנוהגים בצד"י הפוכה שכתב בפירוש שרשאין להחזיק במנהגם מכל מקום באל"ף הפוכה יודו לפסול וכן מפורש במכתבו שבספר צדקת הצדיק

י. ויש לפלפל בשורש מחלוקת זו שבין המקדש מעט לחזון איש ואכמ"ל

יא. ועיין בספר שערי בינה שפסק להכשיר גם באל"ף ביו"ד עליון הפוכה כפנים מאירות ודעימיה

יב. וזה לשיטתו שפירש את הברוך שאמר שלא כפירוש החזון איש אך כבר נתבאר לעיל להעיר על דבריו בזה טובא ולפי המבואר לעיל בדברי הברוך שאמר יש ללמוד לפסול גם בזה

ענף ג. בדין למ"ד שראש הוי"ו שלה הפוך לימין

א. ובשו"ת יביע אומר יורה דעה חלק שני סימן כ' אות ט' כתב להכשיר בלמ"ד שהוי"ו שעל גבי הכ"ף שבלמ"ד עשוי הפוך דהיינו שהגג שבראש הוי"ו אינו פונה לצד שמאל כמו שהדין לעשות אלא

- ב. עוד יש לדון בעי"ן שהפך ראש הימני
ג. עוד יש לדון בעי"ן שהפך ראש השמאלי
ד. ועוד יש לברר בעי"ן שהפך שני ראשיה
ד. עוד יש לדון בשי"ן שהפך ראש הימני ובהפך
האמצעי ובהפך השמאלי
ה. עוד יש לדון בשי"ן בהפך רק ראש יחידי ובהפך
שני ראשין ובהפך ג' הראשין
ענף ח. רשימת כל האופנים הנזכרים לעיל
א. באות אל"ף בראש הימני שהפכו
ב. באות אל"ף ברגל השמאלי שחיבור בקצה עליון
ימני שלו לאלכסון האל"ף
ג. באות למ"ד שהפך הראש
ד. באות עי"ן שהפך ראש הימני
ה. באות עי"ן אם הפך ראש השמאלי ואם הפך
שניהם
ו. באות פ"א כפופה שהפך היו"ד שבה
ז. באות פ"א פשוטה שהפך היו"ד שבה
ח. באות צד"י אם הפך ראש הימני
ט. באות צד"י אם הפך ראש השמאלי ואם הפך
שניהם
י. באות שי"ן אם הפך ראש הימני
יא. באות שי"ן אם הפך ראש האמצעי
יב. באות שי"ן אם הפך ראש השמאלי
יג. באות שי"ן אם הפך שני ראשים וג' אופנים בזה
ואם הפך כל הראשים
יד. באות תי"ו שהפך את רגלה השמאלי שהוי"ו
בסופו בולט לימין

ענף ט. ידון אם לקשר כל הנידונים הנ"ל
זה לזה

- א. ויש לדון אם לקשר כל הנידונים זה לזה או לכל
הפחות לקשר חלק מנידונים הנזכרים לעיל זה
מזה

לפסול ממילא הוא הדין ביו"ד עליונה של אל"ף
שעשאה הפוכה

ג. וכן ממילא הוא הדין בלמ"ד שאת הוי"ו
שבראשה גגה פונה לימין במקום לשמאל

ד. וכן בשי"ן שאיזה מראשיה במקום לפנות לימין
פונה לשמאל שלכאורה גם זה לדעת החזון איש
פסול

ענף ו. מדברי המשנה ברורה ומשנת
הסופר בדין אות פ"א שהגג של היו"ד
שבתוכה פונה לשמאל במקום לימין שדנו
אם כשר

א. ובמשנה ברורה ומשנת הסופר מבואר בענין פ"א
שגג היו"ד שבתוכה גגה של יו"ד זו הכוונה
לחלק שלמטה ואילו החלק העליון של היו"ד הזו
נקרא רגל פונה לשמאל במקום לימין אם כשר

ב. ועיין בדבריהם בזה צד לחלק בין פ"א פשוטה
שיש בזה חשש שנראה תי"ו לבין פ"א כפופה
שאין חשש זה ולדעת החזון איש אולי יש לפסול
בזה בפשיטות

ג. ובמשנת הסופר דן בדין אות תי"ו שהפך רגלה
משמאל לימין אם ברור לפסול ולדעת החזון
איש לכאורה פשוט לפסול גם בזה

ד. ובחזון איש במכתב שבסוף הענין כתב לענין
אות צד"י שהיו"ד השמאלית שלה הפוכה שזה
לכולי עלמא פסול ויש לעיין אם מודים לזה
הפוסקים הנ"ל ובחזון איש אולי משמע שבוזה מודו
גם המכשירים באל"ף הפוכה שמכל מקום בזה יש
לפסול ולא עיינתי בדין זה כראוי אם לזה כוונתו או
שכוונתו רק הסוברים כמוהו בדין אל"ף הפוכה ורק
שלצד"י הפוכה יש להם מסורת בצד"י שיו"ד הימני
שלה הפוכה להכשיר ורק לדידהו כתב דממילא
פסול בצד"י שיו"ד שמאלי הפוכה וצ"ב עדיין
בכוונתו

ענף ז. עוד אותיות שיש לדון בהם על דרך
זה

- א. עוד יש לברר ביו"ד דאל"ף שלמטה מהאלכסון
בהפכו דהיינו שעשה ריבוע שמחובר אל האלף
בקו היוצא ממנו מקרן עליונה ימנית

ג. ויש פוסקים שכתבו להקל בדבר עיין מראי מקומות בזה בספר שערי בינה באות שי"ן שהביאו משיטות הפוסקים בזה לכאן ולכאן

ד. ובמשנה ברורה בסימן ל"ו בצורת אות שי"ן שכתב בזה וז"ל ובדיעבד אם עשה מושב השי"ן רחב נשאר הפרי מגדים בצ"ע עכ"ל המשנ"ב ונראה שמסכים המשנה ברורה לדינא שיש להסתפק בזה

ה. וגם הרעק"א בגליון השו"ע ריש סימן ל"ו הביא את ספיקו של הפרי מגדים הנ"ל בשי"ן שאין המושב על חד כרעא עיי"ש מיהו יש להעיר שיש סוברים שהגליון רעק"א לשו"ע כשמביא דברים מאיזה ספרים אין הכרח שסובר לדינא כן אלא שבענין המסוים שבו דיבר הוא שמורה להחמיר

ו. אך יתכן שכאן שבפמ"ג יש בסימן ל"ב עוד הרבה נידונים בהלכות צורת האותיות והרעק"א בחר להביא מזה דוקא את אלו האופנים אולי זה מורה שכאן היתה כוונתו לומר דמספקא ליה באופנים אלו כספיקו של האבני מילואים

ענף יב. המשך הדברים הנ"ל בענף קודם

א. והנה יש מקום לדון דאם נוקטים כדעת הפוסקים הנזכרים לעיל להכשיר באופן של היפוך יו"ד של צד"י והיפוך יו"ד עליון של אל"ף והיפוך וי"ו שעל גבי הלמ"ד ועוד פרטים על דרך זה

ב. ממילא בהכרח להכשיר גם בדין שי"ן שעשה לה מושב רחב

ג. ואף שאין שייכות ישירה בין דין יו"ד עליון של אל"ף שעשאו הפוך לבין הנידון בשי"ן שמושבה רחב

ד. מכל מקום יש לומר דמסתבר ששינוי מושב השי"ן הוא יותר שינוי מאשר היפוך יו"ד דעל גבי האל"ף

ה. ואם כן נמצא דהמכשירים בההיפוכים הנזכרים לעיל בענף זה בהכרח יסברו כהסוברים להכשיר בשי"ן שמושבה רחב

ו. ולאידך גיסא יש לדון אם הפוסלים בשינויים הנזכרים לעיל בסימן זה לכמה אותיות בשינה

ב. ולעיל בענפים א' וב' נתבאר מעט מדברי הפוסקים אם לקשר הדברים זה לזה עיין בזה בענף א' לענין צד"י ביו"ד ימני הפוך ואל"ף ביו"ד ימני הפוך כנראה דפליגי הפוסקים אם לקשר הענינים זה לזה ועיין בזה לעיל לענין צד"י שהיו"ד השמאלי שלה ישר אם תלוי דינו בהנ"ל ואיך

ענף י. ידון אם יש להביא ראיה לעכב בכל הנ"ל [מלבד הנידון באות צד"י לנוהגים בהפוך] מכח דין קוצו של יו"ד אליבא דרבינו תם

א. ולכאורה מצד הסברא היה ראוי לומר דאבוהון דכולהו הוא דין קוצו של יו"ד במנחות כ"ט ע"א ול"ד ע"א שאם כפירוש רבינו תם דהכוונה לקוץ שמאלי למטה ואף על פי כן אמרו שמעכב אם כן לכאורה בכל האופנים הנזכרים לעיל מקל וחומר שזה צריך להיות מעכב

ב. אלא שהרי חזינן לכמה פוסקים שהכשירו אף באל"ף הפוכה ושמע מינה דהאי קל וחומר לא שמיצא להו דהיינו לא סבירא להו אלא שצ"ב אמאי וזה לכאורה מכלל טענת החזון איש על דבריהם וצ"ע

ענף יא. נידון נוסף בכל הענין של למ"ד הפוכה שיש מקום ללמוד מזה לענין עוד הלכות אחרות ומקדים לזה מהנידון בפוסקים בשי"ן שעשה מושבה ישר

א. אך ביותר יש להעיר בדבר שהנה יש כמה נידונים בפוסקים מסוג אחר לגמרי כגון באות שי"ן שכתבו הרמב"ן במסכת שבת בדף ק"ד ע"א ודעימיה ללמוד מדברי הגמרא שם שצריך להיות מושב השי"ן באלכסון ולא ישר שנכלל זה במה שאמרו ששקר אין לו רגלים ואילו אמת לבוני מלבין ליה

ב. ודנו הפוסקים אם מעכב דבר זה שברמב"ן בשבת שם מבואר שדין זה שלא יהיה מושב השי"ן שטוח הוא לעיכובא ויש שכתבו לדחוק בכוונתו דקאי לדין אחר אבל מאוד רחוק הדבר ונראה להדיא מדבירו לפסול בזה

ד. והמורם מהנ"ל דיתכן שענין זה של אל"ף ביו"ד הפוכה הוא שורש עצום לענין הרבה מאוד הלכות של הלכות סת"ם

ענף יד. יבאר דיתכן שכל הדברים הנ"ל או חלקם תלויים במחלוקתם של רבינו תם בתוספות במנחות כ"ט ע"א ודעימיה עם הרמב"ם בהלכות ספר תורה ודעימיה

א. והנה קשה מאוד להימלט מלומר שיש מחלוקת בין רבינו תם שבתוספות במנחות בדף כ"ט ע"א הפוסל בחסרון קצו של יו"ד שמאלי למטה ונוקט שעל זה אמרו בגמרא שכל כך פשוט לפסול בזה עד שלא יתכן לומר שעל זה כוונת המשנה ואם כן שמע מינה דיש ללמוד מזה לפסול בכל כהאי גוונא

ב. לבין הרמב"ם בהלכות ספר תורה שמכשיר כל שתינוק קוראו כהוגן שלכאורה ודאי חולק על דברי רבינו תם באופן הנ"ל דקוצו שמאלי של יו"ד למטה

ג. וכן כתבו כמה פוסקים דהרמב"ם נראה דמפרש כרש"י

ד. ולרבינו תם שיש ללמוד מזה לעוד אופנים שלרמב"ם כשר אם כן יש ביניהם מחלוקת כללית

ה. ויתכן שכל הדברים הנ"ל בענפים קודמים של סימן זה או חלק גדול מהם תלוי במחלוקת זו

ענף טו. בדעת הפנים מאירות שמכשיר באל"ף ביו"ד הפוכה

א. עיין היטב בפנים מאירות חלק א' סימן ס"ו במה שכתב להכשיר אל"ף ביו"ד הפוכה שאין דבריו כדברי הנודע ביהודה שכתב כל הטעם דאין זה שינוי רב אלא מכלל דבריו של הפנים מאירות שכן נכתבו ספרים רבים על פי סופרים מומחים והביא מדברי הרא"ש בענין החילוקים בין המדינות שאינם מעכבים

ב. ויש להעיר לפי זה דיתכן שבלא טעם זה היה פוסל באמת

הראש לכעין יו"ד הפוכה בהכרח מזה לפסול גם בשי"ן שעשה מושבה רחב או דילמא יש לחלק ביניהם

ז. אלא שיש לדון שיש להביא ראיה לפסול בשי"ן שמושבה רחב וכיוצא בזה מכח הגמרא של קוצו דיו"ד ואליבא דרבינו תם ולא יתכן לפסול בחסרון קוץ זה ולהכשיר בעשה את מושב השי"ן ישרה

ח. אלא שאם נכשיר באל"ף שעשה היו"ד הפוכה וכיוצא בזה ממילא יש לדון מזה ראיה להכשיר גם שמושב השי"ן שעשאה ישרה

ט. מה שאין כן לדעת החזון איש הסובר דבאל"ף שהיפך יו"ד שלה וכיוצא בזה פוסלים אם כן בטלה ראיה זו להכשיר

י. והדר דינא ללמוד כל הדברים דכל שחמור מקוצו של יו"ד יש חשש פסול גדול מאוד

ענף יג. יבאר דיתכן דבמחלוקת הנ"ל תלוי עוד דינים רבים בהלכות סת"ם אף שאינם קשורים באופן ישיר אל הנ"ל

א. עוד יתכן שגם חלק מנידונים אחרים שדנו בהם הפוסקים כגון שי"ן שעשה המושב לא אחד כרעא דלא כדברי הפוסקים על פי הגמרא במסכת שבת דף ק"ד ע"א שבחידושי הרמב"ן לשבת ק"ד ע"א מבואר לפסול [ומה שיש כותבים לדחוק דאין כוונתו לזה לא נהירא עיי"ש היטב וכן בשו"ת דובב מישרים כתב בפשיטות בשמו לפסול בזה] וכן בשו"ת דברי חיים פוסל וכן בשו"ת דובב מישרים נוטה לפסול והפמ"ג הניח בספק והביאוהו לדינא הרעק"א בגליון השו"ע ובמשנה ברורה

ב. והנה אם נכשיר באל"ף ביו"ד הפוכה אף לצד שהוא ודאי שינוי אם כן יתכן שיש ללמוד מזה להכשיר גם בנידון זה דשי"ן שיתכן שרחוק הדבר בסברא לומר שהוא יותר חמור מאל"ף ביו"ד הפוכה

ג. וכן אם מכשירים בלמ"ד בוי"ו הפוכה יש לומר דרחוק מאוד הדבר בשי"ן לומר שהוא יותר חמור מזה

לנקוט להחמיר בצד"י עם יו"ד הפוכה ויתכן שאין סיבה שלא יודה החזון איש לדידהו בקבלת מנהג באופן חלקי וצ"ב

[חלק ב] בענין אם ללמוד מצד"י ביו"ד הפוכה לאל"ף ביו"ד הפוכה

א. אמנם מה שיש לדון בדבר הוא לענין אם לפי הנוהגים כהאר"י בצד"י ביו"ד הפוכה אם זה סיבה גם להקל באל"ף ביו"ד הפוכה

ב. ובחזון איש מפורש הדבר להדיא שאין שייכות בין הדברים ולדעתו גם לנוהגים לכתחילה בצד"י ביו"ד הפוכה עליהם לפסול אף בדיעבד באל"ף עם יו"ד הפוכה

ג. ודעתו כן הוא גם מצד עצם דין זה וגם מצד דסבירא ליה שזה יש ללמוד אף לדידהו מדברי הברוך שאמר אף שאת עיקר דינו אינם מקבלים

ד. ויש פוסקים דנראה דסבירא להו דאם מקבלים דברי האר"י בצד"י להכשיר זה סיבה להקל על כל פנים בדיעבד גם באל"ף כמובא לעיל בענפים קודמים

ה. ויש לעיין בבירור צדדי הנידון בזה דלכאורה טענת החזון איש צודקת באופן מוחלט דכיוון דהאר"י לא דיבר מידי לענין אל"ף אם כן מה שייך להביא לנידון זה מדעת האר"י באות צד"י ופשטות הדברים בזה לכאורה כדעת החזון איש שלא שייך להביא מדברי האר"י בזה לאות אל"ף

[חלק ג] עוד בהנ"ל בחלק קודם בצד"י ואל"ף

א. ולבאר דעת הסוברים שכן להביא מצד"י לאל"ף לכאורה צריך לומר דאינהו סבירא להו דהאר"י מודה דעיקר צורת צד"י הוא ביו"ד ישרה ולא הפוכה

ב. אלא דסבירא ליה להאר"י דמצד סודות התורה יש ענין לעשות ביו"ד הפוכה דזה מרמז על איזה עניני שפע המועילים לקדש את האדם

ג. אלא שאם היה זה פוסל את התפילין כמובן שאי אפשר לעשות עניני שפע כשהם גורמים לביטול

ג. אלא ששם כתב בהמשך הפנים מאירות שכן הדין גם לשי"ן ולא הזכיר כלל בדבריו שיש איזה מנהג לכתוב בהיפוך באות שי"ן

ד. ולכן כנראה שכתב זה כסניף אבל עיקר סגי ליה להכשיר בטעם שכתב מצד שאין זה שינוי בדרגה המעכבת

ה. אך עיקר הדבר שכתב שנהגו על פי מומחים בכמה מקומות לכתוב באל"ף הפוכה הוא דבר מחודש מאוד במציאות וכמדומה שגם בספר מקור חיים להחוות יאיר כתב שנהגו רבים לכתוב אל"ף עם יו"ד הפוכה אך אין הספר אצלי עתה לברר

ענף טז. דברים השייכים לאמור כאן בסימן זה ממהדורה אחרת [בדברים שבענף זה יש כפל דברים והבדלי דברים מהאמור בענף זה לענפים קודמים והיה צריך לחבר המהדורות אך לא יכולתי עכשיו ומשנה לא זה ממהדורה]

[חלק א] בענין כח המנהגים והכרעת הקבלה בצד"י הפוכה לפי מנהגי הקהלות

א. והנה רוב המבואר לעיל בסימנים קודמים הוא לענין צד"י הפוכה ובצד"י הפוכה עם כל מה שנתבאר לדון לפסול בזה מכל מקום לדעת רבים כן הוא הדרך לכתוב לכתחילה וכן מנהג רבים והוא על פי המפורש בדברי המהרח"ו בספר שער הכוונות בשם האר"י שכן יש לכתוב לכתחילה

ב. ומלבד זה גם מהנוהגים לכתוב צד"י ישרה מכל מקום אפשר שיש מהם הסוברים בכללי ההלכה לפי מנהגם שכיוון שהאר"י מכשיר וסובר שכן צריך לכתחילה אף שבהנהגה בפועל הם לא משנים ממנהגם

ג. מכל מקום בקביעת ההלכה ולא למעשה הם כן מקבלים את דברי האר"י ז"ל באופן מוחלט והוא תלוי בהבדלי עדות

ד. ויש לעיין אם לקהילות מסוג זה גם כן מסכים החזון איש דחשיב בבחינת נהרא נהרא ופשטיה דלדידהו אין לפסול או דכיוון דבלתחילה הם כותבים כדעת הבית יוסף סבירא ליה דזה מחייב

אל"ף ואין לך בו אלא חידושו דבריו לענין אות צד"י

[חלק ה] בענין דברי הסוברים להכשיר גם בלמ"ד עם וי"ו הפוכה ואם יש מקום ללמוד הכשר זה מצד"י הפוכה ואם יש ללמוד זה מאל"ף הפוכה

א. והובא לעיל ולקמן מהשערי בינה והיביע אומר שהכשירו על דרך יו"ד הפוכה דצד"י ואל"ף גם בוי"ו שבראש הלמ"ד שאם הפכו להיות פניית הוי"ו לצד ימין גם כן כשר הדבר עכ"ד

ב. והנה בזה ביותר מסתבר שאין ללמוד לזה מדין אות צד"י של האר"י דכיוון דמסקנת הדברים לעיל דהאר"י באות צד"י סבירא ליה דזה מעיקר צורתה ולא בתורת שינוי הכשר התירו

ג. אם כן אין ללמוד מזה ללמ"ד ששם אין לנו שורש מהיכן להמציא דבעיקר צורתה כלול גם אופן של וי"ו הפוכה ויש לנקוט בפשיטות דזה שינוי שממילא צריך ללמוד דינו מכללי דיני שינויים

ד. ומה שהכשירו בשערי בינה באות למ"ד עם וי"ו הפוכה הוא מפני שסבירא להו שההכשר באל"ף עם יו"ד הפוכה הוא מצד דלעולם הוי שינוי אלא ששינוי בדרגה כזו אין הוא מעכב וממילא סבירא להו ללמוד מזה ללמ"ד עם וי"ו הפוכה

ה. אלא שיש לעיין שיתכן שגם לשיטת הסוברים דאל"ף עם יו"ד הפוכה כשר ולא מצד עיקר צורתה אלא מצד שהוא שינוי מועט מכל מקום בלמ"ד עם וי"ו הפוכה שמא גרע טפי דאולי הוא בולט יותר כיוון שהוא ראש יחידי ולא דמי לאל"ף וצד"י שיש באותו גובה של היו"ד ההפוכה עוד חלק של האות החלק הקדמי שבו אין היפוך

מצוות עשה דאורייתא גמורה בפסול התפילין ולכן בהכרח דהאר"י סבירא ליה דשינוי בדרגה זו בדיעבד כשר וכיוון שכך ראוי לעשות כן לכתחילה כדי לקדש את האדם

ד. וכיוון שכך יש ללמוד מזה לצורת אות אל"ף גם כן ששינוי בדרגה כזו לא נחשב לשינוי

ה. אמנם נראה דאם זהו ביאור הסוברים ללמוד מצד"י לאל"ף ורק מצד זה סבירא להו כך אם כן יש להכריע לגמרי כהחזון איש בפרט זה מפני שנראה שלא יתכן כלל ועיקר ביאור זה בדעת האר"י וברור הדבר שהאר"י סבירא ליה דמעיקרא צורת האות צד"י ניתנה באפשרות לכתחילה לעשות כן גם מצד עצם צורת האות ולא יתכן שהיה האר"י ז"ל מורה לעשות דבר שהוא שינוי בצורה ורק שנכשר מפני שהוא שינוי מועט שבדיעבד לא פוסל שינוי בדרגה כזו

[חלק ד] עוד בהנ"ל

א. ומה שאולי כן יש לדון לבאר דעת הסוברים ללמוד מצד"י לאל"ף דסבירא להו דכיוון שיש דמיון רב בין ענין היו"ד של הצד"י לענין היו"ד העליונה של האל"ף

ב. אם כן מסתברא להו דכמו שלפי האר"י נאמר בלכתחילה בצורת הצד"י שיש לה שני אופנים איך לעשות היו"ד בין ישר ובין הפוך הכא נמי לענין אות אל"ף מסתבר שכך נאמר שיש אפשרות כאחד משני האופנים

ג. אלא שגם בזה בדרך זה יש דוחק רב דמהיכי תיתי שאם נאמר כן בצד"י שבו כך הורה האר"י ז"ל לכתוב ללמוד מזה שנאמר זה גם באל"ף ששם אין הוראה כלל מהאר"י לכתוב באופן זה

ד. ולכן יותר נראה לכאורה כדברי החזון איש שאין ללמוד מדברי האר"י לענין שינוי בצורת אות

סימן יד. (א) דברים בעניני ספר ברוך שאמר וחיבוטו העצומה הכתובה בשו"ת מהרי"ל ובעוד פוסקים (ב) ובענין מה שיש בפוסקים ג' ספרים שמכונים בשם ברוך שאמר (ג) ושעיקר שם זה שייך רק לחיבור שכתב רבי שמשון בן רבי אליעזר ברוך שאמר שנקרא חיבורו על שמו והסיבה שעוד שני חיבורים אחד שלפניו ואחד שלאחריו נקראין בשם זה (ד) ומראי מקומות בהרבה דברים שהביא המשנה ברורה בשם ברוך שאמר באיזה מספרי ברוך שאמר הם נמצאים והיכן בספר

ענף א. הקדמה לדברים שבסימן זה

א. לעיל בסימן ג' נתבאר באריכות בענין ראית החזון איש לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה מדברי הברוך שאמר ושהחשיב מאוד החזון איש ראיה זו ועיין בהקדמה לשער זה שגם שאר הדנים בענין זה הרבה מהם כתבו שזה נידון עיקרי מאוד בדין זה בכוונת הברוך שאמר

ב. ויש להביא כאן דברים בענינו של ספר ברוך שאמר שמכמה סיבות יש רבים שאינם יודעים באופן מבורר את ענינו הנה יש ספר קדמון בענין כתיבת סת"ם בשם ברוך שאמר וההוצאה המשובחת של ספר זה הוא מהדורת תש"ל [ונקרא במהדורה זו גם בשם קובץ ספרי סת"ם

ג. והנה נתגלגל הדבר מכמה סיבות שבפוסקים יש ג' חיבורים של ג' מחברים שכולם קבלו את השם ברוך שאמר וכולם נמצאים בקובץ ספרי סת"ם הנזכר לעיל בסעיף קודם

ד. וסדר חיבורים אלו כך הוא הראשון ספר תיקון תפילין לרבינו אברהם מזונשהיים תלמידו של מהר"ם רוטנבורג והשני הגהות על ספר זה מרבינו שמשון בן רבי אליעזר והאחרון ספר אלפא ביתא שחיברו רבינו יום טוב [ויש אומרים ששמו של מחבר הספר האחרון הנ"ל רבי יצחק]

ה. ובכמה דורות היה מבוכה רבה אצל כמה פוסקים וחוקרים איך סדר ספרים אלו ויחוס מחבריהם כיצד הוא ועיין בזה בדברי הרב החיד"א בספר שם הגדולים ובעוד ספרים מה שכתבו בזה ובהוצאה משנת תש"ל בהקדמה מבואר הדבר בראיות לפרטיו וכמדומה שכך מקובל כיום

כמסקנתו של המהדיר בהוצאה הנ"ל ועל פי הדברים ששם כתובים הדברים שבסימן זה בענין

ענף ב. ענין ספר תיקון תפילין של רבינו אברהם מזונשהיים והגהות ברוך שאמר שעליו מרבינו שמשון בן רבי אליעזר ברוך שאמר

א. רבי אברהם מזונשהיים ז"ל שהיה תלמיד של מהר"ם מרוטנבורג כתב ספר בשם תיקון תפילין [כן כתב בהקדמתו בעצמו שהוא היה תלמיד של מהר"ם רוטנבורג ואם כן זמן חיבורו בערך בשנת ה' אלפים ונ']

ב. ורבי שמשון בן רבי אליעזר כתב הגהות על חיבור זה והגהות אלו הם כמות חשובה ומקל וחומר באיכות כך שגם זה חיבור חשוב מאוד ורבי שמשון הנ"ל היה מכונה בציבור בשם ברוך שאמר והוא עצמו כותב בהקדמתו שקיבל כינוי זה מפני שבהיותו ילד נתייתם מאביו ואמו והיה מגיע כל בוקר לבית הכנסת וקורא ברוך שאמר בקול ערב וגם חיבור זה הברוך שאמר זמנו מוקדם שהרי המהרי"ל מזכירו מאוד לשבח כדלקמן בסעיף הבא ומהרי"ל נפטר בשנת קפ"ז

ג. ושני ספרים אלו תיקון תפילין לרבינו אברהם וההגהות עליו מרבינו שמשון ברוך שאמר הם חשובים ביותר ובשו"ת מהרי"ל סימן קל"ז כתב וז"ל תקון תפילין יסוד ה"ר אברהם שהגיהו ה"ר שמשון ברוך שאמר וכו' ואותו חיבור דסמכא הוא כי מאוד דקדק המחבר והמגיה עכ"ל הרי שעל שניהם הסכים המהרי"ל בלשון חשוב וגם כאמור יש ללמוד מדבריו על קדימת זמנם של שני חיבורים

כאמור לקמן זה רק על דרך ההשאלה שלכאורה רק ספר זה שמו של מחברו עצמו היה ברוך שאמר

ענף ג. יבאר שיש חיבור שני המוקדם לברוך שאמר עצמו והוא תיקון תפילין הנזכר דרבינו אברהם הנ"ל שאצל כמה פוסקים בדרך השאלה נקרא ברוך שאמר

א. ועם הזמן גם ספר תיקון תפילין של רבינו אברהם נקרא כנראה בשם ברוך שאמר אצל כמה פוסקים [וכאמור לעיל זה הספר שעליו נכתבו ההגהות של הברוך שאמר] שקיבל הספר עצמו את השם שקיבלו הגהותיו בשם כינויו של מחבר ההגהות לספר

ב. ואולי הסיבה לזה מפני שעד שנדפס הספר לראשונה בשנת תקנ"ו [שעד אז הובא בפוסקים רק על פי כתבי יד] לא כולם ידעו שהמדובר על שני חיבורים של שני אנשים

ג. אבל יודעי דבר ידעו זה מהתחלה שהם שני מחברים ושני חיבורים שהשני מסודר בצורת הגהות ארוכות על החיבור הראשון שהרי בשו"ת מהרי"ל הנזכר לעיל כבר כתב בפירושו כל זה שהמדובר הוא על שני חיבורים ושני מחברים ורק שהשני סידר חיבורו כהגהות על חיבורו של הראשון

ד. ועיין לקמן בענף ה' שכנראה המשנה ברורה בכמה מקומות מכנה גם את התיקון תפילין של רבינו אברהם בשם ברוך שאמר

ענף ד. יבאר שיש חיבור ג' המאוחר מברוך שאמר עצמו וחיבורו תלמיד של הברוך שאמר וגם הוא מכונה בכמה פוסקים בשם זה בדרך השאלה

[חלק א]

א. ועוד דבר נוסף שיותר מחודש מזה הוא שעוד ספר נוסף שהיה שמו כנראה אלפא ביתא גם כן קיבל את השם ברוך שאמר וקיבל שם זה על ידי הבית יוסף

ב. שהנה בבית יוסף באו"ח ריש סימן ל"ו כתב וז"ל ודע שמצאתי קונדריס לחכם אחרון שמו ה"ר

אלו שהרי המהרי"ל עצמו נפטר בשנת קפ"ז והוא כבר כתב עליהם שבחים

ד. והובא לשונו הנ"ל של המהרי"ל בשבחו של הברוך שאמר בספר שם הגדולים להרב החיד"א במערכת ספרים אות ב' סימן ק"ו [בערך ספר ברוך שאמר] והובאו דברי שם הגדולים בשם המהרי"ל הנ"ל בחזון איש באו"ח סימן ט' ס"ק ו' ויו"ד סימן קס"ב [ועוד כתב החזון איש דברים עצומים בחשיבות רבינו שמשון ברוך שאמר והגהותיו במכתבי החזון איש שבספר צדקת הצדיק וכמדומה שנדפסו שוב המכתבים גם בספר חזון איש כתבים ופסקים ובספר גנזים ושו"ת חזון איש] ועיין עוד באליה רבה בסימן ל"ב סוס"ק מ"ט שכתב בקצרה דבשו"ת מהרי"ל כתב דחיבור ברוך שאמר דסמכא הוא עכ"ד ועוד באליה רבה בסימן ל"ו ס"ק כ"ג כתב על ספר ברוך שאמר וז"ל וכבר זכרתי משבח ששבחוהו רבנו לספר הזה עכ"ל

ה. ויש להביא עוד מדברי הברוך שאמר עצמו בהקדמתו מה שכתב על חשיבותו של רבי אברהם ועל חשיבות ספרו הנזכר וז"ל רבי אברהם ראש לכל כותבי תפילין שהיו בדורו ואחריו לא קם כמוהו כאשר תראה בנוסחא שלו שיסד וכו' עכ"ל

ה. והנה שמם המדויק של שני חיבורים אלו הוא ככתוב בשו"ת מהרי"ל סימן קל"ז הנזכר לעיל שודאי יש לנקוט שדבריו הם המדויקים ביותר בקביעת השמות שהרי הוא היה הרבה יותר קרוב לזמן המחברים מספרים בתראי שכתבו שמות אחרים לחיבורים אלו והכתוב במהרי"ל הוא כנ"ל תקון תפילין יסוד ה"ר אברהם שהגיהו ה"ר שמשון ברוך שאמר עכ"ל

ו. אבל בהרבה מאוד פוסקים נקראים ההגהות של רבינו שמשון ברבי אליעזר בשם ברוך שאמר והיינו שאת הכינוי שכונה המחבר מטעם הנזכר לעיל מהקדמתו עם הזמן נתנו את כינוי זה גם לספרו

ז. והנה זה הספר היחידי שכך שמו מצד עצמו [אמנם בכינוי כמבואר לעיל אך על כל פנים מצד עצמו ולא מצד חיבור לספר אחר] ולקמן מבואר עוד ספרים שנקראים בשם ברוך שאמר אך

ח. וגם חיבור זה של ברוך שאמר האחרון המובא בבית יוסף הוא חיבור חשוב מאוד בהלכות כתיבת סת"ם ועצם הדבר שהבית יוסף העתיק את כולו כלשונו אף שהוא אריכות דברים מורה על חשיבותו [וכמדומה שזו ההעתקה הארוכה ביותר שיש בכל הבית יוסף לארבעת הטורים בהעתקה רצופה מאותו מחבר] וגם נראה שנתחשב מאוד הבית יוסף בדבריו להלכה למעשה שזה ודאי מעיד על חשיבותו וגם כמה פוסקים כתבו דברים חשובים בשבח חיבור זה

ט. ונמצא כיום ספר זה בדפוס בתוך ספר קובץ ספרי סת"ם מעמוד קצ"ז והלאה ויש שם חמש אלפא ביתות (א) הראשון מעמוד קצ"ט והלאה דהלכות (ב) והשני מעמוד ר"ד והלאה דשיעור הקולמוסין (ג) והג' מעמוד ר"ח והלאה הראיות להלכות שבא"ב הראשון הנ"ל (ד) והרביעי מעמוד רמ"ה והלאה סודות בעיקר לפי תמונת האותיות (ה) והחמישי מעמוד רנ"א והלאה עוד הוספות בסודות האותיות והנה מלבד זה יש שם בתחילת כל אלפא ביתא איזה דברי פתיחה עיי"ש (ו) ועוד יש שם דבר חשוב מאוד אחרי הא"ב השני דקולמוסין בעמוד ר"ז רשימת התגין וחלוקתם לסוגים (ז) וגם יש שם בתחילת כל א"ב מהנ"ל פתיחה ויש שם כמה דברים חשובים

י. והבית יוסף הנזכר לעיל שהעתיק את חיבור זה העתיק ממנו רק שני אלפא ביתות שהם הראשון שהוא ההלכות והג' שהוא הראיות להלכות ונקרא זה בפוסקים המביאים את הבית יוסף א"ב הראשון וא"ב השני ומה שהבית יוסף הוסיף אחרי זה מדיליה מדברי כמה ראשונים בענינים אלו לפי סדר הא"ב נקרא הא"ב הג' שבבית יוסף

יא. ובספר הנ"ל יש עוד א"ב שישי מעמוד רנ"ז עד עמוד רפ"ה והלאה ועיקרו בסודות אבל הוא גם כולל הרבה הוראות בהלכה אלא שיש שם דבר לא מובן שלפני זה כתוב סליק ספר הא"ב אשר יסד מהר"ל שליו [הוא ר"ת מוהר"ר ליפמן שיחיה לאורך ימים ושנים] והתשובה לזה שכתבו בכמה חיבורים להוכיח שהא"ב השישי אינו ממוהר"ר יום טוב ליפמן המחבר של החמשה אלפא ביתות

יצחק ברוך שאמר מדבר בדרך ארוכה בצורת האותיות ויטבו דבריו בעיני ולכן ראיתי להעתיקו פה וז"ל אל"ף תהיה נקודה העליונה וכו' עכ"ל הבית יוסף והעתיק שם הבית יוסף מחיבור הנ"ל כל סדר האלפא ביתא פסקי הלכותיו ואחר כך עוד אלפא ביתא שניה שבה מבואר השורשים להלכות שבאלפא ביתא הראשונה מבבלי וירושלמי ומדרשים וראשונים

ג. ואחרי סיום אות תי"ו של אלפא ביתא השניה הנ"ל סיים הבית יוסף וז"ל עד כאן לשון הקונטרס שמצאתי וכו' עכ"ל הבית יוסף

ד. ואחר כך הוסיף הבית יוסף עוד אלפא ביתא הוספות לדברי המחבר הנ"ל מדברי כמה ראשונים ונמצא שיש בבית יוסף ג' אלפא ביתות שניים הראשונים מהחיבור הנ"ל והאחרון מהבית יוסף עצמו על פי ראשונים

ה. והנה בדורות האחרונים קבעו כמה מהעוסקים בכתבי יד ובכירור שמות מחבריהם ששמו של מחבר אלפא ביתות אלו שבבית יוסף הוא רבי יום טוב ליפמן מחבר ספר הנצחון ועוד כמה ספרים ושבתעות היה כתוב על הקונטרס שהגיע לידי הבית יוסף שם מחברו רבי יצחק וגם בטעות היה כתוב שם משפחתו ברוך שאמר והביאו כמה ראיות לזה וכנראה שכיום זה הדעה הרווחת

ו. ומוזכר רבי ליפמן הנ"ל ודברים ממנו בהלכות ספר תורה בדרכי משה באו"ח סימן רע"ה ס"ק ב' באורך ובקצר בהכרעתו בענין פתוחות וסתומות שהעיקר כהרמב"ם ובגירסא שבדרכי משה הקצר כתוב עליו שהיה חד בדרא

ז. ובכל אופן בהרבה פוסקים מכנים את חיבור זה של שני אלפא ביתות הראשונים שבבית יוסף בשם ברוך שאמר האחרון או ברוך שאמר השני אף שלא היה שם משפחתו ברוך שאמר וזה מפני צירוף שני דברים הראשון שהבית יוסף כן כינה את שמו של המחבר ברוך שאמר וזה נתן שם זה לספרו והשני שרבי יו"ט ליפמן מחבר אלפא ביתות אלו כותב בפירוש בהקדמתו שהוא היה תלמיד של רבי שמשון ברוך שאמר מחבר הגהות הברוך שאמר על התיקון תפילין הנזכר לעיל בענפים קודמים

שהובא מהם שנים בבית יוסף אלא הוא עוד מחבר רביעי ואכמ"ל בזה

הוסיף שתמונתה כיו"ד הפוכה והנידון אם לעשות ממש כיו"ד עיין בזה בספרים הנ"ל באריכות

יז. ואכמ"ל במה שנוגע לדינא בזה ונכתב כאן רק להביא הנידון בהגדרות הא"ב האם יש ללמוד מהא"ב השני גם הוספות לפרטי ההלכות או שהקובע היחידי בזה הוא רק הנראה מדברי הא"ב הראשון

[חלק ב']

א. ובענין זמנו של רבי יום טוב ליפמן מחבר ספר הנצחון ומחבר האלפא ביתות שבבית יוסף הנקרא ברוך שאמר האחרון הנה גם הוא מהקדמונים שהרי הוא כותב בפירוש בהקדמתו שהוא קיבל את צורת האותיות מהר"י וויר"ד ומן רבי מרדכי ומן הרב שמשון ברוך שאמר עכ"ל ומשמעות הלשון שם להדיא שקיבל מרבי שמשון ברוך שאמר בעל פה ולא רק מתוך ספר ואם כן גם הוא מתקופת הקדמונים שהרי כאמור לעיל רבי שמשון ברוך שאמר כבר מוזכר בשו"ת מהרי"ל והמהרי"ל נפטר בשנת קפ"ז

ב. ובקובץ ישורון כרך כ"ג מעמוד ע"א עד עמוד ע"ו כתוב תולדות חייו [ועיין שם גם בכרך כ"ד מדבריו] וכתבו שם בעמוד ע"ב שרבותיו של הברוך שאמר היו מוהר"ר שלום מניישטאט המכונה המהר"ש ומהר"ם הלוי סג"ל מוינא ורבי שמשון ברוך שאמר עכ"ד [ויש להעיר מלשונו הנ"ל בסעיף קודם שרק בא' שוים הלשונות ובשניים שונים אך יתכן שיש לימוד כללי ויש צורת האותיות]

ב. ומהר"ש הנ"ל היה רבו של המהרי"ל כמו שכתב תלמיד המהרי"ל רבי זלמן המחבר של ספר מנהגי המהרי"ל שהוא ספר המהרי"ל המוזכר תמיד בפוסקים כותב בהקדמת הספר שמהר"ש היה רבו של המהרי"ל ורוב מנהגיו על פיו עכ"ד [ויש אומרים שמוהר"ר שלום שכנא רבו של הרמ"א המוזכר פעמים רבות בספרי הרמ"א כרבו וגם היה חמיו כמבואר בדרכי משה ליו"ד סימן ק"י היה מצאצאיו של מהר"ש הנ"ל ושאו"ל נקרא רבי שלום שכנא על שמו ועיין בהקדמת הגרד"ב מטשבין לספרו שו"ת דובב מישרים שכותב יחוסו עד לש"ך

יב. ובענין האלפא ביתות של רבי יו"ט הנ"ל המובא בבית יוסף שנים מהם הראשון הלכות והשני הראיות להלכות ויש להביא כאן נידון הנוגע להגדרת שני הא"ב שהביא הבית יוסף מחיבור זה והוא שדנו לענין אות קו"ף בקו השמאלי שלה התלוי שבא"ב הראשון כתב וז"ל למעלה יהיה הרגל קצת עב ומתמעט והולך עכ"ל ואילו בא"ב השני [שהוא הג' בספר א"ב עצמו כנ"ל] כתב בזה וז"ל ואותו רגל הארו השמאלי יהיה למעלה עב ולמטה דק כי תמונתו כמו נו"ן פשוטה כמו שאפרש בעזה"י עכ"ל ומה שכתב שיפרש הוא לקמן באלפא ביתא הבא שלא הובא בבית יוסף והוא שם בעמוד רמ"ט וז"ל ק' כתב בספר התמונה שתמונתו כ"ף נו"ן ויעלה מספרם שבעים וכו' לשבעים פרי החג וכו' עכ"ל והמשנ"ב כתב בזה וז"ל ורגל השמאלית תלויה בה והיא כצורת נו"ן פשוטה אך שקצרה מעט ועל כן תהיה ראשה עב ומתמעט והולך כמו בנו"ן עכ"ל

יג. ועל פי זה נהגו רבים לעשותה ממש כצורת אות נו"ן פשוטה קטנה שיש לה שני חלקים גמורים ראש ורגל

יד. אמנם בספר תמונת האותיות מהגר"מ הס עורר כנגד זה בטענה שהיא שורשית להבנת סדר האלפא ביתות שכתב שכל ההלכות כבר כתובות בא"ב הראשון ואילו בא"ב השני שבבית יוסף [שהוא הג' שבספר אלפא ביתא] רק מוסיף על זה ראיות ולא פרטי הצורה ולכן כיוון שבא"ב הראשון לא הזכיר מידי מענין נו"ן ורק שעב קצת ומתמעט אם כן אין לעשות לזה ראש ורק מעט בליטה בצדדים וטוען שכך היה המנהג ושטעו לשנות המנהג על פי מה שהבינו מהא"ב השני עכת"ד

טו. ואחרים יצאו כנגדו לקיים מה שנהגו על כל פנים כבר הרבה עשרות שנים וכתבו ספר לדחות דבריו ואכמ"ל

טז. ועל דרך זה גם לאות ה"י ברגל שמאלית שבה שבאלפא ביתא הראשון כתב בצורתה ובשני

ז. והמורם מכל הנ"ל בסעיפים הקודמים שמחבר האלפא ביתות שבבית יוסף שהוא החיבור ברוך שאמר האחרון היה מוהר"ר יום טוב ליפמן שהיה בן דורו של המהרי"ל שנפטר בשנת קפ"ז

ח. ויש להעיר על דברים אלו שהרי הבית יוסף בריש סימן ל"ו כשהביא את האלפא ביתות של הברוך שאמר האחרון כתב שמצא חיבור לחכם אחרון כמועתק לעיל ואם הוא בן דורו של המהרי"ל הרי הוא מהראשונים ואולי הבית יוסף קורא לתקופת המהרי"ל בלשון זה ביחס לדורות היותר מוקדמים ועוד יש ליישב בכמה אופנים ואכמ"ל

ענף ה. בענין ארבעה דברים שכותב המשנה ברורה במשנת סופרים בשם ברוך שאמר בא"ב הראשון באותיות ט' וי' ופ' ות' ולא מצאתי זה בבית יוסף אך נמצא כל זה בתקון תפילין של רבינו אברהם וכנראה שאליו כוונתו

א. והנה במשנה ברורה בסימן ל"ו במשנת סופרים בצורת האותיות באות ט' בביאור הלכה דף ס"ב ע"ב בד"ה ולא יהיה כפוף הרבה כתב וז"ל ומה נקרא כפוף הרבה משמע מברוך שאמר בא"ב א' אם נוגע בקרקע הטי"ת וכן משמע בספר האגור אך צ"ע דאם כן מה זה שכתב הבית יוסף הטעם דבזה ידמה לגמרי לפ"א והובא לשון זה בספר התרומה והגה"מ עכ"ל

ב. וצ"ב להיכן כוונתו במה שכתב ברוך שאמר בא"ב הראשון דאם כוונתו לברוך שאמר שבבית יוסף לא נזכר שם מה שהביא וגם שבהמשך לשונו המועתק לעיל בסעיף קודם בענינו משמע שכשמביא כאן דברים מהברוך שאמר שבבית יוסף קורא לזה בית יוסף

ג. ועוד במשנה ברורה שם באות יו"ד בביאור הלכה דף ס"ב ע"ב בד"ה גם צ"ל להיות תג קטן מלמעלה וכו' כתב וז"ל ולענין דיעבד משמע בלבוש דיש להקל אך צ"ע דבב"ש בא"ב הראשון מוכח בפירוש דלרבינו תם שוה לענין פסול הקוץ התחתון ווהתג העליון עכ"ל

והרמ"א ומוהר"ר שכנא ולמעלה בקודש הקדשים עכ"ד ואולי כוונתו לזה]

ג. ועיין בתשובת התרומת הדשן בחלק שני סימן כ"ד [ונדפסה גם בספר לקט יושר ליו"ד עמוד קס"ט בדפו"ח] המדבר בענין החומרא שלא ילכו כהנים בשער העיר כשעתיד לעבור שם לוייה שכותב שם על יום הועד שישבו חמשה חכמים חשובים וקבעו הלכה בענין זה וכותב שמותיהם וביניהם מונה את רבי ליפמאן ושהיה זה לפני כארבעים שנה עכ"ד התרומת הדשן

ד. וכתוב בישורון שם בעמוד ע"ב הערה כ"א שרבי ליפמן הנזכר שם הכוונה לרבי יום טוב הנ"ל מחבר ספר הנצחון והאלפא ביתות עכ"ד [ויש לעיין מנא להו הא והמגיה ללקט יושר הנ"ל בהערה ר"א ציין לספר שעוסק בבירור ענין חמשת החכמים הנזכרים שם בתרומת הדשן]

ה. ועיין שם בישורון הנ"ל מעמוד ע' עד עמוד ע"ו הרבה דברים בתולדותיו ומהספרים שחיבר ומהפעולות שפעל בעם ישראל [ומכללם מבואר שם בעמוד צ"ט והלאה שפעל באגרתו ובכמה פעולות להנהיג להיות התקיעות בראש השנה דוקא בשופר של כבש ולא בשופר של תיש או סוג אחר חדא מפני ששיטת הרמב"ם בריש הלכות שופר שרק זה כשר ושאר מינים פסולים ועוד שאף למכשירים שאר מינים מכל מקום לכתחילה יש לתקוע בשל איל וכמבואר בפוסקים בסימן תקפ"ו ולשיטת הרמב"ם מלבד ביטול המצוה יש בזה ברכה לבטלה וחילול יום טוב בתקיעה שלא של מצוה עכת"ד ועיין בטור בסימן תקפ"ו ובית יוסף ושו"ע שם בסעיף א' ובמשנ"ב שם ושעה"צ אות ט' [ועיין במשנ"ב בס"ק א' דבכלל ההידור גם של כבשה נקבה אך מכל מקום של איל זכר יותר מהודר עיי"ש]

ו. ובשו"ת מהרי"ל החדשות סימן קפ"ז יש שם תשובה למוהר"ר ליפמן וחד דעימיה מוהר"ר שלמה וכותב אליו המהרי"ל בכבוד רב והמגיה שם כתב לפרש שמוהר"ר ליפמן הנ"ל הכוונה למחבר הא"ב עיין שם

יוסף אך זה אינו שבספר שם יש עוד אלפא ביתות
[אך אולי במהדורא שהיה לפני המשנ"ב הם לא היו
אך במובא לקמן בענף הבא נראה שכן היה בנוסח
הספר שהיה לפני מחבר המשנה ברורה גם את
האלפא ביתות הנוספים ששם]

ד. ואולי יש לומר שכוונתו לאלפא ביתא האחרון
שבבית יוסף שחברו הבית יוסף עצמו כמבואר
לעיל וקורא גם לזה ברוך שאמר אך לשון המשנה
ברורה נראה שאין כוונתו לדברי הבית יוסף עצמו

ה. אך יש לעיין אמאי לא הזכיר בהלכות אלו
שבענף זה שגם נמצא זה בבית יוסף באלפא
ביתא האחרון שחיבר הוא עצמו וצ"ב

**ענף ז. בדברים שכתב השער הציון בשם
ברוך שאמר באלפא ביתא החמישי**

א. עוד יש במשנה ברורה במשנת סופרים הנ"ל
באות י' בשער הציון אות א' הזכיר שם ב"ש
בא"ב החמישי וצריך בירור להיכן כוונתו

ב. ויתכן שכוונתו לספר אלפא ביתא של רבי יום
טוב ליפמן [הנקרא לעיל בשם ברוך שאמר
השני] באלפא ביתא דקולמוסין הנדפס שם בין
אלפא ביתא הראשון לבין האלפא ביתא השני ששם
לכאורה נמצא הכתוב שם בשער הציון

ג. ומה שקורא לו האלפא ביתא החמישי כנראה
שבדפוס שהיה לפניו חוברו כל הג' חיבורים
הנ"ל באותו כרך ולכן לתיקון תפילין דרבינו
אברהם קורא הראשון ולהגהות הברוך שאמר קורא
השני ואחר כך לברוך שאמר שבבית יוסף הנדפס
באותו הכרך מונה מא"ב הג' והלאה ומגיע לזה
כחמישי

ד. אלא שבדפוס משנת תש"ל מודפס האלפא ביתא
דקולמוסין בחיבור האחרון בין האלפא ביתא
הראשון דהבית יוסף לבין השני ואם כן הוא הרביעי
אך יתכן שבדפוס שאצל המשנה ברורה אחרוהו
אחרי השני שבבית יוסף כדי לכתוב רצוף את

ד. וגם בזה צ"ב להיכן כוונתו דאם כוונתו לאלפא
ביתא הראשון שבבית יוסף לכאורה לא מבואר
שם דבר זה

ה. עוד במשנה ברורה באות פ' כפופה בשער הציון
באות ו' מברוך שאמר באלפא ביתא הראשון
לפסול באות פ' שהנקודה נגעה בפנים

ו. וגם זה בבית יוסף באלפא ביתא הראשון לא
מצאתי דבר זה

ז. עוד במשנה ברורה באות תי"ו בשער הציון אות
ב' כתב בשם ברוך שאמר באלפא ביתא הראשון
שההלכה להיות צורת התי"ו רגל ימין עם הג"ג
כדל"ת הוא רק לכתחילה

ח. וגם זה בבית יוסף באלפא ביתא הראשון לא
מצאתי

ט. אמנם בספר תיקון תפילין של רבינו אברהם
מזונשהיים הנ"ל נמצא כל הדברים הנ"ל עיין
שם באות ט' ובאות י' ובאות פ' ובאות ת'

י. ויתכן שנדפס במהדורה שאצלו כל הספרים ביחד
תיקון תפילין וברוך שאמר ואלפא ביתא ומכנה
לכן את האלפא ביתא שבתיקון תפילין דרבינו
אברהם כאלפא ביתא הראשון

**ענף ו. בדברים שכתב השער הציון בשם
ברוך שאמר באלפא ביתא האחרון**

א. ועיין במשנה ברורה לאות מ' פתוחה בשער
הציון אות ד' [דף ס"ג עמוד ב'] שהביא שם
דברים מברוך שאמר באלפא ביתא האחרון וזה
נמצא בבית יוסף באלפא ביתא השני ואולי לזה
קורא אחרון דהיינו מהנמצאים בבית יוסף בשם
הברוך שאמר וצ"ב

ב. וכן עוד במשנה ברורה לאות נ' כפופה בשער
הציון אות ב' הביא דברים מברוך שאמר
באלפא ביתא האחרון וגם זה נמצא באלפא ביתא
השני שבבית יוסף

ג. ולכאורה יתכן שכוונתו גם כן לספר הכללי ושם
האלפא ביתא האחרון הוא השני המובא בבית

ענף ח. עוד מהמשנה ברורה בשם ברוך
שאמר

א. עוד עיין במשנה ברורה באות שי"ן בשער הציון
אות ד' שהביא דברים מברוך שאמר בדף י"ב
ע"ג

ב. ואין הדפוס הישן של ספר זה אצלי עתה לעיין
בדבריו

השנים שבבית יוסף ועל ידי זה נעשה זה לחמישי
במנין וצ"ב

ה. אך יש לעיין אם מתיישב זה עם הנ"ל בענף
קודם שלא לפא ביתא השני שבבית יוסף קורא
האלפא ביתא האחרון שבברוך שאמר שאם כענין
הסדר הנ"ל בסעיף קודם אינו האחרון ואולי קורא
לשני שבבית יוסף האחרון שבברוך שאמר ושל
קולמוסין הוא סוג בפני עצמו שאחרי האחרון
וקוראו החמישי

ענין ב. בכללי שינוי צורה באותיות איזה מהם פוסל אף בדיעבד ואיזה אינו פוסל ובביאור הסוגיא במנחות כ"ט ע"א ול"ד ע"א בקוצו של יו"ד ובדין תני שעטנ"ז ג"ץ ותני בד"ק חי"ה אם מעכבים או שאינם מעכבים ובעוד כמה ענינים בעניני סת"ם

סימן א. בסוגיא במנחות דף כ"ט ע"א ודף ל"ד ע"א בענין הפסול בחיסור קוצו של יו"ד ובשיטות הראשונים בביאור הסוגיא ובדברי הפוסקים בזה תקיג

סימן ב. בענין מה שיש ללמוד מהסוגיות הנ"ל במנחות כ"ט ע"א ול"ד ע"א לכללי הפסול בחסרון איזה פרטים באות מאותיות סת"ם תקב

סימן ג. דינא דרבא בדף כ"ט ע"ב דשבעת אותיות שעטנ"ז ג"ץ צריכות ג' זיונין ודעת כמה ראשונים שהוא מעכב וראיית רבינו תם שהוא מעכב משום דלא גרע מקוצו של יו"ד ובשיטת השולחן ערוך שפסק כמכשירים בדיעבד בלא זה ידון אם מאי דלא חייש לראיית רבינו תם הוא שום דפליג על הכללים שהוציא רבינו תם מסוגיין או שאין מזה ראייה להקל בכללים תקכה

סימן ד. בענין התגין שבראשי אותיות בד"ק חי"ה מהיכן לקוחים ובדברי הפוסקים שכתבו בכמה מהם שאם חיסר ולא עשאם כשר בדיעבד וידון דצ"ב על פי הנ"ל בסימנים קודמים אמאי פשוט הדבר להכשירם ואמאי לא ללמוד מקוצו של יו"ד לפוסלם תקבט

סימן ה. בענין שיטת הרמב"ם בדין שינוי צורה באותיות סת"ם באיזה אופן פוסל תקלח

סימן ו. דברי הרמב"ן במסכת שבת דף ק"ד בענין הפסול בשינויי צורה בסת"ם ובדבריו שם לענין אות שי"ן ובמה שיש לדון ללמוד מזה לכללי הענין תקמד

סימן ז. דברי תשובת הרא"ש בענין שינויי הכתב ממדינה למדינה ובמה שיש ללמוד מדבריו להקל בעניני שינויי צורה תקמז

בכללי שינוי צורה באותיות איזה מהם פוסל אף בדיעבד ואיזה אינו פוסל
ובביאור הסוגיא במנחות כ"ט ע"א ול"ד ע"א בקוצו של יו"ד ובדין תני
שעמנ"ז ג"ץ ובר"ק חי"ה ובעוד כמה ענינים בעניני סת"ם

סימן א. בסוגיא במנחות דף כ"ט ע"א ודף ל"ד ע"א בענין הפסול בחיסור
קוצו של יו"ד ובשיטות הראשונים בביאור הסוגיא ובדברי הפוסקים בזה

התירוץ דקוצו של יו"ד דהא נמי פשיטא וצ"ל
דסבירא להו דכל כך פשיטא הדבר שאין זה אות
כלל עד שאף בתור סלקא דעתין אין מובן איך
אמרוהו אך רש"י שבאמת כן פירש כן צ"ל דיתרץ
קושייתם דהתוספות דזה באמת תמיהת הגמרא
ובתורת סלקא דעתין אין להקשות על זה שאמרוהו
אחרי שדחו זה מהאי טעמא גופא

ו. (א) וברא"ש בהלכות ספר תורה סימן י"ב דף
קיי"ג טור ב' אחרי שהביא את פירוש רש"י
וקושיית התוספות דפשיטא והביא את פירוש רבינו
תם כתב עוד בשם הפסיקתא שיש ליו"ד שני נקודות
למעלה ולמטה וכתב אחרי זה וז"ל ואפשר דקוצו
של יו"ד דפרק הקומץ [שאמרו עליו בגמ' בדף כ"ט
ע"א שהוא מעכב] היינו תג של מעלה וראשו כפוף
[הנזכר בגמ' בדף כ"ט ע"ב] היינו רגל ימיני עכ"ל
(ב) אמנם הרא"ש רק הסתפק בזה אם לפרש כן או
לפרש כדעת רבינו תם (ג) ומכל מקום משמע
ברא"ש דעל פירוש רש"י פליג לגמרי וכל ספקו הוא
אם לפרש כרבינו תם או כפירוש המחודש (ד) וככל
דברי הרא"ש הנ"ל איתא על דרך זה גם כן בספר
התרומה בהלכות תפילין בסדר האלפא ביתא באות
י' [בדפוס שלפני בדף ע"ה טור ד' ודף ע"ו טור א']
וכן בהגהות מיימוניות בהלכות ספר תורה פרק א'
ס"ק צ' בסדר הא"ב באות י' עיי"ש (ה) וכן הביא
במשנ"ב בצורת האותיות באות י' בביאור הלכה
דהרא"ש וספר התרומה וההגהות מיימוניות נסתפקו
בזה (ו) ובספר המנהיג בהלכות תפילין וברבינו
מנוח על הרמב"ם בהלכות סת"ם ריש פרק א' כתבו
בפשיטות דכוונת הגמרא לתג עליון שעל גבי היו"ד
[במנהיג אולי קצת משמע שאינו בצורה של תג
רגיל אלא שהאות נמשכת ללמעלה עיי"ש לשונו
ועכ"פ בכללות הכוונה למשיכה ללמעלה]

ענף א. סוגיית הגמרא במנחות דף כ"ט
ע"א בענין חסרון קוצו של יו"ד ושיטות
הראשונים בביאור דין סוגיין

א. במתניתין מנחות דף כ"ח ע"א שתי פרשיות
שבמזוזה מעכבות זו את זו ואפילו כתב אחד
מעכבן ד' פרשיות שבתפילין מעכבות זו את זו
ואפילו כתב אחד מעכבן

ב. ובגמרא בדף כ"ט ע"א שתי פרשיות שבמזוזה
מעכבות זו את זו ואפילו כתב אחד מעכבן
פשיטא אמר רב יהודה אמר רב לא נצרכה אלא
לקוצה של יוד והא נמי פשיטא אלא לכאידך דרב
יהודה אמר רב דאמר רב יהודה אמר רב כל אות
שאין גויל מוקף לה מארבע רוחותיה פסולה ע"כ
וכן נמצאת כל סוגיא זו שוב בגמ' בדף ל"ד ע"א
על הבבא דארבע פרשיות שבתפילין מעכבות זו את
זו ואפילו כתב אחד מעכבן

ג. וברש"י שם בדף כ"ט ע"א כתב וז"ל קוצו של
יו"ד רגל ימיני של יו"ד הא נמי פשיטא הא לא
נעשית האות עכ"ל [ובשו"ת תשב"ץ חלק א' סימן
נ' ונ"א דן בכללי שינוי צורה ודן להוכיח בדעת
הרמב"ם דמפרש הסוגיא כרש"י ועיין מש"כ בזה
לקמן]

ד. ובתוספות שם כתבו וז"ל קוצו של יו"ד פירש
בקונטרס רגל ימיני וקשה דהא פשיטא דאין זה
אות ומפרש רבינו תם דהוא ראשו כפוף כדאמרינן
בסמוך [בגמ' במנחות דף כ"ט ע"ב] מפני מה ראשו
כפוף וכו' עכ"ל

ה. ולכאורה צ"ב בקושייתם דהתוספות על רש"י
דהרי באמת זו קושיית הגמרא עצמה על

- (א) רש"י מפרש כוונת סוגיין לרגל ימין
 (ב) ורבינו תם מפרש קוץ שמאלי למטה
 (ג) המנהיג ורבינו מנוח מפרשים כוונת הגמרא לתג
 עליון בשמאל
 (ד) הרא"ש וספר התרומה והגהות מיימוניות דחו
 את פירוש רש"י ונסתפקו אם לפרש בקוץ שמאלי
 למטה כרבינו תם או בתג עליון שמאלי כהמנהיג
 ורבינו מנוח

ב. ובענין כל שיטה מאי סבירא לה באידך פרטים
 (א) לדעת רש"י יש לדון אם מודה דצריך בכלל
 קוצים בשמאל למעלה ולמטה והברוך שאמר כתב
 דמודה רש"י לזה עכ"ד אך מכל מקום גם לדבריו
 לכאורה לדעת רש"י אינם מעכבים

(ב) לדעת רבינו תם דמפרש קוץ שמאלי למטה
 פשוט דרגל ימין מקל וחומר דמעכב ולענין תג
 שמאלי למעלה הלבוש כתב דלרבינו תם אינו מעכב
 והברוך שאמר כתב דאף לרבינו תם הוא מעכב

(ג) לצד ברא"ש וספר התרומה והגה"מ לפרש
 הגמרא לתג עליון שמאלי פשוט דרגל ימין מקל
 וחומר דמעכב ולענין קוץ שמאלי למטה בדעת
 הרא"ש אולי יש לדון דאין צריך כלל אבל בספר
 התרומה והגהות מיימוני מבואר שכן צריך אך לא
 מפורש אם מעכב ובחזו"א מבואר שגם הרא"ש
 מודה להגה"מ דצריך אף לצד זה ועוד מבואר בחזון
 איש דפשוט דהוא מעכב לדידהו

ג. ונמצא שלענין הלכה בקוצין שמאליים של היו"ד
 למעלה ולמטה על פי ביאורי הראשונים בסוגיין
 יש מקום לדון בארבעה צדדים או שאף בחיסר
 שניהם אינו פוסל או שבחיסר איזה א' מהשנים
 פוסל אף שאת השני עשה או שרק בחיסר הקוץ
 למטה פוסל או שרק בחיסר הקוץ של מעלה פוסל
 [והחזו"א כתב דאין מקום לומר דבחיסר עליון פוסל
 ובחיסר למטה לא פוסל]

ד. ויש בבירור ענין זה נפקא מינה עצומה לדינא
 מלבד לענין דיני אות יו"ד גם לענין שאר דיני
 אותיות מפני שנראה להדיא ממה שהקשו בגמרא
 פשיטא על הפסול דחסרון הקוץ דפסול זה מתאים

ז. (א) והנה ברא"ש כשכתב את הצד בספקו דקוץ
 של יו"ד דהגמרא בדף כ"ט ע"א הכוונה לקוץ
 עליון הוסיף עוד לומר דלפי זה יש לפרש דראשו
 כפוף דהגמרא בדף כ"ט ע"ב [שזה ודאי לא מתפרש
 לקוץ עליון] יש לומר שהכוונה לרגל ימין שזה
 כפיפה עכת"ד ולפי זה לכאורה לצד זה דהרא"ש
 לפרש קוצו דדף כ"ט ע"א לקוץ עליון אין צריך
 לעשות כלל קוץ שמאלי למטה ליו"ד (ב) אבל
 בספר התרומה דף ע"ו טור א' ובהגהות מיימוניות
 הנ"ל שכתבו הצד לפרש דקוצו דדף כ"ט ע"א הוא
 התג למעלה וראשו כפוף דדף כ"ט ע"ב הוא רגל
 ימין כתבו נראה להדיא מדבריהם דמכל מקום
 נקודה למטה של הפסיקתא אינו רגל ימין דאי
 אפשר לקרוא לרגל נקודה (ג) ויש לדון לפי זה אם
 קוץ זה של שמאל למטה לדבריהם מעכב () ושו"ר
 בחזו"א באו"ח סימן ט' ס"ק ב' שהאריך בזה
 ומבואר בדבריו שם שני חידושים חדא דפשיטא
 ליה דגם הרא"ש בדרך שכתב לדון דקוצו דדף כ"ט
 ע"א הוא תג עליון וראשו כפוף דדף כ"ט ע"ב הוא
 רגל ימין מודה דצריך לעשות גם קוץ שמאלי למטה
 וזהו נקודה דהפסיקתא וכמבואר בהגהות מיימוני
 [וספר התרומה] ועוד מבואר בחזו"א דפשיטא ליה
 דגם לדרך דהרא"ש ודעימיה שמה שפסלו בגמרא
 בדף כ"ט ע"א בחסרון קוצו של יו"ד הכוונה תג
 למעלה מכל מקום גם התג למטה בשמאל פוסל אף
 בדיעבד

ח. ובמשנה ברורה בסימן ל"ו בצורת האותיות
 באות יו"ד בביאור הלכה דף ס"ב סוע"ב כתב
 דבברוך שאמר מוכח דלרבינו תם דמפרש הגמרא
 בדף כ"ט ע"א לקוץ שמאלי למטה מכל מקום גם
 קוץ עליון מעכב אך הביא הביאור הלכה שהלבוש
 נוקט לדינא לא כך אלא שקוץ שמאלי למטה מעכב
 וקוץ עליון אינו מעכב ועיין שם בביאור הלכה כל
 דבריו בענין זה והובא לשונו לקמן בענף ו' עיי"ש

ענף ב. סיכום השיטות המבוארות לעיל
 בענף קודם

א. עולה מהנ"ל דהם ג' שיטות בדינא דהגמרא
 במנחות דף כ"ט ע"א דחסרון קוצו של יו"ד
 פוסל מדאורייתא ואף בדיעבד

ד. והפוסקים כשמביאים מדברי הבית יוסף בסימן ל"ו בצורת האותיות פעמים לציין היכן כתוב הדברים כותבים באלפא ביתא הראשון או באלפא ביתא השני או באלפא ביתא הג' וביאור דבריהם הוא כחלוקה הנ"ל בסעיפים קודמים ושני אלפא ביתות הראשונים הם לשון הברוך שאמר ואלפא ביתא האחרון הוא דברי הבית יוסף עצמו אך גם שם מתחיל בדרך כלל כל דבר בהעתקת מעט מדברי הברוך שאמר וכן"ל והשאר הוא מדברי כמה ראשונים כמפורש בדבריו [והרוצה ללמוד היטב צורת האותיות לדעת הבית יוסף וההולכים בשיטתו העצה היעוצה לזה הוא ללמוד באות אל"ף את אלפא ביתא הראשון של הברוך שאמר שבבית יוסף ומשם לדלג לאות אל"ף של אלפא ביתא השני של הברוך שאמר שבבית יוסף ומשם לדלג לאות אל"ף של אלפא ביתא של הבית יוסף עצמו ומיד אחרי כן ללמוד את המשנ"ב בסימן ל"ו בצורת האותיות באות אל"ף עם השער הציון והביאור הלכה ועדיף אם ילמד במהדורות החדשות של המשנ"ב שיש בהם ציור האותיות עם סימונים לכל פרט שבמשנ"ב ואחרי שמסיים כל זה יעבור לעשות כן באות ב"ת על דרך זה וכן הלאה ואז בזמן קצר ישלוט היטב בכל כתב הבית יוסף עם פסקי המשנ"ב בזה ועל ידי זה גם בלימוד שאר פוסקים בצורת האותיות יקל עליו הדבר מאוד]

ה. ולענינו לענין קוצו של יו"ד דרבינו תם באלפא ביתא הראשון כתב הברוך שאמר וז"ל ותג בצד שמאל על פניה וכנגדו עוקץ קטן יורד למטה אבל העוקץ יהיה קצר מן התג וגם קצר יותר מירך הימיני עכ"ל

ו. ובאלפא ביתא השני הביא הברוך שאמר את הסוגיא במנחות דף כ"ט ע"א ומחלוקת רש"י ורבינו תם בביאור הסוגיא ושלפי רבינו תם מפורש בגמרא שצריך לעשות עוקץ שמאלי למטה והוסיף בזה הברוך שאמר דברים מחודשים וז"ל וגם מה שפירש רבינו תם שראש שמאל כפוף למטה ודאי על זה לא פליג רש"י דאמרינן בפסיקתא [פסיקתא רבתי פרק כ"א] מה יו"ד יש לה נקודה אחת למטה רמז לרשעים שיורדים ונקודה אחת למעלה רמז שעתידין לעלות משמע שיש לה עוקץ מלמטה

לכללי פסולי האותיות ואין כאן איזה הלכה מחודשת לפסול בחסרון זה יותר מבשאר חסרונות וכמבואר באריכות לקמן בסימן ב'

ענף ג. לענין הלכה בחיסר רגל ימין

א. ולענין הלכה בפלוגתות הנ"ל בענף א' הנה בחיסר רגל ימין פשיטא שפסול שהרי לרש"י כן מפורש בסוגיא

ב. והחולקים על רש"י בביאור סוגיין שורש פלוגתייהו הוא מפני שסבירא להו שהוא דין כל כך פשוט לפסול בזה שלא יתכן שדברו ממנו בסוגיין כלל

ענף ד. לענין הלכה בחיסר קוץ שמאלי למטה דברי הבית יוסף בזה

א. הנה יש להביא כאן דברי הבית יוסף בזה אך תחילה יש לבאר סדר ענין צורת האותיות בבית יוסף בסימן ל"ו עיין שם בסוף עמוד קס"ח ותחילת עמוד קס"ט שכתב הבית יוסף וז"ל ודע שמצאתי קונטרס לחכם אחרון שמו ה"ר יצחק ברוך שאמר מדבר בדרך ארוכה בצורת האותיות ויטבו דבריו בעיני ולכן ראיתי להעתיקו פה עכ"ל הבית יוסף ואחר כך בבית יוסף כל עמוד קס"ט ותחילת עמוד ק"ע הוא האלפא ביתא הראשון דברוך שאמר והוא פסקי הלכות צורת האותיות

ב. ואחר כך עמוד ק"ע וקע"א וקע"ב הוא אלפא ביתא שני דהברוך שאמר והוא ביאור להלכות שבאלפא ביתא הראשון מהיכן מוצא כל דין ודין ובזה מסתיים העתקת הברוך שאמר שבבית יוסף

ג. ואחר כך בעמוד קע"ב טור ב' אחרי סיום דברי הברוך שאמר כתב הבית יוסף וז"ל עד כאן לשון הקונדרס שמצאתי והרבה מדבריו נמצאו בספרי הפוסקים וכבר כתב הוא קצת דברים בשם הפוסקים ואשר לא כתב שם אומרם אכתוב באיזה ספר מהפוסקים הם כתובים עכ"ל הבית יוסף ומשם מתחיל בבית יוסף אלפא ביתא נוסף על סדר האותיות ובכל אות מעתיק מדברי הברוך שאמר מעט ומביא מדברי פוסקים נוספים בענין

ג. ובהמשך דברי החזון איש שם כתב עוד על דברי הנודע ביהודה שדן בגט להכשיר בלא קוצו של יו"ד דכל דבריו הוא לגט אבל לספר תורה תפילין ומזוזות לא לא הכשיר אדם מעולם והמקיל בזה בכלל קרקפתא דלא מנח תפילין לדעת כל הראשונים עכ"ל

ד. ומכל מקום עיין לקמן בענף הבא שהובא שמבואר להדיא גם במשנ"ב וגם בחזון איש דהיינו שצריך לחוש לדעת כל הראשונים הנ"ל אבל אין זה בגדר פסול ודאי דודאי יש לאידך גיסא גם לחוש לשיטת רש"י ודעימיה דלדידהו לא אשכחן פסול בחסרון של קוצו של יו"ד השמאלי

ענף ו. עוד בענין הכרעת ההלכה בפלוגתא בדין קוץ שמאלי למטה יבאר דאף שהמשנ"ב והחזון איש מאוד החמירו בדבר ואף לדיעבד וכנ"ל מכל מקום אין הפסול לגמרי פסול ודאי כמפורש בדבריהם

א. בביאור הלכה בסימן ל"ו באות יו"ד בסוף דף ס"ב וריש דף ס"ג דן ביו"ד שהאריך הקוץ השמאלי ונדמה כח"ת ופסול וחזר וקיצרו שעדיין פסול מפני חק תוכות ואזיל שם לפי שיטה שהתיקון לזה הוא לפסול את היו"ד לגמרי ואז לחזור ולתקנה שלא בחק תוכות ואיך העצה לפסול את היו"ד לגמרי הביא שם מחלוקת אם סגי לזה למחוק לגמרי את הקוץ שמאלי למטה דהיינו קוץ דרבינו תם או דצריך למחוק את הרגל ימין [ואכמ"ל בדיני חק תוכות דיש חולקים וסוברים דאף שיפסול האות לא סגי בזה עיין במוסגר לקמן בסוף סעיף ד'] וכתב שם הביאור הלכה בזה להכריע לדינא כמחמירים שצריך למחוק את רגל ימין ופירש טעם הדברים דהנה בזה כשמחק רק את קוץ שמאלי למטה ולא את רגל ימין מתהפך הענין מחומרא לקולא דרבינו תם הוא המיקל שהרי נפסלה האות וחזר לכותבה שלא בחק תוכות ורש"י הוא המחמיר שהרי לדבריו לא נפסלה עדיין האות וכתבתה הראשונה היתה בחק תוכות ויש לחוש לדעת רש"י

ב. וכתב בזה הביאור הלכה וז"ל ואין לומר דכיוון דחסר עדיין עוקצה אינו אות ונכשרה במה

וכנגדו תג מלמעלה עכ"ל והוא דבר מחודש שיודה רש"י לרבינו תם אמנם גם לדבריו לדעת רש"י אין לנו ראייה שיפסול זה בדיעבד ואולי אדרבה מדלא פירש רש"י הפסול האמור בגמרא לזה ויתורץ קושיית התוספות עליו משמע שאין זה פוסל לדעת רש"י ונתבאר באמור בסעיף זה לקמן בסימן ב' ענף ז' ובסימן ה' ענף ז' באריכות עיין שם

ז. ובאלפא ביתא הג' שהוא מהבית יוסף עצמו כתב הבית יוסף וז"ל ומ"ש [הברוך שאמר] באות יו"ד דברי רש"י ור"ת כן כתבוהו כל הספרים הנזכרים [עיין לקמן בענף הבא מהחזון איש לאיזה ספרים כוונת הבית יוסף] וכתב מהר"י קולון בסימן ס"ט ועל דבר קוצו של יו"ד פשיטא שיש לחוש לדברי רבינו תם שהביא ראייה לדבריו וגם כל הפוסקים האחרונים הביאו דבריו לפסק הלכה עכ"ל הבית יוסף [וכמדומה דעד סיום לשון הבית יוסף הנ"ל הוא המשך לשון המהרי"ק]

ח. ובשולחן ערוך אין דברים מפורשים בענין זה

ענף ה. דברי המשנה ברורה והחזון איש שהחמירו מאוד בחיוב לעשות עוקץ שמאלי דרבינו תם

א. במשנ"ב בסימן ל"ו בצורת האותיות באות יו"ד דף ס"ג טור א' כתב לדינא שרוב הפוסקים פסקו כרבינו תם דמעכב וכתב שם לכן להזהיר מאוד על מה שיש מהסופרים שאינם עושים את זה שהוא דבר חמור עיי"ש

ב. ובחזון איש באורח חיים סימן ט' ס"ק ב' החמיר מאוד בדין חסרון קוצו של יו"ד בשמאל למטה שפוסל אפילו בדיעבד וחלק מלשונו הוא העתקת הבית יוסף עם פירוש לדבריו כמבואר בלשונו וכתב שם החזון איש בדין זה וז"ל והנה קוצו של יו"ד למטה הלכה פסוקה היא בפי כל הראשונים ז"ל וז"ל הבית יוסף סימן ל"ו ומ"ש באות י' דברי רש"י ור"ת כן כתבו הספרים הנזכרים והיינו הרא"ש ספר התרומה סמ"ג מנהיג והגהות והאגור והטור וכן קבעו הברוך שאמר בא"ב ידיה ומהרי"ק שורש ס"ט כתב פשיטא שיש לחוש לדברי רבינו תם שהביא ראייה לדבריו וגם כל הפוסקים האחרונים הביאו דבריו לפסק הלכה עכ"ל החזון איש

ה. ומדברי שניהם החזו"א והמשנ"ב עולה דאף שמחמירים כרבינו תם מכל מקום היכא דשיטתו לקולא אי אפשר לסמוך על זה ויש לחוש לדעת רש"י

ו. ובמאי דהחזו"א יותר מחמיר מהמשנ"ב בשיעור דרגת החומר שבזה אף שהוא מספק יש להביא שבאמת גם במשנ"ב באות יו"ד כתב על זה בלשון חריפה וז"ל ובעונות הרבים יש מהסופרים שאינם נזהרין בזה וכו' שאינם עושין כלל עוקץ לצד שמאלי ובאמת רוב הפוסקים פסקו כרבינו תם דעוקץ שמאלי מעכב כמו רגל ימיני עכ"ל ומכל מקום כנראה שיש הפרש בדבר מעט בין דעת החזו"א לדעת המשנ"ב אף שלדברי שניהם חיישינן גם לשיטת רש"י דלא בתורת ודאי מוכרע כרבינו תם ולדברי שניהם חיוב מאוד לחוש לרבינו תם

ענף ז. לענין הלכה בחיסור קוץ שמאלי למעלה

א. בדין חיסור קוץ העליון של יו"ד הנזכר ברא"ש מהפסיקתא כתב בביאור הלכה שם בדף ס"ב סוע"ב וז"ל גם צריך להיות תג קטן מלמעלה וכו' ולענין דיעבד משמע בלבוש דיש להקל

ב. אך לענ"ד צ"ע דבברוך שאמר בא"ב הראשון מוכח בפירוש דלרבינו תם שוה לענין פסול הקוץ התחתון והתג העליון ומה דנקט המשנה אפילו קוצו של יו"ד מעכב ולא נקט התג אפשר דלרבנותא אף שהוא קטן מהתג כדאיתא בבית יוסף

ג. וגם הלא ברא"ש בהלכות ספר תורה וכן בהגהות מיימוניות ובספר התרומה לא פסיקא להו וכתבו דיכול להיות דקוצו של יו"ד [הנזכר בגמ'] היינו התג העליון עיי"ש

ד. ועכ"פ נראה אף אם נימא דאינו מעכב בדיעבד לענין שיקרא פסול אבל לכתחילה בודאי צריך לתקן אף אם מצא כן בפרשיות ישנים וכל שכן בעוקץ שמאלי [שלמטה ביו"ד] דחייב לתקן ולא לחזור ולהניח כן בבתים עכ"ל הבה"ל

ה. ומבואר לכאורה דמסקנת דבריו דהביאור הלכה לענין קוץ העליון שיש מקום גדול להחמיר בזה אף בדיעבד

דמשלימה על ידי כתיבה זה אינו רק לרבינו תם דהקוץ מעכב אבל לרש"י דכשר בלא עוקץ וכו' נעשה האות על ידי גרירה לבד ודילמא הלכה כרש"י דהלא דנא דרבינו תם לא ברירא כל כך להפוסקים [עיי' בנודע ביהודה מהדורא תנינא בסימן קי"ג דמכשיר בדיעבד בלא קוץ שמאלי] ורק להחמיר צריך לחוש לדבריו ולא להקל וכו' על כן הנכון כדעת היש אומרים המובא בפנים עכ"ל והיש אומרים המובא בפנים היינו דס"ל שצריך למחוק את רגל ימין שאז ודאי נפסלה האות ואז חוזר וכותבה שלא בחק תוכות

ג. ובחזון איש באו"ח סימן ט' ס"ק ב' הביא את דברי הביאור הלכה וגם פירשם אמנם בחלק מהדברים השיג עליו וכתב שם החזו"א בזה וז"ל ואם האריך קוץ של מטה [השמאלי] כאורך הרגל [דימין] ונעשה כעין ח' פסול ובמשנה ברורה סימן ל"ו באות י' בביאור הלכה נסתפק אי סגי במחיקת הקוץ וכתב דלא אמרו הפוסקים אלא לחוש לדברי רבינו תם [כלשון מהרי"ק] לחומרא אבל לקולא לא מצינו אף על דהסכימו לראיות רבינו תם מכל מקום אפשר דרבינו תם עצמו היה חושש לדברי רש"י להחמיר וכעין דאמרו וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה וכן לשון המרדכי שאין הדבר מוכרע כל כך אלא שאין להקל ובתרומת הדשן סימן ר"ל רל"ו הביא דהאור זרוע קאי בשיטת רש"י [עיי' מש"כ לקמן בענף ח' בבירור דברי התרומת הדשן והאור זרוע בזה]

ד. [המשך העתקת לשון החזון איש] אמנם מש"כ במשנה ברורה שם דהנודע ביהודה אהע"ז סימן קי"ג מכשיר בלא קוצו של יו"ד תמוה מאוד דמי ירום ראש נגד כל הראשונים ז"ל בהסכמה אחת ודברי הנודע ביהודה בגט שאין קוצו של יו"ד מעכב אלא בספר תורה תפילין ומזוזות וכמש"כ בספר התרומה לענין זיונין שאין צריך בגט ששם אות גם בלא קוץ וכו' אבל עכ"ל החזון איש [ועיי"ש עוד בחזון איש שכתב לעיקר הנידון דחק תוכות שאף לדעת רבינו תם עצמו לא מהני מחיקת הקוץ דאף אם פסול לגמרי בזה היו"ד אבל עיקר האות נעשתה על ידי חק תוכות עיי"ש כל דבריו]

על גב דהוא עדיף ממשי"ט אפילו הכי מעכב משום דאינו אות אלא כמו נקודה בעלמא אבל קוצו של יו"ד לפירוש רבינו תם היינו הכפיה לצד שמאל נוכל לומר דלכולי עלמא דלא מעכב בגט אלא בתפילין וכו' עכ"ל

ד. ומבואר להדיא בלשון התרומת הדשן דהאור זרוע בהלכות תפילין הביא בשהו שני השיטות דרש"י ורבינו תם בענין קוצו של יו"ד ולכן יתכן לומר דדבריו בהלכות גיטין אזלי על פי פירוש רש"י ואף שבהלכות תפילין הביא בשהו שני השיטות כתב בסתמא בהלכות גיטין על פי פירוש רש"י מפני שסמך על המבואר מהענין

ה. ונכפלה תשובה זו שבתרומת הדשן עוד בתרומת הדשן חלק א' סימן רל"ו עם שינויי לשון ושם בפרט דנידון דידן כתוב וז"ל תו יש לומר דמה שכתב אור זרוע דקוצו של יו"ד מעכב בגט רוצה לומר אליבא דפירוש רש"י דסבר דהיינו רגל ימיני ואף על גב דהתוספות דוחין בפשיטות פירוש רש"י משום דהוי פשוט דמעכב דלא מיקרי אות בלא רגל ימיני אור זרוע לא סבר דנידחין דברי רש"י דהא מייתי נמי פירושו לפסק הלכה בהלכות תפילין ומזוזות עכ"ל והוא על דרך דבריו שבסימן ר"ל הנ"ל מיהו אולי כאן הלשון משמע בדעת האור זרוע אף דתופס יותר לעיקר פירוש רש"י בקוצו של יו"ד ולא כשקולים כבסימן ר"ל אך אין מוכרח זה בלשונו ויש לפלפל

ו. עוד נכפלה תשובה זו בתרומת הדשן חלק ב' סימן מ"ה ושם בפרט דנידון דידן הלשון כעין הלשון שבחלק א' סימן ר"ל הנ"ל שכתב שהביא האור זרוע בהלכות תפילין את רש"י כמו את אידך פירושים עכ"ד ועיין שם בלשון שלפני סימן ר"ל ושבסיום סימן ר"ל שאולי משמע שתשובה זו אינה מהתרומת הדשן עצמו אלא מכתבי רבו שהיו נמצאים אצלו והעתיקו התרומת הדשן בשמו דרבו

ז. והחזון איש באו"ח סימן ט' ס"ק ב' כתב בענין מנין השיטות בפלוגתת רש"י ורבינו תם וז"ל ובתרומת הדשן סימן ר"ל רל"ו הביא דהאור זרוע קאי בשיטת רש"י עכ"ל ויש להעיר בדברי החזון"א דבתרומת הדשן בחלק א' סימן ר"ל וחלק ב' סימן

ו. ויש להוסיף בענין זה דעיין לקמן בספר זה בשער ו' סימן ג' שנתבאר שם דיש עוד ראשונים הסוברים בתורת ודאי שקוצו של יו"ד האמור בגמרא הכוונה הוא לקוץ עליון של היו"ד

ענף ח. בענין דעת האור זרוע בפלוגתת רש"י ורבינו תם בביאור קוצו של יו"ד יבאר שבאור זרוע שלפנינו בהלכות תפילין הביא את פירוש רש"י ותמה עליו ולכן כתב כפירוש רבינו תם ודעימיה ושבתרומת הדשן כתב בשם האור זרוע שמביא את שני הפירושים בשהו וצ"ע בדבריו ובענין דברי החזון"א בשיטת האור זרוע והתרומת הדשן

א. באור זרוע בהלכות תפילין סימן תקמ"ז [דף ע"ו טור ג'] כתב וז"ל תיקון יו"ד תנן במתניתין אפילו כתב אחד מעכבן פשיטא אמר רב יהודה אמר רב לא נצרכא אלא לקוצו של יו"ד פירש רש"י רגל של ימין וליתא דפשיטא דאין זה אות ורבינו אליקים פירש קוצו של יו"ד מה שמשוך מראשו כלפי מטה דהיינו כתר של יו"ד וכן פירש רבינו תם כדאמר מפני מה כפוף ראשו עכ"ל

ב. ובתרומת הדשן חלק א' סימן ר"ל בנידונו בענין שיעור ההקפדה בצורת האותיות בגט כתוב וז"ל כתב באור זרוע הגדול [בהלכות גיטין שבחלק א' סימן תשט"ו] וז"ל וצריך לכתוב כתיבה גסה ולא משיט"א ואפילו קוצין של יו"ד מעכבין בגט ע"כ עכ"ל [התרומת הדשן]

ג. ובהמשך התשובה כתב התרומת הדשן וז"ל וגם כמדומה לי שלא נהגו לפסול כלל בקוצו של יו"ד אם חסירים הן בגט ואף על גב דכתב בהדיא באור זרוע דמעכב אפשר דרצונו לומר קוצו של יו"ד כפירש רש"י פרק הקומץ דהוא רגל ימינית של יו"ד וה"נ מייתי אור זרוע בהלכות תפילין פירוש רש"י גם כן לפסק הלכה כמו אידך פירושא ואף על גב דכתב הכא סתמא נראה דסמך אמאי דכתב כבר שלא יכתוב משיט"ט ובמשיט"ט אין האותיות לגמרי כצורתם והלכתם אלא כעין נקודות ומקלות כתב עלה דאפילו קוצו של יו"ד לפירוש רש"י מעכב ואף

ח. אמנם בעיקר כל דברי התרומת הדשן בשם האור
 זרוע בהלכות תפילין צ"ע טובא שלפנינו באור
 זרוע בהלכות תפילין מביא פירוש רש"י ותמה עליו
 כתמיהת התוספות ולכן מביא את פירוש רבינו תם
 וכתב שגם רבינו אליקים קאי כוותיה ונראה להדיא
 מדבריו שמסכים כן ואם כן מפורש דמכריע כרבינו
 תם ואיך כתב התרומת הדשן שהאור זרוע הביא שני
 הפירושים בשוה או שהכריע כרש"י ואולי היה
 לתרומת הדשן נוסח אחר באור זרוע בהלכות
 תפילין מאשר באור זרוע שלפנינו

מ"ה לא כתב דקאי האור זרוע בהלכות תפילין
 כרש"י אלא דהביא שני השיטות בשוה ולכן הוצרך
 לדון אמאי לדבריו דהכוונה באור זרוע בהלכות
 גיטין כרש"י סתם האור זרוע ולא פירש וכמזעק
 לעיל וכנראה דהחזו"א אזיל בשיטת התרומת הדשן
 בחלק א' סימן רל"ו ופירש לשונו דהתם שכוונתו
 דהאור זרוע תופס לעיקר כשיטת רש"י עיין במועתק
 לעיל הלשונות אך צ"ב שציין החזו"א גם לסימן
 ר"ל וגם לסימן רל"ו ובסימן ר"ל מבואר דמשה
 הפירושים וצ"ב

**סימן ב. בענין מה שיש ללמוד מהסוגיות הנ"ל במנחות כ"ט ע"א ול"ד ע"א
לכללי הפסול בחסרון איזה פרטים באות מאותיות סת"ם**

ענף א. יבאר דהשורש העיקרי שממנו יש ללמוד הדין למי שחיסר איזה פרט באות אם פוסל הוא מהגמרא במנחות דף כ"ט ע"א ול"ד ע"א הנ"ל בסימן א' בדין קוצו של יו"ד מפני שהוא המקום היחידי שבו מפורש להדיא בגמרא הדין בזה לחסרון שאינו גורם דימוי לצורה של אות אחרת

א. הנה הרבה פוסקים האריכו בבירור הנידונים בשינה מצורת האותיות באיזה אופן פוסל ובאיזה אופן אינו פוסל והנידון כאן בסימן זה הוא בשינויים שאינם גורמים כלל להיראות האות כזו אחרת [ושינוי שכן גורם לאות אחרת עיין בזה בגמרא בשבת דף ק"ג ע"ב ובגמרא בעירובין דף י"ג ע"א] אלא שכל הנידון הוא מצד השינה באיזה פרט שצריך לעשות או שהחסיר איזה פרט ויש מבוכה גדולה בענין שיש כמה מקומות שרואים בפוסקים חומרות גדולות בענינים אלו ויש מקומות שרואים שהקילו בכמה דברים וקשה למצוא כלל ברור בדבר ובפרט שיש לדון על דברי כמה מהפוסקים שהקילו בכמה דברים ומאידך כמה פוסקים שהחמירו בכמה דברים האם פליגי אהדי או שיש ליישב הדברים ולחלק בין הנידונים ואכמ"ל בכללות הענין ועיין לקמן בסימן ה' שהובא בקצרה מעיקרי הראיות שדנו בזה הפוסקים להחמיר ולהקל

ב. ולענינו כאן מה שיש להעיר בזה הוא דנראה לכאורה דביאור הסוגיות הנ"ל בסימן א' במנחות דף כ"ט ע"א ול"ד ע"א בענין קוצו של יו"ד הוא השורש הגדול בכל זה משום שסוגיות אלו הם המקום היחידי בתלמוד בבלי שמפורש לגמרי בענין פרטי שינוי צורה באות שהדין הוא שמעכב הדבר ואפילו בדיעבד ואין עוד מקום שמפורש לכיו"ב שמעכב הדבר ואפילו לענין דיעבד

ג. ואם כן המקום העיקרי שעל פי דימויים אלו וחילוקים ממנו יש לקבוע כללי הענין הוא המבואר בסוגיות אלו

ד. ומש"כ שהוא המקום היחידי היינו לשינוי צורה שאינו גורם שנראה זה אות אחרת אבל לאופן שגורם זה שינוי לצורת אות אחרת יש בזה בעוד דוכתי עיין בגמרא במנחות דף כ"ט ע"ב לוי"ו ויו"ד ובגמרא בעירובין בדף י"ג ע"א לדל"ת ורי"ש ובגמרא בשבת דף ק"ג ע"ב לכמה ענינים ואכמ"ל והם: **ה.** וגם לענין שינוי שאינו מדמהו לאות אחרת יש לדון במש"כ דהוא המקום היחידי מהסוגיא במנחות בדף כ"ט ע"א בענין אות שניקבה ואכמ"ל בזה אבל על כלפנים הסוגיא דקוצו של יו"ד הוא המקום היותר מפורש בבירור בזה

ענף ב. הוספה שביותר יש ללמוד הכלל מהגמרא הנ"ל משום שמפורש בגמרא דהפסול הנזכר שם הוא פשיטא עד שאין הדבר צריך כלל לאומרו

א. והיותר מזה הוא מפני שבסוגיות אלו מיירי על המשנה שאמרו במזוזה ובתפילין שכתב אחד מעכבן והקשו פשיטא ותירצו דמיירי המשנה לחסרון קוצו של יו"ד לומר שמעכב והקשו הא נמי פשיטא דמעכב ולכן הוצרכו לפרש דמיירי המשנה לחסרון היקף גויל דמעכב ומבואר מזה שלא רק שהדין בחסרון קוצו של יו"ד הוא לפסול אלא שדבר זה הוא כל כך פשוט שלא יתכן שהמשנה היתה צריכה להשמיענו דין זה

ב. ועל פי הנ"ל בסעיף א' ודאי דלפי זה יש ללמוד מזה גם לדברים אחרים הדומים לזה שהם מעכבים שאם היה הדבר הלכה מיוחדת בקוצו של יו"ד נגד הכללים לא יתכן לומר על זה שהוא פשיטא

ג. ויתכן עוד דרהיטת דברי הגמ' משמע שאף בגמ' לא הוצרכו כלל לפרש דין זה לפסול בחסרון קוצו של יו"ד ואם המשנה שמכוונת כמסקנת הגמ' לחסרון היקף גויל במקום לקצר ולכתוב ואפילו כתב אחד מעכבן היתה מפרשת המשנה יותר וכותבת חסרון היקף גויל מעכב לא היו מזכירים

בתורת הוראה כך לעשות אלא אגב איזה דרוש שגם כן יעכב שהרי מכל מקום ידענין שכן המנהג פשוט מימות הגמרא וזו צורת האות

ה. וכן אף דבר שלא נזכר כלל בגמרא ואף לא בירושלמי ורק נזכר במדרשים המוסמכים וגם לא נזכר שם כהלכה אלא אגב דרוש יש מקום גם כן לפסול שהרי סוף סוף ידענין מדברי המדרש שכך צורת האות מימות עולם

ו. וברמ"א בסימן ל"ו סעיף ה' כתב וז"ל ולכתחילה יכתוב בכתובה תמה כמבואר בטור ובשאר פוסקים והוא ידוע אצל הסופרים מיהו אם שינה בצורת הכתב אינו פסול עכ"ל ובמשנ"ב שם בס"ק ה' כתב על הקולא דהרמ"א הנ"ל וז"ל אם שינה וכו' היינו שלא כתב תמונת האותיות המוזכרים בספרים אבל תמונת האות מיהו צריך כמו שכתב המחבר שלא תשתנה וכו' וכל שכן שלא ישנה לאות אחר כגון מדל"ת לרי"ש או מבי"ת לכ"ף וכדומה והכוונה כמו שכתב הנדוע ביהודה סימן פ' דדבר שאין לו שורש בגמרא אין לפסול האות עבור זה עכ"ל ועל פי הדברים הנ"ל יש לעיין דלכאורה יש מקום לדון דאין כלל זה שהביא המשנ"ב מהנדוע ביהודה מוחלט וצ"ע

ז. ועיין בספר משנת הסופר בסימן ה' ס"ק ד' [עמוד ל"ד] ובביאור הסופר שם בד"ה לא פסל שכתב דמה שכתבו הפוסקים דמה שמפורש בש"ס שצריך לעשות הוא מעכב היינו דבר שמפורש בש"ס שחובה לעשותו אבל דבר שיש לו רמז ושורש בש"ס אין הכרח שהוא פוסל עיי"ש דבריו ועל פי האמור לעיל בענף זה יש לדון בדבר זה דלכאורה מסוגיין יש ללמוד דאם הוא בדרגת שינוי לא פחותה מחסרון קוצו של יו"ד אף בזה יש ללמוד מהסוגיא במנחות דף כ"ט ע"א ול"ד ע"א לפסול וצ"ע

ז. ועיין גם לקמן בסימן ד' ענף ג' שנתבאר שם להוכיח מדברי הרבינו מנוח בהלכות סת"ם פרק א' הלכה א' דלא כקולא זו דהמשנת הסופר עיי"ש

כלל בגמ' את הפסול של חסרון קוצו של יו"ד והיו סומכים על זה שמעצמנו נבין את דין זה לרוב פשיטותו

ד. ואם נכון כנ"ל בסעיף ג' מתווסף עוד חיזוק לראיה הנ"ל בסעיף ב' להחמיר בכמה עניני שינוי צורה

ענף ג. הוספה להנ"ל שלכאורה נראה בגמרא שהכלל הנזכר שם לפסול בכל כיוצא בזה הוא אף בדברים שאין לנו דברים מפורשים בחז"ל שצריך כך לעשות אלא שידוע לנו שכך המנהג מוסכם מימות חז"ל וממילא הוא הדין למקום שמבואר בחז"ל אגב איזה דרש שכך היו עושים אף שאין כתוב זה כהוראה ומו"מ בדברי המשנ"ב וספר משנת הסופר באופנים אלו

א. ועוד יש להוסיף בזה דהנה עיקר הדין שצריך ביו"ד לעשות קוצו של יו"ד אינו מפורש כלל בשום מקום במשנה ועל זה הקשו בגמ' דפשיטא שקוצו של יו"ד מעכב ולא יתכן לפרש בכוונת המשנה שטרחו לפרשו שהוא כדי להשמיענו דין זה שפסול בחסרוננו

ב. ונמצא לפי זה לכאורה שכל דבר כיו"ב שהוא בצורת האותיות המסורה מדורות אם חסרו מבואר בגמ' דפשוט הדבר שהוא מעכב אפילו אם הוא דבר שלא נזכר כלל הצורך לעשותו ורק עבר אלינו במסורת

ג. ואף שהביאו התוספות שלקמן בדף כ"ט ע"ב איתא דיו"ד ראשו כפוף הרי לא כתוב זה לפני המשנה ואין מקום לתמוה על המשנה דפשיטא שהרי נאמר זה במימרא דהתם ואם כן נכון הנ"ל בסעיף קודם שמהסוגיא יש ללמוד לפסול בכהאי גוונא אף היכא דאין מפורש זה בשום מקום ורק שהמנהג פשוט כן מימות עולם

ד. וכן נפקא מינה לאיזה פרטי צורה באותיות הנזכרות אגב אורחא באגדות שבגמרא ולא

ענף ה. בדברים הנ"ל בענף ד' דלדעת ר"ת והרא"ש שהמדובר הוא על קוץ השמאלי יש ללמוד מסוגיין כללים חמורים לפסול תוספת ראייה לזה

א. ויש להביא בזה עוד דהנה דנו הפוסקים בתפילין ומזוזות דבעינן בהו מדאורייתא כתיבה כסדרן לעיכובא איך הדין במי שלא כתב קוץ שמאלי של היו"ד וכבר כתב הלאה האם יכול לתקן או דהוי שלא כסדרן דיש מכשירין ויש פוסלים ודעת רוב הפוסקים להכשיר וכן כתב המשנ"ב לדינא בפשיטות

ב. וטעם הקולא מבואר בפוסקים מפני שגם בלא קוץ שמאלי דרבינו תם יש לאות את צורת האות וניכרת היטב בצורתה ורק שחסר בה פרט המעכב ולענין שלא כסדרן סגי בקיום עיקר צורת האות עכת"ד

ג. והנה לפי זה שמעינן דבמאי דפסלו בסוגיין בלא קוצו של יו"ד ואמרו שהוא פשיטא הוא אף שיש לזה צורת האות גמורה לעניני שלא כסדרן

ד. ולפי זה גם לענין מה שנתבאר לעיל שיש ללמוד מסוגיין לכל הענינים הדומים אין מועיל להכשיר מה שעיקר צורת האות קיימת אף שהוא בשיעור המכשיר לעניני שלא כסדרן דמכל מקום יש לפסול בחסרון הפרטים המעכבים

ענף ו. יביא שבאמת בדברי הרבינו תם המובאים בהגהות מיימוני ואגור ואור זרוע ובבית יוסף מבואר ללמוד מפסול דחסרון קוצו של יו"ד לפסול דחסרון תגי שעטנ"ז ג"ץ ומבואר כהנ"ל שיש ללמוד מסוגיין כלל לכל כיוצא בזה

א. בהגהות מיימוני בהלכות ספר תורה פרק א' אות צ' [בדפוס החדש עמוד קנ"ט טור ב' בדיבור הראשון] ובאגור בהלכות תפילין סימן פ' ובאור זרוע בהלכות תפילין בסימן תקנ"ד הביאו דשיטת רבינו תם דאם חסר תגי שעטנ"ז ג"ץ המבוארים במימרא דרבא במנחות דף כ"ט ע"ב הוא פוסל

ענף ד. יבאר דהפסול המבואר בסוגיות בדף כ"ט ול"ד לדעת רש"י הוא באמת דבר פשוט וכן כל מה שיש לדמות לזה הוא פשוט לפסול אבל אליבא דרבינו תם דהכוונה לקוץ שמאלי למטה יש ללמוד כלל חמור מאוד מסוגיין וכן על דרך זה לפירוש שדן הרא"ש לפרש כוונת סוגיין בקוץ עליון שמאלי יש ללמוד כלל חמור מסוגיין

א. והנה לשיטת רש"י דחסרון קוצו של יו"ד האמור בסוגיין הכוונה לרגל ימין של היו"ד דין זה לפסול בזה באמת הוא פשוט בסברא שהרי אין שום צורת יו"ד בלא הרגל והוא כנקודה בעלמא ולדבריו לא נפיק לן מסוגיין לכאורה צד חומרא מחודש בכללי הלכות צורת האותיות

ב. ומשום שכל הדברים הדומים לזה שנבוא לפוסלם באמת גם בלא ראייה הדבר פשוט בסברא לפוסלם כגון קוף שלא עשה לה רגל ימנית או לא עשה לה רגל שמאלית וכן כיו"ב שאין צד להכשירם

ג. אבל לשיטת רבינו תם דחסרון קוצו של יו"ד האמור בסוגיין הכוונה לקוץ שמאלי למטה לכאורה נפיק מזה חומרא עצומה דאם קוצו של יו"ד בשמאל למטה מעכב יש ללמוד מזה לכאורה כללים חמורים מאוד בהלכות שינוי צורה הפוסל שאפילו בחסרון מועט יפסל

ד. והנה הרבה ראשונים ופוסקים פסקו להלכה כדעת רבינו תם ומאוד קשה הדבר להקל כנגד שיטתו וכמבואר הדבר במשנה ברורה וחזו"א הנ"ל בסימן א' ואם כן גם לעניננו יהיה קשה מאוד להקל בדברים שיש לדמות חסרונם לחסרון קוצו של יו"ד ויהא ראוי לדינא להחמיר בהם אף בדיעבד

ה. וכן על דרך זה לפירוש שדן הרא"ש הנ"ל בסימן א' לפרש כוונת הסוגיא לקוץ עליון שמאלי של יו"ד גם כן יש ללמוד מזה כללים חמורים שהרי בלא קוץ זה גם כן צורת האות קיימת

שינויי צורה כמו אליבא דרבינו תם אבל גם אין ראייה מהסוגיא ורש"י להקל בדרגות שינוי צורה מסוג קוצו של רבינו תם

ג. אבל בספר ברוך שאמר המובא בבית יוסף בסימן ל"ו באלפא ביתא השני באות יו"ד [עמוד קע"א] כתב דנראה שגם רש"י מודה שצריך לעשות הקוץ דרבינו תם מכח הפסיקתא עכת"ד [ומועתק לשונו לעיל בסימן א' ענף ג']

ד. ולפי דבריו לכאורה יש מקום לדון לומר דמדלא פירש רש"י הסוגיא בקוץ זה שמע מינה שבאמת קוץ זה אינו מעכב אליבא דרש"י אף שצריך לעשותו ואם כן לכאורה הוא פלוגתא שרשית בענין פסולי אותיות מאיזה שיעור של שינוי יש פסול וצ"ב

ה. וכי תימא דמודה רש"י לפסול בחסרון קוץ זה לפירוש הברוך שאמר דמודה שצריך לעשותו ורק שלא נחא לרש"י להעמיד הסוגיא בזה משום דסבירא ליה דאף שהוא מעכב אבל אין שייך להקשות על זה דפשיטא דפסול

ו. הא ליתא דאת"ל דבאמת פסול בזה אך אין שייך להקשות דפשיטא דפסול אם כן יקשה אמאי לא נשאר בגמרא בתירוץ הראשון שתירצו לא נצרכה אלא לקוצה של יו"ד ועל הקושיא פשיטא יתרוצו דאין הכוונה דהמימרא בקוצה של יו"ד לרגל ימנית אלא לקוץ שמאלי ומדלא תירצו כן שמע מינה דלא יתכן לומר צד שהוא פסול ושאינן זה פשיטא

ז. ויש להוסיף דמלבד שבזה עדיפא שלא לדחות את מה שתירצו כבר ושלא היה צריך להביא תירוץ אחר דהיקף גויל גם עדיפא מפני שבתירוץ של חסרון היקף גויל יש דוחק בלשון המשנה שאמרו כתב אחד מעכבן ואין זה ממש חסרון כתב ורש"י בסוגיא הרגיש בזה וכתב דלתירוץ דחסרון היקף גויל צריך לפרש בכוונת המשנה כלומר הלכות משפט אות אחת מעכבו עכ"ד

ח. אמנם בעיקר דברי הברוך שאמר שהכריח אליבא דרש"י שמודה לכתחילה להצריך קוצו שמאלי ליו"ד למטה מפני דברי הפסיקתא [והפסיקתא הוא מחז"ל ואין רש"י יכול לחלוק על

בדיעבד] ועיין מה שנתבאר בביאורים לקמן לדף כ"ט ע"ב בשיטות הפוסקים בדין זה

ב. וכתוב שם בהגהות מיימוני ובאגור ובאור זרוע בשם רבינו תם דראיתו לפסול בזה הוא דלא גרע מקוצו של יו"ד שחסרונו פוסל עכ"ד

ג. והובאו דברי ההגהות מיימוני והאגור בשם רבינו תם בדינו ובראייתו בבית יוסף באו"ח סימן ל"ו עמוד קע"ו

ד. ומבואר כהנ"ל דמסוגיא זו דקוצו של יו"ד אליבא דרבינו תם ודעימיה דבקוץ שמאלי מיירי יש ללמוד כללים מחמירים לענין הלכות חסרון בפרטי האותיות

ה. אלא שיש להעיר על זה דהשולחן ערוך באו"ח סימן ל"ו סעיף ג' כתב דצריך לתייג ראשי שעטנ"ז ג"ץ ושהסופרים נהגו לתייג עוד אותיות ושם לא תייג אף בראשי שעטנ"ז ג"ץ אין זה מעכב עכ"ד ויש לדון לכאורה דשמע מינה דפליג על רבינו תם

ו. אמנם אין הדבר ברור מפני שיש לדון דיש טעם להכשיר מפני צירוף שיטות שמפרשות את כל הסוגיא דשעטנ"ז ג"ץ לענין אחר וגם אפשר דתגי שעטנ"ז ג"ץ כיוון שאמרו עליהם בגמרא שהם כתרים לאותיות גדרם אחר משאר פרטי האותיות וסיוע לזה מהא שבשבע אותיות שוים הם בפרטיהן ויש לפלפל ועיין מש"כ לקמן בסימן ג' בענין זה יותר באריכות

ענף ז. ידון אם לדעת רש"י במנחות כ"ט שמפרש קוצו של יו"ד האמור שם לרגל ימין רק אין ראייה להוציא מהסוגיא כללים מחמירים כמו לרבינו תם או דילמא לרש"י יש ראייה מהסוגיא להקל בשינוי צורה בדרגה זו

א. הנה רש"י במנחות דף כ"ט ע"א דמפרש הסוגיא לקוץ ימני יש לעיין אמאי לא פירש הסוגיא כרבינו תם לקוץ שמאלי ובפשוטו יש לומר דרש"י לא סבירא ליה כלל דיש קוץ שמאלי ליו"ד למטה ב. ולפי דרך זו אף שאין ראייה מהסוגיא אליבא דרש"י להוציא מכאן כללים מחמירים בהלכות

התוי"ן נוגעין לגוף האות ובשאר כל הדברים היו נאים ומתוקנים ביותר כתיבת ותיקון הח"ר יוסף נקדן ז"ל

ב. וכתב לי דלא גרע מקוצו של יו"ד דאמרינן בפרק הקומץ [כ"ט ע"א] דמעכב ובעינן כתיבה תמה ושלמה ולא פסוקה ושבורה כדאמרינן [במסכת שבת דף ק"ג ע"ב] וכתבתם כתיבה תמה וכו' עכ"ל ההגהות מיימוניות

ג. והובאו דברי ההגהות מיימוניות בדינו ובמה שלמד זה מקוצו של יו"ד בתרומת הדשן בחלק א' סימן ר"ל [ונדפסה שוב התשובה שם בסימן רל"ו ועוד בחלק ב' סימן מ"ה עיי"ש]

ד. ומבואר גם בדברים אלו של המהר"ם רוטנבורג והגהות מיימוניות והתרומת הדשן ללמוד דיני פסול האותיות מדין קוצו של יו"ד הנזכר בסוגיא במנחות דף כ"ט ע"א ול"ד ע"א

ה. ובתרומת הדשן בחלק א' סימן רל"ו מבואר דמאי דאמרינן דריוח באות כשהוא באופן שהתינוק קורא את האות פוסל דלא גרע מקוצו של יו"ד היינו קוצו של יו"ד דרבינו תם אבל קוץ דפירוש רש"י פשיטא דיותר ראוי לפסול מאותיות שאינם נוגעים עכ"ל ועיי"ש כל דבריו

ו. ומבואר לפי זה בדברי המהר"ם וההגהות מיימוניות כפירוש התרומת הדשן ללמוד מהחומרא דפסול חסרון קוצו דרבינו תם דיו"ד שמאלי למטה לשאר ענינים בהלכות תפילין לפסול בדבר שהוא בשיעור פסול כזה או יותר ממנו

זהו יש להעיר טובא דברא"ש בהלכות ספר תורה דן לפרש דקוץ למטה של הפסיקתא הכוונה לרגל ימין ואם כן אין צריך לעשות כלל לדרך זו קוץ שמאל

ט. אמנם החזון איש באו"ח סימן ט' ס"ק ב' בדיבור הראשון כתב דאין כוונת הרא"ש בדבריו אלו לומר שאין צריך כלל קוץ שמאלי למטה אלא מודה שצריך מפני דברי הגמרא בדף כ"ט ע"ב עיי"ש דבריו ולדבריו אין מכאן השגה על הברוך שאמר

י. אך באמת לעניננו אף בלא דברי החזון איש ולפירוש המחודש דהרא"ש אכתי יש להעיר דמכל מקום נזכר בפסיקתא קוץ עליון וזה פירש הרא"ש לדרך זו התג העליון ושלזה כוונת הגמרא במנחות דמעכב ואילו לרש"י אם אמרינן דלא פליג על הפסיקתא אם כן לכל הפחות בזה יחלוק על הרא"ש ויסבור דאף שצריך לעשות תג עליון זה מכל מקום לא מעכב ושוב אשכחן בזה פלוגתא בין הראשונים בכללי הענין

ענף ח. מדברי ההגהות מיימוניות בשם מהר"ם רוטנבורג שלמד דיני פסול באות שנפסקה מהפסול דחסרון קוצו של יו"ד

א. בהגהות מיימוניות בהלכות ספר תורה פרק א' ס"ק צ' בהגה"ה הארוכה אחרי האלפא ביתא [בדפוס החדש בעמוד קנ"ג טור א' בדיבור השני] כתב וז"ל הנה מורי רבינו [הכוונה הוא למהר"ם רוטנבורג] פסל לי תפילין שהיו של אבא מורי זלה"ה רק בשביל שלא היו מקצת יודי"ן שעל האלפיי"ן ומקצת יודי"ן שבשיני"ן ומקצת רגלי

סימן ג'. דינא דרבא בדף כ"ט ע"ב דשבעת אותיות שעטנ"ז ג"ץ צריכות ג' זיונין ודעת כמה ראשונים שהוא מעכב וראיית רבינו תם שהוא מעכב משום דלא גרע מקוצו של יו"ד ובמה שיש ללמוד מזה לכללי הפסול הנלמדים מסוגיין ובשיטת השולחן ערוך שפסק כמכשירים בדיעבד בלא זה ידון אם מאי דלא חייש לראיית רבינו תם הוא שום דפליג על הכללים שהוציא רבינו תם מסוגיין או שאין מזה ראייה להקל בכללי הפסול

בהגהות מיימוני הנ"ל ובביאור הגר"א בסוף סימן ל"ו מפרשים דהרמב"ם בדבריו בהלכות מזוזה פרק ה' הלכה ב' כיוון להביא דינא דרבא אלא שמפרשו רק למזוזה ולא לספר תורה ותפילין ואף במזוזה לא בכל שעטנ"ז ג"ץ אלא רק בחלק מהם עיי"ש

ה'. ונתבאר בענין ג' שיטות הנ"ל בביאור הסוגיא באריכות לקמן בביאורים לדף כ"ט ע"ב בסימן א' עיי"ש

ו. ולענין הלכה פסק השולחן ערוך בסימן ל"ו סעיף ג' דבכל ראשי שעטנ"ז ג"ץ צריך לעשות ג' תגין וכן המנהג לעשות כן והוא כשיטת רש"י ודעימיה

ענף ב'. בענין ג' תגין שבראש כל אות משעטנ"ז ג"ץ מחלוקת הפוסקים אם הוא מעכב ודעת רבינו תם דמעכב ובראייתו לזה מקוצו של יו"ד דמנחות כ"ט ול"ד ובמה שיש ללמוד מדבריו לכללי הפסול וללימוד מהסוגיא בדף כ"ט ול"ד לכללי הפסול

א. נתבאר לעיל בענף א' דנקטינן לדינא דבכל ראשי אותיות שעטנ"ז ג"ץ בספר תורה תפילין ומזוזה ומגילות צריך לעשות ג' תגין ושרשו מהגמרא במנחות דף כ"ט ע"ב אליבא דפירוש רש"י ודעימיה

ב. ולענין אם דין זה מעכב או לא יש בזה פלוגתא גדולה בפוסקים עיין בשולחן ערוך בסימן ל"ו ובמשנ"ב שם ונתבאר בזה באריכות במש"כ לקמן בביאורים לדף כ"ט ע"ב בסימן ב' עיי"ש ויש להביא כאן ממה ששייך לנידון דהכא בלימוד מסוגיא דקוצו של יו"ד לכללי הפסול בשינויי צורה

ג. והוא דבהגהות מיימוני בהלכות ספר תורה פרק א' אות צ' [בדפוס החדש עמוד קנ"ט טור ב']

ענף א. דינא דרבא במנחות כ"ט ע"ב דראשי שעטנ"ז ג"ץ צריכים ג' זיונין וכמה שיטות בפוסקים בביאור מימרא זו דרבא ושלדינא קיי"ל על פי דינא דרבא דבספר תורה תפילין ומזוזה צריך בכל ראש משעטנ"ז ג"ץ ג' תגין

א. בגמרא במנחות דף כ"ט ע"ב אמר רבא שבעה אותיות צריכות ג' זיונין ואלו הן שעטנ"ז ג"ץ ע"כ

ב. ובביאור דברי הגמרא כמה שיטות בראשונים דעת רש"י ותוספות שהכוונה שבספר תורה תפילין ומזוזה וכן במגילות על כל אחת משבעה אותיות שעטנ"ז ג"ץ צריך בראשו [ובאלו שיש להם שנים או ג' ראשים בראשו השמאלין] להיות עליו ג' תגין וכן מבואר כדעה זו ברא"ש בהלכות ספר תורה סימן ט"ז ובטור ביו"ד בסימן רע"ד ובספר התרומה בהלכות גיטין סימן קי"ד והלכות ספר תורה בסימן ר"א ובאגור בסימן ס"ג וכמדומה שבעוד כמה ראשונים

ג. ודעת היראים בסימן שצ"ט [והובאו דבריו בהגהות מיימוניות בהלכות ספר תורה פרק א' אות צ' בחדש דף קנ"ג טור ב' ובבית יוסף בסימן ל"ן דאין הכוונה לתגין אלא לעשות ג' פינין לאותיות ודעת המשנ"ב בכוונתו דהכוונה שיהא בג' צדדים של כל ראש מרובע ולא עגול אבל בחזון איש באו"ח סימן ט' מפרש דכוונת היראים שצריך להיות משוך כעין תג ולא סגי בריבוע

ד. והרמב"ם לא הזכיר בפירוש כלל את המימרא של רבא ונתקשה בזה הבית יוסף ביו"ד בסימן רע"ד וכתב דנראה דהרמב"ם מפרש דרבא הזכיר מנהג הסופרים אבל לא חיוב גמור מדינא אבל

ג. ואף שבדעת רבינו תם נכון מש"כ בענף קודם ושהוא סיוע לנ"ל בסימן הקודם אבל מדברי השולחן ערוך לכאורה נראה לא כן

ד. אמנם יש לדון באמור כאן בענף זה מכמה צדדים וכמבואר בענפים הבאים

ענף ד. ידון דשמה כל מה שהכשיר השולחן ערוך בחסרון תגי שעטנ"ז ג"ץ בדיעבד הוא רק מפני צירוף סניף דהשיטות המפרשות בעיקר כוונת המימרא דרבא במנחות דף כ"ט ע"ב באופן אחר מפירוש רש"י ורבינו תם

א. אמנם אין הדבר ברור דשאני התם בענין תגי שעטנ"ז ג"ץ שיש שיטות אחרות בביאור כל ענין תגי שעטנ"ז ג"ץ

ב. וכמובא לקמן בביאורים לדף כ"ט ע"ב בסימן א' וב' דשיטת היראים שהכוונה לריבוע הפינות ולא לתגין

ג. והרמב"ם לא הזכיר כלל את החיוב לתייג כל ראשי שעטנ"ז ג"ץ ובביאור שיטתו הבית יוסף בסימן רע"ד עמוד רי"ח פירש דסבירא ליה דכוונת המימרא דרבא במנחות דף כ"ט ע"ב בענין זה הוא רק למנהג הסופרים והגר"א בסוף סימן ל"ו הוכיח דהרמב"ם פירש מימרא זו רק לענין מזוזה ולא לספר תורה ותפילין ואף במזוזה רק לחלק משעטנ"ז ג"ץ ולא לכולם ועיין בזה לקמן בביאורים לדף כ"ט ע"ב בסימנים א' וב' באריכות רבה ואכמ"ל

ד. ואם כן יתכן דרק מפני שיטות אלו הוא שהכשיר השולחן ערוך בסוף סימן ל"ו בחסרון של תגין אלו

ה. וכן נראה להדיא במשנ"ב בסימן ל"ו ס"ק ט"ו דכל מה שהכריע הבית יוסף להכשיר בדיעבד בחסרון תגין הוא דוקא מפני שיש לזה צירוף של סניף משיטת היראים אבל בלא הסניף אין בידינו כח להקל ורק שדן שם אם סגי בסניף משיטת הרמב"ם להקל או דבעינן דוקא ריבוע הזוויות שבזה נוסף הסניף מהיראים עיי"ש

בדיבור הראשון] ובאגור בהלכות תפילין סימן פ' ובאור זרוע בהלכות תפילין סימן תקנ"ד הביאו דשיטת רבינו תם דאם חסר מתגי שעטנ"ז ג"ץ המבוארים במימרא דרבא במנחות דף כ"ט ע"ב הוא פוסל בדיעבד

ד. וכתוב שם בהגהות מיימוני ובאגור ובאור זרוע בשם רבינו תם דראיתו לפסול בזה הוא דלא גרע מקוצו של יו"ד שחסרנו פוסל עכ"ד

ה. והובאו דברי ההגהות מיימוני והאגור בשם רבינו תם דינו וראיתו בבית יוסף באו"ח סימן ל"ו עמוד קע"ו

ו. והנה הדבר פשוט דכל מאי דיליף רבינו תם לפסול בחסרון תגי שעטנ"ז ג"ץ מחסרון קוצו של יו"ד הוא רק לשיטתו דקוצו של יו"ד היינו קוץ שמאלי דאילו לרש"י שהכוונה לרגל ימין מסתבר שאין שייך ללמוד מזה לחסרון תגין שודאי יש מסתבר שחסרון רגל ימין של אות הוא יותר חסרון מחסרון תגי שעטנ"ז ג"ץ

ז. ומבואר מזה כהנזכר לעיל בסימן קודם דמסוגיא זו במנחות דף כ"ט ע"א ודף ל"ד ע"א דקוצו של יו"ד מעכב ואליבא דרבינו תם ודעימיה דבקוץ שמאלי מיירי יש ללמוד כללים מחמירים לענין הלכות חסרון בפרטי האותיות [דאילו לפירוש רש"י דמיירי ברגל ימין ודאי שאי אפשר להכריח מזה לפסול בחסרון תגין]

ענף ג. דעת השולחן ערוך לדינא דתגי שעטנ"ז ג"ץ אינו מעכב ודלא כרבינו תם וידון אם יש ללמוד מדבריו גם דפליג בכללי הפסול

א. אלא שיש להעיר על זה דהשולחן ערוך באו"ח סימן ל"ו סעיף ג' כתב דצריך לתייג ראשי שעטנ"ז ג"ץ ושהסופרים נהגו לתייג עוד אותיות ושם לא תייג אף בראשי שעטנ"ז ג"ץ אין זה מעכב עכ"ד

ב. ואם כן לכאורה שמעינן מדבריו דהשולחן ערוך שלא סבירא ליה ללמוד מקוצו של יו"ד לפסול בתגי שעטנ"ז ג"ץ וחזינן דלא כמש"כ לכלול הענינים ללמוד זה מזה לפסול

צורת האות דאיך נזדמן שיש בשבעה אותיות שונות ג' פרטים שוים ממש בכל השבעה דהיינו שבעה תגין [ועוד בששה אחרות בד"ק ח"ה תג לכל אחת מהם כדלקמן בדף כ"ט ע"ב בסימנים ג' וד'] ולכן מסתברא לשולחן ערוך שאינו דין בעצם צורת האות אלא הוא כתר בעלמא

ב. ואפשר עוד לא מצד הראיה הנ"ל אלא מצד שעצם צורתם מוכיחה עליהם שהם ככתר שהוא תוספת על האות וזהו הטעם שאינו מעכב

ג. משא"כ בקוצו של יו"ד שהוא הלכה פרטית ביו"ד בלבד וגם אין צורתו כל כך מוכיחה עליו להיות כתר הוספה על האות

ד. ואפשר דסימוכין לסברא זו לענין תגין ממאי דאמרו בגמ' במנחות כ"ט ע"ב שראה משה רבינו את הקדוש ברוך הוא קושר כתרים לאותיות ושאלו מפני מה ופירש לו מפני שעתידין לדרוש מהם ופירשו בראשונים שהכוונה לתגי שעטנ"ז ג"ץ ואם הם חלק מצורת האות מה שייך לשאול מפני מה עושים אותם והרי יכול לשאול שאלה זו על כל חלק של אות

ה. וגם אולי הלשון שאמרו שהם כתרים לאותיות משמעותו שאין זה מעצם צורת האות אלא הלכה להוסיף משהו על האות

ענף ז. ידון דאף אם נימא בדעת השולחן ערוך דיש ראייה מקולתו בתגי שעטנ"ז ג"ץ בדיעבד להקל גם בעוד פרטים כיו"ב דמכל מקום יש לידע שבדין זה דחסרון תגי שעטנ"ז ג"ץ כמה ראשונים פוסלים אף בדיעבד וכמה פוסקים מצריכים לחוש לדעתם ולדידהו בטל כל הצד קולא הנ"ל

א. אמנם יש להעיר בכל זה דכל הנ"ל מענף ג' והלאה הוא בדעת השולחן ערוך אבל באמת כמה ראשונים דעתם שכן לפסול בחסרון תגין של שעטנ"ז ג"ץ אפילו בדיעבד כמובא בביאורים לקמן לדף כ"ט ע"ב בסימן ב' מרבינו תם והרא"ש והטור וספר התרומה והאגור עיין שם והב"ח פסק לדינא כווייהו והמשנ"ב בסימן ל"ו ס"ק ט"ו כתב שמאוד

ענף ה. ידון אם יתכן לומר טעמו של השולחן ערוך להקל בדיעבד בחסרון תגי שעטנ"ז ג"ץ הוא מפני שאולי גם בחסרון קוצו של יו"ד מיקל או שאין לומר כן בטעמו ובנפקא מינה מזה לענין כללי הפסול

א. ועוד דשמא דעת השולחן ערוך להקל בדיעבד גם בחסרון קוצו של יו"ד שמאלי למטה על דרך שהקיל בחיסור תגי שעטנ"ז ג"ץ והשורש לדון כן הוא דכיוון דרבינו תם למד לפסול לתגי שעטנ"ז ג"ץ מקוצו של יו"ד ובשולחן ערוך לתגי שעטנ"ז ג"ץ הקיל בדיעבד אולי זה סימוכין שגם בקוצו של רבינו תם יקל בדיעבד [אך אינו הכרח כנ"ל בענף קודם]

ב. ולפי זה למאי דהפוסקים כתבו שלא להקל בחיסור קוצו של יו"ד למטה וכמובא לעיל בסימן א' ממילא יש ללמוד להחמיר גם בשאר דברים הדומים לזה

ג. מיהו אם ננקוט דטעם השולחן ערוך להקל בתגין דשעטנ"ז ג"ץ הוא מפני שמיקל בקוצו של יו"ד ודאי שיצא צד קולא גדול בכל הענין וגם בקוצו של יו"ד אף אם נכריע לחוש להחמיר מכל מקום הוא יהא פחות חמור כיוון דדעת השולחן ערוך להקל

ד. אמנם הפוסקים לא הזכירו ללמוד מהשולחן ערוך להקל לענין קוצו של יו"ד ושמא יש ללמוד מזה דלא סבירא להו כהדרך שבסעיף זה בטעם השולחן ערוך שהיקל בחסרון תגין

ה. ושו"ר דיש לטעון כנגד כל הצד שבענף זה מהא דבחזו"א הנ"ל בסימן א' נראה דנוקט במשמעות הבית יוסף בסימן ל"ו להחמיר מאוד לדינא בהחסיר קוצו של יו"ד השמאלי למטה דרבינו תם

ענף ו. ידון אם יש סברא להקל בתגין שלא לעכב יותר מאשר בשאר שינויי צורה ומשום דיש לומר בהם שהם רק כתרים ולא מהאות עצמה

א. ואולי יתכן עוד לומר דיש סברא במיוחד להקל בתגין שמסתברא לשולחן ערוך שאינו דין בעצם

לפרט באות שאם הוא פרט קטן ולא הכרחי יש לדון
שאינו מעכב

יש לחוש לזה מפני שכן דעת הרבה ראשונים עיין
שם

ד. ויש לעיין אם יש מקום בסברא לאמור בסעיף
הקודם או שהוא היפוך הסברא ולעולם כל דבר
שהוא חלק מהאות הוא המעכב ביותר

ב. ולכאורה שיטתם הוא ראייה דסבירא להו כדברי
רבינו תם בתשובה הנ"ל דמקוצו של יו"ד יש
ללמוד כלל לעוד אופנים של חיסור פרטים באותיות
סת"ם שהרי רבינו תם מזה הביא ראייה לדבריו אלו
מהתם

ה. ומכל מקום אף אם נימא דאין הכרח מכל
הפוסלין בחסרון תגין דשעטנ"ז ג"ץ דסבירא
להו כדעת רבינו תם ללמוד מהסוגיא דקוצו של
יו"ד לתגין אבל ודאי דמפקפק זה את הכח של
הטענה הנ"ל בענפים קודמים מכח שיטת
המכשירים בלא תגין דשיטה זו דהמכשירים לאו
מילתא ברירא היא לדינא משום דהרבה פסקו
לפסול וכמש"כ המשנ"ב בסימן ל"ו ס"ק ט"ו
שקשה להקל בדבר

ג. מיהו שמא אין הכרח לזה דשמא אינהו מאי
דפסלי בחסרון תגין יתכן שהוא מטעם אחר
דאדרבה כיוון שהם כתרים סבירא להו דהוא דבר
בפני עצמו החשוב לעצמו ומעכב ובפרט שאמרו על
זה שעל כל קוץ וקוץ היה רבי עקיבא דורש תילי
תילין של הלכות ושניתנו לזה הקוצין ולא דמי

סימן ד. בענין התנין שבראשי אותיות בד"ק חי"ה מהיכן לקוחים ובדברי הפוסקים שכתבו בכמה מהם שאם חיסר ולא עשאם כשר בדיעבד וידון דצ"ב על פי הנ"ל בסימנים קודמים אמאי פשוט הדבר להכשירם ואמאי לא ללמוד מקוצו של יו"ד לפוסלם

בבית יוסף בסוף סימן ל"ו שיש באמת שסוברים לכן שאין לעשותו והסוברים שיש לעשותו למדוהו מאות ה"י כיון שאות ה"י מורכבת מדל"ת ויו"ד עכ"ד

ז. ועיין במה שכתוב לקמן בשער ו' סימן ג' וסימן ח' יותר באריכות המראי מקומות לענין תגי בד"ק חי"ה וכאן נכתב רק בקיצור כהקדמה לענפים הבאים

ענף א. בענין אם תגי בד"ק חי"ה הנזכרים לעיל בהקדמה לסימן זה מעכבין מביא דברי המשנ"ב בענין זה דלענין יו"ד הניה בצ"ע ולענין חי"ת הביא מדברי הפוסקים בזה ובענין אותיות ב' ד' ק' וה' כתב בפשיטות דהתג הוא רק לכתחילה ויביא שיטות שיש לדון לדבריהם להחמיר יותר מזה בעוד אותיות

ענף א. בענין אם התג שבראש אות יו"ד הוא מעכב

א. בענין אם דין זה שצריך לעשות תג א' בראש כל אות מששת אותיות בד"ק חי"ה הוא לעיכובא או רק לכתחילה הנה לענין אות יו"ד כתב המשנ"ב בסימן ל"ו בצורת האותיות באות יו"ד בביאור הלכה נידון גדול בזה דבלבוש מבואר להכשיר בדיעבד

ב. אבל המשנ"ב צידד להחמיר אף בדיעבד כיוון שהרא"ש והגהות מיימוניות וספר התרומה נסתפקו לפרש דשמה לקוץ זה הכוונה בדין קוצו של יו"ד הנזכר בגמרא במנחות דף כ"ט ע"א ול"ד ע"א לפסול

ג. וגם הביא דדעת הברוך שאמר דלרבינו תם המפרש הסוגיא לקוץ שלמטה מכל מקום גם חסרון קוץ שלמעלה פוסל

הקדמה לדברים שבסימן זה יבאר בקצרה שורש הדין להצריך באותיות בד"ק חי"ה תג א' בראש כל אות

א. הנה מבואר בפוסקים שמעל אותיות בד"ק חי"ה צריך לעשות תג אחד מעל כל אות ודבר זה שרשו מדברי חז"ל בבבלי וירושלמי ומדרשים דהיינו הקוץ שבראש הקו"ף בשמאל נזכר בגמ' בשבת דף ק"ד ע"א

ב. והקוץ בראש החי"ת בשמאל נזכר בגמ' במנחות דף כ"ט ע"ב אליבא דפירש"י שם [אבל רבינו תם עצמו מפרש שם באופן אחר כמובא בתוספות שם]

ג. והקוץ בראש הה"י בשמאל נזכר בגמ' במנחות דף כ"ט ע"ב לפירוש רש"י שם [ועי"ש בתוספות המחלוקת בזה]

ד. והקוץ העליון שבראש היו"ד נזכר בפסיקתא המובאת ברא"ש בהלכות ספר תורה סימן י"ב דף קי"ג טור ב' והרא"ש שם וכן הגהות מיימוני בהלכות ספר תורה פרק א' ס"ק צ' באלפא ביתא באות יו"ד וספר התרומה בהלכות תפילין נסתפקו שאולי לזה כוונת הגמרא במנחות דף כ"ט ע"א ול"ד ע"א במאי דהצריכו שם קוץ של יו"ד לעיכובא [ולא כפירש"י שהכוונה לרגל ימין ולא כרבינו תם שהכוונה לקוץ שמאלי למטה] ורבינו מנוח בריש הלכות סת"ם והמנהיג בהלכות תפילין פירשו בפשיטות דכוונת הגמרא הוא לקוץ עליון זה ועיין בזה באריכות לעיל בסימן א'

ה. והקוץ שבראש הבי"ת בשמאל נזכר בירושלמי בריש חגיגה והובאו דברי הירושלמי ברא"ש בהלכות ספר תורה

ו. ורק הקוץ שבראש הדל"ת בשמאל אין לו שורש מבואר בחז"ל וכתב המהר"י אסקנדרני המובא

הרגל פשוטה בשיפוע קצת לצד ימין ושיהא לה תג קטן בראש גגה מצד שמאל עכ"ל

ב. הנה כתב בזה שני דינים ובתחילת הראשון כתב שהוא רק לכתחילה ויש לדון אם תיבת לכתחילה קאי גם על הדין שני של תג ולכאורה מדכתב בדין השני ושיהא וכו' ולא כתב ויהא וכו' נראה שנסמך גם הדין השני על תיבת לכתחילה שבתחילת הענין

ג. ומכל מקום אינו מפורש בפירוש גמור לגמרי כמו באותיות ב' ה' וק' הנ"ל בסעיף קודם

ד. ונראה דיש לכאורה להכריח לגמרי לדעת המשנ"ב שתג הדל"ת הוא רק לכתחילה ואינו מעכב דעיין לקמן בספר זה בשער שישי בסימן ג' שנתבאר שם באריכות דשורש התג דהה"י הוא מהסוגיא במנחות דף כ"ט ע"ב אליבא דרש"י ואילו לענין דל"ת מבואר במהר"י אסכנדרני המובא בבית יוסף בסוף סימן ל"ו דאין שורש בחז"ל לתג זה [והתג הנזכר בעירובין דף י"ג ע"א לדל"ת ענינו אחר כמבואר שם לקמן] ופירש שהסוברים שצריך לעשותו הוא משום דכיוון שצורת אות ה' היא דל"ת ויו"ד לכן כמו שיש תג לה"י יש להצריך תג לדל"ת עכ"ד ואם כן אין צד להחמיר בדל"ת יותר מבה"י

ה. אלא שבברוך שאמר השני המובא בבית יוסף באלפא ביתא השני כתב טעם אחר לתג הדל"ת דכיוון שצורת דל"ת שני ווי"ן עומד ושוכב וזה הראש של הוי"ו השוכב ושורש הדבר דצורת דל"ת שני ווי"ן כתוב בברוך שאמר השני שהוא מספר הבהיר ואם כן לפירושו ליתא לראיה הנ"ל בסעיף ד' אך מכל מקום מסתבר שטעמו זה להצריך תג לא עדיף מתג הקו"ף המפורש בגמרא

ענף ד. בענין התג של אות חי"ת

א. ולענין אות חי"ת דפליגי רש"י ורבינו תם בכוונת הגמרא במנחות דף כ"ט ע"ב דלרש"י הכוונה לתג ולרבינו תם לחטוטרת

ב. כתב המשנ"ב בסימן ל"ו באות ח' וז"ל ודע עוד דבדיעבד אם עשה להחי"ת מקל לבד או

ד. ועיי"ש בביאור הלכה כל לשונו והועתק לעיל בסימן א' ענף ו' עיי"ש

ה. ויש להוסיף בזה דדעת ספר המנהיג ורבינו מנוח על הרמב"ם בפשיטות לפרש דכוונת הגמרא במנחות כ"ט ע"א ול"ד ע"א בקוצו של יו"ד דהכוונה לקוץ עליון [ולא כמו הרא"ש ודעימיה שרק נסתפקו לפרש כן כוונת הגמרא] ולדידהו ודאי שזה פוסל

ו. עוד יש להוסיף שבשו"ת יביע אומר חלק ז' או"ח סימן ו' הביא מעוד ראשונים הסוברים שהכוונה לקוץ עליון

ז. ועוד שהביא ביביע אומר שם דבמה שכתבו התוספות בדף כ"ט ע"א בשם רבינו תם לפרש הכוונה לקוץ שמאלי למטה וכן הביאו בשמו הרא"ש ועוד הרבה פוסקים הנה מצא כמה ראשונים הנדפסים בדורות האחרונים שהביאו בשמו לפרש לקוץ עליון דיו"ד ושכן הוא בספר הלכות ספר תורה המיוחס לרבינו תם ונתחשב שם מאוד בשיטה זו עיי"ש

ענף ב. בענין התגין של אותיות ב' ה' וק'

א. ובתגין של אותיות ב' ה' וק' מפורש במשנ"ב להדיא בסימן ל"ו בצורת האותיות שהוא רק דין לכתחילה

ב. מיהו לגבי אות ה' היה אפשר לומר דטעמו משום דעיקר הדבר לפרש כן בגמרא במנחות דף כ"ט ע"ב דצריך תג הוא תלוי בפלוגתת רש"י ורבינו תם בתוספות שם

ג. אך אין זה מספיק שהרי במשנ"ב בסימן ל"ו בצורת האותיות באות ה' בשער הציון בס"ק ב' כתב דרוב הפוסקים סוברים כרש"י עכ"ד

ד. ואם כן לכאורה לא סגי בטעם הנ"ל בסעיף ב' להכשיר

ענף ג. בענין התג של אות ד'

א. וכן לענין דל"ת נראה בדברי המשנ"ב בסימן ל"ו בצורת האותיות באות ד' שתג זה הוא רק לכתחילה שכתב שם וז"ל ולכתחילה צריך שתהא

למעלה ועיין גם במנהיג כן וכמבואר לעיל בסימן
[א']

ג. ועוד כתב דלא רק קוץ עליון של יו"ד מעכב אלא גם שאר קוצין כיו"ב והביא בזה מהגמרא בשבת דף ק"ד ע"א בפרק הבונה ושם הקוץ הנזכר הוא הקוץ העליון של אות קו"ף ועוד הביא בזה מירושלמי בחגיגה פרק ב' הלכה א' ושם הקוץ הנזכר הוא הקוץ העליון של אות ביי"ת ועל כל אלו כתב דמעכבין

ד. ואחר כך פירש דהמבואר ברמב"ם בפרק ב' הלכה ח' וט' לתפילין [וכן על דרך זה בפרק ה' הלכה ב' וג' למזוזה ובפרק ז' לספר תורה] דיש תגין שמתייגין בתפילין באותיות מסוימות שלא בכל אותיות כאלו מתייגין ורק במסוימות דדבר זה אינו מעכב וכמפורש ברמב"ם עכ"ת ד הרבינו מנוח

ה. ולענינו מבואר ברבינו מנוח שיטה מחודשת לפסול בדיעבד בחיסור תג עליון של הקו"ף ותג עליון של הבי"ת

ו. ולדבריו לכאורה גם לענין חי"ת והי"י לשיטת רש"י שכוונת הגמרא במנחות דף כ"ט ע"ב לתייגן הוא מעכב [אבל לרבינו תם בתוספות שם הכוונה בגמרא שם לענין אחר]

ז. ולענין דל"ת יש לעיין לדבריו אם יש בזה צד עיכוב עיין היטב לקמן בספר זה בשער שישי בעניני תגין בסימן ג' מה שנתבאר שם דלדל"ת יש פחות שורש בגמרא לתג מלשאר תגי בד"ק חי"ה ואכמ"ל אך למש"כ לעיל בסימן ב' ענף ג' דיתכן דכל שידענין שזה הצורה אף שלא נזכר בגמרא כלל מכל מקום יתכן דיש ללמוד לזה עיכוב מהגמרא דקוצו של יו"ד עיי"ש אם כן יתכן דאם נכון הכלל של הסוברים דל"ת צריך להידמות לעיקר הה"י סגי בזה כדי לעכב וצ"ב ואכמ"ל

ח. והנה מאי דלענין אות יו"ד סבירא ליה דתג עליון מעכב אין זה חידוש גדול שהרי הרא"ש וספר התרומה והגהות מיימוני נסתפקו לפרש כן בכוונת הגמרא בקוצו של יו"ד דמעכב והובא זה בבית יוסף ואם כן אין זה שיטה חדשה ברבינו מנוח ורק שיש דיון אם חיישינן לדינא לדעתם זו בדיעבד

חטוטר לבד כשר [ציין על זה בשעה"צ באות י"ג לפמ"ג בא"א]

ג. והרעק"א מסיק בחידושו דאפילו נחסר להחי"ת החטוטר וגם המקל שהיא חי"ת פשוטה כחית"ן שלנו כשר בדיעבד רק אם אפשר לתקן בקל לעשות לה מקל יעשה דהוי כלכתחילה עכ"ל המשנ"ב

ג. ומבואר בדבריו להקל בזה בדיעבד היכא דעשה חטוטר

ד. אך היכא דלא עשה חטוטר אפשר שמשמעות דבריו שאם גם לא עשה לה מקל לא ברירא ליה לענין מעשה אם להקל כדברי הרעק"א וצ"ב

ענף ה. יביא שיטה מחודשת מהרבינו מנוח שמפורש בדבריו לחלק מתגי בד"ק חי"ה דמעכב

א. ברבינו מנוח על הרמב"ם [נדפס בספרי הרמב"ם החדשים על הגליון] בהלכות סת"ם פרק א' הלכה א' על דברי הרמב"ם [בהלכה א' ובהלכה ב'] דאפילו אם חיסר קוץ של אות אחת מהתפילין או מהמזוזה פסול כתב הרבינו מנוח וז"ל ואפילו קוצו של אות אחת פירוש והוא שם לתגין שעל האותיות כדאמרינן בפרק הקומץ רבה [דף כ"ט ע"א ודף ל"ד ע"א] לא נצרכא אלא לקוצו של יו"ד כלומר כתרו של יו"ד והוא תג קטן שעל ראש היו"ד וכן לשאר אותיות יש כתרים עשויין לשלימות כתיבת האותיות ולנויין כדאמרינן פרק הבונה [מסכת שבת דף ק"ד ע"א] ובירושלמי חגיגה [פרק ב' הלכה א'] ואם חסר אחד מהם כאילו חסר מקצת מן האות אבל קוץ אינו רוצה לומר התגין שהן כמו זייגין על קצת מאותיות שבתפילין שאותן התגין אם לא עשאן לא פסל כמו שכתב הרב פרק שני [הלכה ט'] עכ"ל

ב. ומבואר מדבריו כמה ענינים חדא דאת הסוגיא במנחות דקוצו של יו"ד מעכב מפרש בקוץ עליון שמאלי [ודבר זה הוא מחודש דרש"י פירש רגל ימין ורבינו תם פירש קוץ שמאלי למטה והרא"ש והגהות מיימוני והתרומה הסתפקו אם קוץ שמאלי למטה או קוץ שמאלי למעלה והרבינו מנוח שיטה מחודשת דפשיטא ליה דהוא קוץ שמאלי

ואף בזה המשנ"ב מצדד לחוש לזה מאוד עיין
בביאור הלכה בצורת האותיות אות י' ומועתק
דבריו לעיל בסימן א'

ט. אמנם מאי דמבואר בדברי הרבינו מנוח עיכוב
לענין תג הקו"ף ותג הבי"ת הוא שיטה
מחודשת מאוד דכאמור לעיל בענף ב' המשנ"ב
נוקט בפשיטות להכשיר בדיעבד בחיסור תגין אלו

י. ויש ללמוד עוד מדברי הרבינו מנוח לענין מה
שדנו בכלל דדברים הנזכרים בגמרא הם
מעכבים אם הוא גם בדברים שלא נזכרו בלשון
הוראה לעשות אלא אגב דרשא בענין האותיות
מתבאר איזה פרט אם מעכב דמדברי הרבינו מנוח
יש ללמוד שאף באופן זה הוא מעכב שהרי הדרשות
לקו"ף ובי"ת אינם בלשון הוראה ועיין בנידון
שבסעיף זה מש"כ לעיל בסימן ב' ענף ג' ולקמן
בסימן ו' ענף ה' לדון בראיות להחמיר אף בדבר
שלא נאמר בגמרא כהוראה ואכמ"ל

ענף ו. יביא מדברי שו"ת מהר"י מינץ
בשם א"ז שמחמיר מאוד בענין התגין
וידון אם כוונתו להחמיר דתגי בד"ק חי"ה
מעכב בדיעבד

א. בשו"ת מהר"י מינץ סימן ט"ו קרוב לסופו כתב
וז"ל ומה שכתבת על ספרי תורה ספרדיים שאין
כתובין בהן האותיות גדולות וקטנות כמו בספר
תורה שלנו הרמב"ם בהלכת תפילין ומזוזה וספר
תורה בפרק ז' כתב דצריך לזהר בהן כי הם למצוה
אבל לא לעכב וכן כתב על התגין וליכא לאוקמי
[דברי הרמב"ם] בשאר תגין שאינם באותיות
שעטנ"ז ג"ץ כיון שלא הזכיר שעטנ"ז ג"ץ בפני
עצמו וכן משמע מדברי הטור יורה דעה [בסימן
רע"ד שפירש הטור כן דעת הרמב"ם]

ב. ולדידיה [דהיינו לדעת הטור עצמו שם] נראה
שפסול באותיות שעטנ"ז ג"ץ [אם חיסר מהן
את התגין] וכתב שכן משמע גם כן מדברי אביו
הרא"ש ז"ל

ג. והסא"ז פוסל אפילו בחסרון תג אחד אפילו
באות שאין משעטנ"ז ג"ץ

ד. ושמא במקום שיש ספרי תורה עשויין וכתובים
כתיקונן בתגין ובאותיות גדולות וקטנות אפילו
לדעת הרמב"ם פסולין האחרים דחשיב כלכתחילה
ואינו מכשיר אלא במקום שאין ספר תורה עשויה
כהילכתא דאז חשיב דיעבד וכשרה אבל במקום
שיש תקנה לא

ה. וכל שכן אנו [דהיינו לדידן שלא ברירא לן
הכרעת הרמב"ם בחסרון תגין ויש לפנינו
מחלוקת ראשונים בזה] למה נכניס עצמנו בספק
דעות הפוסלין ועל כהאי גונא נאמר בהיתך טוב אל
תקרא רע עכ"ל

ו. ולענינו בתגי בד"ק חי"ה לכאורה מבואר בדברי
המהר"י מינץ בשם ספר א"ז לפסול בחסרון תגין
אלו שהרי הביא דעת הטור והרא"ש לפסול בחסרון
תגי שעטנ"ז ג"ץ ודעת הא"ז להחמיר יותר בדבר
אף בשאר תגין

ז. אלא שיש לעיין דשמא כוונתו למה שהביאו
הרא"ש והטור מהשימושא רבא שלענין תגין
שאינן באותיות קבועות אלא באותיות מסוימות
שבתוכן מסוימות בתפילין שנראה בשימושא רבא
שחסרונן פוסל ועל זה נחלקו הרא"ש והטור ובה
מביא המהר"י מינץ מא"ז להחמיר בדבר כשימושא
רבא ואם כן כוונתו אם כן לענינו אין בזה נפקא
מינה מפני שבחסרון התגין של אותיות שאינן
קבועות הסכמת הפוסקים היא להכשיר בדיעבד ולא
לחוש לדעת השימושא רבא דפוסל אף בדיעבד
ויותר מזה שרוב העולם אף לכתחילה אינן נוהגין
בתגין אלו של השימושא רבא וגם אין בזה מסורת
ברורה באיזה אותיות וכמה תגין לעשות עיין היטב
ברמב"ם בהלכות תפילין פרק ב' הלכה ח' וט'
ובטור בסימן ל"ו ואכמ"ל בפרטי הדברים [ועיין
בהגהות מיימוניות בזה ובחילופי נוסחאות
שברמב"ם החדש על הגליון שהביאו הרבה כת"י
של הגהות מיימוני ונוסחאותיהם בזה]

ח. אך אם נאמר דאין כוונת המהר"י מינץ לתגין
שבאותיות מסוימות שלא קבועות אלא לענין
תגי בד"ק חי"ה או חלק מהם ובה מביא להחמיר

יד. ורק שמכל מקום מקפידים מאוד לעשות כן כיוון שחלקם מוסכם שמפורש להדיא בגמרא וחלקם מפני שיטות בביאור דינא דגמרא

ענף ז. ידון לדעת רבינו תם ודעימיה הסוברים דמה שאמרו בגמרא במנחות דף כ"ט ע"א דחסרון קוצו של יו"ד פוסל ושהוא פשיטא קאי לקוין שמאלי למטה דלכאורה לדבריהם ראוי ללמוד מזה לפסול בחסרון תגי בד"ק חי"ה וקושיא אמאי כמה פוסקים הנ"ל בענף ב' לא סבירא להו כן

א. הובא לעיל בענף ב' מהמשנ"ב שכתב לענין תגי בד"ק חי"ה דהתגין שבאותיות ב' ד' ה' וק' אין מעכבין והם רק לכתחילה [ועיי"ש מהמשנ"ב נידון לענין תגי ח' וי']

ב. וצ"ע לדעת רבינו תם ודעימיה הסוברים שמפורש בגמרא במנחות דף כ"ט ע"א ול"ד ע"א שחסרון קוצו של יו"ד השמאלי למטה מעכב ושמבואר עוד בגמ' שדבר זה הוא פשיטא עד שאין צריך כלל להזכירו אם כן אמאי התגין הנ"ל המבוארים בחז"ל לא יעכבו דלכאורה ראוי ללמוד מהסוגיות הנ"ל דקוצו של יו"ד להחמיר גם בהני בדיעבד ועיין לעיל בסימן ב' באריכות רבה בביאור טענה זו ועל פי האמור שם עולה דשייכא טענה זו אף לאותם מתגין הנ"ל המבוארים רק במדרשים ולא בגמרא

ג. ועיין לעיל בענפים ג' וד' שהובא דאיכא באמת דס"ל לפסול בחסרון תגין אלו ויש לומר דשורש בעלי שיטה זו הוא מטענה הנ"ל

ד. אבל דעת הרבה פוסקים כנראה לא כך והמנהג כמדומה להורות כדעת המשנ"ב דתגי ב' ד' ה' וק' אין מעכבין וצ"ב אמאי כיוון דלענין קוצו של יו"ד שמאלי דרבינו תם מבואר במשנ"ב ובחזון איש להחמיר מאוד אף בדיעבד וכן מבואר בעוד פוסקים וכמובא לעיל בסימן א' עיין שם באריכות ואם כן אמאי לא נלמד מהתם להכא כמו שנתבאר באריכות לעיל בסימן ב' בראיות ללמוד מהתם לכל מקום

ועל דרך המבואר לעיל בענף קודם מדברי הרבינו מנוח אם כן בזה יותר יש מקום לחוש לענין דינא לדבריו ואף אם לא נכריע כן כנגד הנהוג לפסוק כהמשנ"ב הנ"ל בענף ב' מכל מקום לתוספת זהירות יש ללמוד מזה

ט. והנה המהר"י מינץ הביא את הדברים בשם הא"ז ולכאורה כוונתו לספר אור זרוע בהלכות תפילין סימן תקמ"ו עיין שם לשונו ועיין עוד שם בהמשך הדברים עד סימן תקנ"ד ואכמ"ל

י. ואם נאמר דכוונת הדברים הוא לתגין כשל בד"ק חי"ה להחמיר בהם בדיעבד היינו בתג הקו"ף שמוסכם שמפורש בגמרא בשבת דף ק"ד ע"א ותג הבי"ת שמוסכם שמבואר בירושלמי בחגיגה וכן לענין תג היו"ד שלכאורה מוסכם שהוא מבואר בפסיקתא ויש דנים לומר שהוא מבואר גם בגמרא דקוצו של יו"ד במנחות כ"ט ע"א ול"ד ע"א כנ"ל בסימן א'

יא. אבל לענין תג הה"י תלוי הדבר במחלוקת רש"י ורבינו תם בביאור הגמרא במנחות דף כ"ט ע"ב בתגא דה"י דלרש"י הוא תג ממש אך לרבינו תם לא [וכתב המשנ"ב בשער הציון לאות ה' דדעת רוב הראשונים לפרש כרש"י] וכן בחי"ת יהיה תלוי זה בפלוגתא רש"י ורבינו תם במנחות דף כ"ט ע"ב בביאור הגמרא דחטריה לגגיה דחי"ת דלרש"י הכוונה לתג ולרבינו תם לא ועיין שם באור זרוע מש"כ בענין שני מחלוקות אלו

יב. ובאות דל"ת ששרשו בדין הה"י כנ"ל יהיה תלוי הפסול בשני מחלוקות מחלוקת רש"י ורבינו תם בדין הה"י והמחלוקת אם לדמות אות דל"ת לאות ה"י בזה כמבואר הנידון במהר"י אסכנדרני שבבית יוסף בסוף סימן ל"ו המועתק לעיל בסימן ג'

יג. וכמדומה שמנהג בעלי הוראה להורות כדעת המשנ"ב הנזכר לעיל בענף קודם שבאותיות ב' ד' ה' וק' הוא רק לכתחילה

ענף ח. ידון עוד בסימוכין לפסול בחסרון
בעוד מתגי בד"ק חי"ה מדברי הביאור
הלכה בענין תג עליון של יו"ד

למטה של יו"ד הנזכר בגמרא לפסול אל תגי
עליונים של שאר אותיות דהיינו בד"ק ח"ה לפסול
גם בהם

ה. ואולי בדוחק יש לומר על הטענה הנ"ל בסעיף
ד' שיותר יש ללמוד לקוץ עליון של יו"ד מקוץ
למטה של יו"ד מאשר ללמוד קוצין דשאר אותיות
מקוצי היו"ד אבל צ"ב בטעם הדבר אמאי לחלק
ביניהם

ו. והעירוני תוספת דברים להנ"ל בסעיף ד' דיש
להוסיף בזה דאת"ל שכוונת הגמ' לפסול בקוץ
שלמטה וילפינן מזה קוץ שלמעלה יש להעיר אמאי
לא תירצו בגמ' דהמשנה מיירי לקוץ עליון שזה
לכאורה יותר במשמעות כתב אחד מאשר היקף גויל
וגם בזה יותר ידמה לתירוץ ראשון וצריך לומר שגם
זה פשיטא שפוסל וכן נראה בביאור הלכה שאת"ל
שכוונת הגמ' לקוץ למטה שפוסל וילפינן מזה לקוץ
למעלה יתכן דקוץ שלמעלה יותר פשוט פסולו
מקוץ שלמטה עיי"ש דבריו ואם כן כיוון שגם על
זה מוכח בגמ' שפשיטא פסולו אם כן זה סיבה
ללמוד מזה לשאר מקומות לקוץ עליון דשאר
אותיות שהרי דומה לקוץ עליון של יו"ד

ענף ט. ידון עוד סימוכין לפסול בחסרון
תגי בד"ק חי"ה משיטת הסוברים דתגי
שעטנ"ז ג"ץ מעכבין וראיית רבינו תם לזה
הוא מקוצו של יו"ד ולפי זה לכאורה יש
לדון לפסול על דרך זה בחסרון תגי בד"ק
חי"ה

א. עוד יש להביא ראיה לדון לפסול בחסרון תגי
בד"ק חי"ה שהנה תגי שעטנ"ז ג"ץ דעת כמה
ראשונים שהוא מעכב בדיעבד כמבואר לעיל בסימן
ג' ויותר באריכות לקמן בספר זה בשער שישי
בסימן ב' עיי"ש ומאי שנא תגי שעטנ"ז ג"ץ מתגי
בד"ק חי"ה

ב. אמנם יתכן לחלק ביניהם הרבה מצד לשון
הגמרא דבענין תגי שעטנ"ז ג"ץ איתא בגמרא
במנחות דף כ"ט ע"ב בלשון צריך דאמר רבא
שבעה אותיות שעטנ"ז ג"ץ צריכות ג' זיונין אבל
לענין תגי בד"ק חי"ה אינו כן וכגון באות קו"ף

א. ויש להוסיף בזה דהנה במשנה ברורה בסימן ל"ו
בצורת האותיות בביאור הלכה לאות יו"ד בדף
ס"ב סוע"ב כתב לדון טובא שיתכן שמעכב קוץ
עליון של יו"ד והובא לשונו לעיל בסימן א' בענף
ו'

ב. ונראה להדיא מדבריו של הביאור הלכה שם
משני דרכים לדון בזה צד עיכוב חדא מצד
שיטת הרא"ש וההגהות מיימוני וספר התרומה
שנסתפקו לפרש בכוונת הגמ' במנחות דף כ"ט ע"א
ול"ד ע"א בענין קוצו של יו"ד שאין הכוונה כרבינו
תם לקוץ שמאלי למטה אלא הכוונה לקוץ עליון
בשמאל שאם נפרש כצד זה הרי מפורש בגמ'
שמעכב וצד שני על פי הברוך שאמר שאף אם
נפרש את כוונת הגמ' לקוץ השמאלי למטה
כדהביאו התוספות בשם רבינו תם מכל מקום גם
בקוץ עליון מעכב אף שלא אמרו זה בפירוש
בסוגיא זו דמכל מקום קוץ עליון לא פחות חמור
מקוץ שלמטה ואולי אף יותר פשוט לפסול בו
עיי"ש כל דבריו והועתק לעיל

ג. והנה מקוץ עליון דיו"ד שיש צד גדול לביאור
הלכה לפסול מצד שיטת הרא"ש ודעימיה
שנסתפק לומר שלתג זה כוונת הגמרא במנחות כ"ט
ע"א ול"ד ע"א שפסלו בחסרון קוצו של יו"ד ביותר
יש להעיר מאי שנא קוץ זה מתגי בד"ק חי"ה שהם
מאוד דומים ששניהם תג למעלה וביותר שהרי לצד
זה ברא"ש ודעימיה שכוונת הגמרא לתג עליון
דיו"ד אמרו על זה בגמרא דהוא פשיטא ואין צריך
הדבר לאומרו ואם כן ודאי דיש ללמוד מזה

ד. וביותר לפי הדרך בביאור הלכה לפסול בקוץ
עליון של יו"ד לא מצד ספק הרא"ש לפרש את
הגמרא במנחות כ"ט ע"א לקוץ עליון של יו"ד אלא
דאף אם כוונת הגמרא לקוץ למטה כרבינו תם מכל
מקום מזה יש ללמוד לקוץ עליון של יו"ד ואם כן
לכאורה יש מקום לטעון דכמו שלומדים מקוץ
שמאלי למטה דיו"ד הנזכר בגמרא לפסול אל קוץ
עליון דיו"ד לפסול גם בו הכי נמי נלמד מקוץ

ההוראה מזה על תיקון הרשע על ידי מזרתו בתשובה אך לא כתוב זה כגדר לעצם התג

ז. וגם על זה יש לטעון מהא דקוצו של יו"ד מעכב אף שאם נחלק כנ"ל בסעיף קודם לכאורה הוא דומה לתגי בד"ק חי"ה ולא לכתרי שעטנ"ז ג"ץ

ח. אלא שיש להעיר בענין ג' הנידונים לחלק הנ"ל בסעיפים ב' וג' ובסעיפים ד' וה' ובסעיפים ו' וז' שלפי זה לכאורה באמת מכח דברי הפוסלים בחסרון תגי שעטנ"ז ג"ץ אין כל כך קושיא על ההכשר בחסרון תגי בד"ק חי"ה דשפיר יש מקום לחלק בג' החילוקים הנ"ל בסעיפים ב' ד' ו' ו' אלא שמכח הדין של קוצו של יו"ד ואליבא דרבינו תם קשה על ההכשר בחסרון תגי בד"ק חי"ה ואם כן זהו הקושיא הנ"ל בענפים ג' וד' מדינא דקוצו של יו"ד אבל אין להוסיף על זה קושיא מחסרון תגי שעטנ"ז ג"ץ

ט. אמנם באמת אינו כן דהנה מראשי הפוסלים בחסרון תגי שעטנ"ז ג"ץ הוא רבינו תם ובהגהות מיימוניות בהלכות ספר תורה פרק א' אות צ' [בחדש דף קנ"ג טור ב' בדיבור הראשון] ובאגור בהלכות תפילין סימן פ' ובאור זרוע בהלכות תפילין סימן תקנ"ד הביאו דעת רבינו תם שפוסל בחסרון תגי שעטנ"ז ג"ץ וכתבו ההגה"מ והאגור ואו"ז דראיית רבינו תם לפסול בזה הוא משום דלא גרע מקוצו של יו"ד שמפורש בגמרא שחסרונו פוסל עכ"ד ופשוט דכוונתו בראייתו הוא לשיטתו בתוספות במנחות בדף כ"ט ע"א דקוצו היינו קוץ שמאלי [דאילו לרש"י שהכוונה לרגל ימין אין מזה ראייה לפסול בחסרון תגין] וכן הביא בבית יוסף בסימן ל"ו סוף עמוד קע"ו בשם ההגהות מיימוניות והאגור דראיית רבינו תם לפסול בחסרון תגין הוא מהגמרא דקוצו של יו"ד

י. וכיוון דהפסול דחסרון תגי שעטנ"ז ג"ץ לקוח מהפסול דחסרון קוצו של יו"ד אם כן שמעין דהפסול בחסרון תגי שעטנ"ז ג"ץ אינו מפני הדברים הנ"ל בסעיפים ב' וד' שהרי לענין קוצו של יו"ד המבואר בגמרא לפסול ליתא להנהו דברים ואף על פי כן היה פשוט לגמרא לפסול בזה

שאמרו בגמרא בשבת דף ק"ד ע"א ומאי טעמא אית ליה תאגא וכו' אבל לא קתני אות קו"ף צריך להיות לה תג וכן לענין אות ה"י אמרו בגמרא במנחות דף כ"ט ע"ב דחזינן לספרא דווקנא דעבדי תגא לה"י ולא כתוב בלשון מימרא צריך לעשות תגא לה"י ועיין בספר משנת הסופר המובא לעיל בסימן ב' סוף ענף ג' שכתב סברא זו באופן כללי לחלק בין מה שאמרו בגמרא לשון צריך למה שנזכר אגב הפרט באות

ג. אבל יש להעיר על חילוק זה הרבה שהרי בגמרא בדף כ"ט ע"א לענין קוצו של יו"ד ואליבא דרבינו תם מיירי בקוץ שאלו דלא יתכן שהמשנה טרחה להשמיענו שהוא מעכב דזה פשיטא והרי איירי המשנה בלא שנזכר שום מימרא יו"ד צריך לעשות לה קוץ ורק יש מימרא דמפני מה יו"ד ראשו כפוף וכו' במנחות כ"ט ע"ב וזה ממש על דרך המימרא בשבת ק"ד ע"א לתג של קו"ף וביותר דאף מימרא זו דראשו כפוף לכאורה לא נכתבה לפני המשנה ואם כן חזינן ששאלו שלא יתכן שהמשנה תצטרך לומר זה אף כשלא כתוב זה בשום מקום אלא רק ידוע שכך כותבין את היו"ד ושמע מינה מקושיית הגמרא דכל שידוע לנו במציאות שהמסורת לעשותו הוא מעכב וכמו שנתבאר בזה לעיל בסימן ב'

ד. גם היה מקום אולי לדון לחלק דחסרון ג' תגין הוא שינוי ממש במראה של האות משא"כ בחסרון תג אחד

ה. אבל מכח הגמרא דקוצו של יו"ד חזינן שלא תליא בכזו סברא שהרי קוצו של יו"ד הוא גם כן רק תג יחידי ואף על פי כן מעכב

ו. גם אולי יש מקום עוד לחלק ביניהם דעיין מש"כ לעיל בסימן ג' בענין גדר תגי שעטנ"ז ג"ץ שיתכן שנראה מלשון הגמרא שהם כתרים לאותיות ואולי בבד"ק חי"ה אינו כן [ואף ששם לעיל בסימן ג' הוא נתבאר לענין סברא להקל בתגי שעטנ"ז ג"ץ אפשר אולי דיש מקום לדון בזה גם סברא להחמיר] מיהו בגמרא בשבת דף ק"ד ע"א נזכר לשון כתר על תג הקו"ף אך אפשר דהתם הוא שימוש לשון לענין

ענף י. בדברי ספר שערי בינה שכתב סברא
שלא ללמוד מקוץ שמאלי למטה דיו"ד
לשאר תגין דשאני התם שגדרו אינו קוץ
אלא ראשו כפוף ומו"מ בדבריו

א. ובספר שערי בינה כתב סברא בענין קוצו של
יו"ד שמאלי למטה הנזכר במנחות כ"ט ע"א
ול"ד ע"א דמעכב לפירוש רבינו תם שלא ללמוד
ממנו לשאר תגין משום שאמרו בגמרא במנחות
כ"ט ע"ב עליו שיו"ד ראשו כפוף ומשמע מזה
דאינו בגדר תג אלא הוא עצם צורת הראש של
היו"ד ולכן חשיב בחסרונו ביותר שינוי צורה
משא"כ בשאר תגין שאין גדר זה

ב. אבל יש להעיר על דבריו חדא דמדברי רבינו תם
המובא בהגהות מיימוניות ובבית יוסף שלמד
לפסול בחסרון תגי שעטנ"ז ג"ץ מפסולא דחסרון
קוצו של יו"ד שמאלי למטה חזינן בגדר הפסול
דחסרון קוצו של יו"ד שמאלי למטה דאינו דוקא
מפני היותו צורה לראש היו"ד ורבינו תם הוא מרא
דשמעתתא של עיקר פסול חסרון קוץ שמאלי דיו"ד
למטה וחזינן דהוא עצמו פירש דסגי היותו תג כדי
לפסול

ג. ועוד שדעת הרא"ש והגהות מיימוני וספר
התרומה להסתפק לפרש את כוונת הגמרא
במנחות כ"ט ע"א ול"ד ע"א בפסול חסרון קוצו של
יו"ד שהכוונה לקוץ עליון של יו"ד והביאור הלכה
מאוד חושש לזה לדינא כמועתק לשונו לעיל בסימן
א' ענף ו' עיין שם ובזה אין שייך תירוצו דהשערי
בינה [והערה זו משיטת הרא"ש העיר בשערי בינה
על דברי עצמו אלא שסמך על שיטת הרבה פוסקים
המפרשים לקוץ שמאלי למטה אך מכל מקום הרי
דעת כמה פוסקים לחוש בזה וחושש מאוד לדעתם
הביאור הלכה וגם חזי זה לאיצטרופי לטענה הנ"ל
בסעיף קודם ולטענות דלקמן]

ד. וגם יש מקום לדון להעיר על זה מהא דהקשו
בגמרא במנחות כ"ט ע"א ול"ד ע"א על פסול
חסרון דקוצו של יו"ד פשיטא ולכן דחו מלפרש לזה
כוונת המשנה ולדבריו יש להעיר דאמאי פשיטא
דמנא פשוט דגדר קוץ זה הוא ראש כפוף ולא
כשאר קוצין

ה. וגם יש מקום להעיר דאף אם מוסכם דגדר קוץ
זה הוא ראשו כפוף ולא כשאר קוצין חידוש
לומר דפשיטא דזה גורם שינוי בדינו אך הטענה
שבסעיף זה כמובן שאינה מוכרחת [ואולי גם
הטענה שבסעיף קודם] אך מצירוף כל הקושיות
הנ"ל מסעיף ב' והלאה כמדומה שקשה מאוד
לסמוך על גדר זה בישוב הדברים

ו. ועיין לקמן בסימן ו' שנתבאר יותר באריכות
בטענות המבוארות כאן בענף זה על תירוצו של
השערי בינה

ענף יא. מביא מספר שערי בינה במהדורה
שניה שחזר בו מתירוצו הנ"ל ומחמיר
שגם בתג של קו"ף ותג של אות ב"ת יש
להחמיר בדיעבד אך באות ה"י מקיל

א. ושו"ר ספר שערי בינה מהדורה שניה ששם חזר
בו מחלק מדבריו הנ"ל בענף קודם ועל פי זה
כתב שם לענין הלכה שהתג שבראש אות קו"ף יש
להחמיר בו אף לדיעבד דלא גרע מקוצו של יו"ד
שהרי מפורש תג זה בגמרא בשבת בדף ק"ד ע"א
ואין חולק בצורך לעשותו

ב. וכן כתב לענין התג שבראש אות ב"ת שיש
להחמיר בו שהרי הוא מפורש בירושלמי
בחגיגה ובמדרש רבה ולא מצינו חולק בחיוב
לעשותו

ג. אבל לענין תג עליון של אות ח"ת כתב להקל
בדיעבד מפני שיש ספק ספיקא שהרי יש
מחלוקת בביאור דברי הגמרא בדף כ"ט ע"ב
לחטריה לגגיה דח"ת שרש"י מפרש הכוונה
שעושים תג בראשו אבל רבינו תם מפרש הכוונה
שעושים שני זייני"ן ועל גביהם חטורת ומלבד זה
המחלוקת בביאור קוצו של יו"ד אם הכוונה כרש"י
לרגל ימין שאם כן אין ראייה שקוצין שחייבין
לעשותן פוסל חסרון

ד. וכן לענין תג של אות ה"י כתב להקל בדיעבד
מפני שבביאור דברי הגמרא במנחות בדף כ"ט
ע"ב שצריך תגא לאות ה"י יש מחלוקת ראשונים
שרש"י מפרש תג אבל רבינו תם בתוספות מפרש

בענין תג דה"י הפירוש כרבינו תם מכל מקום צריך לעשות שם תג כרש"י מפני הכתוב בירושלמי בחגיגה בפרק ב' הלכה א'

ד. והרי לענין תג של אות בי"ת החמירו בדיעבד אף שלכולי עלמא הוא לא נזכר כלל ועיקר בכבלי ואף על פי כן החמירו מפני שהוא כתוב בירושלמי בחגיגה בפרק ב' הלכה א' ובמדרש רבה בבראשית

ה. ואם כן מאי שנא תג של ה"י שגם הוא מפורש בירושלמי בחגיגה שם באותו פרק ואותו הלכה וכמבואר להדיא ברא"ש ובית יוסף וכנראה דלפי שעה אישתמיט להו דברי הירושלמי דאות ה' בזה [ואין הספר אצלי עתה לבדוק יותר אולי באיזה מקום אחר כתבו בענין זה וכתבתי לפי הזכרון במה שראיתי בדבריהם כשהיה לי הספר]

ו. ובכל האמור בענף זה וענפים שלפניו יש להעיר ממה שנתבאר לעיל דלאידך גיסא המשנה ברורה בסימן ל"ו במשנת סופרים כתב בפירוש באותיות בי"ת ה"י וקו"ף שהתג הוא רק לכתחילה

ז. ולענין יו"ד הניח בצ"ע ולענין חי"ת האריך בזה עיי"ש ולענין דל"ת נראה מדבריו שהוא רק לכתחילה ולא יותר חמור מה"י וכמבואר לעיל

שהכוונה למקום החיבור של הרגל לגג שיהיה כעין דל"ת ולא כעין רי"ש עיי"ש

ה. ולאות דל"ת מקל וחומר שיש להקל שהרי הוא יותר קל משל ה"י ויש שאין נוהגין בו כמבואר לעיל

ו. ולענין אות יו"ד כבר המשנה ברורה הניח בצ"ע לענין דיעבד שאפשר שמעכב וכמו שנתבאר בזה לעיל וגם לקמן בשער שישי בביאורים בעניני תגין עיי"ש

ענף יב. תמיהה בדברי השערי בינה הנ"ל בענף קודם במה שהקיל באות ה"י יותר מאשר באות בי"ת ומדברי המשנה ברורה בכל זה

א. ועל פי המבואר לעיל בענפים קודמים יש שורש גדול בדבריהם במה שהחמירו בתגין של קו"ף ובי"ת לדיעבד

ב. אך מה שכתבו בתג של אות ה"י להקל יותר מפני שיש ספק ספיקא מפני מחלוקת הראשונים בביאור הגמרא בדף כ"ט ע"ב בתג דה"י

ג. בזה צ"ע טובא בדבריהם שהרי מפורש בראש ובבית יוסף שאף אם בגמרא במנחות כ"ט ע"ב

סימן ה. בענין שיטת הרמב"ם בדין שינוי צורה באותיות סת"ם באיזה אופן פוסל

ענף א. ראיה להקל מאוד בענינים אלו מדברי הרמב"ם בהלכות ספר תורה פרק י' הלכה א' בפסול הט"ו

א. והראיות להקל בדבר הראיה הראשונה והיא העיקרית הוא מדברי הרמב"ם בהלכות ספר תורה בענינים אלו שכתב הרמב"ם בפרק י' הלכה א' וז"ל נמצאת למד שעשרים דברים הם שכל אחד מהן פוסל את ספר התורה ואם נעשה בו אחד מהן הרי הוא כחומש מן החומשין שמלמדין בהן התינוקות ואין בו קדושת ספר תורה ואין קורין בו ברבים ואלו הן וכו' עכ"ל ומנה שם הרמב"ם עשרים פסולים

ב. ובפסול הט"ו כתב הרמב"ם וז"ל שנפסדה צורת אות אחת עד שלא תקרא כל עיקר או תדמה לאות אחרת בין בעיקר הכתיבה בין בנקב בין בקרע בין בטשטוש עכ"ל

ג. כתב כאן הרמב"ם שני אופנים של שינוי צורה ואלו הם הראשון על ידי ביטול צורתה והשני על ידי דמיון לאות אחרת ובכל א' משני אופנים אלו כתב ארבעה צורות איך אירע באות פסול זה ואלו הם מעיקר הכתיבה או בנקב או בקרע או בטשטוש

ד. והנה נידון דידן הוא ביטול צורה שלא על ידי דימוי לאות אחרת שהוא האופן הראשון משני האופנים שברמב"ם וכתב בזה הרמב"ם שיעור הפסול וז"ל שנפסדה צורת אות אחת עד שלא תקרא כל עיקר עכ"ל והנה ברוב שינויי הצורה הקטנים אין הדבר מגיע עד כדי כך שלא תקרא האות

ה. וביותר שהרמב"ם הוסיף בלשונו ומלבד מה שכתב עד שלא תקרא עוד הוסיף תיבות כל עיקר ולשיעור זה ברוב השינויים הקטנים אינו מגיע

ו. וכגון בחסרון קוצו שמאלי של רבינו תם באות יו"ד ודאי שאי אפשר לומר שעל ידי זה האות לא תקרא כל עיקר וראיה לזה שהרי רוב הפוסקים סבירא להו שאף לפי דברי רבינו תם מכל מקום

אפשר לתקן זה בתפילין ומזוזות אף שכתב אחרי זה ואין בזה פסול שלא כסדרן משום דהאות נקראת היטב

ז. וכן באופן של שי"ן שאין מושבה באלכסון אלא ישר שבפשוטו משמע ברמב"ן לפסול בו לכאורה מסתבר שאין זה בגדר עד שלא תקרא כל עיקר

ענף ב. עוד ראיה להקל מדברי הרמב"ם מדבריו בהלכות ספר תורה פרק א' הלכה י"ט

א. ועוד ברמב"ם בהלכות ספר תורה פרק א' הלכה י"ט כתב וז"ל וצריך לזהר בכתיבתן שכי שלא תדבק אות לאות שכל אות שאין גויל מקיף לה מארבע רוחותיה פסולה וכל אות שאין התינוק שאינו לא חכם ולא סכל יכול לקרותה פסולה לפיכך צריך לזהר בצורות האותיות שלא תדמה היוד לואו ולא ואו ליוד ולא כף לבית ולא בית לכף ולא דאל לריש ולא ריש לדאל וכן כל כיוצא בהן עד שירוף הקורא בהן עכ"ל

ב. והנה הענין לתלות ההכשר בקריאת תינוק דלא חכם ולא סכל הוא גמרא ערוכה במסכת מנחות דף כ"ט ע"ב אמנם שם בגמרא מדובר על אופן מסוים בלבד הנזכר שם והוא בוי"ו שנתקצר רגלה על ידי נקב שבזה יש נידון אם עדיין הוא וא"ו או שנעשה על ידי זה ליו"ד ועל זה כתוב לתלות הדבר בתינוק

ג. ויש לדון היכא דיש שינוי צורה באות באופן שאין צד דמיון לאות אחרת אם גם בזה כל שתינוק לא חכם ולא סכל קורא אותה כאות כשרה או לא והנה לכאורה לדעת רבינו תם הפוסל בחסרון קוץ שמאלי יש להביא ראיה שאין זה פוסל שהרי מסתבר שכל יו"ד בלא קוץ שמאלי תינוק דלא חכם ולא סכל יקראנה כיו"ד

ד. ויש לברר לדעת רבינו תם אמאי באמת לא נכשיר גם בזה בקריאת תינוק כמו לענין וי"ו

א' הלכה י"ט וביותר מדבריו בפרק י' הלכה א'
בפסול הט"ו

ב. אך יש להעיר בזה דהרמב"ם בהלכות תפילין פרק א' הלכה א' כתב וז"ל ארבע פרשיות אלו שהן קדש לי והיה כי יביאך שבספר אלה שמות ושמע והיה אם שמוע הן שנכתבות בפני עצמן ומניחין אותן בעור ונקראין תפילין ומניחין אותן על הראש וקושרים אותן על היד ואפילו קוצו של אות אחת מארבע פרשיות מעכב את כולן מן התורה עד שיהיו נכתבות שלימות כתקנן עכ"ל

ג. ובהלכה ב' כתב וז"ל וכן שתי פרשיות שבמזוזה שהן שמע והיה אם שמוע אפילו אות אחת משתי הפרשיות אם חסר קוצו עיכב מן התורה עד שיהיו שתיהן נכתבות שלימות וכן ספר תורה שחסר אפילו אות אחת פסול עכ"ל

ד. הנה הביא הרמב"ם בשני הלכות אלו את שני הסוגיות במנחות דף כ"ט ע"א שאמרו בסוגיא דמזוזה דקוצו של יו"ד מעכב וזה הביא הרמב"ם בהלכה ב' והסוגיא במנחות דף ל"ד ע"א שאמרו לענין תפילין דקוצו של יו"ד מעכב וזה הביא הרמב"ם בהלכה א'

ה. אלא ששינה הרמב"ם מלשון הגמרא דבגמרא אמרו דאפילו קוצו של יו"ד מעכב ואילו הרמב"ם בהלכה א' כתב ואפילו קוצו של אות אחת מארבע פרשיות מעכב וכן כתב בהלכה ב' אפילו אות אחת משתי הפרשיות אם חסר קוצו עיכב מן התורה כלל בזה את קוצין של כל אותיות

ו. ומלשון זה של הרמב"ם אולי משמע להחמיר בענין חסרון ושינוי באותיות יותר מאשר בדבריו הנ"ל בענפים א' וב' ועיין לקמן בענף ה' שנתבאר באריכות בענין אם יש משמעות בלשון הרמב"ם בפרק א' הלכה א' וב' הנ"ל להחמיר בכללי הענין

ענף ד. מביא פלוגתת רש"י עם רבינו תם והרא"ש בביאור הסוגיא דקוצו של יו"ד ושנראה לכאורה דפליגי קדמונים בדעת הרמב"ם איך מפרש את הסוגיא אם על דרך רש"י או על דרך רבינו תם

א. והנה בביאור דברי הגמרא במנחות דף כ"ט ע"א ול"ד ע"א שאמרו שם שחסרון קוצו של יו"ד

שנתחסר ברגלה על ידי נקב שמפורש בזה בגמרא במנחות דף כ"ט ע"ב להכשיר על ידי קריאת תינוק

ה. והישוב לזה לדעת רבינו תם הוא דסבירא ליה דבוי"ו שנתחסר מעט מרגלה אפילו באופן הפוסל באמת על פי הלכה מפני שנדמה ליו"ד מכל מקום אלמלי שהיה בתורה אות יו"ד כלל ועיקר יש גבולות שבהם היו מכשירים ומשום שגם רגל קצרה היא רגל והגורם את הפסול הוא הענין שעל ידי זה נדמה לאות אחרת וכיוון שכך לכן תלוי הדבר בקריאת תינוק וכל שלא קראה התינוק כיו"ד אלא כוי"ו בטל חסרון זה

ו. אבל בחסרון קוצו של יו"ד סבירא ליה לרבינו תם דהוא חסרון יותר גדול מחסרון הקיצור של רגל הוי"ו ובהו"ו יש לפסול לא מצד שנדמה לאות אחרת אלא מצד שנחסר לגמרי חלק מן האות וכיוון שכך לא מועיל על זה קריאת תינוק דרך היכא דמצד עצם החסרון לא אכפת לן וכל הפסול מצד נדמה לאות אחרת רק על זה הוא דמהני קריאתו של תינוק

ז. אבל בדברי הרמב"ם בפרק א' הלכה י"ט המועתקים לעיל בסעיף א' נראה להדיא דכוונתו שבכל סוגי הקלקול שבצורה בין לקלקול בעצם ובין לקלקול משום שנדמה לאות אחרת בכולהו מהני קריאת התינוק שכן נראה מסדר דבריו שבתחילה כתב כלל דכל שאין התינוק יכול לקוראה פסולה ורק אחרי כן כתב שלכן צריך ליזהר מלעשות באופן שתדמה אות לאות

ח. ואם נכון כדיוק זה בדברי הרמב"ם אם כן דבריו אלו הם קולא גדולה לנידונים בשינויי צורה באופן שלא גורם דימוי לאות אחרת מפני שכל שהשינוי הוא קטן מאוד מסתבר שודאי יקראנו התינוק כראוי כגון בהחסיר קוץ שמאלי דהיוד למטה וכן עשה ישר ולא באלכסון את המושב של השי"ן

ענף ג. לשונות הרמב"ם בפרק א' בהלכה א' לתפילין ובהלכה ב' למזוזה דאם חסר אפילו קוץ של אות אחת מעכב

א. נתבאר לעיל בענפים א' וב' לדון בדעת הרמב"ם להקל בכללי הפסול מכח דברי הרמב"ם בפרק

שבהמשך דבריו כתב דהתגין שרק באותיות מסוימות אינם מעכבים וכתב שם ראייתו לזה מדברי הרמב"ם בפרק ב' בזה וחזינן דלא בא בדבריו להחמיר כנגד דברי הרמב"ם]

ו. ובכסף משנה שם בפרק א' הלכה א' על דברי הרמב"ם דקוץ של אות אחת מעכב הביא שהוא לקוח מהגמרא במנחות דף כ"ט ע"א ול"ד ע"א בענין קוצו של יו"ד והעתיק שם הכסף משנה על גמרא זו את דברי הרא"ש בהלכות ספר תורה סימן י"ב שהביא את דברי רש"י שפירש הכוונה לרגל ימין ושתמה רבינו תם שהרי זה פשיטא והסכים הרא"ש לדבריו ופירש רבינו תם קוץ שמאלי למטה והרא"ש נסתפק אם הכוונה לקוץ שמאלי למטה או לקוץ שמאלי למעלה עכ"ד הכסף משנה ומזה שעל דברי הרמב"ם הביא את כל דברי הרא"ש שהסכים דלא כרש"י משמע לכאורה שאינו רואה הכרח בדברי הרמב"ם כנגד דברי הרא"ש אלא כפירוש רש"י דאם כן הוי ליה לפרושי

ענף ה. ידון אם יש ראייה בדעת הרמב"ם לפירוש מחמיר בלשונות הקוצין שכתב או ששפיר יתכן לפרש לשונותיו אלו כפירוש רש"י דקאי לרגל היו"ד

א. והנה לפירוש רש"י שפירש רגל ימין של יו"ד ומשמע דלדעתו אין איזה קוץ קטן המעכב ביו"ד יש להקשות דאם כן איך סתמו בגמרא שקוץ היו"ד מעכב ויתכן לתרץ בשני אופנים חדא דדעת רש"י דאין שום קוץ ליו"ד מלבד הרגל הימנית ואם כן לא הוצרכו לפרש

ב. ותירוצי שני דלעולם מודה שיש קוץ מכח דברי הפסיקתא או מהגמרא דראשו כפוף [מיהו הרא"ש כתב דיתכן לפרש ראש כפוף דהכוונה לרגל ימין] ורק שאינו מעכב ומה שלא פירשו בגמרא שאין זה בכלל קוצו של יו"ד המעכב משום שהוא פשוט ועיין בברוך שאמר המובא בבית יוסף דלדעתו רש"י מודה לכתחילה שצריך קוץ שמאלי למטה מכח דברי הפסיקתא

ג. ובדעת הרמב"ם יתכן שאין שייך לתרץ כאופן א' ומשום דהרמב"ם לא כתב קוצו של יו"ד אלא

מעכב ואמרו שם שהוא דבר פשוט פליגי הראשונים דרש"י פירש שהכוונה לרגל ימנית ואילו רבינו תם פליג על רש"י מפרש שהכוונה לקוץ שמאלי למטה והרא"ש גם כן פליג על רש"י אך נסתפק אם הכוונה כרבינו תם לקוץ שמאלי למטה או שהכוונה לקוץ שמאלי למעלה

ב. ולענין כללי הפסול הנה לשיטת רש"י דהכוונה לרגל ימין מתאימים הדברים לשיטה להקל מאוד בדיני שינוי צורה ואפשר להתאים זה עם דברי הרמב"ם בפרק א' הלכה י"ט ואף עם דברי הרמב"ם בפרק י' הלכה א' ומשום דמסתבר שיו"ד שאין לה רגל ימנית והיא גג בלבד אין תינוק קורא אותה כראוי וגם היא בגדר עד שלא תקרא כל עיקר

ג. אבל לשיטת רבינו תם ודעימיה דהכוונה לקוץ שמאלי למטה וכן לסוברים דהכוונה לקוץ שמאלי למעלה לפי זה בפשוטו יש ללמוד מכאן כללים מחמירים מאוד וקשה להתאים כללים אלו עם דברי הרמב"ם בפרק א' הלכה י"ו ובפרק י' הלכה א' הנזכרים לעיל בענפים א' וב'

ד. ובשו"ת תשב"ץ חלק א' סימן נ' ונ"א דין בכללי שינוי צורה והביא שם את דברי הרמב"ם בפרק א' הלכה י"ט הנ"ל בענף ב' דתליא בקריאת תינוק וכתב ללמוד מזה להקל הרבה בכללי שינוי צורה [ויש להעיר שלכאורה ביותר היה לו להביא מלשון הרמב"ם בפרק י' הלכה א' בפסול הט"ו המועתק לעיל בענף א' שכתב דהפסול בנשתנה עד שלא תקרא האות כל עיקר ששם ביותר מבואר הדבר להקל מאוד] והעיר מהסוגיא במנחות דף כ"ט ע"א בענין קוצו של יו"ד וכתב לדון דיתכן דבהכרח דהרמב"ם יפרש את הסוגיא כפירוש רש"י ולא כפירוש רבינו תם עכת"ד

ה. אבל יש להעיר לאידך גיסא דברבינו מנוח על הרמב"ם בהלכות סת"ם בפרק א' הלכה א' על מה שכתב הרמב"ם דאם חסר קוץ של אות אחת פסול כמועתק מהרמב"ם לעיל בענף ג' כתב על זה הרבינו מנוח דפירושו של קוצו של יו"ד הוא תג עליון שמאלי של היו"ד עכת"ד וודאי משמע דדבריו הם לא רק בביאור כוונת הגמרא מפרש כן אלא גם בכוונת הרמב"ם מפרש כן [ובפרט

הרמב"ם בפרק א' הלכה א' וב' בענין הקוצין ללשון הגמרא לא הוצרך לפרש הדבר יותר כדרך פוסק משום דסמך על הדברים המפורשים בפרק א' הלכה י"ט ובפרק י' הלכה א' דמשמע מהם להקל הרבה כמבואר לעיל בענפים א' וב'

ח. וגם יש להוסיף דאולי סמך גם על מה שכתב בפרק ב' הלכה ט' לתגין דתפילין ובפרק ה' הלכה ב' וג' לתגין דמזוזה ובפרק ז' הלכה ח' וט' לתגין דספר תורה שאינן מעכבין וממילא לא הוצרך לפרש בענין הקוצין המעכבין שבפרק א' הלכה א' וב' שהם דוקא קוצין בדרגת רגל ימין של יו"ד ולא פחות מזה אך אין זה כל כך ברור שיתכן לתרץ דסמך הרמב"ם על דבריו בענין התגין המובאים בסעיף זה מפני שכל התגין הנזכרים בדברי הרמב"ם הנ"ל בסעיף זה הם תגין שלא שייכים לצורת האות שמפורש ברמב"ם שאין זה תגין שבכל אות זו שבסת"ם מתייגין אלא רק באותיות מסוימות במקומות מסוימים ואות זו עצמה שבמקום אחר אין מתייגין ואם כן אין זה מעצם קוצי האות כלל ועיקר

ענף ו'. שיטה מחודשת שכתב לדון בשו"ת אור לציון לדייק מלשון הרמב"ם לחלק בין ספר תורה לבין תפילין ומזוזות בדין חסרון קוצין

א. ובשו"ת אור לציון חלק א' סימן ה' הביא לשון הרמב"ם בהלכות סת"ם פרק א' [המועתק לעיל בענף ג'] שכתב בהלכה א' וז"ל ארבע פרשיות אלו שהן קדש לי והיה כי יביאך שבספר אלה שמות ושמוע והיה אם שמוע הן שנכתבות בפני עצמן ומניחין אותן בעור ונקראין תפילין ומניחין אותן על הראש וקושרים אותן על היד ואפילו קוצו של אות אחת מארבע פרשיות מעכב את כולן מן התורה עד שיהיו נכתבות שלימות כתקן עכ"ל

ב. ובהלכה ב' כתב הרמב"ם וז"ל וכן שתי פרשיות שבמזוזה שהן שמע והיה אם שמוע אפילו אות אחת משתי הפרשיות אם חסר קוצו עיכב מן התורה עד שיהיו שתיהן נכתבות שלימות וכן ספר תורה שחסר אפילו אות אחת פסול עכ"ל

ג. והעיר באור לציון אמאי בסוף הלכה ב' כתב וכן ספר תורה שחסר אפילו אות אחת פסול

כתב קוץ של אחת האותיות ויתכן דזה לא שייך לומר שלשום אות אין קוץ ולכן יהיה ראייה דהרמב"ם אזיל בשיטה להוציא מגמרא זו חומרא אף לענין קוצין קטנים שבאותיות שאינם דומין לרגל ימין של יו"ד

ד. אמנם אם נימא ליישב לרש"י כאופן שני הנ"ל בסעיף ב' שלעולם מודה רש"י שיש עוד קוץ ליו"ד ומשמע לפי זה בסוגיא לפי רש"י שאינו מעכב ומה שלא הוצרכו בגמרא לפרש זה משום שהוא פשיטא דלא מעכב ולכאורה דרך זו יש לומר גם בדעת הרמב"ם שכוונתו לרגל היו"ד וכיו"ב ומה שלא הוצרך לפרש דקוצין בעלמא לא מעכבין הוא משום דפשיטא וגם שיש לומר שסמך על דבריו בפרק י' הלכה א' הנ"ל בענף א' או על דבריו בפרק א' הלכה י"ט הנ"ל בענף ב'

ה. אמנם אין דבר זה ברור כל כך שאם אפשר ליישב כן לרש"י בלשון הגמרא כנ"ל בסעיף ב' דאפשר לומר כן גם בדעת הרמב"ם משום דיש לחלק בין לשון גמרא לבין לשון הרמב"ם שהוא פוסק וצריך לפרש דבריו יותר ומדסתם משמע דכל קוץ מעכב

ו. ועיין על דרך זה בבית יוסף באו"ח סימן תקצ"ז שהביא דברי הגמרא בראש השנה דף ל"ד ע"א דרבי אבהו מספקא ליה באופן התרועה ותיקן לעשות כל הסוגים תשר"ת תש"ת ותר"ת והביא דברי רב האי גאון שכתב דאין הכוונה ספק ממש אלא קיבוץ המנהגות ואחר כך הביא לשון הרמב"ם שכתב דהוא ספק וכתב דמוכח ברמב"ם דלא כרב האי גאון עכ"ל ולכאורה יש לתמוה על דבריו מה הראיה מהרמב"ם דלא כרב האי גאון והרי לשון ספק מפורש שני פעמים בזה בסוגיא בדף ל"ד ע"א וכן מפורש לשון פלוגתא בזה בגמרא בדף ל"ג ע"ב ואם כן כמו שרב האי פירש לשון ספק דהגמרא לקיבוץ מנהגות אף בליאור ראיית הבית יוסף מלשון הרמב"ם דסבירא ליה דהרמב"ם שהוא פוסק בלשון צחה היה צריך יותר לפרש את הדברים

ז. אך יתכן לדחות את הטענה הנ"ל בסעיפים ה' וו' לעניננו משום דיש לדון דאם מתאים לשון

שמשים דין ספר תורה לתפילין ומזוזות והמנהג והקבלה הם עמודי ההוראה וגם מהאחרונים לא משמע הכי שכתבו שאם נמצאו אותיות שבורות בספר תורה צריך להוציא ספר תורה אחר עכ"ל

ח. והנה אף שהוא דרך מחודשת מאוד מכל מקום אם נקבל זה יתיישבו היטב דברי הרמב"ם שבפרק א' הלכה א' וב' בענין חסרון קוצי אות אחת שיש מקום ללמוד מדבריו שם להחמיר בכללי שינוי צורה עם דבריו שבפרק י' הלכה א' שכתב דפסול כשהתקלקל עד שלא תקרא האות כל עיקר שמשמע מזה להקל מאוד בכללי שינוי צורה ולדבריו דהאור לציון נוחא היטב שהרי בפרק י' הלכה א' דבריו שם מיירי רק לענין ספר תורה ודבריו בפרק א' הלכה א' וב' בענין הקוצין מיירי לתפילין ומזוזות

ט. אלא שיש לעיין עוד בדבריו בפרק א' הלכה י"ט שתלאו בקריאת תינוק ושם משמע מדבריו להקל הרבה כנ"ל בענף ב' [אך אינו מבורר שם להקל עד כדי כך כמו בפרק י' הלכה א'] ושם לכאורה מיירי לספר תורה תפילין ומזוזות דבכולהו מיירי ואפשר שלכן שם לא כל כך בירר הדברים לא לחומרא כב"ש פרק א' ולא לקולא כבפרק י' הלכה א' ועצ"ב

י. והנה בכסף משנה שם בפרק א' הביא שדעת הר"ן במגילה דף י"ח ע"ב [ובדפי הרי"ף דף ה' ע"ב] דספר תורה שחסר אות אחת כשר עיין שם ולכאורה לדברי הר"ן צריך גם כן להגיע לדברים כעין דברי האור לציון וזה סימוכין לדבריו לומר כן על כל פנים לענין קוצו של יו"ד אמנם אין ראיה זו מהר"ן נכונה כלל דמבואר שם בר"ן להדיא דלענין כשרות הספר תורה מדאורייתא לצאת בו ידי חובה של מצוות עשה דאורייתא דכתיבת ספר תורה לא קאמר הר"ן כלל דבריו ומודה דנפסל בחסרון אות אחת וכל דבריו הוא רק לענין מצוות קריאת התורה שבשבת ובשני וחמישי ומועדים ותעניות שבתקנה זו כתב דיש לומר דהכשירו לזה גם ספר שחסר בו אות אחת וכיו"ב עיין שם כל דבריו

יא. ואגב אורחא יש להעיר בדברי האור לציון שם שכתב בעמוד כ"ז סעיף ו' ליישב בדבריו את שיטת רש"י במנחות דף כ"ט ע"א שפירש הסוגיא

דלכאורה הוי ליה למימר על דרך שני לשונותיו דלעיל מזה וכן ספר תורה שחסר קוצו של אות אחת פסול עכ"ד

ד. ויש להוסיף בהערתו דהרי הרמב"ם לעיל מזה לתפילין ומזוזות לא רק שמלבד הפסול בחיסור אות פירש פסול בחיסור קוצו של אות אלא בכלל לא הזכיר הרמב"ם האופן דחסרון אות ורק את האופן של חסרון קוצו של אות הזכיר ואם כן ביותר יש בזה להעיר את הערתו דכשכתב הרמב"ם וכן ספר תורה הוי ליה למימר האופן שחיסר קוצו של אות

ה. ומכאן כתב באור לציון שם לדון לחדש בדעת הרמב"ם דיש הבדל לדינא בין שיעור השינוי הפוסל בתפילין ומזוזות לבין שיעור שינוי הפוסל בספר תורה דבתפילין ומזוזות פוסל אפילו חסרון קוצו של אות ואילו בספר תורה אין פוסל חסרון קוצו של אות ורק חסרון אות או שינוי צורה באות עד שנפסדה צורתה לגמרי שגם זה נחשב לחסרון אות והטעם לחילוק זה משום דבמזוזות כתיב וכתבתם דדרשינן מיניה בגמרא בשבת דף ק"ג ע"ב כתיבה תמה [וכן תפילין נסמכו לזה למזוזה בפרשת שמע והוי היקש ליתן בהם דין זה]

ו. אלא שכתב באור לציון שם להקשות על דבריו מהא דבכסף משנה שם כתב דשורש דברי הרמב"ם לפסול בספר תורה שחסר אות אחת הוא מהסוגיות במנחות דף כ"ט ע"א ול"ד ע"א דפסלו בזה במזוזה ותפילין ובצירוף למשנה במגילה דף ח' ע"ב דקתני אין בין ספרים לתפילין ומזוזות אלא שספרים נכתבין בכל לשון ותפילין ומזוזות אין נכתבין אלא אשורית ע"כ ושמזה יש ללמוד דלענין חסרון אות שוה דינם עכ"ד הכסף משנה ואם כן על דרך זה יש ללמוד גם לענין קוצו של יו"ד וכתב ליישב דהא על כרחך תנא ושייר דינא דשלא כסדרן שפוסל בתפילין ומזוזות ולא בספר תורה ואם כן יש לומר דשייר נמי דין קוצין [ויש לעיין אם לדעת הכסף משנה יתכן לומר כן או דאם חלוקים לענין חסרון דקוצין אין מקום להביא מזה להשוותם לענין חסרון של אות וצ"ב]

ז. וסיים שם על חילוקו זה וז"ל ומיהו מפני שאנו מדמין לא נעשה מעשה שקיבלנו מרבתינו

בדיוק זה ואין הספרים אצלי לראות איך פירשו את כוונת הרמב"ם אחרי דיוקם זה ובספר הליקוטם שברמב"ם החדש הנ"ל הביאו מפירוש רבי דוד עראמה שעמד בדיוק לשון זה שברמב"ם וכתב לפרש דמה שכתב הרמב"ם לענין ספר תורה שחסר אות אחת היינו שחסר קוצו של אות אחת שעל ידי זה נשתנית האות מצורתה והוי ליה כחסרה האות עכ"ד

השלמה

א. עיין עוד לשון הרמב"ם בהלכות תפילין פרק ז' הלכה ט' ומועתק בביאורים ללקמן דף כ"ט ע"ב בעניני תגין בסימן ה' ענף א'

ב. עיין עוד לשון המאירי בשבת בדף ק"ד ע"א שמאוד נראה ממנו להקל בצורת האותיות כשיש איזה שינוי עיי"ש והנה חלק מדבריו שם הם כעין דברי הרא"ש המובא לקמן בסימן ז' בענין שינוי המדינות אך כמדומה שגם מלבד זה נראה מדבריו שם להקל אך לא עיינתי כראוי בדבריו

ברגל ימין של היו"ד ורבינו תם תמה על דבריו דפשיטא ובאור לציון שם כתב ליישב לפי דרכו הנ"ל וז"ל ואי כדברינו דיש חילוק בין ספר תורה לתפילין ומזוזות בדין קוצו של אות דבספר תורה כשר בחסרון קוצו של אות בתפילין ומזוזה פסול ונמצאת שיטת רש"י מיושבת עכ"ל ויש להעיר טובא בדבריו דמשמע מדברים אלו דבחידושו להכשיר בספר תורה שחסר קוץ הפוסל בתפילין סבירא ליה על כל פנים בדעת רש"י דהיינו אף קוץ כרגל ימין של יו"ד וזה חידוש גדול מאוד דבפשוטו יש לומר דבקוץ בדרגא כזו נחשב זה למה שכתב הרמב"ם בפרק י' הלכה א' שנפסדה האות עד שלא תקרא כל עיקר וכן מה שכתב בפרק א' הלכה י"ט שאין תינוק קוראה

יב. ושור"ר בספר המפתח שברמב"ם החדש בפרק א' הלכה א' ובפרק א' הלכה ב' שהביאו שכבר עמד בדיוק לשון זה של הרמב"ם שלגבי ספר תורה לא כתב חסרון קוץ אלא חסרון אות בשו"ת הרד"ך בית א' חדר ל' ועוד הביאו מהרבה אחרונים שעמדו

סימן ו. דברי הרמב"ן במסכת שבת דף ק"ד בענין הפסול בשינויי צורה בסת"ם ובדבריו שם לענין אות שי"ן ובמה שיש לדון ללמוד מזה לכללי הענין

ענף א.

א. בגמרא במסכת שבת דף ק"ד ע"א בסוגיית הדרשות על אותיות הא"ב איתא שי"ן שקר תי"ו אמת מאי טעמא שקר מקרבן מיליה אמת מרחקא מיליה שיקרא שכיח קושטא לא שכיח ומאי טעמא שיקרא אחדא כרעיה קאי ואמת מלבן לבוניה קושטא קאי שיקרא לא קאי ע"כ

ב. ופירש רש"י מקרבן מיליה [דשקר] אותיות קרובות שלשתן קרובות כסדרן של אלפא ביתא אמת מרחקן מיליה זו בתחילת אל"ף בית וזו באמצע וזו בסוף אחד כרעא כל אות ואות שבו עומדת על רגל אחת אמת מלבן לבוני מושכבין תחתיה אותיותיה כמין לבינה דאל"ף הרי יש לה ב' רגלים ומושבה טוב ורגל השני רחב עכ"ל

ג. אבל במהרש"א בחידושי אגדות שם ציין לפירוש רש"י הנ"ל וכתב דיותר נראה לפרש דכוונת הגמרא הוא דאמת כל אותיותיו מסתימות למטה בשוה ואם כן התיבה עומדת כראוי משא"כ תיבת שקר הקו"ף יורדת יותר למטה ועל ידי זה כל התיבה עומדת על רגל אחת ועל ידי זה לא קאי עכ"ל

ד. ובחידושי הרמב"ן למסכת שבת שם כתב בזה וז"ל ומדאמרין שקר אין לו רגלים ולא קאי שמע מינה שהיא עשויה במדרון כגון זו [צייר צורתה] ולא כמו שטעו מקצת סופרים לכופפה כגון זו [צייר צורתה] עכ"ל הנה מפרש הרמב"ן כוונת הסוגיא כרש"י ולא כמהרש"א והוסיף הרמב"ן ללמוד מזה חידוש דין דצורת אות שי"ן הוא שעשויה במדרון ולא מושב שטוח

ה. וכל דינו של הרמב"ן שהוציא מהסוגיא בצורת השי"ן הוא לשיטתו דמפרש כוונת הגמרא כפירוש רש"י אבל לפירוש המהרש"א אין ראיה כלל לצורת השי"ן מסוגיין

ו. ויש להביא בזה מספר שער הכוונות [הוא מכתבי המהרח"ו מתורת האר"י] בדיושי השבת דף ס"ג

טור ד' שכתב שביאר שם על פי סוד במאמר חז"ל ששקר אין לו רגלים וכל דבריו שם בביאור ענין אריכות הקו"ף רק ברגל שמאלי ולא ברגל ימני ואולי מזה משמע דמפרש כפירוש המהרש"א עיי"ש

ענף ב.

א. ועיין ברמב"ן בדפו"ח שהעתיקו הציורים מכת"י [אך אל היה להם כתב ידו של הרמב"ן עצמו אלא כתב יד של מעתיקים]

ב. ולפי הנראה מהציורים שם החמיר הרמב"ן ביותר שהאופן הלא טוב שכתב הוא גם כן מדרון אלא שיש בו מושב ביחס לרגל הימנית ועל דרך שעושים בכתובה הספרדית כיום שיש שני דרגות אלכסון העליון יותר מעומד והוא רגל השי"ן והשני יותר לכיוון שוכב והוא מושבה אבל שניהם באלכסון גמור ועל זה כתב הרמב"ן שאין לעשות כן

ג. אלא צריך להיות הכל בחדא מחתא [או קרוב מאוד לזה] באופן שהצורה היא שהרגל הימנית עצמה היא שמגיעה עד לסיום למטה של האות

ד. אך לכאורה דברי ציורים אלו תמוהים מאוד דהיכן מצא הרמב"ן ראיה מהסוגיא לחלק ביניהם שהרי רק אמרו ששקר אין לו רגלים ולזה סגי גם כשיש שני דרגות של אלכסון אחת למושב ואחת לרגל

ה. ואולי יש לדחוק דסבירא ליה לרמב"ן בפשיטות דלא נראה שיהיה הלכה לשפע את המושב ואם יש מושב יכול לעשותו גם שוה בלא אלכסון ומדמבואר בגמרא בדוקא שאין המושב ישר בהכרח שצורתה בלא מושב כלל אלא רגל ארוכה והרגל ודאי מוכרחה להיות באלכסון

ו. ומכל מקום צ"ב אם נכון לחדש תירוץ זה ליישב ראיית הרמב"ן או שכיוון שהוא חידוש גדול להוציא כן מהגמרא עדיף לתלות בטעות המעתיק בציורים

ענף ג.

דאילו ראו דבריו היו מחמירים יותר בענין זה ובפרט אותם אלו שנתספקו בזה שנראה מזה שאין להם איזה ראייה גמורה או סברא מוחלטת להכשיר קרוב לומר שאילו ראו דברי הרמב"ן היו מכריעים על פי דבריו עיין על דרך זה ברמ"א בחושן משפט סימן כ"ה ס"ב

ח. ובספר שערי בינה באות שי"ן כתב לדון לחדש לפרש דאין כוונת הרמב"ן בפסולו לפסול בכל רשימת הדינים שכתב ורק בחלקם ושעל פי זה שמא אין הכרח שכיוון לפסול בשי"ן בחד כרעא אמנם נראה דלא יתכן כן שהרי זה הדין האחרון שכתבו בסמוך ממש לכללו ולא יתכן שהוא היוצא מן הכלל וכן בשו"ת דובב מישורים הנזכר לעיל נקט בפשיטות גמורה בדעת הרמב"ן שפוסל בזה וכן עוד כמה פוסקים כמדומה שהביאו בפשיטות כן בשם הרמב"ן

ענף ד.

א. והנה לפי המבואר בפשוטו בדברי הרמב"ן לפסול במושב השי"ן שעשאה ישרה ולא באלכסון מלבד החומרא לעצם דין זה גם יש מקום ללמוד מזה חומרא לכללי השינויים בעוד אותיות שאף בשינוי בדרגא כזו נמי יש לפסול

ב. והנה מסתבר שתינוק ודאי קורא אות זו כהוגן וגם מסתבר שלענין שלא כסדרן יועיל תיקון לזה באופן שהוא בהוספת דיו ולא בגרירה [משום פסול חק תוכות] אליבא דהסוברים שכל דבר שצורת האות ניכרת היטב אין בתיקונו משום שלא כסדרן ואף על פי כן פסל הרמב"ן בדין זה

ג. ועיין מש"כ לעיל בענף ב' לדון בפסול הרמב"ן אם כוונתו לפסול ביושר ולהצריך אלכסון או שכוונתו להצריך שיהיה בחדא מחתא ולא בחילוק דמושב

ד. והנה לענין מה שיש ללמוד משם לכללי הפסול גם כן יתכן שיש לחלק בזה בין שני הפירושים לדעת הרמב"ן ואף שלענין החומרא בשי"ן הצד שדברי הרמב"ן הם לא רק להצריך אלכסון אלא להצריך חדא מחתא הוא חומרא יותר גדולה אבל לענין כללי הפסול יתכן דאדרבה דאם כוונת

א. ובחידושי הרמב"ן שם כתב ללמוד מהסוגיא בדף ק"ג ע"ב וק"ד ע"א דינים רבים בצורת האותיות והדין האחרון שכתב שם הוא הדין הנ"ל דאות שי"ן שצריך לעשותה באופן של אלכסון כדארו ששקרא אין לו רגלים ואחרי סיום דין אחרון זה כתב שם הרמב"ן וז"ל ומפני שצריך ליזהר בכל זה בכתיבת ספר תורה ותפילין ומזוזות לפיכך כתבתי דברים הללו שכל הטועה בצורת האותיות פסל והפסיד הכל עכ"ל

ב. ובפשוטו מבואר להדיא ברמב"ן בדין זה של מושב השי"ן שהוא מעכב אף בדיעבד שהרי כן מפורש בדבריו להדיא ואף אם נבוא לומר שאין כללו הנ"ל הולך על כל הרשימה ויש איזה יוצא מן הכלל אבל אי אפשר להוציא מן הכלל את האחרון ברשימה הסמוך ממש אל הכלל

ג. ובאחרונים יש פלוגתא בדין זה שכתבו הראשונים דמושב השי"ן יהיה חד אם הוא לעיכובא דהפמ"ג הניח הדבר בצ"ע והביאו המשנ"ב וכן הרעק"א הביא דברי הפמ"ג שנסתפק [ואף שיתכן שבכמה מקומות שבגליון השו"ע לרעק"א מביא מספרים אין הכרח שמסכים כן מכל מקום כאן שמכל דברי הפמ"ג בצורת האותיות העתיק רק דינים אחדים וגם הם בפמ"ג על המקום שלא צריך לציין לאיזה ידיעה רחוקה אפשר שמזה שהביאם שמשמע שסובר כן]

ד. אבל הגר"ז והקסת הסופר הכשירו בדיעבד בשינה בזה

ה. ומאידך גיסא בשו"ת דברי חיים חלק ב' יו"ד סימן קצ"ג פוסל ועיין בזה עוד בשו"ת דובב מישורים חלק א' סימן ס"ד שכתב שקשה מאוד להקל כנגד דברי הרמב"ן שפוסל

ו. ועיין בזה עוד בספר משנת הסופר בצורת האותיות באות ש' עמוד צ' ובספר שערי בינה באות ש'

ז. ויש להעיר שכמה מהאחרונים שדברו בזה לכאורה לא ראו את דברי הרמב"ן הנ"ל מדלא הביאוהו [וגם אפשר שלא נדפס בימיהם] ואפשר

הרמב"ן להצריך חדא מחתא אם כן אין הנידון
 דהפסול תלוי ביושר ואלכסון אלא שהשי"ן צריכה
 להיות ג' רגלים מחוברות ומקום החיבור הוא
 ממילא כעין מושב משא"כ אם עשה מושב בפני
 עצמו שמתחברות אליו רגלים יש כאן לשי"ן אבר
 חדש לגמרי ויתכן דלדרך זו נחשב הדבר לשינוי
 הרבה יותר גדול שהוא ממש כעין צורה אחרת

ענף ה.

א. והנה מדברי הרמב"ן יש ללמוד עוד פרט
 להחמיר והוא שיש שכתבו לדון [ענין במשנת
 הסופר המובא לעיל בסימן ב' בסוף ענף ג'] דדוקא
 דבר שכתוב בגמרא בלשון הוראה לעשות כך הוא
 מעכב וכגון תגי שעטנ"ז ג"ץ שלכמה ראשונים
 מעכב דקתני עליהו במימרא דרבא במסכת מנחות
 דף כ"ט ע"ב שבעה אותיות שעטנ"ז ג"ץ הם
 צריכות ג' זיונין

ב. אבל היכא דאגב דרוש בגמרא בעניני האותיות
 מבואר מתוך הענין הצורה של האות זה אינו
 מעכב עכ"ד

ג. אבל בדברי הרמב"ן הנ"ל מבואר לא כך שהרי
 הא דמושב השי"ן באלכסון לא מפורש בגמרא
 בתור מימרא לדינא בצורת האות אלא באגדה
 שבשבת דף ק"ד ע"א פירשו בטעמי התיבות
 והאותיות דהא שקר אין לו רגליים ואמת יש לה
 מושב טוב הוא משום דקושטא קאי ושיקרא לא קאי
 כמועתק לעיל בענף א'

ד. ועיין לעיל בסימן ב' ענף ג' מש"כ עוד סימוכין
 להחמיר אף בכהאי גוונא מהסוגיא במנחות דף
 כ"ט ע"א ול"ד ע"א בקוצו של יו"ד אליבא דרבינו
 תם ודעימיה דהמפרשים דמיירי בקוץ שמאלי ולא
 ברגל ימנית ועוד עיין לעיל בסימן ד' ענף ג'
 שנתבאר שם להוכיח מדברי הרבינו מנוח על
 הרמב"ם בהלכות סת"ם פרק א' הלכה א' דפוסל
 בכמה גווני אף כשנאמר בגמרא שלא כהוראה

ה. מיהו אולי למש"כ לעיל בענף ד' סוף סעיף ד'
 יש מקום בדוחק לדחות הראיה מהרמב"ן
 לחומרא זו דנימא דשאני הכא שהוא ממש צורה
 חדשה ובכהא גוונא דוקא הוא דילפינן לעיכובא אף
 מדברים שנתבארו בגמרא אגב אורחא באגדות
 התיבות והאותיות

סימן ז'. דברי תשובת הרא"ש בענין שינוי הכתב ממדינה למדינה ובמה שיש ללמוד מדבריו להקל בעניני שינוי צורה וידון אם יש לחדש מדבריו עוד כלל נוסף בענינים אלו שכל שנהגו בו מדינה אחת כשר לכל המדינות

ענף ב'. הערה על הקולא הנלמדת לעיל מדברי הרא"ש ממה שכתב הרא"ש בהלכות ספר תורה לפרש כוונת הגמרא בקוצו של יו"ד כפירוש היותר מחמיר

א. אמנם יש להעיר טובא שהרי ברא"ש בהלכות ספר תורה כשהביא את הסוגיא במנחות דף כ"ט ע"א דקוצו של יו"ד מעכב הביא את מחלוקת רש"י ורבינו תם והכריע כרבינו תם דבוקן שמאלי מיירי משום שעל פירוש רש"י קשה דפשיטא ורק שנסתפק אם לפרש לגמרי כרבינו תם שהכוונה לקוץ שמאלי למטה או שהכוונה לתג שמאלי למעלה עיין שם כל דבריו וכמובא לעיל בסימן א' [ובשו"ת יביע אומר חלק שביעי או"ח סימן ג' מנה את הרא"ש בין המפרשים כרש"י שהכוונה בגמרא שם לרגל ימין אך דבריו פלא שהרי ברא"ש נראה להדיא שמסכים לקושיית רבינו תם על רש"י ושצריך לפרש כוונת הגמרא לקוץ ממש אלא שמספקא ליה על איזה קוץ המדובר קוץ דרבינו תם או קוץ עליון]

ב. ונתבאר באריכות לעיל בסימן ב' דמשיטה זו דבוקן שמאלי מיירי יש ללמוד לעוד הרבה עניני שינוי צורה ואין לומר שהוא דין מיוחד דוקא בזה שהרי שאלו על דין זה בגמרא פשיטא עיי"ש בסימן ב' באריכות

ג. ואם כן לכאורה צ"ב טובא כמה שנראה מדברי תשובת הרא"ש לכלול כלל דכל שינוי שאינו מדמהו לאות אחרת שפיר דמי

ד. וצ"ל דהרא"ש בתשובה מיירי בשינויים שהם פחות משינוי דחסרון קוצו שמאלי של יו"ד אבל צ"ב דלכאורה קשה להעמיס זה בלשון התשובה וצ"ב

ה. וביתר ביאור יש לפרש הקושיא הנ"ל בדברי תשובת הרא"ש על פי המבואר לעיל בסימן ב' ענף ג' דמהסוגיא אליבא דרבינו תם ודעימיה משמע

ענף א. מדברי תשובת הרא"ש בענין החילוקים בין המדינות בכתב ובמה שיש ללמוד מדבריו

א. בתשובת הרא"ש בכלל ג' סימן י"א כתב וז"ל וצורת האותיות אינם שוות בכל המדינות הרבה משונה כתב ארצנו מכתב הארץ הזאת ואין פסול בשינוי הזה רק שלא יעשה ההי"ן חתי"ן כפי"ן ביתי"ן וכמו שמפרש בגמרא עכ"ל

ב. ומש"כ ארצנו כוונתו לכאורה לאשכנז ומש"כ הארץ הזאת כוונתו לכאורה לספרד [שהרא"ש היה בתחילה שנים רבות באשכנז ואח"כ הוצרך לברוח לספרד] ומש"כ וכמו שמפורש בגמרא לכאורה כוונתו בזה הוא לסוגיא במסכת שבת בפרק הבונה בדף ק"ג ע"ב עיי"ש

ג. והנה מדברים אלו משמע מאוד להקל בשינויי צורה שאינם גורמים להידמות לאות אחרת והאות נקראת כראוי אף אם יש איזה חיסור פרט

ד. והנה אין מפורש ברא"ש להדיא פרטי השינויי צורה בין אותם שני מדינות שדיבר עליהם ואם כן לכאורה זה מגביל מאוד את הענין מה ללמוד מדברי הרא"ש דלהרבה מהשינויים שדנו בפוסקים אפשר לומר דדילמא ההבדלים בזמן הרא"ש בין כתב מדינת אשכנז לכתב מדינת ספרד היו הבדלים מועטים מזה

ה. אבל מכל מקום מזה שסיים הרא"ש רק שלא יעשה ההי"ן חתי"ן כפי"ן ביתי"ן משמע להדיא דבהרבה מאוד שינויים מיקל ולא רק בשינויים שהיו נהוגים בזמנם בין ארץ אשכנז לארץ ספרד

ו. ועיין בענין זה גם לשון המאירי בשבת בדף ק"ד ע"א והובא בחזון איש בכרך החדש בסוף סימן י"ח יחד עם דברי הרא"ש הנ"ל וכמועתק לקמן בסוף הסימן

מדינה מהמנהג ויש לנו לברר אם בדיעבד כשר או פסול

ג. נימא הלכה מחודשת שאם נמצא שיש מדינה אחרת שנוהגים כמו אותו שינוי ולא כמנהג מדינה הראשונה נכריח מכח מנהג מדינה חדשה זו להכשיר גם לשאר מדינות שלא נהגו כמנהג מחודש זה של אותה מדינה

ד. אמנם בכמה דברים חזינן בספרי הפוסקים שלא כסברא זו אלא שאף דבר שיש מנהג חלק המדינות להקל בו מכל מקום במדינות שנהגו להחמיר דנו הפוסקים אם פסול הדבר אף בדיעבד

ענף ה. בענין קוצו של יו"ד דרבינו תם שנהגו רבים שלא לעשותו ומכל מקום לסוברים כן דעת הרבה פוסקים שהוא לעיכובא

א. ענין עוקץ דרבינו תם באות יו"ד בצד שמאל למטה מבואר בתוספות במסכת מנחות דף כ"ט ע"א שלדעת רבינו תם על זה אמרו שם בגמרא במנחות שהוא מעכב ומבואר בבית יוסף בסימן ל"ו שכן דעת הרבה ראשונים דחסרונו הוא פוסל והמשנה ברורה במשנת סופרים שבסימן ל"ו בצורת אות יו"ד כתב דלדעת רוב הראשונים אם חסר קוץ זה פסול התפילין ולכן ודאי דרבים נוקטים ונוהגים שהוא מעכב

ב. ולאידך גיסא במור וקציעה בסימן ל"ו בצורת האותיות כתב שבכתב ספרדי כפי שהוא ראה אין קוצו של יו"ד דרבינו תם כלל ביודי"ן והובאו דבריו בלדוד אמת של הרב החיד"א ואף על פי שהמור וקציעה כתב שלא בירר היטב דיני הכתב הספרדי וכותב רק כפי ראות עיניו בקהלות ספרדיות מכל מקום אין ספק שעדותו חזקה ובשו"ת יביע אומר חלק ז' סימן ו' הביא עדויות על קהלות רבות שלא נהגו בקוץ זה כלל והביא שם עדות על ספר התורה הידוע כמיוחס לר"ן דהיינו שהוא עצמו כתב את הספר הקדוש הזה שאין בו בכל הספר תורה כלל קוצו של יו"ד [ומה שטענו שלא יתכן שהר"ן כתבו מפני שאותיות קו"ף שבו הרגל מחוברת לגג ודלא כמו שכתב הר"ן עצמו במסכת שבת בדף ק"ד

להחמיר בדבר שהיה מנהג פשוט בזמן חז"ל גם אם אינו מפורש בגמרא ואם כן בשינויי המדינות מאן לימא לן שלא שינתה מדינה אחת מהמנהג הישן הפשוט שהיה בזמן הגמרא שהרי לכאורה מעיקרא מימות משה היה כתב אחד ועם השנים נשתנו המנהגים ואם כן שמא השינוי בין מדינה למדינה נעשה אחרי זמן התלמוד וחד מינייהו שינוי ממנהג הפשוט בזמן התלמוד ואיך יוכשר בזה

ו. ואם נימא דפשיטא ליה דהשינויים הם קטנים שהם פחות משינוי דחסרון קוצו שמאלי של יו"ד מתיישב ורק שצ"ב להעמיס זה בלשונו וכמבואר לעיל בסעיף ד'

ענף ג. ידון לפלפל ליישב שני דברי הרא"ש הנ"ל אהרדי

א. ואולי בכללי הפסק כיוון שאין ידוע לנו בשינויים אלו איך היה המנהג בזמן חז"ל ואין לנו שורש להעדיף מנהג אחד על חבירו לכן שני המנהגים כשרים אף שאם היה ודאי לנו איזה מהם הוא כזמן הגמרא שמא היה מקום להחמיר לפסול האופן השני וצ"ע עדיין בזה אם אפשר לחדש כזה כלל

ב. או אולי פשיטא ליה דהיה כל התקופה מסורת של חכמים ותולים שלא נתנו לשנות בדבר שהיה מנהג פשוט בזמן התלמוד ורק שהיה דברים שגם בזמן התלמוד כתבו בכמה אופנים ובזה הוקבעו עם הזמן מנהגים שונים ממקום למקום ודוחק דמגליה זה

ענף ד. ידון בענין אם יש ללמוד על כל פנים כלל מהרא"ש שכל דבר שמצינו מדינה נוהגת כן בעניני הכתב כשר לכל הפחות בדיעבד גם לשאר מדינות

א. ומלבד מה שיש לדון עד כמה ללמוד מדבריו בשינוי לא כל כך עצום אינו פוסל ומה שיש להעיר על זה מדין קוצו של יו"ד וכנ"ל

ב. עוד יש לדון אם ללמוד מדברי הרא"ש כלל דכל דבר שנהגו באיזה ארץ מנהג בצורת אות ויש פוסקים שכך כתבו לעשות ושינה אדם מאותה

הרמב"ם כפירושם ועיין מש"כ בזה לקמן בשער ו'
ואכמ"ל

ב. ולסוברים שכוונת הגמרא הוא לכל שעטנ"ז ג"ץ
שבכל סת"ם יש לדון אם הוא דין המעכב או רק
לכתחילה ודעת רבינו תם שתגין אלו בכל שעטנ"ז
ג"ץ מעכב אף בדיעבד כמו שביאר המשנה ברורה
בסימן ל"ו וכן דעת עוד פוסקים והמשנה ברורה
כתב שחשוב מאוד לחוש לדעתם בזה והנה לא
הכריעו הם להכשיר בזה מצד שלרמב"ם אין צריך
זה אף לכתחילה ושמסתבר שהרמב"ם ראה קהלות
הנוהגות כדבריו כמבואר לעיל בסעיף קודם וגם
לדעת היראים המובא במשנה ברורה שם אין צריך
אף לכתחילה אלא סגי בריבוע הראשין ומסתבר
שגם הוא ראה ספרים כשיטתו שאם היה רואה מנהג
פשוט כהחולקים חידוש לומר שלא היה חושש
לפרש כן אלא שבחזון איש מפרש בכוונת היראים
שאין הכוונה לריבוע בלבד אלא משוך שלפי זה
אולי חשיב כתג אבל על כל פנים לדעת הרמב"ם
אליבא דההגהות מיימוני והגר"א ודאי שאין צריך
אף לכתחילה]

ענף ז. במחלוקת בדין כ"ף פשוטה שעשה
את ראשה מרובע ולא עגול

א. וגם במגן אברהם בסימן ל"ב ס"ק כ"ו הביא
מחלוקת לענין אות כ"ף פשוטה שלפי הכתב
בבית יוסף יש לעגל את ראשה הימני

ב. ואילו בשו"ת מהר"ם גלאנטי בסימן קכ"ד כתב
שמנהג ארץ ישראל וארץ מצרים לכתוב
לכתחילה הכ"ף הפשוטה מרובעת בראשה הימני

ג. ובשערי תשובה בס"ק י"ב [ויש דפוסים שהוא
ס"ק כ"א] הביא עדות שיש ספר תורה שכתב
המהרלב"ח וראש הך' הפשוטה בו הוא כראש
הדל"ת

ד. ולנוהגים לעגל את ראשה הימני של כף פשוטה
דעת כמה פוסקים שברביע פסול אף בדיעבד
עיין בזה במגן אברהם בסימן ל"ב ס"ק כ"ו בשם
מהרי"ל ובשערי תשובה הנ"ל בשם מהר"ש נרבוני
ועיין בזה במשנה ברורה

כבר השיבו על זה דאדרבה מכאן סימוכין שהוא
כתבו שהרי בשו"ת תשב"ץ מובא שהר"ן כתב ספר
תורה עם קו"ף שהרגל מחוברת לגג וששאלוהו על
זה עיין שם בתשב"ץ כל דבריו וודאי הדבר שהיו
מקומות רבים שלא נהגו בקוצו של יו"ד ואי אפשר
להכחיש זה ואין הכוונה בנ"ל בסעיף זה לבוא
להקל בקוצו של יו"ד אלא לומר דמזה ראייה שאין
מנהג קהלות רבות מספיק להכשיר לשאר הקהלות

ענף ו. בענין תג"י שעטנ"ז ג"ץ שיש
סוברים שאין צריך כלל לעשות וכנראה
שהיו שנהגו שלא לעשותו כן ולאידך גיסא
יש סוברים שהוא מעכב

א. וכן לענין תגי שטענ"ז ג"ץ הנזכרים בגמרא
במסכת מנחות בדף כ"ט ע"ב שנחלקו
הראשונים בכוונת הגמרא דדעת רש"י ורבינו תם
והרבה ראשונים שהכוונה שבכל אותיות שעטנ"ז
ג"ץ שבכל הספר תורה צריך בכל אחת מהם
בראשה ג' תגין אבל דעת הרמב"ם לא כן כמו
שביאר ההגהות מיימוני והגר"א בסוף סימן ל"ו
שהרמב"ם לא הביא דין זה אף לכתחילה מפני
שפירש את כוונת הגמרא רק למזוזה ורק לאותיות
מסוימות מתוכם ולא לכל שעטנ"ז ג"ץ שבמזוזה
ואם כן לדעתו אף לכתחילה אין צריך לעשות
לכולהו ג' תגין ובפרט שבספר תורה ותפילין לא
דברה כלל סוגיא זו לדעתו עיי"ש וכמדומה שידוע
שהיו קהלות בעבר שלא היו מקפידין בתגין אלו
וגם מסתבר לכאורה שמוכרח שהרמב"ם ראה ספרי
תורה ותפילין ומזוזות רבים העשויים כשיטתו דאם
כל ספרי תורה ותפילין ומזוזות של כל קהלות שראה
הרמב"ם כתובים בימיו היה מתוויג כל שעטנ"ז ג"ץ
שבכל הספרים תפילין ומזוזות רחוק הדבר שלא
היה מזכיר הרמב"ם מנהג זה כלל ועיקר ואף רחוק
הדבר שלא היה נוקט הרמב"ם שזה פירוש הנהוג
בכוונת הגמרא במנחות הנ"ל והיה מזכירו כשיטה
הסוברת שחובה לעשות כן מדינא דגמרא [ויש
פירושים אחרים בדעת הרמב"ם אמאי לא הביא זה
אבל הפירוש היותר פשוט בכוונתו הוא פירוש
ההגהות מיימוני והגר"א הנ"ל וכן נראה במשנה
ברורה בסוף סימן ל"ו שתופס לעיקר בדעת

ביביע אומר חלק ב' יורה דעה סימן כ' אות א' ועיין
בביאור הלכה שכתב שדעת הגר"א להכשיר בזה

ב. ולאידך גיסא כמה ראשונים כתבו לפסול בזה
ומהם בשו"ת ריב"ש סימן ק"כ וקמ"ו ובבית
יוסף באו"ח סימן ל"ו הכריע כדברי הפוסלים בזה
שהם רוב מנין ורוב בנין של הפוסקים עכ"ד וכן
פסק בפשיטות בשולחן ערוך וחזינן שלא נתחשבו
הפוסקים במנהג חזק מאוד המובא בשו"ת תשב"ץ
הנזכר לעיל בזה

ג. והנה יש מכשירים אף בה"י כיוצא בזה בתנאי
שיהיה ניכר שאינו כח"ת כגון שהחיבור חלש
[ועיין בזה במאירי בשבת בדף ק"ד ע"א ועיין ביאור
הגר"א בסימן ל"ב והובא בביאור הלכה שם]
ולדעתם יש ראייה לזה מלשון הגמרא במנחות דף
כ"ט ע"ב דספרי דווקני תלו כרעיה דה"י משמע
דשאר הסופרים לא [והפוסלים מפרשים דהווקני
היו מרחיקים הרבה ויותר מהנצרך] ואם כן
לדבריהם היה אף מנהג כן

ד. מיהו שם לדעת הפוסלים לא היה מנהג כזה ואם
כן מזה אין הכרח לנידון היכא שמוסכם שהיה
מנהג כן

ה. אבל בקו"ף המציאות ידועה שהיו מקומות
הרבה שהיו כותבין כן כמובא לעיל

ענף י. בדין נו"ן כפופה שהגג שלה עשוי
כוי"ו ולא כזי"ן [וגם בענין נו"ן פשוטה
בזה]

א. והנה בכל הדברים הנזכרים לעיל מענף ה' עד
ענף ט' כיום המנהג הכללי הוא לעשות באופן
הכשר לכולי עלמא והראיה רק ממנהגים שהיו
בדורות קודמים אבל יש דברים שאף כיום יש
להעיר בזה חדא ענין הנו"ן שבנו"ן פשוטה הוכיחו
הראשונים מגמרא בשבת ק"ג ע"ב שראשה כזי"ן
ולא כוי"ו וכן פשוט כיום המנהג

ב. אבל בנו"ן כפופה יש הבדלי מנהגים שלפי כתב
הבית יוסף גם בנו"ן כפופה צריך להיות הראש
כזי"ן ולא כוי"ו דכפופה דומה לפשוטה ואם עשה
ראש הכפופה כוי"ו הפרי מגדים נסתפק בזה והובאו

ה. וחזינן דלא הכריעו להכשיר בזה מכח המנהג
של אידך קהלות

ענף ח. במחלוקת בדין שי"ן שלא עשה
את מושבה חד אלא רחב

א. וגם יש להביא מענין אות שי"ן שלא עשה מושב
שלה חד אלא רחב שכמה ראשונים כתבו
להוכיח מהגמרא בשבת ק"ד ע"א להצריך שמושבה
חד שאמרו על זה שקר אין לו רגליים עיין שם
ואילו במור וקציעה כתב שבכתב ספרדי לא נהגו כן
אלא מושבה רחב [כיום גם אצל הספרדים נוהגים
לעשות המושב חד אך באופן אחר מאצל האשכנזים
ואכמ"ל בזה] ויש שתירצו מנהג זה על פי פירוש
המהרש"א בחידושי אגדות לשבת שם [ואולי
משמע כדבריו בשער הכוונות דף ס"ג טור ד']

ד. ועל כל פנים לסוברים להצריך לעשות המושב
חד מבואר ברמב"ן בשבת ק"ד ע"א לפסול בלא
עשה המושב חד וכן דעת כמה פוסקים ויש חולקים
ומכשירים [ויש מהם שדנו לדחוק ברמב"ן שאין
כוונתו לפסול באופן זה אך הוא דחוק מאוד
בכוונתו] והפמ"ג נסתפק בדין זה לדיעבד והובאו
דבריו ברעק"א ובמשנה ברורה וחזינן דלא סבירא
להו להכשיר מכח זה שיש קהלות שלא נהגו בזה

ענף ט. בדין אות קו"ף שחיבר את רגל
הקוף השמאלית לגג הקוף

א. וכן לענין אות קו"ף שהיו מקומות שנהגו לכתוב
הקו"ף באופן שהרגל נוגע בגג הקו"ף כמבואר
באריכות בשו"ת תשב"ץ חלק א' סימן נ"א שכתב
שם וז"ל והגיד לי רבי שמואל חלאיו שהיש שליח
ציבור של קהל מיורקא וידעת כי קהל גדול היה שם
עם רבנים וחכמים גדולי מפרובינציא וצרפת ועוד
והיו שם יותר משישים ספרים חדשים גם ישנים
והעיד היו בהם הרבה שרגל הקו"ף היתה דבוקה
עוד שמעתי כי הרב רבי ניסים גירונדי ז"ל [הוא
הר"ן מפרש הרי"ף] שהיה רבתם של רבותי שכתב
ספר תורה לעצמו והיו רגלי הקו"ף דבוקות לגגם
וכו' וכן כתב החכם רבי אברהם בן עזרא וכו'
ומעדותו למדנו שכך היו הספרים הקדמונים ושכן
נראה מדברי הגאונים והרמב"ם עכ"ל והובאו דבריו

בדפוס ואפשר דבכהאי גוונא לכולי עלמא יש להכשיר [כנראה כוונתו שיש איזה שינוי בין ראשה לראש הוי"ו ואולי כעין המדובר בשו"ת חתם סופר יו"ד סימן רס"ט עיי"ש]

(ב) ועוד ביביע אומר חלק תשיעי או"ח סימן צ"א [בהערות לשו"ת שואל ונשאל חלק שישי אות ב'] שכתב וז"ל וגם מה שיש פוסלים נ' פשוטה בצורת ו' ארוכה אין זה פשוט כל כך ונזדמנו לידי כמה ספרי תורה בכתיבת יד מיושרת ומהודרת כתיבת סופרים מובהקים והנונין פשוטים היו בצורת ו' ארוכה וכן ראיתי בשו"ת והשיב משה יו"ד סימן נ"ג שהעיד כן בגודלו ועל כל פנים אין לפסול ספר תורה שנכתב כן עכ"ל שם

(ג) ועל דרך זה ביביע אומר חלק שני ביורה דעה סימן כ' סעיף ו' במהדורה החדשה שיש בה הוספות מכת"י המחבר שבגליון שבסוף עמוד רמ"ד כתב וז"ל ובשו"ת והשיב משה יו"ד סימן נ"ג העיד שנמצאו הרבה ספרי תורה חדשים גם ישנים שהנו"ן סופית כוא"ו ארוכה וכו' עכ"ל

(ד) אך יש להעיר שבנ"ל באות ב' וג' נסתמך היביע אומר הרבה על מה שהביא עדות משו"ת והשיב משה ואילו בנ"ל באות א' אחרי שהביא עדותו כתב בשמו שהם עושים כעין נ' פשוטה שבדפוס ושבוה אולי לכולי עלמא כשר ומבואר מזה דאין כוונתו לגמרי כוי"ו ואם כן לענין לגמרי כוי"ו אפשר דאין להביא ראיה משם

ז. אך כל האמור בסעיף קודם אף אם היה מנהג להכשיר בנו"ן פשוטה שעשאה כוי"ו מכל מקום זה מסוג הדברים שבענפים קודמים שבדורנו כבר המנהג פשוט להחמיר ורק לענין נו"ן כפופה בזה גם כיום יש חילוקי מנהגים

**ענף יא. בדין ראשי שעטנ"ז ג"ץ המתויגים
אם חיוב לרבעם**

א. עוד יש להביא בזה שהנה כתב המשנה ברורה בסימן ל"ו במשנת סופרים בכמה מקומות לדון במה שלפי כתב הבית יוסף צריך בכל ראש מראשי שעטנ"ז ג"ץ באלו שיש בהם תגין לרבע את הראש שלו ומצד עצם דבר זה אין סיבה לכאורה שיעכב

דבריו ברעק"א לשו"ע ובמשנה ברורה במשנת סופרים ונראה מזה דמסכימים לספקו ואמנם יש פוסקים שהכריעו להכשיר בזה עיין כמדומה בשו"ת עין יצחק ועוד ואכמ"ל אבל כמה פוסקים מסופקים וכנ"ל

ג. ואילו אצל הספרדים המנהג פשוט לעשות ראשה כוי"ו ואף שאין כתוב זה במור וקציעה ולדוד אמת אבל כתוב זה בתשובת מהר"ם גלאנטי סימן קכ"ד שכן המנהג בארץ ישראל וארץ מצרים עיי"ש [וכן ראיתי מובא משו"ת גינת ורדים בגן המלך סימן קי"ד שכתב כדבר פשוט דבנו"ן כפופה ראשה כוי"ו] וחידוש הדבר שבמור וקציעה לא העיר על מנהג זה ואולי במקומו לא נהגו הספרדים כן אך כיום המנהג פשוט מאוד אצל הספרדים לכתוב נו"ן כפופה בראשה כוי"ו ולא כזי"ן

ד. ולא מכריעים הדין להכשיר בזה בדיעבד לאשכנזים מכח הא דהספרדים נוהגים כן לכתחילה

ה. וכל הנ"ל בסעיפים קודמים של ענף זה הוא לענין נו"ן כפופה שבזה אף בימינו יש חילוקי מנהגים וכנ"ל אמנם לענין נו"ן פשוטה שבסוף תיבה כיום המנהג פשוט בכל המקומות לכותבה בראשה בצורת זי"ן ולא בצורת וי"ו והרבה פוסקים כתבו בפשיטות לפסול בזה בדיעבד

ו. אך יתכן שבדורות קודמים היה קיים מנהג אף בנו"ן פשוטה לעשות הראש כוי"ו ולא כזי"ן עיין בזה

(א) בשו"ת יביע אומר חלק שביעי סימן ד' שבתחילה הביא מהרבה פוסקים שכתבו לפסול בנו"ן פשוטה שעשאה ראשה כוי"ו אך אחר כך כתב וז"ל שמעתי מהסופר רבי עזרא שעיו שאמר שראה פר תורה כתיבת יד סופר מובהק ותלמיד חכם מארץ צובה שכל הנונין הפשוטים שלו היו כצורת ו' ארוכה וכל כתיבתו היתה כתיבה תמה להפליא והיו קוראים בספר תורה זה בפני גדולי הרבנים ואין פוצה פה וכו' וגם הלום ראיתי בשו"ת והשיב משה יו"ד סימן נ"ג שהעיד בגודלו שנמצאו בעירו ג' רבא ספרי תורה רבים חדשים גם ישנים שהנו"ן פשוטה שלהם כמו ו' ארוכה אלא שהיא כמו נ' סופית

אלא שהביא המשנה ברורה מהבית יוסף שדעת היראים שמה שאמרו בגמרא במנחות בדף כ"ט ע"ב ששעטנ"ז ג"ץ צריכין ג' זיונין היינו שכל ראש מהנ"ל צריך להיות לו ג' פינות מרובעות ושלדעת היראים הוא מעכב והניח המשנה ברורה דין זה בצ"ע להלכה אם חוששים לזה ונראה שם שספקו הוא בשני דברים חדא אם חיישינן לדעתו של היראים בזה והשני היכא שעשה תגין אם פוטר זה מלרבע כן ונתבאר בשיטה זו לקמן בשער ו' עיין שם באריכות

ב. והנה בכתיבה הספרדית מפורש בפוסקים שנהגו בחלק מראשים אלו לעשותם בצורת וי"ו בין בזה שחיבור הרגל לראש הוא בצד ימין שעל ידי זה מתחסר ראש אחד מארבעת הראשים ובין מצד שהראש העליון מימין עגול ולא מרובע ואם כן נמצא שאין ג' צדדין מרובעין לראש האות וכן נהגו לכל הפחות רוב הסופרים בדור שלפנינו בכתיבה הספרדית וכן נוהגים עד היום הרבה מאוד מהסופרים וכמדומה ששאלתי להגריש"א אם כדאי לשנות מעט דהיינו לרבע את הג' פינות [דהיינו כל הפיונות מלבד הצד שבו מחובר הרגל לראש כו"ו] שממילא אין שם פינה] כדי לחוש לדעת המשנה ברורה הנ"ל והשיבני שאם המנהג פשוט אצל הספרדים כולם לעגל אין כדאי לשנות ואם יש חילוקי מנהגים בזה יש ענין להדר כן ולא נתברר לי כראוי עד כמה פשוט המנהג לעגל וכמדומה שבספר הלכה ברורה להגר"ד יוסף כתב שיש נוהגים שכן לרבע ועל כל פנים ודאי שסופרים רבים מאוד מעגלים ושבדור שלפנינו כנראה שרוב הסופרים היו מעגלים ואף על פי כן לא שמענו להכריע על פי זה את ספיקו הנ"ל של המשנה ברורה לדינא אלא שיתכן שבדבר זה שיטת המשנה ברורה שהשאיר בצ"ע לדינא בלא ריבע היא מחודשת

ענף יב. בדין אות חי"ת שעשאה וי"ו זי"ן ולא שני זייני"ן

א. הנה בכתב בית יוסף אות חי"ת יש לעשותה כשני זייני"ן והוא על פי פירוש רבינו תם לגמרא במנחות בדף כ"ט ע"ב בענין חטריה לגגיה דחי"ת וכן על פי הראיות לזה ממסכת שבת ואכמ"ל

ב. אמנם בספר מצת שימורים ומשנת חסידים כתוב שלפי האר"י יש לעשותה וי"ו זי"ן וכן כתוב בשו"ע הגר"ז ובקסת הסופר בהבאתם את כתב האר"י שבאות חי"ת לפי כתב האר"י הוא לא שני זייני"ן אלא וי"ו זי"ן

ג. אבל בספר קול יעקב מהכף החיים בצורת האותיות כתב שבספר שער הכוונות בדרושי התפילין ששם נמצא דרוש צורת האותיות של סת"ם מכתב ידו של המהרש"ו עצמו [ועד היום נמצא הכתב יד בירושלים ונדפס על פיו ספר שער התפילה על ידי מכון אהבת שלום וגם שמעתי שנמצא הכתב יד כצורתו באוצר החכמה] לא כתוב שינוי זה ורק דברים אחרים כתובים שם ולכן כתב שלא לעשות כן אלא לעשות שני זייני"ן

ד. וכן מנהג הספרדים כיום כקול יעקב הנ"ל מטעמו [אמנם עד לפני כארבעים וחמש שנים היו הרבה סופרים ספרדים שנהגו בזה כשו"ע הגר"ז ודעמימה לעשות וי"ו זי"ן ואחר כך עוררו בזה המעוררים על פי דברי הקול יעקב הנזכר לעיל ונשתנה הדבר שהסופרים הספרדים רובם הגדול התחילו לכתוב שני זייני"ן

ה. ובספר דעת קדושים בצורת האותיות האריך בזה ודעתו שגם על פי סוד יש לכתוב שני זייני"ן ופליג על השו"ע הגר"ז [וזה בלא שהיה לו את הכתב יד של המהרש"ו הנ"ל]

ו. והיכא שכן כתב ו' וז' נראה שם דעתו לענין מעשה לפסול בזה אף בדיעבד עיין שם כל דבריו

ז. והנה כאמור לעיל רוב קהלות החסידים כותבים ו' וז' ואף על פי כן הדעת קדושים צידד לפסול בו' וז' מפני שזה שינוי בדבר ששורשו מגמרא עיי"ש

ענף יג. המורם מהדברים הנ"ל מענף ה' והלאה

א. והמורם מהנ"ל בענפים קודמים שמצינו שבעה ענינים שנחלקו הפוסקים בצורת האותיות בדברים שיש פוסלים ויש מכשירים אף לכתחילה ושגם היו רבים שנהגו כן לכתחילה

דברי הרא"ש הנ"ל דברים חשובים מאוד הלכה למעשה

ב. ובשנת תשע"ו יצא לאור כרך חדש מספרי החזון איש ושם נמצא זה בסוף סימן י"ח

ג. והמדובר שם אם להכריע להכשיר בצד"י הפוכה אף לאשכנזים מפני שהספרדים כותבים כך ועל פי דברי הרא"ש שאין חילוקי המדינות בכתבים לעיכובא

ד. וכתב שם בזה וז"ל ואין ראוי להזכיר דברי הרא"ש ומאירי [במסכת שבת דף ק"ד ע"א] כי צריך לספור ולמנות כל שינוי ושינוי שעליהם יסבו דבריהם אבל שינוי שלא נתאמת לנו שהוא בכלל דבריהם אין ללמוד מדבריהם כלום וכבר נתבאר במשנה ברורה סימן ל"ו דברים שצריך לגעור במנהג הסופרים שפוסלים דיעבד כן בלמ"ד נזהרין שלא לעשות כ' ולכך מקצרים קו התחתון ובמשנה ברורה הביא כן בשם הקהלת יעקב בשם הגר"א עכ"ל החזון איש במכתבו

(א) הנידון בקוצו של יו"ד דרבינו תם

(ב) וענין עיגול ראש כף פשוטה

(ג) ומושב השי"ן אם חובה לעשותו חד

(ד) וענין תגי שעטנ"ז ג"ץ

(ה) וענין הריוח שבין גג הקו"ף לרגל הקו"ף

(ו) צורת ראש הנו"ן כפופה אם לעשותו כמו וי"ו או כמו זי"ן [ויש אומרים שאף בפשוטה היה מנהג רבים לעשות כו"ו]

(ז) צורת הראשים של שעטנ"ז ג"ץ אם מרובע או עגול

(ח) חי"ת בצורה של וי"ו וזי"ן

וחזינן בכל הנ"ל שלא נקטו הפוסקים הכרעה להכשיר לכל הפחות בדיעבד מזה שרבים נהגו לכתחילה להקל בדבר זה

ענף יד. דברים מהחזון איש בענין

שבהרבה דברים לא שייך ללמוד להכשיר

מכח דברי הרא"ש ודעימיה בהבדלי

המדינות

א. שו"ר במכתב החזון איש שבספר צדקת הצדיק עמוד ע"ז [בדפוס ראשון] שכתב שם בענין

ענין ג. והוא סיכומים והוספות לדברים הנזכרים לעיל בענינים קודמים בעניני שינויי צורה באותיות סת"ם

סימן א. בנידוני הפוסקים בענין שינויי צורה יביא בקצרה מעיקרי הראיות שיש בזה מראשונים לכאן ולכאן שהם להחמיר (א) הראיה מרבינו תם ודעימיה בענין קוצו של יו"ד (ב) והראיה מדברי הרמב"ן במושב השי"ן ולהקל (א) הראיה מדברי הרמב"ם בהלכות ספר תורה בפרק א' ובפרק י' (ב) מתשובת הרא"ש בהבדלי הכתב בין המדינות ומו"מ בדברים ואם יש פלוגתא בין הראשונים בענין זה ועוד כמה ראיות בזה לכאן ולכאן **תקנה**

סימן ב. בדברי המשנ"ב בצורת האותיות דמספקא ליה בכמה אופני שינויי צורה אם מעכב ורשימה בכמה ענינים בדברי המשנה ברורה בזה **תקסא**

ענין ג. והוא סיכומים והוספות לדברים הנזכרים לעיל בענינים קודמים בעניני שינויי צורה באותיות סת"ם

סימן א. בנידוני הפוסקים בענין שינויי צורה יביא בקצרה מעיקרי הראיות שיש בזה מראשונים להחמיר אף בשינוי מועט ומעיקרי הראיות שיש בראשונים להקל במקום שאין השינוי רב וידון אם בהכרח שיש מחלוקת ראשונים בזה ומו"מ בדברי פוסקים שלכאורה יש סתירה בדבריהם

אחרת וכיוון שכך ודאי שראויה סוגיא זו להיות בנין אב בקביעת כללי הפסול בשינויי צורה

ג. ויש תוספת בראיה זו שבגמרא הקשו על זה פשיטא והיינו שלפי כללי הפסול הפשוטים אף אם לא היה כתוב דבר זה כלל ועיקר במשנה ובגמרא היה עלינו להבינו לבדו וכל כך ברור הדבר עד שלא יתכן בשום אופן לומר שטרח התנא להשמיענו דבר זה במשנה

ד. עוד יש תוספת בדבר זה שבפשוטו משמע שאף שלא שמענו כלל במשנה שיש דבר הנקרא קוצו של יו"ד מכל מקום כיוון שידוע היה המסורת בימיהם שיש כזה דבר ממילא פשוט הדבר שהוא פוסל אפילו בדיעבד ואם כן כלל זה הוא לא רק לדברים המפורשים בגמרא שצריך לעשותם אלא גם לדברים שהם מנהג מדורי דורות מזמן הגמרא וכן נפקא מינה לדברים המתבארים אגב אורחא מאיזה דרש של אגדה שבמדרשים בצורת האותיות שאף שלא נאמר שם לענין שיפסול אבל חזינן שבמציאות כך הוא צורת האות כבר מזמן חז"ל וממילא יש לנו לפסול

ה. עוד יש להוסיף בדבר זה במש"כ דתלוי החידוש הנ"ל העולה מסוגיין בפלוגתת רש"י ורבינו תם אם מיירי בקוץ שמאלי או ימני יש להוסיף בדבר זה דהרא"ש וההגהות מיימוני וספר התרומה כתבו דיתכן דהכוונה לקוץ העליון שבשמאל והמנהגי ורבינו מנוח פירשו כן בפשיטות דהכוונה לקוץ עליון ובביאור הלכה בסימן ל"ו באות י' חושש מאוד לזה ומצדד לחוש לזה אף לענין לעכב ומשיטה זו גם כן יש ללמוד בזה חומרא עד כמה שינוי קטן בדברים אלו הוא פוסל

ענף א. ביאור הנידון והראיה מקוצו של יו"ד אליבא דרבינו תם ודעימיה להחמיר ויבאר בחזקה של ראיה זו

א. נתבאר לעיל בסימנים קודמים שיש נידונים רבים בפוסקים בכמה שינויים בצורת האותיות איזה מהם פוסל ואיזה מהם אינו פוסל והנידון כאן הוא בשינויים שאינם גורמים דמיון לאות להיראות כאות אחרת שזהו נידון אחר אלא בשינויי צורה באות או חסרון פרט בה שהנידון לפסול מצד עצמו ויש לסדר כאן בסימן זה בקצרה כמה מהראיות שמבוארות בזה בפוסקים מראשונים ואחרונים והנה הראיה הגדולה להחמיר בענינים אלו היא מהגמרא במנחות דף כ"ט ע"א ודף ל"ד ע"א שאמרו שקוצו של יו"ד מעכב ולדעת רש"י שהכוונה לרגל ימין אין מכאן ראיה לחומרא מפני שהוא דבר פשוט שיו"ד בחסרון רגל ימין פסול אבל לדעת רבינו תם שהמדובר הוא על קוץ השמאלי שהוא דבר מועט וצורת האות ניכרת גם בלא זה הוא חידוש גדול שזה פוסל ואם כן הראיה להחמיר שנויה במחלוקת אך יש להביא בזה שהרבה ראשונים כתבו להחמיר כפירוש רבינו תם והמשנ"ב והחזון איש פסקו לדינא בצורה מאוד חמורה להחמיר בזה אפילו בדיעבד ואם כן תפסינן לעיקר להחמיר כשיטת רבינו תם [ומכל מקום מבואר במשנ"ב ובחזון איש שזה לא בתורת ודאי גמור כמבואר באריכות לעיל בסימן א']

ג. ויש תוספת בראיה זו ששני סוגיות אלו במנחות דף כ"ט ע"א ול"ד ע"א כמדומה שהם המקום היחידי בכל הש"ס שכתוב בו איזה דבר בענין איזה שינויי צורה פוסל אף באופן שאינו מדמהו לאות

ליזהר בכל זה בכתיבת ספר תורה ותפילין ומזוזות לפיכך כתבתי דברים הללו שכל הטועה בצורת האותיות פסל והפסיד הכל עכ"ל

ג. ובפשוטו מבואר להדיא ברמב"ן בדין זה של מושב השי"ן שהוא מעכב אף בדיעבד שהרי כן מפורש בדבריו להדיא ואף אם נבוא לומר שאין כללו הנ"ל הולך על כל הרשימה ויש איזה יוצא מן הכלל אבל אי אפשר להוציא מן הכלל את האחרון ברשימה הסמוך ממש אל הכלל

ד. ועל כל פנים לפי פשוטן של דברים דדעת הרמב"ן לפסול במושב השי"ן שעשאה ישרה מלבד החומרא לעצם דין זה גם יש מקום ללמוד מזה חומרא לכללי השינויים שהרי מסתבר שתינוק ודאי קורא זה כהוגן וכן מסתבר שלענין שלא כסדרן יועיל תיקון לזה באופן שהוא בהוספת דיו ולא בגרירה [משום פסול חק תכות] אליבא דהסוברים שכל דבר שצורת האות ניכרת היטב אין בתיקונו משום שלא כסדרן ואף על פי כן פסל הרמב"ן בדין זה

ה. והנה מדברי הרמב"ן יש ללמוד עוד פרט להחמיר והוא שיש שכתבו לדון [עיי' במשנת הסופר המובא לעיל בסימן ב'] דדוקא דבר שכתוב בגמרא בלשון הוראה לעשות כך הוא מעכב וכגון תגי שעטנ"ז ג"ץ שלכמה ראשונים מעכב דקתני עליהו במימרא דרבא במנחות דף כ"ט ע"ב שבעה אותיות שעטנ"ז ג"ץ צריכות ג' זיונין אבל היכא דאגב דרוש בגמרא בעניני האותיות מבואר הצורה זה אינו מעכב עכ"ד אבל בדברי הרמב"ן הנ"ל מבואר לא כך שהרי הא דמושב השי"ן באלכסון לא מפורש בגמרא בתור מימרא לדינא אלא באגדה שבשבת דף ק"ד ע"א פירשו דשקר אין לו רגליים ואמת יש לה מושב טוב

ו. ולעיל בסימן ו' נתבאר באריכות יותר במה שיש ללמוד מדברי הרמב"ן עיי"ש

ענף ג. דברי הברוך שאמר בצד"י שהיפך את היו"ד שעליה שפוסל בזה

א. עוד ראיה להחמיר בענינים אלו יש מדברי הברוך שאמר הסובר בהיפך היו"ד של הצד"י לפסול ונתבאר בזה באריכות לעיל בענין א' סימן ג'

ו. עוד תוספת יש בראיה זו דאשכחן דרבינו תם בתשובתו המובאת בהגהות מיימוניות בהלכות ספר תורה פרק א' אות צ' ובאגור בהלכות תפילין סימן פ' ובאור זרוע בהלכות תפילין בסימן תקנ"ד ומשם בבית יוסף באו"ח סימן ל"ו קרוב לסופו בסוף עמוד קע"ו כתב דחסרון תגי שעטנ"ז ג"ץ מעכבין וכתב ראייתו לזה משום דלא גרע מחסרון קוץ שמאלי עכת"ד וחזינן שבאמת דעת רבינו תם ללמוד מכאן את הכללים לפסול

ז. עוד יש להוסיף בראיה זו דהנה יש להביא ראיה דאף הסוברים כרבינו תם מכל מקום מודו דאף בלא קוץ שמאלי מכל מקום עיקר האות קיימת והראיה הוא ממה שכתבו רוב הפוסקים דלענין תפילין ומזוזות דבעינן כסדרן אם חסר קוץ זה והמשיך הלאה יכול להשלימו ולא חשיב שלא כסדרן אפילו לדעת רבינו תם ודעימיה אף ששלא כסדרן הוא פסול דאורייתא והטעם להכשר הוא משום דצורת האות קיימת ואף על פי כן בחסרון קוץ זה פסול לגמרי

ח. ועיי' לעיל בסימן א' שנתבאר באריכות רבה בענין סוגיית הגמרא בקוצו של יו"ד ובמחלוקת הראשונים בביאור דין זה ולעיל בסימן ב' נתבאר באריכות במה שיש ללמוד מזה לענין כללי שינויי צורה וכאן נתבאר בקצרה על פי האמור שם

ענף ב. ראיה להחמיר מדברי הרמב"ן בשבת בענין מושב השי"ן

א. ראיה שניה להחמיר בדברים אלו הוא דברי הרמב"ן במסכת שבת דף ק"ד ע"א שכתב שם ללמוד מהסוגיא בשבת דף ק"ג ע"ב וק"ד ע"א דינים רבים בצורת האותיות והדין האחרון שברשימת הדינים שם ברמב"ן על הסוגיא הוא בצורת מושב השי"ן וכתב שם בזה וז"ל ומדאמרין שקר אין לו רגלים ולא קאי שמע מינה שהיא עשויה במדרון כגון זו ולא כמו שטעו מקצת סופרים לכופפה כגון זו עכ"ל והיינו דצריך להיות המושב באלכסון ולא שטוח ועל ידי זה אין לו רגלים לעמוד

ב. ואחרי כל רשימת הדינים הנ"ל שכתב הרמב"ן [שדין מושב השי"ן הוא כנ"ל האחרון בדינים שברשימה זו] כתב הרמב"ן וז"ל ומפני שצריך

ב. וראש הפוסלים בזה הוא הברוך שאמר בנדמ"ח
הוא בעמוד קי"ד

ב. והובאו דבריו בשו"ת מהרי"ל סימן ק"ד
ובנדמ"ח הוא בסימן צ"ח עיי"ש ונראה שהוא
מסכים לדבריו

ג. והובא מדברי המהרי"ל במגן אברהם בסימן ל"ב
ד. והנה גם בזה לכאורה פשוט הדבר דתינוק
יקרנה כאות כ' פשוטה בפרט אם היא ארוכה
מאוד שרחוק לומר שיטעה בזה

ה. ואף על פי כן לדעת כמה פוסקים פסול בזה וגם
בזה חזינן דלא חיישי לכללו של הרמב"ם שכל
שתינוק קורא אין בזה פסול

ו. מיהו אפשר דנראה בברוך שאמר ומהרי"ל
דהטעם שאינם מכשירים מכח תינוק הוא מפני
שמה שהתינוק קורא כהוגן הוא כיוון שרגיל
באותיות ך' כאלו בשיבוש והרגלו בשיבוש הוא
הגורם לו ואם כן אולי בלא סיבה זו כן היו
מכשירים אם תינוק היה קורא כראוי וצריך לעיין
בדבריהם היטב אם זו כוונתם

ענף ה. ראיות להקל מדברי הרמב"ם
בהלכות ספר תורה פרק י' הלכה א' בפסול
הט"ו ובפרק א' הלכה י"ט

א. והראיות להקל בדבר הראיה הראשונה והיא
העיקרית הוא מדברי הרמב"ם בהלכות ספר
תורה בענינים אלו שכתב הרמב"ם בפרק י' הלכה
א' וז"ל נמצאת למד שעשרים דברים הם שכל אחד
מהן פוסל את ספר התורה ואם נעשה בו אחד מהן
הרי הוא כחומש מן החומשין שמלמדין בהן
התינוקות ואין בו קדושת ספר תורה ואין קורין בו
ברבים ואלו הן וכו' עכ"ל ומנה שם הרמב"ם
עשרים פסולים ובפסול הט"ו כתב הרמב"ם וז"ל
שנפסדה צורת אות אחת עד שלא תקרא כל עיקר
או תדמה לאות אחרת בין בעיקר הכתיבה בין בנקב
בין בקרע בין בטשטוש עכ"ל

ב. ועוד ברמב"ם בהלכות ספר תורה פרק א' הלכה
י"ט כתב וז"ל וצריך לזהר בכתיבתן שכי שלא
תדבק אות לאות שכל אות שאין גויל מקיף לה
מארבע רוחותיה פסולה וכל אות שאין התינוק
שאינו לא חכם ולא סכל יכול לקרותה פסולה לפיכך

ב. והנה הן אמנם שינוי זה הוא שינוי גדול ולכן
נמנה זה כאן בראיות כראיה אחרונה

ג. אמנם מכל מקום כיוון שהרבה פוסקים מכשירים
בשינוי כהאי גוונא כגון הפנים מאירות בחלק א'
סימן ס"ו והנודע ביהודה תנינא יו"ד סימן קע"א
ומזה יש לומדים כללים חזקים להקל בשינוי רב
ד. לכן יש להביא דברי הברוך שאמר שדעתו לפסול
בזה ותחילה לדעתו אין הראיה להקל שמביאים
מדברי הפנים מאירות והנודע ביהודה לשינויים
חזקים

ה. אך מלבד זה יש כמה שינויים שאפשר להביא
ראיה מדבריו אלו לפסול בהם כגון הנידון
בלמ"ד שהיפך את הוי"ו שעליה לפנות לצד ימין
ו. ויש להביא עוד בזה את המבואר לעיל בענין א'
סימן י' שדברי הברוך שאמר הם לא יחידאה
שמלבד שפסק החזון איש כוותיה בצורה חזקה
מאוד גם נדפס מכתב יד שהמהר"י מרגליות שהיה
מגדולי הדור לפני כחמש מאות שנה גם כן היה
מהפוסלים בצד"י שעשה את היו"ד הפוכה

ז. ואף שלענין זה עצמו יש עמוד גדול להישען
עליו להכשיר והוא דברי האר"י ז"ל אך דעת
החזון איש שמכל מקום אף לנוהגים בצד"י הפוכה
על פי האר"י הוא רק מפני שלדעתם אין זה שינוי
כלל אבל אף לדידהו יש ללמוד מדברי הברוך
שאמר לפסול באות אל"ף שהיפך את ראשה
וכמבואר לעיל

ח. וכללא דמילתא דעיקר דברי המקילים הוא לשון
הרמב"ם בהלכות ספר תורה המובא להלן בענף
ה' שכתב שכל שהתינוק קורא כראוי אינו שינוי
הפוסל ומשמע כוותיה גם בשולחן ערוך ביו"ד סימן
רע"ד והנה כל הראיות הנ"ל מקוצו של יו"ד
וממושב השי"ן ומדברי הברוך שאמר בצד"י שהיפך
את היו"ד זה ראיה דהני ראשונים פליגי על קולא
זו של הרמב"ם

ענף ד. ראיה לפסול משיטת המהרי"ל
באות כ"ף פשוטה שעשאה מרובעת ולא
עגולה

א. הנה באות כ"ף פשוטה שעשה ראשה מרובע
ולא עגול איכא פלוגתא גדולה ולענין הלכה
דעת כמה פוסקים להחמיר בזה

של יו"ד והסכים לפירוש רבינו תם דאין הכוונה לרגל ימין אלא לקוץ שמאלי ורק שנסתפק אם כרבינו תם דהמדובר בסוגיא הוא בקוץ שלמטה משמאל או דיש לומר דהמדובר בסוגיא הוא לקוץ למעלה של שמאל ומדהקשו בגמרא פשיטא מבואר דיש ללמוד מזה לשאר שינויים כיו"ב

ד. ועיין מש"כ לדון בישוב קושיא זו לעיל בענין ב' סימן ז' ועצ"ב בזה

ה. והנה כמה פוסקים כתבו ללמוד להרבה אופנים להקל מכח דברי הא"ש אך לאידך גיסא מצינו בפוסקים כמה דברים שהחמירו אף באופן שבמדינה אחרת כך נוהגים לכתוב והובא רשימה מזה לעיל בענין ב' סימן ז' עיין שם

ו. עוד יש להביא שהחזון איש במכתב הנדפס בספר צדקת הצדיק כתב שכמעט שלא יכולים לשום פרט מסוים להכריח להכשיר מדברי הרא"ש דכל שאין ראיה שגם על פרט זה קאי הרא"ש אי אפשר להקל מכח דבריו ומועתק לשונו דהחזון איש בזה לעיל בענין ב' סוף סימן ז' עיין שם

ענף ז. כמה שיש לדון בזה מדין חסרון תגי שעטנ"ז ג"ץ שנחלקו הפוסקים אם פוסל

א. בגמרא במנחות דף כ"ט ע"ב אמר רבא דשבעה אותיות שעטנ"ז ג"ץ צריכות ג' זיונין כל אחת ודעת רש"י ועוד הרבה ראשונים דהכוונה שבכל מקום בספר תורה תפילין ומזוזות שיש מאותיות אלו צריך ג' תגין בראשה אבל יש ראשונים שמפרשים באופן אחר כוונת הגמרא ונתבאר בזה במש"כ בביאורים ללקמן בדף כ"ט ע"ב בסימן א' עיי"ש ולדינא פסק בשולחן ערוך בסימן ל"ו סעיף ג' שצריך לעשות כן

ב. ולענין אם דין זה דתגי שעטנ"ז ג"ץ הוא לעיכובא ובשולחן ערוך בסימן ל"ו סעיף ג' פסק בדיעבד להקל אך יתכן דהוא מפני סניף דהשיטות הסוברות שאין זה כוונת הגמרא וכן נראה במשנ"ב בכוונת השולחן ערוך דהוא בצירוף לסניף דשיטות אלו

ג. ובמשנ"ב בסימן ל"ו ס"ק ט"ו חושש לדינא מאוד לדעת הפוסלים מפני שיש כמה ראשונים

צריך לזהר בצורות האותיות שלא תדמה היוד לואו ולא ואו ליוד ולא כף לבית ולא בית לכף ולא דאל לריש ולא ריש לדאל וכן כל כיוצא בהן עד שירוצן הקורא בהן עכ"ל

ג. והנה בחסרון קוצו שמאלי של רבינו תם או בשינה מושב השי"ן לעשותו ישר ודאי שאי אפשר לקרוא לזה שנפסדה צורת האות עד שלא תקרא כל עיקר וגם מסתבר שודאי תינוק יוכל לקרואה כהוגן

ד. ולפי זה לכאורה צריך לומר דהרמב"ם יחלוק על רבינו תם ויפרש את הגמרא במנחות כ"ט ע"א בפסול חסרון קוצו של יו"ד כרש"י ברגל ימנית וכן כתב לדון בשו"ת תשב"ץ חלק א' סימן נ"א בדעת הרמב"ם מכח דבריו שבפרק א' הלכה י"ט הנ"ל בסעיף ב' [ולכאורה ביותר יש להביא מפרק י' הלכה א' הנ"ל בסעיף א']

ה. אך מאידך גיסא אולי בלשון הרמב"ם בהלכות סת"ם פרק א' הלכה א' וב' משמע להחמיר יותר מבדבריו שבפרק א' הלכה י"ט ובפרק י' הלכה א'

ו. ועיין מש"כ באריכות בבירור שיטת הרמב"ם לעיל בסימן ה'

ענף ו. בראיה להקל בכללים מדברי תשובת הרא"ש שאין הבדלי הכתב בין המדינות פוסלים ושלאידיך גיסא ברא"ש יש ראיה להחמיר מביאורו בסוגיא דקוצו של יו"ד

א. עוד ראיה להקל בזה הביאו מדברי תשובת הרא"ש בכלל ג' סימן י"א שכתב שם וז"ל וצורת האותיות אינם שוות בכל המדינות הרבה משונה כתב ארצנו מכתב הארץ הזאת ואין פסול בשינוי הזה רק שלא יעשה ההי"ן חתי"ן כפי"ן בית"ן וכמו שמפרש בגמרא עכ"ל

ב. והנה דבריו אלו דהרא"ש מורים מאוד להקל ומשמע שכל שאין חשש של דימוי לאות אחרת הוא כשר

ג. אמנם יש להעיר על זה שהרי הרא"ש בהלכות ספר תורה הביא מחלוקת רש"י ורבינו תם בקוצו

ע"א דמפרשה הסוגיא לקוץ ימני יש לעיין אמאי לא פירש הסוגיא כרבינו תם לקוץ שמאלי ובפשוטו יש לומר דרש"י לא סבירא ליה כלל דיש קוץ שמאלי ליו"ד למטה

ב. אבל בספר ברוך שאמר המובא בבית יוסף בסימן ל"ו באלפא ביתא השני באות יו"ד [עמוד קע"א] כתב דנראה שגם רש"י מודה שצריך לעשות הקוץ דרבינו תם מכח הפסיקתא עכ"ד [ומועתק לשונו לעיל בסימן א' ענף ג']

ג. ולפי דבריו לכאורה יש מקום לדון לומר דמדלא פירש רש"י הסוגיא בקוץ זה שמע מינה שבאמת קוץ זה אינו מעכב אליבא דרש"י אף שצריך לעשותו ואם כן לכאורה הוא פלוגתא שרשית בענין פסולי אותיות מאיזה שיעור של שינוי יש פסול וצ"ב

ד. וכי תימא דמודה רש"י לפסול בחסרון קוץ זה לפירוש הברוך שאמר דמודה שצריך לעשותו ורק שלא נחא לרש"י להעמיד הסוגיא בזה משום דסבירא ליה דאף שהוא מעכב אבל אין שייך להקשות על זה דפשיטא דפסול

ה. הא ליתא דא"ל דבאמת פסול בזה אך אין שייך להקשות דפשיטא דפסול אם כן יקשה אמאי לא נשארו בגמרא בתירוץ הראשון שתירצו לא נצרכה אלא לקוצה של יו"ד ועל הקושיא פשיטא יתרו דאין הכוונה דהמימרא בקוצה של יו"ד לרגל ימנית אלא לקוץ שמאלי ומדלא תירצו כן שמע מינה דלא יתכן לומר צד שהוא פסול ושאין זה פשיטא

ו. ויש להוסיף דמלבד שבזה עדיפא שלא לדחות את מה שתירצו כבר ושלא היה צריך להביא תירוץ אחר דהיקף גויל גם עדיפא מפני שבתירוץ של חסרון היקף גויל יש דוחק בלשון המשנה שאמרו כתב אחד מעכבן ואין זה ממש חסרון כתב ורש"י בסוגיא הרגיש בזה וכתב דלתירוץ דחסרון היקף גויל צריך לפרש בכוונת המשנה כלומר הלכות משפט אות אחת מעכבו עכ"ד

ז. ובעיקר דברי הברוך שאמר דמוכרח שיש קוץ שמאלי למטה יש לעיין דאולי בלשון הרא"ש בסוגיא זו משמע דיש לו צד לא כן אבל בחזון איש בסימן ט' ס"ק ב' פירש כוונת הרא"ש לא כן

שעומדים בשיטה זו והביא גם מהגר"א יש הרבה פוסקים בכל צד

ד. ולדעת הפוסלים יש לעיין אם ללמוד מכאן לכללים דשינויי צורה או שאולי הוא הלכה מיוחדת בתגין

ה. ובתשובת רבינו תם המובאת בהגהות מיימוני בהלכות תפילין פרק א' אות צ' ובאגור בסימן פ' ובאור זרוע בסימן תקנ"ד כתב דלומד לפסול בזה דלא גרע מקוצו של יו"ד עכ"ד ומבואר לפי זה לכאורה שהוא דין כללי וכדיני שינוי צורה דעלמא ו. ולעיל בסימן ג' נתבאר באריכות יותר במה שיש ללמוד מדיני שעטנ"ז ג"ץ לכללי שינוי צורה עיין שם

ענף ח. בדברי הפוסקים בענין תגי בד"ק חי"ה ובמה שיש לדון בזה לעניננו

א. בגמרא בשבת בדף ק"ד ע"א מבואר דבאות ק' צריך לעשות תג בראשה וכן בירושלמי בחגיגה מבואר לאות בי"ת דיש לה תג בראשה

ב. ובמשנ"ב מבואר בפשיטות דתגין אלו אינם מעכבים וכן המנהג כמדומה להורות

ג. אבל ברבינו מנוח בריש הלכות תפילין מבואר דסבירא ליה דשני תגין אלו מעכבין

ד. ונראה שם שלמד דבר זה מדינא דהגמרא במנחות דף כ"ט ע"א ודף ל"ד ע"א לענין קוצו של יו"ד

ה. ויתכן שגם במהר"י מינץ בסימן ט"ו שם האור זרוע מבואר לפסול

ו. ועיין מש"כ בזה לעיל בסימן ד' באריכות

ענף ט. עוד בענין אם יש להכריח פלוגתא בראשונים בכללים דיני שינוי צורה ידון מצד שיטת רש"י במנחות דף כ"ט ע"א על פי הברוך שאמר דרש"י מודה שלכתחילה צריך לעשות קוץ שמאלי למטה ליו"ד

א. עוד יש להביא סימוכין לפלוגתא בין הראשונים בכללי דינים אלו דהנה ברש"י במנחות דף כ"ט

הרמב"ם בהלכות ספר תורה הנ"ל בענף ה' להקל
כל שתינוק קורא כהוגן

ב. ולאידך גיסא בבית יוסף בסימן ל"ו בכמה
מקומות נראה דעתו כדעת רבינו תם דביו"ד
שחסר קוצו של יו"ד פסול אפילו בדיעבד והרי
רחוק הדבר שתינוק לא יקרא כהוגן אות יו"ד כזו
[וכן בעוד כמה דברים שהחמיר הבית יוסף בסימן
ל"ו כגון באלפא ביתא האחרון שהביא ממהריא"ס
לפסול כך פשוטה שעשאה בריבוע ולא בעיגול]

ונתבאר בזה לעיל בסימן א' בניהון בביאור שיטת
הרא"ש ודעימיה

ענף י. בענין הקושיא שיש בזה בדעת
השולחן ערוך שביו"ד סימן רע"ד נראה
מדבריו כהרמב"ם הנ"ל בענף ה' ובבית
יוסף בסימן ל"ו נראה שמחמיר בקוצו של
יו"ד לעיכובא

א. עוד יש בזה דברים שצ"ע בדעת השולחן ערוך
שביו"ד דעה סימן רע"ד נראה מדבריו כדעת

סימן ב. בדברי המשנ"ב בצורת האותיות דמספקא ליה בכמה אופני שינויי צורה אם מעכב ורשימה בכמה ענינים בדברי המשנה ברורה בזה

ענף א. מדברי המשנה ברורה בעניני ספיקות מה מעכב בשינויי צורה

א. בביאור הלכה בסימן ל"ו בצורת האותיות באות א' [דף ס"א טור ג'] כתב וז"ל וידע המעיין בקונטרס הזה דבכמה מקומות לא ביארתי בפנים וגם בשער הציון אם הדין הוא רק לכתחילה או דיעבד והיא אחת מג' סיבות או שהוא פשוט שהוא לכתחילה או דיעבד או דיש בזה פרטים המתחלפים דיש בזה לפעמים לכתחילה ולפעמים דיעבד וכו' או דהיה אצלי גם כן ספק והנחתי הדבר כמות שהוא על כן אל ימהר האדם להקל בדבר או להחמיר ולהפסיד לאחרים אם לא שימצא ראייה ברורה עכ"ל

ב. ונראה מזה שבחלק מהדינים שאין מפורש במשנ"ב אם שינויי הצורה בזה מעכב היה הדבר אצלו בספק אם מעכב

ג. ומלבד זה בכמה דוכתי הניח המשנ"ב בפירוש הדין בשינה בצורה בצ"ע כגון במשנ"ב באות ב' בעשאה למעלה עגולה ולמטה מרובעת ובמשנ"ב באות ט' בעיגל ראשי שעטנ"ז ג"ץ ובביאור הלכה באות יו"ד בחיסר תג עליון של היו"ד ובמשנ"ב באות שי"ן בעשאה מושבה ישר ולא אלכסון

ד. ויתכן דמגורמי הספק אצלו בחלק מהדברים הנ"ל הוא מכח כמה מהדברים המבוארים בסימנים קודמים בענינים אלו שעל פי המבואר שם יש לכאורה באמת מבוכה בכללים בכמה מענינים אלו

ענף ב. רשימה של הדברים המבוארים במשנ"ב במשנת סופרים בענין צורת האותיות דהם מעכבים בדיעבד או שיש עכ"פ צד לומר דהם מעכבים בדיעבד [ולא הובא כאן כל הדברים המבוארים שם אלא דברים שהם נראים לעין כשינויי קטן ואף על פי כן הם לעיכובא או שיש צד דמעכב]

בי"ת עשה למעלה עגול עיין משנ"ב וביאור הלכה בד"ה ואין להקל

בי"ת עשה למטה עגול עיין בשער הציון אות ו' ובביאור הלכה בד"ה ואין להקל

בי"ת קיצר הבי"ת עד שנראה לתינוק דלא חכים ולא טיפש כנו"ן כפופה במשנ"ב

גימ"ל עשה ראשה עגול ולא מרובע משנ"ב בסי' ל"ו ס"ק ט"ו ובמשנת סופרים בסוף אות טי"ת במשנ"ב [וציין לזה בשער הציון באות גימ"ל ס"ק ב']

גימ"ל עשה רגלה הימני עבה במקום דק ביאור הלכה בד"ה ורגל ימין

גימ"ל לא עשה רגל ימין יורד יותר מרגל שמאל ביאור הלכה בד"ה ורגל ימין

גימ"ל עשה ירך שמאל עקום במקום למשכו בשוה ביאור הלכה בד"ה וגם

דל"ת לא עשאה למעלה מאחוריה בריבוע אלא בעיגול משנ"ב

דל"ת לא עשה רגלה בעיקום לאחוריה בביאור הלכה בד"ה ולכתחילה מסיק להכשיר בזה ועיין בקסת הסופר בלשכת הסופר מש"כ בזה

דל"ת עשה רגלה ארוכה מדי עיין במשנה ברורה ה"א נגע רגלה בגגה ואפילו נגיעה דקה משנ"ב

ה"א היתה הנקודה שבתוכה נגד אמצע הגג ולא נגד סופו משנ"ב

ה"א היתה הנקודה שבתוכה פחות מכמלא אות קטנה משנ"ב [ובשיעור מלא אות קטנה לזה אכמ"ל]

ה"א היתה הנקודה שבתוכה מסתיימת יותר גבוה מסיום ירך ימין משנ"ב

וא"ו שראשה ארוך משנ"ב

וא"ו שרגלה קצר מדי משנ"ב

והביא שם מהנוב"י עיין חזו"א דתמה דדברי
הנוב"י רק לגט אבל לתפילין אין מי שמיקל בדיעבד
עיי"ש

יו"ד שלא עשה לו עוקף שמאלי עליון ביאור הלכה
בד"ה גם צ"ל

כ"ף כפופה שעשאה למטה מאחוריה מרובעת
משנ"ב [ועיין לקמן בדין הבא]

כ"ף כפופה שעשאה למעלה מאחוריה מרובעת
משנ"ב וביאור הלכה בד"ה אם [ועיין גם
בנ"ל באות בי"ת שעשאה למטה מאחוריה עגולה]

כ"ף כפופה שעשאה קצרה ברחבה

כ"ף פשוטה שגגה קצר מדי משנ"ב

כ"ף פשוטה שגגה ארוך מדי משנ"ב וביאור הלכה
בד"ה אם האריך

כ"ף פשוטה שרגלה קצר מהשיעור משנ"ב וביאור
הלכה בד"ה אם האריך [ועיי"ש בענין אם
היתה ארוכה אך לא כפלים מגגה]

כ"ף פשוטה שעשה ראשה למעלה מרובע

למ"ד בענין שיעור הקו התחתון של הכ"ף עד היכן
יגיע משנ"ב וביאור הלכה בד"ה ונהגו

למ"ד שעשה חלקה העליון כעין יו"ד במקום כעין
וא"ו

למ"ד שעשה חלקה העליון קו פשוט ולא וא"ו

[לא נשלמה רשימה זו לעת עתה]

וא"ו שרגלה ארוך מדי משנ"ב

וא"ו שראשה מרובע עיין היטב במשנ"ב

זי"ן שרגלה ארוכה מדי משנ"ב

זי"ן שרגלה קצרה מדי משנ"ב

זי"ן שאין ראשה עובר משני צדדין משנ"ב

זי"ן שאין ראשה מרובע שער הציון אות ג'
ומשנ"ב בסי' ל"ו ס"ק ט"ו ובמשנת סופרים
בסוף אות ט' במשנ"ב

חי"ת שהיה גגו ארוך מדי עיין במשנ"ב הפרטים
בזה

טי"ת שראשו הימני כפוף הרבה לתוכו ביאור
הלכה בד"ה ולא

טי"ת שראשה עגול משנ"ב ומשנ"ב לעיל בסי' ל"ו
ס"ק ט"ו

יו"ד שרגלו הימנית ארוכה משנ"ב [חשש דנראה
כו"ן]

יו"ד שעוקצו השמאלית ארוכה משנ"ב [חשש
דנראה כחי"ת]

יו"ד שהתג שעליו גדול משנ"ב [חשש דנראה
כלמ"ד]

יו"ד שגגו ארוך מדי עיין משנ"ב [חשש דרי"ש
ועיין משנ"ב באות רי"ש דרי"ש כשר ברגל
קצרה]

יו"ד שלא עשה לו עוקץ שמאלי תחתון ביאור
הלכה ד"ה גם צריך וד"ה יגרור [ובמה

הקדמה לדברים הכתובים בענין ד' תקסד

סימן א. כללים ופרטים שכתב בספר שערי בינה בענין פסולי שינויי צורה במה שהקיל בהיפך יו"ד שעל האל"ף ושעל הצד"י ווי"ו שעל הלמ"ד ושי"ן שלא בחד כרעא ולמ"ד שראשה קצר ובדבריו בענין חסרון תגי בד"ק חי"ה אם מעכב במה שבמהד"ק פסק בפשיטות כהמשנה ברורה שברובם ודאי אינו מעכב ואילו במהדורא בתרא החמיר באותיות ק' וב' שהתג בהם כן מעכב

תקסז

סימן ב. בענין ראיית החזון איש מספר ברוך שאמר לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה ובמה שהעירו כמה ספרים לחלוק על ראייה זו דדברי הברוך שאמר יש לפרש בצד"י בלא רגל כלל ודחיה לדבריהם דאפילו אם מיירי בזה הברוך שאמר מכל מקום מפורש בטעמים שכתב לפסול גם בצד"י עם יו"ד הפוכה

תקעה

סימן ג. תוספת ביאור בדברים דלעיל בסימן א' בראיה להחמיר בכללי שינויי צורה מכח שיטת רבינו תם ודעימיה בביאור הסוגיא במנחות בדף כ"ט ע"א ול"ד ע"א בקוצו של יו"ד

תקפו

סימן ד. בענין התגים שבאותיות בד"ק חי"ה שבשערי בינה במהד"ק כתבו כהמשנה ברורה שהם רק לכתחילה ולא בדיעבד [מלבד בתג של אות יו"ד] וקושיות על זה ושבמהדורה בתרא הקשו על דרך זה ושלכן במהדורא בתרא החמירו שבתג של אות ק' וכן של ב' יש להחמיר בדיעבד וטענה על דבריהם שלפי דרכם לכאורה גם בתג שעל גבי הה"י יש להחמיר שהוא לא פחות חמור משל ב'

תקצ

סימן ה. קושיא בדברי השערי בינה דלפי דבריו הנ"ל בסימן ד' שחזר בו ממה שכתב במהדורא קמא להכשיר בחסרון תגי קו"ף ובי"ת מפני שיש ללמוד לפסול בהם מפסולא דחסרון קוץ דרבינו תם דאם כן הוי ליה לכאורה לחזור בו גם מההכשר בחמש שינויי צורה הנ"ל בסימן א'

תקצז

סימן ו. הכללים שכתב בספר שערי בינה בעניני שינויי צורה באותיות ומו"מ בדברים

תקצט

סימן ז. בסוגיית הגמרא בשבת דף ק"ד ע"א בענין שי"ן ובדברי הרמב"ן שם בפסול שי"ן שלא בחד כרעא ובמחלוקת הפוסקים בזה ובדברי ספר שערי בינה בזה

תרב

הקדמה לדברים הכתובים בענין ד'

ענף א.

כמה מהם שינו בדבריהם שבחלק פסקו כהראשונים המחמירים ובחלק מהשינויים פסקו כהראשונים המקילים בכללות בענינים אלו

ו. גם יש להעיר שבחלק מהדברים הכתובים לקמן לטעון על דברי השערי בינה כנגד מה שהקיל אין המכוון בדברים להכריע להחמיר בזה אלא לעורר שאין ברור שאפשר הדבר להכריע להקל מכח הסיבות שכתבו להקל בהם

ענף ב.

א. ויש לספר שערי בינה מהדורא קמא משנת תשמ"ז ותנינא משנת תשס"א וברוב הדברים שוים דבריהם לדינא בשני המהדורות ויש דברים שיש חידושי דינים בתנינא שחזרו בהם ממה שכתבו בקמא

ב. ולקמן כשבמראי מקום מצויין למהדורא מסוימת אין הכוונה שבמהדורא אחרת כתוב אחרת ורק לידע המקום מצויין מספר העמוד לפי איזה מהדורה

ענף ג.

א. ומיותר הדבר מלהזכיר שאין בויכוחים הכתובים כאן בספר שום כוונה ח"ו לאיזה זלזול בספר שערי בינה שחשיבותו עצומה ונעזרתי בו בהרבה מאוד דברים

ב. גם יש להעיר שהדברים נכתבו בזמנים שונים במשך שנים רבות מאוד ולכן כמה פעמים יש כפילות של אותם הדברים בכמה סימנים

ג. שכל פעם נכתב מכיוון אחר של הענין אם לכללים או להלכות או לפרט מסוים ולא חס וחלילה כדי להרבות בטענות על דבריהם והיה ראוי לערוך הדברים מחדש באופן מסודר בלא כפילות אך היה טורח רב הדבר

ד. ובכל אריכות הדברים דלקמן יש בסך הכל רק כמה קושיות עיקריות אך הם שייכות להרבה מאוד מכללי ופרטי הספר

א. בספר שערי בינה האריך לבאר בענינים הנזכרים לעיל של כללי ופרטי שינוי צורה באותיות של סת"ם וביאר באריכות הדברים משורשם בגמרא וראשונים ובהרבה ממחלוקות הפוסקים בדיני שינויי צורה פסקו להקל עיין לקמן בסימן א' ענף א' רשימה של חמש דברים שהכריעו להקל ובחלקם הם בדברים שהחזון איש הכרעתו להחמיר

ב. ולקמן בסימנים הבאים מבואר לדון באריכות בהרבה מהיתרים אלו שאין פשוט כלל הדבר להקל בהם ובסימן א' מבואר עיקרי הטענות בקצרה ובסימנים שאחריו מבואר בחלק מהטענות יותר באריכות

ג. ויש להעיר שרוב הקושיות המבוארות בזה לקמן בעצם שורשם של הקושיות אינו כלל על ספר שערי בינה שהרי בכל א' מדברים אלו שהכשירו יש כמה וכמה פוסקים המכשירים וכמו שהם הביאו בדבריהם מחלוקות הפוסקים רבות בענינים אלו [מלבד חלק מהקושיות הכתובות לקמן שעל פי מה ששינו במהדורה בתרא להחמיר במקצת דברים שהקילו במהדורא קמא היה ראוי לשנות בעוד הרבה דברים שזה קושיא פרטית על ספר זה ואולי עוד מעט דברים כיו"ב]

ד. ורק מפני שספר זה האריך לבאר בשורשי הדברים מגמרא וראשונים ועל כל צורות האותיות באופן מעולה ומיוחד מאוד לכן הועמדו הדברים דלקמן על ההיתרים הנאמרים שם בספר זה לבאר שכד דייקנן בדברי הראשונים בענינים אלו אף שיש ראשונים שמהם נראה כהיתרים אלו אבל יש ראשונים שהולכים כנראה בשיטה אחרת בענינים אלו

ה. וכבר נתבאר עיקרי הדברים שבענין זה לעיל בענין ב' ובענין ג' כמה שנתבאר שיש מבוכה רבה בענין איזה שינויים מעכבים ואיזה אין מעכבים ושלכאורה בהכרח שיש בזה פלוגתא רבתי בראשונים ושצ"ב טובא בדעת כמה פוסקים בתראי

ענף ד.

א. וכך דרכה של תורה כמו שאמרו בגמרא במסכת קידושין בדף ל' ע"ב אמר רבי חייא בר אבא אפילו האב ובנו הרב ותלמידו שעוסקין בתורה בשער אחד נעשים אויבים זה את זה ואינם זזים משם עד שנעשים אוהבים זה את זה שנאמר את והב בסופה אל תקרי בסופה אלא בסופה ע"כ

ב. ויש להעיר שהלשון הפשוט באויבים הוא זה לזה ולא זה את זה ומה שאמרו זה את זה אולי בא לרמז שאין זה שנאה לאיש אלא כעס על הדעות שתיבת את מורה על דבר הנטפל אליו כמו שררשו בכמה מקומות בגמרא ומה שגם באהבה אמרו כן מפני שרק זה מה שהיה קודם לגריעותא ולכן רק בזה נצרך תיקון

ג. ופירש"י בקידושין שם וז"ל את והב בסופה הכי דריש לה ספר מלחמות מלחמה שעל ידי ספר אהבה יש בסופה עכ"ל

ד. וכוונת רש"י להוסיף בפירוש דברי הגמרא שבגמרא הביאו רק המשך הפסוק דכתיב את והב בסופה אבל עיקר הדרשה נסמכת גם על הרישא דהפסוק בפרשת חוקת פרק כ"א פסוק י"ד דכתיב על כן יאמר בספר מלחמות הויה את והב בסופה ע"כ והיינו דהדרשה עוסקת במלחמה שבאה על ידי ספר התורה

ענף ה.

א. והעירוני שהנה לרמב"ן יש ספר בשם מלחמות ה' שעיקרו ענינו להשיג על דברי הרז"ה בהשגותיו על הרי"ף ולתרץ דברי הרי"ף

ב. שיש לומר שלכן קרא לספרו בשם זה לרמז לדברי הפסוק והגמרא הנ"ל לומר שכל זה מוסיף בידידותו לרז"ה ולא ההיפך

ענף ו.

א. ויתכן עוד לפרש בענין דברי הגמרא הנ"ל על פי הוספת רש"י הנזכר לדרוש גם החלק בפסוק שלא מועתק בגמרא דכתיב מלחמות הויה

ב. שלא אמרו מלחמות התורה אלא מלחמות הויה דהיינו שכמה שיותר המלחמה נעשית מתוך ידיעה שזו תורת ה' ורק רוצים לברר את דבר ה' ולשם שמים על ידי זה יותר מתקיים במלחמה זו הנעשין בסופה אוהבים זה לזה

ג. ויתירה מזו שהמלחמה אינה כלל מלחמת האדם אלא נלחם עבור השם יתברך לקיים דבריו כפירושם האמיתי

ד. ושורש הדבר דאם נלחמים כל אחד על דעתו הרי יש כאן ריב בין שני דברים הנוגדים זה לזה ולכל היותר אפשר להשלים ביניהם אך אין סיבה שריב זה יוסיף ידידות ביניהם יותר ממעיקרא

ה. אבל אם רבים שכל אחד מטרתו להרבות נחת רוח להשם יתברך הרי שניהם נלחמים לאותו כיוון ואם כן מריבה זו עצמה היא הסיבה להוסיף ידידות ביניהם שכל אחד רואה את השני נלחם עבור המטרה שהוא עצמו רוצה בה

ו. ויתירה מזו שכל אחד גרם לשני להרבות בעבודת השם של מלחמה זו

ענף ז.

א. וביותר יש לומר בזה דהנה בגמרא במסכת קידושין דף ל' שם דרשו בענין זה עוד פסוק מהכתוב בתהילים פרק קכ"ז פסוק ד' דכתיב כחיצים ביד גיבור כן בני הנעורים שפירשום לענין התלמידים וכתב רש"י שהתלמידים קרויים בנים

ב. ואחריו כתוב בפסוק ה' אשרי הגבר אשר מלא את אשפתו מהם לא יבושו כי ידברו את אויבים בשער ע"כ

ג. ועל זה אמרו את הדברים הנזכרים לעיל מהגמרא בקידושין דף ל' על הכתוב את והב בסופה עיין שם היטב כל הענין

ד. ועיין בביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון כ"א דף מ"ז ע"א שביאר מכלל כוונת ענינים הנ"ל שמרמז הדבר שבענין הרב המלמד את התלמידים לא רק את החכמה שמלמד בהם נותן בהם אלא נותן בהם חלקי נשמה חדשים שלא היו להם לפני כן עיי"ש

ק"ל ע"א דליכא כתובה דלא רמי בה תגרא דכיוון שנעשים שינויים בנשמות בתחילה יוצר זה זעזוע אבל לבסוף הדבר לטובה

ז. ויש עוד להאריך הרבה בענינים אלו ועיין שם באריכות בדברי הגר"א וגם בדברי הגר"א בביאורו לספר יצירה פרק ראשון עיין שם ועיין בספר דברי יעקב קבלת הגר"א כרך שני בביאורים לספר יצירה פרק ראשון בביאור הארוך באריכות רבה בזה ועיין עוד בביאור הגר"א לספר הזוהר בפרשת פקודי לפני ההילכות דף ט"ז ע"ב מדפי הספר סוף טור א' מה שכתב שם בענין לימוד הרב והתלמידים ובענין הלימוד בחבורה עיין שם

ה. גם עיין שם בהגר"א ביאורים על פי סוד דברים נשגבים בענין המלחמה הנזכרת בגמרא בקידושין שם

ו. ויתכן אולי לפי זה דענין המלחמה בתחילה והידידות בסוף הנזכרים בגמרא שורשם קשור לזה דעל ידי שמקבל חלקי נשמה חדשים נעשה אצלו שינוי בפנימיותו וזה גורם לו מתחילה זעזוע קשה אך אחרי שמתיישבים הדברים בתוכו נעשה לו ידידות עצומה לזה שזיכהו בדברים נשגבים אלו של עוד חלקי נשמה שזה דבר שמוסיף המון לעבודת השם יתברך כמבואר בספר שער הגלגולים ויתכן שגם זה מכלל מה שאמרו בגמרא בשבת בדף

ענין ד. כללים ופרטים שכתב בספר שערי בינה בעניני שינויי צורה ומו"מ בדבריו לדון להחמיר בדברים אלו יותר ובשיטת החזון איש בענינים אלו

סימן א. כללים ופרטים שכתב בספר שערי בינה בענין פסולי שינויי צורה במה שהקיל בהיפך יו"ד שעל האל"ף ושעל הצד"י ווי"ו שעל הלמ"ד ועוד שינויים ובדבריו בענין חסרון תגי בד"ק חי"ה אם מעכב במה שבמהד"ק פסק בפשיטות כהמשנה ברורה שברובם ודאי אינו מעכב ואילו במהדורא בתרא החמיר באותיות ק' וב' שהתג בהם כן מעכב

(ב) באות למ"ד שעשה את הוא"ו העליונה הפוכה דהיינו שראשה פונה לימין כתבו להכשיר בשערי בינה תנינא בצורת האותיות אות למ"ד ס"ק ו' אות ב' סוף עמוד רכ"ד

(ג) ובאות למ"ד שקיצר הוי"ו העליונה ועשה כיו"ד שהמשנה ברורה בסימן ל"ו הביא מחלוקת הפוסקים אם בדיעבד כשר או פסול כתבו בזה בשערי בינה תנינא בצורת האותיות אות למ"ד ס"ק ה' עמוד רכ"א והלאה ומסקנתם שם בעמוד רכ"ג דאף אם ננקוט דמוכח בש"ס דצורתה הנכונה הוא שהצואר צריך להיות ארוך כוא"ו ולא קצר כיו"ד מכל מקום אין צד לפסול בזה בדיעבד עכ"ד

(ד) ובאות צד"י שעשה היו"ד הפוכה שלנוהגים על פי האר"י כן נוהגים לכתחילה ולא בתורת שינוי אך לנוהגים כהבית יוסף שבזה יש נידון איך הדין בשינה ועשה ביו"ד הפוכה כתבו בזה להכשיר בשערי בינה תנינא בכללים כלל ה' אות ג' עמוד ל"ו ול"ז ובצורת האותיות אות צד"י ס"ק א' עמוד ר"ס

(ה) ובאות שי"ן שדעת כמה פוסקים שצריך להיות מושבה על חד כרעא על פי הגמרא בשבת בדף ק"ד ע"א וכמבואר בבית יוסף בסימן ל"ו מברוך שאמר ויש מחלוקת עצומה בפוסקים איך הדין בשינה ולא עשה כן אלא עשה מושב ישר שטוח ובשערי בינה תנינא בצורת האותיות אות שי"ן ס"ק ג' עמוד רע"ה עד עמוד רע"ח האריכו בזה ומסקנתם לדינא להכשיר בזה

ג. ועיינ לקמן בסימן ו' שהובא באריכות רשימת הכללים שכתבו בענין זה

ענף א. דברים שכתב בספר שערי בינה להקל בכמה סוגי שינויים שאין בהם חסרון אבר של האות ושעל פי זה הכריע להקל בכמה מחלוקות הפוסקים והם ביו"ד הפוכה של אל"ף ושל צד"י [בצד"י הנידון רק לנוהגים כבית יוסף] ובוי"ו הפוכה שבלמ"ד ובשי"ן במושב ישר ולא על חד כרעא ובלמ"ד שראשה קצר כעין אות יו"ד ובמה שיש להקשות בקולות אלו

א. בספר שערי בינה בעניני צורת האותיות האריך בראיות בענין צורת האותיות ומסיק שם שכל דבר שאינו בגדר חסרון אבר של האות וכיו"ב אינו מעכב ושזה סיבה להקל בכמה סוגי שינויים מהראוי להיכתב לכתחילה

ב. ועל פי זה כתבו שם בספר להקל בכמה נידונים שבפוסקים כגון

(א) באות אל"ף שהיפך את היו"ד העליון שלה [על דרך צד"י עם יו"ד הפוכה] שפסקו להכשיר כדעת הפנים מאירות חלק א' סימן ס"ו ונובי"ת יו"ד סימן קע"א ודלא כדעת החזון איש באו"ח סימן ט' והביא החזון איש שם כדבריו מדברי הברוך שאמר וכתב שאילו ראו הפנים מאירות והנוב"י דברי הברוך שאמר הו' הדרי בהו ונתבאר בזה לעיל בשער זה בענין א' באריכות אמנם השערי בינה לשיטתו שפירש דברי הברוך שאמר דלא כחזון איש ודבריו צע"ג כמבואר לעיל בענין א' באריכות] והוא בשערי בינה תנינא כלל ה' סעיף ג' עמוד ל"ד עד עמוד ל"ז ושוב בצורת האותיות באות יו"ד ס"ק א' אות ב' עמוד מ"ג טור ב'

הצד"י בלא רגל כלל אבל ברגל בשמאלה מודה להכשיר עכ"ד

ד. אמנם דברים אלו תמוהים מאוד דאף אם נכון כן בכוונת הברוך שאמר בנידון שעליו דיבר אך מטעמיו לפסול מוכרח דפוסל בצד"י עם יו"ד הפוכה ברגל בשמאל שהרי כתב דסיבת הפסול הוא משום שבצד שצריך להיות מחובר בקרן ימין למטה של היו"ד הפריד ובצד שצריך להיות מופרד בקרן שמאל למטה של היו"ד חיבר ולמכשירים ביו"ד הפוכה לא יתכנו דבריו

ה. וכן דעת עוד כמה פוסקים לפסול בצד"י ביו"ד הפוכה או באל"ף ביו"ד הפוכה ואף שלענין צד"י למעשה רבים מקילים מפני שלדעת האר"י ודעימיה אין זה בגדר שינוי כלל אך לענין אל"ף ודאי שיש ללמוד מזה לפסול אף לדידהו ומקל וחומר לענין וי"ו של למ"ד

ו. ולקמן בסימן ב' מבואר בטענה זו יותר באריכות ז. ואף לענין אות צד"י לנוהגים כהבית יוסף יש לפי האמור מקום גדול להחמיר אף לדיעבד וכמבואר לקמן בסימן ב' עיין שם

ענף ג. מו"מ בקולות הנ"ל בענף א' שיש על זה כמה קושיות והכרחם להקל הוא מכח דברי הרמב"ם בהלכות ספר תורה והשו"ע ביו"ד סימן רע"ד שהביאו אך צ"ע שהרי לכאורה רבינו תם במנחות כ"ט ע"א בדין קוצו של יו"ד פליג על דברי הרמב"ם הנ"ל והם פסקו לדינא כדעת רבינו תם ולדבריו יש ללמוד משם לשאר שינויי צורה שהרי אמרו בגמרא על דינו שהוא פשיטא

א. ולענין אות שי"ן שעשאה במושב רחב ולא על חד כרעא שכתבו להכשיר הנה הביאו בעצמם שברמב"ן בשבת דף ק"ג וק"ד מבואר לפסול בזה [ומה שכתבו בשערי בינה לדחוק בדעתו שלא קאי דבריו להלכה זו דחוק מאוד שהרי כתב הכלל דלעכובא ממש סמוך להלכה זו והרי הרבה אחרונים כן הביאו בפשיטות בשמו לפסול בדבר זה] וגם הביאו מעוד פוסקים שפסקו להחמיר בזה

ד. וכאן הובא רק בקצרה מהכללים ויותר נכתב כאן בסימן זה בפרטים של האותיות שהקילו בהם בדברים שיש בהם מחלוקת בפוסקים

ה. והנה לקמן בסימן זה ויותר באריכות בסימנים הבאים מבואר כמה קושיות שיש להקשות על קולות אלו אך מה שיש לתמוה בקצרה על דבריהם שהרי לדעת רבינו תם בתוספות במנחות כ"ט ע"א אמרו בגמרא במנחות כ"ט ע"א ול"ד ע"א שאות יו"ד צריך להיות לה קוץ שמאלי למטה ובחסרונו פסול בדיעבד עכ"ד ובספר שערי בינה פסקו לדינא כר"ת והנה לר"ת מבואר בגמרא שם שלא זו בלבד שפסול בזה אלא שאמרו שם בגמרא שהוא דין פשוט שלכן לא יתכן שהמשנה במנחות כ"ח ע"א כיוונה לומר דין זה שאין צריך לכותבו כלל במשנה לרוב פשיטותו ולדבריהם להכשיר בכל חמשה שינויים הנ"ל תיקשי דאם כן איך יתכן שיהיה פשיטא לפסול בחסרון קוצו של יו"ד שמאלי למטה שהוא לכאורה שינוי יותר קטן מכל או מחלק משינויים הנ"ל

ענף ב. קושיא על היתרו ביו"ד הפוכה ובויו"ו של למ"ד הפוכה מדברי הברוך שאמר ודעימיה הפוסלים בהיפוך כהאי גוונא

א. והנה מהדברים השורשיים שהכריעו להקל הוא באות אל"ף שעשה בה היו"ד העליונה הפוכה דהיינו שרגלה בימין גג היו"ד ולא בשמאל והביאו כן להקל מפנים מאירות חלק א' סימן ס"ו ונובי"ת יו"ד סימן קע"א

ב. והנה החזון איש באו"ח סימן ט' [ונדפס גם בחזו"א ביו"ד סימן קס"ב] הביא דברי הפנים מאירות והנודע ביהודה ונחלק עליהם והביא שכן מפורש בברוך שאמר לאות צד"י שעשה לה יו"ד הפוכה לפסול ואף ששם לרבים המנהג לכתחילה ביו"ד הפוכה וכן דעת האר"י ז"ל אך לענין אל"ף אף לדידהו יש ללמוד לפסול מדברי הברוך שאמר והוסיף שאילו ראו הנוב"י והפמ"א דברי הברוך שאמר הוי הדרי בהו

ג. אמנם בשערי בינה הביא דברים אלו אך כתב לפרש דברי הברוך שאמר לעשה היו"ד של

ומשנ"ב נסתפקו בזה לא נוכל להכריע להכשיר מכח כללו דהרמב"ם ודברי השו"ע הנ"ל אחרי שפוסקים להלכה את דברי ר"ת בקוצו של יו"ד

ח. ולקמן בסימן ג' מבואר בענין טענה זו יותר באריכות

ענף ד. בענין הקושי שיש בקביעת הלכות בשינויי צורה מפני שכפי הנראה שיש מחלוקת שורשית בין הראשונים בכללים בזה דהרמב"ם מאוד מקיל בשינויי צורה ועוד פוסקים עומדים בשיטתו ולאידך גיסא רבינו תם מחמיר בשינוי מועט כגון קוצו של יו"ד וכן עוד כמה ראשונים שהחמירו בעוד אופנים בשינוי מועט ובכמה דברים הפוסקים החמירו כשיטות אלו וכן פסקו גם בשערי בינה לקוצו של יו"ד

א. והנה מבואר בדברים דלעיל בענין ב' ובענין ג' שיש מבוכה עצומה בכללי שינוי צורה באותיות וקשה שלא להכריח שיש בדבר מחלוקת ראשונים עצומה

ב. דמחד גיסא דעת הרמב"ם בהלכות ספר תורה פרק י' הלכה א' אות ט"ו להקל מאוד בשינויי צורה שכל שהתינוק קוראו כצורתו כשר שלפי זה מסתבר להקל בכל החמשה שינויים הנזכרים לעיל בענף א'

ג. וכן דעת עוד כמה ראשונים כהרמב"ם וכמה פוסקים בספרי השו"ת הביאו דברי הרמב"ם ככלל עצום בענינים אלו והקילו על פי זה בכמה אופנים

ד. אך אי אפשר להימלט מלקבוע שיש כמה ראשונים שלכאורה חולקים על כלל זה ממה שמצינו בכמה ראשונים שכתבו לפסול בכמה אופנים של שינוי מועט

ה. ובחלק מדברי הראשונים המחמירים הנ"ל עומדים בשיטה זו כמה ראשונים וגם בחלק מהם פסקו הפוסקים כן לדינא

הדברי חיים והדובב מישרים ובספר פרי מגדים כתב להסתפק והניח בספק [ואת דברי הרמב"ן כנראה שלא ראה שלא הזכיר ממנו] והביא הרעק"א דברי הפמ"ג [אף שפעמים כשמביא הרעק"א יש לדון אם כוונתו לפסוק כן אך כאן שמכל דברי הפמ"ג בשינויי צורה אסף פרטים בודדים וכתבם נראה לכאורה שמסכים כן] וכן הביא לדינא המשנ"ב את זה כספק הפמ"ג וגם הדעת קדושים נוטה להחמיר בזה ואם כן אמאי להכריע להקל בזה

ב. ונראה שם בדבריהם שעיקר טעמם להכריע להקל בדבר כנגד כל הנ"ל הוא מכח דברי השולחן ערוך ביו"ד סימן רע"ד שנראה מדבריו שמקבל לדינא את כללו של הרמב"ם בהלכות ספר תורה פרק י' הלכה א' בפסול הט"ו שכל שינוי שהתינוק קוראו כראוי אינו פוסל וכיוון שכך זהו השיטה העיקרית לדינא

ג. אמנם נראה דדברי הרמב"ם האלו תלויים במחלוקת ראשונים שבגמרא במנחות כ"ט ע"א ול"ד ע"א כתוב דקוצו של יו"ד מעכב אף בדיעבד ודעת רש"י ועוד ראשונים שהכוונה לרגל ימין אבל דעת רבינו תם והרבה ראשונים שהכוונה לקוץ שמאלי למטה ולשיטת רבינו תם שמעיין דפסול אף שודאי תינוק קוראו כדינו

ד. ומוכח בגמרא שם דאין הלכה זו לר"ת דין מיוחד שונה מהכללים אלא אדרבה זהו הכלל שהרי אמרו בגמרא שדין זה פשיטא ולא יתכן לפרש שזה באה המשנה ללמדנו דזה צריך לדעת מאליו עיי"ש

ה. ומבואר בכמה פוסקים דהרמב"ם הנ"ל בהכרח דפליג על שיטת רבינו תם אמנם בספר שערי בינה כתבו להכריע כרבינו תם לפסול שהביאו רשימה ארוכה של ראשונים שפירשו כוותיה ושל פוסקים שפסקו כוותיה

ו. וצ"ע טובא בדעת השו"ע שביו"ד סימן רע"ד נראה מדבריו כדעת הרמב"ם שמקיל מאוד בשינוי צורה ובבית יוסף באו"ח סימן ל"ו נראה שפוסק כרבינו תם דקוצו של יו"ד הוא מעכב וצ"ע ז. ועל כל פנים אחרי שהרמב"ן ועוד פוסקים פסקו לפסול בשי"ן במושב רחב והפמ"ג ורעק"א

שינוי הראשון הוא דברי רבינו תם ודעימיה בענין קוצו של יו"ד שמפרשים את הכוונה לקוץ שמאלי למטה שלחסרו הוא שינוי מועט ואף על פי כן לרבינו תם ודעימיה מפורש בגמרא דמעכב ומפורש בגמרא דהוא מתאים לכלל הכללי דשינויי צורה ובשערי בינה הביאו רשימה עצומה של ראשונים הפוסקים כרבינו תם והכריעו כן בשערי בינה כוונתה

ב. וכן על דרך זה שיטת המפרשים את כוונת הגמרא בקוצו של יו"ד לקוץ עליון של היו"ד שהוא תג עיין כן במנהיג וברבינו מנוח לרמב"ם בריש הלכות תפילין ועוד מצינו כמה ראשונים שנסתפקו אם לפרש בקוץ עליון או בקוץ שמאלי למטה עיין כן ברא"ש וספר התרומה ובהגהות מיימוני ובביאור הלכה בסימן ל"ו אות יו"ד חושש מאוד לפסול בזה בדיעבד וסיים הדין בזה בספק

ג. ובגמרא במנחות כ"ט ע"ב דין תגין של שעטנ"ז ג"ץ ודעת רבינו תם שזה לעיכובא ומובא באור זרוע שלמדו מקוצו של יו"ד וכן הובא זה בהגהות מיימוני ובבית יוסף בסוף סימן ל"ו ומבואר מזה חדא לפסול בדין זה עצמו ועוד מבואר שאין זה איזה הלכה מיוחדת לתגי שעטנ"ז ג"ץ אלא הוא בכלל הכללי דשינויים שהרי למדו מקוצו של יו"ד הנ"ל והנה גם בזה ודאי שתינוק יקראנה כראוי אף בלא התגים ואף על פי כן פוסל בחסרון התגין ובשו"ע בסימן ל"ו הכשיר בזה אך במשנה ברורה שם מביא כמה פוסקים המחמירים וכתב להיזהר מאוד להחמיר בזה וגם נראה במשנ"ב שיתכן שכל מה שמעיקר הדין סומכים להקל הוא רק בצירוף לשיטות המפרשים את הגמרא בתגי שעטנ"ז ג"ץ באופן אחר [וכן כתב גם בשערי בינה במהדורה בתרא בפתיחה לאות יו"ד שכל ההכשר דהשו"ע בדיעבד בלא תגי שעטנ"ז ג"ץ הוא רק מפני צירוף הסוברים לפרש הגמרא באופן אחר]

ד. ובספר שערי בינה מהד"ת בפתיחה לאות יו"ד ובאותיות באות ב' ואות ק' כתבו הלכה למעשה לפסול גם באות ק' שהחסיר לה את התג האמור בגמרא בשבת בדף ק"ד ע"א ובאות ב' שהחסיר לה את התג האמור בירושלמי בחגיגה פ"ב ה"א ובמדרש רבה והביאו כמדומה שכן נראה באור זרוע

ו. והן אמנם לפי זה צריך בירור טובא בשוב דברי הפוסקים לפי מה קבעו באיזה מהשינויים להביא מדברי הרמב"ם ודעימיה להכשיר ובאיזה מהדברים הביאו להחמיר מהראשונים ויתכן שאם נעמיד הענין בכללותו יהיה צורך בכמה פרטי הלכות לפסוק כנגד רוב הפוסקים המדברים באותו הפרט מפני שאם נצרף למנין את דברי הפוסקים בפרטים אחרים הדומים לזה בסברא ישתנה הדין וצ"ע טובא לפי זה בכמה ענינים לדינא

ז. ועל כל פנים אי אפשר לנקוט לכלל מוחלט להקל בכל שינוי מועט מכח דברי הרמב"ם הנ"ל שכנראה שהרמב"ם בהכרח שלא מפרש כרבינו תם אלא כרש"י שמעמיד דברי הגמרא בקוצו של יו"ד לרגל ימין של היו"ד וכן כתבו כמה פוסקים בדעת הרמב"ם

ח. ואף שהשו"ע ביו"ד סימן רע"ד נראה מדבריו כדעת הרמב"ם הנ"ל מכל מקום לאידך גיסא בבית יוסף בסימן ל"ו נראה שפוסק לדינא כדעת רבינו תם דקוצו של יו"ד מעכב וצ"ע ליישב שני דבריו אלו אהדדי וכן צ"ע לפי זה לדינא בכמה אופנים שיתכן שתלויים במחלוקת הרמב"ם ורבינו תם הנ"ל

ט. ולקמן בענף הבא מובא רשימה של דברים שמצינו בקדמונים שיטות להחמיר אף בדיעבד גם בשינוי מועט שהתינוק קוראו כהוגן

י. וכיוון שכך בכל החמשה ענינים הנזכרים לעיל בענף א' שהכשיר בשערי בינה יש לדון טובא לדעת הראשונים המחמירים בכמה אופנים של שינוי מועט דיתכן שיש ללמוד מדבריהם לדמות לזה את החמשה ענינים הנ"ל ואולי אף בקל וחומר ואם בחלק מדבריהם יש מקום לדון איזה שינוי יותר מרובה אבל ודאי שבכמה מהדברים קשה לחלק ולהכריע להכשיר בחמשה ענינים הנ"ל

ענף ה. מביא רשימה ארוכה של דברים שמצינו בראשונים לפסול בשינוי מועט אף שודאי הדבר שתינוק היה קוראה כהוגן

ד. ויש להביא כאן כמה מהמקומות שמבואר בקדמונים להחמיר בשינויים שאינם כל כך

ולא עגול כרי"ש עיין שם (ב) והובאו דבריו בשו"ת מהרי"ל סימן ק"ד ובדפוס החדש הוא בסימן צ"ח עמוד קפ"ח ונראה שנוקט שם כן לדינא וכן כתב במגן אברהם שנראה במהרי"ל דעתו לפסול בזה (ג) וכן הובא בבית יוסף בסימן ל"ו באלפא ביתא הג' בשם המהרי"א"ס לפסול בזה עיי"ש (ד) והרי תינוק קוראה כראוי כמו שכתבו הברוך שאמר ומהרי"ל (ה) מיהו כתבו הברוך שאמר ומהרי"ל שהסיבה שקוראה התינוק כראוי הוא מפני שהורגל כך בספרים שהתרגלו כך לכתוב שלא כצורתה הנכונה ולפי זה אולי יש לומר דאלמלי זה לא היה קוראה התינוק כראוי ואינו סותר לדברי הרמב"ם אך צ"ב במציאות אם נכון כן שלכאורה לפי שיקול הדעת נראה דהתינוק בכל אופן היה קוראה כראוי וצ"ב (ו) אלא שצ"ב לעיין היטב בדברי הברוך שאמר ומהרי"ל אם יש ללמוד ממשמעות לשונם שאם היו מסכימים למציאות הנ"ל שהתינוק היה קוראה כראוי אף בלא הרגלו בספרים אם יש לדייק מלשונם שאם כן ראוי באמת להכשיר אך אפשר שיותר נראה בברוך שאמר שדעתו במוחלט לפסול ורק שאם יטען כנגדו מי שיטען שהרי תינוק קוראה כראוי אף שהוא דעתו לפסול מכל מקום כמבואר בפוסקים דיש שינויים שלא מועיל עליהם תינוק אך מכל מקום כתב על זה עוד טענה דיתכן דגורם לתינוק דבר זה הרגלו ואם כן ליתא כלל מקום לדון בטענה זו ועצ"ב (ז) ולדינא במגן אברהם בסימן ל"ב ובמשנה ברורה נראה דיש מקום להחמיר טובא בדין זה של אות ה' אף שכמה פוסקים מכשירים בזה ואף שהמהר"ם גלאנטי כתב שמנהג קהילות שלמות לעשות הך' באופן זה [ובשערי תשובה הביא שיש ספר תורה שכתבו מהרלב"ח עצמו והוא כתוב באופן זה עיי"ש ואף על פי כן לא היה זה הכרח אצל הפוסקים להכשיר]

ז. דברי הרמב"ן במסכת שבת בדף ק"ד ע"א הנזכר לעיל הסובר ששי"ן שעשאה במושב רחב ולא על חד כרעא פסול אף בדיעבד ומסתבר שתינוק ודאי שיקראנה כדין ואף על פי כן פסל הרמב"ן ודעת כמה פוסקים להחמיר בזה וכמבואר לעיל ולא הכריעו להקל בזה מכח דברי הרמב"ם דשהתינוק קוראה כראוי כשר

לפסול בחסרון כל תג עיי"ש דבריהם ועיקר טעמם לפסול הוא משום דלא גרע מקוצו של יו"ד הנ"ל והנה ברור שתינוק יקרא אות זו כהוגן וגם רבו הפוסקים המכשירים בזה בדיעבד וכמו שהם עצמם כתבו במהד"ק להקל בזה בדיעבד על פי כמה פוסקים ואף על פי כן חזרו בהם במהד"ב מכח הטענות הנזכרות לעיל בסעיפים קודמים של ענף זה ועוד טענות כמובא לקמן ואם כן חזינן דלא סומכים על כללו של הרמב"ם והשו"ע ביו"ד סימן רע"ד ואיך יתכן לפסול באלו הדברים וולהכשיר בחמשה שינויים הנזכרים לעיל בענף א'

ה. ובברוך שאמר הנזכר לעיל בענף ב' פוסל באות צד"י שעשה את היו"ד שעל גבה הפוכה שהרגל שלה בצד שמאל ואף שיש שכתבו לפרש דבריו שאינו פוסל בזה דבריהם תמוהים כמבואר לעיל בענף ב' ויותר באריכות לקמן בסימן ב' עיין שם בזה [וגם יש להעיר דאף למפרשים דברי הברוך שאמר בלא עשה כלל רגל ליו"ד מכל מקום יתכן דפליג זה על הרמב"ם שלרמב"ם יתכן שראוי להכשיר אף בזה שהרי תינוק קוראה כצורתה מיהו כמדומה שבספר שערי בינה כתבו לדון לומר דאף הרמב"ם מודה לפסול אם חסר אבר ושכצד"י שהיו"ד בלא רגל חסר אבר אך צ"ע אם יתכן לומר כן ברמב"ם כשבדבריו נראה להדיא שכל שהתינוק קוראה כהוגן כשר הכתב וראיתי מובא בספר נחל איתן להלכות סת"ם שהיה מנהג אצל חכמי תימן להכשיר באות אל"ף שהיו"ד העליונה קו בלבד בלא גג מפני שהיה נראה להם שלדעת הרמב"ם אף זה כשר ולא חשו לסברא של חסרון אבר] ודברי הברוך שאמר לא יחידאה שבספר ילקוט צורת האותיות מובא מכתב יד של רבי ישראל בן מוהר"ר שכנא [מוהר"ר שכנא היה רבו וחמיו של הרמ"א] שהביא בשם מוהר"ר יעקב מרגליות שהיה מגדולי הדור המופלגים ביותר בשנת ר"ס בערך שדעתו לפסול ביו"ד הפוכה שעל גבי האל"ף ושעל גבי הצד"י וכתב שהסכימו לו רוב חכמי דורו ועיין בזה באריכות לעיל בענין א' סימן י' והחזון איש החמיר בזה מאוד וכן דעת עוד פוסקים כמובא לעיל בענין א' סימן י'

ו. (א) ובברוך שאמר בעמוד קי"ד מבואר לפסול באות ה' פשוטה שעשה ראשה מרובע כדל"ת

(ד) ובאות ח"י הוא מהגמרא במנחות דף כ"ט ע"ב לפירוש רש"י אבל רבינו תם מפרש באופן אחר ומלבד זה הביא הרא"ש שכן מבואר גם בירושלמי בחגיגה בפרק שני הלכה א'

(ה) ולענין ביי"ת הוא מהירושלמי בחגיגה פרק ב' הלכה א' ומהמדרש רבה בפרשת בראשית

(ו) ולענין דל"ת הוא נידון מהיכן לקוח זה ובבית יוסף בסימן ל"ו קרוב לסופו הביא מהרי"א ס' דלמדוהו מאות ה' כיון שמורכבת מדל"ת ויו"ד עכ"ד והביא שם שיש חולקים וסוברים שאין לזה שורש ושאיין צריך תג זה ובברוך שאמר השני מבואר שורשו מצורת דל"ת שהוא כשני ווי"ן וזוה שורש צורתה הביאו מספר הבהיר ובספר הבהיר שלפנינו לכאורה אינו נמצא

ולקמן בספר זה בשער ו' מבואר באריכות רבה מאוד בענין זה של תגי בד"ק ח"ה

ג. והנה במשנה ברורה בסימן ל"ו בצורת האותיות מבואר דבכל תגי בד"ק ח"ה מלבד באות יו"ד אם לא עשאן אינו מעכב וכן מבואר בעוד פוסקים וכן ההוראה המקובלת ויש מקצת ראשונים שנראה מדבריהם להחמיר יותר וכמבואר לעיל בסימנים קודמים וגם לקמן בספר זה בשער ו'

ד. אמנם לענין אות יו"ד כתב בביאור הלכה בסימן ל"ו להסתפק דאפשר שזה כן מעכב מפני שיטת המפרשים שזה כוונת הגמרא במנחות בדף כ"ט ע"א ול"ד ע"א בקוצו של יו"ד ושגם אליבא דרבינו תם דמפרש כוונת הגמרא לקוץ שמאלי למטה מכל מקום יש סוברים דלדעתו שני הקוצין מעכבין שלמטה ושלמעלה עכ"ד

ה. ובספר שערי בינה במהדורה הראשונה פסקו בפשיטות בענין תגי בד"ק ח"ה שמלבד באות יו"ד אין תג עליון שלהם מעכב ובאות יו"ד הביאו מהמחלוקת שיש בזה ויש להביא כאן המראי מקומות לדבריהם בזה [והאמור כאן בסעיף זה הכל הוא במהד"ק של השערי בינה

(א) באות ביי"ת ס"ק ט' אות ב' עמוד פ' טור א' והביא כן מהתשב"ץ והגר"ז והמלאכת שמים והמקדש מעט וגם במה שהביא בראש העמוד

ח. (א) וכן באות קו"ף שחיבר את רגלה לגנה שהביא הבית יוסף בסימן ל"ו מחלוקת והכריע לפסול מפני שכך דעת רוב הפוסקים (ב) והנה לכאורה תינוק קוראה כהוגן ואף שאפשר לחלק דשאני התם שזה סוג אחר של פסול שהאות צריכה להיות שני חלקים ועשאה חלק אחד מכל מקום (ג) הרי בלשון הרמב"ם נראה להדיא שלא לחלק כחילוק זה אלא להכשיר כל שהתינוק קוראה כהוגן (ד) מיהו בזה יש לומר דאף אם בזה לא פוסקים כהרמב"ם מפני הסברא הנ"ל באות ב' אך בשאר דברים אין ראיה לפסוק שלא כוונתיה מכח זה (ה) והנה בביאור הלכה הביא שדעת הגר"א להכשיר בזה לדינא וגם בשו"ת תשב"ץ הביא שיש ספר תורה שכתבו הר"ן וכתבו באופן זה שמחובר [וקיים עד היום הספר הזה של הר"ן ורואים בו כן בהרבה מקומות שכתב אות קו"ף מחובר אך כמדומה שיש חלק שלא מחובר וכמובא בספר צדקת הצדיק דהיינו שלא הקפיד בדוקא לחבר] וגם יש עדויות שכמה קהילות נהגו כן כמובא בפוסקים ואף על פי כן פסקו לפסול בזה

ענף ו. בדין תגי בד"ק ח"ה שבשערי בינה מהד"ק כתבו שאינם מעכבים מלבד באות יו"ד שיש סוברים דמעכב אף תג עליון מכח דברי הגמרא בקוצו של יו"ד

א. בענין תגין של אותיות דסת"ם מבואר בפוסקים דיש שני סוגי תגין חדא דין הגמרא במנחות כ"ט ע"ב שבאותיות שעטנ"ז ג"ץ לכל אות יש ג' תגין והשני שיש שש אותיות בד"ק ח"ה שעל כל אות מהם צריך ליתן תג בראשה

ב. ושורש הדין של אותיות בד"ק ח"ה

(א) לאות ק' הוא בבבלי בשבת דף ק"ד ע"א

(ב) ולאות ח"ה הוא בבבלי מנחות כ"ט ע"ב אליבא דרש"י [אבל רבינו תם בתוספות מפרש באופן אחר]

(ג) ולאות יו"ד הוא מהפסיקתא המובאת ברא"ש בהלכות ספר תורה ויש ראשונים המפרשים שזה גם כוונת הגמרא במנחות כ"ט ול"ד בקוצו של יו"ד כמבואר לעיל

ב. וכתבו לתרץ דשאני בקוצו של יו"ד שמאלי למטה שאמרו על זה בגמרא בדף כ"ט ע"א שראשו כפוף שמורה זה שהוא חלק מצורת האות ואין זה בגדר תג עכ"ד

ג. אך כתבו להקשות על זה מפירוש הרא"ש שמסופק לפרש כוונת הגמרא לתג עליון של יו"ד שלא שייך בו סברא הנ"ל ואף על פי כן מעכב והניחו זה בקושיא

ד. ומכל מקום לדינא כתבו שם בשערי בינה במהדו"ק להכשיר בכל תגי בד"ק חי"ה מלבד ביו"ד בדיעבד אם לא עשאן

ה. אמנם יש להקשות על זה כמה קושיות כמובא באריכות לקמן בסימן ד' עיין שם ואמנם בספר שערי בינה עצמו במהדורה תנינא הקשו מקושיות אלו וחזרו בהם וכתבו להכריע שגם בתגי בד"ק חי"ה אם החסיר התג של ק' או תג של ב' פוסל בדיעבד ובשאר אותיות הקילו מפני המחלוקת שיש בהם אם יש ללמוד מהגמרא לתייגם [מלבד יו"ד] ויש להעיר על דבריהם דאות ה' לכאורה לא פחות חמור מאות ב' כמבואר לקמן בסימן ד' באריכות בזה עיין שם

ענף ח. קושיא על דברי השערי בינה במה שהקיל בחמש ענינים הנזכרים לעיל בענף א' דאם מחמירים בחסרון תגי ק' וב' לכאורה שמע מינה להחמיר יותר בכללים ויש לפסול גם בענינים מהנ"ל בענף א'

א. אמנם יש לתמוה טובא על דבריהם שאחרי ששינו במהדורא בתרא את דבריהם הנ"ל בענין חסרון תג של אות ק' וחסרון תג של אות ב' אם כן יש ללמוד בזה להחמיר יותר בכללי צורת האותיות לעיכובא

ב. ואם כן איך יתכן להקל בכל חמש הענינים הנזכרים לעיל בענף א' דאטו אם עשה לאות למ"ד את הוי"ו שעליה הפוכה הוא שינוי פחות מאשר להחסיר את התג של אות ק' או של אות ב' ועיין לקמן בסימן ה' בענין טענה זו

ההלכות מהמשנה ברורה מפורש שם בעמוד ע"ח שכתב לעשות לה לכתחילה תג זה

(ב) ובאות דל"ת בלשון המשנה ברורה המובא שם בעמוד צ"ז וצ"ח מבואר שאינו מעכב [וגם הוא מקל וחומר משאר אותיות שבאות דל"ת פחות ברור החיוב לזה]

(ג) ובאות ה"י בעמוד ק"ז העתיק מהמשנ"ב דהוא לכתחילה ובס"ק א' אות ב' כתבו בפירוש דאינו מעכב וכתבו שהוא מבואר בלשון המשנה ברורה ובשער הציון והביאו שכן כתוב בגר"ז ושכן מפורש הדבר כבר במאירי בספר קרית ספר מאמר ב' חלק א'

(ד) ובאות חי"ת עיין היטב במשנה ברורה כל דבריו בזה ומבואר בדבריו שאם עשה חטוטרט ולא תג יש להקל ואם לא עשה לא זה ולא זה כתב הרעק"א דאף על פי כן כשר ומבואר שבזה יותר חידוש ובשערי בינה באות חי"ת בעמוד קמ"ט וק"נ האריכו בזה ונראה לכאורה מסקנתם שודאי יש לנקוט שאין מעכב חסרון התג עיי"ש

(ה) באות יו"ד הביאו בעמוד ק"ע ס"ק מהנידון בזה אם מעכב שדעת כמה פוסקים שלזה כוונת הגמרא בקוצו של יו"ד ושלדידהו מעכב ושיש סוברים שאינו מעכב ולא כתוב שם מסקנא ברורה לדינא

(ו) באות קו"ף בעמוד רמ"ב בהלכות למעלה העתיקו מלשון המשנה ברורה שהתג הוא רק לכתחילה ולא העירו על זה מידי

ענף ז. דברי השערי בינה במהדו"ק בטעם ההכשר בחסרון תגי בד"ק חי"ה [מלבד יו"ד] במה שיש לדון בזה מקוצו דרבינו תם ושבאמת במהדורא בתרא חזרו בהם וידון דלפי זה קשה איך יתכן להכשיר בחמש ענינים הנזכרים לעיל בענף א'

א. ובשערי בינה מהדו"ק בפתיחה לאות יו"ד כתבו להקשות אמאי לא יעכב תגי בד"ק חי"ה ומאי שנא מקוצו של יו"ד שמאלי למטה שמעכב לפי רבינו תם ואף אמרו על זה בגמרא במנחות בדף כ"ט ע"א ול"ד ע"א דפשיטא

ענף ט. בענין הכלל שכתוב בשערי בינה
קמא דכל דבר שנאמר בגמרא בדרך דרוש
ולא כהלכה לעשות אלא הסבר באגדה
לצורת האות אין ללמוד מזה עיכובא יבאר
דלמה שכתב במהד"ב ללמוד לפסול
בחסרון תג של קו"ף לכאורה מבטל בזה
את האי כללא

א. ובשערי בינה קמא כתב כמדומה כמה פעמים
כלל שכל דבר שנזכר בגמרא או במדרשים
בדרך דרוש של הסבר לצורת פלונית שבאות ולא
בתורת הלכה להצריך לעשות אף ששמעין מזה
שכך צורת האות אך אין זה מעכב עכ"ד

ב. ומה שכתב בשערי בינה בתרא הנזכר לעיל

לפסול באות קו"ף שחיסר התג וכן על דרך זה לאות
ב' שחיסר התג סותר לזה לגמרי

ג. שהרי בגמרא בשבת דף ק"ד ע"א לא כתוב הלכה
שצריך לעשות תג לאות קו"ף אלא כתב הסבר
בדרך דרוש לזה שיש תג לאות קו"ף ואף על פי כן
פסק שמעכב

ד. ובאמת שכן יש להוכיח גם מדברי רבינו תם
בסוגיא דקוצו של יו"ד כמו שנתבאר באריכות
לקמן בסימן ג' עיין שם

ה. אלא שלפי זה צריך לשנות במהדורא בתרא של
ספרו גם את כל הכלל הזה שכל דבר שלא בא
בתורת הלכה אלא נלמדת מהלכה מההסבר שנאמר
בדרך דרוש אין זה דבר המעכב

סימן ב. בענין ראיית החזון איש מספר ברוך שאמר לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה ובמה שהעירו כמה ספרים לחלוק על ראייה זו דדברי הברוך שאמר יש לפרש בצד"י בלא רגל כלל ודחיה לדבריהם דאפילו אם מיירי בזה הברוך שאמר מכל מקום מפורש בטעמים שכתב לפסול גם בצד"י עם יו"ד הפוכה

יו"ד אף זוגו נו"ן יו"ד והיינו דכתיב וצדיק יסוד עולם עכ"ל [ספר הבהיר] עכ"ל של הברוך שאמר

ט. ומה שהביא מספר הבהיר במהדורת הר"ש לוריא הוא בסימן ל' ובמהדורת הר"ר מרגליות הוא בסימן ס"א ומועתק לשונו של ספר הבהיר לקמן בסימן ו' ענף ג'

י. והציון הנ"ל לברוך שאמר הוא לפי הדפוס שבספר קובץ ספרי סת"ם מהדורת תש"ל שהוא מהדורה חדשה ויש מהדורה ישנה משנת תרל"ח שנדפס בספר ילקוט צורת האותיות משנת תשמ"ד עמוד צ"ה והלאה ועניננו בדין הצד"י הוא שם בעמוד קי"ד קט"ו עיי"ש [ויש עוד מהדורא יתיר ישנה של הברוך שאמר שלא הגיע לידין]

ענף ב. דברי החזון איש שיש ללמוד מדברי הברוך שאמר הנ"ל לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה לנהגים לכתחילה בישרה ושנקט החזון איש דענין ראייה זו הוא מכריע גדול בכל הנידון עד כדי שיש לנקוט שאילו ראו הנוב"י והפמ"א שהכשירו באל"ף ביו"ד הפוכה את דברי הברוך שאמר היו מורים לפסול

א. והנה החזון איש באו"ח סימן ט' ס"ק ו' העתיק את רוב לשונו של הברוך שאמר הנ"ל וכתב שמבואר בדברי הברוך שאמר האלו לדינא לפסול בצד"י שעשה בה יו"ד הפוכה דהיינו שהרגל של היו"ד מחוברת בצד שמאל של ריבוע היו"ד ולא בצד ימין של ריבוע היו"ד

ב. ומבואר שם בחזון איש שיש ללמוד מזה גם לאות אל"ף שעשה בה יו"ד הפוכה שפסול לגמרי לדעת הברוך שאמר

ג. והנה מבואר שם בחזון איש שאף לפני שראה דבריו אלו של הברוך שאמר היה דעתו לפסול

ענף א. לשון הברוך שאמר בענין אות צד"י

א. בספר ברוך שאמר לרבינו שמשון ברבי אליעזר [הוא מחשובי הראשונים בהלכות סת"ם וסדרו המחבר בתורת הגהות על ספר תיקון תפילין לרבינו אברהם מזונשהיים ולקמן בענף ח' מבואר באריכות בענינו וחשיבותו של ספר זה] בעמוד קמ"ט וק"נ בהגהתו לאות צד"י על מה שכתב רבינו אברהם בתיקון תפילין וז"ל צד"י יכתוב כך היו"ד שבצד"י פניה לגמרי כלפי מעלה שמורה על בורא עולם הוא צדיק עכ"ל [הרבינו אברהם]

ב. כתב על זה בהגהות ברוך שאמר וז"ל פירוש רגל של היו"ד

ג. לאפוקי מספרים שבארץ ביירן שהיו בימי שאינם עושים שום רגל ליו"ד של הצד"י אך שמדביקים פני היו"ד לצואר הצ' כמו שכותבים במחזורים כזה [היה שם בכת"י הציור]

ד. ובזה הם פוסלים מלאכתם ומחטיאים את הרבים באות אחת בתרי טעמי

ה. חדא שמפרידים בין רגל של היו"ד ובין הצואר של הצ' וכל האותיות צריכים להיות אדוקים בלי פירוד לבד מק' וה' כמו שהוכיח מהר"ם לעיל בהג"ה של האל"ף

ו. ועוד שמדביקים פני היו"ד לצואר אשר לא כדת כי היקף גויל בעינן כמו בראשי שיני"ן ובע' ובט' שאם נדבקו הראשים אפילו כחוט השערה נראה לי לפי קיצור דעתי שפסול גם הכא לא שנא

ז. ואם היה לי כח הייתי מסלקם מן הכרם כמו שעשיתי בארץ לוז"ץ

ח. והנה מצאתי ראייה גדולה מספר הבהיר שאין לכתוב כלל הצ' כמו שכותבים במחזורים אלא כמו יו"ד נו"ן וז"ל הבהיר שאלו מאי צד"י זה נו"ן

וכן במאמר מהגרד"ל גרינפלד ראש מכון משמרת סת"ם המובא לקמן כתב דהנידון העיקרי שבענין הוא בירור דעת הברוך שאמר

ט. ושו"ר שכבר הובא דבר זה דהברוך שאמר פוסל בזה בספר כתיבה תמה [נדפס בשנת תרי"ח מהסופר סת"ם מוהר"ר אברהם חיים ז"ל ממינסק ונדפס בספר ילקוט צורת האותיות ונידון דידן הוא שם בעמוד תס"ג והובא מספר זה במשנ"ב בסימן ל"ו במשנ"ס צורת פ' ובשעה"צ לאות ק'] באות צד"י שהעתיק לשונו של הברוך שאמר לפסול באופן הנ"ל של צד"י [והוא שם בכתיבה תמה בשינוי לשון מהנוסח שבברוך שאמר המצוי כיום אולי היה לו נוסח אחר או ששינה הלשון לפרשו על דרך הכתוב בהקדמת הדרכי משה] וצייר שם בדפוס תמונה של צד"י עם יו"ד הפוכה לפרש שעל זה כוונתו וכן מכל הענין שם נראה דמפרש כוונת הברוך שאמר לפסול באופן זה [וכן בספר אמרי שפר המובא לקמן בענף ד' מביא שדיבר עמו מחבר הספר כתיבה תמה ואמר לו שפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה ושכן דעת הברוך שאמר לדבריו עכ"ד]

י. וכן בספר משנת אברהם [נדפס בשנת תרכ"ח מחברו מוהר"ר אברהם ז"ל מגיה סת"ם מומחה בש"ס ופוסקים והובא מדבריו במשנ"ב בסימן ל"ב סעיף ל"ו בביאור הלכה דף נ"ב ע"א ונדפס בספר ילקוט צורת האותיות ובעניננו הוא בעמוד שי"ג] בסימן כ"ג סעיף פ"ו כשהביא את המחלוקת בדין צד"י עם יו"ד הפוכה אם כשר או פסול מנה את הברוך שאמר בין הפוסלים [ומה שכתוב שם במשנת אברהם על הפסול שהוא במקום שאין המנהג לעשות כן נראה דכוונתו להוסיף כן על דבריו של הברוך שאמר ולא שמפרש כן את כוונתו שהרי בברוך שאמר לא נזכר כלל תנאי כזה לפסול]

יא. והגר"ח קניבסקי בפירושו למסכת תפילין הביא את דברי החזון איש הנ"ל שמוכרח מדברי הברוך שאמר לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה והסכים לדבריו

יב. וגם כתב הגר"ח שם ליישב מה שהעירו על החזון איש בראיתו מהברוך שאמר כמובא לקמן בסוף ענף ו' עיי"ש

אך מכל מקום מבואר בדבריו שדברי הברוך שאמר הם חיזוק עצום לדינא לדעה לפסול בזה

ד. וכתב עוד בחזון איש שם מכח זה בענין מה שהביא שם בסמוך שהפנים מאירות בחלק א' סימן ס"ו והנודע ביהודה בתנינא יו"ד סוף סימן קע"א דעתם להכשיר באל"ף עם יו"ד הפוכה [הנוב"י הובא שם בחזון איש בס"ק ד' והפמ"א הובא שם בחזון איש במכתב שבסוף הסימן מהפתחי תשובה ביו"ד סימן רע"ד ס"ק ה'] דאילו ראו הפמ"א והנוב"י את דברי הברוך שאמר היו מקבלים את דבריו [וזו כדברי הרמ"א בחו"מ סימן כ"ה שבדין באחרונים ונמצא היפכו בראשונים שלא ראום האחרונים יש לפסוק כדברי הראשונים]

ה. ועוד כתב החזון איש שם על פי זה דאין להביא ראיה מספרים ישנים הנמצאים בכל מיני מקומות שכתוב בהם צד"י עם יו"ד הפוכה ששמע מינה להכשיר בזה שהרי מפורש בברוך שאמר שכבר בימיו מצא תקלה מצויה בענין זה ולא הצליח לגמרי לגודרה

ו. ועיין עוד במכתבים מהחזון איש שבספר צדקת הצדיק שגם שם כתב כמה פעמים שבדברי הברוך שאמר הנ"ל מבואר להדיא לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה ושכיוון שכן זה הכרעה עצומה בהלכה זו [וספר צדקת הצדיק אינו כל כך מצוי וכמדומה שהעתיק משם בשמו את כל מכתבי החזון איש בספר גנזים ושו"ת מהחזון איש]

ז. ועם כל זה מבואר שם בחזון איש באו"ח סימן ט' ס"ק ו' שיש רבבות שנוהגים לכתוב לכתחילה צד"י עם יו"ד הפוכה ושלנוהגים כן אין לפסול דידהו מכח דבריה ברוך שאמר דנהרא נהרא ופשטיה ודבריו לנוהגים לכתחילה לכתוב ביו"ד ישרה על פי הבית יוסף שלדעתו הם חייבים לנהוג כן לעיכובא מפני דברי הברוך שאמר עכ"ד

ח. ועיין בספר משנת הסופר להגרי"מ שטרן בסימן ה' באות צ' בשער הציון כתב דהראיה העיקרית של החזון איש בסימן ט' לפסול את הצד"י עם יו"ד הפוכה הוא מדברי הברוך שאמר [ועיי"ש במשנת הסופר מש"כ על זה ומש"כ להעיר על דבריו לקמן]

ליישוב את דבריו שם ולקמן מובא לשונו דהגידולי הקדש ובמה שיש לדון בדבריו

ענף ד'. דברי כמה מספרי זמנינו שכתבו להשיג על החזון איש דדברי הברוך שאמר מיירי דוקא בלא עשה ליו"ד רגל כלל ובמש"כ לסמוך דבריהם על הגידולי הקדש הנזכר לעיל בענף קודם

א. ובשו"ת יביע אומר חלק ז' אורח חיים סימן ג' הביא את דברי החזון איש הנזכר לעיל ללמוד מדברי הברוך שאמר לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה וכתב לדחות דדברי הברוך שאמר מיירי דוקא בלא רגל כלל ליו"ד אבל ביו"ד הפוכה אין ראיה מדבריו לפסול והביא שכן כתב בגידולי הקדש כלל ט"ו ס"ק ל' [ועיין עוד ביביע אומר חלק ב' יו"ד סימן כ' בענין צד"י עם יו"ד הפוכה]

ב. וכן בספר משנת הסופר להגרי"מ שטרן בסימן ה' בצורת אות צ' בשער הציון כתב דברים בענין צד"י הפוכה והביא שהחזון איש פוסל ושראיתו החזקה היא מדברי הברוך שאמר וכתב לדחות דדברי הברוך שאמר מיירי דוקא בלא רגל כלל ושכן כתב בגידולי הקדש הנ"ל

ג. וכן כתב על דרך זה בספר הלכה ברורה להגר"ד יוסף בסימן ל"ו באות צ' שהחזון איש הביא ראיה לפסול בצד"י הפוכה מדברי הברוך שאמר ושיש לדחות הראיה דדברי הברוך שאמר נאמרו דוקא בלא רגל כלל כמו שכתב בספר גידולי הקדש הנ"ל

ד. וכן בספר שערי בינה בתנינא כלל ה' סעיף ג' עמוד ל"ו [ובקצרה באות צד"י כפופה ס"ק א' עמוד ר"ס טור א' בד"ה ובעיקר] הביאו הנידון בדעת הברוך שאמר (א) ובתחילה כתבו בפשיטות דברור שכוונת הברוך שאמר רק לאופן שלא עשה רגל כלל (ב) אך אחר כך כתבו להעיר על פירושים דצ"ע אם כן אמאי לא פירש בטעם הפסול משום חסרון רגל והוצרך לטעמים אחרים (ג) ומכל מקום מסקנתם שם בעמוד ל"ו בזה"ל ומכל מקום אין להוכיח מדברי ברוך שאמר לפל ביו"ד הפוכה דפשוט לשונו מורה שלא עשה לו שום רגל

ענף ג. דברי ספר מקדש מעט וגידולי הקדש שבתחילה כתב כראיית החזון איש מהברוך שאמר ואחר כך כתב להסתפק שמא דבריו דהברוך שאמר דוקא בלא עשה ליו"ד רגל כלל אבל ביו"ד הפוכה לא פסל

א. ובספר מקדש מעט וגידולי הקדש בהלכות סת"ם [סדר הספר הוא שהגרא"ד מבוטשעש מחבר האשל אברהם הנדפס בסוף השו"ע חיבר ספר בשם דעת קדושים על הלכות סת"ם ותלמידו רבי אורי פייבל ז"ל סדרו לדפוס והוסיף מסודר עליו חיבור משלו מקדש מעט ועוד בסופו הוסיף חיבור משלו גידולי הקדש ונדפס בשנת תרנ"ו והוא מחשובי הפוסקים בהלכות סת"ם] גם כן הזכיר בכמה מקומות מדברים אלו של הברוך שאמר באות צד"י לנידון של צד"י עם יו"ד הפוכה

ב. שבאלפא ביתא במקדש מעט באות אל"ף בס"ק י' נוקט בפשיטות שבדברי הברוך שאמר הנ"ל מבואר לפסול באל"ף עם יו"ד הפוכה וכן בצד"י עם יו"ד הפוכה וזה כדברי החזון איש הנ"ל

ג. וכן עוד בגידולי הקדש בכלל ט"ו ס"ק ד' גם כן נוקט כדבר ברור שהברוך שאמר סובר לפסול לגמרי צד"י שחיבר את היו"ד על ידי רגל בשמאל היו"ד ולא בימין היו"ד

ד. אבל אחר כך בגידולי הקדש בכלל ט"ו ס"ק ל' הביא דברי הברוך שאמר ובתחילה כתב שמבואר בדבריו לפסול בזה וכדבריו במקומות הקודמים הנ"ל

ה. אך אחר כך כתב לדון דאפשר להעמיד דבריו באופן אחר שעשה היו"ד של הצד"י בלא רגל כלל שזה חמור יותר אבל אם כן עשה רגל ורק שחיברה לא בימין הריבוע דהיו"ד אלא בשמאל הריבוע של היו"ד בזה אפשר דשאני ויש להכשיר

ו. אלא שבהמשך דבריו שם בגידולי הקדש שם הנ"ל בס"ק ל' יש תוספת דברים ששוב נראה לכאורה שדעתו שכן מבואר בברוך שאמר לפסול ביו"ד הפוכה שהרגל בשמאל הריבוע וצ"ב איך

דברי הברוך שאמר ושלמדו מדבריו החזון איש והכתיבה תמה לפסול בצד"י הפוכה וכתב לדחות את ראייתם דכל דברי הברוך שאמר דוקא בלא רגל כלל והאריך באריכות עצומה להוכיח שלשון הברוך שאמר מורה שכוונתו לאופן שלא עשה רגל כלל ושלפי זה אין ללמוד מדבריו לענין צד"י עם יו"ד הפוכה וכמדומה שהביא גם מדברי הגידולי הקדש ועוד הביא מעוד מי שכתב כן

ז. ובמה שכמבואר לעיל הביאו הרבה מהספרים הנ"ל בענף זה מדברי הגידולי הקדש שדחה הראיה מהברוך שאמר יש להעיר טובא על דבריהם שאדרבה ברוב מקומות כתב הגידולי הקדש בפשיטות ללמוד מהברוך שאמר לפסול ורק במקום אחד כתב להסתפק בדבר מיהו מקום זה הוא האחרון שבדבריו ואולי הוא עיקר אף כנגד רוב אך אפילו את"ל כן הרי שם גם כן נראה שרק מסופק בדבר ועצ"ב בדעתו ועיין מש"כ בדעתו בזה לקמן

ענף ה. תוספת דברים מהנ"ל בענף קודם

א. והנה במאמר מהגרדל"פ שבקובץ בית אהרן וישראל האריך מאוד בדברים לתמוה טובא על דברי החזון איש בזה שכל המעיין בלשונו של הברוך שאמר המועתק לעיל בענף א' יראה שיש כמה ראיות מוכרחות מדבריו לגמרי שכוונת דבריו הוא לאופן של צד"י שהיו"ד בלא רגל כלל ורק ריבוע המחובר לנו"ן ואיך פירש החזון איש את דבריו לאופן של צד"י עם יו"ד הפוכה שיש רגל ורק שהיא בשמאל היו"ד

ב. והוסיף בתמיהתו שהרי הדבר מוסכם בפוסקים שאף המכשירים בצד"י עם יו"ד הפוכה לא הכשירו בצד"י שעשה במקום יו"ד רק ריבוע ובה לא הכשיר אדם מעולם ואם כן אין כאן שום מציאה כלל ועיקר בדברי הברוך שאמר

ג. וכן במאמר הנ"ל בקובץ הנ"ל האריך לטעון כנגד דברי הכתיבה תמה בזה שגם הכתיבה תמה כתב ראיה זו מהברוך שאמר לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה כנזכר לעיל בסוף ענף קודם ותמה עליו וביותר טען שהוסיף איזה תיבות לבאר את דברי הברוך שאמר באופן שישתנה הכוונה מריבוע ליו"ד

(ד) ועיין גידולי הקדש כלל ט"ו אות ל' שהסתפק בכוונת ברוך שאמר דאפשר שמיידי שאין לו רגל כלל עכ"ל (ה) ובעמוד ר"ס כתבו וז"ל ובעיקר הדבר מה שכתב החזון איש שהברוך שאמר פסול בצד"י ביו"ד הפוכה עיין מה שנתבאר אצלנו בכלל ה' אות ב' שיש מקום לפרש כוונת הברוך שאמר באופן אחר כמו שכתב במקדש מעט עיי"ש עכ"ל (ו) והמורה מהנ"ל דדעתם דהפירוש היותר עיקרי בדעת הברוך שאמר הוא שכוונתו רק בלא עשה רגל כלל ושעל כל פנים למנין השיטות אין שייך להביא ראיה ממנו לפסול עכת"ד

ה. ובספר אמרי שפר נדפס בשנת תרל"ג ומחברו מוהר"ר יעקב חיים ז"ל סופר מומחה מקרלין ונדפס בספר ילקוט צורת האותיות [וענינו שם בעמוד ת"פ] כתב בזה בכלל ה' והביא שם בדף ט"ז ע"ב שהכתיבה תמה מחמיר מאוד בצד"י הפוכה ושהביא ראיה לדבריו מהברוך שאמר לפסול בזה והאמרי שפר כתב לדחות זה משני טעמים האחד שטוען שאין כוונת הברוך שאמר בדבריו המועתקים לעיל בענף א' לפסול בזה מדלא כתב בפשיטות שפסול אלא האריך שהיה רוצה לסלק מלכתוב שזה מורה שחיפש מי בפוסקים שיצטרף לדעתו עכ"ד ודחייתו זו צ"ע טובא ושאר כל המדברים בדעת הברוך שאמר נקטו בפשיטות שהאופן שעליו דיבר הברוך שאמר דעתו לפסול בזה ואריכות דבריו הוא מפני חריפות הפסול ומפני שראה רבים טועים בדבר ובדחייתו ראשונה זו האמרי שפר הוא יחידאה ממש וטעמו השני של האמרי שפר לדחות הראיה לפסול מהברוך שאמר כתב וז"ל וכן אפשר לומר שדעתו היה לפסול אם היה כנקודה בעלמא וכו' אבל אם נעשה עם תג ועוקץ ורגל כדינו רק שהוא הפוך לא היה פוסל עכ"ל בדחייתו השניה והוא כעין דחיית הפוסקים הנ"ל בסעיפים קודמים וכתבו בלשון אפשר [והוסיף בדבריו מלבד הנידון דרגל גם שעשאו בתג ועוקץ והיינו שהוא יו"ד מושלם ושאר הפוסקים הנ"ל בדחיה זו לא הצריכו את פרטים אלו]

ו. והגרד"ל גרינפלד ממכון משמרת סת"ם כתב מאמר ארוך מאוד בענין זה בקובץ תורני בית אהרן וישראל גליון ק"ע מחורף תשע"ד והביא שם

צריך להיות מחובר אל הנו"ן ולא חיברו וכל מקום שצריך להיות מחובר ואינו מחובר הוא פוסל בכתיבת סת"ם (ב) וטעם שני מפני שבצד שמאל של הריבוע למטה צריך להיות מפורד מהנו"ן וכל מקום שצריך להיות מפורד וחיברו הוא פוסל וחשוב שחסר שם היקף גויל

ה. והנה הדבר ברור שאם נוקטים שכתובת צד"י העשויה מנו"ן ויו"ד כשרה לא רק עם היו"ד ישרה אלא גם עם הנו"ן הפוכה לא שייך בשום אופן שבעולם לפסול מנימוקים אלו שהרי אם עושה יו"ד ישרה צד ימין מחובר ושמאל נפרד ואילו אם עושה יו"ד הפוכה צד ימין מופרד וצד שמאל מחובר

ו. ושני נימוקים אלו לפסול שייכים בצד"י עם יו"ד הפוכה בדיוק כמו שהם שייכים בצד"י העשויה מנו"ן ועליה ריבוע בלא רגל של יו"ד

ז. ואפשר לנסח את ההכרח מדברי הברוך שאמר לפסול בצד"י עם יו"ד בשמאל בשני לשונות ושניהם נכונים חדא דהנימוקים שכתב לפסול בריבוע בלא רגל שייכים גם לענין ריבוע עם רגל בשמאל והשני דמעצם הנימוקים שכתב מוכרח שהדבר היה פשוט אצלו שהצורה לעיכובא בצד"י הוא שרגל היו"ד בימין ולא בשמאל דאם לא כן אין כאן שום שינוי לא מפתוח לסגור ולא מסגור לפתוח

ח. וכבר כתב בקצרה את כל עיקרי הדברים שבענף זה מרן הגר"ח קניבסקי בפירושו על מסכת תפילין בברייתא ג' שהביא את דברי החזון איש ואת ראייתו מהברוך שאמר וכתב על זה דאף על פי שהברוך שאמר כתב את דבריו לאופן אחר מכל מקום נימוקיו לפסול שייכים גם על צד"י ביו"ד הפוכה עכ"ד

ט. ועיין לקמן בענף י"א מה שנתבאר שם ליישב דברי השערי בינה ודעימיה מהתמיהה העצומה הכתובה כאן בענף זה על דבריהם

י. ומכל מקום נתבאר שם לקמן בענף י"א חלק ב' דהעיקר הוא כמבואר כאן לעיל בענף זה שראיית החזון איש מדברי הברוך שאמר היא הכרח גמור

הפוכה וגם שהדפיס ציור שם שמורה כן כאילו כוונתו ליו"ד הפוכה

ד. ואין אצלי עתה המאמר הנ"ל אך כמדומה שנראה שם במאמר הנ"ל שמכוין גם לפקפק בעיקר סמכות ספר כתיבה תמה ואינני מתמצא כלל בענין זה ולא השגתי עתה ספר זה אבל ראיתי שבמשנה ברורה בסימן ל"ו בצורת האותיות הביאו בשני מקומות בכבוד רב האחד במשנה ברורה בצורת אות פ' כפופה שהעתיק ממנו אריכות לשון ודברים והשני בשער הציון באות ק' בס"ק ד' שהביאו לדינא וחיזק את דבריו בראיות

ענף ו. תמיהה גדולה על תמיהתם של הספרים הנזכרים לעיל בענף קודם בדחייתם לראיית החזון איש דאדרבה לכאורה הכרח גמור מדברי הברוך שאמר כראיית החזון איש ואף למה שכתבו להוכיח מדבריו שנידונו בעשה היו"ד בלי רגל כלל מכל מקום מטעמיו לפסול מוכרח שפוסל גם ביו"ד הפוכה ושכן כתב הגר"ח קניבסקי

א. אבל באמת כל המעיין היטב בענין יראה שאדרבה ואדרבה דברי החזון איש שרירים וקיימים ואדרבה דברי התמהים עליו תמוהים וממש פליאה עצומה ונשגבה על דבריהם בענין זה

ב. דהן אמנם הדבר ברור ונכון כדבריהם שמוכרח להדיא מכל לשונו של הברוך שאמר שכוונתו באופן מעשי הוא לדבר על סופרים שעושים הצד"י מנו"ן ועליה ריבוע בלא רגל ולא דיבר כלל על מציאות של צד"י הפוכה ועל זה צווח ככרוכיא לפוסלו

ג. אבל בנימוקים שכתב לפוסלו לא הזכיר כלל נימוק מפני שצריך להיות רגל ליו"ד והוא חיסר את הרגל הזו

ד. אלא כתב שני נימוקים אחרים לפסול את הצד"י העשויה מנו"ן ומחובר לה ריבוע הנוגע בה בקצהו השמאלי למטה ושני הנימוקים כך הם (א) טעם ראשון מפני שבצד ימין של הריבוע היה

(ב) וכתב על זה הגידולי הקדש וז"ל משמע שפוסל בעשה בה י' הפוכה

(ג) ואפשר דוקא כשלא עשה להיו"ד שום רגל דק למטה אלא הדביק גוף הנקודה להצ' פוסל אבל בעשה לה רגל רק שהיא הפוכה שעשה הרגל משוך מצד שמאל של היו"ד והדביקה לצאור הנ' ברגל דק הוזה יודה להכשיר

(ד) וכמובא בא"ב שלי אות א' דין י' שכמה גדולים מכשירים באות א' שיו"ד עליונה שלה הפוכה שמחוברת על ידי רגל שמאלי וכו'

(ה) וטעמים שכתב בהגהת ברוך שאמר הנ"ל לפסול אפשר לא סבירא להו לגדולים הנ"ל דמה שכתב שמפרידין בין רגל היו"ד לגוף האות יש לדחות דסגי על ידי דיבוק רגל שמאלי דסוף סוף האות גולם אחד הוא וממילא נמי מה שכתב שצריך להיות מוקף גויל יש לומר דכיוון דסגי לחברו ברגל שמאלי אין צריך להיות שם מוקף גויל ומהני מוקף גויל שלצד ימין דראש היו"ד כיוון שעל כל פנים בעי חיבור יחד עכ"ל הגידולי הקדש שם בכלל ט"ו ס"ק ל'

ו. והנה באמת כדבריהם שבגידולי הקדש בכלל ט"ו ס"ק ל' הנ"ל בדבריו הנ"ל בסעיף ה' אות ג' כתב לדון לדחות הראיה מדברי הברוך שאמר דיש לחלק בין חסרון רגל היו"ד לגמרי לבין עשה הרגל בשמאל הגג אלא שלכאורה יש תמיהה גדולה מאוד על הצד של הגידולי הקדש לחלק בין הענינים ולומר שדברי הברוך שאמר דוקא בלא עשה רגל אבל בעשה רגל מודה להכשיר והתמיהה הוא כנ"ל בענף קודם שהרי הנימוקים שכתב הברוך שאמר לפסול באין רגל כלל שייכים גם ביש רגל ועשאה בצד שמאל ואם נכשיר ברגל שבשמאל לא שייך כלל לדון את נימוקי הברוך שאמר לפסול בלא עשה רגל וכמו שנתבאר כל זה באריכות לעיל בענף ו' בתירוץ הקושיא שהעירו על החזון איש והובא שם שכבר מבואר בקצרה כל זה בדברי הגר"ח קנייבסקי בפירושו למסכת תפילין

ז. אך היותר תמוה בדבר הוא שסדר הדברים בגידולי הקדש הנ"ל בסעיף ה' ששם נסתפק אם ללמוד מדברי הברוך שאמר לצד"י הפוכה כך הוא

ענף ז. בענין מה שהביאו שכבר בספר גידולי הקדש כתב שאין ראייה מדברי הברוך שאמר לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה כיוון שדבריו ביו"ד בלא רגל מו"מ בדברי הגידולי הקדש בדבר זה

א. הנה כמובא לעיל בענף ד' בכמה מספרי זמנינו הביאו שהגידולי הקדש בכלל ט"ו ס"ק ל' דעתו שאין ראייה מדברי הברוך שאמר לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה מפני שדבריו דהברוך שאמר מיירי דוקא בלא עשה ליו"ד רגל כלל אבל בעשה יו"ד אלא שלא עשאה בצד ימין ועשאה בצד שמאל בזה לא דיבר

ב. והנה אף אם היה נכון במוחלט שכתב כן הגידולי הקדש מכל מקום הוא דבר תמוה מאוד וכנ"ל בענף קודם ודברי החזון איש מובנים היטב ובמחלוקת הפוסקים בכהאי גוונא אם להביא ראייה מדברי הברוך שאמר לפסול בצד"י הפוכה לכאורה אי אפשר שלא להכריע בדבר כהשיטה היותר מובנת בענין

ג. אבל באמת כד דייקנן בדברי הגידולי הקדש אף שנכון ששורש הדברים כתוב בדבריו אבל אין מדויק להביא כן בשמו ויש לבאר הדברים

ד. במקדש מעט בצורת האותיות באות אל"ף ס"ק י' [בדפ"ח הוא בעמוד ק"כ] בדין אות אל"ף שעשה היו"ד הפוכה שהכשיר בזה הנוב"י כנ"ל כתב המקדש מעט בפשיטות שבברוך שאמר בהגהתו לאות צד"י מבואר לפסול בזה עכ"ד וזה ממש כדעת החזון איש וכן שוב בגידולי הקדש בכלל ט"ו ס"ק ד' גם כן כותב בפשיטות בדברי הברוך שאמר מבואר להדיא לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה שרגלה מחובר לשמאל הרגל ולא לימינה

ה. אך לאידך גיסא בגידולי הקדש בכלל ט"ו ס"ק ל' יש בזה דברים לכאן ולכאן ויש להעתיק את לשונו בזה

(א) תחילה העתיק שם באריכות את לשונו של הברוך שאמר המובא לעיל בענף ג' עיין שם כל דבריו [והעתיק את רוב הדברים שבברוך שאמר אך בברוך שאמר יש עוד תוספת איזה דברים כמועתק לעיל]

בלא עשה רגל כלל ליו"ד אבל ביו"ד הפוכה שאני וכשר

י. אבל אין נכון לומר שהוא תופס כן במוחלט מפני שתוכן דבריו בזה כך הוא (א) שבחיבורו דעת קדושים בצורת האותיות אות אל"ף ס"ק י' כתב בפשיטות דמוכרח בברוך שאמר לפסול בזה כמועתק לעיל בסעיף ד' (ב) ובגידולי הקדש בכלל ט"ו ס"ק ל' בתחילה גם כן כתב דמוכח בברוך שאמר לפסול בזה (ג) אך אחר כך כתב להסתפק דיתכן לחלק בין הדברים ושדוקא באין רגל פוסל אך לא כתב זה בלשון מוחלט ורק בלשון אפשר (ד) אך מה שביותר צ"ב בדעתו שבהמשך דבריו כתב דהמכשירים ביו"ד הפוכה יצטרכו לחלוק על שני הטעמים שכתב הברוך שאמר לפסול באופן שפסל הרי ששוב חזר והסכים שדבריו דהברוך שאמר סותרים לגמרי לדבריהם של הפנים מאירות והנוב"י המכשירים בזה וצ"ע טובא בביאור דעתו בזה

ענף ח. השלמה לדברים הנזכרים לעיל
בענפים קודמים

א. בקובץ תורני בית אהרן וישראל שכאמור לעיל בגליון ק"ע כתב שם הרדל"ג באריכות לדחות הראיה של החזון איש מהברוך שאמר דשאני התם דלא עשה רגל כלל ליו"ד

ב. ובדברים דלעיל נתבאר לדחות דבריו שאף אם נכון כן בכוונת הברוך שאמר אבל מכל מקום ישאר ראיה לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה

ג. ונדפסו דברים הנ"ל כבר בשנה שעברה בספר דברי יעקב למסכת גיטין ובספר אגרת נדירה מהקהלות יעקב

ד. וראיתי בקובץ בית אהרן וישראל גליון קע"ג עמוד קל"ב שתלמיד חכם חשוב שלח להם את הדחיה הנ"ל לדבריהם שבגליון ק"ע

ה. ובהערת המערכת שם בגליון קע"ג דחו דבריו שכנראה נזדמן לכותב של הדברי יעקב הנוסח של דברי הברוך שאמר שעם תיקוני הכתיבה תמה שלכן מקיים דברי החזון איש אבל לפי הנוסח המדויק ליתא לראיית החזון איש עכת"ד

(א) בתחילה העתיק את לשון הברוך שאמר שפוסל בצד"י עם היו"ד שלא כאופן הראוי משני נימוקים האחד שהפריד בצד ימין של היו"ד במקום לחבר והשני שחיבר בצד שמאל של היו"ד במקום להפריד שם בהיקף גויל

(ב) וכתב שמבואר בדבריו לפסול בצד"י עם יו"ד הפוכה דהיינו שרגלה בצד שמאל

(ג) ואחר כך כתב לדחות דשמא דבריו לפסול דוקא ביו"ד בלא רגל כלל אבל ביו"ד הפוכה שהרגל בצד שמאל שמא מכשיר

(ד) וציין שכן הביא לעיל בספרו במקדש מעט באות אל"ף ס"ק י' שכמה פוסקים מכשירים באל"ף וצד"י שהפך את היו"ד שלהם להיות רגלה בשמאל

(ה) ואחר כך כתב דאותם הפוסקים שמכשירים בצד"י שהפך את היו"ד שלה להיות רגלה בצד שמאל יש להעיר עליהם משני נימוקי הפסול שכתב הברוך שאמר וכתב לתרץ את דבריהם בזה כמועתק לעיל בסעיף ד' אות ה' עיין שם התירוצים על שני טענות אלו

ח. ואם כן הרי מפורש להדיא בדבריו של הגידולי הקדש שעל הפוסקים המכשירים באות צד"י עם יו"ד הפוכה דהיינו שרגלה בשמאל יש שני קושיות שהם שני הטעמים שכתב הברוך שאמר לפסול בנידונו וכתב על זה הגידולי הקדש תירוצים ואם כן הרי מפורש להדיא בדבריו דשני הנימוקים לפסול שכתב הברוך שאמר ודברי המכשירים בצד"י הפוכה שרגלה בשמאל הם תרתי דסתרי ורק שכתב שיש בידו לתרץ קושיות אלו עליהם אבל הברוך שאמר עצמו שכן סובר את שני טענות אלו נמצא לפי זה שבהכרח שסובר לפסול לא רק בעשה היו"ד בלא רגל אלא גם בעשה הרגל בשמאל ואם כן איך כתב לעיל מזה לדחות הראיה לפסול מדבריו וצ"ע בכוונתו

ט. והמורם מהנ"ל בענף זה בדעת הגידולי הקדש דהן אמנם עיקר הדבר שכתבו בעלי דחיית הראיה מהברוך שאמר שכפירושם בברוך שאמר כתוב בגידולי הקדש נכון הדבר שנזכר בדבריו צד לומר כן שיש להעמיד את דברי הברוך שאמר דוקא

צריכים לנהוג כן לעיכובא סובב סביב בירור דעתו של הברוך שאמר ואם כן לדבריו הענין הוא חמור מאוד

ב. והרבה מגדולי ישראל שסברו אחרת יש לדון דאילו ראו את דברי הברוך שאמר שמא היו משנים דעתם וכמו שכתב בפירוש החזון איש שם על דעתם של הנודע ביהודה והפנים מאירות וזה על פי דברי הרמ"א בחושן משפט סימן כ"ה בדין שנתברר שיש בזה בקדמונים דבר שלא ידעוהו

ג. והדבר ידוע ומפורסם שלא היה דבר זה ידוע לרבים שדעת הברוך שאמר לפסול בזה מדאורייתא ושדבריו בזה הם מפורשים

ד. ומכל מקום אין כוונתי בדברים אלו להכריע הענין אלא רק לעורר שיש בדבר צד מרובה מאוד לחוש לנוהגים מדורות בצד"י ישרה

ה. ונכתבו כאן בסימן זה הדברים באריכות ובכפילות מעט מפני שראיתי מודפסים מאמרים רבים באריכות רבה למחוק מהעולם צד כל שהוא לפסול בזה אף לנוהגים בצד"י ישרה ויש מהם שגם כתבו באריכות רבה בלשון חריפה להכשיר באל"ף הפוכה ואף בלמ"ד הפוכה ועיין בזה לעיל בענין א' באריכות

ענף יא. עוד בבירור דברי הברוך שאמר במו"מ שיש בדעתו בזה בטעם הדוחים הראיה מדבריו אמאי לא סבירא להו הנ"ל בענף ו' ויכריח הדברים שבענף ו'

[חלק א] יבאר ליישב מה כוונת השערי בינה ודעימיהו בביאור דברי הברוך שאמר לתרצם מהתמיהה העצומה על דבריהם הנזכרת לעיל בענף ו'

א. והנה כאמור לעיל בענף ו' דברי הסוברים לדחות ראית החזון איש וכתובה תמה ומשנת אברהם והגר"ק מהברוך שאמר תמוהים מאוד שאם אפשר לבחור כרצון הכותב אם לחבר על ידי רגל בימין ולהפריד בשמאל או להפריד בימין ולחבר על ידי רגל בשמאל איך יתכן לומר על אופן של ריבוע המחובר למטה בשמאלו שיש כאן שני סיבות פסול

ו. ודבריהם תמוהים והובא שם בדברי יעקב הנוסח המדויק של הברוך שאמר בלא שום שינוי ובלא שום הוספה של שום תיבה והדחיה לדחייתם ברורה ומוכרחת עד שדבריהם תמוהים מאוד ופלא גדול מה שכתבו בזה [ולעיל בהקדמה לשער זה נתבאר יותר באריכות בדחיית דחייתם של המערכת הנ"ל]

ענף ט. המורם מהאמור בסימן זה

א. הסוברים להכריח מדברי הברוך שאמר לפסול בצד"י שהיו"ד שלה הפוכה דהיינו שרגלה מחוברת בשמאל היו"ד הם החזון איש וכתובה תמה ומשנת אברהם וכן נוקט בפירוש הגר"ק למסכת מזוזה

ב. הסוברים לדחות דהברוך שאמר מיירי דוקא בלא עשה רגל כלל היבוע אומר ומשנת הסופר והלכה ברורה ושערי בינה והרדל"ג וכן צידד באמרי שפר

ג. והגידולי הקדש ברוב מקומות כתב דמפורש בברוך שאמר לפסול ובמקום אחד שהוא האחרון מבואר בדבריו לכאורה שמסופק בדבר

ד. ולעיל נתבאר באריכות שלכאורה מוכרח באופן מוחלט מדברי הברוך שאמר לפסול בזה שאף אם את האופן שעליו מדבר הברוך שאמר עצמו יתכן שיש להכריח מלשונו שמדבר בלא עשה רגל כלל אבל מהנימוקים שכתב לפסול מוכרח להדיא דדעתו לפסול בעשה יו"ד הפוכה אף שיש לה רגל וכמו שכתב הגר"ק

ה. וכל הספרים שכתבו היפך מזה בדעת הברוך שאמר דבריהם פלא נשגב ואינני יודע שום דרך ליישב דבריהם והדבר ברור שלדעת הברוך שאמר הוא פסול דאורייתא גמור וכל מה שיש לדון להקל בדבר הוא רק מפני פוסקים אחרים שחולקים ובצירוף למסורת מדורות להרבה ציבורים ובפרט על פי האר"י ז"ל אבל בנידון בדעת הברוך שאמר אין מקום כלל ועיקר להסתפק בדבר

ענף י. תוספת דברים להנ"ל בענף קודם

א. ועיין במאמר הג"ר דוד ליב גרינפלד שליט"א בקובץ בית אהרן וישראל הנ"ל שכתב שעיקר הנידון העיקרי שבזה לענין אם לנוהגים בישרה

ג. והרי לענין עיכוב אין הבדל כלל ועיקר בין שני הצדדים וחיבר בשמאל והפריד בימין הוא כשר לגמרי

ד. וכל הפסול ששייך לפסול בזה לדעתם הוא אך ורק מפני שיש בזה פסול של חסרון רגל

ה. ובאמת כתבו בשערי בינה שם בעמוד ל"ו לתמוה טובא לפירושם בכוונת הברוך שאמר דאם כן אמאי הוצרך לשני פסולים אלו של חיבר המופרד והפריד המחובר ולא כתב לפסול בפשיטות מפני חסרון רגל והניחו קושיא זו בצ"ע עד שנראה שם מדבריהם שמכח קושיא עצומה זו לא לגמרי ברירא להו שכוונת הברוך שאמר הוא לאופן שלא עשה רגל כלל אף שתחילת לשונו מאוד מורה שזו הכוונה שלא עשה רגל כלל

ו. וכל פירושם המחודש בדעת הברוך שאמר בענין פסולי החיבור והפירוד הוא צירוף של פסול חסרון הרגל עם שני פסולים אלו באופן המורכב ואי אפשר בשום אופן שבעולם להרכיב שני סוגי פסולים אלו זה עם זה והם שני ענינים נפרדים הפסול של חסרון הרגל לא כתבו הברוך שאמר כלל ועיקר ואזיל שם בדבריו לפי דרך שמצד זה אין כלל ועיקר לפסול ורק כתב את הפסול של חיבור המפורד והפרדת המחובר

ז. ושני פסולים אלו שכתב מכריחים לגמרי שדעתו שלעיקובא שהחיבור יהיה דוקא בצד ימין ולא בצד שמאל ושהפירוד יהיה דוקא בצד שמאל ולא בצד ימין ואין שום דרך בעולם לנטות מדברים אלו בכוונתו

ענף יב. בדעת החזון איש עצמו ידון אם יתכן לפרש בכוונתו כפירוש הגר"ק שתחילת דברי הברוך שאמר רק להשמיט הרגל ואילו סוף דבריו כולל שני האופנים של השמטת רגל ושל יו"ד הפוכה או שהחזון איש פירש הכל ביו"ד הפוכה ולצד זה בדעתו יבאר אמאי פירש כן

א. ויש לעיין בדעת החזון איש עצמו באו"ח סימן ט' וביו"ד סימן קס"ב במה שכתב בדעת הברוך שאמר האם הכרח דהוא מפרש גם את תחילת דברי

האחת של חיבור במקום שצריך להפריד והשניה של פירוד במקום שצריך להיות מחובר

ב. וכיוון שספרים רבים וחשובים כתבו דחיה זו הגידולי הקדש בחד דוכתא והאמרי שפר בלשון אפשר והיביע אומר והלכה ברורה ושערי בינה ומשנת הסופר והגרד"ל טרחתי הרבה לנסות להבין מה כוונתם

ג. וראיתי בספר שערי בינה בעמוד ל"ו שכפי הנראה כוונתם כך שהכלל באות יו"ד שעל גבי הצד"י איזה צד צריך להיות מחובר ואיזה צד צריך להיות מופרד אינו נמדד לפי ימין ושמאל אלא הכלל הוא שהצד שבו הרגל צריך להיות מחובר והצד השני הנקרא פני היו"ד צריך להיות נפרד

ד. ואופן הכתיבה לכתחילה לדעת הברוך שאמר הוא לעשות הרגל בימין אך אין זה מעכב

ה. ובאדם שעשה היו"ד רק ריבוע בלא הרגל מפרשין את ריבוע זה כפי הדרך של לכתחילה שבו הרגל בימין ולכן בריבוע זה שאין בו רגל כלל אמרינן דהצד השמאלי של היו"ד נחשב לפני היו"ד וכיוון שחיברו לנו"ן יש בזה פסול של נפרד שחיברו והצד הימני שראוי לכתחילה בו להיות הרגל יש בו פסול של מחובר שהפרידו עכת"ד

[חלק ב] יבאר דאין נכון כלל לפרש כהנ"ל בענף י"א ושהדברים הנזכרים לעיל בענף ו' הם מוכרחים לגמרי

א. אמנם אחרי כל החריפות והעומק שבפירוש זה לענין הלכה אין לו מקום כלל ועיקר שכיוון שלדעתם לדינא אם יהפוך הדברים ויחבר הרגל בצד שמאל של היו"ד אין בזה שום חשש עיכוב ואף שלדעת הברוך שאמר אף לדבריהם אינו לכתחילה אבל הוא כשר לגמרי בלא פקפוק ויכול לברך עליו ויצא ידי חובת המצוה באופן ודאי ומוחלט לגמרי

ב. אם כן איך יתכן לכתוב לפסול את צד"י זו שיש בה שני פסולים שחיבר במקום שצריך להפריד והפריד במקום שצריך להיות מחובר

בזה הוא יחידאה הנה למבואר לעיל שכן דעת הברוך שאמר אם כן ודאי דאינו יחידאה שהברוך שאמר עמוד עצום בהלכה

ב. אך גם יש עוד פוסקים נוספים שכן דעתם כמבואר בזה לעיל בשער זה לעיל בענין א' באריכות והובא שם מסדר הגט של מהר"י מרגליות במהדורה חדשה ומקובץ מוריה ומספר ילקוט צורת האותיות ועוד ספרים שכולהו הביאו מכתב יד של מוהר"ר ישראל בן מוהר"ר שכנא [מוהר"ר שכנא היה רבו וחמיו של הרמ"א] על טופס סדר הגט דמהר"י מרגליות שלו שהוא מעיד שם [מוהר"ר ישראל] שרבי יעקב מרגליות והרבה חכמי דורו היה דעתם לפסול עכ"ד

ג. ועיי"ש שיש אומרים שכלול בעדותו גם על אביו מוהר"ר שכנא

ד. ומהר"י מרגליות היה מראשי חכמי הדור בערך בשנת ר"ס והרמ"א מביא ממנו בהלכות גיטין הרבה מאוד דברים כמבואר שם לעיל בענין א' באריכות

ה. עוד הובא שם לעיל בשער א' שבספר תולדות הצדיק רבי שלמה בלוך יש עדות ממנו שהחפץ חיים מאוד החמיר בדבר בענין צד"י הפוכה

ו. גם החזון איש במכתביו שבספר צדקת הצדיק כתב שהיו מגדולי הליטאים רבים שהקפידו על זה מאוד ואף אם בספר תורה הקילו בצירוף סניף מהמקילים לקרוא בספר פסול מכל מקום בתפילין ומזוזות החמירו מאוד

ז. גם הביאו משו"ת מאמר מרדכי [אין זה המאמר מרדכי המובא הרבה במשנ"ב אלא שו"ת ממחבר אחר] שמחמיר בדבר

ח. גם בקובץ ישורון יש תשובה מאיזה חכם שפוסל בזה אך לא כתוב שם שם החכם אך נראה שמדובר בחכם חשוב עיי"ש וכמובן שאי אפשר לסמוך כשלא יודעים שם המחבר ונכתב זה רק

הברוך שאמר ליו"ד הפוכה ולא חש למשמעות הלשון בברוך שאמר שאין רגל כלל

ב. או דילמא יתכן לפרש בדעת החזון איש כדברי הגר"ח קניבסקי הנזכרים לעיל שלעולם תחילת דברי הברוך שאמר על הטעות שיש שעושים הכוונה לעושים ריבוע בלבד בלא רגל כלל

ג. ורק שמכל מקום מהטעמים שכתב הברוך שאמר לפסול בזה מפני שהפרידו המחובר וחיברו המפורד הכריח החזון איש דפסול גם בצד"י עם יו"ד הפוכה

ד. ויתכן שרהיטת לשון החזון איש יותר משמע שמפרש שכוונת הברוך שאמר בכל דבריו הוא לענין הצד"י ההפוכה מדלא טרח החזון איש לפרש דאין כוונתו להביא מעצם דינו של הברוך שאמר אלא מהטעמים שכתב לפסול

ה. ואם נכון כן בדעת החזון איש יש לעיין קצת אמאי לא פירש כהגר"ח"ק שהרי יש משמעות לשון טובא כן בדברי הברוך שאמר שהמדובר הוא בלא רגל כלל

ו. ויתכן לומר דהוי סבירא ליה לחזון איש דאילו היה המדובר בלא רגל כלל לא יתכן שהיה שותק הברוך שאמר מלכתוב זה כטעם לפסול או לכל הפחות להסתפק לפסול מטעם זה ואף שבלאו הכי כתב שני טעמים לפסול מפני החיבור והפירוד מכל מקום אפשר דסבירא ליה לחזון איש דנידון זה של חסרון הרגל הוא נידון יותר ישיר והתחלתי וצריך להתחיל תחילה לדבר עליו

ז. וכמו שבשערי בינה בעמוד ל"ו הניחו בצ"ע לדעתם אמאי עבר הברוך שאמר לפסולי חיבור ולא פירוד ולא כתב לפסול בפשיטות משום חסרון הרגל

ענף יג. מביא מעוד פוסקים דסבירא להו כהחזון איש דצד"י ביו"ד הפוכה פסול שיש כתב יד בשם מהר"י מרגליות והרבה חכמי פולין שבדורו שפסלו בזה

א. גם חשוב להביא בזה שמה שכתבו כמה מהמכשירים כאילו דברי החזון איש לפסול

שער ו' ענין ד' בדברי ספר שערי בינה בכללי ופרטי שינויי צורה סימן ב' תקפה

כתוספת אל הנ"ל בסעיפים קודמים ובענפים קודמים

ב. ובזה נתבאר שם לעיל בענין א' שודאי שאינו כן

שהשמונה שערים הנדפסים מתורת המהרח"ו הם ספרים שאין בהם חשש זיוף
ג. ועד היום קיימים כתי"ק של המהרח"ו ונדפס ספר שער התפילה שהוא ספר שער הכוונות ממש מכת"ק וגם שם כתוב דבר זה

ד. וכן בספר שער מאמרי רשב"י בדף ט' טור ב' מדה"ס [על דברי הזוהר בדף ב' ע"ב] כתוב דבר זה עיין שם וגם ספר זה הוא מהשמונה שערים ועיין עוד לעיל בענין א' סימן ד' בענפים ה' וו' מה שהובא שם עוד מדברי השער מאמרי רשב"י שם בענינים אלו ואכמ"ל

ענף יד. מביא לאידך גיסא שהמובא בשם האר"י לעשות צד"י הפוכה אין בזה שום חשש זיוף וודאי שיצא זה מכת"ק של המהרח"ו בשמו

א. ומאידך גיסא נתבאר שם לעיל בענין א' באריכות בדבר דעת האר"י ז"ל בזה שיש שאמרו שמועה שכאילו הצד"י ביו"ד הפוכה הוא שקר בשם האר"י

**סימן ג. תוספת ביאור בדברים דלעיל בראיה להחמיר בכללי שינויי צורה
מבחי שיטת רבינו תם ודעימיה בביאור הסוגיא במנחות בדף כ"ט ע"א ול"ד
ע"א בקוצו של יו"ד**

ו. רש"י פירש דהכוונה הוא לרגל הימנית של היו"ד שהיא מעיקר היו"ד ממש ולפי זה מובן היטב מה שהקשו בגמרא על פסול זה שהוא פשיטא אמנם רבינו תם בתוספות בדף כ"ט ע"א וכן בעוד ראשונים הקשו על פירוש רש"י דפשיטא אלא שיש לעיין בקושייתם שהרי כן באמת הקשו בגמרא דפשיטא אלא דכוונתם שכל כך פשוט דין זה שיו"ד בלא רגל ימין פסולה שהרי אינה יו"ד כלל דלכן אף בתורת סלקא דעתין סבירא להו לרבינו תם ודעימיה דלא יתכן לפרש כן

ז. ורבינו תם בתוספות בדף כ"ט ע"א כתב דהכוונה לקוץ שמאלי למטה שיש ליו"ד כדאמרו בגמרא במנחות בדף כ"ט ע"ב דיו"ד ראשו כפוף עכ"ד וכן הסכימו כמה ראשונים כפירוש רבינו תם כמובא בבית יוסף ועוד פוסקים ועולה מדבר זה חידוש עצום מאוד לדינא דאף קוץ זה שהוא פרט קטן באות הוא מעכב

ח. וברא"ש הביא מחלוקת רש"י ורבינו תם ונראה מדבריו שמסכים לטענת רבינו תם דלא יתכן לפרש כרש"י מפני שזה פשיטא אלא שמכל מקום כתב להסתפק אם כוונת הגמרא הוא לקוץ שמאלי למטה כרבינו תם או דהכוונה לקוץ עליון שמאלי כמבואר בפסיקתא שליו"ד יש נקודה למעלה עכ"ד וכן בספר התרומה ובהגהות מיימוני כתבו כדעת הרא"ש להסתפק אם כוונת הגמרא הוא לקוץ עליון שמאלי או לקוץ שמאלי למטה ובספר המנהיג נראה דמפרש בפשיטות דהכוונה לקוץ שמאלי למעלה וכן נראה גם ברבינו מנוח על הרמב"ם בריש הלכות תפילין עיי"ש

ט. ויש שכתבו לדון שאף בדעת רבינו תם עצמו יש חולקים על התוספות ומפרשים שכוונתו הוא לקוץ עליון עיין באריכות בזה בספר יביע אומר חלק ז' סימן ו'

י. ולענין הלכה למעשה הנה בהחסיר רגל ימין ודאי דקיימא לן לפסול

ענף א. דברי הגמרא במנחות כ"ט ע"א ול"ד ע"א בענין קוצו של יו"ד ודעת רבינו תם שהכוונה לקוץ שמאלי למטה ושאלה שהוא רק קוץ מכל מקום מעכב

א. והנה במשנה במסכת מנחות דף כ"ט ע"א תנן שתי פרשיות שבמזוזה מעכבות זו את זו ואפילו כתב אחד מעכבן ארבעה פרשיות שבתפילין מעכבין זו את זו ואפילו כתב אחד מעכבן

ב. ובגמרא בדף כ"ט ע"א אהה דתנן שני פרשיות שבמזוזה מעכבין זו את זו ואפילו כתב אחד מעכבן אמרו אהה דכתב אחד מעכבן פשיטא ותירצו דאיצטריך לקוצו של יו"ד דמעכב והקשו דהא נמי פשיטא ותירצו דאיצטריך להיקף גויל שהוא מעכב

ג. וכן איתא סוגיא זו שוב גם בגמרא בדף ל"ד ע"א על הבבא דארבעה פרשיות שבתפילין מעכבין זו את זו ואפילו כתב אחד מעכבן

ד. והנה במאי דאמרו דקוצו של יו"ד מעכב מצינו ג' שיטות בראשונים לאיזה קוץ המכוון ויש להקדים דאף בלא סוגיא זו שבדף כ"ט ע"א ובדף ל"ד ע"א הנה באופן מעשי בכתיבת יו"ד הנהוגה כיום יש ביו"ג גוף האות ועוד ג' קוצין דהיינו החלק השוכב שהוא רוב היו"ד ורגל ימנית וקוץ שמאלי עליון כעין תג וקוץ שמאלי למטה ורגל היו"ד הוא חלק מרכזי בצורתה וקוץ שמאלי למטה למדוהו הפוסקים מהכתוב בגמרא במנחות בדף כ"ט ע"ב דיו"ד ראשו כפוף וקוץ עליון למדוהו הפוסקים מהכתוב בפסיקתא דליו"ד יש נקודה למעלה כמובא בדברי הרא"ש בהלכות ספר תורה ושאר פוסקים

ה. וניהדר לסוגיות הנ"ל דיש ג' שיטות בראשונים קוצו של יו"ד הנזכר בסוגיות אלו שבדף כ"ט ע"א ודף ל"ד ע"א ושאלו עליו שהוא מעכב ושזה פשיטא שהוא מעכב לאיזה קוץ המכוון

ד. אלא שיש לעיין דהבית יוסף באו"ח סימן ל"ו נראה דפוסק לדינא כרבינו תם ואילו בשולחן ערוך ביו"ד סימן רע"ד נראה לכאורה כרמב"ם ויש לפלפל

ענף ג. יבאר דדברים הנ"ל בחידוש השינוי כזה מועט מעכב לכאורה הם לא הלכה מיוחדת לקוצו של יו"ד אלא יש ללמוד מזה כלל לשאר ענינים ושמוכרח כן בגמרא וראיות לזה מדברי הראשונים שיש ללמוד מהפסול בחסרון קוצו של יו"ד השמאלי למטה לענין לפסול בעוד אופני שינויי צורה באותיות סת"ם

א. ומה שביותר יש להעיר בענין זה הוא דיש לדון אם ללמוד מהפסול בקוצו של יו"ד אליבא דהמחמירים המפרשים דהכוונה לתג עליון או קוץ שמאלי למטה ולא לרגל ימין שהוא הדין בכל שינוי באותיות בדרגת שינוי כזו פוסל או דילמא הוא הלכה מיוחדת דוקא בקוצו של יו"ד מאיזה סיבה

ב. ולכאורה נראה להכריח שאין זה הלכה מיוחדת בקוצו של יו"ד אלא הוא הדין בשאר שינוי באותו שיעור דהנה כשבאים לברר מהתלמוד בדיני שינוי צורה באותיות יש לחלק הדבר לשני ענינים חדא שינוי הגורם להיראות כאות אחרת כגון וי"ו שקיצר את רגלה שעל ידי זה נראית כיו"ד והשני שינוי שאין גורם להיראות כצורה אחרת כגון מהפך את היו"ד העליון של האל"ף להיות רגלו בשמאל ולא בימין ויש לברר היכן יש לנו סוגיות בגמרא ללמוד מהם לשינוי צורה באופן שאינו גורם להיראות אות אחרת

ג. והנה עיקר מה שיש לנו בתלמוד בזה הוא הסוגיות במנחות בדף כ"ט ע"א ובדף ל"ד ע"א שכתוב שם שחסרון קוצו של יו"ד הוא מעכב והנה אין זה גורם להיראות אות אחרת ופסלו בזה ואם כן ראוי זה להיות בנין אב לכל הלכות אלו

ד. וביותר יש להוסיף בזה שהרי בגמרא בדף כ"ט ע"א ובדף ל"ד ע"א בסלקא דעתין רצו לפרש בזה את כוונת המשנה במנחות בדף כ"ח ע"א שאמרו שאפילו כתב אחד מעכבן ודחו דלא יתכן

יא. ובהחסיר קוץ שמאלי למטה דעת הרבה פוסקים לפסול וכן נראה הכרעת הבית יוסף והמשנה ברורה וכן פסק בחזון איש ומכל מקום מבואר במשנה ברורה וחסון איש דאפשר דאין זה פסול בתורת ודאי אלא בתורת ספק ורק שהלכה למעשה אין להניח תפילין באופן זה ועיין בספר שערי בינה תנינא בצורת האותיות אות יו"ד בס"ק ו' עמוד קצ"ב טור ב' שאספו רשימה ארוכה של ראשונים שפסקו כרבינו תם וכן בעמוד קצ"ג טור א' רשימה ארוכה של פוסקים שפסקו כן ולכן פסקו שם הלכה למעשה לפסול בחסרון קוץ זה ושם באות ב' עמוד קצ"ג טור ב' ועמוד קצ"ד האריכו לבאר שגם אצל הספרדים חייבים לעשות קוץ זה ושאין לסמוך על מה שכתוב במור וקציעה שאצל הספרדים מקילים בזה שהביאו מהרבה פוסקים ספרדים להחמיר בזה ונראה מדבריהם שדעתם לפסול בזה אף לספרדים וכמדומה שכן שמעתי מאמו"ר שליט"א בשיעור בשנת תשמ"ה [ודלא כמו שכתבו בשו"ת יביע אומר חלק שביעי סימן ו' ובשו"ת אור לציון חלק א' להכשיר בדיעבד על כל פנים לספרדים]

יב. ולענין קוץ שמאלי למעלה הביאור הלכה הניח בסימן ל"ו בצורת אות יו"ד הביא מחלוקת הפוסקים אם הוא מעכב והניח הדבר בצ"ע למעשה

ענף ב. יבאר בדברי רבינו תם הנ"ל מבואר חומרא עצומה ששינוי כזה מועט בצורת האות מעכב ושלכאורה מדברי הרמב"ם נראה לא כן ודשמא צריך לומר דפליגי ושצ"ב לפי זה בדעת הרא"ש ובדעת השו"ע

א. והנה בדברי רבינו תם הנ"ל נתבאר חומרא עצומה שחסרון קוץ שמאלי למטה דיו"ד מעכב אף שהוא רק קוץ והוא דבר מחודש

ב. וברמב"ם בהלכות ספר תורה נראה דכל שינוי צורה שהתינוק קוראו נכון אינו פוסל ולכאורה לא יתכן בשום אופן לישב זה עם דברי רבינו תם הנ"ל דהדבר ברור שאין תינוק שלא יקרא יו"ד שחסרה קוץ זו כיו"ד מפני חסרון הקוץ

ג. ואם כן אפשר דיש פלוגתא בזה בין הרמב"ם לרבינו תם

קטן באות שתינוק קורא אותה היטב אפשר דיש מקום בסברא להקל בו יותר מאשר חסרון רגל ימין של יו"ד

ענף ד. הוספות לחומרות הנ"ל בענף קודם במה שיש ללמוד מהסוגיות במנחות דף כ"ט ע"א ודף ל"ד ע"א אליבא דרבינו תם לעוד שינויים

א. ועוד דנו בפוסקים בדברים שכתובים בחז"ל בצורת האותיות אך לא אמרום כהלכה אלא רק אמרום בדרך דרוש לפרש טעם ענין זה האם זה גם כן מעכב שלכאורה על פי הראיה הנ"ל גם זה יש ללמוד דמעכב דכיוון שידעין מאותם דברי אגדה שזו המסורת המסורה לצורת האות ממילא השינוי מעכב אף שלא נאמר באיזה מימרא בגמרא דבר זה לעיכובא שהרי אף לקוצו של יו"ד דרבינו תם אינו יותר מזה על כל פנים עד זמן המשנה ואף על פי כן אמרו על זה בגמרא דלא יתכן שהמשנה תלמד לנו דין כל כך פשוט [וכמדומה שבספר שערי בינה במהדורה הראשונה כתב להקל בנידון הנ"ל בתחילת סעיף זה אך צ"ע לדבריו מהאמור כאן בסעיף זה]

ב. ועוד יש להוסיף בזה דהנה יש כ"ב אותיות באלפא ביתא ומלבד זה עוד חמש אותיות שבהם יש כפולות שבסוף תיבה הם שונות דהיינו מנצפ"ך וביחד הם כ"ז אותיות ובגמרא בתלמוד בבלי יש באופן יחסי מעט הלכות בצורת האותיות ועוד יש איזה הלכות בשאר דברי חז"ל בירושלמי ובמדרשים אך יש הרבה דברים בצורת האותיות שאינם מפורשים וצריכים בזה למסורת ויש לדון בשינה באות באיזה שינוי מהמסורת אך הוא פרט שאינו מפורש כלל בגמרא ובמדרשים האם יש בזה צד עיכוב או שאין בזה צד עיכוב שלכאורה אפילו לזה יש לדון ללמוד לעכב מדברי הגמרא במנחות כ"ט ע"א ול"ד ע"א הנ"ל בקוצו של יו"ד אליבא דרבינו תם מפני שאם לא כן אפשר שלא היה שייך לשאול פשיטא בדין קוצו של יו"ד המעכב שהרי עד למשנה עדיין לכאורה לא נכתב בפרסום דברים על צורת אות יו"ד ואם כן לולי המשנה מהיכן הוי ידעין צורה המעכבת לזה

לפרש כן מפני שזהו פשיטא ומזה יש ללמוד דדין זה הוא דין כללי לדרגת שינוי כזו בצורת האות שאם היה הדין דבעלמא בדרגת שינוי כזו הדין הוא שכשר ורק בקוצו של יו"ד יש איזה טעם שהוא להחמיר יותר משאר שינויים אם כן איך יתכן לשאול על זה פשיטא דודאי אין זה פשוט כלל ועיקר

ה. ויש להוסיף בזה דאשכחן בראשונים שבאמת כתבו ללמוד מהפסול בחסרון קוצו של יו"ד השמאלי למטה לפסול בעוד דברים האחד הוא דהנה בגמרא במנחות בדף כ"ט ע"ב אמר רבא דאותיות שעטנ"ז ג"ץ צריכות כל אות ג' זיונין ועיין לקמן בספר זה בשער ו' באריכות בביאור גמרא זו כמה שיטות בראשונים והרבה מהם מפרשים שהכוונה שבכל אותיות שעטנ"ז ג"ץ שבספרי תורה תפילין ומזוזות צריך לכל אות להיות לה ג' תגין וכן המנהג כשיטה זו ונחלקו הראשונים אם תגין אלו מעכבין או שאין מעכבין והשולחן ערוך באו"ח סימן ל"ו פסק דאינם מעכבים והמשנה ברורה שם הביא שיש בזה מחלוקת ראשונים ושחשוב מאוד להחמיר בדבר לחוש לדעת הסוברים שהוא מעכב והנה ראש הסוברים שהוא מעכב הוא רבינו תם בתשובתו המובאת באור זרוע ובהגהות מיימוני ובבית יוסף בסוף סימן ל"ו וכתוב שם טעמו דרבינו תם לפסול בזה בדיעבד דלא גרע זה מקוצו של יו"ד עכ"ד ומסתבר שראייתו זו שורשה בשיטתו בביאור קוצו של יו"ד האמור בגמרא דמעכב דאילו לשיטת רש"י דהכוונה לחסרון רגל ימין מסתבר שאין להוכיח מזה לחסרון תגין שיתכן שהוא חסרון יותר מועט וכדחזינן מזה שהראשונים הקשו על שיטת רש"י דזה פשיטא שמעכב חסרון רגל ימין ואף שהגמרא הקשתה דפשיטא לא ניחא להו לראשונים לפרש זה אף לסלקא דעתין כדבר חידוש

ו. עוד יש להביא בזה שבהגהות מיימוני בהלכות ספר תורה מביא בשם רבו דהיינו המהר"ם רוטנבורג שפסל באותיות שיש בהם פיסוק באמצע הכתב וכתב שלא גרע זה מקוצו של יו"ד המעכב עכ"ד וגם בזה מסתבר שעיקר הראיה הוא אליבא דרבינו תם ולא אליבא דרש"י דאילו לרש"י פיסוק

(ב) באות למ"ד שעשה הוי"ו העליונה הפוכה שפונה ראשונה לימין

(ג) באות למ"ד שעשה הוי"ו העליונה קצרה כעין יו"ד

(ד) באות צד"י לנוהגים לעשות הוי"ד ישרה ועשה הפוכה

(ה) באות שי"ן שעשה את המושב ישר ולא אלכסון אחד כרעא

ב. שצ"ע טובא דאטו שינויים אלו הם פחות מאשר שינוי של חסרון קוצו של יו"ד והרי הסברא שכל שינויים אלו הם יותר משינוי של חסרון קוצו של יו"ד שמאלי למטה דרבינו תם וכן פחות מחסרון קוץ עליון של יו"ד לשיטת המנהיג והרבינו מנוח וכן נסתפקו בזה הרא"ש וספר התרומה והגהות מיימוני

ג. ואף אם נאמר דאין שינויים הנ"ל בסעיף א' או חלקם יותר מאשר חסרון קוץ של יו"ד אליבא דרבינו תם או אליבא דהרא"ש מכל מקום לכאורה הוא לכל הפחות שוה לחסרון קוצו של יו"ד

ד. ואף אם נאמר על שינויים הנ"ל או חלקם דאין ברור להשוותם לחסרון קוצו של יו"ד מכל מקום לכל הפחות ספיקא הוי ואיך נקל מספק

ה. והיותר מסתבר שלכל הפחות חלק מהנ"ל בסעיף א' הוא אף יותר שינוי מחסרון קוצו של רבינו תם השמאלי למטה או הקוץ העליון המבואר ברא"ש

ו. וכללו של דבר שבספר שערי בינה הכללים והרבה מהפרטים שכתבו לבאר בעיני שינויי צורה לקולא אינם מתיישבים בשום אופן עם החומרא דרבינו תם בקוצו של יו"ד שבשערי בינה עצמו באות יו"ד ס"ק ו' במהדורא תנינא עמוד קצ"ב והלאה הביא רשימה עצומה של ראשונים ופוסקים שסוברים כרבינו תם שהוא מעכב ופסק כן לדינא

ענף ה. הערות על פי הנ"ל בענפים קודמים בדעת הרא"ש ובדעת השו"ע

א. ולפי האמור בענף ג' בענין החומרא המבוארת בדברי רבינו תם ודעימיה וההוספה על זה בענפים ד' וה' ללמוד מזה לעוד הרבה שינויים בשיעור כיוצא בזה

ב. יש לעיין דברא"ש בהלכות ספר תורה נראה שסובר כרבינו תם ודלא כרש"י ורק שמסופק אם לפרש בקוץ עליון או בקוץ למטה בשמאל ולשני הפירושים שמעינן להחמיר בקוץ בעלמא ועל פי האמור לעיל בענף קודם ובענף זה יש ללמוד מזה גם לעוד שינויים קטנים שהם מעכבים

ג. והנה הרא"ש בתשובה בכלל ג' סימן י"א כתב דהבדלי הכתב בין המדינות אין זה בדברים המעכבים ויש לעיין שלכאורה חידוש לומר שהיה פשוט לראש שאין בכל ההבדלים דבר שהוא בשיעור שינוי בדרגה כמו קוצו של יו"ד ויש לפלפל וצ"ע ועיין היטב מש"כ בזה לעיל בסימן ז' ומה שהובא שם בסוף הסימן בשם החזון איש

ד. וכן יש להעיר לפי האמור בענפים ד' וה' לענין השאלה דלעיל בסוף ענף ג' בדעת השולחן ערוך שצ"ב מדבריו בבית יוסף באו"ח סימן ל"ו לדבריו בשו"ע ביו"ד סימן רע"ד ושם היתה הקושיא לענין דין קוצו של יו"ד אמנם על פי האמור לעיל בענפים ד' וה' יש להוסיף דקושיא זו נוגעת לעוד הרבה אופנים של שינוי

ענף ו. קושיא על פי הנ"ל בענפים קודמים על חמש ההיתרים המובאים לעיל בסימן א' מהשערי בינה בשינויי צורה באותיות סת"ם

א. ועל פי כל האמור לעיל בענפים קודמים יש להעיר טובא בדברי השערי בינה הנזכרים לעיל בענף א' שהובא שם מדבריו חמשה קולות בשינויי צורה ואלו הם

(א) באות אל"ף שעשה הוי"ד העליונה הפוכה שרגלה בשמאל ולא בימין

סימן ד'. בענין התגים שבאותיות בד"ק חי"ה שבשערי בינה במהד"ק כתבו כהמשנה ברורה שהם רק לכתחילה ולא בדיעבד [מלבד כתג של אות יו"ד] וקושיות על זה ושבמהדורה בתרא הקשו על דרך זה ושלכן במהדורה בתרא החמירו שכתג של אות ק' וכן של ב' יש להחמיר בדיעבד ומענה על דבריהם שלפי דרכם לכאורה גם כתג שעל גבי הה"י יש להחמיר שהוא לא פחות חמור משל ב'

שורש צורתה הביאו מספר הבהיר ובספר הבהיר שלפנינו לכאורה אינו נמצא

ולקמן בספר זה בשער ו' מבואר באריכות רבה מאוד בענין זה של תגי בד"ק חי"ה

ג. והנה במשנה ברורה בסימן ל"ו בצורת האותיות מבואר דבכל תגי בד"ק חי"ה מלבד באות יו"ד אם לא עשאן אינו מעכב וכן מבואר בעוד פוסקים וכן ההוראה המקובלת ויש מקצת ראשונים שנראה מדבריהם להחמיר יותר וכמבואר לעיל בסימנים קודמים וגם לקמן בספר זה בשער ו'

ד. אמנם לענין אות יו"ד כתב בביאור הלכה בסימן ל"ו להסתפק דאפשר שזה כן מעכב מפני שיטת המפרשים שזה כוונת הגמרא במנחות בדף כ"ט ע"א ול"ד ע"א בקוצו של יו"ד ושגם אליבא דרבינו תם דמפרש כוונת הגמרא לקוץ שמאלי למטה מכל מקום יש סוברים דלדעתו שני הקוצין מעכבין שלמטה ושלמעלה עכת"ד

ה. ובספר שערי בינה במהדורה הראשונה פסקו בפשיטות בענין תגי בד"ק חי"ה שמלבד באות יו"ד אין תג עליון שלהם מעכב ובאות יו"ד הביאו מהמחלוקת שיש בזה ויש להביא כאן המראי מקומות לדבריהם בזה [והאמור כאן בסעיף זה הכל הוא במהד"ק של השערי בינה

(א) באות ב"ת ס"ק ט' אות ב' עמוד פ' טור א' והביא כן מהתשב"ץ והגר"ז והמלאכת שמים והמקדש מעט וגם במה שהביא בראש העמוד ההלכות מהמשנה ברורה מפורש שם בעמוד ע"ח שכתב לעשות לה לכתחילה תג זה

(ב) ובאות דל"ת בלשון המשנה ברורה המובא שם בעמוד צ"ז וצ"ח מבואר שאינו מעכב [וגם הוא

ענף א. בדין תגי בד"ק חי"ה שבשערי בינה מהד"ק כתבו שאינם מעכבים מלבד באות יו"ד שיש סוברים דמעכב אף תג עליון מכח דברי הגמרא בקוצו של יו"ד

א. והנה בענין תגין של אותיות דסת"ם מבואר בפוסקים דיש שני סוגי תגין חדא דין הגמרא במנחות כ"ט ע"ב שבאותיות שעטנ"ז ג"ץ לכל אות יש ג' תגין והשני שיש שש אותיות בד"ק חי"ה שעל כל אות מהם צריך ליתן תג בראשה

ב. ושורש הדין של אותיות בד"ק חי"ה

(א) לאות ק' הוא בבבלי בשבת דף ק"ד ע"א

(ב) ולאות חי"ת הוא בבבלי מנחות כ"ט ע"ב אליבא דרש"י [אבל רבינו תם בתוספות מפרש באופן אחר]

(ג) ולאות יו"ד הוא מהפסיקתא המובאת ברא"ש בהלכות ספר תורה ויש ראשונים המפרשים שזה גם כוונת הגמרא במנחות כ"ט ול"ד בקוצו של יו"ד כמבואר לעיל

(ד) ובאות ה"י הוא מהגמרא במנחות דף כ"ט ע"ב לפירוש רש"י אבל רבינו תם מפרש באופן אחר ומלבד זה הביא הרא"ש שכן מבואר גם בירושלמי בחגיגה בפרק שני הלכה א'

(ה) ולענין ב"ת הוא מהירושלמי בחגיגה פרק ב' הלכה א' ומהמדרש רבה בפרשת בראשית

(ו) ולענין דל"ת הוא נידון מהיכן לקוח זה ובבית יוסף בסימן ל"ו קרוב לסופו הביא מהריא"ס דלמדוהו מאות ה' כיון שמורכבת מדל"ת ויו"ד עכ"ד והביא שם שיש חולקים וסוברים שאין לזה שורש ושאין צריך תג זה ובברוך שאמר השני מבואר שורשו מצורת דל"ת שהוא כשני ווי"ן ושזה

י"ד שלא שייך בו סברא הנ"ל ואף על פי כן מעכב והניחו זה בקושיא

ד. ומכל מקום לדינא כתבו שם בשערי בינה במהדו"ק להכשיר בכל תגי בד"ק ח"ה מלבד ביו"ד בדיעבד אם לא עשאן

ענף ג. קושיות על דברי השערי בינה בענף קודם

א. אמנם יש להעיר על דברי ספר שערי בינה הנ"ל טובא מכמה צדדים חדא דעיקר ביאורו המחודש בשיטת רבינו תם דפוסל בחסרון קוצו של יו"ד בשמאל למטה שהוא רק משום דהוי בגדר ראשו כפוף אבל עצם חסרון קוץ אינו יכול לעכב יש להקשות על זה דהנה בגמרא במנחות דף כ"ט ע"ב אמר רבא דשבעה אותיות שעטנ"ז ג"ץ צריכות ג' זיונין ודעת הרבה ראשונים ומכללם רבינו תם שהכוונה שבכל מקום בספר תורה תפילין ומזוזות שיש אות משעטנ"ז ג"ץ צריך לעשות בראשה ג' תגין ויש ראשונים ומכללם רבינו תם הסוברים שזה מעכב ובהגהות מיימוני בהלכות ספר תורה פרק א' אות צ' [ובדפוס החדש דף קנ"ג טור ב' בדיבור הראשון] ובאגור בהלכות תפילין בסימן פ' ובאור זרוע בהלכות תפילין סימן תקנ"ד הביאו כן בשם רבינו תם שפוסל והביאו בשמו גם שהביא ראה לפסול משום דלא גרע מקוצו של יו"ד עכ"ד וכן הביא הבית יוסף באו"ח סימן ל"ו [עמוד קע"ו] מההגהות מיימוניות ומהאגור בשם רבינו תם הדין לפסול בזה והראיה מקוצו של יו"ד שאמרו בגמרא במנחות בדף כ"ט ע"א דמעכב ופשוט דכוונת רבינו תם בראייתו הוא לשיטתו בתוספות במנחות כ"ט ע"א דקוצו של יו"ד הוא השמאלי [דאילו לרש"י דהוא רגל ימין אין ראה משם לפסול בחסרון תגין]

ב. והנה הג' תגין שבראש כל אחת מראשי אותיות שעטנ"ז ג"ץ ודאי שאין שייך לומר עליו את הסברא הנ"ל של גוף צורת הראש כמו בראשו כפוף דקוצו של יו"ד ושמע מינה אם כן דהא דפוסל רבינו תם בחסרון קוץ השמאלי למטה מיו"ד אינו דוקא מפני שהוא צורת הראש אלא משום שחיסר קוץ ואם כן מאי שנא בקוצים הנ"ל בדב"ק ח"ה שנקטו הרבה פוסקים להכשיר ברובם כשחיסרם

מקל וחומר משאר אותיות שבאות דל"ת פחות ברור החיוב לזה]

ג. ובאות ה"י בעמוד ק"ז העתיק מהמשנ"ב דהוא לכתחילה ובס"ק א' אות ב' כתבו בפירוש דאינו מעכב וכתבו שהוא מבואר בלשון המשנה ברורה ובשער הציון והביאו שכן כתוב בגר"ז ושכן מפורש הדבר כבר במאירי בספר קרית ספר מאמר ב' חלק א'

ד. ובאות ח"ת עיין היטב במשנה ברורה כל דבריו בזה ומבואר בדבריו שאם עשה חטוטרות ולא תג יש להקל ואם לא עשה לא זה ולא זה כתב הרעק"א דאף על פי כן כשר ומבואר שבזה יותר חידוש ובשערי בינה באות ח"ת בעמוד קמ"ט וק"נ האריכו בזה ונראה לכאורה מסקנתם שודאי יש לנקוט שאין מעכב חסרון התג עיי"ש

ה. באות יו"ד הביאו בעמוד ק"ע ס"ק מהנידון בזה אם מעכב שדעת כמה פוסקים שלזה כוונת הגמרא בקוצו של יו"ד ושלדידהו מעכב ושיש סוברים שאינו מעכב ולא כתוב שם מסקנא ברורה לדינא

ו. באות קו"ף בעמוד רמ"ב בהלכות למעלה העתיקו מלשון המשנה ברורה שהתג הוא רק לכתחילה ולא העירו על זה מידי

ענף ב. דברי השערי בינה במהד"ק בטעם ההכשר בחסרון תגי בד"ק ח"ה [מלבד יו"ד] ובמה שיש לדון בזה מקוצו דרבינו תם

א. ובשערי בינה מהד"ק בפתיחה לאות יו"ד כתבו להקשות אמאי לא יעכב תגי בד"ק ח"ה ומאי שנא מקוצו של יו"ד שמאלי למטה שמעכב לפי רבינו תם ואף אמרו על זה בגמרא במנחות בדף כ"ט ע"א ול"ד ע"א דפשיטא

ב. וכתבו לתרץ דשאני בקוצו של יו"ד שמאלי למטה שאמרו על זה בגמרא בדף כ"ט ע"א שראשו כפוף שמורה זה שהוא חלק מצורת האות ואין זה בגדר תג עכ"ד

ג. אך כתבו להקשות על זה מפירוש הרא"ש שמסופק לפרש כוונת הגמרא לתג עליון של

ג. אך לכאורה יש להעיר על טענה זו דבאמת כמה פוסקים פליגי בדין חיסור תגי שעטנ"ז ג"ץ על רבינו תם וסבירא להו דבדיעבד כשר וכן פסק השולחן ערוך באו"ח סימן ל"ו סעיף ג' שכתב וז"ל צריך לתייג שעטנ"ז ג"ץ והסופרים נהגו לתייג אותיות אחרות ואם לא תייג אפילו שעטנ"ז ג"ץ לא פסל עכ"ל ואם כן יש מקום לדון דהמכשירים בהא פליגי ופסק השולחן ערוך כוותיהו

ד. אך אין זה מועיל ליישב מכמה טעמים חדא דאף שיש מכשירים בזה וכן פסק השולחן ערוך אבל כמה פוסקים פוסלים בזה והמשנ"ב שם על דברי השולחן ערוך הנ"ל כתב בס"ק ט"ו וז"ל והב"ח פוסל בזה וגם הגר"א בביאור מיישב לכ"א מן השיטות ומביא הרבה פוסקים דמחמירים בזה על כן מהנכון מאוד לחוש לזה ולתקנם אחר כך וכו' עכ"ל וכיוון שכך אם יהיו כל הכללים דלא כמחמירים בחיסור תגי שעטנ"ז ג"ץ אם כן הרבה פוסקים פליגי על כללים אלו לגמרי

ה. ועוד שגם לסוברים להקל בלא תייג שעטנ"ז ג"ץ יש לדון לכל הפחות בדעת חלק מהם שכל מה שהקילו הוא רק בצירוף סניף משיטות דפליגי על רבינו תם בעיקר כל דין החיוב אף לכתחילה לתייג בשעטנ"ז ג"ץ עיין היטב לשון הבית יוסף בסוף סימן ל"ו וביותר מבואר לדון כן לדעת השולחן ערוך המקיל במשנ"ב בסימן ל"ו ס"ק ט"ו שאחרי שכתב את דבריו המועתקים לעיל בסעיף קודם כתב וז"ל ודע עוד דהמחבר [שהכשיר בדיעבד בחיסור תגי שעטנ"ז ג"ץ] מירי שעשה ראש האות למעלה כתיקונו אך שחיסר התגין שעליו אבל אם עשה למעלה ראשו עגול גם כן משמע מהבית יוסף דאין להקל אפילו דיעבד לפי פירוש הרא"ם וצ"ע למעשה כי לכאורה להרמב"ם יש להקל בכל גיוני [עיין ביאור הגר"א דלהרמב"ם לא איירי הגמרא כלל בתפילין רק במזוזה ולא לענין עיגול והמשכה אך לענין תגין ממש ורק לכתחילה] עכ"ל המשנ"ב [גם המוסגר הנ"ל הוא מדברי המשנה ברורה שכתבו במוסגר]

ו. וביאור דברי המשנ"ב הוא דסבירא ליה דיש להחמיר שלא לסמוך על הקולא בחיסור תגי

שעטנ"ז ג"ץ אלא מצד צירוף סניף שיטות אחרות בכל ביאור דינא דשעטנ"ז ג"ץ וכמובא לעיל בסימן ב' כמה שיטות בראשונים בביאור ענין זה ובתחילה כתב לצרף הסניף משיטת היראים שמפרש כוונת הגמרא לריבוע הפינות של הראש ולא לתגין ודייק כן מלשון הבית יוסף בסוף סימן ל"ו שעל זה סומך להקל ועל זה כתב המשנ"ב דנפקא מזה חומרא דאם לא היה מרובע פינות הראש ואין תגין אף הסומך על השולחן ערוך אין לו להקל ואחר כך חזר לדון להקל בזה מפני שיש סניף אחר חזק והוא דברמב"ם מבואר [והוב"ד בהגר"א] דכל דברי רבא לתייג שעטנ"ז ג"ץ הוא רק במזוזה ולא בתפילין ואם כן בנידון השולחן ערוך בסימן ל"ו דמיירי בתפילין אין צריך כלל לתייג אף לכתחילה ועוד שלדעת הרמב"ם כיוון שהוא רק במזוזה ולא בתפילין שמע מינה שאין זה הלכה מצורת האות כלל ולכן אף במזוזה ודאי שאינו מעכב [ויש להוסיף שאף במזוזה מבואר ברמב"ם שלא את כל השעטנ"ז ג"ץ מדייקים אלא חלק מהם לפי מסורת עיי"ש ואם כן זה עוד סיבה להכריח שאין זה מעכב] ועל כל פנים חזינן מדברי המשנ"ב דנוקט דמלבד שכדאי מאוד להחמיר דלא כהשולחן ערוך אבל מלבד זה גם הרוצה לסמוך להקל כהכרעת השולחן ערוך בנוי זה על צירוף שיטות אחרות ורק הנידון איזה מהשיטות נכון לצרף לזה

ז. וגם יתכן דיש להוסיף דמבואר בראשונים דשורש כל דבריהם לפרש את הגמרא במנחות דף כ"ט ע"א דקוצו של יו"ד היינו ראש השמאלי למטה הוא מדברי רבינו תם ואם כן קשה לחדש לומר דאף אם מחמירים כוותיה ואף לעיכובא מכל מקום הוא לא מטעמיה [שהוא החמיר מטעם תג כדיליף מינה לשעטנ"ז ג"ץ ונימא דהלכה כמותו לא מטעמו כיוון דבתגי שעטנ"ז ג"ץ מקילים כמה פוסקים] ועל כל פנים המורם מכל הנ"ל בענף זה דהראיה מדברי רבינו תם המובא בהגהות מיימוניות ובאגור ובאור זרוע ובבית יוסף שלמד להחמיר בחיסור תגי שעטנ"ז ג"ץ מדינא דהמחסיר קוצו של יו"ד הוא ראיה אלימתא לכאורה דדינא דחיסור קוצו של יו"ד לאו לסוברים דהיינו קוץ משמאל למטה פסולו הוא לאו דוקא משום שיש בזה גדר של ראשו כפוף

וחלקם לכל הפחות בספק דהיינו הרא"ש וספר התרומה והגהות מיימוני ומש"כ ספק לדעת הרא"ש והגה"מ וסה"ת היינו לכל הפחות ספק אבל יתכן אולי שגם לצד דידהו שהוא למטה מכל מקום גם דלמעלה מעכב כדפירש הברוך שאמר אליבא דרבינו תם

ד. ובביאור הלכה בסימן ל"ו בצורת האותיות באות יו"ד הביא דברי הלבוש שכתב להקל בדיעבד בקוץ שמאלי עליון והביאור הלכה פקפק בזה טובא מפני דלכמה ראשונים יש להחמיר בזה והביא שם דברי הרא"ש וסה"ת והגה"מ והברוך שאמר הנ"ל ולא כתוב שם מסקנא ברורה לדינא בביאור הלכה ובנ"ל בסעיף קודם נוסף על דבריו דהמנהיג והרבינו מנוח פירשו בפשיטות להחמיר בזה

ה. והנה מדברי כל המחמירים בדין זה מכח הסוגיא דמנחות דף כ"ט ע"א ול"ד ע"א יש ללמוד לכאורה דלא ככלליו שהרי גם הוא מודה שבתג עליון אי אפשר להגיד ההגדרה שכתב שהוא חלק מהאות ואף על פי כן פסלו להניי שיטות בסוגיות הנ"ל בחסרונן וגם הקשו על זה פשיטא דשמע מינה דפסול זה מתאים לכללים דשאר דיני שינויי צורה באותיות

ה. ובענין המובא מדברי הרא"ש והגה"מ וסה"ת שנסתפקו בדבר אם הכוונה בגמרא דחסרון קוצו של יו"ד מעכב הוא לקוץ עליון או קוץ שלמטה יש להוסיף דנראה מלשונם לכאורה שיתכן מאוד שמשמעות לשונם להדיא שהצד שיש להם לפרש ה כוונה לקוץ עליון ולא כרבינו תם לקוץ שלמטה אינו דרך חדשה לחדש סוג חומרא שלא אמרו אדם מעולם אלא על דרך שרבינו תם כתב לפרש הגמ' לפסול בחסרון קוץ שלמטה הם דנו לפרש כוונת הגמ' לפסול בחסרון קוץ שלמעלה ואם כן גם לצד ברא"ש והגה"מ וסה"ת לפרש את כוונת הגמ' לקוץ למטה יתכן דיש ללמוד מדבריהם לפרש דהפסול מצד חסרון קוץ ולא דוקא מצד שינוי צורת עצם ראשו

ו. ועוד שאף החולקים על הרא"ש וסוברים שכוונת הגמרא במנחות כ"ט ע"א ול"ד ע"א בפסול חסרון קוצו של יו"ד הוא לקוץ שמאלי למטה מאן

ענף ד. בקושיא על תירוצו של השערי בינה משיטת הרא"ש שדן לפרש כוונת הסוגיא לקוץ עליון והביאור הלכה חושש לדבריו טובא ודן לחוש לזה אף לענין דיעבד

א. ועוד שהרי יש להעיר על זה כדהעיר בשערי בינה עצמו משיטת הרא"ש שכתב לדון להחמיר בחיסור קוץ עליון של יו"ד וכתב בשער בינה שם שעל שיטה זו באמת אין מועיל תירוצו בגדר הקוצו של יו"ד ואם כן לשיטת הרא"ש שחושש בזה ליתא לכל הני כללים שכתב

ב. ומה שסמך להשאיר כלליו הוא מפני שהרבה ראשונים פירשו דלא כהרא"ש אלא לקוץ שמאלי למטה כרבינו תם בתוספות יש להוסיף לסייע דבריו דאיכא נמי שיטת רש"י שכוונת הגמרא לרגל ימין ונתבאר לעיל בסימן א' מדברי המשנ"ב והחזון איש דלא בתורת ודאי מחמירים כרבינו תם [ומכל מקום יש לידע דאף לדבריו אין הכללים ברורים אחרי שמודה שאיכא שיטה בראשונים שלא מתאים לכלליו אך מכל מקום תופס דשיטה זו אינה עיקר וסומך על המקילים]

ג. אמנם יש לטעון על זה טובא דהרא"ש בספיקו הנ"ל אם הכוונה לקוץ שמאלי למטה או לקוץ שמאלי למעלה לאו יחידאה הוא שגם בספר התרומה בהלכות תפילין נסתפק כן וכן בהגהות מיימוני בהלכות תפילין פרק א' ס"ק צ' באלפא ביתא באות יו"ד נסתפק בזה ועוד שהמשנ"ב בצורת האותיות באות יו"ד הביא שבברוך שאמר כתב דאף רבינו תם שמפרש הסוגיא לקוץ שמאלי למטה שמעכב הוא הדין לדעתו קוץ עליון שמאלי מעכב עכ"ד [ועל דרך זה בחזו"א כתב דגם לצד ברא"ש לפרש דלמעלה מכל מקום הוא הדין שגם שלמטה מעכב] ועוד שבספר המנהיג והרבינו מנוח על הרמב"ם בהלכות תפילין פרק א' הלכה א' פירשו בפשיטות כוונת הגמרא במנחות דף כ"ט ע"א ול"ד בקוצו של יו"ד המעכב לקוץ שמאלי עליון ואם כן יש בזה דעת ששה ראשונים שיש לפי דעתם להחמיר בזה חלקם בתורת ודאי דהיינו המנהיג והרבינו מנוח וכן הברוך שאמר אליבא דרבינו תם

יש שם כעין קוץ וזה על ידי שמתחיל אלכסון בשיפוע ללמטה עוד מלפני הקצה השמאלי

ג. הא ליתא דכמדומה דמוסכם לגמרי בפוסקים שאם עשאו ממש כקוץ גמור נמי כשר ומהודר ולא נזכר כלל בפוסקים אפילו לענין לכתחילה להיזהר לא לעשותו כקוץ ממש אלא לשפע באלכסון כבר מאמצע רוחב היו"ד ורק שכתבו כמה פוסקים שאם אין שם צורת קוץ כלל אלא שעשה באלכסון ללמטה מלפני סיום היו"ד נמי כשר שגם זה נחשב קוץ [ואינני יודע אם לכתחילה גם כן מותר לעשות כן או שלכתחילה עדיף לעשות דוקא קוץ ממש וכלשון הגמרא בדף כ"ט ע"א] ואם כן שפיר יתכן דיש מקום לטענה הנ"ל בסעיף א' דאם כל טעם הפסול הוא רק מפני גדר ראשו כפוף אבל קוץ בעלמא אינו פוסל אם כן אמאי אמרו על זה בגמ' פשיטא והרי יש מקום לסלקא דעתין שענינו הוא כשאר קוץ בעלמא

ד. ושו"ר בספר תשובות והנהגות מהגר"מ שטרנבוך חלק א' שכתב שם לענין מעשה דנראה לחדש לכתחילה להצריך מלבד הקוץ כבר קודם לשפע מפני לשון הגמ' ראשו כפוף וכן בהמשך הספר בהוראות למעשה שכתב לסופרו כתוב הוראה זו אמנם עיי"ש שכתב בפירוש להעיר על דברי עצמו שבמפרשים לא נזכר כלל מזה וכן שהמנהג הוא לא כך עכ"ד ואם כן ודאי דאי אפשר להחליט את כל כללי שינויי צורה מכח חידושו

ה. וגם אפילו אם תמצוי לומר דבאמת גדר קוץ זה שונה משאר קוצין וגדרו הוא בבחינת ראשו כפוף אף שכאמור צורתו לכתחילה כקוץ רגיל מכל מקום יש לעיין אם אפשר לומר דדבר זה דכיוון שגדרו הוא ראשו כפוף ולא קוץ בעלמא לכן הוא מעכב הוא מילתא דפשיטא

ו. ועולה מהנ"ל שיש מקום לדון על תירוצו מכח קושיית הגמרא פשיטא משני צדדים חדא מהיכא פשיטא דגדר קוץ זה הוא ראשו כפוף ולא כשאר קוצין ועוד דאף לאחר שכך גדרו אין ברור שאפשר לומר דמילתא דפשיטא היא דכיוון שגדרו שונה בזה ממילא יהיה שונה דינו לפסול יותר משאר קוצין שאינן בגדר זה

יימא לן דפליגי על הרא"ש בעיקר הדבר בהגדרת הפסול דחסרון קוצו של יו"ד למטה מיהו טענה זו שבסעיף זה אינה כל כך חזקה דיתכן דעצם הדבר דאף שנזכר קוץ עליון זה בפסיקתא לא חשו ליה הני פוסקים בדיעבד הוא יכול להיות ראייה דפליגי בגדר הפסול בחסרון הקוץ שלמטה אך אין זה פשוט מפני שבאמת ברובם אין מפורש להדיא להכשיר בחסרון קוץ שלמעלה וכדאשכחן בברוך שאמר המובא בביאור הלכה דלרבינו תם דמפרש קוץ דלמטה הוא הדין דגם קוץ שלמעלה מעכב

ז. ויש להוסיף דראיתי כמדומה מובא בכמה מספרי זמנינו שנדמ"ח הלכות ס"ת לרבינו תם שנדפס מכת"י ושם נראה דכוונתו לפרש הסוגיא בקוץ שמאלי למעלה ודנו לפי זה איזה לתפוס לעיקר בדעתו אם מכת"י הנ"ל או הכתובכ בתוספות בשמו אך לא ראיתי עכשיו חיבור זה וגם לכאורה בכל כהאי גוונא סומכים על עדות הראשונים בשמו ולא עיינתי כלל באמור בסעיף זה כלל אך בלאו הכי בדעת רבינו תם עצמו נתבאר לעיל בענף קודם בראיות מראשונים דהוא ס"ל להוכיח מסוגיין לפסול אף בקוצין ולא דוקא משום דראשו כפוף

ענף ה. קושיא על ביאורו בטעם ששונה קוצו של יו"ד משאר פסולין לחומרא מקושיית הגמרא פשיטא ומתחלקת הקושיא לשני פרטים

א. וגם יש לעיין את"ל כדבריו דכל טעם הפסול בחיסור קוצו של יו"ד שמאלי למטה שהוא רק מפני שגדרו הוא ראשו כפוף ולא סתם קוץ אבל סתם קוצין דעלמא אף שחיסרם כשר אם אתי שפיר לפי זה הא דהקשו בגמ' דפשיטא שהוא פוסל דיתכן שלדרכו אי אפשר לומר דזה פשיטא דמנא פשיטא דגדר קוץ זה הוא ראשו כפוף ודילמא הוא כשאר קוצין דעלמא

ב. וכי תימא ליישב דצורתו מוכחת עליו שהוא בגדר ראשו כפוף ולא בגדר קוץ בעלמא שאין עושין אותו כקוץ בעלמא אלא צריך לעשות בצורה שניכר שעצם ראשו של היו"ד כולו נכפף וממילא

נדפסו בספר דברי יעקב מכמה שנים [וכמדומה שכאשר יצא לאור המהדורה הראשונה דברתי בהרבה מטענות אלו עם המחבר] ואחר כך ראיתי את ספר שערי בינה המהדורה השניה הנ"ל וראיתי בצורת האותיות בפתיחה לאות יו"ד שכתבו להקשות על דרך קושיות הנ"ל או חלקם

ב. ובאמת מכח זה כתבו לחזור לדינא ממה שכתבו בזה במהד"ק ופסקו שם בזה הלכה למעשה דאם החסיר באות קו"ף את התג העליון פסול אף בדיעבד כיוון שמפורש להדיא בגמרא בשבת בדף ק"ד ע"א ענין קוץ זה עכ"ד [אך יכול לתקן ואף בתו"מ]

ג. וכן לאות ביי"ת פסק שם כן שאם החסיר את התג העליון פסול אף בדיעבד כיון שגם הוא מפורש בירושלמי בחגיגה בפרק שני הלכה א' ובמדרש רבה לבראשית

ד. וכן כתבו עוד בצורת האותיות באות ביי"ת ובאות קו"ף עיי' שם

ענף ח. דברי השערי בינה תנינא שאף שפסל בחסרון תג בקו"ף וכן בבי"ת מכל מקום באותיות ד' ה' ח' הכשיר בחסרון התג מכח ספק ספיקא ותמיהה על דבריו לאות ה'

א. אמנם לשאר אותות ד' ה' וח' כתב שאם לא תייג בהם לא פסול בדיעבד מפני שבלאו הכי יש מחלוקת אם צריך תגין אלו ואין הם מוסכמים וממילא יש ספק ספיקא דפסולו דרבינו תם בקוצו של יו"ד שמאלי למטה אינו מוסכם דלדעת רש"י ודעימיה אין לנו ראיה לפסול בכזה שינוי מועט

ב. אמנם יש לתמוה לכאורה טובא על דבריו שפסק לפסול בבי"ת ולהכשיר בה"י דמה שכתב שם דשאני ה"י שבדברי הגמרא במנחות בדף כ"ט ע"ב יש פלוגתא ראשונים דרש"י מפרש הכוונה לתג זה ואילו רבינו תם בתוספות מפרש באופן אחר אמנם עיי' ברא"ש שם שכתב דמלבד הגמרא במנחות בדף כ"ט ע"ב יש עוד בירושלמי בחגיגה בפרק ב' הלכה א' שמבואר שם שצריך לאות ה"י תג עליון למעלה וכן מבואר בבית יוסף מהברוך שאמר דיש שני

ענף ו. הוספה בענין הקושיות על גדרו מסוגיית הגמרא דקוצו של יו"ד יבאר דסוגיא זו היא העיקר הגדול בענין כללי שינויי צורה משני טעמים

א. ואם נכון כמש"כ בענפים קודמים לדחות את חילוקו בין קוצו של יו"ד למטה משמאל לבין שאר תגין וכן שיש להעיר מדין קוץ עליון של יו"ד אליבא דהמחמירים בו יש להוסיף בזה דהנידון במה שיש ללמוד מדין קוצו של יו"ד אין זה פרט מתוך כללות הענין אלא הוא העמוד שעליו עומד כל הבנין שהרי המקום היחידי שנזכר בגמ' בענין מה פוסל בשינויי צורה באותיות הוא בגמ' במנחות דף כ"ט ע"א ודף ל"ד ע"א לענין קוצו של יו"ד ואם כן ודאי שממש בעיקר יש ללמוד את הכללים בזה ב. ומש"כ שהוא המקום היחידי היינו לשינוי צורה שאינו גורם שנראה זה אות אחרת עיי' בזה בגמ' בשבת ק"ג ע"ב ועירובין י"ג ע"א ומנחות כ"ט ע"ב ואכמ"ל אבל זה ענין אחר [וגם לענין שינוי צורה שאינו מדמהו לאות אחרת יש מקום לדון מעוד סוגיא והוא הסוגיא דנקב באות במנחות דף כ"ט ע"א עיי"ש אבל המקום היותר ברור ומפורש הוא רק הסוגיא דקוצו של יו"ד]

ג. ועוד שבגמ' במנחות דף כ"ט ע"א ודף ל"ד ע"א בפסול זה של קוצו דרבינו תם שפירשו בגמ' זה בכוונת המשנה במנחות דף כ"ח ע"א אמרו על זה שם בגמ' דהוא פשיטא ולכן לא יתכן לפרש כוונת המשנה לזה ופירשו המשנה לענין אחר דחסרון היקף גויל

ד. ומבואר מדברים אלו של הגמ' דפסול זה אינו דבר מחודש אלא דבר פשוט ואם כן ודאי שיש ללמוד מזה לכל מה שממש דומה לו ולעיל בסימן ב' נתבאר יותר באריכות עד כמה ברור הדבר ללמוד מהפסול דקוצו של יו"ד לכל הדומה לו

ענף ז. דברי השערי בינה במהדורה תנינא שגם כן כתב להקשות כעין הנ"ל בענפים קודמים ומסקנתו לפסול בחסיר התג של קו"ף וכן בחסיר התג של ביי"ת

א. והנה הדברים הנ"ל בענפים קודמים טענות להחמיר בחסרון תגי בד"ק חיי"ה בדיעבד כבר

שורשים אלו לתג של אות ה"י ואם כן לכאורה צריך להשוות דינו לאות ב"ת [ואולי סבירא להו דממה שפירש רבינו תם הכוונה בגמרא במנחות דלא כרש"י מוכח דפליג לדינא דאילו מודה לדינא מכח הירושלמי אמאי לא פירש כן אבל צ"ב אם אפשר לסמוך על כזה דבר כנגד ירושלמי מפורש המובא בראשונים כשלדין הסמוך לזה בירושלמי באות ב"ת כן חששו]

ג. אמנם באות ח"ת נכון הדבר שיש מחלוקת רש"י ורבינו תם בפירוש הגמרא במנחות דף כ"ט ע"ב ולפירוש רבינו תם אין לכאורה שורש מחז"ל לתג זה
ד. וכן לענין אות דל"ת מובא בבית יוסף בסימן ל"ו קרוב לסופו ממהר"י אסכנדרני"י מחלוקת אם לעשות תג זה שיש סוברים שאין לזה שורש ונתבאר בזה לקמן בספר זה בשער ו' באריכות

סימן ה. קושיא בדברי השערי בינה דלפי דבריו הנ"ל בסימן ד' שחזר בו ממה שכתב במהדורא קמא להכשיר בחסרון תני קו"ף ובי"ת מפני שיש ללמוד לפסול בהם מפסולא דחסרון קוין דרבינו תם דאם כן הוי ליה לכאורה לחזור בו גם מההכשר בחמש שינויי צורה הנ"ל בסימן א'

לדעתו שכל אותם הפוסקים מסכימים לפסול שכתב באותיות ק' וב' שחיסר בהם תג עליון ורחוק מאוד הדבר מלאומרו

ו. ובסברא קשה מאוד לומר ששינויים כאלו חשובים יהיה פשוט הדבר להחשיבם שינוי יותר קטן מאשר חיסור תג של אות קו"ף וחיסור קוצו של יו"ד שמאלי למטה וצ"ע

ענף ב. עוד בענין מה שיש להקשות בשיטת השערי בינה

א. ויש להוסיף עוד את דברי הרמב"ן בשבת בדף ק"ד ע"א שכתב לענין שי"ן שעשאה במושב ישר שפסול ומה שכתב דלא קיימא לן כוותיה מפני לשון השו"ע ביו"ד סימן רע"ד שנראה שם שכל שינוי שהתינוק קוראהו כראוי כשר

ב. והנה לחלוק על דברי הרמב"ן לדינא ובפרט שהרבה פוסקים פסקו כוותיה שבשו"ת דברי חיים פסק כוותיה ובשו"ת דובב מישרים כתב שאי אפשר להכשיר כנגד דברי הרמב"ן והפמ"ג השאיר זה בספק והביאו לדינא המשנ"ב וכן הביאו הרעק"א בגליון השו"ע וכן מצדד בדעת קדושים לפסול ויש ללמוד מדברים אלו גם כללים בענין הפסול להחמיר בעוד דברים שהם בדרגא זו

ג. וכנגד כל זה כתב בשערי בינה להכשיר בשי"ן במושב ישר מפני דברי השו"ע הנ"ל ושאר ראיות דומות לכלל זה

ד. והרי דבר זה הוא ראיה להכשיר גם בקו"ף שחיסר תג עליון שלה ואף על פי כן פסל מפני שהראיה מקוצו של יו"ד לפסול בזה חזקה מאוד

ענף א. תמיהה טובא על דברי השערי בינה שחידש לפסול בחסרון תג באות קו"ף ובחסרון תג באות בי"ת כנגד דעת הרבה מאוד פוסקים ואף על פי כן נשאר בהיתריו בכל החמשה ענינים הנזכרים לעיל בסימן א' ענף א' ודברים אלו לכאורה סותרים זה לזה

א. והנה כאמור לעיל בסימן ד' חידש בשערי בינה מהדורא תנינא לפסול בחסרון תג באות קו"ף וכן בחסרון תג באות בי"ת מפני שלא גרע מקוצו של יו"ד שמעכב

ב. ויש להעיר דברים אלו הם כנגד הרבה פוסקים והביאם הוא עצמו בדבריו שבשערי בינה קמא המובא לעיל בענף ח' עיין שם היטב בכל המובא שם וגם הספרים שהביא שם לאותיות אחרות חלק מהם יש בדבריהם גם באותיות ק' וב' להכשיר עיי"ש

ג. אמנם סבירא ליה דמכח הראיה מקוצו של יו"ד הכרח לנקוט כן לדינא וראיה מגמרא אליבא דרבינו תם ודעימיה אלימא ליה מדברי פוסקים בתראי

ד. אמנם מה שיש לתמוה טובא על דבריו דאם כן איך השאיר במהדורא תנינא את ההכשר לחמשה הענינים הנזכרים לעיל בסימן א' ענף א' שהם אל"ף שהיפך את יו"ד עליונה שלה להיות רגלה בשמאל וכן למ"ד שהיפך הוי"ו שלה לפנות לימין ולמ"ד שקיצר וי"ו שלה להיות כיו"ד וצד"י שהיפך יו"ד שמאלית שלה לנוהגים לעשותה ישר וכן שי"ן שעשה לה מושב ישר ולא על חד כרעא

ה. והנה דבריו בהכשר בחמש אופנים הנ"ל הוא מכח דברי כמה פוסקים שכתבו כן ואטו יתכן

באופן אחר שלפי זה אין ראייה משם ועיין בשער
הכוונות דף ס"ג טור ד' שאולי נראה כדבריו]

ו. וכמו שחזינן במשנה ברורה שבחסרון תג בקוף
ובי"ת הכשיר בפשיטות ובשי"ן במושב ישר
הניח בספק

ה. והדבר ברור שבמנין שיטות הפוסקים שדיברו
בהלכות אלו קו"ף או בי"ת שחיסר תג שלה
הרבה יותר קל מאשר שי"ן שעשאה במושב שטוח
ששורש הפסול הוא מגמרא על פי פירוש רש"י ועוד
הרבה ראשונים ועיין בספר מור וקציעה
[ובמהרש"א בחדא"ג לשבת ק"ד פירש הגמרא

סימן ו'. הכללים שכתב בספר שערי בינה בעניני שינויי צורה באותיות ומו"מ בדברים

ענף א. רשימת הכללים שכתב בספר שערי בינה

א. בספר שערי בינה תנינא בכללים שבתחילת הספר בכלל ב' עמוד י"ז כתב וז"ל העולה מכל האמור בזה

(א) שלא כל מה בש"ס שכך הוא צותר האת מעכב אם שינה ורק מה שנזכר בברייתא דשלא יעשה אלפי"ן עייני"ן וכו' הוא שמעכב וכמו שכתב המאירי וכן שממע בלשון הרא"ש שכתב רק שלא יעשה ביתי"ן כפי"ן ההי"ן חית"ן

(ב) וגם מה שיש לו רמז בברייתא אינו מעכב בדיעבד רק מה שנכלל בכלל אזהרת הברייתא שלא יעשה אותו

(ג) יש שינויים שלא הוזכרו ברייתא ואף על פי כן מעכבים והוא כששינה וקלקל עיקר צורת האות ומטעם זה פסול כל היכא שהפריד הראוי להיות מדובק או שדיבק הראוי להיות פרוד לשיטת הרא"ש ודעימיה אף שזה לא נכלל בברייתא והתבאר שלשיטת הריב"ש אף אלו נכללו בברייתא שלא יעשה

(ד) היכא שחסיר אבר באות פסול דלא גרע מקוצו של יו"ד ואף שלא נרמז שכן הי צורת האות הזאת בש"ס מכל מקום כיוון התקבלנו שכן היא צורתה כשחסיר מעכב דהוי חיסור בגוף האות

ב. נמצא שכלל השינויים שיש בפסולי האותיות הם

(א) דמיון אות לאות אחרת

(ב) חסרון אבר

(ג) הפרדת דיבוק

(ד) דיבוק המופרד

ג. והנה ישנם שינויים שעל ידי השינוי תבא להיפסל האות ואף שלא נכללו בארבעה סוגי הפסולים הנזכרים והם באופן שאין האות כצורתה

כלל שחסר בעיקר צורתה וכמו שנתבר לעיל גבי אות נו"ן פשוטה שעשה ראשה כוא"ו וכגון בה"א וקו"ף שהכניס הרגל השמאלית סמוך לרגל ימין עכ"ל

ד. ובהמשך הספר בצורת האותיות פעמים רבות נסמכו הדינים שכתבו על הכללים האלו

ה. וגם בשערי בינה קמא כתובים כל הכללים הנ"ל וכן שם הלך לפי כללים אלו בהרבה מאוד מקומות בספר עד שאפשר לומר שכללים אלו שכתב הם שורשי הספר

ענף ב.

א. אמנם יש להעיר טובא בדברים אלו מכמה צדדים האחד דהנה הסוגיא העיקרית שמצאנו בתלמוד בבלי לענין פסול של שינוי צורה כשאנו נדמה לאות אחרת הוא הסוגיא במנחות דף כ"ט ע"א ודף ל"ד ע"א שחסרון קוצו של יו"ד מעכב

ב. ומצינו בראשונים כמה פעמים שכאשר דנו על פסולים כתבו ללמוד מזה שהוא גמרא ערוכה עיין בתשובת רבינו תם המובאת באור זרוע ובהגהות מיימוני ובבית יוסף בסוף סימן ל"ו שכתב לפסול בחסרון תגי שעטנ"ז ג"ץ וכתב ראייתו לזה דלא גרע מקוצו של יו"ד

ג. וכן בהגהות מיימוני הלכות תפילין פרק א' בשם רבו והוא המהר"ם רוטנבורג שלמד לפסול באות שנפסקה מפני שלא גרע מקוצו של יו"ד

ד. ושני דברים אלו הובאו גם בספר שערי בינה עיין לענין תגי שעטנ"ז ג"ץ בפתיחה לאות יו"ד במהדורה תנינא ולענין אות שנפסקה בכללים שבתחילת הספר בכלל א' עמוד א' טור ב'

ה. ודבר זה שיש ללמוד מסוגיא זו כללים לשאר הלכות הוא מוכרח מתוך הסוגיא שהרי בגמרא שם הביאו המשנה במנחות כ"ח ע"א ודנו לפרשה לדין זה שקוצו של יו"ד מעכב ודחו שלא יתכן

באו"ח סימן ל"ו נקט בפשיטות דדעת רבינו תם לקוץ שמאלי למטה וכן הביאו הרבה מאוד פוסקים בדעתו

ו. ובספר שערי בינה באות יו"ד ס"ק ו' בתנינא עמוד קצ"ב הביאו מראשונים רבים מאוד שכתבו כדעת רבינו תם שהכוונה לקוץ שמאלי למטה וכן שם בעמוד קצ"ג הביאו מפוסקים רבים מאוד שפסקו להלכה כרבינו תם

ז. ועל פי זה פסקו שם בשערי בינה להחמיר מאוד בדבר שחלילה מלהקל בחסרון קוצו של רבינו תם השמאלי למטה

ח. וידוע שיש נידון רב לספרדים אם אפשר להקל בזה מפני דברי המור וקציעה שכתב שלא נהגו כן אצל הספרדים וכן הביאו מכמה ספרים ספרדים ישנים שלא עשו כן ובשו"ת יביע אומר חלק ז' או"ח סימן ו' כתב להקל מכמה סניפים וכן בשו"ת אור לציון חלק א' הקיל בזה לספרדים

ט. ועיין גם בשו"ת אגרות משה מה שכתב כמדומה בזה למקומות שנהגו כן ואכמ"ל בדבר

י. ואילו בשערי בינה שם החמירו מאוד גם לספרדים בזה על פי דברי כמה מחשובי הפוסקים הספרדים בזה ועל פי דבריהם הנזכרים לעיל דראשונים רבים ופוסקים רבים כתבו להחמיר בדבר כפסול דאורייתא כשחסר זה

ענף ד.

א. והשתא ניחזי אנן אם פסול זה של רבינו תם בחסרון קוצו של יו"ד שמאלי למטה מתאים עם הכללים הנ"ל

ב. דהיינו שמה שכתבו שכל דבר שנזכר בגמרא רק דרך אגב של דרשה ולא כהוראה מחמירה אין מזה סמך לעכב

ג. ואם כן קשה איך הגמרא נקטה בפשיטות דפסול בחסרון זה דמהיכן נדע פסולו שהרי לא נזכר לפני המשנה שום מקום לפוסלו

ד. ויתירה מזו שהרי לא ידוע לנו לפני המשנה כלל מקום שכתוב שצריך לעשותו ורק שהיה מנהג

לפרש כן מפני שדין זה הוא פשיטא ולא יתכן שתטרח המשנה לכותבו הרי שאין דין זה מיוחד אלא דין ידוע המתאים לכללי ההלכה ולכן שפיר יש ללמוד ממנו לכל הדבר הדומה וכמו שכתבו הראשונים

ו. ובפרט שמלבד סוגיא זו אין לנו עוד סוגיא כל כך מפורשת לענין פסול שינוי צורה באופן שאין דימוי לאות אחרת אלא מצד עצם החסרון באות וכלל הוא שדבר שיש רק סוגיא אחת היא המלמדת כלליו ובפרט שכאן בסוגיא מרומז זה להדיא כנ"ל בסעיף קודם וביותר שנמצאת סוגיא זו בשני מקומות בגמרא גם בדף כ"ט ע"א בסוגיא דמזוזה וגם בדף ל"ד ע"א בסוגיא דתפילין

ענף ג.

א. והנה בביאור ענין קוצו של יו"ד ג' שיטות בראשונים דעת רש"י שהכוונה לרגל ימנית של היו"ד ודעת כמה פוסקים שכן מוכרח גם בדעת הרמב"ם מפני שבדבריו בהלכות תפילין פרק א' הלכה י"ט והלכות ספר תורה פרק י' הלכה א' בפסול הט"ו מבואר להקל מאוד בהלכות שינויי צורה וזה יתכן רק לדעת רש"י

ב. דעת רבינו תם בתוספות במנחות בדף כ"ט ע"א שהכוונה הוא לקוץ שמאלי למטה של היו"ד הנזכר בגמרא במנחות בדף כ"ט ע"ב שיו"ד ראשו כפוף

ג. דעת המנהיג ורבינו מנוח בריש הלכות תפילין שהכוונה לקוץ עליון של היו"ד למעלה

ד. והרא"ש בהלכות קטנות וספר התרומה והגהות מיימוני נסתפקו בין הפירוש של רבינו תם לקוץ שמאלי למטה לבין הפירוש דקוץ עליון וכמובא בביאור הלכה בסימן ל"ו במשנת סופרים לאות יו"ד עיי"ש

ה. ובשו"ת יביע אומר חלק ז' סימן ו' הביא מכמה ספרים שכתבו בשם רבינו תם כהפירוש של קוץ עליון ודן זה למחלוקת בדעתו ושיתכן שהשיטה בדעתו שהכוונה לקוץ שמאלי למטה הגיעה על ידי טעות בדעתו וצירף את זה לסניף להקל בחסרון קוץ שמאלי למטה אמנם זה חידוש עצום ובבית יוסף

השערי בינה הם נעזרו בו הרבה בלימוד הלכות אלו
בשיעורים שלו וגם הבנתי מדבריהם שבהרבה מאוד
דברים הלכו בדרכו

ה. והוא כתב בספר משנת הסופר סוף סימן ה'
בס"ק קצ"א וז"ל ולכתחילה צריך לעשות תג
באותיות בד"ק חי"ה ובשער הציון שם באות של"ב
כתב וז"ל ותגין הללו אינם לעיכובא חוץ מתג
היו"ד שלהרבה פוסקים מעכב משום שעל זה אמרו
חז"ל דהוא קוצו של יו"ד עכ"ל הרי שנקט
בפשיטות גמורה שהוא רק לכתחילה ולא בדיעבד
והנה בכל ספרו על כל דבר מביא שורשיו
מהפוסקים וכאן אפילו לא ראה צורך לפרט מרוב
שהוא פשוט בפוסקים

ו. ואף על פי כן בשערי בינה כשדייקו בעיון
הסוגיא והראיה העצומה מדינא דרבינו תם
העלו לדינא לפסול בזה כנגד דברי הרבה פוסקים

ז. ומה שלא מובן הוא דאם כן בעוד הרבה דברים
אחרים גם כן היו צריכים ללמוד מטענה זו
לפסול

ח. ואף שיש לחלק שתג הקו"ף ותג הבי"ת יותר
דומים לקוצו של יו"ד ממש מאשר עניני
השינויים הנזכרים לעיל בסוף ענף ד' באל"ף ולמ"ד
ושי"ן

ט. אמנם אם משערים את ריבוי השינוי ועוצמתו
נראה לכאורה שאין בידינו להכריע ששינויים
אלו של אל"ף למ"ד ושי"ן הם פחות מהשינוי של
קוצו של יו"ד

י. וכללו של דבר דסוגיית קוצו של יו"ד מתנגדת
מאוד לענין הכללים שהם כתבו המועתקים לעיל
בענף א' על כל פנים כפי שהם פירשו בעצמם את
כללים אלו לאורך הספר

ידוע לעשותו ואם כן שמע מינה מסוגיא הנ"ל שכל
שנהגו לעשותו מעכב

ה. ואם כל לפי כלליהם בהכרח שהוא שייך למה
שכתבו בכלליהם שגם שינויים שלא נזכרו כלל
בברייתא מעכבים באופנים מסוימים

ו. אמנם הנה שינוי זה של חסרון קוץ קטן הוא
שינוי מועט מאוד ואם כן אמאי רק בשינויים
גדולים יהא פסול ולא בשינוי מועט

ז. וכגון מה שכתבו להכשיר באות אל"ף שהיפך
את היו"ד העליונה שלה ומה שכתבו להכשיר
באות למ"ד שהיפך את הוי"ו שלה ומה שכתבו
באות שי"ן שלא עשאה על חד כרעא כמועתק לעיל
בסימן א' וכי כל אלו פחות מקוצו של יו"ד

ענף ה.

א. והן אמנם אם נלך לפי דרך חמורה זו יהא פסול
הרבה יותר ממה שפסלו בהרבה פוסקים והם
בשערי בינה השתדלו בדרך כלל ללכת כפי שיטת
רוב הפוסקים

ב. אמנם הנה בשערי בינה תנינא בפתיחה לאות
יו"ד ובאות ב' ובאות ק' כתבו לחדש דהתג
שבראש הק' הנזכר בגמרא בשבת דף ק"ד ע"א
והתג שבראש הבי"ת הנזכר בירושלמי בחגיגה פרק
ב' הלכה א' מעכב

ג. וזה כנגד המפורש בהרבה פוסקים עיין במשנה
ברורה במשנת סופרים באות ב' ואות ק'
שמבואר להכשיר בזה בהחסיר תגין אלו

ד. וכן בספר משנת הסופר להגרי"מ שטרן שאזיל
בדרך כלל הכל כרוב הפוסקים והוא בקי טובא
בפוסקים בעניני סת"ם וכפי ששמעתי ממחברי

סימן ז'. בסוגיית הגמרא בשבת דף ק"ד ע"א בענין שי"ן ובדברי הרמב"ן שם בפסול שי"ן שלא בחד כרעא ובמחלוקת הפוסקים בזה ובדברי ספר שערי בינה בזה

ענף א.

א. בגמרא במסכת שבת דף ק"ד ע"א בסוגיית הדרשות על אותיות הא"ב איתא שי"ן שקר תי"ו אמת מאי טעמא שקר מקרבן מיליה אמת מרחקא מיליה שיקרא שכיח קושטא לא שכיח ומאי טעמא שיקרא אחדא כרעיה קאי ואמת מלבן לבוניה קושטא קאי שיקרא לא קאי ע"כ

ב. ופירש רש"י מקרבן מיליה [דשקר] אותיותיו קרובות שלשתן קרובות כסדרן של אלפא ביתא אמת מרחקן מיליה זו בתחילת אל"ף בית וזו באמצע וזו בסוף אחד כרעא כל אות ואות שבו עומדת על רגל אחת אמת מלבן לבוני מושכבין תחתיה אותיותיו כמין לבינה דאל"ף הרי יש לה ב' רגלים ומושבה טוב ורגל השני רחב עכ"ל

ג. אבל במהרש"א בחידושי אגדות שם ציין לפירוש רש"י הנ"ל וכתב דיותר נראה לפרש דכוונת הגמרא הוא דאמת כל אותיותיו מסתיימות למטה בשוה ואם כן התיבה עומדת כראוי משא"כ תיבת שקר הקו"ף יורדת יותר למטה ועל ידי זה כל התיבה עומדת על רגל אחת ועל ידי זה לא קאי עכ"ל [ועיין שער הכוונות דף ס"ג שאוללי משמע שם כפירוש המהרש"א]

ד. ובחידושי הרמב"ן למסכת שבת שם כתב בזה וז"ל ומדאמרינן שקר אין לו רגלים ולא קאי שמע מינה שהיא עשויה במדרון כגון זו [צייר צורתה] ולא כמו שטעו מקצת סופרים לכופפה כגון זו [צייר צורתה] עכ"ל הנה מפרש הרמב"ן כוונת הסוגיא כרש"י ולא כמהרש"א והוסיף הרמב"ן ללמוד מזה חידוש דין דצורת אות שי"ן הוא שעשויה במדרון ולא מושב שטוח

ה. וכל דינו של הרמב"ן שהוציא מהסוגיא בצורת השי"ן הוא לשיטתו דמפרש כוונת הגמרא כפירוש רש"י אבל לפירוש המהרש"א אין ראיה כלל לצורת השי"ן מסוגיין

ענף ב.

א. ועיין ברמב"ן בדפו"ח שהעתיקו הציורים מכת"י [אך לא היה להם כתב ידו של הרמב"ן עצמו אלא כתב יד של מעתיקים]

ב. ולפי הנראה מהציורים שם החמיר הרמב"ן ביותר שהאופן הלא טוב שכתב הוא גם כן מדרון אלא שיש בו מושב ביחס לרגל הימנית ועל דרך שעושים בכתובה הספרדית כיום שיש שני דרגות אלכסון העליון יותר מעומד והוא רגל השי"ן והשני יותר לכיוון שוכב והוא מושבה אבל שניהם באלכסון גמור ועל זה כתב הרמב"ן שאין לעשות כן

ג. אלא צריך להיות הכל בחדא מחתא [או קרוב מאוד לזה] באופן שהצורה היא שהרגל הימנית עצמה היא שמגיעה עד לסיום למטה של האות

ד. אך לכאורה דברי ציורים אלו תמוהים מאוד דהיכן מצא הרמב"ן ראיה מהסוגיא לחלק ביניהם שהרי רק אמרו ששקר אין לו רגלים ולזה סגי גם כשיש שני דרגות של אלכסון אחת למושב ואחת לרגל

ה. ואולי יש לדחוק דסבירא ליה לרמב"ן בפשיטות דלא נראה שיהיה הלכה לשפע את המושב ואם יש מושב יכול לעשותו גם שוה בלא אלכסון ומדמבואר בגמרא בדוקא שאין המושב ישר בהכרח שצורתה בלא מושב כלל אלא רגל ארוכה והרגל ודאי מוכרחה להיות באלכסון

ו. ומכל מקום צ"ב אם נכון לחדש תירוץ זה ליישב ראיית הרמב"ן או שכיוון שהוא חידוש גדול להוציא כן מהגמרא עדיף לתלות בטעות המעתיק בציורים

ז. וכמובן שלדינא אין בידינו לפסול על פי ציורים בדבר שבגמרא אין לו שום ראיה לפסול

ענף ג.

דאילו ראו דבריו היו מחמירים יותר בענין זה ובפרט אותם אלו שנתספקו בזה שנראה מזה שאין להם איזה ראייה גמורה או סברא מוחלטת להכשיר קרוב לומר שאילו ראו דברי הרמב"ן היו מכריעים על פי דבריו עיין על דרך זה ברמ"א בחושן משפט סימן כ"ה ס"ב

ח. ובספר שערי בינה באות שי"ן כתב לדון לחדש לפרש דאין כוונת הרמב"ן בפסולו לפסול בכל רשימת הדינים שכתב ורק בחלקם ושעל פי זה שמא אין הכרח שכיוון לפסול בשי"ן שלא בחד כרעא אמנם נראה דלא יתכן כן שהרי זה הדין האחרון שכתבו בסמוך ממש לכללו ולא יתכן שהוא היוצא מן הכלל וכן בשו"ת דובב מישרים הנזכר לעיל נקט בפשיטות גמורה בדעת הרמב"ן שפוסל בזה וכן עוד כמה פוסקים כמדומה שהביאו בפשיטות כן בשם הרמב"ן

ענף ד.

א. והנה לפי המבואר בפשוטו בדברי הרמב"ן לפסול במושב השי"ן שעשאה ישרה ולא באלכסון מלבד החומרא לעצם דין זה גם יש מקום ללמוד מזה חומרא לכללי השינויים בעוד אותיות שאף בשינוי בדרגא כזו נמי יש לפסול וגם יש ללמוד שפסל אף על פי שבגמרא זה לא נזכר כלל בתורת אזהרה לא לשנות מזה ואף לא בתורת אזהרה לעשות כן אלא רק הסבירו הטעם שזה כך על פי דרוש

ב. והנה מסתבר שתינוק ודאי קורא אות זו כהוגן וגם מסתבר שלענין שלא כסדרן יועיל תיקון לזה באופן שהוא בהוספת דיו ולא בגרירה [משום פסול חק תוכות] אליבא דהסוברים שכל דבר שצורת האות ניכרת היטב אין בתיקונו משום שלא כסדרן ואף על פי כן פסל הרמב"ן בדין זה

ג. ועיין מש"כ לעיל בענף ב' לדון בפסול הרמב"ן אם כוונתו לפסול ביושר ולהצריך אלכסון או שכוונתו להצריך שיהיה בחדא מחתא ולא בחילוק דמושב

ד. והנה לענין מה שיש ללמוד משם לכללי הפסול גם כן יתכן שיש לחלק בזה בין שני הפירושים

א. ובחידושי הרמב"ן שם כתב ללמוד מהסוגיא בדף ק"ג ע"ב וק"ד ע"א דינים רבים בצורת האותיות והדין האחרון שכתב שם הוא הדין הנ"ל דאות שי"ן שצריך לעשותה באופן של אלכסון כדארו ששקר אין לו רגלים ואחרי סיום דין אחרון זה כתב שם הרמב"ן וז"ל ומפני שצריך ליזהר בכל זה בכתיבת ספר תורה ותפילין ומזוזות לפיכך כתבתי דברים הללו שכל הטועה בצורת האותיות פסל והפסיד הכל עכ"ל

ב. ובפשוטו מבואר להדיא ברמב"ן בדין זה של מושב השי"ן שהוא מעכב אף בדיעבד שהרי כן מפורש בדבריו להדיא ואף אם נבוא לומר שאין כללו הנ"ל הולך על כל הרשימה ויש איזה יוצא מן הכלל אבל אי אפשר להוציא מן הכלל את האחרון ברשימה הסמוך ממש אל הכלל

ג. ובאחרונים יש פלוגתא בדין זה שכתבו הראשונים דמושב השי"ן יהיה חד אם הוא לעיכובא דהפמ"ג הניח הדבר בצ"ע והביאו המשנ"ב וכן הרעק"א הביא דברי הפמ"ג שנסתפק [ואף שיתכן שבכמה מקומות שבגליון השו"ע לרעק"א מביא מספרים אין הכרח שמסכים כן מכל מקום כאן שמכל דברי הפמ"ג בצורת האותיות העתיק רק דינים אחדים וגם הם בפמ"ג על המקום שלא צריך לציין לאיזה ידיעה רחוקה אפשר שמזה שהביאם שמשמע שסובר כן]

ד. אבל הגר"ז והקסת הסופר הכשירו בדיעבד בשינה בזה

ה. ומאידך גיסא בשו"ת דברי חיים חלק ב' יו"ד סימן קצ"ג פוסל ועיין בזה עוד בשו"ת דובב מישרים חלק א' סימן ס"ד שכתב שקשה מאוד להקל כנגד דברי הרמב"ן שפוסל

ו. ועיין בזה עוד בספר משנת הסופר בצורת האותיות באות ש' עמוד צ' ובספר שערי בינה באות ש'

ז. ויש להעיר שכמה מהאחרונים שדברו בזה לכאורה לא ראו את דברי הרמב"ן הנ"ל מדלא הביאוהו [וגם אפשר שלא נדפס בימיהם] ואפשר

ה. מיהו אולי למש"כ לעיל בענף ד' סוף סעיף ד' יש מקום בדוחק לדחות הראיה מהרמב"ן לחומרא זו דנימא דשאני הכא שהוא ממש צורה חדשה ובכחה גוונא דוקא הוא דילפינן לעיכובא אף מדברים שנתבארו בגמרא אגב אורחא באגדות התיבות והאותיות

ענף ו.

א. והנה בשערי בינה באות שי"ן שהביא באריכות מהרבה מהדברים הנזכרים לעיל בסימן זה מכל מקום לענין הלכה פסק להכשיר באות שי"ן שלא בחד כרעא

ב. והטעם לזה כתב דהן אמנם בפשוטו הרמב"ן פוסל נומה שכתב שם לפקפק בפסולו של הרמב"ן שמא לא לזה כוונתו עיין מש"כ לדחות לעיל מכל מקום דעת כמה פוסקים אינו כך אלא רק שינוי יותר מזה פוסל

ג. ועיקר הטעם כתב שם דהשולחן ערוך ביורה דעה סימן רע"ד סעיף ה' כתב וז"ל צריך שלא תפסל צורת שום אות עד שאנה נקאת או דומה לאות אחרת בין בעיקר הכתיבה בין בקרע בין בנקב שניקב בה בין בטשטוש עכ"ל

ד. ולשון זה מורה להדיא שרק שינוי יותר מרובה מהנ"ל הוא שפוסל ושכן דעת כמה פוסקים עכת"ד בזה

ה. אמנם הדברים תמוהים מאוד שהרי אף בחסרון קוצו של יו"ד נמי לפי לשון זה של השולחן ערוך ראוי להכשיר והרי בבית יוסף בסימן ל"ו מפורש לפסול בזה עיין שם באלפא ביתא הראשון והשני והאחרון

ו. ויש לעיין איך ליישב הסתירה בדברי הבית יוסף ושו"ע בזה אמנם לענין הלכה בחסרון קוצו של יו"ד שמאלי למטה דרבינו תם בשערי בינה פוסל בזה בחריפות רבה ונתבאר לעיל בסימן קודם שאם פוסלים בזה הוא מכח הסוגיא במנחות כ"ט ע"א ושמבואר שם בסוגיא דדבר זה הוא כלל כללי לכל הדומה לו ואם כן איך אפשר לומר שמשאר לדינא את ההלכה כלשון השו"ע בסימן רע"ד סעיף ה' וכפשטות הבנת הלשון בזה

לדעת הרמב"ן ואף שלענין החומרא בשי"ן הצד שדברי הרמב"ן הם לא רק להצריך אלכסון אלא להצריך חדא מחתא הוא חומרא יותר גדולה אבל לענין כללי הפסול יתכן דאדרבה דאם כוונת הרמב"ן להצריך חדא מחתא אם כן אין הנידון דהפסול תלוי ביושר ואלכסון אלא שהשי"ן צריכה להיות ג' רגלים מחוברות ומקום החיבור הוא ממילא כעין מושב משא"כ אם עשה מושב בפני עצמו שמתחברות אליו רגלים יש כאן לשי"ן אבר חדש לגמרי ויתכן דלדרך זו נחשב הדבר לשינוי הרבה יותר גדול שהוא ממש כעין צורה אחרת

ענף ה.

א. והנה מדברי הרמב"ן יש ללמוד עוד פרט להחמיר והוא שיש שכתבו לדון [עיין במשנת הסופר המובא לעיל בסימן ב' בסוף ענף ג'] דדוקא דבר שכתוב בגמרא בלשון הוראה לעשות כך הוא מעכב וכגון תגי שעטנ"ז ג"ץ שלכמה ראשונים מעכב דקתני עליהו במימרא דרבא במסכת מנחות דף כ"ט ע"ב שבעה אותיות שעטנ"ז ג"ץ הם צריכות ג' זיונין

ב. אבל היכא דאגב דרוש בגמרא בעניני האותיות מבואר מתוך הענין הצורה של האות זה אינו מעכב עכ"ד ועל דרך זה ואולי אף יותר מזה מבואר בשערי בינה הנזכר לעיל בסימן ו' עיי"ש

ג. אבל בדברי הרמב"ן הנ"ל מבואר לא כך שהרי הא דמושב השי"ן באלכסון לא מפורש בגמרא בתור מימרא לדינא בצורת האות אלא באגדה שבשבת דף ק"ד ע"א פירשו בטעמי התיבות והאותיות דהא שקר אין לו רגליים ואמת יש לה מושב טוב הוא משום דקושטא קאי ושיקרא לא קאי כמועתק לעיל בענף א'

ד. ועיין לעיל בסימן ב' ענף ג' מש"כ עוד סימוכין להחמיר אף בכחאי גוונא מהסוגיא במנחות דף כ"ט ע"א ול"ד ע"א בקוצו של יו"ד אליבא דרבינו תם ודעימיה דהמפרשים דמיירי בקוץ שמאלי ולא ברגל ימנית ועוד עיין לעיל בסימן ד' ענף ג' שנתבאר שם להוכיח מדברי הרבינו מנוח על הרמב"ם בהלכות סת"ם פרק א' הלכה א' דפוסל בכמה גווני אף כשנאמר בגמרא שלא כהוראה

השלמה

א. כמה שנתבאר בסימן זה [וכן כמדומה בעוד מקומות בשער זה] שבבית יוסף בסימן ל"ו מבואר להחמיר בקוצו דרבינו תם הנה אין זה בלשון הבית יוסף עצמו אבל מזה שכתב דין זה בפשיטות שצריך קוץ זה באלפא ביתא הראשון והביא באלפא ביתא השני דהברוך שאמר את דברי רבינו תם וביותר שבאלפא ביתא האחרון שהוא הוספות הבית יוסף מהראשונים על הברוך שאמר הביא מכמה פוסקים שמפורש בדבריהם להחמיר בזה אף בדיעבד ולא העיר הבית יוסף על דבריהם מידי נראה מזה להדיא לכאורה שכך דעתו להחמיר בזה אף בדיעבד

ב. ואף אם יהיה מי שיטעון דשם לא הכריע בדבר ולכן רק העתיק לשונות אך הרי על כל פנים מקל וחומר שאין דעתו להכריע להכשיר בזה דיעבד ואם כן שמע מינה שלא להכריע בדעת השו"ע להכשיר בשינויים קטנים מכח דבריו שבשו"ע יו"ד סימן רע"ד כתב שם על דרך לשון הרמב"ם בפרק י' הלכה א' פסול ט"ו עיין שם

ז. ושורש לשון השו"ע הנ"ל הוא הרמב"ם בהלכות ספר תורה פרק י' הלכה א' בפסול הט"ו [ועיין גם בדבריו בהלכות תפילין פרק א' הלכה י"ט] ואין ספק שהוא שורש לשונו עיין היטב בדימוי הלשונות והרי בשערי בינה שם בכלל א' כתב בעמוד א' שנראה שיש מחלוקת ראשונים בדברי הרמב"ם האלו ושאפילו הפסול של נפסקה האות שלמדו ההגהות מיימוני בפרק א' מתפילין שם מהר"ם רוטנבורג מקוצו של יו"ד בדברי הרמב"ם הנ"ל נראה להכשיר

ח. ויש להביא עוד שהרי הפרי מגדים והמשנ"ב והרעק"א נסתפקו בדין שי"ן שלא בחד כרעא אם פסול אף שלא ראו כנראה את דברי הרמב"ן מדלא הזכירוהו וחזינן דכללי השינוי המבוארים בפוסקים לא הכריעו להם להכשיר בזה ואם כן איך נוכיח מכללים אלו כנגד דברי הרמב"ן המפורשים לפסול

ט. וכבר הובא לעיל שבדובב מישרים כתב שאין להקל כנגד דברי הרמב"ן

י. ועוד שכאמור לעיל בסימן קודם אחרי מסקנתם במהדורא תנינא לפסול בחסרון תגי ק' וב' איך יתכן להכשיר בזה

תשובה למו"מ שבקובץ ספרא מפתח

הקדמה לדברים

תרז

סימן א. בענין מה שכתוב שם לחלוק על השוואת דין תגי הב' והה' הנזכרים בירושלמי במסכת חגיגה לדין תג הק' הנזכר בבבלי במסכת שבת
תרט

סימן ב. בענין מש"כ לתרץ חילוקי ההלכות שבספר שערי בינה שיש הלכה שחסרון מעכב וכגון חסרון קוץ יו"ד וקוץ קו"ף ואף על פי כן שינוי המשנה יותר מזה את האות אינו מעכב כשאינו בגדר של חסרון מו"מ בדברים
תריח

הקדמה לדברים

ענף א.

א. הנה הדברים הכתובים בספר זה בשער שישי שהם בעניני סת"ם נדפסו גם בספר דברי יעקב בעניני הלכה בכרך א' שער חמישי והנה בקובץ תורני ספרא כרך א' שיצא לאור על ידי ועד מלאכת הקודש ונדפס באלול תש"פ יש מאמר מהגאון הגדול מוהר"ר יעקב שילוני שליט"א ושם בעמוד נ"ג ונ"ד ענף ה' כתב להעיר על מה שכתוב בספר דברי יעקב בעניני הלכה שער חמישי ענין ד' להעיר על ספר שערי בינה [והם הדברים הכתובים כאן בספר זה בשער שישי ענין ד'] ויש לכתוב כאן מו"מ בדבריו

ב. והנה תחילת כל דבר הנני לפרש שאין בדברי ח"ו בגדר השגה ומחלוקת על ספר שערי בינה שהם הקיפו כל הלכות צורת האותיות בכללי ההלכה ובפרטות של כל אות ואות מא' ועד ת' [לשון זה לקוח מהגמרא בשבת דף נ"ה ע"א שכתוב שם שני פעמים לטוב ולהיפך] וכל חלק וחלק שבאות על כל הלכותיהם כמעט בבחינת על כל קוץ וקוץ תילי תילין של הלכות [עיי' מסכת מנחות דף כ"ט ע"ב] ואני רחוק מרחק עצום מלהגיע לדברים אלו וכל דברי אינם אלא בגדר מו"מ בהבנת וביאור דברי הפוסקים ופעמים שמתברר בזה איזה הלכה לדינא

ג. ואף ההערות הכתובות בספרי על דבריהם רובם אינם כלל עליהם אלא על הפוסקים שהם הביאו ופירשום והרבה מההערות הם על דברים שמקובלים מאוד אצל חלק רב מהפוסקים [אמנם בכמה מהדברים יש פוסקים חשובים ביותר שבאמת פליגי] כך שלא על מחברי ספר שערי בינה הטענה בדברים הכתובים שם בדברי יעקב

ד. ורק מפני שאני עצמי למדתי שנים רבות הרבה מאוד בספרם מזה בתחילה במהדורה הישנה ואחר כך במהדורה החדשה שיש בה הוספות ושינויים כדרכה של תורה וגם כשאמרתי במשך שנים שיעורים בהלכות סת"ם כמה וכמה פעמים המלצתי ברבים לציבור לקבוע לימודם בספר שערי

בינה וכמו שכתב מרן אאמו"ר שליט"א בהסכמתו לספר זה שראוי להיות זה ספר שורשי בלימוד הלכות אלו לכן בדברים שבספר דברי יעקב בעניני הלכה אחרי שכתוב שם ההערות על דברי הפוסקים משם ומשם בכמה פרטים סודרו ההערות ביחד על סדר כתיבת הלכות אלו בספר שערי בינה

ה. וראיתי פתגם שטיפש אחד יכול לשאול שאלה נכונה שמאה חכמי עולם לא יוכלו בשום אופן לתרצה וכעין זה יש להליץ על קושיותי על דבריהם

ענף ב.

א. והובא מאמר זה בספרו של הבקי המופלג הבלתי נשכח מוהר"ר שמואל אשכנזי ז"ל אלפא ביתא תנייטא דשמואל זעירא ולמרבה הצער נפטר בשנה שעברה שנת תש"פ וזכה לזקנה מופלגת שנפטר בערך בגיל צ"ח שנים ובגלל המצב הקשה שהיה בשנת תש"פ לא נספד כהלכה ולכן אזכיר מעט ממנו שבקיאיותו העצומה ידועה ליודעיו בכל חלקי התורה ממש באופן פלאי

ב. ובאחת הפגישות אתו בשנים האחרונות שעסקנו יחד בתורה אמרתי לו בענין האזכרות שבתפילה שבמקום שהם מפסוקים כתובים הם כפסוקים אם בהויה או באדנות

ג. אך במקומות שאינם מפסוקים כמו כל נוסחי ברכות הם כתובים כולם בהויות ומדובר על כמות עצומה של ברכות כגון כל ברכות השחר ברוך שאמר וישתבח וברכות קריאת שמע וברכות העמידה וברכות הנהנין וברכות הראיה וכל תפילות ובקשות

ד. ויש רק אחד יוצא מן הכלל והוא בתחילת ברכה שניה דעמידה שהאזכרה באתה גבור לעולם ד' כתובה בכל הסידורים הנדפסים כיום באדנות

ה. וצ"ב מהיכן לקוח שינוי זה ואין לומר שזה מסורת כתיבה מדורי דורות שהרי מבואר בגמרא במסכת שבת דף קט"ו ע"ב שאסור לכתוב סידורי תפילה ומוכת שם שזה אף אחרי שהתירו

יא. מיהו הראוני בב"ח באו"ח סימן ה' שכתב ששם צריך לכתוב באדנות וכן הוא בעטרת זקנים שם וצ"ע

יב. וכשאמרתי את כל הדברים הנ"ל אל הגרש"א אמר לי על זה מיד שהרי יש מקום אחד בכל התנ"ך שבו כתוב תיבת אגלי והוא באיוב פרק ל"ח פסוק כ"ח שכתוב היש למטר אב או מי הוליד אגלי טל [והובא הפסוק הנ"ל ברש"י בחגיגה דף י"ב ע"ב] ואם כן אם נאמר שבאמת צריך להיות שם כתוב הויה ורק נקרא באדנות ועל ידי זה מרומז בר"ת שני השמות אגל"א יגל"א יש לומר שהיה לחז"ל עוד טעם לתקן הנוסח באופן שהר"ת הוא אגל"י שהרי זו ברכת הטל ומתאים לכינוי הכתוב בפסוק באיוב הנ"ל על חלקי הטל עכ"ד

יג. ואגב יש ספר אגלי טל למהר"א מסוכוטשוב על הלכות מלאכות שבת ובדרך כלל נוקטים שמה שקראו בשם אגלי טל הוא מפני שמדבר שם בהלכות מלאכות שבת ויש ל"ט אבות מלאכות בשבת השנויות בשבת ע"ג ע"א

יד. אך באמת התיבות אגלי טל הם לשון הפסוק באיוב הנ"ל וודאי שאם קרא כן סמך על לשון הפסוק ואפשר שכיוון לרמז שזה חובר בסיוע שמיימי חזק מאוד ולא בכח טבעי שזה תוכן הפסוק היש למטר אב או מי הוליד אגלי טל

כתיבת משנה וגמרא אלא שכיום גם זה התירו משום עת לעשות כמבואר בפוסקים עיין ברא"ש שם ואכמ"ל

ו. והרי בראשונים לא הזכירו כלל חילוק בין אזכרה זו לשאר אזכרה והוא פלא

ז. ובספר לקט יושר כתב שראה סידור שעשה בזה אדנות וסיפר לתרומת הדשן ושתק ואחרי זה ראה עוד סידור אחד כזה ומבואר מדבריו שבימיו היה ברוב הסידורים לא כך ואז התחילו לשנות וצ"ב מהיכן

ח. ואמרתי לו שכנראה שורש הדבר הוא על פי דברי הזוהר בהשמטות לדברים דף ש"ז שיש שם רמז לשם קדוש אגל"א בראשי תיבות וסמוכין לדבר שבכף החיים בסימן קי"ד הביא מכמה פוסקים לשנות בתיבת גבור להיותה בדגש נגד הכללים כדי שיתאים לענין השם הנ"ל עיין שם דבריו ואכמ"ל בזה

ט. אך יש להעיר על זה דאפשר שהראשי תיבות הוא לפי הדיבור ולא לפי הכתיבה ויש דברים מסוג זה בכתבי מהרח"ו בשער רוח הקודש ואכמ"ל

י. וביותר שבזוהר שם מבואר שיש שני שמות השייכים לזה אחד אגל"א והשני יגל"א ואם כן יש לומר דאחד לפי הכתיבה ואחד לפי הדיבור

סימן א. בענין מה שכתוב שם לחלוק על השוואת הדין בחיסור תגי הב' והה' הנזכרים בירושלמי במסכת חגיגה לדין חיסור תג הק' הנזכר בבבלי במסכת שבת

ענף א. העתקת ההשגה השניה מחוברת ספרא כרך ראשון

א. בקובץ תורני ספרא כרך א' כתוב להשיב על הדברים הכתובים בספר דברי יעקב בעניני הלכה שער חמישי ענין ד' וכתב שם בעמוד נ"ד וז"ל מה שהשיג [בדברי יעקב] על דברי השערי בינה שבאות ב"ת ס"ק ז' כתבו דקוץ שמאלי דהבי"ת מעכב כיוון דנזכר בירושלמי [במסכת חגיגה פרק ב' הלכה א'] ובראשית רבה והוי ליה כחיסור קוץ היו"ד לשיטת רבינו תם

ב. ואילו באות הה"א ס"ק א' כתבו דחיסור קוץ שמאלי דה"א אינו מעכב והביאו דברי הפוסקים שהכשירו בזה

ג. ולדבריהם דפסלו באות הבי"ת הוי להו לפסול גם באות הה"א כיוון דקוץ שמאלי דה"א נזכר בתלמוד ירושלמי חגיגה ודמי ממש לקוץ שמאלי דבית דלא נזכר בתלמוד בבלי אבל נזכר בירושלמי ובראשית רבה

ד. בזה צדקו דבריו דודאי אין לחלק בין קוץ שמאלי דבי"ת לקוץ שמאלי דה"א ואם נפסול בבי"ת יש לפסול גם בה"א

ה. אמנם לענין דינא כ' במקום אחר דכיוון דמדברי הפוסקים נראה דקוץ שמאלי דבי"ת וה"א אינו לעיכובא קשה לחלוק על דבריהם לדינא ולפסול

ו. ואפשר דמה שכתב הטור יו"ד סימן רע"ד דתגין שלא הוזכרו בתלמוד אינם מעכבים הכוונה מה שלא הוזכר בתלמודא דידן אף על פי שנזכרו בתלמוד ירושלמי ומדרשים דכיוון דלא חשש תלמודא דידן להזכירם שמע מינה דאינם לעיכובא אם כן דוקא קוץ היו"ד השמאלי מעכב לדעת רבינו תם דהוזכר בתלמודא דידן אבל קוץ הבי"ת והה"א דלא נזכרו בתלמודא דידן אינם מעכבים וצ"ע עכ"ל הקובץ הנ"ל בהשגתו

ענף ב. מביא דעת רבינו תם במנחות כ"ט ע"א דקוצו של יו"ד בשמאל למטה מעכב ושכן דעת הרבה פוסקים ושמוכרח בסוגיא לפי דרכו שיש ללמוד מזה לכל שינוי בדרגה כזו ושכן מצינו בכמה פוסקים שלמד מזה רבינו תם לחסרון תגי שעטנ"ז ג"ץ וכן שלמד מזה מהר"ם רוטנבורג ודעימיה לפיסוק באותיות אף על פי שתינוק קורא כראוי את האות

א. והנה טרם כתיבת מו"מ בדבריו בהיות שהקורא עלול שחסר לו ההקדמות שסביבם נסב המו"מ הקודם יש לכתוב כאן בקצרה מעיקרי הדברים הנזכרים והוא דבמשנה במנחות דף כ"ח ע"א תנן דשתי פרשיות שבמזוזה מעכבות זו את זו ואפילו כתב אחד מעכבן וארבע פרשיות שבתפילין מעכבות זו את זו ואפילו כתב אחד מעכבן

ב. ובגמרא שם במנחות בדף כ"ט ע"א הביאו הכתוב במשנה דכתב אחד במזוזה מעכבן והקשו פשיטא ותירצו דנצרך לקוצו של יו"ד ודחו התירוצ' שזה גם כן פשיטא ולא יתכן שתטרח המשנה לכותבו ולכן תירצו דנצרך לדין היקף גויל ע"כ הסוגיא וככל הסוגיא הזו נמצא עוד במסכת מנחות דף ל"ד סוע"א לענין הבבא שכתב אחד מארבע פרשיות של התפילין מעכבן

ג. ומהו קוצו של יו"ד זה שמפורש בגמרא שמעכב ועוד מפורש בגמרא שזה פשיטא שמעכב נחלקו הראשונים דעת רש"י שהכוונה לרגל הימנית של יו"ד

ד. ודעת רבינו תם המובא בתוספות שם ובעוד הרבה ראשונים שהכוונה לקוץ שמאלי שיש ליו"ד פונה ללמטה

ה. ודעת רבינו מנוח שעל הרמב"ם בהלכות תפילין פ"א ה"א שהכוונה לקוץ שמאלי עליון שיש

יא. הראשון שידוע שנחלקו הפוסקים בדינא דתגי אותיות שעטנ"ז ג"ץ הנזכר במנחות דף כ"ט ע"ב אם הוא מעכב כמובא במשנ"ב בסוף סימן ל"ו ומבואר בראשונים שראש הפוסלים בחסרון תגי שעטנ"ז ג"ץ הוא רבנו תם וכתוב בהגהות מיימוני בהלכות ספר תורה פרק א' אות צ' [בדפוס החדש עמוד קנ"ג טור ב' בדיבור הראשון שורה י"ג וי"ד] ובאור זרוע בהלכות תפילין סימן תקנ"ד ובאגור בהלכות תפילין סימן פ' שראיתו של רבינו תם לפסול בחסרון תגי שעטנ"ז ג"ץ הוא משום דלא גרע מקוצו של יו"ד שפסלו בגמרא בחסרונם עכת"ד ובבית יוסף באור"ח סימן ל"ו בעמוד קע"ו הביא את דברי ההגהות מיימוני והאגור הנ"ל בראיה זו

יב. והשני בהגהות מיימוני בהלכות ספר תורה פרק א' ס"ק צ' בהגה"ה הארוכה אחרי הא"ב [בדפוס החדש עמוד קנ"ג טור א' בדיבור השני] כתב וז"ל הנה מורי רבינו [הכוונה למהר"ם רוטנבורג רבו של ההגהות מיימוני כידוע] פסל לי תפילין שהיו של אבא מורי זלה"ה רק בשביל שלא היו מקצת יודי"ן שעל האלפיי"ן ומקצת יודי"ן שבשיני"ן ומקצת רגלי התוי"ן נוגעין לגוף האות ובשאר כל הדברים היו נאים ומתקנים ביותר כתיבת ותיקון הח"ר יוסף נקדן ז"ל וכתב לי [המהר"ם רוטנבורג] דלא גרע מקוצו של יו"ד דאמרינן בפרק הקומץ כ"ט ע"א ול"ד ע"א דמעכב ובעינן כתיבה תמה ושלמימה ולא פסוקה ושבורה כדאמרינן בשבת דף ק"ג ע"ב וכתבתם כתיבה תמה וכו' עכ"ל ההגהות מיימוני והובאו דבריו בתרומת הדשן חלק א' סימן ר"ל [ונדפס שוב שם גם בסימן רל"ו ובחלק ב' סימן מ"ה] ומבואר בתרומת הדשן ח"א סימן רל"ו שכל מה שלמד מהר"ם לפסול בחסרון חיבור באותיות אף על פי שהתינוק קוראן כראוי ומשום דיש ללמוד לפסול בזה מקוצו של יו"ד המעכב זה רק לפי פירוש רבינו תם דקוצו של יו"ד היינו קוץ שמאלי למטה אך לפירוש רש"י דהכוונה לרגל ימני אין מזה ראייה לפסול בחסרון חיבור באותיות ומשום דחסרון רגל ימני הוא פסול יותר גדול עכת"ד

בראש היו"ד ואפשר שכן נראה גם בספר המנהיג בהלכות תפילין

ו. והרא"ש בהלכות ספר תורה סימן י"ב וספר התרומה בהלכות תפילין בסדר הא"ב באות י' ובהגהות מיימוני בהלכות ספר תורה פרק א' ס"ק צ' בסדר הא"ב באות י' נסתפקו בין הפירוש השני הנ"ל דרבינו תם לקוץ שמאלי למטה לבין הפירוש האחרון הנ"ל מרבינו מנוח לקוץ שמאלי למעלה וכן הביא המשנה ברורה בצורת האותיות שאחרי סימן ל"ו באות יו"ד בביאור הלכה שהרא"ש וספר התרומה והגהות מיימוני נסתפקו בדבר זה

ז. ולדינא הסכימו הרבה פוסקים לפסול בחסרון קוץ שמאלי למטה דרבינו תם והמשנ"ב בצורת האותיות שאחרי סימן ל"ו אות יו"ד פוסק לפסול בזה ובביאור הלכה שם לענין קוץ שמאלי למעלה אם לדינא מעכב הניח בספק

ח. והנה שני סוגיות הנ"ל המועתק לעיל במנחות דף כ"ט ע"א למזוזה ודף ל"ד ע"א לתפילין הם הסוגיות היחידות או כמעט היחידות שמפורש בהם על שינוי צורה באותיות שהוא פסול אף בלא שגורם דימוי לאות אחרת ואם כן ודאי שלפי כללי ההלכה יש הרבה מה ללמוד משם לענינים אחרים

ט. אך ביותר שהרי תוכן הסוגיות הנ"ל הוא שסברו שהפסול הכתוב במשנה במנחות כ"ח ע"א שני פעמים דכתב אחד מעכבן [שכתוב כן פעם אחת למזוזה ושוב כתוב כן לתפילין] כוונת המשנה לפסול הנ"ל דחסרון הקוץ הזה ודחו דלא יתכן שהמשנה תטרח לכתוב פסול זה שהרי הוא פשיטא ויש לדעתו מעצמנו אף בלא שהוא נכתב במשנה ואם כן ודאי שיש ללמוד מזה לדברים הדומים לזה שאם היה זה איזה הלכה מיוחדת מטעם בלתי נודע אם כן איך אפשר לטעון שלא יתכן שתכתבנו המשנה לרוב פשיטותו

י. ובאמת מצינו בראשונים בשני ענינים שהביאו את פסול זה דחסרון קוצו דרבינו תם ללמוד מזה לענין דברים אחרים לפסול

הביאו הראשונים שכן מבואר גם בירושלמי בחגיגה
פרק ב' הלכה א'

(ה) אות ב"ת הביאו הראשונים מהירושלמי בחגיגה
פרק ב' הלכה א' ומדרש רבה בפרשת בראשית

(ו) אות דל"ת כבר העיר בריא"ס המובא בבית יוסף
בסימן ל"ו שלא מצאו לו שורש בגמרא והריא"ס
כתב שורש לזה היות שכתוב על ה"י להצריך תג
כנ"ל מבבלי וירושלמי וכל ה"י מורכבת מדל"ת
ויו"ד ואם כן מה שצריך לה"י צריך להיות גם
בדל"ת עכ"ד אמנם באלפא ביתא המובא בבית יוסף
בסימן ל"ו מבואר דבאמת השורש לקוץ העליון של
דל"ת אינו כלל מגמרא אלא הוא על פי הסוד של
צורת אות דל"ת שענינה שני וי"ן אחת עומדת
ואחת שוכבת נתונים זו בזו והנה אות וא"ו הוא
מקל עומד עם בליטה למעלה לשמאל ובענין
הדל"ת שהיא משני וי"ן וכנ"ל הנה הוא"ו העומדת
הבליטה שלה הוא הרגל האחורית של הדל"ת
[והיינו שהיא כמו וא"ו הפוכה] והוא"ו השוכבת
הבליטה שלה הוא קוץ העליון של הדל"ת בשמאל
עכת"ד

ה. והנה לענין תגי שעטנ"ז ג"ץ אם הם מעכבים
הוא מחלוקת גדולה בפוסקים והובא מזה
במשנ"ב בסוף סימן ל"ו ולדינא השו"ע פוסק להקל
דלא מעכב ויש פוסקים שמחמירים בזה ועיין שם
במשנ"ב כל דבריו

ו. ולענין תגי בד"ק חי"ה אם הם מעכבים הנה
לענין קוץ עליון של יו"ד במשנה ברורה בצורת
האותיות שאחרי סימן ל"ו באות יו"ד בביאור הלכה
הניח זה בצ"ע ולענין אות חי"ת עיין היטב במשנ"ב
שם באות חי"ת ומסקנת הדברים עולה שם כמדומה
להכשיר ואכמ"ל בזה

ז. ולענין ארבעה אותיות בדק"ה מפורש במשנ"ב
בצורת האותיות שאחרי סימן ל"ו שכל ענין התג
עליון שבהם הוא רק לכתחילה ואינו מעכב וכן דעת
עוד פוסקים וכן ההוראה הרווחת בזה וכגון בספר
משנת הסופר שהוא מביא בכל הלכה רשימה של
הפוסקים בדין זה כתב בפשיטות להכשיר בדיעבד
ולא הוצרך אף להביא רשימת הפוסקים האומרים
כן לרוב פשיטותו

ענף ג. דין תגי שעטנ"ז ג"ץ ודין תגי בד"ק
חי"ה ושורשם בבבלי וירושלמי ולענין אם
מעכב הפלוגתא בתגי שעטנ"ז ג"ץ והנידון
בבד"ק חי"ה ומבאר שלארבעה אותיות
בדק"ה מבואר במשנ"ב בפשיטות דאינו
מעכב

א. והנה מבואר בפוסקים על פי הסוגיות וראשונים
בכתיבת סת"ם בעניני תגין שני כללים גדולים
הראשון דבשבעה אותיות שעטנ"ז ג"ץ צריך בראש
כל אות ג' תגין והוא מהמבואר בגמרא במנחות דף
כ"ט ע"ב במימרא דרבא [ולרמב"ם יש פירוש אחר
במימרא זו כמבואר בביאור הגר"א לאו"ח סוף סימן
ל"ו ואכמ"ל]

ב. והשני שבששה אותיות בד"ק חי"ה צריך להיות
תג אחד בראש כל אות מהם ואמנם בשונה
מהכלל הראשון כלל שני זה אינו מוזכר במקום
אחד בגמרא וכן התיבות בד"ק חי"ה הם לא לשון
גמרא אלא הוא צירוף מדברי חז"ל בהרבה דוכתי
שביחד יוצא מהם ששה הלכות אלו של תגין לששה
אותיות בד"ק חי"ה

(א) אות קו"ף הוא בבבלי בשבת דף ק"ד ע"א

(ב) אות חי"ת הוא בבבלי במנחות דף כ"ט ע"ב
לפירוש רש"י אך לרבינו תם בתוספות פירוש אחר
וכתבו הפוסקים לעשות גם את פירוש רש"י

(ג) אות יו"ד הוא בבבלי במנחות דף כ"ט ע"א ודף
ל"ד ע"א בכתוב שם שקוצו של יו"ד מעכב ואליבא
דפירוש הרבינו מנוח [שעל הרמב"ם] בתחילת
הלכות תפילין אך ראשונים אחרים פירשו באופן
אחר והרא"ש וספר התרומה והגהות מיימוני
נסתפקו אולי הפירוש כהרבינו מנוח הנ"ל [וגם
במנהיג אפשר שנראה כדבריו] אמנם מלבד זה
הביאו הרא"ש ועוד שבפסיקתא מבואר שצריך
להיות קוץ עליון ליו"ד

(ד) אות ה"י הוא בבבלי במנחות דף כ"ט ע"ב
לפירוש רש"י אך לפירוש רבינו תם בתוספות
הכוונה לענין אחר אמנם מלבד הבבלי במנחות כ"ט

ענף ד'. קושיא דעל פי המבואר לעיל בענפים קודמים לכאורה ראוי ללמוד מקוצו של יו"ד לפסול גם בתגי אותיות בק"ה ושכן מפורש להדיא ברבינו מנוח ושלחורות כך לרבים קשה מאוד כנגד המשנ"ב ודעימיה

א. והנה בדברי יעקב בעניני הלכה שער ה' מבואר דיש להקשות על דברי הפוסקים הנ"ל דכיוון דלענין קוצו של יו"ד פסול מאי שני הני קוצין

ב. וכי תימא דיש איזה סיבה מיוחדת בקוצו של יו"ד להחמיר

ג. זה אינו שהרי בגמרא בשני סוגיות כשרצו לפרש כוונת המשנה לדין זה דחו דלא יתכן דכיוון שדין זה פשיטא לא יתכן שיטרח התנא לכותבו

ד. והנה בששה סדרי משנה אלפים ורבות של הלכות שעל רובא דרובא מהם לא הקשו בגמרא פשיטא כיוון שבלא שנכתבו לא ידענום ויש מיעוטא דמיעוטא מהם שהקשו פשיטא ותירצו מה שתירצו ובענינו על קוצו של יו"ד הסכמת הגמרא בשני סוגיות שלא יתכן לפרש שהמשנה כיוונה לזה מרוב שהוא מיותר מפשיטותו

ה. ואם נימא דתגי אותיות בדק"ה שחיסרם כשר איך אפשר לומר דפשיטא שקוצו של יו"ד שחיסרו פסול דאף אם יש איזה טעם עלום לחלק ביניהם מנין לאדם לדעת את זה בלא שהמשנה תלמד אותו את זה

ו. ובשלמא לקוצו של דל"ת שכאמור לעיל אינו מפורש בגמרא ניחא אך לקוצין של קו"ף המפורש בבבלי שבת ק"ד ע"א ובי"ת וה"א המפורשים בירושלמי חגיגה פ"ב ה"א כמובא ברא"ש ולענין ה"י לדעת רש"י במנחות כ"ט ע"ב גם בבבלי שם מפורש קוץ זה ואם כן אמאי להכשירם וצ"ע

ז. ולא כתוב שם בדברי יעקב בעניני הלכה בשער ה' הלכה למעשה לפסול בזה כנגד דעת המשנה ברורה ושאר פוסקים ורק שצ"ע טובא אמאי להכשיר

ח. ועוד הובא שם שבאמת ברבינו מנוח בריש הלכות תפילין מפורש להדיא בדבריו שכמו שאמרו שחיסר קוצו של יו"ד פסול הוא הדין בחיסר הקוצין המבוארים בגמרא בשבת בפרק הבונה והקוצין המבוארים בירושלמי בחגיגה עכ"ל וזה קוצי קו"ף בי"ת וה"י הרי שמפורש להדיא באחד מחשובי הראשונים לפסול בזה

ט. והנה מדברי המשנ"ב נראה שלא ראה דברי הרבינו מנוח ואינני יודע אם היה מצוי אצלו ספר זה ולפי זה יש מקום לדון שאפשר שאילו ראה דבריו היה מחמיר יותר בענין וכמבואר ברמ"א בחושן משפט סימן כ"ה סעיף ב' שבפסקו האחרונים דבר ונמצא אחר כך בתשובה קדמונית לא כן וידוע שלא ראו האחרונים זה יש מקום לדון שאילו ראו זה היו חוזרים בהם ולשנות את הדין עיי"ש והכא נמי שמא אילו ראה דברי הרבינו מנוח היה מחמיר יותר בזה ובפרט שעל פי הסוגיא דבריו מאוד מובנים וכאמור לעיל [מיהו יש להעיר שברבינו מנוח נראה שנוקט כן בדעת הרמב"ם וזה צע"ג דברמב"ם משמע לא כך עיין בפרק א' הלכה י"ט ובפרק עשירי הלכה א' בפסול הט"ו וצ"ע]

י. ועם כל זה לא כתוב שם בדברי יעקב הכרעה לפסול ורק הובא צדדי הפסול וכמובן שהקורא דברים אלו מבין שכיוון שכך אף אם אי אפשר להכריע לפסול מכל מקום זה נפקא מינה למעשה להחמיר ביותר ככל האפשר כיוון שאין גמרא מפורשת להכשיר ויש רבינו מנוח לפסול ולפי רבינו תם ודעימיה ראשונים רבים ופוסקים רבים הפוסלים בחסרון קוצו של יו"ד שמאלי למטה פשוטן של דברים העולים מסוגיות הגמרא הוא לפסול בזה

ענף ה. מעשה שהיה בהוראת הגריש"א בהשלמת תג מהנ"ל

א. ובשנת תשד"מ מסר לי אאמו"ר פרשיות של תפילין שנכתבו עבורו והמגיה [כמדומה שהיה זה הרב בראנד מרחוב צפניה] מצא אות קו"ף אחת שחסר בה תג עליון [כמדומה שהיה זה קו"ף ואם לא אז ה"י אך יותר נ"ל שקו"ף]

ב. והראה המגיה שלא מזלזול עשה כן הסופר להחסיר קוץ זה אלא מפני שמעל אות זו היה

שפסל בו רבינו תם ושמוכח בסוגיא שהוא כלל כללי ולא הלכה פרטית בקוצו של יו"ד שמאלי למטה

ג. אך לגבי ביי"ת וה"י כיוון שנזכר רק בירושלמי ולא בבבלי לכן בזה דעתו שקשה מאוד לחלוק על דברי הפוסקים שהכשירו בחסרון הקוץ ולכן יש לומר דמה דהבבלי לא הזכיר דברים אלו משמע דהבבלי פליג על הירושלמי וסבירא ליה דאין זה מעכב

ד. ונראה להדיא מדבריו דסובר שבאמת הירושלמי סובר שזה כן מעכב ורק שסומכים על הבבלי כנגד הירושלמי וכמו שכתוב ברי"ף בסוף מסכת עירובין ובשאר פוסקים שבמחלוקת בבלי וירושלמי הלכה כהבבלי כנגד הירושלמי

ענף ז. יבאר דמה שנשמך המשיג על זה שקשה להורות בב' וה' כנגד הפוסקים המכשירים אין זה כל כך סיבה לחדש מכח זה בדוחק פלוגתא בין בבלי וירושלמי כיוון שהרי בלאו הכי פליג הוא על הני פוסקים בתג הק' והני פוסקים עצמם שבא לתמוך בדבריהם לא סבירא להו מה שכתב לחדש פלוגתא בין בבלי לירושלמי אלא מטעם אחר קאתו עלה

א. והנה נראה להדיא מדבריו שמסכים שיש דוחק טובא בדבריו אלו ואלמלי שהפוסקים החשובים הכשירו בבי"ת וה"י שחסר בהם הקוץ הנזכר בירושלמי היה דעתו לפסול בזה מכח הירושלמי ומפני שאין לנו שום ראיה לומר שהבבלי פליג על הירושלמי

ב. והרי בארבעה חלקי שולחן ערוך נפסקו להלכה הרבה מאוד הלכות שנמצאות רק בבבלי ולא בירושלמי ולא אמרו דמדלא הזכירם הבבלי שמע מינה דפליג

ג. ורק מפני שכמו שכתב שם שקשה מאוד לחלוק על דברי הפוסקים לכן נדחק ליישב כן

ד. ועל זה יש להעיר טובא שהרי כל אותם הפוסקים שהכשירו בבי"ת וה"י שחסר בהם

אות עם חלל שהקוץ עלול להיכנס לתוכה והעדיף לוותר על דין לכתחילה של הקוץ מאשר להכנס לחשש של כניסת אות לתוך אות שנקט שענינו הוא הרבה יותר חמור

ג. והלכתי לסופר המומחה הרב מנחם דוידוביץ' ז"ל ואמר שהוא יכול לעשות קוץ קטן ולהיות בטוח שלא יכנס באות שמעליו

ד. והלכתי למרן הגרי"ש אלישיב והראיתי לו ואמרתי לו דברי הרב דוידוביץ' ואמר שאם אומר שיכול לתקן ובודאות שלא יכנס אפשר לסמוך עליו

ה. ושאלתי אולי כיוון שמפורש במשנ"ב שתג זה הוא רק לכתחילה אין כדאי כלל להתעסק לתקנו במקום שיש אות מעליו ואמר לי שאינו כן שהרי סוף סוף זה דינא דגמרא

ו. ובשעתו הבנתי כוונתו שאף על פי שהמדובר בענין שהוא רק לכתחילה מכל מקום כיוון שהוא מדינא דגמרא כדאי לעשות תיקון זה ולא לחוש חשש מיותר

ז. אך אחרי ראיתי כל הדברים הנ"ל בענפים קודמים חשבתי שאולי היה מכלל כוונתו שעצם הדבר שדין זה הוא רק לכתחילה ולא מעכב אף אם נפסוק כן מכח דברי המשנ"ב ודעימיה מכל מקום אין זה דין מבורר כל כך וחשוב מאוד שלא להחסיר תג זה שלולי דברי המשנ"ב ודעימיה יש צד גדול שמעכב

ענף ו. ביאור דברי הרב המשיג הנ"ל בענף א' כנגד הנזכר לעיל בענפים קודמים

א. והשתא נייתי למו"מ הנזכר לעיל בענף א' במה שכתב בקובץ תורני ספרא לחלוק על הכתוב בדברי יעקב ותוכן דבריו הוא דאף שבאות קו"ף מקבל לדינא לפסול בחסר בה הקוץ כיוון שכן מבואר בבבלי במסכת שבת דף ק"ד ע"א

ב. ואף שהמשנ"ב ועוד פוסקים הקילו בזה ולא קל לחלוק עליהם מכל מקום סבירא ליה דאין בידינו להכשיר כיוון שבגמרא נזכר קוץ זה ואין לנו דרך לחלק בין קוץ זה לבין קוץ שמאלי של יו"ד

ד. ואם מצד דברי הפוסקים שהכשירו בחיסור תגי הב' והה' הנזכרים בירושלמי שיש ללמוד מדבריהם דפליגי על הרבינו מנוח

ה. זה אינו שהרי כמבואר לעיל בענף קודם ודאי שלא זהו טעמם אלא טעמם הוא דסבירא להו דכל תג שנזכר בין אם הוא בבבלי ובין אם הוא בירושלמי אם לא כתוב שם שמעכב כמו שכתוב על קוצו של יו"ד אינו מעכב ומטעם זה הכשירו אף בחיסור קוץ הק' המפורש בבבלי בשבת ק"ד ע"א

ו. ורק שבזה אינו מקבל את דעתם מפני הראיות החזקות שיש בסוגיא במנחות כ"ט ע"א ול"ד ע"א שכן ללמוד מקוצו של יו"ד שמאלי למטה לשאר קוץ שמפורש בגמרא

ז. אך על כל פנים לא יכול להוציא מדבריהם פלוגתא על הרבינו מנוח בענין אם הבבלי פליג בקוצי הב' וה' על הירושלמי

ענף ט. עוד טענה כנגד דברי המשיג שהרי בה' לדעת רש"י מפורש בין בבבלי ובין בירושלמי שיש לה תג

א. ועוד שהרי באות ה"א לדעת רש"י בפירוש דברי הבבלי במסכת מנחות דף כ"ט ע"א הבבלי כן הזכיר את קוץ שמאלי זה אלא שרבינו תם שם נחלק בכוונת הבבלי ומפרשו לענין אחר וכתבו הפוסקים דאף אם בבבלי נפרש כרבינו תם מכל מקום בירושלמי ודאי כתוב קוץ זה ורק הקוץ של אות ב"ת ודאי נזכר רק בירושלמי ולא בבבלי

ב. ואם כן אף לפי חילוקו בין בבלי לירושלמי עדיין להכשיר בה"א אינו דבר פשוט כלל דהרי לדעת רש"י אף לפי חילוקו דין הה"י כדין הקו"ף שנזכר בבבלי

ג. והן אמנם שאם מצד זה גרידא ובלא הירושלמי על זה כתבו בשערי בינה תנינא להכשיר מספק ספיקא ספק הראשון אם כדעת רבינו תם דקוצו של יו"ד שמאלי למטה מעכב שיש סוברים להכשיר בזה וספק שני אם נזכר בבבלי קוץ הה'

ד. אמנם על פי הנ"ל שאף בלא הבבלי וכגון לקוץ הב' קשה מאוד להכשיר יש לצרף לסניף

הקוץ הנזכר בירושלמי הם גם הכשירו באות קו"ף שחסר בה הקוץ הנזכר בבבלי בשבת ק"ד ע"א ואף על פי שפסלו בחסר קוץ שמאלי של יו"ד למטה

ה. ודבריהם אלו לפסול בחסר קוץ שמאלי של יו"ד למטה מכח הסוגיא במנחות כ"ט ע"א ול"ד ע"א ולאידך גיסא להכשיר בחסר קוץ של קו"ף הנזכר בבבלי בשבת דף ק"ד ע"א זה תמוה מאוד מהסוגיא במנחות וכמבואר לעיל באריכות ומכח זה הוא חלק לדינא עליהם והשווה קוץ הקו"ף לקוץ היו"ד השמאלי לפסול בשניהם

ו. ואם כן צ"ב אם נכון הדבר לדחוק בחידושים עצומים לדחות דברי הירושלמי בב' ובה' בלא ראייה מספקת כדי ליישב דבריהם לדינא בזמן שידוע לנו שלא זה טעמם לעשות מחלוקת בין הבבלי לירושלמי בלא ראייה מספקת אלא טעמם הוא אחר לגמרי שסבירא להו שקוץ שנזכר בגמרא בין בבבלי ובין בירושלמי ואפילו ולא כתוב שמעכב אינו מעכב ולא למדים מקוצו של יו"ד לזה שלכן הכשירו אף בקו"ף

ענף ח. מביא שברבינו מנוח מפורש להדיא להשוות תג' הק' דהבבלי ותגי הב' וה' דהירושלמי זה לזה ושכולהו מעכבים בדיעבד ואיך יחדש המשיג לחלוק על הרבינו מנוח מעצמו בדבר שלא בו נחלקו המכשירים כנגדו

א. ועוד שהרי ברבינו מנוח שהוא מחשובי הראשונים בריש הלכות תפילין מפורש להדיא דפוסק לדינא לפסול בין בחיסור קוץ הקו"ף הנזכר בבבלי בשבת ק"ד ע"א ובין בחיסור קוץ הב' והה' הנזכרים בירושלמי בחגיגה

ב. וחזינן דפשיטא ליה דלא פליגי בדין זה הבבלי והירושלמי ומה שלא נזכר בבבלי אין זה סיבה לומר דפליג על הירושלמי וכמו הרבה מאוד הלכות שיש בירושלמי ולא בבבלי ונפסקו להלכה בשולחן ערוך

ג. ואם כן איך בידינו לחלוק בדבר זה על רבינו מנוח

ז. וביותר שרוב מחמשת הענינים הנזכרים לעיל בסעיף ד' לתגין הם נזכרים אגב ענין אחר עיין שם היטב

ח. ואם כן איך אפשר לדייק מדלא נזכרו באיזה מקום בבבלי תגי הב' והה' דשמע מינה שאין הם מעכבים

ענף יא. במה שכתב הרב המשיג ללמוד מהשמטת הבבלי את דין הירושלמי דפליג בזה על הירושלמי והלכה כבבלי טוען כנגד זה שהלכות רבות מאוד בד' חלקי שולחן ערוך לקוחים מדברי הירושלמי דברים שהשמיט הבבלי ואף במקום שיש מקום להעיר מהשמטת הבבלי וכגון בדינא דמוריד הגשם ומוריד הטל

[חלק א]

א. ועוד דהרי כל ארבעה חלקי השולחן ערוך מלאים הלכות גמורות בכל מקצועות התורה מהתלמוד ירושלמי דברים שלא נזכרו בבבלי ואם נבוא לומר שכל דבר שלא הוזכר בבבלי ורק הוזכר בירושלמי שמע מינה דהירושלמי פליג יהיה הדין בהרבה הלכות דלא כדקיימא לן בהם

ב. והן אמנם אפשר לטעון דאין הכי נמי אם לא הוזכר כלל מענין תגין בבבלי ורק בירושלמי אי אפשר ללמוד מזה דפליג הבבלי אך כיוון שהוזכרו כמה ולא הוזכרו דב' וה' שמע מינה דפליג הבבלי

ג. אך אין זה נכון חדא מכח הטענות הנזכרות לעיל בענף קודם עיין שם היטב

ד. ועוד שגם בכהאי גוונא של ענינים שהוזכר חלקם בבבלי ויש פרטים שלא נזכרו בבבלי ורק בירושלמי גם כן בכמה מקומות פוסקים כהירושלמי ויש להביא בזה דוגמא מהלכה שנוהגת בכל שנה ושנה אצל רבים

ה. והוא דהנה בגמרא בבבלי במסכת ברכות בג' מקומות הביאו ברייתא דמי שטעה ולא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים או שלא הזכיר שאלת גשמים בברכת השנים מחזירין אותו כן הוא בברכות ריש פרק רביעי דף כ"ו ע"ב ושוב בהמשך

לחומרא את זה שעצם הדבר שקוץ זה הוא מהירושלמי ולא מהבבלי אינו מוסכם שהרי לדעת רש"י הוא קוץ שנזכר גם בבבלי

ענף י. מבאר שאין כלל ראייה מהא דהבבלי לא הזכיר הקוצין דהירושלמי דפליג על הירושלמי בדינם אם הם מעכבין ומשום שאין סוגיא בבבלי שכוונתה לכלול כל הקוצין

א. והנה הפרט המרכזי של הויכוח עם דבריו הנזכרים לעיל בענף א' הוא במה שנוקט שלדעת הירושלמי בחיסור קוצי הב' והה' פוסל

ב. ומחדש שמזה שהבבלי לא טרח להזכיר קוצים אלו שמע מינה דפליג וסבירא ליה דאין קוצים אלו מעכבים [היינו בב' ודאי לא הזכיר הבבלי ובה' אליבא דרבינו תם לא הזכיר אך אליבא דרש"י הזכיר הבבלי]

ג. ויש להעיר בזה טובא בדבריו דבשלמא אם היה סוגיא בבבלי מימרא דאמורא או ברייתא תנו רבנן אלו הן קוצין שבספר תורה והיה כתוב שם קוץ היו"ד השמאלי למטה וקוץ הקו"ף ולא היה כתוב שם קוצי הב' והה' יש מקום לדון דמשמע מזה דפליג הבבלי על הירושלמי

ד. אבל הרי המציאות היא שאותם קוצין שכן הוזכרו בבבלי הוזכרו במפורז

(א) שבת ק"ד ע"א בקוץ הק'

(ב) ומנחות כ"ט ע"א ול"ד ע"א קוץ היו"ד

(ג) ומנחות כ"ט ע"ב תגי שעטנ"ז ג"ץ

(ד) ועוד במנחות כ"ט ע"ב תג החי"ת אליבא דרש"י

(ה) ועוד במנחות כ"ט ע"ב תג הה"י אליבא דרש"י

ה. הנה אף שהרבה הוזכרו במנחות כ"ט אבל קוץ הק' לא הוזכר שם כלל ורק נזכר בשבת דף ק"ד ע"א אגב סוגיא של אגדתא

ו. וגם אלו שכן הוזכרו במנחות כ"ט ע"ב יש בין כל ענין וענין הפסקה בדברים אחרים ואין זה מימרא שכוללת כולם

מוריד הטל ודאי משמע שאף באנשים אלו חוזר אם לא אמר מוריד הגשם

י. ומכל מקום עם כל זה כיוון שבירושלמי בתענית מפורש הדין שאם אמר מוריד הטל אינו חוזר על זה שלא אמר מוריד הגשם ובבבלי לא מפורש להדיא דפליג פסקן הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור והשולחן ערוך ועוד ראשונים בפשיטות את דין הירושלמי ולא אמרו שהבבלי פליג והלכה כוותיה

יא. ואם כן קל וחומר בעניננו לענין דין תגי הב' והה' שבהם ביותר יש לטעון דלא פליג הירושלמי על פי הנ"ל בענף קודם

יב. ועוד שברבינו מנוח בריש הלכות תפילין מוכרח להדיא דנוקט דלא פליג בזה הבבלי על הירושלמי ולא מצינו בראשונים מי שכתב בפירוש דלא כוותיה אלא שכן פליגי בזה הבבלי והירושלמי והמכשירים בפוסקים בחסרון תגי הב' והה' לא בזה פליגי כמבואר לעיל והראיה לזה מדהכשירו אף בחיסר תג הק'

[חלק ב']

א. ובדין הנ"ל בענף י"א חלק א' דאמר מוריד הטל ולא אמר מוריד הגשם יש להביא שבאמת הרי"ן על הרי"ף במסכת תענית כתב הביא שהראב"ד העיר על דברי הרי"ף דסתימת הבבלי משמע להדיא דפליג על זה ושלכן אלמלי דברי הרי"ף היה פוסק דלא כהירושלמי אך כתב שכיוון שהרי"ף כן פסק כהירושלמי ובבבלי לא מפורש להדיא לא כך אין בידינו לחלוק על זה עכ"ד

ב. ועיין בחידושי הריטב"א שכן פליג לדינא וסובר שחוזר אף באמר מוריד הטל ואכמ"ל

ג. ועיין בדברי יעקב בריש מסכת תענית באריכות בזה

ד. ומכל מקום הרי לדינא קיימא לן שם בענין טל וגשם כן כדעת הירושלמי שאם אמר מוריד הטל ולא אמר מוריד הגשם אינו חוזר וכמו שפסק השו"ע וכן המנהג

ה. ועוד שאף אם בדין הנ"ל דמוריד הטל ומוריד הגשם היה ההלכה למעשה דלא כהירושלמי

פרק רביעי בדף כ"ט ע"א ובפרק חמישי בדף ל"ג ע"א ועוד שם בפרק רביעי בדף כ"ט ע"א הנ"ל הביאו כן גם ממימרא של רבי תנחום בשם רבי אסי ומוזכר שם מימרא זו בדף כ"ט ע"א שני פעמים ועוד בבבלי בתענית דף ג' ע"ב דבימות הגשמים אם לא אמר מוריד הגשם [דהיינו האזכרה שבברכה שניה] מחזירין אותו ע"כ הרי דמפורש הדבר דמי שבברכה שניה בחורף לא אמר מוריד הגשם מחזירין אותו ונמצא זה בארבעה מקומות בבבלי ונמצא זה ששה פעמים מפני שבברכות כ"ט ע"א שהוא השני מארבעת המקומות מלבד הברייתא דקתני כן הביאו גם שני פעמים מימרא של רבי תנחום בשם רב אסי שאמר כן

ו. וכידוע המנהג הוא לא כך שבימים הראשונים אחרי שמיני עצרת אנשים רבים שוכחים לומר משיב הרוח ומוריד הגשם בברכה שניה ואינם חוזרים על השמונה עשרה ולכאורה זה כנגד דינא דגמרא ערוכה בארבעה מקומות שש פעמים

ז. והטעם שלא נוהגים לחזור בזה מבואר בפוסקים שהוא מפני שהרי"ף בריש מסכת תענית הביא בשם הירושלמי בתענית שכל הדין שמי שלא הזכיר גשמים בברכה שניה בימות הגשמים הוא חוזר זה דוקא אם גם לא הזכיר טל אבל אם כן הזכיר טל אינו חוזר ופסק הרי"ף שם בזה כירושלמי וכן פסקו הרמב"ם והרא"ש והטור והשולחן ערוך ועוד ראשונים וכך המנהג למעשה מדורי דורות

ח. והנה בבבלי בכל הסוגיות הנ"ל בברכות דף כ"ו ע"ב ודף כ"ט ע"א ודף ל"ג ע"א ובתענית ב' ע"ב שכתוב שם שאם לא אמר מוריד הגשם בברכה שניה חוזר לא נזכר כלל חילוק בין אם אמר מוריד הטל לבין אם לא אמר מוריד הטל ואם כן לכאורה סתמו כפירושו שבין כך ובין כך חוזר

ט. ועוד שבגמרא במסכת תענית דף ב' ע"ב באותו עמוד שכתוב שאם לא אמר מוריד הגשם חוזר כתוב שהזכרת טל היא רשות בין בימות הגשמים ובין בימות החורף אם רוצה אומר ואם לא רוצה לא אומר ע"כ ואם כן כשבאותו עמוד כתוב בפשיטות שאם לא אמר מוריד הגשם חוזר ולא הזכירו לתלות זה במה שכתוב באותו עמוד שיש אנשים שאומרים

ג. והביאו הרשב"א והרא"ש שבירושלמי מבואר
כהרשב"א ודעימיה דחוזר לשמע קולנו

ד. ומבואר ברא"ש שצריך לומר בדעת הבה"ג
שהוא סובר דהבבלי פליג ופירש הרא"ש
שהכוונה לדין הבבלי בברכות ל"ג סוע"א בדין טעה
בזו ובזו עיין שם

ה. והובא נידון הנ"ל בבית יוסף בסוף סימן קי"ז
והביא דברי הרא"ש הנ"ל

ו. ויש להעיר דבנ"ל בענף קודם בחיסר בברכה
שניה אך אמר מוריד הטל פסק השו"ע בסימן
קי"ד כסוברים דהלכה כירושלמי שאינו חוזר ואילו
בדין שבענף זה בחיסר בברכה תשיעית וכבר עבר
שמע קולנו פסק בסימן קי"ז כסוברים דלא
כהירושלמי אלא דחוזר לברך עלינו וצריך לומר
דבזה הראיה דהבבלי חולק יותר חזקה ואכמ"ל
יותר בזה

וכטענת הראב"ד אינו דומה כלל לענינו והטעמים
לחלק מבוארים היטב בדברים הנזכרים לעיל בענף
י' ובענף י"א חלק א' סעיפים ח' וט' עיין שם
באריכות

ענף יב. עוד בענינים השייכים להנ"ל בענף קודם

א. עוד יש להביא בנידון של משמעות בבלי כנגד
ירושלמי ואינו מפורש מדינא דהגמרא ברכות
כ"ט ע"א דמי שבברכה תשיעית לא שאל גשמים
שיכול לתקן בשומע תפילה ואם כבר המשיך רצה
ולא תיקן בשומע תפילה חוזר

ב. ונחלקו הראשונים להיכן חוזר דלכה"ג והרמב"ם
ודעימייהו חוזר לברכת השנים ולרבינו חננאל
[המובא ברא"ש] ודעימיה חוזר לשמע קולנו

סימן ב. בענין מש"ב לתריץ חילוקי ההלכות שבספר שערי בינה שיש הלכה שחסרון מעכב וכגון חסרון קוץ יו"ד וקוץ קו"ף ואף על פי כן שינוי המשנה יותר מזה את האות אינו מעכב כשאינו בנדר של חסרון מו"מ בדברים

(א) באות אל"ף שעשה היו"ד העליונה הפוכה שרגלה בשמאל גגה ולא בימינו

(ב) באות למ"ד שעשה הוי"ו העליונה הפוכה שפונה ראשה לימין

(ג) באות למ"ד שעשה הוי"ו העליונה קצרה כעין יו"ד

(ד) באות צד"י לנוהגים לעשות היו"ד ישרה ועשה הפוכה

(ה) באות שי"ן שעשה את המושב ישר ולא אלכסון אחד כרעא

ח. ובדברי יעקב בעניני הלכה שער ה' ענין ד' סימן א' ענף א' נתבאר יותר באריכות קצת בענין חמש נידונים הנ"ל ומצויין שם המ"מ לדברי השערי בינה בדברים אלו

ט. ועיין שם בדברי יעקב עוד כמה וכמה דברים שאכמ"ל

י. אך כאן נכתב רק הנוגע לענין המו"מ שיש בענין זה בקובץ תורני ספרא על מה שכתוב שם בדברי יעקב וכמובא לקמן בענף ב'

ענף ב. הכתוב בקובץ ספרא ליישב את ההשגות הנ"ל

א. ועל זה כתב ליישב בקובץ ספרא שם וז"ל וכל מה שכתב [לתמוה על השערי בינה] הוא על פי מה שתפס דחסרון קוץ באות הפסול הוא מחמת שינוי צורה

ב. ואם כן אם חסרון הקוץ מעכב אף על גב דהוא שינוי קלישתא כל שכן שינויים עיקריים יותר דמעכבים

ג. אבל האמת דחסרון קוץ אינו פסול דשינוי צורה אלא פסול דחסרון באות וכשחיסר הקוץ לשיטת

ענף א. ההערות הכתובות בענין זה בדברי יעקב על שערי בינה בקצרה

א. עוד כתב שם בקובץ ספרא להעיר על הכתוב בדברי יעקב בעניני הלכה שער ה' ענין ד' והוא שכתוב שם שמכיוון שרבינו תם פוסל בחיסר קוצו של יו"ד והסכימו בשערי בינה למבואר לעיל בראיות שאין זה איזה הלכה מיוחדת אלא יש ללמוד מזה לכל שינוי בדרגה כזו שפוסל

ב. ולכן פסקו במהדורה תנינא לפסול היכא דחסר לקו"ף התג המבואר בשבת ק"ד ע"א וכן לבי"ת שחסר לה התג למעלה מבואר בירושלמי בחגיגה פרק ב' הלכה א'

ג. ופסלו בזה אף שרבו הפוסקים המכשירים בחסרון התג דקו"ף והתג דבי"ת ובין המכשירים המשנ"ב שכתב בפשיטות להכשיר בזה בלא להביא חולק ומכל מקום הם הכריעו במהדורא תנינא לפסול [ולא כמהדורא קמא שהכשירו בזה]

ד. ואם כן צ"ע אמאי אף במהדורא תנינא הסכימו לדברי כמה פוסקים להכשיר בשינויים רבים כגון אל"ף שהפך את היו"ד העליונה שלה שראשה לימין במקום לשמאל ועוד שינויים חזקים שבכל אלו השינויים או חלקם יש מקום לדון שהם שינוי יותר גדול מהשינוי של חסרון קוץ שמאלי של יו"ד או חסרון תג עליון של קו"ף

ה. ואף אם לא נאמר שהם שינויים יותר גדולים מחסרון קוץ לכל הפחות יש לדון שהם שינוי שוה בדרגתו לחסרון קוצין הנ"ל

ו. או לכל הפחות יש להסתפק שמא הני שינויים דשינויי צורה שהקילו כמה פוסקים כההיפוך הנ"ל ביו"ד דאל"ף ועוד הם יותר מחסרון הקוצין או על כל פנים להסתפק שמא הם בדרגה שווה ואיך הסכימו להכריע להכשיר בהם

ז. והנה לצורך בירור המו"מ בזה יש להביא כאן רשימת השינויים שעליהם סובב הויכוח

ענף ד'. ידון שגם בחלק מהשינויים
שהכשירו יש מקום לדון להחשיבו כחסרון
באות ולא רק כשינוי

א. עוד יש להעיר דגם בשינויים הנזכרים ולכל
הפחות בחלק מהם יש מקום לדון של חסרון
חלק באות

ב. וכגון באות למ"ד שצורתה כעין כ"ף ומעליה
וי"ו ועשה את הוי"ו שעליה הפוכה אמאי לא
נימא שחסר כאן את הראש של וא"ו הלמ"ד שצריך
להיות פונה שמאלה והרי הוא דבר יותר גדול מקוץ

ג. ומה שעשה לוי"ו זו ראש בצד השני הפונה
ימינה מנלן שזה יכול להשלים את החסרון של
הראש הפונה שמאלה

ד. וכגון בקוץ של יו"ד שמאלי למטה דרכינו תם
שחסרו שפסול אם ישימו במקום אחר ביו"ד
הרי לא יועיל להכשיר

ה. וכן בקו"ף שפסקו במהדורא תנינא שהתג שלו
הנזכר בשבת ק"ד ע"א מעכב הרי ודאי שאם
יחסרנו ובמקומו ישים תג ברגל הקו"ף הימנית
באמצעה כלפי ימין שודאי לא יועיל זה להכשיר את
הפסול

ו. ואם כן מנלן דמה שכאשר חיסר את הראש
הבולט שמאלה ושם במקומו ראש בולט ימינה
זה מתקן את החסרון

ענף ה'. ידון בעצם כללו לומר שחסרון
פוסל אף אם שינוי היותר משמעותי ממנו
אינו פוסל

א. ועוד שהרי לא מצינו איזה הלכה למשה מסיני
של חסרון חלק וטעם פסול חסרון חלק הוא
מפני שעל ידי זה אין האות כתיקנה

ב. ואם כן אם יש שינוי גדול שלפי הבנת הלב הנזק
שנעשה בשינוי זה לאות הוא יותר גדול מאשר
בחסרון איזה קוץ קטן מאוד איך נאמר דחסרון
הקוץ הקטן פוסל ואילו השינוי הגדול לא פוסל
דמהיכן יצא כלל זה דתליא בשם חסרון

רבינו תם הו"ל ליה כחיסר אבר לשיטת רש"י דהפסול
הוא מחמת שלא נשלמה צורת האותו ולא מחמת
שינוי צורה

ד. כמו בעשה היו"ד שבאל"ף קו שוה ולא עשה לו
ראש דודאי לא נשתנית על ידי זה צורת האות
וכל תינוק יקראנה כראוי ואפילו הכי פסולה לרוב
הפוסקים משום דלא נשלמה צורת האות

ה. והכי נמי חסרון קוץ לשיטת רבינו תם הו"ל ליה
חיסור המעכב דכל שלא עשה הקוץ לא
הושלמה האות

ו. אבל שינוי בלא חסרון בגוף האות אינו מעכב כל
שצורת האות ניכרת היטב לתינוק וכו' עכ"ל שם
בענין זה

ענף ג. הערה על התירוץ הנ"ל בענף ב'
מדברי מהר"ם מרוטנבורג

א. ויש להעיר בדבריו שהרי המהר"ם מרוטנבורג
המובא בהגהות מיימוני בפרק א' מהלכות ספר
תורה אות צ' [בחדש עמוד קנ"ג טור א'] פסל
באותיות שיש בהם פיסוק בדיבוק והובא בתרומת
הדשן סימן רל"ו ומבואר שם שזה אף בתינוק קורא
את האות כהוגן וכן מבואר בפוסקים בכוונתו

ב. וכתב שם המהר"ם ללמוד פסול זה מקל וחומר
מדין קוצו של יו"ד

ג. וכמדומה שפירש התרומת הדשן שכל הקל
וחומר הוא רק לפי פירוש רבינו תם בקוצו של
יו"ד דאילו לפי פירוש רש"י אין זה קל וחומר
דאדרבה יש לומר דחסרון רגל ימין הוא פסול יותר
מרובה מאשר פיסוק באות עכת"ד

ד. ולכאורה פשוט דפיסוק באות אי אפשר להגדיר
זה כחסרון אבר ואף על פי כן למד את זה בקל
וחומר מדינא דרבינו תם

ה. ואולי ידחוק הכותב שם לומר דפיסוק כן דינו
כחסרון אבר וצ"ע

ענף ו. מביא דעת כמה פוסקים שבקוצו של יו"ד שמאלי דר"ת אין צריך דוקא קוץ אלא סגי שהוא באלכסון שמסתיים בחידוד

א. והנה כמה פוסקים כתבו שבקוצו של יו"ד שמאלי למטה אף אם לא עשה צורת קוץ אלא עשה את חלק הלמטה של גג היו"ד באלכסון המסתיים בצורה חדה שעל ידי זה מסתיים כעין קוץ גם בזה הוא כשר

ב. ובזמן האחרון אני רואה ספרי תורה שניכר שהסופרים מקפידים מאוד בכל קוצו של יו"ד להיות קוץ ממש

ג. אך אם אין זכרוננו מטעני לפני שנים רבות היה קשה מאוד מאוד למצוא ספר תורה שבכל העשרות אלפי יודי"ן שבו כולם בצורת קוץ ולא בצורת אלכסון והרי חסרון של קוץ אחד של יו"ד מעכב

ד. ושמע מינה שהיה מנהג פשוט לסמוך על דברי הפוסקים הנ"ל שאלכסון גם כן כשר ואין צריך דוקא צורה של קוץ

ה. ואפשר דאין ההגדרה שלא צריך ממש קוץ אלא שאלכסון נחשב ממש לקוץ אך על כל פנים כנראה שהיה מנהג פשוט להכשיר גם באלכסון

ענף ז. מעיר שלפי הנ"ל בענף קודם יש לעיין אם יש מקום לחלק בין חסרון קוץ של יו"ד לחסרו אלכסון דמושב השי"ן להחשיב הראשון כחסרון והשני לא כחסרון אלא רק כשינוי בלבד

א. ומעתה מנין כל כך ברור לחלק בין חיסור את האלכסון הזה ביו"ד לבין חיסור את האלכסון של אות שי"ן ועשה את המושב ישר

ב. ואמאי לא נימא דבעשה שי"ן ישרה אף אם לא יפסל משום שינוי צורה יפסל משום חסרון החלק המחודד שהוא חלק מן האות

ענף ח. תוספת דברים לכל הדברים הנזכרים לעיל בענפים קודמים של סימן זה

א. ויש כאן עוד דבר שורשי בענין זה שקשה מאוד ליתן כללים בענין מה פוסל בשינוי באותיות

ומה לא פוסל מפני סיבה מאוד קשה והוא שכפי הנראה אי אפשר להימלט מלהכריע שברור הדבר שיש מחלוקת עצומה בין גדולי הראשונים בשורש הדבר איזה דרגה של שינוי פוסלת שדעת רבינו תם שקוצו של יו"ד מעכב אי אפשר בשום אופן לחברה עם דעת הרמב"ם שכתב [עיין בפרק א' מסת"ם הלכה י"ט ופרק עשירי הלכה א' בפסול הט"ו] בלשון מאוד חריפה שכל קלקול בצורת האות שעדיין האות נקראת היטב אין הוא פוסל ויש עוד ראיות מראשונים לכאן ולכאן

ב. והנידונים של שינויי צורה רבים הם שיש כ"ב אותיות ובכל אות כמה פרטים והנה כל פוסק בשו"ת או בשאר ספרי הלכה זכה בחלקו בתורה במה שכתב עליו ויש שינויים שהפוסק שכתב עליהם אזיל בשיטת הראשונים המחמירים ופסלו ולאידך גיסא שינוי אחר פוסק אחר שדן עליו אזיל בשיטת הראשונים המקילים והכשירו

ג. ועם הזמן נתקבצו אם על ידי ספרים ואם על ידי בעלי הוראה ומנהגיהם מנהגים בהלכות אלו דשינויי צורה שחלקם קולות מאלו שהכריעו על פי הראשונים המקילים וחלקם חומרות על פי הראשונים המחמירים ונמצא שהמנהגים הנהוגים יש בהם לכאורה סתירה עצומה מיניה וביה

ד. ועם כל המוזרות לומר כזה דבר אך מי שיתסכל בעינים נכונות על הדברים קשה מאוד להתחמק מלראות שזה בערך מה שקרה בחלק מהנידונים

ה. וכל התירוצים הנאמרים בזה בספרים הם אחרי שהוקבע ההלכה בצורה כזו שאופנים אלו ואלו כשרים ואופנים אלו ואלו פסולים וחלילה לומר שהוקבעו הלכות לא נכונות לכן צריך לעשות חילוקים בין זה לזה

ו. אך המעיין בשורשי הקביעה אותם שפסלו במה שפסלו ואותם שהכשירו במה שהכשירו יראה ששורש הדברים הוא בכמה מקומות כהנ"ל

ז. וכמובן שאין המכוון כאן לומר שכל עניני הלכות סת"ם יש בהם בעיה זו אך בכמה הלכות קשה מאוד להתחמק מלומר זה

ח. והנה כשבאים לקבוע הלכה למעשה כמובן שמאוד קשה לשנות הלכות קבועות על פי טענה זו ובמידה מסוימת אולי זה ההבדל בין מה

ט. אך בדברי יעקב בענין זה של שינויי צורה לא
בא לקבוע הלכות למעשה אלא רק לעורר על
הקושי העצום שיש בקביעת ההלכה למעשה בזה
מהטעמים הנ"ל

י. ולכן יש מקום לכאן ולכאן בדברים ואפשר
שאלמלי דברי הפוסקים שקדמום שאינם רוצים
לחלוק עליהם היה מסכימים לכל הטענות הנזכרות
לעיל

שכתוב בדברי יעקב למה שכתוב בשערי בינה
שבספר שערי בינה בכוחם העצום קבעו לעצמם
לזכות לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא להורות
לרבים דיני שינויי צורה ומוכרחים להכריע ובהרבה
מההכרעות חלק גדול מהקובע אצלם הוא מנין
שיטות הפוסקים וכדרכה של תורה להתחשב בזה
הרבה ועל ידי הם נכנסים בבעיה העצומה הנ"ל
וצריכים למצוא ישובים ליישב ההלכות שנקבעו על
ידי הפוסקים אהדדי

הוספות בעניני צורת האותיות ובריוח דפרשיות מפתחות

סימן א. בענין צורת אות חי"ת בכתיבה הספרדית ובשינוי המנהגים בזה ובענין שינוי שעבר הכתב הספרדי אצל המהדרים בשנים האחרונות ובענין חילוקי המנהגים בריוח שבין שמע לווהיה אם שמוע ואם תפילין העשויות כדעת הט"ז בזה כשרות לספרדים או שיש להחמיר לדידהו בזה אף בדיעבד ובדין המזוזה בזה
תרכב

סימן ב. בענין המחלוקת כיצד לעשות הריוח שבתפילין ובמזוזה בין שמע לווהיה אם שמוע ומכתב בענין זה להגר"ח קניבסקי מו"מ בדבריו שבספרו מזוזות ביתך בדין מזוזה בענין זה ותשובתו
תרכב

סימן א. בענין צורת אות חי"ת בכתיבה הספרדית ובשינוי המנהגים בזה ובענין שינוי שעבר הכתב הספרדי אצל המהדרים בשנים האחרונות ובענין חילוקי המנהגים בריוח שבין שמע לוחיה אם שמוע ואם תפילין העשויות כדעת המ"ז בזה בשרות לספרדים או שיש להחמיר לדידהו בזה אף בדיעבד ובדין המזוזה בזה

ענף א.

ראה האור לציון מכתב זה היה דעתו שעדיף לעשות שני זייני"ן או שלכל הפחות הדבר הוא שקול כיצד לעשות

ב. ועיין בחושן משפט סימן כ"ה סעיף ב' ברמ"א שכתב דכל מקום שפוסק כתב דבר ואחרי כן נמצא כתב לפוסק קדמון שיש לשער שיתכן שאילו היה רואה זה היה משנה דעתו יש לפסוק כן

ג. ועיין בפוסקים הפרטים בזה

ד. מיהו יתכן שכאן שהנידון הוא במנהג אפשר שמכל מקום כיוון שראה המנהג לעשות ו' וז' היה נשאר בדעתו וצ"ע

ענף ד.

א. וכמדומה שבשנים האחרונות מנהג הסופרים הספרדים המהדרים הוא לעשות שני זייני"ן וכדעת הבית יוסף והקול יעקב

ב. ואמנם נכון הדבר שעד כמה שזכור לי היה שנים רבות שהיה מנהג רוב הסופרים הספרדים לעשות ו' וז' ובתקופה מסוימת כמה ת"ח פרסמו את דברי הקול יעקב ובאותו הזמן לאט לאט נשתנה המנהג בזה

ענף ה.

א. ובכלל כמדומה שנשתנה בשנים האחרונות מאוד צורת הכתב הנהוג אצל הסופרים הספרדים המהדרים והוא יותר דומה לכל הפחות במבנהו החיצוני לכתב הנהוג אצל האשכנזים על פי הבית יוסף ממה שהיה לפני כן והכתבים הספרדים שראיתי לפני קרוב לארבעים שנה היו נראים לגמרי אחרת

ב. והנני זוכר כמדומה את השנים שבהם התחיל להיות שינוי זה ושמעתי שכאשר הראו כתב

א. בענין צורת אות חי"ת הנה בכתב הבית יוסף מבואר לעשות זה שני זייני"ן עם חטוטר המחברת ביניהן

ב. ובשו"ע הגר"ז ובמצת שימורים כתבו כמדומה שעל פי האר"י ז"ל יש לעשות זה באותיות ו' ז' ולא שני זייני"ן

ג. וכן נוהגים על פי דבריהם סופרי סת"ם מקהילות החסידים הכותבים בכתיבת האר"י כגון בצד"י הפוכה ושאר דברים המבוארים בדברי המהרח"ו בספר שער הכוונות

ד. אמנם בספר קול יעקב ממחבר ספר כף החיים הביא דברי הגר"ז ודעימיה הנ"ל וכתב להעיר על זה דהרי ברשימת פרטי הדינים שחידש המהרח"ו על פי האר"י כמפורש בשער הכוונות בדרושי התפילין לא נמצא דבר זה ואם הוא משאר התלמידים אין נוהגים אצל הספרדים לעשות כדבריהם ורק על מהרח"ו סומכים

ה. ועל פי זה כתב הקול יעקב הלכה למעשה לעשות את אות חי"ת בשני זייני"ן

ענף ב.

א. אמנם בשו"ת אור לציון כרך שני עמוד רפ"ה סעיף מ"א הביא מהנ"ל וכתב דמכל מקום מנהג בני ספרד הוא לעשות ו' וז' ולא שני זייני"ן

ב. ולכן כתב דלכתחילה כן יש לעשות ו' ז' עכת"ד

ענף ג.

א. והעירוני דבקובץ מקבציאל נדפס מכתב שכתב הבן איש חי שבו כותב שמנהגם בבגדד הוא לעשות את החי"ת שני זייני"ן עכ"ד ואפשר דאילו

הוי לרמב"ם סתומה ולרא"ש פתוחה כמו שכתב השולחן ערוך בסימן ל"ב סעיף ל"ו והעיקר לדינא כהרמב"ם

ה. ואילו אצל האשכנזים חלק מהם עושים כדעת השו"ע הנ"ל בסעיף קודם אך חלק מהם נוהגים לכתחילה לעשות שבסוף שמע ותחילת והיה אם שמוע בכל א' מהם אין שיעור הריוח לבדו ורק בצירוף שניהם יש הריוח וזו עצתו של הט"ז שלפי דעתו יוצאים בזה בין לדעת הרמב"ם ובין לדעתו של הרא"ש ועיין לקמן בסימן הבא באריכות בזה ו. וראה אותו ת"ח שהסופר עשה אצלו כדעת הט"ז ולא כדעת השולחן ערוך והלך ושאל את הגרי"ש אלישיב האם כשר עבורו כספרדי בעצה של הט"ז דלא כהשולחן ערוך והשיבו הגרי"ש א שבדיעבד כשר לספרדים כדעת הט"ז עכ"ד [שמעתי זה לפני שנים רבות ולא מבעל המעשה ואינני יודע בבירור אם נכון הדבר שכך אמר הגרי"ש א]

ז. ואמר לעצמו אותו תלמיד דאם כן איזה ריוח היה לו בכל השינוי שעשה מכתב ספרדי לכתב בית יוסף עבור להיות כשר יותר לכתחילה ונעשה הכל בדיעבד מצד אחר מפני אופן הריוח עכ"ד

ח. אך יש להעיר בזה דיתירה מזו שיש פוסלים לספרדי אף בדיעבד כעצתו של הט"ז מפני שמהשולחן ערוך בסימן ל"ב סעיף ל"ו נראה דלא מצא עצה לצאת גם ידי הרמב"ם וגם ידי הרא"ש ומשמע מזה דלא כהט"ז ויותר מזה נראה כן בדברי הבית יוסף ביו"ד סימן רפ"ח עיין שם

ט. וכן כתב בשו"ת יחיה דעת חלק ד' סימן ג' וביביע אומר חלק ט' סימן ק"ד סעיף ד' וסימן ק"ח סעיף כ"ד להחמיר בזה לספרדים אף בדיעבד י. וכן כתב גם בשו"ת אור לציון חלק ב' עמוד ל"ה סעיף ז' וכתב שאם אין לו תפילין אחרות אלא אלו יניחם בלא ברכה עכ"ד

י. ואגב יש לידע שגם הבדל זה שבין מנהג הספרדים למנהג האשכנזים לא היה ידוע לרבים לפני כמה עשרות שנים וכשהיו שואלים לרב על הנחת תפילין כגון לפעם אחת בשינוי המנהג שהניח ספרדי תפילין של אשכנזי לא ידעו שמלבד הבדל צורת האותיות יש גם הבדל זה ואחר כך פרסמו כמה רבנים את ההבדל הזה כמבואר בשו"ת יחיה דעת הנ"ל

מסוג זה להג"ר בן ציון אבא שאול זצוק"ל אמר על זה שהוא כתב מהודר ועל פי דיוקי לשונות הפוסקים אבל המציאות היא שלא נהגו כן אצל הסופרים הספרדים

ג. אמנם מה שהיה חסרון עצום במנהג הישן שלא היה מנהג שזה אצל כולם וכל סופר עשה כקבלתו מרבו

ד. ואחר ששינו באופן כללי לעשות ברוב הדברים על פי ספר קול יעקב ובמקום שאין גילוי בדבריו למנהג ספרדי לעשות כמה שיותר קרוב לכתב הבית יוסף על ידי זה השתוו מאוד המנהגים של הסופרים המהדרים בכתב ספרדי להיות כתביהם דומים מאוד זה לזה דבר שבלעדיו היה מבוכה רבה בענין הכתב הספרדי ואכמ"ל עוד בזה

ענף ו. במצב שהיה לפני כמה עשרות שנים שהיה קשה להשיג כתב ספרדי מהודר ומהוראות הגרי"ש אלישיב באותה

תקופה ובמעשה שהיה בענין זה

א. ובתקופה האחרונה שלפני שינוי הכתיבה אצל הספרדים לפני בערך קרוב לארבעים שנה שמעתי על תלמידי חכמים שהביאו להגרי"ש אלישיב כתבים רבים אף מסופרים שהיו נחשבים אצל הספרדים לראותם ועל הרבה מהם אמר שאין זה לגמרי לכתחילה והיינו לספרדים אף שבדיעבד כשר ורק על מיעוט החשיב אותם כמהודר לכתחילה לספרדים

ב. ושמעתי על מעשה שהיה בתלמיד חכם חשוב מתלמידיו של הגרי"ש א שכיוון שראה שהרבה כתבים לא נחה דעתו בהם שאלו אם יכתוב כתב בית יוסף האם יחשב אצלו לכתחילה והשיבו שכשר לכתחילה [אינני יודע אם המדובר היה לגמרי כתב בית יוסף או עם השינויים רק המפורשים בכתבי המהרח"ו בשם האר"י]

ג. ומכח זה כתב אותו תלמיד חכם אצל סופר אשכנזי בכתב בית יוסף

ד. ואחרי שנסתיימה הכתיבה נודע לו על הבדל נוסף שיש בין כתב ספרדי לכתב אשכנזי שהספרדים נוהגים בפתוחות וסתומות כדעת השולחן ערוך שכל שיעור הריוח שבין שמע לוהיה אם שמוע שהוא תשע אותיות צריך להיות בשלימותו בתחילת פרשת והיה אם שמוע שבזה

סימן ב. בענין המחלוקת כיצד לעשות הריוח שבתפילין ובמזוזה בין שמע ליהיה אם שמוע ומכתב בענין זה להגר"ח קניבסקי מו"מ בדבריו שנשפדו מזוזות ביתך בדין מזוזה בענין זה ותשובתו

צורת החלוקה לסיום התורה בכל שנה בשבתות ומבואר ברמב"ם בהלכות ספר תורה ובספר החינוך שהיו מקומות שהיו נוהגים לסיים רק פעם בכמה שנים ואם כן לדידהו החלוקה אחרת ואף למסיימים כל שנה שנהוג כיום חלוקה שוה בכל הקהילות פעם היה פרטים שהיה שינוי בהם ואין זה הלכה גמורה ועיין ברשב"ם בריש פרשת ויחי שהוא מנהג הקהלות

ה. ומבואר בגמרא במסכת שבת בדף ק"ג ע"ב שחלוקה זו יש בה שני סוגים שיש ריוח שמחשיב את הפרשה לפתוחה ויש ריוח שמחשיב את הפרשה לסתומה ומבואר שם בגמרא ובפוסקים שאסור לשנות וארבעה סוגי שינוי יש העושה ריוח במקום שאין צריך להיות ריוח והמדלג ריוח במקום שצריך להיות ריוח והמשנה מסתומה לפתוחה והמשנה מפתוחה לסתומה וקיי"ל לדינא שבכל א' מארבעה השינויים הנ"ל פסול הספר מדאורייתא מהלכה למשה מסיני

ו. וחילוק הצורה בין פתוחות לסתומות כפי הנהוג כיום ברוב הקהילות כך הוא שאם כותב בתחילת שורה דהיינו בצד ימין ואת ההמשך של השורה משאיר ריק עד סוף השורה ויש בריוח שיעור של תשעה אותיות ומתחיל לכתוב בתחילת שורה שאחריה זה נחשב לפתוחה ואם משאיר ריוח של תשע אותיות באמצע השורה וכותב בשאר השורה משני הצדדים זה נחשב לסתומה ושני הלכות אלו הם מוסכמות

ז. אמנם ברמב"ם מבואר עוד שני צורות והוא שאם הניח שורה שלמה ריוח ובשורה שלפניה כתב עד הסוף ובשורה שאחריה כתוב מתחילתה זה נחשב לפתוחה ואם השאיר ריוח תשעה אותיות בתחילת שורה בצד ימין ובהמשך השורה כתב עד סופה זהו נחשב לסתומה אמנם הרא"ש פליג בשני הדינים הנ"ל בסעיף קודם וסבירא ליה שבראשון שבהם

ענף א. דברי השולחן ערוך והרמ"א באו"ח סימן ל"ב סעיף ל"ו בדין הריוח שבתפילין בין פרשה לפרשה

א. בשולחן ערוך באו"ח סימן ל"ב סעיף ל"ו בדין תפילין כתב וז"ל יעשה כל פרשיותיה פתוחות חוץ מפרשה אחרונה הכתובה בתורה שהיא והיה אם שמוע שיעשה סתומה ואם שינה פסול

ב. ולכן נהגו שפרשת קדש לי והיה כי יביאך מתחילין בראש שיטה ובסוף קדש לי ובסוף והיה כי יביאך מניחים חלק כדי לכתוב ט' אותיות ובסוף שמע אין מניחים חלק ואם מניחים הוא פחות מכדי לכתוב ט' אותיות ופרשת והיה אם שמוע מתחילים באמצע שיטה עליונה ומניח לפניה חלק כדי לכתוב ט' אותיות ונמצא שג' פרשיות הם פתוחות בין להרמב"ם ובין להרא"ש ופרשת אחרונה היא סתומה לדעת הרמב"ם עכ"ל השו"ע

ג. והרמ"א שם כתב וז"ל ויש מכשירים בכולם פתוחות ובמדינות אלו נוהגים אף פרשת והיה אם שמוע בראש השיטה כשאר הפרשיות עכ"ל הרמ"א

ד. ועיין שם במשנה ברורה באריכות בביאור הדברים ובפרטי הדברים ויש להביא כאן מעיקרי הדברים בזה

ענף ב. עיקר דין פתוחות וסתומות בספר תורה ובמחלוקת הרמב"ם והרא"ש בידיני פתוחה וסתומה

א. ושורשי הדברים הנזכרים לעיל הם דהנה בכתיבת ספר תורה יש הלכה למשה מסיני שיש ריוח בהרבה מקומות ורווחים אלו הם המחלקים את החומשים לפרשיות ואין הכוונה כאן לפרשיות הנחלקות לפי שבועות בקריאה בציבור שחלוקה זו של חמשה חומשי תורה לבערך חמישים פרשיות אין זה הלכה בספר תורה ורק

בכל השורה ריוח נחשב לסתומה ובשני שבהם בתחילת השורה ריוח נחשב לפתוחה

ח. וטעם פלוגתייהו בדין שורה שלמה ריוח דהרמב"ם סבירא ליה דאין פתוח יותר מזה ואילו הרא"ש סבירא ליה דכיון שבשורה שבה כתוב אין ריוח נחשב זה לריוח סתום וכדי שיחשב פתוח צריך שבשורה שבה יש כתב הכתב פרוץ לאויר שבצידי העמוד וטעם פלוגתייהו בדין ריוח בתחילת שורה הוא דלרמב"ם חשיב סתומה מפני שהקובע הוא בהילוך מימין לשמאל כדרך הקריאה והכתיבה ואילו הרא"ש סבירא ליה דחשיב פתוחה דאין נפקא מינה אם הפירצה לכיוון תחילת השורה או לכיוון סוף השורה

ט. ולענין הלכה בבית יוסף ובדרכי משה ביו"ד ובשו"ע ורמ"א שם כתוב שמעיקר הדין קיימא לן בשני המחלוקות כהרמב"ם אך לכתחילה עדיף אם יכול שיעשה כל הרוחים רק בשני הצורות שכתוב עליהם לעיל שבהם מוסכם הדבר דהיינו לפתוחה ריוח בסוף שורה ולסתומה ריוח באמצע שורה וכתב משני הצדדים

י. ועיין עוד ברמב"ם ובפוסקים עוד אופנים של ריוח ואכמ"ל בזה ובחלק מזה מבואר לקמן בענפים הבאים ואכמ"ל

ענף ג. בדין הריוח שבמזוזה אם לעשותו סתומה או פתוחה בסוגיית הגמרא במנחות בזה ומסקנת ההלכה בשו"ע לעשות סתומה ושבדיעבד כשר גם בפתוחה

א. ולענין מזוזה בגמרא במנחות בדף ל"ב איכא פלוגתא אם לעשות הריוח שבין שמע לווהיה אם שמוע פתוחה או סתומה

ב. וטעם המאן דאמר דסתומה מפני שבתורה פרשת ויהי אם שמוע היא פרשה סתומה דהיינו דהריוח שלפניו ויהי אם שמוע הוא ריוח בצורת סתומה ולכן גם במזוזה יש לעשות כן [וגם בסוף שמע בתורה הריוח הוא סתומה ואם כן ממה נפשך צריך סתומה ולו יצוירה שהיה הבדל ביניהם דעת רוב הפוסקים שהריוח קובע את הפרשה שאחריו]

ג. והמאן דאמר דפתוחה כתוב שם בגמרא הטעם מפני שאינה סמוכה לה בתורה ששמע הוא בפרשת ואתחנן ווהיה אם שמוע הוא בפרשת עקב קרוב לסופה ואם כן הרבה מרחק יש ביניהם [ביאור סברא זו לעשות מפני זה פתוחה הוא דהחילוק בין פתוחה לסתומה הוא שפתוחה חשיב טפי ריוח מסתומה וכיוון שאינן סמוכות בתורה וביותר שיש כמה רוחים של פתוחה ביניהם אם כן נכון להרבות המרחק שבין פרשיות אלו

ד. ואידך מאן דאמר סבירא ליה דמכל מקום אזלינן לפי איך שפרשת ויהי אם שמוע עצמה צורתה בתורה

ה. ולדינא מסקנת הגמרא שם רב נחמן בר יצחק אמר מצוה לעשותן סתומות ואי עבדינהו פתוחות שפיר דמי ע"כ וכן קיי"ל לדינא בשו"ע בהלכות מזוזה בסימן רפ"ח

ענף ד. במחלוקת הפוסקים אם להשוות בזה תפילין למזוזה או שבתפילין שאני ואם עשה את הריוח שבין שמע לווהיה אם שמוע פתוחה פסול אף בדיעבד

א. ולענין תפילין יש ראשונים שסוברים שדינו שוה למזוזה שמסקנת הגמרא לכתחילה לעשות הריוח שבין שמע לווהיה אם שמוע סתומה ושבדיעבד כשר גם בפתוחה

ב. אך הרמב"ם כתב דלענין תפילין אם שינה מסתומה לפתוחה פסול

ג. ודנו הפוסקים בטעמו מאי שנא בתפילין מבמזוזה

ד. ועיין בחידושי מרן רי"ז הלוי לרמב"ם שכתב לבאר בטעמו דהרמב"ם על פי מה שכתב הבדל שורשי בין מצוות תפילין למצוות מזוזה שבתפילין המצוה הוא לכתוב כפי הכתוב בתורה ואילו במזוזה הוא דין כתיבה בפני עצמו עיי"ש

ה. והשולחן ערוך פסק בזה כדעת הרמב"ם דבשינה בתפילין הריוח שבין שמע לווהיה אם שמוע מסתומה לפתוחה פסול אף בדיעבד ואילו הרמ"א הביא שיטת החולקים הסוברים שגם בזה כשר

תשעה אותיות שבזה הוי לרמב"ם סתומה וכשר
לכתחילה לדעתו וכבר נתבאר לעיל שעיקר ההלכה
בזה כהרמב"ם ואילו לרא"ש הוי פתוחה שגם כן
לחלק מהשיטות כשר בזה בדיעבד כמו במזוזה
כנזכר לעיל [היינו השיטות הסוברים להשוות
תפילין למזוזה שרק לכתחילה בעינין סתומה]

ענף ו. העצה שכתבו הט"ז ועוד פוסקים
אף בתפילין לצאת ידי הרמב"ם והשו"ע

א. אמנם במשנה ברורה בסימן ל"ב ס"ק קס"ד כתב
וז"ל ובט"ז המציא עצה לעשותה סתומה שיצא
אליבא דכולי עלמא דהיינו שבפרשה א' וב' יעשה
הכל כמו שכתוב בשולחן ערוך [הנזכר לעיל בענף
א'] רק שבפרשה שמע בסופה יניח ריוח פחות מכדי
ט' אותיות קטנות וכן יניח ריוח פחות מט' אותיות
קטנות בתחילת פרשת והיה אם שמוע דעל ידי זה
שאיין לה ט' אותיות במקום אחד כי אם על ידי
צירוף היא נקראת סתומה לכולי עלמא

ב. וכן כתב בתשובת הרמ"ע מפאנו וביאור הגר"א
וכן משמע מפרי מגדים שגם הוא נהג לעשות כן
עכ"ל המשנה ברורה

ג. וביאור הסברא של שיטה זו הוא דכיוון שבכל
צד בפני עצמו אין ריוח של שיעור ט' אותיות
שהוא הריוח דשיעור פרשה לכן נחשב זה לריוח
אחד ולא לשני רוחים נפרדים וריוח זה יש בו כתב
מכאן ומכאן ודמי לאופן של סתומה המוסכם שהוא
כשיש ריוח באמצע שיטה וכתב מכאן ומכאן

ד. אמנם בביאור הלכה שם בדף נ"ב ע"ב בד"ה
לדעת הרמב"ם כתב וז"ל עיין משנה ברורה
במה שכתבנו בשם הט"ז בזה והגר"ז כתב
דלכתחילה יש למנוע מלעשות כעצת הט"ז וכתב
הטעם דמהרבה פוסקים מוכח דלא סבירא להו כלל
הסברא דצירוף [ור"ל מדכתבו שאין תקנה לעשות
סתומה לדברי הכל וכו'] ואם כן אין כאן פתוחה
ולא סתומה ופסולה ומוטב לעשות כעצת השולחן
ערוך שיהיה על כל פנים כשר בדיעבד בודאי וכן
בספר מאמר מרדכי מפקפק בדינו של הט"ז מטעם
דמסתפק שם אם מהני צירוף

ה. ומכל מקום ודאי אין למנוע הנוהג כהט"ז כי יש
ראיה לדינו מהרא"ש והטור כמו שכתב הגר"א

בפתוחה וכתב דמנהג המדינות האלו שהיה בהם
הרמ"א כדעת המכשירים בזה

ו. אלא שהוסיף הרמ"א יתירה מזו שנהגו אף
לכתחילה במדינותיהם בתפילין לעשות באופן
של פתוחה ובדבר זה צ"ב הטעם ועיין בפוסקים מה
שכתבו בזה

ענף ה. יבאר באופן מעשי איך אפשר
לעשות הריוח שבין שמע לוהיה אם שמוע
בתפילין סתומה דברי השולחן ערוך בזה
וטעמו

א. והנה באופן מעשי לעשות בתפילין הריוח שבין
שמע לוהיה אם שמוע שיחשב סתומה אם היינו
רוצים לעשות האופן הפשוט של סתומה כמו בספר
תורה שנוהגים לעשות רק האופן המוסכם דהיינו
ריוח באמצע וכתב מכאן ומכאן

ב. הנה בתפילין לא יתכן זה מפני שדינם להיכתב
בעמודים נפרדים שאפילו תפילין של יד
שנכתבים בקלף אחד מכל מקום הם צריכים
להיכתב בארבעה עמודים

ג. ולענין מזוזה הנה אין בזה הסיבה הנ"ל שהרי
מזוזה נכתבת בעמוד אחד שני הפרשיות אלא
שביאר החזון איש באו"ח סימן י' שגם בזה אי
אפשר לעשות כספר תורה מפני שיש מנהג
מהקדמונים לעשות המזוזה כ"ב שורות ומסורת כל
שורה באיזה תיבה נכתבת כמובא בטור בסימן
רפ"ח ובש"ך שם ותיבת והיה היא תחילת שורה
ואם כן אי אפשר לעשות כתב לפני הריוח באותה
שורה

ד. ולכן לענין תפילין מבואר בבית יוסף שרק בג'
פרשיות הראשונות אפשר לעשות באופן שכשר
אליבא דכולי עלמא אבל לענין תפילין אין דרך
לצאת ידי שניהם שאם ישאיר ריוח רק בתחילת
השורה של והיה אם שמוע לרמב"ם הוי סתומה
כראוי ואילו לרא"ש הוי פתוחה ולאידך גיסא אם
ישאיר שורה שלמה ריוח לרא"ש הוי סתומה כדין
לרמב"ם הוי פתוחה

ה. ולכן כתב השולחן ערוך לדינא שיעשה ריוח
בתחילת השורה של והיה אם שמוע בשיעור

בלא ריוח כשר מודו כולי עלמא לשיטת הט"ז
[עכ"ד]

ה. ויש להעיר שבחזון איש באורח חיים סימן י'
ס"ק ב' דף י"ט ע"א טור ב' בד"ה והנה בספר
תורה עד סוף העמוד וכן בסוף טור ג' שם מבואר
שבמזוזה נוהגים כהשולחן ערוך לעשות כל הריוח
בתחילת והיה אם שמוע ורק בתפילין יש חילוקי
מנהגים [ונדפסו הדברים הנ"ל שבחזון איש גם
בחזון איש ליורה דעה סימן קס"ג ובחזון לקדשים
במסכת מנחות סימן ל"ח]

ו. וסיבת ההבדל כיוון שבמזוזה מפורש בגמרא
במסכת מנחות שאם שינה מסתומה לפתוחה
כשר ואילו בתפילין מחלוקת ראשונים [אם שווה
הדין בזה למזוזה שכשר בעשאה פתוחה או
שבתפילין שאני ופסול] ולכן במזוזה ודאי יש
לסמוך על הרמב"ם ושולחן ערוך כיוון שאף
לרא"ש ודאי כשר וכל הנידון בזה רק בלכתחילה
ובזה יש לסמוך בודאי על זה שעיקר ההלכה
[כהרמב"ם]

ז. והשיב מרן הגר"ח שליט"א וז"ל יפה הערתם
ויישר כח עכ"ל וכמדומה שסיפר לי הגר"ר יצחק
אוהב ציון שליט"א ממקורבי מרן שליט"א שהוא
היה השליח להביא אליו את המכתב הנ"ל שראה
שעיין מרן היטב בדברים באריכות וגם פתח
הספרים המוזכרים בזה ואחרי כן כשכתב התשובה
הנ"ל ציין בתוך ספרו מזוזות ביתך הנ"ל את התיקון
הנ"ל עכ"ד

ענף ח. באופן עשיית הריוח במזוזה לדעת השולחן ערוך

א. והנה המציאות היא שהבא לעשות כדברי
השולחן ערוך במזוזה לעשות בתחילת והיה
אם שמוע את כל הריוח וכדברי החזון איש הנזכר
לעיל שבמזוזה ודאי דנכון לעשות כדעת השולחן
ערוך

ב. יש בזה בעיה שאם ירצה לעשות כהלכתחילה
ליתן שם שיעור של ג' פעמים אשר המקום
שישאר לו לכתוב השורה יהיה קטן מאוד וצריך
לעשות אותיות צרות

וכן הגאון רמ"ע מפאנו כתב כן והובא בחידושי
רע"א ושאר אחרונים כמו שכבתי במשנה ברורה
עכ"ל

ו. ועיין עוד בחזון איש באו"ח סימן י' שהאריך
הרבה בענין זה ואפשר שנראה שם מסקנת דעתו
בזה שעדיף לעשות כהדרך דהשולחן ערוך ועי"ש
טעמו [ונדפס סימן זה שבחזון איש שם גם בחזון
איש ליו"ד סימן קס"ג ובחזון איש לקדשים למסכת
מנחות סימן ל"ח]

ז. ולספרדים הענין יותר חמור בנידון של העצה
דהט"ז חדא מפני שמנהג הספרדים לתפוס
לעיקר כהשולחן ערוך והרי בשולחן ערוך נראה
שאינן עצה לצאת ידי שני הדעות ועוד שבבית יוסף
בהלכות מזוזה נראה להדיא שדעתו בנידון זה של
צירוף דאין לצרף הרוחים להדדי עי"ש וכן נוהגים
הרבה בעלי הוראה ספרדים להורות להחמיר בזה
מאוד

ענף ז. העתק מכתב למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בענין הנ"ל למזוזה עם תשובתו

לכבוד מרן שר התורה שליט"א

א. במזוזות ביתך [הוא חיבור מהגר"ח שליט"א על
שולחן ערוך הלכות מזוזה כעין משנה ברורה
עם ביאור הלכה ושער הציון ונדפס בסוף ספרו
מסכת מזוזה מהשבעה מסכתות קטנות שעם
פירוש] על השולחן ערוך בסימן רפ"ח סעיף י"ג
כתב את הריוח במזוזה בין שמע לוהיה אם שמוע
לעשות חציו בסוף שמע וחציו בתחילת פרשת והיה
אם שמוע

ב. ובציון ההלכה שם באות ל"ז הביא שכן כתב
בספר מלאכת שמים

ג. אך העיר על זה מרן שליט"א שזה תלוי
במחלוקת השו"ע בסימן ל"ב סעיף ל"ו עם
הט"ז שם ודבריו [של המלאכת שמים הנ"ל] כט"ז
ולא כשולחן ערוך והרי יש חילוקי מנהגים אם כט"ז
או כשולחן ערוך בענין זה

ד. ותירץ מרן שליט"א דיש לומר שרק בתפילין
המחלוקת אבל במזוזה שיש אומרים שאפילו

של הט"ז לצאת ידי שני השיטות הוא דוקא באופן שבכל אחד בפני עצמו אין כשיעור שבזה מצטרפים שניהם יחד והוא ריוח המוקף מכאן ומכאן בכתב ויוצא ידי שניהם

ב. והעיר שם החזון איש דלפי זה בעושה כדעת הט"ז יש קושי לעשות אף בצירוף שניהם שיעור של ג' פעמים אשר שהרי אם הם שני פעמים שכל אחד לבדו הוא פחות מתשעה יודי"ן אם כן איך בשניהם ביחד יהיה ג' פעמים אשר

ג. אלא שיש שם משמעות בדברי החזון איש שרק יש קושי לצאת ידי שניהם שבכל אחד לבדו לא יהיה תשעה אותיות קטנות ואף על פי כן בשניהם ביחד יהיה ג' פעמים אשר

ד. וצ"ב בכוונתו שלפום ריהטא לכאורה לא רק שקשה לעשות כן אלא הוא בלתי אפשרי בשום אופן שהרי ג' פעמים אשר הוא יותר משני פעמים תשעה יודי"ן מפני שאותיות א' וש' כל אחת מהם היא נחשבת כג' יודי"ן כמו שביאר שם בחזון איש וצ"ב בכוונתו

ה. ועל כל פנים גם אם כוונת החזון איש שרק קשה לעשות כן נמצא שלכל הפחות בהרבה מהפעמים לא מקיימים בעצה של הט"ז את הג' פעמים אשר

ענף י. מביא דבר חידוש עצום בענין מזוזה בזה מספר הזכרונות למהר"ש אבוהב שכתב לעשות כמו בספר תורה ריוח באמצע וכתב מכאן ומכאן

א. ודבר חידוש עצום מאוד בענין זה כתוב בספר הזכרונות המיוחס למהר"ר שמואל אבוהב

ב. מה שכתוב כאן בלשון המיוחס מפני שכידוע נדפס ספר הזכרונות בעילום שם מחברו וכמו שכתב הרב החיד"א בספר שם הגדולים אבל כתב שם החיד"א וכן כתבו עוד כמה ספרים שמחברו הוא מהר"ש אבוהב מחבר שו"ת דבר שמואל שהיה מגדולי עולם בדורו ועל כל פנים ספר הזכרונות הוא ספר שמובא הרבה מאוד במגן אברהם ובעוד פוסקים בחשיבות רבה

ג. ומשום שכמפורש בשולחן ערוך בסימן רפ"ח יש מנהג לכתוב את המזוזה כ"ב שורות

ד. ומבואר בראשונים והובאו דבריהם בש"ך שם בסימן רפ"ח מסורת מדויקת לכל הכ"ב שורות כל שורה באיזה תיבה היא מתחילה והם ששה שיטות לפרשת שמע וט"ז שיטות לפרשת והיה אם שמוע תשמעו

ה. ויש להביא כאן משני שיטות ראשונות של כל פרשה

(א) שורה ראשונה יש בה שמונה תיבות והם שמע ישראל הויה אלקינו הויה אחד ואהבת את

(ב) ושורה שניה מתחילה בתיבות הויה אלקיך

(ג) ושורה שביעית יש בה שמונה תיבות והם והיה אם שמוע תשמעו אל מצוותי אשר אנכי

(ד) ואחר כך בשיטה שמינית השיטה מתחילה בתיבות מצוה אתכם

ו. והנה אם משאיר ריוח ג' פעמים אשר בתחילת פרשה שניה דהיינו מתחילת שיטה שביעית לכיוון אמצעה השטח הנותר לכתבת שמונה התיבות הנ"ל של תחילת פרשה שניה הוא מצומצם מאוד

ז. ולכן הרבה מהנוהגים בזה כהשולחן ערוך להשאיר כל הריוח הנצרך בתחילת והיה אם שמוע מקילים להשאיר שם רק ריוח של תשע אותיות קטנות דהיינו תשע יודי"ן או מעט יותר מזה אך לא ג' פעמים אשר ויש בזה דרגת דיעבד שהרי לכתחילה שיעור ריוח של פרשה הוא ג' פעמים אשר רק בדיעבד סגי בשיעור של תשעה אותיות קטנות דהיינו תשעה יודי"ן

ענף ט. בפרטי הדברים לנוהגים בתפילין כהט"ז

א. והנוהגים כהט"ז לצרף הריוח מסוף שמע ותחילת והיה על כל פנים בתפילין מבואר בחזון איש באו"ח סימן י' שצריכים להקפיד בדוקא שבכל אחד משני המקומות לבדו לא יהיה שיעור של תשעה יודי"ן שהרי זה עיקר השיעור וכל העצה

זה הבית יוסף יש מנהג מדורי דורות לעשות המזוזה באופן שפרשת והיה אם שמוע הוא בראש שיטה ודבר זה נזכר בכמה ראשונים ובבית יוסף וכמבואר לעיל וכן הוא בש"ך בסימן רפ"ח

ב. ועל ידי זה אי אפשר לעשות העצה הנ"ל שבספר תורה במזוזה

ג. וכן מבואר בחזון איש באו"ח סימן י' שזה הסיבה שלא עושים במזוזה כמו בספר תורה מפני מנהג ראשי השיטין

ד. וצריך לומר בדעתו דהספר הזכרונות דעדיפא ליה לשנות ממנהג זה שאין לו שורש בגמרא ורק בדברי הראשונים

ה. כדי לקיים את דברי הגמרא דמצוה בסתומה אליבא דכל הראשונים וזה משקל החסידות איזה הידור להעדיף על פני חברו

ו. ויש להוסיף בזה דמנהג זה דראשי השיטות נוסד על ידי קדמונים שלהם לא היה שום ספק באופן עשיית סתומה דבין אם סברו כהרמב"ם ובין אם סברו כהרא"ש יש להם איך לעשות את הסתומה באופן שפרשת והיה אם שמוע יהיה בראש שיטה ועם כל זה מקיימים לגמרי את הדין של סתומה

ז. אבל לדידן שיש לנו ספק בין הרמב"ם לרא"ש אם כן כדי לצאת ידי כל החששות באופן שאין בו שום צד פקפוק צריך לעשות כעצה של הדבר שמואל ואין סתירה מדברי הקדמונים לסברא זו דזה עדיף על מנהג ראשי השיטות כיוון שלראשונים מחדשי מנהג זה לא עמד בפניהם זה מול זה מפני שלא נסתפקו בכללי סתומה

ח. אך מכל מקום חידוש טובא שלא העיר מידי הספר הזכרונות מהערה זו שצריך לפרשה דחומרתו הנ"ל באופן עשיית סתומה בהכרח מכוחה לדחות מנהג המפורש בכמה ראשונים והוא מנהג ישן מאוד

ענף יב. בצדדי הענין איך עדיף לעשות בדבר זה

א. וכד דיינינן הלכה למעשה יש לעיין איך עדיף לעשות דמחד גיסא קשה מאוד לשנות ממנהג

ג. וכתב שם בספר הזכרונות בזכרון תשיעי פרק ג' [בנדמ"ח בהוצאת אהבת שלום הוא בעמוד רכ"א] וז"ל ומה טוב לתשלום ענין זה להזכיר דמאחר דקיימא לן כמו שכתוב ז"ל [בשו"ע יורה דעה סימן רפ"ח סעיף י"ג] דפרשת והיה אם שמוע מצוה לעשותה סתומה

ד. נכון הדבר לעשות צורתה אליבא דכולי עלמא דהיינו סתומה מכאן ומכאן והריוח באמצע

ה. על דרך התיקון שכתב הרב ז"ל [מהר"י קארו בשולחן ערוך] לגבי ספר תורה ביורה דעה בסימן רע"ה

ו. ובמזוזה דבר נקל הוא עד מאוד לעשותו וכבר ראיתי מי שנהג כן והוא מנהג ישר ונכון עכ"ל ספר הזכרונות

ז. וכוונתו של ספר הזכרונות הנ"ל הוא דאחרי סוף תיבת ובשעריך דפרשה ראשונה ישאיר ריוח באותו שיטה כשיעור ג' פעמים אשר ואחרי כן בהמשך אותו שיטה יכתוב את תחילת והיה אם שמוע תשמעו וכמו שבספר תורה כתב השולחן ערוך לעשות כל הסתומות באופן זה שבזה לכולי עלמא הוי סתומה

ח. ומה שכתב שבמזוזה הוא נקל עד מאוד לעשותו כוונתו דבספר תורה צריך להיות אומן מומחה או לכתוב על פי תיקון סופרים שנעשה על ידי מומחה כדי שלא יזדמן לו בכל הספר תורה מקום של ריוח סתומה שאי אפשר לעשותו באופן של כתב מכאן ומכאן וריוח באמצע אבל למזוזה שהוא עמוד אחד קל מאוד לעשותו

ענף יא. קושיא על דברי המהר"ש אבוהב ממה שכתב החזון איש דאי אפשר במזוזה לעשותו באופן שבספר תורה לצאת ידי כולם מפני המסורת של ראשי השיטות שמכללם דתיבות והיה אם שמוע תשמעו הם בראש שיטה ותירון דסבירא ליה למהר"ש אבוהב דההידור להיות הריוח כדינו לכולי עלמא עדיף על זה

א. ויש להעיר טובא על דברי ספר הזכרונות הנ"ל שהרי כמבואר בראשונים וכתב כן הטור והביא

ענף יד. במנהג הגרי"ז במחלוקת הרמב"ם והרא"ש ועל פי זה השו"ע והט"ז לענין תפילין שהיה נוהג להניח שני זוגות א' כהרמב"ם ושו"ע והשני כהט"ז ובנידון דאם חושש למחלוקת ואף שמניח של הרמב"ם חושש ומניח שני כהט"ז לצאת ידי הרא"ש אמאי לא מניח שני לגמרי כדעת הרא"ש ולא יוצרך לעצתו דהט"ז

א. עיין לעיל שהוא מחלוקת השו"ע והט"ז באופן שיש לעשות בתפילין והנה ידוע שהגרי"ז נהג מכח זה להניח כל יום שני זוגות תפילין א' בשחרית והשני במנחה והם היו א' כדעת השולחן ערוך והשני כדעת הט"ז

ב. ושמעתי מעושה תפילין מומחה רבי יעקב כהן שנזדמן אצלו שניים מראשי המהדרים וא' מהם מבית בריסק [שכחתי השמות] ושאל הא' כיוון שרצה הגרי"ז לצאת ידי שני השיטות ולכן הניח שני זוגי תפילין אם כן כבר היה עדיף שהיה עושה אחד לגמרי כהרמב"ם והשו"ע והשני לגמרי כהרא"ש ואמאי את השני לא עשה כהרא"ש אלא עשאו כהט"ז

ג. ובשלמא הט"ז גופיה שכתב להניח זוג אחד כשיטתו לצאת ידי שני השיטות לא הורה עצה לעשות לגמרי כהרא"ש שהרי לרמב"ם פסול בזה אך הגרי"ז שהניח גם זוג נוסף לגמרי כהרמב"ם ושו"ע אמאי את השני לא יעשה כהרא"ש

ד. ויש להוסיף בביאור הקושיא שהרי חזינן דלא פשיטא ליה להגרי"ז מהני עצתו של הט"ז מדהניח גם של הרמב"ם לחודיה ואם כן הרי לצד דלא מהני עצתו של הט"ז לא קיים כלל את דעתו של הרא"ש מיהו שמא כל חששו היה שמא באופן של הט"ז פסול אליבא דהרמב"ם אבל בדעת הרא"ש שמא שאני ובדעתו פשיטא ליה דמהני עצתו דהט"ז [ואולי שורש לדבר מה שכתב בביאור הלכה בסין ל"ב סעיף ל"ז דף נ"ב ע"ב לדייק מדברי הרא"ש והטור בהלכות מזוזה כעצתו של הט"ז]

ה. וסיפר רבי יעקב כהן שהמשיב השיב שחששו שמא בטעות יניח פעם משהו רק זוג זה ואם

המפורש בראשונים מהרבה דורות בראשי השיטות ומאידך גיסא נתבאר לעיל בקושי לצאת ידי כל השיטות בדבר זה וצ"ע

ב. ומה שבפועל נוהגים הציבור הוא כראשי השיטות הכתובים בראשונים והובאו דבריהם בבית יוסף ובש"ך בסימן רפ"ח ובלא הוראה מראשי חכמי ישראל כפי הנראה שאין נכון על כל פנים באופן ציבורי לשנות המנהג

ענף יג. מביא דהגרי"ז בענין תפילין של יד נהג לשנות במסורת של ראשי השיטות ואף במסורת של מנין השיטות

א. ויש להעיר דאשכחן דבר שיש ששינו בו מראשי השיטות והוא במה שכתוב בראשונים ובשולחן ערוך שנהגו לכתוב את תפילין של יד בשבעה שורות ואת תפילין של ראש בארבעה שורות

ב. ובבית בריסק המנהג לא כך אלא גם בתפילין של יד שינו לכתוב בארבעה שורות ולא בשבעה שורות וכמדומה שדבר זה כתוב במכתבו של הגרי"ז לסופר שעשה התפילין לבנו הגרי"ד ונדפס מכתב זה בהרבה מקומות וכמדומה שהראשון שהדפיסו הוא בספר זכרון משכיל ליהודה ואחר כך נדפס בעוד הרבה ספרים

ג. והסיבה לשינוי זה מפני שחשש הגרי"ז בשבע שיטות שבהכרח להקטין הגובה של השיטות ובין השיטות אם יוכל לקיים כל פרטי ההלכות דהכתת כראוי

ד. וביותר אם יוכל לתקן כראוי את ההלכות השייכות לריוח שבין שיטה לשיטה להיותו כראוי באופן שלא יכנסו אותיות זו לזו בשיעור הפוסל או בשיעור שיש חשש בכשרותו

ה. ואם כן שמא יש מקום גם לשנות במנהג של המזוזות מלכתוב תיבת והיה בראש שיטה כדי שיהיה הריוח דסתומה בתחילת והיה אם שמוע תשמעו פשוט ומוסכם אליבא דכולי עלמא בהידורו

בענף ה' אלא שגם בזה הרמב"ם הוא החולק ופוסל והגרי"ז כמדומה שבאופן כללי היה מאוד חושש לעת הרמב"ם ובפרט שביאר היטב את שיטתו בחידושי מרן רי"ז הלוי לרמב"ם שם]

ט. ולכן יש לומר שלא ניחא ליה בשעה שמכין עצמו להנחת תפילין ללבוש תפילין שלשיטה העיקרית לדעתו אם פסולים שנמצא שהוא במצב של חיוב להניח תפילין ומניח תפילין שלשיטה חשובה מאוד בפוסקים הם פסולים

י. מה שאין כן בעצה של הט"ז יש לומר דסבירא ליה במשקל השיטות שבזה בפשוטו כן כשר ורק שהוא רוצה להחמיר לחוש לשיטת החולקים וביותר שרבים מישראל נוהגים כשיטת הט"ז בזה [וגם שהמשנה ברורה הביא שגם הגר"א סובר כעצתו של הט"ז ומנהג הגרי"ז כמדומה בכמה דברים כהגר"א]

השלמה

א. בכל ענין זה של ריוח הפרשיות יש להאריך הרבה מאוד ועיין בספר דברי יעקב סת"ם וציצית מה שכתוב שם בזה

ב. וכאן נכתב בזה רק מעט אגב הביאורים בעניני צורת האותיות והנידון בספרדי הרוצה להשתמש בתפילין של אשכנזים שמלבד הנידון של צורת האותיות צריך לידע שיש גם הנידון של ריוח הפרשיות שאצל הספרדים נוהגים כהבית יוסף ואצל האשכנזים יש בזה חילוקי מנהגים אם כהבית יוסף או כהט"ז

יהא זה כדעת הרא"ש שמעיקר הדין קיימא לן דלא כוותיה נמצא שמכשילים את אותו אדם בחיסור מצוות תפילין עכ"ד

ו. ולכאורה יש להשיב עוד תשובה בדבר דהנה בביאור הלכה בסימן ל"ז הביא פלוגתא בשיעור החיוב של הנחת תפילין בכל יום דיש סוברים שהחיוב פעם אחת ביום רגע אחד בלבד ומשם והלאה הוא מצוה קיומית ולא חיובית ויש סוברים שהוא חיוב גמור כל רגע ורגע ורק שמפני חשש של חסרון גוף נקי פוטרים רוב הציבור את עצמם מלהניחם מלבד בשעת התפילה עכ"ד והנה מפורסם שהגרי"ז היתה דעתו במחלוקת זו כהסוברים שהוא חיוב כל רגע ורגע ורק שמטעם חשש בחסרון נקיות אין נוהגים להניח כל היום ושמעתי כמדומה שלכן גם היה דעתו של הגרי"ז שמי שנזהר כראוי בגוף נקי בתפילת מנחה חשוב מאוד שיניחם גם בתפילת מנחה ושיש מקום לדון לחייבו בחיוב גמור מדאורייתא להניח בתפילת מנחה והוא היה עצמו מקפיד כן להניח תפילין בשעת מנחה

ז. ולפי זה יש לומר דמקל וחומר כשהוא לא רק מתפלל מנחה אלא הוא מניח תפילין באותה שעה שודאי הוא שנזהר באותה שעה בכל פרטי נקיון הגוף הנצרכים למצוות תפילין ואם כן לא ניחא ליה באותה שעה להניח תפילין שהריוח עשוי כדעת הרא"ש שבזה לדעת הרמב"ם הוי ודאי פסול ובמחלוקת דצורת פתוחות וסתומות קיימא לן לעיקר כהרמב"ם כמבואר בפוסקים ביו"ד סימן רע"ה וגם אין כיום מי שנוהגים במנהג זה

ח. מיהו יש בזה צד קולא גם מהמחלוקת הנ"ל אם כשר בתפילין בפתוחה כבמזוזה כמובא לעיל

ענין ו'. מראי מקומות הערות ביאורים והלכות בשו"ע או"ח סימן ל"ב עד
סימן ל"ו ושו"ע יו"ד סימן רע"א וסימן רפ"ח בהלכות ספר תורה תפילין
ומזוזות

אורח חיים סימן ל"ב

סעיף א' בענין הדל"ת רבתי שבתיתת אחד ומראי מקומות בכמה ענינים
בענין סת"ם אם אזלינן לענין השיעור לפי כתב ידיה או לפי
כתב אחר **תרלו**

סעיף ב' בענין הא דתפילין של יד כתבינן בארבעה דפים בקלף אחד
בשיעור הריוח שבין דף לדף לכתחילה ובדיעבד **תרלח**

סעיף ו' בעניני שרטוט בתפילין **תרמב**

סעיף ח'

ענין א. בענין אם צריך בעיבוד העור בסיד להשאירו שם עד שירד
השיער מאליו ולא על ידי גרירה **תרמד**

ענין ב. בענין אם שייך בעיבוד קלפים לסת"ם דין סתמא לשמה
תרמה

ענין ג. מראי מקומות בענין קלף משוח **תרמו**

סעיף ט"ז בהיתר דבנקב הנעשה לאחר כתיבה בצד האות לא פוסל משום
חסרון היקף גויל בדברי הפמ"ג ומשנ"ב דמכל מקום אם יש שם
שיעור המספיק צריך לגרור מעט בצד האות שיהיה מוקף גויל
תרמז

סעיף י"ז בענין איסור מחיקת כתבי הקודש ובענין החילוק דלצורך תיקון
קיל טפי בכתבי הקודש מבשמות בירורים בענין זה (א) בדין
הרעק"א במדביק דפים של סידור לצורך תיקון הסידור (ב) בענין
דברי התשב"ץ בלוחות של המלמדים ילדים שכותבים עליהם
דברי תורה ואח"כ מוחקים אותם **תרמח**

סעיף י"ח בדין יו"ד עליון או תחתון של אל"ף שלא עשאו כצורת יו"ד
ויודי"ן דשי"ן וכיו"ב שלא עשאו יודי"ן אלא קו פשוט **תרנ**

סעיף י"ט בעניני דין כתיבה לשמה בדברי הרמ"א דכשבא לנמנם חסר
בכוונת לשמה ובדין המכוין לשמה ולשם עוד דבר אחר
תרנא

סעיף כ"ב בדינא דהשו"ע ביו"ד סי' רע"ו סעיף ד' דכשטובל הקולמוס לכתוב השם לא יתחיל מיד לכתוב השם אלא יכוין להניח אות אחת קודם בטעמים לדין זה
תרנג

סעיף כ"ה בדברי הפוסקים בכמה פרטים בדברי השו"ע בדין זה **תרנה**

סעיף כ"ו

ענין א. (א) בדין גרירת דיבוק באותיות השם בנעשה לאחר כתיבה דהנוב"י ודעימיה אוסרים משום דפסול רק מספק ויש חולקים ומתירים (ב) ובענין אם שרי לגרור באות מן השם המגיעה לנקב בלא היקף גויל בנעשה כן מתחילה ובנעשה לאחר כתיבה
תרנו

ענין ב. עוד בעניני גרירת דיבוק באותיות השם **תרנח**

סעיף ל"ג

ענין א. בענין דיש לעשות השורות דהתפילין שוות שלא תהא אחת נכנסת ואחת יוצאת יבאר אם משכחת לה בשינה בזה שיפסול אף בדיעבד
תרנט

ענין ב. בדברי האליה רבה להחמיר בשיעור המותר להוציא מהתיבה חוץ לשיטה בתפילין יותר מבס"ת
תרס

סעיף ל"ד בדינא דתיבה שלמה אפילו אם היא רק של שני אותיות אסור להוציא חוץ לשיטה בשיטה בפוסקים דאף שני אותיות שהם רק חלק מתיבה אם ניכרות להיות תיבה בפני עצמה אין כותבין אותם חוץ לשיטה ובהא דהרמ"א הביא שיטה זו בהל' ס"ת ולא הביאה בהל' תפילין
תרסא

סעיף ל"ה בענין דאותיות השם צריך שיהיו כולם בתוך הדף ולא יצא מהם כלל חוץ לדף
תרסב

סעיף ל"ו בענין החידוש שהביא בביה"ל מספר משנת אברהם דאף לרא"ש דשיטה ריוח הוי סתומה מכל מקום בשני שיטות ריוח הוי פתוחה יביא דיש אחרונים שחולקים על זה ובענין הריוח ד' שיטין שבין חומש לחומש אם לדעת הרא"ש הוי זה פתוחה או סתומה
תרסד

אורח חיים סימן ל"ג

ענף א. בדברי הביה"ל לענין שחרות ברצועות במה שעודף על
השיעור הנצרך ענף ב. בדברי הביה"ל לענין שחרות הרצועות
במה שנכנס בתוך המעברתא **תרסו**

במשנ"ב סימן ל"ו בהלכות צורת האותיות באות ג'

בענין מש"כ בב"ש המובא בבית יוסף וכן המשנ"ב ועוד פוסקים
באותיות ג' נ' צ' דיעשה הירך נמוך כדי להסמיק אות אצל ראשו
מראי מקומות בביאור ענין זה ובמה שכיום אין המנהג כן
והערות בענין זה **תרסז**

במשנ"ב בהל' צורת האותיות באות ד'

בענין השיפוע לאחור של רגל הדל"ת **תרסח**

במשנ"ב בצורת האותיות

רשימת דברים שכתוב עליהם במשנ"ב בהלכות צורת האותיות
שהם מעכבים או שיש צד שמעכבים [לא נשלם] **תרסט**

בשו"ע יו"ד סימן רע"א הלכות ס"ת

בענין המנהג לשרטט בספר תורה עוד שיטה אחת למטה
מהכתב **תרעא**

בשו"ע יו"ד סימן רפ"ח הלכות מזוזה

בפסול של עשאה כקובה הכתוב בגמרא בענין מזוזה בפרטי דין
זה ובענין אם בתפילין גם כן יש פסול זה **תרעג**

סימן ל"ב סעיף א'

**בענין הדל"ת רבתי שבתית אחד ומראי מקומות בכמה ענינים בענין סת"ם
אם אזלינן לענין השיעור לפי כתב ידיה או לפי כתב אחר**

**ענף א. בענין דל"ת רבתי שבתית אחד
דפרשת שמע**

א. במשנ"ב ס"ק א' בענין דל"ת דאחד רבתי ומקורו ממג"א בס"ק א' בשם האר"י ז"ל ובקול יעקב כאן באות ב' הביא שהוא בשער הכוונות דרושי קר"ש דרוש ו' [דף כ"ה טור ב' בדיבור הראשון] ובאמת שיש בענין זה שני חלקים וכמו שיתבאר דהענין הראשון הוא דעי"ן דשמע ודל"ת דאחד בספר תורה הם מאותיות רבתי כדאיתא בבעל הטורים בפרשת ואתחנן ו' ד' ובמנחת שי שם ובקסת הסופר במסורה שבסופו בפרשת ואתחנן ו' ד' ובקול יעקב ביו"ד סי' ער"ה אות כ"ה וכן המנהג פשוט ועי"ן בשער הכוונות דרושי קריאת שמע דרוש ו' [דף כ"ג טור ב' ד"ה ונתחיל ודף כ"ה טור א' בדיבור הראשון] הביא זה כדבר פשוט דהם אותיות רבתי ופירש שם בסוד הענין עיי"ש והנה כמו שבספר תורה הם רבתי גם בתפילין ומזוזות עבדינן להו רבתי גם לעי"ן דשמע וגם לדל"ת דאחד וזהו הענין הראשון שיש בידנו בהא דדל"ת זו גדולה

ב. והענין השני בזה והוא מה שהביאו מהאר"י ז"ל בזה הוא מש"כ בשער הכוונות בדרושי קר"ש דרוש ו' [דף כ"ה טור ב' בדיבור הראשון] דהיה האר"י ז"ל אומר דצריך לכתוב בתפילין ובמזוזות שיעור דל"ת זו דאחד גדולה ועבה כשיעור דל"ת דלתי"ן קטנות עיי"ש וביאר שם בסוד הענין עיי"ש והובא דין זה במג"א וקול יעקב הנ"ל בשם האר"י ז"ל ובמשנ"ב בשם המג"א והיינו דחידוש האר"י ז"ל לענין מעשה הוא בהא דדל"ת זו גדולה לעשותה גדולה כשיעור ארבעה דלתי"ן

ג. ופשוט דשני הענינים הנ"ל אינם לעיכובא וכמפורש לענינא דאותיות רבתי ברמב"ם בהל' סת"ם פ"ז ה"ח וה"ט לענין ספר תורה דצריך ליהדר לעשות האותיות רבתי גדולות אבל אינו מעכב וכן

הוא בטור ביו"ד סי' רע"ה [דף רכ"ב] וברמ"א שם בסעיף ו' דאין זה לעיכובא בספר תורה עיי"ש ופשוט דהוא הדין לתפילין ומזוזות וכן הענין השני הנ"ל בסעיף ב' דכשיעור ד' אותיות ודאי דאינו לעיכובא

ד. והנפקא מינה מהאמור לעיל בסעיפים א' וב' דיש כאן שני ענינים הוא לענין דאם יש לפניו שני פרשיות שוות אשר בשניהם לא קיימו הדין דתהא הדל"ת דאחד כארבעה דלתי"ן אבל חלוקים הם שבאחד הדל"ת עכ"פ גדול ובשני הדל"ת כשאר אותיות דעדיף ליקח זה שהדל"ת שבו גדול דאף שאינו מקיים הענין השני הנ"ל בסעיף ב' יש לו לקיים הענין הראשון הנ"ל בסעיף א' וכמו שנוהרים לעשות העי"ן דשמע גדולה אף שאין בה הענין השני דשיעור דארבעה פעמים

**ענף ב. מראי מקומות בכמה ענינים בעניני
סת"ם אם אזלינן לענין השיעור לפי כתב
ידיה או לפי כתב אחר**

א. דנו כאן הפוסקים לפי איזה כתב לשער זה אם שלו או בכתב קטן ואגב אורחא ראיתי לאסוף כאן הענינים שמבואר בהם בפוסקים לפי איזה כתב לילך [והם ענינים נפרדים ואספתים כאן למ"מ בעלמא] האחד לענין הא דדל"ת זו כארבעה דלתי"ן לפי איזה כתב משערים עי"ן בזה בפמ"ג בא"א ס"ק א' ובמשנ"ב ס"ק א' ובקול יעקב באות ב' [ועיי"ש בפמ"ג עוד דברים בזה]

ב. לענין רגל ימיני דה"א שקצרה בביה"ל בסי' ל"ב סעיף ט"ו ד"ה מלא או"ק ובחזו"א בסי' ז' ד"ה במ"ב וד"ה ונראה ועי"ן עוד במש"כ בזה במנחות כ"ט ענין ג' עיי"ש [ונוגע זה לעוד אותיות עי"ן משנ"ב ס"ק מ"ב וקול יעקב באות נ"ז]

ג. ולענין רגל שמאלית של ה"א למצריכים בה כמלא אות קטנה [שיש בזה פלוגתא בסי' ל"ב

במשנ"ב בס"ק ק"מ דיש מחמירים יותר מהשו"ע
עיי"ש]

ו. לענין תפילין של יד שכותבים בארבעה דפים
בקלף אחד [עיי"ן שו"ע סעיף ב' ומשנ"ב ס"ק ו'
ושו"ע סעיף מ"ז] בשיעור ההרחקה בין דף לדף
כתב בספר תיקון תפילין למוהר"ר אברהם דירחיק
לכל הפחות כשיעור כתיבת ט"ט או פ"ת והוב"ד
בקסת הסופר סי' כ' סעיף ד' ובמלאכת שמים סי'
י"ז סעיף ב' ובמקדש מעט ס"ק קל"ט ובקול יעקב
אות רי"ח ומפורש בתיקון תפילין שם דמשערים
לפי אותו הכתב והוב"ד בקסת הסופר ומלאכת
שמים ומקדש מעט הנ"ל [ועל כל שיעור זה עיין
בקול יעקב הנ"ל שכתב שאינו מעכב ועיי"ש
השיעור לעיכובא ועיי"ן מש"כ בזה לקמן לסעיף ב'
באריכות]

ז. לענין הא דאמרו בגמ' מנחות ל"א ע"ב ובשו"ע
יו"ד סי' ר"פ סעיף א' דקרע הבא בשני שיטין
יתפור בשלש אל יתפור וכו' [ועיי"ש חילוקי פרטים
בזה דיש אופנים דאף בשלש יתפור ואכמ"ל] אם
אזלינן בתר כתב ידידיה או בתר כתב בינוני עיין
במקדש מעט בסי' ר"פ ס"ק ג' שנסתפק בזה אבל
במשנת הסופר סי' י"ח סעיף א' בביה"ס ד"ה נכנס
[עמ' רכ"ד] הביא דבריו והשיג עליו וכתב דנראה
דודאי אזלינן בתר כתב ידידיה עיי"ש דבריו

סעיף ט"ו אם להצריך בה כמלא אות קטנה עיי"ש
בשו"ע וברמ"א ובמשנ"ב ס"ק מ' ובביאור הלכה
בד"ה והכי הלכתא ובקול יעקב באותיות נ"ג ונ"ד
לפי איזה כתב משערים זה עיין בזה בחזו"א בסי'
ז' ד"ה במ"ב וד"ה ונראה עיי"ש מש"כ בזה וצ"ב
אם הביאור הלכה בסעיף ט"ו בד"ה מלא או"ק קאי
גם על ענין זה או דקאי רק על רגל ימנית שעל זה
העמיד הביה"ל דבריו שם עיי"ש ומהחזו"א הנ"ל
[בסוד"ה במ"ב] מבואר דפשיטא ליה דדברי הביאור
הלכה שם מיירי גם לענין רגל שמאלית זו [ועיי"ש
בחזו"א מה שהקשה לפי זה סתירה בדברי המ"ב
עיי"ש]

ד. לענין שיעור פתוחה וסתומה שהוא ט' אותיות
[ויש אומרים ג' ועוד כמה שיטות ואכמ"ל]
מבואר בפוסקים דמשערינן לפי אותו הכתב שהוא
כותב עיין כן בפמ"ג בסי' ל"ב בא"א ס"ק מ"ט
[ד"ה והוי ובקסת הסופר בסי' ט"ו סעיף א'
ובמלאכת שמים בכלל י"ב סעיף ג' ובמשנ"ב בסי'
ל"ב ס"ק קס"ג ובקול יעקב בסי' ער"ה אות י"ב]

ה. בשו"ע בסי' ל"ב סעיף ל"ב דצריך להניח חלק
למעלה כדי גגה של למ"ד ולמטה כשיעור כ"ף
ונו"ן פשוטה וכתב שם המשנ"ב ב"ק קל"ט להחמיר
דאף אם כותב בכתב קטן ישאיר כפי כתב בינוני
ועיי"ש מקורו לזה [ובעיקר דברי השו"ע עיין

סימן ל"ב סעיף ב'

בענין הא דתפילין של יד כתבנין בארבעה דפים בקלף אחד בשיעור הריוח שבין דף לדף לבתחילה ובדיעבד

ענף א. יביא מהתיקון תפילין ומהאחרונים
דהשיעור לכתחילה כמו ט"ט או פ"ת
ודברי הקול יעקב בענין השיעור לעיכובא
והערות בזה

א. בשו"ע בסעיף ב' של ראש יכתוב כל אחת בקלף
אחד לבדה ושל יד כותבין כולן בקלף אחד עכ"ל
וברמב"ם בהל' תפילין פ"ב ה"א הוסיף דשל יד
שכותבין את ארבעת הפרשיות בקלף אחד מכל
מקום כותבין אותם בארבעה דפים בקלף אחד עכ"ד
והוב"ד במשנ"ב בס"ק ו' ועיין עוד לקמן בסעיף
מ"ז בשו"ע ובפוסקים שם

ב. ובענין שיעור המרחק בשל יד בין דף לדף כתב
בספר תיקון תפילין למוהר"ר אברהם דהשיעור
לכל הפחות כרוחב ט"ט או פ"ת מכתובה שהוא
כותב עכ"ד והוב"ד בקסת הסופר סימן כ' סעיף ד'
ובמלאכת שמים סי' י"ז סעיף ב' ובמקדש מעט
בס"ק קל"ט ובקול יעקב באות רי"ח

ג. וכתב הקול יעקב שם בדדיעבד סגי בפחות מזה
כל שניכר שהיא פרשה אחרת עכ"ד [והביא זה
בקול יעקב שם בשם אמרי שפר] והיכא דאינו ניכר
שהוא פרשה אחרת מבואר שם בקול יעקב דפסול
אף בדיעבד וכן כתב בקול סופרים סי' ז' סעיף ו'
והביא שם זה משו"ת חסד לאברהם סי' י"ב [ואין
החסל"א תח"י]

ד. וכעין זה מצינו במקדש מעט בסי' רע"ג ס"ק א'
בענין שיעור הריוח שבס"ת בין דף לדף דקתני
בשו"ע בסי' רע"ג סעיף א' דהשיעור הוא ב'
אצבעות עיי"ש וקיימא לן דשיעור זה אינו לעיכובא
וכתב המקדש מעט דמכל מקום מעכב שיעור דהיכר
שיכיר לקרוא כל דף בפ"ע עכ"ד

ה. ושיעורא דניכר לענין זה מבואר בקול סופרים
הנ"ל מהחסל"א דתלוי בהכרת תינוק עיי"ש ויש
להביא דמצינו כה"ג דלענין הבחנה בריוח שבין

תיבות או שבאמצע תיבה מבואר בפוסקים בב"ח
וט"ז וש"ך ביו"ד סי' רע"ד ובמשנ"ב בסי' ל"ב
סעיף ל"ב דתליא בתינוק דלא חכים ולא טיפש

ענף ב. בדברי הב"ח ומשנ"ב בסעיף מ"ז
לענין שיעור הריוח בתפילין של ראש
שכתבם בקלף אחד

א. (א) והנה בב"ח בסי' זה [בדף ל"ז ע"א] מבואר
בדין מי שכתב תפילין של ראש במקום בארבעה
קלפים בקלף אחד והניחן בארבעה בתים דקיימא לן
דכשר ומבואר בזה בב"ח דהיכא דהניח בין פרשה
לפרשה רק כשיעור מלא אות קטנה [היינו יו"ד] נמי
כשר עכ"ד וצ"ע דלכאורה אין כאן היכר כלל דהרי
שיעור דמלא אות קטנה הוא השיעור שבין תיבה
לתיבה [כמבואר במנחות ל' ע"א ובב"ח יו"ד סי'
רע"ד ועוד בב"ח בסי' ל"ב בדף ל"ה ע"א סוה"ד
הראשון עיי"ש] ואם כן אין היכר דריוח זה הוא
ריוח שבין פרשה לפרשה ולא שזה המשך השורה
וזה ריוח שבין תיבה לתיבה והרי לכאורה מסתבר
כיסוד הקול יעקב הנ"ל בשם האמרי שפר דבענין
לעיכובא היכר שאין זה המשך השורה אלא פרשה
חדשה (ב) וביותר דבמשנ"ב בס"ק רט"ז מבואר
דאפילו אם הניח בין הפרשיות רק ריוח מועט שאי
אפשר לחתוך הפרשיות זו מזו מפני שלא ישאר
שיעור היקף גויל לכל אחת מכל מקום כשר עכ"ד
עיי"ש ולכאורה ריוח כזה מועט הוא עוד פחות
ממלא אות קטנה וגם על זה קשה כקושיא הנ"ל על
הט"ז וביותר צ"ע דלכאורה ריוח כל כך מועט הוי
בערך כריוח שבין אות לאות באותה תיבה ולא יותר
ואם כן אין כלל היכר דריוח שבין התיבות והרי
מבואר בשו"ע ביו"ד סי' רע"ד סעיף ד' ובמשנ"ב
בסי' ל"ב ס"ק קמ"ג דאם קירב שני תיבות עד
שנראים כתיבה אחת פסול וצ"ע

ב. (א) ואולי יש לומר בישוב דברי הב"ח הנ"ל
דאע"פ שהניח רק שיעור הריוח שבין תיבה

כאחת הוא לפי תינוק דלא חכים ולא טיפש [אבל בריוח בשיעור דהב"ח אפשר דעל ידי ההיכר משאר פרשיות ודאי דיכול תינוק דלא חכים ולא טיפש להכיר וצ"ב]

ג. ואולי יש לומר בישוב דברי הב"ח ומשנ"ב הנ"ל דהנה כאמור לעיל אין דבריהם בענין תפילין של יד אלא בענין תפילין של ראש במי שבמקום לכותבם בארבעה קלפים כתבם בקלף אחד ונותנם בארבעה בתים דקיימא לן דכשר ולפי זה אולי יש לומר לתרץ כל הקושיא דחסרון ההיכר דאף שכשהפרשה מונחת לפנינו באמת אין היכר מכל מקום כיון שכשהפרשיות בתוך התפילין כל פרשיה בבית בפני עצמו שפיר חשיב היכר דאם יפתח אדם התפילין ויוציא רק פרשיה אחת מהבית שפיר יקראנה כהלכתה וצ"ע בזה אם נכון לומר כן דהרי סוף סוף בעצם הפרשיות אין כאן היכר ורק על ידי אופן עמידתם איכא היכר וחידוש גדול לומר שיועיל כזה דבר להיכר וצ"ע ואת"ל לפרש בטעמייהו כדרך שבסעיף זה אם כן לענין תפילין של יד ולא חתכן לא שמענין כלל קולא מדברי הב"ח וביאור הלכה הנ"ל ויתכן דהשיעור גדול ועיין מש"כ על זה עוד לקמן בענף ג' סעיף א'

ד. ויש לעיין אם מדברי הקול יעקב ודעימיה הנ"ל בסעיפים ב' וד' מוכח לענין תפילין של יד להחמיר יותר מהשיעור הנ"ל בסעיף ג' ולא עיינתי בזה ועיין היטב בנ"ל בסעיף ה'

ה. ושו"ר בשו"ת בית שלמה יו"ד ח"ב סי' רכ"ד שדן בענין כמה בעינן לעיכובא בתפילין של יד בין פרשה לפרשה ובתפילין של ראש ובספר תורה ונראה מדבריו דמספקא ליה דאפשר דכולהו יתכן דכשר אף בהיה הריוח מועט עד שתנינוק קורא הכל כשיטה אחת עיי"ש כל דבריו בזה וצ"ע בזה ולא עיינתי בזה עתה ועיי"ש בראיותיו בענין זה ואכמ"ל

ו. ועיין עוד במשנ"ב בס"ק ק"נ בענין מי שכתב תיבה שלמה חוץ לשיטה דאם אין ניכר שהיא שייכת לדף זה ולא לדף הבא פסול בדיעבד עיי"ש וכן מבואר לפסול בזה בדיעבד בספר בני יונה ביו"ד סי' רע"ג ובזה ודאי דאין שייך סברא הנ"ל בענף ב' סעיף ב' דהיכר על ידי שאר שיטות דהרי בנידון

לתיבה מכל מקום על ידי שבכל השיטות יש ריוח בדיוק במקום זה שפיר חשיב זה היכר (ב) אלא שיש לעיין בזה אם היכר מכח שיטה אחרת מהני או דבעינן היכר באותה שיטה דלכאורה במשנ"ב בס"ק קל"ב נראה דלא מהני היכר דההיכר על ידי שיטה אחרת ואפשר דיש לחלק בין הנידונים דבמשנ"ב בס"ק קל"ב הנידון בשאלה בצורת האות ובזה יש לומר דאם ההיכר על ידי שיטה אחרת אין מועיל זה אבל הכא דכל הנידון הוא היכן המשך השיטה הזו אם הלאה בצד ימין או למטה בזה שפיר דמי [ואין זה חילוק פשוט כל כך דהרי גם בנידון המשנ"ב בס"ק קל"ב הנידון הוא על התוספת שבתוך האות לאיזה שיטה שייכת ומכל מקום יש לדון לחלק כן דיש לומר דבהלכות האות בעינן שבהסתכלות על שיטחה ומקומה לבד יהא ברור ההיכר ואין משנה את דין זה מה שנעשתה בעיה בצירוף לעוד שיטה משא"כ בנידון דידן שכל הגדרת הנושא מצד עצמו הוא היכן המשך השיטה בזה אולי שפיר מצרפינן משיטה שתחתיה ולא עיינתי כראוי בחילוק זה] ושו"ר דעוד יש לחלק בין הנידון דהמשנ"ב בס"ק קל"ב לעניננו על פי שיטת האבני נזר באו"ח סי' ג' והקסת הסופר בחקירה ג' המובאים לקמן במש"כ לסעיף כ"ח בענף ד' עיי"ש שלדבריהם אין להוציא כלל מהדין דס"ק קל"ב יסוד דאין מועיל היכר שמחמת שיטה אחרת עיי"ש ואכמ"ל (ג) ולגבי דברי המשנ"ב הנ"ל בסעיף ג' אות ב' לכאורה גם כן נוכל לומר כן דעל ידי שבכל השיטות יש ריוח במקום זה בדיוק שפיר איכא היכר אלא דכנ"ל דדבר זה צ"ב אם מהני היכר שעל ידי שיטה אחרת ובדברי המשנ"ב יותר קשה מצד זה דכשהנידון הוא שנראה זה כתיבה אחת ולא כשני תיבות בפשוטו דמי זה לכאורה להנידון דהמשנ"ב בס"ק קל"ב דאין מצרפין היכר שמכח שיטה אחרת מיהו אם על פי מש"כ לעיל בסוף אות ב' מצד דברי האבנ"ז והקסת הסופר זה מהני אף לחלק מדברי המשנ"ב בעניננו לבין הנידון דהמשנ"ב בס"ק קל"ב (ד) אלא שבדברי המשנ"ב בעניננו צ"ב עוד במציאות אם בריוח כזה מועט לתינוק דלא חכים ולא טיפש יועיל היכר אפילו עם שאר שיטות להבין שזה שני פרשיות ולא תיבה אחת ועיין במשנ"ב בס"ק קמ"ג דהבחינה אם נראה כשני תיבות או

נראה שממשיך הכל בפרשה אחת ואולי יותר קשה להבחין בזה מאשר להבחין בתיבות מצורפות שבאמת אינם תיבה אחת וצ"ע

ה. (א) והיכא דריחק ביניהם כמרחק שבין תיבה לתיבה ורק לא כמרחק שבין דף לדף אולי הכא יש מקום להקל יותר מהתם דאין קלקול לגוף התיבה וצ"ע (ב) ויש לעיין אם גם יש מקום להחמיר כאן טפי מהתם משום דבתיבה מצורפת יותר קל להבין שהוא טעות משא"כ בדפים מצורפים ודוחק וגם יש לצרף לקולא ההיכר שעל ידי שיש ריוח בכל השורות כן ובאופן שהרחיק כמרחק שבין תיבה לתיבה טפי מהני סברא זו מבהרחיק רק כמאות לאות כנז"ל בענף ב' עיי"ש ולדינא נוטה דבהרחיק כמרחק תיבה זה מזה לא יתכן לומר דגריעא טפי מבצירף תיבות]

ו. ויש לדון בעצה זו גם לנ"ל בענף ב' סעיף ו' עיי"ש [אלא דאפשר דבנידון דכל הדף לא הרחיק יש להקל יותר מפני צד סניף נוסף להקל שאין שייך הכא וכמש"נ לעיל בענף ב' סעיף ה' עיי"ש ולא עיינתי להכרעה בזה ורק כתבתי הצדדים שיש לדון בזה]

ז. ובכל האמור בענף ג' לא עיינתי לדינא וכתבתי רק להעיר

ענף ד. בדברי המשנ"ב הנ"ל בס"ק רט"ז
שכתב דבליכא כדי הקפת גויל לכל אחד
לא יכול לחתוך

א. במאי דנקט המשנ"ב בס"ק רט"ז בפשיטות דאם אין שיעור דכשיחתוך יהיה היקף גויל לכל אחד לא יחתוך צ"ב על פי האמור במשנ"ב בס"ק נ"ט דבנחתך הקלף אחרי כתיבה ליכא חסרון דהיקף גויל

ב. ואולי יש לומר על פי המבואר במשנ"ב אחרי המשנת סופרים בכללי היקף גויל [דף ס"ד סוע"ב] בשם הפמ"ג דמכל מקום לכתחילה צריך לתקן עיי"ש [ועיין מש"כ בזה בהערות לסעיף ט"ז] אם כן אולי מהאי טעמא אין כדאי לחתוך אך צ"ב אם האי לכתחילה עדיף מהלכתחילה שיהיו השל ראש בד' קלפים ועוד שמבואר במשנ"ב שכיון

דהכא בשני הדפין שאר השורות דלא כתיבה זו ופשוט ובעבר ועשה באופן הפסול יש מקום לדון בזה בעצה דחיתוך עיין לקמן בענף ג'

ענף ג. בענין העצה המבוארת בבית שלמה ובקול יעקב לאם נפסלו הפרשיות על ידי שהיו ב' הדפין סמוכים זה לזה דיכול לחתוך הפרשיות זו מזו ידון אם יש בזה חשש מצד שלא כסדרן או משום חק תוכות

א. בשו"ת בית שלמה הנ"ל ובקול יעקב הנ"ל כתבו דיש עצה להכשיר מפסול בזה והוא לחתוך הפרשיות זה מזה עכ"ד והנה אם נימא בביאור דברי הב"ח והמשנ"ב כדרך הנ"ל בענף ב' סעיף ב' אם כן גם מדבריהם יהא ראייה להיתר זה דהרי לדרך דהתם לא עדיף האמור שם מהעצה דהקול יעקב

ב. והנה בקול יעקב שם כתב להעיר בזה דיש מקום לדון בזה משום שלא כסדרן ומשום חק תוכות וכתב דנראה להכשיר דלא גרע מהא דהתירו הפוסקים בשני תיבות שקירבן לגרר מעט מזו ומעט מזו עכ"ד

ג. ויש להעיר בדבריו דבאמת גם בהיתר דגרירה בין שני תיבות אין הדבר מוסכם דאין בזה חשש מצד חק תוכות או מצד שלא כסדרן ויש אוסרים בזה עיין בזה בקסת הסופר בסי' ט' סעיף ו' ובלשכת הסופר שם בס"ק י"א [ועיין בזה הרבה מראי מקומות במש"כ למנחות ל"ד ע"ב סימן ב' ענף ג' ועיין עוד מש"כ שם בסוף סימן ג' בזה] מיהו אפשר דהמתירים הוו רובא ולא ביררתי זה עכשיו

ד. (א) ויש לעיין אם הדבר פשוט לדמות הנידונים להדדי או דיש מקום לחלק והנה היכא דכל כך קירב הדפים זה לזה עד שנראים תיבה אחרונה שמפרשה ראשונה עם תיבה ראשונה שמפרשה שניה כתיבה אחת לכאורה מסתבר דאין מקום להקל בעניננו טפי מבנידון דשני תיבות [ואולי יש מקום לומר דהכא קצת עדיף על ידי ההיכר על ידי שבכל השיטות במקום זה יש ריוח מועט וצ"ע ועיין מש"כ בזה לעיל בח"ב] (ב) ויש לעיין אם יש מקום לומר דעוד גריעא הכא כיון שיש כאן קלקול דעל ידי זה

הכתיבה כיון שעדיין לא נכשר בחלוקת התיבות והפרשיות אך לכאורה לא יתכן זה כלל דהרי פרשה ראשונה שפיר נגמרה בכשרות בלא חסרון ורק אחר כך כתב פרשה שניה [דהא כתיבה כסדרן לעיכובא] ואם כן יכול לחתוך וליתן כל ההיקף גויל לפרשה שניה ולומר דעכ"פ בין שניה לשלישית לא יועיל זה דעדיין לא נכשרה שניה לכאורה קשה לומר דחשיב על כל הפרשה דלא נכשרה ורק על תיבה ראשונה דכל שיטה יתכן כן ואף לתיבה ראשונה דכל שיטה קשה להמציא חומרא זו והרי בעלמא סגי לן להיחשב גמר בהא דנגמרה האות אף שלא נגמר התיבה ולענין ספר תורה אף בכתב שלא כסדרן והקדים אות מאוחרת כל שגמרה חשיב דנגמר האות לענין זה אך מכל מקום יש לפלפל לחלק דהתם אין חסרון בזו האות משא"כ כאן דאריא דפסול רביע עליה ומכל מקום לכאורה הפשטות לא כן ולא עיינתי בכל האמור בסעיף ד' כראוי]

שאינם בד' קלפים אינם עומדים בזקיפה עיי"ש ואכמ"ל וצ"ע בכל זה

ג. ובאמת שאולי אפשר דיש מקום לחלק בין רגל הכ"ף המגיעה לסוף הקלף לבין דופן שלמה המגיעה לסוף הקלף שדופן שלמה יש לומר דחמיר טפי ויפסול אף בנעשה לאחר גמר הכתיבה עיי"ש היטב בחזו"א סי' ח' ס"ק ג' וס"ק ו' ד"ה וכו' במ"ב וס"ק ט' ד"ה במ"א ואכמ"ל אבל סתימת הביאור הלכה בסעיף ט"ז ד"ה ואח"כ משמע לכאורה דלא ס"ל חילוק זה עיי"ש וכן סתימת דבריו בכלל היקף גויל שבסוף המשנת סופרים משמע דלא כחומרא זו וגם בחזו"א לא נזכר כלל לחדש חומרא כזו ואפשר דמשמע מדבריו בס"ק ד' [במש"כ בענין בי"ת שניקב כל חללון] דלא כסברא להחמיר טפי בדופן שלמה עיי"ש ולא עיינתי בזה עתה

[ד. ואם כמש"כ לעיל בח"ב סעיף ג' אולי יש ליישב בדוחק דחשיב זה כלא נגמר עדיין שעת

סימן ל"ב סעיף ו'

בעניני שרמוט בתפילין

ענף א. בענין אם יש חלקים בשרטוט בתפילין דהווי לעיכובא ובענין לשמה בשרטוט ועוד בעניני שרטוט

א. בשו"ע בסעיף ו' מבואר דבתפילין צריך לשרטוט רק למעלה ולרמ"א למעלה ולמטה ומהצדדים אבל שאר שיטין אין צריך וכתב השו"ע דאם אינו יודע ליישר השיטות בלא שרטוט ישרטט כל השיטות עכ"ד וכן המנהג פשוט כיום לשרטט כל השיטות בתפילין וכמבואר בפמ"ג בא"א בס"ק ו' ובביאור הלכה [בד"ה וכן נוהגין] דכן המנהג כיום

ב. (א) ולענין אם שרטוט בתפילין בשיטה העליונה לשו"ע או בד' רוחות לרמ"א מעכב עיין בזה בביאור הלכה בד"ה אין צריך ובקול יעקב באות כ"ח ועולה מדבריהם דלדעת רבינו תם מעכב ולדעת פוסקים אחרים החולקים עליו אין ראייה לפסול בדיעבד עיי"ש ועיין עוד בדבריהם בזה לענין מעשה ואכמ"ל (ב) ולגבי חומרת הרמ"א לשרטט מד' רוחות הנה לגבי הצדדים איכא בזה צד קולא היכא דשרטט כל השיטות עיין בזה בביאור הלכה בד"ה וי"א שצריך ובעיקר דברי הביה"ל שם יש להאריך ואכמ"ל בזה (ג) ושו"ר מש"כ בענין האמור בסעיף זה בספר משנת הסופר סי' ג' סעיף ה' בביאור הסופר ד"ה צריכים שרטוט [סוף עמ' כ"ב] ובמשנה"ס ס"ק כ"ד ואכמ"ל

ג. ולענין לשמה בשרטוט עיין בביאור הלכה בסעיף ח' בד"ה בתחילת העיבוד שהביא נידון בזה לענין ס"ת ומזוזה עיי"ש ועיין בזה עוד מראי מקומות במשנת הסופר סי' ג' ס"ק כ' ובשער הציון שם באות ל"ו ול"ז עיי"ש [ועיקר דברי המשנה"ס שם מיירי לענין ס"ת עיי"ש] אך לענין תפילין כתב הביאור הלכה בסעיף ו' בסוד"ה [וי"א שצריך] בשם הפמ"ג דלכולי עלמא אין צריך בזה לשמה עכ"ד ויש לעיין קצת להצד דשרטוט שיטה עליונה או ד' רוחות מעכב מנא פשיטא דלא צריך בו לשמה מיהו יש מקום לצרף בזה צדדי קולא דהרי אף לענין ס"ת

ומזוזה דעת כמה פוסקים שאין צריך לשמה בשרטוט ואכמ"ל בזה והכא בשרטוט דלמעלה לשו"ע וד' רוחות לרמ"א יש אומרים דאין מעכב ואם כן אפשר דאין לצרף חומרות ויש עוד להאריך בענין הנידון בזה לתפילין ואכמ"ל ונתבאר בזה במק"א באריכות

ד. ועיין עוד בביאור הלכה בסעיף ח' הנ"ל [דף מ"ג עמ' א' בסוד"ה בתחילת העיבוד] שהביא דכתב הפמ"ג לענין שרטוט דיש להסתפק דאולי אף לסוברים דלא בעינן לשמה מכל מקום אם כיוון להדיא שלא לשמה שמא גרוע טפי ופסול עכ"ד [והוב"ד הפמ"ג גם ברעק"א ליו"ד רסי' רע"א] ויש לעיין אם ספק הפמ"ג הנ"ל קאי רק למזוזה או גם לתפילין שהקיל בהם הפמ"ג טפי בענין לשמה כנז"ל בסעיף ג' ואכמ"ל בזה [ואת"ל לחלק בזה בין תפילין למזוזה יתכן דס"ת חמיר כמזוזה ולא עיינתי בזה עתה ואכמ"ל] ובעיקר ספיקו של הפמ"ג עיין מש"כ בזה בשו"ת שבט הלוי

השלמה לדברים שבענף א'

בדין לשמה בשרטוט דספר תורה עיין עוד במאירי בקרית ספר מאמר ראשון ח"ג עמ' כ"ג שסובר שאין צריך לשמה בשרטוט דספר תורה [ולענין מזוזה ס"ל למאירי שם בעמ' כ"ב טור ב' שאין מעכב לשמה אפילו בעיבוד וגם לענין השרטוט יש לדייק מדבריו שאין צריך במזוזה עיין היטב בכל דבריו שם בד"ה נמצא]

ענף ב. בענין השיטה בראשונים בשרטוט פוסל בתפילין ובענין אם במשרטט רק כדי ליפות השיטין ולא מתורת חומרא נמי פסול לדידהו

א. (א) הנה איכא שיטה בראשונים בשרטוט בתפילין בשאר שיטות פוסל עיין בזה בעיטור הל' תפילין חלק ב' [כרך ב' דף נ"ז טור א'] ובאור זרוע סי' תקמ"ג ובתוספות בסוטה י"ז ע"ב [ד"ה

סותר לשיטה זו דפסלה בשרטט

ג. ויש להעיר טובא בדברי הפמ"ג דהנה בעיטור הנ"ל וברבינו שמחה המובא באו"ז הנ"ל נראה להדיא דמקורם לחדש פסול בשרטוט הוא מכח דברי הגמ' במנחות ל"ב דתניא שם בע"א דספר תורה שבלה ותפילין שבלו אין עושין מהן מזוזה לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה והקשו בגמ' שם בע"ב טעמא דאין מורידין הא מורידין עושין והא מזוזה בעיא שרטוט ותפילין לא ותירצו דהאי ברייתא ס"ל כמ"ד דאף מזוזה לא בעיא שרטוט ולדינא פסקו שם דתפילין לא בעי שרטוט ומזוזה בעי שרטוט ע"כ והקשו רבינו שמחה והשיטה הנ"ל שבעיטור דמאי מקשה ונימא דהכא מיירי ששרטט אע"פ שאין צריך אלא שמע מינה דשרטוט פוסל עכ"ד ולפי דברי הפמ"ג דהיכא דשרטט לא בתורת חומרא אלא ליפות השיטין ליכא פסולא אף לדידהו אם כן אכתי לא מתורצת הקושיא דהרי עדיין הו"מ למימר הא מורידין עושין היכא דשרטט ליפות השיטות ולא לחומרא וביותר דמסתבר דמה שהקשו הרבינו שמחה והשיטה שבעיטור דנימא דהב"ע דשרטט בפשוטו אין כוונתם לאוקמי בטעה ושרטט דמהיכי תיתי שיטעה בדין אלא מסתבר דכוונתם בשרטט ליישר השיטות ועכ"פ אף אם נימא דגם טעות כלול בקושייתם מכל מקום מסתבר דרוב האופנים שבקושייתם הוא בכה"ג שעשה ליפות ואם כן שמע מינה בהכרח לכאורה מדבריהם דאף בזה פסלי

ד. ואם נכון כן צ"ל לכאורה דמנהגנו דנהגין לשרטט כל השיטין באמת הוא דלא כשיטה זו אלא כדעת רוב הפוסקים דפליגי על שיטה זו וכנ"ל בסעיף א'

כתבה איגרת] ובספר תיקון תפילין למוהר"ר אברהם בעמ' ס"ב ובברוך שאמר שם בהגה"ה ל"ג ובאגור סי' נ' ובבית יוסף [דף ל"א ע"ב סוד"ה ואין] ובב"ח שם [בד"ה ומ"ש ואם ירצה ובד"ה ומ"ש טוב הוא] ובקול יעקב באות כ"ז עיי"ש והעולה מדבריהם דדעת רבינו שמחה וכן שיטה המובאת בעיטור לפסול בזה ודעת רוב הפוסקים להכשיר בזה (ב) ובראשונים נראה דרבינו שמחה מודה דשיטה עליונה צריך לשרטט ודבריו רק על שאר שיטות אבל השיטה המובאת בעיטור מבואר שם דאף בשיטה עליונה פליגא (ג) ויש לעיין אם הפסול לדידהו הוא מדאורייתא או מדרבנן וברבינו שמחה שבאו"ז איתא בזה דהכי גמירי להו דשרטוט פוסל בתפילין עכ"ד ולכאורה לפי זה הוא פסול דאורייתא [ובדברי הרבינו שמחה מתיישב גם טעם הפסול ועיין בזה גם בב"ח ובמקורם לחידוש זה עיין לקמן בסעיף ג'] ושור'ר בנידון זה אם לשיטה זו הפסול מדאורייתא מש"כ בזה בדעת קדושים בסי' רע"א ס"ק ז' [דף י"א סוע"א] ומש"כ על דבריו בעל המקדש מעט בהגהתו שבדעת קדושים שם במוסגר עיי"ש

ב. והנה בפמ"ג בא"א בס"ק ו' מבואר דסובר דלהסוברים דשרטוט פוסל הני מילי בעושה לחומרא שרטוט אבל היכא דעושה רק ליפות השיטות אין בזה פסול אף לדידהו עיי"ש היטב דזו כוונתו [ואף שלא הזכיר מדברי הרבינו שמחה והעיטור מכל מקום הרי כתב סברתו זו לענין פסולא דמילתא יתירתא שהביא מהב"ח ובב"ח בפירוש כתב זה טעם להא דפסלו הרבינו שמחה והשיטה המובאת בעיטור] ונראה שם בפמ"ג דבזה בא ליישב דמאי דמנהגנו כיום לשרטט כל השיטין אינו

סימן ל"ב סעיף ח'

ענין א. בענין אם צריך בעיבוד העור בסיד להשאירו שם עד שירד השיער מאליו ולא על ידי גרידה

ענף א.

ב' סעיף ז' והמלאכת שמים בכלל ב' סעיף ב' והקול יעקב באות ל"ד

ענף ב.

א. ומפורש בלשון המשנ"ב בדברי המהרא"ל במשיבת נפש להקל בזה אינו פירוש בדברי המחמירים דבד' ימים דהוי זמן מרובה מודו אלא דהוא פלוגתא וכמש"כ המשנ"ב וז"ל ויש מי שחולק וכו' עכ"ל ובאמת בתיקון תפילין הנ"ל שכנוז"ל הוא מקור המג"א עיי"ש בעמ' ל"ד שכתב דשיעור הזמן שיפול השיער מאליו זהו אחר ח' או ט' ימים עכ"ל והוא הרבה יותר מהזמן שהצריך המשיבת נפש

ב. ועיי"ש במשיבת נפש מש"כ ראיות להקל בזה ועיין במנחת סולת על הב"ש מש"כ להשיג על ראיות המשיבת נפש ולא עיינתי בראיות ובהשגות בזה וכתבתי רק למראה מקום

ג. ועיין עוד במקדש מעט בסי' רע"א ס"ק ז' ובסי' ל"ב ס"ק כ"ז בזה ויש להעיר בדבריו ואכמ"ל ועיין עוד בשו"ת קנין תורה בהלכה חלק ו' בזה

ד. שו"ר מש"כ בזה במשנת הסופר סי' ב' סעיף ז' ד"ה לא [עמ' י"ד] לחדש קולא בזה בדעת התיקון תפילין ודעימיה עיי"ש כל דבריו אלא שאולי משמע מסיום דבריו דמסופק בזה עיי"ש ולא עיינתי בדבריו כראוי

א. במשנ"ב בס"ק כ"ג כתב בענין העיבוד בסיד וז"ל ויניח העור בסיד עד שיפול השיער מאליו ולא ע"י גרידה ואם הוציאו קודם לכן לא יכתוב עליו דהוי דיפתרא עדיין ופסול וציין בשעה"צ המקור לזה ממג"א ופמ"ג ואח"כ כתב המשנ"ב וז"ל ויש מי שחולק וכתב דסופר שהוציא העורות לאחר ד' ימים ועדיין לא עבר שערות מעליהן נראה דבדיעבד אין קפידא דלא תליא בשער כלל דכיון דכבר הונח בסיד ונתקן כהוגן לא מיקרי דיפתרא עיי"ש וציין מקורו בשעה"צ לשו"ת משיבת נפש סי' ד' והוא שו"ת ממהרא"ל צינץ ובנדמ"ח קרוי שו"ת מהרא"ל

ב. (א) ומקור הדברים דהמחמירים בזה הוא בספר תיקון תפילין [למוהר"ר אברהם] עמ' ל"ב ועמ' ל"ד עיי"ש שכתב דין זה דצריך להשאיר בסיד עד שיפול השיער מאליו וקודם לזה הוי דיפתרא והובא זה במג"א בס"ק ט' בשם הברוך שאמר [והכוונה לתיקון תפילין הנ"ל] והוסיף בזה ביאור הפמ"ג בא"א שם עיי"ש (ב) ודע שעוד הרבה אחרונים כתבו כדברי המג"א להחמיר בזה והם האליה רבה בס"ק י"ז [שג"כ הביא זה מהב"ש הנ"ל] והבאר היטב בס"ק י"ז והגר"ז בסעיף י' וקסת הסופר בסי'

סימן ל"ב סעיף ח'

ענין ב. בענין אם שייך בעיבוד קלפים לסת"ם תנהגו היום דין סתמא לשמה

ענף א.

א. בביאור הלכה בסוד"ה וצריך וכו' לשמו כתב בדינא דצריך עיבוד לשמה וז"ל ודע עוד דעיבוד סתמא הוי כשלא לשמה תשובת פמ"א סימן מ"ה דכ"מ מתוספות גיטין דף מ"ה בד"ה עיבוד לשמה ובספר בית אהרן יצא לידון בדבר החדש דהאידנא דאין כותבין ברוב על קלף שאר ספרים רק ס"ת הוי סתמא כלשמה ויש לעיין עכ"ל הביאור הלכה

ב. וצ"ע טובא בדברי הבית אהרן דהרי כותבין על קלף גם תפילין ומזוזות ומגילת אסתר ומפורש בשו"ע לקמן בסעיף זה דהמעובד לשם מזוזה פסול לתפילין ובמשנ"ב בס"ק כ"ז כתב עוד דהמעבד לשם תפילין פסול לספר תורה [וכן מוכח בבית יוסף בדף ל"ב ע"א ד"ה ואם עיבד] ונראה דהוא הדין בעיבוד לשם מגילת אסתר דפסול לסת"ם ואם כן הרי יש כתיבה לדברים הרבה שחשיבי כשלא לשמה לעניננו ואיך נאמר דסתמא לשמה

ענף ב.

א. ואולי יש לומר דכיון דמנהג העולם בדרך כלל דכל עיבוד עושים לשם ס"ת ואח"כ אם רוצים

משנים את זה לתפילין ומזוזות ומגילת אסתר [נדאף בלא תנאי שרי לשנות לתפילין ומזוזות כמבואר במשנ"ב בס"ק כ"ו ולכאורה הוא הדין למגילת אסתר וגם בדורך כלל כן עושים תנאי לרשות כמבואר במשנ"ב בס"ק כ"ו עיי"ש ויש מפקפקים בכל דרכים אלו ולכן יש מהדרים לעבד בלא תנאי ורק לשם אותו דבר שעושה עיין בקסת הסופר בסי' ב' סעיף ד' ובחקירה א' ובקול יעקב ביו"ד סי' ער"א אותיות ז' ח' אבל ברוב העולם כמדומה דהמנהג כנ"ל] ואם כן שוב איכא סברת סתמא לשמה אך צ"ע אם נכון לומר כן אחר שעכ"פ אין לנו המציאות שבדרך כלל אין שימוש אחר מאשר לספר תורה ורק המציאות שבדרך כלל מעבדים לשם ס"ת ולא עיינתי בזה [וגם צ"ב אם להתחשב בזה אם המיעוט שמהדרים לעבד לכל דבר כפי ענינו]

ב. שו"ר במקדש מעט בסי' רע"א ס"ק ה' שהביא הקולא הנ"ל דהבית אהרן וכתב דליתא לדבריו דהא כותבין על קלפים מעובדים מלבד ס"ת גם תפילין ומזוזות וקמיעות וכן עושים מהם בתים עכ"ד והוא כהשגה הנ"ל ופליג מכח זה לדינא וגם במשנת הסופר סי' ב' סעיף ב' ד"ה לשמה [סוף עמ' י'] תמה על דברי הבית אהרן הנ"ל מטעם זה עיי"ש

סימן ל"ב סעיף ח'

ענין ג. מראי מקומות בענין קלף משוח

ענף א.

א. בענין קלף משוח עיין בשערי תשובה כאן בסי' ל"ב ס"ק ו' מש"כ בזה ועיין בזה בקסת הסופר בסי' ב' סעיף י"ב ובלשכת הסופר שם ובהגהת החתם סופר שם

ב. ועיין בספר משנת הסופר בסי' ב' ס"ק מ"ד מ"ה מ"ו ובשער הציון שם שהביא הרבה מראי מקומות מדברי הפוסקים בענין זה וכתב עוד כמה פרטי דינים בזה עיי"ש באורך [ובמשנ"ב כמדומה שלא הזכיר כלל מענין זה]

ענף ב.

א. ועיין בתשובה מהראב"ן [בעל ספר המנהיג]

בעניני עיבוד הקלף הנדפסת מכת"י בספר גנזי ירושלים [הנקרא כתבי יד הגניזה גנזי ירושלים]

ב. ובסוף התשובה שם [בעמ' קט"ו וקט"ז ד"ה נחזור וד"ה ומעתה וד"ה סוף] כתוב בענין צביעת העורות בכרכום ובתולעת שני עיי"ש כל דבריו בזה

ג. אלא שלפי מש"כ במשנת הסופר הנ"ל בסוס"ק מ"ה ובס"ק מ"ו חילוקי אופנים בענין זה עיין שם

ד. ואם כן צ"ב במציאות אופן הנ"ל האמור במנהיג באיזה מן האופנים היה]

סימן ל"ב סעיף ט"ז

בהיתר דבנקב הנעשה לאחר כתיבה בצד האות לא פוסל משום חסרון היקף
גויל בדברי הפמ"ג ומשנ"ב דמכל מקום אם יש שם שיעור המספיק צריך
לגרור מעט בצד האות שיהיה מוקף גויל

א. בשו"ע בסוף סעיף ט"ז מבואר לענין פסול
היקף גויל דהיכא דהוא על ידי שמגיע האות
לסוף הקלף או לנקב אם לא נעשה כן מתחילת
הכתיבה אינו פסול [ועיין פרטי היתר זה במשנ"ב
מס"ק נ"ד עד ס"ק ס' ובביאור הלכה ד"ה
כשנכתב וד"ה ואח"כ] עיין בפמ"ג בא"א בסוף
סי' ל"ב בכללי היקף גויל [בד"ה ובענין מוקף
גויל] שכתב דהיינו דוקא בדיעבד אבל אם יש שם
שיעור שיכול לגרר ויוכשר הוי לכתחילה וצריך
תיקון וכן מתבאר כמדומה גם מדברי הפמ"ג
במשב"ז ס"ק ח' [ועל פי דבריו שם כמדומה
דמוכח כן בשו"ע שם אלא שמכל מקום לדינא
אין להכריח כן מהשו"ע כיון שיש דרכים אחרים
בביאור השו"ע עיין נובי"ק יו"ד סי' ע"ה וחזו"א
סי' ח' ס"ק ד' ואכמ"ל ונתבאר בזה במש"כ
למנחות כ"ט ענין ב' על דברי השו"ע בסעיף ט"ז
עיי"ש]

ב. והובא חומרת הפמ"ג הנ"ל במשנ"ב בסוף
המשנת סופרים שאחרי סי' ל"ו בכללי מוקף
גויל עיי"ש והביא זה בשונה הלכות בסי' ל"ב פרק
ז' סעיף י"ג ובספר משנת הסופר סי' ז' ס"ק י"ח וכ'
ג. אמנם במשנ"ב כאן בסעיף ט"ז לא הזכיר
מחומרא זו [וגם בדבריו לסעיף ט"ז בס"ק ל"ד
שפירש את השו"ע בדרכו דהפמ"ג לא הזכיר
מחומרא זו ולכאורה צ"ע איך יתכן לפרש לשון
השו"ע בדרך הפמ"ג בלא חומרא זו ואכמ"ל ולא
עיינתי בזה כראוי] וגם בשאר אחרונים לא ראיתי
לעת עתה שנזכר מחומרא זו וצ"ב

ד. ועיין מש"כ לקמן בהערות על השו"ע סעיף כ"ו
בענין השני לגבי דין זה

סימן ל"ב סעיף י"ז

**בענין איסור מחיקת כתבי הקודש ובענין החילוק דלצורך תיקון קיל טפי
בכתבי הקודש מבשמות בירורים בענין זה (א) בדין הרעק"א במדניק דפים
של סידור לצורך תיקון הסידור (ב) בענין דברי התשב"ץ בלוחות של
המלמדים ילדים שכותבים עליהם דברי תורה ואח"כ מוחקים אותם**

ודבר שאינו נכון מצד עצמו אבל בנידון דהרעק"א וביה"ל הנ"ל בהדבקה הסידור הרי לדף זה עצמו הנמחק טפי תיקון אם ישאר כמות שהוא עם גריעותא דהוא בלוי מאשר שימחה מתחת הדבק ונעשה כמאן דליתא [וכדנקט הרעק"א שם דלכסותו בדבק שווה למחיקתו] וגם אין שום דבר של טעות או דבר שאינו נכון בעצם מציאות הכתב בדף זה ורק דלשאר הדפים שבהמשך הסידור הסידור יהיה במקרה תיקון על ידי קלקול דף זה ומנא לן להתיר בכהאי גוונא מחיקת כתבי הקודש שאין בהם שמות וצ"ב בזה ולא עיינתי בהערה זו כראוי

ג. ועיין בפתחי תשובה ביו"ד סי' רפ"ג ס"ק ב' שהביא משו"ת תשב"ץ חלק א' סימן ב' בענין מה שכותבין לילדים פסוקים על לוח ללמדם ואחר כך מוחקים כדי לכתוב פסוקים אחרים וכתב התשב"ץ להתיר מלבד בהזכרות ומשום דהוי כתיקון שכך הצורך ללימוד עכ"ד עיי"ש ויש להעיר דגם הכא אין זה תיקון לעצם הדבר שכבר כתוב בלוח ורק לצורך לימוד הילדים הוא תיקון וחידוש להתיר בזה ולא עיינתי בזה כראוי

ד. ואפשר דמכח דברי הרעק"א והובא בביה"ל הנ"ל ודברי התשב"ץ הנ"ל צריך להכריע בדין היתר מחיקה בדרך תיקון שלא כסברא הנ"ל דבענין תיקון לאותו הדבר הנמחק ולא חפשתי עתה אם יש להביא ראיות בנידון סברא זו [ולכאורה יש להביא ראיה להקל דהרי אם בטעות דילג בספר תורה פסוק וכתב את פסוק אחר שכבר כתוב לעיל מזה ואין בו שם לכאורה הדין פשוט דרשאי למחוק הפסוק שכתב ולכתוב הפסוק הנכון והרי אין זה תיקון לפסוק זה הנמחק ורק לכללות הספר תורה אמנם יתכן דיש לחלק דבדין זה דפסוק בטעות כיון

א. בביאור הלכה בד"ה טיפת דיו עיי"ש מה שהביא מחידושי רעק"א בסימן זה לענין אומן המתקן סידור על ידי הדבקה לסימן זה והוא ברעק"א לשו"ע כאן בסעיף י"ז אך נדפס רק בחלק מהמהדורות ובשו"ע עם רעק"א השלם הוא בהשלמות שבסוף הספר בדף רצ"ג טור ג' אות ג'

ב. ויש להעיר בדברי הרעק"א והובא בביה"ל דמשמע שמחמיר רק בשמות וצ"ב דהרי בכל כתבי הקודש איכא איסור מחיקה כמבואר בפוסקים אלא שנחלקו הפוסקים אם האיסור שלא בשמות הוא מהתורה או מדרבנן [ועיין בזה בשו"ת עין יצחק ח"א באריכות] אבל איסורא עכ"פ איכא וכנראה דס"ל לרעק"א על פי הא דקיי"ל דכתבי הקודש לצורך תיקון שרי למחוק אבל שמות אף לצורך תיקון אסור למחוק בחלק מהאופנים ואכמ"ל בזה אמנם צ"ב בהא דחשיב הכא צורך תיקון דבעלמא בהא דצורך תיקון שרי בשאר דברי תורה טפי מבשמות הוא כגון בדינא דהרמ"א ביו"ד סי' ער"ה סעיף א' שכתב פרשה פתוחה במקום סתומה וצריך לגנוז היריעה וכתב הרמ"א דאם יכול לתקן על ידי שימחוק איזה שורות וישאיר הריח הנצרך ויכתוב יותר צפוף יעשה כן אבל אם יש שם שם אסור למוחקו דהנה בענין זה את אותם התיבות שמוחק יש בזה צורך תיקון לדבר הנמחק עצמו דאם ישאירו כמות שהוא הרי טעון כל היריעה גניזה מפני פסולא דפתוחה שעשאה סתומה והשתא שמוחק וכותב מחדש יהא הכל כשר וכן בדין הרמ"א בסוסי' רע"ט במי שדילג פסוק וכתב פסוק אחר במקומו דיכול למחוק את הפסוק דהטעות ולכתוב כראוי דהתם נמי הרי אם לא יתקן הוי קלקול להפסוק זה שכתוב עכשיו שהרי פסול הכל וגם דעכ"פ עצם מציאות פסוק זה כאן הוא טעות

כך לצורך דברי תורה ורק מקדים] שהרי באמת מחיקה דהשתא אינה מועילה כלום לדברי תורה דלאחר כך שהרי בינתיים כותב דברי חול ויצטרך שוב למחוק לפני שיכתוב דברי תורה (ג) ועוד יש להעיר דאולי גם מה שכוונת האדם זה המוחק עכשיו אין כוונתו לצורך הקודש אלא לצורך החול זה טעם לאסור [ועל טעם האחרון יש לדון אם שייך ללמדו שיכוין למחוק לצורך הקודש ומסתבר דאין שייך זה אין שייך זה דכיון שבאמת אינו מועיל לקודש וכנ"ל בטענה הקודמת שוב אין יכול לכוין בדעתו לדבר של שקר] והמורם מהנ"ל דעל הסברא להתיר מצד שלבסוף יצטרך למחוק עבור קודש יש לדון ג' טענות כנגד זה לאסור (א) מצד שמקדים למחוק וזה מפני חול (ב) שמחיקה זו אין בה תועלת לקודש (ג) שאין כוונתו לצורך הקודש ומכל מקום עצ"ב אם מוכרח הדבר מכח זה לאסור ולא עיינתי בזה לענין מעשה וכתבתי רק להעיר

דמקום זה שבספר תורה הראוי להיות כתוב שם הוא הפסוק הנכון לכן שפיר איכא להאי מחיקה שם תיקון משא"כ בנידונים הנ"ל בסעיפים ב' וג' לכאורה אינו כן ולא עיינתי בכל ענין זה כראוי]

ה. ובנידון התשב"ץ הנ"ל בסעיף ג' יש להעיר במה שנהוג היום למחוק מהלוח בדברי תורה אף אם לכתוב דברים שאינם דברי תורה כלימוד כתיבה וכיו"ב ולכאורה זה אסור וצריך לעשות ב' לוחות או לחלוק הלוח לב' חלקים אחד לדברי חול ואחד לדברי קודש אך יתכן שיש מקום לדון היתר על פי התשב"ץ הנ"ל דכיון שכשיבוא לכתוב דברי קודש אחרים יצטרך בלאו הכי למחוק שרי להקדים המחיקה אך מכל מקום צ"ע אם שרי מטעם זה (א) דשמא אסור להקדים המחיקה עבור דברי חול (ב) ועוד יש לדון טעם לאסור [היינו לדחות סברת ההיתר הנ"ל מצד דבלאו הכי יצטרך למחוק אחר

סימן ל"ב סעיף י"ח

ברין יו"ד עליון או תחתון של אל"ף שלא עשאו כצורת יו"ד ויודי"ן דשי"ן
וכיו"ב שלא עשאו יודי"ן אלא קו פשוט

בסי' א' בדברי המהרלב"ח עצמו שם בדף א' טור
ב' בדיבור הראשון עיי"ש [רהיטת לשון הכנה"ג
משמע שדין זה מקורו מדברי מהר"א צרפתי אבל
לא מצאתי דין זה בדברי המהר"א צרפתי שם אלא
בדברי המהרלב"ח עצמו וצריך לומר לכן דכוונת
הכנה"ג להביא זה מהמהרלב"ח וקאי על הציון
דלעיל עיי"ש]

ג. ועיין כעין זה עוד במשנ"ב בס"ק צ' לענין יוד"י
השי"ן והצדי"ק והעי"ן והפ"א וציין שם
בשעה"צ מקורו מהפמ"ג ולבושי שרד [וכן הביא
בשם בקול יעקב באות ק"ו]

א. בשו"ע אם נגע רגל האל"ף בגג האל"ף או פני
האל"ף בפנים בגג שתחתיה פסול עכ"ל וכן
נזכר פסול זה גם בשו"ע לקמן בסעיף כ"ה ולענין
תיקון לפסול זה עיין בשו"ע כאן בסעיף י"ח בדינים
בזה מצד חק תוכות ולקמן בסעיף כ"ה דאם כתב
לאחריו יש בתיקון זה משום שלא כסדרן עיי"ש

ב. במשנ"ב בס"ק פ"ז [לענין יוד"י האל"ף] והיינו
דוקא שנדבקה כולה וכו' אבל אם נתפשט מעט
וכו' עיי"ש כל דבריו וציין מקורו בשעה"צ
מהכנה"ג והוא בכנה"ג בהגב"י לשיטה ל"ט עמ'
ט"ז [בנדמ"ח] ומקור הדברים משו"ת מהרלב"ח

סימן ל"ב סעיף י"ט

בעניני דין כתיבה לשמה בדברי הרמ"א דכשכא לנמנם חסר בכוונת לשמה
ובדין המכוין לשמה ולשם עוד דבר אחר

ענף א. בדברי הרמ"א דכשכא לנמנם לא
יכתוב משום דאינו כותב בכוונה יבאר
דכוונתו משום כוונת לשמה

א. ברמ"א וכשכא לנמנם לא יכתוב דאינו כותב אז
בכוונה ע"כ הנה אין מפורש ברמ"א במש"כ
דאינו כותב בכוונה על איזה כוונה קאי ובפשוטו
צ"ל דקאי על הכוונה האמורה בשו"ע כאן בסעיף
י"ט דבעינן כוונה לשמה וכן מפורש בדרכי משה
בס"ק ז' דהמדובר הוא על חסרון כוונת לשמה וכן
בשו"ע הגר"ז בסעיף ל"ב הביא דין זה וכתב
בפירוש דהחסרון הוא בכוונת לשמה וכן מבואר
בפתחי תשובה באהע"ז בסי' קל"א ס"ק ד' דכוונת
הרמ"א כאן משום דין לשמה

ב. ומקור הדברים הוא בספר כתרי אותיות דרבי
יהודה חסיד [נדפס בקובץ ספרי סת"ם ח"א]
עמ' ו' שכתב וז"ל ואינו רשאי לכתוב תפילין
ומזוזות כשהוא רוצה להתנמנם שהרי לא יתכוין
לשמה עכ"ל והוב"ד בשמו באור זרוע בהל' תפילין
סי' תקנ"ה [ח"א דף ע"ו טור ד'] ובברוך שאמר
בהגה"ה ל"ד [עמ' ס"ח] והוב"ד האור זרוע בדרכי
משה בס"ק ז' ובכולהו מפורש הטעם משום חסרון
כוונת לשמה

ג. ועיין מש"כ בביאור ענין זה בשו"ע הגר"ז בסעיף
ל"ב ובפתחי תשובה באהע"ז בסי' קל"א ס"ק ד'
ועיין מש"כ בזה במנחת סולת על הברוך שאמר
בהערה ר"ב ואכמ"ל שו"ר עוד בזה בשו"ת בית
שלמה באו"ח סי' ה' דף ב' סוף טור ג' וטור ד'
עיי"ש

ד. ועיין היטב במלאכת שמים בכלל כ"ה סעיף י"ג
דבפשוטו משמע לכאורה מכל דבריו שם
דמפרש כוונת דברי הרמ"א לא משום חסרון
דלשמה אלא משום דכשהוא מתנמנם ואין לו כוונה
כראוי עלול לטעות באיזה טעויות בכמה פרטים

עיי"ש [וגם יש להוסיף שלא הביא המלאכת שמים
דין זה בהל' כתיבה לשמה בכלל ט'] אבל לכאורה
הדבר מוכרע דכוונת הרמ"א משום חסרון דלשמה
אחרי שכן מפורש בדרכי משה וכן מפורש
בראשונים שהם מקור דברי הרמ"א וכן מפורש
בגר"ז [וגם מדכתבו הרמ"א בסעיף י"ט המדבר
בדיני לשמה יש סמך לזה אך בלא"ה מוכרח כן
כנ"ל]

ה. ושו"ר עוד שהאריכו בזה בשו"ת בית שלמה
או"ח סי' ה' [דף ב' סוף טור ג' והלאה]
ובמשנת הסופר סי' ד' סעיף ב' ד"ה לא יכתוב [עמ'
כ"ז] ועיי"ש כל דבריהם ועיי"ש שנזכר בדבריהם
עוד דרך חדשה בביאור כוונת הרמ"א דחששו מצד
השמות עיי"ש כל דבריהם ועיי"ש במשנת הסופר
מש"כ לענין דינא בזה ואכמ"ל

ענף ב. בדין מכויין לשם קדושת תפילין
ולשם עוד דבר אחר [וכן בס"ת ומזוזה
ומגילה כיו"ב]

א. בתוספות במנחות מ"ב ע"ב כתבו לענין דין
לשמה בצביעת ציצית דקיי"ל דאם כיון לשם
טעימה [היינו לשם בדיקת הצבע אם הוא צובע
טוב] פסול דאף במכוין לשם ציצית וגם לשם
טעימה פסול דדמי לקדשים שבמכוין לשמה ושלא
לשמה פסול עכ"ד התוספות והוב"ד התוספות
במעדני יו"ט על הרא"ש בהל' ציצית בסי' ט"ז אות
ש' ולא העיר מידי על דבריהם

ב. ועיין באחרונים כמה הערות לדינא על פי דברי
התוספות ובקושיות על דברי התוספות עיין בזה
(א) בקובץ שיעורים ח"ב סי' כ"ב (ב) ובקסת הסופר
סי' י' בלשכת הסופר ס"ק ו' [ועיין מש"כ על דבריו
שם בגידולי הקדש בסי' רע"ו סוס"ק ח'] (ג) ובגרש
ירחים לגיטין דף מ"ה סוע"ב (ד) ובמלבושי יו"ט
ח"ב יו"ד סי' י' (ה) ובאור שמח ריש הל' גירושין

שסופר מלמד תלמיד על ידי שמראה לו בשעת כתיבתו של הסופר איך הוא כותב

ד. ובכל ענינים אלו הנ"ל בסעיף ג' יש לעיין הרבה אם אין זה קשור לענין יסוד התוספות הנ"ל דלשם צביעה ולשם טעימה פסול דומיא דלשמה ושלם לשמה וצ"ב בזה ועיין היטב בדברי האחרונים הנ"ל בסעיף ג' שעל פי דבריהם יש לדון בזה לעניננו ואכמ"ל ולא ביררתי הדין בזה וגם לא ביררתי אם יש מנהג מוסמך בענין ורק כתבתי לעורר לעיין בזה על פי דברי התוספות הנ"ל והאחרונים הנ"ל

ה. (א) ועיין היטב עוד בשו"ע ביו"ד סי' רע"ו סעיף ד' מש"כ שם וכדבריו בהרבה ראשונים כמובא במש"כ לקמן לסעיף כ"ב עיי"ש וכן במשנ"ב בס"ק ק"ז הביא דברי השו"ע ביו"ד שם] (ב) וביותר עיין בלשון המצאתי כתוב המובא בבית יוסף בסי' רע"ו דף רכ"ג רע"א עיי"ש בלשון מש"כ שם לבדוק בו וכו' [ועיין עוד בקסת הסופר הנ"ל בסעיף ב' ובמש"כ על דבריו בגידולי הקדש ומשנת הסופר הנ"ל ולא עיינתי עתה אם יש להביא מדברי השו"ע ובית יוסף הנ"ל ראיה להקל באיזה מענינים הנזכרים לעיל

(ו) ובקהלות יעקב לזכחים סי' ב' סעיפים א' וב' (ז) ובמשנת הסופר סי' י' סעיף ט' בבית"ס ד"ה יחפש [סוף עמ' ק"נ ועמ' קנ"א]

ג. (א) ויש להעיר דהסופרים בתחילת כתיבתם הרי כתיבתם אף להתלמד בכתיבה וביותר דיעוין בספר הזכרונות למהר"ש אבוהב זכרון ט' פרק ג' הל' סת"ם בעמ' החמישי שכתב דסופר טוב שיתחיל בכתיבת מגילה וכ"כ בספר קול סופרים סי' א' סעיף ד' דמנהג סופרים מומחים עם תלמידיהם להורות להם כן עיי"ש והרי זה משום שבתחילה אינו יודע טוב ועל ידי זה מתלמד ואף קעביד פעולה להדיא לכתוב דוקא מגילת אסתר מפני שעדיין אינו מלומד [נפשוט שאף אם יתחיל במזוזה ולא במגילה לא יתוקן זה דאכתי יהא זה התלמודות אם לא שכבר מלומד היטב לגמרי] (ב) וראיתי בספר כתיבת סת"ם הנדמ"ח שכתב שסופר שהפסיק איזה זמן לכתוב וכגון בפסח ואח"כ חוזר טוב לו שיכתוב קודם מזוזה אחת מהר ואפילו אם יצא הכתב קצת פחות יפה שעל ידי זה יחזור להרגל הכתיבה עכ"ד [וצ"ב אם נכון לסופר לעשות עבור זה מזוזה בכתב פחות יפה ובפרט שפעמים על ידי המהירות לא רק הכתב פחות יפה אלא עלול לבוא לידי איזה דברים שיש בהם חשש פסול ואכמ"ל] (ג) גם משכחת לה

סימן ל"ב סעיף כ"ב

ברינא דהשו"ע ביו"ד סי' רע"ו סעיף ד' דכשטובל הקולמוס לכתוב השם לא יתחיל מיד לכתוב השם אלא יכוין להניח אות אחת קודם בטעמים לדין זה

ד. והענין השני שהביא המשנ"ב כדי לקדש הדיו מקור הענין הוא מספר תיקון תפילין [למוהר"ר אברהם שסביבו ספר ברוך שאמר] בעמ' ע"ב עד עמ' ע"ד עיי"ש והוב"ד במג"א בס"ק ל"ב ובמשנ"ב כאן בס"ק ק"ז וכן הובא מדבריו בבני יונה ביו"ד סי' רע"ו סעיף ד' בקצר ובקסת הסופר סי' י' סעיף ט' ובמלאכת שמים כלל ט' סעיף ו' והנה לא מפורש בתיקון תפילין הנ"ל מהו מקורו לדבריו אלו להצריך קידוש הדיו ולכאורה נראה ברור דמקורו דהתיקון תפילין הוא מדברי המסכת סופרים הנ"ל וסבירא ליה להתיקון תפילין דטעם המסכת סופרים הוא כדי לקדש הדיו

ה. (א) ולכאורה פליגי התיקון תפילין עם שאר ראשונים הנ"ל בטעם המסכת סופרים אם כדי לקדש הדיו או כדי שלא יארע קלקול מריבוי דיו ושיער ולפי זה להני ראשונים לית להו סברת התיקון תפילין [ומכל מקום לענין מעשה אף לדידהו הדין כן מחשש תקלה] (ב) אך אולי באמת אף התיקון תפילין מודה דטעם הפשוט דהמסכת סופרים הוא משום תקלה אלא דסבירא ליה דיש טעם לדין זה גם על פי סוד משום קידוש הדיו וכמו בהרבה דוכתי שאף כשיש טעם מפורש בחז"ל לדין משום תקלה מבואר בספרים דיש בזה גם טעם על פי סוד אמנם אין הדבר נראה בדעת התיקון תפילין כן דאם כן הוה ליה להזכיר עכ"פ גם הטעם הפשוט ומדלא הזכירו משמע דנקט רק הטעם שכתב ולפי זה כאמור לכאורה הרא"ש ודעימיה פליגי עליה מיהו שמא באמת אף לדידהו איכא טעם על פי סוד על דרך דבריו אבל אין לנו ראיה לחדש כן בדעתם (ג) והנה כאמור בשו"ע כתב הטעם על דרך שיטת הרא"ש והטור ונמוק"י אמנם עיין במובא לקמן בסעיף ה' שלפי זה אפשר דנזכר ברמ"א משיטת התיקון תפילין וצ"ב בזה [והמשנ"ב כאן כתב את שני הטעמים גם משום תקלה וגם כדי לקדש הדיו

א. במשנ"ב בס"ק ק"ז עיי"ש מש"כ בענין דכשטובל הקולמוס לא יתחיל מיד באותיות השם וכתב ב' טעמים לזה האחד שלא יפסידנו בריבוי הדיו או שמא יש עליו שיער ולא יצא הכתב מיושר והשני שצריך לקדש הדיו שעל הקולמוס טרם שיכתוב השם היינו דלפני שכותב בדיו שם צריך שיתקדש הדיו על ידי שכותב בו מן התורה [וקצת צ"ב איך מועיל הכתיבה שבדיו שבקולמוס זה לקדש הדיו הנשאר והרי הם שני חלקי דיו נפרדים וי"ל] ויתבאר כאן שורש הדברים מהראשונים

ב. במסכת סופרים פ"ה ה"ו הטובל את הקולמוס לא יתחיל אותיות השם אלא מתחיל מאות שלפניו ע"כ והוב"ד המסכת סופרים (א) ברי"ף הל' ס"ת [דף ג' ע"ב] (ב) ובנמוק"י שם (ג) וברא"ש הל' ס"ת סוסי' י' (ד) ובמאירי בקרית ספר מאמר שני חלק ג' [עמ' נ"ט] (ה) וביראים מצוה שצ"ט [דף רט"ו ע"ב] (ו) ובאשכול הל' ס"ת רסי' י"ז [ח"ב עמ' נ"ד] (ז) ובטור יו"ד סי' רע"ו (ח) ובשו"ע שם בסעיף ד'

ג. ובטעם דין זה כתב הרא"ש הנ"ל וז"ל שמא יש רוב דיו על הקולמוס ויפול כשיכתוב את השם עכ"ל ובטור ביו"ד סי' רע"ו פירש הטעם וז"ל שמא יהיה עליו ריבוי דיו ולא יצא הכתב מיושר עכ"ל וכן בשו"ע שם כתב הטעם כטור הנ"ל ובנמוק"י על הרי"ף הנ"ל כתב הטעם וז"ל שדרך הקולמוס לשפוך הדיו בבת אחת אם יש בו דיו יותר מדי ושמא יפול על השם ויצטרך למוחקו אי נמי שנדבק בראש הקולמוס שער ומפסיד הכתב עכ"ל ובמאירי כתב וז"ל שמא יזדמן רוב דיו בקולמוס ויפול על השם ונמצא מוחק עכ"ל והצד השוה שבכל הדרכים האלו שבנמוק"י ורא"ש וטור ומאירי ושו"ע הוא דמפרשים כוונת המסכת סופרים מחשש תקלה במציאות של הכתב

אך פשוט דאין מזה ראייה דלא פליגי בטעם דאף אי פליגי מכל מקום לדידן יש לדון מצד שני טעמים] ו. (א) והנה לכאורה איכא נפקא מינה טובא לדינא בין הטעמים הנ"ל בביאור המסכת סופרים דלמפרשים הטעמים משום תקלות אם כן יכול לנסות הקולמוס לפני כתיבת השם בכתיבה של חול אבל לדעת התיקון תפילין צריך דוקא לכתוב קודם כתיבה דקדושה (ב) אבל באמת הנה יעוין בבית יוסף ביו"ד סי' רע"ו [דף רכ"ג רע"א] שאחר שהביא דין הנ"ל דאין להתחיל השם מיד לאחר הטבילה בקולמוס משום שמא יהא ריבוי דיו וכיו"ב כתב וז"ל ומצאתי כתוב אם לא הניח אות לפני השם כדי לבדוק בו יחפש אם יש שום אות שצריכה דיו וימלאנה וכתב את השם עכ"ל הבית יוסף והביא זה ברמ"א שם בסעיף ד' וז"ל ואם לא עשה כן יחפש אחר אות שצריכה דיו וימלאנה וכתב את השם עכ"ל וכתב על זה הש"ך שם בס"ק ה' דמשמע דלכתוב מקודם אות אחרת של חול על איזה דבר אחר אסור דכיון שדיו זו מוכנת לשם אין לכתוב בה דבר של חול עכ"ד ועיין בקול יעקב שם בסי' רע"ו אות י"ב שהביא מכמה אחרונים שכתבו כדברי הש"ך הנ"ל ולפי זה ליתא לנפק"מ הנ"ל (ג) מיהו יעוין בגידולי הקדש בסי' רע"ו ס"ק ח' שכתב לחלוק על דין הש"ך שם וכתב דהמצאתי

כתוב המובא בבית יוסף הוא באמת התיקון תפילין הנ"ל ולשיטתיה אזיל אבל לטעמים דשאר ראשונים הנ"ל באמת רשאי לעשות קודם אות אחרת של חול על איזה דבר אחר עכ"ד ועיין ש שהאריך בזה אך יש להעיר על דבריו דהבית יוסף כשהעתיק לשון המצאתי כתוב העתיק בזה"ל אם לא הניח אות לפני השם כדי לבדוק בו וכו' עכ"ל ואם מקורו הוא דברי התיקון תפילין הרי בתיקון תפילין לא נזכר כלל מענין דהשאת האות הוא כדי לבדוק בו ורק הזכיר מענין דהשאת אות לקדש השם ומזה משמע דהמצאתי כתוב אזיל בשיטת שאר ראשונים ואין זה מדברי התיקון תפילין וצ"ב בדברי הגידולי הקדש [ואולי יש ליישב דבריו דהמצאתי כתוב חושש לשני השיטות אך אין זה ממש כדבריו דמפרש דהמצאתי כתוב הוא עצמו התיקון תפילין או אולי יש לומר דס"ל דהלשון דכדי לבדוק הוא הוספת הבית יוסף וצירף הבית יוסף שני השיטות] ועיין עוד בשבט הלוי חלק ב' סי' קל"ח וחלק ה' סי' קנ"ז מש"כ בענין שימוש בדיו שבקולמוס לחולין ולא עיינתי בדבריו ואינו תח"י עתה

ז. ועיין מש"כ לעיל בסעיף י"ט בענין כתיבה לשמה ולשם דבר אחר ומש"כ בסיום הדברים שם להביא מענינו עיי"ש

סימן ל"ב סעיף כ"ה

השו"ע בענין יוד"י השי"ן לעי"ן ויו"ד עיי"ש דבריו

ב. וצ"ע בקושייתו דבפשוטו יש לפרש דבתחילת הסעיף כוונת השו"ע שהפריד את היו"ד השמאלית ממושב השי"ן דבזה שפיר הוי עי"ן ויו"ד ופסול

ג. ובהמשך הסעיף מיירי שהפריד את היו"ד האמצעית או הימנית שבזה אין לזה צורת עי"ן כלל ואתי שפיר היטב בפשיטות

ד. ושו"ר כמדומה בספר משנת הסופר שתירץ בזה כן

בביאור דברי השו"ע בסעיף זה

ענף א.

א. במה שהקשו אמאי לא סותרים דברי השו"ע בענין האות חי"ת

ב. עיין מש"כ בזה הט"ז ומש"כ בזה במשנ"ב ובביאור הלכה ועיין בחזו"א שדן לומר דפליגי אולי המצאתי כתוב והמהר"י אסכנדרני עיי"ש דבריו

ענף ב.

א. בחזו"א בסי' ח' ס"ק ז' הקשה מאי שנא דברי

סימן ל"ב סעיף כ"ו

ענין א. (א) בדין גרירה דיבוק באותיות השם בנעשה לאחר כתיבה דהנוב"י ודעימיה אוסרים משום דפסול רק מספק ויש חולקים ומתירים (ב) ובענין אם שרי לגרור באות מן השם המגיעה לנקב בלא היקף גויל בנעשה כן מתחילה ובנעשה לאחר כתיבה

ענף א. בדין גרירה בדיבוק באותיות השם בנעשה הדיבוק רק לאחר הכתיבה

א. במשנ"ב ס"ק קכ"ו וביאור הלכה שם [בד"ה אם] פסק בפשיטות חומרת הנובי"ת יו"ד קס"ט דבנדבוקו אותיות השם לאחר הכתיבה אין היתר לגוררם וגם בפתחי תשובה יו"ד סי' רע"ו ס"ק י"ח הביא כן מהנוב"י בלא חולק [ועיין היטב במשנ"ב בדיבוק למטה מתיר וכוונתו אף שנעשה לאחר גמר שיעור האות ורק בדיבוק לאחר הכתיבה אוסר וכוונתו שנעשה לאחר סילוק ידו וביאור הדברים נתבאר באריכות במש"כ למנחות כ"ט בדין דיבוק שלאחר כתיבה עיי"ש בסי' י' באריכות ביאור הענין]

ב. אבל רבים חולקים על חומרת הנוב"י ומתירים לגרר אף בנעשה הדיבוק לאחר הכתיבה עיין כן (א) בשו"ת רעק"א ח"ב סי' י"ד בסופו [ונדפסה תשובה זו דהרעק"א גם בהגהות הרעק"א לשו"ע או"ח סי' ל"ב סעיף ט"ז בחלק מהמהדורות ובשו"ע עם רעק"א השלם הוא בעין הגליון לסעיף ט"ז אלא שבנדפס בשו"ת תנינא הנ"ל יש בסוף מעט הוספה כמ"ש שם ששוב ראה בנוב"י וכו' עיי"ש] (ב) ובקסת הסופר כלל י"ב בלשכת הסופר ס"ק י"א ובחקירות חקירה י"ד (ג) ושו"ת משיב דבר ח"ב סי' ע"ח (ד) ושו"ת מהרי"ל דסקין בקונטרס אחרון בפסקים קצרים אות קס"ד (ה) ושו"ת אבני נזר או"ח סי' ח' (ו) ושו"ת שבט הלוי ח"ו סי' קנ"ב (ז) ועיין בקול יעקב יו"ד סי' רע"ו אות ס"ז שהביא מהמחלוקת בזה וכתב שמנהג עירו להפריד אף בנעשה הדיבוק לאחר הכתיבה

ג. (א) ושו"ר בענין זה עוד בשו"ת מהרש"ם ח"ג סי' כ"ט והביא שם כמה מראי מקומות בענין זה

לכאן ולכאן עיי"ש כל דבריו [ולא עיינתי כראוי באמור שם ואין הספרים שהביא תח"י] (ב) ועיין היטב עוד בפמ"ג בסי' ל"ב בא"א בס"ק י"ח מש"כ שם ואכמ"ל בדבריו (ג) ועיין עוד במלאכת שמים כלל ט' בחכמה סעיף י"א וי"ז וכ"ד ובבינה בס"ק ל"ב וכלל ז' בבינה ס"ק ג' עיי"ש כל דבריו ולכאורה בחלק מהדברים ס"ל כהנוב"י ובחלק לא אך לא עיינתי כראוי בדבריו

ד. שו"ר עוד בענין זה בספר משנת הסופר סי' י"ב ס"ק ל"ח שהאריך בזה ובשער הציון שם ס"ק ס"א הביא מהרבה מאוד אחרונים שנחלקו על הנוב"י ומתירים בזה עיי"ש [ומש"כ שם מבית שלמה סי' קס"ט אולי הוא ט"ס וצ"ל יו"ד ח"ב סי' קל"ט עיי"ש] ועיין שם עוד בס"ק ל"ח הנ"ל מש"כ אף להמחמירים כהנוב"י חילוק דיש אופן דשרי עיי"ש

ה. ויש להעיר בנידון זה מהמחלוקת המובאת בביאור הלכה לעיל בסעיף ט"ז ד"ה כשנכתב בכשרות [דף מ"ה ע"ב] עיי"ש ולאידך גיסא משיטת הרשב"א המובאת בבית יוסף דף ל"ג [ע"א ד"ה כתוב בסמ"ק וע"ב ד"ה ומ"ש רבינו] ודעת רוב הפוסקים לסמוך על הרשב"א לענין היכא דנמצא באמצע קריאת התורה שלא להוציא אחר [ובצירוף לשיטה דאפשר לקרוא בספר פסול] ואכמ"ל בזה ונתבאר בענין שני נידונים אלו שכאן בסעיף ד' באריכות במש"כ למנחות כ"ט בעניני דיבוק עיי"ש

ו. ועיין בשו"ת בית שלמה יו"ד ח"ב סי' קל"ט שהאריך לחלוק על הנוב"י ומכל מקום בסיום דבריו כתב [בדף י"ד טור ג'] דמכל מקום כיון שהנוב"י החמיר ראוי לחוש לדבריו היכא דאפשר לעשות הגרירה בין האותיות על ידי קטן שיודע

להתיר מחיקה בנידון דלעיל מכל מקום באופן זה דחומרת הפמ"ג והמשנ"ב לגרור אף בנקב הנעשה לאחר הכתיבה בזה ודאי דבשמות הקודש אין להקל דאף שיש מקום לדון דלדעת המקילים שמא אף בזה שרי כיון שסוף סוף הוא תיקון מכל מקום אין להקל מכמה טעמים (א) דהנה עיקר דברי הפמ"ג הנ"ל לכאורה ברור דאין כוונתו דכשאפשר לתקן שוב חשיב זה כלכתחילה דמעיקרא ופוסל לעיכובא ורק כוונתו דטוב לתקן ואין ברור דהמקילים אף בתיקון כהאי גוונא שאינו לעיכובא ס"ל דחשיב צורך להתיר מחיקה [ואף אם בדעת חלק מהמקילים יש איזה ראייה להתיר אף בכהאי גוונא מכל מקום אפשר דלא בכולהו יש ראייה לזה ולא עיינתי עתה בדבריהם לברר פרט זה] (ב) ועוד שיש כמדומה מהמקילים דס"ל הטעם להתיר משום דהחלק המחבר אין בו קדושה עיין היטב באחרונים הנ"ל והכא אין שייך זה (ג) ועוד שאף אם המקילים או חלק מהם ס"ל להקל אף בזה מכל מקום יש לומר דבזה כיון שאין נוגע הדבר לפסול את הכתב יש לחוש טפי לדעת הנוב"י ודעימיה (ד) ועוד שעיקר דברי הפמ"ג הנ"ל דלכתחילה צריך לתקן בזה צ"ב אם הוא דבר מוסכם דברוב האחרונים לא נזכר כלל מחומרא זו וצ"ב [ועיין בקול יעקב ביו"ד סי' רע"ד אות ח' שהביא בפירוש מהנוב"י לאסור באופן זה לתקן אלא דהנוב"י יש לומר דאזיל לשיטתו אבל יעוין שם בקול יעקב שלא העיר על דבריו מידי והרי הקול יעקב הוא מהמקילים בנידון דספק פסול כנ"ל בענין הקודם בסעיף ב' ואם כן שמע מינה לכאורה דבנידון דידן מודה לאסור לתקן אבל אולי אין ברור ההכרח בדעתו בזה על פי מה שהובא לעיל בסעיף א' אות ג' מדברי הקול יעקב שם בס' רע"ד אות ח' עיי"ש וצ"ב ואכמ"ל]

לאמן ידי שיעשה הפירוד באמצע ולא יגע ח"ו באותיות השם ואם לא נמצא שם קטן שיודע לאמן ידיו בבירור שלא יתקלקל ח"ו יש להתיר אף על ידי גדול עכת"ד

ענף ב. בענין אות מן השם המגיעה לנקב בלא היקף גויל אם שרי לגרר בנעשה כן מתחילת הכתיבה ובנעשה לאחר הכתיבה

א. (א) עיין בנוב"י יו"ד קס"ט שעל דרך דבריו הנ"ל בענף א' החמיר גם לענין נקב בצד השם והנקב נעשה מתחילת הכתיבה דמכל מקום יש לחוש מלתקנו כיון דלחד תירוצא בבית יוסף רק דיבוק פוסל ולא נקב עיי"ש (ב) ולכאורה המתירים הנ"ל בענין הקודם דדיבוק שנעשה לאחר הכתיבה יקלו גם בנידון זה אך אין זה פשוט דיעוין היטב בדברי המתירים בטעמיהם שלא כל טעמי ההיתר שייכים בנידון דסעיף זה ולא עיינתי בזה לעת עתה כראוי גם יש לעיין אם דומים שני נידונים אלו זה לזה בדרגת הספק אם פוסל חסרון כזה [ובעיקר הדבר דמבואר בנוב"י דנוקט דין נקב מתחילה כספק גמור הקסת הסופר בחקירה ד' דף נ"ב טור ב' נוקט דהעיקר כהפוסלים עיי"ש ואכמ"ל] (ג) ועיין בקול יעקב בס' רע"ד אות ח' שהביא דברי הנוב"י בדין זה שהחמיר ולא העיר עליו מידי ודלא כבנידון הנ"ל בסעיף ב' שהביא שיש חולקים ושמנהג עירו להקל וצ"ב

ב. ועיין במש"כ לעיל בסעיף ט"ז שהובא שם מדברי הפמ"ג והוב"ד במשנ"ב דאף בחסרון היקף גויל הנעשה על ידי נקב וכיו"ב ולא עלי ידי דיבוק שבזה קיי"ל להכשיר אם נעשה רק לאחר הכתיבה מכל מקום אם יש שיעור לגרור יגרור עיי"ש ולכאורה נראה דאף מי שסומך על המקילים

סימן ל"ב סעיף כ"ו

ענין ב. עוד בעניני גרירת דיבוק באותיות השם

חק תוכות קיימא לן כהשו"ע לעיל בסעיף י"ח שאין בגרירת דיבוק שבין אותיות חק תוכות אך הרי בביאור הלכה שם [דף מ"ז ע"א ד"ה ואם גרר] גם כן כתב להחמיר דלא כהשו"ע היכא דאפשר עיי"ש ואם כן נכון הדבר דקולא זו רק בשעת הדחק [ואף שהרמ"ע החמיר שם יותר מהביה"ל אף לדיבוק שנעשה לאחר גמר שיעור אות אם נעשה לפני סילוק ידו ואכמ"ל אך באופן דהבאר היטב דה"א ונו"ן בדרך כלל הרי נעשה הדיבוק לפני גמר דה"א ויש להחמיר אם לא בשעת הדחק אף לביאור הלכה (ג) וכנראה דהוה משמע להמשנ"ב מלשון הבאר היטב דמש"כ דרק בשעת הדחק שרינן בזה הוא גריעא מההיתר דהשו"ע בסעיף זה דבהיתר השו"ע שרי לכתחילה ואילו בגוונא דברמ"א שרי רק בשעת הדחק ועל זה משיג המשנ"ב דההיתר דהרמ"ע הוא עוד עדיף מהיתר השו"ע כאן שאין מגרר בהיתר הרמ"ע כלל מן השם ומה שהוא מתיר רק בשעת הדחק הוא מטעם חק תוכות שמטעם זה גם על כל היתר השו"ע כאן יש לפקפק או דמשמע ליה מדברי הבאר היטב שקיצר ולא הביא מדיני חק תוכות כאן שס"ל שהאי דההיתר הוא רק בשעת הדחק הוא מפני איסור מחיקת השם ועל זה השיג המשנ"ב דאינו כן

א. בשו"ע בסעיף כ"ו אם אותיות של שם דבוקות יכול להפרידם עכ"ל הנה בעיקר היתר גרירת דיבוק יש בזה נידון מצד פסול חק תוכות דלדעת הרשב"א והסמ"ק בדיבוק שנעשה לפני גמר שיעור האות אין מועיל גרירת הדיבוק משום חק תוכות והשו"ע בסעיף י"ח פסק בפשיטות דלא כוותיהו ועיי"ש בביאור הלכה בד"ה ואם גרר ואכמ"ל ויש להעיר דלשיטת הרשב"א והסמ"ק יש מקום לדון דשוב איכא בגרירת הדיבוק איסור מחיקה ויש מקום לפלפל דמכל מקום מצד המציאות מיפה האותיות בגרירה אך ודאי דאין פשוט דזה מהני להתיר כדמוכח במשנ"ב בס"ק קכ"ו ובביאור הלכה בד"ה אם אותיות ואכמ"ל בזה ועכ"פ לשיטת השו"ע בסעיף י"ח אתי שפיר היתר זה דהשו"ע כאן ב. (א) ועיין במשנ"ב בסוס"ק קכ"ז וז"ל באר היטב בשם שכנה"ג ומש"כ בשעת הדחק זה אינו למעיין שם עכ"ל והנה מקור הדברים הוא בשו"ת רמ"ע מפאנו סי' ל"ו [עמ' ס"ב] והוב"ד בשכנה"ג בסי' זה ומפורש שם דהיתרו רק בשעת הדחק ומשום דבלאו הכי פוסל משום חק תוכות עיי"ש הפרטים ואכמ"ל ולפי זה יש לעיין אמאי כתב המשנ"ב דהמעייין שם יראה דאינו נכון שרק בשעת הדחק (ב) ואולי ס"ל להמשנ"ב דהוא משום דלענין

סימן ל"ב סעיף ל"ג

ענין א. בענין דיש לעשות השורות דהתפילין שוות שלא תהא אחת נכנסת ואחת יוצאת יבאר אם משכחת לה בשינה בזה שיפסול אף בדיעבד

דלקמן (ב) וספר התרומה בסי' ר"ה והביאוהו לעניננו המלאכת שמים ומשנת הסופר דלקמן [ובעיקר דברי הספר התרומה לענין מזוזה דבריו שם מוקשים ועמש"כ על דבריו במעדני יו"ט על הרא"ש בהל' תפילין קרוב לסופו דף קכ"ד ע"א או ק' עיי"ש וצ"ב ועיין במשנת הסופר דלקמן מש"כ בזה (ג) ובדעת תורה לסי' ל"ב סעיף ל"ג (ד) ובמלאכת שמים כלל י"ז בבניה ס"ק י' ועיי"ש גם בחכמה סוף סעיף ו' (ה) ובגידולי הקדש סי' רע"ג ס"ק ב' (ו) ובספר משנת הסופר סי' כ"ז סעיף ו' בביה"ס ד"ה שלא יעשנה [עמ' רע"ו] והביא שם גם משו"ת זית רענן ח"ב סי' א' ואינו תח"י ועיי"ש במשנת הסופר שפסק לדינא דפסול זה איכא גם בתפילין מכח דברי העיטור וספר התרומה הנ"ל עיי"ש ואכמ"ל [גם לענין ספר תורה פסק שם במשנת הסופר הנ"ל דאיכא לפסולא דעשאה כקובה ועיין עוד בשו"ת משנה הלכות חלק י' סי' קצ"א מה שהעיר השואל שם לענין ס"ת מדברי רש"י במנחות ל' ע"א ד"ה מקצר ועיי"ש מש"כ על זה במשנה הלכות ואכמ"ל בדבריו]

ד. ועיין מש"כ בענין ישור השיטות בתפילין ובמזוזות בתיקון תפילין למוהר"ר אברהם [עמ' קי"ט ועמ' ק"כ] ובברוך שאמר שם בהגהות ע' וע"א ועמש"כ בזה במנחת סולת שם ובמשנת הסופר הנ"ל ואכמ"ל

א. בשו"ע בסעיפים ל"ג ול"ד ול"ה מבואר בענין ישור השיטות בתפילין עיי"ש ומבואר בשו"ע בסעיף ל"ג על כל האמור בסעיף ל"ג דאינו מעכב בדיעבד ובמשנ"ב בס"ק ק"נ מבואר עוד לענין האמור בסעיף ל"ד דאינו לעיכובא אם ניכר דהתיבה שייכת לדף זה [ובתפילין של ראש בדרך כלל ליכא כלל לבעיה זו דהיכר כיון שהם בדרך כלל בד' קלפים ואכמ"ל] ומקורו דהמשנ"ב מיו"ד סי' רע"ג דמוכח שם דאף זה אינו מעכב ולענין הדין של סעיף ל"ה הביא המשנ"ב מחלוקת אם הוא מעכב ב. אמנם מצינו בזה אופנים דנידון של עיכוב במשנ"ב לעיל בס"ק קס"ב עיי"ש בשם הפמ"ג [והוא בפמ"ג במשב"ז בסוס"ק כ"ו בד"ה אשכחנא פתרי] והוב"ד הפמ"ג גם במלאכת שמים בכלל י"ז בבניה ס"ק י' ועיי"ש גם בחכמה סוף סעיף ו' ועיין מש"כ בזה במשנת הסופר סי' ט"ו סעיף א' בביה"ס ד"ה בתחילת [סוף עמ' ר"ח ועמ' ר"ט] ויש להעיר בדבריו ואכמ"ל בענין זה

ג. ועיין עוד במנחות ל"א ע"ב בענין מזוזה שעשאה כקובה וכזנב ובשו"ע ביו"ד סי' רפ"ח סעיף ט' ומבואר בפוסקים שפסולה המזוזה אף בדיעבד [עיין לשונות הגו"כ לטוש"ע ביו"ד שם ועוד יש ראיות לזה ואכמ"ל] ולענין תפילין בזה עיין (א) בבעל העיטור הל' תפילין ח"ב [כרך נ' דף נ"ז ריש טור א'] ועמש"כ בשמו הדעת תורה ומשנת הסופר

סימן ל"ב סעיף ל"ג

ענין ב. בדברי האליה רבה להחמיר בשיעור המותר להוציא מהתיבה חוץ
לשיטה בתפילין יותר מבספר תורה

ולכאורה תמיד היה כך שהרי שיעור רוחב שיטה כג' פעמים למשפחותיכם כדאיתא בגמ' מנחות ל' ע"א וש"ע סי' ער"ב סעיף ב' (ג) ואולי יש לומר דכוונתו דהשורות נמוכות ואולי גם זה משפיע להיות יותר ניכר היציאה [או דכוונתו דהשורות קצרות יותר מפני שהכתב קטן ואף שגם היציאה בכתב קטן מכל מקום אולי טפי ניכר בזה אך בחלק מהפרשיות כמדומה שאינו כך אלא אף שהוא כתב קטן הוא יותר ארוך מעמוד של ספר תורה מפני שכותב הרבה בשיטות מעטות]

(א) במשנ"ב בסוס"ק קמ"ח וז"ל ועיין בא"ר שדעתו דעכ"פ בתפילין שהגליונות קצרים יש להחמיר עכ"ל עיין בא"ר שכתב בזה וז"ל שאני תפילין שהם שורות קטנות ומעוטות וגליון שלו מעט מיגניא יותר עכ"ל (ב) ומש"כ דהשורות קטנות לכאורה צ"ע דהרי מבואר בשו"ע בסי' ל"ה דכותבים של ראש בד' שיטין ושל יד בארבעה שיטין ובספר תורה כפי המציאות היום בכל הפרשיות הוא יותר מזה [מלבד בשמע שגם בס"ת הוא שבע שיטין וכשל יד אך יותר משל ראש שהוא ד' שיטין]

סימן ל"ב סעיף ל"ד

ברינא דתיבה שלמה אפילו אם היא רק של שני אותיות אסור להוציא חוץ לשיטה בשיטה בפוסקים דאף שני אותיות שהם רק חלק מתיבה אם ניכרות להיות תיבה בפני עצמה אין כותבין אותם חוץ לשיטה ובהא דהרמ"א הביא שיטה זו בהל' ס"ת ולא הביאה בהל' תפילין

אין מעכבין ואם כן בלכתחילה עסקינן ובלכתחילה יש לחוש אף לשיטה זו אע"פ שיש חולקים אמנם כאן שהשו"ע שינה מהל' ס"ת והוסיף לכתוב דלכתחילה יעשה כל השיטות שוות לגמרי ואף לא יעשה האופן של ב' אותיות המותרות לכו"ע לכן לא חש הרמ"א להזכיר חומרא הנ"ל כיון שבלכתחילה כבר כלל השו"ע להחמיר יותר ונאף שיש חילוק בדרגות הלכתחילה כדמוכח בשו"ע אך לענין חומרא זו שיש חולקים עליה וכל הנידון בלכתחילה יש לדון דאינו יותר מסתם לכתחילה] וצ"ב ולא עיינתי באמור בסעיף זה כראוי

ד. ואולי יש מקום לומר דבאמת חלוק הדין בזה בתפילין מבס"ת שבספר תורה שהוא גלוי והקורא קורא בו אם כן ב' אותיות הנראים כתיבה אף שבאמת אינם תיבה מכל מקום איכא בזה גריעותא שמיחזי הדבר כאילו יש כאן תיבה שלמה חוץ לשיטה אבל תפילין שהם מכוסים לא שייך סברת מיחזי ורק דיינינן לפי האמת אם יש כאן תיבה שלמה חוץ לשיטה שזה פגם או דאין כאן כדבר זה ולא עיינתי לדינא בזה וכמדומה דרחוק להמציא דבר זה וקשה לחלק לדינא בין תפילין לס"ת בדין זה ועצ"ב

ה. שו"ר בפמ"ג בא"א בסוס"ק מ"ה שהביא דין זה מיו"ד דשני אותיות הנראים כתיבה אלא שלא נתברר לי כוונתו שם אך מכל מקום כמדומה דבפשוטו יש ללמוד מסתימת דבריו דדין זה נוהג אף בתפילין ודלא כחילוק הנ"ל בסעיף ד' אך לא עיינתי כראוי בדבריו וצ"ב

א. בשו"ע שתי אותיות שהם תיבה אחת לא יכתוב חוץ לשיטה עכ"ל והוא גמ' במנחות ל' ע"ב והנה יש בזה חומרא מחודשת בחלק מהראשונים דכתב הסמ"ק במצוה קנ"ה [עמ' ק"כ] וז"ל יש מפרשים אפילו מתיבה גדולה אם השתי אותיות ניכרות להיות תיבה בפני עצמה אין כותבין אותם חוץ לדף עכ"ל [והיינו כגון הזאת דשני אותיות אחרונות הם במשמעות דתיבה] והובא כן בשם הסמ"ק במרדכי בהל' ס"ת סי' תתקנ"ח [דף ו' טור א'] בשם הסמ"ק [וכתב שם בפשיטות שכן כתב בסמ"ק אך בסמ"ק הובא זה בשם יש מפרשים] ועיינן כן גם בשטמ"ק במנחות ל' ע"ב בשם תו"ח והוב"ד הסמ"ק ומרדכי הנ"ל בבית יוסף ביו"ד סי' רע"ג [דף רי"ט סוע"ב] ופסק כן בפשיטות הרמ"א ביו"ד סי' רע"ג סעיף ג' אבל בש"ך שם בס"ק ג' כתב דמדברי כמה ראשונים משמע לא כן עיי"ש וגם בשו"ע לא הביא כלל חומרא זו [ועיינן מש"כ בזה בקסת הסופר בסי' י"ד סעיף ו' ובלשכת הסופר ס"ק ו']

ב. והנה לכאורה אין מקום לחלק בחומרא זו בין ס"ת לתפילין ולמחמירים בזה בס"ת אף בתפילין הדין כן ויש לעיינן לפי זה הרמ"א שפסק ביו"ד בפשיטות כחומרא זו אמאי לא הזכיר מזה כאן באו"ח וגם הנו"כ לא ראיתי שהביאו מדברי הרמ"א ביו"ד בזה

ג. ואולי יש לומר דהרמ"א עצמו מסכים דאין חומרא זו מוסכמת ומכל מקום כתבה ביו"ד בסתם כיון דמפורש שם בשו"ע דכל אלו הדברים

סימן ל"ב סעיף ל"ה

בענין דאותיות השם צריך שיהיו כולם בתוך הדרף ולא יצא מהם כלל חוץ לדרף

יותר מבתליית מקצת שם הנזכר בגמ' לאיסור עיי"ש

ג. והנה בשם שתלה מקצתו מעל לשיטה מפורש בשו"ע ביו"ד סי' רע"ו סעיף ו' דאם עשה כן פסול [ועיין בש"ך בסי' רע"ו ס"ק ז' ובמג"א בסי' ל"ב ס"ק מ"ז שהביאו שאין הדבר לגמרי מוסכם אך עכ"פ בשו"ע פסק כן ועיין עוד בט"ז ביו"ד שם בס"ק ד']

ד. (א) ובענינו בשם שמקצתו חוץ לשיטה אם פסול בדיעבד פליגי בזה הפוסקים עיין בזה במשנ"ב בס"ק קנ"ג ושער הציון אות ק"נ ובקול יעקב בסי' רע"א אות כ"ה ובמשנת הסופר סי' י' ס"ק מ' ושער הציון אות נ"ו ונ"ח שהביאו מדברי הפוסקים בזה לכאן ולכאן [והביאו המג"א ועוד פוסקים בזה מדברי מהר"י פוזנא ועיין בשו"ת מהר"י פוזנא הנדמ"ח בסי' נ"ב ועיי"ש גם דברי השואל בסי' נ"א] (ב) ויש להוסיף בזה עוד מדברי המאירי בקרית ספר מאמר שלישי חלק א' [עמ' ס"ג] שנסתפק שם אם פוסל זה בדיעבד עיי"ש (ג) והנה יש לעיין להסוברים דאינו פסול בדיעבד אם יתכן לדידהו דברי הגר"א דמקור האיסור דמקצתו חוץ לשיטה הוא מדין תליה ואת"ל דלשיטת הגר"א בהכרח דפסול בדיעבד יש להוסיף במנין השיטות לפוסלים בדיעבד את שיטת הגר"א [ועיין היטב במשנ"ב בס"ק קנ"ד אך אין הכרח גמור משם כן וי"ל] ושו"ר במאירי בקרית ספר הנ"ל דנראה מדבריו דאין הכרח בדבר דיש מקום לומר דילפינן מתליית מקצת השם לאיסור מקצת השם חוץ לשיטה אך מכל מקום אינו לגמרי שוה לתליה לענין שיהא חמור להיפסל אף בדיעבד עכ"ד [וקצת יש לעיין בזה דאם אינו לגמרי חמור כמותו אם כן מנא לן להמציא בכלל איסורו ללמדו מדין תלייה דהרי המאירי כתב שלמדו איסור זה מאיסור תליית מקצת השם וי"ל]

א. בשו"ע אותיות השם צריך שיהיו כולם בתוך הדרף ולא יצא מהם כלל חוץ לדרף עיקר איסור זה שורש הדברים דבגמ' במנחות ל' מבואר דשרי לכתוב חלק מתיבה מחוץ לשיטה [אלא שיש בזה תנאים כמבואר בשו"ע בסעיף ל"ג ול"ד ובמשנ"ב שם] ותיבה שלמה אסור לכתוב חוץ לתיבה אפילו תיבה קטנה של שתי אותיות וכתבו התוספות שם בדף ל' רע"ב והרא"ש בסוסי' ט' והמרדכי בסי' תתקנ"ח [דף ו' טור ב'] והמאירי בקרית ספר מאמר שלישי חלק א' [עמ' ס"ג] והסמ"ק בשם רבינו תם דאותיות השם צריכים להיות כולם בתוך השיטה וכן מבואר בשו"ת פאר הדור להרמב"ם סי' ס"ט והובא רוב הנ"ל בבית יוסף ביו"ד סי' רע"ו [דף רכ"ג ע"ב ד"ה צריך ובבדק הבית שם] ופסקו כן הטור ביו"ד סי' רע"ו [דף רכ"ג ע"ב] והשו"ע שם בסעיף ח' ובאו"ח כאן בסעיף ל"ה

ב. והנה כאמור אין מפורש איסור זה בגמ' אלא בראשונים אמנם יעוין במאירי בקרית ספר הנ"ל ובביאור הגר"א ביו"ד סי' רע"ו ס"ק ט"ו ובאו"ח כאן שכתבו לזה מקור מגמ' והוא דבמנחות ל' ע"ב איכא פלוגתא דתנאי בדין תליית השם מעל לשיטה ודעת רבי שמעון שזורי שם דמקצת השם אסור לתלות וכולו מותר לתלות ופסקו כוותיה הפוסקים וכדאיתא בשו"ע ביו"ד סי' רע"ו סעיף ו' [והכא דאסור גם כולו חוץ לשיטה ביאר הגר"א שהוא מטעם אחר דהא אף בסתם תיבה שלמה חוץ לשיטה אסור כדאיתא במנחות ל' ע"ב ובשו"ע כאן בסעיף ל"ד] ועיין עוד בבני יונה ביו"ד סי' רע"ו סעיף ח' בקצר שגם כן כתב לדון בדימוי דין זה לדינא דתליה אמנם לא כתב שזהו מקור דין זה וכדברי המאירי והגר"א הנ"ל [ועיין עוד היטב במג"א בסי' ל"ב ס"ק מ"ז שכתב דלא יתכן להחמיר בענין שם שמקצתו חוץ לשיטה

מקצת השם ומהמבואר לעיל עולה דאין להחמיר
במקצת שם חוץ לשיטה יותר מבתליית מקצת שם

השלמה לדברים לסעיף ל"ה

שו"ר בשו"ת גינת ורדים כלל ב' סימן כ"ט
שמשמע לכאורה מדבריו שנוקט דמדינא
דגמ' ודאי שרי להיות מקצת השם חוץ לשיטה
מדלא הזכירו בגמ' איסור בזה אלא שהראשונים
חידוש לאסור בזה ויש פוסקים שאפילו בדיעבד
פסול מפני חומר קדושת השם עכ"ד עיי"ש ויש
לפלפל ולא עיינתי עתה בדבר זה

ה. ולכאורה הדבר פשוט דהפסול בתולה מקצת
השם [למאי דפסק השו"ע דפוסל עיין לעיל
בסעיף ג'] וכן הפסול בשם שמקצתו חוץ לשיטה
לסוברים שפסול בדיעבד הוא פסול דרבנן ולא פסול
דאורייתא דהרי אין לנו ילפותא לפסול בזה וגם
הללמ"ס לא מצינו מובא בענין זה ויתירה מזו מצינו
דאף בעיקר האיסור לתלות מקצת השם מבואר
בשו"ת משאת בנימין בסי' נ"ז [דף ס"ו סוף טור ד']
דהוא איסור דרבנן עכ"ד עיי"ש ואם האיסור הוא
מדרבנן מקל וחומר דהפסול בדיעבד רק מדרבנן
והנה כאמור דברי המשאת בנימין לענין תליית

סימן ל"ב סעיף ל"ו

בענין החידוש שהביא בביה"ל מספר משנת אברהם דאף לרא"ש דשיטה ריוח
הוי סתומה מכל מקום בשני שיטות ריוח הוי פתוחה יביא דיש אחרונים
שחולקים על זה ובענין הריוח ד' שיטין שבין חומש לחומש אם לרעת הרא"ש
הוי זה פתוחה או סתומה ונפק"מ לדינא מזה

מידי על דבריו ובפשוטו משמע מזה שמסכים לדינא
כן ואם נכון כן ממילא מוכח דבענינו גם כן מסכים
המלאכת שמים להמהר"ש סגל דריוח ב' שיטין
להרא"ש הוי סתומה ולא פתוחה [גם הפת"ש ביו"ד
סי' ער"ה ס"ק א' הביא דינו דהמהר"ש סגל לענין
בין חומש לחומש ולא העיר על דבריו מידי]

ענף ב. בדין הריוח דד' שיטין בין חומש
לחומש אם להרא"ש הוי פתוחה או
סתומה ובדין מי ששכח להניח ריוח זה
ובא לתקן להשאיר עכ"פ ריוח פרשה כיצד
יעשה

א. בתשובת המהר"ש סגל הנ"ל שבנובי"ת יו"ד סי'
ק"ע כתב על פי דרכו הנ"ל [דסבירא ליה
דלהרא"ש דריוח שיטה הוי סתומה ה"ה בריוח
דכמה שיטין] לענין הריוח ד' שיטין שבין חומש
לחומש דלרמב"ם הוי פתוחה ולרא"ש הוי סתומה

ב. ומבואר שם במהר"ש סגל נפק"מ לדינא מזה
דהיכא דטעה ולא השאיר ריוח כלל ואי אפשר
לתקן להשאיר ד' שיטין ריוח אך מצד זה אינו
מעכב כל שישאיר שיעור ריוח דפרשה כראוי וזה
יכול לעשות על ידי שימחוק סוף חומש ולכתוב
בכתב קטן יותר [שלהרויח על ידי זה ריוח גדול של
ד' שיטין אי אפשר אבל ריוח קטן של שיטה או חצי
שיטה אפשר] ויש לפניו שני אפשרויות או שיכתוב
קטן באופן שישאר שיטה ריוח או שיכתוב קטן
באופן שישאר רק ט' אותיות ריוח בסוף שיטה
שיותר טוב שישאיר שיטה שלמה ריוח שבזה
לרמב"ם יהיה פתוחה ולרא"ש יהיה סתומה וכמו
בד' שיטין ואילו אם ישאיר רק חצי שיטה ריוח
בסוף שיטה הוי לכולי עלמא פתוחה ולרמב"ם
שפיר דמי דכך הדין להיות פתוחה אבל לרא"ש

ענף א. בחידושו דהמשנת אברהם הנ"ל
יבאר דיש חולקים על זה

א. בביאור הלכה ד"ה מניחים חלק [דף ג"ב ע"א]
הביא מחלוקת הרמב"ם בהל' ס"ת פ"ח ה"א
והרא"ש בהל' ס"ת סי' י"ג בענין שיטה שלמה ריוח
דלרמב"ם הוי פתוחה ולרא"ש סתומה והביא
הביה"ל מספר משנת אברהם דבשני שיטות ריוח
אף לרא"ש הוי פתוחה עכ"ד

ב. ובביאור הלכה כתב על פי סברתו לדינא במי
ששכח לשייר ריוח בסוף קדש או בסוף והיה כי
יביאך דישאיר שני שיטות ריוח עכ"ד [ואפשר דאין
מזה הכרע דמסכים הביאור הלכה בתורת ודאי גמור
לחידושו דהמשנ"א בדעת הרא"ש דהרי מבואר שם
בביה"ל דבדיעבד אף אם היה כשר רק להרמב"ם
שפיר דמי אך חזינן דקיבל עכ"פ לכל הפחות מספק
חידוש זה]

ג. (א) אמנם יעוין בשו"ת נובי"ת יו"ד סי' קע"ט
בתשובת בן הנוב"י המהר"ש סגל שכתב
בפשיטות דלהרא"ש דריוח שיטה אחת הוי סתומה
הוא הדין דריוח של ארבעה שיטין הוי סתומה עכ"ד
(ב) וכן בגידולי הקדש בסי' ער"ה ס"ק ג' וביותר
בדבריו שבמקדש מעט ס"ק י"ז הסכים כן לדינא
[והביא שכ"ה בתשובת המהר"ש סגל הנ"ל] ועיי"ש
שהביא שיש מי שכתב לא כן [וכנראה כוונתו
למשנת אברהם] אבל השיג עליו וכתב דאינו כן
עכ"ד

ד. ועיי"ש בתשובת המהר"ש סגל הנ"ל מש"כ על
פי דרכו חידושי דינים לענין מי שטעה ושכח
להניח ריוח דד' שיטין בין חומש לחומש ויובאו
דבריו לקמן בענף ב' והובאו דבריו אלו בדין זה
במלאכת שמים כלל י"א בבית ס"ק ה' ולא העיר

לחומש אליבא דהרא"ש דלמהר"ש סגל הוי סתומה ולמשנת אברהם פתוחה קצת יש להעיר דחידוש שיטת המהר"ש סגל בזה דהרי מבואר בשו"ת מהרש"ל סי' ל"ז [דף ל"ד טור א'] דגדר הענין דפתוחות וסתומות הוא דפתוחה הוי טפי הפסק גמור מאשר פתוחה עיי"ש כל דבריו [ועיין מש"כ להביא ראיה לדבריו במש"כ לשבת ק"ג ע"ב ענין ג' סימן ד' ענף ג' ואכמ"ל] ולפי זה חידוש לומר דבין חומש לחומש הוי סתומה ומכל מקום ודאי דאין מזה ראיה כנגד דעת המהר"ש סגל והגידולי הקדש דשמא אה"נ ואדרבה צריך להיות חיבור בין חומש לחומש [עוד יש לעיין אם יש להעיר בענין הנידון אם בין חומש לחומש חשיב פתוחה או סתומה מדברי הכסף משנה בהל' ס"ת פ"ח ה"ד ומש"כ שם בשם המאירי עיי"ש ועיין גם בבית יוסף בסי' ל"ב דף ל"ה ע"א ד"ה וכתב מהר"י אבוהב ולא עיינתי במוסגר זה כלל]

פסול ואף שבדיעבד קיימא לן דהעושה כהרמב"ם ודלא כהרא"ש שפיר דמי אבל לכתחילה חיישינן לדעת שניהם עכ"ד

ג. והוב"ד המהר"ש סגל הנ"ל בגידולי הקדש סי' ער"ה ס"ק ג' ובמלאכת שמים כלל י"א בבינה ס"ק ה' ובפתחי תשובה יו"ד סי' ער"ה ס"ק א' ולא העירו מידי על דבריו

ד. אמנם לדעת המשנת אברהם [המובא בביאור הלכה ועיין לעיל בענף א' סעיף אינו כן דהרי לדבריו הד' שיטין שבסוף חומש לכולי עלמא הוי ריוח דפתוחה ואם כן בנידון דהמהר"ש סגל אדרבה יעשה בזה דוקא ריוח חצי שיטה בסוף שיטה שבזה לכולי עלמא הוי פתוחה משא"כ אם ישאיר ריוח שיטה שלמה לרמב"ם הוי סתומה ולרא"ש הוי פתוחה

ה. ובמה שנתבאר דעולה מחלוקת בין המהר"ש סגל לבין המשנת אברהם בריוח שבין חומש

סימן ל"ג סעיף ג'

בעניני שחרות הרצועות של התפילין

ענף א. בדברי הביה"ל לענין שחרות
ברצועות במה שעודף על השיעור הנצרך

ג. ובאמת שביה"ל כתב בתחילת הראיה עליה
בלשון קצת ראייה [אם לא דנימא דמפני דחייתו
כתב כן]

ד. ועיין בזה עוד בספר משנת הסופר סי' כ"ג ס"ק
ז' ובשער הציון שם אות ח'

ענף ב. בדברי הביה"ל לענין שחרות במה
שנכנס בתוך המעברתא

א. עוד בביאור הלכה הנ"ל נסתפק לענין חלק
הרצועה שבתוך המעברתא אם צריך להשחירו
וכתב דלכתחילה ודאי צריך שמא יצא חוץ
למעברתא אבל בדיעבד צ"ע אם חשיב ככפנים
הבית שאין צריך או לא והניח בצ"ע עכת"ד

ב. ועיין בהסכמת הגר"מ אריק ז"ל [בעל האמרי
יושר] לספר קול סופרים [נדפס בספר ליקוט
ספרי סת"ם] שככתב בפשיטות דגם שם צריך
להשחיר [ולא משמע שכוונתו שם מצד הלכתחילה
דהמשנ"ב דשמא יצא מחוץ למעברתא אך אולי
יתכן דאין הכרח שאין כוונתו רק מספק להחמיר
אבל בפשוטו משמע דפשיטא ליה כן עיי"ש לשונן]

א. בביאור הלכה ד"ה הרצועות שחורות עיי"ש
שנסתפק לענין מה שעודף על השיעור אם צריך
להשחירו או לא וכתב דקצת יש להביא ראייה
מהגמ' במנחות ל"ה ע"א להחמיר מהא דלא משני
אהה דירוקות וכו' דמיירי בעודף על השיעור אך
כתב דיש לדחות דסבירא ליה להגמ' דעכ"פ מדרבנן
אין להתיר בשני צבעים משום דמיחזי כמנומר
וסיים בוצ"ע עכת"ד

ב. והנה לכאורה לפי זה עולה דלענין מעשה כן
נפשט מהגמ' לאיסור ורק דמה שיש להסתפק
הוא אם הוא מדאורייתא משום דאף היותר על
השיעור בכלל ההללמ"ס או שהוא מדרבנן משום
מיחזי כמנומר אמנם יתכן דמעיקרא אף בלא דיחוי
אינו מכוין לראיה גמורה ומשום דאיכא לדחויי
דבלאו הכי משני בגמ' באופן אחר שפיר ואה"נ
דמצי לשנויי נמי הכי [וגם יש לומר דהעדיפו אידך
תירוצא לאשמועינן החידוש דין דאף מבפנים איכא
גנאי עיי"ש בסוגיא]

באות גימ"ל

בענין דברי הברוך שאמר המובא בבית יוסף וכן במשנה ברורה ועוד פוסקים
באותיות ג' נ' צ' דיעשה הירך נמוך כדי להסמיך אות אצל ראשו מראי
מקומות בביאור ענין זה ובמה שכיום אין המנהג בן והערות בענין זה

אם מקילים בכניסה מעט יש לחוש יותר בכניסה
מרובה ועל דרך שבכניסה משיטה לשיטה יש חילוק
בזה בכמה מהאופנים עיין במשנ"ב בסי' ל"ב לסעיף
כ"ח כל דבריו שם ולא עיינתי בכל האמור בסעיף
ג' כראוי וכתבתי רק להעיר

ד. (א) ועיין עוד בביאור הענין ובפרטי הדברים בזה
בקסת הסופר בסי' ה' בלשכת הסופר ס"ק ז'
וכ"ב וכ"ה ובמלאכת שמים בכלל כ"ו בחכמה
באות נו"ן כפופה ובבינה שם בס"ק כ"ז ובמקדש
מעט בצורת האותיות בנו"ן כפופה ס"ק ח' ובשערי
בינה אות ג' ס"ק ט' ואות נ' ס"ק ג' ואות צ' ס"ק
ג' (ב) ומה שהביאו באחרונים בזה מספר האשכול
אין כוונתם לספר האשכול מהר"א אב"ד חמיו
דהראב"ד אלא לספר שכונה בשם האשכול המדבר
בהל' צורת האותיות ונדפס בסוף ספר ברוך שאמר
ובנדמ"ח בספר קובץ ספרי סת"ם ח"א הוא חלק
מספר אלפא ביתא דמהריו"ט דהיינו הא"ב
האחרונים והמובא ממנו באחרונים הנ"ל הוא שם
באות נו"ן עמ' רע"ד עיי"ש ועיין לקמן באות ג'
ומה שהביאו מהבית יוסף בשם המהר"י אסכנדרני
הוא בב"י בסי' ל"ו בא"ב השלישי באות צד"י
כפופה בדף מ"א ע"א (ג) ובמה שנקטו שם הקסת
הסופר ומלאכת שמים ומקדש מעט לעשות מחלוקת
בענין בין הברוך שאמר המובא בבית יוסף [שהוא
האלפא ביתא דמהריו"ט] לבין ספר האשכול השיג
עליהם במנחת סולת על הב"ש בעמ' רל"ה הערה
קע"ב דנתברר שהספר המכונה האשכול על צורת
האותיות חיברו מוהריו"ט בעל האלפא ביתא
המובא בבית יוסף בשם ב"ש והוא ספר אחד שהוא
המשך ספר האלפא ביתא עיי"ש (ד) ובעיקר העצה
דמשיכת האות לצד ימין בענינו בביאור דבר זה
עיין מש"כ בזה במנחת סולת הנ"ל ואכמ"ל בזה

א. באות ג' במשנ"ב כתב וז"ל והירך [שמאל] יהיה
נמוך כדי להסמיך אצל ראשו עכ"ד ענין זה שייך
בג' אותיות והם גימ"ל ונו"ן כפופה וצד"י כפופה
וכן במשנ"ב בכל ג' אותיות אלו כתב ענין זה ומקור
דבריו הוא מהבית יוסף בשם הב"ש [והוא ספר
אלפא ביתא דמהריו"ט] ונזכר זה שם בקצרה בא"ב
הראשון בג' אותיות הנ"ל וביתר אריכות בא"ב
השני בג' אותיות הנ"ל וביאור ענין זה מבואר
בדברי הב"י שם בשם הב"ש בא"ב השני באות ג'
קרוב לסופו עיי"ש וביתר ביאור בבירור הענין עיין
במראי מקומות דלקמן בסעיף ד' וכיום אין המנהג
לעשות כן וכמובא לקמן בסעיף ג' עיי"ש

ב. ועיין בהערות לסי' ל"ב סעיף כ"ח מש"כ להעיר
דלכאורה דברי המשנ"ב כאן סותרים לדבריו
בסי' ל"ב סוס"ק קי"ב שכתב שם דבתיבה כגון פני
וארצי לכתחילה אין להכניס היו"ד בתוך הנו"ן
והצד"י עיי"ש

ג. (א) וכיום אין הסופרים נוהגים לעשות אותיות
גימ"ל ונו"ן כפופה וצד"י כפופה ארוכות
ויורדות למטה כהאופן המבואר בבית יוסף בשם
ב"ש ובמשנ"ב הנ"ל וכדכתב הקסת הסופר בסי' ה'
בלשכת הסופר ס"ק ז' וכ"ב וכ"ה עיי"ש (ב) ובטעם
הדבר שאין נוהגים כן היום עיין מש"כ בזה בקסת
הסופר הנ"ל ויתכן דיש להעיר על טעמו על פי
הערת המנחת סולת דלקמן בסעיף ד' אות ג' עיי"ש
ולא עיינתי בזה כראוי (ג) ויתכן אולי עוד טעם
דנהגו לא כך שהוא על פי החשש המבואר במשנ"ב
בסי' ל"ב סוס"ק קי"ב עיי"ש ובמש"כ בהערות לסי'
ל"ב סעיף כ"ח חלק ב' עיי"ש ואף אם אין נזהרים
שלא יכנס כלל יו"ד בנו"ן וכיו"ב [ולא ביררתי
המציאות במנהג בפרט זה] מכל מקום אפשר דאף

באות דל"ת

ברין הנמרא בשבת ק"ד דאות דל"ת פשטא ברעא לגבי גימ"ל בדברי
הפוסקים בזה

בשיפוע לצד ימין הם (א) האלפא ביתא
דמהריו"ט באות דל"ת והובא בבית יוסף בא"ב
הראשון והשני [הוא הב"ש המובא בב"י] (ב) וכן
נראה במנהיג בהל' תפילין סי' קנ"ז [דף צ"ג
ע"א] וכן הביא בשמו הבית יוסף בא"ב השלישי
(ג) וכן נראה ביראים מצוה שצ"ט דף רי"ב ע"ב
(ד) וכן נראה [לא נשלם לעת עתה כתיבת ענין
זה]

א. במשנ"ב ולכתחילה צריך שתהא הרגל פשוטה
בשיפוע קצת לצד ימין עכ"ל שורש דבר זה הוא
מהגמ' בשבת ק"ד ע"א דאיתא שם מאי טעמיה
פשוטה כרעיה דדל"ת לגבי גימ"ל דלימציה ליה
נפשיה עיי"ש אמנם פליגי הראשונים בביאור כוונת
הגמ' שם ורוב הראשונים פירשו כמבואר במשנ"ב
כאן אך יש חולקים
ב. המפרשים דהכוונה שהרגל דהדל"ת קצת

רשימה של הדברים המבוארים במשנ"ב במשנת סופרים בענין צורת האותיות דהם מעכבים בדיעבד או שיש עכ"פ צד לומר דהם מעכבים בדיעבד [ולא הובא כאן כל הדברים המבוארים שם אלא דברים שהם נראים לעין בשינוי קמן ואף על פי כן הם לעיכובא או שיש צד דמעכב]

בי"ת עשה למעלה עגול עיין משנ"ב וביאור הלכה בד"ה ואין להקל	וא"ו שראשה ארוך משנ"ב
בי"ת עשה למטה עגול עיין בשער הציון אות ו' ובביאור הלכה בד"ה ואין להקל	וא"ו שרגלה קצר מדי משנ"ב
בי"ת קיצר הבי"ת עד שנראה לתינוק דלא חכים ולא טיפש כנו"ן כפופה במשנ"ב	וא"ו שרגלה ארוך מדי משנ"ב
גימ"ל עשה ראשה עגול ולא מרובע משנ"ב בסי' ל"ו ס"ק ט"ו ובמשנת סופרים בסוף אות טי"ת במשנ"ב [וציין לזה בשער הציון באות גימ"ל ס"ק ב']	וא"ו שראשה מרובע עיין היטב במשנ"ב
גימ"ל עשה רגלה הימני עבה במקום דק ביאור הלכה בד"ה ורגל ימין	זי"ן שרגלה ארוכה מדי משנ"ב
גימ"ל לא עשה רגל ימין יורד יותר מרגל שמאל ביאור הלכה בד"ה ורגל ימין	זי"ן שרגלה קצרה מדי משנ"ב
גימ"ל עשה ירך שמאל עקום במקום למשכו בשוה ביאור הלכה בד"ה וגם	זי"ן שאין ראשה עובר משני צדדין משנ"ב
דל"ת לא עשאה למעלה מאחוריה בריבוע אלא בעיגול משנ"ב	זי"ן שאין ראשה מרובע שער הציון אות ג' ומשנ"ב בסי' ל"ו ס"ק ט"ו ובמשנת סופרים בסוף אות ט' במשנ"ב
דל"ת לא עשה רגלה בעיקום לאחוריה בביאור הלכה בד"ה ולכתחילה מסיק להכשיר בזה ועיין בקסת הסופר בלשכת הסופר מש"כ בזה	חי"ת שהיה גגו ארוך מדי עיין במשנ"ב הפרטים בזה
דל"ת עשה רגלה ארוכה מדי עיין במשנה ברורה	טי"ת שראשו הימני כפוף הרבה לתוכו ביאור הלכה בד"ה ולא
ה"א נגע רגלה בגגה ואפילו נגיעה דקה משנ"ב	טי"ת שראשה עגול משנ"ב ומשנ"ב לעיל בסי' ל"ו ס"ק ט"ו
ה"א היתה הנקודה שבתוכה נגד אמצע הגג ולא נגד סופו משנ"ב	יו"ד שרגלו הימנית ארוכה משנ"ב [חשש דנראה כו"ו]
ה"א היתה הנקודה שבתוכה פחות מכמלא אות קטנה משנ"ב [ובשיעור מלא אות קטנה לזה אכמ"ל]	יו"ד שעוקצו השמאלית ארוכה משנ"ב [חשש דנראה כחי"ת]
ה"א היתה הנקודה שבתוכה מסתיימת יותר גבוה מסיום ירך ימין משנ"ב	יו"ד שהתג שעליו גדול משנ"ב [חשש דנראה כלמ"ד]
	יו"ד שגגו ארוך מדי עיין משנ"ב [חשש דרי"ש ועיין משנ"ב באות רי"ש דרי"ש כשר ברגל קצרה]
	יו"ד שלא עשה לו עוקץ שמאלי תחתון ביאור הלכה ד"ה גם צריך וד"ה יגרור [ובמה שהביא שם מהנוב"י עיין חזו"א דתמה דדברי

עֵתֶר שֶׁעַר ו' עֵינֵן ו' מֵרָאִי מִקּוֹמוֹת וְהַעֲרוֹת בְּהִלְכוֹת סֵת"ם סִימָן ל"ו בְּמִשְׁנ"ב בְּהִלְכוֹת צוֹרֵת הָאוֹתִיּוֹת

הַנוֹב"י רַק לֹגֵט אַבֵּל לְתַפִּילִין אֵין מִי שְׁמִיקֵל בְּדִיעֵבֶד עֵי"ש
כ"ף פשוטה שגגה ארוך מדי משנ"ב וביאור הלכה בד"ה אם האריך

י"ד שלא עשה לו עוקף שמאלי עליון ביאור הלכה בד"ה גם צ"ל
כ"ף פשוטה שרגלה קצר מהשיעור משנ"ב וביאור הלכה בד"ה אם האריך [ועי"ש בענין אם היתה ארוכה אך לא כפלים מגגה]

כ"ף כפופה שעשאה למטה מאחוריה מרובעת משנ"ב [ועיין לקמן בדין הבא]

כ"ף כפופה שעשאה למעלה מאחוריה מרובעת משנ"ב וביאור הלכה בד"ה אם [ועיין גם בנ"ל באות ביי"ת שעשאה למטה מאחוריה עגולה]
למ"ד בענין שיעור הקו התחתון של הכ"ף עד היכן יגיע משנ"ב וביאור הלכה בד"ה ונהגו
למ"ד שעשאה חלקה העליון כעין י"ד במקום כעין וא"ו

כ"ף כפופה שעשאה קצרה ברחבה

למ"ד שעשאה חלקה העליון קו פשוט ולא וא"ו

[לא נשלמה רשימה זו לעת עתה]

כ"ף פשוטה שגגה קצר מדי משנ"ב

שו"ע יו"ד סימן רע"א סעיף ה'

בענין המנהג לשרטט בס"ת עוד שיטה נוספת מתחת לכתב ודברי הפוסקים שאינו מעכב ומעם הקסת הסופר ועוד אחרונים למנהג זה וקושיא על דבריהם

ענף א.

א. מבואר בפוסקים דהמנהג לשרטט בספר תורה מלבד השיטין שכותב בהם תחת השרטוט עוד שרטוט שיטה אחת מתחת השיטה האחרונה של הכתב

ב. עיין בזה בקסת הסופר סי' י"ג סעיף ג' ובלשכת הסופר שם בס"ק ז' ובמלאכת שמים בכלל ה' בבינה ס"ק ח' ובמקדש מעט בסי' רע"א סוס"ק ל"ה ובמשנת הסופר סי' י"ג ס"ק ד' ומבואר בקסת הסופר ומלאכת שמים הנ"ל דאין זה מעכב [וכמדומני שגם במגילת אסתר נוהגים לעשות שרטוט זה]

ג. ובטעם מנהג זה הביאו מדברי השואל בשו"ת שב יעקב סי' נ"ג שאינו יודע שורש הדבר

ד. ובקסת הסופר ומקדש מעט ומשנת הסופר הנ"ל ביארו הטעם שהוא משום המבואר בכמה פוסקים דיש דין שרטוט מד' רוחות והלמטה היינו מתחת כל הכתב עכ"ד

ענף ב.

א. ויש להעיר בזה דהנה בתפילין ובמזוזות כפי ששמעתי המנהג פשוט שלא לעשות שרטוט דשיטה זו ולכאורה אם היה הטעם להצריך שרטוט זה בס"ת משום דין שרטוט מד' רוחות אין טעם לדבר לעשותו דוקא בספר תורה דמאי דנזכר דין שרטוט מד' רוחות בפוסקים עיין היטב בראשונים דעולה מדבריהם דלא יתכן להחמיר בדינא דד' רוחות בספר תורה ולהקל גם במזוזות וגם בתפילין ואכמ"ל בביאור הדברים אך כן עולה על פי דברי הראשונים ואם כן לכאורה משמע דאין זהו טעם דהאי מנהגא ואולי יש ליישב בדוחק דשמא לעולם הטעם הוא משום שרטוט דד' רוחות אלא דמעיקר

הדין יש מקום לומר דשרטוט השיטה התחתונה מתקיים בו דין זה דשרטוט הרוח שלמטה אבל לכתחילה עדיף לעשות לו שרטוט בפני עצמו לקיום דין זה ובספר תורה ומגילת אסתר שיש מקום גדול למטה מחמירים כן אבל לענין תפילין ומזוזות שהרווח שם מועט ואין שם מקום לזה סומכים להקל שאין צריך כן

ב. עוד יש להוסיף דמהא דלא נהגו כן בתפילין ומזוזות אפשר דסיוע למש"כ הקסת הסופר ומלאכת שמים הנ"ל בסעיף א' דאין שרטוט שיטה זו מעכב דאם היה מעכב אי אפשר היה להקל הכי [מיהו על פי האמור לקמן בסעיף ה' אות ג' יש מקום לדחות ראיה זו אך גם בלא ראיה זו נראים דבריהם דאין זה מעכב]

ג. ואולי יש לומר בטעם המנהג לעשות כן בספר תורה שהוא משום דמועיל זה לסופר לכתוב ישר שיטה אחרונה שיש פס משורטט במרחק מסוים שיהיה ממקום סיום האותיות למטה ובשאר שיטות מועיל לו לזה השרטוט של השיטה שלאחריה

ד. ובטעם החילוק בין ס"ת לתפילין ומזוזות בזה (א) על פי הנ"ל בסעיף ד' יתכן לומר בזה דכיון דעיקר דבר הנ"ל משום נוי דישור תחתית השיטה לכן בתפילין ומזוזות דהם מחופין לא הקפידו על זה (ב) ועוד יש לומר על פי הנ"ל דלענין מזוזות כיון דכותבין בשיטה אחרונה רק תיבות על הארץ [כמבואר בגמ' מנחות ל"א ע"ב ובשו"ע סי' רפ"ח סעיף י'] שהוא דבר מועט ולא כל כך קשה לעשות הישור הנ"ל ובתפילין אפשר דכיון דפחות חמור בהם עיקר דין ישור השיטין [שעל ידי שרטוט עליון בכל שיטה ושיטה כמבואר בפוסקים באו"ח סי' ל"ב סעיף ו' לכן גם בפרט זה פחות הקפידו (ג) ועוד אפשר לומר על פי הנ"ל בסעיף ד' דבתפילין ומזוזות כיון שהקלף מסתיים קרוב לשיטה

אחרונה כבר מכח סיום הקלף יש לו סיוע ליישר השיטה דמשמש לו זה כמו שרטוט ולא מיבעיא להסוברים דאין צריך להשאיר שם קלף אלא כשיעור הנצרך לכ"ף פשוטה דהרי זה ממש כשיעור המרחק שבס"ת אל השרטוט הנ"ל אלא אף לסוברים דצריך להשאיר יותר מזה כחצי צפורן [עיי' בזה בסעיף הבא] מכל מקום אולי יתכן דכיון דאינו מרחק גדול שפיר דמי

ה. גם יתכן בטעם שלא לעשות כן בתפילין דהנה בס"ת עושים כן למטה בסוף שיעור של שיטה שלמה עם הריוח שלה הנצרך לכ"ף פשוטה ולשאר הפשוטות והנה לענין ס"ת יש שם שיעור גדול כדקיי"ל במנחות ל' ע"א דלמטה עושה גליון ד' אצבעות אבל לענין תפילין כתב בשו"ע בס"ל"ב סעיף ל"ב דאין צריך להשאיר שם אלא כשיעור

הנצרך לכ"ף פשוטה [והיקף גויל שלה] ועיי"ש במשנ"ב דיש סוברים להצריך מלבד זה גם חצי צפורן למטה עיי"ש ולענין מזוזה כתב בשו"ע בס"רפ"ח סעיף ב' להשאיר חצי צפורן למטה ועיי' בפוסקים נידון אם להצריך כן במזוזה חצי צפורן מלבד השיעור הנצרך לכ"ף פשוטה עיי' בזה במשנת הסופר סי' כ"ז סעיף א' בביה"ס ד"ה ומניח ובחזו"א או"ח סי' י' ס"ק א' ואכמ"ל [ולא עיינתי עתה אם בדעת השו"ע פשוט דכוונתו להצריך במזוזה טפי מבתפילין ועיי' בבית יוסף בס"ל"ב ואכמ"ל] ועכ"פ להסוברים דלענין תפילין אין צריך להשאיר אלא כשיעור הנצרך לכ"ף פשוטה אם כן אי אפשר בשיעור ריוח זה כלל לעשות שם שרטוט דהרי במקום השרטוט שם כלה הקלף [ואם היה שרטוט זה מעכב אולי היה צריך להוסיף קלף עבורו אך כבר נתבאר לעיל בסעיפים א']

**בפסול של עשאה כקובה הכתוב בנמרא בענין מזוזה בפרטי דין זה ובענין
אם בתפילין גם כן יש פסול זה**

ענף א.

א. בפסול דעשאה כקובה וכזנב בשיעור ההפרש בצד בין השיטין להיחשב בפסול זה שמעתי מהגרי"ש אלישיב שליט"א דשיעורו כשיעור אות קטנה מאותו הכתב שהוא כותב

ב. ודהיינו דפסול זה הרי הוא דוקא בהיה ב' פעמים כמדרגה ואם כל אחת מהם היא בשיעור של אות קטנה כנ"ל או יותר אז פסול עכ"ד

ג. ועיין מש"כ בזה בשו"ת שבט הלוי ח"ב סי' קנ"ה בענין השיעור בזה ושו"ר עוד בזה בספר משנת הסופר עיי"ש כל דבריו

ד. ועיין היטב לשונו של המלאכת שמים בכלל כ"ג בחכמה סוף סעיף ג' עיי"ש

ענף ב.

א. ויש לברר אם בתפילין נמי איכא פסול זה ובשולחן ערוך לא כתוב בפירוש בדבר זה

ב. ומדברי ספר התרומה בסי' ר"ה מוכח לכאורה דפסול עיי"ש

ג. וקצת צ"ע בדברי הפוסקים באו"ח סי' ל"ב סעיפים ל"ג ל"ד ל"ה שדנו בענין האמור שם ביציאת אותיות מן השיטה ושבדרך כלל אינו מעכב [מלבד באותיות השם] ולא פירשו דאם הוא ב' פעמים כגוונא דקובה פוסל וצ"ב

ד. וחלק מלשון ספר התרומה הנ"ל הובא בבית יוסף בסי' ל"ב שם מיהו יש שם לכאורה ט"ס בספר התרומה וכבר עמד בענין במעדני יו"ט על הרא"ש שם ואכמ"ל

ה. ובדעת תורה לאו"ח שם בסעיף ל"ג שהביא דאיתא בפירוש בספר העיטור הל' תפילין [דף נ"ז טור א'] דפסול גם בתפילין כקובה וכו' עכ"ד ולא הביא מעור פוסקים בזה לא לכאן ולא לכאן

ו. ושו"ר בספר משנת הסופר בסי' כ"ז סעיף ו' בביה"ס [עמ' רע"ו] שכתב דדין זה איתא נמי בתפילין וס"ת והביא מדברי הספר התרומה והבעל העיטור הנ"ל עיי"ש כל דבריו ואכמ"ל

**באופן עשיית היו"ד של תפילין של יד באיטר יד אם הרגל יוצאת משמאל
הגג או מימין הגג ובמנהגי הקהלות יעקב בזה**

סימן א. ביאור הנידון באופן עשיית היו"ד בקשר של תפילין של יד
באיטר ושיטת הקהלות יעקב בענין זה ובכמה מנהגים שהיה
לו בזה **תרעו**

סימן ב. מו"מ בדרך האחרונה שנהג הקהלות יעקב במאי דפשיטא ליה
דהשיטות דחיתוך וקשירה לא פליגי אהדדי **תרפא**

סימן ג. מו"מ בכמה נידונים במנהגו האחרון של הקהלות יעקב הנ"ל
בענין א' לעשות גם קשירה וגם חיתוך אם יש לדון בזה מצד
הוספה על האותיות ושינוי בשם ושינוי צורה ובענין אם יש
חשש בכתובה בדרך חיתוך **תרפד**

סימן ד. תשובה מכתב ידו של הקהלות יעקב משנת תשכ"ו שבה הוא
מסביר את טעם מנהגו הראשון שהיה להוציא את רגל היו"ד
מצד שמאל והובאה תשובה זו גם בספר זכרון אליהו וחלק
ממנה הובא גם בספר כתבי קהלות יעקב החדשים ומו"מ בענין
הדברים הכתובים בזה בספרים הנ"ל **תרפז**

סימן ה. במובא בספר ארחות רבינו ממנהגי הקהלות יעקב בענין זה
וביאורים בדבריו **תרצב**

סימן ו. במובא בספר זכרון אליהו בשם הקהלות יעקב בזה ובענין
הוראת הגרי"ש אלישיב בזה **תרצד**

סימן ז. מראי מקומות בענינים הנזכרים לעיל מסימן א' עד סימן ו'
באופן עשיית היו"ד בקשר דתפילין של יד של איטר ובמנהגי
הקהלות יעקב בזה **תש**

סימן ח. בעיקר ענין יו"ד שבקשר של תפילין של יד מביא מדברי הגמרא
וראשונים בכמה דוכתי השייכים לזה ובעיקר אם יו"ד זו היא
הלכה למשה מסיני **תשא**

סימן ט. בענין מקום יו"ד של תפילין שכתוב ברמב"ם וטור ושולחן ערוך
ושאר פוסקים שהוא בתפילין של יד וכן המנהג ידון אם מוסכם
כן **תשד**

סימן י. בדין יו"ד שבקשר של תפילין של יד באופן עשייתה מביא כמה שיטות אם הוא בקשירה כנהוג או בחיתוך או בקיפול **תשה**

דברים שבמכתב מהקהלות יעקב בענין העושה בתים רבי
שמאי סופר הנזכר לעיל בסימן א' ודברים מתולדותיו של
תשו הקהלות יעקב

השלמה

א. במאי דהובא בענין זה כאן דברים מהקהלות יעקב בעניני הלכה הנה בספרים שיצאו לאור ממנו אחרי פטירתו כותב בנו מוהר"ח בשמו שרצה שבכל דבר שמביאים ממנו הנוגע להלכה למעשה יפרשו שאינו מורה הלכה למעשה רק מפרש צדדים בענין ויכריע מי שראוי להכריע

ב. ובמהדורה ראשונה של כתיבת ענין זה לא כתבתי הפרט הנ"ל בסעיף קודם מפני ששמעתי בערך בשנת תשנ"ב מהג"ר אברהם הורוויץ זללה"ה שכידוע היה מאוד קרוב לקהלות יעקב דברים בענין זה במה שהיה לו מו"מ בענין עם הקהלות יעקב וכפי שזכור לי היה משמעות דבריו שהקהלות יעקב במנהגו האחרון בענין זה שעשה הרגל בשמאל וחתך בה יו"ד נוספת עם רגל בימין כמובא לקמן היה שונה דרכו מבשאר הוראות שהסכים שהוראה זו יאמר הרב הורוויץ בשמו לכמה שואלים אף מחו"ל ואולי גם כשמעתי בעצמי מהקהלות יעקב הדברים בענין זה היה משמעות כן שבזה מאיזה סיבה יותר מורה משאר הוראות [ואולי היה המשמעות דסיבת הדבר שבשאר הוראות שאינם מבוררות ואין בהם מנהג מוסכם חושש שמא לא בירר הענין כל כך ובפרט שאף בדברים שהיה נראה לו יותר להקל ידוע שלעצמו פעמים רבות החמיר כך שלא הוכרח לברר כל כך היטב לעצמו בתורת ודאי ואילו בענין זה שאינו מבורר כן ביררו היטב מפני שנוגע לו למעשה יום ביום בכל ימות החול כל השנים וחייבים להכריע בין האופנים איזה עיקר שהרי מוכרח לנהוג באיזה אופן שהוא ואי אפשר להסתלק מהספק ולכן בזה בירר יותר באופן מוכרע] ולכן לא פרשתי את הנ"ל בסעיף קודם אבל אחר כך ראיתי מכתב מהקהלות יעקב בקריינא דאיגרתא שבו מבואר בלשון חריפה שהיה מקפיד מאוד על דבר זה שלא יאמרו הלכה למעשה בשמו ומחומרת הלשון שם נתיראתי לסמוך על הזכרון ועל משמעות הדברים שכאן בסעיף זה לדייק מזה שהיה דרכו שונה בהוראה זו מבשאר הוראות ולכן הבאתי את הנ"ל בסעיף קודם

סימן א. ביאור הנידון באופן עשיית היו"ד בקשר של תפילין של יד באיטר
ושיטת הקהלות יעקב בענין זה ובכמה מנהגים שהיה לו בזה

ענף א. דברי השולחן ערוך בסימן כ"ז
ובסימן ל"ב בענין יו"ד של קשר דתפילין
של יד

א. בשולחן ערוך באו"ח סימן ל"ב סעיף נ"ב כתב וז"ל יכניס הרצועה תוך המעברתא ויעשה קשר כמין דל"ת בשל ראש וכמין יו"ד בשל יד להשלים אותיות שק"י עם השי"ן שבשל ראש עכ"ל

ב. וברמ"א שם כתב וז"ל ולא יעשה הקשרים אלא לאחר שעשה השי"ן מתפילין ואחר כך יעשה הדל"ת ואחר כך יעשה היו"ד כסדר אותיות השם

ג. ובשולחן ערוך לעיל בסימן כ"ז סעיף ב' כתב וז"ל המנהג הנכון שיהא היו"ד של קשר תפילה של יד לצד הלב והתפילה עליו לצד חוץ עכ"ל

ד. עוד כתב שם השולחן ערוך וז"ל יש לזהר שלא תזוז יו"ד של קשר מהתפילה עכ"ל

ה. ועיין לקמן בסימנים ח' ט' וי' שמועתק שם מגמרא ומראשונים כמה וכמה דברים בענין זה עיי"ש וכאן הובא במוקדם לזה הנידון באיטר ודברי הקהלות יעקב מפני שעיקר כתיבת ענין זה כאן הוא לבירור הוראות הקהלות יעקב

ענף ב. בנידון איך לעשות יו"ד זו באיטר
יבאר שני פרטים בעשיית יו"ד זו ויבאר
שבתפילין דאיטר אי אפשר לקיים שניהם
ובמנהגים בזה בענין על איזה משני פרטים
אלו לוותר באיטר

א. והנה באופן עשיית היו"ד אצל איטר יש נידון בדבר ויש לבאר כאן שרשי הנידון הנה ליו"ד יש גג ורגל וביו"ד של תפילין הנ"ל שבסוף הקשר דתפילין של יד כפי הנהוג יש בזה שני פרטים חדא שגג היו"ד נוגע בבית ורגל היו"ד יוצא כלפי חוץ מן הבית ופרט שני שרגל היו"ד יוצאה בצד ימין של הגג וכמו ביו"ד שבכתב דספר תורה ושאר הנכתבים שרגל היו"ד בצד ימין של הגג

ב. אמנם באיטר יד אי אפשר בפשוטו לקיים שני פרטים הנ"ל ביחד וצריך לוותר על חד מיניהו והיינו דאם יעשה שהגג כלפי הבית והרגל כלפי חוץ אם כן הרגל יוצאת מצד שמאל של הגג ואם יעשה הרגל בצד ימין יצטרך לעשות הרגל לכיוון הבית והגג כלפי חוץ

ג. ושמעתי כמדומה בשנת תשד"מ מרבי שמאי סופר זצ"ל עושה בתים מומחה בפעיה"ק ירשת"ו שהמנהג שהוא מצא בזה הוא שהיו עושים לאיטר גג היו"ד סמוך לבית והרגל כלפי חוץ וממילא היה רגל היו"ד בשמאל הגג

ד. ואמר כמדומה שבירושלים לא היה כל כך מצוי ענין איטר עד לעשרות שנים האחרונות ועיקר מה שראה המנהג באיטרים הוא מחו"ל

ה. והוא טען על זה דראוי להפוך הדבר דהענין דבכל אדם גג היו"ד סמוך לבית והרגל כלפי חוץ אין סיבה שיהא בזה צד חשש להפוך מזה אבל לעשות רגל היו"ד בשמאל הגג במקום בימין הגג הוא ממש שינוי מצורת היו"ד והרי בספר תורה אין מכשירים לעשות יו"ד כזה שהרגל בשמאל הגג

ו. ולכן שינה ונהג לעשות לאיטרים הגג כלפי חוץ והרגל לכיוון הבית והרגל בימין הגג עכ"ד

ז. ועיין בספר זכרון אליהו פט"ז סי' י' שכתב להעיר דאם עושים היו"ד ישרה יש להזהר שלא תהיה היו"ד בעמידה אלא בשכיבה שאם היא בעמידה אם כן היא עומדת הפוך [משא"כ אצל מי שאינו איטר עומדת ישר וכן באיטר שעשה יו"ד שרגלה בשמאל אם מעמידה היא עומדת ישר שגגה למעלה ורק יש ההיפוך שרגלה בשמאל]

ענף ג. יביא מנהגים שנהג רבינו הקהלות
יעקב זצוק"ל בזה כפי שסיפר סדר הדברים
רבי שמאי סופר זצ"ל

א. תחילה מובא כאן העדות של הרב שמאי סופר זצ"ל הנ"ל בענין מנהגו של רבינו הקהלות יעקב

עצמה חתוך באופן שברגל עצמה יש יו"ד חדשה שרגלה הפרטית בצד ימין של הגג של יו"ד פרטית זו שכולה ברגל

ה. כל זה שמעתי מהרב שמאי בערך בשנת התשד"מ

ענף ד. דברי הקהלות יעקב בזה שמנהגו האחרון מיוסד על דברי הטור באו"ח בסימן כ"ז

א. ואח"כ נכנסתי לרבינו הקהלות יעקב זצוק"ל גם זה היה בערך בשנת התשד"מ והראה לי התפילין של יד שלו ואופן עשיית היו"ד שעשה ככל הנ"ל באופן האחרון שסיפר הרב שמאי דהיינו שהרגל דהיו"ד בצד שמאל של הגג דהיו"ד אבל חתך בתוך הרגל עוד צורת יו"ד וביו"ד זו הפרטית שבחיתוך רגלה הוא בימין גגה וביאר שורש דעתו זו שפתח בטור באו"ח בסוף סימן ל"ב והקריא שכתב שם הטור בענין יו"ד של תפילין של יד וז"ל ובסוף הרצועה אצל הקשר יעשה קשר קטן כצורת יו"ד להשלים אותיות של שק"י עם השי"ן שבבתים של ראש והדלי"ת שבקשר ויש שחותכין בסוף הרצועה אצל הקשר כצורת יו"ד עכ"ל ופירש שעל פי זה עשה את העצה הנ"ל

ב. והנה לצערי אינני זוכר כראוי את לשון הקהלות יעקב בדיבורו בזה אבל כמדומה דתוכן דבריו כך היה דמפרש הקהלות יעקב דכוונת הטור להביא שני שיטות איך עושים את היו"ד דתפילין של יד שיטה ראשונה על ידי קשירה ושיטה שניה על ידי חיתוך ומפרש הקהלות יעקב שאין כאן מחלוקת בין שני הדעות שבטור אלא לדברי שניהם העיקר שיהא שם צורת יו"ד ואין נפק"מ איך יעשה את היו"ד אם על ידי קשירה ואם על ידי חיתוך

ג. וממילא בעצה הנ"ל יוצא מידי ספק שאת"ל שיש פקפוק ביו"ד הראשון מפני שהרגל בשמאל הגג אהני היו"ד שעל ידי חיתוך שבו הרגל בימין הגג עכ"ד

ד. והנה יש בדבריו בכוונת הטור שני חידושים בכוונת הטור חדא דהיה מקום לפרש בכוונת הטור דלכולי עלמא עבדינן קשר בצורת יו"ד והוא

זצוק"ל בזה מפני שכוללת עדותו את כללות מנהגיו וכך העיד הנה הוא עשה בתי התפילין של הקהלות יעקב והם כמדומה התפילין האחרונות שהניח הקהלות יעקב וכאמור לעיל היה הקהלות יעקב איטר יד והוא הניח תפילין על יד ימין של כל אדם וסיפר הרב שמאי אופן מנהג הקהלות יעקב בענין זה דבמשך הרבה שנים היה מנהגו כמנהג הרגיל לעשות הרגל בשמאל הגג [וכמדומה שסיפר שהקה"י עצמו היה קושר עכ"פ לפעמים התפילין לעצמו ולמד עשיית הקשר ממגיד שיעור בשיבה שלמד שם ברוסיה והיה קושר באופן הנ"ל]

ב. וכשעשה הרב שמאי בתי תפילין לקהלות יעקב התעוררו לדון שוב בענין הנ"ל ואמר הקהלות יעקב להרב שמאי שישאל בזה את הגרי"י וייס מחבר ספר מנחת יצחק רב של העדה החרדית בירשת"ו ויעשה כהוראתו ושאל את המנחת יצחק בלילה סמוך לתפילת ערבית איך עדיף לעשות ביו"ד של איטר אם לעשות הרגל בשמאל הגג והגג נוגע בבית כמו שנהגו הרבה איטרים או לעשות כמנהג שהוא חידש לעשות הרגל בימין הגג והרגל היא הסמוכה לבית והיינו הנידון בין שני האופנים הנ"ל בענף ב' ולמחרת סמוך לתפילת שחרית השיבו המנחת יצחק שלפום ריהטא מה שנראה לו בזה הוא ששני האופנים אלו [הנזכרים לעיל בסעיף זה ויותר באריכות לעיל בענף ב'] כשרים ויותר לטוב לעשות כאופן השני והיינו כמנהג הרב שמאי לעשות הרגל בצד ימין של גג היו"ד עכ"ד המנח"י וכך עשה הרב שמאי בתפילין של הקהלות יעקב והניח באופן זה הקהלות יעקב תקופה מסוימת

ג. ואח"כ חזר הקהלות יעקב שוב לדון בענין זה [וכמדומה שסיפר הרב שמאי שהיה זה אולי בעקבות בר מצוה של משהו שהיה איטר] ומצא עצה חדשה בענין והוא שעשה הקשר כמנהגו הראשון שהגג סמוך לבית והרגל בשמאל הגג אמנם בתוך רגל היו"ד חתך ממנה ריבוע למטה בשמאל באופן שבתוך הרגל יש צורת יו"ד על ידי חיתוך ויו"ד זה רגלה בימין גגה וכן היה מנהגו האחרון

ד. ונמצא לפי זה שהיה כמה מנהגים לקהלות יעקב הראשון רגל בצד שמאל הגג והשני רגל בצד ימין הגג והאחרון רגל בצד שמאל הגג אבל ברגל

לעשות כך] הלך ולקח את התפילין והביאם אליו ואסתייעא מילתא שנכנסו עמי אלו בדיוק באותו פעם שאלמלי זה אפשר שהקהלות יעקב היה מוותר על להראות הדברים באופן מעשי בתפילין שלו מפני שכידוע באותם שנים הוא עצמו כל הליוך אפילו מועט היה עבורו טורח הרבה וכשביקש הקהלות יעקב להביא אליו את הטור כמדומה שזה כבר היה לי האומץ ליגוע בספר ולהביאו אליו

ענף ה. מדברי שו"ת מנחת יצחק בענין מנהג הקהלות יעקב בזה ובענין העובדא המובאת לעיל

א. ובשו"ת מנחת יצחק חלק ט' סימן ג' דן באריכות בענין זה דאופן עשיית יו"ד בתפילין של יד דאיטר ותחילת נידונו הוא בשני האופנים הפשוטים אם לעשות ביו"ד הפוכה [וזה כמנהג ראשון דהקהלות יעקב] או לעשות ביו"ד ישרה [וזה כמנהג שני דהקהלות יעקב]

ב. והביא שם ששאל אותו את שאלה זו עושה בתים בירושלים והיה המדובר על התפילין של הקהלות יעקב [וכאמור לעיל השואל היה רבי שמאי סופר]

ג. ומספר המנחת יצחק שהוא [המנחת יצחק] הכריע לעשות ביו"ד ישרה עכ"ד וזהו מנהגו השני דהקהלות יעקב וכנזכר לעיל בשם הרב שמאי סופר וצ"ל

ד. ואח"כ הביא המנחת יצחק דשוב נודע לו דאחר כך חידש הקהלות יעקב עצה אחרת בדבר והוא לעשות ביו"ד הפוכה ולחתוך ברגל יו"ד ישרה עכ"ד והיינו המנהג הג' דהקהלות יעקב המובא לעיל [וכנראה ששמע זה מרבי שמאי סופר שהיה בקי במנהגי הקהלות יעקב בזה וכנ"ל]

ה. ואגב יש להביא שרבי שמאי סופר נזכר לשבח כמומחה לעשיית בתים של תפילין במכתבו של הקהלות יעקב הנדפס בספר יאמר ליעקב ולישראל קרוב לסוף הספר עיין שם ונזכר מענין מכתב זה לקמן בהשלמה שאחרי סימן י' עיין שם באריכות

ו. ולקמן בסימן ה' מובא גם מספר ארחות רבינו בענין ג' מנהגי הקהלות יעקב בדבר זה עיין שם

העיקר ויש שמוסיפין על זה גם לנהוג לחתוך ולפי זה לא שמענין מהטור צד דיועיל החיתוך במקום קשירה והקהלות יעקב מפרש בכוונת הטור לא כן אלא דהם שני שיטות שונות איך לעשות את היו"ד אם רק בקשירה או רק בחיתוך וחידוש שני דאחר שהם שני שיטות היה מקום לומר דפליגי אהדדי וכל שיטה ס"ל בדוקא כשיטתה ובזה מפרש הקהלות יעקב לא כן אלא דאין כאן מחלוקת ולכל שיטה כשר בשני הדרכים והעיקר שיהא בזה צורת יו"ד

ה. ועיין לקמן בסימן י' מש"כ לדון על פי שיטתו לענין משמעות דברי רש"י בשבת דף ס"ב ע"א דהיו"ד בקיפול דלדבריו יש לומר דגם זה אינו פלוגתא

ו. ויש להזכיר שהיה סייעתא דשמיא מיוחדת שלא היה עיכוב באותו פעם מלראות את התפילין של הקהלות יעקב שמעשה שהיה כך היה כשאמר לי הקהלות יעקב להגיש אליו את התפילין שלו והצביע על המקום שהיו מונחים שם סמירתי במקומי בלא יכולת לזוז אולי מיראת הרוממות מליגוע רשע כמוני בתפילין של הרב הדומה למלאך ה' צבקות ולא היה שם בחדר משהו מאנשי ביתו שיביא את זה אך משמים נודמן שבאותו הלילה כשנכנסתי אצלו לפני שנכנסתי היה שם דין ודברים בין בחורים שלמדו בישיבה של אאמו"ר שליט"א כמדומה שהיו זה בחור בשם רוטנברג [שמו הפרטי אולי יחזקאל] מארץ ישראל ויוסף פירא מארץ הולנד שרצו להיכנס אל הקהלות יעקב אבל היה שם תור ארוך של הרבה אנשים והשניים הנ"ל הגיעו רק אז וביקשו לאנשים לוותר להם על התור מפני שהם צריכים ליסוע לירושלים וההסעה עומדת לעזוב עוד מעט ולא יוכלו לחכות והאנשים לא הסכימו לוותר להם מפני שלא ידעו אם יהיה אפשרות באותו הלילה לכל הרבים הנמצאים שם להיכנס ובקשו השניים הנ"ל שיתנו האנשים הממתינים בתור להם רשות להיכנס כשאני נכנס והסכימו להם רק בתנאי שיתחייבו שלא לשאול שום דבר את הקהלות יעקב ורק לראות ולשמוע והסכימו לתנאי ונכנסו עמי וכשאמר לי הקהלות יעקב להגיש לו את התפילין ולא יכולתי בשום אופן אז כמדומני שיחזקאל רוטנברג [אולי רמזתי לו

ז. אך יש להעיר בדבר דעיין לקמן בסימן ג' מש"כ להעיר על חידושו של הקהלות יעקב (א) שאולי יש צד חסרון בעשיית שני יודיין דהוי שינוי משם שק"י ובספר תורה בהוסיף אות יו"ד בסוף שם שק"י הוא מקלקל (ב) וגם נתבאר שם בענף ד' שאולי יש בזה חסרון בצורת היו"ד שהיא מורכבת משני יודיין זו בתוך זו ובספר תורה בכהאי גוונא אפשר דהוי שינוי צורה ומכל מקום חזינן דהקהלות יעקב לא חש לטענות אלו אלא שבזה יש לדון דשמא כל מה שלא חש לזה הוא רק עד כמה שהיה צורך בדבר דלאידך גיסא אם לא יעשה כן יש חסרון של רגל שמאלית ליו"ד במקום ימנית אבל באדם שאינו איטר שאין חשש זה וגם יש מנהג העולם מסודר בדבר בלא ספיקות אם כן שמא יש מקום לחוש לטענות אלו [ועוד שלענין הטענה הראשונה שבסעיף זה שמא כיוון שהיו"ד הראשונה באיטר היא הפוכה אינו כל כך טענה דאפשר שלא לחשיבו כלל ליו"ד מה שאין כן באינו איטר שאינה הפוכה] ולכן שמא עדיף שלא לעשות דבר זה אך כמובן שכל הערות אלו אין בהם הכרע ונכתבו ולמשא ומתן בצדדי הענין בזה

ענף ז. עוד בענין הנ"ל בענף קודם

א. ושו"ר בספר ארחות רבינו חלק ג' בסופו בהוספות לחלק ראשון בעמוד קצ"ט דיבור רביעי במוסגר שכתב שם וז"ל כשמו"ר [דהיינו הקה"י] זצוק"ל הראה לי שנוהג כראשונים הנ"ל שהיו"ד חתוך ברצועה שאלתיו וכו' ואמר לי וכו' ועוד אמר לי מו"ר שבקשר לא של איטר צריך לחתוך ברצועה בצד השני וכך תראה יו"ד ישרה עכ"ל

ב. ולכאורה מבואר מזה שכן לחתוך גם במי שאינו איטר וכנהגת הגר"ח הנ"ל וזה צ"ב כנ"ל שלכאורה כל טעמו דהקהלות יעקב הוא מפני השאלה באיטר

ג. ואולי באמת ראה לנכון גם למי שאינו איטר לקיים השיטה המובאת בפוסקים לעשות יו"ד בדרך חיתוך

ד. אך אולי יש לומר שהכוונה בזה אינו לחיתוך שיש על ידי זה ברגל היו"ד בפני עצמה יו"ד

ענף ו. בענין מי שאיננו איטר יבאר שלכאורה אין מקום ללמוד מדברי הקהלות יעקב הנ"ל לעשות חיתוך ברגל היו"ד היוצר יו"ד נוספת שאין בזה הסיבה הנ"ל אך מביא שבנו מרן הגר"ח שאיננו איטר כן עשה כאביו חיתוך ברגל היו"ד להיות יו"ד נוספת וידון בטעמו לדבר

א. הנה על פי המבואר לעיל לכאורה פשוט דכל דברי הקהלות יעקב להוסיף חיתוך ברגל היו"ד לעשות יו"ד שניה בחיתוך נוגע זה רק לאיטר יד ולא לשאר אנשים שאינם איטרים שהרי כל סיבתו לעשות כן הוא כדי לחזור למנהגו הראשון שהקשר דומה בצורתו הכללית וסדרו לקשר של מי שאינו איטר שגג היו"ד סמוך לתפילין והרגל יוצא כלפי חוץ וזה גורם שיש בזה שאלה של יו"ד הפוכה שהרגל בשמאל ולפתור בעיה זו מוסיף יו"ד בחיתוך ברגל שביו"ד זו רגלה בימין

ב. אבל בחול המועד סוכות שנת תשע"ד הייתי בבית מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א ובנדיבות לבו של בנו הגאון רבי יצחק שאול שליט"א הראו לי שם את התפילין של הקהלות יעקב הנ"ל עם החיתוך ברגל היו"ד וגם הראו לי את התפילין של מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שגם כן כמו אצל אביו עשה חיתוך ברגל היו"ד

ג. והנה מרן הגר"ח איננו איטר וקשר התפילין שלו היו"ד היא יו"ד רגילה שהגג סמוך לתפילין והרגל כלפי חוץ ורגלה בצד ימין של הגג

ד. ולפי הנ"ל לכאורה אין שום סיבה להגר"ח לעשות בזה כדעת אביו לחתוך ברגל היו"ד עוד יו"ד נוספת וצ"ע בטעמו

ה. ואולי כיוון שסוף סוף אביו על ידי מה שעשה מפני היותו איטר זכה לקיים את שני השיטות המובאות בטור הנזכר לעיל בענין היו"ד לעשות בין בקשירה ובין בחיתוך רצה גם הגר"ח שלא להפסיד מזכות זו אף שאין הכי נמי שאם אביו לא היה איטר לא היה עושה כן

ו. וצריך לשאול בהזדמנות להגר"ח בזה אם נכון כן בטעמו כנ"ל בסעיף קודם או שיש לו איזה סיבה אחרת שעשה כן

שרגל היו"ד בימין הגג עכ"ד וכן מבואר בספרו ארחות רבינו חלק ג' בסופו בהשלמות לחלק א' בעמוד קצ"ח

ג. אך כמדומה דמרבי שמאי סופר זצ"ל שמעתי שהוא זה שחידש מנהג זה ולא היה מנהג ידוע כן בירושלים קודם אך כמדומה שאמר שגם לא ידוע לו על מנהג מסוים קבוע להיפך ואמר דבדור הקודם בירושלים לא היה כל כך מצוי איטרים וכנ"ל בשמו [אך המעט שכן ראה קצת נדמה לי שאמר שראה שעשו בשמאל הגג אך אינני זוכר בבירור]

ד. בתשובה מהקהלות יעקב בענין צורת היו"ד באיטר הנדפסת לקמן בענין ד' אחרי שהאריך בענין כתב וז"ל וכמדומה לי שהמנהג הוא כאשר ציירתי ציור א' עכ"ל ובציור א' שם הוא שהרגל בצד שמאל של הגג [ותשובה זו מהקהלות יעקב הכתובה לקמן בענין ד' נדפסה גם בספר זכרון אליהו עמוד תי"ד וחלק ממנה נדפס גם בספר כתבי קהלות יעקב החדשים וכנזכר כל זה לקמן בענין ד' באריכות]

ה. אך לא הזכיר שם בנ"ל בסעיף קודם בפרטות ממנהג ירושלים אלא כתב בכללות על המנהג

שלמה אלא הכוונה לחתוך את רגל היו"ד באופן שמיפה אותה להיות יו"ד יותר נאה ומשובח

ה. אבל אין בו שני חלקים גג ורגל וצ"ב

ו. ולכאורה באמת כך נוטה יותר הלשון הכתוב לעיל בסוף סעיף א' להתפרש

ז. ומכל מקום אולי באמת הכוונה כמנהג הגר"ח הנזכר לעיל בענף קודם וזה שורש מנהגו דהגר"ח וצ"ב בכל זה

ענף ח. השלמות לדברים הכתובים לעיל בענף ב' בעניני המנהגים הישנים בזה

א. במה שהובא לעיל בענף ב' בשם רבי שמאי שלא היה מצוי כל כך בעבר בירושלים איטר כמדומה שהוא תלה זה דמציאות זו תלויה במדינות אך יתכן שהוא מפני שהיה כמדומה מצוי בירושלים שמחנכים לאיטרים לשנות ולכתוב בימין כדי שיוכלו להניח תפילין ככל אדם כן מסופר כמדומה על הגרש"א יודלביץ' וכן יש מעשה דומה שהגיע אל הגר"י מבריסק ועיין בספר דבר הלכה שכתב שאין נכון לעשות כן אלא להשאירו כתונתו מפני שעל ידי שינוי זה יכולים להיווצר ספיקות בהלכה ואין כאן מקום להאריך

ב. בספר דבר הלכה עמ' קכ"ב כתב שמנהג ירושלים הוא שעושים הקשר דאיטר באופן

סימן ב. מו"מ בדרך האחרונה שנהג הקהלות יעקב במאי דפשיטא ליה דהשיטות דחיתוך וקשירה לא פליגי אהדדי

אינו צריך להיות דוקא בקשר ובפרט דנזכר שם בסמוך ממש גם דשי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני והרי השי"ן אינו בקשר אלא בבליטות העור וסבירא ליה להשוות ההלכות ושמע מינה דעיקר ההלכה הוא צורת האות יהא האופן אשר יהיה ועצ"ב בכל זה

ענף ב. בדברי הרמב"ם בענין דל"ת של תפילין ויו"ד של תפילין

א. וברמב"ם בהלכות תפילין פרק ב' הלכה א' כתב וז"ל שמונה הלכות יש במעשה התפילין כולם הלכה למשה מסיני ולפיכך כולן מעכבות ואם שנה באחת מהן פסל עכ"ל וכתב שם בהלכה א' את רשימת כל השמונה ובאחרון שבהם כתב וז"ל ושיהיה הקשר שלהן קשר ידוע כצורת דל"ת עכ"ל ואת היו"ד של תפילין של יד לא הזכיר שם בהלכה זו כלל

ב. ובהמשך הפרק בהלכה י"ג כתב וז"ל ומכניס רצועה של ראש בתוכו שלה ומקיף במדת ראשו וקושר קשר מרובע כמין דל"ת וקשר זה צריך כל תלמיד חכם ללמדו ואי אפשר להודיע צורתו בכתב אלא בראיית העין וכן בשל יד קושר קשר כמין יו"ד עכ"ל

ג. וצ"ב בזה שבהלכה א' אף שמדבר שם בכללות ההלכה גם על תפילין של יד וגם על של ראש כגון מה שכתב שהללמ"ס שיהיו רבועים דקאי לשניהם וכן מה שכתב דהללמ"ס שהרצועות צריכים להיות שחורות דקאי לשניהם מכל מקום בקשר הזכיר רק את של ראש ולא את של יד ורק בהלכה י"ג הזכיר גם את הקשר של יד

ד. ובהכרח לכאורה מבואר מזה דהדל"ת בקשר של ראש הוא הלכה למשה מסיני ומעכב ואילו היו"ד בקשר של יד לדעת הרמב"ם אינו הלכה למשה מסיני ולפי זה יתכן גם דאינו מעכב

ענף ג. עוד בשיטת הרמב"ם הנ"ל ואם יש ללמוד מדבריו דענין היו"ד של תפילין

ענף א. נידון אם יש לומר דיש סוברים דבעינן דוקא קשירה ולא חיתוך

א. הנני להקדים לכל ההערות הכתובות כאן בסימן ב' ולקמן בסימן ג' דאין הכוונה לפקפק ח"ו על מה שנהג קדוש עליון הקהלות יעקב אחרי בירור הצדדים והדרכים בזה אלא רק בדרך לימוד להעיר במה שיש להתבונן בדבריו אלו

ב. ויש להעיר בדברי הקהלות יעקב במנהגו האחרון הנזכר לעיל בסימן א' לעשות שני הדברים קשירה וחיתוך מטעם הנזכר לעיל בסימן א' דמנא פשיטא דהשיטה דחיתוך והשיטה דקשירה לא פליגא אהדדי

ג. והרי לכאורה יש מקום לומר שפליגי הני שיטות אהדדי דיש סוברים דוקא קשירה ולא חיתוך ויש סוברים דוקא חיתוך ולא קשירה

ד. ואף אם נאמר דהסוברים חיתוך אין סברא שיסברו דוקא חיתוך ולא קשירה אבל הסוברים קשירה ודאי יש מקום לומר דבעינן דוקא קשירה ומשום שהרי צריך להיות שם קשר ונימא דהלכה זו ענינה בצורת הקשר שבלאו הכי עושים שם

ה. אך יתכן דיש מקום לפקפק בנ"ל בסעיף ד' לחלק בין הצדדים ומשום דבשלמא בשל ראש הדל"ת הוא עצמו הקשר הסוגר את ההיקף אבל בשל יד גם בלא היו"ד כבר יש שם קשר גמור ומוחלט והיו"ד כתוספת בקשר ואם כן שמא אין כל כך מקום לחילוק הנזכר לעיל בסעיף קודם אך אין הכרח לאמור כאן בסעיף זה ויש מקום לכאורה גם לדברים הנ"ל בסעיף קודם

ו. ואולי יש ליישב את כל ההערה הנ"ל בענף שזה דסבירא ליה להקהלות יעקב דכיוון דשורש העיקרי לענין היו"ד הוא מהגמרא בשבת בדף ס"ב ע"א שאמרו יו"ד של תפילין הלכה למשה מסיני וכפי הגירסא שלפנינו בגמרא שם [ולא כגירסת התוספות שם שמחקו זה כמובא לקמן בסימן ח' עיין שם] ושם רק נזכר יו"ד ולא נזכר קשר אם כן

צריך להיות דוקא בצורה של קשר ולא בצורה של חיתוך

א. והנה לענין הדל"ת שכתב הרמב"ם שהוא הלכה למשה מסיני ומעכב לשונו הוא ושיהיה הקשר שלהן קשר ידוע כצורת דל"ת עכ"ל נראה מזה לכאורה שעצם ההלכה למשה מסיני הוא שיהיה זה בקשר ממש ודבריו שם הוא לענין הדל"ת ולא לענין היו"ד וכנזכר לעיל אבל על כל פנים לענין הדל"ת נראה להדיא מלשונו שהענין שיהיה הדל"ת בקשר הוא מהלכה למשה מסיני

ב. אך אולי גם לענין הדל"ת אין הכרח גמור מלשון הרמב"ם דגדר ההלכה למשה מסיני הוא קשירה אלא דבמציאות כמעט לא יצויר לעשות במקום העורף דל"ת מהרצועות אם לא על ידי הקשר ולכן כתבו הרמב"ם בנוסח כזה וצ"ב [ועיין מש"כ בדברי יעקב למסכת שבת מו"מ במפרשים בכהאי גוונא וכיו"ב עד כמה לדייק את לשונות הרמב"ם]

ג. והנה כל הנ"ל בענף זה עד כאן הוא רק לענין אות דל"ת שבקשר של ראש שעליו דבר הרמב"ם בהלכה א' שהוא הלכה למשה מסיני אבל היו"ד לא נזכר שם

ד. אך בהלכה י"ג שכתב גם הדל"ת וגם היו"ד כתבם בערך באותו לשון כמועתק לעיל בענף קודם עיין שם ואם כן אם תמצי לומר דלענין הדל"ת מבואר ברמב"ם בהלכה א' שהוא הלכה למשה מסיני דוקא קשר בצורת דל"ת ולא אופן אחר של צורת דל"ת עשוי מן הרצועה של ראש אם כן אפשר דיש ללמוד מזה גם לענין גדר היו"ד הנזכר ברמב"ם בהלכה י"ג אף ששם אינו מהלכה למשה מסיני אלא מתקנת חכמים או איזה גדר אחר שמכל מקום גדר ענין זה הוא דוקא בקשר

ענף ד. בראיית התוספות בשבת בדף ס"ב ע"א שהדל"ת והיו"ד אינם הלכה למשה מסיני ובישוב קושיא זו לדעת הרמב"ם הכותב שהדל"ת הלכה למשה מסיני ואם יש ללמוד מזה לענין הנידון הנ"ל בענפים קודמים בגדר ההלכה של יו"ד

א. והנה התוספות בשבת בדף ס"ב ע"א הקשו על הגירסא בגמרא שם שלא רק שי"ן של תפילין

הלכה למשה מסיני אלא גם הדל"ת והיו"ד מהגמרא בשבת בדף כ"ח ע"ב שמבואר שם שמהילפותא מדכתיב למען תהיה תורת ה' בפיך ידענין רק על בתי התפילין שצריך מהמותר בפיך כיוון שיש שי"ן בבתים הרי זה תורת ה' אבל לענין הרצועות לא סגי בגמרא שם בילפותא הרי שלענין דל"ת ויו"ד אין הלכה עכ"ד

ב. והנה יש מזה קושיא לרמב"ם שכתב בפירוש גם לענין הדל"ת את ההלכה למשה מסיני ואולי יש ליישב שהרי כאמור לעיל הרמב"ם כתב הלכה למשה מסיני רק לענין הדל"ת אבל לענין יו"ד לא כתב ואם כן יש לומר דלא פירשו כן בגמרא לרצועות משום דהוי קאמר ליה ברצועה של יד מאי אית לך למימר ואתי שפיר

ג. וכמדומה שכתב מרן רי"ז הלוי על הרמב"ם לפרש בכוונת לשון הרמב"ם במה שכתב בהלכה א' בהלכה למשה מסיני שגדר ההלכה הוא צורה בקשר אבל אין זה בכלל מגדר דין של אות דל"ת שצריכה להיות שם ככתב אלא הוא רק צורה בקשר עכת"ד ובזה תירץ לשיטת הרמב"ם את קושיית התוספות בשבת דף ס"ב ע"א הנ"ל מהסוגיא בדף כ"ח ע"ב דכיוון שאין גדרו אות אלא האות הוא רק סימן בעלמא לצורת הקשר אין שי"ן על זה ילפותא דתורת ה' מה שאין כן בשי"ן גדרו הוא שיהיה אות שי"ן בתפילין עכת"ד

ד. ולפי דבריו דהגרי"ז לכאורה ודאי שצריך בדל"ת להיות דוקא בקשר ולא על ידי עצה אחרת כחיתוך שנראה מלשונו שזה גדר ההלכה למשה מסיני קשר בצורה כזו

ה. מיהו אפשר לומר את עיקר דברי מרן רי"ז הלוי גם בקצת שינוי שגדר ההלכה הוא שיהיה שם צורת דל"ת מהרצועה אך לא מדין כתב ואות דל"ת שכתבה הגמרא וכן הרמב"ם הוא רק סימן לצורה וגם באופן זה מתורץ קושיית התוספות אף אם לא נכניס להלכה את המושג קשר

ו. אלא דבלשון הגרי"ז עצמו כנראה דסבירא ליה שהדל"ת הוא כן הלכה דוקא בקשר וכנראה דקאמר ליה מכח דיוק לשון הרמב"ם וכמבואר לעיל בתחילת ענף זה בסעיפים א' וב' דכן פשטות

דיתכן שאם מתבאר מהנ"ל בגדר הדל"ת שהוא הלכה דוקא של קשר אפשר דיש ללמוד מזה גם לענין היו"ד אף שנראה ברמב"ם דחלוקים טובא שהדל"ת הלכה למשה מסיני ואילו היו"ד לא אך מכל מקום אפשר דבגדר הדבר מה צריך להיות שם אפשר ללמוד מלשון הרמב"ם בהלכה י"ג להשוותם וכנ"ל

לשון הרמב"ם בגדר ההלכה והגרי"ז דרכו טובא לדייק בכהאי גוונא לשון הרמב"ם אך לעצם דבריו בישוב קושיית התוספות על שיטת הרמב"ם סגי לכאורה גם בלא גדר דקשר אלא גדר דצורה ורק שלא מדין של כתב
ז. והנה גם על כל האמור כאן בענף זה יש להוסיף את האמור לעיל בענף קודם בסעיפים ג' וד'

סימן ג. מו"מ בכמה נידונים במנחנו האחרון של הקהלות יעקב הנ"ל בסימן
א' לעשות גם קשירה וגם חיתוך אם יש לדון בזה מצד הוספה על האותיות
ושינוי בשם ושינוי צורה ובענין אם יש חשש בכתיבה בדרך חיתוך

ענף א. נידון אם יש חשש מצד שמוסיף
על האותיות

א. עוד יש להעיר בזה דהנה לפי הגירסא שלפנינו
בגמרא במנחות בדף ס"ב ע"א שי"ן של תפילין
הלממ"ס ודל"ת של תפילין הללמ"ס ויו"ד של
תפילין הללמ"ס וכן דעת כמה פוסקים

ב. ואם כן ושמא יש לומר דאין להוסיף על אותיות
האמורות ובאופן הנ"ל יש חשש דשני יודי"ן
והוי תוספת

ג. אך יש לדון להביא ראיה דאין חשש להוסיף
שהרי שיטת התוספות בשבת ס"ב ע"א ושאר
דוכתי שלא לגרוס שם בגמרא שי"ן ודל"ת ויו"ד
אלא רק שי"ן ואילו דל"ת ויו"ד אינם הלכה למשה
מסיני ואף על פי כן עושין דל"ת ויו"ד הרי דאין
חשש הוספה על מה שנאמר בהלכה למשה מסיני
אך יש לדחות זה דשאני לתוספות שלא נאמר כלל
הלכה דאותיות ברצועות אלא בבית ואם כן
הרצועות לא מתחברים לענין זה

ד. אך אכתי יש להביא ראיה משיטת הרמב"ם
שנתבאר לעיל בסימן ב' שנראה ברמב"ם
בהלכות תפילין פרק ג' הלכה א' וי"ג שיש לו שיטה
ממוצעת בענין זה דשי"ן שבבית ודל"ת שבקשר של
ראש שניהם הלכה למשה מסיני אבל יו"ד שבקשר
של יד אינו הלכה למשה מסיני עיי"ש ואף על פי
כן נוהגים לעשות גם יו"ד הרי שלא חוששים
להוספה אף שעל זה לא שייך התשובה הנ"ל בסעיף
קודם דהרצועות לא מן הענין אך יש לתרץ באופן
אחר דלדעת הרמב"ם שני ההלכות של אותיות
נאמרו רק בתפילין של ראש ואילו תפילין של יד
אינם מענין הלכה זו ואם כן יש לומר דבזה אין
חשש של תוספת מה שאין כן לשיטת הסוברים
שנאמר בהלכה למשה מסיני גם יו"ד לקשר של יד
אם כן במוסיף ועושה שם שני יודי"ן יתכן דיש בזה
חסרון

ענף ב. ידון אם יש חשש שעל ידי שמוסיף
על האותיות אולי משנה משם שק"י
שנעשה שם במקום ג' אותיות ארבעה
אותיות שיש בסוף שני יודי"ן

[חלק א]

א. וביותר יש להעיר דהרי מבואר ברש"י במנחות
ל"ה ע"ב ובעוד דוכתי דעל ידי צירוף ג' אותיות
אלו שי"ן שבבית של ראש ודל"ת שבקשר של ראש
ויו"ד שבקשר של יד הוי כל אלו ביחד שם שק"י

ב. ויש בראשונים שמפרשים שעל זה הוא שאמרו
בגמרא בברכות דף ו' ע"א ועוד הרבה דוכתי
[כנזכר שם במסורת הש"ס] וראו כל עמי הארץ כי
שם השם נקרא עליך ויראו ממך אלו תפילין
שבראש שבהם רוב שם שק"י וחזינן שהוא ממש
בגדר של שם קדוש

ג. ובהא דתפילין של ראש קדושתן יתירה משל יד
שלכן אמרו לדינא דתפילין של יד מותר לעשותן
של ראש ושל ראש אסור לעשותן של יד כמבואר
בגמרא במנחות דף ל"ד ע"ב פירש רש"י במנחות
שם שהוא מפני שרוב אותיות של שם שק"י בשל
ראש וחזינן גם מזה שהוא ממש כתיבת שם
שמתחשבים בזה לענין הלכתי

ד. וביותר חזינן עד כמה החשיבו הפוסקים זה לשם
שכתב הרמ"א באו"ח סימן ל"ב סעיף נ"ב
להיזהר לעשות את אותיות אלו כסדרן קודם השי"ן
בבית ואחר כך הדל"ת בקשר של ראש ואחר כך
היו"ד בקשר של יד כדי שיהיה כתיבת אותיות השם
כסדרן עכ"ד

ה. ואף שמותר להתיר את הקשרים של התפילין
ולא חוששים בזה למחיקת השם ואפילו כשאינו
להכרח אלא רק להחליף ברצועות יותר מהודרות
אף כשהראשונות כשרות גמורות לא נזכר בפוסקים
להימנע מזה וחזינן דאין זה ממש שם כפשוטו

ד. אך צ"ב אם נכון הדברים דלעיל בסעיף ג' שהיות השי"ן השניה של ד' ראשין מבטלה מלהיכנס במנין לשם שק"י או שכאן כך ההלכה לעשות גם שי"ן כזו וכן מצטרפת גם היא לשם שק"י

ה. ואולי יש להביא ראיה שגם השי"ן של ד' ראשין מצטרפת לשם שק"י וכדרך הנ"ל בסעיף ה' ולא כדרך שבסעיף ד' שהרי לסוברים שצריך לזהר בשי"ן דתפילין מלעשותה בדרך של חק תוכות מפני היותה כתב נראה פשוט בפוסקים שצריך לדידהו לזהר בזה בין בשי"ן של ג' ראשין ובין בשי"ן של ד' ראשין הרי דחשיבא גם זו של ד' ראשין ככתיבה [ולא אמרינן דכיוון שהיא של ד' ראשין אינה קשורה לכ"ב אותיות הא"ב ואם כן אינה בדין כתיבה אלא צורה בעלמא ולא אכפת בה מדין חק תוכות] אך יש לחלק בין הענינים

ו. עוד יש להעיר לענין הדברים הכתובים לעיל בסעיפים ג' ד' וה' על פי מה שיש שיטה שענין השי"ן של ד' ראשין ענינה שי"ן של ג' ראשין באוירים שבין קוי השי"ן אבל הרבה פוסקים לא סבירא להו כן ואכמ"ל [וזהו שורש הנידון שבמשנ"ב בסימן ל"ב ס"ק קצ"ח ובביאור הלכה שם בדף נ"ה ע"א ד"ה וכן היו"ד עיי"ש]

ענף ג. ידון בשני הטענות הנ"ל בענפים א' וב' מהנהגים בקשר של ראש לעשות קשר כפול של שני דלתי"ן

א. ויש להעיר על שני הטענות הנ"ל בענפים א' וב' ממאי דאיכא דנהגי בקשר של ראש לעשות דל"ת כפולה

ב. ואין הכוונה כאן למנהג דמרובע פשוט דכמדומה דאינהו מפרשי דהדל"ת הוא בצירוף לרצועות היוצאות מן הקשר אלא הכוונה לנוהגים בקשר גדול מאוד הכולל שני דלתי"ן שבזה יש את הנידונים הנ"ל לשני יודי"ן ואכמ"ל

ג. מיהו אפשר שבאמת גם מנהג הנ"ל דדל"ת כפולה אלו שלא נוהגים כן שמא סבירא להו דאית ביה חשש מצד הדין מטענות הנ"ל בענפים א' וב'

בגדרי ההלכות הרגילות דשם אך מכל מקום חזינן מכל הנ"ל בסעיפים קודמים שכן יש בזה איזה בחינה חשובה של שם

ו. ולפי"ז יש לעיין דילמא בעשיית שני יודי"ן יש חסרון דמשתנה השם שהרי יתכן לומר ואולי הפשטות כן דמי שכותב שם שק"י עם שני יודי"ן הרי זה פוסלו מתורת שם ובספר תורה הוא בלאו הכי נפסל באות יתירה גם בין תיבה לתיבה ובתיבות שאינם משמות הקודש אך אולי אפילו קדושה לאיסור מחיקה האמור בסימן רע"ו אין בזה אם מעיקרא היה דעתו לכתוב בשני יודי"ן וצ"ב

ז. וכמובן שאין טענה זו מוכרחת דכיון דבלאו הכי אין מצורפין יחד אותיות שי"ן ודל"ת ויו"ד דהשי"ן בבית והדל"ת בקשר של ראש והיו"ד בקשר של יד ממילא אינם תיבה אחת וממילא יש לומר דאין צירוף אות נוספת מקלקל דבלאו הכי אין כאן תיבה אך מכל מקום אפשר דהערה יש בדבר זה

[חלק ב']

א. שו"ר דיש לכאורה להביא ראיה עצומה כנגד טענה זו שהרי יש שני שיני"ן בשני צידי הבית והרי הכותב שם שק"י והוסיף בתחילתו עוד שי"ן לכאורה לא הוי שם שהרי זה תיבה אחרת

ב. אך אולי יש לחלק דבשיני"ן הם במקומות נפרדים ואם כן הוי כאילו משני כיוונים כתיבת שק"י בשי"ן הראשונה וממנה לדל"ת ויו"ד ואחר כך משי"ן השניה וממנה לדל"ת ויו"ד מה שאין כן בהני שני יודי"ן שהם ממש סמוכים זה לזה אולי יש מקום לומר שמגרע יותר וצ"ב

ג. גם אולי יש לומר דבשיני"ן היות שרק אחת מהם היא של ג' ראשין כשי"ן רגילה שבשם שק"י ואילו השניה היא של ד' ראשין וכמבואר בשולחן ערוך בסימן ל"ב סעיף מ"ב ובכתיבת סת"ם דעלמא כתב המשנ"ב בסימן ל"ו במשנת סופרים באות שי"ן דף ס"ד טור ג' דאם כתב שי"ן של ד' ראשין היא פסולה [ואף כתב שם שלא מהני מחיקת יו"ד אחד ממנה דהוי חק תוכות אלא צריך לבטל האות ולהשלימה] ואם כן שמא שי"ן זו אינה מצטרפת לכתיבת שם שק"י

[עיינן בזה לקמן בסימן י' ולעיל בסימן א' בדברי הקהלות יעקב] דלא חיישי לזה ולא אשכחן דהנוהגים בקשירה פליגי עלייהו בזה [הראיה הוא על פי הדרך בכוונת הטור דהיש אומרים הוא דרך אחרת בעשיית יו"ד ולא שכוונתם לתוספת על הקשירה]

ו. וגם יש להעיר דאם מצד תעשה ולא מן העשוי הא לא כתיב בזה תעשה אך לא עיינתי עכשיו בכללי דינא דתעשה ולא מן העשוי

ז. ואם מצד חק תוכות יש להעיר שהרי עיקר פסולא דחק תוכות הוא דבדוכתי דכתיב כתיבה בעינן כתיבה והנה קשירה זו בלאו הכי אפשר דאינו דרך כתיבה ואם כן שמא אין מקום לפסול משום חק תוכות אך יש לעיין דבשי"ן דבית של ראש כמה פוסקים חששו לחק תוכות אף שגם כשעושה על ידי משיכת העור ולא בחקיקה גם כן אינו דרך כתיבה הרגילה ואעפ"כ הקפידו שיהא בדרך עשייה ולא בדרך חקיקת התוך וצ"ב ועיינן לקמן בסוף ענף הבא מה שהובא שם להקל בזה

ענף ו. המשך הדברים הנ"ל בענף קודם דלפי זה יש לכאורה לדון בעצה של הקהלות יעקב לקשר וחיתוך

א. והנה בדרך האחרונה דהקהלות יעקב המובא לעיל בסימן א' שיש שני יודי"ן הראשונה נעשית בקשירה והשניה בחיתוך ביו"ד השניה הנעשה על ידי חיתוך לכאורה יש חסרון זה

ב. ואולי יש עצה בדבר על חשש זה שאחרי שחתך יקפל את הרגל החדשה באופן שאינה נראית ויחזור וישר ואז יתכן שנתקן מחשש זה

ג. אך יש לעיין אם הקיפול מבטל שמה וצ"ב

ד. ושו"ר בארחות רבינו חלק ג' בסופו בהשלמות להלכות תפילין שהובא שם על עיקר הדבר בחומרת האחרונים ברגל היו"ד שנתארכה וחתכה לחוש משום חק תוכות שאמר זה מחבר הספר לקהלות יעקב והקהלות יעקב דחה זה בחריפות שאין לזה שום מקום לחומרא זו עיי"ש ואם כן אין הערה על דבריו מצד זה

ד. ויש לצרף בנידונים אלו סברא לקולא שאם היו"ד ההפוכה לא נחשבת יו"ד שמא גם לקולא מועיל זה שלא תחשב כאן אות כלל

ענף ד. נידון אם יש חשש מצד שינוי צורה בעשיית צורת יו"ד בתוך הרגל

א. עוד יש לעיין דהנה בספר תורה אם יכתוב הספר יו"ד וברגל עצמה יעשה צורת יו"ד בפני עצמה אפשר דזה הוי שינוי צורה דהוי כצורה חדשה והכל לפי מציאות הענין ויש לעיין לפי זה גם בעניננו מיהו אפשר דהכא בלאו הכי יש בעיה כעין זו בסמיכות הקשר עצמו אל היו"ד ועל כרחך דכאן לא מקלקל

ב. וגם לענין זה יש להעיר מהנוהגים לעשות דל"ת כפולה הנ"ל ועיינן לעיל בענף קודם מש"כ בזה

ענף ה. מדברי הפוסקים שהזהירו ביו"ד של תפילין שהרגל לא תהיה מדי ארוכה שאפשר שפסול מדין וי"ו ושיש נזהרים בזה שאם הוא ארוך וחתכו להוציא רגל היו"ד מן הקשר ולהחזירה משום חק תוכות או תולמ"ה ומו"מ בדברים

א. עוד יש להעיר על זה דהנה שמעתי מהרב שמאי סופר דבעשיית הרגל של יו"ד הזהירו טובא שלא תהא הרגל גדולה מדאי כדי שלא יהא וא"ו ואם נזדמן שהוא גדול צריך לחתכו להיותו כיו"ד [ויתכן דדבר זה הוא לעיכובא ממש אליבא דהסוברים דיו"ד של תפילין הוא לעיכובא]

ב. והנה יש חוששים בזה דבחיתוך זה יש חסרון מצד חק תוכות [כמו שדנו בפוסקים לענין שי"ן של תפילין של ראש]

ג. או מצד דינא דתעשה ולא מן העשוי

ד. והעצה לזה הוא שאחרי שחתך מוציא הרגל מן הקשר וחוזר ומכניסו עכ"ד הרב שמאי עם קצת הוספות וביאורים

ה. ויש להעיר בענין החששות הנ"ל בענף קודם חדא דהרי אשכחן ביש אומרים שבטור בסוף סימן ל"ב הסוברים שעשיית היו"ד הוא בחיתוך

חלב יעקב ישראל קניבסקי
 בני ברק. שנת חורף תש"ס

תשובה זו לא נדפסה על ידי מרן זצוק"ל בחייו

ויעל בן יש בה את דברי הגר"ח קניבסקי שהובאו לעיל בתחילת הענין אחרי המפתחות לפני סימן א'

סימן ד. תשובה מכתב ידו של הקהלות יעקב משנת תשכ"ו שבה הוא מסביר את טעם מנהגו הראשון שהיה להוציא את רגל היו"ד מצד שמאל והובאה תשובה זו גם בספר זכרון אליהו וחלק ממנה הובא גם בספר כתבי קהלות יעקב החדשים ומו"מ בענין הדברים הכתובים בזה בספרים הנ"ל [והתורה נתונה להרב החשוב שנתן לנו המכתב כמבואר לקמן]

ג. ומה שטען על ציור שרשמתי [א] שלפי זה נמצא שרגל היו"ד יוצא מצד שמאל היפך היו"ד שרגלה מימין

ד. הנה אחלק את הקשר לחלקים באותיות לכל חלק [עיין הציור בתשובה בכת"י וחלקו שם לארבעה חלקים מסומנים באותיות כמו שיראה המעיין] והנה הבנת שכל המקום שרשום בו ב' ג' וד' הכל בכלל היו"ד ולפי זה ודאי יוצא שרגל היו"ד משמאל

ה. אבל באמת יש לומר שרק המקום הרשום ג' וד' הוא היו"ד ויוצא צורה כזו [עיין הציור בתשובה בכתב יד ומחולק שם לשני חלקים מסומנים באותיות כמו שיראה המעיין] ולפי זה ראש היו"ד הוא מקום ג' ורגלה הוא מקום ד' ושפיר נעקם מצד ימין לשם רגל

ו. ואי משום שלא נשאר משמאל כמעט שום עודף מהראש על הרגל מכל מקום מעין צורת יו"ד הוא שפיר

ז. והלא גם אם נחשב ב' ג' וד' ליו"ד גם כן אינו צורת יו"ד ממש כאשר יראה כל רואה

ח. ובכל אופן אין לזוז ממנהג העולם

ט. וצריך רק לברר המנהג

י. וכמדומה לי שהמנהג הוא כאשר ציירתי ציור [א] עכ"ל מרן הקהלות יעקב זצוק"ל זיע"א

ענף ג. יבאר דמכתב זה הוא קדום ובשנים יותר מאוחרות שינה הקהלות יעקב מנהגו ועשה דלא כהאמור במכתב זה וכמבואר לעיל בסימן א'

א. מרן הקהלות יעקב זצוק"ל כתב תשובה הנ"ל בענפים א' וב' באופן עשיית היו"ד בקשר של

ענף א. חלק ראשון ממכתבו של הקהלות יעקב בזה

א. כתב הקהלות יעקב במכתבו וז"ל מה שכתב [הרב השואל] במכתבו שהחיי אדם כלל [י"ד] סימן י"ג כתב שהאיטר יעשה את הקשר כציור ב' שבמכתבו דהיינו כזה עיינתי בהחיי אדם וכמדומני שלא נתכוין לזה כלל

ב. אלא רצונו לומר שאם האיטר יקח תפילין העשויין לשאינו איטר וכדי להתאימן ליד ימין יקח הרצועה עם הקשר כמו שהוא ויוציאה מהמעברתא ויכניסנה בצד השני של המעברתא

ג. אז יצא הקשר מונח בצורה כזו כלומר שהיו"ד לא תעמוד אצל המעברתא אלא מבחוץ לצד הראש של האדם

ד. ומה שכתב החיי אדם בתחילה אם יכול לתקן את הרצועה והיו"ד שיהיה פניה כלפי הבית רצונו לומר שישנה את הקשר באופן שתהא הקשר עם היו"ד מונחים אצל המעברתא

ה. אבל לא ירד החיי אדם בדבריו כאן לחלק בין מונח אצל המעברתא בצורה כזו [א עיין הציור בתשובה בכתב יד] או כזו [ב עיין הציור בתשובה בכתב יד]

ו. ובלבד שיהא מונח אצל התפילין שזה קורא החיי אדם פניה כלפי הבית

ענף ב. חלק שני ממכתבו של הקהלות יעקב בזה

א. ולעיקר הנידון אין לזוז מאשר נהגו הסופרים לעשות הקשר בשביל האיטרים

ב. והנה חפשתי בפוסקים ולא מצאתי מפורש והקבלה תכריע בזה היינו מנהג הסופרים

ב. אלא היו"ד הוא רק שני החלקים המסומנים באותיות ג' וד' עיי"ש בציור ובדבריו ותבין ושלפי זה מתורצת מאליה הקושיא מצד מקום הרגל שאין הרגל בצד שמאל דהגג

ג. אלא שעל תירוצו זה הקשה הקהלות יעקב עצמו שהרי חלק ג' שלפי הנ"ל הוא כל הגג אינו עובר מעל חלק ד' שהוא הרגל לצד שמאל שיעור חשוב כדרך מעבר הגג הרבה מהרגל לצד שמאל בכל יודי"ן דעלמא

ד. וכתב לדחוק דאף על פי כן לענין זה חשיב צורת יו"ד שהרי גם אם נחשיב את כל הג' חלקים ב' ג' וד' ליו"ד אין זה יו"ד ממש רגילה עכת"ד

ענף ה. ידון דעל פי דרכו של הקהלות יעקב לנטות בהגדרת חלקי היו"ד מהמורגל בדעת אינשי אם כן יש לומר בעוד אופן שבזה יתיישב לכאורה ביותר גם ענין מעבר הגג בשיעור מרובה יותר שמאלה

א. ויש להעיר שלכאורה אם נוטים בהגדרת חלקי היו"ד מהדרך שרגילים לנקוט שחלק ד' הוא הרגל וחלקים ב' וג' שניהם הגג יש דרך שלכאורה פשוטה יותר לנוהגים להוציא באיטר את הרגל משמאל לתרוץ דלא תיקשי להו הקושיא דיו"ד הפוכה

ב. והוא שנימא שאצל איטר החלק המסומן באות ב' הוא הרגל ושני החלקים המסומנים באותיות ג' וד' הם הגג ובזה אתי שפיר בריוח שגם נמצא שזה נחשב שהרגל של היו"ד היא בימין הגג ולא בשמאל הגג וגם גג היו"ד עובר הרבה את רגל היו"ד שמאלה כדרך יו"ד של כתיבה רגילה ושל כתיבת סת"ם

ענף ו. קושיא על פי הנ"ל בענף קודם אמאי לא ניחא ליה להקהלות יעקב לתרוץ כהנ"ל בענף קודם אחרי שבלאו הכי מפרש לנטות מהביאור המורגל בסדר האות וישוב לזה

א. ולכאורה צ"ע אמאי לא תירץ הקהלות יעקב כן אחרי שכבר נכנס בדרך זו לפרש את חלקי

תפילין של יד דאיטר בשנת תשכ"ו ובמכתב מסביר דברים בענין זה באריכות ואף צייר בו ששה ציורים הנצרכים להבנת דבריו

ב. ומלבד הלימוד ההלכתי שיש במכתב זה גם הרבה מוסר בדרכי לימוד ההלכה וההתמסרות לברר כל הלכה היטב יש ללמוד ממכתב זה כמו שיראה כל מעיין

ג. והנה לעיל בסימן א' נתבאר שהקהלות יעקב שינה כמה פעמים את מנהגו בענין זה וחשוב לידע שמכתבו זה מסביר רק את מנהגו הראשון מבין כמה מנהגים המובאים שם לעיל בסימן א'

ד. אבל בשנים יותר מאוחרות שינה הקהלות יעקב מנהגו ונהג באופן אחר מהכתוב לצדד במכתב זה כמו שהובא לעיל בסימן א' ממה ששמעתי מהקהלות יעקב עצמו והראה לי בתפילין שלו וכן ממה שהסביר לי באריכות סדרי הענין העושה בתים רבי שמאי סופר ז"ל שעשה בתי התפילין לקהלות יעקב ולכן חשוב להדגיש שחלילה אין לראות במכתב זה של הקהלות יעקב הוראה לענין מעשה לעשות כהוראות שבמכתב

ה. ועיין לקמן בענפים ח' וט' שהובא שם שחלק ממכתב זה נדפס בספר כתבי קהלות יעקב החדשים ושחלק ממנו הושמט שם ושכפי הנראה נעשה זה על פי מרן הגר"ח קניבסקי מטעם הנ"ל דהקהלות יעקב חזר בו מההוראה שמצדד בה במכתב זה ולכן לא רצה הגר"ח להדפיסו שלא יבוא לידי טעות אמנם כאן שנכתב באריכות רבה כמה סימנים לבאר שיטתו דהקהלות יעקב ליכא לחשש טעות

ענף ד. תוכן תירוצו הקהלות יעקב ליישב לנוהגים באיטר להוציא הרגל מהקשר בצד שמאל אמאי לא הוי יו"ד הפוכה והערת הקהלות יעקב על תירוצו וישובו לזה

א. והנה הקהלות יעקב במכתבו הנ"ל כתב ליישב את המנהג של הוצאת הרגל באיטר משמאל של הגג על פי מה שכתב לחדש בציור החמישי מהששה ציורים שצייר שהיו"ד הוא לא כל הג' חלקים המסומנים באותיות ב' ג' וד' שאז נכונה השאלה הנ"ל דהרגל בשמאל

ג. וכנראה שהקהלות יעקב לא ניחא ליה לומר שיהיה הבדל בהגדרת החלקים שבתוך היו"ד בין איטר לאינו איטר אך צ"ב אם הכרח לטענה זו

ד. וביותר יש לטעון שהרי נתבאר לעיל בסימן א' דעתו של הקהלות יעקב בהא דיש ראשונים שכתבו על יו"ד של תפילין שהכוונה לעשות קשר בצורת יו"ד ויש שכתבו לחתוך בצורת יו"ד ופירש הקהלות יעקב דאין זה מחלוקת אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי אם כן מקל וחומר דאפשר לומר דיש שני אפשרויות איך לעשות את הקשר שאצל כולם חלקים ב' ג' וד' הם היו"ד אבל הפירוש של היו"ד משתנה שבאדם רגיל חלק ב' הוא הרגל וחלקים ג' וד' הם הגג ואילו באיטר בזה אמרינן דחלק ב' הוא הרגל וחלקים ג' וד' הם הגג וצ"ע

ה. ואולי סבירא ליה להקהלות יעקב מאיזה טעם שחייב להתפרש ענין היו"ד שהחלק היותר קרוב לעיקר הקשר הוא הגג והחלק היוצא שהוא סיום הרצועה הוא הרגל אבל צ"ע אמאי לומר שמוכרח להתפרש כן

ענף ח. בענין המודפס ממכתב זה בספר זכרון אליהו ובספר כתבי קהלות יעקב החדשים

א. והנה מכתב זה נדפס בספר זכרון אליהו בשנת תשמ"ט בעמוד תי"ד ושם לא העירו על זה שהוא מכתב שהוא לא מסקנת דבריו של הקהלות יעקב ויתכן אולי שלא נודע להם היטב ביורר הדברים בענין שינויי מנהגיו ולכן לא רצו לכתוב דברים בזה [בספר זכרון אליהו שם בעמוד תי"ד נדפס גם המכתב כצורתו בכת"ק וגם למעלה מזה נדפס המכתב באותיות דפוס להקל על הקורא ויש להעיר במכתב שבאותיות דפוס נשמט שם שורה אחת מהכתב יד קרוב לסוף המכתב והוא השורה שבכת"י מתחילה בתיבת שפיר עיי"ש]

ב. והנה בספר כתבי קהלות יעקב החדשים הנדפס אחרי פטירת הקהלות יעקב והוא נדפס כמדומה בהכוונת מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א על ידי בנו הגר"ר שלמה קניבסקי שליט"א ראש ישיבת קרית

היו"ד באופן אחר מהמורגל ולקח דרך אחרת שבה יש דוחק שגג היו"ד אינו עובר בהרבה שמאלה את הרגל כמו שהעיר הקהלות יעקב עצמו על דרכו

ב. ויש לתרץ שיטת הקהלות יעקב אמאי לא ניחא ליה לפרש כן שהרי כל האפשרות הנ"ל בענף קודם איך להסביר כן את היו"ד הוא רק באיטר

ג. אבל ביו"ד של אדם רגיל וכפי הדרך שנוהגים לעשותה שהרגל יוצאת לצד ימין כמו בציוור השני מהששה ציורים המצויים במכתב הקהלות יעקב [עיי' לעיל בכתב יד] בזה אם נפרש כהנ"ל בחלקי הקשר ששני החלקים האחרונים שבסיום הקשר שהם כעין אלו המסומנים בציוור החמישי באותיות ג' וד' הם הגג והחלק שיותר קרוב מהם לעיקר הקשר שהוא החלק המסומן בציוור החמישי באות ב' הוא הרגל וודאי גם זה לא ניחא ליה לומר שאצל סתמא דאינשי שאינם אטרים היו"ד שבתפילין זה יו"ד הפוכה שהרגל בשמאל דהמניח

ד. מה שאין כן בדרך שכתב הקהלות יעקב נמצא שבין באיטר המוציא את הרגל לצד שמאל ובין בלא איטר המוציא את הרגל לצד ימין שניהם שווים לטובה שנחשב שהרגל היא בצד ימין של הגג שזה טוב

ענף ז. ידון ליישב את הדרך הנ"ל בענף ה' כביאור היו"ד דאיטר מהטענה הכתובה כנגד זה לעיל בענף ו'

א. אמנם אף על פי שנתיישב בזה היטב דעת הקהלות יעקב מכל מקום יש להעיר דיתכן לומר ליישב את הדרך הנ"ל בענף ה' דנימא דהן אמנם בין באדם רגיל ובין באיטר ג' החלקים של האות שהם ב' ג' וד' כולו הו"ד

ב. אבל איך לסדר את חלקי היו"ד בתוכה בזה נימא דמשתנה הדבר מאינו איטר לאיטר דבאינו איטר שמוציא את קצה הרצועה לצד ימין דהקשר מתפרש דחלק ד' הוא הרגל וחלקים ג' וב' הם הגג ואילו באיטר שמוציא את קצה הרצועה מהקשר בצד שמאל חלק ב' הוא הרגל וחלקים ג' וד' הם הגג

ג. ואולי קים להו דכל מאי דחשש לטענת יו"ד הפוכה הוא רק מפני שלא נתברר לו כראוי שהמנהג ביו"ד הפוכה אבל אילו נתברר לו כן לא היה חושש בזה ולכן לא השמיטו פרט הנ"ל מהמכתב וצ"ב

ד. ועל כל פנים מה שנוגע לענין הנהגת הקהלות יעקב למעשה בהלכה זו הוא שכן שינה מהכתוב במכתב זה

ענף י. סדר הדברים כאן בהדפסת מכתב הקהלות יעקב

א. ומכל מקום כאן נדפס כל המכתב ובנדפס כאן אין לחוש לחשש הנזכר בענפים קודמים שמסיבתו נשמט חלק מהמכתב בספר כתבי קהלות יעקב החדשים כיון שכאן נתבאר לעיל באריכות עצומה כל הענין של שינוי המנהג של הקהלות יעקב [מה שלא היה מקומו בספר כתבי קהלות יעקב החדשים להכניס כל ענין זה] שעל ידי זה אין חשש שיבוא מישהו לקבוע מנהג לסמוך על הכתוב במכתב זה לענין מעשה נגד הנהגת הקהלות יעקב שלהדיא שינה לעצמו מלנהוג כפי הכתוב במכתב זה

ב. ואדרבה כיון שכבר נדפס בכמה מקומות מכמה דברים השייכים לזה על ידי חיבור הדברים כאן ביחד יתברר הדבר על נכונותו

ג. ונדפסה תשובת הקהלות יעקב הכתב יד כצורתו לעיל לפני ענף א' בלא שום שינוי מהכתב שהגיע לידי

ד. ולעיל בענפים א' וב' מובא הדפסה של מכתב זה ונוסף בהם חלוקה לענפים וסעיפים להקל על הלימוד במכתב וגם מעט שינויים בלשון להקל הקריאה ואין חשש בדבר מפני שהרוצה לראות מדויק יכול לראות במכתב עצמו את הכל ככתוב לפני ענף א' וכנ"ל

ה. והנה הקהלות יעקב עצמו צייר במכתב זה גם ששה ציורים ולא העתקנו הציורים ורק סומן לעיין במכתב עצמו כדי שישארו הציורים מדויקים כצורתם

מלך נדפס גם שם מכתב בענינים אלו והרואה יראה שהמכתב שם מכיל חלק מהדברים הכתובים במכתב שבספר זכרון אליהו אבל לא כל הדברים הכתובים שם

ג. ושלחתי לשאול את המו"ל הגרש"ק הנ"ל האם מה שהדפיסו בספר כתבי קהלות יעקב החדשים הוא מכתב אחר שבו כתב הקהלות יעקב רק את חלק מהדברים או שהוא אותו מכתב עצמו וכשהדפיסוהו השמיטו חלק ממנו מפני שידעו שהקהלות יעקב שינה ממנהגו הראשון ולכן לא רצו להדפיס ממנו הוראה שהיא אחרת ממה שהיה סוף דעתו

ד. והשיב שהמכתב של הקהלות יעקב שממנו העתיק לספר כתבי קהלות יעקב החדשים כבר אינו בידו והוא נמצא בידי הרב וכו' מבני ברק אשר יש אצלו הרבה כתבים של הקהלות יעקב [אותו רב ביקש לשמור על עילום שמו] וכדי לברר את התשובה לשאלה הנ"ל צריך לעיין במכתב שאצלו ובקשתי מאותו הרב את המכתב ונתן לי את המכתב וכן נתן רשות להדפיסו כאן בספר וראיתי שהוא אותו המכתב שבספר זכרון אליהו הנ"ל

ה. ואם כן כנראה שעל פי מרן הגר"ח השמיטו בהדפסת ספר כתבי קהלות יעקב החדשים את החלק שבמכתב שבו כתוב מנהג קדום של הקהלות יעקב שאחר כך שינה ממנו

ענף ט. מו"מ בענין אופן ההדפסה ממכתב זה בספר כתבי קהלות יעקב החדשים

א. אמנם יש להעיר קצת על אופן ההדפסה בספר כתבי קהלות יעקב החדשים דלשיטתם יתכן שהיה צריך להשמיט גם פרט ממה שכתוב בחצי שהביאו שם שהביאו שכתב שאין לשנות בזה מהמנהג

ב. והרי יתכן דלעולם המנהג הוא ביו"ד הפוכה [וכמו שכתב במכתבו הנ"ל קרוב לסוף ענף ב' שנראה לו שהמנהג דהסופרים הוא להוציא את הרגל באיטר מצד שמאל] ואף על פי כן הוא חש לטענה כנגד זה

סימן ה. במובא בספר ארחות רבינו ממנהגי הקהלות יעקב בענין זה וביאורים בדבריו

ענף א. מדברי ספר ארחות רבינו בענין מנהג הקהלות יעקב בזה

א. ואחרי שנים רבות מכל המעשים וההוראות הנזכרים לעיל בסימן א' נדפס ספר ארחות רבינו כרך ג' ושם בסופו בהוספות לכרך א' מעמוד קצ"ח עד עמ' ר"א יש אריכות דברים בענין זה והמעין היטב שם בדברים יראה דמבואר שם ככל הדברים הנזכרים לעיל בסימן א' דהיה בזה ג' מנהגים הנ"ל לקהלות יעקב

ב. ושהשינוי מהמנהג הראשון לשני היה בזמן שעשה הקהלות יעקב בתים אצל הרב שמאי סופר זצ"ל עיי"ש ושנהג כן איזה זמן

ג. ושאר כן שינה מזה למנהג הג' של יו"ד הפוכה בקשר ולחתוך ברגל יו"ד ישרה

ד. אמנם בדברי הרב שמאי סופר זצ"ל המובאים לעיל בסימן א' מסודר יותר בקצרה עיקרי הדברים בזה באופן ברור אבל היודע משם הדברים יראה בבירור שזה העולה מכללות הדברים שבארחות רבינו הנ"ל

ענף ב. הוספות שיש בספר ארחות רבינו על הנזכר לעיל בסימן א'

א. ויש שם כמה הוספות על הנ"ל בסימנים קודמים חדא דאחר שנהג הקהלות יעקב את מנהגו האחרון דיו"ד הפוכה בקשירה ויו"ד ישרה בחיתוך הורה הקהלות יעקב כמה פעמים לשואלים כן כן הוא שם בעמוד קצ"ט בדיבור השני

ב. ועוד יש שם הוספה בעמוד קצ"ט בדיבור החמישי שמספר שם דאחרי שכבר עשה הקהלות יעקב מנהגו האחרון הנ"ל הנה עשה העושה תפילין לנכד איטר של הקהלות יעקב ביו"ד ישרה כמנהג שני דהקהלות יעקב והקהלות יעקב תיקן לו כמנהגו האחרון

ג. ואחר כך לנכד איטר נוסף של הקהלות יעקב עשה עושה התפילין ביו"ד ישרה כמנהגו השני

ובא הנכד לקהלות יעקב לתקנו ליו"ד הפוכה בקשר ויו"ד ישרה בחיתוך ולא תיקן לו הקהלות יעקב אלא אמר לו שכך זה גם בסדר עכ"ד

ד. ומבואר מהנ"ל בסעיף קודם דאף במסקנת הקהלות יעקב כמנהגו האחרון מכל מקום נקט שגם כמנהגו השני שפיר דמי והוא דבר חשוב מאוד לדעתו [אך עיין מש"כ בהשלמה שבסוף המפתח שבתחילת הענין]

ענף ג. עוד בנ"ל

א. וגם הביא שם בספר ארחות רבינו בעמוד קצ"ט בדיבור הראשון שהיה עובדא ששאלו לקהלות יעקב איך לעשות והיה הנידון על שני אופנים הראשונים דיו"ד הפוכה בלבד או יו"ד ישרה בלבד ואמר דשני האופנים כשרים עכ"ד

ב. וכתוב שם שסיפר זה הקהלות יעקב בכסלו תשל"ג ולא נתברר לי אם עובדא זו היה אחרי שחשש הקהלות יעקב ושינה ממנהגו הראשון או לפני כן ושמא אחר כך יותר חשש מלעשות יו"ד הפוכה בלבד [דהיינו שאינני יודע אם התאריך שבו עשה התפילין אצל רבי שמאי ושינה למנהג השני על פי המנחת יצחק קדם לתאריך הנ"ל בריש סעיף זה או שהיה אחריו

ענף ד. עוד דברים מהקהלות יעקב בענין יו"ד של תפילין מספר ארחות רבינו בנוגע לאדם שאינו איטר

א. עוד יש שם בספר ארחות רבינו בהוספות לחלק ג' בעמוד קצ"ט בדיבור הרביעי במוסגר וז"ל כשמו"ר [דהיינו הקה"י] זצוק"ל הראה לי שנהג כראשונים הנ"ל שהיו"ד חתוך ברצועה שאלתיו וכו' ואמר לי וכו' ועוד אמר לי מו"ר שבקשר לא של איטר צריך לחתוך ברצועה בצד השני וכך תראה יו"ד ישרה עכ"ל

ב. ולכאורה מבואר מזה שכן לחתוך כעין יו"ד ברגל היו"ד גם במי שאינו איטר אלא רגיל

ב. וכתב שם שהוא ראה כן לעושי בתים הותיקים בירושלים שעושים קשר כזה לאיטר

ג. ואילו הקהלות יעקב מנהגו הראשון היה לא כך אלא הרגל בצד שמאל עכת"ד

ד. עכת"ד הרב הורו"ק בתחילת סיפורו את המעשה

ה. ונראה מדברים אלו כאילו המנהג הפשוט היה לעשות באיטר הרגל בימין הגג שכן מנהג כל עושי בתים הותיקים בירושלים ואילו הקהלות יעקב היה לו בתחילה אופן שונה מהמנהג הרגיל

ו. אבל קרוב לודאי אצלי שאני שמעתי היפך זה מרבי שמאי עצמו שהוא זה שחידש את הטענה שהיו"ד בשמאל הגג זה חסרון והוא זה שבאופן מעשי שינה והיה הראשון שראה לעשות הרגל בצד ימין

ז. ואמר שקשה לומר בזה מנהג מפני שלא היה כל כך מצוי איטרים בירושלים בדורות הקודמים אבל על כל פנים במיעוט שראה בירושלים ואלו שבאו מחוץ לארץ כמדומני שהבנתי ממנו שכולם עשו הרגל בשמאל הגג והוא זה שהתחיל לעשות בימין הגג ונמצא שמנהגו הישן של הקהלות יעקב כפי הנראה היה כמנהג העולם בדבר זה

ג. ולכאורה צ"ב שהרי לכאורה כל מה שחידש הקהלות יעקב את ענין החיתוך הוא מפני הנידון שיש באופן עשיית היו"ד של איטר וכמו שמשמע שם בספר ארחות רבינו בעמוד קצ"ט בדיבור האחרון

ד. אך אולי יש לומר שהכוונה בזה אינו לחיתוך שיש על ידי זה ברגל היו"ד בפני עצמה יו"ד שלמה אלא הכוונה לחתוך את רגל היו"ד באופן שמיפה אותה להיות יו"ד יותר נאה ומשובח

ה. אבל אין בו שני חלקים גג ורגל וצ"ב

ו. ולכאורה באמת כך נוטה יותר הלשון הכתוב לעיל בסוף סעיף א' להתפרש

ז. ועיין מש"כ לעיל בסימן א' בענף ז' מהנהגת הגר"ח בן הקהלות יעקב וצ"ב

ענף ה. בענין אם יש מנהג ישן בדבר זה באיטר ובמשמעות דברי ספר ארחות רבינו בזה

א. בספר ארחות רבינו שם בעמוד קצ"ח בדיבור האחרון כתב שהוא עצמו הרב הורו"ק כותב הספר כאשר עושה קשר לאיטר עושה עם רגל בצד ימין [כמנהג האמצעי של הקהלות יעקב]

סימן ו. במובא בספר זכרון אליהו בשם הקהלות יעקב בזה ובענין הוראת הגרי"ש אלישיב בזה

הקדמה לדברים המובאים בסימן ה'

א. בספר זכרון אליהו הלכות תפילין יש דברים בענין זה ולפני המובא מדבריו יש לבאר אופן סדר הספר כדי שיוכן כל המובא מדבריו שכל פרק כולל ענין מסוים והפרק מחולק לכמה סימנים ובסימן יש את המו"מ בפרט מאותו הענין שבפרק זה

ב. ובסוף הסימן הרבה פעמים כתוב בקצרה המסקנא העולה לדינא מהכתוב בסימן

ג. ומלבד זה יש בסוף כל פרק המדור הלכה למעשה העולה מן הפרק בכל סימניו

ד. ובמדור זה של הלכה למעשה יש לפעמים אחרי ההלכה הסברים והוספות להלכה בכתב אחר שניכר שאינו כעיקר ההלכה

ה. באופן שפעמים נחלק הדבר לארבעה דברים הסימן והמסקנא שלו וההלכה למעשה וההוספות והסברים להלכה למעשה

ו. והדבר שחשוב מאוד לידע בכל ענין ספר זה והסמכות של הדברים שבו הוא הכתוב שם במבוא לספר בעמוד כ"א וז"ל וזאת למודעי שכל הסיכומים שנכתבו בסתם הם על פי הכרעת גדול הדור עמוד ההוראה הגאון האמיתי מורנו ורבנו רבי יוסף שלום אלישיב שליט"א עכ"ל [ואינני יודע אם הנכלל בהגדרה זו הוא גם החלק של הוספות והסברים להלכה למעשה כשלא מוזכר שם של מישהו וכנראה שכן]

ענף א. בדברי ספר זכרון אליהו בענין קשר וחיתוך באדם שאינו איטר

א. ובענינו בספר זכרון אליהו להלכות תפילין בפרק ט"ז סימן ה' עמוד רפ"ה ורפ"ו הביא לענין אדם רגיל שאינו איטר מהנידון אם היו"ד הוא בקשירה או בחיתוך [ועיין מה שכתוב בזה לעיל בסימן א' ולקמן בסימן י' ואכמ"ל]

ב. וסיים בענין זה במסקנת הסימן בעמוד רפ"ו וז"ל ולהלכה נראה דיש להקפיד לעשות הקשר בצורת יו"ד ויש מעלה לחתוך גם כן ברצועה היוצאת מהקשר צורת יו"ד וכדברי הלבוש [ומכל מקום אין לעשותו באופן שיבלוט ויראה כמילתא דתמיה עכ"ל]

ג. ובדינים העולים מפרק ט"ז כתב שם בעמוד רצ"א בהלכה למעשה בסעיף ג' וז"ל הקשר של הרצועה של יד צריך לעשותו כעין צורת יו"ד עכ"ל

ד. ובביאורים והוספות להלכה שם כתב וז"ל עיין בפנים סימן א' דלכמה ראשונים הוא הלכה למשה מסיני ויש מקום גם לחתוך מהרצועה הקטנה שיוצאת מהקשר כצורת יו"ד [באופן צנוע שלא יבלוט ברבים] דיש מהראשונים דסברי דהצורת יו"ד אינו בעצם הקשר אלא ברצועה היוצאת מהקשר עכ"ל

ה. והנה נוקט את ענין החיתוך כחומרא רחוקה וכמו שכתב בסיום פרק ה' רק בלשון ויש מעלה לחתוך גם כן וכו' עכ"ל

ו. ולכן גם בעמוד רצ"א בדינים העולים בהלכה למעשה לא הזכיר זה כלל ורק בהוספות להלכה כתב זה וגם שם כתב רק בלשון ויש מקום גם לחתוך וכו' עכ"ל

ענף ב. בדברי ספר זכרון אליהו בצורת הקשר וענין החיתוך באיטר

א. ושם בזכרון אליהו בפרק ט"ז סימן י' מעמוד רפ"ח עד עמוד ר"צ האריך לדון בדין איטר בזה כיצד יעשה עיין שם מכמה ספרים ומו"מ

ב. ובסיום הדברים כתב המסקנא וז"ל ולהלכה נראה דיש עצה לעשות היו"ד כמו בקשר של אדם ימני ולהניח אותה בשכיבה על התיתורא באופן שרגל היו"ד תגע בעצם הבית דבכהאי גוונא לא חשיב יו"ד הפוכה כיוון שצורת היו"ד ניכרת להמסתכל מלמעלה ובזה לא יצטרכו לדחות שגג

איטר בהלכה למעשה בעמוד רצ"א לא הזכיר כלל מענין החיתוך ורק לקשור ורק בהוספות להלכה למעשה כתב את זה וגם זה בלשון קלה שיש מקום לחתוך גם ברצועה עכ"ל

ה. ואילו באיטר כתב בהלכה למעשה בעמוד רצ"ו שליתר שאת יש לו גם לחתוך עכ"ל הרי שכתב זה בהלכה למעשה עצמה ולא רק בהוספות וגם בלשון חזקה יותר

ענף ד. תמיהה על דבריו הנ"ל דכיוון שבאיטר הורה את היו"ד שבקשירה הורה לעשות שהרגל יוצאה בצד ימין של הגג אם כן אין שום סיבה להחמיר להצריך חיתוך באיטר יותר מבשאר אדם

א. והנה דבריו אלו של ספר זכרון אליהו תמוהים מאוד שהרי כמבואר לעיל בסימן א' היה לקהלות יעקב ג' מנהגים בזה המנהג הראשון הוא שהוציא את הרצועה שבסוף הקשר באופן שהיא לצד שמאל של הגג [ונקט שאין זה נחשב לשמאל מטעם המבואר במכתב שבספר זכרון אליהו עמוד תי"ז עיין שם שמחשיב רק חלק מהגג לגג אבל מצד המציאות הנראית לעין הוא רגל בצד שמאל]

ב. ומנהג שני הוא שהיפך ממנהגו הראשון והוציא את הרצועה מצד ימין של הגג ובאופן שעל ידי זה לא גוף הקשר הוא לצד הבית אלא רגל היו"ד היא לצד הבית

ג. וסיבת מעברו ממנהג ראשון למנהג שני הוא מפני שבמנהג הראשון יש חשש של יו"ד הפוכה מה שאין כן במנהג השני הרי זו יו"ד מיושרת

ד. ואחר כך במנהגו האחרון של הקהלות יעקב באופן הקשירה חזר למנהגו הראשון ולענין החשש דיו"ד הפוכה הוסיף לחתוך ברגל היו"ד צורת יו"ד ויו"ד זה שבחיתוך רגלה הוא בצד ימין ויוצא ידי הכל וכמבואר כל זה באריכות לעיל בסימן א'

ה. אבל באדם רגיל שאינו איטר שאין בעיה של יו"ד הפוכה לא שמענו מעולם שעורר הקהלות יעקב לנהוג מלבד קשר היו"ד גם לחתוך ביו"ד

היו"ד אינו אלא פרק אחרון שבקשר אך ליתר שאת יש לחתוך הרצועה שיוצאת מן הקשר בצורת יו"ד באופן צנוע שלא יבלוט לעין וכמ"ש שנהג הגר"י קניבסקי שחתך בסוף הרצועה כצורת יו"ד עכ"ל

ג. ובדינים העולים בעמוד רצ"ו סעיף י"ב בהלכה למעשה כתב וז"ל יש כמה מנהגים בקשר היו"ד של איטר יד ונראה דעדיף לו לעשות הקשר כקשר הרגיל אצל כל אדם ימני [וצייר שם יו"ד עם רגל היוצאת מצד ימין של הגג] אלא שיניח הקשר בשכיבה על התיטורא באופן שרגל היו"ד תגע בבית וליתר שאת יש לו לחתוך מהרצועה הקטנה שיוצאת מן הקשר בצורת יו"ד באופן צנוע שלא יבלוט לעין עכ"ל שם

ד. ובביאורים והוספות להלכה שם כתב וז"ל עיין בפנים סימן י' שהבאנו דעות האחרונים בזה ומש"כ דליתר שאת יחתוך מהרצועה צורת יו"ד כן נהג הגר"י קניבסקי זצ"ל בקשר שעשה לעצמו כצורת יו"ד הפוכה עכ"ל [וצייר שם על הנהגת הגר"י קניבסקי יו"ד עם רגל היוצאת מצד שמאל של הגג בתוספת חיתוך הנ"ל]

ענף ג. יבאר דעולה מהדברים הנ"ל דסבירא ליה דבאיטר יד יותר יש לנהוג את הענין של חיתוך בסוף הקשר ואף שצורת היו"ד שבקשר היא ישרה

א. והנה כל דבריו של ספר זכרון אליהו הנ"ל בענפים קודמים מוכיחים דדעתו שבאיטר יותר יש חשיבות מרובה להדר לעשות מלבד הקשר גם חיתוך ברגל כצורת יו"ד וכמו שהעיר בזה הקהלות יעקב

ב. כן יש ללמוד מדבריו מהבדלי הלשוניות שבמסקנא שבסוף פרק ה' הנ"ל בענף א' בסעיף ב' לאדם רגיל כתב רק בלשון יש מעלה לחתוך ברצועה

ג. ואילו באיטר כתב במסקנא שבסוף פרק י' בעמוד ר"צ דליתר שאת יש לחתוך הרצועה שיוצאת מן הקשר בצורת יו"ד עכ"ל

ד. וביותר ניכר ההבדל בדבריו בענין זה במדור ההלכה למעשה שבסוף הפרק שלענין מי שאינו

להדר בזה לעשות יו"ד שניה בחיתוך ואף על פי שאיטר זה עשה את הקשר באופן שהרגל יוצאת בקשר מגג היו"ד אף על פי כן אצלו יש יותר חשיבות להידור זה של יו"ד שניה בחיתוך מאשר בשאר כל אדם וזה אינו מובן כלל מפני שכל הסיבה להחמיר בזה יותר באיטר הוא רק כדי להציל מחשש יו"ד הפוכה אם עשה האיטר קשר היו"ד באופן שרגל היו"ד יוצאת משמאל הגג

י. ויתכן שיש אף קצת סתירה בין שני הענינים דהיינו שהקהלות יעקב שסמך על החיתוך של היו"ד השניה להוציא מחשש של יו"ד הפוכה שביו"ד הראשונה שבקשירה יתכן ששורש סמיכותו זו הוא שנקט ששני השיטות אם לעשות היו"ד בקשירה או בחיתוך אינם חולקות זו על זו שההלכה נאמרה להיות שם יו"ד ואין יהיה היו"ד אם בקשירה או בחיתוך לא נאמר כלל בהלכה ואילו החומרא בכל אדם אף באינו איטר מלבד היו"ד שבקשר להוסיף גם יו"ד שניה בחיתוך יתכן ששורשה הוא לחשוש ששני השיטות בעשיית היו"ד אם בקשירה או בחיתוך פליגי אהדדי שממילא לשיטה שהזכירה חיתוך ולא קשירה שמא לא יוצא ידי חובה ביו"ד שבקשירה

כלל העולה בקצרה מהדברים האמורים

בהערות על דברי הזכרון אליהו

א. בענין היו"ד של תפילין של יד באדם שאינו איטר מדורות רבים המנהג לעשות באופן שהיו"ד הוא על ידי קשירה ורגל היו"ד יוצא מצד ימין של גגו של היו"ד

ב. יש שיטה בפוסקים שהיו"ד של תפילין של יד עושים אותה בחיתוך ולא בקשירה עיין בזה בטור ובלבוש אמנם המנהג הפשוט מדורות לעשות בקשירה ולא בחיתוך ועד לפני כמה עשרות שנים לא ידוע בדורות האחרונים מי שנהג לעשות גם בחיתוך

ג. באדם שהוא איטר עם השנים נעשו שני מנהגים באופן הקשירה של היו"ד היו שעשו באופן שרגל היו"ד יוצאה משמאל הגג והיו שעושים את רגל היו"ד שיוצאה מימין הגג והיותר נח וקל הוא להוציא משמאל הגג ואלו שהוציאו מימין הגג היה

לצאת ידי עוד איזה שיטה ואדרבה כל שורש שיטתו לעצה האחרונה הוא שנוקט שאין מחלוקת ויוצאים ידי חובה בין בקשירה ובין בחיתוך ואם כן לאיזה צורך יחתוך אדם רגל אחרי שיש לו יו"ד מהודרת

ו. ואם כן מאחר שהזכרון אליהו פוסק שם לעשות את הקשר של יו"ד של איטר באופן שבקשירה יוצא רגל היו"ד מימין הגג וכמנהגו האמצעי של הקהלות יעקב ואין חשש יו"ד הפוכה אם כן אין שייך כלל להביא על זה בשם הקהלות יעקב את החומרא לחתוך איטר זה יו"ד שניה ברגל היו"ד הראשונה שהרי כל טעמו של הקהלות יעקב שהאיטר יחתוך ביו"ד היה אך ורק להציל מחשש של יו"ד הפוכה כשהרגל שבקשר יוצאת מצד שמאל של הגג

ז. ועיין גם במובא לעיל בסימן ה' מספר ארחות רבינו שמבואר להדיא שאף אחרי שנהג הקהלות יעקב את מנהגו האחרון הנ"ל לעשות שני יודי"ן אחת הפוכה בקשירה ואחת ישרה בחיתוך היה שני מעשים בנכדים איטרים שעשה להם העושה תפילין היו"ד באופן שבקשר יצא הרגל מימין הגג וכמנהגו האמצעי של הקהלות יעקב ולא כמנהגו האחרון ולאחד מהם שינה הקהלות יעקב כמנהגו האחרון ולאחד מהם השאיר כמו שהוא ואמר לו שגם כך הוא בסדר עכ"ל ונראה שם להדיא שלשני שלא שינה אצלו את הקשר גם לא חתך ביו"ד ומתאים זה לדברים הנ"ל בדעת הקהלות יעקב

ח. וגם בדברי הזכרון אליהו עצמו שכתב להדר גם באדם שאינו איטר שטוב להוסיף יו"ד שניה על ידי חיתוך ברגל היו"ד לצאת ידי שיטת הסוברים שיו"ד האמור בתפילין של יד הוא בחיתוך ולא בקשירה [וזה חומרא שהקהלות יעקב לא העיר כלל להחמיר כן וכנ"ל] ושממילא נכון הדבר שלשיטתו עצמו גם באיטר שעשה קשר היו"ד באופן שבקשירה יוצא רגל היו"ד מימין הגג

ט. מכל מקום יש להעיר טובא על דבריו במה שמבואר להדיא בדבריו המועתקים לעיל בענפים קודמים דסבירא ליה דאף שגם בכל אדם לדעתו יש הידור לעשות מלבד היו"ד שבקשר גם יו"ד שניה בחיתוך מכל מקום באיטר יש יותר צורך

מש"כ בענף ד' סעיף י' שיתכן שאף יש קצת סתירה בין שני חומרות אלו עיי"ש ואכמ"ל]

ז. בספר זכרון אליהו שכתב הידור בכל אדם אף שאינו איטר שיש מעלה לעשות מלבד היו"ד שבקשירה יו"ד שניה בחיתוך מבואר בדבריו שבאיטר שעשה בקשירה את רגל היו"ד בימין הגג יש יותר מקום לחומרא זו מאשר בשאר אדם שאינו איטר וגם מבואר בלשונו שיש באופן זה להביא ממנהגו של הקהלות יעקב לעשות יו"ד שניה בחיתוך ושני דברים אלו הם צע"ג שהרי כמבואר לעיל הטעם הראשון לחיתוך מפני חשש יו"ד הפוכה שייך אך ורק באיטר שבקשירה הוציא הרגל בשמאל הגג ועל זה חידש הקהלות יעקב את הידור היו"ד השניה ואילו הטעם השני לחיתוך לצאת ידי השיטה לעשות דוקא בחיתוך אין מקום לחלק בו כלל ועיקר בין כל אדם לבין איטר וגם אין להביא לחומרא זו כלל סימוכין ממנהג הקהלות יעקב

[ח. הוספה לגבי הטענה שאין להביא מדברי הקהלות יעקב לענין מי שאינו איטר שו"ר אחרי זמן ראיתי בתפילין של מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א מנהגו כמבואר לעיל בענין א' ענף ו' עיין שם אך מכל מקום ודאי דעיקר טעמו של הקהלות יעקב היה מצד הבעיה באיטר בעושה הרגל בשמאל ורק שאולי לרווחא דמילתא היה דעתו גם בלא איטר ועיין שם לעיל בסימן א' מש"כ בזה]

ענף ה. בענין המכתב המובא בספר זכרון אליהו עמוד תי"ד מהקהלות יעקב והערה על הכתוב בספור זכרון אליהו

א. עוד יש שם בספר זכרון אליהו בעמוד תי"ד תשובה חשובה מאוד מכת"י הקהלות יעקב משנת תשכ"ו בענין זה והובא מזה לעיל בסימן ד' עיי"ש באריכות והעולה מתשובה זו שדעתו הוא שצריך לעשות כפי המנהג ושנדמה לו שהמנהג הוא להוציא את הרגל מצד שמאל של הגג ומבאר שם לסלק את הקושיא דיו"ד הפוכה ממנהג זה על ידי שמפרש ענין היו"ד בקשר הנהוג בצורה מחודשת עיי"ש

ב. ויש לידע שתשובה זו היא דרך אחרת ממנהגו של הקהלות יעקב המובא שם בתוך הספר זכרון

טעמם כדי שלא יהיה חשש של יו"ד הפוכה הפסולה בספר תורה

ד. הקהלות יעקב היו לו ג' מנהגים בענין

(א) מנהג הראשון להוציא הרגל משמאל היו"ד [וכתב חיזוק למנהגו זה במכתבו שמשנת תשכ"ו הנזכר לעיל]

(ב) ומנהג השני להוציא הרגל מגג היו"ד [והיה מנהג זה בעצתו של המנחת יצחק על פי שאלתו של הרב שמאי]

(ג) ומנהג האחרון להוציא הרגל משמאל היו"ד אבל לחוש לחשש של יו"ד הפוכה ולכן להוסיף על זה חיתוך של יו"ד שניה ברגל היו"ד הראשונה

(ד) וכנראה שהוא הראשון בדורות האחרונים שחידש מנהג של חיתוך יו"ד שניה ברגל היו"ד של התפילין

ה. בספר זכרון אליהו שנדפס כמה שנים אחרי פטירת הקהלות יעקב חידש הידור [כנראה על פי הסכמת הגר"ש אלישיב] שבכל אדם אף מי שאינו איטר [שממילא אין בו צד חשש כלל של יו"ד הפוכה שהרי במי שאינו איטר כולם מוציאים בקשירה הרגל מימין הגג] יש הידור לעשות מלבד היו"ד שבקשירה יו"ד שניה בחיתוך לקיים השיטה השניה הנ"ל שהיו"ד היא בחיתוך ולדבריו ממילא נכון הידור זה גם באיטר שעשה הרגל שבקשירה מימין הגג שאף שאין שייך בו החומרא של הקהלות יעקב הנ"ל אבל שייך בו החומרא שכאן בסעיף זה

ו. שני הטעמים הנזכרים לעיל לעשיית יו"ד שניה בחיתוך הם טעמים נפרדים לחלוטין ואין שום קשר ביניהם הטעם הראשון מהקהלות יעקב שייך אך ורק אצל איטר יד וגם זה רק באיטר שעשה את היו"ד שבקשר באופן שרגל היו"ד יוצאה מצד שמאל של הגג אבל מי שאינו איטר וכן מי שאיטר אבל עשה את קשר היו"ד באופן שהרגל יוצאת מימין הגג אין מקום כלל לטעם זה לחתוך יו"ד שניה ואילו הטעם השני לחיתוך הוא שייך גם באדם שלא איטר וכן באיטר בין בהוציא בקשר הרגל ימין הגג ובין בהוציא משמאל הגג [ועיין

ג. עיין שם היטב ביאור הדברים וקשה להאריך בזה בלא לראות שם בספר הציורים שצייר הקהלות יעקב והביאורים שביאר

ד. ואף על פי כן ראה במנחת יצחק שנהג הקהלות יעקב להוסיף חיתוך בסוף רגל היו"ד למד מזה שדעת הקהלות יעקב מאיזה טעם לא ידוע שאף שהיו"ד של האיטר היא כשרה למהדרין ונחשב שרגלה יוצאת בצד ימין של הגג מכל מקום יש ענין גם לעשות חיתוך

ה. ולכן אף שהוא שינה הזכרון אליהו בהכרעתו לענין הקשר עצמו לעשות באופן שהרגל יוצאת מצד ימין של הגג השאיר לנהוג את חומרת הקהלות יעקב לעשות גם חיתוך ברגל מלבד זה

ו. אבל הביאור הנכון הוא שבין שני מנהגים אלו של הקהלות יעקב המנהג שכתוב בתשובה שבזכרון אליהו עמוד תי"ד שאז נהג הקהלות יעקב להוציא הרגל משמאל הגג לבין מנהגו האחרון שהביא בזכרון אליהו בעמוד ר"צ משו"ת מנחת יצחק בשם הקהלות יעקב שהוציא הרגל מצד שמאל של הגג וחתך ברגל היו"ד צורת יו"ד שניה היה ביניהם עוד מנהג אמצעי שבו נהג הקהלות יעקב להוציא הרגל של היו"ד מצד ימין של גג היו"ד [ועיין היטב בלשון שבספר זכרון אליהו עמוד ר"צ שמבואר שם שלא ידע שהיה המנהג האמצעי של הקהלות יעקב והוא אולי מפני שהמנחת יצחק בענותנותו לא כתב כל כך בצורה ברורה ומפורשת שהיה זמן מסוים שלבש הקהלות יעקב את התפילין כפי ההוראה שהורה המנחת יצחק להרב שמאי וכמובא העדויות לעיל בסימן א' ובסימן ה' עיי"ש]

ז. וחזינן ממנהג אמצעי זה שלא היה לכו שלם לגמרי עם הישוב שכתב במכתבו שבזכרון אליהו עמוד תי"ד שבמוציא את הרגל משמאל הגג מכל מקום נחשב שהרגל בימין היו"ד ולכן היפך להוציא הרגל מימין הגג ואחר כך כשחידש את מנהגו האחרון היה כל הענין של החיתוך לצאת ידי חובה של הסברא שחשש לה במנהגו האמצעי

אליהו כמבואר שורש כל הענינים בזה לעיל בסימן א' שבתחילה היה מנהג הקהלות יעקב להוציא הרגל מצד שמאל של הגג

ג. ואחר כך שינה הקהלות יעקב את מנהגו למנהג שני לעשות כמו שהרגל הרב שמאי להוציא באיטר את הרגל מצד ימין של הגג

ד. ואחר כך עבר למנהגו האחרון שחזר להוציא את הרגל מצד שמאל של הגג כבתחילה

ה. ובספר זכרון אליהו שם כשהביא שם בעמוד תי"ד את התשובה לא העיר ולא מידי שתשובה זו היא משנה ראשונה של הקהלות יעקב ואף שודאי תשובה זו חשובה מאוד אבל בכל אופן חשוב לציין שזו לא משנתו האחרונה והיה לקהלות יעקב עוד שני מנהגים אחרים אחרי כן כמובא לעיל בסימן א' והאחרון שבהם הובא גם בזכרון אליהו עצמו בעמוד ר"צ בשם המנחת יצחק משם הקהלות יעקב

ו. ובספר כתבי קהלות יעקב החדשים למסכת מנחות הביאו חלק ממכתב זה וחלק מהמכתב לא נמצא ויתכן שהוא מפני הנ"ל שכיוון שידעו המו"ל [ספר כתבי קהלות יעקב החדשים יוצא על ידי משפחת הקהלות יעקב] ששינה את דעתו הלכה למעשה לכן השמיטו את החלק במכתב שתוכנו לצדד לקיים וליישב את המנהג הראשון של הקהלות יעקב

ענף ו. עוד בענין הכתוב בספר זכרון אליהו

א. ואולי ענין מכתבו של הקהלות יעקב וחוסר הידיעה בציבור על סדר הדברים המבואר לעיל בסימן א' הוא שגרם למחבר ספר זכרון אליהו את האי הבנה בשיטת הקהלות יעקב כמבואר לעיל בענפים קודמים

ב. והיינו שכיוון שראה במכתב הקהלות יעקב שמה שנהג להוציא את רגל היו"ד מצד שמאל הוא מפני שסובר שגם בזה נחשב שיוצא רגל היו"ד מצד ימין

אי הבנה לגבי דעתו של הקהלות יעקב היה גם אי הבנה בדעתו של הגרי"ש אלישיב ובפרט שנראה להדיא בספר ששורש הדברים שמביא בשם הגרי"ש"א בזה הוא מכח הנהגת הקהלות יעקב שהסכים הגרי"ש"א לחלק מהנהגתו בדבר זה ובדברי הקהלות יעקב כבר נתבאר שהענין אחר לגמרי וכנ"ל

ה. אלא שאף אם נכון ככל הנ"ל מכל מקום אפשר שמה שחשש בספר זכרון אליהו גם בשאר אדם מעט לענין של חיתוך ככתוב בהוספות להלכה שם בלשון קלה הוא גם כן מהוראת הגרי"ש"א ואם כן למעשה טוב הדבר לעשות כן מצד זה אף אם הוציא את הרגל מצד ימין אך לא מצד חומר באיטר כל שהוציא את הרגל מצד ימין

השלמה

א. עיין לעיל בסוף סימן א' מה שהובא שם ממנהג הגר"ח ביו"ד של קשר התפילין של יד ומה שנתבאר שם בדעתו

ב. והאמור שם נכתב אחרי שנכתב ונדפס הכתוב כאן בסימן זה מכמה שנים ולא עיינתי עתה אם צריך על פי האמור שם להוסיף או לשנות דבר באמור כאן בסימן זה על דברי ספר זכרון אליהו

ענף ז. בענין דעת הגרי"ש אלישיב בהוראתו למעשה ביו"ד של קשר דאיטר דברים מספר זכרון אליהו בשמו בזה ומו"מ טובא בדברים על פי הנ"ל בענפים קודמים

א. עיין במבואר לעיל בענפים הראשונים של ענין זה מספר זכרון אליהו ועל פי כל האמור שם עולה שיעקר הוראתו של הגרי"ש אלישיב היא לעשות בתפילין של איטר היו"ד בהוצאת הרגל מצד ימין של הגג וזה כמנהגו האמצעי של הקהלות יעקב הנזכר לעיל בסימן א' עיי"ש

ב. אמנם מבואר שם גם דברים בשם הגרי"ש"א [שכאמור לעיל בתחילת הסימן הכתוב שם בהלכות בסתם הוא בשם הגרי"ש"א] שאף על פי כן ליתר שאת יעשה האיטר גם את החיתוך והחמיר בזה באיטר יותר מאשר בסתם אדם כמבואר לעיל באריכות

ג. וזה דבר פלא עצום מאוד שאינו מובן כמבואר לעיל באריכות רבה ושורש הדברים הוא לענין אחר לגמרי כמבואר לעיל

ד. וצ"ב אם ברור שכך היתה דעתו של הגרי"ש אלישיב או שיכול להיות שכמו שהיתה בספר

סימן ז. מראי מקומות בענינים הנזכרים לעיל מסימן א' עד סימן ו' באופן עשיית היו"ד בקשר דתפילין של יד של איטר ובמנהגי הקהלות יעקב בזה

ענף א. פתיחה לדברים

בסימן ה' וגם נתבאר שם בסימן ה' בכמה דברים שבספר הנ"ל

א. הנה נתבאר בזה באריכות עצומה לעיל מסימן א' עד סימן ו' וכאן מה שיש להביא עוד בזה הוא מראי מקומות לדברי כמה ספרים שדנו בזה חלקם בדעת הקהלות יעקב וחלקם בעצם ההלכה

ב. ורוב האמור כאן בסימן זה כבר הובא מדבריהם בשמם לעיל בסימנים קודמים עיי"ש כמה דברים אך מכל מקום נכתב כאן להשלמת הענין וגם שלא כל הדברים הנזכרים בדבריהם הובא לעיל בזה

ענף ב. מראי מקומות בענין זה

א. (א) והנה הראשון שידוע לי שכתב בזה דברים מפורשים הוא תשובת הקהלות יעקב משנת תשכ"ו הנדפסת מכתב יד לעיל בסימן ד' (ב) ונדפסה תשובה זו גם בספר זכרון אליהו עמוד תי"ד (ג) וחלק מתשובה זו נדפס גם בספר כתבי קהלות יעקב החדשים למנחות סימן י"ז (ד) ונתבאר לעיל בסימן ד' באריכות בענין תשובה זו וכנזכר לעיל למעשה שינה אחרי כן הקהלות יעקב מנהגו מהמנהג שנהג בזמן שכתב את תשובה זו ושינה שני פעמים וכמבואר לעיל בסימן א' בקצרה מנהגיו בזה

ב. ספר ארחות רבינו מנהגי הקהלות יעקב חלק ג' מעמוד קצ"ח עד עמוד ר"א והובא מדבריו לעיל

ג. ספר דבר הלכה מהג"ר אברהם הורוץ ז"ל חלק ב' והוא ספר העוסק בעניני איטר לתפילין ושם בעמוד קכ"ב כתב בזה [והוא מחבר הארחות רבינו הנזכר לעיל בסעיף קודם]

ד. שו"ת מנחת יצחק חלק ט' סי' ג' וגם שם מובא בזה דברים מהקהלות יעקב ומועתק חלק מדבריו לעיל בסימן א' ענף ה' ומבואר שם בסיפור המעשה הנזכר בדבריו של המנחת יצחק בענין התפילין של הקהלות יעקב

ה. ספר זכרון אליהו הלכות תפילין פרק ט"ז סימן י' מעמוד רפ"ח והלאה ובדינים למעשה בעמוד רצ"ו ויש שם דברים בשם הקהלות יעקב ועוד בעמוד תי"ד מודפס שם תשובת הקהלות יעקב הנזכרת לעיל בסעיף א' והובא מדברי הזכרון אליהו לעיל בסימן ו' ונתבאר שם להעיר כמה דברים על הכתוב שם

ו. שו"ת שבט הלוי חלק ה' סימן ג' וכפי שהובא בשמו בספר זכרון אליהו כמדומה שדעתו הוא כמנהגו הראשון של הקהלות יעקב אך יש להעיר בטעמיו לזה

סימן ח. בעיקר ענין יו"ד שבקשר של תפילין של יד מביא מדברי הגמרא וראשונים בכמה דוכתי השייכים לזה ובעיקר אם יו"ד זו היא הלכה למשה מסיני

ודל"ת ויו"ד שהם ביחד שם שק"י שהוא דבר תורה וביותר שהוא משמות שאינם נמחקים כמבואר בגמרא בשבועות בדף ל"ה ע"א לכן זה סיבה שלא להיכנס כן לבית הכסא

ענף ב. דברי הגמרא בשבת כ"ח ומנחות ל"ה שכתוב רק לשי"ן שהוא הלכה למשה מסיני ולא על דל"ת ויו"ד ודברי הגמרא בעירובין צ"ז ומנחות ל"ה ע"ב שכתוב שהקשר של תפילין הלכה למשה מסיני אך לא מפורש שם שיש בו אותיות

א. והנה בגמרא במסכת שבת דף כ"ח ע"ב ומנחות דף ל"ה ע"א איתא אמר אביי שי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני

ב. אבל דל"ת ויו"ד לא נזכר בהני סוגיות ורק בסוגיא בשבת בדף ס"ב ע"א הנ"ל בענף א' נזכר גם דל"ת ויו"ד

ג. ובגמרא בעירובין בדף צ"ז ע"א ובמנחות בדף ל"ה ע"ב איתא אמר הרב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב קשר של תפילין הלכה למשה מסיני ע"כ

ד. אך אף שנזכר שם שהקשר הלכה למשה מסיני אבל לא כתוב בגמרא שם מענין צורת הקשר להיות בשל ראש דל"ת ובשל יד יו"ד וזה נמצא רק בגמרא בשבת בדף ס"ב ע"א הנזכר לעיל בענף א'

ה. אלא שברש"י בעירובין שם נראה דמפרש דמכלל כוונת המימרא בגמרא שם הוא לענין צורת הדל"ת שבקשר של ראש וכן משמע ברש"י במנחות שם

ענף א. סוגיית הגמרא בשבת ס"ב ע"א ששם כתוב שיו"ד של תפילין הוא הלכה למשה מסיני וכן השי"ן והדל"ת ומו"מ בביאור הסוגיא שם

א. בגמרא בשבת ס"ב ע"א בזה דפירשו בגמרא שם דקמיע המחופה בעור מותר להיכנס עמו לבית הכסא

ב. והקשו על זה בגמרא והרי תפילין דמחופה עור ותניא הנכנס לבית הכסא חולץ תפילין ברחוק ארבע אמות ונכנס

ג. ותירצו התם משום שי"ן

ד. דאמר אביי שי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני ואמר אביי ד' של תפילין הלכה למשה מסיני ואמר אביי יו"ד של תפילין הלכה למשה מסיני ע"כ [כן הגירסא בגמרא לפנינו ועיין לקמן שיש חולקים]

ה. ומה שאמרו על השי"ן הכוונה שיש בתפילין של ראש מבחוץ משני הצדדים של התפילין [אחד של ד' ראשים ואחד של ג' ראשים] ומה שאמרו בדל"ת הוא בקשר של תפילין של ראש ומה שאמרו יו"ד הוא בקשר של תפילין של יד

ו. ויש לעיין קצת לגירסא זו בתירוצ הגמרא אמאי אמרו רק התם משום שי"ן ואמאי לא אמרו התם משום שי"ן ומשום דל"ת ומשום יו"ד וצריך ליישב דחד מכמה נקיט וגם יש לומר דאין הכי נמי דזה הכוונה

ז. וביותר דיתכן דלשיטות דגירסא דידן שמא אם היה רק שי"ן לא היה איסור להיכנס דאין משמעות לשי"ן לחודיה אבל כיוון שיש שי"ן

ענף ג. דברי השולחן ערוך והרמ"א שכתבו בפירוש שיש בתפילין השי"ן ודל"ת ויו"ד ושהם משלימים להיות שם שק"י ושמכל מקום אין מפורש בדבריהם הללמ"ס

א. ובשולחן ערוך באו"ח סימן ל"ב סעיף נ"ב כתב וז"ל יכניס הרצועה תוך המעברתא ויעשה קשר כמין דל"ת בשל ראש וכמין יו"ד בשל יד להשלים אותיות שק"י עם השי"ן שבשל ראש עכ"ל

ב. וברמ"א שם כתב וז"ל ולא יעשה הקשרים אלא לאחר שעשה השי"ן מתפילין ואחר כך יעשה הדל"ת ואחר כך יעשה היו"ד כסדר אותיות השם

ג. ובשולחן ערוך לעיל בסימן כ"ז סעיף ב' כתב וז"ל המנהג הנכון שיהא היו"ד של קשר תפילה של יד לצד הלב והתפילה עליו לצד חוץ עכ"ל

ד. עוד כתב שם השולחן ערוך וז"ל יש לזהר שלא תזוז יו"ד של קשר מהתפילה עכ"ל

ה. והנה מפורש בפשיטות בשולחן ערוך וברמ"א שיש מלבד השי"ן גם דל"ת ויו"ד וגם מפורש בדבריהם שהם ביחד נעשין שם שק"י אבל אין מפורש בדבריהם שדבר זה הוא הלכה למשה מסיני וזה מבואר רק בגמרא בשבת ס"ב ע"א הנ"ל

ו. ועיין עוד בבית יוסף בסוף סימן ל"ב מה שהביא בענינים אלו מכמה ראשונים

ענף ד. דברי התוספות בשבת ס"ב ע"א להגיה בגמרא שם שלא לגרוס דל"ת ויו"ד הלכה למשה מסיני ורק לגרוס כן לענין השי"ן

א. ובתוספות בשבת בדף ס"ב ע"א כתבו להגיה בגירסת הגמרא בשבת שם למחוק את המימרות דדל"ת של תפילין הלכה למשה מסיני ויו"ד של תפילין הלכה למשה מסיני ולגרוס רק את השי"ן של תפילין וכמו בגמרא בשבת בדף כ"ח ע"ב ומנחות דף ל"ה ע"א שכתוב שם רק את השי"ן

ב. ועיקר ראיית התוספות לזה הוא מהסוגיא בשבת בדף כ"ח ע"ב עיין שם היטב כל הסוגיא

שהוכיחו משם שאין כתב ברצועות של התפילין ורק בבתים של התפילין יש כתב [והנה גם בשבת כ"ח ע"ב וגם במנחות ל"ה ע"א כתוב רק על השי"ן ומה שהתוספות הביאו רק משבת כ"ח ע"ב מפני שמהסוגיא שם הוכיחו שגם בגמרא בדף ס"ב ע"א אין לגרוס כן]

ג. ועיין מש"כ ישוב על קושייתם בספר חידושי מרן רי"ז הלוי על הרמב"ם דלענין השי"ן הוא הלכה של כתב אבל לענין הדל"ת אין זה הלכה של כתב אלא רק הצורה של הקשר צריכה להיות בצורה כמו של אות דל"ת עכ"ל [ועיין עוד בספר חידושים וביאורים לאו"ח בהלכות תפילין]

ד. ויש לעיין אם דבריו אלו אזלי גם בדעת רש"י או רק בדעת הרמב"ם ואין הספר אצלי עתה לעיין בדבריו

ה. והנה ברש"י בשבת ס"ב ע"א הזכיר מהשי"ן ומדל"ת והיו"ד וכן ברש"י בכמה דוכתי אך צ"ב אם מוכרח מזה שהוא גורס בגמרא בשבת בכולהו הלכה למשה מסיני ולעת עתה לא מצאתי מפורש להדיא דבר זה ברש"י אך יתכן שכן הפשטות בדעת רש"י שכן גורס זה בשבת ס"ב ע"א וצ"ב

ענף ה. בדברי הרמב"ם בענינים אלו

ו. וברמב"ם בהלכות תפילין פרק ג' הלכה א' כתב דיש שמונה הלכות למשה מסיני בתפילין ולפיכך [דהיינו כיוון שהם הלכה למשה מסיני] כולם מעכבים ומנה כשנים מהם את השי"ן של תפילין ואת הדל"ת אבל את היו"ד לא מנה

ב. ובהלכה י"ג כתב את סדר העשיה בפועל וכתב שם דל"ת לקשר של ראש ויו"ד לקשר של יד עיי"ש

ג. ומבואר לכאורה מזה דסבירא ליה דיש דל"ת בקשר של ראש ויש יו"ד בקשר של יד אבל רק הדל"ת הוא הלכה למשה מסיני ואילו היו"ד אינו הלכה למשה מסיני

שבקשר הוא הלכה של צורה מסוימת של קשר וסימן לזכור צורת הקשר הוא כצורת אות דל"ת אבל אין זה הלכה לכתוב שם דל"ת [ויתכן דמכלל מה שהכריחו לרמב"ם לזה הוא דסבירא ליה דאין שייך כתב שלא על גבי דבר ואם כן השי"ן שהוא על הבי"ת ניחא אבל הדל"ת הוא תלוי באויר ובחידושי מרן רי"ז הלוי אפשר שנראה ששורש החילוק לרמב"ם הוא כדי ליישב את קושיית התוספות בשבת ס"ב ע"א מהגמרא בשבת כ"ח ע"ב]

ד. והנה יש בזה נפקא מינה טובא גם לענין השי"ן והיו"ד דיתכן דמכח זה בהכרח דלדעת הרמב"ם ההלכה של שי"ן ודל"ת אינם מענין שם שק"י שהרי מצד ההלכה אינו מחויב כלל לעשות יו"ד בקשר של יד

ה. ובאמת בלאו הכי בחידושי מרן רי"ז הלוי על הרמב"ם גם לענין הדל"ת כתב לדייק בלשון הרמב"ם דאינו כהלכה של שי"ן דבשי"ן הגדר שיהיה על הבית כתוב אות שי"ן ואילו בדל"ת

**סימן ז. בענין מקום יו"ד של תפילין שכתוב ברמב"ם וטור ושולחן ערוך
ושאר פוסקים שהוא בתפילין של יד וכן המנהג ידון אם מוסכם בן**

ענף א.

א. הנה ברמב"ם בהלכות תפילין פרק ג' הלכה י"ג ובטור בסוף סימן ל"ב ובשולחן ערוך שם בסעיף נ"ב מבואר דהדל"ת הוא בקשר של תפילין של ראש ואילו היו"ד הוא בקשר של תפילין של יד וכן כתבו עוד כמה פוסקים

ב. וכן המנהג פשוט בכל המקומות ולא שמענו מעולם על מנהג אחר בזה

ענף ב.

א. אמנם עיין היטב ברש"י בשבת ס"ב ע"א שלכאורה נראה מדבריו שגם היו"ד הוא ברצועת התפילין של ראש וצ"ב [ובשאר דברי רש"י בשבת שם עיין מה שכתוב לקמן בסימן י' בזה]

ב. אלא שברש"י במנחות ל"ד ע"ב מפורש להדיא כמו בשאר פוסקים דרק השי"ן והדל"ת הם בתפילין של ראש אבל היו"ד הוא ברצועה של יד עיי"ש

ג. ויש לעיין אם הם שני דרכים ברש"י כמו שבכמה דוכתי יש הבדל ברש"י ממסכת למסכת בפירוש כמה סוגיות

ד. או שצריך לדחוק בדברי רש"י בשבת שאין כוונתו שהיו"ד ברצועה של ראש גם כדי להשוותו לדברי רש"י במנחות הנ"ל וגם כדי להשוותו לדברי שאר הפוסקים והמנהג הפשוט מדורי דורות אבל לכאורה קשה מאוד לדחוק כן בדברי רש"י במסכת שבת הנ"ל וצ"ע בזה

סימן י'. בדין יו"ד שבקשר של תפילין של יד באופן עשייתה מביא כמה שיטות אם הוא בקשירה בנהוג או בחיתוך או בקיפול

ו. ונמצא מהאמור בענף זה דאשכחן בראשונים ג' דרכים באופן עשיית היו"ד אם על ידי קשירה או על ידי חיתוך או על ידי קיפול

ענף ב. בענין ג' הדרכים שהובאו לעיל בענף קודם באופן עשיית היו"ד אם בקשירה או בחיתוך או בקיפול בענין אם פליגי הני שיטות אהדדי

א. הובא לעיל בענף קודם מדברי הטור בסוף סימן ל"ב שכתב שקושרים בסוף רצועה של יד קשר בצורת יוד ואחר כך הביא הטור שיש אומרים שחותרים בסוף הרצועה צורת יו"ד עכת"ד

ב. ולעיל בסימן א' הובא מדברי הקהלות יעקב שנראה מדבריו דמפרש דהכוונה הוא שיש שני דרכים איך לעשות את היו"ד בתפילין לשיטה ראשונה בקשירה ולשיטה שניה בחיתוך עכ"ד

ג. והיינו דלא נימא דכוונת הטור דיש חיוב לכולי עלמא לעשות קשר ומלבד זה יש סוברים שצריך לעשות חיתוך ובזה נראה מדברי הקהלות יעקב לכאורה שמפרש לא כן כוונת הטור אלא הם שני דרכים או זה או זה

ד. ועיין לעיל בסימן א' שנתבאר שם עוד דהקהלות יעקב פירש בענין שני הדרכים המובאים בטור דקשירה וחיתוך דלא פליגי שני שיטות אלו אהדדי אלא העיקר שיהא שם יו"ד ולשני השיטות כשר בין בקשירה ובין בחיתוך ורק פליגי במנהג באיזה משני צורות אלו לעשות

ה. והנה לדבריו דהקהלות יעקב הנ"ל יתכן כן גם לענין שיטת רש"י הנ"ל דקיפול דאינו פלוגתא ולכולי עלמא כשר בכל א' מג' האופנים ורק פליגי במנהג באיזה מהם לעשות אם בקשירה או בחיתוך או בקיפול

ו. ועיין מש"כ לעיל בסימן א' וסימן ב' לדון בדבר זה ואכמ"ל בזה

ענף א. בענין אם יו"ד זו שברצועה של תפילין של יד היא בקשירה או בחיתוך או בקיפול

א. ברמב"ם בהלכות תפילין פרק ג' הלכה י"ג מבואר דאופן עשיית יו"ד זה שברצועת התפילין של יד הוא על ידי קשירה וכן מבואר בעוד הרבה פוסקים ועיין בבית יוסף בסוף סימן ל"ב שהביא דברי העיטור בשם רבינו האי וכן דברי הר"י אסכנדרני בענין זה ומדבריהם נראה שהוא בקשירה וכן נראה גם בשולחן ערוך בסימן ל"ב סעיף נ"ב וברמ"א שם וכן המנהג פשוט בכל מקום

ב. אמנם בטור באו"ח סי' ל"ב אחרי שכתב דין קשירת יו"ד זו הביא שיש שחותרים שם צורת יו"ד

ג. ובדברי הטור הנ"ל עיין בבית יוסף שם שכתב שהוא מדברי הרא"ש בתיקון תפילין ובשו"ת שבט הלוי חלק ה' סימן ג' העיר שברא"ש לפנינו [הוא בסוף הלכות תפילין דף קכ"ד טור ג'] כתוב רק האופן דקשירה אלא שהמעדני יום טוב שם באות ר' הביא גירסת ספרים אחרים ברא"ש שמובא אחרי מש"כ קשר של יו"ד שיש חותרים בסוף הרצועה צורת יו"ד עיי"ש

ד. והרב שמאי סופר זצ"ל הוסיף להביא בזה עוד מדברי רש"י בשבת ס"ב ע"א שפירש ענין היו"ד האמור בגמ' לתפילין וז"ל ורצועה קטנה מאד תלויה בה ואין בה אלא כפיפה כמין יו"ד וכופאה בעוד העור לח והיא כפופה לעולם עכ"ל הרי דמבואר בדבריו דנעשה היו"ד על ידי קיפול ויבוא

ה. ועיין היטב גם בלשון רש"י בעירובין צ"ז ע"א ובלשון רש"י במנחות ל"ד ב' ובהגהות הצ"ק שם ובלשון רש"י חולין ט' ע"א ואכמ"ל

השלמה דברים שבמכתב מהקהלות יעקב בענין רבי שמאי סופר הנוכח לעיל בסימן א' ודברים מתולדותיו של הקהלות יעקב

ענף א.

ידי כתיבת והדפסת המכתב הנ"ל ומעשי ידיהם של
צדיקים עושים פירות לכל צד

ד. עושה בתים מצוינים בתכלית הכשרות ובכל
ההידורים ידוע בירושלים בשם ר' שיימע
[כלומר ר' שם על שם בן נח] בתי אורנשטיין על יד
גאולה [חידוש מה שטרח להאריך לפרש שורש
שמו ואולי היה לו סוד בזה וברוך היודע ועיין
בפתחי תשובה ביו"ד סימן רס"ה ס"ק ו']

ה. בכל הנ"ל צריך להזמין זמן רב מקודם כי מרוב
הזמנות אין ביכלתם למלא דרישות כולם אלא
לאחר זמן רב ושמעתי שמ"מ אם מוסיפין על
המחיר הוספה חשובה הם מקדימין בערך להכין
ההזמנה

ו. והנני דו"ש ומברכו בהצלחה רבה ברו"ג ומצפה
לקבל מכבוד תורתו חדו"ת נעימים בלא הפסקות
גדולות עכ"ל קדשו של הקהלות יעקב

ז. ונדפס מכתב הנ"ל גם בספר קריינא דאיגרתא
ובמהדורה החדשה הוא בכרך שני עמוד ת' סימן
תשכ"ו

ענף ג.

א. ופשר הדבר שהקהלות יעקב טרח לכתוב כל כך
הרבה מכתבים בכל הענינים בתורה והדרכה
ששאלו הראי"ה טברסקי הנזכר לעיל שהוא דבר
נדיר מאוד וכמובן שהיה צריך לזה איזה סיבה
מיוחדת [וגם נדיר בקשתו אליו בסוף המכתב הנ"ל
לשלוח חידושי תורתו ברציפות]

ב. וכפי הנראה שהסיבה היא מפני יחוסי של
הראי"ה טברסקי הנ"ל שהיה שייך לכמה
דברים השייכים מבחינה רוחנית אל מרן הקהלות
יעקב זצוק"ל

ענף ד.

א. והענין הוא שהראי"ה טברסקי מקבל המכתבים
היה בן הג"ר יעקב ישראל טברסקי [נולד

א. הוזכר לעיל בסימן א' מהעושה בתים רבי שמאי
סופר סיפור הדברים בעניני המנהגים של
הקהלות יעקב ביו"ד של איטר בקשר של תפילין
ומהשליחות ששאל עבורו את המנחת יצחק בענין
זה

ב. וביותר שהוא היה המעורר המרכזי בענין
השאלה שיש ביו"ד של איטר לפי המנהג
שאצל רבים לעשות הגג סמוך לבית והרגל כלפי
חוץ בשמאל הגג שהעיר דיו"ד כזו היא פסולה
בספר תורה והוא הנהיג לעשות את המנהג שיהיה
הרגל סמוך לבית ובצד ימין של הגג

ענף ב.

א. ואגב הדברים הנ"ל יש להביא כאן שיש ספר
בשם יאמר ליעקב ולישראל שהוא ספר שלם
שכולו מכתבים שכתב הקהלות יעקב אל רבי
אברהם יהושע העשיל טברסקי בלימוד ובהדרכות

ב. ושם קרוב לסוף הספר יש לו מכתב אליו שהוא
כנראה תשובה לשאלתו אצל מי כדאי לו לעשות
תפילין מהודרות וכתוב שם וז"ל

ג. בעה"י יום ב' ויקהל התשכ"ה החוה"ש לידיו"נ
הרה"ג המצויין בנש"ק מוה"ר וכו' שליט"א
אחדשה"ט סופר מובהק ומצויין ידוע בירושלים
בשם ר' שמחה בונם שפרנוביץ רחוב השקמה 6
במחנה יהודא אשר כותב בהידור רב ובדקדוק עצום
גם אני עני כתבתי אצלו פרשיות תפילין אשתקד
והמה מהודרים להפליא עוד יש סופר מצויין
ומפורסם בירושלים בשם רבי חיים אשר לדרמן אך
לא ידוע לי האדרעס שלו [ונודמן לי פעם לפגוש
את בנו של הרשב"ש הנ"ל ותיק התפילין שלו בידו
ושאלתיו אם פרשיותיו כתבם אביו והשיב פשיטא
וספרתי לו על המכתב הנ"ל ושמח בו ובקשתיו
להשאיל לרגע תפיליו להניחם ונתגלגלה זכות זו על

לשערקאס ואחרי כמה זמן שלח את נכדו להיות אדמו"ר שם] ואביו של הקהלות יעקב [רבי חיים פרץ קניבסקי] שהיה גר באיזור שם היה מחסידיו של הגרמ"ד הנ"ל [ועל שם זה היה מכונה הקהלות יעקב הסטייפלר על שם העיר הנ"ל] ובספר יאמר ליעקב ולישראל הנ"ל יש שם שני מכתבים על לימודי מוסר בילדותו שכתב אל הרב הנ"ל [ונדפסו גם בקריינא דאיגרתא כרך ב' סימן תתנ"ה ותתנ"ו] במכתב הראשון כותב וז"ל ובפרט ספר עמק תפלה שממנו התחלתי לשאוב בשחר טל ילדותי יסודי היראה ומאוד הייתי משתוקק להשיגו וללמוד בו עכ"ל ובמכתב השני כותב וז"ל הסה"ק שושנת העמקים אשר ציפיתי עליו הרבה שנים כי ראשית דעת יראת ה' השריש אאמו"ר ז"ל אצלי בספר הקדוש הזה בלמדו בו מידי שבת בשבתו עכ"ל [ולכאורה הדברים צ"ב באיזה משני הספרים הנ"ל היה תחילת לימודו ויש ליישב אך כמדומה שהנכון כהנ"ל בענף קודם שספר עמק תפילה הוא אחד משני חלקי ספר שושנת העמקים]

ב. וכתב בספר תולדות יעקב עמוד ט"ז שרבי חיים פרץ קרא את שמו של בנו הקהלות יעקב על שמו של רבי יעקב ישראל סבו של הרמ"ד שאביו מפני שהיה מחסידיו של הרמ"ד קראו על שם סבו ורבו של האדמו"ר שלו וגם כתב שהרמ"ד היה הסנדק של הקהלות יעקב ובירך אותו ובפרט שגם היה אביו של הקהלות יעקב לומד בספרו של הרי"י וכנזכר לעיל שלכן קראו על שמו [וכן כתב הראי"ה טברסקי מקבל המכתבים בהקדמת ספרו יאמר ליעקב ולישראל הנ"ל שהקהלות יעקב וכן אביו של הראי"ה הם היו נקראים על שמו של הגרי"י סבו דהגרמ"ד הנ"ל]

ג. ויתירה מזו מספרים שאביו של הקהלות יעקב נתאלמן וכשגמר לחתן את כל מה שהיה מזיווג ראשון רצה להתחתן בזיווג שני ואז הוא היה אדם מבוגר והציעו לו שני הצעות אחת מבוגרת ואחת צעירה והלך לרבו הרמ"ד ואמר לו שיקח הצעירה ואמר לו הגרמ"ד שיזכה ממנה לבן שיאיר את עיניהם של ישראל בתורתו וצדקתו תא חזי כמה נפיש חיליה דאילנא [עייין בבא בתרא דף ע"ג ע"ב בשורה שניה מהרחבות] לראות למרחקים להאיר

בתרס"ח ונפטר בתשל"ג] בן הג"ר בן ציון יהודה ליב טברסקי [נולד בתרכ"ח ונפטר בתשי"א] בן מרן הגאון רבי מרדכי דב טברסקי [נולד בת"ר ונפטר בתרס"ג] מחבר הרבה ספרים חשובים מאוד כדלקמן והרמ"ד היה דור חמישי בן אחר בן לאדמו"ר המפורסם רבי זושא מאניפולי [הרמ"ד בן רבי משולם זוסיא בן רבי יחיאל מיכל בן רבי מנחם צבי בן רבי זושא מאניפולי] והיה הרמ"ד חתנו של הדברי חיים

ב. ומלבד זה היה הגרמ"ד נכד [דרך אמו] של האדמו"ר רבי יעקב ישראל טברסקי מטשערקאס והיה הרי"י מטשערקאס הנ"ל בנו של רבי מרדכי מטשטרנוביל בנו של המאור עיניים [וגם היה הרי"י מטשערקאס הנ"ל חתנו של מוהר"ר דובער בנו של הגר"ז מחבר שו"ע הגר"ז וכמדומה שאומרים שלמד הרי"י הנ"ל הרבה עם גיסו הצמח צדק שגם כן היה חתן של המוהר"ד הנ"ל ואכמ"ל בזה] והיה הרמ"ד גם תלמידו של סבו הגרי"י מטשערקאס הנ"ל הרבה זמן ועל ידי זה קיבל את שם משפחתו טברסקי [שהוא בדרך כלל שם משפחת אדמו"ר טשערנוביל ולא שם משפחת צאצאי רבי זושא מאניפולי]

ג. והגרמ"ד הנ"ל הדפיס ספר של סבו הגרי"י טברסקי מטשערקאס בשם עמק התפילה וחיבר יחד עם זה באותו כרך ספר של עצמו בשם עמק החכמה ולשניהם ביחד קרא שושנת העמקים [כנראה על שם שני העמקים הנ"ל שבו ועל שם הכתוב בשיר השירים פרק ב' פסוק א' שושנת העמקים]

ד. ומלבד זה חיבר הגרמ"ד עוד כמה ספרים חשובים ספר חיבור לטהרה על הלכות מקואות ונטילת ידיים ושו"ת עמק שאלה וספר תורי זהב על הלכות ריבית וספר פלא יועץ על התורה [וחיבר עוד ספרים שלא נדפסו]

ענף ה.

א. [מכאן מתחיל שייכות יחוס הנ"ל אל הקהלות יעקב] והגרמ"ד הנ"ל היה אדמו"ר בעיר הורנסטייפל [כמדומה שמתחילה סבו הרי"י היה אדמו"ר שם ואחר כך על ידי איזה סיבה עבר משם

ג. ועיין שם במכתב הקהלות יעקב [שבקריינא דאיגרתא סימן תתנ"ה ובספר יאמר ליעקב ולישראל] שמבקש בענין הדפסת ספר זה ועוד מספרי הגה"ק מהורונסטייפל

ד. ועל פי הנ"ל נכלל בבקשת הקהלות יעקב גם ספרו של סבו האדמו"ר מטשערקאס

ענף ז.

א. נזכר לעיל שהקהלות יעקב היה נקרא בשמו על שם האדמו"ר מטשערקאס ויש לצרף כאן דברים מספר דברי יעקב לאגדות הש"ס ביומא מ"ו ע"ב בענין שם זה

[חלק א] מדברי התוספות ביומא דף מ"ו ע"ב וכתובות דף צ"ח ע"ב וחולין דף קי"ב ע"א שהביאו דברים בשם רבי יעקב ישראל ועוד ראשונים ופוסקים שהביאוהו

א. בגמרא ביומא דף מ"ו ע"ב איתמר מכבה אש מחתה ומנורה אביי אמר חייב רבא אמר פטור דכבייה בראשו של מזבח דולי עלמא לא פליגי דחייב כי פליגי דאחתיה אארעא וכבייה אביי אמר חייב אש המזבח הוא רבא אמר פטור כיוון דנתקה נתקה וכו' איכא דאמרי דאחתיה אארעא וכבייה דכולי עלמא לא פליגי דפטור כי פליגי דכבייה בראשו של מזבח וכו'

ב. (א) ובתוספות שם בד"ה כי פליגי דאחתה אארעא וכבייה אביי אמר חייב כתבו וז"ל הקשה רבינו שמחה דאמר לעיל מ"ד ע"ב נתפזר הימנה קב גחלין מכבדן לאמה [היינו דתנן בדף מ"ג ע"ב דכל יום היה חותה לצורך הקטורת גחלין בשל ארבעת קבין ומערה לתוך ג' קבין ובגמרא בדף מ"ד ע"ב תני עלה נתפזרו לו קב גחלים מכבדן לאמה] ופירש רש"י לאמת המים שבעזרה וקשה לאביי ופירש דלאמה דלעיל אין זה אמת המים אלא מקום הוא וכו' (ב) ובשורה חמישית מסוף העמוד כתבו וז"ל ורבינו תם משיב להרב רבי יעקב ישראל בענין אחר דלכך מכבדן לאמה דכלי שרת אין מקדשין אלא מדעת ולא מיקדשי הנך גחלין וכו' עכ"ל [וכתובים דברי רבינו תם אלו בישוב קושיא זו גם בתוספות בחגיגה בדף כ"ג ע"ב בד"ה שאם אבל

לעם ישראל [חלק מהסיפור הנ"ל כתוב בספר תולדות יעקב עמוד ט"ז] והקהלות יעקב במכתב שבספר יאמר ליעקב ולישראל הנ"ל כותב שכמעט ברור לו שאביו לקחו בהיותו בערך בן ארבע שנים אל הגרמ"ד הנ"ל [הקהלות יעקב נולד בט' תמוז תרנ"ט והגרמ"ד נפטר בכ"ב אלול שנת תרס"ג ואם כן בפטירת הגרמ"ד היה הקהלות יעקב בערך בן ארבע שנים] ונדפס ממכתב זה גם בספר תולדות יעקב עמוד י"ז

ד. והאדמו"ר הרמ"ד שבעצתו היה הנ"ל זכה בצאצאיו להרבה תורה ומכלל צאצאיו מנהיגי קהלות ברבים לרבבות של יראים ומכלל משפחתו שהאדמו"ר רבי שלום אליעזר הלברשטאם ז"ל מרצפרט בנו של הדברי חיים היה חתנו של הרמ"ד מהורונסטייפל הנ"ל [דהיינו שנשא הרש"א את בת אחותו כנזכר בגמרא ביבמות בדף ס"ג ע"ב שהרמ"ד עצמו היה חתן הדברי חיים כנזכר לעיל] והאדמו"ר רבי חיים צבי טייטלבוים מסיגט [אחיו הבכור של הדברי יואל ומחבר ספר עצי חיים] היה חתנו של האדמו"ר מרצפרט [דהיינו שזוגתו של העצי חיים היתה נכדתו של הרמ"ד טברסקי הנ"ל] ובנו של העצי חיים הוא האדמו"ר רבי משה טייטלבוים הבירך משה שהנהיג רבבות עם ישראל לתורה ויראה אחרי פטירת דודו הדברי יואל דהיינו שרבי משה הנ"ל היה דור רביעי לרמ"ד טברסקי דרך אם אמו

ענף ו.

א. הארכתי בדבר זה מפני שיש כאן ענין של מופת מצדיק קדמון הקשור אליו וגם שחשוב מאוד לעורר על הדפסת הספר עמק התפילה הנ"ל והלימוד בו

ב. שהרי הקהלות יעקב מעיד על כניסת יראת השם בלבם מספר זה ואם כן ודאי שחשוב מאוד להדפיסו ולעורר ללימוד בו וביותר שהרי מכל קצווי תבל היו מגיעים אל הקהלות יעקב לבקשת ברכה שהיה מפורסם בכוחו העצום בזה וכשהוא מעיד על עצמו בענין התועלת שקיבל מספר עמק התפילה ודאי שיש בזה דבר נשגב

מדברי התוספות והמרדכי והרא"ש בכתובות צ"ח ע"ב ששאל על זה ה"ר יעקב ישראל את רבינו תם והשיבו דחולקין ושוב חזר בו ואמר שהכל לבעל המעות ושהר"י אומר דהכל לשליח ושכתב הרא"ש שהעיקר כדברי הר"י (ה) וכן פסק בשולחן ערוך שם בסימן קפ"ג סעיף ז' כהר"י שהכל לשליח

ה. ובגמרא בחולין בדף קי"ב ע"א איתא כי אמר שמואל מליח הרי הוא כרותח הני מילי היכא דאינו נאכל מיחמת מלחו אבל האי כותחא הרי נאכל מחמת מלחו ע"כ וכן קי"ל בשולחן ערוך ביו"ד סימן צ"א סעיף ה' ובטור שם הביא ג' שיטות מהו אינו נאכל מחמת מלחו דלרש"י היינו כשיעור שמולחין בשר להצניע שאינו נאכל עד שישרוהו במים וידיחוהו היטב ויש אומרים דלא מקרי אינו נאכל מחמת מלחו אלא כגון עיבוד שמולחין אותו הרבה לצורך הדרך ורבינו תם פירש דכל מלח שמולחין אותו לקדירה מקרי אינו נאכל מחמת מלחו עכ"ד ועיין שם בשולחן ערוך בסעיף ה' בזה דהעיקר כרבינו תם ועיין שם פרטי הדינים בזה

ו. (א) ובתוספות בחולין שם בד"ה הני מילי דאינו נאכל מחמת מלחו כתבו וז"ל הר"ר יעקב ישראל התיר פעם אחת גיגית מלאה בשר שנמלחה יפה עם חתיכת נבלה ואמר דלא נחשב אינו נאכל מחמת מלחו אלא אם כן נמלח כעין עיבוד כדאמר פרק כלל גדול שבת דף ע"ה ע"ב וכו' וקשיא לרבינו תם דאטו הנהו אטמהתא דאימליחו בגידא דנשיא בי ריש גלותא בפרק גיד הנשה לעיל דף צ"ז ע"ב דמייתי עלה מליח הרי הוא כרותח וכי נמלחו לאורחא וכו' ואומר רבינו תם דכל מליחות שאנו עושין לקדירה חשיבי אין נאכלין מחמת מלחן וכו' עכ"ל (ב) וגם במרדכי בחולין שם בפרק שמיני סימן תשי"ד דף ח' טור ג' מדפי המרדכי כתב וז"ל מליח הוא כרותח כשלא נאכל מחמת מלחו פירש ה"ר יעקב ישראל שהוא מליח כל כך הרבה כאלו רוצה להוליכו לארץ מרחק וכו' עכ"ל (ג) וכן ברא"ש שם בסימן ל"ג הביא שיטה זו בשם ה"ר ישראל ובהגהות שם על הגליון הגיהו שצ"ל ה"ר יעקב ישראל עי"ש (ד) וכן נזכר לעיל בטור בסימן צ"א לסעיף ה' הביא נידון זה וג' השיטות שבדבר ובבית יוסף שם על דברי הטור הנ"ל הביא דהשיטה

בתוספות בחגיגה לא הזכירו שהשיב ר"ת תשובה זו לרבי יעקב ישראל עי"ש אלא כתבו בסתם בשם רבינו תם]

ג. ובגמרא בכתובות פרק י"א בדף צ"ח רע"ב עיין שם הסוגיא ופירש רש"י הענין בראובן שהיה לו מעות ונתנם לשמעון שלוחו לשוק לסחורה והביא סחורה בזול והנידון אם הריוח לבעל המעות או לשליח ואמרו שם אמר רב פפא הלכתא דבר שיש לו קיצבה חולקין דבר שאין לו קיצבה הכל לבעל המעות [פירש"י יש לו קיצבה כגון קיטנית הנמכר בשיעור קצוב ואין לו קיצבה כגון ירק הנמכר באומד עי"ש כל דבריו] וכן פסק בשולחן ערוך בחו"מ סימן קפ"ג סעיף ו'

ד. (א) ובתוספות בכתובות שם בד"ה אמר רב פפא כו' בשורה החמישית מתחילת הדיבור כתבו וז"ל ועל טעות שאינו בא בזלות המקח אלא שהטעה בחשבון שאל רבי יעקב ישראל את רבינו תם והשיב לו וכו' נראה לי שחולקים בין שניהם דהווי המעות כדבר שיש לו קיצבה וכו' עכ"ל [גם תיבת עכ"ל הוא חלק מדברי התוספות וממשיכים התוספות וז"ל] ושוב חזר בו [רבינו תם] דכל טעות בין על ידי מקח בין שהטעה במנין הכל לבעל המעות ולרבי נראה שהכל לשליח שאם גנב וגזל והטעה מה טיבו של בעל הבית ואפילו חולקין אין שייך לומר וכו' עכ"ל [ובמש"כ התוספות ולרבי נראה הובא בגליון דהמהרש"ל גורס ולר"י נראה עכ"ד וכן ברא"ש הביא זה בשם הר"י אבל בבאר הגולה בחו"מ סימן קפ"ג סעיף ז' אות מ' הביא מדברי התוספות וגורס ולרבי נראה ואפשר דהיינו הך דרבו הוא הר"י (ב) וכן ברא"ש שם בסימן ט"ו [דף קל"ד טור א' מדפי הרא"ש] הובא ענין זה וז"ל שאל ה"ר יעקב ישראל את רבינו תם וכו' והעובד כוכבים טעה ונתן לו יותר ולא נמצא העכו"ם וכו' והשיב שחולקין אותו וכו' ושוב חזר בו ואמר דכל טעות וכו' הכל לבעל המעות וכו' ור"י אומר דהכל לשליח וכו' עכ"ל (ג) וכן במרדכי בכתובות שם בסימן רנ"ה בדף ז' טור ג' מדה"ס הובא ענין זה ובתחילתו השיב ר"ת לה"ר יעקב ישראל ואשר שאלת וכו' (ד) ובבית יוסף בחו"מ סימן קפ"ג לסעיף ז' הביא נידון זה וכתב בתחילתו שהוא

דכמליח לאורחא הוא דברי התוספות והרא"ש
והמרדכי בשם ה"ר יעקב ישראל עכ"ד

[חלק ב] בדברי שו"ת חתם סופר שכתב
שבקדמונים לא היה נהוג קריאה בשני
שמות ובמה שהעירו עליו מדברי התוספות
הנזכרים לעיל

א. ובשו"ת חתם סופר אבן העזר חלק שני סימן י"ח
כתב וז"ל ועוד נראה לי דלפנים לא היו נוהגין
לקרות בשני שמות בבת אחת כי חדשים מקרוב באו
ואפילו יעקב אבינו ע"ה לא מצינו שנקרא יעקב
ישראל בפעם אחת ולא מצינו בכל השמות שבתנ"ך
וש"ס ופוסקים שיקרא אחד בבת אחת ב' שמות
ביחד ושלהי יבמות [דף קכ"ב עמוד ב'] כך קורין
אותי בעירי יוחנן בן יונתן אריה ונראה דהאי אריה
איננו שם עצם כלל כי אם תואר משפחה על שם
גבורתם ונקרא כן האב וגם הבן ע"ש זולת אבא
שאו"ל אבא יודן אבא גוריון דאבא הוא שם בפני
עצמו והיו נקראין כן מכל מקום נראה לי מדלא
מצאתי כן אלא עם צירוף אבא יראה שהוא שם אחד
כמו פדה צור וגמליאל וכו' עכ"ל

ב. ועיין בשולחן ערוך באבן העזר בסימן קכ"ט
סעיף י"ד וברמ"א שם ובהגהות לשו"ת חתם
סופר הביאו מדברי שו"ת משנה הלכות חלק חמישי
סימן רט"ז שהאריך שם בדבר

ג. והעירו בדבריו אלו דהחתם סופר דהנה בתוספות
ביומא מ"ו ע"ב וכתובות דף צ"ח ע"ב וחולין
ק"י ע"א והמרדכי והרא"ש הנזכרים לעיל שמבואר
דהיה מבעלי התוספות שהיה שמו רבי יעקב ישראל
ד. וראיתי מי שכתב דיתכן דיעקב וישראל שאני
כיוון שהיה שמו מעיקרא יעקב ואחר כך השם
יתברך קראו ישראל כמבואר בפרשת וישלח ועיין
בגמרא בברכות בדף י"ג ע"א בזה שלא נעקר שם
יעקב ממנו ולא כמו אצל אברהם שהיה בתחילה
שמו אברם וכששינה השם יתברך שמו לאברהם
כמבואר בפרשת לך לך בטל שם הראשון עד
שהקורא לו בשמו הראשון עובר באיסור עיי"ש

ה. מיהו בחתם סופר המועתק לעיל כתב בפירוש
דאף ביעקב אבינו לא נמצא שום מקום בחומש
שכתוב את שני שמותיו יחד

[חלק ג] מביא שיש שני שמות בענין זה
יש שנקראו יעקב ישראל ויש שנקראו
ישראל יעקב

א. הנה בענין סדר שני שמות אלו יעקב וישראל
אצל הנקראים בשניהם ביחד בתוספות הנזכר
לעיל מבואר הסדר קודם יעקב ואחר כך ישראל וכן
היה אצל כמה גדולי עולם שנקראו בשני שמות אלו
ב. אמנם היה הגאון רבי ישראל יעקב אלגזי זצוק"ל
מחבר ספרי שלמי ציבור ועוד ספרים והוא אביו
של המהרי"ט אלגזי שהיה גם כן נקרא בשני שמות
אלו וכפי המבואר על מצבת קברו [שבהר הזיתים
והוא סמוך לקבר הרש"ש] סדר השמות שם הוא
הפוך רבי ישראל יעקב אלגזי

ג. ואם נאמר דבשני האופנים זה על שם יעקב אבינו
בשני שמותיו אפשר לבאר חילוק הדעות בענין
הסדר שאלו שקראו קודם בשם יעקב הוא כפי הסדר
שהיה ליעקב אבינו בשני שמותיו שקודם היה נקרא
יעקב ורק אחר כך קיבל את שמו ישראל

ד. ואלו שמקדימים שם ישראל אולי סוברים שכיוון
שהוא השם היותר חשוב ראוי להקדים יותר את
שם זה

[חלק ד] דברים מהגריש"א בענין נישואין
כשהחתן נקרא ישראל יעקב והחתן נקרא
יעקב ישראל

א. ובספר וישמע משה מפסקי הגרי"ש אלישיב
בחלק א' עמוד ש"ב כתב וז"ל שאלתי אם שם
החתן ישראל יעקב ולחמיו קוראים יעקב ישראל
ושניהם נקראים בשני השמות אם יש בזה בעיה של
שני שמות שוים והשיב יעקב ישראל איז ניט ישראל
יעקב והם שני שמות נפרדים ואין חשש עכ"ל

ב. ויש לעיין אם הוא הדין לדבריו בכל שני שמות
כגון ראובן שמעון אם שמעון ראובן או דילמא
דוקא ביעקב ישראל וישראל יעקב יש יותר טעמים
להחשיבם כשניים על פי הנזכר לעיל בענף קודם
שיש סיבה בדוקא להקדים יעקב ולאידך גיסא יש
סיבה בדוקא להקדים ישראל

ג. אך לכאורה קשה הדבר לומר שהדברים הנ"ל
בסעיף קודם הם סיבה מספקת לענין מעשה

שזה נקרא לענין שידוך שם אחד שצריכה האחת מהם להוסיף שם

ב. ונשאל הלא השורש של השם דינה בא מביתו של יעקב אבינו והשורש של עדינה זה משורש אחר לגמרי והשיב באמת אכן אינם שם אחד אבל מכל מקום כיוון שהצלילים דומים זה לזה ונשמע כשם אחד לפיכך לענין שידוך עדיף להוסיף בזה שם

ג. והנה לכאורה חידוש גדול להקל ביעקב ישראל וישראל יעקב יותר מאשר בדינה ועדינה

ד. מיהו אולי שורש הדבר לא בחילוק בין זה לזה עצמו אלא במה שכתב שם בעמוד שנ"א בהערות שדעת הגריש"א שהיותר חמור בכל עניני שיווי שמות הוא בכלה וחמותה עכ"ד

ה. ואם כן אולי מכלל הסיבה הגורמת שפסק בדינה ועדינה יותר לחומרא מאשר ביעקב ישראל וישראל יעקב הוא מפני ההבדל בחומר הדבר בעניני השתוות השמות בין כלה וחמותה לבין חתן וחמיו

ו. ואם תמצי לומר כן אם כן בכלה וחמותה ששמותיהן שוים אלא שיש היפוך הסדר בין השמות יהיה לדעתו ההוראה דחשיב שוים וצ"ב

לחלק בין שני שמות אלו בזה לשאר שני שמות וצ"ב

ד. עוד יש להעיר בזה דצ"ב היכא דידוע ששני האנשים שמדובר עליהם שניהם נקראו כך על שם יעקב אבינו עצמו ולא על שם איזה צדיק אחר בשם זה האם זה סיבה לגרע שיהיה הדבר יותר חמור על ידי זה כיוון ששורשם אחד אך לכאורה מזה שפסק הגריש"א להקל בשמות אלו עצמם ולא הורה לברר אם זה על שם יעקב אבינו הגם שמאוד קרוב לכאורה שזה על שמו אם כן משמע אולי מזה שאף בידוע שנקראו שניהם על שמו יש לדעתו להקל ועצ"ב בכל זה

[חלק ה] דברים מהגריש"א בענין כלה וחמותה דינה ועדינה ומו"מ בהתאמת תשובה זו לתשובה הנזכרת לעיל בישראל יעקב ויעקב ישראל

א. ועוד שם בספר וישמע משה מפסקי הגריש"א לעיל מזה בריש עמוד שנ"ב כתב וז"ל כלה וחמותה שלאחת קוראים דינה ולשנית קוראים עדינה האם זה נקרא שני שמות או שם אחד והשיב

שער ז

בעניני מחרה

הקדמה לדברים שבשער שביעי

החזון איש במה שכתב שם בשמו בהלכות וסתות וכן מובא כאן מו"מ בעל פה עם הגר"ח בענינים אלו ומסיבה זו נדפסים דברים אלו בספר זה ויש בזה גם מכתב אל הגר"ח ותשובתו לעיל בשער ראשון של ספר זה במכתב מ' והרוצה להבין בקצרה עיקרי הדברים יעיין שם ואילו כאן מבוארים הדברים באריכות

א. בשער זה נדפסו דברים בעניני מראות ובעניני וסתות והרבה מהדברים סובבים סביב דברי החזון איש בדברים אלו כמו שיראה המעיין

ב. ובדברים שבהלכות וסתות בהרבה מהם מדובר בענין מה שכתב מרן הגר"ח שליט"א בספרו אגרות וכתבים דרך אמונה בהוראות והנהגות ממרן

בעניני טהרה מפתח כללי

סימן קפ"ח בעניני מראות

תשיז

הקדמה

ענין א. בביאור כמה מעיקרי הדברים בעניני מראות על פי המבואר במשנה וגמרא ובראשונים ובאחרונים והוא לענין שורש הדין ולהלכה בימינו שאין בקיאין להבדיל בין מראה למראה ובעניני ראייה ביום ובלילה ובו ו' סימנים ובתחילתו מפתח פרטי לסימנים שבו

תשיח

ענין ב. בדברי הפוסקים בעניני מראה בצבע חום ובו חמשה סימנים ובתחילתו יש מפתח פרטי לסימנים שבו

תשדמ

סימן קפ"ט בהלכות וסתות

בדיני אשה שיש לה וסת הגוף קבוע אם צריכה לחוש גם לחשש דימים ליאסר בתשמיש יבאר הדין בארבעה אופנים (א) ביש לה וסת קבוע למיחושי הגוף לבד אם אסורה בעונה בינונית (ב) ואם חוששת לזמן הפלגה אחרונה וליום החודש האחרון (ג) ובהיה וסתה הקבוע מורכב ממיחושים וימים אם בהגיע היום בלא מיחושים אסורה (ד) ואם אסורה בעונה בינונית (ה) ובענין אופן קביעת וסת הגוף (ו) ודברים בענין וסת הקפיצות השייכים להנ"ל

תשנח

בדיני מראות בסימן קפ"ח ובעיקר בדברי הפוסקים במראה חום

ישראל פעמים שיש בזה מחלוקות עצומות מאוד מאוד

ו. והמתבונן יראה שמכל הבעיות שיש בכל כדור הארץ ממלחמות עולם בין מעצמות ומויכוחים אדירים בין חוגים וכו' כל הדברים האלו כאפס וכאין לעומת מחלוקות הפוסקים החשובים בעניני מראות

ז. אלא שכיוון שמסיבות מאוד נכונות הלכות אלו הם הלכות שבצינעא ממילא אין הציבור מודע כל כך למחלוקות אלו אבל היודעים יודעים שיש בזה בעיה עצומה ואין בעיה זו הכתובה כאן בענף זה דבר חדש אלא כפי הנראה שכבר כמה דורות שקיימת בעיה זו בעם ישראל ועיין בטור ביו"ד סימן קפ"ג שכתב בענין תקנת רבי זירא האמורה בגמרא בברכות בדף ל"א ע"א ובגמרא במגילה דף כ"ח ע"ב ובגמרא בנדה דף ס"ו ע"א דמשרבו הגלויות ותקפו הצרות ונתמעטו הלבבות חשו שמא יבואו לידי איסור כרת ולכן תקנו כמה תקנות בענין זה שהושלמו בתקנת רבי זירא שבנות ישראל אפילו על טיפת דם כחרדל יושבות שבעה נקיים עכ"ד ומבואר מזה שבגלויות הקשות ביותר דעתם של חז"ל היתה נתונה בעיקר איך לסדר הדבר שלא יגרום הגלות ומאורעותיה טעויות בהלכות טהרת המשפחה שזה הדבר שיותר מכל חשוב לטפל בו כראוי

א. הנה עניני מראות מלבד חומרתם גם קשה מאוד ללמוד וללמד בזה דברים בכתב שלא באופן מעשי על ידי ראייה ומכל מקום הרבה מאוד פוסקים כתבו בזה דברים והמבין במראות יבין איזה דברים מתוך הכתב

ב. ואחד מהדברים שנחלקו בו הפוסקים הוא בדין מראה חום הנקרא ברוי"ן ומלבד עיקר המחלוקת המסוימת עוד יש ויכוחים בפרטי הדברים מה להכליל במראה זה ומה יותר חמור ממנו ומה יותר קל ממנו

ג. והנה עניני מראות הם הלכות החמורות ביותר והמחלוקות שיש בזה בין בעלי הוראה הם אולי הצרה הגדולה ביותר שיש מצרות הגלות שהרי דבר זה נוגע להרבה מאוד אנשים ובגיל מאוד צעיר נופל על האברך ההחלטה לפי איזה שיטה ללכת ואינו יודע מה לעשות ואל מי יפנה

ד. יש מראות שיש בעלי הוראה שמורים להתיר ושלדעתם חייבים להקל בזה ואסור להחמיר ומאידך בעלי הוראה אחרים אומרים על אותו מראה עצמו איסור חמור ופעמים אף שאומרים על זה ממש שזה איסור דאורייתא גמור

ה. ואין המדובר דוקא במחלוקת בין בעל הוראה בר סמכא לבין בעל הוראה מחמיר ביותר או להיפך בן בעל סמכא לבין מיקל ביותר אלא אפילו בין שני גדולי הוראה אשר נתקבלו מאוד מאוד בעם

ענין א. בביאור כמה מעיקרי הדברים בעניני מראות על פי המבואר במשנה ונמרא ובראשונים ובאחרונים והוא לענין שורש הדין ולהלכה בימינו שאין בקיאין להבדיל בין מראה למראה ובעניני ראייה ביום ובלילה

סימן א. בביאור עיקר ענין ארבעה מראות של אדום האסורים ובסוגיא דעמוק ודיהה [בכמה דברים בסימן זה נעזרתי בספרי מחברי זמנינו] **תשיט**

סימן ב. בענין החילוקים שיש בגמרא במראות עם נטיה לאדום שחלקם מותרים וחלקם אסורים בדברי הפוסקים שהאידנא לא בקיאים במראה דמים ויש לאסור בכל אופן שיש בו נטיה לאדמומית **תשכג**

סימן ג. בדברי הרא"ש דהאידנא אין לחלק בין מראות האדום כחילוקים הכתובים בגמרא בזה אלא כל הנוטה לאדום אסור ובביאור לשונות הרא"ש בזה ובדברי הבית יוסף בסימן קפ"ח בזה ומו"מ על פי זה בכללי הדינים ובענין פלוגתת עקביא וחכמים בירוק **תשלא**

סימן ד. חמשה מראות דמים האסורים ושני הפלוגתות שיש בזה במשנה חדא דבית שמאי ובית הלל במימי תלתן ומימי בשר צלי והשניה דעקביא וחכמים בירוק ובדברי הפוסקים בשני פלוגתות אלו **תשלה**

סימן ה. בביאור ענין האי שחור אדום הוא אלא שלקה **תשלח**

סימן ו. בסוגיא במסכת נדה בדף כ' ע"ב בענין דרבי טימא בלילה וטיהר ביום ושוב חזר וטימא אותו ביום **תשמא**

סימן א. בביאור עיקר ענין ארבעה מראות של אדום האסורים ובסוגיא דעמוק ודיהה [בכמה דברים בסימן זה נעזרתי בספרי מחברי זמנינו]

כ' ע"א דנו בעניני עמוק ודיהה גם לשאר מראות ובביאור הדבר ג' שיטות בראשונים דעת רש"י ורוב הראשונים דעמוק מכאן הכוונה צבע יותר חזק ודיהה מכאן הכוונה לצבע יותר חלש

ב. אבל דעת רבינו שמואל המובא ברמב"ן בחידושו כאן ובסמ"ג שהכוונה הפוך דעמוק הוא יותר חלש ודיהה הוא יותר חזק והרמב"ן דחה שיטה זו דהרבינו שמואל בלשונות חריפים עיי"ש

ג. ודעת הרבינו חננאל המובא בתוספות רא"ש בדף כ' ע"א דעמוק הכוונה ליותר חלש ודיהה הכוונה לעוד יותר חלש

ד. ועיין בגמרא בדף כ' ע"א שנזכר שם שמלבד דיהה יש גם ענין של דיהה דדיהה ופירש רש"י לשיטתו שהוא עוד יותר חלש מדיהה ולדעת הרבינו חננאל הנ"ל הכוונה לכאורה לג' חלישיות

ענף ג. בדין עמוק מכאן ודיהה מכאן שלשחור מפורש במשנה שעמוק טמא ודיהה טהור ובמחלוקת האמוראים בשאר ארבעה מראות מה דין דיהה ומה דין עמוק

א. והנה לענין שחור מפורש במשנה דעמוק מכאן טמא דיהה מכאן טהור ולענין שאר ארבעה מראות שהם גווני אדום איך דינם בעמוק ודיהה יש בזה ארבעה שיטות דאמוראי לקמן בדף כ' ע"א דעת עולא דדין כולם שוה לשחור שעמוק מכאן טמא דיהה מכאן טהור ועיי"ש דבריו אם כן אמאי קתני זה דוקא בשחור

ב. ודעת לישנא קמא דרמי בר אבא דבשאר מראות בין דיהה מכאן ובין עמוק מכאן טמא אבל דיהה דדיהה טהור

ג. ודעת לישנא בתרא דרמי בר אבא דבשאר מראות בין דיהה מכאן ובין עמוק מכאן טהור

ד. ודעת בר קפרא בג' מראות אדום וכקן כרכום ומימי אדמה כדעת עולא שדינם שוה לשחור דעמוק מכאן טמא דיהה מכאן טהור ורק במזוג

ענף א. דיני המשנה של חמשה מראות טמאים הם והגדרתם ודין דיהה ועמוק

א. במתניתין נדה דף י"ט ע"א חמשה דמים טמאים באשה (א) האדום (ב) והשחור (ג) וכקן כרכום (ד) וכמימי אדמה (ה) וכמזוג

ב. (א) איזהו אדום כדם המכה (ב) שחור כחרת

ג. עמוק מכאן טמא דיהה מכאן טהור

ד. (ג) וכקן כרכום כברור שבו (ד) וכמימי אדמה מבקעת בית כרם ומיצף מים (ה) וכמזוג שני חלקים מים ואחד יין מן היין השרוני

ה. וכמסודר לעיל יש במשנה זו ארבעה חלקים

[א] החלק הראשון הוא רשימת חמש סוגי הדמים באופן כללי

[ב] החלק השני הוא הגדרות יותר מדויקות על ידי דוגמאות לשנים הראשונים מן החמשה שבמשנה

[ג] וחלק ג' הוא הוספה להגדרה דשחור כחרת דבעמוק מכאן טמא ובדיהה מכאן טהור ובמשנה זה מפורש רק לענין שחור [כחרת] ולענין שאר ארבעה סוגים איך הדין בעמוק מכאן ובדיהה מכאן יש בזה מחלוקת בגמרא בדף כ' ע"א והובא זה לקמן בענף ג' עיין שם

[ד] וחלק רביעי הוא הגדרות יותר מדויקות לג' האחרונים מהחמשה שבמשנה ובזה ההגדרות לא על ידי דוגמאות אלא תוספת ביאור לדברים הכתובים במשנה דהיינו בקרן כרכום שצריך מהברור שבו ובמימי אדמה מאיזה אדמה ושצריך להציף מים ובמזוג שיעור המזיגה ואיזה סוג של יין

ענף ב. במבואר במשנה לשחור דעמוק

מכאן טמא ודיהה מכאן טהור מחלוקת הראשונים בביאור כוונת הדברים ובענין דיהה דדיהה

א. והנה במשנה קתני לענין שחור שהוא כחרת ועמוק מכאן טמא דיהה מכאן טהור ובגמרא בדף

מכן טהור כשחור [הוא העתקת דברי עולא והיינו שבמשנה כתוב זה רק על שחור ועולא סובר שדין כולן שווה לשחור] תימה דדיהה מאדום עדיין הוא אדום יותר מקרן כרכום וכן דיהה מקרן כרכום אדום ממימי אדמה וכן למאן דאמר עמוק מכן טהור לפרש"י עמוק ממזוג הוא כמימי אדמה

ב. ותירץ בתוספות רא"ש וז"ל וצריך לומר דאלו ד' מראות טמאים אבל שאר מראות שביניהן טהורין אף על פי שיש מראות שהוא דיהה מהן והוא טמא והיינו טעמא דמדמיה דמיה נפקא לן ד' מראות דמים וקים להו לרבנן דהני ד' מראות דמים שכיחי בנשים וכל שאינו דומה לאלו המראות טהור אף על פי שיש מראה למטה ממנו שהוא דיהה יותר וטמא עכ"ל

ג. והנה שורש קושיית התוספות רא"ש הוא דאזיל בדרך רש"י הנזכר לעיל בענף קודם בביאור ההבדל בין ארבעה המראות של אדום הנזכרים במשנה

ד. ונראה עוד צד תוספת על זה בדברי הרא"ש גם שהמראות כתובים במשנה כסדרן דהיינו אדום הוא החזק מכל ואחריו כקרן כרכום ואחריו כמימי אדמה ואחריו כמזוג אך לענין עצם המו"מ שבענף זה אין נפקא מינה בפרט זה

ה. ועל כל פנים לפי שיטה זו מקשה הרא"ש דאם נאמר דדרך משל אדום דמתניתין מספר חוזקו מאה וכקרן כרכום תשעים וכמימי אדמה שמונים וכמזוג שבעים נמצא שבארבעה מספרים אלו אוסרים את האשה אבל יש מספרים בתוכם שעל פי הסוגיא דעמוק ודיהה מקילים בהם אף שהם יותר אדומים מהמספרים שפחות מהם האסורים

ו. וקושיא זו היא אליבא דכל השיטות ומשום שאף המאן דאמר המחמיר ביותר מכל מקום מקיל בדיהה דדיהה

ז. ועל זה מתרץ התוספות רא"ש דיש ילפוטא למספר של דמים האסורים ומכא הילפוטא כך הוא ועדיין צ"ב דאם כן נאסור בארבעה מספרים היותר חזקים באדם ואמאי מדלגים ועל זה מתרץ הרא"ש דקבעו חכמים ליקח את הארבעה דמים היותר שכיחים והם הסוגים האסורים

דעתו כלישנא בתרא דרמי בר אבא דבין עמוק ובין דיהה טהור

ה. ולענין הלכה הרמב"ם פסק כדעת בר קפרא הנ"ל ועיין שם במגיד משנה טעמו לזה

ו. ולענין מעשה בזמן הזה אין נפקא מינה בזה כיוון שכל מראה אדמומית אוסרים וכמבואר לקמן בסימן ב'

ענף ד. הנראה בדברי רש"י בביאור חילוקא דארבעה סוגי מראות שנראה מדבריו שכל ההבדל ביניהם הוא בשיעור חוזק מראה הדם וכדם שנפל לארבעה כוסות של מים באחד טיפת דם אחת ובשניה שתים וכן הלאה

א. וברש"י בדף כ' ע"א בביאור שיטת רמי בר אבא בלישנא בתרא שמיקל בין בעמוק ובין בדיהה כתב רש"י וז"ל עמוק מכן טהור אם מאותו מראה הוא אבל אם האדים הרבה עד שבא לכלל אחד משאר המראות של מעלה הימנו הרי בא לחדא מהנך דמתניתין עכ"ל

ב. ויש להעיר בדברי רש"י אמאי לא חש לפרש דבר זה גם בדברי עולא לענין דיהה דהא דמתיר בדיהה דאדום הראשון של מתניתין הוא בתנאי שלא יגיע עד לשיעור של קרן כרכום

ג. ועל כל פנים שורש כללות דברי רש"י הוא דנראה מדבריו דההבדל בין הני ארבעה מראות אדומים דמתניתין אדום כדם המכה וקרן כרכום וכמימי אדמה וכמזוג הוא בשיעור חוזק האדמומית

ד. ומשל לדבר הנוטל כוס יין אדומה כמות שהיא והמערב בה כמות מסוימת של מים והמוסיף לערב עוד והמוסיף לערב עוד הרי כאן ארבעה שיעורים בחוזק האדום

ענף ה. ביאור התוספות רא"ש בטעמי הדינים של הסוגיא דארבעה מראות וכהה ודיהה

א. וכתב התוספות רא"ש בדף כ' ע"א בסוגיא הנ"ל להקשות בזה וז"ל וכולן עמוק מכן טמא דיהה

האחת המפורשת בתוספות רא"ש בנדה דף כ' ע"א הנ"ל בענפים ה' וו' דאין הכי נמי שיש כאן דבר מחודש של שני שיעורי אדמומית ששניהם אסורים ואילו שיעור מסוים הקיים ביניהם הוא מותר

ב. והדרך השניה ביאור הערוך השלחן בסימן קפ"ח הנזכר לעיל בענף ז' שהכוונה הוא שיש גוונים שונים ולא שזה ארבעה סוגי דרגות

ענף ט. הערה לדינא במה שכתבו הפוסקים להחמיר בכל סוגי אדמומית אמאי לא יהא מותר כל שמדדנוהו שהוא אדום כדם של אדם בגיל עשרים ויום או כל שהוא פחות מזה והעיקר שלא ודאי יותר אדום מזה ותירוץ לזה

א. מבואר בפוסקים דבזמנינו לא פוסקים על סמך בקיאות במראות אלא כל גוון אדמומית אסורים כמבואר בפוסקים המובאים לקמן בסימן ב'

ב. והנה בגמרא בדף י"ט ע"ב פירשו חילוקים בין מותר לאסור על פי הבדלים דקים מאוד שאדום האסור הוא כדם מכה של אצבע שניגפה של אדם פחות מגיל עשרים ושעדיין לא נשא אשה

ג. אבל אם כמו דם של אדם שהוא בן עשרים ויום או שכן נשא אשה לפני זמן קצר הרי זה דם המותר

ד. ויש להעיר דלפי זה לכאורה היה אפשר לבדוק דם כזה של יותר מבן עשרים יום ולאוסרו ואת כל הדומה לזה ממש לאסור מפני חוסר בקיאות אבל מה שודאי פחות מזה יש להתיר שהרי יש דבר למדוד על פיו

ה. ואולי יש לומר דחששו שחסרון הבקיאות גורם קלקול אפילו בהבחנה פשוטה זו שהוא פחות אדום מדם של צעיר בן עשרים

ענף י. תירוצים נוספים לדחיית ההיתר הנ"ל בענף קודם חדא על פי דברי התוספות רא"ש הנ"ל וחדא על פי דברי הערוך השולחן הנ"ל

א. אמנם על פי דברי המבואר לעיל בסוגיא ובפירושו של הרא"ש הנ"ל בענפים ה' וו'

ענף ו. בביאור סברת התוספות שתלוי ענין הסוגים הטמאים בסוגים השכיחים

א. ויש לעיין בביאור תירוץ התוספות רא"ש האם השכיחות היא עצמה הסיבה לכוללם יותר להני בילפותא

ב. או שהכוונה הוא שזה סימן לדבר אחר והיינו על פי המבואר בשו"ת חתם סופר יו"ד סימן קנ"ד בענין דעת לוי דשני מעינות הם דאף דם הבא מאותו צינור יש לומר דתלוי דינו בגורם לביאתו [ועיין חזון איש יו"ד סימן ק"כ ס"ק ח' שנראה שמסופק בביאור דעת לוי אם כהחתם סופר]

ג. ובסדרי טהרה בסימן ק"צ ס"ק א' משמע דמפרש דענין ההרגשה הנאמר לטומאת נדה בגמרא בדף נ"ז ע"ב הוא כסימן לענין מהות הדם ושורשו [ועיין מש"כ בזה בביאורים לסימן ק"צ בנידון איך קטנה בת יום מטמאה בנדה]

ד. ועל דרך זה יש לומר בענין דהכא דהדמים השכיחים הגורם שלהם הוא הגורם האסור אבל הדמים הלא שכיחים הגורם שלהם הוא גורם אחר

ענף ז. דרך הערוך השלחן בביאור ענין זה של ארבעה סוגי מראות וביאור הטעם של דין עמוק ודיהה הנ"ל

א. אבל בערוך השולחן בסימן קפ"ח גם כן הקשה על דרך קושיית התוספות רא"ש עיין שם

ב. וכתב ליישב באופן אחר דהני ארבעה מראות דאדום שהם כדם המכה וכקרן כרכום וכמימי אדמה וכמזוג אין עיקר ההבדל ביניהם בחוזק אלא בגוונים שהם סוגי גוונים שונים עכ"ד

ג. וממילא אין מקום כלל לקושיית התוספות רא"ש ד. אמנם כאמור בתוספות רא"ש מבואר דלא כוותיה ולכאורה גם בדברי רש"י הנזכרים לעיל בענף ד' מוכרח דלא כביאור הערוך השולחן

ענף ח. סיכום הדברים שני דרכים במפרשים בענין זה של ארבעה סוגי דמים

א. נתבאר לעיל בענין הד' מראות האסורים בגווני האדום והאופנים שטהור על ידי דיהה או עמוק ובביאור שורש הענין נתבאר לעיל שני דרכים הדרך

מדאורייתא שאין כלל ועיקר הלכה שכל דם שהוא מותר כל הדיחה ממנו גם מותר

לסוגיא אין כלל מקום לטענה שבסלקא דעתין הנ"ל בענף קודם להתיר על פי זה

ד. ומקל וחומר דלפירוש הערוך השלחן הנ"ל בענף ז' שאין מקום לטענה הנזכרת לעיל בענף קודם כיוון שהקובע זה לא רק שיעור האדמומית אלא גם סוג הגוון ובזה לא בקיאין בדבר ואין יכולת בדינו להבחין בזה

ב. דאף שברור לנו שדם של אדם בגיל עשרים ויום הוא פחות מאדום דמתניתין והוא מותר לכמה פוסקים

ג. מכל מקום מה שעוד פחות ממנו יתכן שאסור

סימן ב. בענין החילוקים שיש בגמרא במראות עם נטיה לאדום שחלקם מותרים וחלקם אסורים בדברי הפוסקים שהאידנא לא בקיאים במראה דמים ויש לאסור בכל אופן שיש בו נטיה לאדמומית

ה. וכן ברמב"ן בהלכות נדה פרק ג' הלכה ג' כתב וז"ל המראות שהיו חכמים מטמאין בהן חמשה הן האדום כדם הקזה והשחור כדיו וכקן כרכום וכמימי אדמה ממקום ידוע בארץ ישראל וכמזג יין השרוני ואין אנו צריכין לכתוב משפטי בדיקתן שכבר גזרו עליהן בזמן הזה כל שיש בו מראה אדמומית כלל בין שהיה עמוק הרבה או דיהה הרבה יטמא וכן כל מראה שחרות א' בל הירוק והלבן אף על פי שסמיכתו כדם הרי זה טהור עכ"ל

ו. וכן ברשב"א בתורת הבית בית שביעי שער ראשון דף ב' ע"א כתב וז"ל בזמן שהיו חכמי ישראל בקיאים במראות הדם היו רואין דמים ודנין על פי הראיה לטמא ולטהר אבל עכשיו נתמעט הבקיאות וכל מראה שתראה אדום או שחור טמאה שנים בלבד יש שיצאו מכלל אדום ועדיין בטהרתן הן עומדין ואלו הן הלבן והירוק עכ"ל

ז. וכן מבואר לדינא בפשיטות בבית יוסף שם בריש סימן קפ"ח ובשולחן ערוך שם כדברי כל הפוסקים הנזכרים לעיל בענף זה

ענף ב. בביאור דברי הרמב"ם בענינים אלו ושגם הוא סובר להדיא כדברי הראשונים הנזכרים לעיל בענף קודם

א. יש לברר אם הרמב"ם שהעתיק שם בפרק ה' מהלכה ו' עד י"ב את דיני סוגיין לפרטיהן ולא העיר על זה מידי אם יש מזה ראייה דפליג הרמב"ם על הרבה ראשונים הנ"ל בענף קודם שכתבו דהאידנא אין נפקא מינה למעשה בכל אלו הפרטים שבגמרא ובאמת הראב"ד שם בהשגות בהלכה י"ב העיר על דברי הרמב"ם דהאידנא אין בזה נפקא מינה וכן הוא בפוסקים אבל יש לברר אם ברמב"ם יש ראייה כנגד דברי הפוסקים או שאדרבה יש ראייה מדבריו כדבריהם או שאין ראייה לא לכאן ולא לכאן ב. ונראה פשוט דמעצם זה שהעתיק שם הרמב"ם את הלכות אלו בלא להעיר מידי אין שום צד

ענף א. מביא מדברי כמה ראשונים דהאידנא אין לנו חילוקי המראות האדומים שבגמרא אלא כל מראה שיש בו נטיה לאדמומית טמא

א. בגמרא במסכת נדה בדף י"ט וכו' מבואר כמה פעמים שיש מראות שהם בסוג מסוגי האדום ואף על פי כן הם מותרים ושהיו חכמים שהיו יודעים להבדיל בהם בהבחנה דקה מאוד ועיין בזה גם בגמרא בבבא מציעא בפרק הפועלים במעשה דרבי אלעזר ברבי שמעון עיי"ש

ב. וברא"ש במסכת נדה בסוף פרק ב' כתב בזה וז"ל ובדורות הללו אין בקי במראות דמים לישען על חכמתו ולהפריד בין דם לדם ואפילו בימי חכמי הש"ס היו מן החכמים שהיו נמנעים מלראות דמים כל שכן האידנא שאין לטהר שום דם הנוטה למראית אדמומית אם לא שיהא לבן וירוק וכו' עכ"ל

ג. וכן הוא בטור בריש סימן קפ"ח וז"ל דבר תורה חמשה דמים טמאים באשה ותו לא אבל האידנא שנתמעט הבקיאות חזרו לטמאות כל שיש בו מראה אדום בין אם הוא כזה הרבה או עמוק וכן כל מראה שחור ואין טהור אלא בשתי מראות שהן הלבן והירוק וכו' עכ"ל

ד. וכן הוא גם בראב"ד בהשגות והיינו שברמב"ם בהלכות איסורי ביאה פרק ה' מהלכה ו' עד הלכה י"ב העתיק מהסוגיות בדף י"ט וכו' הרבה חילוקים בדינים אלו ולא העיר על זה מידי אבל הראב"ד שם בהלכה י"ב כתב וז"ל כל מה שכתב בזה אין בו הלכה למעשה שאין לנו עכשיו דם הטור אלא כל מראה אדמומית טמא עכ"ל ודברי הראב"ד הם כדברי הרא"ש והטור הנ"ל נאמנם גם הרמב"ם עצמו מסכים לזה כמבואר בדברים דלקמן בענף [הבא]

ראיה שפליג מפני שסדר הדברים ברמב"ם בהלכות איסורי ביאה כך הוא מתחילת פרק ד' עד סוף פרק י"א הם הלכות נדה ומחולקים הם לשני חלקים כדלקמן

ג. החלק הראשון מתחילת פרק ד' עד סוף פרק י' הוא הדינים כפי שהם מעיקר ההלכה מדאורייתא עם עוד איזה פרטים שהם מדרבנן

ד. והחלק השני הוא פרק י"א שבו האריך לבאר שכל מה שכתב מתחילת פרק ד' עד סוף פרק י' הכל הוא עיקר הדין דאורייתא וכן נהגו למעשה בזמן שהיה בית דין הגדול וחכמים גדולים אבל אחר כך גזרו כמה גזירות במהלך הדורות חלקם לפני חתימת התלמוד וחלקם אחרי חתימת התלמוד שעל ידי גזירות אלו נשתנה מאוד כל סדר עניני ההלכות מקצה לקצה ופירט שם איזה דברים נשתנו ואיזה דברים לא נשתנו

ה. וממילא ממה שבפרק ה' ביאר את הדינים ולא העיר מידי דנשתנה בזה לחומרא לטמא כל מראה הנוטה לאדמומית אין ראיה דפליג על הראשונים שכיוון שחומרא זו היא שינוי עצום בכל הלכות אלו המקום לבאר זה הוא בפרק י"א

ו. ובפרק י"א באמת כן מבואר ברמב"ם דברים אלו בהלכה ג' [ובפרט בצירוף לדבריו ששם בהלכה א'] ושוב יותר בפירוש בדבריו שם בהלכה י"ג [ובפרט בצירוף לדבריו שם בהלכה י"ב] וכמבואר לקמן

ז. והלשון היותר מכריח זה שבדברי הרמב"ם הוא בפרק י"א הלכה י"ב והלכה י"ג ששם עיקר כוונת הרמב"ם אחרי שביאר בפרטות החומרות שגזרו חכמים לבאר איזה הלכות של קולא כן נשאו גם בזמן הזה ולא נשתנו ובסיום הדברים של הקולא סיכם איזה הלכות כן נשתנו וכתב שם הרמב"ם בהלכה י"ב וז"ל כל שאמרנו ביולדת שאמו טהורה הרי היא טהורה בזמן הזה [כוונתו לענין יולדת שפיר שאינו מרוקם באופן שאינו נחשב לידה או יוצא דופן] וכן האשה שראת לובן או דם ירוק או שהשליכה חתיכה אדומה שאין עמה דם הרי היא טהורה אף בזמן הזה שלא החמירו אלא ברואה דם טמא ואין זו רואה דם טמא עכ"ל

ח. ובהלכה י"ג כתב הרמב"ם וז"ל וכן אם היתה בה מכה והיה הדם שותת ממנה או שבא הדם עם מימי רגלים הרי זו טהורה ולא נתחדש דבר אלא ספירת שבעה נקיים לכל רואה דם טמא כמו שאמרנו ושיהיו כל מראה דמים טמאים עכ"ל הרי שכתב בפירוש בסוף הלכה י"ג שהיתה תקנה שיהיו כל מראות דמים טמאים ולאידך גיסא בקולות שנשאו ביאר שירוק ולבן הם טהורים הרי שרק אלו טהורים ולא כמו שביאר לעיל בפרק ה' שמהרשימה שם עולה שיש עוד סוגים הטהורים שאת זה תקנו לטמא

ט. והנה סידור דברי הרמב"ם מכריח שכבר לעיל מזה ביאר את הגזירה של מראות ודבריו בהלכה י"ב וי"ג עיקרם לבאר דמכל מקום יש קולות שנשאו והם בדיני יולדת ובדין ירוק ולבן ולזה סיכם מה כן גזרו וצריך לבאר היכן לעיל מזה ביאר הרמב"ם גזירה זו שגזרו על מראות

י. והוא שבפרק י"א הלכה א' כתב הרמב"ם וז"ל כל שאמרנו בנדה ובזבה ויולדת הוא דין תורה וכמשפטים אלו היו עושין כשהיו בית דין הגדול מצויין והיו שם חכמים גדולים שמכירים הדמים ואם נולד להם ספק בראיות או בימי נדה וזיבה יעלו לבית דין וישאלו כמו שהבטיחה תורה עליהן שנאמר כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דם נדה לדם זיבה וכו' עכ"ל והנה מכלל דבריו במעלת דורות הקודמים כתב שהיו חכמים גדולים שמכירים הדמים וזה לכאורה ענין הבחנת המראות וכן מה שכתב נולד להם ספק בראיות ביומי נדה וזיבה ולשון בראיות לכאורה הכוונה להבחנת המראות והנה לא כתב כאן מה כן גזרו אלא מה היה בזמן שלא הוצרכו לגזירות וזה נותן משמעות שאחר כך גזרו בזה

יא. ובהלכה ג' כתב הרמב"ם וז"ל ובימי חכמי התלמוד נסתפק הדבר הרבה בראיות הדמים ונתקלקלו הוסתות לפי שלא היה כח בכל הנשים למנות ימי נדה וימי זיבה ולפיכך החמירו חכמים בדבר וגזרו שיהיו כל ימי האשה כימי זיבתה ויהיה כל דם שתראה ספק דם זיבות עכ"ל והנה הגזירה שכתב בזה כתב בלשון (א) וגזרו שיהיו כל ימי האשה כימי זיבתה (ב) ויהיה כל דם שתראה ספק

ב. ולכאורה יש להכריח שלא היה גזירה כזו שהרי אף בזמנים שכמה חכמי הגמרא לא ראו היו חכמים אחרים שכן ראו כמפורש בגמרא בדף כ' ע"ב אך יש לדחות דשמה הגזירה היתה בזמן יותר מאוחר וכל המעשים המסופרים בגמרא על חכמים שהבדילו בהבדלים דקים כולוהו היו לפני הגזירה או שאולי יש לומר גם בדוחק שבשעת הגזירה הוציאו איזה מומחים מהכלל על דרך המבואר בגמרא בדף כ' סוע"א ורע"ב דרבי ישמעאל בדבריו על גרגישתא הוציא את רבי חנינא מן הכלל

ג. ולפי צד זה אם כן העובר על זה עובר על איסור גמור של דינא דגמרא אפילו אם באמת כיוון לאמת ויתכן לפי זה שעוברים על זה בין החכם המורה ובין הבעל השואל אם סמך ועשה מעשה על פי הוראה זו אלא שהוא שוגג אם לא ידע שהחכם מורה להקל שלא כתקנה זו

ד. או דילמא לא היתה תקנה בזה כלל ורק סברא קאמרי הרא"ש ודעימיה דאם חכמי הגמרא חלקם ידעו להבחין וחלקם לא ידעו להבחין פשיטא שבימינו אין שום אדם שיכול להבחין שהגדול בהבחנה כיום פחות מהקטן שבהבחנה שבחכמי הגמרא

ה. וגם יש להוסיף בזה עוד שאף שלצד זה לא היה תקנה לאסור מכל מקום הרי דברים אלו מאוד תלויים בקבלה ומסורת ואף חכם עצום בחכמי הגמרא אם מאיזה סיבה שהיא לא עשה שימוש בחכמים אצל דורות קודמים בזה אפשר דרחוק הדבר שמכח המימרות והדוגמאות בלא ראייה אצל רבותיו היה מקיל כהבדלים הדקים הכתובים בגמרא ואם כן בימינו כיוון שלמעשה מבינים כסברת הרא"ש שאין להישען על חכמתנו ואם כן אף אם יש אחד שבטעות יחשוב עצמו חכם מכולם מכל מקום הרי מסורת אין לו ואם כן נוסף עוד סיבה שלא יסמוך על עצמו אף אם לא היתה גזירה

ו. ואת"ל כדרך שניה זו שלא היתה גזירה אם כן מי שעבר והורה בהבחנה במראות האדומים והתיר וכיוון לאמת לא עברו החכם והבעל על איסור מדינא דגמרא

דם זיבות ויש להסתפק בחלק השני של לשונו אם כוונתו רק לפרש את התוצאה דהחלק הראשון שכיוון שגזרו על כל הימים להיות כימי זיבה ממילא כל הראיות הם ראיות דזוב או שכוונתו בחלק השני הוא לגזירה על מראות הדמים שכולם טמאים ואולי יש לפשוט הספק ממה שבתחילת ההלכה בסיבת הגזירה כתב ניסתפק הדבר הרבה בראיות הדמים ונתקלקלו הוסתות ולכאורה לשון זה מורה על שני בעיות האחת שלא הבחינו כראוי בדמים והשני שנתקלקל המנין ואם נכון כן ממילא סיום לשונו ראוי להתפרש גם לגזירה בענין המראות ומכל מקום קצת חידוש הדבר שבהלכה ג' ששם הוא עיקר ביאורי הדברים קיצר מאוד בדברים מלפרש היטב את הדברים ועיקר דבריו המפורשים בזה הם רק בסיכום הכתוב בהלכה י"ב וי"ג וכנ"ל

יב. אך מה שנוגע לענין דינא ודאי שמבואר בדברי הרמב"ם הנ"ל להדיא בבירור גמור שהיתה גזירה לאסור כל סוגי האדום ורק התירו בלבן וירוק ובאמת שבמגיד משנה בפרק ה' הלכה י"ב על מה שכתב הראב"ד שם על דברי הרמב"ם שהעתיק החילוקים שבסוגיין בלא להעיר על זה והראב"ד כתב שבימינו אין זה נוגע למעשה שבימינו אוסרים כל מראה אדמומית כתב המגיד משנה שם על זה וז"ל ולא היה צריך לכתבו [הראב"ד] שכבר ביאר כן רבינו בפרק י"א עכ"ל והוא הדברים הנ"ל

ענף ג. בענין אם היתה תקנה מסוימת בסוף זמן הגמרא לאסור כל מראה דמים או שהוא רק מסברא הכרחית דאם האמוראים חלקם ידעו וחלקם לא ממילא היום כולם לא יודעים

א. במה שכתבו הראשונים הנ"ל בענף קודם דהאידינא אין לטהר שום דם הנוטה לאדמומית יש לברר אם היתה אי פעם גזירת חכמים גמורה של חכמי הגמרא בענין לאסור להבדיל במראות האדומים [שור"ר בשו"ת קובץ תשובות מהגר"ש"א חלק א' סימן פ"ג שהביא משו"ת צמח צדק יו"ד סימן קכ"ד דברים השייכים לכאורה לנידון זה ומועתק הלשון מהקובץ תשובות בזה לקמן בענף ט' ואין הספר צמח צדק אצלי עתה לעיין בדבריו]

בזמן הגמרא וגם לא בזמן מאוחר לזה אלא דכדבריו כיוון שהאמוראים חלקם סמכו על עצמם וחלקם לא סמכו על עצמם אם כן בימינו אין לשום אדם להישען בזה על חכמתו והיינו דצריך כל אדם להבין שהיותר מומחה שבימינו הוא פחות מהרבה מהפחות מומחים שבחכמי הגמרא ועל זה נאמר איזה הוא חכם המכיר את מקומו וחלילה מלהורות בדברים אלו

ב. אמנם בלשון הרמב"ן המועתק לעיל בענף א' מפורש להדיא לכאורה שהיתה גזירה שכתב וז"ל ואין אנו צריכין לכתוב משפטי בדיקתן שכבר גזרו עליהן וכו' עכ"ל ודחוק מאוד לפרש שאין כוונתו לגזירה ממש וצ"ב ואם נכון כן בדעתו שהיתה גזירה אכתי צ"ב באיזה זמן נגזרה הגזירה

ג. ועיין היטב בלשונות הרמב"ם המועתקים ומבוארים לעיל בענף ב' ולכאורה מדבריו יש מקום ללמוד שכן היתה תקנה מסוימת לאסור

ד. ואת"ל כן בדעתו דהרמב"ם יש לעיין אם יש משמעות בדעתו גם שהוא מזמן חכמי התלמוד

ענף ו. מלשונות הטור והבית יוסף בענין הנ"ל בענפים קודמים אם היתה גזירה מסוימת בדבר

א. והנה בטור בסימן קפ"ג קרוב לסופו כתב [מסוף עמוד ה' עד עמוד ז'] וז"ל משרבו הגלויות ותכפו הצרות ונתמעטו הלכות חשו שמא יבואו לטעות באיסור כרת וכו' החמירו לטמא כל מראה דם אדום וכדי שלא יבואו לידי טעות בין דם נדה לימי זיבה הוסיפו חומרא אחר חומרא עד שאמרו שאפילו אם לא תראה האשה אלא טיפת דם כחרדל תשב עליה שבעה נקיים כזבה גדולה עכ"ל

ב. ועל דברים אלו דהטור כתב הבית יוסף שם בעמוד ה' וז"ל אף על פי שלא מצינו בפירוש שגזרו על כל מראה דם אדום מכל מקום מדאמרין בסוף פרק כל היד [דף כ'] דרבי יוחנן ורבי זירא ועולא לא חזו דמא ממילא שמעינן שדורות הבאים לא לחזו דמא עכ"ל ויש להעיר בהבנת דבריו שאותם חכמים שכתב עליהם שלא היו רואים דמים בדורם עצמם מבואר להדיא בגמרא שהיו חכמים

ז. ומכל מקום יש להם עבירה בידם שסמכו להקל במה שעל פי תורה אין היתר להקל כעין הענין דנתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה המבואר בגמרא בקידושין בדף פ"א ע"א שצריך כפרה אלא שכאן כוונתו לא היתה ממש לבשר חזיר אלא לבשר שעל פי הלכה צריך לחוש שמא הוא בשר חזיר אך גם בזה מבואר באחרונים דנכלל זה בהאי דינא דהגמרא בקידושין פ"א עיין בזה בשו"ת צמח צדק הקדמון בנידון שביו"ד בסימן ק"ב בענין דבר שיש לו מתירין וציין לדבריו הפתחי תשובה שם [ועיין בזה בספר ביאורים ועיונים למסכת ביצה ונדפס גם בסוף ספר דברי יעקב למסכת ביצה]

ח. וכל הנ"ל בסעיפים קודמים בהגדרת האיסור של מי שעבר על הוראת השו"ע בזה וכן הורה להקל על פי הבדלים במראות אדמומית הוא היכא שבאמת כיוון לאמת אבל היכא דטעה ובאמת היה זה מראה מסוגים האסורים הרי יש בזה מכשול באיסור נדה דאורייתא גמור וחמור איסורם מאוד מפני שהיה אסור להם באיסור חמור לסמוך להקל על הבחנתם ולהגיע לידי טעות זו

ענף ד. לצד שבזמן הגמרא לא היתה תקנה בענין אם היה גזירה בתקופה שאחרי הגמרא בזה

א. עוד יש לעיין דאף אם תמצי לומר שלא היה בזה גזירה מזמן חכמי הש"ס מכל מקום האם נחשב שיש בזה גזירה של דורות המאוחרים

ב. או דילמא גם בדורות המאוחרים לא גזרו ורק הדריכו הראשונים את האדם שלא יהיה שוטה ויבין שאם חכמי הגמרא חלקם ראו וחלקם לא ראו אם כן בימינו אין לאף אחד לראות שהיותר גדול שבדורות שלנו רחוק טובא מהיותר קטן שבחכמי התלמוד

ענף ה. מבאר שבלשון הרא"ש לכאורה נראה שלא היתה גזירה אלא סברא גמורה הדבר ואילו בלשון הרמב"ן נראה שכן היתה גזירה ובדברי הרמב"ם בזה

א. והנה מלשון הרא"ש הנזכר לעיל בענף א' לכאורה משמע שלא היתה גזירה בענין לא

כתב את דיני האדום וכתב שם וז"ל ודרשו חכמים דמיה דמיה הרי כאן ארבע מיני אדמומיות שמנו חכמים במשנה אבל למטה מהם לאו דם הוא מכל מקום האידנא לא בקיאיין בחזותא דדמא שאפילו בימי חכמי התלמוד יש מכן החכמים שהיו נמנענים לראות דמים כל שכן האידנא שאין לאדם לישען על חכמתו וכו' עכ"ל

ב. ובס"ק ב' שם כתב הגר"ז בעיקר את דיני השחור וכתב שם וז"ל השחור אדום הוא אלא שלקה כשנעקר מן הגוף והושחר ומדאורייתא אין טמא אלא כענבים השחורים וכדיו היבש אבל כזיתים השחורים וכזפת וכעורב טהור ועכשיו שאין אנו בקיאיין במראות הדמים אפילו כזית ודיהה ממנו טמא ואפילו דיהה מן הדיהה [ר"ן] ואף על פי שנראה לעין כל שדיהה הרבה מן הדיו מכל מקום גזרת חכמים האחרונים מחכמי הגמרא או גזרת הגאונים שאחר הגמרא היא ליטמא כל מראה שחורות ואדמומית בזמן הזה שאין בקיאיין במראות גזרה שמא יבוא אחד לטהר מראה הטמא [רמב"ם רמב"ן ש"ך] עכ"ל

ג. והנה מפורש בלשונו בס"ק ב' הנ"ל בסעיף ב' שהיתה בדבר גזירה גמורה של חכמים אלא שמסופק אם גזרו זה כבר בזמן האמוראים או שגזרו זה רק בתקופת הגאונים שהיו אחרי הגמרא

ד. ואם גזרו זה כבר בזמן הגמרא לכאורה צ"ל דכל האמוראים שכן ראו הם קדמו לזמן הגזירה אם לא שנדחוק שהוציאו מומחים מיוחדים מכלל הגזירה על דרך האמור בגמרא בדף כ' סוע"א ורע"ב ורש"י שם לענין דברי רבי ישמעאל בבדיקה בגרישתא שהוציא מן הכלל את רבי חנינא עיי"ש

ה. אמנם יש להעיר בשיטת הגר"ז דעיין היטב בכל דבריו המועתקים לעיל בסעיפים א' וב' שמבואר להדיא שעיקר דבריו בסעיף א' הם לדיני אדום והחומרות שבו בדורות האחרונים ובס"ק ב' עיקר דבריו לשחור ולחומרות שבו בדורות האחרונים ונראה להדיא מלשונו דלענין החומרות באדום אפשר להבין זה גם בלא תקנה אלא מצד שאדם צריך להיות חכם ולהבין שאם אמוראים חלקם ראו מראות וחלקם פחדו לסמוך על עצמם בימינו שום

אחרים שכן הורו מראות הדמים עיין היטב בכל הסוגיא בדף כ' ע"ב

ג. ויתכן שמשמעות לשון הבית יוסף בתחילת דבריו הוא דרהיטת דברי הטור הוי משמע ליה שהיה בזה גזירת חכמים שהרי השווה זה הטור לדינא דרבי זירא האמור בגמרא בברכות ל"א ע"א ומגילה כ"ח ע"ב ונדה ס"ו ע"א [ואמנם אף בהא דרבי זירא משמעות הגמרא בנדה ס"ו ע"א דאינו תקנה גמורה אבל מבואר בראשונים דבגמרא בברכות ל"א ע"א מבואר דהוא תקנה גמורה ושתחילת הענין היה מנהג נשים והוטב בעיני החכמים ועמדו ותקנוהו כגזירה גמורה ונתבאר בזה במקום אחר ואכמ"ל]

ד. ועל זה העיר הבית יוסף דאינו כן דלא מצינו תקנה כזו אלא רק שיש לנו ללמוד לנהוג כן מפני שכמה אמוראים החמירו כן ומקל וחומר בדורותינו ונראה לכאורה מדבריו דהבית יוסף שנוקט שאין סתירה בין לשון הטור לבין דבריו אלו ושפיר יתכן לפרש בדברי הטור את פירושו זה

ענף ז. בדברי הש"ך בסימן קפ"ח בענין זה

א. ובש"ך בסימן קפ"ח ס"ק א' כתב וז"ל מן התורה אינם טמאים אלא חמשה מיני מראות וחכמים החמירו שלא לטעות בין דם לדם ואסרו כלמראה הנוטה לאדמומית והכשירו כל מראה שאין לספקו באדמומית כלל עכ"ל

ב. ובספר חוט שני לסימן קפ"ח עמוד פ"ו טור ב' כתב על לשון הש"ך הנ"ל וז"ל ומש"כ הש"ך וחכמים החמירו שלא לטעות בין דם לדם ואסרו כל מראה הנוטה לאדמומית וכו' [עכ"ל הש"ך] וקשה הרי בגמרא אין חומרא כזו אלא כוונתו במה שכתב חכמים היינו לדורות הראשונים ולא לחכמי הש"ס עכ"ל

ענף ח. בדברי השו"ע הגר"ז בסימן קפ"ח

בענין אם היתה גזירת חכמים של תקנה להחמיר במראות ואם צריך להגיע בזה לגזירת חכמים

א. ובשו"ע הגר"ז בסימן קפ"ח ס"ק א' אחרי שביאר דמדינא דמשנה לא כל אדמומית אסור

האידינא שאין לטהר שום דם הנוטה לאדמומית אם לא שיהא לבן וירוק

ד. וכן הוא בטור סימן קפ"ח והאידינא שנתמעט הבקיות חזרו לטמאות כל שיש בו מראה אדום ובשו"ת צמח צדק יו"ד סימן קכ"ד כתב דיש להסתפק בהא דקיימא לן שכל מראה אדום שהאשה רואה או מוצאה בבדיקת עד או בכתמים אפילו כהה הרבה טמאה אם זה מצד הספק שאפילו הוא דיהה מן הדיחה יש לומר דמכל מקום אפשר שהיא אסורה ומדאורייתא משום דאולי הוא דומה לאחד מן חמשה דמים הטמאים ויש בזה ספק דאורייתא בכל מראה אדום או באמת אם הוא כהה הרבה אי אפשר להסתפק בו כלל אם הוא אחד מן חמשה דמים הטמאים אלא גזירה דרבנן הוא שלא יסמוך על בדיקתו שלא יבוא לטהר דם טמא ע"ש

ה. וכל דבריהם סובבים והולכים על מראה שהוא כהה הרבה ומעתה מאן ספין ומאן רקיע להורות היתר במראה אדום

ו. אכן אם ח"ו נהיה כדבר הזה הרי מי שבא לדין שאילת בדיקת עד שנמצא עליו דם והוכשר מטעם שלדעת המכשיר דם מכה הוא עליו לבקש רחמים וישוב אל ה' וירחמהו וירשום על פנקסו שכשיבנה בית המקדש יציע הדבר לפני החכמים אשר יהיו בימים ההם האם עליו להביא חטאת או אשם תלוי או לא

ז. וה' יערה עלינו רוח ממרום רוח חכמה ובינה רוח דעת ויראת ה' יוסף שלו' אלישיב עכ"ל

ענף י. מכתב מגדולי ישראל בענין דברי הראשונים הנ"ל

א. בתחילת ספר חוט שני מהדורת תש"ע מובא מכתב חתום על ידי הגר"ש אלישיב והגר"ש וואזנר והגר"נ קרליץ משנת תשס"ט בענין מראות הדמים וכתוב שם וז"ל

ב. הנה בענין פסק במראות הדמים בזמן הזה כתב הרא"ש פרק ב' סוף פרק ב' דנדה וז"ל ובדורות הללו אין בקי במראות דמים לישען על חכמתו ולהפריד בין דם לדם ואפילו בימי חכמי הש"ס היו מן החכמים שהיו מונעים מלראות דמים כל שכן

אדם לא יסמוך על עצמו ואיזהו חכם המכיר את מקומו ואילו בס"ק ב' לענין שחור וחומרותיו שם הוצרך בהכרח להגיע לגזירה קדמונית בענין ראיית המראות מזמן הגמרא או מזמן הגאונים וכשפירש הגזירה כבר פירש שהיא כללה גם את החומרות באדום וגם את החומרות בשחור אמנם צ"ב בטעם הדבר אמאי דוקא בענין שחור הוצרך להגיע לגזירה זו

ו. ונראה דהוא משום שבאדום אפשר להבין את כל החומרות גם בלא גזירה ומטעם הנ"ל דיבין האדם שאין בימינו מי שמוסמך לזה אבל בענין שחור שהסימנים שנתנו בגמרא הם יותר ברורים ומפורש במשנה בלא מחלוקת שדיחה משחור כחרת טהור ואמרו בגמרא כמה דוגמאות בזה אם כן בדיחה דדיחה דשחור יכול האדם בודאות לידע שאין זה ממה שאסור מדינא ועל זה כתב דאף על פי כן יש לאסור משום גזירה שהיתה בדבר

ענף ט. תשובה מהגר"ש"א בענין זה מספר קובץ תשובות

א. בספר קובץ תשובות חלק א' סימן פ"ג יש תשובה מהגר"ש"א בעניני מראות הדמים ויש להביא כאן הדברים כתב שם וז"ל על דבר שאלתו באחת הקהלות בחוץ לארץ נמצא רב מורה הוראה המורה להיתר במראות דם נדה באומרו שהוא יודע להבחין בין דם לדם בין דם טהור לדם טמא בין דם נדה לדם מכה על אף שעד הבדיקה אדום כדם והוא למראה עיניו ישפוט בחושבו שהוא יודע להבדיל בין הטמא לבין הטהור איך להתיחס להוראות כאלו

ב. קשה לי להאמין שכן הם פני הדברים שבדורנו אנו דור יתום אשר נסתתמו מעינות החכמה ואין אתנו יודע עד מה יהיה מי שירחיב עוזו בנפשו להורות הלכה בדבר שקדמאי דקדמאי ראשונים כמלאכים פחדו ורעדו לפסוק בשאלות נשים פן יכשלו באיסור כרת כמבואר בשלהי פרק ב' דנדה

ג. וזה לשון הרא"ש בנדה שם ובדורות הללו אין בקי לראות במראות הדמים לישען על חכמתו להפריד בין דם לדם ואפילו בימי חכמי הש"ס היו מן החכמים שהיו מונעים מלראות דמים כל שכן

ואמר לי שאינו חושב שדברים אלו נכונים ואינו רואה בזה כל כך בעיה גדולה מפני שכל העושה על פי רבו זהו התורה כלפיו ויפתח בדורו כשמואל בדורו וכל העושה על פי רבו אין לו בזה שום חשש מכשול

ד. והשבתי לו שאין הדבר נכון שהרי שורש עיקר הדבר אין הנידון כאן בענין שיקול הדעת ענין של מציאות אלא יש אמת אמיתית מוגדרת בדברים אלו ואמנם יש מקום לסברא בדברים אלו כדי להבין התאמת המציאות וההלכה אבל עיקרו של דבר הוא מציאות והעושה שלא כמוה אם נכשל באיסור נדה יש כאן מעשה איסור ורק שלכל היותר אולי יכול להיחשב לאנוס כיוון שעשה כהוראת רבו אבל לא שמציאות האיסור בטלה וראיה לזה כל מסכת הוריות שמדובר על טעות של סנהדרין גדולה ואף על פי כן הוי עבירה [וגם במקום שהנידון לא במציאות יש בזה את עניני מסכת הוריות אמנם בחזון איש דן שיש סוגים של דברים של שיקול הדעת שיתכן שעליהם באמת כל זמן שלא חזרו בהם כך הוא התורה עיין בדברי יעקב למסכת הוריות מה שהובא שם בזה ואכמ"ל]

ה. ואמרתי לו שישאל זה להגרי"ש אלישיב וחזר אלי לאחר כמה ימים וסיפר שאמר לו הגרי"ש א שהעושה על פי רבו והאמת בזה שלא כרבו אלא כחולקים עליו ודאי גמור הדבר שנחשב זה לאיסור מוחלט ולא שייך לומר שבגלל שרבו התיר בטעות חשיב זה כלפיו כהתורה אלא נכשל באיסור

ו. ויתירה מזו הוסיף כמדומה הגרי"ש א שאף אין להחשיבו כאנוס ורק יש להחשיב אותו כשוגג וחייב על זה לעתיד לבוא קרבן חטאת והסביר לו הדבר אמאי עובר זה מדין אונס לדין שוגג אך אינני זוכר ההסבר שאמר בזה [ועיין בכללי שוגג ואונס בתוספות ביבמות בדף ל"ה ע"ב ויש בזה אריכות בפוסקים ואכמ"ל]

ענף יב.

א. אגב אורחא הנני לספר שפעם אחת בערך בשנת תשמ"ז הגיע אלי אברך משכונה רחוקה והראה לי מראה והיה נראה לי יותר שהוא מותר אבל מכל מקום היה נראה לי שזה שאלה חמורה

האידינא שאין לטהר שום דם הנוטה למראה אדמימות אם לא שיהיה לבן וירוק או כמראה הזהב ע"כ

ג. והנה בגדר מה שנוטה לאדמומית או לשחור הדבר מסור לחכמי ישראל לדון מסברא מהו הגדר שאינו נוטה כלל שיש להתירו ומהו בגדר נוטה לאדום או לשחור שיש לאסרו

ד. אמנם ישנם מורים שמקילין בדבר שנראה לרוב חכמי ישראל שנוטה לאדום ואומרים שסומכים על קבלתם מרבותיהם להתיר מראות אלו

ה. לפי דעתנו אין לסמוך על קבלתם דקרוב הדבר שטועים לדמות מילתא למילתא וכמבואר כעין זה בשולחן ערוך סימן קפ"ח סעיף ב' ועיין מ"ש בשו"ת בית שלמה יורה דעה חלק ב' סימן י"ד

ו. ובודאי שאין להקל ראש בדבר חמור כזה שכל קדושת ישראל וטהרת הדורות תלויה בזה והי רצון שירבה טהרה בישראל ונזכה לביאת משיח צדקינו במהרה בימינו אמן ועל זה באנו על החתום עכ"ל

ענף יא. בענין חילוקי הדעות בין הפוסקים בעניני מראות ודברים בענין זה מהגרי"ש א

א. והנה ידוע שבין החתומים על המכתב הנ"ל בענף קודם עצמם יש חילוקי דעות עצומים מאוד בעניני מראות ואף שהמכתב נכתב כנגד כאלו שמקילים יותר מכל החתומים מכל מקום עדיין כל ענין זה של מראות הוא ענין במבוכה רבה מאוד ויש מראות שבהם יש מהחתומים הנ"ל שמורה להתיר ויש שמורה לחייב טבילה בברכה ושהוא איסור גמור וחמור ביותר

ב. וכמדומה שהבעיה הכי חמורה שיש כיום בכל כדור הארץ כולו הוא ענין זה של החילוקי דעות בעניני מראות בין גדולי התורה האמיתיים מפני שהמתירים אומרים באופן שמתירים שהוא חיוב של עונה ופעמים חיוב של פריה ורביה ואילו האוסרים אומרים שזה איסור חמור של יהרג ואל יעבור וחיוב חטאת לשוגג והמחלוקות רבות מאוד בענין זה

ג. ובערך בשנת תשס"ו פעם דברתי כדברים הנ"ל בענין זה עם הר"ר חיים כהן עוזרו של הגרי"ש א

ה. וספרתי לגריש"א סדר המעשה ושהבלנית פסקה בדבר והשיב שהיה אסור לבלנית לפסוק בזה ושאומר להנהלת המקוה בשמו שיפטרו את הבלנית לגמרי מתפקידה

ו. והיות שהיה זה מקום רחוק ולא הכירוני כשפניתי אליהם לא נתחשבו כלל בבקשתי ואולי גם לא האמינו שזה הוראת הגריש"א והשאירוה בתפקידה ואחרי זמן קצר מאוד הציעו לבעלה תפקיד ללמד באיזה ישיבה בעיר אחרת ועזבו את העיר וממילא עזבה את תפקידה שם

ז. אינני זוכר אם ספרתי להגריש"א הפרט שבעלה הוא מורה הוראה או שלא ספרתי לו ויתכן שפרט זה שמעתי רק אחר כך כשנתעסקתי בענין הוראת הגריש"א לפטר אותה אבל אינני יודע אם יש משמעות לפרט זה לענין

ב. וסיפר לי האברך שבדיקה זו של זוגתו היתה במקוה לפני הטבילה ונסתפקה בזה ולכן לא ידעה אם לטבול ובפרט אם לברך על הטבילה והבלנית לקחה ממנה המראה והסתכלה בה והורתה לה שהמראה טהור והוסיפה לה שהיא מבינה במראות מפני שבעלה הוא מורה הוראה ואמרה לה שיכולה לטבול בברכה וכן עשתה וכמדומה שאף אמרה לה בפירוש או שהיה המובן מדבריה שלא צריכה כלל לשמור המראה לשאול עליו מפני שיכולה לסמוך עליה שהוא ודאי מותר ומכל מקום היא שמרתו

ג. והשבתי שנראה לי שהמראה מותר אבל מכל מקום הוא שאלה חמורה שאינני ראוי להורות בכזו שאלה

ד. ובקשתי לו שיתן לי המראה ללכת להראותו להגריש"א אלישיב שרציתי ללמוד מה יורה בו והבאתי זה להגריש"א והתבונן בו היטב והתירו

**סימן ג. בדברי הרא"ש דהאידנא אין לחלק בין מראות האדום בחילוקים
הכתובים בגמרא בזה אלא כל הנוטה לאדום אסור ובביאור לשונות הרא"ש
בזה ובדברי הבית יוסף בסימן קפ"ח בזה ומו"מ על פי זה בכללי הדינים
ובענין פלוגתת עקביא וחכמים בירוק**

ז. ומכל מקום הראשונים כתבו דבריהם במוחלט
ולא כספק התלוי בספק הגמרא מפני שפשיטא
להו דלחכמי הגמרא לא היה ספק מהו ירוק שדיבר
בו עקביא ואם כן כיוון שלחכמי הגמרא היה צד
לפרש בדעת עקביא דירוק אסור מצד עצמו ולא
מצד אדום שלקה אם כן שמע מינה בתורת ודאי
דידעו חכמי הגמרא דירוק שדיבר בו עקביא הכוונה
הוא לירוק כזהב ולא לירוק ככרתי

ז. ואין להקשות דאם דברי עקביא בירוק הכוונה
לירוק כזהב שיש לו נטיה לאדמומית אם כן איך
התירו חכמים דפליגי עליה בירוק זה אינו קושיא
דמפורש בכל הסוגיא בדף י"ט וכ' דבזמנא שהיו
בקיאים במראות היה כמה אופנים שיש בהם
אדמומית שכן מתירים אותם וגם דיש לומר
דחכמים פליגי וסבירא להו אף במראה זהב שאינו
נחשב לנטיה לאדמומית

**ענף ב. דברי הרא"ש בענין דורות
האחרונים שאין לחלק בין דם לדם אלא
מתירים רק במה שאין בו נטיה לאדמומית**

א. ומיד אחרי דבריו הנ"ל כתב הרא"ש וז"ל
ובדורות הללו אין בקי במראות דמים לישען
על חכמתו ולהפריד בין דם לדם

ב. ואפילו בימי חכמי הש"ס היו מן החכמים שהיו
נמנעים מלראות דמים כל שכן האידנא שאין
לטהר שום דם הנוטה למראית אדמומית

ג. אם לא שיהא לבן

ד. וירוק כמראה הזהב אף על גב דתנא קמא דבר
דם ירוק תולין עליו נראה דהלכה כחכמים
דמטהרין כי היכי דהלכה כבית הלל דמטהרין
במימי תלתן וכמימי בשר צלי ולא כתנא קמא דאמר
תולין הוא הדין בדם ירוק אין הלכה כתנא קמא
עכ"ל

**ענף א. דברי הרא"ש בביאור ענין ירוק
שנחלקו בו עקביא וחכמים**

א. ברא"ש במסכת נדה סוף פרק שני סימן ד' כתב
וז"ל מתניתין וכו' הירוק עקביא בן מהללאל
מטמא וחכמים מטהרין פירש ר"י דמכאן משמע
דירוק סתם הוא צבע הדומה לחלמון של ביצה או
לזהב הנוטה למראה אדמומית

ב. וכן משמע בפרק אלו טריפות [מ"ז ע"ב] גבי
מראות הריאה דקאמר ככשותא וכמוריקא
וכביצה טריפה אלא ירוק דכשירה היכי דמי ככרתי
ג. ובפרק לולב הגזול [ל"ד ע"ב] נמי אמרין ירוק
ככרתי מכלל דסתם ירוק לא הוי ככרתי

ד. ואמר בבראשית רבה וירק את חניכיו מלמד
שהוריקן בזהב וכן הוא אומר ואברותיה בירקרק
חרוץ אלמא דסתם ירוק הוא צבע הנוטה לאדמומית
כזהב עכ"ל

ה. וכוונת ראייתו מסוגיין הוא דאת"ל דירוק
דעקביא היינו ככרתי אין מובן כלל אין אסרו
עקביא והרי אדום דוקא אסור אבל בירוק כזהב יש
לו נטיה לאדמומית וכן מבואר ראה זו גם בדברי
התוספות בדף י"ט רע"ב ובדברי עוד ראשונים

ו. ויש להעיר בראייתם דהתוספות והרא"ש הנ"ל
דהנה בגמרא הקשו על עקביא האם לית לית
הדרשה דדמיה דמיה הרי כאן ארבעה ותירצו שני
תירוצים הראשון דלית ליה והשני דאית ליה אלא
דסבירא ליה דירוק אדום הוא שלקה על דרך דאמר
רבי חנינא לענין שחור והנה כל ראיית הראשונים
הנ"ל דירוק אינו ככרתי שייכא לכאורה רק לפי הצד
בגמרא דטעמא דעקביא הוא לאסור ירוק בעצם
דלפי הצד דהגמרא דהוא מפני שלקה ליתא לראיה

ענף ג. ספק בכוונת הרא"ש הנ"ל בענף קודם אם כוונתו לדורות האחרונים להתיר רק בלבן או גם בירוק כזהב

ענף ד. בביאור לשון הרא"ש הנ"ל נידון אם בלבן וירוק כזהב מתיר דוקא בתנאי שאין לו נטיה לאדמומית

א. ויש להסתפק בכוונת הרא"ש אם מה שכתב בנ"ל בענף ב' סעיף ד' וירוק כמראה הזהב קאי אדלעיל שהוא המשך למה שיש להתיר אף בדורות אלו וכמו בלבן

א. כתב הרא"ש בדבריו הנ"ל וז"ל כל שכן האידנא שאין לטהר שום דם הנוטה למראית אדמומית אם לא שיהא לבן וירוק כמראה הזהב עכ"ל

ב. ושמעתי כמדומה ממרן אאמו"ר שליט"א לפני כעשרים ושבע שנים שיש מקום לדון טובא בביאור לשון הרא"ש מה כוונתו אם כוונתו שכל מראה שיש בו צד נטיה לאדמומית אין לטהר ולכן רק לבן וירוק כזהב שבהם אין כלל נטיה לאדמומית מותר

ב. או שאחרי תיבת בלבן הוא סיום ענין ואחר כך דן לדינא דגמרא איך הדין היה בזהב אם כעקביא או כחכמים אבל לדידן אינו נוגע

ג. או דילמא משמעות הפשוטה של לשון הנ"ל מורה שלבן וירוק כזהב מתירים אף על פי שיש בזה צד מראה אדמומית ועיין היטב בלשון הרא"ש שלפי כללי דקדוק הלשון יש מקום לפרש שזה נכלל בכוונתו

ג. והשורש של הצד לפרש כדרך הנ"ל בסעיף ב' לחומרא הוא מפני שהרי לעיל מזה במועתק לעיל בענף א' כתב הרא"ש בפירוש שבזהב חשיב נטיה לאדמומית ואחרי זה במועתק לעיל בענף ב' כתב בפירוש שכל שיש בו נטיה לאדמומית אין להתיר בזה בדורות אלו

ד. אלא שלפי סידורן של דברים בלשון הרא"ש יש להביא ראיה לכאורה שכוונתו להתיר בדורותינו אף בירוק כזהב דאם לא כן היה לו לבאר ההכרעה בדין ירוק כזהב לפני דבריו לדורות האחרונים

ד. והסימוכין לומר כהצד השני הוא שהרי לעיל מזה כתב הרא"ש בפירוש במאי דפליגי עקביא וחכמים במראה ירוק דבהכרח שאין הכוונה לירוק ככרתי אלא לירוק כזהב מפני שלירוק ככרתי אין בו צד מראה אדמומית ואם כן מאיזה טעם יש לאוסרו ורק לירוק כזהב יש נטיה לאדמומית ובזה אסר עקביא ואף על פי כן פסק הרא"ש כחכמים להקל ובזה מתיר אף בזמן הזה שנתמעט הבקיות וכנ"ל בענף קודם הרי שהקיל אף ביש בו נטיה לאדמומית עכ"ד ואינני זוכר לאיזה צד נטה בדברים אלו

ד. ובקיצור פסקי הרא"ש לסוגיין כתב וז"ל ה' דמים טמאים והאידנא אין לטהר לשום דם הנוטה למראה אדום אם לא שהיה ירוק ולבן כזהב עכ"ל ומפורש שמתיר בירוק כזהב מיהו יש ט"ס בלשונו שצריך לומר לבן וירוק כזהב ואחרי שיש ט"ס קצת צ"ע אם אפשר ללמוד מדבריו

ענף ה. מביא דברי הבית יוסף בסימן קפ"ח על דברי הרא"ש הנ"ל ושמדבריו יש לפשוט הספק הנ"ל בענף קודם לחומרא

ה. ובטור בריש סימן קפ"ח כתב לאסור כל מראה אדמומית ולהתיר לבן וירוק כזהב ומסתבר שאין כוונתו לחלוק על הרא"ש ועל כרחך שפירש כן בכוונתו

א. והנה בבית יוסף בסימן קפ"ח [עמוד מ"א בדיבור הראשון] העתיק לשון הרא"ש הנזכר לעיל ופסק כן לדינא

ו. וכן מפורש להדיא בבית יוסף שם בסימן קפ"ח בכוונת הרא"ש שהעתיק את לשונו כך וז"ל כל שכן האידנא שאין לטהר שום דם הנוטה למראית אדמומית אם לא שיהא לבן וירוק כמראה הזהב עכ"ל ולא העתיק המשך הנידון בירוק אם הלכה כעקביא או כחכמים ומבואר כנ"ל וכן בכל המשך דבריו מבואר בפשיטות דפירש כן בכוונת הרא"ש

ב. ואחר כך כתב וז"ל ואם תאמר מאחר שהם ז"ל [הרא"ש ודעימיה] פסקו הלכה כבית הלל דמטהרים כמימי תלתן וכמימי בשר צלי למה לא התירום בזמן הזה כשם שהתירו בירוק ולבן יש

נכלל בקולא זו שבבית יוסף כל הגוונים דירוק כזהב שנחלקו בהם עקביא וחכמים

ג. או דילמא יתכן שבדרגות היותר חמורות שבזה יש אופנים שבהם אמנם חכמים דעקביא התירו אבל לדידן יש לאסור בהם מחסרון בקיאות

ד. אך יתכן שאין שורש לחדש דבר כזה וצ"ב

ענף ז. יבאר דאחרי כל הדברים הנ"ל עדיין הדבר צ"ב טובא הגדרת הדברים לדינא

א. ומכל מקום צריך לידע שהנידון הנ"ל בענפים ד' וה' שנתבאר בו על פי דברי הבית יוסף להכריע לחומרא בכוונת הרא"ש עדיין הדבר צריך הגדרות טובא

ב. שהרי כמבואר לעיל אותו ירוק כזהב שמבואר בבית יוסף שכן מתירים בזה אף בדורות האחרונים בדעת עקביא ביארו התוספות והרא"ש והבית יוסף דהוא בהכרח סבירא ליה דירוק כזהב זה חשיב שיש לו נטיה לאדמומית וזה הסיבה שהוא מחלק את דינו מדינו של ירוק ככרתי

ג. וכדי לומר דקיימא לן להתיר בדורות אחרונים אף בירוק כזהב וגם לאידך גיסא לומר בדורות האחרונים אוסרים כל שיש לו נטיה לאדמומית הוצרך הבית יוסף לחדש את חידושו הנ"ל שביאור דעת חכמים החולקים על עקביא אינו להתיר אף שיש מראה אדמומית אלא שסבירא להו שזה אינו אדמומית ודלא כביאור דעתם דבית הלל במימי תלתן ומימי בשר צלי וכנזכר לעיל

ד. ואם כן כשמגיע לחכם מראה כזהב ונראה לו נטיה לאדמומית בזה מי הוא שיקבע לו האם זהו הנטיה לאדמומית שדיבר עליה עקביא ובזה פליגי חכמים וסבירא להו דאין זה נחשב לנטיה לאדמומית והלכה כמותם ואף לדורות אחרונים שרי בזה או דילמא כיוון שלעיניו הוא נראה נטיה לאדמומית אם כן בהכרח שהוא שיעור כבר יותר חמור מהשיעור שבו נחלקו חכמים על עקביא ולכן בשיעור זה יש לאסור אף בזמן הגמרא

לומר דכיוון שהם נוטים למראה אדמומית ואין אנו בקיאים במראות מטמאין להו

ג. ולא מטהרינן אלא לבן וירוק משום דלית להו נטייה לאדמומית כלל

ד. דאף על גב דעקביא דמטמא על כרחין סבר דירוק נוטה לאדמומית רבנן סברי דהאי לא נטיה לאדמומית הוא

ה. אבל כמימי תלתן וכמימי בשר צלי לכולי עלמא נוטים למראה אדמומית ניהו ואף על פי כן מטהרי רבנן הילכך האידנא דלא בקיאינן למיבדק במראות לא מטהרינן עכ"ל הבית יוסף

ו. ומפורש להדיא בדברי הבית יוסף פשיטות לספק הנ"ל בענף קודם לחומרא דאין מתירין אף בלבן וירוק כזהב אלא אם כן אין לו נטיה לאדמומית כן מבואר מכל תוכן דבריו וביותר בלשונו המועתק לעיל בסעיף ג' שכתב וז"ל ולא מטהרינן אלא לבן וירוק משום דלית להו נטיה לאדמומית כלל עכ"ל

ז. ולענין הטענה הנ"ל בענף ד' סעיף ד' מבואר בבית יוסף הנ"ל הישוב לזה דחכמים החולקים על עקביא בזה עצמו חולקים וסוברים שמראה זהב לא נחשב מראה שיש בו נטיה של אדמומית וקיימא לן כוותיהו ולכן מתירים בזה אף בזמן הזה שיש כלל לאסור כל שיש בו נטיה לאדמומית ולא כמימי תלתן ומימי בשר צלי ששם ביאור הפלוגתא הוא באופן אחר וכנ"ל

ענף ו. תוספת דברים בדברי הבית יוסף הנ"ל

א. והנה יתכן דבמראה ירוק כזהב שנחלקו בו חכמים ועקביא נכלל כמה דרגות שכולם עדיין נחשבות כזהב והרי בזהב עצמו יש כמה דרגות ויש לעיין בסוגיא דעמוק ודיהה בדף כ' ע"א ויש לפלפל ואכמ"ל]

ב. ויש להסתפק לפי זה במאי דכתב הבית יוסף דבאופן שנחלקו בו חכמים ועקביא בירוק כזהב והלכה כחכמים מקילים בזה אף בדורותינו האם

השלמה

א. ובספר קיצור הלכות להר"י בויאר בעמוד י"א כתב וז"ל דם פירושו כל מראה הנוטה לאדמימות או לשחור ומראה חום או כמראה זהב הנוטה לאדמימות צריך הבחנת חכם אבל לבן או ירוק ובכלל זה צהוב טהור עכ"ל

ב. ולשון זה יש בו זהירות רבה לצאת ידי כל הצדדים לענין הנידונים הנ"ל אל השואל אבל עדיין צריך הוראה לחכם הנשאל בהגדרת הדברים ועיין מש"כ לעיל לדון בזה אלא שהספר הנ"ל כוונתו בדרך כלל לכתוב רק דברים שיכול כל אדם להכריע בהם ולא שנמסרו רק לחכמים המורים ואין ראיה ממה שלא הגדיר שם הדברים כהכתוב לעיל לצדד בזה דלא סבירא ליה כן

ה. ואפילו אם אינו עד כדי כך מכל מקום שמא בשיעור זה כבר לא נאמרו דברי הבית יוסף ויש בזה לחוש על דרך שחוששים בכמימי תלתן אף שמדינא מותר והנידון שבסעיף זה תלוי בהנ"ל בענף ו'

ו. ולענין מעשה נראה לכאורה הכלל בזה שזהב פשוט נראה לעין הרגילה שאין בו נטיה לאדמומית וזהו ביאור דעת חכמים דעקביא וזה השיטה היותר מובנת לנו ודעת עקביא היא המחודשת להחשיב זה נטיה לאדמומית וכל שיש בו נטיה לאדמומית יותר מזה כבר אין בידינו להקל בדבר אם מדינא משום שמא בזה מודים חכמים ואם מתקנת דורות האחרונים שלא להקל בנוטה לאדום אף במה שמדינא היה מותר בזמן חכמי הגמרא

**סימן ד. חמשה מראות דמים האסורים ושני פלוגתות שיש בזה במשנה חדא
דבית שמאי ובית הלל במימי תלתן ומימי בשר צלי והשניה דעקביא וחכמים
בירוק ובדברי הפוסקים בשני פלוגתות אלו**

**ענף ג. שני דרכים בגמרא בביאור פלוגתת
בית שמאי ובית הלל וכן שני דרכים
בגמרא בביאור פלוגתת עקביא וחכמים**

**א. עוד בגמרא בית שמאי אומרים אף כמימי תלתן
ולית להו לבית שמאי דמיה דמיה הרי כאן
ארבעה איבעית אימא לית להו**

**ב. ואיבעית אימא אית להו מי לא אמר רבי חנינא
האי שחור אדום הוא אלא שלקה הכי נמי מלקא
הוא דלקי**

**ג. וכן על דרך זה בגמרא בדף י"ט ע"ב על דברי
עקביא מטמא בירוק אמרו ולית ליה לעקביא
דמיה דמיה הרי כאן ארבעה איבעית אימא לית ליה**

**ד. ואיבעית אימא אית ליה מי לא אמר רבי חנינא
שחור אדום הוא אלא שלקה הכי נמי מילקא
הוא דלקי ע"כ**

**ענף ד. דברי הגמרא דתנא קמא דמתניתין
מספקא ליה במימי תלתן ובשר צלי והוא
שיטה אמצעית בזה וכן מספקא ליה בירוק
והוא שיטה אמצעית בזה**

**א. בגמרא על מימי תלתן ומימי בשר צלי דתנן
דבית הלל מטהרין הקשו היינו תנא קמא
[שכתב לטמא רק בחמשה] ותירצו איכא בינייהו
לתלות**

**ב. ופירש רש"י דלתנא קמא חמשה דמים הם ודאי
טמאין ואידך ספיקא הוי ואילו לבית הלל
טהורין ממש עכ"ד**

**ג. וכן על דרך זה בהא דתנן בפלוגתא דירוק
דחכמים מטהרין הקשו בגמרא היינו תנא קמא
ותירצו איכא בינייהו לתלות**

**ד. וגם בזה פירושו על דרך הנ"ל דירוק לתנא קמא
ספיקא הוי ואילו לחכמים דעקביא ירוק הוא
ודאי טהור**

**ענף א. בענין שני המחלוקות שיש במשנה
במראות הדמים פלוגתא דבית שמאי ובית
הלל במימי תלתן ובשר צלי ופלוגתא
דעקביא וחכמים בירוק**

**א. במשנה בנדה בדף י"ט ע"א חמשה דמים טמאים
באשה האדום והשחור וכקדן כרכום וכמימי
אדמה וכמזוג**

**ב. בית שמאי אומרים אף כמימי תלתן וכמימי בשר
צלי ובית הלל מטהרים**

**ג. הירוק עקביא מטמא וחכמים מטהרין אמר רבי
מאיר אם אינו מטמא משום כתם מטמא משום
משקה רבי יוסי אומר לא כך ולא כך**

**ד. איזהו אדום כדם המכה שחור כחרת עמוק מכן
טמא דיהה מכן טהור וכקדן כרכום כברור שבו
וכמימי אדמה מבקעת בית כרם ומיצף מים וכמזוג
שני חלקים מים ואחד יין מן היין השרוני ע"כ
המשנה**

**ענף ב. סוגיית הגמרא דהילפותא לחמשה
סוגי דמים שהם ארבעה ושחור שלקה**

**א. ובגמרא מנלן דאיכא דם טהור באשה דילמא כל
דם דתי מינה טמא אמר רבי חמא בר יוסף אמר
רבי אושעיא אמר קרא [בפרשת שופטים] כי יפלא
ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דם טהור לדם
טמא וכו'**

**ב. וממאי דהני טהורין והני טמאין אמר רבי אבהו
דאמר קרא [במלכים ב' פרק ג'] ויראו מואב את
המים אדומים כדם**

**ג. למימרא דדם אדום הוא אימא אדום ותו לא אמר
רבי אבהו אמר קרא [בריש פרשת תזריע ובפרשת
קדושים] דמיה דמיה הרי כאן ארבעה**

**ד. והא אנן חמשה תנן אמר רבי חנינא שחור אדום
הוא אלא שלקה**

אך אחר כך כתב לפקפק בזה עיין שם ולא עיינתי בדבריו כראוי ועיין גם בר"ן על הרי"ף במסכת שבועות ג' ע"א מדפי הרי"ף מה שכתב בזה ואכמ"ל

ענף ו'. בענין הדין בימינו שכל מראה אדמומית אוסרים יבאר אם יש נפקא מינה למעשה בנידון הנ"ל איך הלכה בפלוגתות דמתניתין

א. והנה המגיה לפיהמ"ש לרמב"ם החדש במשנה זו בביאורו באות צ' הביא את דברי הרמב"ם בפיהמ"ש ובהלכות ושצריך לומר דחזר בו ועוד הביא מדברי הרמב"ן בחידושו לנדה י"ט והר"ן בביאורו לרי"ף בשבועות הנזכרים לעיל

ב. ואחר כך כתב וז"ל אך בזמן הזה אין נפקא מינה דכיון שהוא נוטה למראה אדמומית יש לטמאו וכו' וכן כתב הבית יוסף ריש סימן קפ"ח עכ"ד והיינו שאף שלדינא דהגמרא יש נפקא מינה אבל לדין המנהג כיום שהחמירו שלא להקל בשום מראה שיש בו אדמומית אף מה שמדינא דגמרא מותר וכן"ל בענין א' אם כן הכל אסור

ג. אך יש להעיר טובא על דבריו דלעיל בסימן ג' נתבאר שבבית יוסף מפרש בכוונת הרא"ש דירוק שנחלקו בו עקביא וחכמים הוא מכלל הירוק שמתירים אף בזמן הזה מפני ששם לא נחלקו בדין מראה אדמומית כירוק איך דינו אלא נחלקו אם נחשב בכלל נטיה לאדמומית וקיימא לן כחכמים להקל שאין זה כלל מראה אדמומית עכ"ד

ד. ואם כן אף אם לענין בשר צלי ומימי תלתן יהא הדין כן שאין נפקא מינה בזמן הזה למעשה בדינו כיוון שיש לו ודאי מראה אדמומית ואין להתירו אף אם נקטינן כשיטת המתירים בו מדינא דמתניתין והגמרא

ה. אבל לענין ירוק שנחלקו בו שמפורש בבית יוסף שבזה הדין שמתירים למעשה אף בימינו הוא אף לאופן שבו נחלקו עקביא וחכמים ואם כן נפקא מינה טובא למעשה מכל הנידנים הנ"ל ואכמ"ל

ה. אך יש לעיין דהנה לשון הרמב"ם בפירוש המשניות במה שפירש דלתנא קמא תולין

ענף ה. בשיטת הרמב"ם להלכה בדין זה שבהלכות פסק לגמרי לקולא בשני פלוגתות אלו [זולת בזמן הזה מחסרון בקיאות] אבל בפירוש המשניות לברכות בשני המחלוקות האלו כתב דהדין כתנא קמא דתולין ובדברי הרע"ב בזה ומדברי הרמב"ן והר"ן בזה

א. ולענין הלכה בהני תרי פלוגתות חדא דמימי תלתן ומימי בשר צלי והשניה דירוק ברמב"ם בהלכות איסורי ביאה פרק ה' נראה להדיא דפוסק הלכה לקולא לגמרי בשני פלוגתות אלו

ב. אמנם עיין ברמב"ם בפירוש המשניות שהביא את דברי הגמרא דתנא קמא בדין מימי תלתן ומימי בשר צלי סובר לתלות עליו את הקדשים ולא כבית הלל שמטהרין לגמרי וכן לענין הירוק לדעת תנא קמא תולין ולא כדעת חכמים דעקביא שמטהרין לגמרי

ג. ובסיום הענין כתב הרמב"ם וז"ל והלכה כתנא קמא לבדו בכל האמור כאן עכ"ל

ד. ולכאורה לפי זה צריך לומר שהרמב"ם בהלכות חזר בו ממה שכתב בזה בפירוש המשניות וכן כתב המפרש לפיהמ"ש לרמב"ם הנדמ"ח באות צ'

ה. והרע"ב בפירושו למשנה גם כן כתב ככל דברי הרמב"ם בפיהמ"ש דתנא קמא בשני פלוגתות אלו הוא שיטה אמצעית וסבירא ליה דתולין ושהלכה בשני פלוגתות אלו הוא כתנא קמא

ו. והנה הרמב"ם אף שבפיהמ"ש כתב כן דהלכה כתנא קמא היות שבהלכות פסק לגמרי לטהר בשני פלוגתות אלו אם כן צריך לומר בדעתו דחזר בו ואם כן לענין מעשה אין נפקא מינה משיטתו בזה אבל הרע"ב שגם כן כתב דהלכה כתנא קמא לא מצינו לו בספר אחר שחזר בו ופסק דלא כתנא קמא ואם כן יעלה בזה לכאורה חומרא גדולה לשיטתו דהרע"ב ביחס לשיטת הרמב"ם

ז. עוד עיין בענין איך קיימא לן בהאי פלוגתא ברמב"ן בחידושו לסוגיין שצידד בתחילה לפסוק כתנא קמא דתולין משום דהוי סתם משנה

משה באהע"ז סימן כ"ג על דרך זה ואכמ"ל]
ו. אך חידוש גדול מאוד לומר כן ובפשוטו מה
שהזכיר הרמב"ם בביאור דינא דתולין רק מענין
קדשים וטהרות ולא כתב לאוסרה על בעלה הוא
מפני שהלשון תולין פירוש הלשון ההוא
שמשאירין אותו בלא שריפה ובלא אכילה ולכן
עיקר לשון זה מתפרש רק לענין קדשים וטהרות

שהוא לענין אשה שראתה דם כמימי תלתן ונגעה
בטהרות או בקדשים דלא אוכלין לא שורפין ולא
פירש הרמב"ם שם כלל הדין לענין לאוסרה לבעלה
ואולי יש לומר דסבירא ליה שרק לענין טהרות
החמירו בזה [כדאשכחן בכמה דוכתי שהחמירו
לענין טהרות יותר מאשר לענין איסור לבעלה כמו
שכתב בשו"ת חתם סופר לענין אחר ועיינן גם בדרכי

סימן ה. בביאור ענין האי שחור אדום הוא אלא שלקה

ענף א. דין מתניתין דשחור מטמא כמו
אידך ארבעה מראות אדומים וביאור
הגמרא דטעם טומאתו אינו משום מראה
זה עצמו אלא משום שאדום הוא אלא
שלקה

א. במתניתין חמשה דמים טמאים באשה האדום
והשחור וכקדן כרכום וכמימי אדמה וכמזוג
ע"כ

ב. ובגמרא למדו מלפוטות דיש מראות טמאים ויש
מראות טהורים ושהמראות הטמאים כולהו
מראות של אדום נינהו

ג. ולענין המנין של האסורים מנלן אמרו אמר רבי
אבהו אמר קרא דמיה דמיה הרי כאן ארבעה

ד. והקשו בגמרא והא אנן חמשה תנן ותירצו אמר
רבי חנינא האי שחור אדום הוא אלא שלקה

ה. תניא נמי הכי שחור כחרת עמוק מכן טמא דיהה
אפילו ככחול טהור ושחור זה לא מתחילתו הוא
משחיר אלא כשנעקר הוא משחיר משל לדם מכה
לכשנעקר הוא משחיר ע"כ

ענף ב. בביאור הענין דהאי שחור אדום
הוא אלא שלקה

א. ובביאור ענין זה של שחור אדום הוא אלא
שלקה כתב רש"י וז"ל לכשנעקר מן הגוף לוקה
ומשחיר עכ"ל

ב. ובערוך לנר הבין במשמעות לשון זה של רש"י
שהכוונה שרק אחרי שיצא לגמרי מגוף האשה
אל מחוץ לבית החיצון אז לוקה ומשחיר

ג. ועל פי זה כתב הערוך לנר להקשות דאם כן
בהכניסה עד לתוך בית החיצון ושם בדקה
והוציאתו והיה עליו דם שחור תהיה טהורה שהרי
כבר בפנים היה שחור וכתב לדון לדחוק לתרץ
דברגע שיוצא במהירות משחיר

ד. אמנם הערוך לנר צידד לפרש דלא כרש"י אלא
שהכוונה במה שאמרו שלוקה הוא עוד בהיותו
בבית החיצון אחרי שיצא מבית הפנימי וממילא לא
קשיא הקושיא הנ"ל עכת"ד

ה. מיהו גם לפי דבריו יש מקום להעיר להיכא
דבדקה עצמה ומצאה טהורה ומיד אחרי כן
הרגישה ובדקה עצמה ומצאה מראה שחור שבזה
לכאורה שמע מינה שהשחיר עוד לפני יציאתו לבית
החיצון ותטהר ועל כרחך לתרץ על דרך דבריו הנ"ל
דשמא מיד ביציאה זו השחיר ואם כן גם ליתא
לקושיא על רש"י וצ"ב

ו. והנה משמע לכאורה מהערוך לנר דהא פשיטא
ליה דאם השחיר עוד לפני שיצא מבית הפנימי
אל בית החיצון בזה אינו מטמא מפני שהרי
ביציאתו לא היה בצבע אדום מארבעה מראות
הנלמדים מדמיה דמיה אבל בשו"ת מנחת שלמה
תנינא סימן ע"ג נראה דאף זה לא ברירא ליה
ומספקא ליה בדבר זה לדינא איך הדין בהשחיר
לפני יציאתו מבית הפנימי אל בית החיצון ועי"ש
כל דבריו

ז. עוד מבואר שם במנחת שלמה שם דעל ראיית
הערוך לנר מרש"י לפרש שהכוונה ביציאת הדם
לגמרי מהגוף מפקפק בזה המנחת שלמה דאפשר
דכל דיבור זה דרש"י לא קאי על דם נדה שחור אלא
על הדוגמא שהביאו בברייתא מדם מכה ועל זה
כתב רש"י דדם מכה הוא משחיר כשנעקר מן הגוף
אבל לענין דם נדה שיש בית החיצון שיכול
להתעכב שם הדם לא דיבר רש"י מידי עכת"ד

ח. ויש לדון עוד אם עשו איזה פטנט של שינוי
גנטי שדם נדה מעיקרו יוצר בצבע שחור ולא
בצבע אדום באופן שמעולם לא היה בצבע אדום
אם בזה ודאי הדבר שיהיה מותר או דילמא כיוון
דבמהותו הוא דם נדה ממילא הוא אסור ובגמרא
שהוצרכו לומר על שחור שאדום הוא אלא שלקה
כדי לאוסרו היינו מפני שאם אינו כן אם כן צבעו
מגלה שאין לו שום שייכות לענין דם נדה משא"כ
בציור הנ"ל

ובפלוגתא דבית שמאי ובית הלל קיימא לן דתולין
עיין שם טעמו לזה

ז. ונמצא דיש שיטות דלדידהו להלכה יש צד
שמלבד שחור יש עוד דבר שמטמא משום
לקותא דמראה אחר אך מכל מקום לדינא כנראה
השיטה העיקרית הוא הרמב"ם בהלכות ובזה לא
מצינו הני ענינים

ענף ד. בסוגיא דארבעה מראות דאדום
בדינים בעמוק ודיהה ידון למחמירים בזה
או בחלק מזה אם הוא מצד עצם המראה
או משום לקותא

א. והנה בשחור אמרו במשנה כחרת ועמוק מכאן
טמא דיהה מכאן טהור ועמוק מכאן שטמא גם
הוא מדין אדום שלקה ובענין אידך ארבעה מראות
דמתניתין איך דינן בעמוק ודיהה יש בזה פלוגתא
דאמוראי בדף כ' ע"א וארבעה שיטות בדבר השיטה
הראשונה הוא דעת עולא דינן כשחור שעמוק טמא
ודיהה טהור

ב. והשיטה השניה הוא דעת לישנא קמא דרבי אמי
בר אבא בין עמוק ובין דיהה טמא ורק דיהה
דדיהה טהור

ג. והשיטה הג' הוא דעת לישנא בתרא דרמי בר
אבא דבכל הארבעה בין עמוק ובין דיהה טהור

ד. ולדעת בר קפרא באדום כדם המכה ובכקין
כרכום ובמימי אדמה עמוק טמא דיהה טהור
ובכמזוג בין עמוק ובין דיהה טהור ופסק הרמב"ם
כבר קפרא ועיי"ש במפרשים טעמו לפסוק כן

ה. ויש להסתפק בהא דמטמאים בארבעה האדומים
בעמוק לעולא וללישנא קמא דרבי אמי בר אבא
וכן בג' הראשונים מהם לבר קפרא אם העמוק טמא
מצד עצמו או שהוא משום דהוי אותו מראה שלקה
דכמו דאשכחן דעל ידי לקותא יכול להיעשות
לשחור הכי נמי על ידי לקותא יכול להיעשות אדום
יותר עמוק דהיינו יותר חזק

ז. ויתכן גם שכל המשחיר נעשה זה בשלבים
שתחילתם להיות אדום יותר עמוק אך יש

ענף ג. מביא מסוגיית הגמרא אם יש עוד
ענינים שטמאים לחלק מהשיטות משום
לקותא

א. ובהמשך הסוגיא בביאור דעת בית שמאי
האוסרים גם בכמימי תלתן וכמימי בשר צלי
אמרו עלה ולית להו לבית שמאי דמיה דמיה הרי
כאן ארבעה איבעית אימא לית להו ואיבעית אימא
אית להו מי לא אמר רבי חנינא האי שחור אדום
הוא אלא שלקה הכי נמי מלקא דהוא דלקי ע"כ

ב. וכן עוד בהא דעקביא מטמא בירוק הקשו
בגמרא ולית ליה לעקביא דמיה דמיה הרי כאן
ארבעה איבעית אימא לית ליה ואיבעית אימא אית
ליה מי לא אמר רבי חנינא שחור אדום הוא אלא
שלקה הכא נמי מילקא הוא דלקי

ג. והיינו דנסתפקו אם טעמייהו דבית שמאי במימי
תלתן ובמימי בשר צלי הוא משום שהני מראות
אסורים מצד עצמם או רק משום דהוו לקותא
דמראה אחר האסור וכן על דרך זה נסתפקו גם
בביאור שיטת עקביא בירוק

ד. ולכאורה פשוט דאין הספק בדעת בית שמאי
והספק בדעת עקביא תלויים זה בזה ויתכן דחד
מינייהו מצד עצמו קאמר ואידך משום לקותא
קאמר

ה. אך מה שיש לדון אם שני הדינים דבית שמאי
במימי תלתן ובמימי בשר צלי אינהו בהכרח כן
מחדא טעמא או שגם בשני אלו דבית שמאי יתכן
דחדא אסור מצד מראה זה עצמו וחדא משום
לקותא של מראה אחר וצ"ב

ו. והנה בהני פלוגתות דבית שמאי ובית הלל וכן
דעקביא וחכמים אמרו בגמרא דלדעת תנא קמא
בכולהו תולים ולענין הלכה יש בזה כמה שיטות
בפוסקים ברמב"ם בהלכות מבואר דמכריע שרק
חמשה המראות האמורים ברישא אסורים מדינא
ואידך מדינא מותרין ואילו הרע"ב פוסק בכל הני
פלוגתות כתנא קמא דתולין וכן הוא גם ברמב"ם
בפיהמ"ש אלא דברמב"ם בהלכות מבואר לא כן
וצריך לומר שחזר בו ודעת הרמב"ן בחידושו לנדה
י"ט דבפלוגתא דעקביא וחכמים קיימא לן לטהר

י. אבל את"ל דהא דמטמאין בדיהה מזה או בעמוק מזה אינו מצד עצמו אלא רק משום לקותא אולי זה מוסיף בתירוץ קושיא הנ"ל בסעיף קודם ובפרט אם נימא דבין בדיהה ובין בעמוק מה שמטמאין הוא רק משום לקותא של המראה עצמו

ענף ה.

א. עיין בירושלמי פלוגתא בשחור אם הוא אדום שלקה או מארבעה מראות הוא

ב. ולכאורה ביאור הפלוגתא הוא דחד מאן דאמר סבירא ליה דרק סוג ראשון השנוי במשנה של אדום כדם המכה הוא שמשחיר על ידי שלוקה אבל שאר מראות אין דרכם להשחיר כשלוקין ואידך מאן דאמר סבירא ליה דכל ארבעה מראות דמים האמורים במשנה עלולים להשחיר

להעיר על זה מהא דדיהה משחור מותר ויש לפלפל ועיין מש"כ בזה לקמן בענין ב'

ח. וכן על דרך זה יש להסתפק לדעת לישנא קמא דרמי בר אבא המטמא בארבעה סוגי אדום בדיהה [ורק בדיהה דדיהה מתיר] האם הוא מצד מראה זה עצמו או שהוא מצד המראות כמתניתין אלא שלקו

ט. והנה בגמרא הקשו לדעת לישנא קמא דרבי אמי בר אבא דבכל הארבעה בין עמוק ובין דיהה טמא דאם כן למאי אמרו שיעורא דרבנן ותירצו להתיר בדיהה דדיהה ויש להעיר דמכל מקום לפי זה הדוגמאות שנקטו במתניתין אינם מדויקים מפני שאינם הגבול ולכאורה צריך לומר דכיוון שהם האמצע שבמראה אתי שפיר

**סימן ו. בסוגיא במסכת נדה בדרף כ' ע"ב בענין דרבי טימא בלילה וטיהר
ביום ושוב חזר וטימא אותו ביום**

ענף א. סוגיית הגמרא במעשה דרבי

א. בגמרא בנדה דף כ' ע"ב רבי ראה דם בלילה וטימא ראה ביום וטיהר המתין שעה אחת חזר וטימא אמר אוי לי שמא טעיתי

ב. והקשו על זה בגמרא שמא טעיתי ודאי טעה דתניא לא יאמר חכם אילו היה לח היה ודאי טמא אלא אמר אין לו לדיין אלא מה שענינו רואות

ג. ותירצו מעיקרא אחזקיה בטמא כיוון דחזא לצפרא דאישתני אמר ודאי טהור הוה ובלילה הוא דלא איתחזי שפיר

ד. כיון דחזא דהדר אשתני אמר האי טמא הוא ומפכח הוא דקא מפכח ואזיל ע"כ

ענף ב. לשון רש"י בביאור סוגיא הנ"ל

א. וברש"י בביאור סוגיא זו כתב וז"ל חזר וטימא קס"ד דלא חזר וראהו אלא מאיליו חזר בו וטימא דסבר שמא אמש טמא הוה ועכשיו שיבש נשתנה ממראיתו ממה שהיה לו אמש ואילו הוה לח כמתחילתו הוה נראה טמא לפיכך חזר בו ממה שטיהר

ב. שמא טעיתי במה שחזרתי וטמאתי הואיל ומראהו עכשיו טהור

ג. מעיקרא אחזקיה בטומאה כלומר אמש לא מסק טימא אלא שפיר חזייה ואחזיק בטומאה דאמרינן לקמן רבי בדק לאור הנר

ד. דאישתני הלבין דהדר אשתני עוד יותר

ה. מפכח מראה אדמומיתו עוברת הלכך הדר למילתיה קמייתא וטימא והא דאמרינן אין לו לדיין אלא מה שענינו רואות היכא דלא אחזייה כשהוא לח ולא אידמי ליה כטמא עכ"ל רש"י

ענף ג. יבאר דבקושיית הגמרא על מעשה דרבי יש חידוש דאת הברייתא דאין לדיין אלא מה שענינו רואות מעמידים אף באופן שיש ריעותא על ידי שבלילה ראהו וטימאהו

א. בגמרא על מעשה דרבי לפי הבנת הסלקא דעתין הקשו בזה"ל שמא טעיתי ודאי טעה דתניא לא יאמר חכם אילו היה לח היה ודאי טמא אלא אמר אין לו לדיין אלא מה שענינו רואות ע"כ

ב. ולכאורה יש להעיר על קושיית הגמרא דהרי איכא למימר דדינא דאין לדיין אלא מה שענינו רואות הוא דוקא במקום שאין ריעותא וסיבה להמציא שלפני כן היה המראה בצבע יותר חמור

ג. אבל הכא במעשה דרבי שבלילה ראה את המראה והכריע לאיסור ובבוקר שיש אור יותר טוב לראיה נראה לו להיתר הרי יש כאן דבר הגורם ספק מה באמת היה אתמול מפני שיש כאן שני צדדים לדון מה גרם את שינוי הדבר בראיה הצד האחד שהגורם הוא מפני שראיה ראשונה היתה בלילה שאין ראיה כראוי וראיה שניה ביום ושלפי זה העיקר לדינא כפי שנראה ביום אבל יש דרך שניה לומר שהוא מפני שהשתנה הצבע מהלילה עד היום ולפי דרך זו העיקר לדינא כפי שראהו בלילה ומנא לן שגם על כהאי גוונא נאמר הדין של הברייתא

ד. אבל בקושיית הגמרא על חומרא דרבי מבואר דפשיטא לגמרא שהקולא דהברייתא שאפשר להתיר מכח אין לדיין אלא מה שענינו רואות הוא אף לאופן כזה שיש דרגא כזו של ריעותא המעוררת ספק ואף על פי כן אזלינן בתר המראה כפי שנראה עכשיו לקולא והוא חידוש כיוון שאת הברייתא אפשר להעמיד לא באופן כזה ואולי מסתימת הברייתא הוא שדייקו כן דכולל אף אופן כזה

להחמיר מדחזינן שבין שני הראיות שבבוקר נשתנה המראה להיות יותר בהיר ולכן חיישינן שמא בלילה היה המראה עוד יותר חמור מראיה ראשונה של הבוקר אבל בלא זה לא החמירו ואם כן צ"ע היכי פירש רש"י באופן זה להחמיר

ענף ו. ידון ליישב את דברי רש"י הנ"ל בענף קודם

א. ואולי יש לומר בדעת רש"י דמפרש דבמעשה דרבי שראהו בלילה כטמא וראהו בבוקר כטהור ואחר כך ראהו לאחר שעה פעם שניה בבוקר ונעשה יותר בהיר מפעם ראשונה למד מזה רבי את המציאות המחודשת שמראה יכול על ידי שעובר עליו שהות ליהפך ליותר בהיר בשיעור שיכול להטעות מטמא לטהור

ב. וכיוון שלמד רבי מציאות זו מאותו המראה ממילא משתנה הדין בנידון הנזכר לעיל בראהו בלילה כטמא וראהו בבוקר כטהור ולא היה שני ראיות בבוקר שאף שבקושיית הגמרא למדו מהברייטא דאין לדיין אלא מה שעניו רואות לטהר אף בזה כמבואר לעיל בענף ג'

ג. אך אחרי שנתברר לגמרא ממעשה דרבי שיש מצב שיכול להשתנות העד משעה לשעה במראהו שוב הדרינן מהלכה זו ונקטינן להחמיר בזה

ד. ויש להעיר דחידוש גדול לומר דעד אותו מראה רבי לא הכיר מציאות כזו ורק מאותו מראה למד מציאות זו ולמד דבר זה כדבר כללי אך כן לכאורה בהכרח לבאר כדי ליישב את דברי רש"י

ה. ואם נכון כהנ"ל אולי יש לומר דרש"י מפרש בזה את כוונת המימרא דרבי שאמר בסוף הענין אוי לי שמא טעיתי והיינו דמיצר על מה שבראיה ראשונה של הבוקר טיהר זה דאפשר דמפרש רש"י דאם בראיה ראשונה דבוקר שהיה נראה כטהור [שקדם לה ראיית לילה כטמא] רבי עבד כהוגן ועל פי ההלכה לטהר ורק שאחר כך שהעד הוסיף להיות יותר בהיר בזה על פי הלכה צריך להחמיר דלפי זה יש לדון דלא שייך לומר אוי לי שמא טעיתי שהרי

ענף ד. יבאר דלכאורה בתירוץ הגמרא לא חזרו מהקולא הנ"ל בענף קודם ורק שביארו דהמעשה דרבי מיירי באופן יותר חמור מזה

א. ובתירוץ הגמרא דהכא במאי עסקינן דחזא לצפרא אשתני ולבתר זמן חזא דהדר אשתני מפורש דבאופן זה האמור בתירוץ אין לסמוך על הקולא של אין לדיין אלא מה שעניו רואות והטעם לזה פשוט

ב. ואין סתירה מדברים אלו להא דמבואר בקושיית הגמרא הנ"ל בענף קודם להקל על סמך דאין לדיין אלא מה שעניו רואות אף היכא דבלילה ראה וטימא ובבוקר ראה לטהר ולא חיישינן שהיה שינוי במראה דשאני באופן של תירוץ הגמרא דחזינן מהשינוי שנעשה בזמן שבין שני הראיות של הבוקר שמראה זה ודאי מפכת ואזיל

ענף ה. יבאר דברש"י נראה דלא כהנ"ל בענף קודם אלא דלמסקנת הגמרא אף באופן פשוט של ראהו בלילה וטימאהו וראהו בבוקר טהור יש לטמא ושצ"ב בדבריו

א. אמנם ברש"י בסיום ביאורו לתירוץ הגמרא כתב וז"ל והא דאמרינן אין לו לדיין אלא מה שעניו רואות היכא דלא אחזייה כשהוא לח ולא אידמי ליה כטמא עכ"ל רש"י

ב. ונראה לכאורה להדיא מלשונו זה של רש"י שבאופן שראה את המראה בלילה וטימאהו וחזר וראהו ביום ונראה לטהר למסקנת הגמרא אין זה נכלל בהיתר של אין לדיין אלא מה שעניו רואות

ג. וצריך עיון בדברי רש"י אלו שהרי כמבואר לעיל בענף ג' מוכח מקושיית הגמרא על מעשה דרבי שנקטו כדבר פשוט שאף אופן זה נכלל בהיתר של אין לדיין אלא מה שעניו רואות דאם לא כן אין מקום לקושיית הגמרא והן אמנם דבר זה הוא חידוש אבל כן מוכרח להדיא מקושיית הגמרא

ד. ובתירוץ הגמרא שהסבירו את איסורו דרבי חידשו דרבי מיירי באופן אחר שיש ראיה

רואות ואם כן אין כאן טעות ולכן מפרש רש"י
דכוונת רבי לומר דעכשיו שלמד שמראה יכול
להשתנות לבהיר אם כן החליט שלא טוב עשה במה
שמעיקרא בראה ראשונה דיום סמך לטהר כנגד
ראיית הלילה

כהוגן עשה ורק שלפי מה שנתחדש עכשיו משתנה
הפסק ואם כן אין לו צורך לחזור על זה בתשובה
שהרי אם למחרת יבוא לפניו מעשה כזה דראה
בלילה כטמא וראה יחידית ביום כטהור שוב
יטהרנו כפי הברייתא דאין לדיין אלא מה שענינו

ענין ב. בדברי הפוסקים בעניני מראה בצבע חום

סימן א. בענין מראה בצבע חום העתקת דברי השאלת יעבץ שהוא הראשון למתירים ודברי כמה פוסקים שהביאוהו ודברי המפקדים בהיתר
תשמה

סימן ב. בדברי השאלת יעבץ שכתב להתיר אף שפעמים יש מקום לדון דהוי כדיהה דשחור מכל מקום תנן דדיהה דשחור מותר ומו"מ בדבר שהרי אף שכן הוא מדינא אבל מבואר בראשונים דדיהה דשחור בדורות אלו שאין בקיאין אוסרים וכמו בכמה סוגי מראות של אדמומית שהתירו בגמרא ובימינו אסור ומביא שכבר בחכמת אדם העיר בדבר ומו"מ בדעת החכמת אדם
תשנ

סימן ג. הערות על דברי השאלת יעבץ המתיר במראה חום וידון בראיות לאסור במראה חום
תשנג

סימן ד. הערה בענין צבע חום שבמקום שיש בדיקה חיובית לעיכובא אם כן יש מקום לדון להחמיר מטעם אחר דעל כל פנים במקום החום חסרה בדיקה
תשנו

סימן ה. בענין אם החכמת אדם שמקיל בחום הוא אף בהפסק טהרה או שבזה מודה להחמיר על דרך שהחמיר החכמת אדם בירוק כזהב וכשעוה לענין הפסק טהרה
תשנז

**סימן א. בענין מראה בצבע חום העתקת דברי השאלת יעבץ שהוא הראשון
למתירים ודברי כמה פוסקים שהביאוהו ודברי המפקקים בהיתר**

[חלק ג] יבאר שיש בו נטיה לשחור
ובשיעור כזה של נטיה לשחור מבואר
במשנה להקל

א. אלא [אית ביה רק נטיה] לשחרות וכבר שנינו
משנה שלמה בשחור עצמו דיהה מכן טהור
ולית בה ספק ולא חומרא מדינא דגמרא כמו בשאר
מראות שנחלקו בהן בדיהה

ג. וכל שכן בירוק ברוי"ן שהרי אינו שחור ולא
אפילו דיהה דדיהה שלו אלא שעמוק שלו נוטה
קצת לשחרות הדיהה

[חלק ד] מביא ראיה שאין לחוש בו מצד
אדום מקל וחומר מירוק כזהב שמותר

א. ועוד קל וחומר מירוק דמקילינן ביה טובא
ואפילו כמראה הזהב שהרי יש בו ודאי נטיה
חזקה אל האדום וכן כתבו התוספות

ב. ויש ממנו שהוא אדום כדם וכמו שאמרו רז"ל
זהב פרויים שדומה לדם הפרים

ג. וגם הנמצא אצלנו כשהוא יוצא מיד הצורף מבי
סילקי קרוב מאוד לגוון אדום ממש

ד. ואפילו הכי סמכינן להתירו כשאין לו נטיה
לאדום

ה. כל שכן בירוק ברוי"ן שהוא רחוק מאוד מן
האדום

[חלק ה] יבאר דבעמוק החום הרבה שיש
לדון מצד שחור מכל מקום שרי כדין
דיהה דשחור

א. ואף על פי שיהא עמוק הרבה

ב. אינו אלא כדיהה דשחור

ג. שהוא טהור בלי ספק

ד. ולכן אין להחמיר כלל בברוי"ן הנזכר

ענף א. העתקת לשונו של שו"ת שאלת
יעב"ץ הפוסק להתיר במראה חום

[חלק א] העמדתו את השאלה בין מראה
חום והכרעתו להקל

א. בענין מראה בצבע חום ידוע הנידון בזה
באחרונים ובסדרי טהרה וגליון מהרש"א
ופתחי תשובה הביאו משו"ת שאלת יעבץ להקל
בזה

ב. וכמדומה שהשאלת יעבץ הוא הראשון שכתב
בפירוש להקל בזה [וכמדומה שגם הוא הראשון
שכתב בפירוש לדון בזה] ועל כל פנים הרבה
מהמתירים הביאו קולא זו בשמו ולכן יש להביא
כאן באריכות את כל העתקת לשונו בענין זה ויש
לחלק דבריו לכמה חלקים כדלקמן שעל ידי זה
יבואר יותר כוונתו

ג. בשו"ת שאלת יעב"ץ חלק א' סימן מ"ד כתב שם
וז"ל מראה דם הנוטה לצבע ברוי"ן [חום] בל"א
שהוא כעין קליפת הערמונים וכמשיקה הקאוי לא
נתבאר בשולחן ערוך ובאחרונים אם הוא ממראות
דמים טמאים

ד. ונראה לי להקל בו

[חלק ב] טעמו להקל בחום מפני שאין זה
נחשב אדום בשיעור לטמא

א. דודאי עדיף ממימי בשר צלי דידוע שיש בו
אדמומית וכמו שכתבו גם הפוסקים ואפילו הכי
מטהרי ליה בית הלל וקיימא לן כוותייהו

ב. ואף על גב דאנן מחמרינן ביה

ג. היא גופה חומרא גדולה דהא שפיר בקיאנן
בגווייה אלא משום דלא ליתי לאחלופי כיוון
דאית ביה נטייה לאדום

ד. משא"כ כמראה ברוי"ן הנזכר שאין לו נטיה
לאדמומית

[חלק ו'] דבריו דבכתם פשיטא דיש להקל

א. ובכתם פשיטא דלית דחש ליה

ב. כך נלע"ד והשם יתברך בחסדו יצלינו משגיאות
יעב"ץ ס"ט עכ"ל

**[חלק ז'] סיכום לחלק מדברי השאלת יעבץ
הנ"ל**

א. בדבריו הנ"ל בחלק א' העמיד את השאלה בזה
והכריע להקל

ב. בדבריו הנ"ל בחלקים ב' וד' ביאר אמאי אין
לטמא משום נטיה לאדום

ג. בדבריו הנ"ל בחלקים ג' וה' ביאר אמאי אין
לטמא משום נטיה לשחור

ד. ובדבריו הנ"ל בחלק ו' ביאר דבכתם פשיטא
דיש להקל

**ענף ב. יביא מדברי עוד כמה אחרונים
להקל בזה וששורש דבריהם הוא דברי
השאלת יעב"ץ**

א. כתב הסדרי טהרה בסימן קפ"ח ס"ק א' וז"ל
מצאתי כתוב דם הנוטה לצבע ברוי"ן בלשון
אשכנז שהוא כעין קליפת ערמונים וכמשקה
הקאוה שהוא טהור ואין צריך לומר בכתם לפי
שאינו נוטה לאדמומית כי אם לשחור וכבר שנינו
[במשנה בנדה בדף י"ט ע"א לענין שחור] דיהא מכן
טהור עכ"ל

ב. והנה לא פירש הסדרי טהרה למי כוונתו אבל
הדברים מוכחים שכוונתו לשו"ת שאלת יעבץ
הנ"ל וכן נראה מדברי הפתחי תשובה דלקמן
שמפרש כוונתו לשאלת יעבץ

ג. ובגליון מהרש"א בסימן קפ"ח ס"ק א' כתב וז"ל
ודם ירוק ברוי"ן מראה הקאו"ע וערמונים
אפילו בבדיקה יש להקל עיין תשובת שאלת יעבץ
חלק א' סימן מ"ד עכ"ל

ד. ובפתחי תשובה בסימן קפ"ח ס"ק א' כתב וז"ל
ועיין בסדרי טהרה בשם מצאתי כתוב שדם
הנוטה לצבע ברוי"ן שהוא כעין קליפת ערמונים

וכמו משקה הקאוי שהוא טהור ואין צריך לומר
בכתם לפי שהוא אינו נוטה לאדמומית כו' ע"ש וגם
אני מצאתי זאת כתוב והוא בשאלת יעבץ חלק א'
סימן מ"ד ע"ש עכ"ל

ה. וגם בחכמת אדם בכלל קי"א כתב להקל בזה
וכתב במוסגר שהוא מדברי הסדרי טהרה בסימן
קפ"ח בשם המצאתי כתוב עכ"ד ועיין עוד לקמן
מדברי החכמת אדם בענין זה שלפי האמור שם
יתכן שאף שבאמת הביא החכמת אדם ההיתר בזה
מהסדרי טהרה בשם המצאתי כתוב שהוא השאלת
יעבץ מכל מקום לעיקר דינו נסמך על סברת עצמו
ולא על השאלת יעבץ וצ"ב

ו. והמבואר מכל הנ"ל דדעת כמה מגדולי
האחרונים להקל והם הסדרי טהרה וחכמת
אדם וגליון מהרש"א ופתחי תשובה וכולהו לכאורה
שורשם בדברי השאלת יעב"ץ

**ענף ג. תשובת רבינו יצחק אלחנן בענין
חום להחמיר בבדיקה ולהקל בכתם**

א. ונדפסה תשובה בענין מראה ברוי"ן [חום] מהג"ר
יצחק אלחנן זללה"ה בספר הזכרון פחד יצחק
ושוב בשנת תש"ע נדפס מחדש ספר תשובות רבינו
יצחק אלחנן על ידי מכון ירושלים ושם בסימן נ"ב
עמוד מ"ב כתובה תשובה זו

ב. ולקוחה תשובה זו מרשימת התכתבויות שהיו
בין הג"ר דב אריה ריטטער ז"ל רבה של
רוטרדם לבין הגרי"א

ג. וכתב הרב השואל בהקדמתו לתשובה זו וז"ל
בחשוון תרנ"ג כתבתי אל הגאון אודות מראה
ברוי"ן והעליתי מכמה טעמים תלמודיים ונסיונים
המוסכמים מפי רופא לאיסורא דלא כהגאון יעב"ץ
חלק א' סימן מ"ד ובעל סדרי טהרה סימן קפ"ח
ס"ק א' והרציתי חדושים אלו לפני מרן

ד. ובתשובתו מיום ה' ט"ו כסלו כתב וז"ל ועל דבר
מה שדרש מעכ"ת ממני אודות מראה ברוי"ן
בדיני נדה הנה בכתמים יש להקל בזה אבל בדם על
ידי בדיקות קשה להקל וכמו שכתב מעכ"ת בטוב
טעם וכו' עכ"ל [והוא תשובה משנותיו המאוחרות
שהיה חי בשנים תקע"ו עד כ"א אדר תרנ"ו]

תרנ"ו ולא כלול בהיתר שום שמיטה נוספת וכמה שנים אחריו השתנה מאוד המצב לטובה באופן שלא שייך לסמוך כלל ועיקר לדורות אלו על היתרו וסיבה שניה שהיו עדויות מרבנים חשובים מארץ ישראל שהכירו את המצב מקרוב שהעידו שפקידי הברון וכיוצא בהם שקרו אותו בעובדות וכן אף אנשים מהמסכילים גם כן הודו בדבר בדברים שכתבו בפירוש שראו צורך לשקר אותו כדי להוציא היתר ויש דברים כתובים בענין זה בספר תשובות רבינו יצחק אלחנן הנזכר לעיל בסעיף א' עיי"ש בסוף הספר [וגם יש עוד סיבות בדבר שאכמ"ל]

י. ואין כוונת הדברים הכתובים כאן בסעיפים קודמים להכריע הלכה בדבר שאינני ראוי לזה כלל אלא רק לעורר ליתן הדעת על חשיבות תשובתו

ענף ד. מדברי כמה פוסקי זמנינו בזה לכאן ולכאן

א. ובזמנינו נדפס חוברת להאריך לבאר טעמים לאסור במראה חום ואין החוברת אצלי עתה לעיין בדבריו

ב. ולמעשה כמדומה שיש בזה חילוקי מנהגים בין המורים ואכמ"ל בזה

ג. ובשיעורי שבט הלוי על הלכות נדה בעמוד צ"ז עיין שם כל דבריו ומסקנתו שם להחמיר בבדיקה ובהרגשה ורק בכתם להקל

ד. והביא שם שהרבה מורי הוראה מחמירים בהיה הרגשה והוא מוסיף להחמיר גם בהיה על ידי בדיקה אף בלא הרגשה אלא אם כן בהיר מאוד [לא ראיתי עכשיו בספר אלא לפי המובא בשמו]

ענף ה. מדברי החזון איש וקהלות יעקב בענין זה

א. ובספר קריינא דאיגרתא מהקהלות יעקב בסימן שצ"ב [במהדורה החדשה כרך שני עמוד פ"ד] כתוב וז"ל בענין מראה ברוי"ן הנה בגליון מהרש"א ביורה דעה סימן קפ"ח סעיף א' כתב דמראה ברוי"ן יש להקל

ה. והנה בתשובה זו נחלק הגרי"א על דעת הרבה אחרונים הנזכרים לעיל שהקילו גם בבדיקה במראה בצבע חום ואילו הוא בבדיקה מחמיר והן אמנם לא כתב בלשון איסור גמור אלא שקשה להקל אך מכל מקום לענין ההנהגה למעשה נראה לכאורה דעתו להחמיר בדבר זה

ו. וחשוב לדעת שסמכותו של הג"ר יצחק אלחנן זצוק"ל בליטא היתה מאוד עצומה מה שאי אפשר כלל לתאר ואין לזה דוגמא בדורנו

ז. ושמעתי ממרן אאמו"ר שליט"א מעשה שדנו בפני הגר"ש רוזובסקי זצוק"ל בפלוגתת הפוסקים באו"ח סימן ל"ח בדין אבל שביום ראשון פטור מתפילין ואסור להניח ושאר ימים מותר וחייב להניח ודנו הפוסקים ביום קבורה שאינו יום מיתה איך הדין בזה וספרו בפניו כמה מעשי רב בענינים אלו והגרש"ר שעלה בצעירותו לארץ מליטא תמה בתוקף רב על הדברים שהרי יש תשובה בענין זה בשו"ת באר יצחק והרי בליטא הדבר היה ידוע שהכרעה של הגר"י אלחנן היא מכרעת לגמרי בלא שום פקפוק עכת"ד

ח. גם עיין בספר תשובות רבינו יצחק אלחנן הנ"ל בסעיף א' מה שכתבו בשם הג"ר יחזקאל אברמסקי דברים נוראים ומה שכתבו בשם הגרש"ז אויערבאך בפרטות על התשובות הנדפסות בספר הזכרון פחד יצחק שמשם לקוחה תשובה זו המועתקת לעיל בענין

ט. ומה שכיום מפורסם בארץ שהיראים אינם סומכים בשום אופן על ההיתר מכירה ומתיחסים אליו בביטול גמור כמבואר בחזון איש לשביעית סימן כ"ז ס"ק ז' אף שידוע שהמתירים עיקר סמיכתם היתה על הג"ר יצחק אלחנן זצוק"ל אין הדברים דומים כלל זה לזה מכמה סיבות האחת מפני שמפורש במכתבו בדבריו להתיר [נדפס בספר תשובות רבינו יצחק אלחנן הנזכר לעיל בסעיף א' בסוף הספר] להדיא שמתיר רק מפני החשש של פיקוח נפש וחורבן הישוב וכתב בפירוש במכתבו שמתיר רק על שמיטת תרמ"ט ושלא כלול בהיתרו שום שמיטה נוספת ואחר כך לשמיטת תרנ"ו ששוב התיר גם כן כתב על דרך הנ"ל ושמתיר רק לשמיטת

[חלק ב']

א. ובדברים שהביא שם מהגר"ג נדל כתוב שם וז"ל אמר לי הגר"ג נדל שליט"א אמר לי מרן החזון איש זצוק"ל יש להחמיר במראה ברוי"ן כקפה שמתיר הפתחי תשובה הנ"ל ורק ברוי"ן כזה שלא נוטה כלל לאדמומית טיהר מרן עכ"ל

ב. והנה דברי הפתחי תשובה הם שיטת השאלת יעב"ץ המובא בסדרי טהרה ובגליון מהרש"א ובחכמת אדם ולפי דברי הגר"ג נאה החזון איש לא בא לפרש את דברי השאלת יעב"ץ ולהגביל את היתרו ודעימיה אלא בא החזון איש לחלוק עליהם ולאסור באופן שעליו הם דברו ולהתיר רק באופן אחר

[חלק ג']

א. כתוב שם בארחות רבינו בשם הקהלות יעקב וז"ל אמר לי מו"ר שליט"א שהוא לעצמו היה מחמיר בנוטה קצת לאדמומית ואינו יודע אם כך הלכה אבל היה מחמיר וגם לי החמיר מו"ר נ"ע זי"ע

ב. והוסיף מו"ר שמראות אפשר לראות ולפסוק רק אם יש קבלה ובירושלים היו כאלה ומנה מו"ר כמה מורה הוראה וכו' אבל כאן בבני ברק אין ואפשר אחד עכ"ל

ג. והנה לעיל מזה הביא דברים מהקהלות יעקב בשם החזון איש לחלק בין חוס לחוס עיי"ש

ד. ומהמשך הדברים מבואר שהקהלות יעקב החמיר אף בגבול שהיה מסופק אם החזון איש היה מחמיר או שזה כבר נכלל בהיתר

ה. ועוד נראה שאף באופן זה החמיר הקהלות יעקב לא רק לעצמו אלא גם בהוראותיו למחבר הספר ארחות רבינו

[חלק ד']

א. ובספר דרך אמונה אגרות וכתבים בהוראות והנהגות מהחזון איש שנכתבו על ידי הגר"ח קנייבסקי בהלכות נדה בפרק ל' סעיף י"א עמוד צ"ט כתב וז"ל מראה צהוב וברוי"ן הקיל אפילו

ב. ושמעתי מרן החזון איש זצלה"ה דלא כל מראה ברוי"ן כשר דיש דם עב שנוטה למראה ברוי"ן

ג. ומאז ששמעתי דבר זה אני מפחד להורות במראה

ד. [כנראה חסר כאן תיבת צריך] לזה קבלה להכיר בטביעת עין

ה. ומכל מקום כשנוטה יותר למראה עפר [לא עפר אדום אלא עפר סתם] כמדומה לי שרובנים מקילים בכזה אך אינני יודע בבירור

ו. הנני כותב כל זה בתורת הערות מפני הכבוד כבוד פאר מעלתו שיקר אצלי מאוד אבל להלכה למעשה יכריע פא"מ בעצמו וכנ"ל עכ"ל [מה שסיים בתיבת וכנ"ל הכוונה שבתחילת המכתב כותב שמתרחק מהוראה מעשית שמקבל המכתב יכריע ואם ירא להכריע ישאל לחשובי הוראה אחרים]

ז. וכן מועתק מכתב זה משם בארחות רבינו חלק רביעי עמוד מ"א ואולי יש שם קצת מעט שינוי בלשון ביניהם אמנם אולי נראה מהלשון בארחות רבינו שלא היה לו הכת"י אלא רק העתיק מהכתוב בקריינא דאיגרתא

ענף ו. כמה דברים מספר ארחות רבינו בעניני מראות שהביא בשם הקהלות יעקב והגר"ח קנייבסקי והגר"ג נדל

[חלק א']

א. עוד הובא דברים בענין מראה חוס בספר ארחות רבינו חלק רביעי עמוד מ"א מהחזון איש ומהקהלות יעקב

ב. ובדברים שם מהחזון איש הביא עדיות בשמו מהקהלות יעקב ומהגר"ח קנייבסקי ומהגר"ג נדל ויש לעיין אם כל הדברים שם מתאימים זה לזה ולא עיינתי כראוי

ג. והנה בדברים הנ"ל בסעיף א' כתוב גם לענין ברוי"ן

ד. אך בדברים הנ"ל בסעיף ב' לא נזכר על ברוי"ן אלא על גע"ל שהוא צהוב ומכל מקום הובא כאן להשלמת השמועות בשם החזון איש בעניני מראות

בבדיקה אם אין בו נטיה לאדמומית וכמדומה אפילו בהפסק טהרה הקיל בזה עכ"ל
ב. ובספר מראה כהן עמד ק"צ יש שם שו"ת עם הגר"ח קניבסקי [לכאורה מכתב] וז"ל שאלה האם חשש מרן החזון איש זצ"ל לחומרת החכמת אדם במראה געל בהפסק טהרה תשובה לפי הענין אם נוטה לאדמומית עכ"ל

סימן ב. בדברי השאלת יעבץ שכתב להתיר אף שפעמים יש מקום לדון דהוי כדיהה דשחור מכל מקום תנן דדיהה דשחור מותר ומו"מ בדבר שהרי אף שכן הוא מדינא אבל מבואר בראשונים דדיהה דשחור בדורות אלו שאין בקיאות אוסרים וכמו בכמה סוגי מראות של אדמומית שהתירו בגמרא ובימינו אסור ומביא שכבר בחכמת אדם העיר בדבר ומו"מ בדעת החכמת אדם

ענף א.

בין דיהה ובין עמוק טמא ויש דבר יותר בהיר שנקרא דיהה דדיהה והוא טהור בארבעה המראות של אדום ושיטה ג' הוא לישנא בתרא בתרא דרבי אבין בר אדא באידך ארבעה מראות בין עמוק ובין דיהה טהור ושיטה רביעית הוא דעת בר קפרא דבג' מראות שהם כדם המכה וכקרבן כרכום וכמימי אדמה דינם כשחור דעמוק טמא ודיהה טהור ובכמזוג בין עמוק ובין דיהה טהור ופסק הרמב"ם כשיטה הרביעית שהוא בר קפרא

ו. ועל זה קאמר השאלת יעבץ דבאידך מראות יש מאן דאמר שגם דיהה אסור אבל לענין שחור אין חולק דדיהה ודאי שמותר ואם כן במראה חום עמוק שהוא כדיהה דשחור יש להתיר בזה

ענף ב.

א. אמנם יש להעיר על זה דהן אמנם שפיר מועיל טעם זה להתיר במראה חום מדין המשנה משום דהוא שחור שדיהה ובשחור שדיהה אין חולק שמותר

ב. אבל הרי בדורות האחרונים גזרו על כל מראה שיש בו צד חשש אף באלו שמדינא דמשנה יש להתיר בהם וכמבואר באריכות לעיל בשם הראשונים

ג. אלא שיש לדון דשמא כל גזירות הראשונים היו רק להוסיף בארבעה מראות האדומים שבהם גם הסמוך למראות אלו יהיה אסור אבל בשחור מנלן דגזרו והרי יש סיבה לחלק בגזירה

ד. ובזה יש להביא דמפורש הדבר בר"ן בפרק קמא דשבועות שגזרו חכמים גם על דיהה דשחור ואפילו דיהה דדיהה

א. בענין טעמיו של השאלת יעבץ להתיר והשגת החכמת אדם בזה הנה בשאלת יעבץ המובא לעיל מבואר דדן לאסור משני צדדים מצד מראה אדמומית ומצד מראה שחור ובשניהם דעתו שאין לאסור

ב. ולענין הנידון לאסור מצד שחור מבואר בזה בדבריו הנ"ל בסימן א' בענף א' חלקים ג' וה' והעולה מדבריו שם הוא דבמראה חום פשוט אין מקום לדון לאסור מצד שחור שהוא אפילו פחות מדיהה דדיהה של שחור

ג. אמנם בחום עמוק דהיינו חום חזק יש לדון מצד דיהה דשחור אבל הדין בדיהה דשחור להתיר כמבואר במשנה בדף י"ט ע"א ואין חולק בזה בגמרא עכת"ד

ד. וכוונתו דבמשנה בנדה בדף י"ט ע"א קתני חמשה סוגי מראות ארבעה אדומים שהם אדום כדם המכה וכקרבן כרכום וכמימי אדמה וכיין שרוני המזוג ומראה חמישי שהוא שחור שפירשו בגמרא דטעם איסורו משום דהוא אדום שלקה ועוד קתני שם במשנה דשחור שאמרו שאסור הוא כחרת ועמוק מכאן אסור ודיהה מכאן מותר ע"כ ומבואר ברש"י דעמוק היינו יותר חזק ודיהה היינו יותר בהיר

ה. ובגמרא שם בדף כ' ע"א דנו לענין אידך ארבעה מראות האדומים איך הדין בעמוק ודיהה ויש בזה ארבעה שיטות בגמרא שם שיטה ראשונה עולה דבכל מראות הדין כשחור דעמוק מהשיעור טמא ודיהה מהשיעור טהור ושיטה שניה לישנא קמא דרבי אבין בר אדא דמלבד שחור בשאר הארבעה

ה. וביותר שהרי לעיל מזה בחכמת אדם באותו סעיף לפני שהזכיר כלל את מראה ברוי"ן כתב בפירוש לדינא בהלכות עצמם [שלפני המוסגר] שאף שמדינא שחור אסור רק כחרת אבל דיהה ממנו מותר בדורות האחרונים אסרו גם את זה ואם כן לכאורה דבריו לאסור בדיהה דשחור ודבריו להתיר בברוי"ן הם סותרים זה את זה באותו סעיף

ג. ואולי צריך לומר בישוב דברי החכמת אדם דסבירא ליה דאף שבסדרי טהרה הביא בשם המצאתי כתוב את טעם זה להתיר אבל גם בלא טעם זה אפשר להתיר מפני מראה חום מפני שאין זה כלל בכיוון של שחור וממילא אינו נכלל בשחור שדיהה ואף לא בדיהה דדיהה של שחור ולכן פליג רק על הטעם הכתוב בסדרי טהרה ולא בעצם דינו

ד. ואף שבשאלת יעבץ עצמו שגם כן כתב בסתם חום שהוא אפילו לא דיהה דשחור ואף פחות מדיהה דדיהה מכל מקום כתב שבחום עמוק דהיינו חזק כן יש מקום לדונו כדיהה דשחור צריך לומר לכאורה שהחכמת אדם פליג עליו בהגדרת המציאות בפרט זה או שאולי נאמר שבאמת בחום חזק במיוחד לדעת החכמת אדם אין להקל

ענף ה. תוספת לטענה הנ"ל בענפים קודמים דבתרומת הדשן נראה שיש מקום לחוש לשיטת רבינו שמואל הסובר שכוונת המשנה לאסור בשחור יותר חלש מחרת

א. ויש להוסיף עוד בהערה שהנה במשנה בנדה בדף י"ט ע"א תנן דשחור כחרת טמא עמוק מכאן טמא דיהה מכאן טהור ונחלקו הראשונים בביאור המשנה (א) דעת רש"י דעמוק היינו יותר חזק ודיהה היינו יותר חלש (ב) אבל הביאו בראשונים שיטת הרבינו שמואל שמפרש הפוך דעמוק היינו בהיר ודיהה היינו חזק (ג) ועוד יש שיטה נוספת בענין זה בתוספות ברא"ש בדף כ' ע"א בשם רבינו חננאל דעמוק היינו חלש ודיהה עוד יותר חלש (ד) ועיין ברמב"ן בדף י"ט ע"א שהביאו את פירוש הרבינו שמואל הנ"ל וכתב בלשון מאוד חריפה לדחותו ומסכים לפירוש רש"י [אבל את פירוש הרבינו חננאל כמדומה שהרמב"ן לא הזכיר כלל]

ה. עיין כן בר"ן בשבועות בפרק קמא דף ג' ע"א מדפי הרי"ף שכתב וז"ל ומראות דמים הללו מפורשות בפרק כל היד היאך הן וכולן נוטין למראה אדמומית ולא הוצרכתי לפרשן לפי שאין אנו עכשיו בקיאים במראה אדמומית דמים וכמו שכתב הרב אלפסי ז"ל בסמוך ולפיכך אפילו היה כמראה בשר צלי כל שיש בו מראה אדמומית כלל יושבת עליו שבעה נקיים וכן בכל מראה שחור ואפילו כזית אף על פי שטיהרו אותו בפרק כל היד דף כ' ע"א וכן אפילו דיהה ממנו ואפילו כיהה מן הדיהה [אולי צריך לומר דיהה מן הדיהה ומכל מקום היינו הך] ואף על גב דתנן התם דיהה מכאן טהור כלומר שאינו שחור כל כך אבל בדם הירוק ואין צריך לומר הלבן ושאר מראות אינה יושבת כלומר שלא גזכרו כלל אלא על דם ותולדותיו אבל אלו אינם בכלל וכו' עכ"ל

ענף ג.

א. ושו"ר שכבר העיר בזה החכמת אדם בכלל קי"א סעיף א' בדיני מראות האסורים והמותרים שכתב שם החכמת אדם וז"ל ומראה הנוטה לצבע ברוי"ן בלשון אשכנז שהיא כעין קליפת ערמונים וכמשקה קאווע טהור וכל שכן בכתם שזה אינו נוטה לאדמומית עכ"ל

ב. ובמוסגר שם כתב על זה החכמת אדם וז"ל סדרי טהרה ריש סימן קפ"ח ס"ק א' בשם מצאתי כתוב [היינו שזה שורש דבריו בדין זה] אך מה שכתב שזה נוטה לשחור וכבר שנינו דיהה מכן טהור צריך עיון שהרי לדידן כל מראה שחור טומא כן כתב הר"ן בחידושיו דף י"ט וז"ל כל מראה שחור אפילו דיהה דדיהה טמא וכן כתב רמב"ן בהלכותיו בפרק ג' כל שיש בו אדמומית אפילו דיהה הרבה וכן כל מראה שחור עכ"ל החכמת אדם במוסגר והוא ממש כהשגה הנ"ל בחלק ב' והביא דברי הר"ן מחידושיו למסכת נדה

ענף ד.

א. אלא שעם כל זה נראה לכאורה בדברי החכמת אדם שלענין הלכה דעתו להקל בזה ולכאורה צ"ע שאחרי שתמה על טעם היתרו אמאי הקיל בזה

ב. ובתרומת הדשן בחלק א' סימן רמ"ו כשדן בענין מראה לבן עם עפרורית כתב לדון להחמיר משום דהוי שחור דדיהה ובסמ"ג הביא שיטת רבינו שמואל שמפרש את המשנה איפכא מרש"י דעמוק משחור שטמא היינו בהיר יותר ודיהה משחור שטמא היינו חזק יותר ודחה דלבן עם עפרורית הוא אף לא דיהה של שחור אלא הוא סוג של לבן עכ"ד ומבואר מדבריו דהתרומת הדשן דאם הוי דיהה דשחור היה מקום להחמיר משום שיטת רבינו

שמואל שבזה אסור מדינא נזזה לא משום חסרון בקיאות אלא איסור ממש מדינא דמשנה לשיטתו ג. ואם כן אם נימא דכצבע קפה הוא דיהה דשחור לדעת רבינו שמואל הוא אסור מדינא ד. מיהו עיין בחידושי הרמב"ן לנדה בדף י"ט ע"א שהשיג בלשון מאוד חריפה על שיטת רבינו שמואל הנ"ל ואם כן אולי אין מקום לחוש לזה לדינא והתרומת הדשן אפשר דלא ראה את דברי הרמב"ן וצ"ב

סימן ג'. הערות על דברי השאלת יעבץ המתיר במראה חום וידון בראיות לאסור במראה חום

ענף א.

א. הובא לעיל בסימן א' דברי השאלת יעבץ חלק א' סימן מ"ד הפוסק להתיר במראה חום ושהובא מדבריו כן לדינא בסדרי טהרה וחכמת אדם וגליון מהרש"א ופתחי תשובה

ב. ולאידך גיסא הובא שם לעיל בסימן א' מתשובת הג"ר יצחק אלחנן זללה"ה שכתב דבבדיקה קשה להקל ובכתם יש להתיר ועוד הובא שם בסימן א' ענף ה' דברים בזה מהקהלות יעקב בשם החזון איש לחלק בין חום לחום עיי"ש

ענף ב.

א. ויש לכאורה להביא ראיה לאסור מדברי הרבה פוסקים שכתבו שבימינו אחרי שנתמעט הבקיות מתירין רק בירוק ולבן ולא הזכירו גם להתיר בחום וביותר שיש מהם שכתבו בלשון חריפה שרק שניים אלו שהם ירוק ולבן הם המותרים ויש להביא כאן מלשונות הפוסקים בזה

ב. הרשב"א בתורת הבית בריש שער הכתמים תחילה ביאר הדינים מעיקר הדין דמתניתין בזה ואחר כך כתב בזמן שהיו חכמי ישראל בקיאים במראות הדם היו רואין דמים ודנין על פי הראיה לטמא ולטהר אבל עכשיו נתמעט הבקיות וכל מראה שתראה אדום או שחור טמאה שניים בלבד יש שיצאו מכלל אדום ועדיין בטהרתן הן עומדים ואלו הן הלבן והירוק עכ"ל

ג. והרא"ש בסוף פרק שני דמסכת נדה סימן ד' כתב וז"ל ובדורות הללו אין בקי במראות דמים לישען על חכמתו ולהפריד בין דם לדם ואפילו בימי חכמי הש"ס היו מן החכמים שהיו נמנעים מלראות דמים כל שכן האידנא שאין לטהר שום דם הנוטה למראה אדמומית אם לא שיהא לבן וירוק עכ"ל

ד. והטור בסימן קפ"ח כתב וז"ל דבר תורה חמשה דמים טמאים באשה ותו לא אבל האידנא שנתמעט הבקיות חזרו לטמאות כל שיש בו מראה

אדום בין אם הוא כהה הרבה או עמוק וכן כל מראה שחור ואין טהור אלא בשתי מראות שהן הלבן והירוק בין ירוק ככרתי בין צהוב כזהב עכ"ל ה. והשולחן ערוך בסימן קפ"ח סעיף א' כתב וז"ל כל מראה אדום בין אם הוא כהה הרבה או עמוק טמאים וכן כל מראה שחור ואין טהור אלא מראה לבן וכן מראה ירוק אפילו השעוה או הזהב וכל שכן הירוק ככרתי או כעשבים עכ"ל

ו. ולכאורה מפורש להדיא בדברי הרשב"א ורא"ש וטור ושולחן ערוך שכל שאינו משני מראות אלו הרי זה טמא ואם היה חום גם כן טהור איך סתמו מלפרשו ואין לומר שהוא דבר פשוט עד שלא הוצרכו לאומרו שהרי אף את הלבן מנו להתיר ואם לבן הוצרכו לפרש מקל וחומר שחום הוצרכו לפרש

ענף ג.

א. ולכאורה יש לטעון כנגד הראיה הנ"ל בענף קודם דהנה בבית יוסף בריש סימן קפ"ח אחרי שהביא את היתרא דלבן וירוק כתב וז"ל ומשמע דהוא הדין לכל מראות שאין לספק בהן באדמומית כלל דטהורים דומיא דכרתי עכ"ל וכן ברמ"א בסימן קפ"ח סעיף א' כתב להתיר בלו"א וראיתי כתוב שהוא מראה כחול [מיהו בלשון הדרכי משה אפשר דמשמע דבלו"א שהתיר נכלל בשם ירוק עיי"ש]

ב. ואם כן שמע מינה שלא לדייק מדברי הפוסקים הנ"ל לאסור בכל מראה שאינו מכלל שתי המראות דלבן וירוק

ג. אך אולי יש לדחות דהנה באמת יקשה על הבית יוסף מלשונות הראשונים הנ"ל בענף קודם ולכאורה צריך לומר דהתירוץ לזה הוא דמה שנקטו הראשונים בהיתר רק מראה לבן ומראה ירוק ולא אידך שאר מראות הוא מפני שירוק ולבן הם מראות שכיחים אבל מראות אחרים כגון כחול ודאי דאינם שכיחים ולכן לא הביאום בחשבון אבל מראה חום הרי כידוע שהוא מצוי ואת"ל דהוא מותר ודאי שהיו צריכים לפרש את הדבר

ובפרט לענין לשון השולחן ערוך שהוא עצמו פירש שיטתו בבית יוסף וכן גם אולי על דרך זה ללשון הרא"ש שהוא כעין לשון השולחן ערוך

ב. אבל בלשון הרשב"א המועתק לעיל בענף ב' ודאי לכאורה דלא שייך לדחות כהתירוק הנ"ל בענף ג' שהרי כתב הרשב"א בריש שער ה כתמים וז"ל שניים בלבד יש שיצאו מכלל אדום ועדיין בטהרתן הן עומדים ואלו הן הלבן והירוק עכ"ל וכיוון שכתב מספר שהם שתי מראות וכל תוכן לשונו הנ"ל מוכח לכאורה שאין כלל שום עוד מראה המותר על כל פנים מהמראות השכיחים

ג. וגם בלשון הטור ביורה דעה ריש סימן קפ"ח שכתב בענין ראיית דמים בזמן הזה וז"ל ואין טהור אלא בשתי מראות שהן הלבן והירוק בין ירוק ככרתי בין צהוב כזהב עכ"ל ונראה גם מלשונו דהטור שאין עוד מראה שכיח המותר מזה שכתב ואין טהור אלא בשתי מראות שהן הלבן והירוק [ועל דרך הדיוק הנ"ל בסעיף ודם מלשון הרשב"א וכמדומה שלשון הרשב"א יותר מכריח]

ד. והן אמנם לענין דינא יתכן דאף הרשב"א והטור יודו לדברי הבית יוסף דאם נזדמן מראה בצבע אחר שאין לו שום שייכות לאדום [וכמו כחול המבואר ברמ"א בסימן קפ"ח סעיף א' להתיר] ומה שכתבו הרשב"א והטור שיש רק שני מראות יש לומר שהוא מפני ששאר מראות כגון כחול הוא דבר מאוד לא שכיח ולא מצוי ולכן לא הכניסו זה במנין וכנזכר לעיל אבל מראה חום הרי ידוע שזה מראה מצוי מאוד ואם הוא היה מותר איך שתקו מלפרש דין חשוב זה הנוגע למעשה מאוד וכתבו לשון המורה לאיסורו שכתבו שיש רק שנים המותרים לבן וירוק

ענף ה.

א. עוד לכאורה יש לשאול על דברי השאלת יעבץ דהנה במשנה מלבד ארבעה מראות אדומים אמרו גם על שחור שהוא טמא משום שהוא אדום שלקה

ב. ולכאורה מסתבר שלא ברגע אחד הדם הופך להיות מאדום לשחור אלא זה לוקח זמן ובזמן

ד. אך יש להעיר על האמור בסעיף קודם דהנה בבית יוסף שם בריש סימן קפ"ח במה שכתב להתיר שאר מראות שאין בהם שייכות לאדמומית ואף שאינם ירוק ולבן כתב וז"ל ומשמע דהוא הדין לכל מראות שאין לספק בהן באדמומית כלל דטהורים דומיא דכרתי ולא הזכירו ירוק אלא משום דכשהוא בגוון הזהב איכא למאן דאמר דנוטה לאדמומית הוא לפיכך הוצרך להשיענו בו ולבן שאמרנו לאו דוקא דהוא הדין לכל מראה דאין לספקו במראה אדמומית כלל דשרי דבכלל לבן הוא וכן נראה מדברי הר"ן ז"ל בפרק ב' דשבועות עכ"ל

ה. ונראה בדברים אלו דהוקשה לו על דברי עצמו שכתב להתיר בעוד מראות שאינם אדמומית אף שאינם לבן וירוק דאם כן אמאי בראשונים פירשו דוקא לבן וירוק ועל זה תירץ דשאני ירוק כזהב שדעת עקביא שהוא בכלל אדום ואסור ולכן הוצרכו לפרשו מה שאין כן שאר מראות לא הוצרכו לפרשם עכ"ד וצ"ע בכוונתו דהרי פירשו גם מראה לבן שהוא היותר פשוט מהכל להתיר וצריך לומר דמפרש דלבן נקטו לדוגמא למראה שאין בו אדמומית דהוא המסמל זה יותר מכל דבר אחר והוא הדין לשאר מראות שיש בהם דבר זה שהם נקיים מצד אדמומית וירוק שהוצרכו לפרש הוא מפני שיש מאן דאמר דחולק בו

ו. ועל כל פנים לפי זה מבואר בדבריו דעל הקושיא מאי שנא ירוק ולבן שפירשום יותר משאר מראות אינו מתרץ כהנ"ל בסעיף ג' דלבן וירוק שכיחי ולכן הוצרכו לפרשם מה שאין כן השאר דלא שכיחי אלא מתרץ באופן אחר כמבואר לעיל בסעיף קודם ואם נתרץ כן אם כן אם נימא מהכרעת הסברא דחום חשיב מראה שאין בו צד אדמומית מיושב אמאי לא הזכירוהו

ז. וכמובן שאין בכל הדברים הנ"ל מדברי הבית יוסף שום צד ראייה להתיר בחום וכל הנידון הוא אם ללמוד מדבריו לדחות הראייה הנ"ל בענף ב' לאסור בחום

ענף ד.

א. ומכל מקום נראה דאף אם נקבל את הדחיה הנ"ל בענף ג' כנגד הטענה הנ"ל בענף ב'

יש לטמא אם כן אמאי אמרו במשנה דשחור שטמא
הוא כחרת ועמוק מכאן טמא ודיהה מכאן טהור
ואמאי דיהה טהור והרי כן הסדר הוא דהוא נעשה
מאדום שחור ואם כן בשלב מסוים לכאורה הוא
דיהה דשחור

ה. ויש לתרץ דבחום כל זמן שהוא בדרך להשחיר
ועדיין לא השחיר אין זה דיהה דשחור אלא הוא
ניכר באדמומית שבו והיינו לכאורה סוג מסוגי
החום

שבינתיים לכאורה הדם הוא חום והולך ונעשה כהה
עד שנעשה שחור

ג. ואם כן ראוי לטמא חום מדין אדום הוא אלא
שלקה ולכאורה במציאות יותר רואים אדום
שלקה ונעשה חום מאשר אדום שלקה ונעשה שחור
ואם כן איך יתכן בשחור לטמא ובחום לטהר

ד. ולכאורה יש להקשות על זה דאת"ל שכן
המציאות שהוא משחיר בשלבים וכל השלבים

סימן ד. הערה בענין צבע חום שבמקום שיש בדיקה חיובית לעיכובא אם כן יש מקום לדון להחמיר מטעם אחר דעל כל פנים במקום החום חסרה בדיקה

ענף א.

א. עוד יש להעיר בענין צבע חום שהנה כמדומה דהמציאות ברורה שאם יש צבע חום חזק ונופל לתוכו טיפה מועטת של אדום הוא נבלע בתוך החום ונעשה כמוהו ולכל הפחות בחלק מהמקרים כך הוא

ב. ולפי זה בבדיקה עצמה בזמן שהיתה חייבת לבדוק עצמה לעיכובא וכגון בהפסק טהרה ומצאה מראה חום גדול וחזק ואליבא דהמתירים יש להעיר שהרי אותו מקום בבית החיצון שבו שהה המראה החום לא נבדק מהיות בו טיפה קטנה של דם שהרי אפילו אם היתה בו לא היתה ניכרת מפני החום שהיה שם ואם כן הרי זה דומה לאשה שבהפסק טהרה יודעת על מקום מסוים בבית החיצון שדילגה אותו בבדיקה

ג. והן אמנם היכא דהיתה בדיקה שלא לצורך ורק בגדר מה שאמרו במשנה בנדה בדף י"ג ע"א דהיד המרבה לבדוק בנשים משובחת אפשר דיש

לומר דכיוון שיש צבע חום מצד עצמו אם נקטינן דהוא צבע המותר יש להתיר ואין לנו מהיכן להמציא שהיה בתוכו טיפה של דם אדום ונתערב ולא גרע מאילו לא בדקה

ד. אבל היכא דהיתה בדיקה המעכבת כגון בדיקה של הפסק טהרה יש להקשות איך להתיר בזה והרי אותו מקום נחסר בו בדיקה

ענף ב.

א. ועיין במנחת שלמה תנינא סימן ע"ג במוסגר שכתב שנראה לו שהמחמירים בהפסק טהרה יותר מבשאר בדיקות בדיני מראות [עיין מה שהובא בזה לקמן בסימן הבא]

ב. ומכל מקום הרי כמדומה דיש מקילים בחום אף בהפסק טהרה וכן נראה מסתימת דברי השאלת יעב"ץ וסדרי טהרה וגליון מהרש"א ופתי תשובה להקל בזה אף בבדיקה של הפסק טהרה ובזה צ"ב טובא כנ"ל

סימן ה. בענין אם החכמת אדם שמקיל בחום הוא אף בהפסק טהרה או שבוה מודה להחמיר על דרך שהחמיר החכמת אדם בירוק כזהב וכשעוה לענין הפסק טהרה

ענף א.

א. בחכמת אדם בכלל קי"א שהוא המדבר בדיני מראות בסעיף א' מנה במראות הטהורים את מראה שעוה או זהב או חלמון ביצה והיינו ירוק כפירוש הראשונים וכמבואר לעיל וגם מנה במראות הטהורים את חום ברוי"ן אלא שהעיר בטעם היתרו וכמבואר בזה לעיל בשמו

ב. ובחכמת אדם בכלל קי"ז שהוא המדבר בדיני הפסק טהרה שלפני השבעה נקיים כתב בסעיף ט' וז"ל אחר זה תקח בגד וכו' ותכניס וכו' ותראה אם יש בו שום מראה אדמומית או שחור ונראה לי אפילו כמראה געל כשעוה ופשיטא כזהב יש להחמיר בבדיקה זו עכ"ל [ומבואר מלשוננו זה דמראה כזהב הוא יותר חמור ממראה כשעוה וכן מבואר מלשון השל"ה המובא בסדרי טהרה בסימן קפ"ח ס"ק ב']

ג. ובמוסגר שם כתב על חומרתו זו בכשעוה וכזהב וז"ל ודאף על גב דקיימא לן בסימן קפ"ח דירוק טהור כיוון דשל"ה כתב בשם רש"ל שכתב מהר"ם מינץ בשם הגדולים דין לטהר במהירות ולכן על כל פנים בבדיקה זו שעדיין היא בחזקת רואה יש להחמיר כן נראה לי עכ"ל

ד. ועיין מש"כ על חילוק זה בין הפסק טהרה לשאר בדיקות במנחת שלמה תנינא סימן ע"ג ועיין בספר מראה כהן שהביא דברי החכמת אדם וכתב שיש חילוקי דעות אצל גדולי ההוראה אם להחמיר כדבריו ועי"ש במכתב בסוף הספר

ה. ובספר דרך אמונה אגרות וכתבים בהוראות והנהגות מהחזון איש שנכתבו על ידי הגר"ח קנייבסקי בהלכות נדה בפרק ל' סעיף י"א עמוד צ"ט כתב וז"ל מראה צהוב וברוי"ן הקיל אפילו בבדיקה אם אין בו נטיה לאדמומית וכמדומה אפילו בהפסק טהרה הקיל בזה עכ"ל והובא מכתב מהגר"ח בזה גם בספר מראה כהן הנ"ל בסוף הספר עיין שם [ועיין עוד לעיל בסימן א' ענף ה' מה

שכתוב שם בשם החזון איש ומהקהלות יעקב ואכמ"ל

ענף ב.

א. אמנם מה שיש להעיר בזה הוא שהרי בכלל קי"א בדין מראות בעלמא הקיל בין במראה כשעוה וכזהב ובין בחום ובכלל קי"ז כתב לענין הפסק טהרה להחמיר יותר ולכן להחמיר בכשעוה וכזהב ואם כן לכאורה לדבריו אלו ראוי שגם לענין מראה חום להחמיר בהפסק טהרה שהרי לכאורה חום הוא יותר שאלה חמורה מאשר כזהב וביותר הוא יותר מראה חמור מכשעוה ואם כן אמאי לענין מראה חום לא פירש שאין דינו בהפסק כדינו בסתם בדיקה המבואר בסימן קי"א וצ"ע

ב. ולכאורה באמת אין הכי נמי וקיצר במובן וסמך על זה שמראה חום יש יותר מקום להחמיר בו מאשר מראה כשעוה

ג. אמנם אולי יש לומר בדעתו דהחכמת אדם באופן אחר והוא על פי המבואר בלשון השאלת יעבץ המועתק לעיל בענף א' עיין שם בחלק ד' שנראה מדבריו דפשיטא ליה דמראה כזהב הוא יותר חמור ממראה חום עכ"ד והוא חידוש ועל כל פנים אם נימא כן שמא באמת יש לומר גם בדעת החכמת אדם כן שדוקא במראה כזהב וכשעוה החמיר בהפסק טהרה ולא במראה חום

ד. אך גם בדברי השאלת יעבץ רק אשכחן דקאמר דמראה כזהב הוא יותר חשיב נטיה לאדמומית מאשר חום ברוי"ן אבל לענין כשעוה לא אשכחן דקאמר זה השאלת יעבץ והרי מבואר בלשון השל"ה שבסדרי טהרה והחכמת אדם בכלל קי"ז דזהב הוא יותר נטיה לאדמומית מאשר שעוה ואם כן אכתי יתכן דאף אם כהנ"ל בסעיף קודם מכל מקום מזה שהחמיר החכמת אדם בהפסק טהרה אף בכשעוה [ולא רק בכמראה זהב] יש ללמוד שגם במראה חום לדעתו יש להחמיר בהפסק טהרה וצ"ב וכדרך הנזכרת לעיל בסעיף ו'

בדיני אשה שיש לה וסת הגוף קבוע אם צריכה לחוש גם לחשש דימים
ליאסר בתשמיש יבאר הדין בארבעה אופנים (א) ביש לה וסת קבוע למיחוש
הגוף לבר אם אסורה בעונה בינונית (ב) ואם חוששת לזמן הפלגה אחרונה
וליום החודש האחרון (ג) ובהיה וסתה הקבוע מורכב ממיחושים וימים אם
בהגיע היום בלא מיחושים אסורה (ד) ואם אסורה בעונה בינונית (ה) ובענין
אופן קביעת וסת הגוף (ו) ודברים בענין וסת הקפיצות השייכים להנ"ל

תשס

הקדמה

ענין א. בדין אשה שיש לה וסת קבוע למיחושי הגוף אם צריכה לשמור
עונה בינונית מביא מדברי הרמב"ן ומגיד משנה והגהות מיימוני
ובית יוסף וש"ך שצריכה לחוש ומביא מספר ארחות רבינו
שמועה בשם החזון איש שאין צריכה לחוש וידון אם יש ליישב
הדברים אהדדי לחלק בין האופנים ועוד מו"מ בענין **תשסב**

ענין ב. בטעמו דהרמב"ן ודעימיה שמחמירים דאשה שיש לה וסת הגוף
קבוע צריכה לפרוש בעונה בינונית ומו"מ בדברים האמורים
לעיל בענין א' **תשעו**

ענין ג. בדין אשה שיש לה וסת קבוע של מיחושי הגוף לבד אם
חוששת ליום החודש האחרון שבו ראתה ולשיעור ההפלגה
האחרונה שבה ראתה **תשעח**

ענין ד. בדין אשה שיש לה וסת קבוע המורכב ממיחושי הגוף וימים
אם אסורה רק בזמן שהגיעו שניהם ביחד או שאסורה גם
כשהגיע היום לבדו ואם אסורה גם כשהגיע המיחוש לבדו יביא
מהמבואר בזה בדברי הראשונים **תשפב**

ענין ה. בנידון הנ"ל בענין קודם בדין אשה שיש לה וסת קבוע המורכב
ממיחושי הגוף וימים אם אסורה רק בזמן שהגיעו שניהם ביחד
או שאסורה גם כשהגיע היום לבדו ואם אסורה גם כשהגיע
המיחוש לבדו מדברי הטור ושו"ע ונושאי כלים בסימן קפ"ט
סעיף י"ט וסעיף כ"ה בדין זה ומדברי עוד פוסקים בזה **תשצב**

ענין ו. מביא דברים מספרי זמנינו שבנידונים מסוימים בהלכות
וסתות צירפו לסניף להקל אם דרכה לראות דוקא על ידי
מיחושים ומו"מ בדברים על פי המבואר בדברים הנזכרים לעיל
בענינים קודמים **תתב**

- ענין ז.** בדין אשה שיש לה וסת מורכב ממיחושי הגוף עם ימים בנידון הפוסקים אם צריכה לשמור עונה בינונית
תתד
- ענין ח.** בענין וסת הגוף יבאר כמה פרטים אימתי נחשב זה לוסת הגוף ליתן בו את חומרי וסת הגוף ואת קולי וסת הגוף
תתו
- ענין ט.** בירורים באופן קביעת וסת הגוף של מיחושם לחומרי וסת הגוף ולקולי וסת הגוף יבאר בג' סוגים שיש בזה האחד אשה שאין לה ראייה בלי מיחוש ואין מיחוש בלא ראייה והשני אשה שאין ראייה בלא מיחוש ויש מיחוש בלא ראייה והג' אשה שאין מיחוש בלא ראייה ויש ראייה בלא מיחוש
תתי
- ענין י.** רשימה בקצרה מעיקרי הדברים המבוארים לעיל בענינים קודמים בדיני וסת הגוף אם נאמר לקולא או שלא נאמר לקולא
תתיב
- ענין יא.** מכתב בכמה הלכות בעניני וסת הגוף
תתיז
מכתב זה אל הגר"ח קניבסקי הוא בהלכות הנזכרות לעיל מענין א' עד ענין ח' והוא מהדורה אחרת מכל הנ"ל ובאופן כללי שוים עניני המהדורות זה לזה אך יתכן שיש כמה שינויים מפני שנכתבו בזמנים שונים ועוד יש מעלה במהדורה שבמכתב זה שיש בו קיצור יותר של הנידונים ושל ההלכות למעשה בזה
- ענין יב.** השלמה לדברים הנ"ל בסימנים הקודמים מביא דברים נוספים מהרמב"ן בהלכות נדה בפרק ו' סעיף ט' בעניני וסת הגוף וידון אם יש ללמוד מדבריו שם להקל במה שנתבאר לעיל בסימנים קודמים ללמוד מדבריו בפרק ה' סעיף ו' להחמיר ומסיק שאין ראייה מדבריו שבפרק ו' סעיף ט' להקל בזה [סימן י"ב נכתב בחפזון לפני ההדפסה ולא עיינתי כראוי באמור בו] **תתכה**

ברין אשה שיש לה וסת קבוע למיחושים ואין לה וסת קבוע לזמנים האם היא צריכה לרשום את זמני הראיה כשאר נשים ולפרוש בעונה בינונית ואולי גם בעוד זמנים או שהוסת קבוע למיחושים פומר אותה מזה בענין דברי הרמב"ן ועוד פוסקים בזה ובכירור דעתו של היביע אומר בזה

ענף א.

א. בענין הלכות וסתות בספר טהרת הבית שמדבר באריכות עצומה בענינים אלו כתב דברים רבים בהלכות יום הוסת אך ברוב הענינים המבוארים בסימן קפ"ט בענין איזה הם הימים הנאסרים מדין הוסת כמעט לא כתב [אינני יודע את הסיבה לזה]

ב. ובספר תורת הטהרה שכתבו בנו הגאון רבי דוד יוסף שליט"א הלכה למעשה בקצרה בהלכות אלו כתוב שם גם פרק באריכות בענין הלכות אלו של הקביעות איזה יום

ג. ובהקדמת הספר שם כתב וז"ל וזאת למודעי כי כל ההלכות שבספר זה עברו הגה"ה מדוקדקת בעיון רב של אאמו"ר מרן הראש"ל שליט"א ובפרט ההלכות שנוספו בספר זה בנושאים שלא נדפסו בספר טהרת הבית ואחר שעבר על כל ההלכות קודם מסירתם לדפוס חזר ועבר עוד שני פעמים על כל ההלכות עכ"ד

ד. וכן בהסכמתו של היביע אומר לספר זה כתב שם וז"ל עברתי בעיון רב על כל ההלכות שבספר וכו' עכ"ל

ענף ב.

א. ובספר תורת הטהרה הנ"ל להגר"ד יוסף בפרק ט"ז סעיף א' ביאר שיש שני סוגי וסתות האחד וסת התלוי בימים והשני וסת התלוי בגוף על ידי מיחושים

ב. ובסעיף י"ב כתב שאשה שאין לה וסת קבוע בכל אחת מהדוגמאות הנזכרות לעיל כמו רוב הנשים בזמננו שאין להם וסת קבוע חוששת לג' תאריכי פרישה ואלו הם זמן עונה בינונית וזמן ההפלה האחרונה לראית וסתה וזמן התאריך החדשי האחרון לראית וסתה עכ"ד עיי"ש

ענף ג.

א. והעולה לכאורה מדבריו אלו דהיינו בפרק ט"ז מהספר מצירוף האמור שם בסעיף א' עם האמור בסעיף י"ב

ב. שאשה שיש לה וסת הגוף קבוע למיחושים פטורה מכל הג' תאריכים שכתב אותם בסעיף י"ב

ג. שהרי כתב בפירוש שדבריו הם רק לענין מי שאין לה וסת קבוע בכל אחת מהדוגמאות הנזכרות לעיל

ד. וזה כולל את הקביעות של וסת הגוף שמפורשת לעיל בסעיף א' שאם כן הוציאה מכלל הדין האמור בסעיף י"ב להצריך פרישה בג' התאריכים הנ"ל

ענף ד.

א. מיהו לאידך גיסא יש להעיר שהרי כתב בפירוש בסעיף ט"ז שרוב הנשים בזמנינו כך הם שאין להם קביעות של וסת קבוע כלל עכ"ד

ב. ואם נחשיב וסת הגוף לענין דבריו בסעיף זה אינני יודע אם נכון הדבר שלרוב הנשים אין מיחושים מסוימים באופן קבוע יחד עם הראייה או סמוך לה

ג. ולכן אולי צריך לדחוק דמה שכתב בכל סוגי הקביעות מיירי רק לסוגי קביעות התלויים בזמנים ולא לסוג אחר

ד. ולא נתברר לי כראוי כוונת הספר לדבר

ה. ודבר זה הוא מהשאלות השכיחות ביותר הלכה למעשה מפני שחלק עצום מהנשים אין להם וסת קבוע לזמנים ולאידך גיסא יש להם קביעות וסת למיחושים

ענף ה.

א. והמורם מהנ"ל שיש להסתפק בכוונת הספר תורת הטהרה בדין אשה שאין לה קביעות של וסת לימים

ב. ולאידך גיסא יש לה קביעות של מיחושים יחד עם ראיית הדם או בסמוך לזה

ג. האם היא צריכה לפרוש מבעלה בכל הג' זמנים הנ"ל שהם עונה בינונית ועונת הוסת הפלגה האחרונה ועונת הוסת החדשי האחרון וכדין אשה שאין לה וסת קבוע

ד. או שאינה צריכה לפרוש בימים אלו וכדין אשה שיש לה וסת קבוע

ה. ותלוי זה במש"כ לעיל בענפים ג' וד' להסתפק בכוונת האמור בספר

ענף ו.

א. ולקמן בסימנים הבאים מבואר באריכות מעניני המו"מ שיש בדין זה של אשה שאין לה וסת קבוע לזמנים ויש לה וסת קבוע למיחושים אם צריכה לשמור את הג' תאריכים הנזכרים לעיל לפרוש בהם

ב. והובא שם שלכאורה ברמב"ן בהלכות נדה [הנדפס בסוף חידושי הרמב"ן למסכת נדה] בפרק ה' סעיף ו' מפורש להדיא לענין עונה בינונית שהיא כן צריכה לפרוש עיין שם שכתב וז"ל היא לה וסת הגוף ואין לה יום קבוע הרי היא אצלו בחזקת טהרה עד העונה כמי שאין לה וסת עכ"ל

ג. והובאו דבריו במגיד משנה ובהגהות מיימוני ובבית יוסף בסוף סימן קפ"ד ובש"ך שם בס"ק ל"ב

ד. ונראה בדברי כל הפוסקים הנ"ל בסעיף קודם שהם מסכימים לדינא לדברי הרמב"ן בזה שהיא אסורה בעונה בינונית

ה. ועיין עוד לקמן בסימנים הבאים באריכות בענינים אלו ובדינה ביום ההפלגה האחרונה ובדינה ביום וסת החודש האחרון ואכמ"ל

ענף ז.

א. וטלפנתי לפני כמה שנים להגר"ד יוסף ושאלתי אותו שאמרו לי אנשים שעל פי מה שהבינו מספרו מבינים שדעתו הוא שמי שיש לה וסת קבוע למיחושים פטורה מכל החשבונות ואף מעונה בינונית ושאינה צריכה כלל לרשום בלוח זמני ראיותיה ורק מתחשבת לפי מיחושי גופה

ב. ואמרתי לו כמה דברים מתוך המו"מ שיש בענין מדברי הרמב"ן ודעימיה הנ"ל ומעוד דברים הנזכרים לקמן בסימנים הבאים בזה באריכות

ג. והשיב לי שאין לו הכרעה בענין שאלה הלכתית זו [על כל פנים נכון לאותו הזמן שדברתי אותו בזה]

ד. ושאלתי אותו האם נכון הדבר שבספרו כוונת הדברים לומר כהקולא הנזכרת לעיל בסעיף א' בזה

ה. והשיב שלא זכור לו עתה שבשעת כתיבת הספר היה בכוונתו בלשונו הנ"ל לרמוז בדבריו את הקולא הנזכרת לעיל ושעל כל פנים לענין הלכה למעשה איננו מורה עתה להקל בדבר זה עכ"ד

ו. וגם צ"ב לפי זה בדעתו של אביו שכאמור לעיל עבר כמה פעמים על הכתוב בספר זה ובפרט בפרק זה שהוא ההלכות שלא כתוב עליהם בספרו טהרת הבית שעל זה במיוחד עבר בעיון האם כוונתו היתה להקל בזה או שאין כלול זה בכוונתו וכמו שנתבאר לעיל בענפים ג' וד' לדון בכוונת הספר וצ"ע

ז. ועיין לקמן בסימנים הבאים מה שנתבאר באריכות בענין מה שנראה ההכרעה לדינא בענינים אלו ואין כוונתי להורות בזה הלכה למעשה אלא להעיר

השלמה

כל האמור כאן בהקדמה הוא להיכא שיש לה קביעות רק לפי מיחושי הגוף ואין לזה כלל קשר לקביעות של ימים ולענין היכא שקביעותה תלוי בשני דברים מיחושים וימים עיין בזה בסימנים דלקמן באריכות

בדיני אשה שיש לה וסת הגוף קבוע אם צריכה לחוש גם לחשש דימים
ליאסר בתשמיש יבאר הדין בארבעה אופנים (א) ביש לה וסת קבוע למיחוש
הגוף לבר אם אסורה בעונה בינונית (ב) ואם חוששת לזמן הפלגה אחרונה
וליום החודש האחרון (ג) ובהיה וסתה הקבוע מורכב ממיחושים וימים אם
בהגיע היום בלא מיחושים אסורה (ד) ואם אסורה בעונה בינונית (ה) ובענין
אופן קביעת וסת הגוף (ו) ודברים בענין וסת הקפיצות השייכים להנ"ל

ענין א. בדין אשה שיש לה וסת קבוע למיחושי הגוף אם צריכה לשמור עונה
בינונית מביא מדברי הרמב"ן ומגיד משנה והנהות מיימוני ובית יוסף וש"ך
שצריכה לחוש ומביא מספר ארחות רבינו שמועה בשם החזון איש שאין
צריכה לחוש וידון אם יש ליישב הדברים אהדדי לחלק בין האופנים ועוד
מו"מ בענין

ענף א. דינא דאשה שאין לה וסת קבוע
צריכה לשמור עונה בינונית ואשה שיש לה
וסת קבוע אינה צריכה לשמור עונה
בינונית

א. בשולחן ערוך בסימן קפ"ט סעיף א' כתב וז"ל
כל אשה שאין לה וסת קבוע חוששת ליום ל'
לראייתה שהוא עונה בינונית לסתם נשים ואם יש
לה וסת קבוע לזמן ידוע מכ' לכ' או מכ"ה לכ"ה
חוששת לזמן הידוע עכ"ל ומבואר בזה דדין עונה
בינונית לאוסרה באותו עונה הוא דוק באין לה
וסת קבוע אבל היות לה וסת קבוע הוא פוטר אותה
מאיסורא דעונה בינונית

ב. ועיין מש"כ באריכות בפרטי השיטות והדינים
בענין זה בביאורים לעיל בסימן קפ"ט סעיף א'
בענין ו'

ענף ב. בדין אשה שיש לה וסת הגוף קבוע
אם צריכה לחוש לעונה בינונית מביא
מדברי הרמב"ן שצריכה לחוש לעונה
בינונית ושהובאו דבריו במגיד משנה
והנהות מיימוני ובית יוסף וש"ך ובטעם
דין זה

א. והנה מבואר במשנה בנדה בדף ס"ג ובגמרא שם
שיש שני סוגי וסתות הסוג האחד הוא וסת דיומי

ומבואר בראשונים שבסוג זה עצמו נכללים שני
חלקים החלק האחד הפלגה קבועה כגון מכ' לכ' או
מכ"ה לכ"ה והחלק השני הוא שהוא בתאריך קבוע
בחודש כגון כל ראש חודש או כל חמישי לחודש
בין מלא בין חסר ומבואר דיני סוג זה שהוא וסת
דיומי בשולחן ערוך בסימן קפ"ט מסעיף א' עד
סעיף ט"ז וסוג שני יש וסת הגוף שהוא מיחושי
הגוף כגון שמפקת או מתעטשת או שראשה כבד
עליה או שאבריה כבדים עליה וסוג זה מבואר
בשולחן ערוך בסימן קפ"ט מסעיף י"ט עד סעיף
כ"ו

ב. ויש עוד שני סוגי וסתות האחד בגמרא בדף י"א
ע"א סוג שנקרא וסת האונס דהיינו קפצה וראתה
ומבוארים דיניו בשולחן ערוך בסימן קפ"ט סעיפים
י"ז וי"ח ויש עוד בגמרא בדף ס"ג ע"ב וסת
האכילות של דברים חריפים ומבוארים דיניו ברמ"א
בסימן קפ"ט סעיף כ"ג אבל שני הסוגים הנזכרים
בסעיף הקודם הם שני הסוגים העיקריים שבוסת
הקפיצות יש מחלוקת אם נקבע בלא הרכבת ימים
כמובא בבית יוסף בעמוד ס"ה ופסק השו"ע בסעיף
י"ז שלא וכן בוסת האכילות יש פלוגתא אם נקבע
בלא הרכבת ימים כמובא בבית יוסף בעמוד ס"ח
וברמ"א בסעיף כ"ג וגם יש אומרים שאין כלל וסת
האכילות עיין בית יוסף עמוד ס"ח בדעת הטור
ואכמ"ל ועל כל פנים כאמור שני הוסתות העיקריים

מסכימים לדינא לדבריו של הרמב"ן הנ"ל שהביאו [ועיין שם בבית יוסף ובש"ך שהאריכו לדון מה נכלל בדברי הרמב"ן ונראה שם להדיא מכל דבריהם שסוברים ודאי שהלכה כמותו עיי"ש וכן במקור מיים חיים הנ"ל מבואר להדיא שפוסק כן]

ח. ובספר מראה כהן בעמוד קמ"ט סעיף ד' פסק בפשיטות דאשה שיש לה וסת הגוף חוששת לעונה בינונית וכתב שם בהערה פ' שהוא מדברי הרמב"ן המובא בש"ך בסימן קפ"ד ס"ק ל"ב הנ"ל עכ"ד

ענף ג. ידון אם יש סעיף מפורש בשולחן ערוך בסימן קפ"ד סעיף י"ב להצריך פרישה בעונה בינונית לאשה שיש לה וסת הגוף

א. הובא לעיל שהבית יוסף בסוף סימן קפ"ד הביא מהגהות מיימוני בשם הרמב"ן שאשה שיש לה וסת הגוף צריכה לשמור עונה בינונית ושםבואר מדבריו שמסכים כן לדינא

ב. ולכאורה יש להביא יותר מזה שהוא לכאורה הלכה פסוקה בסעיף מפורש בשולחן ערוך שבשו"ע בסימן קפ"ד סעיף י"ב על פי דבריו שבבית יוסף שם כתב וז"ל היה לה וסת לימים ולוּסַת מוסתות הגוף כגון קפיצה וכיוצא בה כיון שהוסת תלוי במעשה אימור לא קפצה ולא ראתה אבל חוששת לעונה בינונית שהיא ל' יום עכ"ל

ג. הרי דמפורש בשולחן ערוך לאשה שיש לה וסת מורכב מוסתות הגוף דהיינו מיחושים ולימים שצריכה לחוש לעונה בינונית

ד. ובפשוטו לא יתכן להחמיר בזה יותר מאשר באשה שיש לה וסת המיחושים לבדו דההרכבה לימים אינה סיבה להצריך יותר לחוש לעונה בינונית ואדרבה בש"ך בס"ק ל"ב האריך לטעון דההרכבה לימים היא סיבה לפטור מעונה בינונית עיי"ש ואם כן יש ללמוד חומרא זו מדברי השולחן ערוך

ה. ומה שמעיקרא נתבאר לעיל בענף קודם להביא בזה רק מדברי הרמב"ן ומגיד משנה והגהות

וגם המצויים הם שני הוסתות הנזכרים לעיל בסעיף א'

ג. והנה הנ"ל בענף א' בפשיטות דביש לה וסת קבוע מפורש בשולחן ערוך בריש סימן קפ"ט דאינה חוששת לעונה בינונית הוא לוסת קבוע דיומי ויש לברר איך הדין בזה לוסת קבוע למיחוש הגוף אם חוששת לעונה בינונית או שאינה חוששת וכמו הדין בוסת דיומי

ד. וברמב"ן בהלכות נדה פרק ה' הלכה ו' כתב וז"ל היה לה וסת הגוף ואין לה יום קבוע הרי היא אצלו בחזקת טהרה עד העונה כמי שאין לה וסת עכ"ל ומש"כ עד העונה מוכח מהדברים דלעיל שם שהכוונה לעונה בינונית ואם כן מפורש לכאורה בדברים אלו דהרמב"ן שצריכה לחוש לעונה בינונית

ה. ומועתק לשונו של הרמב"ן בהלכות נדה הנ"ל בשמו במגיד משנה בהלכות איסורי ביאה פרק ד' הלכה ט' קרוב לסופו אלא שיש שם שינוי לשון מעט שכתב וז"ל היה לה וסת הגוף ולא וסת יום קבוע הרי היא אצלו בחזקת טהרה עד העונה כמי שאין לה וסת עכ"ל [שינוי הלשון הוא דבמש"כ ברמב"ן לפנינו ואין לה יום קבוע במגיד משנה הלשון ולא וסת יום קבוע ויש שהעירו משינוי לשון זה לענין מחלוקת הבית יוסף והש"ך דלקמן בכוונת הרמב"ן עיין בזה בהגהות שבטור החדש בעמוד י"ח]

ה. וכן הובאו דברי הרמב"ן בשמו בהגהות מיימוני בהלכות איסורי ביאה פרק ד' הלכה ט' באות ה' [וגם שם הלשון כמו במגיד משנה]

ו. וכן בבית יוסף בסוף סימן קפ"ד [לסעיף י"ב בדפו"ח עמוד י"ח] הביא שכן כתב בהגהות מיימוני בשם הרמב"ן והעתיק שם כל הלשון וכן בש"ך בסימן קפ"ד ס"ק ל"ב הביא שכן כתב בהגהות מיימוני בשם הרמב"ן והעתיק כל הלשון וכן במקור מיים חיים הנדפס בגליון השו"ע על הש"ך בס"ק ס"א העתיק את דברי הרמב"ן הנ"ל

ז. ונראה לכאורה בדברי המגיד משנה והגהות מיימוני והבית יוסף והש"ך הנ"ל שהם

לקמן בענף י"ב בזה וכן במש"כ לעיל בביאורים לסימן קפ"ד סעיף י"ב בענין האחרון] ולכן הובא כאן יותר מהנ"ל בענף קודם מאשר מדברי השולחן ערוך

ענף ד. מביא הוראה בעל פה בשם החזון איש שאשה שיש לה וסת הגוף קבוע אינה צריכה לחוש לעונה בינונית ושצ"ב מאיזה טעם פסק דלא כהמובא לעיל בענף ב' מהרמב"ן ודעימיה

א. ובספר ארחות רבינו [הנהגות הקהלות יעקב שנכתבו על ידי הג"ר אברהם הורוויץ ז"ל וגם יש שם הרבה דברים מהחזון איש] בחלק רביעי עמוד ל"ט הביא שהיה משמע לו מדברי הקהלות יעקב בשם החזון איש שפסק שאשה שיש לה וסת הגוף קבוע של מיחושים כדינא דסימן קפ"ט סעיף י"ט אינה צריכה לפרוש בעונה בינונית ושכן אמר לו הגר"ח ק ששמע בפירוש מהקהלות יעקב בשם החזון איש שאינה צריכה לפרוש בעונה בינונית עכ"ד [וחשוב להדגיש מה שכתב הגר"ח קניבסקי בהקדמה לספר כתבי קהלות יעקב החדשים שכל מה שכתב אביו ולא הדפיס לא היה ניחא ליה שיפרסמו זה כהוראה עיין שם כל דבריו ומקל וחומר דברים שבעל פה]

ב. וצ"ב אמאי לא חש החזון איש לדעת הרמב"ן הנ"ל ובפרט שנראה לכאורה שמסכימים לדבריו המגיד משנה והגהות מיימוני ובית יוסף והש"ך ג. ועיין שם בספר ארחות רבינו שהכותב הר"א הורוויץ העיר על זה שזה לא כשיטת הרמב"ן שבש"ך בסימן קפ"ד ס"ק ל"ב

ד. אבל לא פירש שם בספר מאיזה טעם לא חייש החזון איש לשיטת הרמב"ן והש"ך ובפרט שכאמור לעיל הוב"ד הרמב"ן גם במגיד משנה והגהות מיימוני ובבית יוסף ושםבואר בבית יוסף וש"ך לכאורה להדיא שפוסקים כן

ה. ובעיקר המובא כאן בענף זה לעיל בסעיף א' מהחזון איש הנה שוב נדפס מחדש ספר אגרות וכתבים דרך אמונה ושם יש מדור של הוראות מהחזון איש שנכתבו על ידי מרן הגר"ח קניבסקי

מיימוני ובית יוסף וש"ך ומקור מים חיים ולא מסעיף מפורש בשולחן ערוך מפני שעם כל הטענה הנ"ל בסעיף קודם דוסת המיחושים לחודיה לא יותר קל מוסת המיחושים המורכב עם ימים מכל מקום בשולחן ערוך דבריו רק על מורכב מה שאין כן דברי הפוסקים הנזכרים לעיל להצריך עונה בינונית מיירי להדיא בלא מורכב [ורק שהבית יוסף הוסיף שהוא הדין במורכב ובשולחן ערוך הזכיר רק את דין המורכב שהוא הנוגע לענינו שם]

ו. ועוד סיבה יותר חזקה שיותר יש להביא מדברי הרמב"ן ודעימיה הנ"ל בענף קודם מאשר מהסעיף המפורש בשולחן ערוך מפני שבסעיף המפורש בשולחן ערוך הנ"ל יש אחרונים שכתבו להעמיד דהלשון וסת הגוף שכתב אין כוונתו כהפירוש הפשוט שלשון זה מורה על וסת המיחושים הנזכר במשנה וגמרא בדף ס"ג ובשולחן ערוך בסימן קפ"ט סעיף י"ט עד סעיף כ"ו אלא שם בסימן קפ"ד סעיף י"ב כוונתו בלשון זה לוסת האונס כוסת הקפיצות הנזכר בגמרא בנדה בדף י"א ע"א ודף ט"ו סו"ע"א ורע"ב ובסימן קפ"ט סעיפים י"ז וי"ח [וגם נזכר ברמ"א בסעיף כ"ג שיש אומרים שוסת דאכילת דבר חריף גם כן חשיב וסת הקפיצות עיי"ש]

ז. והחולקים בזה בדעת השולחן ערוך הם הש"ך בס"ק ל"ב בכל הסעיף נקט בפשיטות דכוונת השו"ע גם לוסת המיחושים ונחלק על זה ובסוף דבריו כתב לדון ליישב את דברי השו"ע שכוונתו רק לוסת הקפיצות וכיו"ב אך דחה זה לגמרי וחזר להבנתו הראשונה בשו"ע ונחלק עליו אבל בתורת השלמים ובפלתי בסוף סימן קפ"ד כתבו לקיים דרך זו שהעלה הש"ך לפרש כוונת השולחן ערוך רק לוסת הקפיצות וכן וסת אכילת דברים חריפים כשיטה ברמ"א בסעיף כ"ג שהוא בכלל וסת הקפיצות עיין שם דבריהם והובאו דבריהם בפתחי תשובה שם בסוף סימן קפ"ד ועיין מש"כ בזה באריכות לעיל בביאורים לסימן קפ"ד סעיף י"ב ואכמ"ל

ח. אבל בדברי הרמב"ן והמגיד משנה וההגהות מיימוני והבית יוסף והש"ך אי אפשר לפרש דכוונתם הוא רק לוסת הקפיצות וכיו"ב [עיין עוד

מהפעמים מתחיל המיחוש יחד עם הראיה או אחריו אבל היכא שבאופן קבוע תמיד מקדים המיחוש זמן רב לפני הראיה בזה לא דברו הרמב"ן ודעימיה ואילו החזון איש שהקיל הקיל רק באופן זה שתמיד באופן קבוע מקדים המיחוש את הראיה זמן רב

ד. ואם נכון כדרך זו בישב דברי החזון איש עם דברי הרמב"ן ודעימיה אם כן זה דלא כדברי הר"א הורוויץ בספר ארחות רבינו הנ"ל שעל מה שהביא שם בשם החזון איש להקל באישה שיש לה וסת הגוף קבוע שמותרת בעונה בינונית כתב שהוא דלא כשיטת הרמב"ן המובא בש"ך בסימן קפ"ד ס"ק ל"ב ואילו לישב זה אין כוונת החזון איש לחלוק על דברי הרמב"ן והש"ך אלא להעמיד דבריהם להחמיר באופן אחר מהאופן שבו היקל בחזון איש

ה. מיהו יש לעיין אם סתימת דברי הרמב"ן ומגיד משנה והגהות מיימוני והבית יוסף והש"ך הנזכרים לעיל בענף ב' מורה שמה שכתבו דביש וסת הגוף צריכה לחוש לעונה בינונית הוא בכל גווני ואפילו היכא דהראיה היא רק זמן משמעותי אחרי תחילת מיחוש הגוף ואין לדחות דמציאות זו של ראיה המתאחרת זמן משמעותי אחרי המיחושים הוא דבר לא מצוי שאין צריך לדבר בו שהרי סוג זה מפורש להדיא במשנה בנדה בדף ס"ג ע"ב ובשולחן ערוך בסימן קפ"ט סעיף כ"ד עיי"ש [ואולי יש לומר בדוחק דסמכו על מה שכתוב בסעיף כ"ד שמשם יש אולי ללמוד את דין זה ועצ"ב כיוון ששם אין מפורש בענין עונה בינונית]

ו. ולכאורה פשוט דלישוב זה אין צריך לומר דדברי הרמב"ן ודעימיה דוקא באופן שתמיד המיחושים לא מקדימים לראייתה דסגי לישב זה לומר דדברי הרמב"ן ודעימיה באופן שאין קביעות למיחושים להקדים תמיד את הראיה בזמן משמעותי אלא פעמים שהם מקדימים ופעמים שהם באים ביחד וכיו"ב ואפשר דבצירוף לאמור כאן בסעיף זה יותר קל לומר כישוב שבענף זה לדברי החזון איש ולא חשיב כל כך העמדת דברי הרמב"ן ודעימיה באוקימתא אך עצ"ב

ז. ולכאורה הדרך היותר פשוטה ליישב את דברי החזון איש דלא יקשה עליה מכל הפוסקים הנ"ל

שליט"א ושם בפרק ל' סעיף ו' סוף עמוד צ"ח כתב וז"ל אשה שיש לה וסת הגוף אינה צריכה לחוש לחשבונות הראיה כל זמן שלא היה לה וסת הגוף עכ"ל ולכאורה מבואר בזה להדיא כדברים הנ"ל שבספר ארחות רבינו בשם החזון

ענף ה. ידון ליישב דעת החזון איש לחלק בין הענינים דדברי הרמב"ן ודעימיה בהיו המיחושים יחד עם ראייתה ודברי החזון איש במקדימים המיחושים לראייתה

א. ואולי יש ליישב דברי החזון איש על פי מה שכתב הקהלות יעקב במכתבו הנדפס בספר ארחות רבינו חלק רביעי עמוד ס' בענין המבואר בסימן קפ"ו בדיני בדיקות לפני תשמיש ואחרי תשמיש דלכמה שיטות יש בזה חילוק בין אשה שיש לה וסת קבוע לבין אשה שאין לה וסת קבוע עיי"ש והנה בדרך כלל דברו בזה הפוסקים לענין וסת דיומי ודן הקהלות יעקב במכתבו שם בדינים אלו לענין וסת דמיחושים וכתב דתלוי הדבר דאם וסת מיחוש הגוף שלה הוא שמגיע לה המיחוש לפני הראיה כגון יום לפני הראיה או עשר שעות לפני הראיה וכיו"ב בזה יש לה את כל הקולות של אשה שיש לה וסת קבוע שבלא בשעת וסתה קל דינה שהרי גם בזו שייך סיבת ההיתר אבל היכא דהמיחוש מתחיל יחד עם הראיה אין שייך להקל בזה מכח הווסת קבוע להביא ראיה שלא תראה מדלא חשה בגופה שהרי חיישינן שמא בשעת תשמיש תראה ותחוש עכ"ד

ב. והוא כעין החילוק המבואר בשולחן ערוך בסימן קפ"ט סעיף כ"ד בין היה ראיותיה בתחילת המיחושים או בסוף המיחושים עיין שם אלא שהשולחן ערוך שם דבריו לענין דינא דוסת המיחושים אוסר את האשה בשעת המיחוש ובזה חילק שם בזה לענין מאימתי נאסרת ודברי הקהלות יעקב במכתבו הנ"ל הוא לענין להתירה בזמן שלא הרגישה כלל מיחוש מכח הראיה מדלא היה מיחוש

ג. ולפי זה אולי יש לומר דהחזון איש מעמיד דכל דברי הרמב"ן והמגיד משנה והגהות מיימוני והבית יוסף והש"ך הנ"ל בענף ב' הכל מיירי באשה שהמיחוש מתחיל ביחד עם הראיה אי נמי שבחלק

באשה שיש לה וסת הגוף קבוע הוסיף על זה הגר"ז בסיום דבריו במוסגר וז"ל כי שמא יארע לה הפיהוק בשעת תשמיש ותראה אלא אם כן קבעה לה וסת לראות בסוף הפיהוק או אחריו כדלקמן סימן קפ"ט סעיף כ"ד עכ"ל והיינו דכוונתו לתלות את כל איסור זה באיזה אופן היה וסת הגוף דאם הוא באופן האמור בסעיף כ"ד שרואה רק בסוף המיחוש או אחריו בזה אין צריך לפרוש בעונה בינונית והוא ממש על דרך המבואר לעיל בענף קודם לחלק לדעת החזון איש

ג. מיהו דברי הגר"ז האלו כתובים בסוגריים וכמדומה שראיתי פעם בספר קצות השולחן מהגר"ח נאה שיש מסורת על שו"ע הגר"ז באו"ח שהדינים שכתבם בסוגריים הם דינים שפחות מוכרעים אצלו עכ"ל ואינני יודע אם מסורת זו גם לענין דברי הגר"ז ביו"ד בהלכות טהרה ויתכן שיש חילוק בדברים לפי סגנון הספר שהשו"ע הגר"ז באו"ח שהוא ספר פסקי הלכות ולא מצוי בשאר ספרי פסק סוגריים ולכן פירשו כנ"ל משא"כ הגר"ז ביו"ד הלכות טהרה שכידוע אינו רק ספר פסקי הלכות אלא גם ביאורים ומו"מ וסידור השיטות שבזה יותר מצוי גם בשאר ספרים ענין של סוגריים וצריך לברר אצל יודעי המסורת

ד. והנה מפורש בלשונו הנ"ל דהגר"ז דדבריו שם להצריך בסתם וסת הגוף קבוע לשמור עונה בינונית הם לקוחים מדברי הרמב"ן והש"ך ולפי זה יש לכאורה ללמוד מדבריו הנ"ל בחילוק זה בין וסת הגוף שקבוע מאחר הראיה הרבה אחרי תחילת המיחוש לבין וסת הגוף בלא פרט זה דסבירא ליה חילוק זה לענין עונה בינונית בדעתם של הרמב"ן והש"ך וכן בדעתם של המגיד משנה והגהות מיימוני ובית יוסף שהביאו את דברי הרמב"ן ואף שהם סתמו דבריהם להחמיר סבירא ליה להגר"ז דאין זה סותר ללחלק כן בדעתם [ואולי יש לומר דסמכו על האמור בסימן קפ"ט סעיף כ"ד וכנזכר לעיל בענף קודם]

ה. ובבדי השולחן בסימן קפ"ט סעיף כ"ד עמוד קל"ג וקל"ד הביא את דברי הגר"ז בסוף סימן קפ"ד הנ"ל ושם כתב כן בפשיטות בשמו לדינא לחלק בין רואה בתחילת המיחוש לרואה בסוף

הוא כהתירוץ הנ"ל בענף זה ועיין לקמן בענפים הבאים נידון בעוד דרכים ליישב דברי החזון איש דסבירא ליה מאיזה טעמים דאין הלכה בזה כרמב"ן ודעימיה או באופן אחר עיי"ש אך כנראה שהישוב היותר פשוט הוא האמור כאן בענף זה לחלק בין אם קודמים תמיד המיחוש לראיות או שאינו כן

ענף ו. יביא שבגר"ז מבואר לחלק בענין זה כהחילוק הנזכר לעיל בענף קודם בין וסת הגוף המקדים באופן קבוע זמן ממשי לפני הראיה לבין כשחסר פרט זה ודברי החוות דעת שחילק כן אך הגביל זה בחומרא שאם רואה בסוף המיחוש אך נמשך ראיתו אחרי המיחוש כן צריכה לחוש לעו"ב ודברי הסוגה בשושנים דפליג על קולתם זו מכח דינא דסעיף כ"ה ודברי הבדי השולחן שמפקפק בהיתרם מטעם אחר

[חלק א] דברי הגר"ז לחלק כן בדין עו"ב בוסת קבוע במיחוש אם הראיה מתחילת המיחוש או לבסוף

א. ושו"ר בגר"ז בסוף סימן קפ"ד בסוף ס"ק מ"ה [בדפוס חדש עמוד רע"ב] על דברי השולחן ערוך בסעיף י"ב והש"ך בס"ק ל"ב שביאר שם הגר"ז דיני וסת הגוף לענין עונה בינונית וכתב שם בדין אשה שיש לה וסת הגוף קבוע בלא הרכבה לימים [שהוא הנידון הנזכר כאן לעיל בענין זה] דצריכה לשמור עונה בינונית וכתב שם בזה וז"ל ואם יש לה וסת הגוף שאינו תלוי במעשה כגון פיהוק ועיטוש וכיו"ב וכו' ואם לא קבעתו ביום ידוע חוששת לעונה בינונית דהיינו שצריכה בדיקה ליום ל' לראייתה וגם בעלה אסור לבא עליה אחר ל' עד שישאלנה [רמב"ן] וביום ל' צריך לפרוש ממנה [ש"ך] [כי שמא יארע לה הפיהוק בשעת תשמיש ותראה אלא אם כן קבעה לה וסת לראות בסוף הפיהוק או אחריו כדלקמן סימן קפ"ט סעיף כ"ד עכ"ל]

ב. והנה מבואר בדברי הגר"ז הנ"ל שעל מה שהביא בשם הרמב"ן והש"ך שיש חיוב דעונה בינונית

הדברים סותרים להדדי שבסוף סימן קפ"ד בס"ק מ"ה לא חשש שמא יקרה בפעם זו חריגה ותקדים לראות יותר מהר מדרכה ולכן התיר היכא דוסיטה הוא לראות רק בסוף המיחוש או לאחריהם ואילו בסימן קפ"ט סעיף כ"ה ס"ק צ"ז החמיר בזה שמא יגרם מהירות וצריך לחלק כנראה לדעתו בין וסת המיחוש המורכב בימים לבין וסת מיחוש גרידא בעונה בינונית דדוקא היכא דחזינן דהיום קשור לקביעות הוסת עם המיחוש בזה חיישינן שהתשמיש יזרז הראיה בתוך המיחוש מהסוף להתחלה [או אף מלאחרי המיחוש אל תחילת המיחוש] כיוון שיום זה שעונה זו שבה אוחזים עכשיו היא עונה שיש לה מוחזקות להיות חלק בגורם של ראיותיה אבל לגבי עונה בינונית אין את ענין זה ולכאורה חילוק זה לדעתו כמעט מפורש בדבריו שהרי כתב בפירוש בנימוק לאסור כיוון שהיום גורם הראיה אבל מכל מקום אין זה כל כך ברור ללמוד כן מלשונו הנ"ל משום שהרי כל ענין עונה בינונית הוא דחיישינן שמא עונה זו שעכשיו היא נמצאת בה תיהפך להיות אחד מגורמי הראיה שלה ומכל מקום יתכן שיש מקום לחלק כן

ד. ועיין לקמן בענין ד' מש"כ שם בדין הנזכר לעיל בסעיף ב' מהגר"ז בוסת המורכב ונתבאר שם שאולי מהוראת החזון איש המובא בספר ארחות רבינו הנ"ל יש ללמוד להקל אף בדין זה ולא כהגר"ז הנ"ל בסעיף ו' וצ"ב

[חלק ג] דעת החוות דעת בשורש הדבר גם כן לחלק כחילוק הגר"ז הנ"ל אלא שהוא מחמיר דאם הראיה נמשכת גם אחרי הוסת בזה אין את קולא זו של רואה בסוף המיחוש

א. ובחוות דעת בסימן קפ"ט בחידושים בס"ק ב' הביא את הדין שאשה שיש לה וסת קבוע דיומי אינה צריכה לשמור עונה בינונית וכתב על זה וז"ל ואם יש לה וסת הגוף קבוע אם הוסת מובלע בסוף הפיהוק מותרת לעונה בינונית ואם הוא בתחילתו או שנמשך ראיתיה גם אחר הפיהוק אסורה לעונה בינונית ועיין מה שכתבתי סעיף כ"ד בביאורים ס"ק ל"ב עכ"ל

המיחוש ולא חש לזה שכתבו רק במוסגר [ובבדי השולחן שם הביא שכן כתוב גם בחוות דעת ומובא מזה לקמן בחלק ד' עיין שם והבדי השולחן עצמו כתב לפקפק בזה ולדון להחמיר יותר וכמובא לקמן בחלק ה']

[חלק ב] קושיא בדברי הגר"ז הנ"ל מדבריו בסעיף כ"ה שחושש להקדמה דראיה מוסף המיחוש לתחילת המיחוש על ידי כח התשמיש וישוב לזה

א. והנה בשולחן ערוך בסימן קפ"ט סעיף כ"ד מבואר דבוסת המיחוש באופן שראיתיה הוא בשעת המיחוש אסורה האשה רק בשעת המיחוש ולא בשאר העונה ואחר כך בסעיף כ"ה כתב השולחן ערוך וז"ל אם אחד מאלו [ממיחוש הגוף] בא לזמן ידוע אז ודאי אסורה כל עונת הוסת כמו וסת ימים גרידא עכ"ל והיינו דמדובר שם בוסת המיחוש המורכב עם וסת הימים ועל זה החמיר השו"ע לאוסרה יותר זמן מהאמור בסעיף כ"ד לוסת המיחוש לבדו ונחלקו שם הפוסקים בכוונתו דהט"ז פירש דכוונתו להחמיר רק לאסור משעת המיחוש עד סוף העונה אבל לא מתחילת העונה והנקודות הכסף כתב שכוונתו דהשו"ע לאסור מתחילת העונה עד סוף העונה וכן דעת הגר"ז שם בס"ק צ"ז כהנקודות הכסף לאסור כל העונה

ב. וכתב שם הגר"ז בסעיף כ"ה בס"ק צ"ז וז"ל אסורה כל עונת הוסת מתחילתה עד סופה שמא יארעו לה המקרים בשעת תשמיש ותראה מיד [רמב"ן רז"ה] דאף שהיתה רגילה לראות בסוף הוסת או אחריו מכל מקום כיוון שהוסת קבוע ביום ידוע לחודש או להפלגה והיום גורם הראיה נאסר כל היום דהיינו כל העונה כמו בוסת הימים גרידא דאף שרגילה לראות סמוך לערב אסורה מנץ החמה שמא תמהר לראות על ידי תשמיש והכא נמי כיוון שהיום גורם הראיה חיישינן שמא יארע לה הוסת ותראה מיד על ידי תשמיש אבל אם לא אירע לה כן אינה צריכה בדיקה כדלעיל עכ"ל

ג. ויש להעיר מדבריו הנ"ל דהגר"ז בס"ק צ"ז המועתקים בסעיף קודם על דבריו בסוף סימן קפ"ד בסוף ס"ק מ"ה הנזכרים לעיל דלכאורה

ב. הנה מפורש להדיא בדבריו דהחוות דעת בפשיטות לדינא החילוק הנ"ל דבוסת המיחושים אם ראייתה מתחילה אם תחילת הוסת אסורה בעונה בינונית ואם ראייתה מתחילה רק בסוף הוסת היא מותרת בעונה בינונית

ג. אלא שהחוות דעת כתב תוספת חומרא בענין והוא שאף היכא דראייתה מתחילה רק בסוף המיחושים מכל מקום אם נמשך ראייתה גם לאחר סיום הפיהוק היא אסורה בעונה בינונית

ד. וצ"ב בטעם חומרא זו ובבדי השולחן בסימן קפ"ט סעיף כ"ד עמוד קל"ג בביאורים הביא את דברי החוות דעת הנ"ל וכתב בביאור תוספת החומרא הנ"ל וז"ל היכא דאין הראיה מובלעת בתוך הפיהוק יש לחוש שכשם שרואה אחר הפיהוק כן תראה קודם לו או מיד בתחילתו אבל לראות רק בסוף הפיהוק מותרת דאף אם תתחיל לפהק בשעכת תמשי תפרוש קודם סוף הפיהוק עכת"ד ולכאורה הכרח גמור דזו היא סברת החוות דעת

ה. אמנם סברת חומרא זו בנמשך הוסת אחרי הפיהוק היא מחודשת דמנלן להמציא כזה דבר ומאי דאשכחן בדין וסת המיחושים חומר בנמשך הוסת אחרי הפיהוק בשולחן ערוך בסימן קפ"ט סעיף כ"ד התם מיירי לענין חומר באחרי הוסת להאריך החשש עד סוף העונה אבל לענין ללמוד מזה לחוש ללפני הוסת הוא חידוש ואין ראיה לזה מסעיף כ"ד

ו. והנה כמדומה שלדברי החוות דעת הנ"ל אם כן בטלה בהרבה מאוד מהמקרים כל הקולא של וסת הגוף לענין עונה בינונית שהרי בדרך כלל אשה שיש לה וסת המיחושים היא ככל הנשים שמשך הראיה הוא בדרך כלל כמה ימים וכמו שכתב הבית יוסף בסימן קצ"ו דהמציאות היא שבדרך כלל הוסת נמשך חמשה או ששה ימים עכת"ד והרי בהרבה מהם אינה מפקת כל החמשה ימים האלו ואם כן לחילוק החוות דעת בכל אשה שכן הוא אצלה בטל הקולא דוסת הגוף לענין לפטור מעונה בינונית

[חלק ד'] יביא דעת הבדי השולחן והסוגה בשושנים להחמיר בעו"ב אף בראיותיה הם רגילים לבוא בסוף המיחוש של כחילוק הגר"ז והחוות דעת הנזכר לעיל א. הובא לעיל בחלק א' וחלק ג' מהבדי השולחן בסימן קפ"ט סעיף כ"ד בביאורים עמוד קל"ג וקל"ד שהביא שם את שיטת הגר"ז והחוות דעת הנ"ל לחלק בדין וסת הגוף קבוע אם פוטר מעונה בינונית דתלוי זה אם הראיה מתחילה בתחילת המיחוש או בסוף המיחוש עיין שם ב. אמנם הבדי השולחן שם כתב להעיר על זה דמנא להו כלל דדין וסת הגוף נאמר גם לקולא שיש ראיה שהיא לא תראה בלא וסת הגוף והרי בגמרא לא נזכר זה ואם כן דילמא הוא נאמר דוקא לחומרא שצריכה לפרוש כשמגיעים המיחוש והניח שם הדבר בצ"ע ג. ועוד הביא שם הבדי השולחן מספר סוגה בשושנים שהקשה על היתר החוות דעת והגר"ז במקום שהראיה מתחילה רק בסוף המיחוש שהרי בסעיף כ"ה קיימא לן דאשה שיש לה וסת המורכב מימים ומיחושים כשמגיע התאריך של הוסת הזה היא אסורה אף שלא הגיעו המיחושים שמא תחוש בשעת תשמיש ותראה ודין זה הוא אף היכא שדרכה שהראיה היא בסוף המיחושים [כן מוכח שם להדיא מסמיכות הסעיפים סעיף כ"ד שמדבר אף באופן שהראיה בסוף המיחושים לסעיף כ"ה עיי"ש] והטעם משום דחיישינן שמא תקדים לראות [לכאורה הכוונה שהתשמיש סיבה לגרום הקדמה וכן כתוב שם בהגר"ז והובאו דבריו לעיל בחלק ב'] ואם כן הכא נמי נימא כן ושמכח זה חלק הסוגה בשושנים על הקולא הזו דהגר"ז והחוות דעת עכ"ד ד. ועיין לעיל בחלק ב' שנתבאר כבר להקשות כן על הגר"ז מדידיה אדידיה ועיין שם מה שנתבאר לתרץ לחלק אמנם הסוגה בשושנים מחמיר שלא לחלק כן

[חלק ה] מו"מ בשאר דברי הגר"ז הנזכרים לעיל בחלק א'

א. ואגב יש לבאר בלשון הגר"ז בסוף סימן קפ"ד סוף ס"ק מ"ה [עמוד רע"ב] המועתק לעיל

אלא שמא כשתשמש יבואו המיחושים ותראה וכן מוכח שזהו החשש ממה שהקיל הגר"ז היכא דוסת המיחושים שלה הוא לראות בסוף המיחוש או לאחריו וכמובא לעיל ואם כן כיוון שעבר עונה בינונית ולא היו המיחושים אם כן אין חשש ואם כן למאי צריכה בדיקה ובשלמא לדעת הרמב"ן עצמו יש לומר דצריכה בדיקה ביום ל' לצורך להתירה ביום ל' עצמו אבל כיוון שפסק כהש"ך דאזיל כהשולחן ערוך דאסורה בכל היום ל' אם כן כל הנפקא מינה בבדיקה הוא עבור לאחר ל' וזה לכאורה אין צורך לדעת הגר"ז עצמו בסימן קפ"ט ס"ק פ"ג וצ"ז וצ"ב [ולענין שאלה לאחר שעבר הל' לפי סברת טענה זו הנ"ל אולי יספיק לשאול אותה אם היו לה מיחושים]

ד. ועיין עוד בבדי השולחן בסימן קפ"ט סעיף כ"ד עמוד קל"ד מה שכתב להעיר בדברי הגר"ז המובא כאן בחלק ה' ולא עיינתי עתה בדבריו אם שייך זה למו"מ הנזכר כאן לעיל בחלק ה' בדברי הגר"ז

ענף ז. יביא ראיות מדברי הרמב"ן דדבריו לאסור אשה שיש לה וסת המיחושים בעונה בינונית קאי אף היכא דהמיחושים מקדימים לפני הראיה

א. עיין מה שנתבאר לעיל בענפים קודמים לדון להעמיד את כל דברי הרמב"ן שאשה שיש לה וסת המיחושים קבוע אסורה בעונה בינונית דוקא בהיה המיחוש מגיע יחד עם הראיה אבל בהיה המיחוש מקדים לראיה מודה הרמב"ן להתיר בעונה בינונית אך יש להעיר על זה דמדברי הרמב"ן עצמו לכאורה לא משמע כן ויש להקדים לזה כמה דברים בסדר הדברים בהלכות נדה לרמב"ן בענין וסת הגוף ווסת הימים הנה הלכות וסתות ברמב"ן נמצא בפרק ה' ובפרק ו' והמקומות שבפירוש דיבר בהם בענין וסת הגוף הוא בפרק ה' הלכה א' והלכה ו' ובפרק ו' מהלכה ח' עד הלכה י"ד [ושם בפרק ו' הלכה י"ב וי"ג צירף לזה וסת האכילות שבדף ס"ג ע"ב ווסת הקפיצות שבדף י"א וט"ו]

ב. ודבריו בפרק ה' הלכה א' בתחילתו הוא הקדמה שבה מבאר את המציאות הכללית של ענין וסתות וכתב שם בזה וז"ל יש אשה שיש לה יום

בחלק א' סעיף א' שכתב וז"ל ואם יש לה וסת הגוף שאינו תלוי במעשה כגון פיהוק ועיטוש וכיו"ב וכו' ואם לא קבעתו ביום ידוע חוששת לעונה בינונית דהיינו שצריכה בדיקה ליום ל' לראייתה וגם בעלה אסור לבא עליה אחר ל' עד שישאלנה [רמב"ן] וביום ל' צריך לפרוש ממנה [ש"ך] עכ"ל

ב. וביאור דבריו מה שכתב הגר"ז לחלק הענין לשניים שתחילה דיבר בשם הרמב"ן על עונה בינונית לענין חיוב בדיקה ביום ל' ושאלה לאחר ל' ואחר כך הוסיף בשם הש"ך לענין פרישה ביום ל' נראה דכוונתו הוא מפני מה שכתב בגר"ז בסימן קפ"ט ס"ק א' עמוד שנ"ד ושנ"ה וביותר בקונטרס אחרון שם לטעון באריכות דאף ששנים הרמב"ן בהלכותיו והרשב"א בתורת הבית דיש דין עונה בינונית ביום ל' אבל נחלקו במהותו דלרמב"ן הוא רק לענין שיש חיוב בדיקה ביום הל' והרשב"א הוסיף על זה חיוב פרישה ושהטור בריש סימן קפ"ט והשולחן ערוך שם בסעיף א' שכתבו בפשיטות חיוב פרישה אזלי כדברי הרשב"א אבל הרמב"ן חולק על זה וסבירא ליה דהוא רק חיוב בדיקה

ג. ויש להעיר בדברי הגר"ז דכיוון שהצריך פרישה ביום ל' כדברי הש"ך אם כן מה שהצריך בדיקה ביום ל' בשם הרמב"ן הנפקא מינה רק לענין להתירה לאחר ל' ויש להעיר בזה דכיוון דמיירי בוסת המיחושים בלא הרכבת ימים ועבר עונה בינונית לכאורה אין הדבר ברור בסברא דבעבר עונה בינונית ולא היה לה מיחוש כלל דצריכה שאלה דעיין בגר"ז בסימן קפ"ט סעיף י"ט ס"ק פ"ג עמוד שפ"ג ובסעיף כ"ה ס"ק צ"ז עמוד שפ"ו שביאר שם לענין וסת המורכב ממיחושים וימים שאם הגיע היום ולא הגיע המיחוש אסורה באותו היום מפני שאם תשמש עלול להיות שבתוך התשמיש יבוא המיחוש אבל חיוב בדיקה אין כלל ואפילו כדין וסת שאינו קבוע ומשום דבעברה העונה כיוון שלא היה בה מיחוש אין חשש עיין שם והובא שיטתו לקמן בענין ד' ועיין שם בענין ד' מש"כ בזה באריכות ואם כן על דרך זה יש לומר גם בענין אשה שיש לה וסת קבוע למיחושים בלבד והגיע עונה בינונית דכל החשש דעונה בינונית אינו שמא יתבטל וסת המיחושים ויחליפנו עונה בינונית

מרגשת במאורעות אלו עד שיבוא הדם ומשמע להדיא דאם מרגשת בהם עם ביאת הדם לא חשיבא שיש לה וסת הגוף ואחר כך כתב דבאין לה וסת צריכה ג' פעמים בדיקות לפני ואחרי תשמיש וביש לה וסת פטורה ומשמע להדיא כההגבלה דהקהלות יעקב הנ"ל

ז. והנה מיד אחרי זה בסמוך בהלכות ג' ד' וה' ביאר לענין וסת הימים דאשה שאין לה וסת צריכה לחוש לעונה בינונית ואשה שיש לה וסת אינה צריכה לחוש לזה ובהלכה ו' ביאר דאשה שיש לה וסת הגוף צריכה לחוש לעונה בינונית וכמבואר לעיל והנה משמע מזה להדיא תרתי חדא דמה שכתב לאוסרה בעונה בינונית ביש לה וסת הגוף קאי אדלעיל בסמוך שביאר דוסת הגוף היינו שיש לה מיחושים לפני הראיה ולא יחד עם הראיה ח. ועוד שלהדיא מבואר דעל אותו אופן שפטר בו מבדיקות לפני ואחרי תשמיש מפני וסת הגוף על אופן זה עצמו של וסת הגוף הצריך לחוש לעונה בינונית ואם כן כיוון שנראה להדיא בדברי הקהלות יעקב דכל הקולא שלא לבדוק לפני תשמיש ביה לה וסת הגוף הוא דוקא בקודמים המיחושים לראיה אם כן גם מה שכתב לאסור בעונה בינונית מיירי אף בקודמים המיחושים לראיה

ענף ח. ידון בעוד דרך נוספת בישוב דברי החזון איש דלעולם דבריו הם דלא כהרמב"ן ודעימיה ושטעמו אולי משום דהוכיח מהפוסקים בסימן קפ"ט סעיף י"ט דפליגי בזה על הרמב"ן ודעימיה

א. עוד אולי יש לומר בישוב דברי החזון איש הנ"ל דסבירא ליה דבדין זה דאשה שיש לה וסת דמיחוש הגוף שמצריכים הרמב"ן ודעימיה לחוש לעונה בינונית בשולחן ערוך בסימן קפ"ט סעיף י"ט מוכח דסבירא ליה דלא כוותייהו אלא להקל בדבר זה ולבאר הראיה לזה מהשולחן ערוך יש להקדים דהנה בדעת הרמב"ן ומגיד משנה והגהות מיימוני שכתבו דמי שיש לה וסת הגוף אסורה בעונה בינונית בפשוטו נחלקו הבית יוסף בסוף סימן קפ"ד והש"ך שם בס"ק ל"ב דלדעת הש"ך הוא דוקא בוסת הגוף לחודיה אבל בהיה לה וסת הגוף מורכב עם ימים אינה חוששת ואילו הבית יוסף סבירא ליה

קבוע לראייתה כגון שהיא רואה מכ' יום לכ' יום או מל' יום לל' יום או פחות או יותר וזהו הנקרא וסת הימים ויש שאין לה יום קבוע אלא שהיא מרגשת בעצמה קודם שיבוא הדם כגון שהיא מפקת או מעטשת וחוששת בפי כריסה וכיוצא בהן וזהו שקראו אותו חכמים וסת הגוף ויש אשה שאין לה וסת כלל ואינה רואה ביום קבוע ולא מרגשת במאורעות הללו עד שיבוא הדם

ג. ובהמשך הלכה א' כתב הרמב"ן את הדין שאשה שאין לה וסת חוששין לה בג' פעמים ראשונות שמא תראה מחמת תשמיש וצריכה בדיקה לפני תשמיש ולאחר תשמיש ובהלכה ב' ביאר דאשה שיש לה וסת משמשת בלא בשעת וסתה ואינה צריכה בדיקה ומשמעות דבריו אלו הנ"ל בסעיף זה להדיא דכל מקום שכתב יש וסת הוא בין וסת הימים ובין וסת הגוף שהרי קאי ממש אדלעיל בסמוך שביאר שני סוגי וסתות אלו

ד. ובהלכות ג' ד' וה' ביאר את הדין שאשה בכל זמן בחזקת טהרה אלא אם כן הגיע זמן וסתה שלה או באין לה וסת שהגיע עונה בינונית

ה. ובהלכה ו' כתב את דבריו המוזכרים לעיל כמה פעמים וז"ל היה לה וסת הגוף ואין לה יום קבוע הרי היא אצלו בחזקת הטהרה עד העונה כמי שאין לה וסת קבוע עכ"ל שבזה מבואר שביש לה וסת הגוף אסורה בעונה בינונית והובאו דבריו אלו במגיד משנה ובהגהות מיימוני ובבית יוסף ובש"ך ובמקור מים חיים וכנ"ל

ו. והנה יתכן שיש ללמוד מדבריו אלו את חומרת הקהלות יעקב במכתבו הנדפס בספר ארחות רבינו עמוד ס' וס"א שכל מה שהקיל הרמב"ן ביש לה וסת הגוף לפטור מבדיקות שלפני תשמיש מיירי דוקא בקודם המיחושים לראיה שהרי לשון הרמב"ן בתחילת הענין המועתק לעיל בסעיף ב' בוסת המיחושים הוא שהיא מרגשת בעצמה קודם שיבוא הדים כגון שהיא מפקת וכו' עכ"ל הרי שכתב זה בפירוש שמרגשת קודם שיבוא הדם ובדין אשה שאין לה שום וסת כלל פירש שם כמועתק לעיל וז"ל ויש אשה שאין לה וסת כלל ואינה רואה ביום קבוע ולא מרגשת במאורעות הללו עד שיבוא הדם עכ"ל הרי שהגדיר מה נקרא אין לה וסת הגוף שלא

המורכב ממיחושי הגוף וימים אין חוששין לעונה בינונית ובצירוף לשיטתו דהש"ך דבוסת הגוף לחודיה בלא הרכבה לימים כן צריכה לחוש לעונה בינונית נמצא לפי זה דיש כאן קצת קושי בלשון השולחן ערוך דאת אותו הדבר שפירש בענין וסת המורכב שאינה חוששת לימים שהם מראש חודש לראש חודש בדין דתחילת הסעיף של וסת מיחושי הגוף לבדו כן צריכה לחוש לזה וסדר דברי השולחן ערוך משמעותו לא כך אלא דבוסת מיחושי הגוף כתב בפשיטות רק את החש למיחושי הגוף ואחר כך פירש דבוסת המורכב ממיחושי הגוף עם ימים חוששת רק לצירוף שניהם ביחד ולא חוששת לימים לבד כגון מראש חודש לראש חודש ואפשר דכלול בדברים אלו משמעות דבא לומר דבזה שהוא מורכב מימים היה סלקא דעתין שכן לחוש לימים גרידא וקמ"ל דלא אבל בוסת הגוף לחודיה פשיטא שכל מה שכתוב כאן שלא לחוש בעניני ימים אין צריך בו לחוש

ו. וצריך לומר לדעת הש"ך דסבירא ליה דאין הכרח מלשון השולחן ערוך שבנידון דתחילת הסעיף ודאי שיש להקל בדין של סוף הסעיף יותר מבדין של סוף הסעיף

ז. ולפי זה אולי יש לומר דהחזון איש סבירא ליה כראיית הש"ך מסימן קפ"ט סוף סעיף י"ט דבוסת המורכב ממיחושי הגוף עם ימים אין צריכה לחוש לעונה בינונית וגם סבירא ליה דהטענה דלעיל בסעיף ה' דמשמע בשולחן ערוך דבאופן של הרישא ודאי שיש להקל בדיני הימים הנזכרים בסיפא ומכאן זה למד דבשולחן ערוך בסימן קפ"ט סעיף י"ט מוכח להקל בדין זה ובהיות שדברי השולחן ערוך בסימן קפ"ט סעיף י"ט הם מועתקים מדברי הרשב"א בתורת הבית בית שביעי שער ג' דף י"ג ע"ב והרא"ש בהלכות נדה פרק ט' סימן א' דף פ"ה טור ב' והטור בסימן קפ"ט עמוד ס"ח וס"ט וכמובא כל זה בבית יוסף שם בריש עמוד ס"ח למד מזה דכל הני פוסקים סבירא להו להקל בזה ודלא כהרמב"ן ודעימיה

ח. ואין לדחות את האמור בענף זה מכח קושיא דלפי זה לדעת החזון איש יש סתירה בדברי השולחן ערוך מסימן קפ"ד סעיף י"ב לסימן קפ"ט סוף סעיף י"ט דבלאו הכי כן נוקט הש"ך שהוא

דהרמב"ן מחמיר כן אף בוסת הגוף המורכב עם ימים ופסק כן בשולחן ערוך בסימן קפ"ד סעיף י"ב ויש דוחקים בכוונת הבית יוסף ושולחן ערוך שאינו מכיין לזה כלל אלא לענין אחר כמבואר בפתחי תשובה בס"ק כ"ח אבל ודאי דפשטות דברי הבית יוסף מוכח להחמיר בזה ועיין בזה לקמן בענין ד' באריכות במחלוקת זו

ב. והש"ך כתב להקשות על דברי הבית יוסף בדברי הפוסקים המובאים בשולחן ערוך בסימן קפ"ט סוף סעיף י"ט נראה להדיא דבוסת המורכב למיחושי הגוף עם ימים אינה חוששת לעונה בינונית והכריח מזה הש"ך כדבריו ודלא כדעת הבית יוסף עיי"ש [ולדעתו דהש"ך הוא סתירה בדברי השו"ע מסימן קפ"ד סעיף י"ב שהחמיר בזה לדבריו בסימן קפ"ט סוף סעיף י"ט שמוכרח מדבריו שם להקל בזה]

ג. וראייתו של הש"ך הוא מדכתוב שם בסימן קפ"ט סעיף י"ט בזה"ל ואם בא וסת הגוף לזמן ידוע כגון מראש חודש לראש חודש או מכ' יום לכ' יום קבעה לה וסת לזמן ולמיחוש הוסת ואינה חוששת אלא לשניהם ביחד ואם הגיע העת ולא בא המיחוש או שבא המיחוש בלא עתו אינה חוששת עכ"ל

ד. והנה בדוגמא של מראש חודש לראש חודש הרי בכל חודש חסר אופן זה הוא עונה בינונית [ואף בחודש מלא על כל פנים א' דראש חודש הוא זמן עונה בינונית אמנם לחוות דעת שעונה בינונית הוא ל"א הענין הוא איפכא ואכמ"ל] והוסיף הש"ך עוד שלדעת הש"ך עצמו שכתב בסימן קפ"ט ס"ק ל' דעונה בינונית הוא עצמו וסת החודש בין חסר ובין מלא אם כן הראיה יותר מוכרחת שהרי תמיד הוסת דמראש חודש לראש חודש הוא עונה בינונית וכתב השולחן ערוך שלא לחוש לזה

ה. והנה יש להעיר בדברים אלו דהש"ך דסדר הדברים בשולחן ערוך שם בסימן קפ"ט סעיף י"ט שבתחילה כתב השולחן ערוך את דין וסת הגוף לחודיה ללא הרכבה לימים שחוששת בכל פעם שיבוא מיחוש זה ואחרי שסיים לכתוב זה כתב את הלשון המועתק לעיל בסעיף ג' ולדעת הש"ך שמהלשון המועתק לעיל בסעיף ג' מוכרח שבוסת

ד. ומכח זה למד ממילא החזון איש מדברי הפוסקים בסימן קפ"ט סוף סעיף י"ט דאף בוסת מיחושי הגוף לבדו אינה צריכה לחוש לעונה בינונית

ה. וסבירא ליה לחזון איש על פי זה דהרשב"א והרא"ש והטור המובאים בשולחן ערוך בסימן קפ"ט סעיף י"ט שהקילו בוסת המורכב ממיחושי הגוף ומימים שאין צריכה לחוש לעונה בינונית פליגי על דברי הרמב"ן והמגיד משנה וההגהות מיימוני ופסק כוותיהו [ויש לצרף לדרך שכאן בענף זה את האמור בענף קודם בסעיפים ח' ט' ו' עיי"ש]

ענף י. ידון בעוד דרך בישוב שיטת החזון איש

א. עוד אולי יש לומר דכמובא לעיל פליגי הבית יוסף והש"ך בדעת הרמב"ן דלבית יוסף כוונת הרמב"ן בוסת המורכב מגוף וימים לחוש לעונה בינונית ודעת הש"ך שכוונתו בוסת מורכב מגוף וימים שלא לחוש לעונה בינונית

ב. ואולי דעת החזון איש אליבא דהבית יוסף שכוונת הרמב"ן להצריך לחוש לעונה בינונית הוא דוקא בוסת הגוף המורכב ממיחוש וימים ולא בוסת הגוף לחודיה ועצ"ב ועיין היטב בלשון הבית יוסף בעמוד י"ח בזה וצ"ע אם יש מקום לדון כן בדעת הבית יוסף

ג. ויש להעיר דאולי הכרח כמעט גמור לתרץ כן לחזון איש מפני שהרי הכרעת הבית יוסף בוסת המורכב ממיחוש וימים לחוש בזה לעונה בינונית כתבה הבית יוסף גם הלכה למעשה בפירוש בשולחן ערוך בסימן קפ"ד סעיף י"ב וכל מה שהוצרך לעיל לדון בדבר להביא מהרמב"ן וכו' הוא לוטת הגוף לבדו אבל וסת הגוף המורכב עם ימים זה ממש סעיף מפורש בשולחן ערוך בסימן קפ"ד סעיף י"ב שצריכה לחוש לעונה בינונית ואיך יחלוק על זה החזון איש ואם כן אפשר דהכרח לדעת החזון איש להעמיד דבריו דוקא בוסת המיחוש וימים שאינו מורכב עם ימים ועצ"ב מיהו עיין לקמן בענף י"ב מש"כ על דברי השולחן ערוך הנ"ל וגם דאולי אפשר לחלק מדברי השולחן ערוך הנ"ל כהחילוק

סתירה בדברי השולחן ערוך וזה מטעמיו דהש"ך לחלוק על דברי השולחן ערוך בסימן קפ"ד סעיף י"ב בוסת המורכב מקפיצות ומיחוש

ט. וקצת יש לעיין לתירוץ זה מאיזה טעם פסק החזון איש בפשיטות בזה כדעת המקילים שהם הרשב"א והרא"ש והטור כנגד דעת המחמירים שהם הרמב"ן ומגיד משנה והגהות מיימוני והש"ך

י. ולכאורה אפשר לומר שהוא מפני הכרעת השולחן ערוך בסימן קפ"ט סעיף י"ט כוותיהו אך יש להעיר על זה שהרי בסימן קפ"ד סעיף י"ב פסק כמחמירים ואולי סבירא ליה דסימן קפ"ט סעיף י"ט חשיב לזה טפי כהלכה במקומה אך דוחק מפני שעיקר אריכות הבית יוסף בפרט זה הוא בסוף סימן קפ"ד ושם דעתו כמפורש בשולחן ערוך שם בזה ויש לפלפל

ענף ט. עוד ישוב לדעת החזון איש על דרך הנ"ל בענף קודם באופן קצת אחר

א. עוד יש לומר אולי בישוב דברי החזון איש שדבריו להקל הם מכח דסבירא ליה דהשולחן ערוך בסימן קפ"ט סעיף י"ט פליג על דעת הרמב"ן ודעיהו ועל דרך הנ"ל בענף קודם אך הראיה לזה באופן אחר ותחילת הדברים הוא ככל האמור לעיל בענף ח' מסעיף א' עד סעיף ד' עיי"ש

ב. והמשך הענין כך הוא דאולי יש לומר דהחזון איש סבירא ליה בחדא כדעת הבית יוסף מסברא דאין מקום לחלק לענין זה בין וסת הגוף לבדו לוטת הגוף המורכב עם ימים [ובאמת שאין מפורש בבית יוסף אם ראייתו להשוות לדעת הרמב"ן זה לזה הוא מסברא או דסבירא ליה דכך משמעות לשונו אבל יתכן לומר כן לדעת הבית יוסף דאין מקום בסברא לחלק ביניהם ופליג בזה על סברת הש"ך]

ג. אך מאידך גיסא נימא דמסכים החזון איש לדעת הש"ך בדברי הפוסקים המובאים בשולחן ערוך בסימן קפ"ט סעיף י"ט מוכרח הדבר דמי שיש לה וסת מיחוש הגוף המורכב עם ימים אינה חוששת לעונה בינונית ולא כדינו של הבית יוסף בסוף סימן קפ"ד

על דברים אלו דהרמב"ן וכמובא לקמן בענין ב' ועיי"ש כל מש"כ בזה לענינו

ב. ואת"ל דשייכי דברים אלו דהרמב"ן אהדדי אם כן אפשר לומר בטעמו דהחזון איש דסבירא ליה דבדינו דהרמב"ן בדף ט"ו הלכה כחולקים על חומרא זו ומשום שבשולחן ערוך בסימן קפ"ט סעיף א' משמע דלא כחומרא זו ולכן גם בדין וסת הגוף פסק החזון איש דלא כוותיה אך בפשוטו אין לומר כדרך זו מפני שלכאורה בפשוטו שני חידושים אלו דהרמב"ן אינם שייכים זה לזה וכמש"כ לקמן בענין ב' בזה

ענף יב. בענין מה שדעת כמה אחרונים להעמיד דברי הבית יוסף ושולחן ערוך בסוף סימן קפ"ד בענין וסת המורכב דוקא בוסת הגוף דאונס ולא וסת הגוף דמיחוש ידון אם בזה מתורץ הקושיא על החזון איש

א. עוד דרך יש מקום לדון בשוב דעת החזון איש מהקושיא מדברי הרמב"ן ודעימיה ובהקדם שהנה בבית יוסף הנ"ל מבואר דכולל בדברי הרמב"ן לא רק אשה שיש לה וסת המיחוש לבד אלא גם זה וכן גם אשה שיש לה וסת מורכב מימים ומיחוש וכן פסק להדיא בשולחן ערוך בסימן קפ"ד סעיף י"ב להצריך בזה עונה בינונית

ב. ובש"ך בס"ק ל"ב תמה מאוד על חידושו זה דהבית יוסף ודעתו דבמורכב מימים ומיחוש אינה חוששת לעונה בינונית

ג. והש"ך קרוב לסוף דבריו כתב לדון לתרץ דברי הבית יוסף ושולחן ערוך לפרש דהבית יוסף מכין רק למורכב דוסת האונס כקפיצות דסעיף י"ז וי"ח עם ימים ולא למורכב דוסת המיחוש דסעיף י"ט עם ימים אך דחה הש"ך תירוץ זה משני טעמים חדא דפשוט דברי הבית יוסף ושולחן ערוך מורה שבכל וסת הגוף מיירי ולא רק בשל אונס וטעם שני משום דלא מצינו בש"ס עוד וסת האונס חוץ מקפיצות ואם כן כיוון שמפורש להדיא בבית יוסף דדבריו לא רק בוסת הקפיצות אלא גם בשאר וסתות הגוף ודאי כוונתו לוסת המיחוש

המבואר לעיל בענפים ה' וו' בין רואה מיד עם תחילת המיחוש לבין רואה אחרי כן אך צ"ב אם פשוט הדבר לעשות כזו אוקימתא על סעיף מפורש בשולחן ערוך בסימן קפ"ד סעיף י"ב להעמיד דוקא בלא רואה מיד אך אפשר דחילוק זה נכלל בסעיף מפורש בסימן קפ"ט ואת"ל כן ניחא ועיין מש"כ בזה לעיל עד כמה אפשר לכלול זה בסעיף מפורש בסימן קפ"ט

ד. ויש להעיר בתירוץ הנ"ל בענף זה דלפי זה יוצא לדעת החזון איש אליבא דהבית יוסף בדעת הרמב"ן סברא הפוכה לגמרי מדעת הש"ך בשיטת הרמב"ן דלש"ך החמיר הרמב"ן בוסת הגוף לחודיה והקיל במורכב ולפירוש הנ"ל לחזו"א אליבא דהבית יוסף החמיר הרמב"ן במורכב והקיל בוסת הגוף לחודיה [ולפירוש הפשוט בדעת הבית יוסף בכוונת הרמב"ן החמיר הרמב"ן בשניהם]

ה. והנה יש נפקא מינה טובא לדינא מתירוצ זה דלפי זה לדעת החזון איש המיקל בוסת של מיחוש הגוף שאינה צריכה לחוש לעונה בינונית מכל מקום אם היה זה וסת המורכב ממיחוש הגוף עם ימים כן צריכה לחוש לעונה בינונית

ו. ויתכן דמהכתוב בספר ארחות רבינו הנזכר לעיל בשם החזון איש משמע לא כהחומרא הנ"ל בסעיף קודם שכתב שם בספר ארחות רבינו חלק רביעי עמוד ל"ט בשם החזון איש שאשה שיש לה וסת מיחוש הגוף קבוע היא פטורה מכל החשבונות עיי"ש ואם כהנ"ל הרי היא צריכה לבדוק את וסת המיחוש שלה אם אינו מורכב עם ימים ואם הוא מורכב עם ימים להיזהר בעונה בינונית

ענף יא. עוד דברים בענין שיטת הרמב"ן ושיטת החזון איש

א. עיין מש"כ לקמן בענין ב' לדון אם דברי הרמב"ן דאשה שיש לה וסת קבוע דמיחוש הגוף צריכה לחוש לעונה בינונית שייכי לדברי הרמב"ן בחידושו למסכת נדה בדף ט"ו ע"א דאף שאשה שיש לה וסת קבוע לל"ה אין צריכה לחוש לעונה בינונית אבל אשה שיש לה וסת קבוע לכ"ה כן צריכה לחוש לעונה בינונית כיוון שזוהי קצר מעונה בינונית ועבר וסתה ולא ראתה ויש חולקים

ז. והנה לפי זה ארווחנא דלדבריהם אין מקום קושיא על החזון איש כלל ועיקר מדברי השולחן ערוך בסימן קפ"ד סעיף י"ב הנ"ל

ח. ומה שיש לדון הוא האם אפשר לומר לדבריהם שגם לענין וסת הגוף שאינו מורכב עם ימים שבזה בפשוטו עיקר דברי הרמב"ן יעמידו את דברי הבית יוסף בסוף סימן קפ"ד שמייירי רק בוסת האונס ולא בוסת המיחושים ואם כן גם מהבית יוסף לא יהיה קשה על החזון איש ואת"ל כן להמשיך אולי הלאה להעמיד כן את כל דברי הרמב"ן והמגיד משנה וההגהות מיימוני

ט. אמנם המעיין בדברי הרמב"ן שם בהלכות היטב יראה דלא יתכן להעמיד כל דבריו רק בוסת הקפיצות ולא בוסת המיחושים שכל סדר דבריו מורה לא כן שהרי דבריו אלו הם בפרק ה' הלכה ו' ולעיל מזה בפרק ה' דיבר בענין וסת הגוף רק של מיחושים ולא של קפיצות ורק בפרק ו' אחרי הלכה י' יש בדבריו שני סעיפים בענין וסת הקפיצות ווסת האכילות עיי"ש ולכן גם את דברי המגיד משנה וההגהות מיימוני רחוק מאוד להעמיד כן שהרי הם הביאו הדברים מתוך דברי הרמב"ן הנ"ל

י. ורק על דברי השולחן ערוך שהוא הביא את כל ענין זה בסוף סימן קפ"ד אגב דיני וסת הקפיצות רק על זה יש מקום לדיוני הפוסקים הנ"ל להעמיד דבריו רק בוסת האונס

יא. אלא שבאמת אם כן יקשה מאוד לסדר הדברים שהבית יוסף הרי כן אזיל על לשון הרמב"ן ואם מפרש את כוונתו במה שחילק בין וסת הגוף שצריכה עונה בינונית לוסת הימים שאין צריכה דהמורכב כלול בוסת הגוף שכן צריכה אם כן ממילא מתפרש זה אף למורכב ממיחושים וימים וקשה ליישב זה לפירוש התורה השלמים והסדרי טהרה וצ"ע [והנה בכמה מקומות בסימן קפ"ט נראה שלבית יוסף בהתחלה לא היה כלל את ספר הלכות נדה לרמב"ן ורק בהמשך השיגו עיין בדבריו לסעיף י"ג עמוד ס' ובעוד מקומות כמבואר בהשלמה שבסוף ענף זה ואם כן אולי באמת הבית יוסף פירשו בוסת הקפיצות לחודיה מפני שלא היה לפניו הספר עצמו לראות שמסדר דבריו מבואר שלא יתכן לפרש כן וצ"ע]

ד. אמנם בתורת השלמים ובסדרי טהרה כתבו לדון שכן לקבל תירוץ זה של הש"ך ומה שתמה הש"ך שאין בש"ס עוד וסת האונס מלבד קפיצות השיגו עליו שהרי בגמרא בנדה בדף ס"ג ע"ב מבואר וסת שעל ידי אכילת דברים חריפים ופסקו לדינא ברמ"א בסימן קפ"ט סעיף כ"ג ובבית יוסף בסימן קפ"ט עמוד ס"ח הביא מחלוקת ראשונים דלדעת התוספות הוא דומה לוסת המיחושים ולא לוסת הקפיצות אבל לדעת הרשב"א הוא דומה לוסת הקפיצות ולא לוסת המיחושים עכ"ד ואם כן שפיר יש להעמיד דברי הבית יוסף במה שכתב וסת הקפיצות ושאר וסת הגוף כגון לאופן זה ובפרט שדבריו קאי על דברי הרשב"א עכ"ד עיי"ש והובאו דבריהם בפתחי תשובה בסוף סימן קפ"ד בס"ק כ"ח [ויש להעיר שיש להוסיף דאף לדעת התוספות בדף ס"ג ע"ב שדינו כוסת המיחושים מכל מקום לענין הנידון דעונה בינונית שכתב הש"ך לחלק בין וסת הקפיצות שבזה יש סברת הרשב"א דאטו אם לא תקפוץ לא תראה לעולם ולכן צריכה לשמור עונה בינונית מה שאין כן בוסת המיחושים הנה לענין זה ודאי דדין אכילות ראוי שיהיה כדין קפיצות אפילו לדעת התוספות ואכמ"ל בזה]

ה. והמעייין היטב בכל דברי הרמב"ן והבית יוסף והש"ך והתורה השלמים וסדרי טהרה יראה דתירוצם מאוד דחוק בכוונת השולחן ערוך שהרי תמיהת הש"ך על תירוץ זה הוא לא רק מפני שאין בש"ס עוד וסת האונס מלבד קפיצות שעל זה שפיר תירצו אלא תמיהתו הוא גם משום דבלאו הכי לא נראה כן מכל לשון הבית יוסף ועל זה לא תירצו ו. ומכל מקום התורה השלמים והסדרי טהרה כן כתבו לפרש כן את דברי השולחן ערוך ולתרץ את תמיהותיו של הש"ך דהשולחן ערוך לא פליג עליה ובלשון השולחן ערוך שם בסעיף י"ב יש סימוכין טובא לפירוש זה כמו שכבר העיר הש"ך עצמו שהרי כתב שם השולחן ערוך וז"ל היה לה וסת לימים ולוסת מוסתות הגוף כגון קפיצה וכיצא בה כיון שהוסת תלוי במעשה אימור לא קפצה ולא ראתה אבל חוששת לעונה בינונית שהיא ל' יום עכ"ל והנה הלשון כיון שהוסת תלוי במעשה אימור לא קפצה ולא ראתה בפשוטו שייך רק על וסת שתלוי במעשה דידה

הרז"ה והטור שקובעת (ב) ודעת הרשב"א והתוספות שאינה קובעת ושכן נראה דעת הרמב"ם ושכתב המגיד משנה שהוא עיקר (ג) והביא שם הבית יוסף שבהגהות מיימוני בהלכות איסורי ביאה פרק ח' הלכה ה' בשם תשובת הרמב"ן נראה גם כן שאינה קובעת (ד) ואחר כך כתב דיש נוסחא אחרת בהגהות מיימוני שהתשובה הנ"ל אינה מהרמב"ן אלא מהר"מ [היינו שהוא תשובת מהר"מ רוטנבורג] ובבית יוסף לא כתב שום סימוכין או הכרעה בין שני הנוסחאות שבהגהות מיימוני (ה) אבל בבדק הבית שם כתב על הנוסחא שהוא לא תשובת הרמב"ן אלא תשובת הר"מ וז"ל והוא הנוסחא האמיתית שהרי הרמב"ן כתב בהלכותיו [פרק ו' הלכה י"ג] שקובעת לקפיצות [אף בלא הרכבה לימים] ומה שכתב ראה זו בין שני הנוסחאות שבהגהות מיימוני רק בבדק הבית ולא ביוסף כנראה שהוא מטעם הנ"ל שבתחילה לא היה לו את הלכות נדה להרמב"ן

ה. וענין השני נוסחאות שהביא שם בבית יוסף מהגהות מיימוני (א) הכוונה בראשון לדפוס קושטא משנת הרס"ט שהוא המובא בדרך כלל בבית יוסף (ב) ובשני הכוונה לדפוס ויניציא שנת הרפ"ד שהוא הנוסח הנמצא כיום בדפוסים (ג) וכמדומה שנוקטים שדפוס ויניציא הוא היותר מוסמך בפרט זה אף שהוא המאוחר מפני שבסדר ההעתקה הוא מוקדם וכמו שבענינו הכריע הבית יוסף בבדק הבית כנוסח שבדפוס ויניציא (ד) והראיה העיקרית שדפוס ויניציא עיקר הוא מזה שהגהות מיימוני הוא מורכב משני חלקים החלק הראשון והוא רובו זה ליקוטים מקדמונים כגון סמ"ג ותשובות מהר"ם רוטנבורג והחלק השני הוא הוספות של כתב ההגהות מיימוני שהיה שמו רבי מאיר הכהן תלמיד מהר"ם רוטנבורג ובדפוס ויניציא רפ"ד כל הוספות עצמו כתובות בלשון ראשון כגון מצאתי ונראה לי וכיו"ב ובדפוס קושטא בלשון מצא הרמ"ך וכיו"ב (ה) וברמב"ם מהדורת ש"פ בתוך הרמב"ם הדפיסו מהדורת ויניציא כמו בשאר דפוסים ובסוף כל כרך הדפיסו בנפרד את ההגה"מ דפוס קושטא ועיין שם בהקדמתם שביארו את הענין באר היטב

יב. ועל כל פנים אם הוי אמינא את הכל לפרש רק בוסת הגוף דאונס ולא דמיחושים היה מתיישב היטב כל זה לחזון איש אך כאמור לכאורה רק את הקושיא מדברי השולחן ערוך ואולי גם מדברי הבית יוסף נוכל ליישב בזה לחזון איש אם נקבל את דוחק האחרונים הנ"ל דלא כדברי הש"ך בכוונת השולחן ערוך ובית יוסף אבל עצם דברי הרמב"ן והגהות מיימוני והמגיד משנה ודאי דאי אפשר לפרש כן וכן הש"ך ודאי שדבריו אזלי לוסת המיחושים ואם כן תירוץ זה רחוק מאוד

השלמה

א. לעיל בענף י"ב סעיף י"א במוסגר כתוב שנראה בבית יוסף בסימן קפ"ט בכמה מקומות שבתחילת כתיבת הבית יוסף את פירושו לסימן קפ"ט לא היה לו את ספר הלכות נדה להרמב"ן ורק בהמשך השיגו

ב. ויש להביא הדברים עיין בבית יוסף לסעיף י"ג בעמוד נ"ט בד"ה אך קשה שכתב לדון טובא בביאור לשון הרמב"ן המובא בטור שם והאריך לדון בכמה אופנים ואחר כך בהמשך הדברים בעמוד ס' כתב וז"ל אחר זמן שכתבתי כל זה באו לידי הלכות נדה להרמב"ן וכתוב בהן כלשון הזה וכו' וזה מבואר כדברי האחרונים עכ"ל

ג. ועוד בבית יוסף לסעיפים כ"ד וכ"ה בעמוד ע"א כתב להסתפק בדין וסת הקפיצות לסוברים שקובעת בקפיצות בלא הרכבת ימים לכמה זמן הוא אוסר וכתב בזה שני צדדים וסיים וז"ל אחר זמן רב שכתבתי זה באו לידי הלכות נדה וכתוב בהן בלשון הזה וכו' וזה מבואר כדברי הראשונים עכ"ל ואף שלא כתוב שם תיבת הרמב"ן אלא רק כתוב באו לידי הלכות נדה מכל מקום ודאי שכוונתו הוא לרמב"ן שהרי כל מה שהעתיק בשמו שם ועוד בהמשך שם בסמוך הכל נמצא בהלכות נדה לרמב"ן וביותר שלעיל מזה בסוף עמוד ע' העתיק לשון זה על שם הלכות נדה להרמב"ן עיי"ש

ד. ועוד בבית יוסף לסעיף י"ז בעמוד ס"ה (א) הביא שם את מחלוקת הראשונים אם אשה קובעת וסת לקפיצות לחודייהו בלא הרכבה לימים שדעת

**ענין ב. בטעמו דהרמב"ן ודעימיה שמחמירים באשה שיש לה וסת הגוף קבוע
צריכה לפרוש בעונה בינונית ומו"מ בדברים האמורים לעיל בענין א'**

ענף א.

א. ברמב"ן בהלכות נדה פרק ה' הלכה ו' כתב
דאשה שיש לה וסת הגוף קבוע חוששת לעונה
בינונית והובאו דבריו במגיד משנה בהלכות איסורי
ביאה פרק ד' הלכה ט' ובהגהות מיימוני שם באות
ה' ובבית יוסף בסוף סימן קפ"ד עמוד י"ח ובש"ך
שם בס"ק ל"ב ונתבאר בזה באריכות לעיל בענין א'
עיי"ש

ב. יש לברר בטעמייהו דהרמב"ן ודעימיה אמאי
באשה שיש לה וסת מיחוי הגוף קבוע הם
מצריכים לחוש לעונה בינונית ומאי שנא מהא
דבוסת דיומי אשה שיש לה וסת דיומי קבוע אינה
צריכה לחוש לעונה בינונית

ג. ועיין מש"כ לעיל בענין א' ענף ד' לדון דשמא
כל דברי הרמב"ן ודעימיה הם דוקא בוסת הגוף
שהיה המציאות שהמיחוישים והראיה באים בבת
אחת או שהראיה קודמת למיחוישים או שלפעמים
באים בבת אחת או בראיה קודמת אבל היכא
שלעולם תמיד המיחוישים קודמים לראיה בזמן
משמעותי בזה מודה הרמב"ן לפטור מעונה בינונית
מפני שיש ראיה שלא ראתה כל זמן שלא התחילו
המיחוישים והנה אם נימא כדין זה לדעת הרמב"ן
פשוט מאוד טעמו להחמיר בדבר שהרי וסת
המיחוישים אינו דבר הגורם את הראיה אלא הפוך
סדר הגוף שכשמגיע זמן הראיה יש איזה מיחויש
הקודם לו וכמו שהביא הבית יוסף בסימן קפ"ט
עמוד ס"ח בשם הרשב"א עיי"ש ואם כן אין שום
סיבה לומר שבגלל שהראיה גורמת למיחוישים לבוא
לא יהיה לה גם עונה בינונית המסדרת את הראיות
והמיחוישים ביחד בזמניהם

ד. אלא שצ"ב דאולי סתימת הרמב"ן ודעימיה
משמע דבכל גווני דוסת הגוף הם החמירו וכמו
שכנראה נקטו בפשיטות בדעת הרמב"ן בספר מראה
כהן הנזכר לעיל בענין א' ענף ב' והכותב את ספר
ארחות רבינו המובא שם בענפים ג' וד' דדבריו
להצריך לחוש לעונה בינונית הם בכל אופן ואת"ל

כן צריך ביאור בטעמו מאיזה טעם שונה זו משאר
וסת קבוע שהרי כאן גם כן יש לטעון דהיא מסולקת
דמים לבינתיים

ענף ב.

א. ובספר מראה כהן עמוד קמ"ט הערה ע"ז כתב
בטעמו דהרמב"ן דהוא משום דחיישינן שתקבע
וסת מורכב לעונה בינונית עם וסת הגוף עכ"ד

ב. ויש לעיין בטעם זה שהרי אם תקבע וסת מורכב
מבואר בסימן קפ"ט סעיף י"ט דאינה חוששת
בוסת מורכב עד שיהיו שני התנאים ביחד היום
והמיחויש ואם כן כל שלא חשה במיחויש אמאי
תיאסר מחששא דמורכב

ג. אמנם עיין היטב מש"כ לקמן בענין ד' שלכאורה
על פי האמור שם בכוונת השולחן ערוך דיש
סוברים דרק לא חוששת כוסת קבוע אבל חוששת
כוסת שאינו קבוע ולפי שיטה זו לכאורה מתורצת
הקושיא הנ"ל בסעיף ב'

ד. אמנם אין ברור דמועיל תירוץ זה דהרי שורש
סברתו הנ"ל בסעיף א' לכאורה הוא דמצד
האינו קבוע כשלעצמו אין לחוש ורק החשש מפני
עתיד של קבוע ובזה הרי מבואר בסימן קפ"ט סעיף
י"ט דלא יקבל בכהאי גוונא דין קבוע לענין הגיע
הזמן ולא הגיע המיחויש ועצ"ב

ענף ג.

א. ולכאורה צריך לומר דטעמו של הרמב"ן
דחיישינן שמא במקום וסת הגוף תחליף
ותקבע עונה בינונית בלא וסת הגוף אך צ"ב מנליה
דבזה חיישינן טפי מאשר באשה שיש לה וסת
הפלגה קבוע ואולי סבירא ליה דהיותר מצוי אצל
נשים הוא וסת לימים מאשר וסת למיחוישים ולכן
יש לחוש שתעבור לסוג כזה של וסתות

ב. ולענין המציאות אפשר שכן משמע בטור בריש
סימן קפ"ד דרוב נשים קביעותם הוא בוסת
דיומי אך אולי יש לדחות הראיה מדבריו דאפשר

ולדבריו לא יתכן לפרש דשני דברים אלו של הרמב"ן תלויים זה בזה שהרי את חומרתו בענין וסת הגוף כתב הרמב"ן בהלכותיו בפרק ה' הלכה ו'
ו'

ד. אבל בספר בדי השולחן בסימן קפ"ט סעיף א' בביאורים עמוד צ"ב וצ"ג נוקט בפשיטות דדעת הרמב"ן לדינא כדבריו שבחידושו לך ט"ו

ענף ה. מו"מ בנידון אם בעלת וסת קבוע למיחוש הגוף צריכה לחוש לעונה בינונית

א. ויש לעיין בשורש הנידון מראיות מגמרא בדין זה דאשה שיש לה וסת הגוף קבוע אם חוששת לעונה בינונית ואולי הנידון הוא בהא דמפורש במשנה וגמרא במסכת נדה דף ס"ג וסת הגוף אם נאמר זה רק להחמיר לאוסרה בשעה שיש את המיחושים או שיש לזה גם את קולי וסת קבוע הפוטר מחשש לעונה בינונית ואם נכון כביאור זה לנידון אם כן לכאורה גם בזה תלוי הדין דלקמן בענין ב' לגבי וסת הפלגה אחרון ווסת החודש האחרון עיין שם

ב. והנה במשנה שם בנדה ס"ג ע"א ובגמרא שם מבואר להדיא דיש לזה את הקולא של דיה שעתה לענין דין מעת לעת שבנדה לטמא טהרות האמור במשנה במסכת נדה דף ב' ע"א ואם כן לכאורה שמע מינה דיש לזה גם את קולי וסת קבוע אך יתכן דמכל מקום יש לחלק בין הנידון לענין פרישה מהבעל לבין ענין זה של מעת לעת שבנדה שיש כמה טעמים להקל בדבר כדאשכחן במשנה בדף ב' ע"א ששמאי פליג על כל חומרא זו מהטעמים המבוארים שם בגמרא בדף ב' ודף ג' ואף הלל דפליג ומטמא לגמרי למפרע וכן חכמים דמטמאים לעת לעת [והלכה כחכמים] מכל מקום מבואר בתוספות שם בדף ג' ע"א דאף אינהו מודו לטעמיו של שמאי שהרי אף הם מדאורייתא מקילים ורק מדרבנן מחמירים וגם מחמירים רק לקדשים ולא לחולין

שגם המורכב מימים ומיחושים כלול בדבריו ואם נכון כן לא יועיל זה לכאורה לעניננו מטעם הנ"ל בענף ב' סעיף ב'

ג. ולכאורה יש להעיר על זה ממאן דאמר בגמרא בדף ס"ג ע"ב דלקבוע וסת דיומי תלוי הדבר בשני פעמים ואילו לקבוע וסת הגוף סגי בחד פעם וחזינן מזה לכאורה דיהבין יותר כח לוסת הגוף מאשר לוסת דיומי

ד. אך אולי יש לחלק בין הנידון בגמרא לענין שכשכן מרגישה מיחושים יש לתלות שמיד בסמוך תבוא הראיה לבין הנידון כאן שהוא להיפך דרגת הראיה שכל זמן שלא באו המיחושים לא יתכן שבא הדם ויש לפלפל ואכמ"ל

ה. ולא עיינתי כראוי בכל האמור בענף זה

ענף ד. בדברי הרמב"ן בחידושו לנדה דף ט"ו בדין עו"ב ביש לה וסת דיומי קצר מעו"ב וידון אם יש מקום ללמוד מזה לנידון דידן

א. והנה ברמב"ן בחידושו לנדה דף ט"ו ע"א מבואר חידוש דין דהא דקיימא לן דאשה שיש לה וסת קבוע אינה חוששת לעונה בינונית הוא דוקא עם וסתה הקבוע יותר מהפלגת ל' אבל אם וסתה הקבוע הוא להפלגה הקצרה מל' חוששת לעונה בינונית והרשב"א בחידושו שם כתב דהוא חומרא גדולה עיי"ש ויש בדין זה מחלוקת גדולה והובא בבדי השולחן בסימן קפ"ט סעיף א' בביאורים עמוד צ"ב וצ"ג ועיין מש"כ בזה לקמן בביאורים לסימן קפ"ט סעיף א' ענין ד' ואכמ"ל

ב. ויש לעיין אם יש מקום לקשר את דברי הרמב"ן שבדף ט"ו הנ"ל בסעיף קודם לחידושו דהרמב"ן דאשה שיש לה וסת מיחוש הגוף קבוע צריכה לחוש לעונה בינונית ולכאורה לפום ריהטא אין קשר בין שני חידושים אלו אך לא עיינתי בדבר זה

ג. והנה בהגהות הגר"מ הרש"ל לחידושו הרמב"ן כתב דהרמב"ן בהלכות חזר בו מחומרא זו

**ענין ג. ברין אשה שיש לה וסת קבוע של מיחיושי הגוף לבר אם חוששת ליום
החודש האחרון שבו ראתה ולשיעור ההפלגה האחרונה שבה ראתה**

ענף א.

א. הנה בעלמא קיימא לן דאשה שאין לה וסת קבוע צריכה לחוש אחרי כל ראייה שרואה לג' חששות הא' עונה בינונית שהוא הפלגת ל' מראייתה האחרונה [ולדעת החוות דעת עונה בינונית הוא הפלגת ל"א ולא ל']

ב. והשני וסת ההפלגה האחרון וכגון שהיה ראייתה האחרונה בה' בחשוון וראייתה הקודמת היתה בט"ז בתשרי שנמצא שזו הפלגת עשרים [שהרי חודש תשרי תמיד מלא] אם כן אסורה ביום כ"ד מדין הפלגת עשרים

ג. והג' וסת החודש האחרון דהיינו שאסורה בה' בכסלו מפני ראיית ה' בחשוון [וחודש חשוון יש שנים שחסר ויש שנים שמלא וכשהוא חסר זה אותו יום של עונה בינונית לדעת רוב הפוסקים דעונה בינונית הוא הפלגת ל' וכשחשוון מלא ה' כסלו שהוא יום החודש הוא הפלגת ל"א [ולהחיות דעת אדרבה עונה בינונית הוא הפלגת ל"א]

ד. והנה לעיל בענין א' וענין ב' נתבאר באריכות בענין אשה שיש לה וסת קבוע דמיחיושי הגוף אם צריכה לשמור עונה בינונית דברמב"ן ומגיד משנה והגהות מיימוני ובית יוסף וש"ך כתוב שכן וכן פסק בספר מראה כהן ואילו בספר ארחות רבינו מובא עדות מהגר"ח קנייבסקי ששמע מהקהלות יעקב שהחזון איש הורה שאין צריך ועיין מש"כ בזה באריכות לעיל אם יש כאן מחלוקת או שהוא תלוי בחילוקי אופנים של וסת הגוף ואכמ"ל

ה. ועוד יש לברר באשה שיש לה וסת קבוע למיחיושי הגוף אם צריכה לשמור את וסת ההפלגה האחרונה ואת וסת החודש האחרון כדין אשה שאין לה וסת קבוע

ענף ב.

ב. ובספר ארחות רבינו הנ"ל בכרך רביעי עמוד ל"ט כתוב שם מהקהלות יעקב בשם החזון איש להקל גם לענין וסת ההפלגה ווסת החודש

ב. ומבואר שם בשם החזון איש שעל פי זה בצירוף להנ"ל בענין א' ענף ג' בשמו להקל לענין עונה בינונית לכן אשה שיש לה וסת קבוע של מיחיושי פטורה מכל חשבונות עכ"ד

ג. ורק כמובן שהיא צריכה להיזהר היטב באיסור דוסת הגוף שלה [וצריך להדגיש זה למי שנוהג כך יותר מאשר באותם אלו שנוהגים להחמיר שגם ביש וסת הגוף מחמירים עונה בינונית ווסת הפלגה ווסת החודש מפני שלמקילים בוסת הימים בזה השמירה היחידה שלא להגיע לידי מכשול הוא רק וסת הגוף]

ד. בעיקר המובא כאן בענף זה לעיל בסעיף א' מהחזון איש הנה שוב נדפס מחדש ספר אגרות וכתבים דרך אמונה ושם יש מדור של הוראות מהחזון איש שנכתבו על ידי מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א ושם בפרק ל' סעיף ו' סוף עמוד צ"ח כתב וז"ל אשה שיש לה וסת הגוף אינה צריכה לחוש לחשבונות הראיה כל זמן שלא היה לה וסת הגוף עכ"ל ולכאורה מבואר בזה כדברים הנ"ל

ענף ג.

א. ולאידך גיסא בספר מראה כהן שכאמור לעיל כתב בעמוד קמ"ט לדינא בפשיטות שאשה שיש לה וסת קבוע למיחיושי הגוף צריכה לפרוש בעונה בינונית וכתב שם בהערה פ' שדברים אלו הם לקוחים מדברי הרמב"ן המובא בש"ך בסימן קפ"ד ס"ק ל"ב עכ"ד

ב. כתב שם עוד בהערה פ' וז"ל ולא נתפרש בפוסקים אם חוששת גם ליום החודש שבו ראתה עם המיחיוש שמא תקבע וסת מורכב ליום החודש עם המיחיוש וכן אם חוששת להפלגה כגון שראתה א' ניסן עם מיחיוש וכ' ניסן עם מיחיוש לא נתפרש עם חוששת להפלגת כ' יום וליום החודש עכ"ל [ועיין שם עוד בספר מראה כהן בעמוד קמ"א סעיף ח' ששם לכאורה מוכח מדבריו להחמיר בזה אך אין הכרח גמור משם ונתבאר בזה לקמן בענין ה' עיין שם ואכמ"ל]

הרגישה במיחושים עכ"ל ובציונים שבסוף הספר הנ"ל כתב על הלכה זו וז"ל עיין ש"ך סימן קפ"ד ס"ק ל"ב עכ"ל

ח. והנה בש"ך שם כתוב כן רק לענין עונה בינונית אבל לוסת החודש והפלגה אחרונה לא הזכיר מזה הש"ך שם כלל וצריך לומר דסבירא ליה לספר קיצור הלכות לדמותם הענינים זה לזה

ט. ושמעתי מחכ"א שלפני שנים דיבר עם הגר"י בויאר בענין וטען לו בראיות להוכיח לפטור מזה [כנראה שהכוונה רק לוסת החודש והפלגה אחרונה] והשיבו שהוא עצמו גם כן סבר כן להתיר אבל הורו לו לכתוב כן לאיסור עכ"ד [וכנראה שהכוונה הוא שהורה לו כן הגר"ח גרינמאן]

י. עוד אמר לי החכ"א הנ"ל שדיבר בזה עם הגר"י קרליץ והורה לו שאין צריכה לפרוש בזה עכ"ד וצריך לעיין בזה בספר חוט שני ואין הספר אצלי עתה

ענף ד.

א. ולכאורה ענין זה מפורש להדיא בסימן קפ"ט סעיף י"ט שכתוב שם בשולחן ערוך בדין וסת המורכב ממיחוי הגוף וימים וז"ל ואם בא וסת הגוף לזמן ידוע כגון מראש חודש לראש חודש או מכ' יום לכ' יום קבעה לה וסת לזמן ולמיחוי הוסת ואינה חוששת אלא לשניהם ביחד ואם הגיע העת ולא בא המיחוי או שבא המיחוי בלא עתו אינה חוששת עכ"ל

ב. ודברים אלו דהשולחן ערוך הם מהרשב"א בתורת הבית בית שביעי שער ג' דף י"ג ע"ב ורא"ש בנדה פרק ט' סימן א' דף פ"ה טור ב' וטור בסימן קפ"ט עמוד ס"ח וס"ט

ג. והנה כלול בלשון השולחן ערוך הנ"ל שני סוגי הרכבה חדא ממיחושים עם וסת החודש והשני ממיחושים עם וסת ההפלגה ועל שניהם כתב דליום הוסת לבדו כל שלא היו מיחושים אינה צריכה לחוש

ד. ואם כן לכאורה מבואר להדיא בדברים אלו דהרשב"א ורא"ש וטור ושולחן ערוך להקל

ג. ובטעם שכתב לדון להחמיר בזה שהוא שמא תקבע וסת מורכב ליום החודש עם המיחוי יש להעיר טובא שהרי באופן דמורכב מבואר בסימן קפ"ט סעיף י"ט דאינה חוששת בהגיע התאריך בלא שהגיע גם המיחוי

ד. והערה הנ"ל בסעיף קודם הוא על דרך מש"כ להעיר על דבריו לעיל בענין ב' ענף ב' בטעם שכתב שם בהערה ע"ז להחמיר בזה לענין עונה בינונית

ה. אמנם עיין היטב מש"כ לקמן בענין ד' שלכאורה על פי האמור שם בכוונת השולחן ערוך דיש סוברים דרק לא חוששת כוסת קבוע אבל חוששת כוסת שאינו קבוע אם כן מתורץ קושיא זו אמנם אין ברור דמועיל תירוץ זה דהרי שורש סברתו הנ"ל בסעיף ב' לכאורה הוא דמצד האיננו קבוע כשלעצמו אין לחוש ורק החשש מפני עתיד של קבוע ובזה הרי מבואר בסימן קפ"ט סעיף י"ט דלא יקבל בכהאי גוונא דין קבוע לענין הגיע הזמן ולא הגיע המיחוי ועצ"ב

ו. ושור"ר בספר אשרי האיש [הוא הוראות מלוקטות ממה שכתבו בספרי זמנינו בשם הגר"ש אלישיב] יו"ד חלק א' פרק כ"ד סעיף י"ח עמוד קע"ו שהביא בשם ספר אבני שוהם סימן קפ"ט סעיף י"ט ס"ק א' שכתב בשם הגר"ש"א וז"ל משעה שנקבע לה וסת הגוף עדיין יש להחמיר להצריכה לחוש לוסת ההפלגה וליום החודש כי יש לדמותו לוסת המורכב לגוף ולימים שאף על פי שלא הגיע וסת הגוף חוששת ליום הקבוע עכ"ל והנה מבואר בדבריו בפשיטות להחמיר בנידון דידן והטעם שכתב צ"ב בהבנת הדברים ואולי צריך מעט לשנות הלשון והכוונה שחושש שמא וסת הגוף הזה הוא מורכב עם ימים אלא שאם זה הטעם לכאורה אפשר לבדוק הדבר במשך הזמן האם הוא מורכב או שאינו מורכב ויש לפלפל וצ"ב

ז. ובספר קיצור הלכות נדה להגר"י בויאר בפרק ז' סעיף ה' כתב וז"ל גם אשה שקבעה לה וסת הגוף צריכה לחוש להפלגה וליום החודש של הראיות ככל הנשים וכן אסורה בעונה בינונית אף שעדיין לא הרגישה במיחושים שאנו חוששים בכל שעה שיבואו אבל אינה צריכה בדיקה כל זמן שלא

האחרונה אם לחוש לה ואם כן הדרינן דיש לכאורה ראייה מדברי השולחן ערוך בסימן קפ"ט סעיף י"ט להקל בנידון דידן

ענף ה.

א. אבל אף שבאמת הטענה הנ"ל בענף קודם להוכיח מדברי השולחן ערוך בסימן קפ"ט סעיף י"ט להקל בזה היא טענה עצומה אבל קשה מאוד להכריע על פי זה מפני שאף שבפשוטו באמת מפורש בלשון השולחן ערוך בסימן קפ"ט סעיף י"ט דביש לה וסת קבוע מורכב ממיחושים עם ימים בהגיע התאריך של היום ולא הרגישה מיחושים היא מותרת לגמרי ואף בתשמיש ולפי זה הוא ראייה אלימתא להנ"ל

ב. מכל מקום מבואר בפוסקים בסימן קפ"ט סעיף י"ט וסעיף כ"ה דאין פשוט כלל הדבר לנקוט כן ומשום דיש סוברים דכל מה שנאמר שם שבהגיע היום ולא המיחוש אין חוששין לו כדין וסת היינו שאין חוששין לו כדין וסת קבוע שחמור דינו גם לענין בדיקות כמבואר בסימן קפ"ד סעיף ט' וקפ"ט סעיף ד' אבל לחוש לו כוסת שאינו קבוע כן חוששת ואם כן הרי חייב לפרוש [ונכמו שכתב בשולחן ערוך בסימן קפ"ד סעיף ב' דחיוב פרישה הוא בין בוסת קבוע ובין בוסת שאינו קבוע וכן כתב בשו"ע בריש סימן קפ"ט שכל החילוק בין וסת קבוע לשאינו קבוע הוא לענין מספר הפעמים שצריך לעקירה ולענין דיני בדיקה] ולקמן בענין ד' מבואר באריכות בדין זה ועיין שם דלענין מעשה בדין וסת קבוע המורכב ממיחושי הגוף וימים איך הדין בהגיע היום הקבוע ולא הגיע המיחוש אם מותרת או אסורה אין הדין בזה ברור

ג. ואת"ל בנידון דלקמן בענין ד' בדין השו"ע בסוף סעיף י"ט בוסת קבוע מורכב מימים ומיחושים להקל בהגיע היום בלא המיחוש נראה לכאורה מוכרח כהנ"ל בענף קודם ללמוד מזה להקל בנידון דהכא ביש לה וסת קבוע דמיחושי הגוף לבדו דאינה חוששת ליום החודש דראיה אחרונה וליום הפלגה כהפלגה אחרונה

ד. ואת"ל בנידון דלקמן בענין ד' בדין השולחן ערוך בסוף סעיף י"ט בוסת קבוע מורכב מימים

בנידון הנ"ל בענפים קודמים בענין חשש יום החודש ויום ההפלגה

ה. ויש לעיין אם יש מקום לחלק בזה דבוסת קבוע המורכב ממיחושי הגוף ומימים דוקא הקילו בזה שבזה מיירי השולחן ערוך שם בסימן קפ"ט סעיף י"ט אבל בוסת המיחושים קבוע ואילו הימים אינם קבועים יש להחמיר לימים [דהיינו ליום החודש האחרון ולשיעור ההפלגה האחרונה]

ו. ונראה פשוט לכאורה דאין שייך לחלק כהחילוק הנ"ל בסעיף קודם אלא אדרבה אם יש לחלק בין אופנים אלו הוא סיבה להחמיר יותר כשגם לימים יש קביעות ולהקל כשאין לימים קביעות

ז. והנה בש"ך בסימן קפ"ד ס"ק ל"ב נוקט שבדברי השולחן ערוך בסימן קפ"ט סעיף י"ט המועתקים לעיל בסעיף א' מבואר גם שאינה חוששת לעונה בינונית ומכח זה הכריח לדינא דאשה שיש לה וסת מורכב ממיחושי הגוף עם ימים אינה חוששת לעונה בינונית ודלא כדעת הבית יוסף בסוף סימן קפ"ד וכמובא באריכות פלוגתא זו לקמן בענין ה' עיי"ש ומכל מקום פשיטא ליה להש"ך דבהיה לה וסת הגוף לחודיה בלא הרכבה לימים כן חוששת לעונה בינונית כדהביא שם כן מהרמב"ן ומגיד משנה והגהות מיימוני ואם כן לכאורה חזינן בדבריו דהש"ך שכן לחלק על דרך הנ"ל בסעיף ה' ולא כמו שנתבאר לעיל בסעיף ו' לדחות את חילוק זה

ח. אבל כד דייקנן בענין אין הדברים דומים זה לזה דבשלמא לענין עונה בינונית יש סברא לחלק כחילוק הש"ך דאם יש לה וסת רק למיחושי הגוף צריכה לחוש לעונה בינונית אבל אם מורכב זה גם עם וסת הימים כגון להפלגת עשרים יום אינה חוששת לעונה בינונית מפני שרואים שמערכת הגוף שלה בבחינת הרחקת הזמן הוא הפלגת עשרים קבועה ואינה נכללת באותם רוב נשים שמערכתן הוא הפלגה של ל' יום אבל לענין עונת ההפלגה שהיתה אצלה עצמה ודאי שמה שהיא קבעה את הפלגה זו יחד בהרכבה עם וסתות הגוף פעמים רבות וגם בהפלגה האחרונה אינו סיבה להקל בחשש דהימים לחודיהו יותר מאשה שיש לה רק וסת הגוף קבוע בלא הרכבה ודנים על ההפלגה

ב. ומלמדים את ענין וסת מיחוש הגוף רק לחומרא לאסור בזמן שהגיעו אבל לא לקולא לפטור מאיזה הלכה אחרת

ג. ולכאורה טעם הדברים הוא על פי המבואר לעיל בענין א' שיש פוסקים שסוברים דביש לה וסת קבוע דמיחוש הגוף צריכה לשמור עונה בינונית

ד. וכן לענין יש לה וסת קבוע דמיחוש הגוף לחשש דיום החודש האחרון והפלגה אחרונה נתבאר מו"מ לעיל כאן בענפים קודמים ולכאורה הנהוגים כהנ"ל בסעיפים קודמים דענף זה אזלי כשיטת המחמירים בזה

ה. אמנם יתכן שמורים להחמיר בזה מטעם אחר דלא בקיאים בשיעור המיחוש להיחשב וסת הגוף כמה הוא ועיין לקמן בענין ה' מה שהובא שם נידון בענין זה דהקהלות יעקב דעתו מאוד להקל בפרטי הדינים בזה מה נחשב לו וסת המיחוש אף לקולא ובשם האגרות משה יש מי שהביא שדעתו היתה שיש הרבה מיחוש מצויים שאינם בגדר וסת הגוף ולא נותנים בהם את קולי וסת הגוף עיי"ש והובא שם עוד מהמאירי במסכת נדה דף ס"ג ע"ב שהביא שיש מחמירים בענין זה עיי"ש

ו. אך אם זה הטעם שמחמירים יש מזה נפקא מינה לדינא להיכא דהמיחושים הם חזקים באופן שאין מקום לספק וכגון באופן שמוכרח לשכב תמיד יום לפני תחילת הראיה שבזה אין שייך החשש הנ"ל בסעיף קודם [ויש לעיין אם גם החשש מצד המאירי בנדה בדף ס"ג ע"ב אין שייך באופן זה או דלמאירי כל שענינו מסוג ראשה כבד ואבריה כבדים יש לחוש ולא עיינתי בדבר זה וצ"ב]

ז. ויש לדון נפקא מינה מענין וסת קבוע דמיחוש הגוף גם לענין דיני בדיקות לפני תשיש ואחרי תשיש הנזכרים בסימן קפ"ו כמבואר בדברי הקהלות יעקב במכתבו שבספר ארחות רבינו כרך רביעי עמוד ס' והלאה עיי"ש

ומיחוש להחמיר דבהגיע היום בלא המיחוש אסורה אם כן הא ודאי שאין להביא משם ראיה לנידון דהכא בוסת קבוע דמיחוש להחמיר להקל בחשש דיום החודש ויום הפלגה אחרונה אבל גם לענין להחמיר לכאורה אין ראיה משם מפני שיש לחלק דשאני התם דחמיר יותר מפני שיש קביעות לימים ועצ"ב

ה. אך יתכן שאף שמעצם החומרא בנידון דהתם אליבא דהמחמירים אין ללמוד להחמיר בנידון דהכא מכל מקום מתוך דברי הבית יוסף המחמיר בנידון דהתם אפשר שיש מקום ללמוד להחמיר אף בנידון דהכא שאין קביעות לימים

ו. והוא דבבית יוסף שם על מש"כ הטור דאינה חוששת בהגיע היום בלא המיחוש ובהגיע המיחוש בלא היום [ורק בהגיעו שניהם חוששת] כתב הבית יוסף בעמוד ס"ח וז"ל ופירוש אינה חוששת היינו לומר שאינה חוששת לו כדין וסת קבוע אלא כדין וסת שאינו קבוע ונפקא מינה שאם לא בדקה ולא ראתה הרי זו בחזקת טהורה כדין וסת שאינה קבוע [כמבואר בסימן קפ"ד סעיף ט' ובסימן קפ"ט סעיף ד'] אבל מכל מקום צריכה לחוש לו כדרך שחוששת לו וסת שאינו קבוע וכן מבואר בדברי רבינו בסמוך שכתב פיהקה בראש חודש וראתה וחזרה ופיהקה בתוך ימי החודש חוששת לאותו הפיהוק ואסורה לשמש עד שתבדוק שכל וסת בין של ימים ובין של גוף חוששת לו בפעם אחת עכ"ל

ענף ו.

א. כמדומה לפי מה ששמעתי היום שבהרבה ישיבות מלמדים את החתנים הלכה למעשה שאף באשה שיש לה באופן קבוע מיחוש לפני הראיה מכל מקום חוששת לעונה בינונית ולו וסת החודש האחרון ולו וסת הפלגה האחרון

ענין ד. בדין אשה שיש לה וסת קבוע המורכב ממיחושי הגוף וימים אם אסורה רק בזמן שהגיעו שניהם ביחד או שאסורה גם כשהגיע היום לבדו ואם אסורה גם כשהגיע המיחוש לבדו מביא משרשי הנידון בזה ובמחלוקת הראשונים בזה

פוסקים בזה ולקמן בענין ה' מבואר באריכות מדברי הפוסקים הנ"ל ועוד פוסקים בדינים אלו

ו. אך כאן מה שיש להביא תחילה הוא שיש בראשונים דברים מפורשים להדיא בענינים אלו ולכל הפחות לענין הגיע היום ולא הגיע המיחוש שהוא שאלה מצויה מאוד בזה יש דברים מפורשים מאוד בראשונים דהראב"ד מיקל בזה להדיא אבל ברז"ה מפורש לאסור וכן ברמב"ן מפורש לאסור וכן ברשב"א מפורש לאסור וכן משמע ברא"ש להדיא לאסור ושורש דברי הטור ושולחן ערוך בסעיף כ"ה הוא מדברי הרשב"א והרא"ש ולכן נראה לכאורה לדינא ודאי לאסור

ז. ועיין לקמן אם מכל מקום יש דרך בדעת הראשונים לחלק בדברים אלו

ענף ב. מביא דעת הראב"ד בספר בעלי הנפש להקל בהגיע היום ולא הגיע המיחוש ובנידון האחרונים אם יש סתירה לזה מדברי הראב"ד המובא ברא"ש בפרק תשיעי

[חלק א] דברי הראב"ד בספר בעלי הנפש דבוסת המיחושים המורכב עם ימים והגיע היום היא מותרת עד המיחוש וכן אחרי המיחוש והוב"ד בבית יוסף בסימן קפ"ד

א. בדין אשה שיש לה וסת קבוע למיחושים וימים והגיע יום הוסת ולא הגיע המיחוש בראב"ד בספר בעלי הנפש שער א' סימן ו' עמוד כ"ט ול' כתב בזה וז"ל והא דאמרינן דכל אותה עונה אסורה דוקא בוסתות דיומי אבל בוסתות דגופה כגון מפקת ומעטשת וחוששת בפי כריסה וכל אותן השנויים במשנתנו פרק האשה שעושה צרכיה אינה אסורה אלא עם וסת בלבד בין יש לה יום קבוע לאותן סימנים בין אין לה אבל לפני וסתה מותרת

ענף א. מעט ביאור בשרשי הענין

א. הנה יש לברר בדין אשה שיש לה וסת קבוע המורכב מימים ומיחושים ומבואר דין זה בראשונים ובטור בסימן קפ"ט ובשולחן ערוך שם בסעיף י"ט שבהגיע הימים והמיחושים ביחד יש לזה כל דיני וסת קבוע

ב. והנה במשנה וגמרא נזכר דין וסת המיחושים לבדו בלא הרכבה לימים וכמדומה שלא מפורש בדינו בהרכבה בימים ולאידך גיסא בוסת הקפיצות מפורש בגמרא בדף י"א ע"א ודף ט"ו סוע"א ורע"ב דינו בהרכבה עם ימים ולענין קפיצות בלא הרכבה לא ברור שמפורש בגמרא עיין בבית יוסף בעמוד ס"ה ואכמ"ל

ג. ומבואר בבית יוסף בריש עמוד ס"ח שבאמת הראשונים למדו דין וסת המורכב מימים ומיחושים מדין וסת הקפיצות המורכב עם ימים ואכמ"ל

ד. והנה כאמור בהגיעו גם הימים וגם המיחושים ברור שיש לזה דין וסת קבוע אמנם יש לברר בשני אופנים והם איך הדין בהגיעו רק הימים ולא המיחושים ואיך הדין בהגיעו רק המיחושים ולא הגיעו הימים

ה. ויש בזה דיונים גדולים בפוסקים ורהיטת לשון השולחן ערוך בסעיף י"ט להקל בשני שאלות אלו ולאידך גיסא בבית יוסף מבואר להחמיר כוסת שאינו קבוע בשניהם ובש"ך בס"ק נ"ו כתב להקל בשניהם ולאידך גיסא בנקודות הכסף לסעיף כ"ה כתב להחמיר בהגיע היום ולא הגיע המיחוש ובט"ז בסעיף כ"ה בס"ק ל"ט הקשה סתירה בפוסקים לדין היום בלא מיחוש וכתב לחלק דלפני שהגיע המיחוש מותרת באותו יום ואחרי שהגיע המיחוש אף שנסתים המיחוש היא אסורה ועיין עוד בשאר

בלפני הוסת קאי על שני האפשרויות דלעיל בוסת מיחושים לבד ובוסת המורכב אבל ההיתר השני שכתב ללאחר הוסת לא קאי על תרוייהו אלא רק על וסת המיחושים לבד אבל הוא דחוק מאוד בלשון הראב"ד ולכאורה הרי הוא ממש כמפורש בדבריו לא כך ומה שגרס לט"ז להידחק הוא מפני הקושיא דהסתירה בראב"ד ועיין מש"כ בזה לקמן ליישב הסתירה באופן אחר בשם התורת השלמים]

ג. והנה כאמור מה שהביאו לט"ז להידחק בדעת הראב"ד הוא מפני שהוקשה לו דברא"ש במסכת נדה בפרק תשיעי דף ס"ג סימן א' ובדה"ס דף פ"ה טור א' וב' כתב את דיני וסת המיחושים [ומועתק כל לשונו בזה לקמן בענף ו' עיין שם] וכתב שם הרא"ש בדין וסת המורכב ממיחושים וימים וז"ל כשיגיע אותו יום הפיהוק צריכה לפרוש מבעלה כל העונה כדין וסת לימים לחודייהו אבל וסת של פיהוק לחודיה אינה צריכה לפרוש אלא בשעת הפיהוק עכ"ל והנה בלשון זה מבואר להדיא דבוסת המורכב ממיחושים וימים אסורה כל אותה עונה וזה להיפוך משיטת הראב"ד המובא לעיל בחלק א' סעיף א' שמתיר בזה

ד. ואחר כך המשיך הרא"ש עוד כמה דברים בהלכות וסתות ובסיומם כתב דכל זה דקדק הראב"ד ז"ל עכ"ל והבין הט"ז שמה שציין הרא"ש שדבריו לקוחים מדברי הראב"ד קאי גם על דבריו הנ"ל בדין וסת המורכב ולכן הוקשה לט"ז סתירת הדברים ולכן הוצרך לדחוק דמה שכתב הראב"ד הנ"ל בחלק א' סעיף א' להתיר קאי רק על לפני המיחוש ולא על לאחריו ומה שכתב הרא"ש בשם הראב"ד הנ"ל בסעיף ג' לאסור כל העונה קאי רק על לאחר המיחוש ולא על לפניו

ה. ונתבאר לעיל בסעיף ב' דקשה מאוד להעמיס בלשון הראב"ד הנ"ל בחלק א' סעיף א' להגביל היתרו רק ללפני ולא לאחרי ובאמת שגם לאידך גיסא יש להעיר דקשה מאוד להגביל את האיסור המבואר ברא"ש הנ"ל בסעיף ג' לומר דקאי רק לאחרי ולא ללפני שהרי כתב כשיגיע אותו יום הפיהוק צריכה לפרוש מבעלה כל העונה כדין וסת לימים לחודייהו והלשון כשיגיע אותו היום משמע להדיא מתחילתו וגם הלשון כל העונה משמע

ואם בדקה בשעת וסתה ולא ראתה מותרת לאחר הוסת וראיה לדבר מדקתני וכו' עכ"ל

ב. הרי דמפורש בדבריו להדיא להקל בדבר בין בוסת המיחושים בלא הרכבת ימים ובין בוסת המיחושים עם הרכבת ימים

ג. וגם מפורש בלשון הראב"ד הנ"ל להקל בין לפני המיחוש ובין לאחר המיחוש

ד. והובאו דברי הראב"ד האלו כלשונם בבית יוסף ביו"ד בסוף סימן קפ"ד [הוא הסיום של הסימן שם עיי"ש]

[חלק ב'] קושיית הט"ז סתירה בדעת הראב"ד מדבריו שבספר בעלי הנפש המובאים בבית יוסף בסוף סימן קפ"ד הנ"ל בחלק א' לדבריו המובאים ברא"ש בפרק תשיעי ומשם בבית יוסף בסימן קפ"ט

א. ובט"ז בסימן קפ"ט סעיף כ"ה ס"ק ל"ט הקשה על זה מדברי הראב"ד המובא ברא"ש בפרק תשיעי דמסכת נדה סימן א' ומשם בבית יוסף בסימן קפ"ט [ומועתק לשון הרא"ש שם בקצרה לקמן בענף זה ויותר באריכות בענף ו'] ומכח זה כתב הט"ז לדחוק שכל דבריו דהראב"ד בספר בעלי הנפש הנ"ל בחלק א' סעיף א' להתיר מיירי דוקא לענין לפני שהגיע המיחוש אבל אחר שהגיע המיחוש מודה לאסור עד סוף היום ואילו דבריו לאסור שבבית יוסף בסימן קפ"ט מיירי דוקא לענין לאחר המיחוש לומר שאף שפסק המיחוש אסורה עד סוף היום אבל קודם המיחוש מותרת עכ"ד

ב. אבל צ"ע טובא בדברי הט"ז במה שכתב לדחוק לפרש את לשון הראב"ד הנ"ל בחלק סעיף א' המובא בבית יוסף בסוף סימן קפ"ד במה שכתב להתיר דכוונתו דוקא לפני המיחוש ולא אחרי והרי בלשון הראב"ד לכאורה מפורש להדיא שמתיר אף לאחר המיחוש [ואולי יש לומר דהט"ז דוחק לפרש דהנה בראב"ד כתב בתחילה דדבריו בין בוסת המיחושים לבד ובין במורכב עם ימים ואחר כך כתב דמותרת בין לפני הוסת וכן גם לאחר הוסת ואולי דוחק לפרש דרק ההיתר הראשון שכתב

המקומות לא פירשו הראב"ד והרא"ש בכל סוג של מורכב באיזה סוג מיירי]

מתחילתו וגם הלשון כדין וסת לימים לחודיהו משמע כל העונה

ג. ויש להעיר בענין זה דבבית יוסף בסימן קפ"ט גם כן נראה בענין פרט זה דסיום לשון הרא"ש שכתב דכל זה לקוח מדברי הראב"ד דקאי גם על היותר מוקדם שהוא לשון הרא"ש המועתק לעיל בחלק ב' סעיף ג' דעיין בבית יוסף לסעיף כ"ד [בדפוס החדש הוא בעמוד ע' בקטע האחרון בתחילתו] שהעתיק לשון הרא"ש הנ"ל בחלק ב' סעיף ג' וכתב הבית יוסף בתחילתו וז"ל כן כתב הרא"ש בפרק האשה בשם הראב"ד וכו' עכ"ל ועוד בבית יוסף לסעיף כ"ה [בדפוס החדש בעמוד ע"א בד"ה ואם אחד] שעל דברי הטור שם לאסור בוסת המורכב מימים ומיחושים כל העונה כתב הבית יוסף וז"ל כן כתב הרשב"א וכבר כתבתי כן בסמוך בשם הראב"ד והרא"ש עכ"ל וכוונת הבית יוסף הוא לדבריו הנזכרים לעיל בסעיף זה מלשונו בעמוד ע' לסעיף כ"ד הרי ששני פעמים כתב הבית יוסף ליחס את דברים אלו של הרא"ש להיותם בשם הראב"ד וזה כדברי הט"ז ולא כדברי התורת השלמים

ד. וזה אף על פי שהבית יוסף עצמו בסוף סימן קפ"ד [בדיבור האחרון של סימן קפ"ד] העתיק מהראב"ד בספר בעלי הנפש את כל הלשון המועתק לעיל בחלק א' סעיף א' ששם מבואר בוסת המורכב ממיחושים וימים להתיר את שאר היום מלבד הזמן של המיחוש [ומכל מקום נתבאר לעיל בסעיף ב' ראיות חזקות לדעת התורת השלמים שחלק זה אינו מדברי הראב"ד]

[חלק ד'] בשיטת החוות דעת בישוב הסתירה בדעת הראב"ד

א. והחוות דעת בסימן קפ"ט סעיף כ"ה בביאורים בס"ק ל"ד כתב ליישב סתירת הדברים בדעת הראב"ד על פי מה שכתב לחדש שיש שני סוגים של וסת המורכב מימים ומיחושים האחד שבאופן קבוע בכל חמשה לחודש יש לה מיחושים וגם יש לה ראיית דם ובזמנים אחרים שהיה לה מיחושים לא היה ראיית דם וגם אם אירע איזה פעם שהיה חמשה לחודש ולא היה לה מיחוש לא היה ראיית דם אבל הקביעות היא שכן יש מיחושים ונקבע זה

ו. ועיין בנקודות הכסף בסעיף כ"ה על דברי הט"ז בס"ק ל"ט שתמה עליו וגם התורת השלמים שם בס"ק מ"ז תמה על דברי הט"ז ואפשר שדברים הנ"ל בקושיות על הט"ז הם מכוונת תמיהותיהם אלא שבלשון הנקודות הכסף יש קושי וצ"ב ובלשון התורת השלמים הדברים הם מאוד בקיצור וצ"ב

[חלק ג] שיטת התורת השלמים בישוב הסתירה בדברי הראב"ד בדברי הרא"ש בפרק תשיעי שדבריו בשם הראב"ד לא קאי על דבריו הנזכרים לעיל בריש ענף ב']

א. ובתורת השלמים בסימן קפ"ט סעיף כ"ה ס"ק מ"ז הביא מדברי הט"ז וכתב ליישב באופן אחר דלעולם הראב"ד הנ"ל בחלק א' סעיף א' כוונתו להתיר בין לפני ובין אחרי והרא"ש הנ"ל בחלק ב' סעיף ג' כוונתו לאסור בין לפני ובין אחרי ופליגי אהדי ומה שכתב הרא"ש בסוף סימן א' שכל זה דקדק הראב"ד לא קאי לשונו זה על הדין הנ"ל בחלק ב' סעיף ג' מהרא"ש אלא רק על הדינים הכתובים אחרי זה ברא"ש יותר סמוך למה שכתב בסיום הסימן דהדברים לקוחים מדברי הראב"ד עכ"ד התורת השלמים

ב. ויש להביא ראיה גדולה לדברי התורת השלמים מפני שכמדומה שהדברים הכתובים שם בהמשך ברא"ש נמצאים באמת בספר בעלי הנפש להראב"ד ואילו הלשון הנ"ל בחלק ב' סעיף ג' של הרא"ש כמדומה שלא נמצא בדברי הראב"ד בספר בעלי הנפש ועוד שהרי אם לא כדברי התורת השלמים יש קושיא של סתירה בדברי הראב"ד כמו שהקשה הט"ז והוא קושיא אלימתא ומה שכתב הט"ז לתרץ נתבאר לעיל שהוא כנגד משמעות לשון הראב"ד בבעלי הנפש המועתק לעיל בחלק א' סעיף א' וגם כנגד משמעות לשון הרא"ש המועתק לעיל בחלק ב' סעיף ג' [מיהו יש בענין הסתירה בדברי הראב"ד עוד את התירוץ של החוות דעת המובא לקמן שכנגדו לכאורה אין סתירה בלשון ומכל מקום גם בתירוצו יש דוחק כמבואר לקמן אמאי בשני

החיות דעת דהקולא דהש"ך דוקא בהיה לה קביעות שביום המסוים יבוא המיחוש אך השורש הוא דבריו הנ"ל בסעיף א'

ה. והנה כמובא לקמן בענף הבא על דברי הראב"ד בספר בעלי הנפש המועתק לעיל בחלק א' סעיף א' שכתב להתיר בוסת המורכב לפני המיחוש ואחרי המיחוש הרז"ה בהשגותיו לבעלי הנפש שם בעמוד כ"ט ול' פליג עליה ואוסר מתחילת העונה וכתב הרז"ה הטעם להיות הכרח לאסור שהרי יש לחוש שמא באותה עונה יבואו לה המיחושים ותראה

ו. ויש לעיין אם לדעת החיות דעת שמפרש דברי הראב"ד שם בהיתרו אך ורק לאופן שאין לה קביעות להיות מיחושים באותו יום ורק הקביעות שאם תחוש באותו יום תראה דם האם לדבריו דהחיות דעת הרז"ה גם כן פירש את כוונת הראב"ד כפירושו של החיות דעת ואף על פי כן פליג ואוסר מתחילת העונה או דילמא סברא מוכרחת היא להקל באופן זה ובהכרח יודה החיות דעת שהרז"ה לא הבין כך בהיתרו של הראב"ד ולכן פליג עליה ואם כן לדעת החיות דעת לפי האמת אין כלל פלוגתא בין הרז"ה לבין הראב"ד דהראב"ד שהתיר מיירי רק באופן שאין קביעות שתחוש באותו תאריך ואילו הרז"ה שאוסר מיירי רק באופן שיש קביעות שתחוש באותו תאריך וצ"ע

ז. ועיין עוד לקמן שהובא מדברי הרמב"ן והרשב"א בוסת המורכב ממיחושים ומימים שכתבו בפירוש לאסור מתחילת העונה ושכן נראה להדיא במגיד משנה ובמאירי ושכן נראה ברא"ש ולדעת החיות דעת הנ"ל בדברי כולוהו יש לדון האם דבריהם דוקא לאופן שיש קביעות שתחוש באותו היום או שדבריהם אפילו באופן השני שאין קביעות כן ורק יש קביעות שאם חשה בתאריך זה רואה וצ"ב ועיין מש"כ לקמן בענין שיטת הרמב"ן בזה

ענף ג. מביא דעת הרז"ה לאסור בהגיע היום ולא הגיע המיחוש

א. והרז"ה בהשגותיו לספר בעלי הנפש שם כתב על דברי הראב"ד הנ"ל וז"ל הא קשיא טובא בשלמא למודה לראות לימים וקפיצות אפשר שתשמור עצמה ואינה אסורה עד שתקפוץ באותו

בג' פעמים ואם היה איזה פעם שלא היה אין זה מספיק לעקור שהרי הנקבע בג' פעמים צריך ג' פעמים לעוקרו ולאידך גיסא יש אופן אחר של וסת המורכב שלא בכל חמשה לחודש יש לה מיחושים אבל אם יש לה מיחושים בחמשה לחודש תמיד יש ראייה אבל יש הרבה פעמים שיש חמשה לחודש בלי מיחוש [ואם היה ג' פעמים רצופים חמשה לחודש עם מיחוש אז היה ג' פעמים אחריו בלא מיחוש באופן שנעקר] ובאופן הראשון היא אסורה מתחילת העונה מפני שיש לתלות שבעונה זו יהיו מיחושים ועמם ראייה ובזה מיירי הראב"ד המובא ברא"ש בנדה פרק תשיעי [ומועתק מלשונו לעיל בחלק ב' סעיף ג' ויותר באריכות לקמן בענף ו'] ומשם בבית יוסף בסימן קפ"ט אבל באופן השני אינה אסורה מתחילת העונה מפני שאין לנו סיבה לומר שיהיה ודאי מיחושים באותו היום ובזה מיירי בראב"ד שבספר בעלי הנפש הנ"ל בחלק א' סעיף א' המועתק בבית יוסף בסוף סימן קפ"ד עכ"ד החיות דעת בביאורים בס"ק ל"ד

ב. ועל פי זה כתב שם החיות דעת בסימן קפ"ט בחידושים בס"ק מ"א לדינא כן דבאופן א' אסורה בין לפני המיחוש ובין אחרי ובאופן ב' מותרת לפני המיחוש

ג. ועיין עוד שם בחיות דעת אחרי זה בסמוך לסעיף כ"ו בחידושים בס"ק מ"ב שדבריו שם הם גם כן על דרך זה והובאו דבריו שבס"ק מ"ב בפתחי תשובה לסעיף כ"ו בסוף ס"ק כ"ז [ושם דברי החיות דעת הם לגבי דיני עקירת וסת המיחושים המורכב עיין שם הפרטים אך השורש הוא דבריו הנ"ל בסעיף א']

ד. ועיין עוד על דרך זה בחיות דעת בסוף סימן קפ"ד בסעיף י"ב בביאורים בס"ק ט"ו ובחידושים בס"ק ל"ה שגם דבריו שם אזלי בשיטה זו והובאו דבריו ששם בפתחי תשובה בסוף סימן קפ"ד בסעיף י"ב בס"ק כ"ח [ובחיות דעת בסימן קפ"ד הנ"ל עיקר דבריו לענין הנפקא מינה שיש מזה לדין עונה בינונית לשיטת הש"ך בסימן קפ"ד ס"ק ל"ב שבוסת המיחושים לחודיה אסורה בעונה בינונית ובוסת המיחושים המורכב עם ימים מותרת בעונה בינונית דדינו כוסת הימים קבוע ובזה מחלק

פליג עליה ואם כן לדעת החוות דעת לפי האמת אין כלל פלוגתא בין הרז"ה לבין הראב"ד דהראב"ד שהתיר מיירי רק באופן שאין קביעות שתחוש באותו תאריך ואילו הרז"ה שאוסר מיירי רק באופן שיש קביעות שתחוש באותו תאריך וצ"ע

ענף ד. מביא דעת הרמב"ן לאסור בהגיע היום ולא הגיע המיחוש ועוד פרטים המבוארים שם בדברי הרמב"ן

[חלק א] בענין המבואר ברמב"ן בפרק ו' הלכה י"א שבוסת המורכב מימים ומיחושים אסורה ביום המיחוש מתחילתו ונידון אם דבריו בשני האופנים של וסת המורכב מימים ומיחושים או רק באחד מהם

א. וברמב"ן בהלכות נדה פרק ו' הלכה י"א כתב וז"ל היתה רגילה במקרים הללו [מבואר שם להדיא על פי האמור לעיל בסמוך שהכוונה למיחושים כמפקת וכו'] ביום קבוע וסת הימים במקומו הוא עומד ואסורה לשמש כל היום שמא יארעו לה לא אירע לה כלום ולא ראתה מותרת לשמש בלא בדיקה אחרת אירעו לה ביום אחר אינה חוששת שהרי ביום ידוע קבעה אותן עכ"ל

ב. ונראה דבלשונו זה מבורר דעתו לדינא בשאלות הנידונות בענפים דלעיל דהיינו דמפורש להדיא בלשונו דמדבר בוסת המורכב של מיחושים וימים ג. ומבואר להדיא בדבריו דהרמב"ן שבהגיע הזמן היא אסורה כל היום בתשמיש ואפילו שעדיין לא הגיעו לה המיחושים וכמו שכתב שמא יארעו לה וכו'

ד. עוד נראה להדיא מדבריו שכל מה שמחמיר הוא רק לענין לאסור בתשמיש אבל לענין בדיקה בעבר יום הוסת ולא היה לה המיחושים אינה צריכה לבדוק וכמבואר בגר"ז וביאור הדברים שבאמת וסתה ממשי לא הגיע כיוון שלא היה מיחושים ולכן אין צריכה בדיקה אבל מכל מקום בתשמיש אסורה שמא יבואו המיחושים

ה. עוד נראה להדיא מדבריו דכל חומרתו דוקא לאופן שבא היום ולא בא המיחוש אבל אם יש

יום אלא מפקת ומעטשת וכל שמנו חכמים במשנתנו שהוא מאורע שיכול לבוא לה בתוך שמושה היאך תהיה מותרת כל אותה עונה שקבעה בה הוסת מאחר שיש יום קבוע לאותן וסתות עכ"ל ועיין שם עוד כל דבריו

ב. ומפורש בדבריו אלו דהרז"ה דהוא פליג לדינא בזה על הראב"ד ודעתו לאסור את האשה כבר מתחילת העונה

ג. ולענין מה שהקיל הראב"ד אחרי הוסת אין הכרח שיחלוק הרז"ה על היתרו של הראב"ד אבל לענין היכא שהגיע העונה ולא הגיע המיחוש ודאי שפליג בזה הרז"ה על דברי הראב"ד ואוסר הרז"ה

ד. ושו"ר דאף לענין היתר הראב"ד באחרי המיחוש יש לומר דהרז"ה יחלוק ויחוש שמא יבואו לה בהמשך היום עוד מיחושים שיום זה מסוגל אצלה למיחושים דמהיכי תיתי הודאות שאם היה מיחוש ונפסק שלא יחזור אלא אם כן נימא שגם על פרט זה שייך קביעות איך היה בשאר פעמים בענין כיוצא בזה

ה. והנה לעיל בענף ב' חלק ד' הובא דעת החוות דעת בסימן קפ"ט סעיף כ"ה בביאורים וחיידושים וכן על דרך זה בסימן קפ"ד סעיף י"ב בביאורים וחיידושים הסובר שיש שני סוגי וסת מורכב מימים ומיחושים האחד באופן שקבוע בכל כ"ה לחודש יש לה מיחושים כפיהוק ורואה דם והשני שלא בכל כ"ה יש מיחושים אבל כל פעם שיש מיחושים בכ"ה רואה דם ובדעת הראב"ד סובר שבאופן א' הנ"ל אסורה מתחילת העונה ובאופן ב' הנ"ל מותרת עד שעת המיחוש

ו. ונתבאר שם דלפי זה יש לעיין אם לדעת החוות דעת שמפרש דברי הראב"ד שם בהיתרו אך ורק לאופן שאין לה קביעות להיות מיחושים באותו יום ורק הקביעות שאם תחוש באותו יום תראה דם האם לדבריו דהחוות דעת הרז"ה גם כן פירש את כוונת הראב"ד כפירושו של החוות דעת ואף על פי כן פליג ואוסר מתחילת העונה או דילמא סברא מוכרחת היא להקל באופן זה ובהכרח יודה החוות דעת שהרז"ה לא הבין כך בהיתרו של הראב"ד ולכן

כל מה שנתבאר לעיל ללמוד מדבריו ויש להביא בזה עוד מלשון הרמב"ן שם לעיל מזה וכדי להבין דבריו י להקדים סדר הדברים ברמב"ן בהלכות נדה לענין וסת הימים ווסת הגוף (א) שבפרק ה' הלכה א' כתב וז"ל יש אשה שיש לה יום קבוע לראייתה כגון שהיא רואה מכ' יום לכ' יום או מל' יום לל' יום או פחות או יותר וזהו הנקרא וסת הימים ויש שאין לה יום קבוע אלא שהיא מרגשת בעצמה קודם שיבוא הדם כגון שהיא מפקקת או מעטטת וחוששת בפי כריסה וכיוצא בהן וזהו שקראו אותו חכמים וסת הגוף ויש אשה שאין לה וסת כלל ואינה רואה ביום קבוע ולא מרגשת במאורעות הללו עד שיבוא הדם עכ"ל וזהו דברי הרמב"ן בכללות הלכות וסתות (ב) ואחר כך בהמשך פרק ה' בהלכה ו' הזכיר שוב מענין וסת הגוף (ג) אבל מפרק ה' הלכה ט' עד סוף פרק חמישי כל דבריו הוא בוסת הימים וכן בפרק ו' מתחילתו עד הלכה ז' מדבר בוסת הימים (ד) ואחר כך בפרק ו' מהלכה ח' עד הלכה י"ד שם הוא עיקר אריכות הדברים בעניני וסת הגוף [וכלל עמו בהלכה י"ב וי"ג הלכות וסת האכילות והקפיצות]

ב. והנה סדר הדברים ברמב"ן שבתחילת דבריו בוסת הגוף בפעם הראשונה שכתבו בפרק ה' הלכה א' וכן בתחילת אריכות הדברים בענינו בפרק ו' הלכה ח' כתב בפירוש שהוא במאורעות הגוף אף על פי שאין לו יום קבוע ורק בפרק ו' הלכה י"א יש שם הלכה אחת שבה הזכיר הענין של וסת הגוף שיש לו יום קבוע והוא דבריו המועתקים לעיל בענף זה בחלק א'

ג. ושם בפרק ו' הלכה ט' כתב הרמב"ן וז"ל אין וסת הגוף אוסר אלא שענתו כיצד היתה למודה במקרים הללו בחצי היום חוששת בהן שעה אחת מותרת לשמש עד אותה השעה אירעו לה ולא ר אתה בודקת עצמה לאחר זמן הוסת ומותרת כל שאר היום לא אירעו לה המקרים אין לך בדיקה גדולה מזו עכ"ל

ד. ויש לעיין בכוונת הרמב"ן במה שכתב שמותרת לשמש עד אותה שעה ומשמע דבאותה שעה אסורה למה כוונתו שהרי מדובר באין לה יום קבוע ואם כן באיזה יום נאמר לה ליאסר באותה שעה

אופן של בא המיחוש ולא בא היום אינה אסורה כלל שכתב בזה אינה חוששת ואף שלשון זה אינו לגמרי מכריע שהרי הבית יוסף בעמוד ס"ח על לשון אינה חוששת הכתוב בטור כתב דהיינו דוקא לענין ליאסר לאחריו בלא בדיקה ולא לענין איסור תשמיש אבל בלשון הרמב"ן כאן קשה מאוד להעמיס כוונה זו כיוון שבתחילת הסעיף כתב לענין הגיע היום ולא היה מיחוש שאסורה בתשמיש ומיד בסמוך כותב דבהגיע המיחוש ולא הגיע היום אינה חוששת משמע להדיא שאין בזה איסור תשמיש הנזכר לעיל מזה

ו. סיכום הדברים הנראה בדברי הרמב"ן בדיני וסת המורכב הגיע היום ולא הגיע המיחוש אסורה בתשמיש עבר היום ולא היה מיחוש אינה צריכה בדיקה הגיע המיחוש שלא ביום הקבוע אינה אסורה בתשמיש

ז. ועיין לעיל בענף ב' סעיף ד' חילוקו דהחיות דעת בסימן קפ"ט סעיף כ"ה בביאורים ובחידושים [וגם בסימן קפ"ד סעיף י"ב בביאורים ובחידושים] שיש שני סוגי וסת המורכב מימים ומיחושים הראשון שקבוע בכל כ"ה לחודש יש מיחושים ועמם ראיית דם והשני שלא בכל כ"ה יש מיחושים אבל בכל פעם שיש בכ"ה מיחושים יש ראיית דם ובדעת הראב"ד לענין ליאסר מתחילת העונה דעתו שתלוי בזה דבאופן א' אסורה ובאופן ב' מותרת ויש לעיין בדעת הרמב"ן שנתבאר לעיל שודאי שבוסת המורכב מימים ומיחושים אוסר מתחילת העונה אם דבריו דוקא לאופן א' או גם לאופן ב' וצ"ע

ח. והנה לשון הרמב"ן בפרק ו' הלכה י"א הנזכר לעיל שממנו כתוב לעיל ללמוד הדברים שנלמדו ממנו כך הוא בזה"ל היתה רגילה במקרים הללו ביום קבוע וסת הימים במקומו הוא עומד ואסורה לשמש כל היום וכו' עכ"ל ויש לעיין אם מלשון זה יש ללמוד איזה דבר לענין הספק הנ"ל בסעיף קודם

[חלק ב] בדברי הרמב"ן בפרק ו' הלכה ט'
בענין שיעור הזמן שאוסר וסת המיחושים

א. והנה לעיל בסעיף א' הובא מלשון הרמב"ן בפרק ו' הלכה י"א ומדבריו שם נתבאר ללמוד

לה יום קבוע הרי היא אצלו בחזקת טהרה עד העונה כמי שאין לה שום וסת עכ"ל

ח. ואם נכון כפירוש זה דכוונתו מעונה בינונית והלאה יש להסתפק אם מה שכתב בפרק ו' הלכה ט' לאוסרה רק באותה שעה שרגילה בה במיחושים האם הכוונה אף ליום העונה בינונית וכל ימים שלאחריו או שהכוונה רק לימים שלאחריו אבל ביום עונה בינונית עצמו היא אסורה בכל היום כולו וצ"ב

ענף ה. מביא דברשב"א מפורש להדיא

לאסור בהגיע המיחוש ולא הגיע היום

א. וברשב"א בתורת הבית בית ז' שער ג' דף י"ג ע"ב אחרי שביאר שיש שני סוגי וסתות המיחושים האחד פשוט והשני מורכב עם ימים כתב וז"ל ועוד הפרש יש ביניהם שהוסת הפשוט כיוון שאין לו יום ידוע אי אפשר לחוש לו עד דתפק אבל אם הוסת מורכב כל שהגיע אותה עונה שהיא למודה לראות בה חוששת לכל אותה עונה מתחילת העונה ועד סופה ועל דרך שהיא חוששת לוסת הימים ולוסת ההפלגות עכ"ל

ב. וכן עוד בהמשך שם בדף י"ד ע"א כתב וז"ל ואילו וסת המורכב כל שהגיע עונת הוסת חוששת לכל אותה עונה מתחילתה ועד סופה עכ"ל

ג. וביאור כפל הענינים ברשב"א שם שכתב זה שני פעמים הוא מפני שקודם פירש ההפרש בין פשוט למורכב לזמן תחילת האיסור שבמורכב הוא מתחילת העונה ואילו בפשוט אין מציאות כזו כלל לדון לפני שהתחילו המיחושים ואחר כך ביאר ההפרש לענין הסיום שבפשוט אם כול הראיה מובלעת בתוך המיחוש כשנסתיים המיחוש היא מותרת ואילו במורכב היא אסורה עד הערב אלא שבפעם שפירש שנאסרת במורכב מתחילתו אגב אורחיה השלים הלשון וכתב מתחילתו עד סופו וכן לאידך גיסא בפעם השניה כשפירש שהיא אסורה עד הסוף אגב אורחיה השלים הלשון וכתב שהיא אסורה מתחילתו עד סופו

ד. ועל כל פנים לדינא מפורש הדבר להדיא ברשב"א שהיא אסורה מתחילת אותה עונה אף שהגיע רק היום ולא הגיע המיחוש

ואטו כוונתו היא לאסור אותה כל יום באותה שעה ולומר כן הוא חידוש עצום מאוד מאוד [וסימוכין לטענה שבסעיף זה הוא דכן מפורש ברשב"א בתורת הבית בית ז' שער ג' דף י"ג ע"ב שכתב בענין שני סוגי וסת המיחושים הפשוט והמורכב וז"ל ועוד הפרש יש ביניהם שהוסת הפשוט כיוון שאין לו יום ידוע אי אפשר לחוש לו עד דתפק אבל אם הוסת מורכב כל שהגיע אותה עונה שהיא למודה לראות בה חוששת לכל אותה עונה מתחילת העונה ועד סופה ועל דרך שהיא חוששת לוסת הימים ולוסת ההפלגות עכ"ל]

ה. ואם להעמיד דברי הרמב"ן האלו בהיה יום קבוע דהיינו וסת המורכב מימים ומיחושים שני קושיות יש על זה (א) שהרי לשונו וסדר דבריו מוכיח לא כן כמבואר לעיל שהרי ממש הלכה אחת לפני כן כתב דדבריו בוסת הגוף אף על פי שאין לה יום קבוע ורק בהלכה י"א עבר לדין יש למיחושים יום קבוע (ב) ועוד יקשה לפירוש זה שהרי ביש יום קבוע כתב בפירוש בהלכה י"א שחוששת כל העונה ואם כן יסתרו דבריו זה לזה

ו. ולפי דברי החוות דעת הנ"ל בענף ב' חלק ד' אפשר לפרש דכוונת הרמב"ן בהלכה ט' המועתק לעיל כשיש תאריך קבוע שרק בו על ידי מיחושים רואה אלא שלא תמיד בתאריך זה יש מיחושים ובזה לא יסתור לדבריו שבהלכה י"א ומתורץ הקושיא השניה הנ"ל בסעיף קודם אלא שגם על פירוש זה קשה הקושיא הראשונה הנ"ל בסעיף קודם שלשונו לעיל מזה בסמוך משמע דמיירי בלא שום קביעות של יום ואם כן הדרא קושיא דצ"ע איך אוסר את אותה שעה דאטו כל ימיה תיאסר באותה שעה [ואולי אין הכי נמי אבל לכאורה הוא חידוש עצום לומר כן]

ז. ואולי יש לפרש דבריו באין למיחושים שום צד קביעות של יום ומה שנתבאר לעיל להקשות לפי זה דאטו כל ימיה תהיה אסורה באותה שעה יש ליישב דעד עונה בינונית מותרת בכל שעה ומעונה בינונית והלאה אסורה באותה שעה וכמבואר לעיל ברמב"ן בפרק ה' הלכה ו' דיש דין עונה בינונית באשה שיש לה וסת הגוף בלא קביעות ימים שכתב שם בפרק ה' הלכה ו' וז"ל היה לה וסת הגוף ואין

ה. ועיין לעיל בענף ב' חלק ד' מהחוות דעת בענין שני סוגי וסת המורכב ומה שנתבאר לעיל בסוף ענפים ג' ד' וה' לדון בדעת הרז"ה והרמב"ן והרשב"א האוסרים בוסת המורכב מתחילת העונה אם דבריהם רק לאופן א' או גם לאופן ב' ולכאורה גם בדעת המגיד משנה והמאירי יש לדון בדבר וצ"ב

ענף ז. מביא בדבריו הרא"ש נראה לכאורה בוסת המיחושים מורכב עם ימים שבהגיע היום ולא המיחוש הם צריכים לפרוש

[חלק א]

א. וברא"ש במסכת נדה פרק תשיעי סימן א' דף פ"ה טור א' וב' כתב בזה וז"ל וכל אלו וסתות דגופה אין להם זמן קבוע

ב. אבל אם היו וסתות דגופה לעתים ידועים כגון מראש חודש לראש חודש או מעשרים יום לעשרים יום קבע לה וסת לזמן ולחוש הוסת

ג. ואינה חוששת אלא לשניהם ביחד מידי דהוה אימים וקפיצות אם הגיע הזמן ולא פיהקה או פיהקה בלא אותו זמן אינה חוששת ואפילו לא בדקה הרי היא בחזקת טהרה

ד. וכן הוסת אינו נעקר שעד שתפקח באותו הזמן ולא תראה

ה. וכן נמי כשיגיע אותו יום הפיהוק צריכה לפרוש מבעלה כל העונה כדין וסת לימים לחודיהו אבל וסת של פיהוק לחודיה אינה צריכה לפרוש אלא בשעת הפיהוק עכ"ל

[חלק ב]

א. ולכאורה מפורש בלשון הרא"ש דאסורה בהגיע היום בלא הפיהוק כמועתק לעיל בחלק א' סעיף ה' מלשון הרא"ש [ואולי הוא קצת פחות מפורש מלשון הרז"ה והרמב"ן והרשב"א הנזכרים לעיל אך מכל מקום כן מבואר בלשון זה]

ב. אך לאידך גיסא בלשון הרא"ש הנ"ל בחלק א' סעיף ג' שכתב שאינה חוששת אלא לשניהם

ה. ועיין לעיל בענף ב' חלק ד' דברי החוות דעת בדעת הראב"ד לחלק דיש שני סוגי וסת מורכב מימים ומיחושים הראשון שתמיד בתאריך זה יש מיחוש ואז רואה דם והשני שלא תמיד בתאריך זה יש מיחוש אלא שהקביעות הוא שרק צירוף של יום זה עם מיחושים הוא הגורם דם מה שאין כן תאריך זה בלא מיחוש ומיחוש בלא תאריך זה שבהם אינה רואה ופירש בדעת הראב"ד דבאופן א' אסורה מיד מתחילת העונה ובאופן ב' אסורה רק משתחוש ויש לעיין הרשב"א שכתב בפירוש שאסורה מיד מתחילת העונה אם קאי רק לאופן א' או גם לאופן ב' וצ"ב

ענף ו. מביא מהמגיד משנה ומהמאירי שנראה מדבריהם לאסור מתחילת העונה

א. במגיד משנה בהלכות איסורי ביאה פרק ח' סוף הלכה א' אחר שביאר שלדעת רוב הראשונים יש וסת ימים בפני עצמו ווסת מיחושים בפני עצמו ועוד יש דבר שהוא וסת המיחושים המורכב עם ימים כתב בזה וז"ל קביעות המורכב כך הוא פיהקה בראש חודש וראתה ופיהקה בראש חודש וראתה ופיהקה בראש חודש וראתה הרי זה וסת מורכב וחוששת לכל ראש חודש וראש חודש כל העונה שהיא רגילה לראות יום או לילה אבל וסת הגוף הפשוט כתבו הם ז"ל שאינו אוסר אלא שעתו וכו' עכ"ל

ב. וגם בדבריו לכאורה מפורש כדעת הרז"ה והרמב"ן והרשב"א האוסרים ודלא כהראב"ד המיקל

ג. וכן במאירי בנדה דף ס"ג [במהדורת תשס"ו הוא בעמוד קי"ט טור ב'] כתב וז"ל ואם הוא מורכב בזמן כל שהגיע לו חוששת לכל העונה שמא יארעו לה אלא שאם עברה עונה ולא ראתה מותרת לשמש בלא בדיקה [היינו בלא היו מיחושים כל העונה] עכ"ל

ד. וגם כן מבואר בדברי המאירי כדברי האוסרים הנ"ל [אך יש לעיין בזה אולי מדברי המאירי בדיבור האחרון של דף ס"ג עמוד קכ"ב טור א' קרוב לסופו במהדורה הנ"ל אם יש שם משמעות לא כן ויש ליישב ואכמ"ל]

החדש שעל לשון אינה חוששת הכתוב בטור שם
ובשולחן ערוך שם כתב בפירוש הבית יוסף
שהכוונה רק לענין בדיקה אבל אסורה באותה עונה
ועצ"ב

ד. ואחרי כל הנ"ל לכאורה יותר נוטה בדעת
הרא"ש הוא לפרש שדעתו לאסור בכל אותה
עונה ומכל מקום צ"ב ונחלקו בזה הפוסקים בדעתו
וכנ"ל

ה. ויש להוסיף לצדד בהכרעה הנ"ל בסעיף קודם
דהנה עיין שם בט"ז שכל דבריו לדחוק דמה
שכתב הרא"ש לאסור היינו דוקא לאחר המיחוש
ולא לפניו הוא כדי ליישב את הסתירה שהקשה שם
מהראב"ד בספר בעלי הנפש עמוד כ"ט ול' המובא
בבית יוסף בסוף סימן קפ"ד שכתב להתיר מחוץ
לשעת המיחוש לדברי הראב"ד המובא ברא"ש
במסכת נדה פרק תשיעי סימן א' דף פ"ה שכתב
לאסור גם בשאר העונה ועל זה תירץ דמה שכתב
להתיר היינו לפני המיחוש ומה שכתב לאסור היינו
לאחר המיחוש עכ"ד אבל עיין לעיל בענף ב'
שנתבאר שם באריכות דקשה מאוד ליישב כן
הסתירה מפני שבדבריו להתיר מפורש בלשונו
להדיא שמתיר גם אחרי הוסת ואם כן בהכרח
למצוא תירוץ אחר לסתירה או כדברי התורת
השלמים בסעיף כ"ה דמה שהרא"ש כתב בפרק
תשיעי סוף סימן א' דדבריו הם לקוחים מהראב"ד
לא קאי על דבריו אלו לאסור במורכב בשאר העונה
אלא על דברים אחרים או כתירוץ החוות דעת
בסעיף כ"ה דשני סוגי וסת המורכב יש כמבואר
לעיל באריכות בענף ב' חלק ד' ואפשר דהט"ז
גופיה אם לא בשביל ליישב הסתירה בדברי
הראב"ד לא היה נדחק בכוונת לשון הרא"ש בפרק
תשיעי סימן א' להגביל את דבריו לאסור לפרשם
רק באחרי המיחוש ולא בלפני המיחוש

[חלק ה']

א. ולענין דברי החוות דעת הנזכרים לעיל בענף ב'
חלק ד' דשני סוגי וסת המורכב יש ויש לחלק
בדינם לענין הגיע העונה ולא המיחוש

ביחד ואם הגיע הזמן ולא פיהקה אינה חוששת
לכאורה מפורש להתיר והני תרי מילי סתרי לכאורה
אהדדי

[חלק ג']

א. ובאמת נחלקו הפוסקים בדעת הרא"ש דהט"ז
בסימן קפ"ט ס"ק ל"ט סובר בכוונת הרא"ש
[דכל מה שהביא שם הט"ז מלשון הראב"ד שבבית
יוסף בסימן קפ"ט הכוונה לרא"ש בשם הראב"ד]
שדעתו לאסור רק אחרי הפיהוק עד סוף העונותאילו
כל זמן שלא פיהקה היא מותרת

ב. והנקודות הכסף [שדבריו שם בכוונת הראב"ד
שבבית יוסף בסימן קפ"ט הוא גם כנ"ל ללשון
הרא"ש בשם הראב"ד] פליג על הט"ז וסבירא ליה
לאסור מתחילת העונה וכנראה דמשרשי פלוגתייהו
בדעת הרא"ש הוא סתירה הנ"ל

[חלק ד']

א. ויש דרך ליישב בפשיטות לכאורה כוונת הרא"ש
על פי המבואר ברמב"ן הנזכר לעיל בענף ד'
להדיא לאסור מתחילת העונה [וברמב"ן אין ספק
שזה כוונתו שהרי כתב שאסורה שמא יארעו
המאורעות הרי שאסורה לפני שאירע הפיהוק] ומכל
מקום כתב דבעבר כל היום ולא פיהקה מותרת בלא
בדיקה מפני שחשיב שלא הגיע וסתה והאיסור היה
שמא יגיע וסתה

ב. ואם כן יש לומר דדברי הרא"ש הנ"ל בסעיף ה'
הם לאסור תשמיש מתחילת העונה ודברי
הרא"ש הנ"ל בסעיף ג' להתיר הכוונה רק לענין
שבעבר יום הוסת ולא פיהקה מותרת בלא בדיקה
וכן הוא להדיא בלשון הרא"ש בסעיף ג' שבמה
שכתב להקל סיים וז"ל ואפילו לא בדקה הרי היא
בחזקת טהרה

ג. אך מכל מקום יש בזה קצת דוחק בלשונו
דהרא"ש הנ"ל בחלק א' סעיף ג' כיוון שכתב
ואינה חוששת ואת"ל דאסורה בו ביום קשה לקרוא
לזה בלשון אינה חוששת אך חזינן בבית יוסף
בסימן קפ"ט סעיף י"ט ריש עמוד ס"ח בדפוס

דעות הראשונים בזה ומעט הובא מדברי האחרונים
לבירור כוונת הראשונים

ב. ולקמן בענין ה' נתבאר עוד בדינים אלו באריכות
ושם נתבאר בעיקר בדברי הבית יוסף והרמ"א
והט"ז והש"ך וכן בדבריו בנקודות הכסף והגר"ז
ובהוראות בשם החזון איש בענין זה עיי"ש ולברר
הענין חשוב לראות גם את הדברים הכתובים בזה
כאן בענין ד' וגם את הדברים הכתובים בזה לקמן
בענין ה'

ב. הנה בלשון הרא"ש המועתק לעיל בחלק א'
סעיף ב' לכאורה לשונו מתפרש כאופן הראשון
של החוות דעת שיש קביעות לחוש בכל זמן זה
המגיע ולפי זה אין לכאורה ראייה מהרא"ש להחמיר
באופן שני של וסת המורכב ולא עיינתי כראוי
בסעיף זה

ענף ח. מראי מקומות לאמור כאן בענין ד'
ולקמן בענין ה'

א. וכל האמור כאן בענין ד' בזה הוא בעיקר בבירור

ענין ה. ברין אשה שיש לה וסת קבוע המורכב ממיחושי הגוף וימים אם אסורה רק בזמן שהגיעו שניהם ביחד או שאסורה גם כשהגיע היום לבדו ואם אסורה גם כשהגיע המיחוש לבדו מדברי הטור וש"ע ונושאי כלים בסימן קפ"ט סעיף י"ט וסעיף כ"ה ברין זה ומדברי עוד פוסקים בזה

הטור בזה מלשוננו של הרא"ש עיין שם ועוד שבדברי הרשב"א מיד אחרי כן כתב בפירוש דמיש כשהגיע היום היא אסורה מתחילתו וזה מלמד שמה שכתב אינה חוששת מיירי לענין לאסור בלא בדיקה וגם ברא"ש הוא על דרך דברי הרשב"א בזה

ו. מה שאין כן הטור ושולחן ערוך שכתבו סתם דאינה חוששת ולא פירשו דבריהם דמיירי לענין בדיקה וגם הלשון בסעיף כ"ה ששם יש לומר שפירשו לאסור בהגיע היום ולא המיחוש הוא מורחק מאוד מסעיף י"ט עד סעיף כ"ה מה שאין כן הרשב"א והרא"ש שמיד בסמוך לדבריהם שאינה חוששת כתבו את הלשון שאסורה מיד כשהגיע היום

ז. סוף דבר דלשון הטור והשולחן ערוך בסעיף י"ט מאוד משמע דאשה שיש לה וסת המורכב ממיחושים וימים כשהגיע היום ולא המיחוש היא מותרת לגמרי

ענף ב. יבאר דאף שהראיה מלשון הטור ושולחן ערוך להקל היא חזקה אבל יש שני דברים העומדים מאוד נגד זה והם מורים לאסור

א. נתבאר לעיל בענף קודם דפשטות לשון הטור ושולחן ערוך בסעיף י"ט ודאי משמע דבאשה שיש לה וסת מורכב לימים ומיחושים אם הגיע היום ולא המיחוש או הגיע המיחוש ולא הגיע היום הרי היא מותרת

ב. אבל שני דברים עומדים כנגד זה חדא דהבית יוסף בעמוד ס"ח כתב בפירוש גמור דאף בהגיע אחד מהם מה שאינה חוששת היינו כוסת קבוע אבל כוסת שאינה קבוע חוששת ובהמשך לשוננו שם מבואר להדיא דדבריו כוללים חיוב פרישה ועוד מבואר שם שדבריו הם פירוש לדברי הטור ולא חש

ענף א. לשונות הטור בסימן קפ"ט והשולחן ערוך בסעיף י"ט בוסת המיחושים המורכב עם ימים שמשמעות דבריהם שבהגיע רק הימים בלא המיחוש או רק המיחוש בלא הימים אינה צריכה לפרוש ומו"מ בזה

א. כתב הטור בסימן קפ"ט עמוד ס"ח וס"ט וז"ל ואם בא וסת הגוף לזמן ידוע כגון מראש חודש לראש חודש או מעשרים יום לעשרים יום קבעה לה וסת לזמן ולמיחוש ואינה חוששת אלא לשניהם ביחד ואם הגיע העת ולא בא המיחוש או שבא המיחוש בלא עתו אינה חוששת עכ"ל

ב. ובשולחן ערוך בסימן קפ"ט סעיף י"ט כתב וז"ל ואם בא וסת הגוף לזמן ידוע כגון מראש חודש לראש חודש או מכ' יום לכ' יום קבעה לה וסת לזמן ולמיחוש הוסיף ואינה חוששת אלא לשניהם ביחד ואם הגיע העת ולא בא המיחוש או שבא המיחוש בלא עתו אינה חוששת עכ"ל

ג. ובפשוטו הדברים מפורשים להדיא בלשון זה דבהגיע היום ולא המיחוש או הגיע המיחוש ולא הגיע היום אינה אסורה ואין חיוב פרישה

ד. ויש להעיר על הנ"ל בסעיף קודם שהרי לשונות אלו של הטור ושולחן ערוך לקוחים מלשון הרשב"א בתורת הבית בית ז' שער ג' דף י"ג ע"ב והרא"ש במסכת נדה פרק תשיעי סימן א' דף פ"ה סוף טור ב' ושם בהמשך דבריהם מבואר להדיא לאסור בהגיע היום ולא המיחוש כנ"ל בענין ד'

ה. אך יש לחלק בתרתי חדא דהרשב"א והרא"ש מיד כשכתבו את דבריהם אלו כתבו שלכן טהורה בלא בדיקה ואם כן יש לפרש דכוונתם הוא לענין להתיר אחרי יום הוסת בלא בדיקה [ועל הבדל לשון זה כבר עמד הב"ח והעיר אמאי שינה

קפ"ט סעיף ד' אבל מכל מקום צריכה לחוש לו כדרך שחוששת לוסת שאינו קבוע וכן מבואר בדברי רבינו בסמוך שכתב פיהקה בראש חודש וראתה וחזרה ופיהקה בתוך ימי החודש חוששת לאותו הפיהוק ואסורה לשמש עד שתבדוק שכל וסת בין של ימים ובין של גוף חוששת לו בפעם אחת עכ"ל

ב. ומבואר בדברים אלו הבית יוסף שאף שכתבו הרשב"א ורא"ש וטור דאם הגיע יום וסתה בלא המיחוש או שהגיע המיחוש בלא יום הוסת אינה חוששת היינו רק לענין החומר שיש בוסת קבוע על וסת שאינו קבוע אבל מה שאסור גם בוסת שאינו קבוע אסור גם באלו ונראה בדבריו להדיא דעל שני אופנים אלו קאי כדקתני בסיום דבריו בין של ימים ובין של גוף

ג. והנה בדין של איסור הוסת יש בעיקר שני הלכות האחת הכתובה בסימן קפ"ד סעיף ב' דבעונת הוסת חייב לפרוש מתשמיש [ובנושאי כלים שם הביאו שיש אוסרים גם בחיבוק ונישוק] והשניה הכתובה בסימן קפ"ד סעיף ט' דבעונת הוסת צריך לבדוק ואם עברה עונת הוסת ולא בדקה פליגי הפוסקים אם צריכה לבדוק והובא פלוגתייהו בשולחן ערוך בסימן קפ"ד סעיף ט' ולדינא פסק בפשיטות בסימן קפ"ט סעיף ד' דצריכה לבדוק

ד. ובענין וסת קבוע ושאינו קבוע במה שוים ובמה חלוקים מפורש להדיא בסימן קפ"ד סעיף ב' דהדין חיוב פרישה מתשמיש בעונת הוסת הוא בין בוסת קבוע ובין בוסת שאינו קבוע וההבדל בין וסת קבוע לשאינו קבוע מבואר בסימן קפ"ט דהוא לשני ענינים האחד דקבוע נעקר בג' פעמים ושאינו קבוע בפעם אחת [וזה על פי המשנה בדף ס"ג סוע"ב והגמרא בדף ס"ד ע"א] והשני דבקבוע בעבר הוסת ולא בדקה צריכה לבדוק אחרי הוסת ואילו באינו קבוע אינה צריכה לבדוק אחרי הוסת [ועיין מש"כ בביאורים לסימן קפ"ד סעיף ט']

ה. ולפי זה כלול בדברי הבית יוסף הנ"ל בסעיף א' דביש לה וסת קבוע המורכב ממיחוש הגוף ומימים בהגיע היום ולא הגיע המיחוש היא אסורה כל אותה עונה בתשמיש וכן בהגיע המיחוש ולא

הבית יוסף להא דבלשון הטור משמע לא כן וכהטענה הנ"ל בענף קודם ומבואר יותר בדברי הבית יוסף שבסעיף זה לקמן בענף הבא עיי"ש

ג. והדבר השני שמורה לאסור הוא פשטות לשון השולחן ערוך לקמן בסעיף כ"ה לענין הגיע הזמן ולא הגיע המיחוש ואף שנחלקו שם הפוסקים אם כוונתו לאסור בזה דהט"ז בס"ק ל"ט מפרש דאין כוונתו לזה והש"ך בנקודות הכסף מפרש שכן כוונתו לזה וכדלקמן מכל מקום פשטות הדברים שם בשולחן ערוך הוא כנקודות הכסף המפרש כוונת השולחן ערוך לאסור

ד. והנה האיסור המבואר בדברי הבית יוסף הנ"ל בסעיף ב' מייירי בין להגיע היום ולא הגיע המיחוש ובין להגיע המיחוש ולא הגיע היום כמפורש בבית יוסף המובא לקמן בענף הבא אבל האיסור המבואר בפשוטו בלשון השולחן ערוך הנזכר לעיל בסעיף קודם הוא מדבר דוקא על הגיע היום ולא הגיע המיחוש אבל בהגיע המיחוש ולא הגיע היום לא מדובר שם

ה. והנה כל האמור כאן בענף זה בעומד כנגד זה הכל לענין דברי הטור ושולחן ערוך אבל בראשונים אחרים יש דברים מפורשים לגמרי לענין האופן של הגיע היום ולא הגיע המיחוש וכמו שמבואר לקמן

ענף ג. דברי הבית יוסף לסעיף י"ט שפירש כוונת הדברים הנ"ל דהרשב"א ורא"ש וטור דאינה חוששת כוסת קבוע אבל חוששת כוסת שאינה קבוע ושלדבריו בהגיע היום או המיחוש אסורה לשמש וכל הקולא הוא רק לדיני בדיקה

א. ובבית יוסף שם בעמוד ס"ח על דברי הטור הנ"ל הביא שכן כתבו גם הרא"ש והרשב"א וכתב על זה הבית יוסף וז"ל ופירוש אינה חוששת היינו לומר שאינה חוששת לו כדין וסת קבוע אלא כדין וסת שאינו קבוע ונפקא מינה שאם לא בדקה ולא ראתה הרי זו בחזקת טהורה כדין וסת שאינה קבוע [וכמבואר הבדל זה בין וסת קבוע לוסת שאינו קבוע בשולחן ערוך בסימן קפ"ד סעיף ט' וביותר בסימן

על הטור אמאי השמיט סיום לשון הרא"ש והניח הדבר בצ"ע]

ו. וגם בלשון השולחן ערוך כתוב ממש כלשון הטור שכתוב רק ואינה חוששת וגם בזה צ"ב טובא איך להעמיס את ביאור הבית יוסף בענין ואין לומר דאין הכי נמי דנלמד מסתימת לשון השולחן ערוך שחזר בו בשולחן ערוך מדבריו שבבית יוסף דזה אי אפשר ללמוד מלשונו כיוון שלשון זה ממש נמצא כבר בטור ועל לשון זה של הטור כתב הבית יוסף את פירושו הנ"ל [ובספר שיעורי שבט הלוי נראה לכאורה שמצדד לדייק מלשון השולחן ערוך שחזר בו מפירושו בבית יוסף אבל לכאורה אין שורש לומר כן וכנ"ל]

ז. ויתכן אולי ליישב דברי השולחן ערוך שהרי בתחילת הסימן כתב כללי הענין דוסת שאינו קבוע גם כן יש את האיסור תשמיש בו ביום וההבדל בין וסת קבוע לשאינו קבוע הוא לענין עבר הוסת ולא בדקה אם צריכה לבדוק ובהמשך הסימן מפרש באריכות בהרבה סעיפים דיני קביעות הוסתות כיצד ומעתה לפי זה יש מקום לומר דכשכותב בהמשך הסימן בלשון אינה חוששת הכוונה רק דאינה חוששת לקביעת וסת במציאות כזו ואין הכוונה בלשון זה שאינה חוששת לאותו היום ועצ"ב

ענף ה. בדעת הרמ"א בדין זה ובדעת הט"ז בדין זה שלכאורה מבואר בדבריהם להקל בדבר בהגיע היום ולא הגיע המיחוש וכן לכאורה מבואר בדבריהם להקל בהגיע המיחוש ולא הגיע היום

א. והט"ז בס"ק ל"ו הביא בקצרה את דברי הבית יוסף וכתב הט"ז שבדברי הרמ"א מוכח דפליג על הבית יוסף וראייתו לזה מהא דעל דברי השולחן ערוך בסעיף י"ט שאינה חוששת לכל אחד בנפרד אלא רק בשניהם יחד כתב הרמ"א וז"ל הגה ודוקא שקבעה וסת לשניהם ביחד אבל מתחילה חוששת לכל אחד בפני עצמו כי אינה יודעת איזה מהן תקבע וכמו שנתבאר לעיל גבי וסת הדילוג וימים או בהפלגה וימים וכן יתבאר בסמוך עכ"ל והנה מש"כ הרמ"א שבתחילה חוששת לשניהם כל אחד

הגיע היום היא אסורה בתשמיש בזמן המיחוש וכפי הפרטים שבסעיף כ"ד עיי"ש

ו. והבית יוסף הנ"ל כתב כן בכוונת לשון הרשב"א הרא"ש והטור והנה גם בשולחן ערוך בסעיף י"ט הלשון הוא ממש כבטור ואם כן ודאי שכוונת השולחן ערוך בהיתרו הוא בהגבלה וכמו שהגביל ההיתר הבית יוסף עצמו בדבריו הנ"ל בדעת הרשב"א הרא"ש והטור

ענף ד. ידון בדברי הבית יוסף הנ"ל דלכאורה קשה כיצד בלשון הראשונים שכתבו אינה חוששת יתכן לפרש שאסורה ורק נפק"מ לבדיקה ומו"מ בישוב דבריו

א. ודברי הבית יוסף הנ"ל לכאורה הם תימה גדול דהרי הטור כתב בזה בפשיטות וז"ל ואם הגיע העת ולא בא המיחוש או שבא המיחוש בלא עתו אינה חוששת עכ"ל ואיך יתכן לפרש בלשון זה דהכוונה שהיא אסורה בתשמיש בזמנים אלו ורק שאם עבר הזמן ולא בדקה היא מותרת ואיך יתכן לדבר כזה לקרוא אינה חוששת

ב. והנה ברשב"א וברא"ש באמת הלשון קצת שונה מהטור שכתב הרשב"א בזה וז"ל וכל שהגיע אותו יום ולא פיהקה או שפיהקה שלא באותו יום אינה חוששת לו ואפילו לא בדקה ולא ראתה הרי זו בחזקת טהרה עכ"ל

ג. וכן הרא"ש כתב בזה וז"ל אם הגיע הזמן ולא פיהקה או פיהקה בלא אותו הזמן אינה חוששת ואפילו לא בדקה הרי היא בחזקת טהרה עכ"ל

ד. והיינו שהוסיפו הרשב"א והטור אחרי תיבות אינה חוששת את תיבות ואפילו לא בדקה הרי היא בחזקת טהרה עכ"ל ויתכן לומר דבתיבות אלו מבואר דמש"כ אינה חוששת היינו רק לענין זה שמותרת אחרי הוסת בלא בדיקה ולא לענין להתייר בתשמיש באותם הזמנים של הגיע היום בלא פיהוק או הגיע פיהוק בלא היום

ה. אבל הטור שכתב רק תיבות ואינה חוששת ולא כתב את ההוספה הנ"ל קשה מאוד להעמיס בלשונו לכאורה את פירוש הבית יוסף [ועייין בב"ח שעמד על הבדל לשון זה בין הרא"ש לטור ותמה

דדינו שונה מוסת הימים לענין דבוסת הימים האיסור הוא עונה שלמה אם יום ואם לילה לילה כמבואר בסימן קפ"ד סעיף ב' משא"כ בוסת הגוף וכתב בזה וז"ל וכולם [מיחוש הגוף הקובעים וסת] אין חוששין להם אלא לשעתם כיצד היתה רגילה לראות עם התחלת הוסת מיד אסורה כל זמן המשכת הוסת היתה רגילה לראותו בסופו אינה אסורה אלא בסופו

ב. במה דברים אמורים בזמן שכל הראיה מובלעת בתוך הוסת אבל אם אין כל הראיה מובלעת בתוך הוסת אלא נמשכת גם אחר הוסת בזה אסורה מתחילת הוסת עד סוף עונה אחת עכ"ל

ג. ואחר כך בסעיף כ"ה כתב השולחן ערוך וז"ל אם אחד מאלו בא לזמן ידוע [היינו מיחוש הקובע וסת הבא לזמן ידוע שזהו וסת המורכב ממיחושים וימים] אז ודאי אסורה כל עונת הוסת כמו וסת ימים גרידא עכ"ל

ד. ועיקרי כל דברים אלו לקוחים מדברי הרא"ש במסכת נדה פרק תשיעי סימן א' עיין שם וכן ברשב"א בתורת הבית בית ז' שער ג' דף י"ג ע"ב וי"ד ע"א

ה. ובט"ז שם בס"ק ל"ט הביא ששורש דברים אלו שבסעיף כ"ה הוא מהראב"ד מפני שהרא"ש בנדה פרק ט' סימן א' דף פ"ה טור א' וב' בסיום הענינים שם כתב שלקוחים הם מהראב"ד והקשה על זה הט"ז שבבית יוסף בסוף סימן קפ"ד [עמוד י"ח] בשם הראב"ד מבואר לא כן אלא דגם בוסת המורכב ממיחושים וימים חוששת רק לשעתה ולא כל העונה וכתב לתרץ דבוסת המורכב מימים ומיחושים יש פשרה בין דין וסת הימים שאסור כל העונה לבין וסת המיחושים שאסור רק בשעת המיחוש והוא דכשהגיע עונת הוסת ולא הגיע המיחוש הרי היא מותרת וכמו בוסת הגוף ואילו אחרי שהגיע המיחוש אף שנסתיים המיחוש הרי היא אסורה עד סוף העונה וכמו בוסת הימים ודברי הראב"ד שבבית יוסף בסוף סימן קפ"ד כוונתו להתירה מתחילת העונה עד שיגיע המיחוש [ואם לא הגיע כל היום הרי היא מותרת כל העונה] ודברי הראב"ד שבשולחן ערוך בסימן קפ"ט סעיף כ"ה כוונתו רק לענין להחמיר כשהגיע המיחוש ונסתיים

בפני עצמו הכוונה רק כוסת שאינו קבוע ולא כקבוע וכמפורש בדברי הרמ"א ואם כן מבואר מדבריו דאחרי שקבעה לשניהם ביחד אינה חוששת לכל אחד בפני עצמו אף לא כוסת שאינו קבוע עכת"ד הט"ז

ב. והנה לא מפורש בט"ז עצמו דעתו לדינא אבל בדרך כלל דרכו לפסוק כהרמ"א ואם כן אפשר שלזה כוונתו וביותר מבואר בט"ז לקמן בס"ק ל"ט שבוסת המורכב ממיחושי הגוף וימים בהגיע היום ולא בא עדיין מיחוש היא מותרת לשמש עיין שם היטב כל דבריו והובאו לקמן בענף הבא

ג. ועיין היטב במובא לקמן מהגר"ז בדעת הש"ך ונקודות הכסף לחלק בין דין וסת שאינו קבוע לבדיקות שבו מקילים לבין איסור תשמיש שבו מחמירים בהגיע היום ולא הגיע המיחוש ולפי דבריו יתכן גם בכוונת הרמ"א לפרש כן ולדחות הראיה מדברי הרמ"א להתיר לשמש כשהגיע היום ולא הגיע המיחוש [ולפי זה גם אין ראיה להקל לתשמיש בהגיע המיחוש ולא היום ולא עיינתי עתה בדברי הגר"ז לענין הפרט שבמוסגר זה]

ד. אלא שדברי הגר"ז מאוד מחודשים מאוד ויש בזה דוחק וכמבואר לקמן בענפים הבאים אלא שבדעת הש"ך אפשר שיש לזה הכרח כדי שלא יקשה סתירה מדברי הש"ך בס"ק נ"ו לדבריו בנקודות הכסף בסעיף כ"ה אבל בדעת הרמ"א יתכן שדחוק הדבר לפרש דכוונתו לדרך זה ועצ"ב

ה. והנה הראיה מדברי הרמ"א בסעיף י"ט והט"ז בס"ק ל"ו להקל קאי לכאורה בין להגיע היום ולא הגיע המיחוש ובין להגיע המיחוש ולא הגיע היום אבל הראיה מהט"ז בס"ק ל"ט בפירושו לדברי השולחן ערוך בעיף כ"ה הוא לכאורה רק מדין הגיע היום ולא הגיע המיחוש דאירי בו שם אבל לאידך גיסא אין כמדומה משם ראיה

ענף ו. בדברי השולחן ערוך בסעיף כ"ה בוסת קבוע המורכב ממיחושי הגוף וימים והגיע היום ולא הגיע המיחוש ובמחלוקת הט"ז והנקודות הכסף בדעת השולחן ערוך

א. ובשולחן ערוך בסימן קפ"ט סעיף כ"ד כתב בוסת הגוף קבוע [בלא הרכבה של וסת הימים]

לענין חומרי וסת קבוע אבל לענין חומרי וסת שאינו קבוע חוששת לכל אחד לבדו עכ"ד ואם כן יש לאוסרה בוסת המורכב כשהגיע היום לכל העונה אף שעדיין לא הגיע המיחוש ורק שיהיה צ"ע לדעתו זו איך ליישב עם זה את דברי הראב"ד שהביא הבית יוסף בסוף סימן קפ"ד עמוד י"ח שממנו למד הט"ז להקל בהגיע היום כל זמן שלא הגיע המיחוש להתירה בתשמיש וצ"ב בזה

ח. אבל הנקודות הכסף שם בסעיף כ"ה הביא דברי הט"ז והאריך מאוד לחלוק עליו בדברי השולחן ערוך בסעיף כ"ה מבואר להדיא לא כן אלא דבוסת המורכב ממיחושים וימים כשהגיע עונת הוסת אף שלא הגיעו המיחושים הרי היא אסורה בכל אותה עונה עכ"ד ויש להעיר על זה מדברי הש"ך בס"ק נ"ו ונתבאר בזה לקמן בענפים הבאים

ט. והנה כמדומה דבכמה ספרים נקטו כדבר פשוט דלשון השולחן ערוך בסעיף כ"ה מורה יותר כפירוש הנקודות הכסף דבוסת המורכב והגיע היום ולא הגיע המיחוש אסורה בכל אותה עונה ומשום דהשולחן ערוך כתב בזה וז"ל אם אחד מאלו בא לזמן ידוע [היינו מיחוש הקובע וסת הבא לזמן ידוע שזהו וסת המורכב ממיחושים וימים] אז ודאי אסורה כל עונת הוסת כמו וסת ימים גרידא עכ"ל ומדכתב אסורה כל עונת הוסת וביותר שכתב כמו וסת ימים גרידא משמע דהוא איסור לעונה שלמה ממש

י. אבל יש להעיר דיתכן אולי ליישב היטב הלשון לדעת הט"ז שהרי פתיחת לשון הסעיף בשו"ע כך הוא אם אחד מאלו בא לזמן ידוע וכו' עכ"ל ואפשר דיש לכלול בתיבות אלו דלא רק שבדרך כלל כך וסתה אלא דגם על שעת המעשה שעליה מדבר עכשיו השולחן ערוך מה דינה של האשה תחילת לשונו דאחד מאלו בא לזמן ידוע והיינו שדבריו היכא שהמיחוש הגיע [והחולקים דעתם דכוונת לשון השו"ע בתחילת הסעיף הוא רק לבאר אופן קביעות הוסת]

בתוך העונה דמכל מקום אסורה עד סוף העונה עכת"ד ויש תמיהה טובא בתירוץ זה דבלשון הראב"ד המובא בבית יוסף בסוף סימן קפ"ד והוא מדברי הראב"ד בבעלי הנפש שער הוסתות סימן א' הלכה ו' עמוד כ"ט ול' מפורש שם להדיא דהיא מותרת גם אחרי הוסת ולא רק לפני ואם כן אין זה מתרץ הסתירה וכבר העיר על זה הנקודות הכסף דלקמן אלא שיש קושי בלשונו וגם העיר בזה התורת השלמים בס"ק מ"ז אלא שלשונו קצר ועוד דבלשון הרא"ש בדף פ"ה סוף טור א' וריש טור ב' משמעות הדברים לאסור אף לפני המיחושים והעיר מזה התורת השלמים בס"ק מ"ז בקצרה [וכן מפורש להדיא בלשון הרשב"א בדף י"ג ע"ב וי"ד ע"א וברמב"ן כמובא לעיל בענין ד' אך הט"ז לא הזכיר מדבריהם והקושיא עליו הוא מהראב"ד והרא"ש]

ו. והנה דברים אלו של הט"ז מתאימים לדינא לכאורה למש"כ הט"ז בס"ק ל"ו בדעת הרמ"א שפירש שם דהרמ"א שם בסעיף י"ט מכוין לחלוק על דברי הבית יוסף בעמוד ס"ח שכתב דבוסת המורכב הנ"ל חוששת לכל אחד משניהם [היום לחודיה והמיחוש לחודיה] כוסת שאינו קבוע וכל דברי הראשונים שאינה חוששת היינו שלא חוששת כוסת קבוע והט"ז כתב דלרמ"א אינה חוששת אף כוסת שאינו קבוע וכאן פירש הט"ז לדינא בדעת הראב"ד כפי השיטה שכתב בס"ק ל"ו לדעת הרמ"א

ז. ויש להעיר בדברי הט"ז דלפי הנ"ל בסעיף קודם מהט"ז בס"ק ל"ו אם כן יתכן שאף שהט"ז בס"ק ל"ט מפרש דברי הראב"ד המובא בשולחן ערוך בסעיף כ"ה דבוסת המורכב חוששת כל העונה כמו בוסת ימים גרידא דהכוונה רק לאחר המיחוש אבל קודם מותרת דשם כל דבריו אלו הם רק בדעת הראב"ד עצמו ופוסק הט"ז כוותיה לדינא אבל בדעת השולחן ערוך יתכן דאינו מכוין לפרש כן ומשום דאת דברי השולחן ערוך יתכן דנכון יותר לפרש על פי דבריו שבבית יוסף בעמוד ס"ח שכתב דבוסת המורכב דחוששת רק לשניהם ביחד היינו

שהנקודות הכסף ודאי שנתחבר כמדומה אחרי שנדפס הש"ך

ז. ועיין היטב בדברי הגר"ז לסעיף י"ט בס"ק פ"ג עמוד שפ"ג שעל דברי השולחן ערוך שם בוסת המורכב ממיחושים וימים שכתב השו"ע וז"ל ואם הגיע העת ולא בא המיחוש או שבא המיחוש בלא עתו אינה חוששת כתב הגר"ז וז"ל אינה חוששת כלל אפילו כדין וסת שאינו קבוע [ט"ז ש"ך] ובהגיע העת ולא בא המיחוש אינה צריכה בדיקה אפילו לכתחילה [רשב"א רא"ש] להתירה אחר העונה אבל כל העונה אסורה כדלקמן סעיף כ"ה עכ"ל ובדבריו בסעיף כ"ה ס"ק צ"ז עמוד שפ"ו על דברי השו"ע שכתב אם אחד מאלו [המיחושים] בא לזמן ידוע אז ודאי אסורה כל עונת הוסת כמו וסת ימים גרידא כתב הגר"ז שם וז"ל אסורה כל עונת הוסת מתחילתה עד סופה שמא יארעו לה המקרים בשעת תשמיש ותראה מיד [רמב"ן רז"ה] עכ"ל וכו' אבל אם לא אירע לה אינה צריכה בדיקה כדלעיל עכ"ל ועיין שם עוד תוספת דברים באריכות בזה ונראה להדיא מדבריו דכוונתו ליישב את דברי הש"ך ונקודות הכסף להדדי ומפרש דלענין חיוב פרישה הדין הוא כמו שכתב בנקודות הכסף בדעת השולחן ערוך שם שבוסת קבוע המורכב ממיחושי הגוף ומימים בהגיע היום ולא המיחוש היא אסורה לשמש אבל לענין דיני בדיקה בזה קאי דברי הש"ך בס"ק נ"ו שאין לזה אפילו דין וסת שאינו קבוע והיינו דלא מיבעיא שאם עבר הוסת ולא בדקה מותרת בלא בדיקה כדין המבואר בסימן קפ"ד סעיף ט' וסימן קפ"ט סעיף ד' לוסת שאינו קבוע אלא אף לכתחילה אינה צריכה לבדוק בהגיע היום ולא המיחוש או הגיע המיחוש ולא היום ואחרי שהם עברו מותרת ולא כמו בוסת שאינו קבוע שלכתחילה מיהא חייבת לבדוק בעונת הוסת והטעם לחילוק זה שלענין איסור תשמיש אסור בהגיע היום ולא הגיע המיחוש וכדין יום הוסת דעלמא ואילו לענין חובת בדיקה לכתחילה פטורה ויותר קל בזה דינה אף מוסת שאינו קבוע נראה מדבריו שם שבאמת בהגיע היום ולא הגיע המיחוש אין זה זמן וסתה ולכן שרי לאחריו בלא בדיקה אבל אף על פי כן אסורה לשמש מפני שהתשמיש גורם חימום שעל ידו יכול

ענף ז. בדעת הש"ך שבסעיף י"ט בש"ך ס"ק נ"ו כתב דבהגיע היום בלא המיחוש או המיחוש בלא היום אין צריך אף לחוש כוסת שאינו קבוע ואילו בסעיף כ"ה בנקודות הכסף ס"ק י' כתב בהגיע היום בלא המיחוש שצריך לפרוש כל אותה עונה מביא משיעורי שבט הלוי שנתקשה בסתירה זו ושבדברי הגר"ז נראה ישוב לזה

א. והש"ך בס"ק נ"ו על דברי השולחן ערוך בענין וסת המורכב ממיחושי הגוף וימים כתב וז"ל ואז כשהגיע העת ולא באו שניהם ביחד אינה חוששת כלל אפילו כדין וסת שאינו קבוע לא לוסת המקרה ולא לוסת היום עכ"ל

ב. ומפורש בדברים אלו דהש"ך דלא כדברי הבית יוסף בעמוד ס"ח הנזכר לעיל בענפים ב' וג' דהבית יוסף כתב בפירוש דחוששת כוסת שאינו קבוע והש"ך כתב שלא חוששת אף כוסת שאינו קבוע

ג. וגם מפורש בדברי הש"ך דפליג בשני האופנים גם לענין הגיע וסת הגוף ולא הגיע היום וגם לענין הגיע היום ולא הגיע המקרה דבשניהם אין חוששת אפילו כדין וסת שאינו קבוע

ד. אמנם לאידך גיסא בנקודות הכסף בסעיף כ"ה ס"ק י' כתב באריכות דודאי הדבר דביש לה וסת המורכב ממיחושי הגוף ומימים והגיע היום ולא הגיע המיחוש אסורה ופירש שזה נכלל להדיא בדברי השולחן ערוך בסעיף כ"ה עי"ש [ולענין הגיע המיחוש ולא הגיע היום כמדומה שאין מפורש בנקודות הכסף שם] ופליג שם בנקודות הכסף על דברי הט"ז בס"ק ל"ט שכתב לפרש דברי השולחן ערוך באופן אחר ולעיל נתבאר בזה באריכות

ה. ויש לעיין בסתירת דבריו מהש"ך בסעיף י"ט ס"ק נ"ו שכתב להתיר בזה לנקודות הכסף בסעיף כ"ה ס"ק י' שכתב לאסור בזה

ו. ועמד בזה בספר שיעורי שבט הלוי ונראה מדבריו דמצד דאולי חזר בו הש"ך בענין זה ואם כדבריו אם כן דעת הש"ך לדינא לאסור

מצאתי זה אבל בבית יוסף בסוף הסימן בעמוד י"ח יש משמעות להדיא כן עיי"ש [שכתב שם בד"ה וכתב עוד וז"ל אבל אם יש לה וסת שאינו קבוע והוא לפחות מל' יום אינה צריכה בדיקה ביום הוסת הזה וכו' ומשמע לי דהוא הדין אם היה לה וסת שאינו קבוע והוא ליותר מעונה בינונית שצריכה בדיקה יום ל' ואינה צריכה בדיקה ביום אותו הוסת מאחר שלא הוקבע עדיין וכו' ודע שאף על גב דמטהר בלא בדיקה בוסת שאינו קבוע מכל מקום חוששת לו וצריכה לפרוש כל אותה עונה וכו' עכ"ל] ואם כן לפי פירוש הגר"ז בכוונת הש"ך דלענין פרישה מודה ורק לענין בדיקה לכתחילה כתב להקל בו מוסת שאינו קבוע ובצירוף לדעת הבית יוסף כדפירש בדעתו הבדי השולחן שבכל וסת שאינו קבוע אין צריך אף בעונת הוסת בדיקה לכתחילה אם כן אין כאן כלל פלוגתא לדין זה בין הבית יוסף להש"ך ורק פלוגתייהו בעלמא בשאר וסת שאינו קבוע אם צריך לכתחילה בעונת הוסת עצמה בדיקה

ענף ט. דברי החוות דעת בענין זה לחלק בין שני סוגי וסת המורכב בין היכא דיש קביעות לבוא בתאריך זה המיחוש לבין היכא דאין קביעות זו

א. החוות דעת בסימן קפ"ט סעיף כ"ה בביאורים ובחידושים הביא שם את קושיית הט"ז בסתירה בדעת הראב"ד כמובא באריכות לעיל בענין ד' עיין שם והובא מזה גם כאן בענין זה

ב. ודעת החוות דעת דהישוב לזה הוא דיש שני סוגי וסת המורכב האחד שיש לה קביעות שכל פעם בתאריך מסוים זה של תאריך בחודש או הפלגה תמיד יש מיחוש ואז רואה ואף אם היה פעם או שנים שלא היה מיחוש מכל מקום היה לפניהם ג' פעמים שכן היה מיחוש בתאריך זה באופן שלפי כללי קביעות וסתות המבואר במשנה בדף ס"ג סוע"ב חשיב קביעה ולא נעקר

ג. והאופן השני הוא שאין קביעות של תאריך מסוים לחווש בו אלא שהיכא שבתאריך המסוים הזה היה מיחוש בזה יש קביעות גמורה לראות בו נומשכחת לה זה יותר בוסת החודש

להיגרם ראייה ומיחוש והרי מתחילת העונה הגיע הזמן הראוי למיחוש

ענף ח. הערות בישובו של הגר"ז בדעת הש"ך

א. הובא לעיל בענף קודם הנידון בדעת הש"ך וישובו של הגר"ז לתרץ דבריו ויש להעיר בישוב זה של הגר"ז בדעת הש"ך דפשטות לשון הש"ך בסעיף י"ט ט"ק נ"ו משמע יותר דבהגיע היום ולא הגיע המיחוש אינה חוששת כלל דאם לא כן הוי ליה לפרושי וצ"ב

ב. וביותר יש להעיר דהרי כמבואר לעיל בענף קודם קשה מאוד לפרש בלשון השולחן ערוך דמה שכתב אינה חוששת הכוונה דמכל מקום אסורה בו ביום והישוב לזה בהכרח צריך לומר דאינה חוששת לא קאי על כללות הדין אלא על דיני קביעות הוסתות שאינה חוששת לקביעות וסת וממילא דינה כמבואר בכמה מקומות בסימן זה בדיני מי שיש לה וסת שאינו קבוע וכמבואר ישוב זה בדעת הבית יוסף לעיל בענף ג' אבל לדעת הש"ך שסובר שאין לה אף דין וסת שאינו קבוע אם כן האיסור בו ביום הוא הלכה מחודשת ואם כן צ"ב טובא איך אפשר בלשון אינה חוששת לפרש דבר זה וצ"ב

ג. עוד יש להעיר דעיקר הדבר לפרש דכל כוונת הש"ך במש"כ שבהגיע היום ולא המיחוש אף כוסת שאינו קבוע אינה חוששת היינו רק לפוטרה מבדיקה בתוך העונה תלוי זה בפלוגתא דהנה מבואר בסימן קפ"ד סעיף ט' וסימן קפ"ט סעיף ד' דוסת שאינו קבוע קיל מקבוע לענין דין בדיקה דבעבר הוסת ולא בדקה אינה צריכה לבדוק ונחלקו האחרונים איך הדין לכתחילה בעונת הוסת בוסת שאינו קבוע אם צריכה לבדוק והובא הפלוגתא בבדי השולחן בסימן קפ"ד סעיף ט' ובציונים שם עיי"ש ולדעת המקילים בזה אם כן לא יתכן לפרש הענין כן וצריך לומר דסבירא ליה להגר"ז בדעת הש"ך להחמיר בזה

ד. והנה בבדי השולחן שם כתב דבבית יוסף מבואר להקל בדבר דבוסת שאינו קבוע אף לכתחילה אין צריך בדיקה עכ"ד ובבית יוסף לסעיף ט' לא

שאינו קבוע ובפשוטו לפי זה יש להתירה באופן זה
אך הגר"ז כתב לחלק בין הענינים ולדבריו אין ראייה
מהרמ"א

ה. ובשולחן ערוך בסעיף כ"ה בשם הראב"ד
לכאורה רהיטת לשונו נראה לאסור בזה וכן
דעת כמה אחרונים לפרש בלשונו שם אך הט"ז שם
מפרש באופן אחר את הלשון

ו. דעת הט"ז לדינא להתיר באופן זה בתשמיש כן
עולה מדבריו בסעיף י"ט ס"ק ל"ו וביותר בסעיף
כ"ה ס"ק ל"ט

ז. בש"ך בסעיף י"ט ס"ק נ"ו נראה להתיר ובסעיף
כ"ה בנקודות הכסף מבואר להדיא לאסור
ובשיעורי שבט הלוי הקשה הסתירה ומצדד דחור
בו ולפי זה דעתו לדינא לאסור אבל בגר"ז מבואר
דמיישב הדברים דבס"ק נ"ו מיירי לדיני בדיקות
ובנקודות הכסף לענין איסור תשמיש ולפי זה לדינא
לענין תשמיש היא אסורה מתחילת העונה

ח. הגר"ז פוסק לאסור בתשמיש ופירש דהוא אפילו
היכא דוסת המיחושים שלה הוא באופן
שהראיה באה רק בסוף המיחוש

ט. החוות דעת סובר שיש שני סוגי וסת המורכב
דהיכא שיש קביעות לחוש בכל פעם שמגיע זמן
זה אסורה בהגיע הזמן בלא המיחוש והיכא שאינו
כן מותרת

י. ועיין עוד לעיל בענין ד' בביאורים בדעות
הראשונים שגם נתבאר שם כמה דברים בשיטות
האחרונים בענין זה

ענף יא. מדברי ספר ארחות רבינו בשם
החזון איש בקולות בעניני אשה שיש לה
וסת הגוף קבוע ידון אם יש ללמוד מדבריו
להקל גם בדין הנ"ל של אשה שיש לה
וסת קבוע המורכב ממיחושים וימים והגיע
היום ולא המיחוש אם מותרת בתשמיש או
אסורה

א. בספר ארחות רבינו כרך רביעי עמוד ל"ט מובא
בשם החזון איש שאשה שיש לה וסת הגוף
קבוע פטורה מכל חשונות ובדיקות עכ"ד

דאילו בהפלגה יש לפלפל איך יהא כזה דבר שהרי
אם לא ראתה נתרחה ההפלגה ואפשר לפרש זה
באופן שההפלגה מראיית דם ולא דוקא מקביעות
של מיחוש בתאריך זה אבל בלשון השו"ע בסעיף
כ"ב לפיהוקים ובש"ך בסעיף י"ז לקפיצות נראה
דלהיחשב הפלגה לפיהוקים או לקפיצות צריך
שבשני צדדי ההפלגה היה גם כן את הפיהוק או
הקפיצה ויש לפלפל ואכמ"ל

ד. ובאופן הראשון כשהגיע הזמן ולא הגיע
המיחוש היא אסורה ואילו באופן השני
כשהגיע הזמן ולא הגיע המיחוש היא מותרת
עכת"ד החוות דעת

ה. ולעיל בענין ד' ענף ב' חלק רביעי הובא יותר
באריכות שיטת החוות דעת ועם מראי מקומות
והערות עיין שם ואין צריך לכפול כאן הדברים

ענף י. סיכום מהדברים הנזכרים לעיל כאן
בענין ד' בענפים הקודמים לענין הדין
באשה שיש לה וסת מורכב ממיחוש הגוף
וימים איך דינה בהגיע עונת הוסת אבל לא
הגיע המיחוש אם מותרת או אסורה

א. והנה נתבאר לעיל בענפים קודמים מו"מ
בארבעה נידונים לענין וסת קבוע המורכב
ממיחוש הגוף וימים ואלו הם בדין הגיע היום ולא
הגיע המיחוש ובדין הגיע המיחוש ולא הגיע היום
ובכל א' משניהם בדין איסור תשמיש ובדיני בדיקות
דהלכות וסתות ויש להביא כאן בענף זה סיכום
הדברים העולים מענפים קודמים לענין פרט א'
מאלו הפרטים והוא בהגיע היום ולא הגיע המיחוש
אם אסורה בתשמיש או שהיא מותרת

ב. פשטות לשון הטור ושולחן ערוך בסימן קפ"ט
סעיף י"ט לכאורה מורה שהיא מותרת בזה [וגם
ברשב"א ורא"ש שם אפשר דנראה להתיר אך
בדבריהם יש מקום טובא לדחות את הראיה]

ג. אבל בבית יוסף שם לסעיף י"ט כתב בפירוש
שאיין ראיה מלשונות אלו להתיר והיא אסורה
כדין וסת שאינו קבוע

ד. וברמ"א שם בסעיף י"ט מבואר דפליג על דברי
הבית יוסף וסבירא ליה דאינה חוששת אף כוסת

והללא בהיתרא דוסת הגוף להקל דנאמר זה דוקא באשה שיש לה וסת המיחוש ששקודם אל הראיה אבל אם הראיה והמיחוש הם בבית אחת אין את הקולא עיי"ש

ד. ואם כן שמא יש להעמיד את דברי החזון איש להקל באוקימתא שקודם המיחוש אל הראיה ואת דברי הראשונים והפוסקים האוסרים באוקימתא שדבירהם להחמיר דוקא היכא שהמיחוש והראיה באים ביחד

ה. ובגר"ז בסימן קפ"ט סעיף כ"ה שהוא מהאוסרים בדין וסת המורכב והגיע היום ולא הגיע המיחוש מפורש בדבריו שהוא מחמיר אף היכא שהקביעות של המיחוש הוא לבוא לפני הראיה ולא ביחד עכ"ד והיינו דלא סבירא ליה לחלק בזה בחילוק הנ"ל

ו. וגם בדברי השולחן ערוך יתכן שנראה דלא כחילוק הנ"ל בזה שבשולחן ערוך בסעיף כ"ה פשוט דבריו משמע כדברי הסוכרים לאסור בוסת המורכב מימים ומיחוש והגיע היום ולא הגיע המיחוש עיין שם היטב לשונו והנה לעיל מזה בסעיף כ"ד כתב לענין וסת הגוף פשוט בלא הרכבת ימים כתב שם בפירוש את הענין שיש שני סוגי וסת המיחוש יש שבאים כאחד ויש שהמיחוש קודם ואף על פי כן לא הוצרך השולחן ערוך בסעיף כ"ה לפרש הנפק"מ טובא מזה לדינא

ז. ולעיל בענין א' הובא שמבואר מהוראת החזון איש הנ"ל בדין אשה שיש לה וסת הגוף קבוע [פשוט בלא הרכבה של ימים] שאין צריכה לשמור עונה בינונית ונתבאר שם להעיר על דבריו מדברי הרמב"ן והמגיד משנה והגהות מיימוני והבית יוסף והש"ך ונתבאר שם לדון לתרץ על דרך הנ"ל דאיהו מוקי דבריהם להחמיר באופן שאין קביעות שהראיה מתחילה רק זמן רב אחרי תחילת המיחוש ודבריו להקל הם דוקא כשהראיה מתחילה זמן רב אחרי המיחוש והובא שם שכן מבואר כחילוק זה בדברי הגר"ז בסוף סימן קפ"ד בסעיף י"ב במוסגר [אך נתבאר שם דמדברי הרמב"ן בהלכות נדה פרק ה' נראה דלא כחילוק הגר"ז אלא שלענין עונה

ב. וכן בספר אגרות וכתבים דרך אמונה בחלק של הוראות והנהגות מהחזון איש מכתבת ידו של מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בפרק ל' סעיף ו' עמוד צ"ח כתב וז"ל אשה שיש לה וסת הגוף אינה צריכה לחוש לחשבונות הראיה כל זמן שלא היה לה וסת הגוף עכ"ל והוא כהדברים הנ"ל

ג. ולכאורה יש ללמוד מדברים אלו בשם החזון איש שדעתו לדינא להקל בנידון האמור כאן בענין ה' בדין אשה שיש לה וסת קבוע מורכב ממיחוש וימים והגיע זמן העונה ולא הגיע המיחוש

ד. ומשום דאם תמצי לומר להחמיר בזה הרי צריכה היא לבדוק זמני ראיותיה כדי לראות שמא וסת הגוף הקבוע שלה אינו פשוט אלא מורכב עם ימים ואז יש לאוסרה בהגיע היום בלא המיחוש

ה. ולא עיינתי כראוי אם מבורר הדבר ללמוד מדברי הספר הנ"ל להקל גם באופן שהיה קביעות להרכבת הוסת דמיחוש עם ימים אך לכאורה כנ"ל כן מוכח מדבריו

ענף יב. עוד בענין שיטת החזון איש הנ"ל בענף קודם בדין זה

א. ואם נכון כהצד הנ"ל בענף קודם ללמוד מהוראות החזון איש המובאות בספר ארחות רבינו כרך רביעי עמוד ל"ט להקל בדין זה יש לעיין אם שמע מינה דבפלוגתא הפוסקים הנזכרים לעיל בענפים קודמים באריכות ובקצרה סיכום הדברים לעיל בענף י' בענין זה דהבית יוסף ונקודות הכסף אוסרים והט"ז בס"ק ל"ט מיקל דשמע מינה דהחזון איש דעתו כהט"ז להקל

ב. וכן במה שהובא לעיל בענין ד' שנחלקו בדין זה הראשונים דהראב"ד מקיל והר"ה והרמב"ן והרשב"א והמגיד משנה והרא"ש והמאירי אוסרים האם יש ללמוד מדברים הנ"ל דהחזון איש דעתו להקל בזה כדעת הראב"ד

ג. או דשמא יש לדון ליישב את דבריו אף עם דברי האוסרים ועל פי החילוק שכתב הקהלות יעקב במכתבו שבספר ארחות רבינו חלק רביעי עמוד ס'

יתכן אולי דבדעת החזון איש כן יש לומר לחלק
בזה

השלמות

א. עיין עוד לקמן בענין ט' רשימה של כמה סוגי
אופנים של קביעת ועקירת וסת הגוף ובמה שיש
מקום לדון בזה חילוק בין וסת הגוף לענין חומרא
לבין וסת הקוף לקולא

ב. עיין לקמן בענין י' קיצור מעיקרי הדברים
המבוארים בזה כאן בענין זה ובעוד ענינים

בינונית בכל גווני אסורה ואכמ"ל] אמנם כאמור
לעיל בסעיף ה' בענין דהכא בוסת המורכב מימים
ומיחושים והגיע היום ולא המיחוש שמפורש בזה
בגר"ז בסימן קפ"ט סעיף כ"ה להחמיר מפורש שם
דהאיסור בזה הוא אף בהדרך לקדום המיחוש
לראיה וצריך לומר ששונה לענין זה לדעתו מדין
עונה בינונית ועיין שם שכתב הטעם לאיסור בזה
הוא מפני שחושש שכיוון שהוא היום הקבוע
לראיה בצירוף לחימום התשמיש יגרם שתקדים
הראיה לתחילת המיחוש עיי"ש אבל מכל מקום

ענין ו'. מביא דברים מספרי זמנינו שבנידונים מסוימים בהלכות וסתות צירפו לסנף להקל אם דרכה לראות דוקא על ידי מיחושים ומו"מ בדברים על פי המבואר בדברים הנזכרים לעיל בענינים קודמים

ענף א.

א. ברמ"א בסימן קפ"ד סעיף ב' כתב דאשה המשנית וסתה בכמה ימים צריכה לחוש לכולם ובפתחי תשובה שם הביא בשם הנוב"י שהכוונה שכולם מקבלים חומרי וסת קבוע ועיין באחרונים כמה שיטות בענין זה ועיין מש"כ בזה לעיל בביאורים לסימן קפ"ד סעיף ב'

ב. ובספר מראה כהן בעמוד קמ"א עד עמוד קמ"ג הביא מחלוקת זו וכתב שם י"א סעיפים בדינים אלו עיין שם ובהערות שם ונוקט שמעיקר הדין הלכה כמקילים ושמכל מקום לענין מעשה צריך להחמיר בזה עיי"ש דבריו

ג. ובסעיף ח' כתב שם וז"ל אם רגילה לראות כל ראיותיה עם מיחוש מסוים [וסת הגוף] והמיחוש מופיע בכל פעם משך זמן לפני הראיה יכולה להקל בימי המבוכה כל עוד שלא הרגישה במיחושים אלו ובתנאי שאין זה יום וסתה [מחמת יום החודש או וסת ההפלגה] ולא עונה בינונית עכ"ל ובהערה נ"ח שם כתב דדברים אלו שמע מהג"ר שמואל אויערבך שליט"א עכ"ד

ד. והנה לענין עונה בינונית אזיל לשיטתו שכתב בעמוד קמ"ט שאף מי שיש לה וסת הגוף קבוע צריכה לחוש לעונה בינונית ונתבאר בדין זה באריכות לעיל בענין א'

ה. ועוד נוסף כאן מפורש בדבריו שחומרתו בדברים אלו הוא אף באופן שוסת מיחושי הגוף הקבוע תמיד מקדים לבוא משך זמן לפני הראיה [שעיקר הנידון להקל הוא באופן זה כמובא לעיל בענין א' בשם הקהלות יעקב בספר ארחות רבינו כרך רביעי עמוד ס']

ענף ב.

א. וגם לענין וסת החודש האחרון ווסת ההפלגה האחרון אזיל לשיטתו שכתב בעמוד קמ"ט שלא נתפרש דינו כמבואר לעיל בענין ג' באריכות

ב. וכאן ביאר יותר לענין הלכה למעשה להחמיר בדבר זה ורק לענין ימי המבוכה שבזה נחלקו הפוסקים בזה סמך להקל על וסת הגוף הקבוע המקדים לראיה

ג. מיהו יתכן דדבריו אלו שבעמוד קמ"א המועתקים לעיל בענף א' יש בהם סניף להחמיר כיוון שיש סוברים שימי המבוכה חשיבי וסת קבוע [והוא דעת הנודע ביהודה המובא בפתחי תשובה בסימן קפ"ד סעיף ב' על דברי הרמ"א שם] ואם כן ביש לה קביעות למיחושי הגוף הוי ליה וסת מורכב מימים ומיחושים שבזה יש נידון גדול מפורש בפוסקים אם בהגיע היום ולא המיחוש אסורה כמבואר באריכות לעיל בענין ד' עיי"ש

ד. ואם כן יתכן דאין ראיה מדבריו במה שהחמיר בעמוד קמ"א לענין מה שכתב בעמוד קמ"ט שלא נתברר הדבר

ענף ג.

א. בשולחן ערוך בסימן קפ"ד סעיף ט' מבואר דאשה שיש לה וסת קבוע צריכה לבדוק ביום הוסת ואם עבר וסתה ולא בדקה מותרת בלא בדיקה ויש אומרים שצריכה לבדוק אחרי הוסת כיוון שלא בדקה בעונת וסתה וכתב הרמ"א שכן נוהגים כמחמירים וכן השולחן ערוך עצמו בסימן קפ"ט סעיף ד' כתב בפשיטות כדעת המחמירים שאף שעבר וסתה צריכה לבדוק כיוון שלא בדקה בעונת הוסת

ב. ובספר בדי השולחן בסימן קפ"ד סעיף ט' בסוף ס"ק נ"ה [עמוד ט"ו] כשהביא מחלוקת הפוסקים בדיון אשה שביום וסתה לא בדקה ורחצה אותו מקום ביום הוסת או לאחר הוסת דיש מקילים שיכולה עכשיו לבדוק ואם תמצא טהורה מותרת ויש סוברים שאי אפשר להתירה בזה דחיישינן שמא היה דם ונפל ברחיצה וצריכה לספור שבעה נקיים ולטבול וכתב שם בהכרעת הדין וז"ל אבל המיקל

הנדפס בארחות רבינו כרך רביעי עמוד ס' החילוק
בזה

ב. אך לכאורה אין חילוק זה נוגע לענין הנידון
דדברי הבדי השולחן מפני שכל חילוק הקהלות
יעקב הוא כגון לענין הנידון דסימן קפ"ו בדין
בדיקה לפני תשמיש שיש בזה חילוק בין אשה שיש
לה וסת קבוע לאין לה וסת קבוע שבזה מחלק
הקהלות יעקב שהיכא שאין מקדימים מיחוש הגוף
לראיה אם כן אין הוסת קבוע דמיחוש הגוף סיבה
להתיר דחיישנן שמא באמצע התשמיש יתחילו
המיחוש עם ראיה

ג. וכן על דרך זה נוגע חילוק הקהלות יעקב לנידון
דלעיל בענין א' וענין ג' בדיני אשה שיש לה וסת
הגוף קבוע לענין דינא דחיוב פרישה בעונת הוסת
בוסת דיומי הנזכר בסימן קפ"ד סעיף ב' ומטעם
הנ"ל

ד. אבל לענין הנידון דסימן קפ"ד סעיף ט' וסימן
קפ"ט סעיף ד' בעבר יום וסתה ולא הרגישה ולא
ראתה אך לא בדקה שעל זה אזלי דבריו בזה יש
לדון לכאורה דסגי בזה שהמיחוש באים עם
הראיה כדי להתיר דהרי יש ללמוד מדלא הרגישה
שלא ראתה ביום הוסת ועל אחר כך אין חשש מפני
שאין זה זמן וסתה ואם כן לכאורה בזה הנידון
להקל מכח ההלכה דוסת הגוף קבוע הוא אף באשה
שאין מקדימים המיחוש לפני הראיות אלא באים
ביחד

גם בזה יש לו על מי לסמוך וכמש"כ בביאורים ד"ה
צריכות בדיקה וכו' בפרט באותן הנשים שאין
רגילות בביאת האורח עד שיהו ראשה ואבריה
כבדים עליה או שאר מיחוש הגוף דזה עצמו שלא
הרגישה במיחושם אלו מוכיח שלא בא וסתה ומכל
מקום תראה לבדוק אחר כך עכ"ל

ג. והנה מבואר שלא סמך על ענין זה שדרכה
לראות דוקא במיחושם ועכשיו לא הרגישה
להתירה לגמרי מדין וסתות ורק דסמך על זה כסניף
להקל בענין לבדוק אחרי שהיתה רחיצה וכיו"ב

ד. ודבריו אלו שייכי לנידון הנ"ל בענין ד' בהיה
וסת קבוע המורכב מימים ומיחושם שהרי
מפורש בשולחן ערוך בסימן קפ"ד סעיף ט' הנ"ל
וכן בסימן קפ"ט סעיף ד' שכל הדין שבדיקה דיום
הוסת או לאחריו מעכב הוא דוקא בוסת קבוע
ובעונה בינונית אבל בוסת שאינו קבוע אין מעכב
הבדיקה ואם כן בזה לא איירי דבריו האמורים כאן
ואין ראיה מדבריו אלו להחמיר בזה

ענף ד.

א. והנה בדברי הבדי השולחן הנ"ל לא נזכר דמיירי
באופן דהקהלות יעקב שהמיחוש באים זמן
חשוב לפני הראיה ויתכן דמיירי דהמיחוש הם
באים בזמן הראיה שלכן אין להקל בזה עצמו
כמבואר לעיל בענין א' ממכתב הקהלות יעקב

ענין ז'. בדין אשה שיש לה וסת מורכב ממיחוש הגוף עם ימים בנידון הפוסקים אם צריכה לשמור עונה בינונית

הרשב"א שנקט מורכב מקפיצות וימים בדוקא גמור נקט באופן זה ולא במיחושים וימים

ענף ג.

א. והשורש השני דברמב"ן בהלכות נדה פרק ה' הלכה ו' כתב וז"ל היה לה וסת הגוף ואין לה יום קבוע הרי היא אצלו בחזקת טהרה עד העונה כמי שאין לה וסת עכ"ל [נמה שכתב שם הרמב"ן עד העונה מוכח מהאמור שם לעיל שהכוונה לעונה בינונית]

ב. ומועתק לשון הרמב"ן הנ"ל בשמו במגיד משנה בהלכות איסורי ביאה פרק ד' הלכה ט' קרוב לסופו וכן בהגהות מיימוני שם באות ה' ומשם בבית יוסף בעמוד י"ח ובש"ך בס"ק ל"ב

ג. אלא שיש שם שינוי לשון מעט שכתבו במ"מ והגה"מ וב"י וש"ך בשם הרמב"ן וז"ל היה לה וסת הגוף ולא וסת יום קבוע הרי היא אצלו בחזקת טהרה עד העונה כמי שאין לה וסת עכ"ל והשינוי הוא בארבעה תיבות שברמב"ן כתוב ואין לה יום קבוע ובפוסקים הנ"ל כתוב ולא וסת יום קבוע

ד. והנה בפשוטו מבואר בדברי הרמב"ן הנ"ל שני דברים הראשון דאשה שיש לה וסת הגוף צריכה לחוש לעונה בינונית והשני שכתב הרמב"ן הגבלה בדין חיוב פרישה דעונה בינונית דהוא בתנאי שאין לה יום קבוע לראייתה עכ"ד

ה. והש"ך פירש דכוונת התנאי שבדברי הרמב"ן קאי על וסת הגוף דמיחושים שאירי ביה דפירש הרמב"ן שאם היה למיחוש זה יום קבוע דהיינו וסת המורכב דמיחושים וימים בזה אין צריכה לפרוש בעונה בינונית

ו. אבל הבית יוסף כתב דכוונת הרמב"ן במגבלה זו שכתב היינו לומר שאם היה לה וסת קבוע דימים בלא מיחושים בזה אין צריך לשמור עונה בינונית אבל במורכב ממיחושים וימים בזה כן צריך לשמור עונה בינונית [ויש שכתב לדון דאולי תלוי זה בשני

ענף א. יביא דהש"ך פירש בכוונת הבית יוסף ושולחן ערוך שצריכה לחוש בזה לעונה בינונית וכן הפשטות בכוונתו והש"ך עצמו פליג דאין צריך ושיש סוברים דהשולחן ערוך לא פליג על הש"ך

א. ובדין וסת הגוף של מיחושים כגון ראשה כבד או מפקת המורכב עם ימים ענין זה מבואר בשולחן ערוך בסימן קפ"ט סוף סעיף י"ט וז"ל יש קובעת וסת על ידי מקרים שיארעו בגופה כגון שמפקת דהיינו כאדם שפושט זרועותיו וכו' ואם בא וסת הגוף לזמן ידוע כגון מראש חודש לראש חודש או מעשרים יום לעשרים יום קבעה לה וסת לזמן ולמיחוש הוסת ואינה חוששת אלא לשניהם ביחד ואם הגיע העת ולא בא המיחוש או שבא המיחוש בלא עתו אינה חוששת עכ"ל

ב. ויש לברר באופן כזה אם חוששת לעונה בינונית או שאינה חוששת ובפשוטו בדין זה נחלקו מחלוקת עצומה הבית יוסף בסוף סימן קפ"ד ובשולחן ערוך שם הסובר שכן חוששת בזה לעונה בינונית ואילו הש"ך שם בס"ק ל"ב סבירא ליה שאינה חוששת בזה לעונה בינונית

ענף ב.

א. ומבואר שם בש"ך ארבעה שרשים לויכוחם השורש האחד דברי הרשב"א בתורת הבית בית שביעי שכתב דבוסת מורכב מקפיצות וימים צריכה לחוש לעונה בינונית והובאו דבריו בבית יוסף בסימן קפ"ד קרוב לסופו ופסק כן בשולחן ערוך שם בסעיף י"ב [ועיין מש"כ בדין זה לעיל בביאורים לסימן קפ"ד סעיף י"ב]

ב. אמנם פליגי הבית יוסף ושולחן ערוך עם הש"ך אם לדמות לזה וסת המורכב ממיחושים וימים דהבית יוסף סבירא להו דדמי להדדי ולכן גם במורכב ממיחושים וימים חוששת לעונה בינונית ואילו הש"ך סובר דבסברא אינם דומים זה לזה ולכן

דאף אם בכוונת לשון השולחן ערוך יש מקום לזה אבל בדברי הבית יוסף קשה מאוד למר כן שהרי הביא מדברי הרמב"ן הנ"ל והוצרך לפי דרכו לפרש דכוונתו דוקא לאפוקי וסת דיומי בלא הרכבה ואם כהנ"ל אמאי לא מוקי הרמב"ן בוסת המיחוש שהרי בודאי פשטות דברי הרמב"ן במיחוש קאי ולא בקפיצות ואכילת שום עיי"ש היטב בדבריו
ענף ז. בענין דברי החוות דעת במחלוקת הבית יוסף והש"ך הנזכרת בש"ך בס"ק ל"ב הנ"ל

א. ובספר חוות דעת [והובאו דבריו בפתחי תשובה בס"ק כ"ח] כתב ליישב תמיהתו של הש"ך דכאן מיירי באופן שהיה באמצע זמנים של אותו היום בלא המיחוש ולא ראתה בו ולכן אין לזה דין של וסת הימים ורק בהרכבה וכו' עכ"ד
ב. והיינו דבחוות דעת נראה דכוונת הש"ך לדון רק על אופן שלא היה הפרט הנ"ל בסעיף א' אבל באופן דסעיף א' מודה הש"ך דחוששת לעונה בינונית

ג. וויכוח הש"ך שמקשה על השולחן ערוך עם החוות דעת שמתרץ את השולחן ערוך הוא רק באיזה אופן להעמיד את דברי השולחן ערוך שהש"ך העמיד דברי השולחן ערוך שלא באופן הנ"ל בסעיף א' ולכן השיג עליו שאין צריכה לחוש לעונה בינונית והחוות דעת מתרץ קושייתו דיש להעמיד דברי השולחן ערוך באופן הנ"ל בסעיף א' בלבד אבל באופן שבו דיבר הש"ך מודה השולחן ערוך לש"ך שאין צריך לחוש

ד. אבל צ"ע בדבריו שהרי הש"ך הביא מסימן קפ"ט סעיף י"ט ששם מבואר שאין לחוש לעונה בינונית ושם לכאורה ודאי דכוונת השולחן ערוך גם לאופן שעליו דיבר החוות דעת ואדרבה זהו האופן היותר פשוט של וסת המורכב ולא עיינתי כראוי בדברים שבענף זה

השלמה

בכל האמור כאן בענין ו' בפלוגתא דהבית יוסף והש"ך בוסת המורכב ממיחוש וימים אם צריכה לשמור עונה בינונית כתוב מהדורה אחרת לעיל בביאורים לסימן קפ"ד סעיף י"ב ונכתבו הדברים בזמנים שונים ויש בכל מהדורה דברים שאין באחרת עיי"ש

הגירסאות הנ"ל בסעיף קודם ברמב"ן אלא שהבית יוסף והש"ך תרוייהו העתיקו הלשון כמו במגיד משנה]

ענף ד.

א. ועוד מבואר בש"ך ראה להקל בדבר מדברי הפוסקים לקמן בסימן קפ"ט סוף סעיף י"ט עיין שם לשון השולחן ערוך
ב. ונתבאר בראייתו זו דהש"ך באריכות לעיל בענין א' ענף ה' עיי"ש

ענף ה.

א. והענין הרביעי נראה שם בש"ך שגם בסברא פשוט אצלו הדבר להקל בענין זה דכיוון שוסת המיחוש הוא מורכב אם וסת הימים אם כן יש לזה את הטעם שיש להקל בכל אשה שיש לה וסת קבוע לימים שאין צריכה לחוש לעונה בינונית
ב. והבית יוסף צריך לומר דסבירא ליה דכיוון שוסת הימים שלה הוא מורכב עם מיחוש אין זה וסת הימים גמור

ג. אמנם צ"ב בסברתו דהבית יוסף כיוון שהוא עצמו הבית יוסף בסימן קפ"ט עמוד ס"ח העתיק מדברי הרשב"א דענין וסת מיחוש הגוף אין ענינו שהמיחוש גורם לראיה לבוא אלא הראיה היא כפי כללי הראיה ויש ענין שמכח הראיה נגרם קודם מיחוש עכ"ד עיי"ש

ד. ולפי הסבר זה לכאורה וסת המיחוש המורכב עם וסת הימים יש לו מבחינת מערכת הגוף את כל כללי וסת הימים דמה מגרע מה שהוא גורר אחריו איזה רגשות דמכל מקום וסת הימים הוא דבר מוחלט שלא צריך סיוע

ענף ו.

א. ובפתחי תשובה בס"ק כ"ח הביא מתורת השלמים ועוד אחרונים שכתבו לדון דאין כוונת השולחן ערוך לחלוק על דברי הש"ך הנ"ל ומש"כ השולחן ערוך וסת הגוף כגון קפיצות וכיוצא בזה האי כיוצא בזה הוא דוקא וסת האונס כגון אכלה שום עיי"ש כל דבריהם [ובאמת שכבר הש"ך העיר לדון בדרך זו בדעת הבית יוסף ושולחן ערוך אבל דחה פירוש זה עיי"ש]

ב. ויש להעיר על דברי התורת השלמים ודעימיה

ענין ח. בענין וסת הגוף יבאר כמה פרטים אימתי נחשב זה לוסת הגוף ליתן בו את חומרי וסת הגוף ואת קולי וסת הגוף

ענף א.

א. במשנה במסכת נדה בדף ס"ג ובגמרא שם
מבואר ענין וסת דמיחוי הגוף ונפסק זה
בשולחן ערוך ביורה דעה בסימן קפ"ט סעיף י"ט
והללא עיין שם הפרטים

ב. והנה במשנה שם הוא מבואר בעיקר לענין קולא
בהלכות מעת לעת האמור במסכת נדה דף ב'
ע"א שכיוון שיש לה וסת קבוע אינה מטמאה מעת
לעת עיין שם בדף ס"ג הפרטים

ג. ובשולחן ערוך ביורה דעה בסימן קפ"ט מסעיף
י"ט והלאה הוא מבואר לענין לאסור את האשה
בזמן שהיא מרגישה את מיחויים אלו

ד. אמנם יש בזה גם ענין שעל ידי שיש לה וסת
מיחויים קבוע יש בזה צד קולא כל זמן שלא
הרגישה את המיחויים להתירה על ידי זה לבעלה
ונתבאר בזה באריכות לעיל בענינים א' ב' ג' ד'
מדברי הפוסקים בפרטי הדברים שבזה עיין שם

ה. ועוד דנו בזה לקולא לענין המבואר בשולחן
ערוך ביורה דעה סימן קפ"ד סעיף א' ויותר
באריכות בסימן קפ"ו בדין חיובי בדיקות לפני
תשמיש ואחרי תשמיש דאשה שיש לה וסת קבוע
דיניה שלא בשעת וסתה קלים בזה יותר מאשה
שאינן לה וסת קבוע עיי"ש בשולחן ערוך ונושאי
כלים חילוקי שיטות וחילוקי פרטים בזה וגם בזה
יש לדון לענין אשה שיש לה וסת קבוע דמיחוי
הגוף שכל זמן שלא חשה בהם יש לדון ליתן לה
הקולות המבוארות למי שיש לה וסת קבוע כשהוא
שלא בשעת וסתה

ענף ב.

א. ומבואר במכתב מהקהלות יעקב הנדפס בספר
ארחות רבינו כרך רביעי מעמוד ס' והלאה [ויש
שם גם העתק הכת"י ממש עיין שם] דכל מה שיש
לדון להקל בוסת הגוף קבוע ליתן בזה קולא שלא
לפרוש או לפטור מבדיקה לפני תשמיש היינו דוקא

היכא דהמציאות היא שבאים לה מיחוי הגוף
תמיד לפני הראיה כגון יום קודם וכיו"ב דאז כל זמן
שאינן לה מיחויים יש הוכחה שבשעת תשמיש לא
תראה

ב. אבל היכא שהמיחויים מגיעים לה בשעת
הראיה ולא לפנייה אם כן אין זה סיבה להתיר
שלא לפרוש או להתיר לשמש בלא בדיקה שהרי
כמו שבלא וסת הגוף זו יש לה איסור שמא יתחיל
ראיה באמצע התשמיש הכא נמי יש לחוש שמא
באמצע התשמיש יתחילו המיחויים עם הראיה

ענף ג.

א. והנה בריש פרשת תזריע כתיב אשה כי תזריע
וילדה זכר וטמאה שבעת ימים כימי נדת דותה
טמא ע"כ

ב. וכתב רש"י שם וז"ל דוותה לשון דבר הזב
מגופה דבר אחר לשון מדוה וחולי שאין אשה
רואה דם שלא תחלה ראשה ואבריה כבדין עליה
עכ"ל

ג. והביא הקהלות יעקב במכתבו הנ"ל שהקשו דאם
כן לפי רש"י אין אשה שאינן לה וסת הגוף קבוע
וזה דלא ככמה דוכתי שנראה שלא לכל אשה יש
וסת הגוף קבוע

ד. והביא שיש שתירצו לחלק בין כאב ראש חלש
שזה יש בכל אשה ואינו נחשב לוסת הגוף לבין
כאב ראש חזק שזה נחשב וסת הגוף וזה לא בכל
אשה יש

ה. והקהלות יעקב דחה תירוץ זה דלא חילקו
במשנה וגמרא בדרגת המיחויים ולכן בכל
כאב ראש כבר נחשב זה לוסת הגוף

ו. והקושיא מדברי רש"י הנ"ל שכתב שהוא בכל
אשה תירץ הקהלות יעקב על פי חילוקו הנ"ל
דכל הקולות שנאמרו בוסת הגוף להקל בפרישה או
לפטור מחובת בדיקה כל זמן שלא היו מיחוי

ד. ואם כן הרי דמפורש להדיא במשנה דבוסת הגוף שמתחילה הראיה עם תחילת המיחושים מטמאים רק את הטהרות שעשתה מתחילת המיחושים אבל אין בזה את הדין של מעת לעת שבנדה

ה. ומעתה תיקשי דלפי מה שכתב רש"י בריש פרשת תזריע שלכל אשה יש מיחושים אם כן על מי נאמר דינה דמעת לעת שבנדה

ו. ואולי יש ליישב דיפרש דכל דינא דמעת לעת שבנדה נאמר רק לענין אשה שבדקה ומצאה דם רק אחרי יותר ממעת לעת מתחילת המיחושים והיא רואה דם לפעמים בתחילת המיחושים ולפעמים אחרי יום ויותר ולא עיינתי בתירוץ זה כראוי ועצ"ב

ענף ה.

א. ושם במכתבי הקהלות יעקב החוזר חזר ושאל שזוכר שלפני זמן רב שאל את האגרות משה על כאבי ראש המצויים אצל נשים רבות בזמן הוסת אם זהו וסת הגוף והשיבו שאין זה וסתות הגוף עכ"ד ונראה שם מהדברים דהיה טעמו מפני שזה מצוי בכל או כמעט כל נשים וסת הגוף לא בכלם יש ושהחילוק הוא דוסת הגוף הוא דבר יותר חזק ויותר משמעותי מהמצוי לכולם עיין שם ואין הספר עתה אצלי לדייק בדברים

ב. והקהלות יעקב שם כתב לדחות את הדברים דאין לנו אלא המבואר במשנה וגמרא וראשונים ופוסקים שכתבו דראשה כבד נחשב וסת הגוף ולא נתנו שיעור לדבר ומוכח מזה דהוא בכל אופן ומה שטען שאם כן זה בכל נשים השיבו שהמציאות שראה משאלות נשים שאין זה בכל נשים ויש נשים שאין להם שום מיחושים

ג. וצ"ב במה שכתב שהמציאות שזה לא בכל נשים שהרי ברש"י בריש פרשת תזריע מבואר שזה כן בכל נשים

ד. ואולי כוונתו בתשובתו שלא אצל כל הנשים זה מתחיל לפני הראיה ומה שנעשה רק מתחילת הראיה והלאה אינו מועיל להלכות של פרישה כמבואר לעיל בשמו ועצ"ב

הגוף הרגילים אצלה זה דוקא היכא שתמיד קבוע אצלה המיחושים מגיעים לפני הראיה כגון יום לפני הראיה שבזה אמרין דכיוון שעדיין לא התחילו המיחושים יש לנו בירור שודאי שלא תראה באמצע התשמיש אבל היכא דהמיחושים מגיעים ביחד עם הראיה אין זה סיבה להתיר שלא לפרוש משום דכמו דחיישינן שמא תתחיל הראיה באמצע התשמיש הכא נמי יש לחוש שמא יתחילו המיחושים ביחד עם הראיה באמצע התשמיש עכ"ד

ענף ד.

א. ויש להעיר בתירוץ של הקהלות יעקב על הקושיא מרש"י בריש פרשת תזריע שהרי במשנה בדף ס"ג מבואר הענין של וסת דמיחושי הגוף לענין להקל בזה דדיה שעתה ואין בזה את טומאת מעת לעת שבנדה ונזכר שם לענין זה את כל פרטי עניני וסת דמיחושי הגוף עיי"ש ולענין זה ודאי שאין צריך לכאורה שיהיו המיחושים מתחילים לפני הראיה וסגי שהראיה והמיחושים מתחילים בבת אחת כדי להקל שבשעה שרואה אמרין שעכשיו בא הדם ולא לפני שהתחילו המיחושים ולכאורה פשוט דלא שייך לענין זה סברת חילוקו של הקהלות יעקב הנ"ל להצריך התחלת המיחושים לפני התחלת הראיה

ב. וכן מפורש דבר זה להדיא במשנה בנדה בדף ס"ג ששם בעמוד א' תנן כל אשה שיש לה וסת דיה שעתה ואלו הן הוסתות מפקת ומעטשת וכו' ופירשו בגמרא שם דהכוונה לענין המשנה בדף ב' ע"א בדין מעת לעת ושם בדף ב' ע"א תנן דאם יש לה וסת קבוע דיה שעתה וזה בוסת דיומי והמשנה בדף ס"ג ע"א מחדשת שכן הדין גם בוסת דמיחושי הגוף שדיה שעתה

ג. ושם בעמוד ב' תנן היתה למודה להיות רואה בתחילת הוסתות כל הטהרות שעשתה בתוך הוסתות טמאות בסוף הוסתות כל הטהרות שעשתה בתוך הוסתות טהורות ע"כ ופירש רש"י שם שמשנה זו הוא המשך דהמשנה הקודמת ומיירי בוסת הגוף עכ"ד וכן נראה להדיא מהמשך המשנה שאמרו שם רבי יוסי אומר אף ימים ושעות וסתות וכו' ומבואר דעד כאן עסקו בוסת הגוף

ענף ו.

א. בשולחן ערוך בסימן קפ"ט סעיף י"ט כתב דבוסת המורכב מיומי ומיחושים בבא התאריך בלא המיחושים אינה חוששת

ב. והנה היתר זה כולל תרתי חדא להתירה באותו העונה והשני דבעבר העונה ולא בדקה מותרת בלא בדיקה ולא כוסת דיומי לחודיה בסימן קפ"ד סעיף ט' ביש אומרים ובסימן קפ"ט סעיף ד' שצריכה בדיקה אחרי עונת הוסת

ג. ולענין הפרט הראשון להתירה באותה עונה כל שלא היה מיחוש לכאורה לחילוקו של הקהלות יעקב הנ"ל כל זה מיירי דוקא היכא שתמיד אצלה המיחוש מגיע לפני הראיה דאילו בבאים ביחד הרי יש חשש שמא באמצע התשמיש תראה ותחוש וצ"ב דלא נתפרש שם תנאי זה אבל בסברא מסתבר מאוד לכאורה כמו הקהלות יעקב דכיוון שכתב הרשב"א המובא בבית יוסף סימן קפ"ט עמוד ס"ח דענין וסת מיחוש הגוף אינו שהמיחוש גורם את הראיה אלא הראיה גורמת את המיחוש עיין שם אם כן מאיזה סיבה לא לחוש באותו היום שמא יבוא המיחוש עם הראיה ממש כמו שבאין לה וסת דמיחוש הגוף ורק וסת דיומי חוששים שמא באותו יום יהיה ראייה [ובשלמא אם כשקבעה וסת המורכב היה ביניהם פעמים שהיה וסת דיומי בלא מיחוש ולא ראתה יש ליישב אבל לא נזכר שם בשולחן ערוך תנאי זה ועיין בחוות דעת בסימן קפ"ד סעיף י"ב על דברי הש"ך בס"ק ל"ב שאולי סבירא ליה שם חילוק זה ולא עיינתי כראוי בדבריו ועיין מש"כ לעיל בסוף ענין ד' בדברי החוות דעת

ד. אך לענין עבר העונה ולא בדקה ולא הרגישה להתירה בלא בדיקה ולא כמו אשה שיש לה וסת קבוע ליומי לחוד שאוסרים בזה כמבואר בסימן קפ"ט סעיף ד' שצריכה בדיקה אחרי העונה [ובסימן קפ"ד סעיף ט' הביא השולחן ערוך מחלוקת בזה] בזה לכאורה בוסת המורכב מיומי ומיחושים אף לחילוקו של הקהלות יעקב לא צריכה לבדוק אחרי סיום זמן העונה משום דיש ראייה שלא ראתה מזה שלא היו מיחושים

ענף ז.

א. עוד העיר שם הקהלות יעקב במכתבו שיש לרמב"ם שיטה אחרת בענין זה ומשמע מדבריו דלפי הרמב"ם שונה הדין מדבריו [ודברי הרמב"ם מובאים ומבוארים בבית יוסף בסימן קפ"ט בסוף עמוד ס"ח עיי"ש]

ב. אך כתב הקהלות יעקב במכתבו שם דלהלכה הסכמת הפוסקים כדברי השולחן ערוך בסימן קפ"ט סעיף י"ט שעל פי דבריו יש בוסת הגוף דמיחושים את קולי וסת קבוע עכת"ד

ג. וקולי וסת קבוע שמכוין אליהם שם הקהלות יעקב בכל מכתבו הנ"ל כמדומה שעיין דבריו לענין מעשה מיירי לענין דיני בדיקות לפני תשמיש ואחרי תשמיש הנזכרים בסימן קפ"ו [ובקצרה בסימן קפ"ד סעיף א'] שיש בזה קולא לאשה שיש לה וסת קבוע יותר מבאשה שאין לה וסת קבוע

ד. ואפשר דאין מבואר שם להדיא במכתבו לענין הקולות הנזכרות לעיל בענין א' ובענין ג' מספר ארחות רבינו לעיל מזה בעמוד ל"ט מהקהלות יעקב בשם החזון איש לענין לפוטרה מעונה בינונית ווסת החודש האחרון ווסת ההפלגה האחרון אך אפשר דמכל מקום לכל הפחות לחלק מזה יש להוכיח כן מהמכתב שם ואין הספר אצלי עתה לעיין בדבריו לדייק בזה

ענף ח. דברים חשובים מאוד מהמאירי בעניני וסתות הגוף

א. שו"ר בחידושי המאירי למסכת נדה דף ס"ג דברים חשובים בעניני וסת הגוף ולא עיינתי כראוי בדבריו לראות אם צריך על פי זה לשנות איזה מהדברים הכתובים לעיל בסימן זה ויש להעתיק כאן לשונו

ב. כתב שם בחידושי המאירי [בדפוס שלפני הוא בעמוד קכ"ב בד"ה זה שביארנו] וז"ל זה שביארנו בסוגיא זו שכבדות ראשה ואיבריה הוא וסת הגוף יש אומרים שהוא כשאר וסתות של גוף לענין שאין אוסרין לפניו ולאחריו אלא שעתו בלבד על הדרך שביארנו במשנה

אבל אולי יש לפרשו על דלעיל וכוונתו בענין הפלוגתא שהביא להסכים לדינא לשיטת המחמירין אמנם אף אם הכוונה להמשך וכחלוקה הנ"ל מכל מקום יתכן שיש מזה ראייה שדעתו כמחמירים מזה שעל דרך חומרתם הוסיף עוד חומרא אחרת

ז. והנה לשיטת המחמירים שהביא המאירי צ"ב אם כן לענין מה נאמר בסוגיין וסת הגוף של ראשה כבד ואיבריה כבדים וצריך לומר לכאורה שנאמר דוקא לענין שדיה שעתה ואין בזה תקנת מעת לעת של המשנה בנדה דף ב' ע"א או שיש לומר שנאמר זה רק לענין חומרא דוסתות ולא לענין קולא לפטור מעונה בינונית ומוסת החודש האחרון ומוסת ההפלגה האחרון מה שאין כן לענין וסת הגוף של עיטוש וכיו"ב שמא סבירא ליה להמאירי להקל בכל זה או בחלק מזה

ג. ויש חוככים להחמיר מפני שרוב נשים ראשן ואיבריהם כבדין עליהן בשעת הוסת ואם כן בטלת תורת עונה מרוב נשים

ד. אלא שנראה להם שלא נאמרה אלא בשאר וסתות של גוף שאין רגילין בשאר נשים

ה. וכן לדעתי אף על פי שביארנו במשנתנו בוסת המקרים שאם הורכב ביום קבוע לאותו מקרה אין וסתה קבוע אלא בשניהם [זה] דוקא בשאר וסתות הגוף אבל בכבדות האשה ראשה ואיבריה קובעת וסת ליום ואנה חוששת להם הואילו ורוב וסתות דרכן בכך אבל אלו דרך חומרא נאמרו ואין שיטת הסוגיא מוכחת כן עכ"ל

ו. תיבות וכן לדעתי הנ"ל בתחילת סעיף ה' לכאורה קאי על ההמשך וכפי שחולק בסעיפים דלעיל

ענף ז. בירורים באופן קביעת וסת הגוף של מיחוישים לחומרי וסת הגוף ולקולי וסת הגוף יבאר בג' סוגים שיש בזה האחד אשה שאין לה ראייה בלי מיחוש ואין מיחוש בלא ראייה והשני אשה שאין ראייה בלא מיחוש ויש מיחוש בלא ראייה והג' אשה שאין מיחוש בלא ראייה ויש ראייה בלא מיחוש

ענף א.

גדולות שנראות מעיקר המחזור החדשי אבל בכל אופן אין שורש מספיק להקל מכח זה

ענף ג.

א. אך לאידך גיסא אם דנים בענין וסת הגוף להקל עליה באיזה מהענינים בזה הענין הוא הפוך דכדי לקבוע וסת זה החשוב הוא להיות אצלה קביעות שאין לה אף פעם ראיית דם בלא שתקדום לה וסת הגוף

ב. ואם יש פעמים שהיא רואה דם בלא וסת הגוף אף שהיה פעמים רבות שהיה מיחוש וראתה אחריו דם ואפילו אם היה שנים רבות שלא קרה שכשהיה מיחוש לא היה דם מכל מקום אין לה שום קולא של וסתות מכח וסת הגוף הזו כיוון שבמציאות קורה שהיא רואה דם גם בלא מיחוישים כלל

ענף ד.

א. והיכא שיש לה קביעות גמורה שאינה רואה דם בלא מיחוש אבל יש פעמים שיש מיחוישים ואין ראיית דם

ב. לכאורה בזה כן יש את קולי וסת הגוף לשיטות שוסת הגוף מועיל גם להקל שהרי יש לנו את הברור שאי אפשר שתראה בלא המיחוישים של הראיה

ג. ואופן קביעת וסת הגוף לקולא לכאורה הוא בג' פעמים רצופות שכל פעם שהיה דם קדם לדם זה מיחוישים

ד. ואף אם היה ביניהם פעמים שהיה מיחוישים ולא היה דם לכאורה אין זה מקלקל את הוסת אף שהיה זה בין הג' פעמים הנ"ל בסעיף קודם ואף שלא היה שום פעם שהיה ג' פעמים רצופים דם בהקדמת מיחוש לפניו בלא שהיה ביניהם גם איזה פעם של מיחוישים בלא דם

ה. ובסברא קצת יש מקום לפקפק בקולא האמורה כאן בחלק ד' והוא שיש מקום לומר שכיוון שיש פעמים שיש לה מיחוישים אלו בלא דם אם כן

א. יש לבאר דבר שורשי בענין זה דלענין וסת הגוף לחומרא לאסור בשעה שהגיע המיחוש סגי שיש לה קביעות שכל מתי שיש מיחוש זה היא רואה

ב. אבל אם יש זמנים שיש מיחוש זה ואינה רואה אם כן לא חשיב זה כוסת קבוע

ג. אלא שהענין הולך כפי כללי קביעות ועקירה המבוארים בדף ס"ג סוע"ב ובשולחן ערוך בסימן קפ"ט סעיפים י"ד ט"ו וט"ז

ד. והיינו שאם ג' פעמים כשהיה מיחוש ראתה דם סגי זה לאוסרה כל פעם כשיבוא מיחוש זה ואם היה מיחוש ולא ראתה אינו מועיל לעקור עד שיהיה ג' פעמים מיחוש בלא ראייה אבל אם רק פעם אחת היה מיחוש וראיה אסורה כדין וסת שאינו קבוע וזה נעקר בפעם אחת

ה. וכל זה מבואר להדיא בשולחן ערוך בסעיף כ"ו עיין שם

ענף ב.

א. ואם יש לה פעמים שהיא רואה דם בלא מיחוש זה לכאורה פשוט שאין זה מקלקל כלל את וסת הגוף הזו וכל זמן שיש מיחוש היא אסורה דאין סתירה בין דבר זה שעל ידי מיחוש ודאי תראה לבין זה שיש גם ראיות בלא מיחוישים

ב. ואף שבסברא יש מקום לדון בדבר דכיוון שפעמים רואה בלא מיחוישים מראה זה שהמערכת לא כל כך עובדת בקשר עם מיחוישים ובפרט אם אותם ראיות שבלא מיחוישים הם ראיות

ו. והנידון האמור כאן בחלק רביעי הוא נידון שלכאורה מצוי כגון בענין מיחושים של ראשה כבד עליה שהרי גם אשה שיש לה וסת הגוף קבוע של כאבי ראש שאין ראייה בלעדיהם מכל מקום יתכן מאוד שיש לה גם כאבי ראש כאלו אך מסיבות אחרות ובזה יש לדון את כל הנ"ל וצ"ע

מוכח שיש לה מיחושים של כלום ואם כן במה שכל פעם לפני ראיית הדם היה מיחושים שמא יש לחוש דילמא הני ממיחושים של כלום ולא ממיחושים של וסת ואם כן אין לנו ראייה ברורה שלכל ראיית דם קדמו מיחושים של וסת וצ"ע בהערה זו ומכל מקום קשה לכאורה לחדש חומרא בזה בלא ראייה וצ"ע

**ענין י'. רשימה בקצרה מעיקרי הדברים המבוארים לעיל בענינים קודמים
בדיני וסת הגוף אם נאמר לקולא או שלא נאמר לקולא ויש בסימן זה גם
הוספות**

הקדמה

לעיל מענין א' עד ענין ט' נתבאר באריכות עצומה בהרבה הלכות של וסת הגוף ולפי שיש מהלומדים שקשה להם אריכות זו וגם ללומד האריכות קשה לזכור כל האריכות נכתב כאן קיצור להרבה מאוד מעיקרי הדברים אבל כמובן שאי אפשר לסמוך כלל לדינא על הקיצור מפני שלצורך הקיצור לפעמים הושמטו ראיות חשובות לדינא או חילוקים חשובים לדינא וכן מראי מקומות וכמה שיטות ומכל מקום יש בזה תועלת עצומה בלימוד קיצור זה לשלוט ברוב עיקרי הדברים

ענף א. משרשי הנידון

א. עיין לעיל מענין א' עד ענין ט' מה שנתבאר באריכות בדיני וסת הגוף ויש לבאר כאן בקצרה רשימה מכמה מעיקרי השאלות למעשה שדינם תלוי בבירורים הכתובים בענינים אלו לעיל

ב. הנה במשנה במסכת נדה בדף ס"ג ובגמרא שם מבואר דין וסת הגוף וכפי המבואר שם נוגע זה לשני דברים האחד לענין לאסור האשה על בעלה בתשמיש כן נראה לכאורה ברש"י במשנה בדף ס"ג ע"ב במשנה הראשונה שלענין איסור לבעלה פירש רש"י דהמשנה מיירי בוסת הגוף [ולא עיינתי אם הכרח במשנה לפרש כן ואם מוסכם הדבר אבל כן מבואר ברש"י שם עיי"ש] ודין זה הוא ליתן חומרא על ידי וסת הגוף ועל כל פנים בשולחן ערוך בסימן קפ"ט מסעיף י"ט עד סעיף כ"ו מבואר דין זה להדיא בפירוש גמור דוסת הגוף נאמר לחומרא לגרום איסור לאשה לבעלה

ג. והנידון השני הוא לקולא והוא מפורש במשנה בדף ס"ג ע"א ובגמרא שם לענין תקנת טומאת מעת לעת שבנדה הנזכר במשנה בדף ב' ע"א שבזה אם היה לה וסת הגוף של מיחוש מטהרים למפרע כל טהרות שהנגיעה בהם קדמה למיחושים

ד. ומה שיש לברר האם נאמר דין וסת הגוף לענין להקל באיסור אשה לבעלה ומשכחת לה הנידון בזה בכמה אופנים ומבואר בזה בענף הבא

ענף ב. בענין אם וסת הגוף קבוע פוטר מלחוש לעונה בינונית או שאינו פוטר

א. הנידון האחד הוא למאי דקיימא לן בסימן קפ"ט סעיף א' דאשה שאין לה וסת קבוע אסורה בעונה בינונית ואם יש לה וסת קבוע מותרת בעונה בינונית איך הדין באין לה וסת דיומי קבוע אבל יש לה וסת הגוף קבוע ועיין מה שהובא בזה לעיל בענין א' רשימה מהרבה ראשונים ואחרונים שכתבו ביש לה וסת קבוע של מיחושי הגוף בלא הרכבה לימים שאסורה בעונה בינונית ושורש הדברים הוא הרמב"ן בהלכות נדה פרק ה' שמבואר בדבריו שאסורה בעונה בינונית והובאו דבריו במגיד משנה בהלכות איסורי ביאה פרק ד' הלכה ט' ובהגהות מיימוני שם ובבית יוסף בסוף סימן קפ"ד ובש"ך שם בס"ק ל"ב ובמקור מים חיים לסימן קפ"ט על דברי הש"ך בס"ק ס"א

ב. ובהיה הוסת המיחושים מורכב עם ימים אם אסורה בעונה בינונית בש"ך בסימן קפ"ד ס"ק ל"ב הביא מהבית יוסף שאף בזה אסורה בעונה בינונית ופליג עליה ומתיר

ג. ודעת התורת השלמים שם שאף הבית יוסף לא כיוון לאסור בזה בוסת המיחושים כפיהוקים וכיו"ב המורכב עם ימים ורק בוסת הקפיצות ווסת האכילות המורכבים עם ימים אוסר הבית יוסף ויש לפלפל בדבריו

ד. ולפי חילוק הש"ך דבמורכב עם ימים קיל ופטורה דעת החוות דעת שם לחלק בזה בין שני סוגי וסת המורכב דתלוי אם יש קביעות לחוש ביום המסוים

ה. ובדעת הרא"ש יש נידון אבל פשטות דבריו משמע לאיסור

ו. ובשולחן ערוך בסימן קפ"ט בסעיף י"ט נראה להתיר ובסעיף כ"ה נראה לאסור ובבית יוסף בריש עמוד ס"ח מפורש לאסור

ז. ובט"ז מבואר להתיר בזה

ח. ובנקודות הכסף לסעיף כ"ה מפורש באריכות לאסור בזה מיהו בש"ך בסעיף י"ט נראה להתיר בזה ויש סוברים שחזר בו ואם כן דעתו לאסור דהנקודות הכסף הוא בתרא ויש סוברים ליישב דבריו אהדי באופן שלדין זה דעתו לאסור

ט. החוות דעת כתב דבר שברור מצד המציאות שיש בזה שני סוגים של וסת המורכב האחד שיש קביעות גמורה כפי דיני קביעות וסתות שבכל תאריך כזה יש מיחושים והשני שאין כזו קביעות ורק שיש קביעות שאם יש מיחושים בתאריך זה היא רואה דם ומה שהוסיף על זה לדינא החוות דעת הוא שלנידון הנ"ל באופן ראשון הנ"ל בהגיע הזמן ולא המיחוש אסורה ובאופן שני בהגיע הזמן ולא המיחוש מותרת וסובר החוות דעת כן בדעת הראב"ד ויש לפלפל אם ברור כן בדעת הראב"ד ואכמ"ל

י. ועל פי דברי החוות דעת יש לדון בכמה מהשיטות הנ"ל שכתבו לאסור אם ברור שדבריהם בשני האופנים או שאיכא לאוקמי דבריהם רק באופן הראשון וצ"ב

ענף ה. בחילוק הקהלות יעקב במכתבו שבספר ארחות רבינו בענין לומר וסת הגוף דמיחושים לקולא לבעלה דכל הנידון דוקא בקודם המיחושים לראיות אבל בבאים ביחד אין זה מועיל כלל להקל

א. בספר ארחות רבינו מהקהלות יעקב בחלק רביעי עמוד ס' והלאה יש שם מכתב חשוב מאוד מהקהלות יעקב בעניני וסת הגוף

ב. ועיקר מה שיש שם חידוש דין שלא מפורש ברוב הפוסקים הוא דאם באים להקל מכח וסת הגוף כל זה דוקא היכא שיש לה קביעות

ענף ג. ביש לה וסת הגוף דמיחושים קבוע אם חוששת ליום החודש האחרון ולהפלגה האחרונה

א. אשה שאין לה וסת קבוע אסורה בוסת החודש האחרון ויש לדון באשה שיש לה וסת הגוף דמיחושים פשוט קבוע אם אסורה בוסת החודש האחרון

ב. אשה שאין לה וסת קבוע אסורה בוסת ההפלגה האחרונה ויש לדון באשה שיש לה וסת הגוף דמיחושים פשוט קבוע אם אסורה בוסת ההפלגה האחרון

ג. ובשני נידונים אלו שבענף זה לכאורה לא מצינו בזה דברים מפורשים בראשונים

ד. ועיין מה שנתבאר בזה באריכות לעיל בענין ג' והובא שם מדברי כמה ספרים בזה

ה. ויש לברר עוד הדין בזה ביש לה וסת הגוף קבוע דמיחושים ומורכב עם ימים ובשני הסוגים של הרכבה ואולי לדעת הש"ך הנ"ל בענף ב' יש ללמוד בזה לפטור ולחוות דעת המובא שם לחלק בזה בין שני הסוגים של מורכב

ענף ד. אשה שיש לה וסת הגוף דמיחושים מורכב עם ימים והגיע היום ולא הגיע המיחוש אם היא אסורה

א. אשה שיש לה וסת מורכב מימים ומיחושים והגיע הזמן ולא הגיע המיחוש האם אסורה או מותרת יש בזה נידונים מפורשים בראשונים ובאחרונים

ב. בראב"ד בספר בעלי הנפש כתב להתיר והובאו דבריו בבית יוסף בסוף סימן קפ"ד [הוא ממש בדיבור האחרון] מיהו יש סוברים שברא"ש במסכת נדה פרק תשיעי שנראה לאסור בזה דבריו בזה בשם הראב"ד ולדבריהם צריך לעשות חילוקים בענין זה לשיטתו של הראב"ד

ג. אבל הרז"ה בהשגותיו לספר בעלי הנפש הביא דברי הראב"ד וחולק עליו ואוסר בדין זה

ד. וכן מבואר לאיסור ברמב"ן וברשב"א ובמגיד משנה ובמאירי

שמלמד להחמיר בדין וסת המורכב והגיע היום אף היכא דהמיחושים מקדימים הרבה לראיה עיין שם היטב

ענף ו. בדין הבדיקות סמוך לתשמיש המבואר בסימן קפ"ו בחילוק ששם בין יש לה וסת קבוע לאין לה איך הדין ביש לה וסת הגוף דמיחושים קבוע

א. בסימן קפ"ו מבואר חילוק לכמה פוסקים בדיני בדיקות לפני תשמיש ולאחר תשמיש בין אשה שיש לה וסת קבוע לבין אשה שאין לה וסת קבוע

ב. ויש לדון באין לה וסת דיומי אלא וסת דמיחוש הגוף אם גם כן יש קולות אלו ונראה להדיא מדברי הרמב"ן בהלכות נדה פרק ה' שיש קולות אלו גם בוסת של מיחוש הגוף עיין שם

ג. ולכאורה נראה להדיא מלשון הרמב"ן שם שיש תנאי בזה שיקדמו המיחושים לראיה דאם לא כן אין קולא זו

ד. וזה מתאים לחילוק הנזכר לקמן בענף הבא בשם הקהלות יעקב

ענף ז. בענין המובא בספר אגרות וכתבים דרך אמונה מהגר"ח בשם החזון איש וכן בספר ארחות רבינו חלק רביעי בשם החזון איש קולות בוסת הגוף לדין אשה לבעלה ובמה שבספר ארחות רבינו יש מכתב להגביל הדבר

א. בספר אגרות וכתבים דרך אמונה בהוראות החזון איש שנכתבו על ידי מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בפרק ל' סעיף ו' סוף עמוד צ"ח כתוב שאשה שיש לה וסת הגוף אין צריכה היא לכל חשבונות הימים עכ"ד

ב. ומשמעות סתימת הדברים הוא להקל בכל האופנים ללא יוצא מן הכלל

ג. ויש להעיר שגם בארחות רבינו חלק רביעי עמוד ל"ט בשם הקהלות יעקב מבואר על דרך זה אבל עם כל זה שם בעמוד ס' וס"א מפורש באריכות החילוק הנזכר לעיל בענף ה' בין קודם המיחושים

שהמיחושים מקדימים לראיית הדם שבזה בבא לשמש יש הוכחה שלא תראה בשעת תשמיש מזה שלא היו עדיין מיחושים אבל היכא שדרך המיחושים לבוא ביחד עם ראיית הדם לא שייך כלל להשתמש בדין וסת הגוף לקולא

ג. ומלבד הסברא העצומה שבדבריו עוד נוסף בזה שבזה תירץ קושיא מרש"י בריש פרשת תזריע שכתב שלכל אשה יש אבריה כבדים וראשה כבד בשעת הנדות עיין שם וזה גם כן ראיה לחילוק זה לדינא

ד. ועל פי זה במה שהובא לעיל בענפים קודמים מדברי הראשונים והפוסקים שני חומרות דחשבונות הימים בענין וסת הגוף האחת דברי הרמב"ן ודעימיה שנוהג בה איסורה דעונה בינונית והשני דברי הרז"ה ודעימיה שבוסת מורכב מימים ומיחושים והגיע היום אף שלא הגיע המיחוש אסורה יש לדון האם אפשר להעמיד דחומרות אלו נאמרו דוקא באופן שהמיחוש והראיה באים ביחד אבל בקדם המיחוש מודו להקל בדבר או שסתמת דבריהם מוכחת שלא לחלק בזה וצע"ג

ה. ובגר"ז בסוף סיחן קפ"ד על דברי הרמב"ן ודעימיה שכתבו לאסור בעונה בינונית ביש לה וסת הגוף של מיחושים נראה בגר"ז להעמיד זה דוקא באופן שבאים ביחד אבל בקדמו המיחושים שרי וכן כמדומה דעת החוות דעת

ו. אבל יש להעיר על דבריהם שמלשון וסדר דברי הרמב"ן בפרק חמישי יש להוכיח לכאורה לא כך אלא דאוסרה בעונה בינונית אף באופן שהמיחושים קודמים כמבואר לעיל בענין א' באריכות עיי"ש

ז. ולענין הדין דבוסת המורכב מימים ומיחושים כתבו הרז"ה ועוד הרבה ראשונים ופוסקים שבבא היום ולא בא המיחוש היא אסורה מפורש בגר"ז בסימן קפ"ט סעיף כ"ה שאיסור זה אפילו היכא שהקביעות היא שהמיחוש מוקדם הרבה לראיה וזה היפוך דבריו בענין עונה בינונית הנזכרים לעיל בסעיף ה' וצריך לומר שיש בסברא לחלק ביניהם וגם יתכן שהוצרך לזה מפני שסדר ותוכן הדברים בשולחן ערוך בסעיף כ"ד וכ"ה יתכן

וימים המבואר לקמן בחלק ג' [כן מבואר בחוות דעת בסימן קפ"ד סעיף י"ב גם לענין זה לחלק ביניהם והוב"ד בפתחי תשובה בסוף סימן קפ"ד ונתבאר בזה לעיל]

[חלק ב] אם וסת הגוף פוטר מלחוש לוסת

החודש האחרון והפלגה אחרונה

א. אשה שיש לה וסת הגוף פשוט קבוע אם צריכה לפרוש בוסת החודש האחרון בספר קיצור הלכות להגר"י בויאר אוסר ובספר מראה כהן כתב שיש להסתפק ושלא מפורש הדבר בקדמונים

ב. אשה שיש לה וסת הגוף פשוט קבוע אם צריכה לפרוש בוסת ההפלגה האחרון גם בזה הוא כנזכר לעיל בסעיף קודם

[חלק ג] בוסת המורכב מימים ומיחושים

והגיע היום ולא המיחוש אם אסורה

א. אשה שיש לה וסת הגוף קבוע מורכב עם ימים באופן שיש קביעות שהיא תחוש ביום המסוים והגיע היום ולא הגיע המיחוש אם צריכה לפרוש או לא ברז"ה ורמב"ן ורשב"א ורא"ש ומגיד משנה ומאירי ובית יוסף ונקודות הכסף מבואר שצריכה לפרוש

ב. אשה שיש לה וסת הגוף קבוע מורכב עם ימים באופן שאין קביעות שהיא תחוש ביום המסוים והגיע היום ולא הגיע המיחוש אם צריכה לפרוש או לא החוות דעת בסימן קפ"ט סעיף כ"ה כתב לחלק דאף שבאופן הנ"ל בסעיף קודם אסור מכל מקום בזה מותר מיהו יש להעיר דשורש דבריו הוא ליישב הסתירה בדברי הראב"ד שהקשה בט"ז בסעיף כ"ה בס"ק ל"ט אמנם התורת השלמים שם בס"ק מ"ז העיר דבפשוטו ישוב הסתירה דנחלקו בזה הראשונים ואם כן שמא אין שורש מספיק לחלק כן אך אפשר דבחוות דעת נראה דאף מסברא גרידא היה אומר כן ועצ"ב

[חלק ד] בקולי וסת קבוע בסימן קפ"ו

לבדיקות סמוך לתשמיש הדין בוסת הגוף

א. בחילוקים המבוארים בסימן קפ"ו לדיני בדיקות לפני תשמיש ואחרי תשמיש בין אשה שיש לה

לראיה לבין באים ביחד ואם כן הקהלות יעקב ודאי שאין דעתו להקל ביותר מזה

ד. ואם כן יש להעיר על הכתוב באגרות וכתבים דרך אמונה ששם משמע לכאורה להקל בלא חילוק זה

ה. עוד יש לעיין שלענין עונה בינונית דעת הרבה מאוד פוסקים להחמיר כמבואר לעיל ואטו הקיל החזון איש כנגד כולו ואם נימא דמודה החזון איש לחילוק הנ"ל בענף קודם ממכתב הקהלות יעקב ונימא עוד שבדין הרמב"ן בעונה בינונית חילק כהגר"ז הנזכר לעיל בענף קודם ניחא אבל הובא שם מהרמב"ן שמשמע מלשונו וסדר דבריו שלא לחלק כהגר"ז וכל הפוסקים שהחמירו הביאו זה בשם הרמב"ן ואם כן לכאורה ראוי לפרש כוונתם כדבריו

ו. עוד יש לעיין לדברי החזון איש מהמבואר לעיל בשם ראשונים רבים וכמה פוסקים בדין וסת המורכב ממיחושים וימים שיש להחמיר לכל הפחות בחלק מהאופנים וצ"ע ואולי גם זה אם נימא דמודה החזון איש לחילוק הקהלות יעקב הנזכר לעיל בענף קודם וגם נימא להעמיד חומרת הראשונים רק באופן זה אך צ"ע אם אפשר לפרש סתימתם כן וצ"ע

ענף ח. רשימה בקצרה מהשאלות לדינא

בענין אם וסת הגוף נאמר לקולא בדיני

אשה לבעלה על פי המבואר לעיל בענפים

קודמים ויש בענף זה גם הוספות

[חלק א] אם וסת הגוף פוטר מעונה

בינונית

א. אם וסת הגוף קבוע פשוט פוטר מעונה בינונית מבואר ברמב"ן והגהות מיימוני ומגיד משנה ובית יוסף ושו"ך ומקור מים חיים שאסורה בעונה בינונית

ב. אם וסת הגוף קבוע מורכב עם ימים פוטר מעונה בינונית [הנידון לחלק בין סעיף קודם לסעיף זה מבואר בש"ך בסימן קפ"ד ס"ק ל"ב ובפתחי תשובה שם ונתבאר בזה לעיל] וגם נידון זה מתחלק לשני אופנים לפי שני סוגי וסת מורכב ממיחושים

ג. יש לדון החומרא הנ"ל בחלק א' לעונה בינונית מהרמב"ן ודעימיה אם יש להעמיד דברי הראשונים האוסרים רק באופן שבאים ביחד אבל במקדים המיחוש אפשר להקל או שאין לחלק ובגר"ז בסימן קפ"ד סעיף י"ב במוסגר מבואר להקל בזה אבל מלשון הרמב"ן בריש פרק ה' נראה להדיא לכאורה להחמיר בזה כנ"ל בענין א'

ד. יש לדון החומרא הנ"ל בחלק ג' בוסת המורכב ממיחוש וימים והגיע היום ולא הגיע המיחוש מהרז"ה ודעימיה אם יש מקום להעמיד דבריהם דוקא בלא קדם המיחוש ובגר"ז בסימן קפ"ט סעיף כ"ה מפורש שלא לחלק בזה והכל אסור

[חלק ו'] בענין איזה מיחוש נחשבים לוסת הגוף

ג. בכל הנידונים הנ"ל יש לדון לאיזה מיחוש יש להחשיבם כוסת המיחוש ויש בזה ויכוח עצום בספר ארחות רבינו חלק רביעי במכתב מכת"י הקהלות יעקב מעמוד ס' והלאה בין דעת הקהלות יעקב במכתבו לבין מה שהביא הרב השואל במכתבו ממה ששמע מהאגרות משה

ד. ועיין בזה גם במאירי בנדה בדף ס"ג סוע"ב צד לחלק בין מיחוש למיחוש מצד הענין שיש סוגי מיחוש שיש לכולם

וסת קבוע לבין אשה שאין לה וסת קבוע אליבא דכמה פוסקים איך הדין באין לה וסת קבוע דיומי אבל יש לה וסת קבוע דמיחוש

ב. כנ"ל בסעיף קודם והיה הוסת הגוף מורכב מימים עם מיחוש ונחלק לשני סוגים של מורכב מימים עם מיחוש כנ"ל בחלק ג'

[חלק ה] בענין אם כל קולי וסת הגוף דוקא בקודם המיחוש לראיה ולא כשביחד

א. בכל הנידונים הנ"ל מתחלק הנידון לשני אופנים על פי חילוק הקהלות יעקב במכתבו שיש וסת הגוף שבאים המיחוש והראיה ביחד ויש וסת הגוף שבא קודם המיחוש ורק אחר כך הראיה וכמבואר חילוק זה לדין אחר בשולחן ערוך בסימן קפ"ט בסעיף כ"ד עיי"ש וכן משמע לענין הנ"ל בחלק ד' לדינים דסעיף קפ"ו ברמב"ן בהלכות נדה לחלק בזה עיין שם בריש פרק ה'

ב. ואת"ל לחלק בזה יש לדון מהו גבול השיעור של הזמן שצריך שיקדום המיחוש לראיה ועוד צ"ב אם קרה איזה פעם בודד או פעמים בודדות במשך שנים רבות שהגיעו המיחוש ביחד עם הראיה ולא קודם אם זה מקלקל או שכפי הלכות וסתות אין ג' פעמים נעקר בפחות מג' פעמים ואף אם נעקר בג' פעמים חוזר ונקבע הדבר בג' פעמים וצ"ע

ענין יא. מכתב בענין דברי ספר דרך אמונה אדרות וכתבים מהגר"ח קניבסקי שהביא בשם החזון איש קולא מרובה בהלכות וסת הגוף וידון בדברים על פי הכתוב לעיל בביאורים לשולחן ערוך סימן קפ"ט סעיף י"ט ויש במכתב זה בקצרה את עיקרי הדברים המבוארים לעיל בביאורים לסימן קפ"ט סעיף י"ט מענין א' עד ענין י'

הקדמה

א. מכתב זה הוא בהלכות הנזכרות לעיל בביאורים לדברי השולחן ערוך בסימן קפ"ט סעיף י"ט דברים שורשיים בהלכות וסת הגוף והוא מהדורה אחרת מכל הנ"ל בענינים הקודמים בביאורים לסעיף י"ט

ב. וברוב הדברים שוים עניני המהדורה שלעיל מענין א' עד ענין י' אך יתכן שיש כמה שינויים מפני שנכתבו בזמנים שונים וכמדומה שברוב הדברים הכתוב כאן הוא מהדורה יותר מוקדמת והכתוב לעיל הוא מהדורה יותר מאוחרת

ג. והסיבה שמכל מקום נדפס כאן גם מכתב זה הוא מפני שיש בו קיצור יותר של הנידונים ושל ההלכות למעשה בזה

ד. ויש תועלת בקיצור הדברים על דרך שאמרו בגמרא בפסחים דף ג' ע"ב וחולין דף ס"ג ע"ב לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה ופירש רש"י בפסחים שם לפי שמתקיימת יותר מן הארוכה [ועיין ברמב"ם בהלכות דעות מש"כ בזה]

ה. ואף שיש כבר קיצור של עיקרי הדברים בהלכות אלו שמענין א' עד ענין ט' לעיל בענין י' מכל מקום הדברים שבענין י' והדברים שבמכתב זה הם שני סגנוני קיצור שונים מאוד זה מזה ולרוב סיבוכ הענינים הנזכרים בענינים הקודמים לסעיף זה בריבוי הנידונים והשיטות והראיות וההלכות חשוב הדבר להביא כאן גם סוג קיצור זה

ענף א. דברי החזון איש המובאים בספר אגרות וכתבים דרך אמונה מהגר"ח קניבסקי באשה שיש לה וסת הגוף לפוטרה מכל חשבונות הראיה כל זמן שלא הגיעו המיחושים ושיש להעיר על זה מכמה צדדים

[חלק א]

א. בספר אגרות וכתבים דרך אמונה יש שם חלק של יותר ממאה עמודים שהם הוראות שכתבם הגר"ח קניבסקי בשם החזון איש חלקם ממה ששמע בעצמו מהחזון איש וחלקם ממה ששמע בשם החזון איש ושם בעמוד צ"ח פרק ל' סעיף ו' כתב וז"ל אשה שיש לה וסת הגוף אינה צריכה לחוש לחשבונות הראיה כל זמן שלא היה לה וסת הגוף [עיי' יורה דעה סימן קפ"ט סעיף י"ט] עכ"ל הספר

ב. וכן נדפס כבר לפני כמה שנים בשם הגר"ח קניבסקי בשם החזון איש בספר ארחות רבינו בחלק רביעי עמוד ל"ט ושם בארחות רבינו נוסף גם לענין עונה בינונית ששמע הגר"ח קניבסקי מאביו הקהלות יעקב בשם החזון איש שגם עונה בינונית אין צריך לשמור בזה

[חלק ב]

א. והנה דברים אלו כפי שהם כתובים בדרך אמונה פשטות משמעות הלשון שבהם הוא שכל אשה ללא יוצא מן הכלל אם יש לה וסת הגוף קבוע של מיחושים אינה צריכה כלל לרשום תאריכים של ראיות לא לחודש ולא להפלגות וגם לא צריכה לדעת כלל שום תאריכים ולא צריכה לזכור כלל מתי היה תחילת ראייתה האחרונה ומתי טבלה [נורק

מזה שלא התחילו המיחוישים שהרי יש לחוש שבאמצע הראיה יתחילו המיחוישים וראיית הדם בבת אחת כמו בשאר אשה שאין לה וסת הגוף שחוישים שמא יתחיל הראיה באמצע התשמיש עכ"ד והוא לכאורה סברא עצומה מאוד

ד. ואם כן לכאורה צריך לפרש שכל האמור בספר אגרות וכתבים דרך אמונה בשם החזון איש כנ"ל בענף א' מיירי דוקא באופן כזה שמתחיל המיחוישים לפני הראיה ויש להוסיף בזה שכמדומה שבספר ארחות רבינו חלק רביעי לעיל מזה בעמוד ל"ט הביא גם בשם הקהלות יעקב את השמועה הנ"ל בשם החזון איש שאשה שיש לה וסת הגוף אינה צריכה שום חשבונות ולא הזכיר בשמו שום השגה על הוראה זו ואף על פי כן חזינן שהקהלות יעקב במכתבו כתב להגביל את הדברים כנזכר לעיל ואם כן אפשר שיש ללמוד מזה דהקהלות יעקב דעתו שאפשר להעמיד את השמועה שבשם החזון איש באוקימתא שרק באופן שהיקל במכתבו הנ"ל הקיל החזון איש

ה. ועיקר הדבר שיש שני סוגי וסת הגוף האחד שמתחיל ביחד עם הראיה והשני שמתחיל זמן ממושך לפני הראיה הוא מפורש להדיא במשנה בנדה בדף ס"ג ע"ב לפי פירוש רש"י במשנה וכן פסק בפירוש השולחן ערוך בסימן קפ"ט סעיף כ"ד וכן מבואר בטור שם ובעוד ראשונים

ו. והקהלות יעקב במכתבו הנ"ל הביא ששאלו אותו על מה שכאב ראש וכיו"ב נחשב לדבריו לוסת הגוף לקולא שהרי ברש"י בתחילת פרשת תזריע על הכתוב כימי נדת דוותה תטמא פירש רש"י דנדה נקראת דוה לשון חולי מפני שאין אשה נדה שאין ראשה כבד עליה ואברהם כבדים עליה והקשו דאם כן לכל אשה יש קולי וסת הגוף ודנו לתרץ דרש"י מדבר בכאב חלש ווסת הגוף הוא בכאב חזק והקהלות יעקב שם דחה את זה משום שאף כאב חלש נחשב וסת הגוף ולכן תירץ כחילוקו הנ"ל דאם המיחויש מתחיל לפני הראיה יש קולי וסת הגוף ואם המיחויש מתחיל רק עם הראיה בזה אין קולי וסת הגוף עכ"ד ואם כן זה עוד סיבה להכריח את ההגבלה הנ"ל על ההיתר בשם החזון איש המובא בענף קודם

כמובן לזכור בבירור שטבלה] אלא תמיד הכלל הוא רק שבשעה שמרגישה המיחוישים נאסרת וכל זמן שלא הרגישה המיחוישים מותרת

ב. ובהרבה מהמקרים אם נקל בזה בלא הגבלה הוא שינוי מהנהוג אצל רבים מאוד וגם שונה מאוד ממה שרגילים הרבה מהחשובים שברבנים המלמדים את החתנים ללמד ועיין מה שהובא בזה לקמן

ג. והנה כמובא לקמן בספר ארחות רבינו חלק רביעי עמוד ס' והלאה יש מכתב מכת"ק של הקהלות יעקב ששם מבואר לכאורה להדיא להגביל את קולא זו שלא בכל אופן יש את ענין קולא זו

ד. וגם יש להעיר שלכאורה בחלק מהענינים מפורש להדיא בהרבה ראשונים ואחרונים שאף במי שיש לה וסת הגוף יש זמנים שהיא אסורה אף בלא מיחוישים וצריך לברר אם כוונת החזון איש היה לחלוק לדינא על כל אותם ראשונים ואחרונים או שמכח זה יש להביא ראיה להגביל את דברי החזון איש שלא בכל אופן נאמרו דבריו ולאידך גיסא גם בדברי הראשונים והאחרונים הנ"ל שמא יש מקום להגביל דבריהם באופן שלא יסתרו דבריהם לדברים הנזכרים לעיל בשם החזון איש

ענף ב. ידון על פי מכתב מהקהלות יעקב דיתכן שכל זה דוקא בוסת הגוף שהמיחוישים מקדימים את הראיה ולא בכאים בבת אחת

א. תחילה יש להעיר בדבר שבספר ארחות רבינו חלק רביעי עמוד ס' וס"א יש מכתב מהקהלות יעקב באריכות בענין וסת הגוף [ובהמשך הספר יש שם גם הכתב יד כצורתו]

ב. ושם לכאורה מבואר שסובר בענין קולות בוסת הגוף שכל זה דוקא היכא שהמיחוישים מתחילים זמן משמעותי לפני ראיית הדם ואז אפשר לשמש ובטוחים שלא תראה שהרי לוקח זמן רב של מיחוישים עד שמתחילה לראות

ג. אבל אשה שמתחילים אצלה המיחוישים והראיה בבת אחת אם כן אי אפשר לשמש על סמך ראיה

ענף ד. בדין אשה שיש לה וסת הגוף קבוע מורכב עם ימים והגיע היום ולא הגיע המיחוש שנראה בספר אגרות וכתבים דרך אמונה להקל מביא שהראב"ד דעתו להקל ואילו הרז"ה והרמב"ן והרשב"א והמגיד משנה והמאירי כתבו להחמיר

א. מבואר בשולחן ערוך בסימן קפ"ט סעיף י"ט שיש שני סוגים של וסת הגוף דמיחוש האחד וסת למיחוש לבדו בלא קשר לתאריך מסוים או הפלגה מסוימת והשני וסת הגוף של מיחוש המורכב עם ימים של תאריך מסוים או שיעור הפלגה מסוים ויש לברר איך הדין בוסת המיחוש המורכב עם וסת הימים והגיע היום ולא היה עדיין מיחוש אם אסורה או מותר ומהאמור בספר אגרות וכתבים דרך אמונה בשם החזון איש וז"ל אשה שיש לה וסת הגוף אינה צריכה לחוש לחשבונות הראיה כל זמן שלא היה לה וסת הגוף [עייין יורה דעה סימן קפ"ט סעיף י"ט] עכ"ל הספר משמע מזה לכאורה שכשהגיע היום ולא המיחוש היא מותרת דאם לא כן צריכה לרשום חשבון הזמנים שמא יש לה וסת מורכב ממיחוש וימים אלא שמע מינה שבהגיע היום ולא הגיע המיחוש מותרת

ב. והנה בראב"ד בספר בעלי הנפש שער הוסתות סימן א' הלכה ו' [בדפוס החדש בעמוד כ"ט ול'] מבואר להדיא כן דאינה חוששת ליום הוסת כל שלא בא המיחוש ומועתק לשונו של הראב"ד בבית יוסף בסוף סימן קפ"ד [הוא הדיבור האחרון של סימן קפ"ד] ולא העיר על זה הבית יוסף מידי וכן הזכיר מדברי הראב"ד האלו בט"ז בסימן קפ"ט לסעיף כ"ה בס"ק ל"ט

ג. אבל הרז"ה בהשגותיו לספר בעלי הנפש הנ"ל באות ח' הביא את דברי הראב"ד והשיג עליו וז"ל הא קשיא טובא בשלמא למודה לראות לימים וקפיצות אפשר שתשמור עצמה ואינה אסורה עד שתקפוץ באותו יום אלא מפקת ומעטשת וכל שמנו חכמים במשנתנו שהוא מאורע שיכול לבוא לה בתוך שמושה היאך תהיה מותרת כל אותה עונה שקבעה בה הוסת מאחר שיש יום קבוע לאותן וסתות עכ"ל ועייין שם עוד כל דבריו ומפורש

ענף ג. מביא מהרבה פוסקים שאשה שיש לה וסת הגוף קבוע של מיחוש כן צריכה לשמור עונה בינונית ומעיר מזה להנ"ל בשם החזון איש

א. הובא לעיל מספר אגרות וכתבים דרך אמונה פרק ל' סעיף ו' עמוד צ"ח בשם החזון איש שאשה שיש לה וסת הגוף קבוע אינה צריכה לחשב החשבונות ומשמע מזה להדיא שאף מעונה בינונית פטורה וכן מפורש בספר ארחות רבינו חלק רביעי עמוד ל"ט בשם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בשם אביו בשם החזון איש ויש להעיר על זה שברמב"ן בהלכות נדה פרק ה' הלכה ו' כתב וז"ל היה לה וסת הגוף ואין לה יום קבוע הרי היא אצלו בחזקת טהרה עד העונה כמי שאין לה וסת עכ"ל ומש"כ עד העונה מוכח מהדברים דלעיל שם שהכוונה לעונה בינונית ואם כן מפורש לכאורה בדברים אלו דהרמב"ן שצריכה לחוש לעונה בינונית

ב. ומועתק לשונו של הרמב"ן בהלכות נדה הנ"ל בשמו במגיד משנה בהלכות איסורי ביאה פרק ד' הלכה ט' קרוב לסופו בשינוי לשון מעט

ג. וכן הובאו דברי הרמב"ן בשמו בהגהות מיימוני בהלכות איסורי ביאה פרק ד' הלכה ט' באות ה' [וגם שם הלשון כמו במגיד משנה]

ד. וכן בבית יוסף בסוף סימן קפ"ד [לסעיף י"ב בדפוס עמוד י"ח] הביא שכן כתב בהגהות מיימוני בשם הרמב"ן והעתיק שם כל הלשון

ה. וכן בש"ך בסימן קפ"ד ס"ק ל"ב הביא שכן כתב בהגהות מיימוני בשם הרמב"ן והעתיק שם כל הלשון

ו. וכן במקור מיים חיים הנדפס בגליון השו"ע על הש"ך בס"ק ס"א העתיק את דברי הרמב"ן

ז. ונראה לכאורה בדברי המגיד משנה והגהות מיימוני והבית יוסף והש"ך הנ"ל שהם מסכימים לדינא לדבריו של הרמב"ן הנ"ל שהביאו [ועייין שם בבית יוסף ובש"ך שהאריכו לדון מה נכלל בדברי הרמב"ן ונראה שם להדיא מכל דבריהם שסוברים ודאי שהלכה כמותו עיי"ש וכן במקור מיים חיים הנ"ל מבואר להדיא שפוסק כן]

בדבריו אלו דהרז"ה דהוא פליג לדינא בזה על הראב"ד ודעתו לאסור את האשה כבר מתחילת העונה

ד. וברמב"ן בהלכות נדה פרק ו' הלכה י"א כתב וז"ל היתה רגילה במקרים הללו [מבואר שם להדיא על פי האמור לעיל בסמוך שהכוונה למיחושים כמפקת וכו'] ביום קבוע וסת הימים במקומו הוא עומד ואסורה לשמש כל היום שמא יארעו לה לא אירע לה כלום ולא ראתה מותרת לשמש בלא בדיקה אחרת אירעו לה ביום אחר אינה חוששת שהרי ביום ידוע קבעה אותן עכ"ל ומפורש שסובר שאסורה ביום הוסת אף שלא הגיעו עדיין המיחושים

ה. וברשב"א בתורת הבית בית ז' שער ג' דף י"ג ע"ב אחרי שביאר שיש שני סוגי וסתות המיחושים האחד פשוט והשני מורכב עם ימים כתב וז"ל ועוד הפרש יש ביניהם שהוסת הפשוט כיוון שאין לו יום ידוע אי אפשר לחוש לו עד דתפק אבל אם הוסת מורכב כל שהגיע אותה עונה שהיא למודה לראות בה חוששת לכל אותה עונה מתחילת העונה ועד סופה ועל דרך שהיא חוששת לוסת הימים ולוסת ההפלגות עכ"ל וכן עוד בהמשך שם בדף י"ד ע"א כתב וז"ל ואילו וסת המורכב כל שהגיע עונת הוסת חוששת לכל אותה עונה מתחילתה ועד סופה עכ"ל ומפורש שדעתו לאסור בזה

ו. במגיד משנה בהלכות איסורי ביאה פרק ח' סוף הלכה א' שאחר שביאר שלדעת רוב הראשונים יש וסת ימים בפני עצמו ווסת מיחושים בפני עצמו ועוד יש דבר שהוא וסת המיחושים המורכב עם ימים כתב בזה וז"ל קביעות המורכב כך הוא פיהקה בראש חודש וראתה ופיהקה בראש חודש וראתה ופיהקה בראש חודש וראתה הרי זה וסת מורכב וחוששת לכל ראש חודש וראש חודש כל העונה שהיא רגילה לראות יום או לילה אבל וסת הגוף הפשוט כתבו הם ז"ל שאינו אוסר אלא שעתו וכו' עכ"ל וגם בדבריו לכאורה מפורש כדעת הרז"ה והרמב"ן והרשב"א האוסרים ודלא כהראב"ד המיקל

ז. וכן במאירי בנדה דף ס"ג [במהדורת תשס"ו הוא בעמוד קי"ט טור ב'] כתב וז"ל ואם הוא מורכב

בזמן כל שהגיע לו חוששת לכל העונה שמא יארעו לה אלא שאם עברה עונה ולא ראתה מותרת לשמש בלא בדיקה [היינו בלא היו מיחושים כל העונה] עכ"ל וגם כן מבואר בדברי המאירי כדברי האוסרים הנ"ל [אך יש לעיין בזה אולי מדברי המאירי בדיבור האחרון של דף ס"ג עמוד קכ"ב טור א' קרוב לסופו במהדורה הנ"ל אם יש שם משמעות לא כן ויש ליישב ואכמ"ל]

ח. והמורם מהנ"ל דהמיקל בזה הוא הראב"ד והמחמירים בזה הם הרז"ה והרמב"ן והרשב"א והמגיד משנה ולכאורה גם המאירי

ענף ה. מביא שברא"ש במסכת נדה נראה לכאורה כמחמירים ושיש לפלפל בדבריו ונחלקו הפוסקים בדעתו בזה

א. וברא"ש במסכת נדה פרק תשיעי סימן א' דף פ"ה טור א' וב' כתב בזה וז"ל וכל אלו וסתות דגופה אין להם זמן קבוע

ב. אבל אם היו וסתות דגופה לעתים ידועים כגון מראש חודש לראש חודש או מעשרים יום לעשרים יום קבע לה וסת לזמן ולחוש הוסת

ג. ואינה חוששת אלא לשניהם ביחד מידי דהוה אימים וקפיצות אם הגיע הזמן ולא פיהקה או פיהקה בלא אותו זמן אינה חוששת ואפילו לא בדקה הרי היא בחזקת טהרה

ד. וכן הוסת אינו נעקר עד שתפק באותו הזמן ולא תראה

ה. וכן נמי כשיגיע אותו יום הפיהוק צריכה לפרוש מבעלה כל העונה כדין וסת לימים לחודייהו אבל וסת של פיהוק לחודיה אינה צריכה לפרוש אלא בשעת הפיהוק עכ"ל הרא"ש

ו. ולכאורה מפורש בלשון הרא"ש דאסורה בהגיע היום בלא הפיהוק כמוצתק לעיל בסעיף ה' מלשון הרא"ש

ז. אך לאידך גיסא בלשון הרא"ש הנ"ל בסעיף ג' שכתב שאינה חוששת אלא לשניהם ביחד ואם הגיע הזמן ולא פיהקה אינה חוששת לכאורה מפורש להתיר והני תרי מילי סתרי לכאורה אהדדי

ענף ו. מו"מ בדעת השולחן ערוך שבסימן קפ"ט סעיף י"ט נראה להקל בדין הנ"ל בוסף הגוף מורכב עם ימים והגיע היום ולא המיחוש אבל בסעיף כ"ה נראה להחמיר בזה ובבית יוסף מפורש להצריך לפרוש בזה ובט"ז מבואר להקל ובנקודות

הכסף מבואר להחמיר בזה

א. ובדעת השולחן ערוך בזה בשולחן ערוך בסעיף י"ט לשונו מורה להדיא להקל בזה והוא כלשון הטור

ב. אבל בבית יוסף שם [בדפוס החדש בתחילת עמוד ס"ח] כתב בפירוש דכשהגיע היום ולא הגיע המיחוש אף שאין לזה דין וסת קבוע כיוון שלא הגיע המיחוש אבל אסורה באותה עונה כדין וסת שאינו קבוע עכ"ד

ג. גם לשון השולחן ערוך בסעיף כ"ה משמעותו יותר לאסור בזה בהגיע העונה אף שלא היו לה מיחושים

ד. והט"ז בס"ק ל"ט כתב בפירוש להתיר בזה ועיין גם בט"ז בס"ק ל"ו

ה. והנקודות הכסף לסעיף כ"ה על דברי הט"ז בס"ק ל"ט הנ"ל האריך בזה ודעתו במוחלט לאסור בהגיע העונה אף שלא הגיע המיחוש ומפרש שלזה כוונת השולחן ערוך בסעיף כ"ה עיי"ש

ו. אלא שבש"ך בסעיף י"ט בס"ק נ"ו נראה להדיא דעתו להתיר בזה ויש אומרים שצריך לומר שהש"ך חזר בו ואת"ל כן אם כך מסקנתו לאסור שכידוע הנקודות הכסף הוא בתרא מהש"ך אך בשו"ע הגר"ז נראה דכוונתו ליישב דמה שכתב בנקודות הכסף כוונתו לענין חיוב פרישה בלבד ומה שכתב בס"ק נ"ו הכוונה לדין בדיקה שכל זמן שלא היה גם המיחוש פטורה מלבדוק וכשעבר יום הוסת ולא היה מיחוש מיד מותרת ולא כדין וסת קבוע שבלא בדקה מבואר ברמ"א בסימן קפ"ד סעיף ט'

ח. ובאמת נחלקו הפוסקים בדעת הרא"ש הט"ז בסימן קפ"ט ס"ק ל"ט סובר בכוונת הרא"ש שדעתו לאסור רק אחרי הפיהוק עד סוף העונה ואילו כל זמן שלא פיהקה מותרת והנקודות הכסף פליג וסבירא ליה לאסור מתחילת העונה וכנראה דמשרשי פלוגתייהו בדעת הרא"ש הוא סתירה הנ"ל

ט. ויש דרך ליישב בפשיטות לכאורה כוונת הרא"ש על פי המבואר ברמב"ן הנזכר לעיל להדיא לאסור מתחילת העונה [וברמב"ן אין ספק שזה כוונתו שהרי כתב שאסורה שמא יארעו המאורעות הרי שאסורה לפני שאירע הפיהוק] ומכל מקום כתב דבעבר כל היום ולא פיהקה מותרת בלא בדיקה מפני שחשיב שלא הגיע וסתה והאיסור היה שמא יגיע וסתה ואם כן יש לומר דדברי הרא"ש הנ"ל בסעיף ה' הם לאסור תשמיש מתחילת העונה ודברי הרא"ש הנ"ל בסעיף ג' להתיר הכוונה רק לענין שבעבר יום הוסת ולא פיהקה מותרת בלא בדיקה וכן הוא להדיא בלשון הרא"ש בסעיף ג' שבמה שכתב להקל סיים וז"ל ואפילו לא בדקה הרי היא בחזקת טהרה

י. אך מכל מקום יש בזה קצת דוחק בלשונו בסעיף ג' כיוון שכתב ואינה חוששת ואת"ל דאסורה בו ביום קשה לקרוא לזה בלשון אינה חוששת אך חזינן בבית יוסף בסימן קפ"ט סעיף י"ט ריש עמוד ס"ח בדפוס החדש שעל לשון אינה חוששת הכתוב בטור שם ובשולחן ערוך שם כתב בפירוש הבית יוסף שהכוונה רק לענין בדיקה אבל אסורה באותה עונה ועצ"ב

יא. ואחרי כל הנ"ל לכאורה יותר נוטה בדעת הרא"ש הוא לפרש שדעתו לאסור בכל אותה עונה ומכל מקום צ"ב ונחלקו בזה הפוסקים בדעתו וכנ"ל

ובשולחן ערוך בסימן קפ"ט סעיף ד' לאסור עד
שכתבדוק

מיירי דוקא באופן שהמיחושים מתחילים תמיד
הרבה זמן לפני הראיה

ענף ח. נידון אם ניתן הדבר להעמיד כל
דברי המחמירים רק באופן שבאים הראיה
והמיחוש בדרך כלל ביחד או שדחוק
לפרש כן דבריהם

ענף ז. ידון לפי זה בדעת החזון איש
שהיקל האם פליג על כל הפוסקים הנ"ל
או שיש לחלק הענין לשני סוגים על פי
מכתב של הקהלות יעקב

א. אלא שצ"ב אם אפשר את כל דברי המחמירים
הנזכרים לעיל בדין עונה בינונית ובדין וסת
המורכב להעמיד את דבריהם דוקא באופן שהוסת
הוא להתחיל הראיה והמיחושים ביחד ולא היכא
דהמיחושים קודם כמה שעות לראיה שהרי אם
דעתם לחלק כן יש לטעון דהוי להו לפרושי כיוון
שכבר במשנה מפורש עיקר הדבר הזה דיש שני
סוגי וסת המיחושים הנ"ל

ב. ובפרט בדעת השו"ע בסעיף כ"ה שנראה שם
דעתו להחמיר בוסת המורכב בהגיע היום ולא
הגיע המיחוש וכמו שכתב הנקודות הכסף שם
וקשה מאוד להעמיד דבריו דוקא באופן שהראיה
מיד עם תחילת המיחושים מפני שממש בסמוך לזה
לעיל בסעיף כ"ד כתב השולחן ערוך את הענין שיש
שני סוגי וסת המיחושים האחד שהראיה מיד
בתחילת המיחוש והשני שהראיה בסוף המיחושים
וביאר ההבדלים בהם לדינא ומיד אחרי כן בסעיף
כ"ה כתב דאם וסת המיחושים מורכב עם ימים
אסורה כל העונה כדין וסת הימים גרידא שפירש
הנקודות הכסף שכוונתו לאסור מתחילת העונה
וכנ"ל ואם דין זה הוא רק באחד משני האופנים
שהזכיר בסמוך הוי ליה לפרושי

ענף ט. סיכום עיקרי השאלות שיש לדון
להלכה על פי הנ"ל בענפים קודמים

א. ואסיים ברשימה קצרה של השאלות למעשה

(א) אשה שיש לה וסת הגוף דמיחושים קבוע פשוט
[בלא הרכבה עם ימים] אם אסורה בעונה בינונית
[ובדין זה מצינו הרבה פוסקים שכתבו בפירוש
להחמיר כמבואר לעיל בענף ג' עיין שם]

(ב) אשה שיש לה וסת הגוף דמיחושים קבוע פשוט
[בלא הרכבה עם ימים] אם צריכה לפרוש ביום

א. והשאלה האם יש לומר דהחזון איש פוסק לדינא
דלא ככל הפוסקים הנ"ל המחמירים באיזה משני
השאלות הנ"ל הראשונה הנ"ל בענף ג' בעונה
בינונית והשניה הנ"ל בענפים ד' ה' וו' בוסת
המיחושים שהוא מורכב עם ימים והגיע היום ולא
הגיע מיחוש [ואולי בשאלה השניה יותר קל לומר
שהקיל כיוון שיש פוסקים שהקילו אך גם כזה
קשה כיוון שהרוב מחמירים וכנ"ל]

ב. או שאולי יש לומר על פי מה שביאר הקהלות
יעקב במכתבו הנדפס בספר ארחות רבינו חלק
רביעי כמדומה בעמוד ס' וס"א המועתק לעיל בענף
ב' בדבריו לגבי לסמוך להקל על וסת הגוף וכתב
שם הגבלה בכל קולא זו והוא דיש שני סוגי וסת
הגוף יש וסת הגוף שמיד בשעה שמתחילים
המיחושים כגון הפיהוקים רואה ובוזה כתב שאין
ליתן לה קולי אשה שיש לה וסת שהרי יש לחוש
שבתוך התשמיש תחוש ותראה אבל יש אשה שוסת
המיחושים שלה הוא שתמיד לפני כגון עשר שעות
קודם תחילת הראיה מתחילים לה המיחושים
ובאשה זו כל זמן שלא התחילו המיחושים יש לנו
דבר המברר שהיא לא תראה בזמן הקרוב עיין שם
כל דבריו וכמבואר לעיל בענף ב'

ג. ולפי זה אולי יש לומר דכל דברי המחמירים
שהובאו לעיל בדין עונה בינונית לאשה שיש לה
וסת הגוף קבוע וכן בדין וסת המורכב מימים
ומיחושים להחמיר בבא היום אף שלא בא המיחוש
נימא דכל דבריהם הם דוקא באופן שהמיחוש
והראיה דרכם לבוא כאחת אבל היכא שתמיד מגיע
המיחוש כמה שעות לפני תחילת הראיה בזה לא
דברו

ד. ולאידך גיסא נימא דדברי החזון איש להקל
לגמרי באשה שיש לה וסת מיחושים קבוע

וסת הגוף רק לחומרא ולא לקולא מפני שלא בקיאות הנשים היום מהו מיחוש של וסת הגוף ומהו פחות מזה עכ"ד]

ג. אבל הקהלות יעקב במכתב שני שם כותב שאינו כן אלא אין לזוז מדין הגמרא בדף ס"ג ע"ב שראשה כבד עליה הוא וסת הגוף ולא נכון הדבר שזה בכל נשים אלא יש שנים שמתחילות לראות בלא להרגיש שום מיחוש קודם

ד. וגם לענין הטענה הנזכרת לעיל בסעיף ב' שנשים לא בקיאות מאיזה כאב ראש נחשב לוסת הגוף במכתב מהקהלות יעקב נראה להדיא שאין לחוש לחוסר בקיאות בדבר זה עיין שם היטב

ענף יא

א. אמנם יש להביא בזה שבחידושי המאירי למסכת נדה בסוף דף ס"ג [הדיבור האחרון של דף ס"ג במהדורת תשס"ו בעמוד קכ"ב טור א'] מבואר שם שאף בדברים שיש קולא בוסת הגוף מכל מקום לענין מה שאמרו בגמרא שראשה כבד עליה ואבריה כבדים עליה יש חוככים להחמיר בזה מפני שרוב נשים ראשן ואבריהם כבדים עליהם בשעת הוסת ואם כן בטלת תורת עונה מרוב נשים עכ"ל אך בסיום הדברים כמדומה שכתב להעיר על חומרא זו דאין שיטת הסוגיא מוכחת כן עכ"ד

ב. ובספר קיצור הלכות של הג"ר יהודה בויאר שליט"א כמדומה שמבואר וסת הגוף רק לחומרא ולא לקולא וכתב שצריך לשמור עונה בינונית ווסת החודש האחרון ווסת ההפלגה האחרון ככל אשה שאין לה וסת קבוע עכ"ד ואינני יודע מאיזה מכל הטעמים הנ"ל להחמיר הוא כתב כן

ענף יב. דברים חשובים ביותר בענין דברי

הגר"ח בשם החזון איש

א. בחול המועד סוכות בשנת תשע"ד שאלתי על זה למרן הגר"ח ואמרתי לו את עיקרי הטענות הנ"ל על הכתוב בספר אגרות וכתבים דרך אמונה בשם החזון איש

ב. ושלכאורה לפי זה צריך להוסיף בהדפסה הבאה שם בספר את הגבלה הנ"ל בשם מכתבו של אביו הקהלות יעקב שבספר ארחות רבינו עמוד ס' וס"א

ג. והשיבני מרן הגר"ח שליט"א בזה"ל אתה צודק

החודש האחרון כמו סתם אשה שאין לה וסת קבוע [בדין זה לכאורה לא מצינו מפורש בראשונים להחמיר]

ג) אשה שיש לה וסת הגוף דמיחושים קבוע פשוט [בלא הרכבה עם ימים] אם צריכה לפרוש בוסת הפלגה האחרון כמו סתם אשה שאין לה וסת קבוע [בדין זה לכאורה לא מצינו מפורש בראשונים להחמיר]

ד) אשה שיש לה וסת הגוף קבוע עם הרכבה של ימים בהגיע היום ועדיין לא הגיע המיחוש האם היא אסורה [ובנידון זה הובא לעיל בענפים ד' ה' וו' מחלוקת גדולה ושלכאורה רוב הגדול של הראשונים אוסרים בזה]

ה) בסימן קפ"ו בדין בדיקות לפני תשמיש מבואר חילוק בין אשה שיש לה וסת קבוע לבין אשה שאין לה וסת קבוע האם קולא זו של וסת קבוע נאמרה גם לוסת הגוף קבוע [בדין זה לכאורה לא מצינו בראשונים מפורש להחמיר]

ב. בכל אחד מאלו החמשה שאלות מתחלקת השאלה לשני אופנים האופן האחד איך הדין בהיה לה וסת הגוף שמתחיל זמן ממושך לפני תחילת הראיה שבזה יותר יש לדון להקל כמו שכתב הקהלות יעקב והאופן השני איך הדין בכל אחד מאלו החמשה בוסת הגוף שמתחיל מיד עם הראיה ולא לפניו שבזה יותר יש להחמיר כמו שכתב הקהלות יעקב

ענף י. הוספה לדברים הנזכרים לעיל

א. עוד יש להביא בזה שבספר ארחות רבינו חלק רביעי מובא שם התכתבות של הקהלות יעקב עם תלמיד חכם בענין וסת הגוף באריכות והקהלות יעקב במכתבו הראשון כותב שכאב ראש שיש לנשים בימי הראיה הוא וסת הגוף ויש בזה קולות של וסת הגוף [ורק שכתב התנאי הנ"ל בשמו בענף ב' שצריך שהמיחושים מתחילים לפני הראיה]

ב. ואחר כך יש שם מכתב מהתלמיד חכם שכותב ששמע ממרן הגאון רבי משה פיינשטיין לא כך אלא שכאב ראש זה אין בו קולי וסת הגוף וראיתו שהרי יש זה לכל הנשים ואם כן בטל תורת וסת הגוף [ועל דרך זה אמר לי הג"ר נחום כהן שליט"א המלמד הראשי של הלכות חתנים בשיבת פוניבז' במינוי של מרן הגרא"מ שך זצוק"ל שהוא מלמד

ד. והיה המו"מ באופן ברור ביותר שהיה מבורר היטב שמבין היטב הגר"ח את כוונת הדברים על איזה דבר בדיוק בספר הנ"ל קאי הטענות ואת תוכן הטענות ושכוונתו היה באופן מעשי שנכון הדבר שכך צריך בהדפסה הבאה לתקן לציין על ההיתר הכתוב שם בספר בשם החזון איש שבמכתב הקהלות יעקב מבואר להגביל את היתר זה

ה. ולפני שבועות אחדים באדר תשע"ד נזדמן לי לדבר בענין עם הדיין החשוב הרב בייפוס מבית דינו של הגר"נ קרליץ וכשאמרתי לו זה הזכיר לי שהוא היה נוכח באותו מעמד שהתפלל שם גם כן באותו היום וזוכר שכך שאלתי את הגר"ח ושכך השיב ושהיה מבורר היטב ככל הנ"ל בסעיף קודם

ענין יב. השלמה לדברים הנ"ל בסימנים הקודמים מביא דברים נוספים
מחרמב"ן בהלכות נדה בפרק ו' סעיף ט' בעניני וסת הגוף וידון אם יש ללמוד
מדבריו שם להקל במה שנתבאר לעיל בסימנים קודמים ללמוד מדבריו בפרק
ה' סעיף ו' להחמיר ומסיק שאין ראיה מדבריו שבפרק ו' סעיף ט' להקל בזה

מיחושים כל זמן שלא הרגישה מיחושים הרי היא
כבדוקה ומותרת

ה. אמנם כד דייקנן בה אין מזה ראיה כלל לעניננו

ו. ומשום דכוונתו במה שכתב שאין לך בדיקה
גדולה מזו רק לומר שאם יש תאריך שהיא
צריכה לשומרו וכידוע בהלכות וסתות כל תאריך
שצריך לשומרו כולל זה שני הלכות חדא שבאותו
התאריך היא צריכה לפרוש והשני שכדי להתירה
אחרי תאריך זה צריך בדיקה ועל זה קאמר הרמב"ן
שבענין אשה שיש לה וסת הגוף ועבר התאריך
שהיא צריכה לשמור ולא היה לה המיחוש באותו
התאריך אין מקום להצריכה בדיקה אחרי כן מפני
שזה שהיא לא הרגישה אין לך בדיקה גדולה מזו

ז. אך אין כוונתו להתירה באותו התאריך שהרי אף
בדיקה אינה מתרת בתאריכים האוסרים ואם כן
לא מועיל כלל לענין זה סברת אין לך בדיקה גדולה
מזו והדברים מוכרחים לכאורה גם מתוכן שאר
הסעיף שבדברי הרמב"ן האלו אך לא עיינתי בזה
עתה כראוי ואכמ"ל [כל סימן זה נכתב שלא בעיון
כלל ורק למראה מקום להשלמת הדברים שבסימנים
הקודמים]

ענף א.

א. מובא לעיל בסימנים קודמים מדברי הרמב"ן
בהלכות נדה פרק ה' הלכה ו' שכתב וז"ל היה
לה וסת הגוף ואין לה יום קבוע הרי היא אצלו
בחזקת טהרה עד העונה כמי שאין לה וסת עכ"ל
ב. ונתבאר לעיל שמפורש בדברים אלו שאשה שיש
לה וסת הגוף אסורה בעונה בינונית ושהובאו
דבריו במגיד משנה ובהגהות מיימוני ובבית יוסף
בסוף סימן קפ"ד ובש"ך שם בס"ק ל"ב ופסקו כן
לדינא ועיין בזה לעיל באריכות

ענף ב.

א. והנה שו"ר ברמב"ן בהלכות נדה בפרק ו' סעיף
ט' שכתב וז"ל אין וסת הגוף אוסר אלא שעתו
כיצד הרי שהיתה למודה במקרים אלו בחצי היום
וחוששת בהן שעה אחת מותרת לשמש עד אותה
שעה

ב. אירעו לה ולא ראתה בודקת עצמה לאחר זמן
הווסת ומותרת כל שאר היום

ג. לא אירעו לה המקרים אין לך בדיקה גדולה מזו
עכ"ל

ד. ולכאורה מהלשון אין לך בדיקה גדולה מזו יש
ללמוד שכל אשה שיש לה וסת קבוע של

שער ח

הוספות ומ"מ לספר למכסה עתיק

הקדמה לדברים שבשער שמיני

המורחב שיצא לאור על ידי הג"ר בנימין אברהם גרינגרס [שהוא ספר למכסה עתיק של מרן עם הוספות הנדפסות ברשות ועידוד מרן שליט"א] במהדורה השניה של הספר שכאשר שמע ממני שיש לי מו"מ בכמה דברים בעניני ספר זירז אותי לכותבם ושהוא ידפיסם בספרו ובזכותו נכתב הרבה משער זה

א. דברים אלו שבשער שמיני סובבים סביב ספר הפלאי למכסה עתיק של מרן שליט"א ספר על התנ"ך בבקיאות עצומה בכל חלקי התורה בחלק וכאן כמה דברים בזה חלקם מו"מ בדבריו וחלקם הוספות השייכות לעניני ספר זה

ב. רוב הדברים נדפסו כבר בספר למכסה עתיק

פרשת בראשית פרק א' פסוקים כ"ו וכ"ז

בביאור האמור בתורה צלם אלקים ודמות
אלקים על אדם ובענין שמות אלקים
הכתובים בזה אם הכוונה להשם יתברך או
למלאכים ונפק"מ בפוסקים אם לקדשם
ואם יש בהם איסור מחיקה

ענף א.

א. בארבעה מקומות בתורה נקרא האדם צלם
אלקים או דמות אלקים ואלו הם

(א) בפרשת בראשית בפרק א' פסוק כ"ו כתיב
ויאמר אלקים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו וכו'

(ב) ובפסוק כ"ז כתיב ויברא אלקים את האדם
בצלמו בצלם אלקים ברא אותו וכו'

(ג) ובפרק ה' פסוק א' כתיב זה ספר תולדות אדם
ביום ברוא אלקים אדם בדמות אלקים עשה אותו
ע"כ

(ד) ובפרשת נח בפרק ט' פסוק ו' כתיב כי בצלם
אלקים עשה את האדם ע"כ

והנה בפסוק הראשון מהנ"ל כתוב גם צלמנו וגם
דמותנו ובפסוק השני כתוב רק צלם אלקים
ובפסוק שאחריו רק דמות אלקים ובאחרון רק צלם
אלקים כמו בשני

ב. הנה בארבעה הפסוקים הנ"ל כתיב הענין
דבריא את אדם בצלם ודמות אלקים בפסוק
הראשון כתוב גם צלם וגם דמות ובפסוק השני
והרביעי כתוב רק צלם ובפסוק הג' כתוב רק דמות

ג. בספר נפש החיים בתחילת הספר האריך בביאור
פסוקים אלו שנברא האדם בצלם אלקים שבודאי
אין הדברים כפשטן ממש שהרי אין צלם ודמות
להקדוש ברוך הוא והוא מ"ג עקרים שאין לו גוף
ולא דמות הגוף ועיין שם שפירש שהכוונה לענין

הכח לפעול דברים עצומים על ידי מעשיו בכל
העולמות עיי"ש באריכות רבה

ד. ויש עוד לפרש בכוונת הפסוקים הנ"ל שהכוונה
לומר על הנשמה שבאדם שהיא שפע רוחני
המושפע מהשם יתברך כעין קרני השמש הבאים
מהשמש וודאי שהמשל והנמשל רחוקים מאוד
מהרבה סיבות אבל בכל אופן יש לנשמת האדם כח
אלקי עצום מאוד והיא רוחנית מאוד יותר מכל
הדברים שיש בעולם הזה

ה. וידעת דבר זה מועילה לרומם את האדם להבין
שתפקידו האמיתי בעולם הזה הוא רוחני
ולתקרב להשם יתברך שהוא שורש נשמתו ולא
להשפיל את נשמתו לעניני עולם הזה וענינים
חומריים

ו. וברשב"ם בפסוק כ"ו וכ"ז נראה שמפרש דתיבת
אלקים הכתוב כאן אין הכוונה להשם יתברך
אלא למלאכים כמו שמצאנו בכמה דוכתי לשון זה
על שררת חשיבות ועיי"ש כל דבריו בזה אבל דעת
הרבה מפרשים לא כן אלא כמבואר בנפש החיים
הנ"ל שהכוונה להשם יתברך ועיין בזה היטב
ברש"י וברמב"ן ואכמ"ל

ז. ועיקר הדבר שיתכן לפרש תיבת אלקים שהכוונה
למלאכים הוא מפורש ברמב"ם בהלכות יסודי
התורה פרק ב' שכתב שם עשרה שמות שנקראו
המלאכים וסידרן כפי שיטתו בסדר דרגתם והשביעי
מהם אלקים והשמיני בני אלקים עכ"ד

ח. ובציונים שברמב"ם החדש שם כתבו שכוונתו
בזה לשמות אלקים הכתובים על המלאך
שנלחם ביעקב בריש פרשת וישלח שכתוב בו שני
פעמים תיבת אלקים בפרק ל"ב פסוקים כ"ח ול'
ועיין מה שכתוב בלמכסה עתיק בפרשת ויצא פרק
ל"א פסוק כ"ד על דרך זה

ענף ב.

א. ולכאורה יש נפקא מינה לדינא טובא משיטת
הרשב"ם הנ"ל במאי דקיימא לן דהכותב ספר

ה. ומלבד זה גם מבואר בקסת הסופר בסימן י' סעיף ו' שיש איסור לקדש שם שהוא חול עיין שם דבריו

ו. ומפני שני הדברים הנ"ל בסעיפים ד' וה' כתב הקסת הסופר הנ"ל בסעיף ב' דבספק אי אפשר לומר דיעשה לחומרא ויקדשם בסתמא אלא יקדשם על תנאי

ענף ד.

א. ובספר קסת הסופר יש בסוף הספר רשימת השמות שיש מקום לדון בהם אם הם קודש או חול ופירש שם עליהם איזה קודש ואיזה חול והמקומות שיש ספק בדבר שנוהגים בספק לקדש על תנאי ומסודר שם הרשימה על סדר כל התורה לפי ציון הפרקים והפסוקים וגם בספר קול יעקב ביו"ד בסימן רע"ו מס"ק מ' עד ס"ק מ"ה יש רשימה על דרך הנ"ל ובספר משנת הסופר מהר"י שטרן שמסודר על סדר קסת סופר גם כן נמצא זה בסופו והוסיף שם בהערות למטה לפי מספרים דעות החולקות על הקסת הסופר באיזה פרטים

ב. ובקסת הסופר הנ"ל בפרשת בראשית בפרק א' פסוק כ"ז על הכתוב בצלם אלקים ברא את האדם כתב הקסת הסופר בפשיטות שהוא קודש וכן בפרק ה' פסוק א' על הכתוב בדמות אלקים כתב שהוא קודש וכן בפרשת נח בפרק ט' פסוק ו' על הכתוב בצלם אלקים כתב שהוא קודש וכן בקול יעקב הנ"ל בכל שמות אלו כתב בפשטות שהם קודש

ג. ובהגהות משנת הסופר לבראשית פרק א' פסוק כ"ז על הכתוב בצלם אלקים כתב וז"ל ויש אומרים לקדשו רק מספק [גידולי הקדש ט"ז א'] עכ"ל וכן בפרשת נח בפרק ט' פסוק ו' על הכתוב בצלם אלקים כתב וז"ל ויש אומרים לקדשו מספק גידולי הקדש [ט"ז א'] עכ"ל

ד. ויש להעיר בדברי המשנת הסופר שהיה לפי דרכו לכאורה צריך להגיה כן גם בפרשת בראשית פרק ה' פסוק א' על הכתוב בדמות אלקים ואין הגידולי הקדש אצלי עתה לראות אם כתוב שם גם שם כן ועל כל פנים לפי שיטה זו לכאורה אין

תורה מלבד שצריך לפני תחילת כתיבת הספר לומר על כתיבת כל הספר שכותב לשם קדושת ספר תורה עוד צריך לפני כל אזכרה לומר שכותב לשם קדושת השם ואם לא עשה כן פסול כמבואר בשולחן ערוך ביורה דעה סימן רע"ד סעיף א' וסימן רע"ו סעיף ב'

ב. ובתיבות אלקים הנ"ל בענף א' שהם בפרשת בראשית פרק א' פסוק כ"ז דכתיב בצלם אלקים ובפרק ה' פסוק א' דכתיב בדמות אלקים ובפרשת נח פרק ט' פסוק ו' דכתיב בצלם אלקים יש לברר איך לנהוג אם לקדש את שמות אלו או לא [אבל בפסוק הראשון הנ"ל בענף ב' דכתיב בצלמנו כדמותנו לא נזכר שם שם אלקים]

ג. והנה לפי הפירושים הראשונים הנ"ל בענף קודם לכאורה צריך לקדש את שמות אלקים אלו

ד. אבל לפי פירוש הרשב"ם הנ"ל בסוף ענף א' לכאורה אין צריך לקדש את שמות אלו

ענף ג.

א. ואם כן יש לברר לענין הלכה איזה מהפירושים הנ"ל בענף א' הוא עיקר כדי לידע לענין מעשה אם לקדש אותם או לא

ב. ואת"ל להחשיב זה כספק כתב בספר קסת הסופר סימן י' סעיף ז' בענין שמות שיש בהם ספק וז"ל וצריכין לקדש אותם על תנאי דהיינו שיאמר הנני כותב לשם קדושת השם אם הוא קודש [מנחת שי סוף פרשת ויצא בשם הר"מ הסופר] עכ"ל ובפירוש משנת הסופר על קסת הסופר כתב וז"ל ייש מי שאומר שיקדשם בתנאי כפול וכו' עכ"ל עיין שם ועיין שם בשער הציון מה שהביא בענין זה

ג. והיכא דהוא חול ועבר וקידשו ובלא תנאי ברמ"א ביו"ד בסימן רע"ו ☐ סעיף ב' מבואר דאין נתפס קדושה וחמילא לדעתו הספר כשר

ד. אבל יש חולקים בזה ובקסת הסופר בסימן י"א סעיף ט"ז פסק לפסול בזה ועיין במשנת הסופר שם שהביא באריכות את השיטות בזה עיין שם

וממילא מתורץ בפשיטות גם הקושיא השניה מפרק קמא דבכורות

ח. אמנם במסכת כלה פרק ג' [בדפוס שעם ביאור מרן שליט"א עמוד ל"ו] מבואר חידוש עצום שאין כוונת פסוקים אלו כלל כפשטן שנשאו מלאכים נשים וילדו מהם בני אדם אלא הכוונה אחרת וז"ל כיון דמדבקי בהו ומבעלי לגברייהו מדמי בנייהו למלאכי עכ"ל ופירש מרן שליט"א שם בזה וז"ל כון שדבקו בהם ולאחר מכן נבעלו לבעליהן ילדו בנים הדומים למלאכים עכ"ל

פרשת וירא סוף פרק י"ט

בענין בנות לוט ומואב ועמון עיין מעשה הכתוב בשו"ת אגרות משה כרך שמיני שהוא אורח חיים חלק חמישי בהקדמה שבתחילתו בעמוד ט"ו ודברי האגרות משה על זה עיי"ש

פרשת ויצא פרק כ"ח פסוק י"ז

א. הביא ממדרש בענין השמן שיצק יעקב אבינו שבא לו מן השמים וזה השמן שמשחו ממנו את המשכן ואת כליו

ב. צריך בירור הרי מפורש בפרשת כי תשא ציווי לעשות שמן המשחה והוא מצוה דאורייתא ואם היה זה להם בירושה מיעקב אבינו איך קיימו המצוה

ג. וגם שכתוב כאן לעיל בספר שזה נשפע ליעקב משמים

ד. ובזה יש לדון אם כשר זה כלל שהרי כתוב בפירוש בתורה סוגי מסוימים של צמחים ואם נשפע מן השמים אינו סוגים אלו אך זה יש מקום לדחות שקודם נבראו סוגים אלו בשמיים ומזה בשמיים עשו שמן המשחה

פרשת ויצא פרק כ"ט פסוק ט"ז

הביא מסדר עולם שרחל ולאה היו תאומות עכ"ד והנה מבואר במדרש שהיו אומרים שגדולה לגדול וקטנה לקטן ולאה על ידי תפילתה זכתה להינצל מעשיו ולהינשא ליעקב ויתכן שמתאים זה טובא למדרש הנ"ל שהם תאומות שהרי יעקב ועשיו היו תאומים

מקום לחלק ביניהם ואף על פי שבפרק א' וט' כתוב צלם אלקים ואילו בפרק ה' כתוב דמות אלקים לענין זה לכאורה אין מקום לחלק ביניהם

ענף ה.

א. לכאורה פשוט דבכל הנ"ל בענפים קודמים יש נפקא מינה גם לאיסור מחיקת שמות הקודש שהוא בלאו כמבואר בגמרא בשבועות בדף ל"ה וברמב"ם פ"ו מיסודי התורה ושו"ע יו"ד סימן רע"ו ב. אלא שבזה ודאי דצריך לאסור כדעת רוב המפרשים שפירשוהו קודש

פרשת בראשית פרק ו' פסוק ב' ופסוק ד'

א. בפסוק ב' כתוב ויראו בני האלקים את בנות האדם כי טובות הנה ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו

ב. ובפסוק ד' כתוב הנפילים היו בארץ בימים ההם וגם אחרי כן אשר יבואו בני האלקים אל בנות האדם וילדו להם המה הגבורים אשר מעולם אנשי השם

ג. ענין בני האלקים נזכר בשש פסוקים בתנ"ך שנים בבראשית הנ"ל וג' באיוב והם בפרק א' פסוק ו' ופרק ב' פסוק א' ופרק ל"ח פסוק ז' וא' בספר דניאל בפרק ג' פסוק כ"ה

ד. וברמב"ם בהלכות יסודי התורה פרק ב' הלכה ז' כתב שיש עשרה סוגים של מלאכים וכתב השמות של כל העשרה כסדר דרגתם והשמיני הוא בני אלקים

ה. ובכתוב שהם הולידו מנשים צ"ב תרתי חדא שמפורש במסכת חגיגה דף ט"ז ע"א שמלאכים אין בה פריה ורביה

ו. ועוד שצ"ב איך נעשה חיבור לבני אדם לזה על פי המבואר במסכת בכורות שצריך תנאי צירוף להתחבר מיהו קושיא שניה אינה מוכרחת שלא מפורש בבכורות שם שזה לא שייך

ז. אך לתרץ קושיא ראשונה לכאורה צריך לומר שכיוון שירדו ונתגשמו נעשו לזה כבני אדם

פרשת וישלח פרק ל"ב פסוק כ"ה בהערה ק"ט

א. כתב להעיר סתירה אם היה זה מלאך קדוש או מלאך מכוחות הרע יתכן אולי לישיב הדברים בהקדם דברי הגר"א בביאורו לתיקוני זוהר תיקון ס"ט דף קל"א טור ב' וז"ל שברכו בעצמו והודה לו על כל ברכאן ונצחו לשטן וכן נתווסף לו כמנין שטן דלקח כל דיליה כל דרווח בעקימו נטלא מיניה עכ"ל

ב. ומכלל כוונתו דהמלאך של עשו היו שבויים בידו שנ"ט אורות קדושים ואף שהם קדושים כשהם שבויים בידי שרו של עשו יכול לעשות על ידי זה רע [כמו שכתוב בספר שער הגלגולים שבסיסרא היה שבויים נשמות קדושות וזה נתן לו כח עצום במלחמתו כנגד ישראל ולכן הוצרכו מהכוכבים להלחם עמו] ויעקב לקח אותם ממנו ועל ידי זה נתוסף מנין זה לשמו שההפרש בין יעקב שהוא קפ"ב לבין ישראל שהוא תקמ"א הוא שנ"ט

ג. ולפי זה יש לומר דמעיקרא היה תערוכת של שנ"ט אורות קדושים שבויים בידי מלאך רע ואחר כך נטלם יעקב ממנו את השנ"ט אורות וביטל יכולתו להרע

ד. ומלבד זה אפשר דמכלל כוונתו שעל ידי שנצחו יעקב ממילא הפך מלאך זה להיות מעלול להשפיע על יעקב להיות מושפע מיעקב ועל ידי זה נתקן והשתנה הרע שבו במידה מסוימת להיות טוב וזה בכלל מה שכתב דנצחו ואכמ"ל

ה. ועיין עוד בדברי יעקב קבלת הגר"א כרך א' בביאורים לדברי הגר"א הנ"ל

פרשת מקץ פרק מ"א פסוק מ"ה

במה שהביא בענין אסנת שהיתה סומא בעין אחת אין הספר אצלי לעיין אך יתכן אולי שעשה כן בהסכמתה ורצונה הגמור כדי לשחררה כדין יציאת אמה בשן ועין ואף שצריך בית דין יש לומר שלפני מתן תורה סגי בזה ומה שלא עשה בדרך אחרת הנה בשטר אפשר שלא היה עדים כשרים אך יכל בכסף ואולי רצה לעשות דוקא באופן שיוכל

להוכיח לכשיבואו משפחתו וכמו שמצינו לקמן לפני קחם נא אלי ואברכם שהיה משא ומתן על יחוסם עיין שם ברש"י וזה על ידי שמפורסם שנתעוורה לפני הנישואין ובה גם חסך להוכיח להם שנתגיירה שכיוון שנעשית שפחתו והוציאה יש לומר דסגי [שדין טבילה שניה שאחרי שחרור הביא ברעק"א לשו"ע מחלוקת אם זה דאורייתא]

פרשת מקץ פרק מ"א פסוק נ"א

ענף א.

א. בהוספות כתוב מנשה ואפרים יש אומרים תאומים היו רד"ק ויש אומרים שאפרים נולד באדר ומנשה באייר ילקוט עכ"ד

ב. יש להעיר שאין זה לגמרי תרתי דסתרי כמבואר בגמרא במסכת נדה דף כ"ז ע"א שיהודה וחזקיה בני רבי חייא היו תאומים והיה ג' חדשים הפרש בלידתם על ידי שאשתהי עיי"ש

ג. ואם כן שמא הני תרי שיטות שהביא לא פליגי כלל אהדדי

ד. ומצינו שיעור אשתהי עד ג' חדשים עוד באינם תאומים בגמרא במסכת יבמות דף פ' בהא דרבה תוספאה דאכשר הוולד עד י"ב חודש והובא בפוסקים

ה. ואפשר דבאמת שורש הדברים שווה שבשני הענינים השיעור היותר רב שנזכר בזה בגמרא הוא ג' חדשים דאפשר דתליין הני תרי מילי בהדדי

ענף ב.

א. ועיין סיפור מחודש בשו"ת עמק שאלה להגרמ"ד טברסקי מהורנסטייפל בענין ולד שלהכשירו היה צריך לומר שאשתהי יותר מ"ב חודש מה שהחמירו בו כמעט כל הפוסקים אלא ששם היה ראיות חזקות שהיה זה על ידי מעשה כשפים כעין הנזכר במסכת סוטה דף כ"ב ע"א ביוחני בת רטיבי ורש"י שם עיין שם כל הענין

ב. ואגב הבאת דבריו יש להביא כמה דברים הקשורים לקהלות יעקב ואלו הם בשנת תקנ"ד נולד האדמו"ר רבי יעקב ישראל טברסקי

פרשת ויחי פרק מ"ח פסוק ט'

א. על הכתוב אשר נתן לי אלקים בזה הביא הרבה פירושים עיין עוד באור החיים שפירש ב' במקום י"ב כמנין זה על פי הגמרא במסכת סוטה

ב. ומה שהביא יש אומרים את אסנת ויש אומרים אחמי ליה רזא דברית אפשר עוד לקשר הענינים שלמאן דאמר שאסנת נולדה לדינה משכם כדלעיל בפרשת מקץ פרק מ"א פסוק מ"ה ביאר לו מעשה שמעון ולוי שמלו את כל בני שכם והרגום הכל כדי לבטל כח ערלת שכם שהיה באותו מעשה שאף שהמילה היתה רק אחר כך מכל מקום הועיל לזה וביותר שמלו כל העיר הכפופים לחמור ושכם וביותר שגם נהרגו אחר כך

פרשת שמות פרק ב' פסוק י"ב

א. במש"כ באריכות בהערות באיזה שם הרגו עיין בזה באריכות בספר דברי יעקב בשמות הקודש [ונדפס גם בספר קדושת יצחק בכרך הכללים] בשער א' בביאורים לפרטי שם ע"ב של ויסע ויבא ויט בעניני שם כה"ת

ב. ויש דרוש פלאי מהאר"י בענין התיקון שתקנו על ידי שהרגו בשם ונמצא זה בספר שער הפסוקים למהרח"ו וזה דברים שמכתי"ק האר"י ונדפס מחדש גם בספר שער כתבי מורי ולקמן ביאורים לפסוק י"ז הובא דברים משם

פרשת שמות פרק ב' פסוק י"ז וכ'

ענף א.

א. בפסוק י"ז כתוב ויבואו הרועים ויגרשום ויקם משה ויושיען וישק את צאנם ובפסוק כ' כתוב ותאמרן איש מצרי הצילנו מיד הרועים וגם דלה דלה לנו וישק את הצאן

ב. במדרש רבה דרש מדכתיב דלה דלה לנו שגם אותם עצמם דלה שהרועים השליכום לתוך המים והוא הוציאם מן המים עכ"ד והיינו פירוש התיבות דלה לנו ואולי גם דריש כפל הלשון דלה דלה

מטשערקאס [לאביו רבי מרדכי מטשערנוביל בן רבי מנחם נחום מחבר ספר מאור עיניים] ונפטר בשנת תרל"ו והיה לו נכד תלמיד מובהק שלו שם רבי מרדכי דוב טברסקי שהיה אדמו"ר מהורונסטייפל נולד בת"ר ונפטר בתרס"ג ורבי חיים פרץ קנייבסקי אביו של הקהלות יעקב היה ממקורביו ועל פיו נשא את אמו של הקהלות יעקב והבטיח שיוולד בן שיאיר את עיניהם של ישראל בתורתו וקדושתו וכשנולד הקהלות יעקב היה הגרמ"ד הנ"ל סנדקו וקרא את שמו על שם סבו ורבו ויש ספר בשם שושנת העמקים שהוציא לאור הגרמ"ד והוא מחובר משני חיבורים הראשון עמק תפילה מהסבא הגר"י והשני עמק החכמה מהנכד הגרמ"ד

ג. והקהלות יעקב במכתבו הנדפס בספר קריינא דאיגרתא חלק ג' סימן תתנ"ה כתב וז"ל כשהיה אביו שליט"א כאן הצעתי לפני כ"ק שידפיסו תוצאה חדשה את הספרים הקדושים עמק תפילה ועמק חכמה ואם אפשר גם כן עמק שאלה שלא תשתקע ח"ו תורת אדמו"ר אבותיו הקדושים וגם הוא נחת רוח לצדיקים כשלומדים בדבריהם זצ"ל אם נדפס משהו מספריהם נא לשלוח גם לי ספר אחד ובפרט ספר הקדוש עמק תפילה שממנו התחלתי לשאוב בשחר טל ילדותי יסודי היראה והייתי מאוד משתוקק להשיגו וללמוד בו עכ"ל

ד. ועוד שם בסימן תתנ"ו וז"ל הנני להודיעו בשמחה כי כשיצא לאור כאן הספר הקדוש עמק שאלה זכיתי וקניתי אותו כן הגיענו מהרב היקר וכו' שליט"א הספר הקדוש שושנת העמקים [כאמור הוא הכולל עמק תפילה ועמק החכמה] אשר ציפיתי עליו הרבה שנים כי ראשית דעת יראת ה' השריש אאמו"ר ז"ל אצלי בספר הקדוש הזה בלמדו בו מידי שבת בשבתו עכ"ל

ה. והנה כמדומה שכיום שוב נדירים מאוד הספרים הנ"ל ואשרי מי שיחזור וידפיסם וגם ימצא דרכים להרבות את הלימוד בהם [וכן יש להזכיר את ספר חיבור לטהרה מהגרמ"ד על הלכות מקואות ונטילת ידים חיבור חשוב מאוד וכן ספרו תורי זהב בהלכות ריבית]

ענף ב.

א. עוד שם במדרש שאמרו לו בנות יתרו למשה ישר כחך שהצלחנו מן הרועים [וזה המקום הראשון שזכור לי ברכת ישר כח והשני מפורסם מימרא דריש לקיש בשבת פ"ח ע"א ושאר דוכתי שאמר השם יתברך למשה רבינו ישר כחך ששברת את הלוחות ואכמ"ל]

ב. ואמר להם משה אל תודו לי תודו למצרי שהכה את היהודי ודרך זה נסתבב כל הענין

ג. ופלא וכי יש חיוב הכרת הטוב לרשע המצרי שחטא באשת היהודי ואחר כך התנכל אליו ולהכיר לו טובה שעל ידי שהרגו משה והלשינו עליו וברח למדין הציל את בנות מדין

ד. ויתכן ישוב לזה על פי דרוש מכת"ק האר"י שהביא המהרח"ו בשער הפסוקים פרשת שמות ונדמ"ח בשער כתבי מורי בהוצאת אהבת שלום שהמצרי ההורג ויתרו שניהם גלגולי קין שהרג את הבל המצרי מהרע שבו ויתרו מהטוב שבו ומשה גלגול הבל וכשהרגו על ידי שם המפורש תיקן אותו תיקון רב ועל ידי זה הלכה נשמתו ונצטרפה לנשמת יתרו וזה גרם ליתרו לעזוב את העבודה זרה כיוון שזה חלק שנתקן טובא על ידי משה וזה גרם שהרועים גירשום ומשה הושיען ולכן יש הכרת הטוב למצרי מפני שהוא החזיר את כל משפחתם בתשובה בהיותו מתוקן על ידי משה

פרשת בשלח פרק י"ג פסוק י"ח

ענף א.

א. כתוב וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים

ב. וברש"י כתב אחד מחמשה

ג. וברש"י ביחזקאל פרק כ' פסוק ח' כתב אחד מחמישים ויש אומרים אחד מחמש מאות

ד. והחזון איש בקובץ אגרות חלק ב' סימן ר"ח הביא כן מהתנחומא בפרשת בשלח והביא שיש שם עוד מאן דאמר אחד מחמש אלף

ה. ובגמרא במסכת סנהדרין דף קי"א ע"א איתא שעלו רק שנים מכל שש מאות אלף וכן הוא

במדרש רבה בפרשת בשלח והובא בחזון איש באגרת הנ"ל [וצ"ע אמאי הביא זה החזון איש רק מהמדרש רבה ולא מבבלי מפורש]

ענף ב.

א. ונמצא לפי דברי השיטה האחרונה הנ"ל בסעיף קודם שמתו בימי האפלה יותר ממאה שבעים ותשע מליארדים מעם ישראל [שלפי מנין עולים של שישים רבוא היו לפני מיתתה ק"פ מליארדים]

ב. וזה פי כמה וכמה מכל התושבים שיש כיום בכל כדור הארץ שהם לפי הפרסומים פחות מעשרה מליארדים

ג. אך יתירה מזו אמרו בגמרא במסכת גיטין דף נ"ז ע"א שבהר המלך נהרגו יהודים למעלה מש"ס מליארד שזה ככפול מהמספר הנ"ל

ד. ויש דרוש על ענין זה מהאדמו"ר מבעלזא שעל תיבות אז ישיר אמרו חז"ל והובא ברש"י על התורה שמכאן לתחיית המתים מן התורה והפירוש הפשוט מזה שכתוב לשון עתיד שבעתיד יהיה שירה אך הוא פירש בדרך דרוש שאיך יכלו לשיר על קריעת ים סוף אחרי שהיה זמן קצר קודם כל כך הרבה הרוגים והתשובה היא שלמדו אותם את תחיית המתים ועל ידי זה התנחמו שיזכו לפגוש את כולם ולחיות ביחד ובספר בדידי הוה עובדא כתב שזה הדרשה הציבורית הראשונה שאמר אחרי שעלה לארץ מן הפרעות שבאירופה

ה. ואפשר שיש בזה לימוד זכות רב על עם ישראל על כמה דברים לא טובים שנכשלו במדבר כמבואר בתורה כל דבר במקומו וביחד בריש פרשת דברים כפירש"י שם שיתכן שהיה מצורף לזה הכאב שהיה להם מהמוות העצום שהיה בזמן האחרון לפני שיצאו מארץ מצרים וכשיש לאדם כאב רב זה עלול לגרום לתלונות אף על ענינים אחרים ואפילו תלונות לא צודקות

פרשת בשלח פרק ט"ז פסוק ל"ה

א. כתוב ובני ישראל אכלו את המן ארבעים שנה
ב. ובמכילתא דעת רבי יוסי שאכלו חמישים וארבעה שנים שגם בי"ד שנה של כיבוש וחלוקה אכלו מן

ג. בביאור תיבת ממולח אונקלוס ותרגום יונתן ורש"י כאן פירשו מעורב וכן הוא עוד ברש"י בישעיהו פרק נ"א פסוק ו' וברש"י ביומא דף ל"ח ע"א

ד. אך הרמב"ן פירש ממולח שנותנין בו מלח כדתניא בכריתות דף ו' שנותנין מלח סדומית רובע בקטורת ואחר כך הביא הרמב"ן את פירוש אונקלוס אך ממה שהאריך אחרי כן נראה שנשאר לתפוס יותר בדעתו הראשונה וגם באבן עזרא הביא שני הדרכים ופתח בדרך של נתינת מלח סדומית

ה. ולכל הדעות תניא בברייתא שנותנין מלח סדומית ולחולקים על הרמב"ן צ"ב מה ענינו שהרי אינו מ"א סממנים

ו. ודעת השיטה מקובצת שם בשם התוספות שהוא לקיים את מצוות על כל קרבנך תקריב מלח האמורה בפרשת ויקרא פרק ב' פסוק י"ג וכן וכן הוא בכלבו בסימן ל"ח וסידרו אחרי מוסף של שבת [שהיו נוהגים במקומו לאומרו רק בשבת] ובנדמ"ח הוא בחלק שני עמוד רמ"ה והובאו דבריו להכלבו בבאר שבע למסכת כריתות בדף ו' והבאר שבע השיג עליו דיש פלוגתא במנחות דף כ"א אם במצוה זו נכלל גם ליתן מלח על הקטורת ועיין שם בבאר שבע כל דבריו בזה ובחזון איש במנחות השיג על זה עוד דאף למאן דאמר דמצוה למלוח אף קטורת אין מתקימת המצוה בזמן עשיית הקטורת לפי שעוד לא נתקדשה בכלי שרת ולא סגי שאחר כך יש מלח אלא צריך פעולת מליחה דמצוה ועושין זה סמוך להקטרה במלח נוסף [ועיין בכלבו הנדמ"ח בדברי המגיה שהביא כמה מ"מ על דברי הכלבו הנ"ל] והנה צ"ע לשיטה זו אמאי השיעור הוא רובע וכבר הקשה כן הכלבו וכתב שאינו יודע טעם לדבר [ולשיטות דלקמן שהוא לתיקון אתי שפיר דזהו השיעור המתקן]

ז. ואם כן לסוברים דלא כרמב"ן ודלא כהשמ"ק והכלבו צ"ב מהו ענין מלח סדומית רובע וכתוב על זה בבית יוסף באו"ח סימן קל"ב שהוא על דרך מה שאמרו שבורית כרשינא באה לתקן הצפורן שתהא נאה ויין קפריסין לתקנה שתהא עזה ועל דרך זה המלח סדומית בא לשום תיקון אחר עכ"ל

ג. ובמרכבת המשנה למכילתא הקשה שהרי מפורש בפסוק ארבעים שנה וגם כתוב בפירוש בספר יהושע שבכניסתם לארץ פסק

ד. ותירץ שארבעים שנה לא פסק ואחר כך פסק וחזר ועוד תירץ שי"ד שנים אחרונות אכלו רק ממזן שבכליהם ולא ירד

פרשת בשלח פרק י"ז פסוק ט'

א. בענין יהושע בן נון כתב בהערות וז"ל עיין בספר רב פעלים לרבינו אברהם בן הגאון זצ"ל דבר פלא בענינו וצ"ע עכ"ל

ב. בקובץ ישורון נדפס מאמר חריף מאוד כנגד האגדה הנ"ל וטוען בחריפות שאינה כלל מדברי חז"ל אלא לקוחה מחכמי האומות ולא עיינתי כלל בנידון זה וכתבתי כאן רק למראה מקום

פרשת משפטים פרק כ"ד פסוק י"א

א. על הכתוב ויחזו את האלקים הביא בהוספות ממדרש לקח טוב שיש אומרים שהם מלאכי השרת וחיות הקודש

ב. עיין ברמב"ם בהלכות יסודי התורה פרק ב' הלכה ז' שיש עשרה סוגי מלאכים שונים זה מזה בדרגתם וחלוקים בשמותם וסוג אחד מהם הם הנקראים אלקים

ג. אך יתכן שלמדרש זה המובא בספר כאן אין להביא מדבריו דהרמב"ם שם מפני שהסוג הראשון שכתב שם הוא הנקרא חיות הקדש והוא סוג אחר מהנקרא אלקים כמפורש להדיא בדבריו שם

ד. ואילו כאן במדרש הנ"ל על הכתוב ויחזו את האלקים קאמר אלו מלאכים וחיות הקודש

פרשת כי תשא פרק ל' פסוקים ל"ד ול"ה

א. בפסוק ל"ד כתוב ויאמר הויה אל משה קח לך סמים נטף ושחלת וחלבנה סמים ולבונה זכה בד בבד יהיה

ב. ובפסוק ל"ה ועשית אותה קטורת רוקח מעשה רוקח ממולח טהור קודש

פרשת כי תשא פרק ל"ב פסוק כ"ז

ענף א.

א. מה שהביא מתנא דבי אליהו רבא פרק ד' על הכתוב כה אמר ה' שימו איש חרבו שמו רבינו מעצמו אמרן

ב. צריך להדגיש שגם לפי שיטה זו בשעת כתיבת התורה על ידי משה רבינו ודאי שהשם יתברך אמר כך למשה לכתוב תיבה בתיבה בלא חיסור אות אחת וכל הנידון זה רק בשעת האמירה שאמר משה רבינו לבני ישראל כה אמר הויה שימו איש חרבו וכו' אם נאמר לו זה או שאמר מעצמו

ג. שהרי כתוב ברמב"ם בהלכות תשובה שהאומר שיש תיבה אחת בחמשה חומשי תורה שלא השם יתברך הכתיב אותה התיבה ממש למשה רבינו אלא כתבה מדעת עצמו לפרש הדברים אין לו חלק לעולם הבא

ד. ועל דרך זה בדברי הגמרא במסכת מגילה בדף ל"א ע"ב קללות שבתורת כהנים מפי הגבורה וקללות שבמשנה תורה מפי משה [ושם בלאו הכי המשנה ברורה בסימן תכ"ח כתב שאחר כך הסכים הקב"ה על ידו בפסוקים שאחרי זה עיי"ש] גם כן אף שאמרן מעצמו אחר כך השם יתברך הכתיב לו את זה

ענף ב.

א. ואף על שעה ראשונה שעת הדיבור של משה רבינו לעם ישראל יש לעיין מאן לימא לן שלא הכניס איזה תלמיד טועה הדברים לתנא דבי אליהו

ב. וחושבנא בעלמא הוא שיותר קל לומר שהכניס תלמיד טועה דברים בספר תנא דבי אליהו שהיה מתגלגל במשך דורות רבים מאוד בהעתקות מכתב יד לכתב יד שהרי הכתב יד שנדפס הספר לראשונה אינו מזמן האמוראים אלא הרבה יותר מאוחר ושם באחד ההעתקות הוסיף המעתיק דברים

ג. שזה יותר קל להעלות על הדעת מאשר לומר מאשר לומר שהכניס משה רבינו בהוראות לעם ישראל בשם השם יתברך דברים שלא ציוהו השם יתברך לעשותם

וכתב הבית יוסף לפי דרכו שאם חיסר את המלח סדומית לא חייב כלום ואפשר דאפילו איסורא ליכא לחסרו והוא רק למצוה מן המובחר עכ"ד מה שאין כן לשיטת הרמב"ן והכלבו ודאי שחייב גמור ליתנם ח. ושיטה מחודשת מאוד יש ברבינו משה שבתוספות ישנים בכריתות ו' ע"א דתיבות מלח סדומית רובע הוא המשך של המאמר הקודם דקתני בברייתא וז"ל יין קפריסין סאין תלתא וקבין תלתא ואם לא מצא יין קפריסין מביא חמר חיוור עתיק מלח סדומית רובע עכ"ל הברייתא והכוונה שאם לא מצא יין קפריסין הבא לשרות הצפורן שתהא עזה שורה אותה בחמר חיוור עתיק ומוסיף בתוך החמר חיוור עתיק מלח סדומית רובע ואז הוא שווה ליין קפריסין אבל אם יש יין קפריסין אין נותן כלל מלח סדומית רובע עכ"ד והוא שיטה מחודשת לדינא מה שאין כן לשאר פירושים הנ"ל גם אם יש יין קפריסין מביא מלח סדומית רובע וכן מפורש בפשיטות ברמב"ם שבכל אופן מביא מלח סדומית רובע והנה גם לפי פירושו דרבי משה כהן הנ"ל הוא כמו לבית יוסף דהוא לתיקון אלא ידיענין איזה תיקון הוא דהוא מהמתקנים הצפורן שתהא עזה

ט. ועיין בפסקי תוספות לכריתות פרק ראשון אות ב' וג' ועל אות ב' הקשה המדפיס במוסגר שהוא גמרא מפורשת והניח בקושיא והתירוצ' שאות ב' וג' הוא המשך אחד והכוונה לדברי רבי משה כהן והמדפיס לא ידע מפני שהפסקי תוספות נדפס שנים רבות לפני התוספות ישנים ולכן חילקם לשני דיבורים והוקשה לו על הדיבור הראשון שהוא גמרא ערוכה דוק ותשכח

י. והמורם מהנ"ל ארבעה שיטות בביאור ענין מלח סדומית רובע

יא. והנה ג' מהארבעה שיטות סידר בספר דרך חכמה למרן שליט"א בהלכות כלי המקדש פרק ב' ס"ק ח' ושלחתי אליו במכתב שכדאי להוסיף השיטה הרביעית דרבי משה כהן והשיב במכתב שנכון הדבר ושציינו אצלו להוסיף

יב. עוד עיין בזה בספר שיח השדה למרן שליט"א בחלק ב' בקונטרס הליקוטים סימן ח' שהאריך בכמה ענינים מהדברים הנ"ל ובפרט במצוות מליחת קטורת

ט. והובא פסוק בתהלים הנ"ל בגמרא במועד קטן דף ו' ע"ב וכתב שם רש"י וז"ל שבלול שקורין לימצו"ן תמס יהלך כלומר כשיוצא חוץ מנרתיקו ירירות נופלות ממנו עד שהוא נימוח ומת תמס כמו ונמס עכ"ל

י. וכן נזכר שם שבלול עוד בגמרא והוא במסכת שבת דף ע"ז ע"ב אמר רב יהודה אמר רב כל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו לא ברא דבר אחד לבטלה ברא שבלול לכתית ופירש"י וז"ל לימצ"א לכתית מניחה עליו עכ"ל

יא. אמנם בתוספות רי"ד במסכת חגיגה דף י"א ע"א הביא את דברי רש"י במסכת חגיגה ואת דברי רש"י במסכת מועד קטן הנ"ל

יב. וכתב לתמוה על זה וז"ל דתנן בפרק שמונה שרצים דכל שמונה שרצים הצדן חייב ואם הכוונה בחומט הוא לשבלול מאי צידה שייכא ביה והרי הוא ניצוד ועומד ואינו יכול לזוז כי אם מעט ביותר עכ"ל

יג. ויש להביא סימוכין לקושייתו שהרי מפורש במסכת שבת דף ק"ו ע"ב דצבי חולה וזקן שהולך לאט אין שייך בו צידה

יד. וליישב לרש"י צריך לחלק בן צבי שטבעו לרוץ וזקן וחולה זה לא הטבע הפשוט של צבי בכוחו מה שאין כן בשבלול שזה תמיד כוחו למונעו מזה הוא נחשב לצידה

טו. אמנם התוספות רי"ד הקשה לא רק מצד הגמרא דצבי זקן וחולה אלא הקשה מסברא דבהילוך כל כך מועט לא שייך צידה ועוד כתב התוספות רי"ד להקשות לרש"י דתנן דהחובל בהן בשבת חייב ושבלול אין לו עור שיהיה שייך בו חבלה וכן במשנה בחולין קכ"ב תנן דשמונה שרצים יש להן עורות

טז. ומכאן כל זה פליג התוספות רי"ד שם וכתב שצריך לומר שחומט זה מין אחר ואין זה השבלול עכ"ד וציין שם למש"כ בתוספות רי"ד לחולין קכ"ב ובספרים שלפנינו אין על פרק העור והרוטב

ד. ואם נימא לא כן אלא שבאמת זה מעצם דברי אליהו הנביא שממילא כמובן נכונים הדברים צריך לבאר שודאי היה הדין כן על פי מה שלמד משה רבינו מהשם יתברך ורק שאמר להם בלשון שיתכן שיפרשוהו שאמרו בענין זה

פרשת שמיני פרק י"א פסוק כ"ט ול'

בענין חומט וצב ואנקה ותנשמת האמורים בתורה בשמונה שרצים מה הם

ענף א. בענין חומט האמור בתורה מהו

א. פרשת שמיני פרק י"א פסוקים כ"ט ול' רשימת שמונה שרצים הכתובים בתורה החולד והעכבר והצב והאנקה והכח והלטאה והחומט והתנשמת

ב. ובמשנה במסכת שבת ריש פרק י"ד דף ק"ז ע"א דהצדן וכן החובל בהן בשבת חייב

ג. ובגמרא בחגיגה דף י"א ע"א אמרו על חומט שתחילת ברייתו כעדשה והוא הקטן שבשרצים ועל פיו נקבע שיעור שרצים לטומאה כעדשה

ד. וכתב רש"י בחגיגה שם וז"ל חומט אומר אני שהוא מן שרץ שקורין לימצ"א הגדל בקליפה ההולכת ומעגלת תמיד כל כמה שגדל ותחילת הניצור כקליפה של עדשה היא עכ"ל

ה. וברש"י בחולין דף קכ"ב ע"א כתב וז"ל חומט לימצ"א שתחילת ברייתו כעדשה צא ובדוק בתיק שלה שגדל והולך עמה תחילתו כעדשה הוא ממש בשוליו

ו. וברש"י על התורה בפסוק ל' כתב וז"ל חומט לימצ"א עכ"ל

ז. ולפי התיאור שברש"י נראה שהוא מה שנקרא כיום שבלול שבתוכו חלזון וכן מבואר בתוספות רי"ד בדעת רש"י כדלקמן

ח. והנה יש מקום יחידי בתנ"ך שכתוב תיבת שבלול והוא בספר תהלים פרק נ"ח פסוק ח' דכתיב שמו שבלול תמס יהלך נפל אשת בל חזו שמש ע"כ וכתב שם רש"י וז"ל יש פותרין לימצ"א בלע"ז ויש פותרין כמו שבולת מים עכ"ל

שם בהגדרתם וכן ברש"י על התורה בפסוק י"ח
ובפסוק ל'

פרשת תזריע פרק י"ב פסוק ג'

א. כתוב וביום השמיני ימול בשר ערלתו ולמדו
מזה בגמרא דמילה בזמנה דוחה שבת ועוד
אמרו שמילת יוצא דופן אינה דוחה שבת וכן פסק
בשו"ע סימן של"א סעיף ה'

ב. וכתוב בחזון איש באו"ח סימן קנ"ו בהשלמות
לסימן של"א דף רנ"ה טור א' וז"ל כעת יוצא
דופן מצוי מאוד וקורין אותו קיז"ר שני"ט ויש
להזהיר את המוהלים שלא ימולו אותם בשבת עכ"ל
וכן הוא בחזון איש ביורה דעה סימן קנ"ד ס"ק ד'
[והוא אותם הדברים ורק שהדפיסו המסדרים את זה
בשני מקומות ועיין בזה עוד בחזון איש בספר
אמונה ובטחון פרק ה' סעיף ג' בד"ה ומן
המפורסמות]

ג. ובחזון איש בכרך החדש משנת תשע"ו הנקרא
שו"ת חזון איש יש שם שני מכתבים בזה
מהחזון איש בסימן ע"ז וע"ח וכתוב ככל הדברים
הנ"ל והוסיפו המדפיסים שם ופירשו דקיז"ר
שני"ט היינו הנקרא היום ניתוח קיסרי והוא דבר
פשוט שלזה כוונת דבריו

ד. ובשנת תשע"ז יצא לאור שו"ת גבורות אליהו
ליורה דעה מהגרי"א הענקין ושם בסימן קכ"ה
מבואר לכאורה חידוש עצום בהלכות אלו בשמו
שאם עשו זירוז לידה להקדים את הלידה לפני זמנה
אף שלא יצא דרך דופן מכל מקום אין מילתו דוחה
שבת עכ"ד

ה. והוא חידוש עצום וכמדומה שהמנהג פשוט לא
כך

ו. ובחזון איש החדש הנ"ל בסימן ע"ח מפורש
להדיא לכאורה לא כך אלא שאף בעשו ניתוח
יש בזה שני סוגים ובסוג שנוגע בכתלי הרחם כן
דוחה מילתו שבת עיין שם כל דבריו שלכאורה לפי
דבריו מקל וחומר שבדין הנ"ל בסעיף קודם כן
דוחה המילה את השבת ומצוה לפרסם הדברים
שלא יבואו לידי טעות לדחות מילה שלא כדין

ענף ב. בענין מהו צב האמור בתורה

א. ובספר שלחן שלמה להגרש"ז אויערבאך כתב
דלפי דעת התוספות רי"ד גם על צב לא יתכן
לומר שהוא הצב שבימינו שהרי הילוכו מועט והיכי
תנן דהצד חייב אלא בהכרח שהכוונה לסוג אחר
וכתב שם שהוא נקרא כיום חרדון הצב

ב. אמנם לדעת רש"י שחומט זה שבלול ולא אכפת
ליה בהא דהילוכו מועט אם כן יתכן לכאורה
שהנקרא בימינו צב זהו צב האמור בתורה

ג. אלא שברש"י בפירושו לתורה כתב וז"ל והצב
פרוי"ט שדומה לצפרדע

ד. וכן ברש"י במסכת קידושין דף פ' ע"א כתב וז"ל
צב הדומה לצפרדע הצב טמא והצפרדע טהור
עכ"ל רש"י

ה. ולכאורה הנקרא בימינו צב אינו דומה כלל
לצפרדע ואם כן משמע לכאורה ברש"י דצב
האמור בתורה אין זה הנקרא בימינו צב ואף
שכאמור לעיל אם מצד טענת התוספות רי"ד אין
הכרח כן בדעת רש"י אך מדבריו שכתב שדומה
לצפרדע משמע שאינו הנקרא בימינו צב

ענף ג. בענין אנקה שהוא לכאורה הנקרא

כיום קיפוד שיש לו קוצין

א. ואנקה כתב רש"י בפירושו לתורה הריצו"ן
וברש"י בבבא בתרא דף ד' ע"א כתב וז"ל
והאנקה מתרגמין ילא והוא שרץ שקורין הריצו"ן
ושערוקשה כמחטין עכ"ד

ב. ועיין שם שמפרש שלזה הכוונה בגמרא שם במה
שעשה הורדוס לבבא בן בוטא ולפי זה נראה
לכאורה שהוא מה שקורין כיום קיפוד

ענף ד. בענין תנשמת

א. ובענין תנשמת הנה לעיל בעופות טמאים גם כן
כתוב תנשמת

ב. ומפורש במרא במסכת חולין דף ס"ג ע"א שהם
שני סוגים שונים ועיין שם כל הסוגיא ורש"י

פרשת בהעלותך פרק י"א פסוק ה'

א. כתוב זכרנו את הדגה אשר אכלנו במצרים חנם את הקשואים ואת האבטיחים ואת החציר ואת הבצלים ואת השומים

ב. צ"ב אמאי חילק רשימת ששה הדברים לשניים שהפסיק ביניהם בתיבת אשר אכלנו במצרים חנם גם צ"ב אמאי אמר דגה ולא דגים

ג. ויש לומר שרק הדגים היה חנם ושאר הדברים היה בתשלום

ד. והסיבה מפני שדגים היו הולכים לנילוס ודגים והיה בזמן ההוא לכבודם מהשמים שפע דגים בנילוס שלא צריך בעל אומנות להצליח להעלות אלא כל המשליך רשת ומוציאה מוציאה מלאה דגים [שאף שנגזר עליהם באותם שנים משמים שעבוד אך לא נגזר עליהם להיות ברעב]

ה. ולכן אמר לשון דגה שמשמעותו שני דברים חדא מלשון דגים וחדא מלשון פעולת הדייג

פרשת קורח פרק ט"ז פסוק א'

א. בפסוק הראשון בפרשה כתוב ויקח קורח בן יצהר בן קהת בן לוי ודתן ואבירם בני אליאב ואון בן פלת בני ראובן

ב. ובספר כאן כתב על און בן פלת ג' שיטות ממדרשים אם הוא פלוא בן ראובן או שהוא אליאב בן פלוא או שהוא נמואל בן אליאב עכ"ד

ג. והנה בפרשת פנחס פרק כ"ו מסודר היטב הדורות (א) ראובן (ב) בנו פלוא בן ראובן (ג) בנו אליאב בן פלוא (ד) ג' בניו דתן ואבירם ונמואל בני אליאב

ד. והנה בספר כאן מדבר בעניני און בן פלת כמה שיטות

(א) שיטה שפלת הוא פלוא ואון בנו זהו שמו לבדו (ב) שיטה שניה שוה לראשונה בזה שפלת הוא פלוא אך מוסיפה על זה שאון הוא אליאב בן פלוא ולא כשיטה קודמת שאון הוא בן אחר של פלוא

(ג) שיטה ג' שאון הוא נמואל דהיינו מורידה את און לדור אחד יותר מאוחר מאידך שני שיטות הנ"ל ולשיטה זו צ"ב אם פלת הוא פלוא וקראו און בן פלת על שם סבו או שלשיטה זו פלת זה אליאב בן פלוא

ה. והנה לשיטה האמצעית הנ"ל נזכר אותו אליאב בפסוק זה שני פעמים הראשון בשם אליאב מצד היותו אביהם של דתן ואבירם והשני בשם און מצד עצמו

ו. ונמצא דלשיטה ראשונה און הוא דוד של דתן ואבירם שבפסוק זה דהיינו אח של אליאב אביהם ולשיטה אמצעית און הוא אליאב אביהם ולשיטה אחרונה און הוא אחיהם נמואל [ויש בתיבת נמואל אותיות און]

ז. ובמוסגר הביא מהרוקח שיטה רביעית שאון בן פלת הוא מבני יהודה וצ"ב איך מתפרש לשון הפסוק בני ראובן ואולי קאי לשיטה זו רק אדלעיל מזה לדתן ואבירם וכי תימא לא יתכן להתפרש כן הפסוק יש לומר מדנקט לשון רבים משמע דקאי על השנים דלעיל ולא על היחיד דהשתא נאף שיכול להתפרש על כולו אך שמא אין הכרח להתפרש [כן]

פרשת חוקת פרק כ"א פסוק כ"ז

א. כתוב על כן יאמרו המושלים באו חשבון תבנה ותכונן עיר סיחון ע"כ ובלמכסה עתיק הובא כמה פירושים מי הם המושלים

ב. ויש להוסיף שבגמרא בבבא בתרא דף ע"ח ע"ב אמרו אלו המושלים ביצרים

ג. אלא שאפשר ששם הוא רק בדרך דרוש כדמוכח מהמשך הענין שם בגמרא שפירשו תיבת סיחון לענין ההולכים אחרי שיחה נאה אף שודאי פשטיה דקרא הכוונה לסיחון הנהרג

ד. אך גם בפירושים שהביא בלמכסה עתיק בשם הזוהר שהם שרי מעלה לכאורה אין הכוונה לפשטיה דקרא אלא לסוד המקרא הנדרש בפרד"ס כמבואר בהקדמת המהר"י לספר עץ חיים שהרבה מהזוהר אין הכוונה לפשטיה דקרא

פרשת פנחס פרק כ"ו פסוק ה' עד פסוק ט'

ענף א.

א. בפסוק ה' כתוב ראובן בכור ישראל בני ראובן חנוך משפחת החנוכי לפלוא משפחת הפלואי ובפסוק ח' ובני פלוא אליאב ובפסוק ט' ובני אליאב נמואל ודתן ואבירם הוא דתן ואבירם קרואי העדה אשר הצו על משה ועל אהרן בעדת קורח בהצותם על הויה ובפסוק י' ותפתח האדמה את פיה ותבלע אותם ואת קורח וכו'.

ב. מפורש כאן סדר יחוס דתן ואבירם שהם בני אליאב בן פלוא בן ראובן

ג. ובפרשת קורח פרק ט"ז פסוק א' כתוב ויקח קורח בן יצהר בן קהת בן לוי ודתן ואבירם בני אליאב ואון בן פלת בני ראובן ע"כ

ד. וגם בפסוק זה בפשוטו מפורש שדתן ואבירם הם מבני ראובן ויש מקום מזה לדחות דשמה קאי רק על און על דרך הכתוב לשון בני על יחיד בפרשת ויגש פרק מ"ו פסוק כ"ג ובני דן חושים וכן בפרשת פנחס פרק כ"ו פסוק ח' ובני פלוא אליאב אך אולי יש לחלק דהיכא דאיכא למטעי לא כתיב הכי עיין ברכות דף ב' רע"ב ותוספות שם עוד אולי היה אפשר לפרש דקאי על און ואביו ששניהם מבני ראובן אך האמת דקרא כפשוטו כיוון שכן מפורש בלאו הכי בפרשת פנחס

ה. ועוד בפרשת עקב פרק י"א פסוק ו' כתוב ואשר עשה לדתן ואבירם בני אליאב בן ראובן אשר פצתה וכו' ע"כ

ו. ובפסוק זה גם כן מפורש שהם משבט ראובן ובכתוב בפסוק זה על אליאב בן ראובן אף שהיה בן פלוא בן ראובן צריך לומר דסמך קרא אהה דבני בנים הרי הם כבנים כמבואר בכמה דוכתי

ענף ב.

א. בספר שמות בארץ עמוד צ"ו כתב וז"ל השם אליאב אפשר לקרוא ויכוין על רבינו אליאב מבעלי התוספות על התורה ולא יכוין על שם אליאב שהיה מן הנשיאים עכ"ל

ב. מה שכתב אליאב שהיה מן הנשיאים היחידי שמצינו בתורה נשיא בשם אליאב הוא אליאב בן חלון שנזכר שמו בתורה כמה פעמים ובכולם מבואר שהוא היה נשיא שבט זבולון עיין כן בפרשת במדבר פרק א' פסוק ט' ופרק ב' פסוק ז' ופרשת נשא פרק ז' פסוק כ"ד וכ"ט ופרשת בהעלותך פרק י' פסוק ט"ז [והם ארבעה ענינים במנין ובדגלים ובקרבנות ובמסע והם חמש פעמים מפני שבקרבנות מוזכר שמו פעמיים]

ג. וכתב עוד בספר שמות בארץ הנ"ל הטעם שלא לקרוא על שם אליאב מהנשיאים וז"ל מכיוון שהיו לו בנים רשעים שהוא היה אביהם של דתן ואבירם עכ"ל

ד. וצ"ע טובא בכוונתו שהרי כמועתק לעיל מפורש בפרשת פנחס פרק כ"ו שדתן ואבירם היו בני אליאב בן פלוא בן ראובן וכן מבואר בעוד קראי שהם מראובן

ה. ואילו אליאב הנשיא כאמור לעיל אין שם אביו פלוא אלא חלון

ו. וגם שאליאב הנשיא אינו משבט ראובן אלא משבט זבולון שלכאורה ברור שכל נשיא שבט הוא בהכרח מאותו שבט

פרשת פנחס פרק כ"ו פסוק י"א

על הכתוב ובני קורח לא מתו כתב בלמכסה עתיק וז"ל אסיר ואלקנה ואביאסף וציין לפרשת וארא והוא שם בפרק ו' פסוק כ"ד וזה המקום היחידי בחמשה חומשי תורה שמוזכר מישהו מהם בשמו

פרשת מטות פרק ל"א פסוק ח'

א. על הכתוב שם ואת בלעם בן בעור הרגו בחרב הביא מתרגום יונתן שפנחס הרגו ומזוהר בפרשת בלק דף קצ"ד ע"ב שצליה בריה דדן הרגו

ב. ובהוספות הביא מטעמא דקרא שהקשה איך הרגו פנחס לדעת התרגום יונתן והרי היה כהן ואסור להיטמא ותירץ על פי המבואר בחז"ל שהיה עף בלעם באויר יש לומר שזרק החרב אליו בלא ליגוע עכ"ד

נמצא בסופו שסיים שמונה פעמים את כל התלמוד בבלי והוא עצה קלה ונוחה עבור הרבה שיכולה לעזור להרבה לומדי הדף היומי והוא היה חתנו של הגאון רבי אליהו לופיאן ז"ל שבסוף ימיו היה נמצא הרבה אצלן]

פרשת מסעי פרק ל"ה

א. עיין בספר טעמא דקרא מה שכתב וז"ל בפרשת ערי מקלט נזכרו י"ז פעמים רוצח ויש לומר שהוא כנגד י"ז פעמים שמצינו בפסוקים שהרגו במזיד שלא כדין וכמעט כולם נהרגו עכ"ל ועיין שם רשימת המקומות

ב. ויש להעיר מאיזה טעם לא מנה את מעשה עתליה בספר מלכים ב' ריש פרק י"א שכתוב בפסוק א' ותקם ותאבד את כל זרע הממלכה עיי"ש ועל אחזיה שניצל על ידי אלישבע כתוב בפסוק ב' ותגנוב אותו מתוך בני המלך המומתים וכו' וכן כתוב זה בספר דברי הימים ב' פרק ב' פסוק י' וי"א

ג. ואמרו על זה במסכת סנהדרין דף צ"ה שבאותה שעה כלה זרעו של דוד מלבד אחזיה [ועיין ברש"י בדברי הימים שעל זה נתפלל דוד בתהילים פרק ו' דכתיב למנצח בנגינות על השמינית מזמור לדוד על דור שמיני ועיין שם עוד לפעם השניה שכתוב שמינית בפרק י"ב שהוא על דור שמיני משם והלאה בבני יאשיהו עיי"ש]

ד. ויש לקיים עדיין חידושו שהרי לעיל מזה בפרשת מסעי בפרק ל"ה מפסוק א' עד פסוק ח' כתוב ערי הלויים ושבהם ערי מקלט וכתוב שם בפסוק ו' אשר תתנו לנוס שמה הרוצח ע"כ ואם כן לא י"ז פעמים כתוב רוצח בענין אלא י"ח

ה. ואם כן אדרבה לבאר החשבון צריך בהכרח להוסיף מעשה עתליה להיות המנין י"ח פעמים של רציחה

ו. ויש להעיר לפי זה שמספר הרציחות והפעמים שכתוב בתורה בענין זה רוצח הוא י"ח כמנין תיבת ח"י שהוא היפך הרציחה כידוע שהרבה ענינים הפוכים בגימטריא שווה וכיוצא בזה [וגם תיבת רציחה אותיות רצה חי]

ג. ואולי יש לומר עוד על פי המבואר בזהר בפרשת בלק דף קצ"ד ע"ב שהביא מרן שליט"א שהרגו צליה בריה דדן שמכל מקום היה זה בסיוע עצום של פנחס ועל פי הדרכתו ובלא זה לא היה יכול בשום אופן צליה להורגו ועיין שם פלאי פלאות שנעשו לפנחס וצליה בהריגתו [וגם בתרגום יונתן מבואר בזה מעשי ניסים אך בפרטי המעשה לכאורה פליגי עיין שם ויש לפלפל ואכמ"ל]

ד. ואם כן שמא יש לומר דלא פליגי הת"י והזוהר וכוונת התרגום יונתן שנעשה ההריגה בהדרכתו וסיועו של פנחס ולא שבידיו ממש הרגו

ה. ואולי גם היה מעשי צליה בשליחותו של פנחס ושלוחו של אדם כמותו [ואף שבסתם הריגה קיימא לן בקידושין דף מ"ג ע"א דלא כמאן דאמר דיש בזה שליח לדבר עבירה אך כאן זו הריגה של מצוה]

ו. ועיין היטב בלשון הזוהר ובלשון התרגום יונתן ויש לעיין אם יתכן בלשון התרגום יונתן להעמיס את הפירוש הנ"ל

ז. ואגב יש להעיר דהנה כאן בפרשת מטות ל"א ח' פסוק מפורש שהרגו את בלעם בן בעור בחרב וכן הוא בספר יהושע פרק י"ג פסוק כ"ב ולכן פלא עצום על הספר החשוב מאוד נושא כלי יהונתן מהג"ר קלמן פינסקי ז"ל תלמיד של מרן הקהלות יעקב ז"ל בריש פרשת לך לך שעל הכתוב מקללך אאור שכתב שם התרגום יונתן שנכלל בזה בלעם בן בעור שרצה לקלל את ישראל ונהרג בחרב שהאריך לפלפל שם מנלן שהרגו בחרב והביא מעור ספר שדן בזה ואולי בספר שהביא יש מקום לפרש הכוונה באופן אחר אך הוא ודאי פלפל בזה והוא פלא נשגב וכבר הערתי לו על זה בחייו [אגב יש לספר כאן שהוא היה כל ימיו רואה עצמו כתלמיד במחיצתו של הקהלות יעקב וידוע שהקהלות יעקב היה מעורר טובא על חשיבות חזרת ארבעה פעמים כל דבר על פי הגמרא במסכת עירובין דף נ"ד ע"ב ולכן הגר"פ הנ"ל נהג כל יום ללמוד את הדף היומי של אותו יום ארבעה פעמים וגם לחזור את הדף של אתמול ארבעה פעמים כך שבכל מחזור

ענף ג.

א. ואם כפשוטו שהוא פלוגתא דרבי יהודה ורבי נחמיה יתכן שכיוון שטען רבי נחמיה טענה זו ולא השיב על זה רבי יהודה זה סיבה לפסוק כוותיה כדאשכחן בפוסקים בכמה דוכתי שפסקו כמאן דיהיב טעם טוב לדבריו

ב. וגם שיתכן שמשמעות הגמרא בבבא בתרא דתפסו עיקר כרבי נחמיה שהביאו ברייתא זו ללמוד מזה שיאיר בן מנשה נכנס לארץ ולא אמרו שלפי רבי יהודה אין ראיה לדבר זה

ג. וכן בגמרא בסנהדרין יתכן שמשמע שנקטו עיקר כרבי נחמיה שרב נחמן אמר בהבאתו טענת יהושע בן נון שטען על אלו הרגו רובה של סנהדרין שלשון זה שורשו בדברי רבי נחמיה הנ"ל

ד. ולאידך גיסא בעלמא כשיש מחלוקת תנאים יש בכסף משנה בכמה דוכתי כלל שמי שהוא מריה דמתניתין טפי הלכה כמותו ורבי יהודה מוזכר במשניות יותר מרבי נחמיה [וכמו שכתב הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות בפרקי רשימות התנאים שבסוף ההקדמה]

ה. אלא שיתכן שסגי בדברים הנזכרים לעיל בסעיפים קודמים לטעון דהכא שאני ודברי רבי נחמיה עיקר והכסף משנה לא כתב שכללו הנ"ל מכריע כנגד כל דבר

ו. וגם שיתכן שכלל זה דהכסף משנה נאמר רק בהלכה ולא באגדה

ז. וגם ברמב"ם בפירוש המשניות בכמה דוכתי מבואר שאין מקום לכתוב הכרעה במחלוקות שאין בהם נפקא מינה למעשה אך יתכן שדבריו אלו דהרמב"ם הם גם כנגד להכריע כרבי נחמיה מטעמים הנזכרים לעיל

ענף ד.

א. והנה כתיב שם בפסוק ה' ויכו מהם אנשי העי כשלשים וששה איש וירדפום לפני השער עד השברים ויכום במורד וימס לב העם ויהי למים ע"כ ב. ולכאורה לפי סדר הפסוק קודם הכו מהם כל"ו איש ואחר כך רדפום לפני השער עד השברים

ז. ועיין על דרך זה בהגר"א בכמה דוכתי דמנין קרובות שנאמר בהם איסור כרת הוא י"ח והוא כמנין חי ושזה מרומז בתחילת פרשת עריות שבפרשת אחרי מות שכתוב שם בפרק י"ח פסוק ה' אשר יעשה אותם האדם וחי בהם אני הויה ע"כ שתיבות וחי בהם לרמז שהוא על ידי זהירות מ"ח איסורים זוכה לבחינת ח"י נצחי

ספר יהושע פרק ז' פסוק ה'

בענין מי וכמה הם שנהרגו בעי

ענף א.

א. בספר יהושע פרק ז' בענין מלחמת העי כתוב בפסוק ה' ויכו מהם אנשי העי כשלשים וששה איש וכו'

ב. ובספר למכסה עתיק כתב וז"ל כשלשים וששה איש זה יאיר בן מנשה [סנהדרין דף מ"ד ע"א] ובמדרש הגדול פרשת בא עמוד רט"ו נראה שחולק עכ"ל

ענף ב.

א. ויש להעיר דהנה בגמרא בבבא בתרא דף קכ"א ע"ב וכן סנהדרין דף מ"ד ע"א איתא הכי שנאמר ויכו מהם אנשי העיר כשלשים וששה איש ותניא שלושים וששה ממש דברי רבי יהודה אמר לו רבי נחמיה וכי נאמר שלושים וששה והלא לא נאמר אלא כשלשים וששה אלא זה יאיר בן מנשה ששקול כרובה של סנהדרין ע"כ

ב. ואם כן צ"ע אמאי לא הביא בבירור שיש חולק על השיטה שזה יאיר בן מנשה ורק כתב בלשון נראה שחולק

ג. וביותר קשה שבשם הגמרא הביא כדבר פשוט שזה יאיר בן מנשה ורק בשם מדרש הגדול כתב שנראה כחולק והרי בגמרא הוא פלוגתא גמורה דתנאי

ד. ואולי סבירא ליה דכיוון שכתוב בברייתא שרבי נחמיה הקשה לרבי יהודה מדכתיב כ' בתחילת המספר ולא השיבו רבי יהודה מידי שמע מינה דקיבל את סברתו והדר ביה אך לכאורה זה חידוש לומר כך

ספר יהושע פרק כ"ב פסוק כ"ב בששה
שמות רצופים שבפסוק זה

בענין ששה השמות הרצופים הכתובים
בתחילת פסוק כ"ב אם כולם שמות קודש
שאינם נמחקים

ענף א. הכתוב בספר יהושע פרק כ"ב
פסוק כ"ב ששה שמות רצופים ובביאור
רש"י שם שלכאורה לבריו השם השני
והחמישי הם חול ולא קודש

א. בספר יהושע פרק כ"ב פסוק כ"א וכ"ב כתוב
[כא] ויענו בני ראובן ובני גד וחצי שבט המנשה
וידברו את ראשי אלפי ישראל

[כב] קל אלקים הויה קל אלקים הויה הוא יודע
וישראל הוא ידע אם במרד ואם במעל בהויה
אל תושיענו היום הזה

ב. וכתב רש"י וז"ל קל אלקים ה' קל על כל
האלקים הוא ה' היודע כי לא במרד וגו'
וכשכפל לומר ב' פעמים אלקים בעולם הזה ובעולם
הבא עכ"ל

ג. ולכאורה לפי דברי רש"י בששה שמות אלו
הכתובים בתחילת פסוק כ"ב השמות השני
והחמישי הם חול ושאר ארבעה השמות הם קודש

ד. דהיינו שבפסוק זה כל מקום שכתוב קל וכל
מקום שכתוב הויה הם שמות קודש וכל מקום
שכתוב בפסוק זה אלקים הוא חול

ענף ב. דברי הירושלמי בברכות פרק ט'
הלכה א' על הפסוק ביהושע הנ"ל

א. ובירושלמי בברכות פרק ט' הלכה א' דף ס"ב
ע"ב איתא וחזרו ושאלו [המינין] אותו [את רבי
שמלאי הנזכר לעיל] מה ההן דכתיב קל אלקים ה'
קל אלקים ה' הוא יודע [שרצו להוכיח ח"ו נגד
אחדות ה']

ב. אמר להן הן יודעין אין כתיב כאן אלא הוא יודע
כתיב

ואחר כך הכום במורד ואם כן משמע שהיו שני
הכאות ובראשונה כל"ו איש ובשניה לא כתוב כמה
ג. ואולי יש לומר שהכוונה שבאמת הרגו ל"ו ממש
כדאמר רבי יהודה אלא שאחד מהל"ו היה יאיר
בן מנשה שהוא עצמו שקול כל"ו שהם רוב סנהדרין
ד. ובזה יתיישבו שני השיטות ביחד וגם הפסוק
יבואר היטב

ה. והמהרח"ו במאמר הפסיעות הנדפס בספר שער
מאמרי רז"ל בדבריו למדרש בראשית רבה
ובסוף ספר חסד לאברהם בחלק מהמהדורות ובספר
כתבים חדשים ממהרח"ו כתב שבמחלוקות באגדה
הרבה פעמים אין מחלוקת אלא מר אמר חדא ומר
אמר חדא ולא פליגי עכ"ד ואולי יש לפרש בזה
דאין כאן ממש פלוגתא בין רבי יהודה לרבי נחמיה
ואכמ"ל

ספר יהושע פרק י' פסוק י"ג

א. כתוב וידום השמש וירח עמד עד יקום גוי
אויביו הלא היא כתובה על ספר הישר ויעמוד
השמש ולא אץ לבוא כיום תמים ע"כ

ב. ובלמכסה עתיק הביא מהגמרא במסכת עבודה
זרה דף כ"ה ע"א שפירשו הכתוב הלא היא
כתובה על ספר הישר היינו חומש בראשית שכתוב
בפרשת ויחי בפרק מ"ח בברכת יעקב אבינו לאפרים
כתוב בפסוק י"ט וזרעו יהיה מלוא הגוים

ג. ועיין בספר גבורות האר"י מתולדות רבי אריה
ליב מקעניגסברג מחבר ספר הפרדס הבטחה
מופלאה שזכה אביו רבי מרדכי לקבל שזרעו יהיה
מלא העולם

ד. ועיין בספר דברי יעקב פרקי מחשבה חוברת
ראשונה פרק י"ד שכתוב שם דנכלל אור השנים
להפרדס בזה הניסים ונפלאות שנעשו על ידי החזון
איש וקידשו שמו של השם יתברך בכל העולם
שהיה החזון איש דרך אמו מצאצאי מחבר הפרדס
ודרך אביו צאצא של אחות מחבר הפרדס דהיינו
שמשני צדדים היה מרבי מרדכי הנזכר לעיל בסעיף
קודם ושהסכים מרן הגר"ח קניסקי שליט"א לדברים
ושוב נדפסו הדברים גם בהקדמת ספר אור השנים
להרב הפרדס במהדורה החדשה

ג. ומבואר לכאורה דסבירא ליה לנחלת יעקב דכל הנך ששה שמות שבתחילת פסוק זה ביהושע כולו קודש

ד. וכבר נתבאר לעיל שלכאורה יש בזה שיטות חלוקות

ענף ה. בענין רשימת הארבעה פסוקים שהביא הנחלת יעקב שיש בהם ג' שמות רצופים [כנזכר במסכת סופרים שיש מקומות כאלו] ובעיקר נתבאר בענף זה לענין הפסוק הרביעי שהביא מתהילים פרק נ' פסוק א'

א. והנה הארבעה פסוקים שהביא בנחלת יעקב הנ"ל בענף קודם השניים שהביא מהתורה הם ידועים שמע ישראל וי"ג מדות של רחמים ושם פשוט הדבר ומוסכם על הכל שכל שמות אלו הם קודש וזה נוגע להלכה למעשה שמקדשים אותם בתורת ודאי בכתיבת סת"ם

ב. והפסוק הג' שהביא מיהושע פרק כ"ב כבר הועתק לעיל בענף א' פסוק זה והובא בענפים הקודמים השיטות בדבר אם כל שש שמות אלו קודש או ששניים מתוכם חול

ג. והפסוק הרביעי שהביא הנחלת יעקב הוא מתהילים פרק נ' פסוק א' ויש להביא כאן לשון הפסוק מזמור לאסף קל אלקים הויה דבר ויקרא ארץ ממזרח שמש עד מבואו ע"כ

ד. וברש"י בתהילים שם כתוב וז"ל קל אלקים הויה אקרא [קל האלקים ה' שמו] עכ"ל ואינני יודע אם מה שבמוסגר הוא מרש"י עצמו ועל כל פנים כוונת המוסגר לכאורה לומר שהשם השני מהג' שמות האלו הוא חול

ה. וכן במצודת דוד שם כתב יותר מפורש וז"ל קל אלקים ה' קל שעל כל אלקים הם מלאכי מעלה אשר שמו ה' הוא דבר וקרא אל יושבי הארץ וכו' עכ"ל

ו. וכן על דרך זה במלבי"ם שם בביאור המילות כתב קל אלקים שופט השופטים עכ"ל

ג. אמרו לו תלמידיו רבי לאלו דחית בקנה ולנו מה אתה משיב

ד. אמר להן שלשתם שם אחד כאינש דאמר בסיליוס קיסר אגוסטוס וכו' עד כאן הדברי הירושלמי

ענף ג. יבאר שלכאורה הירושלמי הוא דלא כהנראה מרש"י הנ"ל בענף א' אלא לירושלמי כל הששה שמות כולם קודש

א. ולכאורה פשטות משמעות דברי הירושלמי משמע דלא כהדרך הנ"ל בענף א' מרש"י ובמה שנתבאר בביאור דבריו לעיל בענף א'

ב. אלא משמע לכאורה בירושלמי שכל ששה השמות הכתובים בתחילת פסוק זה כולם שמות קודש

ג. ואת"ל דהירושלמי סבירא להו שכולו קודש נמצא שכתוב כאן ששה שמות קודש רצופים והוא לכאורה המקום עם היותר שמות קודש רצופים שיש בכל התנ"ך

ד. ועיין עוד במנחת שי לספר יהושע פרק כ"ב פסוק כ"ב מה שכתב בענין זה

ענף ד. בדברי המסכת סופרים שיש כמה מקומות שיש ג' שמות רצופים ובפירוש הנחלת יעקב שם שמנה ארבעה מקומות שיש ג' שמות רצופים או יותר מזה

א. ובמסכת סופרים פרק ה' הלכה ו' הכותב את השם אפילו המלך שואל בשלומו לא ישיבנו היה כותב ב' וג' שמות כאחת מפסיק ביניהם ומשיב ע"כ

ב. וכתב שם בפירוש נחלת יעקב [לפרש את הדבר היכן מצינו ג' שמות כתובים ביחד] וז"ל (א) כגון ה' ה' קל רחום וחנן [בפרשת כי תשא פרק ל"ד פסוק ו'] (ב) וכגון שמע ישראל ה' אלקינו ה' [בפרשת ואתחנן פרק ו' פסוק ד'] (ג) וכן בנביאים ביהושע [פרק כ"ב פסוק כ"ב] קל אלקים ה' (ד) ובכתובים בתהילים [פרק נ' פסוק א'] קל אלקים ה' עכ"ל

ספר שופטים פרק ד' פסוק י"ז

א. בענין יעל הביא בהוספות מרש"י בשופטים פרק ה' פסוק ו' ששופטת היתה

ב. ויש להעיר על זה מגמרא במגילה בדף ט"ו ע"א תנו רבנן רחב בשמה זינתה יעל בקולה אביגיל בזכירתה מיכל בת שאול בראייתה אמר רבי יצחק כל האומר רחב רחב מיד נקרי אמר ליה רב נחמן אנא אמינא רחב רחב ולא איכפת לי אמר ליה כי קאמינא ביודעה ובמכירה ע"כ ופירש"י בשמה זינתה המזכיר את שמה נגרר אחר תאוות זנות עכ"ל ולפי זה ביעל השומע קולה כך הוא ואפשר שזה גרם לסיסרא שבהיותו נרדף מכל מקום עסק בזה על ידי ששמע קולה ועל כל פנים משמע שאף בשמיעה מועטת על דרך שאמרו ברחב בשמה היכא דיודעה ומכירה

ג. ולפי זה צריך עיון איך יתכן לעשותה שופטת שגורמת מכשול חמור על ידי זה לאנשים ודחוק לומר שנזהרה מלדבר והיתה הכל עושה על ידי הכתב

ד. ואולי צריך לומר דמדרשים חלוקים הם

ה. ושמות ד' נשים הנ"ל ר"ת אמרי ויש לומר דמרומו בדברי אברהם אבינו בפרשת לך לך אמרי נא אחותי את שמבקש לבטל ד' שורשים אלו מכח הזנות להיות כאחותו דפעלו דלא מיגרו בה כמבואר ביומא דף ס"ט וסנהדרין דף ס"ד

ו. וד' כוחות הנ"ל ר"ת זק"ש בגימטריא תר"ז ואפשר דהחושן שכתוב בו זרת ארכו זרת רחבו שתיבת זרת הוא גימטריא הנ"ל כוחו לבטל זה שהרהור ענינו בלב כמבואר בלשון הגמרא בערכין דף ט"ז ע"א בענין האבנט ובחושן כתוב והיה על לב אהרן עיין היטב בכל הסוגיא בערכין דף ט"ז ע"א ואכמ"ל

שופטים פרק י' פסוק א'

בכתוב תולע בן פואה בן דודו אם הכוונה שתיבת דודו הוא שם אבי אביו של תולע או שהכוונה שתולע הוא בן דוד של אבימלך הנזכר בריש הפסוק

ענף א.

א. כתוב ויקם אחרי אבימלך להושיע את ישראל תולע בן פואה בן דודו איש יששכר והוא יושב בשמיר בהר אפרים

ב. והביא מחלוקת בביאור לשון פסוק זה אם מה שכתוב בן דודו הכוונה שהוא היה בן דוד של אבימלך הנזכר לעיל מזה בפסוק זה

ג. או שהכוונה שאביו של פואה היה שמו דודו

ד. ולפי הפירוש שהכוונה שהם בני דודים יש לדון אם הכוונה שתולע הוא בן דוד של אבימלך או שהכוונה שפואה אביו הוא בן דודו של אבימלך

ענף ב.

א. ויש להביא שמצינו עוד כמה פעמים שנזכר בנ"ך בן דודו ויש לעיין אם בהם פשוט שתיבת דודו הוא שם אדם או שגם בהם יש לדון בדבר עיין בדברי הימים א' פרק י"א בפסוק י"ב כתוב ואחריו אלעזר בן דודו האחוחי ע"כ שיש לדון אם הכוונה ששם אביו דודו או שהכוונה שהרי פתח הפסוק בתיבת אחריו דהיינו אחרי הכתוב בפסוק שלפניו ואם כן אולי הכוונה שהוא בן דוד שלו

ב. ועוד בדברי הימים א' פרק י"א בפסוק כ"ו כתוב וגבורי החילים עשהאל אחי יואב אלחנן בן דודו מבית לחם ע"כ ויש להסתפק אם הכוונה שאלחנן בן דוד של עשהאל או שהאבא של אלחנן נקרא דודו

ענף ג.

א. והנה שני הפסוקים הנ"ל בענף קודם מדברי הימים א' פרק י"א הם ברשימת גבורי דוד

ב. ונמצאת רשימה זו גם בספר שמואל ב' פרק כ"ג עם שינויי לשון קצת בחלק מהגבורים

שופטים פרק י' פסוק ג'

א. כתוב ויקם אחריו יאיר הגלעדי וישפוט את ישראל עשרים ושתים שנה ובפסוק שאחריו נזכר חוות יאיר

ב. והביא שיש אומרים שאין זה יאיר בן מנשה וציין לפירוש הרד"ל לפרקי דרבי אליעזר ואין הספר אצלי עתה לראות דבריו

ג. ויש להוסיף עיין ברד"ק כאן שנסתפק בדבר זה וצייד שאינו יאיר בן מנשה

ד. והנה בספר יהושע פרק ז' פסוק ה' כתוב שבמלחמה ראשונה בעי נהרגו כל"ו איש ובגמרא בבבא בתרא דף קכ"א ע"ב וסנהדרין דף מ"ד ע"א פליגי תנאי בכוונת הכתוב דרבי יהודה מפרש כפשוטו ואילו רבי נחמיה מפרש שמת רק יאיר בן מנשה השקול כל"ו איש שהם רובה של סנהדרין

ה. ולדברי רבי נחמיה בהכרח שהכוונה בענין השופט יאיר הגלעדי הוא ליאיר אחר מה שאין כן לדעת רבי יהודה יש מקום לדון בדבר אך יתכן שאין להמציא דפליגי גם בענין זה וצ"ב

שופטים פרק י"ג פסוק ב'

הביא מגמרא בבא בתרא דף צ"א ששם אמו של שמשון הצללפונית עיין במהרש"ל בחכמת שלמה שם שכתב דשם זה טוב כנגד רוח רעה

שופטים פרק ט"ו פסוקים י"ח וי"ט

א. כתוב על שמשון בפסוק י"ח ויצמא מאוד ויקרא אל הויה ויאמר אתה נתת ביד עבדך את התשועה הגדולה הזאת ועתה אמות בצמא ונפלת בידי הערלים

ב. ובפסוק י"ט ויבקע אלקים את המכתש אשר בלחי ויצאו ממנו מים וישת ותשב רוחו ויחי על כן קרא שמה עין הקורא אשר בלחי עד היום זה ע"כ

ג. ובמכסה עתיק במוסגר כתוב ויצאו ממנו מים ישאומרים מבין שיניו של שמשון דעת ר"א

ג. ועיין שם בפסוק ט' לאלעזר הנ"ל ובפסוק כ"ד לאלחנן הנ"ל ובשניהם בתיבת דודו יש קרי וכתוב הכתיב הוא דדי והקרי הוא דדו בשני חולם ד. ויש לעיין אם מכח הכתיב שהוא שונה יש ללמוד שאין הכוונה שהם בני דודים או שאינו הכרח וצ"ב

ענף ד.

א. ועוד עיין בדברי הימים א' פרק כ"ז פסוק ד' כתב ועל מחלוקת החודש השני דודי האחוחי ומחלוקתו וכו'

. שאולי מזה שנקרא דודי האחוחי יש ללמוד שהוא הנזכר ברשימת גבורי דוד שבדברי הימים א' פרק י"א ושמואל ב' פרק כ"ג הנ"ל ואם כן יהא לימוד שתיבת דודו הוא שם האדם וצ"ב

ענף ה.

א. עוד יש תיבה דומה לזה בדברי הימים ב' פרק כ' פסוק ל"ז דכתיב ויתנבא אליעזר בן דודוהו ממרשה על יהושפט לאמר וכו'

ב. ולכאורה תיבת דודוהו הוא ודאי שם שהרי לא כתוב דודו

ג. אך ברש"י במסכת מגילה בדף י"ד ע"א הביאו ברשימת ארבעים ושמונה הנביאים וכתבו אליעזר בן דודו ממורישה בימי יהושפט עכ"ד

ד. ויש להעיר שבפסוק כתוב בן דודוהו ואולי גם שם אפשר לפרש שהוא בן דוד של יהושפט ותיבת דודוהו הוא לשון ארוך ורש"י קצרו וצ"ב

ענף ו.

א. ואת"ל שבפסוקים הנ"ל או חלקם יש להכריע שהכוונה שתיבת דודו הוא שם של אדם אפשר שיש מזה שורש לשיתט רש"י לפרש כן בקרא דתולע בן פואה

ב. אך כמובן שזה רק מראה שיש שם כזה של בן אדם אך אינו בגדר ראייה גמורה לעניינו

חנה הכוונה שאז היא התפללה את התפילה שלה
שבמשכן שילה

שמואל א' פרק כ"ג פסוק כ"ח

ענף א.

א. בסלע המחלקות כתב הוא הסלע שהכה משה
ע"כ והנה נעשה כאן נס גדול לדוד ואנשיו ועיין
ברד"ק שכאשר עברו שם ירדו מסוסיהם ונשתטחו
ואמרו ברוך שעשה לנו נס במקום הזה

ב. ואילו בסלע דמי מריבה הרי על ידי זה לקה
משה

ג. ואין זה סתירה גמורה דמכל מקום יתכן שהכי
היה פעם לכאן ופעם לאידך גיסא אך מכל מקום
חידוש הדבר שזימנו מהשמים שדוקא בדבר שבו
נעשה הפסד עצום שם נעשה נס נפלא

ד. ויש לומר דמכל מקום גם בסלע דמשה היה שם
גם נס גדול שעל ידי ההכאה יצאו מים וכן כתוב
בכתבי הגר"כ על הכתוב בפרשת חוקת פרק כ'
פסוק י"ג הנה מי מריבה אשר רבו בני ישראל הם
הויה ויקדש בם ע"כ וצ"ב מהו תיבות ויקדש בם
ועיין שם במפרשים ופירש הגר"כ שמכל מקום היה
קידוש השם עצום שעל ידי הכאה בסלע יצאו
כמויות אדירות של מים

ה. שהרי הספיק זה למליוני אנשים שהרי גברים
למעלה מגיל עשרים ויש אומרים דוקא עד
פחות משישים היו שש מאות אלף ונשים בערך
כיוצא בהם הרי מליון ומאתיים אלף ועוד משאר
גילים וערב רב הרי יותר משני מליון ועוד בהמותם
ולא רק ליום אחד אלא לזמן רב ואף חזר להלך
עמהם

ו. ובספר תשובות הגר"ח שאמר להרב יצחק אוהב
ציון דן בתפילת גשם שמזכירים הכאת הצור
ותירץ בכמה אופנים וא' מהם שמשו רבינו גם זכה
על ידי הכאת הסלע להיקבר על ידי השם יתברך
עיי"ש ואכמ"ל ואולי יש לקשר הדברים

ז. ומכל מקום ודאי שעיקר הדבר במעשה דהכאת
הסלע היה הפסד עצום

בבראשית רבה הנ"ל ויש אומרים מבין שיניו
שלחמור סוטה דף ט' ע"ב

ד. יש לעיין לסוברים דמבין שיניו של חמור אמאי
לא יהיה בזה כללא דיהוצא מן הטמא טמא
ואולי אין הכי נמי אך היה פיקוח נפש

ה. אך יתכן שכיוון שאין דר טמא יורד מן השמים
כדאיתא בגמרא כמדומה בחולין בזה לכן תלה
שזה אופן שבא ממקום אחר כהא דאצל יוסף בסוף
פרשת מקץ ואכמ"ל

שמואל א' פרק א' פסוק ד'

א. על הכתוב ויהי היום של יום תפילת חנה במשכן
שילה כתב בלמכסה עתיק וז"ל זה עצרת [מדרש
שמואל פרק א'] ויש אומרים זה פסח [אגדת
בראשית פרק כ"ט] ועיין זוהר הקדוש פרשת פנחס
דף רל"א ע"א דכל מקום שנאמר ויהי היום הוא
ראש השנה עיין לעיל ריש פרק י"ד ובמלכים ב'
פרק ד' פסוק י"ח וצריך לומר דאין למדין מן
הכללות עכ"ל

ב. ונראה מלשונו קצת דתופס דשיטה עיקרית
שהיה זה בעצרת מדהביאו ראשון וביותר נראה
כן בטעמא דקרא שתופס כן לעיקר

ג. ויש להעיר שבגמרא במסכת ברכות דף כ"ט ע"א
ראש השנה דף י' ע"ב ודף י"א ע"א ומסכת
יבמות דף ס"ד ע"א כתוב שבראש השנה נפקדה
שרה רחל וחנה ובמסכת מגילה בדף ל"א ע"א
מבואר לקרוא בראש השנה בהפטרה דמעשה חנה
וכתב ברש"י שם הטעם מפני שבראש השנה נפקדה
שרה רחל וחנה

ד. ולכאורה הכוונה שאז בראש השנה היתה
תפילתה ונענתה ואם כן הרי מפורש בבבלי
ארבעה פעמים כשיטה שהיה זה בראש השנה

ה. וכנראה שמרן שליט"א מפרש כוונת הגמרא לא
לזמן התפילה אלא לזמן פקידה בשמים או לזמן
שהיא ילדה

ו. אך בהגהות חתם סופר לשולחן ערוך או"ח סימן
תקפ"א מבואר דהא דאמרו דבראש השנה נפקדה

להביא ילד ואף שבחז"ל אמרו דבר אחר שמא הא
והא גרם ועיין היטב במהרח"ו שלפי זה אפשר
להבין היטב

ה. ואולי יש לזה קשר גם למה שהוקל דוד בעיניה
ואכמ"ל

ו. ולעיל בשמואל א' פרק י"ח פסוק כ' כתוב
ותאהב מיכל בת שאול את דוד וכמדומה שזה
המקום היחידי בתנ"ך שכתוב על אשה שאהבה את
בעלה ובאחיה יהונתן כתוב כמה מקומות ומהם
בשמואל א' פרק י"ח פסוק א' על אהבתו העזה
לדוד ואפשר השורש מפני שהארת נשמת שאול
במלכות עברה לדוד על ידי הפסדתו המלכות
ומשיחת דוד על ידי שמואל וזה השורש של הכתוב
בשמואל א' פרק ט"ז פסוק י"ד שסרה רוח ה' מעם
שאול ובעתתו רוח רעה ובפסוק כ"ג שהיה מתיישב
דעתו על ידי ניגון דוד דשורש הרוח רעה חסרון רוח
הקדושה דמלכות שנסתלקה ממנו ועל ידי ניגון דוד
האיר דוד מבחינה זו שקבלה אליו ומיכל ודוד היו
שייכים לזה וכשזה אצל אב מורא אב שנצטוו עליו
נותן בזה סוג של גבול על ידי בחינה השניה מה
שאין כן כשהוא בלא מורא אב כמו שאצל דוד
ובספר דברי יעקב לנביאים כתובים נתבאר יותר
באריכות

שמואל ב' פרק ז' פסוק ב'

בענין אם יתכן שנתן הנביא הוא בן של
דוד המלך

ענף א.

א. בספר שמואל ב' פרק ז' פסוק ב' ויאמר המלך
אל נתן הנביא ראה נא אנכי ישוב בבית ארזים
וארון האלקים יושב בתוך היריעה ע"כ ועיין שם כל
הענין

ב. ובספר למכסה עתיק לפסוק זה כתב וז"ל נתן
הנביא הוא נתן בן דוד הנזכר לעיל בפרק ה'
[תוספתא דתרגום זכריה סוף פרק י"ב] עכ"ל

ענף ב.

א. ולעיל בפרק ה' שציין אליו בלמכסה עתיק כתוב
בפסוק י"ג ויקח דוד עוד פלגשים ונשים

ח. ובאמת שיתכן לקשר הדברים לסלע המחלוקת
דמחד גיסא היה שם דבר גרוע מאוד מחלוקת
שאול על דוד עם נסון להרוג ומצד שני שלבסוף
היה שם נס מסוים

ענף ב.

א. ובעיקר דברי הרד"ק בשם המדרש הנ"ל שבירכו
ברוך שעשה לנו נס ומשמע לכאורה להדיא
מדברי הרד"ק שעשו כן מיד בסמוך לנס

ב. ויש להעיר שבמשנה ברורה סימן רי"ח ס"ק ט"ו
ושער הציון שם אות ו' מבואר דבשעת הנס
מברכין הגומל ורק בפעם שניה שמגיע לשם מברך
ברוך שעשה לי נס במקום הזה

ג. ואולי יש לומר דאז היה לפני תקנות חכמים של
הגומל ושעשה לי נס וכל אחד בדרך כרצונו איזה
ברכה שנראה לו

ד. ואילו אחר שתקנו כל הברכות לברך מלכו
בנוסח ברכה לא באופן שתקנו הוי ברכה
לבטלה

שמואל ב' פרק ו' פסוק כ"ג

א. כתוב ולמיכל בת שאול לא היה לה ילד עד יום
מותה

ב. כתב רש"י מאותו יום והלאה ומשמע שלפני כן
היה לה וכן מפורש ברד"ק ועוד הביא ברד"ק
שבשעת מותה נולד לה עד ילד ולכן כתוב רק עד
ולא עד בכלל

ג. ועיין בספר שמות בארץ בשם מיכל שכתב מרן
שליט"א שכבר נתכפר לה והיתה צדקת והניחה
תפילין כמו שאמרו בגמרא עכ"ד והוא במסכת
עירובין דף צ"ו ע"א וכתב זה שאפשר להשתמש
בשם זה וגם בספר מפי האיש כתוב שאפשר ליתן
זה

ד. ואולי אפשר לומר שמבואר במהרח"ו בספר
שער הגלגולים שאם אשה יש לה רק נשמת זכר
ולא נקבה קשה לה להתעבר [ועיין גם בספר מגיד
מישרים מהבית יוסף] ואולי היה זה משורשי הענין
שהניחה תפילין ושורש הענין שלא היה לה נקל

ברשימת בני דוד שנולדו לו בירושלים שמוע ושובב
ונתן ושלמה כמובא לעיל

ב. כן כתוב גם בספר דברי הימים א' פרק ג' פסוק
ה' ושם יש תוספת בדברים דהכי כתיב שם ואלה
נולדו לו בירושלים שמעא ושובב ונתן ושלמה
ארבעה לבת שוע בת עמיאל ע"כ הרי שנוסף כאן
על האמור בשמואל ב' פרק ה' שהיו כל הארבעה
האלו בני בת שוע בת עמיאל [ועוד כתוב רשימת
ארבעה אלו שנולדו בירושלים בדברי הימים א' פרק
י"ד פסוק ד' אך שם לא כתוב התוספת שהם בני בת
שוע בת עמיאל]

ג. וכתוב במצודת דוד ובמלבי"ם בדברי הימים א'
פרק ג' פסוק ה' כדבר פשוט דבת שוע בת
עמיאל הנ"ל היא בת שבע בת אליעם הנזכרת
בשמואל ב' פרק י"א פסוק ג' והאותיות דומות
ומתחלפות ואם כן זו בת שבע אשת דוד אם שלמה
המלך עכת"ד [וכן הוא גם במצודת דוד לשמואל א'
פרק ה' פסוק י"ד]

ד. ודבריהם שבסעיף קודם הם מוכרחים שהרי
כתוב בפסוק זה בדה"י א' פרק ג' פסוק ה'
שהיא אם שלמה ואם שלמה ידוע שהיא בת שבע
כמפורש בשמואל ב' פרק י"ב ובמלכים א' פרק א'
להדיא

ה. ולפי זה מבואר להדיא שנתן מבני דוד האמור
בשמואל ב' פרק ה' הוא בנו מבת שבע ולא
מאשה הקודמת לה

ענף ה.

א. ולפי זה לכאורה לא יתכן בשום אופן להיות נתן
זה הוא נתן הנביא המוכיח את דוד המלך על
מעשה דבת שבע בשמואל ב' פרק י"ב

ב. שהרי נראה שם להדיא בכל הענין בשמואל ב'
סוף פרק י"א ופרק י"ב שנבואה זו של נתן
הנביא אל דוד בתוכחה זו היתה בין לידת הילד
הראשון לדוד מבת שבע לבין פטירתו ביום השביעי
ללידתו

ג. עיין היטב בכתוב שם בשמואל ב' פרק י"א פסוק
כ"ז ופרק י"ב פסוק א' ופסוק י"ד וט"ו וי"ח

מירושלים אחרי בואו מחברון ויולדו עוד לדוד בנים
ובנות

ב. ובפסוק י"ד ואלה שמות הילודים לו בירושלים
שמוע ושובב ונתן ושלמה ע"כ

ג. ונמצא לפי דבריו של הלמכסה עתיק הנ"ל בשם
התוספתא דתרגום הנ"ל בענף קודם שנתן הנביא
הוא בנו של דוד המלך

ד. והנה בפשוטו ודאי שלא היה שני אנשים בשם
נתן הנביא בספר מלכים ודברי הימים ואם כן
כל הכתוב בעניני נתן הנביא הרי זה נתן הנ"ל בן
דוד

ענף ג.

א. וכמדומה שאמר לי הגר"ב גרינגרס ששאל את
מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א על זה דאם כן
היאך הוכיח נתן הנביא את דוד המלך בצורה
חמורה לקמן בפרק י"ב על מעשה דבת שבע
שלכאורה סותר להלכות כיבוד אב שכתוב בשו"ע
בהלכות כיבוד אב אופן הערה בהלכה בן לאב
בזהירות רבה עי"ש

ב. ושהשיבו מרן הגר"ח שכיוון שהיה זה בנבואה
היה מצווה ומחויב לומר לא כן שאיסור גמור
לנביא לכבוש נבואתו עכת"ד

ג. ומכלל כוונת תירוץ זה הוא שכידוע נביא שאמר
לעבור באופן של הוראת שעה אף על איסור
דאורייתא בקום עשה שומעין לו וכמבואר בכמה
דוכתי בחז"ל והביא זה לדינא הרמב"ם בהלכות
יסודי התורה פרק ט' הלכה ג'

ד. ואם כן גם בעניננו שהנביא עצמו נצטוה בנבואה
להוכיח את אביו

ה. מלבד באיסורי עבודה זרה שבזה אסור בשום
אופן לשמוע לנביא לעבור אף בהוראת שעה
ולא זו בלבד אלא שאם אמר זה הנביא הרי הוא
נביא שקר שלא יתכן נבואה כזו

ענף ד.

א. אמנם הפלא הגדול שיש בזה הוא דהנה על דרך
הכתוב בשמואל א' פרק ה' פסוק י"ג וי"ד

ג. ובגמרא במסכת סנהדרין דף י"ט ע"ב אמרו על האי קרא אמר לך רבי יהושע וכי מיכל ילדה והלא מירב ילדה אלא מירב ילדה ומיכל גידלה לפיכך נקראו על שמה ללמדך שכל המגדל יתום בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו [ועיין בזה ברמ"א בחושן משפט סוף סימן מ"ב ואכמ"ל]

ד. ואם כן שמא יש לומר דנתן בן דוד שכתוב שנולד לו מבת שוע שהיא בת שבע אין הכוונה כפשוטו אלא נולד לו מאשה אחרת שנשאה זמן רב לפני שנשא את בת שבע ובת שבע גידלה אותו ולפיכך נקרא על שמה

ה. ואם כן יתכן שהוא קדם שנים רבות למעשה דוד ובת שבע ובזמן שנולד הבן הראשון כבר היה נתן הנ"ל בגיל הראוי לנבואה

ו. ואם נכון כן אפשר דבזה יתיישב שהקדימו הכתוב בכל הני דוכתי הנ"ל לפני שלמה ובמצודת דוד בשמואל ב' פרק ה' העיר בזה דשלמה קדים וכתב שהסדר לאו דוקא אך לנ"ל אדרבה הסדר דוקא

ז. אלא שגם הקדים הכתוב שם את שמעא ושוב לפני שאול וגם עליהם כתב המצודת דוד שהראשון הוא שלמה שלא כסדר הכתובים ואם כן בהכרח דלא קפיד קרא שם על סדר הענינים

ח. מיהו שמא על פי הנ"ל גם בשמעא ושוב אפשר לומר שאינם בני בת שבע אלא שהיא גידלה אותם ונקראו על שמה ואם תמצי לומר כן אפשר שהם באמת קדמו גם כן לשלמה מצד הזמן אך כל זה דוחק לחדש בלא ראייה גמורה

שמואל ב' פרק ט"ז פסוק כ"ב וכ"ג

א. בפסוק כ"ב כתוב ויאמר אחיתופל אל אבשלום בוא אל פלגשי אביך אשר הניח לשמור הבית ושמע כל ישראל כי נבאשת את אביך וחזקו ידי כל אשר אתך

ב. ובפסוק כ"ג כתוב ועצת אחיתופל אשר יעץ בימים ההם כאשר ישאל איש בדבר האלקים כן כל עצת אחיתופל גם לדוד גם לאבשלום

ד. ולא שייך שבן הנולד לדוד אחרי אותו הולד יוכיחו ויודיעו על הפטירה העתידית

ה. ובהכרח מזה שנתן הנביא הנזכר במלכים הוא אדם אחר מנתן בן דוד הנזכר בספר שמואל ב' פרק ה' פסוק י"ד ובדברי הימים א' פרק ג' פסוק ה' ופרק י"ד פסוק ד' וקדם נתן הנביא אליו בהרבה שנים

ענף ו.

א. ופשטות הכתובים בשמואל ב' פרק י"א וי"ב הוא ששלמה הוא הבן השני שנולד אחרי הילד הראשון המת

ב. ויש להעיר מזה על הסדר בבני דוד מבת שוע הכתוב בדברי הימים א' פרק ג' פסוק ה' הנזכר לעיל שכתוב ואלה נולדו לו בירושלים שמעא ושובב ונתן ושלמה ארבעה לבת שוע בת עמיאל ע"כ הרי שנכתב שלמה רביעי

ג. וגם בשמואל ב' פרק ה' פסוק י"ד כתובים ארבעת בנים אלו בסדר זה וכן בספר דברי הימים א' פרק י"ד פסוק ד' הם כתובים בסדר זה [ומה שהובא כאן תחילה בסעיף קודם מדה"י א' פרק ג' פסוק ה' משום ששם המקום היחידי שמפורש שארבעתם הם מבת שוע דהיינו בת שבע]

ד. וכתב המצודת דוד בשמואל ב' פרק ה' פסוק י"ד שנכתבו ארבעה אלו שלא כסדר שהרי שלמה ראשון מהם כנ"ל והוא כתוב בהם רביעי עכ"ד

ה. ודבר זה עוד מחזק את האמור לעיל בענף קודם שלא יתכן שנתן הנביא הוא נתן בן דוד המלך שהרי לאמור כאן מתווסף עוד בענין איחור זמנו של נתן הנביא שצריך עוד להקדים אליו את עיבור ולידת שלמה

ענף ז.

א. ואולי יש לדחוק לקיים את דברי התוספתא דתרגום הנ"ל בענף א' שנתן הנביא הוא נתן בן דוד

ב. על פי הא דבשמואל ב' פרק כ"א פסוק ח' כתיב ויקח המלך וכו' ואת חמשת בני מיכל בת שאול אשר ילדה לעדריאל בן ברזילי המחולתי

[אפשר שכוונתו שהוא מצאצאי אותו הבן] ומפרש זה בכוונת הפסוק וודאי שזה כשיטה שהוא אשה

ד. ודברי רש"י אלו ציין להם בלמכסה עתיק לקמן לספר מלכים ב' פרק כ"ד בענין נבוכדנצר ולכאורה נכון להוסיפו גם כאן

ענף ב.

א. ודברים אלו של האר"י נמצא באריכות בספר הגלגולים מהדורת מהר"ם פפירש פרק ס"ג בהג"ה בדף פ"ד טור ד'

ב. ועוד שם בספר הנ"ל בסעיף קודם בקצרה בפרק ס"ד דף פ"ו טור א' בד"ה תמר והוא שם בקיצור מאוד אך מכל מקום חשוב ביותר מפני שהראשון הארוך כתוב עליו הג"ה ואם כן שמא אינו מעצם הספר עצמו

ג. אך בשער הגלגולים שסידר מהר"ש ויטאל מכתבי מהר"ח"ו והוא היותר מוסמך לא נמצא דבר זה כלל

ד. אך אין מזה ראיה כנגד זה כמבואר כמדומה בהרב החיד"א בספר שם הגדולים דזימנין שהיה לפני מהר"ם פפירש מהדורא בתרא שלא היה לפני המהרש"ו

ה. וכן בספר לש"ו בכרך הקדו"ש בהקדמה לשער הפונה קדים מבואר דזימנין שיש דברים שיש ללמוד ביותר ממהדורת מהר"ם פפירש

ענף ג.

א. והנה לשון הגמרא בבבא בתרא דף ט"ו אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן כל האומר מלכת שבא אשה היא אינו אלא טועה ע"כ

ב. ויש לעיין במאי דנקט לשון זה דהאומר אינו אלא טועה לימא דברי עצמו ואמנם מצינו לשון זה ששה פעמים בגמרא בשבת דף נ"ה ע"ב ודף נ"ו ע"א וע"ב וכולהו מימרות של רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן דכל האומר על הצדיקים הנזכרים שם שחטאו אינו אלא טועה עיין שם כן לראובן בני עלי בני שמואל דוד שלמה ויאשיה

ג. ובפסוק הנ"ל בסעיף קודם שנאמר בו על עצת אחיתופל כאשר ישאל איש בדבר האלקים ע"כ יש בפסוק זה הבדל בין הקרי לכתוב שתיבת איש [שאחרי ישאל] היא רק בקריאה ולא בכתיבה ועל דרך הנזכר בגמרא במסכת נדרים דף ל"ז רשימה של פסוקים כאלו וכתוב שם שהוא הלכה למשה מסיני

ד. ובביאור הגר"א למשלי פרק ט"ז פסוק י"ט כתוב שבהבדל בין קרי לכתוב א' לפי הנגלה וא' לפי הנסתר ובדרך כלל הקריאה לפי הנגלה והכתיבה לפי הנסתר ופעמים הוא איפכא עכת"ד

ה. ויש לפרש כאן שבכתיבה לפי הנסתר חסר תיבת איש לומר שהעצה שנתן אחיתופל במקרה הזה לא היתה כאשר ישאל איש בדבר אלקים שהרי אם היו רוצים אבשלום ואחיתופל לעשות רצון השם יתברך לא היה נותן כזו עצה חמורה עם הפלגשים

ו. אך מכל מקום כן היה זה דבר אלקים שהיה זה קיום מה שנאמר על ידי נתן הנביא לדוד בשמואל ב' פרק י"ב פסוק י"א ושכב עם נשיך לעיני השמש

ז. ורק שלא היה זה שאלת איש בדבר אלקים שאבשלום שביקש מאחיתופל עצה ואחיתופל שחיפש לתת עצה לא היו בבחינת ישאל איש בדבר אלקים אלא רצון למרד

מלכים א' פרק י' פסוק א'

ענף א.

א. על הכתוב בפרק זה באריכות בענין מלכת שבא כתוב בספר למכסה עתיק אין זה אשה בבא בתרא דף ט"ו ע"ב ויש אומרים שהיא אשה תרגום שני לאסתר וכן הוא באוצר מדרשים עמוד מ"ו ועמוד קס"ד עכ"ד

ב. ועוד ציין למש"כ בלמכסה עתיק בריש ספר איוב פרק א' פסוק ט"ו ועיי"ש בשם התרגום ואפשר שגם משם משמע לא כגמרא בבבא בתרא ואכמ"ל

ג. ועיין ברש"י במלכים א' פרק י' פסוק י"ג שמודפס שם בשם האר"י שנולד בן למלכת שבא משלמה ועיי"ש שנולד ממנה נבוכדנצר

ענף א.

א. בשמואל ב' פרק ג' כתוב בעניני בני דוד המלך
ושם בפסוק ג' כתוב והשלישי אבשלום בן
מעכה בת תלמי מלך גשור

ב. וכן בדברי הימים א' פרק ג' מדובר בעניני בני
דוד ושם בפסוק ב' כתוב השלישי לאבשלום בן
מעכה בת תלמי מלך גשור הרביעי אדוניה בן חגית
ע"כ

ג. ועוד כתוב באבשלום בשמואל ב' פרק י"ד פסוק
כ"ז ויולדו לאבשלום שלושה בנים ובת אחת
ושמה תמר היא היתה אשה יפת מראה

ד. עוד כתוב באבשלום בשמואל ב' פרק י"ח פסוק
י"ח ואבשלום לקח ויצב לו בחייו את מצבת
אשר בעמק המלך כי אמר אין לי בן בעבור הזכיר
שמי ויקרא למצבת על שמו ויקרא לה יד אבשלום
עד היום הזה

ענף ב.

א. בספר מלכים א' פרק ט"ו כתוב על מלכותו
אבים בן רחבעם מלך יהודה וכתוב בפסוק ב'
ושם אמו מעכה בת אבישלום ע"כ והיינו שהיא
היתה אשת רחבעם ואם אבים

ב. ובפסוק י' כתוב בענין אסא ושם אמו מעכה בת
אבישלום ועוד בפסוק י"ג בענין אסא כתוב וגם
את מעכה אמו ויסירה מגבירה

ענף ג.

א. ובדברי הימים ב' פרק י"א בענין רחבעם כתוב
בפסוק כ' ואחריה לקח את מעכה בת אבשלום
ותלד לו את אביה וכו'

ב. עוד שם בענין רחבעם בפסוק כ"א ויאהב רחבעם
את מעכה בת אבשלום מכל נשיו ופלגשיו וכו'

ג. ובפסוק כ"ב ויעמד לראש רחבעם את אביה בן
מעכה לנגיד באחיו כי להמליכו

ד. ובהמשך דברי הימים ב' שם בסוף פרק י"ב
ובריש פרק י"ג כתוב שאחרי רחבעם מלך אביה
בנו תחתיו

ג. ולפי זה יש לומר שגם בגמרא בבבא בתרא דף
ט"ו ע"ב עיקר המכוון הוא לאפוקי מהדרוש
הנ"ל בשם האר"י

ד. ולכאורה אם כן יש לתמוה על דרוש האר"י
מדברי הגמרא אך אין זה פירכא שכמו שהביא
בלמכסה עתיק יש בזה כבר בחז"ל מחלוקת
מדרשים דתרגום שני לאסתר סובר שהיא כן היתה
אשה וכן מדרשים שבאוצר מדרשים והאר"י אזיל
כפי שיטה זו

ענף ד.

א. ועוד שאף בגמרא בשבת בחלק מדבריו דרבי
שמואל בר נחמני אשכחן מאן דפליג כמפורש
שם

ב. ולפי זה יתכן לפרש דהלשון כל האומר אינו
אלא טועה מורה שיש חולק שכוונתו לא לסתם
אינשי אלא לחכמים

ג. ואת"ל כן אם כך אף בלא המדרשים כבר מלשון
הגמרא יש ללמוד שיש מי שחולק ד ואם כן יש
לומר דהאר"י ז"ל אזיל אליבא דשיטה זו

ענף ה.

א. ויש להביא בזה רמז לפירוש הנ"ל בכוונת
הגמרא בבבא בתרא דהנה שמונה התיבות של
אומרי המימרא כזה אמר רבי שמואל בר נחמני אמר
רבי יונתן עולים בגימטריא בדיוק למנין 2159

ב. וכן י"ב התיבות שבעה הנאמרים ושלא חטאו
כזה ראובן בני עלי בני שמואל דוד שלמה
יאשיה מלכות היו בלא חטא עולים בגימטריא גם
כן בדיוק למנין 2159 ועיין עוד מש"כ בזה בדברי
יעקב למסכת בבא בתרא דף ט"ו

מלכים א' פרק ט"ו פסוקים ב' וי'

בעניני מעכה בת אבשלום תחילה יש להביא
הפסוקים השייכים לענינים אלו ואחר כך
לכתוב איזה ביאורים בזה

ב. ולא כהאמור לעיל מזה שאמו של אבים היא היתה מעכה בת אבשלום

ג. ואולי יש לדחוק שהיה שני מעכה בת אבשלום

ד. עוד אולי יש לומר דמה שכתוב שאמו של אסא מעכה בת אבשלום אין הכוונה לאמו ממש אלא לאם אביו ועל דרך הא דבני בנים נקראים בנים נימא שגם אם האב נקראת אם

ה. ושאלה שניה שבספר דברי הימים ב' פרק י"ג כתוב בענין אביה בן רחבעם המלך ובפסוק ב' כתוב ושם אמו מיכיהו בת אוריאל מן גבעה ע"כ

ו. וצ"ב שזה סותר למפורש לעיל מזה בפרק י"א שאמו היתה מעכה בת אבשלום

ז. ואולי יש לומר דהראשונה ילדתו והשניה גידלה אותו

ח. אי נמי איפכא שהראשונה גידלתו והשניה ילדתו אך יותר פשוט לומר כהנ"ל בסעיף קודם מהנ"ל בסעיף זה מכמה טעמים ומהם שנראה שם בפרק י"א שכיוון שאהב במיוחד את מעכה בת אבשלום משאר נשיו לכן המליך את בנה אביה וזה יותר שייך על בן ממש מאשר על מי חינוכו

ענף ו.

א. ובמשנה במסכת כתובות בדף ק"ד ע"ב ריש פרק י"ג תנן שני דייני גזירות היו בירושלים אדמון וחנון בן אבישלום

ב. והתוספות בכתובות שם כתבו בשם רבינו תם שגורס אבישלום ולא אבשלום מפני שעל רשעים אמרו במסכת יומא דף ל"ח ע"א דלא מסקינן בשמייהו ויש אדם בשם אבישלום בספר מלכים כדכתיב באביה ושם אמו מעכה בת אבישלום עכת"ד וכן הוא גם בתוספות במסכת יומא דף ל"ח ע"ב

ג. ומפורש להדיא בדבריהם שאבישלום הנזכר במלכים א' פרק ט"ו כסבו מאם של אבים המלך אין זה אבשלום בן דוד אלא זה איש אחר ששמו אבישלום ואין שמו אבשלום

ה. ובפרק י"ג פסוק ב' בענין אביה הנ"ל כתוב ושם אמו מיכיהו בת אוריאל מן גבעה

ענף ד.

א. הנה מפורש להדיא במלכים א' פרק ט"ו בענין אבים בן רחבעם מלך יהודה ששם אמו מעכה בת אבישלום

ב. ויש לברר אם אבישלום זה הוא אבשלום הידוע בן דוד או משהו אחר

ג. ויש מקום לדון בדבר מזה שלא כתוב אבשלום אלא אבישלום שאולי מזה ללמוד שהוא אדם אחר ולא אבשלום בן דוד

ד. אמנם באותו ענין ממש בספר דברי הימים ב' פרק י"א כתוב שני פעמים על אשת רחבעם שהיא מעכה בת אבשלום ועוד כתוב שבנה אביה הוא המולך אחרי רחבעם

ה. ותוכן הדברים מכריח שהמדובר באותה האשה שעליה כתוב במלכים א' פרק ט"ו ובדברי הימים כתוב עליה בת אבשלום ולא בת אבישלום ואם כן מוכרח שאותו אדם נקרא בשני שמות אלו וממילא אין מקום להביא ראיה שאין זה אבשלום מדקתני אבישלום

ו. ויש מקום לדון בזה סימוכין מעט שזה אבשלום הידוע ממה שכתוב בשמואל ב' ובדברי הימים שאמו של אבשלום בן דוד היה שמה מעכה ואם כן אולי זה סיבה לקרוא את שם בתו מעכה ומתאים זה לשם אשת רחבעם

ז. ואם נימא שחמיו דרחבעם הוא אבשלום הידוע ונכדו הוא אבים המלך אם כן מצינו שיש המשך לאבשלום עצום בבית ישראל על יד בן בתו וכל המשך מלכי דוד שהרבה מהם צדיקי עולם כחזקיהו המלך ויותר בן עוזיהו הכל מצאצאיו של אבשלום

ענף ה.

א. עוד יש בענין זה שני שאלות האחד שבספר מלכים בהמשך כתוב על אסא בן אבים שהוא היתה אמו מעכה בת אבשלום

ספר מלכים ב' פרק י"א

בענין המלך יואש בן אחזיהו שהיה בן
אחר בן משלמה המלך

ענף א.

א. בספר המצוות להרמב"ם מהדורת שבתי פרנקל
בציונים קרוב לסוף הספר בלאוין שס"ב עמוד
ת"ה כתבו שלדעת התלמוד בבלי במסכת הוריות
דף י"א ע"ב יואש המלך שניצול מעתליה הוא בן
של אחזיהו המלך וממילא הוא בן אחר בן משלמה
המלך עד לדוד עכ"ד והראיה משם הוא שאמרו
שמלך בן מלך לא צריך משיחה בשמן המשחה ומה
שמשחו את שלמה היה מפני מחלוקת אדוניהו ומה
שמשחו את יואש היה מפני מחלוקת עתליה ע"כ
הביריתא בהוריות שם הרי שהוא בנו של המלך
הקודם שהוא היה אחזיהו שהיה בן אחר בן לשלמה
כמפורש בקראי ויש להוסיף על דבריהם שכן הוא
גם בגמרא בכריתות דף ה' ע"ב ככל האמור
בהוריות דף י"א ע"ב ונמצאת ברייתא זו בתורת
כהנים בפרשת צו במכילתא דמילואים אות ט'

ב. אך לאידך גיסא כתבו שלדעת הזוהר בכמה
דוכתי יואש הוא לא בן של אחזיהו המלך
ואיננו כלל בן אחר בן משלמה אלא צאצא של דוד
על ידי מישוהו אחר מבניו דהיינו מנתן בן דוד עכ"ד
ג. וצינו בזה לספר הזוהר בפרשת וירא דף ק"י
ע"ב ופרשת שלח דף קע"ג ע"ב [וגם ציינו עוד
לזוהר פרשת פקודי דף קכ"ד ע"א וזה בהכרח ט"ס
שדף הנ"ל הוא בפרשת משפטים ואילו פרשת
פקודי מתחיל בדף ר"כ ואיני יודע להיכן כוונתם
בציון זה]

ד. (א) ואחר שהביאו בציונים שברמב"ם סהמ"צ
מהדורת שבתי פרנקל הנ"ל שכן מבואר בספר
הזוהר בפרשת וירא דף ק"י ופרשת שלח דף קע"ג
הנ"ל (ב) הביאו עוד שכן כתוב כשיטה מחודשת זו
שהוא מצאצאי נתן בן דוד ולא בן אחזיה שמצאצאי
שלמה בספר סדר הדורות [שחיברו הג"ר יחיאל
היילפרין שנוולד בשנת ת"כ ונפטר בערך בשנת
תק"ט והיה מחשובי חכמי התורה שבדורו] בדבריו
לאלף הג' שנת נ"ו ובמהדורה החדשה הוא בכרך

ד. אך יש להעיר על דבריהם מהא דבדברי הימים
ב' פרק י"א הוא נקרא בעצמו אבשלום וצ"ב

ה. ושור' ברש"ש במסכת יומא דף ל"ח ע"ב
שהעיר זה על דברי התוספות ועיין שם כל
דבריו שמצדד לומר שאבשלום האמור בזה הוא
אבשלום בן דוד הידוע עיי"ש

ענף ז.

א. ובעיקר דברי התוספות בכתובות ק"ד ע"ב ויומא
דף ל"ח ע"ב הנ"ל כמה שנוגע לדינא עיין עוד
בתוספות במסכת שבת דף י"ב ע"ב ובמסכת מגילה
דף י' ע"ב

ב. ועיין בפוסקים בהלכות שמות גיטין בשם
אבשלום בשמות גיטין למהרי"ט הנדפס בספר
שו"ת ופסקי מהרי"ט החדשים ובספר השמות
לרבינו שמחה ובבית שמואל ובטיב גיטין למהרא"ז
מרגליות

ג. וציין לדברי הטיב גיטין המהר"ץ חיות ביומא
שם

ד. ועיין בספר שיח השדה למרן הגר"ח קניבסקי
שליט"א בחלק א' דף מ"ד ע"ב מה שכתב
באריכות בענין זה במאמרו על דברי הגמרא במסכת
יומא דף ל"ח [הוא אחרי ביאורו להקדמת הרמב"ם
למשנה תורה] ומשם נדפס גם בספר שמות בארץ
מעמוד ק"ז עד עמוד ק"ט [אך במהדורות החדשות
של שיח השדה יש בסופו הוספה ממהרש"א
בחידושי אגדות עיין שם]

מלכים א' פרק י"ז פסוק ט'

כתב בספר על האלמנה שאכל מאצלה אליהו שהיא
אמו של יונה בן אמת עכ"ד וכן הוא בספר
שער הגלגולים למהרח"ו וביאר יותר דאותו הנער
שהחיה אותו אליהו הנביא היה יונה בן אמת עיין
ירושלמי סוכה פרק חמישי ושור' שהביאו בספר
לקמן בתרי עשר לספר יונה

ב. והילד שהחיה אותו אלישע הנביא תלמיד אליהו
דהיינו בן השונמית כתב בהקדמת הזוהר ובזוהר
בפרשת בשלח שהיה זה חבקוק

והמגיה בהוצאה החדשה שם אסף מהרבה מפרשי הזוהר מה שכתבו ביישוב דברי הזוהר בלא לחדש את החידוש עצום הנ"ל

ג. אך התמוה ביותר הוא שכל דבריהם כנגד פסוקים מפורשים רבים שמפורש בהם להדיא שיואש הוא בן של אחזיהו שהיה בן אחר בן של שלמה המלך ולכן כל המלכים הכתובים במלכי בית דוד עד צדקיהו שהיה בשעת החורבן כולם בן אחר בן של דוד המלך דרך שלמה המלך והובאו הפסוקים לקמן בענף הבא

ד. ואף אם היה מפורש להדיא בזוהר כדבריהם בדעת הזוהר לא היה אפשרי לחלוק על פסוקים מפורשים והיה הכרח גמור להגיה בכל המקומות בזוהר שהביאו מהם

ה. ואם אי אפשר להגיה בהרבה מקומות אם כן בהכרח לומר שהם הוספה על הזוהר והיא טעות ואין זה לא מרשב"י ולא מחכמים הקדמונים כמו שכתבו כבר בספרים קדמונים על דברים מסוימים עיין בספר שער הכוונות ממהרח"ו בדדושי שבת דף ע"ב טור ד' ובשער התפילה הנדמ"ח מכת"ק מהרח"ו בעמוד רס"ד טור ב' שכתב בזה"ל וענין אותם פסוקים שכתוב בספר הזוהר פרשת בלק בכתיבת יד שיאמר אותם האדם בקומו בחצות ליל שבת קודם שישמש מטתו והם ה' אלקי את ארוממך אודה שמך וכו' אורך על כי נוראות נפלאותי וכו' לא הניחני [האר"י ז"ל] לנהוג לאומרם וכמעט שהיה מגמגם שאינם מדברי ספר הזוהר עצמו עכ"ל המהרח"ו

ו. אך הנכון שאין צורך להגיה ומקל וחומר שאין צורך למחוק אלא יש דרכים לפרש את מאמרי הזוהר הנ"ל אף לפי הנכון שמפורש בקראי להדיא שיואש המלך היה בן של אחזיהו המלך בן אחר בן עד שלמה ודוד

ענף ג. רשימה משמונה פסוקים במלכים ב' ובדברי הימים א' וב' שמפורש בהם שיואש המלך הוא בן של אחזיהו המלך וממילא בן אחר בן שלמה

א. (א) ויש להביא כאן רשימת פסוקים שמבואר בהם שיואש מלך יהודה [אבי אמציה המלך] כן

א' עמוד ר"ג טור א' (ג) ושהסדר הדורות הנ"ל הביא זה בשם ספר שלשלת הקבלה [מחבר הספר רבי גדליא ממשפחת בן יחיא וכתב שם בדף מ"ו ע"ב בסוף מאמר חכמי איטליא ותחילת מאמר ספרי המחבר שאביו של המחבר נפטר בשנת רצ"ט ושספרו זה התחיל לכותבו בשנת ש"מ עכת"ד] ודבר זה כתוב בספר שלשלת הקבלה בדף י' במאמר יהודיע הכהן [כל ציון הדפים הנ"ל לספר שלשלת הקבלה לפי המהדורה שחלקו השני מתחיל בדף נ'] (ד) וכתוב בספר שלשלת הקבלה שלקח דבריו אלו מספר פילון היהודי עכ"ד וגם בסדר הדורות כשהביא דבר זה כתב בפירושו שלקחו מספר שלשלת הקבלה ושהוא לקחו מספר פילון [וספר פילון היהודי הוא ספר שנכתב על ידי חכם בזמן המשנה או הגמרא אך אינו נחשב בכלל חז"ל וכן הספר אינו מספרי הקודש וחלילה להעלות על הדעת להתחשב בו כנגד שום דבר מתורה שבכתב או שבעל פה]

ה. והנה לפי דרכם של בעלי שמועה זו חידוש זה הוא לא רק ליואש המלך אלא גם לכל מלכי בית דוד הכתובים אחריו בספר מלכים ב' ובספר דברי הימים ב' דהיינו אמציה עוזיהו יותם אחז חזקיהו מנשה אמן יאשיהו יהואחז יהויקים יהויכין וצדקיהו שהרי כולם בן אחר בן של יואש ואם כן לדבריהם כולו כלל לא בן אחר בן של שלמה אלא מבן אחר של דוד

ענף ב. תמיהה על הדברים הנ"ל שאין בזוהר הכרח לומר שיואש אינו בנו של אחזיהו ובן אחר בן שלמה וביותר שפסוקים רבים מפורשים יש בזה שיואש כן בן אחזיהו והוא בן אחר בן שלמה

א. אמנם יש להעיר על דבריהם טובא חדא שהמעין בדברי הזוהר במקומות הנ"ל שהביאו כנ"ל בענף קודם מפרשת וירא ופרשת שלח יראה שאין הכרח לחידושם משם ועיין במפרשי הזוהר מה שכתבו ליישב דברי הזוהר עם הדבר הברור שיואש כן היה בן של אחזיהו המלך

ב. ועיין בספר אמת ליעקב הנדמ"ח והוא פירושי הרב היעב"ץ לספר הזוהר מש"כ שם בזה

שיהושפט וכן בנו יהורם וכן בנו אחזיהו כולם היו אבותיו של יואש המלך ואין מקום לדון בדבר

ד. ובספר מלכים ב' פרק י"ג פסוק א' כתוב בשנת עשרים ושלוש ליואש בן אחזיהו מלך יהודה מלך יהואחז בן יהוא על ישראל בשומרון שבע עשרה שנה ע"כ ומבואר גם בזה שיואש הוא בן אחזיהו וודאי שהכוונה לאחזיהו הידוע בפרקים קודמים כמלך יהודה

ה. (א) ובדברי הימים ב' פרק כ"ב פסוק י"א כתוב ותקח יהושבעת בת המלך את יואש בן אחזיהו ותגנוב אותו מתוך בני המלך המומתים ותתן אותו ואת מניקתו בחדר המטות ותסתירהו יהושבעת בת המלך יהורם אשת יהוידע הכהן כי היא היתה אחות אחזיהו מפני עתליהו ולא המיתתהו ע"כ הרי מפורש שהוא בן אחזיהו

(ב) וגם כאן רחוק מדרכי הפשט להמציא שאחזיהו הנזכר כאבי יואש הוא אדם אחר מאחזיהו הנזכר לעיל מזה כמלך וביותר שהוא מוזכר גם בפסוק זה כאח של יהושבעת שהיא בת המלך

(ג) ועוד שכתוב בפסוק זה כי היא היתה אחות אחזיהו וכו' והכוונה בזה לכאורה לפרש טעם שנתמסרה להצילו מפני שהיא היתה אחות אביו וכן פירש כוונת לשון זה במצודת דוד שם ואם כן מוכרח שהוא אותו אחזיהו שהרי על יהושבעת כתוב בפירוש שהיא היתה בת המלך יהורם ואם כן אחיה אחזיהו זה המלך הנזכר לעיל

ו. ובדברי הימים ב' בהמלכת יואש בפרק כ"ג פסוק ג' ויכרות כל הקהל ברית בבית האלקים עם המלך ויאמר להם הנה בן המלך ימלוך כאשר דבר הויה על בני דוד ע"כ הרי שקראוהו בן המלך ומוכח כנ"ל וכמבואר לעיל בסעיף ב'

ז. ובדברי הימים ב' פרק כ"ג פסוק י"א כתוב ויוציאו את בן המלך ויתנו עליו את הנזר ואת העדות וימליכו אותו וימשחוהו יהוידע ובניו ויאמרו יחי המלך ע"כ הרי שקראו בן המלך ומוכח כנ"ל וכמבואר לעיל בסעיף ב'

ח. (א) ומלבד כל השבעה פסוקים הנ"ל מספר מלכים ב' וספר דברי הימים ב' המדברים

היה בנו של המלך אחזיהו שקדמו נושהוא לכל הדיעות היה בן אחר בן משלמה המלך] הנה בספר מלכים ב' פרק י"א פסוק ב' כתוב ותקח יהושבעת בת המלך יורם אחות אחזיהו את יואש בן אחזיהו ותגנוב אותו מתוך בני המלך המומתים אותו ואת מניקתו בחדר המטות ויסתירו אותו מפני עתליהו ולא הומת ע"כ הרי שמפורש להדיא יואש בן אחזיהו שהוא בן אחזיהו

(ב) ואם כוונתם שאחזיהו אביו של יואש אין זה אחזיה מלך יהודה הנזכר לעיל בפרקים קודמים כמלך זה לא יתכן גם מצד דרכי הפשט בסמיכות הענינים

(ג) וביותר שהרי בפסוק זה עצמו כתוב על יהושבעת שהיא בת המלך יהורם ואחות אחזיהו והרי אחזיהו הזה ודאי שהוא המלך שהרי אחותו בת המלך יורם ולומר שבאותו פסוק אין הכוונה לאותו אדם ודאי שלא יתכן

(ד) ואם דיוקם שלעיל במלך בפרקים קודמים כתוב אחזיהו וכן בפסוק זה בכתוב שהוא אח יהושבעת כתוב אחזיהו ואילו באביו של יואש כתוב בפסוק זה אחזיה בלא ו' וסבירא להו מהבדל זה ללמוד שהם שני אנשים הנה ידוע ששינוי כזה מצוי מאוד ועוד שבפסוק השווה לזה בדברי הימים ב' פרק כ"ב המועתק לקמן דכתוב על יואש שהוא בן אחזיהו עם ו' בסוף כמו שכתוב לפני כן במלך

ב. ובמלכים ב' פרק י"א פסוק י"ב בהמלכתו של יואש כתוב ויוציא את בן המלך ויתן עליו את הנזר ואת העדות וימליכו אותו וימשחוהו ויכו כף ויאמרו יחי המלך ע"כ הרי שמפורש שאביו היה מלך ואם אינו מזרע שלמה אם כן אביו לא היה מלך ורק שמונה דורות לפניו היה שם מלכות אצל דוד עצמו ורחוק מאוד לכתוב על דבר כזה בן מלך

ג. בספר מלכים ב' פרק י"ב פסוק י"ט דכתיב ויקח יהואש מלך יהודה את כל הקדשים אשר הקדישו יהושפט ויהורם ואחזיהו אבותיו מלכי יהודה ואת קדשיו ואת כל הזהב הנמצא באוצרות בית הויה ובית המלך וישלח לחזאל מלך ארם ויעל מעל ירושלים ע"כ הנה מפורש להדיא בפסוק זה

(א) הנה הנ"ל בענף ג' סעיף א' ממלכים ב' פרק י"א פסוק ב' הוא בכללות שווה להנ"ל בענף ג' סעיף ה' מדברי הימים ב' פרק כ"ב פסוק י"א ויש שינויי לשון אך כללות הענין שווה ועיין בפרטות יותר בזה לעיל

(ב) והנ"ל בענף ג' סעיף ב' ממלכים ב' פרק י"א פסוק י"ב הוא בכללות שווה להנ"ל בענף ג' סעיף ז' מספר דברי הימים ב' פרק כ"ג פסוק י"א

(ג) אך הנ"ל בענף ג' סעיף ג' ממלכים ב' פרק י"ב פסוק י"ט כמדומה שכל ענין פסוק זה לא נזכר כלל בספר דברי הימים

(ד) וכן הנ"ל בענף ג' סעיף ד' ממלכים ב' פרק י"ג לא נמצא בספר דברי הימים מפני שספר מלכים עוסק גם במלכי יהודה וגם במלכי ישראל ואילו ספר דברי הימים עוסק בעיקרו רק במלכי יהודה אלא שבענינים השייכים לשניהם מדבר גם על מלכי ישראל לצורך סיפור עניני מלכי בית דוד

(ה) והנ"ל בענף ג' סעיף ו' מדברי הימים ב' פרק כ"ג פסוק ג' הנה יש פסוק שווה אליו בספר מלכים ב' פרק י"ב פסוק י"ז בענין הברית בין השם יתברך ובין המלך ובין העם ועוד בין המלך ובין העם אך בספר מלכים לא כתוב בפסוק זה לשון בן המלך ורק בדברי הימים כתוב בפסוק זה לשון זה

(ו) והנ"ל בענף ג' סעיף ח' מספר דברי הימים א' אין פסוק שווה לזה בספר מלכים

ענף ה'. מבאר דהשורש השני שהביאו בציונים שברמב"ם מהדורת ש"פ לומר שיואש אינו בן של אחזיהו ובן אחר בן לשלמה אין בהם ממש כלל

א. ובציונים שבספר המצוות מהדורת שבתי פרנקל עמוד ת"ה הנזכר לעיל בענף א' הביאו שני שורשים לשיטתם המחודשת שאיכא דסבירא להו דיואש לא היה בן אחזיהו ואינו בן אחר בן לשלמה השורש הראשון מספר הזוהר בפרשת וירא דף ק"י ופרשת שלח דף קע"ג וכבר נתבאר על זה לדחות דבריהם שהמפרשים פירשו דברי הזוהר אף לפי הנכון שיואש כן בן אחזיהו

בהמלכת יואש ועניניה עוד יש בספר דברי הימים א' פרק ג' שכתוב שם מפסוק י' עד פסוק ט"ז בקצרה את כל רשימת מלכי בית דוד ויחוסם זה לזה וכתוב שם יורם בנו אחזיהו בנו יואש בנו אמציה בנו וכו' הרי מפורש שכל מלכים אלו הם בן אחר בן

(ב) ובנ"ל בסעיף זה כבר הרגישו בציונים הנ"ל שברמב"ם ש"פ וכתבו שפשטיה דקרא דדברי הימים א' פרק ג' משמע כהבבלי דיואש המלך בן אחזיהו המלך עכ"ד ואינני יודע אמאי כתבו רק שזה פשטיה דקרא והרי זה מקרא מפורש גמור

ט. והרי כאן שמונה פסוקים מפורשים להדיא שיואש מלך יהודה היה בנו של אחזיה מלך יהודה [וממילא בן אחר בן לשלמה] (א) ארבעה מהם בספר מלכים ב' פרקים י"א י"ב וי"ג (ב) וארבעה מהם מספר דברי הימים שהם פעם אחת בדהי"א בפרק ג' ובדהי"ב בפרק כ"ג מבואר כן ג' פעמים

י. ולכן כל מה שכתוב בזה בציונים שברמב"ם החדש לעשות מחלוקת בחז"ל בדבר זה הוא שיבוש גמור ומצוה וחובה גמורה למחוק את דבר זה בהדפסות הבאות

יא. וביותר מפני שכאמור לעיל ולקמן מלבד מה שכתבו לחדש זה מכח הזוהר כתבו לחדש זה מכח דברי ספר מספרים החיצונים ספר פילון

יב. וודאי איסור גמור שיהיה מודפס בדבריהם נתינת איזה מעמד לדבריו מול שום דבר מהתורה שבכתב ומהתורה שבעל פה וביותר שכאן הוא כנגד הרבה פסוקים מפורשים וכנגד גמרא במסכת הוריות ובמסכת כריתות וכן כנגד תורת כהנים

ענף ד. מעט ציונים על הפסוקים הנזכרים לעיל בענף קודם

א. הובאו בענף קודם שמונה פסוקים המלמדים שיואש בן אחזיהו ארבעה מספר מלכים ב' וג' מספר דברי הימים א' וב' ויש לציין בזה כמה פרטים

מדבר שם הרבה בתולדות ישראל ומתחשב הרבה בספר פילון ושם גם כן העתיק מספר פילון את הדרוש הנ"ל שיואש לא היה בן אחזיהו המלך ולא היה בן אחר בן משלמה המלך

ב. ובספר אמת ליעקב הנדמ"ח והוא ספר הגהות הרב היעב"ץ [בנו של מחבר החכם צבי] על ספר הזוהר בסוף הספר הדפיסו הגהות הרב היעב"ץ על ספר מאור עיניים הנ"ל

ג. ושם בהשגות לחלק אמרי בינה פרק ל"ב הנ"ל בעמוד ק"י מועתק דברי ספר מאור עיניים שמפרש על פי ספר פילון כהנ"ל שיואש אינו בן אחזיהו המלך ולכן אינו בן אחר בן דשלמה אלא מזרע נתן בן דוד [ואת הכתוב בספר מאור עיניים עצמו לא ראיתי כלל ורק את המועתק שם בספר הנ"ל בסעיף קודם מלשונו לצורך הבנת השגת הרב היעב"ץ דלקמן]

ד. וכתב על זה הרב היעב"ץ בהגהתו וז"ל דברים הללו אסור לשומעם חלילה לנו לשום לב לדברי החיצונים הבודים דברים מליבם אשר לא היו ולא נבראו ומכחישים הידוע בבירור מן הכתובים המפורשים באר היטב ולא שמענו עד כה מרז"ל ההיפך עכ"ל הרב היעב"ץ

ה. וכן נדפסו השגות אלו של היעב"ץ על המאור עינים גם בקובץ תורני תפארת מרדכי חלק ג' עיי"ש

ו. וכן בספר אמת ליעקב הנ"ל במדור הגהות הרב היעב"ץ על הזוהר בביאורו לזוהר בפרשת שלח דף קע"ג ע"ב הביא המו"ל בהערות את השגת הרב היעב"ץ על חידוש זה של ספר מאור עיניים עיין שם בעמוד של"ו ושל"ז

ז. וכל המובא כאן מהרב היעב"ץ בענין הוא ממקום אחד בכת"ק ורק שמועתק זה בכמה מקומות כמצויין לעיל בענף זה סעיפים ד' ה' ו'

ענף ז. דברים בעיקר ענינו של ספר מאור עזריה הנזכר לעיל

א. ובעיקר ענינו של ספר מאור עיניים כבר מחו כנגדו הרבה גדולי ישראל שיש בו הרבה דברים שאסור לשומעם

ב. והשורש השני שהביאו הוא מספר פילון המובא בספר שלשלת הקבלה המובא בספר סדר הדורות

ג. והנה על פי המבואר לעיל שפסוקים מפורשים שיואש היה בן של אחזיהו וגם שמפורש כן בבבלי בהוריות דף י"א ע"ב וכריתות דף ה' ע"ב וכן הוא בתורת כהנים בפרשת צו מכילתא דמילואים ודאי שאין שום מקום כלל ועיקר להביא מספר פילון ואין שום צד לסמוך על דבריו

ד. ומה שהביאו בספר שלשלת הקבלה שהיה אדם ירא שמים טובא כניכר מספרו וביותר מהקדמת ספרו הנה בספר שם הגדולים להרב החיד"א פעמים רבות כתב שאין לסמוך על ספר שלשלת הקבלה ושכן קיבל מחכמי הדור שלפניו ומפני שהכניס בספרו מכל הבא ליד גם דברים שהם מספרים לא מוסמכים וגם דברים שהם מופרכים לחלוטין וכפל זה כמה פעמים בספרו שם הגדולים [ויש מהדורה של שם הגדולים שבסופה מפתח ספרים ושם בערך שלשלת הקבלה יש רשימה ארוכה של מ"מ לדברים שכתב בכמה דוכתי על ענין זה]

ה. ומה שהביא בספר סדר הדורות דברי ספר פילון וספר שלשלת הקבלה בזה עיין בספר שם הגדולים להרב החיד"א שמביא את ספר סדר הדורות בחשיבות אך כותב דתמיהה רבה אצלו עליו איך מביא דברים מספר שלשלת הקבלה גם דברים שברור שהכניס הספר שלשלת הקבלה בטעות על ידי שהיה מכניס מכל הבא ליד והניח זה בתמיהה על דברי סדר הדורות [אין דבריו אלו על הפרט דידן ביחוס יואש אלא בכללות על עניני ספר סדר הדורות בשם ספר שלשלת הקבלה]

ענף ו. מביא שיש עוד ספר בשם מאור עיניים לרבי עזריה מן האדומים משנת של"ד שגם כן כתב כדרך מחודשת הנ"ל בשם ספר פילון ושכבר כתבו גדולי עולם שחלילה לסמוך על ספר זה מפני שסומך על ספרים אחרים כנגד חז"ל ויש שאף אסרו ללמוד בספר זה

א. יש ספר בשם מאור עיניים שחיברו רבי עזריה מן האדומים ונדפס בשנת של"ד כמדומה בחיי המחבר ושם ח"ג של הספר הנקרא אמרי בינה

ב. והיו מהחכמים שאסרו כלל הלימוד בו

ג. ועיין בספר באר הגולה מהמהר"ל מפראג במאמר שישי מה שכתב דברים חריפים מאוד כנגד ספר זה

ד. ועיין להרב החיד"א בספרו מחזיק ברכה בקונטרס אחרון שבסוף הספר לסימן ש"ז שהביא מכתב חתום מהרב אלישע גאליקו והרב משה אלשיך שמעידים שניהם שרבי יוסף קארו ז"ל הבית יוסף לפני פטירתו נזקק לענין זה וביקש לרב אלישע הנ"ל לסדר כתב לאסור הספר הנ"ל ולהתפלא על הרבנים שבמקום הדפסתו איך התירו להדפיסו וביני וביני נתבקש מהר"י קארו בשיבה של מעלה וחתמו שניהם על דברים אלו ע"כ הכתב המועתק במחזיק ברכה שם

ה. ועיין בספר הנדמ"ח אמת ליעקב הנזכר לעיל שבסופו הדפיסו השגות הרב היעב"ץ על ספר מאור עיניים הנה בפתיחה לחלק זה של הספר אספו מספרים רבים בעניני ספר מאור עיניים הנ"ל

ו. וגם אספו בפתיחה הנ"ל בסעיף קודם רשימה של כמה מספרי הפוסקים שכן נשתמשו בו והביאו דברים בשמו עיי"ש אמנם הדבר ברור שספרי הפוסקים שנשתמשו בו היינו רק להביא ידיעות מתוכו שהוצרכו להם בבחינת תוכו אכל וקליפתו זרק האמור בחגיגה דף ט"ו ע"ב וודאי שלא כל אדם ראוי לברירה זו וכן ודאי שכל דבר שכתוב שם כנגד פסוקים או כנגד חז"ל אסור לשמוע כלל דברים אלו וכמבואר שם יש מחכמי ישראל שאסרו לחלוטין הקריאה בספרו [ולכאורה פליגי על המביאים ממנו]

ז. ומכלל מה שהביאו שם מי שהביא מדבריו הוא המגן אברהם באו"ח סימן רפ"ד סק"ז שהביא בשמו וז"ל הא שמתפללים [בתפילה עבור שלום המלך] ויפיל שונאיו היינו שונאים שבמלכותו דבכל העולם יש יהודים [מאור עינים ח"ג פרק נ"ה] עכ"ד אך העירו על זה בנ"ל בסעיף קודם שיתכן שלא ראה מימיו המגן אברהם ספר זה ורק ראה הנ"ל מהכנסת הגדולה שם שהביאו כדרך המגן אברהם שהרבה מאוד מהספרים שהביא הם מהכנסת הגדולה עכת"ד ולפי זה אין ראיה שאילו היה יודע

מה שכתוב בספרו בשאר ענינים היה מביא ענין זה ממנו [ובעיקר דבריו אלו עיין במחצית השקל ולבושי שרד שפירשו כדי שלא יהיה סתירה בין התפילות אך אפשר לפרש גם כדי שלא יתפללו כנגד יהודים של מלכות אחרת [ועיין ברעק"א שם שציין לדברי הגמרא בשבועות דף ל"ה ע"ב וכוונתו לגמרא שם בענין שונאי נבוכדנצר]

ספר מלכים ב' פרק י"ח פסוק כ"ז

ענף א.

א. בדברי רבשקה אל היהודים כתוב ויאמר אליהם וכו' הלא על האנשים היושבים על החומה לאכול את חוריהם ולשתות את שיניהם עמכם ע"כ זהו הכתיב ואילו הקרי לחוריהם הוא צואתם ולשיניהם הוא מימי רגליהם

ב. וכן הוא גם בכתוב בישעיהו פרק ל"ו פסוק י"ב וגם שם הוא כתיב וקרי

ג. וכתב רש"י במלכים על הכתיב וקרי דצואתם וז"ל ורבותינו פירשו לכנותם לשון נאה צואתם עכ"ל

ד. ויותר האריך בזה רש"י בישעיהו פרק ל"ו פסוק י"ב וז"ל ולשון נאה תקנו סופרים לקרותו צאתם כך שנו רבותינו מקראות הכתובים לגנאי קורין אותו לשבח כמו [בפרשת כי תצא פרק כ"ח] בעפולים בטחורים ישגלנה ישכבנה עכ"ל ובדבריו אלו בישעיהו מבואר חידוש טפי שכותב כן אף על קרי וכתב שבחמשה חומשי תורה כמו שהביא מפרשת כי תצא

ה. וצ"ע טובא בדברים אלו שברש"י שהרי מפורש בגמרא במסכת נדרים דף ל"ז ע"ב דכתיב וקרי הוא הלכה למשה מסיני ואיך כתב דהוא פירוש רבותינו וכן הוא כגמרא בנדרים בתשובת הרשב"א והובא בבית יוסף בסוף סימן קמ"א וכן כתב בפירוש בשולחן ערוך שם בסעיף ח' וכתב הגר"א שם שהוא מהגמרא בנדרים הנ"ל

ו. ואולי יש לומר בביאור דברי רש"י ובהקדם שצ"ב אמאי בגמרא בנדרים שם כל הדוגמאו הרבות שהביאו הם מנביאים וכתובים ואילו

הנסתר והקריאה הנגלה ובמיעוט פעמים הוא איפכא עכת"ד ועיין בספר דברי יעקב לנביאים כתובים על דברי הגר"א במשלי שם שהובא שם הרבה מ"מ לדברים שמתפרשים על פי כללו זה של הגר"א וכמדומה שכל המחפש במקומות שיש כתיב וקרי ובצירוף למבואר בחז"ל ובמפרשים אהני קראי ימצא הרבה פעמים דברים נפלאים מאוד

ענף ב.

א. ועל הכתוב שיניהם בכתיב והקרי מימי רגליהם כתב רש"י בישעיהו וז"ל שיניהם צואה לחה שיני דכרכשתא היא החלחולת שקוראין טבחיא בלע"ז עומדת על ידי ג' שינים עכ"ל

ב. וברש"י במלכים שם כתב וז"ל צואה לחה שיני דכרכשתא דקיימא אג' שיני א לשון גלל שבא על ידי לעיסת השינים עכ"ל

ג. והנה בדברי רש"י במלכים שני פירושים אך ברש"י בישעיהו פירש בפשיטות כפירוש הראשון

ד. ולפירושו בישעיהו וכן פירוש ראשון במלכים שורש לשון הכתוב הוא על זה שהכרכשתא עומדת על שיניים והוסיף רש"י לפרש גם את מספר השיניים וכל זה מפורש בגמרא במסכת שבת דף פ"ב ע"א

ה. והובא מזה בשולחן ערוך באו"ח בסימן ג' סעיף ט'

ענף ג.

א. והנה בשני הפירושים דרש"י מבואר חידוש עצום שצואה ומי רגלים האמורים בפסוק זה תרוייהו ביוצא מי הטבעת ורק שצואה הוא רגל ומי רגלים הוא כשזה לח מאוד שהוא כמשקה ולכן קתני לראשון לאכול ולשני לשתות

ב. אמנם הרלב"ג במלכים והמצודת ציון בישעיהו פירשו דמי רגלים הכוונה ליוצא מפי האמה וכמו שנזכר זה בשם מי רגלים זה כמה פעמים במסכת ברכות ולדבריהם לא מצינו שהיוצא לח מפי טבעת נקרא מי רגלים

מחמשה חומשי תורה לא הביאו שום דוגמא ואמאי ונראה ליישב שהוא מפני שלשון הגמרא כתיבן ולא קריין קריין ולא כתיבן שמשמעותו למקומות שיש רק תיבה בכתיב ואין כלל תיבה בקרי או רק תיבה בקרי ואין כלל תיבה בכתיב ובאמת כל הדוגמאות הרבות ששם בגמרא כולם הם מסוגים אלו בלבד ואין שם דוגמא ממקומות רבים מאוד שיש שני תיבות אחד לקרי ואחת לכתב

ז. ואם כן אולי סובר רש"י דעל היכא דיש שני סוגים לא קאי הגמרא שם וזה אינו הלכה למשה מסיני והוא חידוש עצום לומר כן

ח. אך בשו"ת הרשב"א חלק ז' סימן שס"א דן בפירוש על המקומות שיש שני תיבות שונות אחת לכתב ואחת לקרי ובחמשה חומשי תורה וכתב שזה הלכה למשה מסיני והביא שכן מפורש בגמרא בנדרים הנ"ל ומבואר להדיא דמפרש דכוונת הגמרא בנדרים שם הוא גם לאופנים שיש שני תיבות שונות לכתב ולקרי וצ"ב לדבריו אמאי לא הביאו מאלו ברשימה שבגמרא שם וצ"ל דלרבותא נקטו האופן היותר מחודש שיש רק כתיב או רק קרי

ט. ואם נכון שיש בדבר פלוגתא בין רש"י להרשב"א יש לברר איזה שיטה עיקר ונראה לכאורה דהעיקר כדעת הרשב"א שרבים עמו והפוסקים כתבו כן דהנה ברבינו ירוחם בנתיב שני חלק ג' דף כ' טור א' הביא כל דברי הרשב"א הנ"ל בשמו והסכים לדבריו [וגם כתוב שם שהוא מהגמרא בנדרים הנ"ל וכרשב"א] ובבית יוסף באו"ח סוף סימן קמ"א הביא את דברי הרשב"א ובבדק הבית שם הביא שכן הוא גם ברבינו ירוחם שם ולא הביא חולק עליהם ובשולחן ערוך שם בסעיף ח' כתב בפירוש כדעת הרשב"א והרבינו ירוחם שבכתיב וקרי שיש שני תיבות אחת לקריאה ואחת לכתובה זה הלכה למשה מסיני כך לעשות והגר"א שם ציין על זה לגמרא בנדרים בדף ל"ז ע"ב הנ"ל ונראה מזה שגם הגר"א מסכים כן בכוונת הגמרא שגם זה נכלל ואם כן שיטה זו עיקר

י. ועיין בביאור הגר"א לספר משלי פרק ט"ז שכתב שבמקום שיש כתיב וקרי הכוונה שא' לפי תורת הנגלה וא' לפי תורת הנסתר ובדרך כלל הכתיב

המשנה נראה דמפרש דמאי דתנן על מי רגלים בין גדולים ובין קטנים היינו בין שיצאו מאנשים מבוגרים ובין שיצאו מן הצעירים והיינו דתיבות גדולים וקטנים שבמשנה קאי על האנשים ולא על המי רגלים

ב. והביא שם בביאור הלכה שכן הוא להדיא בפירוש אליה רבה לסדר טהרות המיוחס להגר"א [מש"כ בלשון המיוחס הוא מפני הכתוב בהקדמת ספר גאון יעקב למסכת עירובין על זה עיי"ש ואכמ"ל]

ג. ולפי פירוש זה דהביאור הלכה אליבא דהרמב"ם והגר"א אפשר לפרש דכולה מתניתין דקתני מי רגלים בין גדולים ובין קטנים הכל קאי ליוצא מפי האמה ולא נזכר כלל במשנה זו היוצא מפי הטבעת

ד. וזה מתאים למאי דלפירוש הרלב"ג והמצודות ציון הנ"ל לא נזכר בפסוקים במלכים ובישעיהו בשם מי רגלים היוצא מפי הטבעת

ענף ו.

א. ובעיקר כל האמור במשנה הנ"ל הקשה טובא בספר מנחת שלמה להגרשז"א בחלק ראשון סימן י"ז סעיף ב' שהרי לכל הפחות חלק מהאמור שם נפסלו מאכילת אדם ואיך מכשירין ועל פי זה דין חידוש עצום לדינא שבהכרח השתנה המציאות כיום מפעם בענין באיזה שיעור נפסל מאכילת אדם ועל פי זה כתב דצ"ע לדינא איך לשער בימינו עיי"ש ועיין גם במנחת שלמה תנינא סימן ס"ד [ויש שני מהדורות של תנינא וכמדומה שבראשונה שבהם יש מכתב נוסף שלא נמצא בחדש וגם שם יש בענין זה] וכן שמעתי ממנו שמכח משנה זו צ"ע טובא איך לשער נפסל מאכילת אדם והערתו זו נוגעת טובא הלכה למעשה בעניני תרופות עיי"ש

ב. אך העירוני שבחזון איש במכשירין סוף סימן ד' עמד גם כן בקושיא זו וכתב לתרצה באופנים אחרים עיי"ש היטב וכמדומה שיש שם שני תירוצים לראשון הוא ילפוטא ולשני הוא תקנת חכמים ולא עיינתי כראוי ועל כל פנים לדבריו לכאורה ליתא להערה לדינא שהעיר במנחת שלמה מכח משנה זו

ג. ואפשר שמה שהביאו לרש"י לפרש באופן זה ולא כפירוש הפשוט של מי רגלים הוא מפני שבכתיב כתוב על זה שיניהם ולכן הוצרך לפרש לצואה לחה שבזה את שפיר לשון שינים בא' משני הדרכים שפירש"י המועתק לעיל

ד. ועיין לקמן שגם במשנה מצינו לכמה מהמפרשים שצואה נקראת מי רגלים

ענף ד.

א. ובמשנה במסכת מכשירין פרק ו' משנה ה' קתני תולדות למים לענין להכשיר לטומאה מדין שבעה משקין וקתי היוצא מן העין ומן האוזן ומן החוטם מן הפה מי רגלים בין גדולים ובין קטנים לדעתו ושלא לדעתו ע"כ וכן הוא ברמב"ם בהלכות טומאת אוכלין פרק י' הלכה ב'

ב. וכתבו הר"ש והרע"ב שם שגדולים הוא היוצא מפי טבעת וקטנים הוא שתן היוצא מפי האמה עכ"ד

ג. ושורש הדבר דהיוצא מפי טבעת נקרא גדולים והיוצא מפי האמה נקרא קטנים הוא בגמרא במסכת ברכות דף כ"ג ע"ב שקראו גדולים ליוצא מפי הטבעת וקטנים ליוצא מפי האמה וכן הוא ברש"י ביומא דף כ"ח ע"א וזבחים כ' ע"ב ובתשובות הרשב"א חלק א' סימן קל"א המובא בבית יוסף בסימן צ"ב וכן הוא בשו"ע בסימן צ"ב סעיף ב' אך כל הנ"ל בסעיף זה לא קאי על המשנה במכשירין וזה רק בר"ש ורע"ב הנ"ל בסעיף קודם כן הוא על המשנה במכשירין

ד. ולפי דבריהם דהר"ש והרע"ב בכוונת המשנה במכשירין נמצא שקראו במשנה מי רגלים בין ליוצא מפי הטבעת ובין ליוצא מפי האמה

ה. וזה מתאים לדברי רש"י במלכים ובישעיהו שאף היוצא מפי הטבעת כשהוא לח נקרא מימי רגלים בקריאה של הפסוק במלכים ובישעיהו

ענף ה.

א. אך המשנה ברורה באו"ח סימן תס"ו סעיף ה' בביאור הלכה בדף ס"ח ע"ב כתב שמדברי הרמב"ם בהלכות טומאת אוכלין ששינה מלשון

ה. אך לכאורה נראה דהמכוון לכתוב בספר ישעיהו מפני שיש שני הבדלי לשון בפסוק הראשון הנ"ל שבמלכים כתוב בן חלקיה ובישעיהו כתוב בן חלקיהו ובסוף הפסוק במלכים כתוב ויגידו לו דברי רבשקה ובישעיהו כתוב ויגידו לו את דברי רבשקה [בתוספת של תיבת את] ובגמרא בסנהדרין בשני שינויים אלו כתוב כמו בפסוק בישעיהו

ו. ועיקרי הענין דצבא שנחריב והחירוף נזכר מזה גם בדברי הימים ב' פרק ל"ב אך שם לא כתוב שני הפסוקים הנ"ל בסעיפים א' וב' וזה כתוב רק במלכים ובישעיהו

ענף ב. דיני קריעה בשמיעת ברכת השם המבוארים במשנה בסנהדרין דף נ"ו ע"א ושני הלכות שלמדו מפסוקים הנ"ל בגמרא בסנהדרין בזה

א. ובמשנה בסנהדרין דף נ"ה ע"ב ודף נ"ו ע"א המגדף אינו חייב עד שיפרש השם אמר רבי יהושע בן קרחה בכל יום דנין את העדים בכינוי יכא יוסי את יוסי נגמר הדין לא הורגין בכינוי אלא מוציאין כל אדם לחוץ ושואלין את הגדול שביניהן ואומר לו אמור מה ששמעת בפירוש והוא אומר והדיינין עומדין על רגליהן וקורעין ולא מאחין והשני אומר אף אני כמוהו והג' אומר אף אני כמוהו ע"כ

ב. ובגמרא שם בדף ס' ע"א קורעין מנלן דכתיב ויבא אליקים בן חלקיהו וגו' ושבנא הסופר ויואח בן אסף המזכיר אל חזקיהו קרועי בגדים ויגידו לו את דברי רבשקה

ג. עוד שם תנו רבנן אחד השומע ואחד השומע מפי שומע חייב לקרוע [דהיינו הדיינים וכמבואר במשנה הנ"ל]

ד. עוד בגמרא שם והעדים אין חייבין לקרוע [פעם שניה בגמר הדין כשאומרים לדיינים] שכבר קרעו בשעה ששמעו וכי קרעו בשעה ששמעו מאי הוי הא קא שמעי השתא לא סלקא דעתין דכתיב ויהי כשמוע המלך חזקיהו את דברי רבשקה ויקרע את בגדיו המלך חזקיהו קרע והם לא קרעו ע"כ

ספר מלכים ב' סוף פרק י"ח וריש פרק י"ט

עיינן בגמרא בסנהדרין דף ס' ע"א מה שלמדו מהני קראי לדינא ועיינן מש"כ בזה לקמן בביאורים לספר ישעיהו סוף פרק ל"ו וריש פרק ל"ז

ספר מלכים ב' פרק כ"ד

א. בענין נבוכדנצר בלמכסה עתיק כאן הביא דברים מהגה"ה ברש"י במלכים א' פרק י' פסוק י"ג שמבואר שם שהוא צאצא של שלמה ממלכת שבא עכ"ד

ב. ועיינן שם ברש"י בהגה"ה שכתוב זה בשם האר"י ולעיל בביאורים למלכים א' פרק י' הובא המ"מ היכן הוא בכתבי האר"י וגם נתבאר שם באריכות בזה

ספר ישעיהו סוף פרק ל"ו וריש פרק ל"ז

ענף א. מהכתוב בספר ישעיהו ובספר מלכים ובספר דברי הימים בעניני חירוף רבשקה ובמה שהביאו מזה בגמרא בסנהדרין דף ס' ע"א

א. בפרק ל"ו כתוב באריכות דברי החירוף שאמר רבשקה ובסוף הפרק בפסוק כ"ב כתוב ויבוא אליקים בן חלקיהו אשר על הבית ושבנא הסופר ויואח בן אסף המזכיר אל חזקיהו קרועי בגדים ויגידו לו את דברי רבשקה ע"כ

ב. ובריש פסוק ל"ז בפסוק א' כתוב ויהי כשמוע המלך חזקיהו ויקרע את בגדיו ויתכס בשק ויבוא בית הויה ע"כ

ג. וכן נמצא כל זה בספר מלכים ב' בפרק י"ח שכתוב שם באריכות דברי רבשקה ובסוף הפרק בפסוק ל"ז כתוב ככל המועתק לעיל בסעיף א' ובפרק י"ט פסוק א' כתוב ככל המועתק לעיל בסעיף ב'

ד. ובגמרא בסנהדרין בדף ס' ע"א הביאו מפסוקים אלו ללמוד מזה כמה הלכות כדלקמן ובאור תורה שם ציינן על זה לקראי דספר מלכים סוף פרק י"ח וריש פרק י"ט

לסימן ס"ד ברא"ש ולכמה מפרשים היה סדר סימני הרא"ש מחובר מכל מסכת מועד קטן ועל ידי זה נוסף להם עוד ל"ז סימנים למנין של פרק אחרון וכן הוא גם בצינוני הגר"א בביאורו לשו"ע בהלכות אבילות לרא"ש במועד קטן]

ב. ונדפסו הגהותיו אלו של הרש"ש אחרי הגהותיו למשניות עוקצין הנדפסים בכרך אחרון של הגמרא אחרי המשניות והוא בדף ח' טור ב' מדפי הרש"ש

ג. והביא שם הרש"ש את דברי הכסף משנה בשם המהרי"ק בשם התוספות שיטה הנזכר לעיל בענף ג' וכתב שם הרש"ש לתמוה על דבריהם וז"ל וז"ל וראיתי בכסף משנה בסוף פרק ב' מהלכות עבודת כוכבים בשם מהרי"ק דדנו את רבשקה למיתה לכל מי שימצאנו וזה תימה ועוד איך דנוהו שלא בפניו עכ"ל

ד. ולכאורה מבואר בדבריו שיש לו שני קושיות נפרדות בזה חדא עצם הדבר של גמר דין עבור כל מי שימצאנו שתמוה הדבר בעיניו וקושיא שניה איך דנו אותו שלא בפניו

ה. והנה קושייתו השניה כבר הקשה כן התוספות רא"ש ודחה מפני זה תירוצן זה כמובא לעיל

ו. וקושייתו הראשונה דהרש"ש צ"ב אמאי לא יתכן לדעתו שאדם שעשה מעשה שחייב מיתה והוא אלים אפשר יהיה לגמור דינו למיתה ולהכריזו שיקיים בו זה כל היכול אלמלי שיש בזה חסרון של אין דנים שלא בפניו

ענף ו. ידון בישוב הקושיא על דין שלא בפניו

א. והנה אף שהתוספות רא"ש דחה מכח הקושיא דהוי שלא בפניו את תירוצן זה וכן תמה על זה הרש"ש אך הרי התוספות שיטה כן תירץ הכי והמהרי"ק והכסף משנה הביאוהו ולא העירו על זה מידי ואפשר דמשמע מזה דסבירא להו דיתכן לתרץ כדרך זו

ב. ויש לעיין איך ליישב לשיטה זו הקושיא דהוי שלא בפניו ואולי כיוון שהיה הדבר מאוד

ענף ג. קושיית התוספות בסנהדרין מי התיר לספר לחזקיהו שלא בלשון כינוי ותירוצן על זה בתוספות שיטה ובמהרי"ק וכסף משנה שהיה שם גמר דין מחודש

א. ובתוספות שם בד"ה המלך קרע כתבו וז"ל תימה האיך אמרו למלך מה ששמעו בפירוש הא גבי עדים תנן כל היום היו דנין את העדים בכינוי עכ"ל והניחו התוספות דבר זה בקושיא

ב. ובשו"ת מהרי"ק שורש ק' הביא זה והביא שתירצו על זה בתוספות שיטה וז"ל דרבשקה ישראל מומר היה ובאותו אמירה גמרו את דנו לכשימצאוהו עכ"ל [בדפוס"ח הוא בעמוד ר"ג טור א' בד"ה ומה ומש"כ תוספות שיטה היינו שיש כמה סוגי תוספות וכך היה שם מהדורת התוספות שלפניו שבו מצא תירוצן זה]

ג. והנה לא העיר המהרי"ק מידי על תירוצם ואולי יש ללמוד מזה גם דסבירא ליה דיתכן כדבריהם

ד. והכסף משנה בהלכות עבודה זרה פרק ב' הלכה י' העתיק דברי המהרי"ק הנ"ל בשם התוספות שיטה וגם לא העיר על זה מידי ואולי יש ללמוד מזה דסבירא ליה דיתכן כן

ענף ד. דברי התוספות רא"ש שהקשה כהתוספות שלפניו והביא תירוצן התוספות שיטה שבמהרי"ק ותמה עליו דהוי שלא בפניו

א. ובתוספות רא"ש למסכת סנהדרין דף ס' ע"א כתב בזה וז"ל המלך קרע תימה למה אמרו למלך מה ששמעו בפירוש הא גבי עדים תנן כל היום דנין בכינוי ואי לדון רבשקה כי ישראל משומד היה ואם תהיה ידם תקיפה שיהרגוהו על פי עדות זו היאך גמרו דינו שלא בפניו עכ"ל

ב. ומבואר דמביא התוספות רא"ש את התירוצן של התוספות שיטה שבמהרי"ק אך תמה על תירוצן זה איך אפשר לגמור דינו שלא בפניו

ענף ה. דברי הרש"ש שכיוון לקושיית התוספות רא"ש ועוד הקשה בזה

א. והרש"ש דיבר בענין זה בהגהותיו לרא"ש למסכת מועד קטן פרק ג' סימן קי"א [הכוונה

ב. והוא שהנה בדין מגדף להתחייב מיתה בסקילה
כאמור בסוף פרשת אמור ובמשנה בסנהדרין דף
נ"ו ע"א יש תנאי שקילל שם בשם דהיינו יכה יוסי
את יוסי

ג. ואילו בדין קריעה דשומע ברכת השם לא מפורש
תנאי זה ברוב הפוסקים ומשמע אם כן שהשומע
ברכת השם אף לא שם בשם גם כן חייב לקרוע ורק
לחייב מיתה צריך את תנאי זה [ובפרט דאשכחן
פרטים אחרים שלחיוב מיתה צריך יותר מאשר
לחיוב קריעה עיין שם מה שהביא בזה]

ד. אך הביא הרש"ש שם מהט"ז ביו"ד סימן ש"מ
ס"ק כ"א שנראה מדבריו דהחיוב קריעה דברכת
השם הוא דוקא בשומע ברכת השם בשם דהיינו
בדרך יכה יוסי את יוסי עיי"ש

ה. והרש"ש כתב לתמוה על הט"ז הנ"ל שהרי למדו
את הדין קריעה מרבשקה ולא נזכר בכל הכתוב
בשמו בישעיהו פרק ל"ו ובדברי הימים ב' פרק ל"ב
אופן של ברכת שם בשם ואם כן שמע מינה דאין
זה תנאי בדין קריעה

ו. ואחרי דבריו אלו הביא מדברי התוספות שיטה
ומהרי"ק וכסף משנה הנ"ל ונראה לכאורה
כוונתו שלדבריהם שהיה שם גמר דין למיתה
ורבשקה היה ישראל אם כן בהכרח שהיה שם ברכת
שם בשם ועל זה יש להעיר מנא להו הא ועל דרך
שהעיר על דברי הט"ז בסימן ש"מ הנ"ל

ז. והנה אין ראיה מדבריהם דמהרי"ק ודעימיה
להט"ז שלחיוב קריעה צריך שם בשם ורק
שלדבריהם בטלה הראיה מהסוגיא דרבשקה דלא
כהט"ז כיוון שבדבריהם מבואר מכח ענין אחר שכן
היה שם באופן של שם בשם

ענף ח. בדברי הבבלי דרבשקה ישראל
מומר הוה ודברי הירושלמי שהביא
מחלוקת בזה ושברמב"ם מוכרח כמאן
דאמר דישראל מומר הוה

א. ומאי דכתוב בתוספות שיטה ומהרי"ק וכסף
משנה הנ"ל דרבשקה היה ישראל מומר
דבריהם על פי הפשוט כן בבבלי סנהדרין דף ס'
ע"א והכי איתא שם אמר רב יהודה אמר שמואל

מפורסם שהרי כמפורש בקראי במלכים ובישעיהו
הוא דיבר בקול רם לעיני כל הציבור ולא רק
לאחרים שהלכו אחר כך לחזקיהו ושמא בכהאי
גוונא פחות הכרחי לשמוע את הנידון

ג. ועיין בתוספות ביבמות דף פ"ח סוע"א בענין בא
הרוג ברגליו אך לכאורה קשה לדמות נידון זה
לשם ועצ"ב

ד. ואולי יש לומר שהוא מענין הוראת שעה כהאי
דהברייתא במסכת יבמות דף צ' ע"ב וסנהדרין
דף מ"ו ע"א

ה. ועיין בספר ארחות רבינו חלק א' עמוד שע"ז

ו. ועוד אולי על דרך מורד במלכות שהרי היה זה
גם כנגד חזקיהו ואולי בזה תנאי ההריגה יותר
קלים עיין היטב בכל דברי הרמב"ם בהלכות מלכים
בפרק ג' הלכות ח' ט' וי'

ז. והנה בבבלי סנהדרין דף ס' ע"א מפורש
דרבשקה ישראל מומר הוה ואילו בירושלמי
שם יש בזה פלוגתא כמובא לקמן בענף ח' ולמאן
דאמר דנכרי הוה יש לעיין אם לידיה יותר קל
לומר דאפשר לדון שלא בפניו ולקבוע שכל המוצאו
יהרגו דאשכחן דמיתת נכרי קל שנהרג בעד אחד
ודיין אחד אך עיין במנחת חינוך שמכל מקום דיני
שמיעת שני צדדים נוהג גם בנכרי שבלי זה אין
משפט כלל ואם כן אפשר דאין זה מתרץ קושיא
שניה דהרש"ש

ז. ועוד שהרי הבבלי נוקט בפשיטות שהוא היה
ישראל מומר וכן מוכרח גם ברמב"ם כמבואר
לקמן בענף ח' ואם כן בלאו הכי אין מועיל הנ"ל
בסעיף קודם לתרץ את קושיית התוספות רא"ש
והרש"ש בסוגיא בבבלי בסנהדרין

ענף ז. דברי הרש"ש בנידון אם החיוב
קריעה או דוקא בהיה ברכה באופן של שם
בשם כגוונא דיכה יוסי את יוסי כמו לחיוב
מיתה או אף בלא זה ובראיה שיש בענין
זה מדברי המהרי"ק ודעימיה הנ"ל

א. ומבואר שם עוד ברש"ש שיש בדבריהם
דמהרי"ק ודעימיה הנ"ל עוד חידוש גדול
נוסף

נטלה ירושלים ואחד בכל העולם הדא הוא דכתיב
כי מאת נביאי ירושלים יצאה חנופה לכל הארץ
עכ"ל

ג. ועיין היטב בסוגיא במסכת קידושין דף מ"ט ע"ב
מה שאמרו שם על חנופה וגסות הרוח ועל
הכתוב בספר זכריה

ד. ויש לעיין אם מתאים זה עם המדרש הנ"ל או
דפליגי ואכמ"ל

ה. ואיסור חנופה כולל כמה פרטים עיין בקראי
ובחז"ל אך עיקרו כנראה הוא העלמת עין
מעבירות חמורות שעל זה לכאורה נזכר איסור זה
בפרשת מסעי פרק ל"ה פסוק ל"ג וזה המקום
היחידי בחמשה חומשי תורה שמוזכר תיבה משורש
חנופה ומוזכר זה שני פעמים בפסוק הנ"ל

ו. ועיין אריכות דברים בחומר החנופה בדברי הרב
הפרדס בספרו אור השנים לא תעשה מ"ח
[בנדפס מחדש הוא בעמוד ס"ט והלאה]

ז. ועיין דברים נוראים בזה בספר דברי יוסף להר"י
סמברי סימן קצ"ב בשם האר"י ומועתק מלשונו
שם בהוספות לספר אור השנים הנ"ל בדפוס החדש

ענף ב. ביאור המדרש אסתר רבה במציאות
דימינו

א. ובמה שאמרו במדרש אסתר רבה על פי הכתוב
בירמיהו הנ"ל דתשעה חלקי החנופה נטלה
ירושלים וחלק עשירי כל העולם רואים זה במוחש
כיום שנמצא התשעה קבין חנופה שם במקום
השלטון ומקום הערכאות היפוך התורה כנגד שומרי
התורה

ב. וכתב על ערכאותיהם בחזון איש בסנהדרין סימן
ט"ו ס"ק ד' וז"ל ישראל ששופט על פי חוקים
בדויים הדבר יותר מגונה [משופטים נכרים]
שהמירו את משפטי התורה על משפטי ההבל ואם
יסכימו בניהעיר על זה אין בהסכמתם ממש ואם
יכופו על זה משפטם גזלנותא ועושק ומרימים יד
בתורת משה עכ"ל [הלשון מרימים וכו'] הוא על פי
הרמב"ם ושו"ע בחושן משפט סימן כ"ו ועיין עוד
בקובץ אגרות חזון איש ח"א סימן צ"ו

השומע אזכרה מפי העובד כוכבים אינו חייב לקרוע
ואם תאמר רבשקה ישראל מומר הוה ע"כ ולא
מצינו בבבלי חולק על זה

ב. אך בירושלמי בסנהדרין פרק ז' הלכה ח' דף ל"ו
ע"ב איתא מהו לקרוע על קללת עכו"ם מאן
דאמר רבשקה עכו"ם היה קורעין מאן דאמר ישראל
היה אין קורעין ע"כ הרי דהירושלמי מיייתי פלוגתא
בזה

ג. עוד בירושלמי שם תני רבי הושעיא אחד השומע
קללת השם מישראל ואחד השומע מפי העכו"ם
חייב לקרוע מה טעמא אני ה' אלקי כל בשר הממני
יפלא כל דבר ע"כ [והכתוב שהביא הוא בירמיהו
פרק ל"ב פסוק כ"ז] והנה הביא ילפותא לחייב
קריעה אף בשומע מנכרי ויתכן שהמכוון בזה
דסבירא ליה דאף למאן דאמר רבשקה ישראל מומר
הוה מכל מקום מהאי קרא ילפינן להשוות לדין זה
נכרי לישראל דא"ל דס"ל דרבשקה נכרי למאי
צריך להאי ילפותא תיפוק ליה ממעשה דרבשקה
ולפי זה פליג תני רבי הושעיא על סתמא
דהירושלמי דלעיל התולה הדברים בהדדי וכן פליג
על הבבלי בתרתי

ד. והרמב"ם בהלכות עבודה זרה פרק ב' הלכה י'
פסק דאין קורעין על ברכת השם שעל ידי נכרי
עכ"ד ומוכרח מזה שפוסק כמאן דאמר דרבשקה
ישראל מומר הוה ושהדברים כן תלויים זה בזה
וכדעת הבבלי בשני הדברים

ה. ובספר למכסה עתיק במלכים ב' פרק י"ח הביא
מדברי הבבלי וירושלמי הנ"ל ועיין שם מה
שהביא עוד מדברי חז"ל בזה

ספר ירמיהו פרק כ"ג פסוק ט"ו

ענף א. הכתוב במדרש אסתר רבה על פסוק
זה ואם מתאים לגמרא קידושין דף מ"ט

א. בירמיהו פרק כ"ג פסוק ה' כתוב כי מאת נביאי
ירושלים יצאה חנופה לכל הארץ ע"כ

ב. ובמדרש רבה לאסתר פרשה א' סימן י"ז קתני
וז"ל עשרה חלקים של חנופה בעולם תשעה

ג. ועל שלטונם והדברים הנעשים מכוחו עיין מה שכתב החזון איש בקובץ אגרות בכמה מקומות על כמה וכמה מהדברים הנעשים על ידי שלטונם כנגד התורה עיין בחלק א' סימן נ"א ונ"ב וחלק ב' סימן מ"ו ומ"ז ועוד בחלק א' סימן קי"א והלאה ובחלק ג' סימן צ"ו והלאה ויותר מזה מה שידוע שאמר בעל פה

ד. ומי שבקי בתהלוכות עניניהם יודע שמשורשי הרשע הוא רצון חלק מהשולטים וחלק מהשופטים למצוא חן בעיני כמה בעלי השפעה שזה ענין החנופה וכמבואר בספר ירמיהו ענין נביאי השקר שהיו בירושלים שעליהם כתב את הדברים המועתקים לעיל בתחילת הענין מהפסוק [ובקובץ אגרות חזון איש חלק א' סימן צ"ו הנזכר לעיל מוזכר בפירוש בין הגורמים ענין החנופה לאויבינו]

ה. ולסיים בטוב על עיר הקודש עיין במדרש רבה לאסתר שם לאידך גיסא על כמה דברים קדושים וטובים שבהם ארץ ישראל וירושלים נטלו תשעה חלקים מתוך עשרה שירדו לעולם

ענף ג. יבאר דפרט נוסף במדרש שם הביאו מרן שליט"א כשורש לרמב"ם בהלכות תשובה פ"ח ה"ו בדבריו על הערבים

א. ואגב הבאת דברי המדרש הנ"ל יש להביא עוד בשייכות לאמור שם דהנה הרמב"ם בהלכות תשובה פרק ח' הלכה ו' בבארו שתענוגי העולם הבא הם רוחניים ולא גשמיים ודלא כהטועים בזה כתב על הטועים בדבר זה וז"ל כמו שמדמין אלו הערביים הטפשים האוילים השטופים בזמה עכ"ל

ב. והנושאי כלים לרמב"ם שם לא כתבו שורש ללשונו זה ומרן שליט"א בקרית מלך שם הביא בשם ספר בני בנימין שורשו מהגמרא בקידושין דף מ"ט ע"ב שכתוב שם עשרה קבין זנות ירדו לעולם תשעה נטלו ערביים עכ"ד

ענף ד. שורש שאר דברי הרמב"ם שם על הערבים

א. והנה הנ"ל בסעיף קודם הוא שורש סיום לשון הרמב"ם הנ"ל ששטופים בזימה אך אין מזה

ב. ואולי הוא בצירוף של הגמרא במסכת קידושין דף מ"ט ע"ב הנ"ל בענף קודם עם דברי הגמרא במסכת סוטה דאין אדם חוטא אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות שיש מפרשים עיקרו לענין חטאים מסוג הנ"ל

ג. אך ראיתי מי שכתב שורש לתחילת לשון הרמב"ם הנ"ל ממדרש רבה אסתר הנ"ל בפרשה א' סימן י"ז דקתני וז"ל עשרה קבים טפשות ירדו לעולם תשעה נטלו ישמעאלים ואחד כל העולם כולו עכ"ל

ד. ונמצא ששני סוגי הגנאי שכתב עליהם הרמב"ם לקוחים משני מקומות בחז"ל שבשניהם כתבו על דברי גנאי אלו הענין שהם נטלו תשעה חלקים מעשרה דכל העולם

ספר ירמיהו פרק ל"ח פסוק ז'

א. הביא מפרקי דר"א ומספרי בהעלותך שעבד מלך הכושי הכונה לברוך בן נריה

ב. ולעיל בביאור לירמיהו בפרק ל"ו פסוק ד' הביא מהגמרא במגילה שברוך בן נריה הוא היה כהן

ג. ויש לעיין אם מתאימים שני דברים אלו זה עם זה

ד. או דילמא לא יתכן שעל כהן אמרו לשון עבד והם מדרשים חלוקים זה מזה

ירמיהו פרק מ"ט פסוק ג'

א. כתוב שודדה עי והיינו שם מקום ונראה לכאורה ברד"ק שאין זו העי הכתובה בפרשת לך לך ובספר יהושע שהיא בארץ ישראל והכתובה בירמיהו מחוץ לארץ

ב. והנה בפרשת לך לך ובספר יהושע כתוב תמיד העי עם ה' בתחילתה וכאן כתוב בלא ה' ואולי מזה סימוכין שהם שני ערים

ג. אך באמת צ"ב אמאי תמיד כתוב בפרשת לך לך וספר יהושע עם ה' הידיעה דלא כשאר ערים שאין בתחילתן ה' הידיעה

ה. ובספר נחל איתן הנ"ל בסימן י"א ס"ק עמוד קצ"ב טור א' [תחילת דבריו בזה מעט לפני הסוגריים המרובעות השני בעמוד] הביא דבריו ומעוד ספרים בזה וכתב שכבר קדמם בראיה זו הרד"ק בשרשיו שורש נחל וכתב שם לדון ליישב הראיה לחולקים ועיין שם באריכות בזה

ו. ואגב יש להביא למעיין בספר הנ"ל שבסימן ד' מסעיף ה' עד סעיף י"ב [עמוד מ"ו עד עמוד ס"ז יש שם ביורר מקיף עצום מאוד בענין הכחשה בעדים לדיני עדות בעגונה ובסוטה ובעגלה ערופה וביאר שם הדין בפ"א אופנים המסודרים בס"ט חלוקות עיין שם באריכות עצומה במשא ומתן עמוק

ז. עוד יש שם מאמר ארוך בענין ברכת המצוות בסימן ה' סעיף ג' מעמוד ע"ו עד עמוד פ"ח ובתחילתו בעמוד ע"ז טור א' רשימת כל המצוות שמצינו בחז"ל ובראשונים כתוב ברכה לעשייתן ובסופו בעמוד פ"ו ופ"ז קיצור עשרה שיטות בענין באיזה הנוסח ל' ובאיזה הנוסח על [וכמדומה שגם בספר קול אריה יש מאמר בזה ויש שם סיפור פלא שהניח המחבר כתביו בזה בחדר תפילתו של הישמח משה אחרי פטירתו ובא בחלום הישמח משה אחר כך לשבח את האמור שם למי שלא ידע כלל מהנחת החוברת ונדפס מעשה זה בספר קול אריה]

ספר תרי עשר בריש יואל

א. בענין זמנו של יואל עיין מש"כ רש"י כאן שני שיטות ועיין מש"כ בזה בלמכסה עתיק לדברי הימים ב' פרק ל"ג פסוק י' בענין זמנו של מנשה ועיין מש"כ לקמן בביאורים למכסה עתיק שם וגם נתבאר שם לדון במה שהמדפיסים סדרו את יואל אחרי הושע לפני עמוס ואילו ברמב"ם כתוב זמנו בין מיכה לנחום ואם יש מקום לדון למעשה על פי זה בכתיבת סת"ם עיי"ש וגם עיין בזה במש"כ לקמן בביאורים לספר נחום בענינו וענין יואל

ב. ביואל פרק א' פסוק א' כתוב דבר הויה אשר היה אל יואל בן פתואל

ג. ובלמכסה עתיק כתב על זה וז"ל בן פתואל זה שמואל הנביא רות רבה פ"ד ב'

ד. ואולי משמע מזה שזה מעצם שמה ולא ה' הידיעה

ה. אך בתרגום אונקלוס ותרגום יונתן כתוב תמיד עי בלא ה' ואם כן משמע שהה' היא לא מעיקר שמה

ו. אלא אם כן נימא דחלוק שמה בין לשון הקודש שכולל שמה אות ה' ללשון ארמית שלא כולל שמה אות ה' ועצ"ב

ז. ואולי כיוון ששמה קצר הורגלו להוסיף ה' בתחילתה אף שהוא ה' הידיעה ולא שינה הכתוב מהרגל הלשון על דרך הכתוב יתירה מזו בתוספות במסכת ראש השנה דף י"ח ע"ב לענין תאריך הבקעת החומה עיי"ש ובשל חוץ לארץ היה המציאות שלא הורגלו להוסיף בה ה' בתחילתה

ספר תרי עשר עמוס פרק ה' פסוק כ"ד

א. כתוב ויגל כמים משפט וצדקה כנחל איתן ע"כ ב. הנה בשני מקומות בתנ"ך כתוב נחל איתן הראשון בסוף פרשת שופטים פרק כ"א בענין עגלה ערופה שכתוב שם בפסוק ד' והורידו זקני העיר ההיא את העגלה אל נחל איתן אשר לא יעבד בו ולא יזרע וערפו שם את העגלה כנחל ע"כ והשני הוא הכתוב במיכה פרק ה' פסוק כ"ד המועתק בסעיף קודם

ג. ונחלקו הראשונים בביאור הכתוב נחל איתן לעגלה ערופה שדעת כמה ראשונים שהכוונה לבקעה קשה וחזקה שאינה ראויה לזריעה כי אם על ידי הדחק ודעת הרמב"ם שהכוונה לנחל שוטף מים בחוזקה ועיין בספר נחל איתן למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בסימן י"א עמוד ק"צ והלאה שהאריך הרבה בדבר והביא גם עוד שיטות בענין מלבד הנ"ל

ד. ובשו"ת שאילת יעב"ץ חלק א' סימן כ"ד כתב שבפסוק זה במיכה ודאי שהכוונה לנחל מים שיגיד עליו ריעו רישא דקרא דכתיב ויגל כמים משפט וכתב שכיוון שכך יש ללמוד מזה גם לכתוב בסוף פרשת שופטים ועיין שם שכתב על ראיה זו שהיא ראיה עצומה מאוד והאריך בלשונו בתמיהה על מה שלא הכריעו מכח זה

בסוף מסכת נזיר דף ס"ו ע"א נזיר היה שמואל כדברי רבי נהוראי שנאמר ומורה לא יעלה על ראשו נאמר בשמשון ומורה ונאמר בשמואל ומורה מה מורה האמור בשמשון נזיר אף מורה האמור בשמואל נזיר אמר רבי יוסי והלא אין מורה אלא של בשר ודם אמר לו רבי נהוראי והלא כבר נאמר ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני שכבר היה עליו מורא של בשר ודם ע"כ וכתב הרמב"ם בפירוש המשניות שם והרע"ב שם שהלכה כרבי נהוראי והוסיף הרע"ב שלכן האומר הריני כשמואל הרמתי הרי הוא נזיר וכן כתב הרמב"ם בהלכות נזירות פ"ג הלכה ט"ז וז"ל שמואל הרמתי נזיר עולם היה לפיכך האומר הריני כשמואל הרמתי וכו' הרי זה נזיר עולם עכ"ל [ודיני נזיר עולם מבוארים ברמב"ם שם לעיל בהלכה י"ב]

ט. ועל פי שני הקדמות אלו כתב האור שמח בהלכות ביאת מקדש פרק א' הלכה י"ז על מה שכתב הרמב"ם הנ"ל וז"ל אבל ישראל שגדל שער עד שנעשה מחלפת הרי זה מותר כתב האור שמח וז"ל מקרא מפורש גבי שמואל ומורה לא יעלה על ראשו שנזיר עולם היה וישב בבית ד' עד עולם הרי שמואל להיכנס במקדש ומה נפלא בזה הילקוט יואל בן פתואל בן שמואל ולמה נקרא שמו פואל שהיה מסלסל בשער כבתולה היינו כדי שלא יהיה בניוול וכדברי רבינו ודו"ק עכ"ל

י. וכן על דרך זה בצפנת פענח בשו"ת מהדורת וארשא ונדפס שוב בירושלים תשל"ט סימן ק"א אות א' [אין כרך זה אצלי עתה ומובא כאן מהמועתק בשמו במוריה גליון קנ"א עמוד קכ"ד] וז"ל ועיין ברמב"ם פרק א' הלכה י"ז מביאת מקדש דגם ישראל אסור להיכנס פרוע ראש אלא יעשה שער כמו מחלפת יע"ש וזה ר"ל בילקוט דשמואל הנביא עשה הראש כמין פתולים ר"ל דהוא היה נזיר כמבואר סוף נזיר וכן פסק הרמב"ם ז"ל והוא היה נכנס לעזרה לשמור כמבואר בקידושין דף ע"ח ע"ש ברש"י ועל כן הוי צריך לעשות מחלפת וכו' עכ"ל וצינו שם עוד לדרך הנ"ל סימן רנ"ח ולצפנת פענח לרמב"ם ספר עבודה סוף פרק א' מביאת מקדש ובציונים שם עכ"ל [הצפנת פענח הנדפס בחייו לרמב"ם לא מגיע לסדר עבודה ומסתיים בסדר

[ובדפוס שלפני הוא ברות רבה בפרשה ד' סוף סימן ג']

ד. וכן נמצא דבר זה בילקוט שמעוני בריש יואל ויש שם המשך לזה וז"ל ולמה נקרא שמו [של שמואל] פתואל רבנן אמרין שהיה מסלסל בשער כבתולה הזאת רבי שמואל בר יצחק אמר למה נקרא שמו פתואל שפיתה לקדוש ברוך הוא בתפילתו שנאמר ויקבצו המצפתה וישאבו מים ע"כ ועיין שם עוד בילקוט שחלק מהתפילה שם היה שאמרו חטאנו לה'

ה. וברש"י יואל כתב וז"ל אל יואל בן פתואל בן שמואל הנביא שפיתה לקל בתפילתו עכ"ל וזה כשיטה שניה בילקוט

ו. ושיטה ראשונה בילקוט שהיה מסלסל בשער כבתולה [יש מפרשים בזה שפתואל מלשון בתולה ויש מפרשים מלשון פתילים של סלסול השיער] לכאורה קשה להבין מאיזה טעם נביא ה' ששקלו הכתוב כמשה ואהרן עשה כן וביותר שהכתוב קוראו על שם זה וודאי לא בא הכתוב לגנותו

ז. וכתב על זה ביאור בכמה מפרשים ויש להקדים לדבריהם שני הקדמות האחת שכתב הרמב"ם וז"ל וכן אסור לכל אדם בין כהן בין ישראל להכנס למקדש כולו מתחילת עזרת ישראל ולפנים כשהוא שתוי יין או פרוע ראש דרך ניוול או קרוע בגדים אף על פי שאינו באזהרה [שהלאו דאורייתא עם מלקות נאמר רק בתנאים מסוימים הנזכרים ברמב"ם לעיל בפרק זה] שאין זה כבוד ומורא לבית הגדול והקדוש שיכנס לו מנוול אבל ישראל שגדל שער עד שנעשה מחלפת ולא היה דרך ניוול הרי זה מותר להיכנס לעזרת ישראל עכ"ל ומה שכתב בסיום דבריו אבל ישראל לכאורה הכוונה לאפוקי כהן שדינו יותר חמור בזה ולענין לוי לכאורה פשוט שדינו בזה כדין ישראל שלא מצינו בזה חילוק בין ישראל ללוי

ח. והקדמה שניה דאית דאמרי ששמואל הנביא היה נזיר על פי מה שאמרה אמו בתפילתה בספר שמואל א' פרק א' פסוק י"א ונתתיו להויה כל ימי חייו ומורה לא יעלה על ראשו ובמשנה

בענין פנינה אם אפשר ליתן שם זה או שריע מזליה
והשיב הרב וז"ל נשאר לה שני בנים ואחד מהם
יואל הנביא כמדומה כן הוא במדרש שמואל פרק
א' עכ"ל

ב. ולכאורה הוא ט"ס וצריך לומר נחום שלא מצינו
דבר זה כתוב על יואל אלא על נחום כמובא
לעיל ממהרש"ו ואילו על יואל כתוב שהוא בן של
שמואל כמו שהביא רש"י בריש יואל ועיין מש"כ
בביאורים לשם [ומלבד זה גם יש להעיר לשם
כדלקמן בנידון אם לדעת מהרש"ו הוא בן פנינה בו
בן חנה]

ענף ג.

א. אך לעיקר הדבר הנה עיינתי שם בספר שער
הכוונות בהגהתו של מוהר"ר שמואל ויטאל בנו
של רבי חיים ויטאל וראיתי שכתב שם שני דרכים
בענין זה הדעה האחת שהוא בנה של פנינה
מאלקנה שנשאר בזכות תפילת חנה

ב. והדעה השניה שהוא בן של חנה מאלקנה
כמפורש בספר שמואל א' פרק ב' פסוק כ"א
שאחרי שילדה חנה את שמואל ילדה עוד בנים
ובנות

ג. וכתב לרמוז זה בפסוק הראשון של ספר נחום
שכתוב בו קל קנא ונוקם ה' שהם כאותיות
אלקנה שהוא היה בנו

ד. ותיבות חזון נחום האלקושי ראשי תיבות חנה
שליפירוש ראשון הוא נקרא בנה בגלל שהיא
התפללה עליו שלא ימות ולפירוש שני הוא היה
ממש בנה

ענף ד.

א. ולפי שהספר לא כל כך מצוי יש להעתיק כאן
את לשונו ממש של רבי שמואל ויטאל בנו של
רבי חיים ויטאל שהוא זה שכתב את הדברים
בהגהתו לספר שכתב אביו שער הכוונות בדרוש
עלינו לשבח דף נ' ע"ב [ובדפוסים המצויים כיום
הוציאו את ההגה"ה מתוך הדרוש ושמו את זה
בהגהות וביאורים שבסוף הדף באות ב'] שכתב שם
וז"ל

זרעים וכנראה שיש כרך שנדמ"ח על סדר עבודה
ואין כרך זה אצלי עתה]

ספר תרי עשר בריש יונה

הביא ממדרש כתב יד ששם אמו של יונה יועם בת
עזור הנה תיבת אמתי עם הכולל בגמטריא
תנ"ב ותיבות אמו יועם בעזור גם כן בגימטריא תנ"ב

ספר תרי עשר ריש נחום

בענין השיטה שהנביא נחום היה בנו של אלקנה
אביו של שמואל ואם היה זה מפנינה או
שהיה זה מחנה

ענף א.

א. בספרו של מרן שליט"א שיח השדה בחלק
הראשון בביאורים להקדמתו של הרמב"ם
לספרו משנה תורה בדף ל"ד טור א' בענין נחום
כתב וז"ל ומצאתי שהיה בנה של פנינה נשאר לה
בתפילת חנה [עייין רש"י שמואל א' פרק ב' פסוק
ה'] ולפי זה היה לוי עכ"ל הספר והנה לא פירש
היכן מצא דבר זה

ב. אך ראיתי בספרו למכסה עתיק בתחילת ספר
נחום שכתב נחום האלקושי הוא בן אלקנה
שנשאר לו מפנינה [מובא בשם המקובלים עיין
בשער הכוונות ענין עלינו לשבח בהגהות מהרש"ו
אות ב' ועיין מדרש שמואל פרק ה' עכ"ל שם

ג. וכנראה שבצעירותו כשהדפיס ספר שיח השדה
ופחות ידעו עליו לא רצה שידעו על ידיעתו
בספרי קבלה ולכן לא כתב מהיכן שורש השמועה

ד. ובהוספות דברי יעקב לספר אור השנים מבעל
הפרדס נכתבו שם כעין הדברים הנ"ל בסעיפים
קודמים במעט שינוי וסיפר לי כמדומה הג"ר יצחק
אוהב ציון המוציא לאור שלפני ההדפסה נתן למרן
שליט"א לקרוא הדברים הנ"ל והבין ממנו שנכון
הדבר שזו היתה הסיבה שלא כתב בשיח השדה
מהיכן לקוח שמועה זו

ענף ב.

א. ויש להביא שבספר שמות בארץ הנכתב ממכתבי
התשובות דמרן שליט"א כתוב שם בעמוד קט"ז

ד. שנחום היה אח של שמואל לשיטה ראשונה אח רק מאבא ולשיטה שניה אח מאבא ומאימא והוא קיבל מיואל שהיה בן של שמואל

ענף ז.

א. והנה בברייטא דסדר עולם פרק כ' כתוב שיואל נחום וחבקוק נתנבאו בימי מנשה והובא זה בלמכסה עתיק לספר דברי הימים ב' פרק ל"ג פסוק י'

ב. ובצירוף שני הדברים הנ"ל אהדדי החידוש שהיה נחום בן של אלקנה ודברי הסדר עולם רבא שנתנבא בזמן מנשה נמצא שהיה בזה אריכות ימים עצומה לאלקנה או לנחום או לשניהם

ג. שהרי מזמנו של אלקנה אביו דשמואל שהיה בימי עלי ועד זמנו של מנשה היה תקופה של כמה מאות שנים

ד. שהרי בית ראשון עמד ארבע מאות ועשר שנים כמבואר בגמרא ביומא דף ט' ומתחילת זמן מנשה עד החורבן היה פחות ממאה ועשר שנים שהרי ארון בן מנשה ואחריו יאשיהו וארבעת ממשיכיו ובזמן צדקיהו בן יאשיהו שהיה הרביעי למלוכה בהם היה חורבן המקדש ואלקנה היה בזמן עלי ובזמנו חרבה שילה והיה אחר כך תקופת שמואל ושאל ודוד ואחריהם שלמה שבנה המקדש ואם כן היה ביניהם בערך ש"נ שנים

ספר תרי עשר צפניה פרק א' פסוק א'

ענף א.

א. כתוב דבר הויה אשר היה אל צפניה בן כושי בן גדליה בן אמריה בן חזקיה בימי יאשיהו בן ארון מלך יהודה ע"כ

ב. עיין בלמכסה עתיק מה שהביא מ"מ בענין אם חזקיה הכתוב כאן כסבא של סבא של צפניה הוא חזקיה המלך ועיין עוד מה שכתב בזה באבן עזרא כאן

ענף ב.

א. ובגמרא במסכת מגילה דף ט"ו ע"א אמר עולא כל מקום ששמושם אביו בנביאות בידוע שהוא

ב. אמר שמואל ראיתי לכתוב מה ששמעתי ממקובלים קדמונים

ג. כי חז"ל אמרו כשנפקדה חנה וילדה שמואל התחיל למות בני פנינה בעוון שהיתה מכעיסה לחנה כמו שכתוב וכעסטה צרתה

ד. ולא נשאר לפנינה זולתי בן אחד

ה. ואף הוא הועילה לו תפילת חנה כשהתפללה עליו שלא ימות ונקרא על שמה

ו. ונרמזה בפסוק משא נינוה ספר חזון נחום האלקשי ראשי תיבות חנה

ז. וסמוך לו קל קנא ונוקם ה' הם אותיות אלקנה

ח. הרי שהיה בן חנה ואלקנה

ט. או אפשר לומר שהיה בן חנה ממש כמו שאמר הכתוב כי פקד ד' את חנה ותהר ותלד ג' בנים ושתי בנות כו'

י. עד כאן מצאתי כתוב עכ"ל המהרש"ו

ענף ה.

א. ואם כן לכאורה ראוי להביא שני הדעות אם הוא בן פנינה או בן חנה [וכן לשיטה שהוא בן חנה ולא בן פנינה אין זה נוגע לענין מה שכתב בספר שמות בארץ הנ"ל בענין שם פנינה]

ב. אלא אם כן סובר מרן שליט"א לדייק בלשון המהר"ש ויטאל הנ"ל שהדעה שהוא בן אלקנה מפנינה הוא הדעה היותר עיקרית וצ"ב

ענף ו.

א. והרמב"ם בהקדמתו למשנה תורה בסדר רשימת ארבעים הדורות שממשה עד רב אשי כתב שנחום הנביא קיבל מיואל הנביא ובית דינו עכ"ד

ב. וברש"י בתרי עשר בתחילת ספר יואל כתב וז"ל יואל בן פתואל בן שמואל הנביא שפיתה קל בתפילתו וכו' עכ"ל

ג. ולפי הדברים הנ"ל בענפים קודמים שנחום בן של אלקנה ודברי הרמב"ם ורש"י שבענף זה עולה חידוש שהנביא נחום היה תלמיד של בן אחיו

ד. אך שמא הבדלי הלשון בין המימרא דעולא לבין הברייתא הם בדוקא דלענין נבואה יש ללמוד רק לדור אחד מעליו ולענין צדקות לכל הדורות המנויים

ענף ד.

א. ובט"ז באבן העזר סימן קכ"ט בנידון הפוסקים אם לכתוב שם גדליהו עם וי"ו או בלא וי"ו כתב הט"ז שאילו ידענין שקראו לו על שם גדליה בן אחיקם שעל שמו צום גדליה יש לכתוב עם וי"ו מפני שרוב מקומות שהוא מוזכר בתנ"ך הוא עם וי"ו ויש לילך לפי הרוב אלא שיש עוד גדליה חשוב הסבא של צפניה שהיה צדיק כמבואר בגמרא שכל שנזכר שם אביו על צדיק בידוע שגם הוא צדיק עכת"ד

ב. ומפורש בדברי הט"ז הנ"ל בכוונת הגמרא במסכת מגילה הנ"ל שיש ללמוד שהיה צדיק לא רק על אביו אלא גם על אבי אביו שהיה צדיק

ג. אלא שיש להעיר על דברי הט"ז אם כן אמאי כתב רק צדיק ולא כתב נביא

ד. ואולי הביאור על פי הנ"ל שיש הבדל בין הלשון דעולא המדבר ללמוד שאביו נביא שמשמעותו רק על אביו לבין לשון הברייתא המדברת על צדקות ששם משמע לכל הדורות הכתובים ולפי זה מדויק מאוד לשון הט"ז

ספר תרי עשר צפניה פרק ג' פסוק ח'

ענף א.

א. בצפניה פרק ג' פסוק ח' כתוב לכן חכו לי נאום הויה ליום קומי לעד כי משפטי לאסוף גוים לקבצי ממלכות לשפוך עליהם זעמי כל חרון אפי כי באש קנאתי תאכל כל הארץ ע"כ

ב. בספר אור השנים להרב הפרדס [סבו מכמה דורות דהחזון איש] בנדמ"ח בעמוד קל"ג טור ב' בכוונות לתפילת העמידה כתב וז"ל ובהגיע לתיבת לישעותך קוינו כל היום אכיון מה שתקנו חז"ל להיות האדם מקוה ומצפה ישועת ישראל על ידי ביאת משיחנו בכל יום ואסמכוה אקרא שנאמר

נביא בן נביא שמו ולא שם אביו בידוע שהוא נביא ולא בן נביא

ב. ויש לעיין בכגון הכא שכתוב חמשה דורות האם מלמד זה שכל החמשה דורות היו נביאים או שרק לאביו בלבד מלמד

ג. ויש מקום לומר שאף אם מלמד רק לאביו אך ממילא גם על אביו יש ללמוד לאביו וכן הלאה ונמצאו כולם נביאים

ד. אינו הכרח דאפשר שרק על מי שנתפרשה נבואתו נאמר זה עוד לדור לפניו שהיה נביא

ה. ועל כל פנים זה ודאי שמעינן מהאי קרא על פי המימרא דעולא שהיה נביא ששמו כושי ומכל מקום לא מצינו בחז"ל ובמפרשים מי שנקרא על שמו

ו. וגם מצינו ביחזקאל שכתוב עליו בריש ספרו שהוא בן בוזי ולפי הנ"ל נמצא שהיה נביא בשם בוזי וגם זה לא מצינו שקראו על שמו [ועיין ברד"ק בריש יחזקאל שיש שיטה שאביו ירמיהו וכינוהו בוזי עיי"ש אך בגמרא במגילה י"ד ע"ב נראה לא כך כמו שכתב בלמכסה עתיק בריש יחזקאל ועיין שם כל מה שהביא בזה]

ענף ג.

א. בהמשך הגמרא במסכת מגילה דף ט"ו הנ"ל איתא במתניתא תנא כל שמעשיו ומעשה אבותיו סתומים ופירך לך הכתוב באחד מהן לשבח כגון דבר ה' אשר היה אל צפניה בן כושי בן בן גדליה בידוע שהוא צדיק בן צדיק וכו' ע"כ

ב. ולשון זה אפשר דמשמע שקאי לכל הדורות שלכן אמרו בלשון אבותיו שהוא לשון רבים וגם אפשר שלכן הביאו הדוגמא דוקא מצפניה מפני שבו רשימת הדורות הכתובה ארוכה מאוד יותר מהכתוב בדרך כלל בשאר נביאים

ג. ואם נכון כהנ"ל בסעיף קודם שמלמד זה על כל אבותיו שהיו צדיקים יש לעיין אם מלמד זה גם על כל אבותיו שהיו נביאים שיש ללמוד מברייתא זו למימרא דעולא הנ"ל בענף ב'

ספר תרי עשר צפניה פרק ג' פסוק ח' וט'

ענף א.

א. בפרק ג' פסוק ט' כתוב כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם הויה לעבדו שכם אחד ע"כ

ב. בגמרא במסכת ברכות דף נ"ה ע"ב רבי שמעון בן אלעזר יליף מהאי קרא דעתידין כל אומות העולם אף שבחוץ לארץ ושכיון עובדים ע"ז להתגייר והוא דבר מחודש שלעתידי לבוא כל העולם יהיו עם ישראל והלימוד לזה מפסוק זה

ענף ב.

א. והנה בגמרא שם הכי איתא תנו רבנן הרוואה מרקוליס אומר ברוך שנתן ארץ אפים לעובדי רצונו מקום שנעקרה ממנו עבודת כוכבים אומר ברוך שעקר עכו"ם מארצנו וכשם שנעקרה ממקום זה כן תעקר מכל מקומות ישראל והשב לב עובדיהם לעבדך ובחוץ לארץ אין צריך לומר והשב לב עובדיהם לעבדך מפני שרובם עובדי כוכבים

ב. רבי שמעון בן אלעזר אומר אף בחוץ לארץ צריך לומר כן מפני שעתידים להתגייר שנאמר [בצפניה פרק ג' פסוק ט' הנ"ל] אז אהפוך אל עמים שפה ברורה ע"כ הסוגיא

ענף ג.

א. והנה פליגי בדבר הלכה למעשה תנא קמא ורשב"א אם בחוץ לארץ יש לומר הנוסח של והשב לב עובדיהם לעבדך ורבי שמעון בן אלעזר פירש שורש טעמו לדינו מפני שעתידים כולם להתגייר

ב. ויש לעיין אם תנא קמא דפליג בדינו פליג גם בשורש טעמו ולא סבירא ליה דעתידין להתגייר

ג. ואת הפסוק בצפניה יפרש שיעבדו הם בשבעה מצוות בני נח מתוך אמונה באלקי ישראל

ד. או דילמא תנא קמא מודה שעתידים להתגייר אך סבירא ליה דאין זה סיבה עכשיו להתפלל על אלו בפרט שאפשר שכל אלו דזמנו סופן שמתו עוד לפני שהיה העתיד שכולן נעשים גרים

בנבואת צפניה [פרק ג' פסוק ח' והיינו הפסוק הנ"ל בסעיף קודם] חכו לי נאום ה' ובנבואת חבקוק [בפרק ב' פסוק ג'] כתיב אם יתמהמה חכה לו עכ"ל

ג. והיינו דשני פסוקים אלו שהביא הם הפסוקים היחידים בתנ"ך שכתוב בהם לשון משורש חכה ושהכוונה לגאולה העתידה ומה שהביא שתקנו חז"ל לצפות לישועה כוונתו לגמרא במסכת שבת פרק שני דף ל"א ע"א דזה מהשאלות ששואלים את האדם ביום הדין הרי שהוא מחויב בדבר וכתב דחייב זה אסמכוה אהאי קרא

ד. ועיין בביאורי דברי יעקב הנדפס בסוף ספר אור השנים הנ"ל מה שכתוב בזה

ענף ב.

א. והנה במסורה יש כ"ו פסוקים שיש בכל א' מהם את כל כ"ב אותיות הא"ב עיין בפרטי הרשימה בפרשות בספר דברי יעקב למסכת קידושין דף ל' ע"א ובדברי יעקב לאגדות הש"ס לקידושין דף ל' ע"א

ב. אך יש פסוק יחידי שיש בו את כל כ"ז האותיות דהיינו שמלבד שבו כל הכ"ב עוד נוסף שחמש אותיות מנצפ"ך נמצאים בו גם באמצע תיבה וגם בסוף תיבה והרי הם כ"ז ופסוק יחידי זה הוא הנ"ל בצפניה פרק ג' פסוק ח'

ג. ואולי קשור זה להא דפסוק זה כתוב בו המצוה לחכות לגאולה ששלימות תיקון כל חלקי הדיבור מביא זה

ד. ומיד בפסוק אחריו בצפניה פרק ג' פסוק ט' כתוב כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם הויה לעבדו שכם אחד

ה. והיינו דעל ידי התיקון של כל האותיות יש בחינת שפה ברורה לעבודת השם שזה שלמות התיקון של הדיבור

ו. ואולי הענין שזכה דוקא בנבואת צפניה לבחינת תיקון זה של כל הכ"ז אותיות ביחד קשור לזה שהיה הרבה דורות של צדיקים רצופים כנזכר לעיל בביאורים לריש צפניה ואולי אף נביאים עיי"ש

ענף ב.

א. ומלבד זה התאריכים האחרים הכתובים בזכריה הם בשנת שנים לדריוש

(א) בזכריה פרק א' פסוק א' בחודש השמיני בשנת שנים לדריוש היה דבר הויה אל זכריה בן ברכיה בן עדו הנביא לאמר [והוא חודש חשוון ולא כתוב בכמה בן]

(ב) ובזכריה פרק א' פסוק ז' ביום עשרים וארבעה לעשתי עשר חודש הוא חודש שבט בשנת שנים לדריוש היה דבר הויה אל זכריה בן ברכיה בן עדו הנביא לאמר

ב. ובספר חגי כתוב חמש פעמים תאריכים בשנה השנית לדריוש

(א) בפרק א' פסוק א' בשנת שנים לדריוש בחודש השישי באחד לחודש

(ב) בפרק א' פסוק ט"ו כתוב עשרים וארבעה לחודש בשישי בשנת שנים לדריוש המלך

(ג) בפרק ב' פסוק א' כתוב בשביעי בעשרים ואחד לחודש ע"כ ולא כתוב בפסוק זה השנה אך מסתבר שלמד מלפניו ומלאחריו]

(ד) ובפרק ב' פסוק י' כתוב בעשרים וארבעה לתשיעי בשנת שנים לדריוש

(ה) בפסוק כ"א ויה דבר הויה שנית אל חגי בעשרים וארבעה לחודש לאמר ע"כ ובפסוק זה לא מוזכר השנה אך מפורש שזה באותו יום של נבואה הקודמת

ענף ג.

א. והמורם מהנ"ל ששני הנבואות עם התאריכים האחרונים הנזכרים בספרי הנביאים הם בזכריה שהם בשנת שנים לדריוש בחודש עשתי עשר חודש שבט בכ"ד לחודש והאחרונה בשנת ארבעה לדריוש בחודש התשיעי הוא חודש כסלו בארבעה לחודש

ב. ולפני כן היו בחמשה זמנים בשנה השנית נבואות לחגי ובזמן שביניהם נבואה אחת

ה. אך אף אם תנא קמא פליג הרי לדינא קיימא לן כדעת רבי שמעון בן אלעזר וכמבואר בשו"ע באורח חיים סימן רכ"ד סעיף ב'

ו. והוא ידיעה נכבדה שלעתיד לבוא כל אומות העולם עתידים להתגייר ואפילו אלו שלפני לעתיד לבוא עבדו עבודת כוכבים

ז. ויש לעיין בקראי דמבואר שהם עתידים להיות משרתים לישראל ויש לומר דאף שנתגייירו עתידים להיות עבדים לישראל או שאולי זה בשני זמנים והעבדות לפני שיתגייירו וצ"ב

ענף ד.

א. והנה השתוותם בעבודה להשם כתוב בלשון לעבדו שכם אחד וזה לשון שאינו מצוי כל כך בתנ"ך שכם אחד ובדרך כלל כשיש לשון שונה יש סיבה

ב. ויש לומר שמרמז שהיה פעם אחת שמפורש בתנ"ך שאומה שלמה הסכימה לבוא להתחבר לעם ישראל ומלו בהוראת עם ישראל והוא בעיר שכם אצל שכם בן חמור ככתוב בפרשת וישלח ויש לומר דרמז לזה [עוד עיין מש"כ על פסוק זה לעיל בביאורים לפסוק הקודם בביאור הסמיכות של שני פסוקים אלו]

ספר תרי עשר זכריה פרק ז' פסוק א'

בענין התאריך של סיום הנבואה

ענף א.

א. בתרי עשר בספר זכריה פרק ז' פסוק א' כתוב ויהי בשנת ארבע לדריוש המלך היה דבר הויה אל זכריה בארבעה לחודש התשיעי בכסלו

ב. הנה זה התאריך האחרון שכתוב בתנ"ך שהיה בו נבואה

ג. והובא כן משם במסורת הש"ס למסכת יומא דף כ"א ע"ב

ד. ועיין שם בגמרא במסכת יומא וברש"י שם בענין סילוק הנבואה

נמצא שחשבון הנבואה היה בעם ישראל בעיקר כאלף שנים

ו. ועם סיום אלף שנים אלו בערך מתחיל חשבון השטרות עיין היטב בסוגיא בעבודה זרה דף י' ע"א ורש"י ורבינו חננאל שם שחשבון השטרות מתחיל מעט לפני ג' אלפים ות"נ

ז. ויש אומרים שענינו הוא חשבון לסילוק הנבואה ועל דרך שמונים הקדמונים דברים לפי מנין שנות חורבן

ח. ועיין באור החיים על התורה בסוף פרשת בראשית ובפרשת עקב מה שכתב שהצרה העצומה ביותר שיש הוא סילוק הנבואה עכ"ד ומתאים להנ"ל בסעיף קודם

ענף ו.

א. והיה עוד זכריה נביא אחר המוזכר בספר דברי הימים ב' בפרק כ"ד פסוק כ' והלאה וכתוב שם שהוא בן יהוידע הכהן ושהרגוהו בחצר בית ה' במצות המלך והיינו יואש בן יהואחז מלך יהודה שהיה המולך שם אז כמבואר שם

ב. וכל ענין זכריה בן יהוידע הכהן נזכר רק בספר דברי הימים הנ"ל אבל במלכים ב' פרק י"ב בזמן מלכות יואש שהוא זמן הנ"ל הוא לא נזכר כלל

ג. וזה זכריה הנהרג שמדובר עליו בגמרא באגדות דהחורבן בפרק חמישי דמסכת גיטין

ד. והוא קדם הרבה לזכריה בן ברכיה בן עדו הנביא דתרי עשר

ה. ונמצא שישעיהו שאמר בספר ישעיהו פרק ח' פסוק ב' שיעיד עדים את זכריה בן ברכיה היה זה יותר ממאה ועשרים וחמש שנים לפני זמן נבואות זכריהו בן ברכיהו בן עדו הנביא

ו. שהרי ישעיהו היה הרבה שנים לפני חורבן בית ראשון שנהרג בימי מנשה ומנשה מלך חמישים וחמש שנים [אך אינני זוכר אם כתוב באיזה שנה למלכותו נהרג ישעיהו]

לזכריה דהיינו דלחגי שתי נבואות בששי ואחת בשביעי ושתים בתשיעי ולזכריה נבואה ראשונה בחודש השמיני דשנה זו שהוא לפני שנים האחרונות של חגי

ענף ד.

א. וכל זה נבואות שכתוב זמן אך יתכן שהיו אחרי הנ"ל וביניהם עוד נבואות הכתובות בלא שכתוב זמן ונבואות שלא נכתבו

ב. ובמלאכי לא כתוב כלל שום זמן ובחז"ל הזכירוהו תמיד אחרי חגי וזכריה ואפשר שהיה מאוחר להם

ג. וגם בסמ"ג כתוב על לשון הפסוקים בסוף מלאכי שהוא מפני סיום זמן הנבואה ואכמ"ל

ד. וגם המנהג בסדר כתיבת ספר תרי עשר הוא לכותבו אחרון ובגמרא בבבא בתרא דף י"ד ע"ב מבואר שסדר כתיבת ספרי הנביאים הוא כסדר הדורות אם לא כשיש סיבה מסוימת לשנות ממנו עיי"ש

ענף ה.

א. והנה עיקר זמן תחילת הנבואה לעם ישראל הוא בשנת אלפים ותמ"ח שהוא זמן יציאת מצרים שנתנבא משה לישראל כמבואר ברש"י בעבודה זרה דף ט' ע"א החשבון

ב. ואף שהיה נבואות קודם שהרי האבות היו נביאים ואהרן נתנבא במצרים כמו שכתוב ברש"י בספר יחזקאל ובמגילה בדף י"ד ע"א מכל מקום עיקר הנבואה התחילה במשה בשנה הנ"ל

ג. והנה שנת החורבן כתוב ברש"י בעבודה זרה דף ט' ע"א שהוא ג' אלפים תתכ"ח ועיין בתוספות שם ובפוסקים שיש מאחרים עד ג' אלפים תתכ"ט ואף לג' אלפים תת"ל ואכמ"ל

ד. ובית שני עמד ארבע מאות ועשרים שנה כמבואר בגמרא ביומא בדף ט' ע"א ואם כן נבנה בערך בשנת ג' אלפים ות"ח או ת"י

ה. וזמן הנבואה יש אומרים שנמשך עד בערך ארבעים שנה מתחילת בית שני ושעל ידי זה

ו. ויש לבאר דבשאר ימים שבסימן תק"פ אירעו דברים קשים מה שאין כן חמשה בטבת הוא רק יום שמועה ואם לא קתנו אם כן אין בו כלום

ז. ומכל מקום יש לעיין שמא אין הכי נמי שיש מקום לבעל נפש לצום גם בחמשה בטבת ועיין במגן אברהם בריש סימן תקמ"ט שדן להוסיף את תשעה בתמוז על פי הסוגיא בתענית בדף כ"ח ע"ב ולא העיר מה שבסימן תק"פ לא מנו זה בימים שבעלי נפש צמים ואם כן גם לענין זה אין להכריח אולי מסימן תק"פ שאינו דבר נכון

ח. ומבואר בגמרא בראש השנה שבאמת בזמן בית ראשון עשאום ימי שמחה ורק בזמן הגזירות הם ימי צום ובזמן שלא זה ולא זה תלוי הדין ברצו עי"ש

ט. ויש לעיין בדכתיב יהיו לבית יהודה ולא כתוב לבית ישראל דשמא באמת אנשי עשרת השבטים פטורים בין מהצומות בארבעת הימים ובין מהשמחה לעתיד לבוא במים אלו אך צ"ב אם נכון דיוק זה או שפעמים קורא כן לכל עם ישראל אי נמי כיוון שבפועל הם שהיו שם באותו מעמד הזכירם אך אין הכי נמי דלכולם

י. ואין להעיר על הנ"ל מהא דאמרו במגילה בדף י"ד ע"ב וערכין דף ל"ג ע"א שירמיהו החזירן לעשרת השבטים ויאשיהו מלך עליהן דבמשנה בסנהדרין דף ק"י ע"ב מבואר דלא חזרו וכתב רש"י שם ליישב דלא יקשה מהגמרות הנ"ל דירמיהו לא החזיר את כולן אלא את מקצתן עכ"ד והמדובר לעיל בסעיף קודם היינו על החלק שלא חזרו דהחלק שחזרו הרי מישך שייכי בכל ענין הגלות עם השאר ויש לומר דכשאמרו בית יהודה הכוונה עם כל הנטפלין אליהן כמו שאמרו שיאשיהו שהיה מלך יהודה מלך עליהן בחזרתן אף שהם מעשרת השבטים ונתפלגה המלוכה

ענף ב.

א. בחל תשעה באב במוצאי שבת או שחל בשבת ונדחה כמבואר במשנה במסכת מגילה בדף ה' ע"א שתשעה באב שחל בשבת נדחה למוצאי שבת ועושים הבדלה על הכוס רק בליל שני כמבואר

ז. ואחרי מנשה היה מלכות ארון שתי שנים ומלכות יאשיהו ל"א שנים ומלכות ארבעה ממשיכו של יאשיהו מצאצאיו עשרים ושנים וכמה חדשים ואחר כך שבעים שנה של גלות בבל ואחר כך בית שני שבו היה זכריה בן ברכיהו

ח. ועיין ברש"י במסכת מכות בסוף המסכת

ספר תרי עשר בזכריה פרק ח' פסוק י"ט

בענין הכתוב בקרא דארבעה צומות

ענף א.

א. כתוב צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים והאמת והשלום אהבו

ב. בגמרא במסכת ראש השנה דף י"ח ע"ב פירוש צום הרביעי הוא י"ז בתמוז שנבקעה החומה [ולפי הגמרא בתענית כ"ח ע"ב היינו תשעה בתמוז אך אחרי חורבן שני נדחה לי"ז בתמוז] וצום הרביעי תשעה באב שנשרף בית אלקינו וצום השביעי זה ג' בתשרי שבו נהרג גדליה בן אחיקם וצום העשירי זה עשרה בטבת שבו סמך נבוכדנצר המצור על ירושלים

ג. ועוד בגמרא שם דקרי להו צום וקרי להו שמחה ותירצו דתלוי בזמנים שבזמן שלום שיש מקדש והצלחה הם חגים ובזמן גזירות הם ימי צום חובה מדברי נביאים ובזמן שאין לא שלום ולא גזירות תלוי ברצו

ד. ועוד שם בגמרא ברייתא נוספת שלצום העשירי הנ"ל הוא פלוגתא דתנאי דרבי עקיבא כנ"ל ואילו לרבי שמעון בר יוחאי הוא חמשה בטבת שבו הגיעה השמועה של חורבן בית המקדש לבבל ועשו יום שמועה כיום שריפה ע"כ ולדינא הסכימו הפוסקים כדעת רבי עקיבא

ה. ועיין בשו"ע בסימן תק"פ רשימה ארוכה של ימים שהיו בהם פורעניות ובעלי נפש צמים בהם ולא נזכר שם חמשה בטבת וחידוש שהרי על זה יש מאן דאמר בגמרא שחייבו מה שאין באידך ימים ואף על פי כן להלכה כרבי עקיבא הוא פחות מאידך ימים המוזכרים של בסימן תק"פ ואכמ"ל

בדברים שבספר חזון איש בכרך החדש שיצא לאור בשנת תשע"ו בשם שו"ת חזון איש מסימן פ"ג עד סימן צ"א והיה תקיף מאוד בדעתו בדבר כידוע [וכמובא לעיל בענין החזקת ספר שכתב לא כך בבית] וכן הורה בכיפור שלפי חשבון האחר לאכול כידוע וכמודפס במכתב שבשו"ת חזון איש הנ"ל בסימן צ"א בזה"ל אחים יקרים אכלו ביום הרביעי וצומו תענית יום כיפור ביום החמישי ואל תחשו לשום דבר אך זה יש לדון שהוא מפני שאי אפשר לצום יומיים לרובא דאינשי וממילא לא שייך להחמיר כשני השיטות [וגם שיש מצוה לאכול ביום התשיעי ולהרבה פוסקים היא מצוה דאורייתא] אך בספר מבנה לוח השנה מהגר"ר צבי כהן עמוד תקס"ב ותקס"ג פרסם מכתב משנת תשס"ז מהגר"ח קניבסקי והגר"נ קרליץ שמוזהרים מאוד על שמירת שבת לחשבון החזון איש ביפן דהיינו במה שקורין שם יום ראשון וכתבו שהיתה דעתו ברורה בזה אף להקל במלאכות ביום המוקדם שלפי חשבון השני הוא שבת ולעומת זה בענין דעת הגריש"א בזה בספר תאריך ישראל מביא מכתבים [כמדומה שהם מהגר"י אפרתין] בשם הגריש"א שכתוב שם שדעתו מעיקר הדין כדעת הגרימ"ט שהקו כ"ב שעות מארץ ישראל ורק שבתורת חומרא צריך להקפיד שלא לעשות מלאכה בשבת דהחזון איש ושלכן אין לנסוע ליפן כלל ואם מוכרח ליסוע יחמיר בשני הימים עכ"ל ועיין באריכות בספר אגרת נדירה מהקהלות יעקב במהדורות החדשות שהובא שם באריכות רבה בענין זה

ג. בענין השיעורים ידוע דעת החזון איש בספרו או"ח סימן ל"ט ובקובץ אגרות חלק א' סימן צ"ד וסימן צ"ה ובכרך החדש של החזון איש משנת תשע"ו הנקרא שו"ת חזון איש בסימן ל"ד עד סימן ל"ח ובספר שיעורין של תורה מהקהלות יעקב בשם החזון איש ודעת הגריש"א בספר קובץ תשובות וביותר בספר שבות יצחק הוא להיפך ואף בדברים שכל שיעורן נמדד רק באצבעות שדעתו מעיקר הדין כהשיעור הקטן ורק בתורת חומרא חושש לגדול וכמדומה שמבואר בספר שבות יצחק יתירה מזו שאף חושש לשיעור יותר קטן משל הגר"א ח נאה יותר משחושש לשיעור החזון איש

בשו"ע ויש נידון במי שח"ו צריך לאכול בתשעה באב מפני חוליו איך יעשה לענין הבדלה ובספר אגרות וכתבים דרך אמונה בחלק של מכתבי הגריש"א אליו בסימן מ"א עמוד ע"ו והלאה יש שם שאלת הגר"ח מהגריש"א בזה כיצד לעשות שהגר"ח צידד שלא להבדיל מפני שצריך לזה יין ואסור לשתות יין בתשעה באב מלבד איסור התענית והגריש"א נחלק על זה וכתב דחייב להבדיל ומצד איסור שתיית יין כתב שיבדיל על שכר מדינה שאינו יין עכ"ל וחזר הגר"ח ושאלו בזה"ל כפי שהבנתי מהמכתב לא התיר להבדיל רק על חמר מדינה ולפי זה לפי מה שאנו נוהגים פה על פי הוראת החזון איש לא להבדיל בשום אופן רק על היין וכו' [עיי"ש שהביא את טעמו] אם כן אין להבדיל כלל בט"ב האם נכון הבנתי עכ"ל והגריש"א השיבו בעל פה דהגר"י התיר גם על יין דס"ל דהאיסור דוקא בערב ט"ב שבגדר מתו מוטל ואילו בתשעה באב בגדר אבילות אך באו"ז סימן תט"ו מבואר לא כן אלא שגם בט"ב דומה למתו מוטל לפניו אך מכל מקום ביין מגיתו יש להקל עכ"ל הגריש"א וכן נדפס כל משא ומתן זה שבין הגר"ח להגרי"ש גם בספר קובץ תשובות מהגריש"א חלק א' סימן נ"ז והמורם מהנ"ל שנחלקו החזון איש והגריש"א אם אפשר להקל כיום להבדיל על דבר שאינו יין על כל פנים בשעת הדחק מפני שינוי מנהגי השתיה מזמן חז"ל לזמנינו

ב. ואגב אורחא יש להביא כאן עוד כמה הלכות שנחלקו בהם הנה בענין קו התאריך החזון איש הורה כדעת הר"ז"ה ועוד ראשונים שהוא כתשעים מעלות מקצה ארץ ישראל ומקדימים לנו עד כשש שעות ומאחרים לנו עד כ"ח שעות וכמבואר באריכות בחזון איש באו"ח סימן ס"ד [ועיין גם בסימן קל"ח ס"ק ז' וח' ובסימן קמ"א ס"ק ט'] ובכמה מכתבים שבספר קובץ אגרות חזון איש חלק ב' סימן קס"ג עד סימן קס"ז וביותר שם באגרת קס"ח כתוב בזה"ל הספר הזה הוא נגד דעת חז"ל ואסור לסמוך עליו עכ"ל ובמפתחות שבתחילת הספר פירשו שהכוונה שאמר מרן לכתוב על כן על ספר מסוים כדי להתיר החזקתו בבית עכ"ל וכמדומה שידוע שהכוונה לספר שהורה שקו התאריך רחוק כ"ב שעות מארץ ישראל וכן

שחולק והוא כמדומה מספר מקראי קדש לרמ"ה אך הגר"י דרזי טוען שלא נכון מה שאמרו בשם הגריש"א ואדרבה דעתו שצריך להחמיר ורק שלא מהכרעה אלא מספק ומחשיב ספקו כחסרון ידיעה שדינו יותר חמור מספק גמור עכ"ד והנפק"מ בין ספק גמור לספק חסרון ידיעה לכאורה לענין שלא להצטרף לספק ספיקא

ח. החזון איש באו"ח הלכות סוכה סימן קמ"ג מחמיר במעמיד דמעמיד וכן נהג להחמיר וכן נהגו תלמידיו אחריו [מיהו בחזון איש שם מבואר דמעיקר הדין יש מקום להקל אף במעמיד אלא שנהגו להחמיר ולפי המנהג אין מקום לחלק לדעתו בין מעמיד למעמיד דמעמיד] ואילו הגריש"א בספר קובץ תשובות חלק רביעי סימן פ"א חולק בלשון חריפה על זה ומכל מקום כמדומה שבסוף ימיו עשו כן בסוכתו אך טוענים שהוא לא ביקש זה ועיין בספר דברי יעקב בתשובות הגרי"ש לחלק רביעי סימן פ"א מה שכתוב שם בענין זה

ט. [א] בכמה סוגי פירות שבארץ ישראל שיש בהם רוב שאינו ערלה אך יש מיעוט שכן ערלה אם הנלקח בחנות שבשוק נחשב קבוע דהוי כמחצה על מחצה ואסור או דחשיב כפירש ומותר ברוב ויש לדון בזה כמה נידונים ומעיקרי הנידון הוא בהא דקיימא לן ביו"ד סימן ק"י שבתשע חנויות מוכרות כשר ואחת מוכרת נבילה ולקח ישראל מאחת החנויות ולא זוכר מאיזה לקח חשיב קבוע ואילו בלקח נכרי ואינו יודע מהיכן לקח חשיב פירש ולכאורה הבבדל מפני שלישראל נולד הספק בשעת לקיחה וזה בחנות דהוי קבוע ואילו לנכרי נולד הספק רק כשפגשו ישראל ורוצה לקחת ממנו ואז כבר אין הנכרי בחנות ואז כבר פירש ויש לדון בישראל מומר האוכל נבילות ככשרות ולקח מהחנות איך נחשב בידו האם כיוון שלא אכפת לו מהענין לא נולד אצלו הספק והוי פירש או דילמא כיוון שהספק נוגע לו מדינא ורק שלא אכפת לו לכן נחשב שנולד הספק בשעת הקניה והוי קבוע אך יש מפרשים שורש ההבדל בין לקח ישראל ללקח נכרי שבלקח ישראל הוא נאמן לומר מהיכן לקח ולכן חשיב שורש הנידון בחנות מה שאין כן בנכרי שאינו נאמן ולפי זה יהיה הדין במי שלא שומר

ד. שימוש במים בשבת כשהחברה מחללי שבת מפורסם דעת החזון איש להחמיר ועיין בספר פאר הדור כמה מעשים שהיו בזה אצלו שהורה מאוד להחמיר וכן בספר ארחות רבינו [ועיין בספר קובץ אגרות חזו"א חלק ב' סימן ס"ח ונדפס בכרך שו"ת חזון איש הנדפס בשנת תשע"ו בסימן פ"א] ולענין דעת הגריש"א בזה עיין בספר הליכות האיש עמוד קכ"ו וספר מפי האיש עמוד קע"ו דעת הגריש"א שבמים יש יותר מקום להקל כיוון שאין החשמל מייצר המים ורק מעבירם ממקום למקום אך אין זה היתר מוסכם ויש ענין להחמיר ושמעתי כמדומה מאמו"ר שליט"א ששמע ממנו שאם יש דוד מים על הגג זה גורם קולא אף שאין סוגר את הדוד כמדומה שפירש מפני שקמא קמא בטיל כל הנכנס ואולי מפני שאם היה סוגר היה מספיק לכל השבת אם כן אין לו תועלת בשבת עצמה ממעשיהם ובספר הליכות האיש הנ"ל מבואר שהיה לו דוד על הגג אך לא כתוב שם שסגרוהו בערב שבת ומשמע שלא סגרוהו וכנראה שהכוונה לדברים הנ"ל ואילו בשם החזון איש מחמירים בזה מאוד ומשמע כמדומה להדיא מדברים שאומרים בשמו שלא סבר לענין מעשה את הקולא הנ"ל של דוד לא סגור שנמצא על הגג

ה. בחזון איש או"ח סימן י"א ס"ק י' אוסר להדביק שני התיתורות זו לזו אף לאחר התפירה ובספר דרך אמונה אגרות וכתבים במדור של הוראות והנהגות מהחזון איש בפרק ב' סעיף א' עמוד י' ושם הוסיף שאין לברך אם היקל בזה ועיין גם בקובץ אגרות חלק א' סימן קפ"ט ובמפתחות לשם ואילו הגרי"ש מפרש בכוונת המשנה ברורה שאחרי מותר לכתחלה והיה מורה כן למעשה

ו. באות למ"ד דעת הגריש"א נתפרסם להחמיר מאוד כמשכנות יעקב שלא יעבור את החצי ויש עדויות על הספר תורה שכתב החזון איש עצמו הלמ"ד של סוף התורה ולא חש לדבר זה ויש העתקת למ"ד זו בספר ארחות רבינו במהדורות החדשות בהוספות

ז. דברי החזון איש באו"ח סימן נ' בענין בונה בשבת ובספר אשרי האיש בשם הגריש"א

ולכאורה יש להחמיר ועוד כתב שכל זה ללקוחות אבל הרבנים מוטל עליהם לטפל ולעורר כמה שאפשר והביא לזה ראייה מתוספות בשבת י"ג ושכן ראה במכתב מהגריש"א ואולי הכוונה למכתב שבקובץ תשובות חלק רביעי סימן צ"ח ועיין בספר דברי יעקב בתשובות הגרי"ש בביאורים לתשובה הנ"ל מעמוד שפ"ג והלאה

[ז] אך בעיקר הדבר שכתב בדרך אמונה שלמעשה הורה החזון איש להקל דהוי פירש ולא קבוע מפורסם שהגריש"א היתה דעתו שנחשב קבוע והביא ראייה לזה מהקצות החושן בחור"מ סימן רצ"ב ס"ק ב' בענין גוים שגנבו שמחשיבו קבוע אצל הגנבים אף שלא אכפת להם מאיסורא כיוון שנכרים מצווים על גניבה ולא דמי לבשר נבילה שאצל נכרי חשיב פירש כיוון שאינו מצווה עכ"ד הקצוה"ח וציין לדבריו הגליון מהרש"א לשו"ע יו"ד סימן ק"י סעיף ג' [בדפוס השו"ע הישן הוא בדף רנ"ד ע"ב וממשיך בדף רנ"ה ע"ב] ולמד מזה הגריש"א להחמיר בנידון דישראל מומר שהרי גנב נכרי גם כן לא אכפת לו באיסור גזל שנצטוו בני נח וגם מסתבר שאין לו נאמנות וכישראל החשוד ועיין בחוברת שרידים קובץ מרבני אירופה משנת תשנ"א מאמר מהגר"י אפרתי דברים בשם הגריש"א בזה ובספר דברי יעקב בתשובות הגרי"ש בהוראות שבסופו מעמוד תרל"ג והלאה עיי"ש

[ח] אלא שמפורסם שחילק הגריש"א בזה בפרטי הדברים לפי מספר אחוזים מסוים קטן מאוד והיו מסדרים רשימות לאחוזים אלו על פיו ורבים וחשובים מאוד תמחו על זה מה הכוונה בשיעור האחוזים והרי בקבוע אין שיעור באחוזים והתירוץ לזה מבואר בקצרה בחוברת שרידים הנ"ל בשמו עיי"ש ומועתק המאמר הנ"ל בספר דברי יעקב הנ"ל בעמוד תרל"ו ענף ו'

[ט] ובשנת תשנ"א בכ"ב באב דברתי עם הגריש"א באריכות בענין זה [היה זה בבית וגן בהיותו שם למנוחה ובשנים ההם עדיין בבקרים לא היו מגיעים אליו רבים בבית וגן] ונתבאר בדבריו בענין חידושו זה בענין האחוזים כמה כללים ופרטים והם מובאים בספר הנ"ל בעמוד תרל"ו והלאה וגם

מצוות שתלוי בדיני נאמנותו שלכאורה בדרך כלל אינו נאמן לומר מהיכן זה לקוח להכשירו

[ב] ועיין בכל זה בספר חזון איש בכמה מקומות (א) בחזון איש בערלה סימן י"ב ס"ק ו' דף ר"א טור ב'

(ב) ובחזון איש בדיני ערלה שבסוף חזו"א לערלה בסעיף מ"ה דף ר"ב טור ד'

(ג) ובחזון איש ביורה דעה סימן ל"ז ס"ק י"ג י"ד וט"ו סוף דף נ' ודף נ"א

(ד) ובחזון איש בדמאי סימן א' ס"ק ט"ז דף ז' וכן בחזו"א יו"ד סימן ל"ז ס"ק כ"ה דף נ"ג והוא הנ"ל בדמאי שהכתוב בחזון איש ביו"ד סימן י"ג מס"ק כ"ג עד סוף הסימן לקוח מדמאי סימן א' מס"ק י"ד עד סוף הסימן]

(ה) ובחזון איש במעשרות סימן ז' ס"ק ט' סוף דף קע"א וריש דף קע"ב וכן בחזון איש ביו"ד סימן ר"ב ס"ק ד' דף רל"ד טור ד' והוא לקוח ממעשרות הנ"ל

[ג] ועיין בשו"ת מנחת יצחק חלק ז' סימן צ"ו שאסף רוב דברי החזון איש הנ"ל ונשא ונתן בדעתו בזה וכמדומה שקשה להוציא הלכה ברורה ומוחלטת מכל דבריו הנ"ל בפרט שיש בזה שסיים בצ"ע עיי"ש

[ד] והדרך אמונה בפתיחה להלכות ערלה שבכרך ג' דף שנ"א ע"א בציון ההלכה אות מ"ח הביא חלק מהנ"ל מדברי החזון איש וכתב שם וז"ל ואף דמסיק שם בצ"ע מכל מקום למעשה הורה להקל בזה עכ"ל

[ה] וכן שמעתי גם מאמור"ר שליט"א ששמע מהגר"ח גרינמאן שלמעשה הורה החזון איש להקל שכשיש רוב אפשר לסמוך על כל דפריש

[ו] אך בדרך אמונה שם כתב כמה הגבלות בהיתר זה של החזון איש חדא דביש רשימות איזה ערלה ואפשר לברר בקל אין להקל והשני דאם המיעוט הוא עשר אחוז שלדעת המשכנות יעקב נחשב זה מיעוט המצוי בהלא דן החזון איש

איש והאבי עזרי והוא נוגע הלכה למעשה והסכים לזה ובמכתב כתב לי כמדומה שציין בספרו דרך אמונה לבכורים להוסיף זה]

יא. החזון איש ביורה דעה סימן קכ"ג ובחזון איש בטהרות למסכת מקואות בליקוטים שאחרי תנינא בסימן ג' האריך לבאר אמאי לעשות מקואות דוקא באוצר זריעה ולא באוצר השקה ושורש הכשר אוצר זריעה ביאר שם שהוא על פי המפורש במשנה במסכת מקואות פרק ו' משנה ח' ועוד יש בזה דברים בחזון איש בכרך החדש שו"ת חזון איש הנדפס בשנת תשע"ו בסימן ק"צ וקצ"א ויש בזה מכתבים מהקהלות יעקב בזמן שבנו מקוה בבני ברק באיזור מגורי החזון איש אחרי פטירתו ושגרו שם באיזור תלמידיו והיה ויכוח בין הרבנים אם לעשות כל הבורות שם כדעת החזון איש או חלק מהם בשני אוצרות זריעה והשקה והקהלות יעקב היה דעתו לעשות רק כהחזון איש ונתבאר בזה באריכות בספר דברי יעקב לשו"ע הלכות מקואות בכרך א' לסעיף כ"ד וכן בדברי יעקב למסכת מקואות בפרק ו' משנה ח' והובא שם גם ממכתבי הקהלות יעקב ואילו בשם הגריש"א שמעתי מהג"ר ישעיהו פויפר שליט"א אחראי מטעם המרכז הארצי לטהרת המשפחה שהורה לו הגריש"א שהיכן שהם בונים לעשות בשני אוצרות זריעה והשקה

יב. בחזון איש בכמה דוכתי ברירא ליה דהעיקר בשיעור מיל כהשיטות שהוא י"ח דקות וכן שממילא עלות השחר הוא ע"ב דקות לפני הנץ החמה ולא תשעים עיין בזה בחזון איש באו"ח סימן י"ג וסימן קכ"ג ס"ק א' וחזון איש יו"ד סימן י' ס"ק י"ח ובכרך שו"ת חזון איש בסימן כ"ז [וכתוב שם על פירושו המחודש של הגר"א באו"ח סימן תנ"ט בבבלי פסחים דף צ"ד ע"א על פי הירושלמי בברכות פרק א' שמכחו מכריע החזון איש כשיטה די"ח דקות שביום שחידש הגר"א פירושו זה בבבלי בפסחים הכריזו בשמים הזהרו באליהו ובתורתו] ואילו בדעת הגריש"א בזה בספר יבקשו מפיהו הלכות תפילה חלק א' עמוד קכ"ט עד עמוד קל"ג הביא מהגריש"א שהניעור בליל שבועות צריך בבוקר ליטול ידיו מפני הרוח רעה ושאפשר להקל ליטול בעה"ש של תשעים דקות לפני הנץ כזמן

מבואר שם כל עיקר חילוקו הנ"ל שם באריכות באר היטב עיי"ש

[י] ועיין עוד במנחת שלמה בחלק א' סימן ע"א סעיף י"ב ומה שהביא שם מהיד יהודה ביו"ד סימן ק"י ס"ג ומהגרש"ש בשערי ישר שער ד' פרק ג' עיי"ש

י. בענין מצוות שלמי שמחה ידוע מכתבו של החזון איש בסוף ספר אבי עזרי כרך קרבנות וגם בחזון איש בכרך או"ח למסכת חגיגה [ונדפס המכתב הנ"ל גם בכרך שו"ת חזון איש סימן קי"ד] שיש בזה שיש בזה רק מצות אכילה ואין כלל מצוות הקרבה וכן דעת הטורי אבן אך באבי עזרי בהלכות חגיגה כתב לחדש דכל מה שאמרו שאין חובת הקרבה הוא לגבי מה דקיימא לן דחייב שמחה כל שבעת ימי פסח וכל שמונת ימי החג אך פעם אחת כן יש חובת הקרבה עכת"ד ועיין בספר המפתח לרמב"ם הרבה מ"מ בזה וכן בספרי הגרמ"מ שולזינגר בכמה מקומות ונתבאר במחלוקת זו באריכות בספר דברי יעקב בריש מסכת חגיגה ובספר מפי האיש עמוד רע"ט כתב שהגריש"א נקט שהעיקר בזה כהאבי עזרי מפני שכך כתוב בתוספות במסכת חגיגה ובספר משמר הלוי כמדומה במסכת זבחים מספר בשם הגר"א מ"ש שסיפר לו ששאל את החזון איש מהתוספות בחגיגה והשיבו שאין שם תוספות כזה עכ"ד [וצ"ב בכוונתו אם שמפרש באופן אחר את התוספות או שמגיה בתוספות] ויש להעיר שברמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות פרק א' כתב רשימת קרבנות חובה ומנה שם עולת ראיה ושלמי חגיגה ואילו שלמי שמחה לא מנה ואמאי ולדברי החזון איש אתי שפיר ועיין באריכות בראיה זו בדברי יעקב תנינא כרך א' למסכת חגיגה בעמוד תש"י והלאה וביו"ט ראשון של סוכות תשע"ז דברתי עם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בסוכתו בעניני קרבנות החג ואמרתי לו ראיה זו ופתח דברי הרמב"ם ועיין בזה באריכות והשיב שנכון הדבר שזו ראיה חזקה לחזון איש [וגם אמרתי לו דתנן בבכורים פ"ב מ"ד שבכורים טעונים קרבן ובירושלמי שם שהוא מגזירה שוה שמחה שמושמחת ופירש הרמב"ם דהיינו לושמחת דבכורים מושמחת בחגך ושלפי זה גם בבכורים יהיה מחלוקת החזון

ג. ויש להעיר דמלבד המחלוקת בפרטי הזמנים שהתורת כהנים; מקדימו לימי הבל ונח והי"א מילקוט שמעוני מאחרו לימי משה ושלמה

ד. עוד יש בזה פלוגתא איזה המוקדם ואיזה המאוחר שלדעת התורת כהנים שנים קדמוניות הוא יותר מוקדם מימי עולם ואילו לדעת הי"א מהילקוט שמעוני ימי עולם הוא היותר מוקדם

א. כתוב כי גם לא ידע האדם את עתו כדגים שנאחזים במצודה רעה וכצפרים האחוזות בפח כהם יוקשים בני האדם לעת רעה כשתפול עליהם פתאום

ב. ובגמרא במסכת סנהדרין דף פ"א ע"ב אמר ריש לקיש מאי דכתיב כי גם לא ידע האדם את עתו כדגים שנאחזים במצודה רעה מאי מצודה רעה אמר ריש לקיש חכה ע"כ [יש להעיר דיש מעט כפל לשון שלפני הבאת הפסוק אמרו אר"ל מאי דכתיב וגם אחרי הבאת הפסוק אמרו מאי וכו' אר"ל וכו']

ג. והביא מזה בלמכסה עתיק לפסוק זה

ד. ויש לעיין בביאור הגמרא מנליה דקאי לחכה ולא לרשת שהיא הדרך היותר מרובה בציד דגים שדג רבים ביחד

ה. וברש"י שם כתב וז"ל מאי מצודה רעה חכה אמ"ו בלע"ז שהוא רע וחלש וקטן ואוחז בו דגים גדולים פתאום ואינו רואה ואינו דומה לנאחז ברשתות על ידי מארב ותחבולות עכ"ל ונראה שהוקשה לרש"י השאלה הנ"ל בסעיף קודם ועל זה תירץ דבתיבת רעה מרומז שעל זה המדובר ואופן הרמז הוא כמבואר בלשון רש"י הנ"ל

ו. ואולי יש לומר עוד שדייק ריש לקיש משינוי הלשון שבדגים כתוב בפסוק שנאחזים במצודה רעה ואילו בעופות כתוב האחוזות בפח ולכן פירש שהכוונה לחכה שאינה תוספת לבדה את הדג אלא הדג הוא הבא לאכול את המאכל שבקצה החכה ומכח זה הוא נתפס

ז. ויתכן דתרווייהו איתנייהו דהבדל הלשון מורה כנ"ל אך רש"י בא לפרש אמאי קרי ליה מצודה רעה ואילו לפח לא כתוב פח רע

הכתוב בלוח הגרימ"ט ומשמע לכאורה שסובר שזמן זה עיקר אך אולי סבירא ליה דהוי ספק ומיקל בספק של ענין זה בצירוף לספק אם הניעור צריך ליטול ושור"ר בספר אשרי האיש או"ח חלק א' עמוד ז' סעיף כ"ב שכתב בשמו ליטול שני פעמים הראשון בזמן הכתוב בלוח והשני לפני התפילה ואם כן אולי הכוונה שחושש לשני השיטות וגם אם כך הוא אפשר שזה דלא כחזון איש שמאוד חזק בדעתו דהעיקר כשיטה של י"ח דקות

יג. החזון איש התיר ללמוד בעיון בדברים הרעים בתשעה באב כמבואר בספר דרך אמונה הוראות והנהגות החזון איש פרק כ' סעיף כ"ז עמוד ע"ג ובעוד ספרים בשמו [ויש ראייה מהבית יוסף בענין פירוש איוב בשם מהרי"ל ולזה כיוון הגר"ח"ק במה שציין שם בדרך אמונה הנ"ל לשו"ת מהרי"ל סימן ר"א ועיין באריכות בספר דברי יעקב למסכת תענית] ובספר מפי האיש עמוד ג' וד' אולי נראה שהגריש"א פליג בזה אך אולי אינו מוכרח שם שחולק על הדין ורק שחולק על הראיה להתיר מהא דלא יתכן שיתירו ללמוד ולא בעיון ועל זה פליג שלדעתו כן יתכן כן מהגמרא שאמרו ליגמר והדר ליסבר אך יש ראייה להתיר מדברי תשובת המהרי"ל המובא בבית יוסף לענין פירוש איוב מטעם אחר דהעיון אינו סיבה כלל לאסור עיי"ש ועל זה אין ראייה מהדברים שם בספר מפי האיש לאסור אך מכל מקום אולי זה המכוון וצריך לברר דעתו

יד. וכל הדברים הנזכרים לעיל נרשמו מקופיא בלא עיון הראוי ובלא בירור הראוי ורק למ"מ לרוצה לברר מחלוקות בהלכה

ספר תרי עשר במלאכי פרק ג' פסוק ד'

א. על הכתוב וערבה להויה מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות הביא בלמכסה עתיק מתורת כהנים דימי דעולם הוא ימי נח ושנים קדמוניות הוא שנות הבל

ב. ובהוספות כתוב מילקוט שמעוני דיש אומרים כימי עולם כימי משה וכשנים קדמוניות כימי שלמה עכ"ד

תהילים פרק כ"ב פסוק א'

כתוב בלמכסה עתיק אילת השחר זו אסתר יומא
דף כ"ט ע"א עכ"ד ועיין באבן עזרא פירוש
מחודש מאוד וכמדומה שעל דרך זה מפרש גם
בעוד מקומות בפתחה של המזמורים בתהילים

תהילים פרק כ"ד פסוק ב'

מה שכתב בענין שבעה ימים וארבעה נהרות
המקיפים את ארץ ישראל עיין אריכות בספר
דרך אמונה בענין גבולות ארץ ישראל ומה שהשיב
לו הגריש"א

תהילים פרק נ"ח פסוק ט'

עיין רש"י כאן ובחגיגה י"א ע"א ובתורה בפרשת
שמיני בחומט שעולה מדבריו דהנקרא כיום
שבלול וכו' חלזון זהו חומט האמור בתורה
והתוספות רי"ד בחגיגה שם פליג משום דתנן בשבת
ק"ח דחייבין על צידתן וזה בקושי הולך ופחות
מצבי חולה שבשבת דף ק"ז ע"ב פטורים עליו
ולרש"י צריך לומר דבכללות טבעו כך הדין שונה
ועל כל פנים פליגי מהו חומט אם הוא שבלול או
לא ועיין גם מש"כ לעיל לפרשת שמיני

תהילים פרק ק"א פסוק א'

מזמור לתודה וכו' עיין בשו"ת חתם סופר או"ח
סימן נ"א פירושו ומש"כ שם בענין קרבנות
נדבת ציבור עיין במחלוקת הבעל המאור והרמב"ן
במסכת ברכות דף כ"א ע"א

תהילים פרק קט"ז פסוק ח'

א. כתוב כי חלצת נפשי ממות את עיני מן דמעה
את רגלי מדחי ע"כ יש לעיין אמאי בדמעה
כתוב מן דמעה ואילו בנפש ורגל לא כתוב כן

ב. ויש לומר לפי המבואר בט"ז באו"ח סימן רפ"ח
ס"ק ב' בשם הזוהר דיש דמעות שאינם של צער
כלל אלא מרוב דביקות בהשם יתברך וכתב שכן
הוא מצוי אצל המתפללים בכוונה עיין שם

ג. והנה דמעה כזו כולה זכות ותועלת עצומה ולכן
אמר מן דמעה שרק על חלק מהדמעות מדבר
שהוא לשון למעט לסוג מסוים

ד. ובקובץ אגרות חזון איש חלק ג' סוף סימן קנ"א
כתב וז"ל והנה אמרו מיום שחרב בית המקדש
כל השערים ננעלו חוץ מעשרי דמעות ואם יזכה
האדם להרגיש את הרע והנמאס בהעדר ידיעת
התורה עד שימס לבבו בבכי לפני המקום ברוך הוא
הנה ידע האדם כי כבר זכה הרבה ואשרי חלקו וכבר
מובטח לו שתפלתו נשמעת עכ"ל וגם דמעה כזו
לכאורה טוב עבורו שלא ימנעו ממנו מן השמים וכי
תימא היותר טוב שיתנו לו ידיעת התורה בלא
שיצטרך לדמוע על חסרון ידיעתו הנזכר בתורה יש
לדחות שאין גבול בידיעה והרי אף על ידיעה של
אמוראים אמרו בגמרא במסכת עירובין דף נ"ג ע"א
שראו את זה כמעט מאוד ביחס לקודמיהם ואם כן
כמה שזוכה עדיין יש לו לבכות לזכות ליותר מזה
[ועצה טובה לזכות לזה באמירת מזמור קי"ט
בתהילים וסימןך שהוא גימטריא דמעה]

ה. והמהרח"ו כתב בהקדמתו לעץ חיים שעל כל
דבר שלא יבין יבכה ובספרו שער מאמרי רז"ל
בביאור לפרק ו' דאבות ביאר דעל ידי שבירת לוחות
ראשונות יש חלק עצום שנאבד עד לעתיד לבוא ורק
מעט זוכים לאיזה דבר מזה ובספר ידי חיים מהבן
איש חי עמוד ס"ט כתב דהדרך לזכות לחלק זה
כיום על ידי בכיה ודרגה יתירה בזה על ידי השלמת
חמש חלקי הנרנח"י על ידי חמש חלקי עבודת השם
ואכמ"ל

איוב פרק א' פסוק א'

א. הביא השיטות בענין מיהו איוב ומה זמנו והנה
מלבד הפלוגתא הפרטית בין כל שיטה ושיטה
יש בזה פלוגתא כללית אם הוא מעם ישראל
או שהוא לא היה מעם ישראל כמבואר בבבא בתרא
דף ט"ו

ב. ויש להעיר דלצד שאינו מעם ישראל הוא חידוש
עצום שנכנס ספרו לתנ"ך ואולי הוא בזכות
תפילתו בפרק י"ט פסוקים כ"ג וכ"ד

ספר איוב פרק א' פסוק ו'

א. כתוב ויהי היום ויבואו בני האלקים להתיצב על
הויה ויבוא גם השטן בתוכם

ד. ויגביהו עוף בגמרא בברכות שם דאין עוף אלא תורה שעל ידי לימוד התורה מסתלקים לגמרי המזיקין והיסורים

ה. ועיין בביאור הענין דאין עוף אלא תורה בדברי יעקב כרך חנוכה

ספר איוב פרק כ"ו פסוק י"ב

מחץ רהב הביא בהוספות מבבא בתרא דף ע"ד ע"ב שהוא שרו של ים עכ"ד עיין בספר מלאכי עליון להר"ר מרגליות בחלק שני ערך רהב מה שכתב על הממונה ששמו רהב מהרבה מאמרים של חז"ל

ספר איוב פרק ל"א פסוק ל"ה

א. על הכתוב וספר כתב איש ריבי הביא בהוספות ממדרש תנחומא בפרשת ואתחנן פרשה ה' שזה ספר תולדות אדם עכ"ד

ב. יש לעיין אולי אזיל פירוש זה רק כמאן דאמר שאיוב לא מעם ישראל וצ"ב

נחמיה פרק א' פסוק א'

א. כתוב בלמכסה עתיק וז"ל נחמיה בן חכליה הוא זרובבל [סנהדרין דף ל"ז ע"א עכ"ל]

ב. ובהוספות ציין למה שדן בדבר מרן שליט"א בספרו טעמא דקרא לריש נחמיה

ג. ועוד ציין לספר בשער המלך בעמוד ל"ה טור ב' והיינו ביאור מרן שליט"א להקדמת הרמב"ם שבספר שיח השדה חלק ראשון

ד. ועיין עוד ברש"י בזכריה פרק ג' פסוק ח' שהביא את דברי הגמרא בסנהדרין

ה. ועיין בכמה מפרשים במסכת סנהדרין מש"כ לדון על זה מכמה קראי בכתובים עיין שם ביד רמ"ה ובמהרש"א בחידושי אגדות ובהגהות היעב"ץ [דף מ"ה ע"ב מדפי המהרש"א] ובמרגליות הים

ו. ובחוברת מוריה גליון שט"ו יש מאמר בענין זה מהרב דומב מחבר הפירוש על ספר משך חכמה והביא שם מדברי הרבה מפרשים בענין זה

ב. ועל דרך זה בספר איוב פרק ב' פסוק א' כתוב ויהי היום ויבואו בני האלקים להתיצב על הויה ויבוא גם השטן בתוכם להתיצב על הויה

ג. ועוד נזכר בני אלקים לקמן בספר איוב פרק ל"ח פסוק ז' כתוב ברוך יחד כוכבי בוקר ויריעו כל בני אלקים

ד. עוד נזכר בני אלקים בסוף פרשת בראשית בפרק ו' פסוק ב' ופסוק ד' [ועיין מש"כ לעיל בביאורים לשם בזה] ועוד בספר דניאל פרק ג' פסוק כ"ה [כל הנ"ל ביחד ששה פסוקים שמוזכר כן]

ה. והרמב"ם בהלכות יסודי התורה פרק ב' כתב שיש עשרה סוגי מלאכים וכתב שמותיהם וא' מהם שמם בני אלקים

ו. ובנוסח תפילת בריך שמיה כתוב ולא על בר אלקין סמיכנא ונוסח בריך שמיה לקוח מהזוהר בפרשת ויקהל דף ר"ו ע"א והובא בשער הכוונות דרושי שבת דף ע"ג ובמגן אברהם ריש סימן רפ"ב ועוד הרבה פוסקים שם ובמעשה רב הלכות יום טוב סימן קס"ד ומשנה ברורה בסימן רפ"ב

ז. ועיין בירושלמי במסכת שבת פרק שישי סוף הלכה ט' במדרש רבה בבראשית פרשה כ"ו סימן ט' ומדרש רבה לשיר השירים פרק ז' פסוק ט' שמבואר שבדרך כלל אין להשתמש בלשון בני אלקים

ח. ובספר כאן לאיוב א' א' בהוספות הביא מזהר פרשת פנחס דף רל"א ע"א דבני אלקים זה בית דין הגדול של מעלה עכ"ד ולכאורה קאי זה גם לפרק א' פסוק ו' וגם לפרק ב' פסוק א' אך לשאר הנ"ל אפשר אולי דאינו שייך

ספר איוב פרק ה' פסוק ז'

א. כתוב כי אדם לעמל יולד ובני רשף יגביהו עוף

ב. ובגמרא בסנהדרין דף צ"ט ע"ב דעמל היינו לפיהו לשיחה של תורה

ג. ובגמרא בברכות דף ה' ע"א דבני רשף יש אומרים מזיקין ויש אומרים יסורים

גם שם הוא נקרא בשני שמות בפסוק כ' שלמה ובפסוק כ"א שלמון

ב. ובכל ג' הפעמים וצורות הנ"ל שלמא שלמה שלמון הוא כתוב בשי"ן שמאלית

ג. ובגמרא במסכת ברכות בדף ל"ט ע"ב איתא שחכם בשם שלמן תנא קמיה דרב נחמן ואמר לו רב נחמן שלום אתה ושלמה משנתך ששמת שלום בין התלמידים והרעק"א בגליון הש"ס שם על שמו שלמן כתב שם זה נמצא בסוף מגילת רות ושם הוא מלא וי"ו עכ"ד

ד. ונראה ברעק"א שסובר שהוא שם אחד עם הנ"ל ממגילת רות ואם כן מצינו שם זה בארבעה אופנים שלמא שלמה שלמון שלמן

ה. ובאופן של שלמן האמור בגמרא אין לנו בירור אם לקרוא הניקוד כמו שלמון דמגילת רות או בנקוד אחר גם אם הוא בשי"ן שמאלית כמו במגילת רות או בימנית ואולי ברעק"א משמע דפשיטא ליה דהוא בשמאלית אך אינו הכרח ומדברי רב נחמן בר יצחק שאמר לו שלום אתה וכו' אולי קצת משמע שהוא בשי"ן ימנית אך גם זה אינו הכרח

דברי הימים א' פרק ג' פסוק כ"ב

ענף א.

א. בספר דברי הימים א' פרק ג' פסוק כ"ב כתוב ובני שכניה שמעיה ובני שמעיה חטוש ויגאל ובריה ונעריה ושפט ששה ע"כ [ועיין במפרשים במאי דנמנו חמשה וכתוב ששה]

ב. ובפסוק כ"ג ובן נעריה אליועני וחזקיה ועזריקם שלושה ובפסוק כ"ד ובני עליעוני הודיהו ואלישיב ופליה ועקוב ויוחנן ודליה וענני שבעה ע"כ

ג. ויש ספר בשם ברית מנוחה והוא ספר קבלה קדמון שכתב המהרח"ו בשם האר"י דברים בחשיבותו הרבה והגר"א מביא דברים ממנו וכותב פירושים לדבריו והגרמ"מ משקלוב תלמיד הגר"א שכתב מפיו את פירושו למשלי כתב ספר שלם פירושים לספר ברית מנוחה

ז. ומכלל דבריו במאמר שם הביא שם מהנידון אם לקמן בנחמיה פרק י' מפסוק א' עד פסוק ט' מוכח שנחמיה בן חכליה היה כהן או שאין ראייה משם לזה [דיש מקום לפרש בכוונת הפסוק לומר דהוא חתם לפני כולם בתורת מנהיג ומה שכתב הכהנים קאי מהשני לחותמים והלאה] והביא שבפירוש הרי"ד [מהתוספות רי"ד] לנביאים כתובים בנחמיה כתב שנחמיה היה כהן ושכנראה ראייתו מהפסוקים הנ"ל בסעיף זה

ח. ושייך זה להנ"ל מפני שזרובבל בן שאלתיאל לא היה כהן שהרי היה הוא מזרע המלוכה דמלכות בית דוד

ט. עוד עיין דבר חידוש בספר החזיונות למהרח"ו [והוא מכתיו"ק ממש הקיים עד היום] בחלק שני סימן כ"א ובדפו"ח של הוצאת שובי נפשי הוא בעמוד קל"ה שמביא שבליל שני של ראש השנה שנת של"ה ראה בחלום את רבו האר"י ז"ל [שנפטר בה' אב שנת של"ב כמפורש בספר שער הגלגולים] ואמר לו שנשמת נחמיה היתה נשמת הילד הראשון שנולד לדוד מבת שבע ונפטר בעודו קטן כמבואר בספר שמואל ב' ושזה מכלל הסיבה שכל כך בכה עליו דוד שיחיה מפני שהיה נשמה גבוהה

י. ועוד כתב שם המהרח"ו בשמו על פי זה בהא דאיתא בגמרא בסנהדרין בדף צ"ג ע"ב שספר נחמיה הוא מכלל ספר עזרא ונקרא הכל ספר עזרא ולא על שמו [ולא כנהוג היום לקרוא לחלק השני ספר נחמיה כמו שהעיר על זה כבר הרעק"א בגליון הש"ס למסכת סוכה דף י"ב ע"א וציין לזה גם בדבריו שבדף ל"ז ע"א] שהוא מפני שהילד הנזכר לעיל נפטר צעיר לפני שקראו לו שם עכ"ד והביא דבריו הרב החיד"א בספרו מראית העין למסכת סנהדרין שם וכתוב בזה [כמדומה שזה גם מהרב החיד"א לרמז דתיבת שם ותיבת ספר מנינם בגימטריא שוה] ועיין שם עוד בספר החזיונות עמוד קל"ח וקל"ט שמבואר שם שאלפי פעמים היה מגיע אליו האר"י אחרי פטירתו בחלום ללמדו תורה

דברי הימים א' פרק ב' פסוק נ"ד

א. במש"כ דשלמא הנזכר שם הוא שלמון של סוף מגילת רות בסוף פרק ד' יש לסייע זה שבאמת

שהמשיח מוכרח להיות דוקא מזרע שלמה ורק מהזכרים עי"ש ואם כן לכאורה צריך לומר דרש"י אזיל בדרך אחרת

ענף ד.

א. ושו"ר בספר שם הגדולים החדש בכרך ראשון בסופו במאמר מבין המחבר בסעיף רכ"ז עמוד שנ"ח והלאה יש שם מגילת יחוס מהלל הזקן ועד לדורות אחרונים ויש שם עשרות הערות על זה ובסוף ההערות בעמוד שס"ו חתום עליהם הרב יוסף לעוונשטיין אבד"ק סעראצק ושם בעמוד שנ"ח בהערה א' כתב וז"ל וראיתי כי הלל זה נעריה המובא בדברי הימים וכו' עיין שם כל דבריו [וכתב שם לפי דרכו יחוסו כבן אחר בן עד ליכניה המלך ועיין מש"כ בזה לעיל]

ב. אך פלא שלא ציין היכן ראה דבר זה ובשאר הדברים שם על כל פרט מביא מראי מקומות בבקיאות עצומה עיין שם

דברי הימים א' פרק כ"ב פסוק ב'

ענף א.

א. בספר דרך חכמה בהלכות בית הבחירה פרק ב' הלכה י"ב בביאור ההלכה בד"ה וטבלא דף ז' סוע"ב ודף ח' רע"א דן האם נזהרו לא ליתן על ההיכל ברזל וכן בעוד דברים שבמקדש על דרך זה עי"ש

ב. והביא בדרך חכמה שם ראייה להקל שהנה הרי מבואר במשנה במסכת מדות בפרק רביעי משנה ו' שהיה בבית המקדש כליא עורב ובמשנה שם לא מפורש מאיזה חומר היה עשוי הכליא עורב

ג. אך הביא שם בדרך חכמה שברש"י במסכת מועד קטן דף ט' ע"א מפורש שהיה עשוי הכליא עורב מברזל ומסמרים

ד. ועוד הביא מהרמב"ם בהלכות בית הבחירה פרק ד' הלכה ג' שכתב שהיה הכליא עורב טס של ברזל כמו סייף

ה. ואם כן מבואר מדברי רש"י והרמב"ם הנ"ל להקל בדבר עכ"ל

ד. ובהקדמת הספר שם [ונראה להדיא מההקדמה שהיא גם כן מהמחבר שהיא כסגנון הספר] כתב שם את סדר הקבלה של סודות הקבלה מדור לדור וכתוב בתוכו וז"ל ושמציה ואבטליון מסרוהו לשמאי והלל זה היה נעריה מבני דוד הנמצא בדברי הימים עכ"ל

ה. ולכאורה דברים אלו הם חידוש מאוד

ענף ב.

א. ויש להעיר בזה שלכאורה פשטות הכתובים בדברי הימים שם שנעריה הוא בן אחר בן לדוד ודרך שלמה שעובר הכל כהמשך לסדר המלכים הנזכר שם לעיל מזה

ב. ואילו על רבינו הקדוש שהוא בן אחר בן להלל כמפורש בכמה דוכתי אמרו בבבלי בכתובות דף ס"ב ע"ב שהוא מדוד דרך שפטיה בן אביטל אשת דוד

ג. ועוד בירושלמי בכלאים פרק ט' נראה שהוא היה מזרע דוד רק מהנקבות ולא מהזכרים

ד. ובאמת שלכאורה הא בהא תליא דלהיות מזרע דוד בן אחר בן ודרך שפטיה לכאורה לא יתכן שהרי מבואר בספר מלכים שעתליה המיתה את כל זרע הממלכה מלבד יואש ומפורש בגמרא בסנהדרין בדף צ"ה שהכוונה שרק הוא נשתיר מזרעו של דוד ולפי זה מה שאמרו שרבי משפטיה קאתי בהכרח שהיינו מנקבות ולפרש שדברי הפסוק והגמרא באיבוד זרעו קאי רק על זכרים

ה. אך אפשר דהנזכר לעיל בסעיף א' אינו הכרח ויש הרבה פסוקים בדברי הימים שנראה בכמה דוכתי שלא לפרשם כפשטן ומקל וחומר שלא הכרח לפרש כשטחיות הדברים

ענף ג.

א. ומכל האמור לעיל בענין רבי יש להעיר במה שברש"י בסנהדרין דף צ"ח ע"ב נראה שרבי יכל להיות משיח

ב. וברמב"ם בפירוש המשניות בהקדמה לפרק חלק וכן בספר המצוות בלאוין שס"ב כתב בפירוש

ענף ב.

א. ולכאורה יש להביא בזה עוד מגמרא מפורשת במסכת שבת דף צ' ע"א שכתוב שם האומר הרי עלי ברזל לא יפחות מאמה על אמה למאי חזיא אמר רב יוסף לכליא עורב איכא דאמרי לא יפחות מכליא עורב וכמה אמר רב יוסף אמה על אמה

ב. וכן מפורש גם בגמרא במסכת מנחות דף ק"ז ע"א האומר הרי עלי ברזל לא יפחות מאמה על אמה למאי חזיא אמר רב יוסף לכליא עורב וכו' הכל כמו בגמרא בשבת הנ"ל

ג. וכן פסק זה לדינא הרמב"ם בהלכות ערכין פרק ב' הלכה ט' שכתב וז"ל הרי עלי ברזל לא יפחות מאמה על אמה לכלה עורב שהיה למעלה בגג ההיכל כמו שיתבאר במקומות עכ"ל הרמב"ם

ד. ואם כן מבואר להדיא בגמרא בשבת צ' ומנחות ק"ז הנ"ל כמסקנת הדרך חכמה הנזכר להקל בדבר זה

ה. ואפשר שרש"י והרמב"ם המובאים בדרך חכמה הנזכר לעיל בענף קודם שהיה פשוט להם שכליא עורב הוא מברזל לקחו את דבריהם מדברי הגמרא בשבת צ' ע"א ומנחות ק"ז ע"א הנ"ל

ענף ג.

א. ולכאורה עוד יש להביא ראיה זה מפסוק מפורש בספר דברי הימים א' פרק כ"ב שכתוב שם על הדברים שהכין דוד לבניית בית המקדש כמו שכתוב בפסוק ב' ויאמר דוד לכנוס את הגרים אשר בארץ ישראל ויעמד חוצבים לחצוב אבני גזית לבנות בית האלקים

ב. ואחרי כן בפסוק ג' כתוב וברזל לרוב למסמרים לדלתות השערים ולמחברות הכין דוד ונחושת לרוב אין משקל ע"כ ועיין שם עוד בהמשך בפסוק ד' מה שאסף

ג. הרי שמפורש שהביא ברזל לבנין בית האלקים

ד. ומפורש גם למה שימש הברזלים שזה היה למסמרים וכו'

ענף ד.

א. ושם בהמשך פרק כ"ב מפסוק ה' עד פסוק י"ג מבאר דוד לשלמה שהשם יתברך הורה לו שלא יבנה הוא את בית המקדש אלא בנו שלמה יבנהו ועוד כמה פרטים בענין זה

ב. ואחר כך מפסוק י"ד והלאה חוזר לפרש מה שהכין לבית המקדש

ג. וכתוב שם בדברים אלו שבפסוק י"ד והנה בעניי הכינותי לבית הויה זהב ככרים מאה אלף וכסף אלף אלפים ככרים ולנחושת ולברזל אין משקל כי לרוב היה ועצים ואבנים הכינותי ועליהם תוסיף

ד. ועוד בפסוק ט"ז לזהב לכסף ולנחושת ולברזל אין מספר קום ועשה ויהי הויה עמך

ה. ועוד חוזר לדבר על זה בפרק כ"ט ושם בפסוק ב' כתוב וככל כחי הכינותי לבית אלקי הזהב לזהב והכסף לכסף והנחושת לנחושת הברזל לברזל והעצים לעצים אבני שוהם ומילואים אבני פוך ורקמה כול אבן יקרה ואבני שיש לרוב ע"כ הרי שמפרש שגם הכין ברזל לדברים הצריכים ברזל

ענף ה.

א. ועוד בהמשך בפרק כ"ט פסוק ה' והלאה כתוב על נדבת שרי האבות ושרי שבטי ישראל ושרי האלפים והמאות ושרי מלאכת המלך

ב. וכתוב שם בפסוק ז' ויתנו לעבודת בית האלקים זהב ככרים חמשת אלפים ואדרכונים רבו וכסף ככרים שרת אלפים ונחושת רבו ושמונת אלפים ככרים וברזל מאה אלף ככרים וכו'

ענף ו.

א. מיהו עיין במפרש ובמלבי"ם בדברי הימים ב' פרק ה' שהביאו לפרש את הכתוב שם ששלמה המלך בסופו של דבר מאיזה סיבות לא נשתמש בכל מה שאסף דוד אביו

ב. מלבד בנחושת הכתובה בדברי הימים א' פרק י"ח פסוק ח' שמבואר שם שמזה עשה את ים הנחושת ואת העמודים ואת כלי הנחושת עיי"ש

(ג) ואחריו כתוב בפרק י"ד פסוק א' וב' שמלך בנו
אמציהו ומלכותו היתה כ"ט שנים

(ד) ובתחילת פרק ט"ו כתוב שאחריו מלך בנו עזריה
[שהוא היה עוזיהו המלך והיה נקרא בשני שמות]
ושהוא מלך חמישים ושנים שנה

(ה) ובפרק ט"ו פסוק ל"ב כתוב שאחריו מלך יותם
בנו ומלכותו ט"ז שנים

(ו) ובפרק ט"ז פסוקים א' וב' שאחריו מלך אחז
ומלכותו ט"ז שנים

(ז) ובפרק י"ח פסוקים א' וב' שאחריו מלך חזקיהו
בנו ומלכותו כ"ט שנים

(ח) ובסוף פרק כ' ותחילת פרק כ"א כתוב שאחריו
מלך מנשה בנו ומלכותו נ"ה שנים

ז. ונמצא לפי זה בענין שני השיטות שהביא רש"י
אם יואל הנביא היה בימי יהורם בן אחאב או
שהוא היה בימי מנשה בן חזקיהו מלך יהודה שיש
בין שני שיטות אלו הבדל רב מאוד כיוון שמסיום
מלכות יהורם בן אחאב מלך ישראל עד תחילת
מלכות מנשה מלך יהודה היה יותר ממאה ושמונים
שנים

ח. שהרי היה ביניהם את

(א) שש שנים של עתליהו

(ב) ועוד ארבעים שנה של יואש

(ג) ועוד כ"ט שנים של אמציהו

(ד) ועוד נ"ב שנים של עזריהו שהוא עוזיה המלך

(ה) ועוד ט"ז שנים של יותם

(ו) ועוד ט"ז שנים של אחז

(ז) ועוד כ"ט שנים של חזקיהו שהם ביחד יותר
ממאה ושמונים שנה

ט. וברמב"ם בסדר הקבלה שבריש ספר המדע כתב
שחבוק קיבל מנחום ונחום מיואל ויואל
ממיכה ומיכה מישעיה וזה מתאים לדעת הסדר
עולם שיואל בזמן נחום וחבוק שהיו בימי מנשה

ג. ואם כן כל הברזל הנאסף הנ"ל הכתוב בפסוקים
המובאים בענפים ג' וד' הנ"ל בסופו של דבר לא
שימש לפי דרך זו

ד. אך מכל מקום אפשר לומר שלמדים מזה שדבר
נכון הוא להביא ברזל עבור זה ורק שהיה סיבה
אחרת שלא מה שאסף דוד יהא לבנין

ה. וכדמוכח שזה היה מסיבה אחרת מהא דלא רק
הברזל שאסף דוד לא שימש אלא גם הדברים
האחרים

דברי הימים ב' פרק ל"ג פסוק י'

ענף א.

א. כתוב וידבר הויה אל מנשה ואל עמו ובלמכסה
עתיק כתב על ידי יואל נחום וחבוק סדר עולם
פרק כ' עכ"ד

ב. יש להביא בזה שברש"י בריש ספר יואל כתב
וז"ל יואל בן פתואל בן שמואל הנביא שפיתה
לקל בתפילתו יש אומרים שנבואה זו נאמרה באותן
שבע שנים שאמר אלישע [בספר מלכים ב' פרק ח']
כי קרא ה' לרעב וגו' ובימי יהורם בן אחאב היו
ובהלכות גדולות נמצא יואל ונחום וחבוק היו
בימי מנשה עכ"ל רש"י

ג. ולשיטה ראשונה דרש"י שיואל היה בזמן יהורם
בן אחאב לא היה יואל בזמן מנשה המלך אלא
זמן רב לפני כן

ד. שהרי מפורש בספר מלכים ב' פרק ט' פסוק כ"ט
שתחילת מלכות אחזיה מלך יהודה היתה בתוך
זמן מלכותו של יהורם בן אחאב ובהמשך הפרק
מבואר ששניהם יהורם בן אחאב מלך ישראל
ואחזיהו מלך יהודה נהרגו באותו הזמן על ידי יהוא
בן נמשי ואז בישראל התחיל למלוך יהוא ואילו
ביהודה כתוב שם במלכים ב' פרק י"א שאז
התחילה עתליה אמו של אחזיה למלוך

ו. (א) וכתוב שם במלכים ב' פרק י"א שמלכות
עתליה שש שנים

(ב) ובהמשך פרק י"א ותחילת פרק י"ב כתוב
שאחריה מלך יואש בן אחזיהו על יהודה ושמלכותו
היתה ארבעים שנה

מיכה שהיה רבו של יואל ולפני נחום שהיה תלמידו של יואל

י. וכן הוא לבה"ג המובא ברש"י הנ"ל וכן הוא במאירי בריש מסכת אבות שביאר שם את סדר הקבלה

ענף ב.

ג. שהרי מבואר בסוגיא בבבא בתרא דף י"ד ע"ב בעניני סדרן של נביאים שכל שאין סיבה להפוך יש לכתוב כפי סדר הזמנים עיין שם

א. ובספרים שלנו שסדרו את יואל מיד אחרי הושע ולפני עמוס עובדיה יונה ומיכה אולי משמע דאזלי כשיטה ראשונה ואף שקדים גם להושע אולי רצו להתחיל בספר ארוך

ד. מיהו יש לעיין שבלאו הכי עובדיה אחרו ליואל והרי עובדיה היה בימי אליהו הנביא כמבואר בגמרא בסנהדרין שהוא עובדיה הנזכר במלכים א' פרק י"ז שהפגיש את אליהו הנביא עם אחאב וחזינן שיש סיבות לשנות מסדר הזמנים אך שמא מפני שנבואתו קצרה מאוד אחרוהו מנבואות אחרות ומכל מקום לא מכל הנבואות וצ"ב

ב. ויש לעיין לפי זה לדעת הסדר עולם ובה"ג והרמב"ם ומאירי אם לדידהו כשכותבים את תרי עשר יש לכתוב את יואל יותר מאוחר אחרי

מכתי"ק מהרח"ו עצמו הוא בעמוד ל"ז שכתב וז"ל
גם נבאר מה שאמרו רז"ל [בגמרא בבא קמא דף
ק"ט ע"א] הגוזל מחברו שוה פרוטה כאילו גוזל
נפשו ממנו

ב. והענין הוא כי כל נשמה כלולה מרמ"ח איברים
וכל אבר כלול ממכה ניצוצות של הארות

ג. וכפי ריבוי האורות אשר לנשמה ההיא כך הוא
שיעור השפע שמשפיעין עליה מלמעלה

ד. וכפי השפע שמשפיעין בה הוא ענין הממון אשר
לו בעולם הזה

ה. ונמצא כי כאשר גונבין ממנו 18 הוא גונב ממנו
אותו השפע העליון היורד לנפשו מלמעלה

ו. ואפילו שאינו אלא שוה פרוטה הרי הוא גוזל
מנפשו שוה פרוטה של השפע הנמשך אליה
כנזכר לעיל

ז. ובזה יתבאר לך מה שאמרו זכרונם לברכה על
פסוק ויותר יעקב לבדו לבדו כתיב [א"ה נראה
שיש כאן ט"ס וצריך לומר לכדו כתיב] מכאן
שהצדיקים חסים על ממונם כי הרי יעקב חזר על
פכין קטנים

ח. והענין הוא כי הממון שלו הוא נמשך לו
מבחינת שפע העליון הנשפע על נפשו ואמאני
חס על ממונו נמצא שהוא כביכול מבזה השפע
היורד לנפשו ואינו מחשיבו

ט. ועוד כי אם יניח אותה הפרוטה שתיאבד ממנו
הנה גם ממעלה נפחת ונאבד אותה פרוטת
השפע שהשפיעו על נפשו

י. ולכן הם חסים על ממונם בדברי העולם הזה

יא. זולתי בדבר צדקה ומצוות

יב. כי אדרבה יוסיפו לו מלמעלה עכ"ל

יג. ולפי זה יותר ניתן להבין את הנזכר לעיל בענף
קודם שכיוון שהענין של לחוס על ממונם הוא
למנוע הפסד של אורות רוחניים יש מקום טובא
להתאמץ לזה

יד. ומכל מקום עדיין צ"ב מפני משקל החסידות
שלכאורה עדיף להפסיד ודאי מעט אורות

בשו"ת לבנימין אמר בפרשת וישלח
[חיבור זה נדפס בסוף ספר למכסה עתיק
במהדורת הגר"ב גרינגרס שליט"א]
לפרשת וישלח

ענף א.

א. בגמרא חולין צ"א ע"א ויותר יעקב לבדו [הוא
הכתוב בפרשת וישלח פרק ל"ב פסוק כ"ה]
אמר רבי אלעזר שנשתייר על פכין קטנים מכאן
לצדיקים שחביב עליהם ממונם יותר מגופם וכל כך
למה לפי שאין פשוטין ידיהן בגזל ע"כ ויש לעיין
אם גם ההמשך דמכאן לצדיקים וכו' הוא מדברי
רבי אלעזר או שסתמא דגמרא קאמר לה ומהמובא
לקמן ממסכת סוטה אפשר דיש ללמוד שזה המשך
דברי רבי אלעזר

ב. ויש לעיין היכי יליף מהכא דחביב עליהם יותר
מגופן ודילמא חביב אך פחות מגופן ונראה
דהכוונה שהיה הדבר ידוע לו שיש חשש סכנת
מזיקין לחזור לבדו והכניס עצמו בחשש סכנה זו
מפני איבוד ממון ולפי הסבר זה מתאים הדבר
לילפותא שבמסכת סוטה וכמאי דפריש לה רש"י
המובא לקמן

ג. ובגמרא במסכת סוטה דף י"ב ע"א ותקח לו
תיבת גומא [הוא הכתוב בפרשת שמות אצל
משה] מאי שנא גומא אמר רבי אלעזר מכאן
לצדיקים שממונם חביב עליהם יותר מגופן וכל כך
למה לפי שאין פשוטין ידיהן בגזל רבי שמואל בר
נחמני אמר דבר רך שיכול לעמוד בפני דבר רך
ובפני דבר קשה

ד. וברש"י שם כתב וז"ל שחביב עליהן ממון
שדמיו מועטין ואף על פי שהיה משתמר גופו
יותר בשל עצים שקשים וחזקים עכ"ל

ה. והנה לפי המבואר מדברי רש"י במסכת סוטה
בענין חביב עליהן יותר מגופן וכן הנ"ל בסעיף
ב' בביאור הגמרא בחולין לכאורה באמת יפלא איך
יתכן כדבר הזה להיכנס לחשש סכנה כדי לחסוך
בכסף

ענף ב.

א. והנה יש בזה דברים בכתבי האר"י בספר שער
המצוות בפרשת משפטים דף ט"ז ע"א ובנדמ"ח

במקדש של נחושת אחר כך כשהעשירו עשאו של זהב חוץ משל ניקנור מפני שנעשו ניסים לדלתותיו הרי שהיות בכלי זה נס הוא סיבה מיוחדת לשמירתו ולשימוש בו על כל פנים לצורך המקדש

ג. עוד עיין בספר ארחות יושר מהרב ערך השגחה עמוד כ"ד וכ"ה שהביא מספר שם הגדולים החדש מערכת ח"ת סימן כ"ט מעשה שאירע אצל הרב החיד"א בדרך נס להציל ממכשול באיסור אשת איש שנאסרה לבעלה וציפו את המקום שבו נעשה הנס בזהב

ד. עוד עיין בספר אור השנים מהדורת כסלו תשע"ז בהוספות דברי יעקב בסופו בעמוד ע"ט טור ב' מעשה ממרן הגר"ח קניבקי שליט"א כשהוצרכו לשבור קיר בביתו שהורה שלא לשבור את הקיר שעליו היה מעשה הנס עם החגב ושהביא סימוכין לבקשתו זו מהמעשה שהיה אצל הרב החיד"א הנ"ל ונתבאר שם בספר להביא סימוכין לזה גם מהאמור בגמרא הנ"ל בדלתותיו של נקנור

ה. ויש להוסיף על הכתוב שם בספר אור השנים הנ"ל בסעיף קודם שסיפר לי הגר"ר יצחק אוהב ציון שליט"א שבשנת תשע"ז כמדומה בחודש חשוון אחרי שנכתבו הדברים שבהוספות לאור השנים שם ולפני הדפסתם במהדורה השניה של אור השנים הוא נתן למרן שליט"א לעבור על הרבה מהכתוב שם בדברי יעקב בהוספות לאור השנים לפני הדפסתן ובעיקר כל מה שקשור לעניני מרן שליט"א ועוד איזה מהדברים השייכים לעניני החזון איש [ומכללם כמדומה גם את הביאור הכתוב שם בדברי החזון איש באמונה ובטחון פרק ראשון סעיף ט' הנדפס שם בעמוד קי"א והלאה] לקבל אישור ממרן שליט"א להדפיסם בסוף ספר אור השנים ומכללם הדברים הנ"ל בסעיפים קודמים ששם בעמוד ע"ט ואישר מרן שליט"א את כל מה שהראהו להדפסתם ודיבר אתו מרן שליט"א אז בפירוש על הסיפור של החגב [דבר שהוא נדיר מאוד כידוע למקורביו וכאמור שם בהוספות לאור השנים עמוד ע"ט סוף טור א' וריש טור ב'] ובמיוחד נהנה מרן שליט"א ממה שכתוב שם שהראוני ראייה להנהגתו לשמירת הקיר מהגמרא ביומא דף ל"ח ע"א בענין דלתותיו של נקנור

מלהיכנס לחשש ואף הרחוק ביותר שלאיבוד כללות האורות דהיינו לאבד את גופו על ידי זה

טו. וצריך לומר דהסכנות שמדובר עליהן בשני הסוגיות דסוטה דף י"ב ע"א אין הכוונה שבתיבת גומא יש צד סכנת טביעה יותר מבשל עץ אלא רק חשש של קיבול איזה מכה מאיזה דבר הפוגע בתיבה וכן בענין דחולין צ"א ע"א יש לומר דהבין יעקב אבינו לפי הענין שאין צד סכנת חיים אלא סכנת מריבה בעלמא וכיומא בזה

ענף ג.

א. ובענין הפכים קטנים שחזר עליהם יעקב יש דרוש בספר ילקוט ראובני בפרשת וישלח דף קל"ז ע"א על הכתוב ויותר יעקב לבדו שהיה זה כד שנעשו בו בעבר ניסים בהיות יעקב בדרכו כמבואר בריש פרשת ויצא שבו מצא בדרך השמן שיצק על המצבה וגם בעתיד הוא השמן שמשחו בו המשכן וכל כליו והוא כד השמן האמור באליהו והצרפית והוא השמן האמור באלישע ואשת עובדיה עכ"ד

ב. והביאו בספר למכסה עתיק בפרשת ויצא פרק כ"ח פסוק י"ח על הכתוב ויצוק שמן על ראשה עיי"ש

ג. וכן כתוב זה בספר שפתי כהן על התורה בפרשת וישלח על הכתוב ויותר יעקב לבדו בדף מ"ו טור א'

ד. והוסיף שם בש"ך על התורה לזה את הדרוש שהביא בכתוב ויותר יעקב לבדו אל תקרי לבדו אלא לכדו [וכן כיוון להביא את דרשה זו כמדומה מההרח"ו בשער המצוות המועתק לעיל בענף ב']

ענף ד.

א. ובשו"ת ולבנימין אמר סימן ל"ה כתב להקשות לפי הנ"ל בענף ג' אם כן איך למדו בגמרא במסכת חולין דף צ"א ע"א מהכא ממעשה דיעקב שצדיקים ממונים חביב עליהם מגופם ודילמא שאני כד זה שנעשו בו נס בעבר ושעתידים גם בהמשך להיעשות בו כמה ניסים

ב. ויש לסייע קושייתו מדברי הגמרא במסכת יומא דף ל"ח ע"א שכתוב שם שכל כלים שהיו

בנס והלימוד ממנו לטבע הוא שקבעו שמונה ימים
ולא רק שבעה ימים

ג. והנה אף שנכון זה אצל כל הצדיקים אבל אצל
יעקב אבינו באופן מיוחד היה המציאות כן וכמו
שאמר בריש פרשת וישלח בפרק ל"ב פסוק י' כי
במקלי עברתי את הירדן הזה ועתה הייתי לשני
מחנות

ד. וכן אמר יעקב ללבן בסוף פרשת ויצא בפרק
ל"א פסוק מ"ב לולי אלקי אבי אלקי אברהם
ופחד יצחק היה לי כי עתה ריקם שלחתי

ה. ועוד אמר שם לעיל מזה בפסוק מ' הייתי ביום
אכלני חורב וקרח בלילה ותדד שנתי מעיני ועם
כל זה כתוב בפרשת וישלח בפרק ל"ג פסוק י"ח
ויבא יעקב שלם עיר שכם ודרשו חז"ל בגמרא
במסכת שבת דף ל"ג סוע"ב במימרא דרב על זה
שלם בגופו שלם בממונו שלם בתורתו ולהיות כן
אחרי מצבים כהנ"ל הוא בדרך נס על זה שלם בגופו
שלם בתורתו שלם בממונו ולהיות כן אחרי מצבים
כהנ"ל הוא בדרך נס

ו. ובפרשת ויחי פרק מ"ח פסוק ט"ו האלקים
הרועה אותי מעודי עד היום הזה ובפסוק ט"ז
המלאך הגואל אותי מכל רע יברך וכו'

ז. ויש לפרש דלכן כתב מרן שליט"א דאין נפקא
מינה בין כלי זה לבין כלים אחרים

ענף ו.

א. גם יתכן על פי המבואר לעיל בענף א' בביאור
מאמר חז"ל במסכת סוטה דף י"ב ע"א ומסכת
חולין דף צ"א ע"א דצדיקים ממנו חביב עליהם
מגופם דהיינו אף במקום של איזה חשש נזק

ב. והנה זה צ"ב איך שרי כזה דבר להיכנס לסכנת
נזק עבור ממון

ג. ויתכן שהישוב לזה אפשר רק על פי המבואר
לעיל בענף ב' בסודן של דברים מכתבי האר"י
דאם יחסר ממנו ממונו שלא על ידי דבר מצוה יש
בזה חשש שגורם לאורות עליונים שהוא דבר קדוש
מאוד שילכו ממנו

ד. ולפי זה יש לומר דמה שהוכיחו חז"ל כן מענין
הפכים הקטנים היינו מפני שהסיבה שרוצה

וכידוע למקורביו הנהגתו של מרן שליט"א שכאשר
מוצאים למעשי החכמים דדורות בתראי ראייה
מגמרא שמח בזה טובא [וכתוב שם בהוספות ראייה
זו לא משלי אלא שהראוני ראייה זו והיה זה הגאון
רבי בן ציון אבא שאול שליט"א]

ו. ועל כל פנים לענינו אחרי כל הדברים הנ"ל
מתחזק הקושיא שבשו"ת ולבנימין אמר דלפי זה
לסוברים שנעשה נס בפך זה שחזר עליו יעקב אם
כן היאך הוכיחו ממעשה זה בגמרא שצדיקים
ממונם חביב עליהם מגופם

ז. והביא בספר מה שכתב לו מרן שליט"א לתרץ
על קושיא זו וז"ל מה נ"מ איזה כלים עכ"ל
והעיר שם בספר על זה דלא הבין את תשובת מרן
שליט"א ולבאר הדברים יש להקדים איזה הקדמות
בענין זה

ענף ה.

א. ונראה בישוב הדבר בשני חלקים החלק הראשון
דנהנה לשיטת המפרשים שהשמן שיצק יעקב
אבינו על האבן בריש פרשת ויצא היה שמן של נס
יש לברר האם ירד לו מן השמים פך עם שמן או
שהפך היה שלו מעיקרא וירד לתוכו שמן ומשמעות
דברי הספרים הוא שרק השמן ירד משמים אבל
הפך היה אצלו מעיקרא ולפי זה יש לדון שאינו
דומה למעשה של דלתות נקנור ששם היו הניסים
לדלתות עצמם שבדרך הטבע היו אמורות לטבוע
ולא טבעו ולא זו בלבד אלא שהלכו יחד עם האניה
עד לחוף ששם ירד נקנור מן האניה

ב. והחלק השני דאפשר שמכלל מעלת צדיקי
קדמאי שכל הנעשה אצלם נחשב אצלם
לגמרי לנעשה בדרך נס ומשום את הטבע לנס ומרן
אאמו"ר הגאון העצום ראש הישיבה שליט"א
מרגלא בפומיה בדברי הבית יוסף באו"ח סימן
תר"ע על נס חנוכה שהקשה אמאי עושים חנוכה
שמונה ימים והרי כמות ללילה אחד היה ואם כן
הנס רק שבעה ימים שמרן הגר"ש רוזובסקי ז"ל
הביא מהמהר"ל מפראג שתירץ על זה שעל ידי
שבעה פעמים שנעשה הנס נתנו לבם להבין שגם
הטבע הוא נס ועד כדי כך שראוי עליו לעשות חג
להשם יתברך כמו על ניסים גמורים והוסיף בזה
הגר"ש לבאר על פי זה לשון הפיוט בני בינה ימי
שמונה קבעו שיר ורננים דהיינו שעל ידי התבוננות

ב. ופירש"י בד"ה צנועות וז"ל שהולכות מעוטפות ואין מגלות אלא עין אחד לראות וכוחלות אותו עכ"ל

ג. ובד"ה בעירניות כתב רש"י וז"ל בנות כפרים אינן צריכות צניעות כל כך שאין שחוק וקלות ראש מצוי שם ועמה מועטין ואנן מכסין פניהם וכוחלות ב' עיניהן עכ"ל

ד. ומבואר מכל זה דאזלא הסוגיא ופירש"י דסיבת הענין לכסות כל הפנים חוץ מעין אחת הוא לצורך צניעות

ה. וגם ליישב זה עם מה שהביא מרש"י בפירושו לספר ישעיהו צריך לומר כתירוף מרן שליט"א

ו. ואגב במה שהובא בספר וכאן מפסוקי ישעיהו פרק ג' וממסכת שבת הנה מישך שייכי פסוקי דישעיהו התם למסכת שבת שנזכר שם בפסוקים כ"ד סוגי דברים והם השורש למה שנזכר במדרשים שיש כ"ד קשוטי כלה ובמסכת שבת יש כ"ד פרקים וכתוב בספרים שהם מכוונים כנגד כ"ד קשוטי כלה

להשאיר אצלו כל שנעשה בו נס אין זה סיבה מספיקה כדי להתיר ליעקב להיכנס לחשש סכנה

ה. ורק הסיבה הנ"ל בסעיף ג' על פי כתבי האר"י היא הסיבה היחידה שיכולה להתיר להכניס עצמו לחשש סכנה וסיבה זו קיימת בכל גווני ולא רק בדבר שנעשה בו נס

בשו"ת לבנימין אמר [שבסוף ספר למכסה עתיק] לספר ישעיהו בדבריו בענין הרעלות

א. עיין גם בבבלי במסכת שבת פרק שמיני דאזהר דתנן בדף ע"ח ע"ב דשיעור כחול לחיוב על הוצאת שבת הוא כדי לכחול עין אחת בבבלי בדף פ' ע"א כחול כדי לכחול עין אחת עין אחת הא לא כחלי אמר רב הונא שכן צנועות כוחלות עין אחת מיתבי רבי שמעון בן אלעזר אומר כחול אם לרפואה כדי לכחול עין אחת אם לקשט בב' עינים תרגמה הילל בריה דרב שמואל בר נחמני כי תניא ההיא בעירניות ע"כ

שער ט

ביאורים ומ"מ בספר הבהיר וביאורי הגר"א

הקדמה לדברים הכתובים בשער תשיעי

ענף א.

א. בשנת תשע"ד כתב מרן הגר"ח שליט"א פירוש לספר הבהיר בשם בהיר בשחקים ונדפס יחד עם ספר הבהיר בשנת תשע"ה

ב. בימים שעסק מרן שליט"א בכתיבת חיבור זה היה ביקש הג"ר יצחק אוהב ציון ממחבר ספר דברי יעקב אם בספרי הקבלה הנדפסים בדברי יעקב יש דברים בעניני ספר הבהיר והדפיסו מתוך הספרים הנ"ל חוברת ביאורים לדברי הגר"א השייכים לספר הבהיר

ג. חיבור זה היה אצל הגר"ח במשך החדשים שעסק בכתיבת פירושו לספר הבהיר

ד. ובפסח תשע"ד על ידי הסידורים לפסח נעלם החוברת והגר"ח טרח ממש טובא לחפש את החוברת וסיפר הג"ר יצחק אוהב ציון שבאופן נדיר ביותר טלפן אליו לירושלים מרן הגר"ח ששיג דחוף עותק חדש של החוברת במקום זה שנאבד לו ושיראה להביא זה בהקדם יחד עם חוברת נוספת שאבדה לו ליקוטים מכמה מפרשים לספר הבהיר

ה. בהמשך הדברים זירז הגר"ח מאוד להדפיס את חוברת זו ומכח זירוז זה נדפסה מחדש עם כמה שכלולים בספר דברי יעקב לפרשיות התורה בסוף כרך א' וכאן נדפס שוב חוברת זו ובסוף הדברים יש עוד כמה הוספות בפרט בענין שיטת הגר"א בסוד הצמצום וגם דברים מעניני הנהגות הגר"א כפי שכתב הגר"ח מוולוז'ין

ענף ב.

א. וכיוון שהדפסת הדברים האלו בעניני תורת הגר"א עכשיו בשנת התשפ"א מהראוי לבאר שמרן החזון איש בספרו לשביעית סימן ג' ס"ק ל"ג וכן בכרך שו"ת חזון איש הנדמ"ח בסימן תמ"ב עמוד רל"ז נוקט שהכרעת הגר"א ששנת השמיטה העיקרית היא שנה זו תשפ"א אלא שיש לחוש גם לשנת תשפ"ב [ועיין גם בחזון איש באו"ח סימן קל"ח בענין דעת הגר"א הנ"ל]

ב. ומכל מקום כתב החזון איש שיש לסמוך על המנהג לעשות בשנה המאוחרת כדעת הרמב"ם דהיינו תשפ"ב [יש לעיין אותם הנהגים בכל

הנהגותיהם על פי פסקי הגר"א כגון לחתום בבורא נפשות עם שם וכן במודים דרבנן לחתום בשם ובקריאת התורה של ראש חודש ועוד ענינים אם להם כן נכון להחמיר בשמיטה כדעת הגר"א הנ"ל מיהו קשה מאוד להיות בזה בלא הציבור מפני שאין ועדות המטפלות בענין ומכל מקום יש חלק מהדברים שאפשר בקצת מאמץ להחמיר]

ג. ומכל מקום מבואר בחזון איש שגם לדעת הגר"א יש לחוש גם לשמיטה המאוחרת ולא להקל כנגד המנהג

ד. ויש רבים שלא יודעים את שיטה זו של הגר"א מפני שדבריו הם בביאורו לשו"ע בחושן משפט סימן ס"ז סעיף א' ובמהדורות הרגילות של השו"ע מהדפסה ראשונה והלאה נדפס חלק זה של דברי הגר"א רק בסוף הכרך בהשמטות ולפעמים אף בסוף כרך אחר [כגון בשו"ע הבהיר שנדפס זה רק בהשמטות שבסוף חו"מ כולו בכרך רביעי עמוד תקי"א טור שני] אמנם בשו"ע החדשים כיום טוב עשו והכניסו זה במקומו בסימן ס"ז בעמוד ק"ל בשבע שורות אחרונות של העמוד ועמוד קל"א בשבע שורות הראשונות של העמוד

ד. וסדר הענינים בהדפסת ענין הנ"ל דהגר"א הוא שתחילה נדפס בספר פאת השלחן מהגר"י משקלוב בהלכות שביעית סימן כ"ט ס"ק כ"א דף קכ"ו ע"ב הנדפס בערך בשנת תקצ"ו ואחר כך נדפס בהדפסה ראשונה של השו"ע חו"מ עם הגר"א שנדפס רק בערך בשנת תרט"ו בקניגסברג [והוא החלק שנדפס יותר מאוחר משאר חלקים] ושם הדפיסוהו רק בסוף הכרך ולא במקומו וכמדומה שהסיבה היה מפני שהיה חסר בכתבים שבידם ושלחו להם את זה מארץ ישראל ומכל מקום מבואר בחזון איש בכל המקומות הנזכרים לעיל שהדבר ברור אצלו שהם דברי הגר"א

ה. ואכמ"ל בביאור החשבונות בזה ונתבאר בזה באריכות בספר דברי יעקב למסכת שביעית [שבתוך הכרך לסדר זרעים] וכן בדברי יעקב למסכת עבודה זרה דף ט' [ועיין שם מש"כ להעיר בדברי החזון איש בענין סיום לשון הגר"א ואכמ"ל בדבר זה] אך מה שבקצרה יש לבאר שמחלוקת זו של הגר"א על השיטה הנהוגה אינה כשאר

ג. אמנם בגמרא הנ"ל רק כתוב שהמלמד בעוה"ז מלמד את התורה גם בעוה"ב אך לא כתוב כל רב לאיזה תלמידים ילמד שם

ד. אמנם בשו"ת מהר"ם מינץ סימן מ"ח [בנדמ"ח הוא בעמוד רי"ב] כשהביא את דברי הגמרא האלו הביא זה בנוסח אחר וז"ל ואמר רב ששת כל המלמד לאדם תורה בעולם הזה זוכה ומלמדו לעולם הבא שנאמר [בתהילים כ"ג] על מי מנוחות ינהלני עכ"ל

ה. והנה הביא המהר"ם מינץ את דברי הגמרא בכמה שינויים שלפנינו הנוסח כל המלמד תורה בעולם הזה והוא גורס כל המלמד לאדם תורה וכו' ולפנינו הנוסח זוכה ומלמדה לעולם הבא והוא גורס זוכה ומלמדו לעולם הבא ותוכן שני שינויים אלו מצטרף להדדי שאותו הרב זוכה ללמד לאותם התלמידים שלימד כאן בעולם הזה [ובזה יובן היטב לנידונו שם שכתב תוכחה לאותו הרב שלא נותן לתלמיד מסוים להיכנס מסיבה מסוימת עיי"ש] וגם יש להעיר שהביא פסוק אחר מהפסוק המובא לפנינו בגמרא

ו. ובאמת לא ציין שם המהר"ם מינץ מהיכן לקוח המאמר שהביא ואולי הוא מדברי חז"ל במקום אחר ואין כוונתו כלל לגמרא בסנהדרין הנ"ל אך לכאורה יותר נראה שכן כוונתו לגמרא הנ"ל ועצ"ב

ז. ועל כל פנים דברי המהר"ם מינץ סיוע עצום לדברים שכתוב בהקדמה הנ"ל בשם הגר"א

ח. והעירוני עוד מדברי הגמרא בבבא מציעא דף פ"ה ע"ב בענין מקומות החכמים בעולם הבא על רבי יוסי בר חנינא ורבי יוחנן ורבי ינאי ורבי חנינא ורבי חייא עיי"ש

ט. עוד עיין היטב בגמרא במסכת חגיגה דף י"ד ע"ב בענין הבת קול ששמע רבי יוחנן בן זכאי בענין מקומם ומוזכר שם אתם ותלמידים ותלמידי תלמידים ואולי גם זה מענין הנ"ל שלמעלה הם אותו הרב והתלמידים

י. והזכיר מגמרא זו הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות בעשרה פרקים שבסוף ההקדמה בעניני תנאים בפרק החמישי עיין שם לשונו

מחלוקות בחשבון השמיטות אלא סוג מחלוקת אחרת לגמרי ששורשה מחלוקת מתי נברא העולם שלדעת הגר"א העולם זקן יותר בשנה דהיינו שעכשיו שנת התשפ"א לדעת הרמב"ם בהלכות שמיטה ויובל פרק י' הלכה ב' ובעל המאור בפ"ק דמסכת עבודה זרה הכוונה שמבריא את אדם הראשון זה שנת ה' אלפים ותש"פ בלבד אלא שמוסיפים על זה את השנה שבה חמש ימים ראשונים בבריאיה שקדמו לאדם הראשון ואילו להגר"א אינו כן אלא מבריא את האדם עכשיו התשפ"א ומלבד זה יש עוד את חמשת הימים הקודמים הנ"ל

ענף ג.

א. ואגב שהוזכר בנ"ל בענף קודם מהפאת השלחן הנה ידוע שבהקדמת ספרו כתב דברים רבים בעניני הנהגות הגר"א ויש שם דברים פלאיים מאוד ב. ומכלל הדברים שם כתב וז"ל והיה חוזר כל תלמוד בבלי כל חודש כל ימיו עכ"ל [במהדורה שלפני הוא בטור החמישי של הקדמת המחבר בסוף הדיבור הראשון]

ענף ד.

א. ויש להביא שבספר ביאורי אגדות מהגר"א למסכת ברכות כותב רבי יחיאל מיכל לוריא מגזע הגר"א וז"ל ומעיד אני עלי שמים וארץ כי שמעתי מפי בנו של רבי מאיר ריסינער אשר למד בבית אדמו"ר בוילנא ודרכו בקודש ללמוד כל הש"ס מדי חודש בחודשו ולהלומדים שמה חלק להם לכל אחד ואחד מסכת שיגמרו גם כן ובראש חודש הגיד לפניהם הדרך מנגלה לנסתר ופעם אחת קרה שפסק באמצע הדרך בנסתר ואמר עד כאן יש לי רשות לגלות בעולם הזה ובעולם הבא אגלה לכם כל הענין ואמר רבי מאיר לפניו בזה העולם אנו יושבים ביחד עם רבינו אבל בעולם הבא איה מחיצתנו ואיה מחיצת רבינו כרחוק מזרח ממערב והשיב לרב הנ"ל האנשים אשר למדו עמי בעולם הזה הם ילמדו עמי בעולם הבא עכ"ל הספר [ומי יודע אולי העוסקים בספריו בעולם הזה יזכו וכו'] ב. והנה בגמרא במסכת סנהדרין דף צ"ב ע"א איתא אמר רב ששת כל המלמד תורה בעולם הזה זוכה ומלמדה לעולם הבא שנאמר [משלי י"א] ומרוה גם הוא יורה ע"כ

מפתחות

תתצט	בספר הבהיר וביאורי הגר"א הקדמה
תתקו	בספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן א'
תתקטו	בספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן ב'
תתקכה	ספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן ג'
תתקכו	בספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן ז'
תתקכט	בספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן י"א וי"ב
תתקלג	בספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן י"ג
תתקלה	בספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן ט"ו
תתקלח	בספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן י"ט
תתקמג	בספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן כ"ו
תתקמד	בספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן מ'
תתקמו	בספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן מ"ה עד מ"ט וסימן ס"ג
תתקנב	בספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן מ"ט
תתקנה	בספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן נ"ב
תתקנז	בספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן ס"ד וס"ה
תתקנט	בדברי ספר הבהיר וביאורי הגר"א סימנים ס"ח ס"ט ע' ע"א וע"ט
תתקסא	בדברי ספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן ע' ומסימן ע"ט עד פ"ג
תתקסח	בספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן ע"א
תתקעה	בספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן סימן ע"ו
תתקעז	ספר הבהיר סימן פ' ופ"א
תתקעח	בספר הבהיר וביאורי הגר"א מסימן פ"ט עד סימן ק"ב
תתקפב	בספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן צ"ב צ"ג וצ"ו
תתקפד	בספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן ק'

תתקפז	בספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן ק"ו
תתקצט	בספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן ק"ז עד ק"י
תתר	בספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן ק"ט
תתרא	בספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן ק"י
תתרי	ספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן קי"א
תתריב	בספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן קי"ד וקט"ו
תתריג	בספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן קכ"א קכ"ב וקנ"ה
תתרטז	ספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן קכ"ד
תתרכ	בספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן קל"ד
תתרכא	בדברי ספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן קל"ח
תתרכג	בדברי ספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן קל"ט
תתרכד	בספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן קמ"ז
תתרכה	בספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן קנ"ח
תתרכו	בספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן ק"ס
תתרכח	בספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן קצ"א
תתרכט	בדברי ספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן קצ"ו
תתרלא	בספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן קצ"ח
תתרלב	בספר הבהיר וביאורי הגר"א סימן ר'
תתרלו	הוספות

**הקדמה לליקוטים דלקמן ובו מבואר בענין הגהות וביאורי הגר"א הנדפסים
בספר הבהיר ובענין דברי הגר"א בשאר חיבוריו השייכים לדברי ספר הבהיר
וגם נתבאר בהמשך ההקדמה דברים לענין ספר הבהיר עצמו**

בביאורו לשולחן ערוך בכל מקום לכתוב פעמים רבות תיבת כו' חסר וי"ו בתחילתו כדי לקצר ויוצא מן הכלל בהגהותו למסכת עירובין דף כ"ז ע"א אות א' ששם כתוב תיבת וכו' עם וי"ו בתחילתה מפני ששם הוא גורס כן בדברי הגמרא ולכן צריך לכתוב כמו שתמיד לשון הגמרא ולכן בביאורו לשולחן ערוך באו"ח סימן שפ"ו סעיף ה' בענין ההוא של הסוגיא בעירובין כ"ז ע"א הנ"ל כתב כמה פעמים כו' וכשהגיע להגהותו בגמרא כתב וט"ס בספרים וחסר תיבת וכו' עכ"ל שזה כתב עם וי"ו בתחילתו מטעם הנ"ל והובא כאן באריכות מזה כדי ללמוד עד כמה מדויק כל אות בדברי הגר"א וכמבואר גם בפירושים דלקמן להגהותיו לספר הבהיר]

**ענף ב. בענין הליקוטים הכתובים לקמן
בחיבור זה מדברי הגר"א בהרבה מספריו
ובענין הביאורים הכתובים לקמן להסביר
את דברי הגר"א**

**א. ולקמן בחיבור זה מובא עוד דברים רבים
מהגר"א בעניני ספר הבהיר והוא מלוקט
מדברי הגר"א בשאר ספריו במקומות שהביא בהם
הגר"א מספר הבהיר וכן מדברים שכתב השייכים
לדברים שמדובר עליהם בספר הבהיר**

ב. והספרים שמהם הובא לקמן מדברי הגר"א הם
(א) ביאור הגר"א לספר הזוהר
(ב) ביאור הגר"א לתיקוני זוהר
(ג) ביאור הגר"א לתיקונים מזוהר חדש
(ד) ביאור הגר"א לספרא דצניעותא
(ה) ביאור הגר"א לספר יצירה
(ו) ספר אדרת אליהו על התורה
(ז) ביאורי הגר"א לאגדות הש"ס

**ענף א. בענין ההגהות וביאורים מהגר"א
הנדפסים בספר הבהיר**

**א. בשנת תרע"ד הדפיס הגר"ר שמואל לוריא ז"ל
ספר הבהיר עם פירוש אור הגנוז ועם הגהות
וביאורים מהגר"א ומהר"ש לוריא הנ"ל היה
המוציא לאור של הרבה מכתבי הגר"א בקבלה והוא
ידוע כבר סמכא**

**ב. ויש שם עשרים וששה הגהות וביאורים של
הגר"א והם כולם רק על חלקו הראשון של
הספר דהיינו שבמהדורה החדשה שבה יש מאתיים
סעיפים הביאורים מגיעים עד לסעיף ל"ו [ואינני
יודע אם הגר"א כתב רק על תחילת הספר או שכתב
על כולו והגיע לידי מהר"ש לוריא רק חלקו וידוע
שיש הרבה מאוד דברים שכתב הגר"א בקבלה ולא
הגיעו לידי המדפיסים]**

**ג. והנה בראשם של הדברים כתוב בכל עמוד
הגהות הגר"א אבל המעיין יראה שזה כולל גם
הגהות וגם ביאורים ויש לברר אם גם הביאורים הם
מהגר"א [והרבה פעמים ההגהות כתובים בסתם
ואילו הביאורים כתובים במוסגר] ויש לברר אם גם
הביאורים הם מהגר"א או רק ההגהות כיוון שבראש
הדברים בכל עמוד כתוב רק הגהות הגר"א**

**ד. והדבר מפורש בשער הספר במהדורת מהר"ש
לוריא וכן במכתבו של הר"ש לוריא שבסוף
מהדורתו בדף כ' ע"ב [ונשמט מכתב זה במהדורת
הרב מרגליות] שמבואר שם להדיא שגם ההגהות
וגם הביאורים שניהם הם מהגר"א**

**ה. וסיוע למה שנתבאר שגם הביאורים שבמוסגר
הם מהגר"א עצמו מסגנון הלשון שהוא מתאים
מאוד ללשון של הגר"א בספריו בקבלה [וגם יש
לסייע זה מזה שכתוב בדרך כלל בביאורים אלו
שבמוסגר תיבת כו' בלא וי"ו בתחילתו ולא כנהוג
לכתוב וכו' עם וי"ו בתחילה וזה כדרכו של הגר"א**

ב. הראשון שידוע לי שמביא ממנו דברים הרבה בחשיבות רבה הוא הרמב"ן בפירושו לתורה שהביאו כשש עשרה פעמים ובפירושו לקהלת שני פעמים ובספר תורת האדם שני פעמים ונדפס מפתח למקומות הנ"ל שהביא הרמב"ן מספר הבהיר בספר כתבי הרמב"ן בהוצאת הרב שעוועל בחלק שני בסופו בעמוד תקפ"ט טור א'

ג. והרקאנטי בפירושו לתורה מביא בהרבה מאוד מקומות מספר הבהיר וכמדומני שהוא הספר שביותר מביא דברים מספר הבהיר ובדרך כלל מביא את דבריו על סדר פסוקי חמשה חומשי תורה [וספר רקאנטי על התורה נדפס בתוך סדרת ספרי הלבוש מפני שהלבוש פירשו כדלקמן]

ד. בכתבי האר"י שנכתבו על ידי המהרח"ו מובא ספר זה בשער רוח הקודש בדף מ"ב ע"ב הקדמה ג' והדברים שהביא שם בשערוה"ק נמצאים בספר הבהיר בסימנים קכ"א וקנ"ה ועיין מש"כ בזה בביאורים לסימן קכ"א וכן הביא מזה בעץ חיים בשער מ"ב בפרק א' דף פ"ט טור ב' והדברים שהביא שם נמצאים בספר הבהיר בסימן ב' ועיין מש"כ שם בביאורים

ה. גם בספר הפרדס להרמ"ק בכמה מקומות מביא דברים מספר הבהיר ועיין לקמן בסימן ב' שהובא מדבריו בזה

ו. והלבוש כתב פירוש על הרקאנטי לתורה ונמצא זה בסדרת ספרי הלבוש וכאמור לעיל הרקאנטי מביא הרבה מאוד דברים מספר הבהיר והלבוש בפירושו בהרבה מהם פירש גם את דברי ספר הבהיר והרב מרגליות ליקט מפירוש הלבוש לרקאנטי את המקומות שבהם פירש הלבוש את ספר הבהיר וצירפם למהדורתו של ספר הבהיר

ז. והגר"א כתב הגהות וביאורים לספר הבהיר ונדפסו על ידי מהר"ש לוריא בוילנא שנת תרע"ג ומשם נדפס בספר שבעת המאורות ובעוד הוצאות ויש ללמוד מזה על חשיבות ספר זה אצל הגר"א ומלבד זה גם בביאור הגר"א לתיקוני זוהר וכן בעוד ספרים מהגר"א מביא הגר"א פעמים רבות מאוד דברים מספר הבהיר כמובא לקמן בחיבור זה הרבה מזה ועיין עוד לקמן מה שהובא שהגר"א

(ח) ספר הדרת קודש הנדפס מחדש מכת"י [ורוב הכתוב בו כבר נדפס בעבר אבל יש בו דברים חדשים שלא נדפסו כמדומה בעבר וגם מזה הובא כאן]

(ט) ליקוטי הגר"א המובא בסידור הגר"א שעל פי קבלה מהרנ"ה הלוי

(י) ביאור הגר"א לזוהר חדש שבסוף ספר נפש דוד ג. וכן בכמה מקומות נוספו לקמן ביאורים להסביר את דבריו של הגר"א בהגהותיו וביאוריו לספר הבהיר הנ"ל

ד. וכן כתובים לקמן ביאורים לדברים המובאים משאר ספריו הנזכרים לעיל שכתב בהם דברים בעניני ספר הבהיר

ה. והדבר הוא הכרחי מפני שכידוע הגר"א מקצר מאוד בלשונו ויש מקומות שבלא ביאור מאוד רחוק לעמוד על כוונתו אם לא בעמל רב מאוד

ו. וגם מפני שכפי הנראה יש מקומות שהגר"א כתב בכמה מקומות באותו ענין השייך לספר הבהיר בכמה דרכים שונות ולכן צריך היה לבאר את הדברים המובאים לדעת שהם בשני דרכים שונות

ז. ויש מעט מקומות שנתבאר בדברים דלקמן בהם לצורך הענין גם בביאור דבריו של ספר הבהיר עצמו וכן בכמה מקומות שהובא לצורך הענין מעוד ספרים מלבד הגר"א והם הרמב"ן בפירושו לתורה וכתבי האר"י [שנכתבו על ידי המהרח"ו] והפרדס לרמ"ק ומפרשי הגר"א [שבספר אדרת אליהו ובספר ליקוטי הגר"א הנזכרים לעיל מודפסים עליהם פירושים] וגם במעט מקומות שהובא לצורך הענין מדברי הגמרא בענינים השייכים לדברי ספר הבהיר ולדברי הגר"א

ענף ג. בענין ספר הבהיר ושהובא דברים רבים ממנו בפירוש הרמב"ן לתורה ובעוד מספרי הרמב"ן ובכתבי האר"י ושהגר"א כתב הגהות וביאורים לספר וגם הביא ממנו הגר"א בכמה דוכתי דברים

א. ספר הבהיר הוא מהספרים הקדמונים החשובים בתורת הקבלה

ב. והמהרח"ו בספר שער רוח הקודש דף מ"ב ע"ב קוראו ספר הבהיר וכן הגר"א בהרבה מקומות שמביאו קוראו ספר הבהיר וכן קוראים לו רוב הספרים שהביאוהו

ג. ושורש הדברים של שני שמות הנזכרים הוא שתחילת ספר זה הוא בזה הלשון אמר רבי נחוניא בן הקנה כתוב אחד אומר [איוב פרק ל"ז פסוק כ"א] ועתה לא ראו אור בהיר הוא בשחקים וכתוב אחד אומר [תהילים פרק י"ח פסוק י"ב] ישת חושך סתרו ואומר [בתהילים פרק צ"ז פסוק ב'] ענן וערפל סביביו קשיא בא הכתוב הג' והכריע ביניהם [בתהילים פרק קל"ט פסוק י"ב] גם חושך לא יחשיך ממך ולילה כיום יאיר כחשכה כאורה עכ"ל

ד. וכנראה שעל פי מאמר זה נקרא ספר זה בשני שמות אלו מדרשו של רבי נחוניא בן הקנה שהוא בעל המאמר וספר הבהיר כלשון הפסוק הראשון שמובא בספר מאיוב

ענף ה. בענין מחברו של ספר זה אם הוא רבי נחוניא בן הקנה

א. הנה הרמב"ן הביא את ספר הבהיר בערך בעשרים מקומות [ויש רשימה של המקומות בספר כתבי רמב"ן חלק שני עמוד תקפ"ט טור ראשון] ובהרבה מהם כמדומה ברובם קורא הרמב"ן לספר זה מדרשו של רבי נחוניא בן קנה ונראה מזה לכאורה שסובר הרמב"ן שכל ספר זה חיבר רבי נחוניא בן הקנה ב. אך יש להעיר שלולי דברי הרמב"ן אין הכרח כלל ללמוד מלשון תחילת הספר שמחברו של הספר הוא רבי נחוניא בן הקנה מפני שבספר יש מאמרים רבים מאוד ובעשרות מאמרים בתחילת המאמר כתוב שם בעל המאמר ומוזכר בספר שמותיהם של כחמש עשרה חכמים בעלי המאמרים

ג. ואלו הם שמות החכמים המוזכרים בספר כבעלי מאמרים רבי נחוניא בן הקנה רבי ברכיה רבי רחומאי רבי אמוראי רבי בון רבי יוחנן רבי לויטס בן טברוס רבי ינאי רבי ישמעאל רבי מאיר רבי אליעזר רבי אהילאי רבי פפיס [ויש גורסים רבי פנחס] רבי עקיבא ורבה והנה החכמים הנ"ל מהם שאמרו בשמם בספר מעט ומהם שאמרו מאמרים

בכמה מקומות נראה שמפרש שהזוהר נסמך על דברי ספר הבהיר וגם זה מלמד על חשיבותו וקדמותו

ח. ובפרקי היכלות דרבי ישמעאל [נדפס במהדורה חדשה בספר ילקוט הרועים הגדול ולכאורה הוא המובא בדברי הרמב"ן בכמה מקומות בשם פרקי היכלות ועיין ברשימה שבספר כתבי רמב"ן חלק ב' עמוד תקפ"ט טור א' ציונים לשמונה מקומות שהביאו הרמב"ן] נראה לכאורה שרבי נחוניא בן הקנה היה רבו של רבי ישמעאל כהן גדול בעניני קבלה ועליית נשמה אל ההיכלות וגם נראה שם לכאורה שהוא היה נקרא ראש לחכמי הדור באותה התקופה בענינים אלו

ט. ובמש"כ לעיל בסעיף א' שספר הבהיר הוא ספר קדמון עיין בזה דבר חידוש בספר שם הגדולים להרב החיד"א במערכת ספרים באות ב' בערך ספר הבהיר שכתב דספר הבהיר חברו רבי נחוניא בן הקנה והוא היה ראש למקובלים ואחריו רבי שמעון בר יוחאי כן כתב מהר"א אויגו בשם זוהר ישן נושן עכ"ל וכתב הרב החיד"א לפרש דודאי תורת הקבלה היתה אצל חכמי ישראל עוד לפני רנבה"ק כמבואר בזוהר בפרשת פנחס דף רמ"ד ברעיא מהימנא שכל דברי התנאים והאמוראים הם על פי סוד אלא שהראשון שכתב ספר בקבלה בגילוי ולא בהעלמה בתוך תורת הנגלה הוא רבי נחוניא בן הקנה בספר הבהיר ששם מבואר להדיא שדבריו עסוקים בסודות עכת"ד והעולה מדבריו הוא שהספר הראשון שנכתב בסודות התורה הוא ספר הבהיר על ידי רבי נחוניא בן הקנה ודבר זה מלמד על חשיבות הספר י. ובמה שמבואר בדברי הרב החיד"א הנ"ל דרבי נחוניא בן הקנה קדם לרשב"י וספר הבהיר קדם לזוהר עיין לקמן שהובא מהגר"א שבכמה מקומות מסתמך התיקוני זוהר על דברי ספר הבהיר ומתאים זה להנ"ל

ענף ד. בענין שמו של ספר זה שהרמב"ן

קוראו מדרשו של רבי נחוניא בן הקנה

והמהרח"ו והגר"א קוראים לו ספר הבהיר

א. ובענין שמו של ספר זה הרמב"ן בכל מקום שמביא ממנו קורא לו מדרשו של רבי נחוניא בן הקנה

ספר הבהיר בסימן כ"ו בענף ג' מביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון מ"ט דף צ"ז טור א'

ב. ובסימן מ"ט עיי"ש בענף ח' מביאור הגר"א לתיקוני זוהר בהקדמה דף י"ג טור א'

ג. ובסימן ע"א [בדברים דלקמן הוא מצורף עם סימן ס"ט] בענף י"א וי"ב הובא מביאור הגר"א לתיקוני זוהר בתיקון נ"ב דף צ"ט טור ג'

ד. ובסימן קל"ט בביאורים בענף ב' הובא כן מביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון י"ט דף ל"ט טור ב' עיי"ש

ה. ועיין עוד בביאורים לקמן לסימן ע' בענף י' מה שהובא שם מדברי התיקונים מזו"ח דף י' טור א' [סימן הדפים לפי הדפוס שעם ביאור הגר"א] במה שכתוב שם על הפסוק בחבקוק ה' שמעתי שמעך יראתי דאוקמה מארי מתניתין שמעתי הבנתי שיתכן שהכוונה לדברי ספר הבהיר בסימן ס"ט ובסימן ע"ט על דרך דברי הגר"א הנ"ל בסעיפים קודמים

ו. ועיין עוד בביאור הגר"א לתיקונים מזו"ח דף ל"ב טור ג' על המאמר בתיקונים שם בזאת יבא וכו' שכתב הגר"א וז"ל בזאת יבוא כו' כל זה מלוקט מתיקונים וקצת מספר הבהיר עכ"ל וצ"ב אם כוונתו לדברים אלו אינם מעצם ספר התיקונים מזו"ח אלא המדפיס ליקט מתיקונים ומספר הבהיר או שכוונתו שזה כן באמת מעצם הספר שלקח מספר הבהיר ואם כצד שני הוא שייך לדברים הנ"ל בסעיפים קודמים אך אם כצד ראשון הוא ענין אחר לגמרי

ז. ועל כל פנים אם נכון כהדברים הנ"ל בסעיפים קודמים של ענף זה בכללות הענין אם כן דבר זה מעיד על קדמות וחשיבות ספר הבהיר

ענף ז. יבאר שהרבה מדברי ספר הבהיר נדפסו בספר הזוהר בהוספות שבסוף הכרכים ושהגר"א בביאורו לתיקוני זוהר ציין לחלק מזה

א. עוד יש להביא שכידוע בסוף ספר הזוהר לבראשית יש הוספות וכן בסוף ספר הזוהר לשמות וכן בסוף ספר הזוהר לדברים

רבים מאוד בספר ועיין לקמן בענף ט' רשימה מבעלי המאמרים ומראי מקומות לכל חכם המאמרים שאמר

ד. ורק במאמר הראשון כתוב עליו את שמו של רבי נחוניא בן הקנה וכמדומה שלא נזכר שמו בספר זה שוב ומיד במאמר השני כתוב הוא על שם רבי ברכיה וכן בהמשך הספר כתוב שמות של שאר החכמים והחכמים שנזכר מהם יותר מאמרים הם כמדומה רבי אמוראי ורבי רחומאי ורבי ברכיה ואם כן אין לכאורה הכרח ליחס לרבי נחוניא בן הקנה יותר מאשר את המאמר הראשון

ה. ואם כן הרמב"ן שקורא פעמים רבות לספר כולו מדרשו של רבי נחוניא בן הקנה צריך לומר לכאורה דסבירא ליה שהרבה מהחכמים הכתובים בספר המאמרים שאמרו הוא ממה ששמעו מרבי נחוניא בן הקנה או ששמעו ממי ששמע ממנו

ו. ואולי יש לפרש בכוונת הרמב"ן איפכא שמי שסידר את הספר בסופו של דבר הוא רבי נחוניא בן הקנה מדברי כמה חכמים על דרך שאת התלמוד בבלי סידר רב אשי מדברי חכמים רבים או שעל כל פנים את רוב הספר סידר רבי נחוניא בן הקנה אך אולי מצד סדר הדורות לא יתכן לומר כן

ז. עוד יש לעיין אם יש מקום לומר בדוחק בכוונת הרמב"ן שכלל אין כוונתו לשייך לרבי נחוניא בן הקנה יותר מאשר את המאמר הראשון בספר ומה שקורא לו מדרשו של רבי נחוניא בן הקנה הוא רק בתורת שם לספר ונקרא שמו של הספר על שם בעל המאמר הראשון הכתוב בספר אך זה דוחק וצ"ע

ענף ו. בענין מה שנראה מדברי הגר"א בכמה מקומות שיש מאמרים בתיקוני זוהר ששורשם הוא מדברים הכתובים בספר הבהיר

א. יש להעיר דבר חשוב מאוד שיש מקומות שמבואר לכאורה בדברי הגר"א דדברי התיקוני זוהר שבאותו הענין הם מיוסדים על דברי ספר הבהיר שנשמך התיקוני זוהר על מה שהיה ידוע בספר הבהיר שקדם לו עיין בזה באמור לקמן לדברי

ולסמכותו בעניני סודות התורה וגם בעוד מקומות מהמקומות שהביא הרמב"ן בספר הבהיר יש ללמוד בזה

ד. וחשוב להביא בזה את מה שכתוב במהרח"ו בהקדמתו לספר עץ חיים בשם האר"י ז"ל מה שכתב בשמו בענין על איזה ספרי קבלה לסמוך שהיה בידם הקבלה האמיתית שכתוב שם על פירוש הרמב"ן לתורה בחשיבות רבה מאוד עיי"ש בדף ד' טור ד' ובדף ה' טור א' ויש להביא כאן מדבריו בדף ה' שם וז"ל ובענין ספרי הקבלה האמיתיים הנמצאים אמר לנו מורי [האר"י] זלה"ה כי שלשלת קבלת הראב"ד ובנו הר"י סגי נהור ותלמידיו עד הרמב"ן ז"ל תלמיד תלמידו כולם קבלה אמיתית מפי אליהו ז"ל שנגלה אליהם וביאור הרמב"ן שעשה על התורה הוא עמוק מאוד ואין מי שיוכל להבינו שדבריו סתומים עד מאוד והוא ספר יקר ונחמד מאוד למבינים אותו וכו' ושאר ספרי הקבלה שלאחר הרמב"ן אל תשלח ידרך אליהם כי הם בנויים בשכל אנושי ולא מקובלים לא מפי אחרונים ולא מפי ראשונים עכ"ל

ענף ט. רשימת שמות החכמים שבאו דבריהם בספר הבהיר [סדר הרשימה לפי מקום המאמר הראשון שהובא מאותו חכם]

[חלק א] רשימת שמות החכמים והסימנים שבאו בהם מדבריהם

א. רבי נחוניא בן הקנה סימן א'

ב. רבי ברכיה (א) סימן ב' [וג' וד'] (ב) סימן כ"ה (ג) סימן נ"א [ומסימן נ"ב עד ס"ה] (ד) סימן צ"ז [וצ"ח וצ"ט וק'] (ה) סימן ק"א [וק"ב וק"ג] (ו) סימן ק"ו [ומסימן ק"ז עד ק"י] (ז) סימן ק"ס [ומסימן קס"א עד סימן קצ"ג] אך יש להעיר שבסימן קצ"ד נזכר רבי יוחנן ובסימן קפ"ו נזכר רבי עקיבא אך יתכן שמכל מקום נראה שהכל המשך דברי רבי ברכיה עיין שם בסימן קפ"ט ואכמ"ל

ג. רבי רחומאי (א) סימן ה' [וו'] (ב) סימן ט"ז (ג) סימן כ"ג (ד) סימן ס"ו [וס"ז] (ה) סימן ס"ח [ומסימן ס"ט עד פ"ח] (ו) סימן ק"ה (ז) סימן ק"יג

ב. והמעין יראה שהרבה מהם הוא סימנים שלמים מספר הבהיר ומצויין שם על זה כן בזוהר בתחילת המאמרים

ג. ועיין בביאור הגר"א לתיקוני זוהר בתיקון כ"א דף ס"ג טור ב' בד"ה כד"א עוטה אור כו' שכתב וז"ל כמ"ש בספר הבהיר והביאו בסוף ח"א ח' א' ואמר רבי יוחנן שני אורים הגדולים היו דכתיב כו' עש"ב וראיתו ממ"ש כשלמה והיא שמלתו כמש"ו עכ"ל הגר"א

ד. וביאור הדברים דמפרש הגר"א את דברי התיקוני זוהר שם על פי דברי ספר הבהיר במאמר דרבי יוחנן והוא נמצא בספר הבהיר בסימן קמ"ז

ה. ומוסיף הגר"א שמאמר זה של ספר הבהיר מובא בסוף ח"א דהיינו בסוף ספר הזוהר חלק א' שהוא בסוף ספר הזוהר לחומש בראשית והוא נמצא שם בדף רס"ד בסימן ל"ז

ו. וכתוב שם בהוספות לזוהר הנ"ל בסעיף קודם את כל הכתוב בספר הבהיר בסימנים קמ"ז קמ"ח וקמ"ט ואחרי כן כתוב שם בהוספות הזוהר כהמשך לאותו מאמר את הכתוב בספר הבהיר בסימנים ק"צ קצ"א קצ"ב וקצ"ג

ענף ח. עוד דברים בענין המובא ברמב"ן מספר הבהיר

א. בענין מה שהובא לעיל שהרמב"ן בכעשרים מקומות הביא דברים משם ספר הבהיר יש להביא כאן מלשון הרמב"ן בפירושו לפרשת שמות פרק ב' פסוק כ"ה על הכתוב וידע אלקים שכתב הרמב"ן שם וז"ל ועל דרך האמת יש בכתוב הזה סוד גדול מסתרי התורה וכו' ונתפרש הפסוק הזה במדרשו של רבי נחוניא בן הקנה תבינהו משם עכ"ל הרמב"ן שם

ב. ועוד יש להביא מפירוש הרמב"ן לתורה בפרשת חיי שרה פרק כ"ד פסוק א' שהאריך שם הרמב"ן מאוד בסודות התורה והעתיק שם מדברי ספר הבהיר והאריך בפירושו עיי"ש

ג. ויש ללמוד מהדברים הנ"ל בסעיפים קודמים על החשיבות הרבה שמיחס הרמב"ן לספר הבהיר

טו. רבה סימן קצ"ו [ונזכר שם באותו סימן מעניני רבא ורבי זירא]

[חלק ב] הערה בענין רשימת השמות הנ"ל

בחלק א'

א. הנה בחלק מהענינים אין מפורש שם בעל המאמר ויש לדון אם ממילא בהכרח שהוא המשך דברי בעל המאמר הקודם או שאולי אין הכרח ואולי כל מאמר שאין עליו שם בעל המאמר הוא מדברי רבי נחוניא בן הקנה וצ"ב

ב. וברשימה הנ"ל בחלק א' אחרי כל סעיף שכתוב בו שם אם יש סעיפים אחריו בלא שם נכתבו הם במוסגר ברשימת אותו בעל המאמר

ג. והנה בחלק מהם הענין מכריח שאף שהם סעיפים חדשים [בחלוקת המו"ל של המהדורה החדשה שחילקים למאתיים סעיפים ובחלוקת מהר"ש לוריא הוצאת וילנא תרע"ג חילקם רק לשישים סעיפים] מכל מקום ודאי שהוא המשך של אותו המאמר ובזה בדרך כלל ודאי שהוא מבעל הסעיף שלפניו

ד. אך בחלק מהם יתכן לפרשו כענין בפני עצמו כמבואר למעין כך שיתכן שאין הכרח להשוות כל הסעיפים הכתובים בסוגריים זה לזה בענין

ה. ועיין שם שיש מקום שכתוב אמר מר והוא בתחילת סעיף מ"ה ועיין מש"כ שם בזה

ו. כללו של דבר שאין רשימה הנ"ל בחלק א' מבוררת לברר כל מאמר מי אמרו ורק לומר רשימת החכמים שמובאים דבריהם בספר זה עם מראי מקומות למאמריהם [וגם לא עיינתי כראוי בעצם הרשימה אם היא מושלמת או שבטעות נחסר בה]

ענף י. שינויי חלוקת הסעיפים והדפים בין

המהדורות ואם יש עוד מהספר שלא נדפס

א. ציון הסימנים של ספר הבהיר הכתוב לקמן בראשי הענינים הוא כפי הדפוס שבמהדורה של הרב מרגליות

ב. ויש לידע שבמהדורה של מהר"ש לוריא וילנא תרע"ג ציוני הסימנים הם שונים שהר"ש לוריא

[וקי"ד קט"ו וקט"ז] (ח) סימן קל"ד (ט) סימן קמ"ט (י) סימן ק"ג [ומסימן קנ"א עד לסימן קנ"ט] (יא) סימן קצ"ד

ד. רבי אמוראי (א) סימן ז' [וח' וט'] (ב) סימן י"ז [וי"ח י"ט וכ'] (ג) סימן כ"ו [ומסימן כ"ז עד ל"א] (ד) סימן ל"ח [ומסימן ל"ט עד מ"ד] (ה) סימן פ"ט [ומסימן צ' עד צ"ג] (ו) סימן צ"ד [וצ"ה וצ"ו] (ז) סימן קכ"ג [ומסימן קכ"ד עד קל"ג] (ח) סימן קצ"ז [ומסימנים קצ"ח קצ"ט ור'] (ט) עוד יש להביא בזה שכתוב בריש סימן מ"ה לשון אמר מר [ואחריו נמשכים מסימן מ"ו עד סימן נ'] ואפשר דקאי זה על רבי אמוראי הנזכר לעיל מזה בסימן ל"ו והלאה

ה. רבי בון (א) סימן י' [וי"א וי"ב] (ב) סימן י"ג [וי"ד וט"ו]

ו. רבי יוחנן (א) סימן כ"א [חלקו ובכ"ב] (ב) סימן קי"ז [וקי"ח וקי"ט וק"כ] (ג) סימן קל"ה [ומסימן קל"ו עד קמ"ו] (ד) סימן קמ"ז [וקמ"ח] (ה) סימן קע"ד [ולענין ההמשך עיין בדברים שכתוב בזה לעיל בסוף עניני רבי ברכיה בזה] (ו) סימן קפ"ט

ז. רבי לויטס בן טברוס סימן כ"א [חלקו ובכ"ב]

ח. רבי ינאי סימן כ"ד

ט. רבי ישמעאל שדרש לרבי עקיבא סימן ל"ב [ומסימן ל"ג עד ל"ז]

י. רבי מאיר סימן צ"ו [ועוד בסימן ק"צ ולפנינו שם בסימן ק"צ כתוב ר' ולא כתוב שם ובפירושו אור בהיר הביא מכת"י ומכמה ספרים שגורסים שם רבי מאיר

יא. רבי אליעזר בסימן ק"ד

יב. רבי אהילאי קי"א [וקי"ב]

יג. רבי פפייס סימן קכ"א [חלקו ואולי גם בקכ"ב] כן הוא במהדורות הרב מרגליות אבל במהדורות הר"ש לוריא כתוב בזה רבי פנחס

יד. רבי עקיבא (א) סימן קכ"א [חלקו ובכ"ב] (ב) וסימן קפ"ו

ד. אך בדפוסים שלפנינו ציוני הדפים שונים מאוד והדפוס שהגר"א נשתמש בו אינו מצוי היום אך מכל מקום בהעתקות לקמן מלשונות הגר"א נשאר הדבר כמו שכתב הגר"א כדי לא לשנות מלשונו ה. בספר האמונות לרבי שם טוב שער ג' פרק ב' ומועתק בפירוש ניצוצי אור מהר"ר מרגליות לספר הבהיר סימן פ' נראה דספר הבהיר שיש בפנינו הוא רק מקצת מהספר שהיה לרבי נחוניא בן הקנה עכת"ד עיי"ש לשונו

חילק את הספר לשישים סימנים ואילו הרב מרגליות חילק את הספר למאתיים סימנים וכן חלוקת העמודים במהדורתו שונה

ג. כשמועתק לקמן מלשונות הגר"א בביאורו לתיקוני זוהר ושאר ספריו כשמעתיק מספר הבהיר הנה הגר"א לפעמים מציין שם גם את הדף והעמוד שנמצאים הדברים בספר הבהיר והועתק כאן מלשונו הציון כמו שהוא כתבו

ספר הבהיר סימן א'

בדברי ספר הבהיר בסימן א' ובהגהות הגר"א וביאורי הגר"א שם באות א' על הפסוק באיוב פרק ל"ז פסוק כ"א דכתיב ועתה לא ראו אור בהיר הוא בשחקים ועל הפסוקים המובאים בספר הבהיר שם מתהילים ובדברי התיקוני זוהר ופסוק באיוב המובאים בדברי הגר"א בביאורו ובמה שיש ללמוד מדבריו

ענף א. לשון ספר הבהיר בסימן א'

א. בספר הבהיר סימן א' וז"ל אמר רבי נחוניא בן הקנה כתוב אחד אומר ועתה לא ראו אור בהיר הוא בשחקים [איוב פרק ל"ז פסוק כ"א]

ב. וכתוב אחד אומר ישת חושך סתרו [תהילים פרק י"ח פסוק י"ב] ואומר ענן וערפל סביביו [תהילים פרק צ"ז פסוק ב']

ג. קשיא בא הכתוב הג' והכריע ביניהם

ד. גם חושך לא יחשיך ממך ולילה כיום יאיר כחשכה כאורה [תהילים פרק קל"ט פסוק י"ב] עכ"ל ספר הבהיר בסימן א'

ענף ב. הקדמה קצרה בענין הגהות וביאורי הגר"א הנדפסים בספר הבהיר

א. יש כאן דברים בהגהות וביאורי הגר"א אך תחילה יש לכתוב כאן כלל בענין הגהות וביאורי הגר"א הנדפסים על גליון ספר הבהיר

ב. שכפי שיראה המעיין חלקם כתוב בסתם וחלקם כתוב בתוך סוגריים

ג. והענין הוא בדרך כלל שהכתוב בסתם הוא הגהות והכתוב בסוגריים הוא ביאורים

ד. והביאורים פעמים שהם ביאורים להגהות ופעמים שהם ביאורים לעצם לשון הספר הבהיר ולא לדבר שהגיה הגר"א

ה. ואף על פי שבכותרת כתוב רק הגהות ועוד שהביאורים כתובים בסוגריים יש לידע שאלו ואלו שניהם מדברי הגר"א עצמו כן מבואר להדיא

במכתבו של מהר"ש לוריא שבסוף ספר הבהיר דפוס ווילנא ששם נדפסו לראשונה הגהות וביאורים אלו וכן מבואר מלשונו בשער הספר [ובדפוס החדש של ספר הבהיר לא הדפיסו את מכתבו של מהר"ש לוריא ואת דבריו בשער הספר] ועיין מש"כ בזה עוד לעיל בהקדמה

ענף ג. מדברי הגהות וביאורי הגר"א לספר הבהיר באות א' וביאור בכוונתו

א. בהגהות הגר"א לספר הבהיר כאן באות א' כתב וז"ל ישת חושך סתרו וגומר בא הכתוב הג' והכריע כו' עכ"ל הגר"א

ב. ובביאורי הגר"א שבמוסגר כתב בזה וז"ל וכתוב א' כו' מסיפא דקרא דכתיב חשכת מים עבי שחקים עכ"ל הגר"א

ג. וביאור שני דיבורים אלו של הגר"א כך הוא שבמה שהביא בספר הבהיר קושיא מהפסוק בתהילים פרק י"ח פסוק י"ב ישת חושך סתרו על הפסוק באיוב שכתוב ועתה לא ראו אור בהיר הוא בשחקים קשיא ליה להגר"א איזה סתירה יש בין שני פסוקים אלו שהתירוץ פשוט שבפסוק באיוב הנ"ל מדובר על השחקים ואילו בפסוק בתהילים הנ"ל מדובר על דבר אחר

ד. ועל זה מתרץ הגר"א בהגהתו הנ"ל בסעיף א' להוסיף בגירסת ספר הבהיר אחרי תיבות ישת חושך סתרו את תיבת וגומר

ה. וכוונת הדברים כמבואר בביאורו המועתק לעיל בסעיף ב' שהנה הפסוק בתהילים פרק י"ח פסוק י"ב כולו הכי כתיב ישת חושך סתרו סביבותיו

והמפורסם שבהם הוא שבפסוק האחרון בשירה פסוק נ"א בתהילים איתא מגדיל ישועות מלכו ועושה חסד למשיחו לדוד ולזרעו עד עולם ואילו בשמואל יש בזה בתיבה הראשונה של הפסוק קרי וכתוב הכתיב הוא כנ"ל ואילו הקרי בתיבה הראשונה הוא מגדול ובברכת המזון בחול אומרים מגדיל בתהילים ובשבת מגדול כבשמואל] יש לעיין אם זה היה שירה ששר אותה דוד פעם אחת בלבד אם כן איך יתכנו ההבדלים [ובגמרא העירו על דרך זה לענין עשרת הדברות שבפרשת יתרו ושבפרשת ואתחנן שיש הבדלים ואמרו שזכור ושמור בדיבור אחד נאמרו ועיין בגמרא בבבא קמא נ"ד ע"א לענין עוד הבדל וברמב"ן לתורה בענין עוד הבדלים ואכמ"ל]

י. ואולי יש לומר ששר דוד את שירה זו כמה פעמים ובחלקם היה כמו בשמואל ובחלקם היה כמו בתהילים ואין חידוש כל כך לומר כן שהרי לגבי שאר ספר תהילים המקובל בדרך כלל הוא לומר שהיה דוד אומר זה פעמים רבות

ענף ד. ענין נוסף הנכלל לכאורה בכוונת הגר"א בהגהתו הנ"ל

א. הובא לעיל בענף ג' סעיף א' שבהגהות הגר"א לספר הבהיר כאן באות א' כתב בזה וז"ל ישות חושך סתרו וגומר בא הכתוב הג' והכריע כו' עכ"ל הגר"א ועיין לעיל בענף ג' מה שנתפרש באריכות בכוונתו

ב. אך לכאורה נראה שכלול בכוונת הגהתו עוד דבר נוסף והוא שכפי הגירסא שלפנינו בספר הבהיר מובא עוד פסוק מתהילים פרק צ"ז פסוק ב' דכתיב ענן וערפל סביביו והיינו שמקשה ספר הבהיר על הפסוק באיוב ל"ז משני פסוקים הראשון בתהילים י"ח והשני בתהילים צ"ז ועל כל זה מתרץ בכתוב המכריע ביניהם מתהילים פרק קל"ט

ג. והגר"א בלשונו הנ"ל בסעיף א' מכוין לכאורה למחוק מגירסת ספר הבהיר את הפסוק בתהילים פרק צ"ז שמשם לא הביא כלל ספר הבהיר להקשות

ד. וטעמו של הגר"א למחוק זה יש לומר דלשיטתו אזיל שכמו שלענין הקושיא מפסוק ראשון

סוכתו חשכת מים עבי שחקים ע"כ ומפרש הגר"א שאין כוונת קושיית ספר הבהיר מרישא דקרא המועתק בספר הבהיר דכתיב ישות חושך סתרו אלא כוונת קושיית ספר הבהיר מהסיפא דקרא שלא הועתק בספר הבהיר דכתיב חשכת מים עבי שחקים שבזה כן כתוב תיבת שחקים שהוא הדבר שעליו מדבר הפסוק באיוב המובא לעיל בספר הבהיר

ו. ויש לדון בכוונת תירוץ זה של הגר"א אם הכוונה שממילא גם תיבת חושך הנזכר ברישא דהפסוק מיירי בשחקים ולכן מקשה מזה על הפסוק באיוב או שכוונת הגר"א שכל כוונת ספר הבהיר בקושיא הוא רק מהסיפא ואף שלא כתוב בפירוש תיבת חושך בסיפא אבל הרי כתוב בסיפא חשכת מים עבי שחקים שלשון חשכת גם כן פירושו חושך ומזה לבד אפשר להקשות בלא להזדקק לרישא דקרא ויתכן שכהפירוש השני יותר נראה מלשון ביאורי הגר"א המועתק לעיל בסעיף ד'

ז. ויש לסייע לדברי הגר"א שקושיית הספר הבהיר הוא מסיפא דקרא דכתיב חשכת מים עבי שחקים ולא מרישא דקרא דכתיב ישות חושך סתרו דהנה בתהילים פרק י"ח ששם נמצא הפסוק הנ"ל הוא שירת דוד ושירה זו כתובה בשני מקומות בתנ"ך הראשון בשמואל א' פרק כ"ב והשני בתהילים פרק י"ח ואף שבכללות זה אותה שירה אבל יש כמה הבדלים בפרטי הדברים ביניהם ובפסוק י"ב בשמואל הנוסח וישות חושך סביבותיו סוכות חשרת מים עבי שחקים ובתהילים הנוסח ישות חושך סתרו סביבותיו סוכתו חשכת מים עבי שחקים

ח. והנה לפי הנוסח שבספר הבהיר נדפס שהקושיא מדכתיב ישות חושך סתרו אם כן הקושיא מהפסוק בתהילים מרישא דקרא ויש להעיר דאם כן אמאי לא עדיף להקשות מקרא דשמואל שהוא בנביאים דחשיבי מכתובים וגם כפי סדר התנ"ך זה קודם אבל לפי הגר"א שהקושיא מדכתיב בתהילים בסוף הפסוק חשכת מים עבי שחקים אין להקשות דמקרא דשמואל היה לו להביא משום דשם לא כתיב בזה חשכת אלא חשרת

ט. ובעיקר הענין של ההבדלים שיש בין הכתוב בשמואל לכתוב בתהילים בשירה זו של דוד בכמה פרטים כגון הנ"ל בסעיפים קודמים

ד. והנה בביאור הגר"א הנדפס לספר תיקוני זוהר כתוב בו הרבה מאוד הגהות לתיקוני זוהר ואילו בענין זה אינו מגיה ויש לעיין מאי שנא שלכאורה אם מגיהים בזה בספר הבהיר נכון להגיה בזה גם בתיקוני זוהר ואפשר שלא הגיה לידינו כל הגהותיו לתיקוני זוהר

ה. ומה שבביאור הגר"א כאן לריש ספר הבהיר באות א' בביאורים שבמוסגר הביא דברים מהתיקוני זוהר כמועתק לקמן בענף הבא הוא ענין אחר ואינו מענין שאלת הסתירה מהפסוק באיוב לפסוק בתהילים אלא לעצם הפסוק באיוב באיזה בחינה הוא מדבר כמבואר לקמן בענף הבא

ענף ו. בדברי הגר"א בביאורו בתחילת אות א' במה שהביא מהתיקונים ומפסוק נוסף באיוב

א. בהגר"א לספר הבהיר סימן א' באות א' בביאור שבתחילת המוסגר כתב וז"ל אור בהיר בשחקים כמו שכתוב בתיקונים זוהר בהיר בשחקים וכמו שכתוב מי שת בטוחות חכמה עכ"ל הגר"א

ב. נראה שכוונת הגר"א לומר שהמדובר כאן בספר הבהיר בפסוק מאיוב בענין בהיר בשחקים הוא על ספירת החכמה ועל זה מביא הגר"א ראיה משני מקומות הראשון מהתיקונים והשני מהכתוב באיוב מי שת בטוחות חכמה

ג. ומה שכתב מהתיקונים נראה נראה שכוונתו של הגר"א הוא ללשון התיקוני זוהר בתחילת הספר בהקדמה ראשונה בדף א' ע"א שכתוב שם וז"ל פתח רבי שמעון ואמר והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע דאיהו כליל כל גוון זוהר טמיר וגניז זוהר בהיר בשחקים זהר זריק ניצוצין ומבהיק כברק לעיינין זוהר זהיר חוורו כסיהרא וכו' עכ"ל התיקוני זוהר

ד. וכתב שם הגר"א בביאורו בדף א' טור א' וז"ל (א) טמיר וגניז כתר וכו' (ב) בהיר בשחקים חכמה שמשם אור אוריא עילאה (ג) זריק ניצוצין כו' בינה וכו' (ד) חוורו אסיהרא חסד וכו' עכ"ל

ד. ועיין עוד שם בביאור הגר"א שם לעיל מזה שכתב וז"ל עיין בתיקוני זוהר חדש בהגה"ה

סבירא ליה דממקום שלא כתוב תיבת שחקים לא שייך להקשות הכא נמי מטעם זה מהכתוב בפרק צ"ז פסוק ב' אין להקשות כיוון שלא נזכר שם תיבת שחקים

ה. ודרך שניה יש לפרש בטעמו משום שלא כתוב בפירוש תיבת חושך בפסוק שבפרק צ"ז ומה שכתוב ענן וערפל אין זה מספיק כדי להקשות על הכתוב בפסוק באיוב

ו. ובעיקר דברי הגהת הגר"א המועתק לעיל בענף ג' סעיף א' יש ליתן לב שבמה שציין להמשך הפסוק כתב תיבת וגומר תיבה שלמה ואילו במה שהעתיק מהמאמר כתב כו' במכוון שינה בלשונו מלשון וגומר ללשון כו' כדי ליתן הקורא לב שבראשון אין כוונתו לרמז להמשך המאמר אלא להוסיף תיבה שמלמדת שעיקר הענין כאן הוא סוף הפסוק ואילו בשני כוונתו רק לציין להמשך המאמר בספר הבהיר

ענף ה. מדברי התיקוני זוהר על הפסוקים הנ"ל באיוב ל"ז ותהילים י"ח ובענין אם להגר"א יש להגיה בתיקוני זוהר להוסיף תיבת וגומר כהגהתו בספר הבהיר

א. בתיקוני זוהר תיקון נ"ו דף צ' ע"ב ובדפוס שעם ביאור הגר"א בדף ק"ד ע"א כתוב וז"ל וחווירו ואוכמו תרוייהו אשתכחו מכתרא עילאה כוכמו מלבד וחווירו מלגאו ועליה איתמר [איוב פרק ל"ז פסוק כ"א] ועתה לא ראו אור בהיר הוא בשחקים וכתוב אחד אומר [תהילים פרק י"ח פסוק י"ב] ישת חושך סתרו והא אוקמוהו חבריא אוכמו נוקבא לחווירו [נ"א אוכא לנוקבא וחווירו לגברא] ואורייתא מתמן איהי חוורא מלגאו אוכמו מלבר וכו' עכ"ל

ב. והנה לעיקר הדבר לכאורה גם התיקוני זוהר שואל כקושיית ספר הבהיר ומתרץ תירוצו אחר לקושיא זו שיש שם שני בחינות

ג. אך לענין הגהת הגר"א הנ"ל לכאורה לפי הגהת הגר"א בספר הבהיר גם בתיקוני זוהר צריך להוסיף תיבת וגומר כדי לפרש את הקושיא מסיפא דקרא

ד. אבל יש להקשות על זה חדא דאמאי לא ילמד מפסוק ל"ז עצמו שגם בו כתוב תיבת חכמה ולמה מביא מפסוק ל"ז

ה. ועוד שהרי בין הכתוב בתחילת פסוק ל"ו מי שת בטוחות חכמה לבין הכתוב בתחילת פסוק ל"ז מי יספר שחקים בחכמה כתוב ביניהם בסוף פסוק ל"ו או מי נתן לשכוי בינה שאולי משמע שזה עובר לספירת בינה ואם כן אלמלי שבפסוק ל"ז עצמו כתוב על שחקים חכמה אי אפשר היה ללמוד מהסמיכות לריש פסוק ל"ו דמיירי בחכמה דאדרבה כבר עברו בסוף פסוק ל"ו לבינה

ז. ואולי יש לומר דבאמת בכתב יד הגר"א היה כתוב הפסוק הסמוך באיוב בפרק ל"ח פסוק ל"ז דכתיב מי יספר שחקים בחכמה וכשפתח מעתיק הכתב יד אל הדפוס את ספר איוב כדי להעתיק את הפסוק באופן מדויק להדפסה העתיק בטעות את הפסוק הסמוך אליו מי שת בטוחות חכמה

ח. או שאולי הכוונה בדברי הגר"א כמו וכו' וכוונתו להביא משני הפסוקים ביחד ששניהם מיירי בחכמה אך יש לעיין אמאי צריך להביא משני הפסוקים ואמאי לא סגי להביא מהפסוק השני שמדבר שחקים וחכמה ובפרט שבין פסוק זה לדברים על חכמה בפסוק שלפניו שזה בחצי הראשון של פסוק ל"ו יש ביניהם הפסק בחצי השני של פסוק ל"ו שיתכן שמדבר על ספירת בינה כנזכר לעיל וצ"ב

ט. ולעיקר הדבר שכתוב ברישא של פסוק ל"ו מי שת בטוחות חכמה עיין באבן עזרא שם שקישר לזה את הכתוב בתהילים פרק נ"א הן אמת חפצת בטוחות ובסתום חכמה תודיעני

י. ובעיקר הדבר שכתב הגר"א לפרש דהפסוק עתה לא ראו אור בהיר הוא בשחקים מיירי בספירת החכמה אפשר דקשור זה למה שכתב הגר"א בביאורו לתיקוני זוהר בדף א' טור א' המועתק בענף קודם וז"ל בהיר בשחקים חכמה שמשם אור אורא עילאה וכן הפסוק מתהילים פרק קל"ט שמובא בסוף דברי הבהיר בסימן זה כמועתק לעיל בסוף ענף א' אפשר דמתקשר לזה וכן הפסוק בתהילים פרק ל"ו המובא בהמשך דברי הגר"א כאן

ובדפוס זלקווא בתיקונים כאן ותמצא נ"א ופירושה ובמוסגר שם הביא המדפיס את זה וכתוב שם וז"ל זוהר טמיר וגניז דא כתר זוהר בהיר בשחקים דא חכמה וכו' זוהר זריק ניצוצין ומבהיק ככורק לעיינין דא בינה זוהר חוורו כסיהרא דא גדולה וכו' עכ"ל ועיין שם כל המאמר והשונה בגירסא זו שבגירסא זו כתוב בזוהר עצמו את הפירוש של הדברים לפי הספירות

ה. ולזה כוונת הגר"א כאן להביא שמדברי התיקוני זוהר הנ"ל לפי סדר ותוכן הדברים יש ללמוד שבמה שהביא זוהר בהיר בשחקים הכוונה לספירת חכמה ומקל וחומר לפי הגירסא הנוספת שהביא שלפי זה בתיקונים עצמו מפורש הדבר שבהיר בשחקים הכוונה לספירת החכמה

ו. ועוד מביא על זה הגר"א את הפסוק מי שת בטוחות חכמה והוא באיוב פרק ל"ח פסוק ל"ו דכתיב מי שת בטוחות חכמה או מי נתן לשכוי בינה שגם בפסוק זה נזכר ספירת החכמה שכאמור זה תוכן דברי הגר"א לפרש את בחינת הפסוק באיוב פרק ל"ז פסוק כ"א בדכתיב בהיר הוא בשחקים שהמדובר על ספירת חכמה

ענף ז. בביאור ראית הגר"א מהפסוק באיוב פרק ל"ח לענין ספירת החכמה

א. אלא שצ"ב טובא במה שהביא הגר"א מהכתוב באיוב פרק ל"ח פסוק ל"ו דכתיב מי שת בטוחות חכמה או מי נתן לשכוי בינה דאמנם מבואר בפסוק זה מספירת החכמה אבל מנליה להגר"א לקשר זה לאמור בתחילת ספר הבהיר על הכתוב באיוב פרק ל"ז פסוק כ"א ועתה לא ראו אור בהיר הוא בשחקים

ב. והנה באיוב פרק ל"ח מיד אחרי הכתוב שבפסוק ל"ו הנ"ל מי שת בטוחות חכמה וכו' כתוב בפסוק ל"ז מי יספר שחקים בחכמה ונכלי שמים מי ישכב ע"כ

ג. ואם כן אפשר דיליף הגר"א מסמיכות הפסוקים דכתיב מיד אחרי הנ"ל בפסוק ל"ו את פסוק ל"ז שבו כתוב תיבת שחקים

ומוסיף הגר"א בפסוק זה תיבות הסבר שכיוון שעמך מקור חיים לכן באורך נראה אור דהיינו שלכן אורו גובר על כל חושך שבעולם

ענף ט. בביאור דברי הגר"א בסיום דבריו דהן ג' דרגין ג' פעמים אלקים

א. ומה שסיים הגר"א בביאורו המועתק לעיל בענף ח' סעיף ב' וז"ל והן ג' דרגין שהן ג' אלקים עכ"ל

ב. כוונת הגר"א על פי האמור בגמרא בחגיגה בדף י"ב ע"ב ששחקים הוא רקיע כמו שאמרו שם שיש שבע רקיעים וסדרן ממטה למעלה כך הוא וילון רקיע שחקים זבול מעון מכון ערבות

ג. וכיוון ששחקים הנזכר כאן בספר הבהיר הכוונה לאחד מהרקיעים לכן מקשרו הגר"א לכתוב במעשה בראשית ביום שני מענין רקיע וכתוב שם תיבת אלקים ג' פעמים [ובכל מעשה בראשית ביחד כתוב ל"ב פעמים אלקים כנזכר בהגר"א לספר יצירה פעמים רבות דבר זה]

ד. ומפרש שהם מורים על ג' בחינות שכלולים ברקיע יש לפרש שכוונתו לחכמה בינה ודעת עיין היטב בביאור הגר"א לספר יצירה בפרק א' ובפרק ג' ועל דרך דברי הגר"א בביאורו לספרא דצניעותא בדף הראשון שעיקר התיקון היות ג' קוין שהם חסד דין ורחמים שהם קו ימין וקו שמאל וקו אמצעי המכריע ביניהם שהוא מורכב משניהם וכן בחב"ד חכמה בימין ובינה בשמאל והדעת בקו אמצעי מורכב משני הקוים וכמבואר בהרבה דוכתי ומהם בביאור הגר"א לספר יצירה פרק א' משנה ב' אופן א' דף ה' טור ד' שכתב וז"ל והן ד' מוחין חכמה בינה דעת ודעת הוא כלול מחסדים וגבורות עכ"ל [מה שכתב שהם ארבעה היינו משום שהדעת כלול משניהם]

ה. וכוונתו שהן הג' בחינות הכתובות כאן בספר הבהיר אור בשחקים כפסוק באיוב ל"ז כ"א וחושך בשחקים כפסוק בתהילים י"ח וישניהם ביחד בשחקים שהאור מהשם יתברך מאיר את החושך על פי הפסוק בתהילים קל"ט י"ב שהן ג' בחינות חכמה בינה ודעת המורכב משניהם

בביאורו לספר הבהיר באות א' במוסגר דכתיב כי עמך מקור חיים באורך נראה אור ע"כ שאולי גם זה קשור להנ"ל

ענף ח. ביאור הגר"א לתירוץ דספר הבהיר שהכתוב בתהילים קל"ט מכריע ביניהם

א. בספר הבהיר מקשה דמחד גיסא כתיב באיוב ל"ז כ"א ועתה לא ראו אור בהיר הוא בשחקים שמשמע מזה שיש בשחקים אור ומאידך גיסא כתיב בתהילים פרק י"ח פסוק י"ב חשכת מים עבי שחקים שמבואר שבשחקים יש חושך ומתרץ ספר הבהיר את סתירת הפסוקים וז"ל בא הכתוב הג' והכריע ביניהם דכתיב בתהילים פרק קל"ט פסוק י"ב גם חושך לא יחשיך ממך ולילה כיום יאיר כחשיכה כאורה

ב. וכתב על תירוץ זה הגר"א בביאורו וז"ל גם חושך לא יחשיך ממך רצונו לומר שאף החושך הוא מאיר ממך כמו שנאמר מנוגה נגדו וגו' ונאמר כי עמך מקור חיים על כן באורך נראה אור וזהו וליל כיום יאיר כחשיכה כאורה והן ג' דרגין שהן ג' אלקים עכ"ל הגר"א

ג. וכוונתו דהגר"א לפרש את התירוץ של ספר הבהיר איך בזה מיושבים שני הפסוקים דלעיל שבאמת יש למעלה בשחקים שני בחינות האחת חושך הכתוב בתהילים י"ח והשניה שבא אור הנזכר באיוב ל"ז מהשם יתברך ומאיר את החושך דהיינו שבחינת האור שבא מהשם יתברך מתגבר על החושך ומאיר אותו

ד. ומפרש הגר"א כן בכוונת הפסוק הג' מתהילים קל"ט דכתיב גם חושך לא יחשיך ממך דהיינו שכן יש חושך הקיים ומכל מקום בפועל אינו מחשיך והסיבה הוא ממך שהאור הבא ממך גובר על החושך ומאיר אותו שנמצא לפי פירוש זה שבפסוק זה בתהילים קל"ט כתובים שני הבחינות וכאילו יש פסיק אחרי תיבת יחשיך לפני תיבת ממך ועל זה מסיים הפסוק בתהילים קל"ט ולילה כיום יאיר שהאור הבא מהשם יתברך הופך את הלילה להיותו כיום

ה. ומביא על זה עוד מהכתוב בתהילים פרק ל"ו פסוק י' כי עמך מקור חיים באורך נראה אור

לפי הספירות ופירש דשחקים הוא נצח והוד
ולכאורה סותר להנ"ל שביאר שהוא בחכמה או
בבב"ד

ה. אך יתכן דיש לחלק בין היכא שנזכר כל השבעה
רקיעים והיחס של שחקים בזה לבין היכא
שמדברים על שחקים לבדו שיתכן שכולל זה ענינים
אחרים גם יתכן שיש בזה בחינות שונות בכללות
ובפרטות ולא עיינתי בזה כראוי

ו. ועיין בספר דברי יעקב קבלת הגר"א כרך ראשון
בביאורים לביאור הגר"א לתיקונים מזו"ח דף
כ"ט ובכרך שני בביאורים לביאור הגר"א לספר
יצירה לפרק ראשון משנה י"ד מש"כ באריכות
בדברי הגר"א בעניני הרקיעים

ז. עוד יש להעיר מהכתוב לקמן בספר הבהיר
בסימן ק' ומהמובא לקמן בביאורים לשם
מהתיקונים מזוהר חדש דף ט' טור א' ומביאור
הגר"א לתיקונים מזוהר חדש שם שנתבאר שם
ששמים הוא בעמודא דאמצעייתא ויש לעיין איך
להשוות זה עם כל האמור לעיל בענף זה ובענפים
קודמים ויש לפלפל ואכמ"ל

ענף יא. המקום בתורה היחיד שכתוב בו
שחקים בפרשת וזאת הברכה ומדברי
תרגום אונקלוס בזה שתרגם שמי שמיא

א. הנה בתנ"ך כתוב י"ח פעמים תיבת שחקים א'
בתורה וג' בנביאים וי"ד בכתובים וכמבואר
לקמן בענף י"ב

ב. והמקום בתורה שכתוב זה הוא בפרשת וזאת
הברכה פרק ל"ג פסוק כ"ו דכתיב אין כקל
ישורון רוכב שמים בעזרך ובגאותו שחקים

ג. ותרגם אונקלוס שם וז"ל לית אלק כאלקא
דישראל דשכנתה בשמיא בסעדף ותקפה בשמי
שמיא ע"כ ויש ללמוד דברים משינוי הלשון שעל
שמים תרגם שמיא ועל שחקים תרגם שמי שמיא

ד. ועיקר דבר זה שבתרגום אונקלוס הנ"ל שיש
שמים ויש שמי השמים הוא נמצא בתורה
בפרשת עקב בפרק י' פסוק י"ד דכתיב הן להויה
אלקיך השמים ושמי השמים הארץ וכל אשר בה

ו. והיינו דכמבואר לעיל פירש דבחינת בהיר הוא
בשחקים הוא החכמה והביא לזה מהתיקוני זוהר
בדף א' והפסוק באיוב פרק ל"ח ועל זה נוסף כאן
שהחושך בשחקים הוא בחינת בינה והצירוף שהאור
מאיר בחושך הוא בחינת הדעת שהוא כידוע כלול
מבשני הבחינות ביחד

ז. ועל פי הנ"ל מתקשרים דברי הגר"א הנ"ל בענף
ח' בביאור תירוצ' הספר הבהיר שהכתוב הג'
מכריע ביניהם וסיום דבריו שהן ג' דרגין זה לזה
דהיינו דכיוון דמפרש דהכתוב המכריע ביניהם
מלמד שיש את שני הבחינות שבשני הפסוקים
שלפניו ביחד מתאים זה למה שכתב שהם ג' בחינות
חכמה בינה ודעת מפני שכידוע הדעת מורכב
מהחכמה והבינה ביחד

ענף י. מו"מ בנ"ל מדברי הגר"א בביאורו
לספר יצירה ובביאורו לתיקונים מזוהר
חדש בביאור חלוקת הרקיעים הנזכרים
בגמרא בחגיגה בספירות העליונות

א. נתבאר לעיל שבביאור הגר"א לספר הבהיר סימן
א' בתחילת דבריו מבואר ששחקים הנזכר שם
בספר הבהיר מהפסוק באיוב הכוונה לספירת חכמה
ובהמשך דבריו אפשר שמבואר שהכוונה שכולל זה
חכמה בינה ודעת

ב. ויש להעיר בזה דהנה בגמרא בחגיגה בדף י"ב
ע"ב איתא אמר רב יהודה אמר שני רקיעים הן
שנאמר [בפרשת עקב פרק י' פסוק י"ד] הן להויה
אלקיך השמים ושמי השמים ריש לקיש אמר שבעה
ואלו הן וילון רקיע שחקים זבול מעון מכון ערבות
ועיין שם אריכות בביאור ענינם והפסוקים שנזכרו
בהם ועוד שם בדף י"ג ע"א אמר רב אחא בר יעקב
עוד רקיע אחד יש למעלה מראשי החיות דכתיב
[ביחזקאל א'] ודמות על ראשי החיות רקיע כעין
הקרח הנורא וכו' ע"כ הסוגיא

ג. ואמרו שם בגמרא בחגיגה הנ"ל על הרקיע הג'
שחקים שבו יש ריחים השוחקות מן לצדיקים על
פי הפסוק בתהילים פרק ע"ח הנזכר לעיל ולפי זה
אפשר דזהו מכלל שורש שם שחקים

ד. והגר"א בביאורו לספר יצירה פרק א' משנה י"ד
ובביאורו לתיקונים מזו"ח דף כ"ט ביאר בסודם

ענף יב. רשימת י"ח המקומות שכתוב בתנ"ך שחקים ובענין אם יש ללמוד לבחינה שבהם מדובר בפסוקים אלו מדברי הגר"א בביאורו לספר הבהיר שכתב דבחינת שחקים הנזכר בכמה מהפסוקים באיוב הוא בספירת החכמה

[חלק א]

א. להשלמת הענין יש להביא כאן שכתוב בתנ"ך י"ח פעמים תיבת שחקים והם אחד בתורה וג' בנביאים וי"ד בכתובים בתורה הוא בפרשת וזאת הברכה פרק ל"ג פסוק כ"ו דכתיב אין כקל ישורון רוב שמים בעזרך ובגאותו שחקים ע"כ

ב. ובנביאים בשמואל פעם אחת בשמואל ב' פרק כ"ב פסוק י"ב דכתיב וישת חושך סביבותיו סוכות חשרת מים עבי שחקים [והוא בשירת דוד הכתובה גם בתהילים פרק י"ח שממנו מובא בספר הבהיר כאן]

ג. ובירמיהו פעם אחת בפרק נ"א פסוק ט' דכתיב רפאנו את בבל ולא נרפתה עזובה ונלך איש לארצו כי נגע אל השמים משפטה ונשא עד שחקים

ד. ובישעיהו פעם אחת בפרק מ"ה פסוק ח' דכתיב הרעיפו שמים ממעל ושחקים יזלו צדק תפתח ארץ ויפרו ישע וצדקה תצמיח יחד אני הויה בראתיו

ה. ובתהילים כתוב שבעה פעמים שחקים

(א) בפרק י"ח פסוק י"ב ישת חושך סתרו סביבותיו סוכתו חשכת מים עבי שחקים והוא המובא בהגר"א לספר הבהיר כאן בסימן א' אות א' ומפרש שלזה כוונת ספר הבהיר

(ב) ופרק ל"ו פסוק ו' הויה בהשמים חסדך אמונתך עד שחקים

(ג) ופרק נ"ז פסוק י"א כי גדול עד שמים חסדך ועד שחקים אמתך

(ד) ופרק ס"ח פסוק ל"ה תנו עוז לאלקים על ישראל גאותו ועוזו בשחקים [וזה נמצא בתפילת שחרית בפסוקי הודו שבתחילת התפילה]

ע"כ וגם שם תרגם אונקלוס שמיא ושמי שמיא ואם כן לכאורה גם שם לדעת אונקלוס הכוונה למה שנקרא שחקים בפרשת וזאת הברכה

ה. ובביאור הגר"א לזוהר בפרשת פקודי בהיכלות דף ל"ו טור ב' מדה"ס הביא ממאמר חז"ל על מתן תורה שאמרו ממד שהרכין הקב"ה שמים ושמי שמים על הר סיני וכו' וכתב וז"ל ושמים הוא תפארת כנזכר לעיל ושמי שמים בינה כידוע עכ"ל ואם נצרף דברי אונקלוס הנ"ל דשחקים הוא שמי שמים יש להעיר ממה שכתוב בביאור הגר"א לספר הבהיר סימן א' הגה"ה א' דשחקים הוא בחכמה כנזכר לעיל אל למה שנתפרש לעיל בכוונתו דזה בבחינת האור ששם אבל החושך ששם בינה ושניהם ביחד בסוד הכתוב הג' המכריע ביניהם הוא דעת אם כן יש בשחקים כל בחינות חב"ד ומתיישב עם האמור בביאורו לזוהר פקודי הנ"ל

ו. ובנחמיה פרק ט' פסוק ו' אתה הוא הויה לבדך אתה עשית את השמים שמי השמים וכל צבאם וכו' [ואומרים את זה בתפילת שחרית בויברך דוד] ויש לעיין במה שבפרשת עקב כתוב השמים ושמי השמים עם וי"ו החיבור ביניהם ואילו בנחמיה כתיב השמים שמי השמים וכל צבאם האם יש בזה הבדל בכוונת הדברים [ויש בעוד כמה מקומות בנ"ך הלשון שמי השמים]

ז. ובתרגום יונתן בן עוזיאל בפרשת וזאת הברכה הנ"ל על תיבת שמים תרגם בשמיא ועל שחקים תרגם בשמי שחקי מרומא ובפרשת עקב הנ"ל תרגם שמיא ושמי שמיא ויש לעיין אם ללמוד מזה דיש הבדל בין דעת האונקלוס לדעת היונתן בן עוזיאל בתרגום התיבה שחקים שבפרשת וזאת הברכה

ח. ועל הפסוק הנ"ל בפרשת עקב פרק י' פסוק י"ד דכתיב דהן להויה אלקיך השמים ושמי השמים עיין בזה דרוש בשם הגר"א בסוף ספר אדרת אליהו בעמוד האחרון של הספר על פי המבואר בכמה ספרים דיש תתקנ"ה רקיעין וזה כמנין השמים לפי החשבון שאות ס' סתומה שבסוף תיבה נחשבת כשש מאות ונ"ה העליונים הם יותר חשובים ואין בהם כח שליטה של שום משהו מלבד השם יתברך בעצמו ואף לא מלאכים ולמד מפסוק זה דכתיב הן להויה וכו' שתיבת הן מרמזת נ"ה רקיעים הנ"ל

[חלק ב']

א. והנה בביאור הגר"א לספר הבהיר בסימן א' הביא מהפסוק באיוב פרק מי שת בטוחות חכמה והוא בפרק ל"ח פסוק ל"ו

ב. ונתבאר לעיל שכנראה שעיקר כוונתו דהגר"א הוא לפסוק שאחריו דכתיב מי יספר שחקים בחכמה ושכוונתו להביא מזה ראייה דבחינת שחקים הוא בספירת חכמה

ג. והיינו דמפרש הגר"א בזה את דברי ספר הבהיר על הפסוק באיוב פרק ל"ז פסוק כ"א דכתיב ועתה לא ראו אור בהיר הוא בשחקים ושמע מינה שיש ללמוד בענין בחינת שחקים מפסוק לפסוק ולא לומר דיתכן דכל פסוק משני פסוקים אלו הוא מדבר בבחינה אחרת

ד. ולפי זה לכאורה אפשר ללמוד מזה דכל הי"ח פסוקים הנזכרים לעיל בענף זה בחלק א' כולו מדבר בבחינת ספירת החכמה

ה. אך יש לדון בדבר דשמא יש לדחות דמקרא דאיוב ל"ח ל"ז לקרא דאיוב המובא בהגר"א כפי הפירוש הנ"ל בכוונתו לקרא דאיוב פרק ל"ז פסוק כ"א המובא בתחילת ספר הבהיר שפיר יש ללמוד

ו. אבל אולי אין ללמוד משם לאמור בתהילים ובפרט לפסוקים שכתוב כן נביאים שאינו בכתובים וביותר לאמור בחומש

ז. ואולי יש להוסיף בזה דמשמעות ספר איוב דדברי השם יתברך שבפרק ל"ח הם תשובה על דברי איוב שלעיל מזה אך אפשר שגם על דברי חברי איוב ובפרט על דברי אליהו שבמאמר האחרון שהוא בפרקים ל"ה ל"ו ול"ז ודברי השם יתברך מתחיל בפרק ל"ח וכן בפרק ל"ח הוא הפסוק הנ"ל דשחקים בחכמה שאם כן הוא סמוך לדברי אליהו ואם כן אפשר דזה סיבה לפרש שחקים האמור בדברי אליהו דהוא אותה הבחינה דשחקים האמור בתשובת השם וללמוד מזה לזה אבל לשאר ספרים אפשר דאין כל כך הכרח ללמוד מזה לזה

ח. ואם נכון כן שמע מינה דעל כל פנים להני ארבעה פעמים שנזכר תיבת שחקים בדברי

(ה) ופרק ע"ז פסוק י"ח זורמו מים עבות קול נתנו שחקים אף חצציק יתהלכו

(ו) ופרק ע"ח פסוק כ"ג ויצו שחקים ממעל ודלתי שמים פתח והוא המובא בגמרא בחגיגה דף י"ב ע"ב המובא לעיל בענף י'

(ז) ופרק ק"ח פסוק ה' כי גדול מעל שמים חסדך ועד שחקים אמתך [עייין היטב במובא לעיל מפרק נ"ז פסוק י"א ועייין בגמרא בפסחים ואכמ"ל]

ז. ובאיוב כתוב חמשה פעמים [ארבעה ראשונים בדברי אליהו והחמישי בתשובת השם יתברך]

(א) פרק ל"ה פסוק ה' הבט שמים וראה ושור שחקים גבהו ממך

(ב) פרק ל"ו פסוק כ"ח אשר יזלו שחקים ירעפו אלי אדם רב

(ג) פרק ל"ז פסוק י"ח תרקיע עמו לשחקים חזקים כראי מוצק

(ד) פרק ל"ז פסוק כ"א ועתה לא ראו אור בהיר הוא בשחקים ורוח עברה ותטהרם והוא המובא בספר הבהיר בסימן א' הנ"ל

(ה) פרק ל"ח פסוק ל"ז מי יספר שחקים בחכמה ונבלי שמים למי ישכיב והוא המובא לעיל בכוות דברי הגר"א

ח. ובמשלי כתוב שחקים שני פעמים

(א) בפרק ג' פסוק כ' דכתיב בדעתו תהומות נבקעו ושחקים ירעפו טל

(ב) ובפרק ח' פסוק כ"ח דכתיב באמצו שחקים ממעל בעזוז עינות תהום

ט. ועוד בתהילים פרק פ"ט פסוק ז' כתיב כי מי בשחק יערוך להויה ושם בפסוק ל"ח כתיב ועד בשחק והוא לכאורה מאותו שורש אך צ"ב אם לגמרי אותו דבר ויתכן דהכרח דיש חילוק מזה שנזכר בלשון יחיד וצ"ב

י. עוד יש בישעיהו פרק מ' פסוק ט"ו וכשחק מאזנים אך זה ענין אחר אף על פי האמור לקמן בסעיף הבא אפשר שיש קשר בין הענינים]

אליהו שבפרקים ל"ה ל"ו ול"ז כן יש ללמוד מדברי הגר"א דכולהו בבחינת ספירת חכמה [אך אולי יש מקום לחלק בין האמור בפסוק שבספר הבהיר שהוא הרביעי שבדברי אליהו והוא הסמוך ביותר לפסוק שבתשובת השם מה שאין כן הקודמים לו אך לכאורה זה דוחק ויותר מסתבר כמו שנתבאר

בתחילת הסעיף שכן ללמוד מדברי הגר"א שיליף מהחמישי לרביעי שהוא הדין לקודמים ט. והנה עיין היטב בכל י"ח הפסוקים הנזכרים לעיל שכתוב בהם שחקים שבכמה מהם יתכן שיש מקום ללמוד ממשמעות הפסוק שמרמז על איזה ספירה ואכמ"ל בזה

ספר הבהיר סימן ב'

(א) בדברי ספר הבהיר סימן ב' במאמר רבי ברכיה בענין תהו ובהו ובספר הבהיר סימנים י"א וי"ב קל"ה וקס"ג בזה (ב) ומדברי הגר"א לספר הבהיר בסימנים ב' וי"א בזה (ג) ומהגר"א לספר יצירה בזה (ד) ומהגר"א בביאורו לתיקון"ז בשם הבהיר בזה (ה) ומהגר"א באדרת אליהו בזה (ו) ומגמרא בחגיגה ורמב"ן ועין חיים והפרדס בזה

ב. וכוונת דברי הגר"א הוא ששאלת רבי ברכיה הוא דהמושג תהו למבין כוונתו והמושג בהו למבין כוונתו הם שני דברים הסותרים זה את זה ואם כן איך יתכן שכתוב שהיו שניהם בבת אחת

ג. ועל זה משיב רבי ברכיה שאין זה כוונת הפסוק שהיו שניהם ביחד

ד. אלא כוונת הפסוק שבתחילה היה המצב של הבריאה תהו ואחר כך השתנה המצב להיות בהו

ה. ומפרש דתיבת היתה האמורה בפסוק נכתבה לצורך דבר זה להסמיכה לתיבת תהו לומר שבחינת תהו הוא בחינת העבר שקדם לבהו שהוא בבחינת היתה שכבר היתה

ו. וזהו ביאור הדברים הנ"ל בענף א' סעיפים א' ב' וד' כביאור הגר"א וזהו חלק ראשון של דברי המאמר דרבי ברכיה

ז. וחלק השני של המאמר דרבי ברכיה דהיינו הדברים הכתובים לעיל בענף א' סעיפים ג' וה' והוא לבאר את עומק מהות ענין תהו ואת עומק מהות ענין בהו ומפרש בסעיף ג' דתהו עניני דבר המתהא בני אדם ובסעיף ה' מפרש דבהו ענינו דבר שיש בו ממש בו הוא

ענף ג. מדברי הרמב"ן בפירושו לתורה בביאור ענין התהו והובאו דבריו בכתבי האר"י בספר עין חיים ובספר אדרת אליהו להגר"א ובביאור כוונת ספר הבהיר בענין התהו

א. ברמב"ן בפירושו לתורה בתחילת ספר בראשית כתב לפרש בענין התהו [במקראות גדולות

ענף א. העתקת לשון ספר הבהיר בסימן ב' דברי רבי ברכיה בענין תהו ובהו

א. בספר הבהיר קרוב לתחילת הספר בסימן ב' כתוב וז"ל אמר רבי ברכיה מאי דכתיב והארץ היתה תהו ובהו

ב. מאי משמע היתה שכבר היתה

ג. ומאי תהו דבר המתהא בני אדם

ד. ומאי בהו אלא תהו היתה וחזרה לבהו

ה. ומאי בהו דבר שיש בו ממש דכתיב בהו בו הוא עכ"ל

ו. והובא כל לשון זה של ספר הבהיר בענין תהו ובהו ברמב"ן בפירושו לתורה בפרשת בראשית פרק א' פסוק א' [במקראות הגדולות החדש הוא בעמוד ז' טור א' בדיבור האחרון] ועיין לקמן בענף ג' וענף ד' שהובא מדברי הרמב"ן שם

ז. וכן הובא מעט מדברי ספר הבהיר בזה בספר עין חיים [הוא ספר שכתבו המהרח"ו מתורת רבו האר"י] בשער מ"ב פרק א' דף פ"ט טור ב' והובא לשונו לקמן בענף י' וכן הובא מזה ברמ"ק בספר הפרדס שער ערכי הכינויים פרק כ"ב והובא מלשונו לקמן בענף י'

ענף ב. דברי הגר"א בביאורו לספר הבהיר באות ב' לחלק מהמאמר הנ"ל ובביאור דבריו

א. וכתב הגר"א בביאורו לספר הבהיר באות ב' על תחילת מאמר הנ"ל וז"ל מאי תהו ובהו ק"ל שהן שני הפכים ומשני תהו היתה כו' עכ"ל

ענף ד. בביאור דברי ספר הבהיר בענין
בוהו

א. בספר הבהיר הנ"ל פירש בענין בוהו וז"ל ומאי
בוהו דבר שיש בו ממש דכתיב בהו בו הוא
עכ"ל

ב. וברמב"ן בפירושו לתורה הנ"ל נראה מלשונו
דמפרש דכוונת הדברים לומר שאחרי שהיה
בחינת החומר היול"י הנ"ל הנקרא תוהו שבו אין
צורה והוא רוחני מאוד אחר כך נתלבש בו צורה
גשמית יותר שיש בה ממשות וזהו פירוש תיבת
בוהו דהיינו בו הוא לומר שבזה כן יש ממשות כן
נראה מלשונו [ובזה מובן עוד השורש לפרש בכוונת
הספר הבהיר בענין תוהו שהכוונה לחומר היולי
כמבואר לעיל בענף קודם כיוון שהוא ההיפוך מדבר
שיש בו ממשות]

ג. ויתכן להוסיף בזה דברים וביותר חשוב הוספה
זו כדי להבין עוד דברים הכתובים בספר הבהיר
בענין הבוהו כמבואר לקמן בענפים הבאים

ד. והענין הוא שבספר נפש החיים שער ג' הביא
מספר הרוקח בשורש קדושת היחוד שמבאר
שכמו שלפני בריאת העולם השם יתברך היה ממלא
הכל ולא היה שום מקום פנוי ממנו כן הוא אף
לאחר בריאת העולם שהרי לא היה שום שינוי
בעצמותו יתברך חס וחלילה על ידי הבריאה וכתב
הרוקח שלכן ברור שהשם יתברך ממלא את כל
העולמות וסובב את כל העולמות ונמצא אפילו
בתוך הכתלים ובכל מקום והאריך בזה בספר נפש
החיים מאוד לבאר שהקדוש ברוך הוא ממלא כל
עלמין וסובב כל עלמין ולית אתר פנוי מיניה כלל

ה. וכן ביאר בזה באריכות הרמב"ן במכתבו
המודפס בספר כתבי רמב"ן חלק א' מעמוד
שמ"ה עד עמוד שמ"ח והעיר הרמב"ן שם ברמיזה
לזה שחז"ל לא פירשו דבר זה כל כך בלשון
מפורשת מפני כבוד השם ושכל מקום בזמנו של
הרמב"ן הכרח לכתוב זה בפירוש כדי שלא יטעו
לחשוב שאינו כך ומכל מקום מפני רוממות הדברים
הוא כותב שם שהוא ממש רועד בשעה שהוא כותב
דברים אלו

בדפוס החדש הוא בעמוד ז' טור א' וז"ל ועתה
שמע פירוש המקרא הזה על פשוטו נכון וברור
הקב"ה ברא כל הנבראים מאפיסה מוחלטת ואין
אצלנו בלשון הקודש בהוצאת היש מאין אלא לשון
ברא ואין כל הנעשה תחת השמש או למעלה הוה
מן האין התחלה ראשונה אבל הוציא מן האפס
הגמור המוחלט יסוד דק מאוד אין בו ממש אבל
הוא כח מציא מוכן לקבל הצורה ולצאת מן הכח
אל הפועל והוא החומר הראשון נקרא ליונים היולי
ואחר ההיולי לא ברא דבר אבל יצר ועשה כי ממנו
המציא הכל והלביש הצורות ותיקן אותם

ב. ודע כי השמים וכל אשר בהם חומר אחד והארץ
וכל אשר בה חומר אחד והקב"ה ברא אלו
שניהם מאין ושניהם לבדם נבראים והכל נעשים
מהם והחומר הזה שקראו היולי נקרא בלשון
הקודש תוהו עכ"ל הרמב"ן והובא מדברי הרמב"ן
האלו בכתבי האר"י בספר עץ חיים שער מ"ב פרק
א' דף פ"ט טור ב' [ועיין שם בתחילת הפרק
בהגו"ב מה שכתב בשם הרש"ש על חשיבות שער
מ"ב] וכן הובא מזה בהגר"א באדרת אליהו לפרשת
בראשית על הכתוב והארץ היתה תוהו ובוהו

ג. ובהמשך דבריו של הרמב"ן שם הביא את לשון
ספר הבהיר הנ"ל ולכאורה לא מפורש בדברי
הרמב"ן אם כוונתו דפירושו הנ"ל מתאים לדברי
ספר הבהיר או שכוונתו דהוא עוד דרך נפרדת אך
יתכן דיותר מסתבר שכוונתו שאין הדברים סותרים
אלא שיש לפרש כוונת ספר הבהיר כדבריו

ד. וכן מבואר להדיא במהרח"ו בספר עץ חיים שער
מ"ב פרק א' דף פ"ט טור ב' במה שהביא שם
מדברי ספר הבהיר הנ"ל ומדברי הרמב"ן הנ"ל
דמפרש דכוונת הרמב"ן לפרש את דברי ספר הבהיר
בביאור ענין תוהו האמור בפסוק שהכוונה הוא
לחומר ההיולי הנזכר לעיל

ה. ומתאים כל זה היטב למבואר בספר הבהיר הנ"ל
שבחינת התוהו זה שכבר היתה דהיינו הזמן
הראשון ואילו בחינת הבוהו הוא הזמן השני [ועיין
לקמן בענף הבא במוסגר שבסוף סעיף ב' עוד ראייה
לפירוש זה בכוונת ספר הבהיר לפי פירוש הרמב"ן
בתיבת בוהו ולדרך השניה בענף הבא בענין בוהו
מתפרש באופן אחר]

שמשים עצמו כמי שאינו והפירוש הפשוט בגמרא הכוונה למידת הענוה אך בנפש החיים כתב דלזכות לשלימות של מתקיימת התורה אצלו הכוונה בדברי הגמרא הוא לדברים הנ"ל לכוין כמה שיותר שכל העולם מלא רק עצמותו יתברך ושזולת זה אין כלום בעולם ואפילו את האדם המכוין בעצמו וזהו שמשים עצמו כמי שאינו ועל ידי זה מתקיים תלמודו בידו בשלימות [ובאמת הגר"ח עצמו זכה לקיום התורה בשלימות לכל עם ישראל לדורות בישיבה שהקים שהרבנה תורה לדורי דורות בכל ישראל באופן פלאי מאוד ומסתבר שכל עיקרי הדברים שבספר נפש החיים היו מקובלים בידו מהגר"א מוילנא כפי שנראה מהקדמותיו לספרי הגר"א ובפרט לביאור הגר"א לספרא דצניעותא עד כמה כל דרכו היתה ממנו]

ענף ה. רשימת מקומות בספר הבהיר בעניני תהו ובהו (א) בסימן ב' והוא המועתק לעיל בענף א' בענין תהו ובהו (ב) ולקמן בסימנים י"א וי"ב בעניני תהו ובהו (ג) ולקמן בסימן קל"ה בענין תהו (ד) ולקמן בסימן קס"ג בענין תהו (ה) ובהשוואת הדברים מכל מקומות הנ"ל זה לזה

[חלק א]

א. הנה כללות מאמר הנ"ל בספר הבהיר סימן ב' מרבי ברכיה בענין תהו ובהו הוא שני דברים על תהו (א) שתהו הוא מה שהיתה בתחילה (ב) שהוא דבר המתהא בני אדם ושני דברים על ביהו (א) שבוהו הוא הדבר שחזרה אחר כך להיות כך (ב) ובהו דבר שיש בו ממש בחינת בו הוא

ב. ולקמן בהמשך ספר הבהיר בסימנים י"א וי"ב יש מאמר נוסף בענין תהו ובהו ושם כתוב שתהו מקומו ברע ובהו מקומו בשלום ועיין שם כל הדרוש

ג. ויש לעיין אם לצרף הדרושים זה לזה או שהם דרושים נפרדים זה מזה בבחינות שונות ובפרט שהמאמר כאן בסימן ב' כתוב עליו שהוא מרבי ברכיה ואילו המאמר שבסימנים י"א וי"ב לא נזכר

ו. ויתכן שזהו כוונת המאמר בספר הבהיר בביאור תיבת בהו דמפרש בו הוא והיינו שבתוכו של העולם יש את עצמותו יתברך

ז. ובספר נפש החיים הנ"ל כתב שהדרגות הגבוהות ביותר זוכה האדם על ידי ידיעת דבר זה שעצמותו יתברך נמצא בכל מקום ועל ידי דביקותו במחשבה זו

ח. ועוד הוסיף שם בנפש החיים תירה מזו שיש דרגה גבוהה מאוד להוסיף על זה לחשוב שיש בכל העולם וכל העולמות רק עצמותו יתברך ושזולת זה אין שום דבר כלל אפילו האדם עצמו מפני שכמו שפירש שם בתחילת שער א' הקב"ה כשברא את העולם יש מאין בראו באופן שכל הזמן השם יתברך מהוה אותו יש מאין ואילו היה רוצה חס וחלילה להחריב עולמו אין צריך להחריבו אלא רק להפסיק לבוראו שנמצא לפי זה שכל דבר קיים באותה שעה רק לאותו רגע ולרגע הבא עדיין לא נברא ואף לאותו הרגע אין לו קיום כלל מצד עצמו ורק מצד שברגע זה השם יתברך מהוה אותו יש מאין ואם כן הדבר היחידי שהוא קיים באופן ממשי הוא רק עצמותו יתברך וזולת זה אין מאומה וממילא נכלל בזה גם כן שהכח היחידי הפועל בעולם הוא אך ורק השם יתברך ואין כח זולתו

ט. ופירש שם שמשוה רבינו היה דבוק בהשם יתברך במחשבתו כל הזמן ושדביקותו היתה עם כל הפרטים הנ"ל בשלימות למעלה מהשגתנו ושמכח זה קיבל את הכח העצום שזכה לעשות ניסים ונפלאות בשליחות השם יתברך דברים עצומים היפוך כל כוחות הטבעיים

י. וכתב שם בנפש החיים בשער ג' סוף פרק י"ב שהדביקות במחשבות אלו כל חד כפום שיעורא דיליה הוא סגולה עצומה ונפלאה להינצל מכל דבר רע אף בהצלה למעלה מדרך הטבע וכן לזכות לישועות ונפלאות לטובה אף למעלה מדרך הטבע ושענין גדול מאוד לכל הפחות בתפילה כמה שיותר להתחזק במחשבות אלו וביותר כתב שם דבר עצום שדבר זה מועיל מאוד להצלחת הלימוד שהביא שם בפרק י"ד קרוב לסופו במוסגר את דברי הגמרא במסכת סוטה דאין התורה מתקיימת אלא במי

לעיל בחלק א' מסימן ב' הוא דברי רבי ברכיה ולגירסת הגר"א לכאורה גם האמור בסימנים י"א וי"ב כנזכר לעיל]

ד. והנה בכל ג' מקומות אלו נזכר התוהו שהוא בחינת רע אלא שאפשר שבחינת הרע לתוהו הנזכר בסימן י"א וי"ב בלשון שמקומו ברע ובחינת הרע הנזכר בסימן קל"ה שממנו יוצא הרע ובחינת הרע הנזכר בסימן קס"ג רע המתהא את בני אדם עד שיחטיאם הם ג' פרטים שונים בענין הרע אבל ודאי שיש קשר בין הדברים

ה. והנה לעיל בחלק א' הובא שבספר הבהיר כאן בסימן ב' כתוב על תהו שהוא מתהא בני אדם ובספר הבהיר לקמן בסימן י"א וי"ב כתוב על תהו שמקומו ברע ועיין מה שנתבאר שם לעיל בחלק א' על שני מאמרים אלו אם לצרפם או שהם ענינים נפרדים

ו. ויש להביא בזה דהנה בספר הבהיר בסימן קל"ה המועתק לעיל בחלק ב' סעיף א' כתוב כעין צירוף של שני דברים אלו ביחד שכתוב שתהו ממנו יוצא הרע המתהא את בני אדם

ז. וכן על דרך זה בספר הבהיר בסימן קס"ג המועתק לעיל בסעיף ב' כתוב כעין צירוף של שני הדברים תהו הוא רע המתהא את העולם עד שיחטיאם ואם כן אולי יש להביא מזה סימוכין לצירוף שני הענינים זה לזה ועיין מש"כ לעיל בחלק א' שלגירסת הגר"א שמעביר את הכתוב בסימנים י"א וי"ב למיד אחרי סימן ב' אפשר דפשוט הדבר שיש לקשר שני הדברים עי"ש

ענף ו. בביאור לשון ספר הבהיר שכתב על התוהו שהוא דבר המתהא בני אדם ובמה שכתוב בספר הבהיר בסימנים י"א וי"ב וקל"ה וקס"ג השייכות של תוהו לרע כמועתק לעיל בענף קודם

[חלק א]

א. הובא לעיל בענף קודם מלשונות ספר הבהיר שהתוהו הוא דבר המתהא בני אדם ושמקומו ברע ושהוא גורם לבני אדם לחטוא וכן על דרך זה

בו שם האומר ואם כן אולי הוא נמשך לשם האומר של המאמר שבסימן י' שהוא רבי בון ואם כן זה משני חכמים

ד. אמנם בהגהות הגר"א לקמן בין אות י' לאות י"א כתוב שם שאת כל האמור בסימנים י"א וי"ב צריך לגרוס בין סימן ב' לסימן ג' ואם כן הוא ממש סמוך למאמר שכאן ולדבריו מסתבר שזה המשך דברי רבי ברכיה שהרי לא נזכר שם אחר ביניהם והם שני מאמרים סמוכים ושניהם עוסקים בעניני תוהו ובוהו

ה. ולפי זה יתכן דפשוט הדבר שכן לצרף הדרושים זה לזה ויתכן דרך לפרש השייכות של המאמרים על פי האמור לעיל בענף ה' עיין שם

ו. וגם יש סימוכין לצרף הדברים על פי המובא לקמן בחלק ב' מספר הבהיר סימן קל"ה שכתוב שם במאמר אחד לענין התוהו את שני הדברים שהוא מתהא בני אדם כלשון שבסימן ב' ושייכותו אל הרע על דרך הכתוב בסימנים י"א וי"ב וכן על דרך זה כתוב בספר הבהיר סימן קס"ג במאמר אחד את שני הענינים הנ"ל ואפשר שיש להביא מזה סימוכין לצרף הענינים זה לזה וצ"ב

[חלק ב]

א. כמובא לעיל בחלק א' כתוב בספר הבהיר בסימנים י"א וי"ב שתוהו מקומו ברע ובוהו מקומו בשלום

ב. ויש להביא עוד שלקמן בהמשך ספר הבהיר בסוף סימן קל"ה מאמר נוסף בזה ושם נזכר רק מענין תהו אבל מענין בהו לא נזכר שם וכתוב שם שתהו ממנו יוצא הרע המתהא את בני אדם [ועיין שם עוד שאר הדרוש] ושם הוא לכאורה דברי רבי יוחנן הנזכר בתחילת סימן קל"ה

ג. עוד יש להביא שלקמן בהמשך ספר הבהיר בסימן קס"ג עמוד ע"א שגם שם נזכר מענין תהו אבל מענין בהו לא נזכר שם וכתוב בספר הבהיר שם כי תהו לצד צפון ואין תהו אלא רע המתהא את העולם עד שיחטיאם עכ"ל ועיין שם כל הדרוש ושם הוא לכאורה המשך דברי רבי ברכיה הנזכר שם בתחילת סימן ק"ס [וגם המובא

ה. וכל מה שמתגלה יותר הוא גדול יותר וכו' עכ"ל הגר"א

ו. ולפי זה אולי יש לומר דהתוהו אף על פי שהוא יותר גבוה ורוחני מהבוהו אבל לפי רום מעלתו אין מתגלה השם יתברך כראוי על ידו ודוקא הבוהו שהוא יותר נמוך בו יש יותר התגלות על דרך דברי הגר"א הנ"ל

ז. והנה שורש השמירה לאנשים מן החטא הוא קירבת השם וגילוי ולכן הבוהו שבו יש התגלות אלקית בו יש את השמירה מהחטא

ח. וביותר מתאים הדבר לענין הספירות המבוארות לעיל בדברי העץ חיים והפרדס שלדברי שניהם זעיר אנפין הוא הבוהו או חלק ממנו ואילו התוהו כולו יותר גבוה מזעיר אנפין ואם כן ממש יש מקום לדמות זה לדברי הגר"א הנ"ל

[חלק ג]

א. ועל פי זה יתכן אולי לפרש דכיוון שכתובים בספר הבהיר התוהו והבוהו בבחינת זה לעומת זה שהבוהו הוא הטוב ואילו התוהו איפכא דלפי זה יש לומר למה שנתבאר לעיל לדון לפרש בכוונת לשון ספר הבהיר תיבת בוהו שהוא מלשון בו הו דיתכן שהמכוון הוא לענין המבואר ברמב"ן וברוקח ובעוד ספרים והאריך בזה הנפש החיים שעצמותו יתברך נמצא בכל מקום ללא שום שיור כלל ועיקר ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין והוא נמצא בתוך כתלים שבעולם הזה בדיוק כמו מעל הרקיע השביעי וכמו לפני בריאת העולם שלא היה שום שינוי בעצמותו יתברך

ב. ובענין זה אולי יתכן לפרש שאילו היה רק התוהו בלא הבוהו והתוהו לרוב גובהו אינו מתגלה כל כך וכנזכר לעיל מהגר"א על ספירות שלמעלה מבחינת ז"א דאם כן היה זה גורם שלא יוכל האדם להבין ולהרגיש שעצמותו יתברך נמצא בכל מקום ואף בתוך כל דבר ודבר ואף בתוך האדם עצמו

ג. ואף שהענין דעצמותו יתברך בכל מקום הכוונה לעצמותו ממש ואין צריך בזה לשום ספירה וכמו שהעריך לבאר בספר נפש החיים בשער ג' עיין שם

מביאור הגר"א לספר תיקוני זוהר תיקון ס"ט דף קכ"ז ע"ב בשם ספר הבהיר

ב. וצ"ב בביאור הדבר וביותר צ"ב לפי המבואר ברמב"ן הנזכר לעיל שהתוהו הוא יותר רוחני והבוהו הוא יותר גשמי והרי הכלל בדברים אלו בדרך כלל דכמה שהוא יותר רוחני הוא מספירה יותר גבוהה

ג. וכן מבואר בכתבי האר"י בספר עץ חיים שער מ"ב פרק א' דהתוהו הוא בספירה יותר עליונה מאשר הבוהו ופירש דהתוהו הוא כתר והבוהו הם חכמה ובינה תפארת ומלכות וכן בספר הפרדס לרמ"ק בשער ערכי הכינויים פרק כ"ב מבאר דהתוהו הוא בספירה יותר עליונה מאשר הבוהו ומפרש דהתוהו בבינה והבוהו למטה מזה עי"ש ולמדו זה מדברי ספר הבהיר הנ"ל שהתוהו הוא יותר רוחני וממילא שהוא בספירה יותר עליונה

ד. והרי הדבר ברור שכמה שהוא בספירה יותר גבוהה קדושתו יותר מרובה ואם כן אדרבה הוא הטוב ומביא את הטוב

[חלק ב]

א. ואולי צריך לומר על פי מה שכתב הגר"א בביאורו לספרא דצניעותא בפרק ב' דף כ' טור ב' לבאר הענין ששם הויה הוא השם הקדוש ביותר עד כדי שאמרו בגמרא בפסחים דף נ' ע"א וקידושין דף ע"א ע"א שלרוב קדושתו אסרה תורה להזכירו בפה מלבד בבית המקדש כמבואר במסכת סוטה דף ל"ח ושם זה עיקרו הוא בזעיר אנפין

ב. ואילו שם אק"ק הכתוב בפרשת שמות מותר להזכירו והוא טפל לשם הויה אף על גב שהוא גבוה ממנו

ג. ופירש וז"ל והענין כי כל המ שיותר נעלם אין לו שם עד שאין סוף אין לו רמז וכו' וכל מה שמתחיל להתגלות יותר קונה לו שם כי השם הוא הגילוי

ד. וכל השמות עד זעיר אנפין אינם שמות בעצמן רק על ז"א שיתגלה שכאן רמ קצת על גילוי כמש במאמר הנזכר לעיל ואינן שם העצם אלא בזעיר אנפין ששם השם בעצמו מתגלה וכו'

שמחשבה זו שעצמותו יתברך נמצא בכל מקום מקדשת את האדם בקדושה עליונה ושומרת אותו מנזקים ומבואר שם שהיה זה חלק מרכזי במדרגותיו של משה רבינו לחשוב תמיד בחזקה בדבר זה ועיין בספר מעין החכמה [הוא ספר קדמון בקבלה והובא מדבריו בספר הפרדס לרמ"ק ובעוד ספרי מקובלים] שכתב על מדרגות גבוהות מאוד כגון לדעת שיחת מלאכי השרת שכל זה הכנה לדרגה להרגיד תמיד שעצמותו יתברך נמצא בכל מקום ואף בעולם הזה ללא שום שיור סובב כל עלמין וממלא כל עלמין ועיין בזה באריכות בספר דברי יעקב פרקי מחשבה חוברת רביעית פרק ד' עיי"ש

ז. וברמ"א באורח חיים סימן א' כתב שויתי ה' לנגדי תמיד זה כלל גדול במעלת הצדיקים וכתב על זה הגר"א שזה כל מעלת הצדיקים והביא לזה כמה ראיות ושלימות ענין שויתי השם לנגדי תמיד הוא כשמרגיש שעצמותו יתברך נמצא ממש בכל מקום ועוד בביאור הגר"א לשו"ע או"ח סימן ח' כתב החסידים העומדים תמיד לפני השם עכ"ד והיינו דבחינת חסיד הוא המרגיש שעומד תמיד לפני השם ושלימות דבר זה הוא על ידי שיודע ומבין בכל עת שעצמותו יתברך נמצא בכל מקום שזה בחינת הבורה וזה השומר הגדול מכל העבירות ח. ומה שחשוב מאוד לדעת בכל זה שכל עבודתנו אל השם יתברך ותפילותינו ושכחינו ותורתנו הכל אל עצמותו יתברך ממש ממש כפשוטו וכמו שהיה לפני בריאת העולם

ט. וכתב הרמב"ן בפירושו לתורה בפרשת ויגש פרק מ"ו פסוק א' דכל המתפלל או עובד לאיזה בחינת כבוד נברא אפילו קדוש ביותר הרי זה כעובד עבודה זרה עיין שם כל דבריו ובספר נפש החיים בשער ג' הביא בזה מלשון ספרי על הפסוק ומי כהויה אלקינו בכל קראנו אליו שדרשו בזה אליו ולא למדותיו דהיינו לא לספירות אלא רק לעצמותו יתברך [וראיתי מעירים שלא מצאו לשון זה בספרי והמקום הראשון שמצאו לשון זה הוא בספר הפרדס אך לא הביאו בשם הספרי]

י. ובשו"ת ריב"ש סימן קנ"ז הביא שם שאלה כיוון שאסור להתפלל אל הספירות ורק אל עצמותו

מה שכתב באריכות בענין השני בחינות שיש הבחינה שמצד עצמותו ממש שהיא נעלית מעל כל דבר ואין לה כינוי אף בספירות ואם כן יש מקום לשאול מאי נפקא מינה בענין הספירות בזה

ד. אך אין זה קושיא ובהקדם על דרך משל דהנה אמרו מעולם לא זזה שכינה מכותל המערבי וכן בגמרא במסכת מגילה בדף כ"ט ע"א אמרו על שני מקומות באיזור בבל שיש שם השראת שכינה זימנין הכא וזימנין הכא והקשו בזה דכיוון דעצמותו יתברך נמצא בכל מקום ועיקר עבודת השם לעצמותו יתברך אם כן מאי נפקא מינה לענין זה מבחינות השכינה שהיא הארה אלוקית [ובהרבה מקומות הכוונה למלכות דאצילות] והתשובה שעל ידי שיש השראת שכינה זה גורם שאדם יכול להרגיש את עצמותו יתברך וזה כל ענין השראת השכינה לחבר את עצמותו יתברך אל האדם ולא שענין השראת שכינה הוא דבר נפרד ועיין היטב ברמב"ן על התורה בפרשת ויגש פרק מ"ו מה שהאריך בזה ועל פי האמור כאן מובן חלק מדבריו ועיין היטב בזה בספר נפש החיים שער ג' ואכמ"ל

ה. ועל פי זה לעניננו דספירת התורה שהוא הכתר לפי העץ חיים עם כל גבהותו אבל כיוון שהוא גבוה אינו נגלה כל כך לאנשים ואין הוא מספיק גורם להם להרגיש את עצמותו יתברך שבכל מקום מה שאין כן החג"ת נה"י שיותר עוזרים לאדם בזה ואין הכי נמי דזה ודאי שאחרי שיש לאדם ההארה מכח החג"ת נה"י הגורמת לו להתקשר כמה שיותר לעצמותו יתברך אז אם גם יוסיף בזה מלבד זה גם דרגא של עליה להתחבר עד כמה שניתן לבחינת הכתר יוסיף זה למדרגות שלו הרבה מאוד אבל מכל מקום אם עובד את השם יתברך רק בכח הכתר בלא כח החג"ת נה"י בזה יש לומר על פי דברי הגר"א הנ"ל שהוא הפסד עצום

ו. וידוע על גדולי עולם שהיו מאוד נזהרים לא רק שלא לטעות בזה אלא במידת האפשר לא להסיח דעת מהמחשבה שעצמותו יתברך נמצא בכל מקום ועל ידם ובתוכם חזא מפני המצוה העצומה לחשוב כך ועוד שזה שומר שמירה עליונה מכל מכשול מפני שדבר זה מקדש מאוד את הנשמה וכמו שמבואר דבר זה באריכות רבה בספר נפש החיים

ו. אך צ"ב אם יתכן כן כיוון שנתבאר לעיל שהגר"א משנה הגירסא לסדר את סימנים י"א וי"ב של ספר הבהיר מיד אחרי סימן ב' ואפשר שמלמד זה שהם המשך אחד של דברי רבי ברכיה וצ"ב

[חלק ה']

א. ועל כל פנים כמבואר לעיל לדרך שנראה בספר הבהיר בסימן ב' ומבואר להדיא ברמב"ן והביאו גם הגר"א באדרת אליהו שהתוהו יותר רוחני ומפורש בעץ חיים ובפרדס שהוא בספירה יותר עליונה

ב. אם כן לא מתפרש הנ"ל בענף ה' מספר הבהיר שכתוב בחינת רע לתוהו כפשוטו אלא צריך לומר לכאורה כהביאור הנ"ל בענף ו' חלק ב'

ג. ומכל מקום יש להעיר על הפירוש הנ"ל בענף ו' חלק ב' דאף שבזה יש להבין לשון הספר הבהיר שהתוהו הוא הגורם לבוא לידי חטא וכן אפשר להבין בזה את לשון הספר הבהיר שהוא מתהא בני אדם

ד. אבל אכתי אינו מובן מה שאמרו בספר הבהיר בסימנים י"א וי"ב שמקומו של התוהו ברע שהרי אדרבה שורש כל הדברים השליליים שבו הכל הוא מכח קדושתו העליונה ורוחניותו הגמורה שהוא עלול לגרום חוסר יכולת ההתגלות אל האדם וחוסר יכולת האדם להתחבר דרך זה וכמבואר לעיל

ה. וצריך לדחוק דמכל מקום כיוון שתכלית בריאת כל העולמות הוא האדם ולאדם זה עלול היה לגרום מכשול אם כן זה סיבה לכל הפחות לקרוא שם של דבר רע על זה או שהוא אף סיבה המחברתו לצד הרע במידה מסוימת וצ"ע

ו. וכאמור לדברי הגר"א בספר יצירה בפרק ב' משנה ו' דאזיל במהלך הפוך שהתוהו הוא בספירה יותר נמוכה והתוהו בספירה היותר גבוהה מתיישב שאלות אלו בפשיטות אלא שיתכן שבדעת ספר הבהיר לא קאמר הגר"א דבריו וכמו שנתבאר בזה לעיל מפני דברי הבהיר בסימן ב'

ענף ז. מדברי הגר"א בביאורו לתיקוני זוהר תיקון ס"ט דף קכ"ז ע"ב בעניני תהו

יתברך אם כן מהו הכוונה בספירות שברכה פלונית היא בספירה זו וברכה אחרת בספירה פלונית והשיב במשל כגון אדם ששולח למלך מכתב שצריך לקבל ממנו אוכל לפרנסתו והמלך שולח לו את האוכל דרך שר הכספים של המדינה אבל כל עסקו של האדם הוא לשכנע אך ורק את המלך עיי"ש ואכמ"ל בזה

[חלק ד']

א. ולקמן הובא שבביאור הגר"א לספר יצירה פרק ב' משנה ו' מבואר דרך שונה ממה שנראה בספר הבהיר וממה שמפורש בעץ חיים שער מ"ב ובפרדס שער ערכי הכינויים פרק כ"ב דבהגר"א כתוב שהתוהו הוא בינה והבוהו חכמה והחושך הנזכר בהמשך הפסוק הוא כתר והיינו שהבוהו ספירה יותר נמוכה

ב. ולפי זה אפשר להבין בפשיטות את הדברים שהבוהו הוא שורש לטוב והתוהו הוא שורש לרע ואף שספירת בינה היא קדושה מאוד אך אפשר לומר שכיוון שהיא יותר נמוכה הצליח איזה בחינות של רע כביכול להאיחז שם ולכן ביחס לבוהו זה נקרא רע

ג. ולכאורה יתכן לומר שזהו שהביא את הגר"א לפרש כפירושו שבביאורו לספר יצירה הנ"ל מפני הקושיות הנ"ל בחלק א' שמבואר בספר הבהיר שתוהו הוא ברע ולא בוהו ואם כן שמע מינה שהתוהו בספירה יותר נמוכה

ד. אך אין ברור שאפשר לומר כנ"ל בסעיף קודם מפני שיתכן שבדעת ספר הבהיר מודה הגר"א שהתוהו יותר רוחני ויותר קדום קדום מפני שכך נראה להדיא בדברי ספר הבהיר בסימן ב' המועתק לעיל בענף א' ובדברי הגר"א בספר יצירה יתכן שכוונתו לפרש כן רק בדעת הגמרא בחגיגה י"ב ע"א דקאי עלה ולא בדעת הספר הבהיר

ה. אלא אם כן נימא דסבירא ליה להגר"א דבספר הבהיר גופיה הם שני דרכים שבסימן ב' אזיל כהדרך שהתוהו יותר רוחני ועליון ואילו בסימנים י"א וי"ב וקל"ה וקס"ג שמפרש דהתוהו הוא רע אזיל בשיטה הפוכה

ובהו בשם ספר הבהיר ורזיאל שכתב שהם בחינת קין והבל

א. עיין עוד בענין תהו ובהו בביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון ס"ט דף קכ"ז ע"ב בד"ה אמר ליה והא אנא כו' י"ג שורות מסוף העמוד [והוא מדבר על לשון התיקוני זוהר לעיל בדף קכ"ו סוע"ב בהגה"ה כמו שמבואר בביאור הגר"א בדיבור שלפניו]

ב. וכתוב שם בהגר"א דברים בשם ספר הבהיר בענין תהו ובהו וז"ל ותירץ לו דקאי על קין דעיקרו מעולם התהו ולכן נפק ראשון והיה בכור וכן באברהם ויצחק שהולידו קודם בתוהו ותוהו ובהו הן קין והבל כמו שכתוב בבהיר וברזיאל עכ"ל

ג. ולעת עתה לפום ריהטא לא מצאתי ענין זה שכתב דקין תוהו והבל בזה בספר הבהיר

ד. אבל יתכן שמתאים זה לאמור בספר הבהיר סימן ב' שתוהו קדם לבהו שזה דומה לקין שקדם להבל כמפורש בפרשת בראשית

ה. וכן מתאים זה לכתוב בספר הבהיר בסימן י"א וי"ב שתוהו מקומו ברע ובהו מקומו בשלום וכן בסימן קל"ה וקס"ג שתוהו ממנו יוצא הרע והנה בקין יותר בחינת הרע ובהבל יותר בחינת הטוב כמו שמבואר בתורה בפרשת בראשית בענין מעשיהם והנהגתם וכמו שכתוב בספר שער הגלגולים בענין שורשי נשמותם [אך כתב שם בשער הגלגולים שגם בקין מעורב טוב גבוה מאוד שאף יותר גבוה מהבל ורק שחזק בו מאוד בחינת הרע מה שאין כן בהבל ושם בחינת הטוב שבקין יצאו במשך הדורות כמה גדולי עולם]

ו. אך מלשון הגר"א נראה לכאורה שיש בזה דברים יותר מפורשים בספר הבהיר בהשוואה של תהו ובהו לקין והבל ולא רק הנ"ל בסעיפים ד' וה'

ז. ובמה שהביא הגר"א בדבריו הנ"ל בסעיף ב' מספר רזיאל הוא דבר נדיר מאוד בכתבי הגר"א הנדפסים שהוא מביא דברים מספר זה [ועיין בזוהר בפרשת בראשית דף נ"ה ע"ב ובתיקוני זוהר תיקון נ"ז שכתוב שם שהקב"ה נתן לאדם הראשון ספר

על ידי רזיאל המלאך אבל כמדומה שהדעה הרווחת כדבר פשוט שאין זה ספר רזיאל המלאך המצוי כיום שנדפס הרבה או שלכל הפחות הרבה ממנו אינו המוזכר בזוהר ותיקונים הנ"ל ועיין בתרגום לקהלת פרק י' פסוק כ' ובספר מלאכי עליון ערך [רזיאל]

ענף ח. עוד מדברי הגר"א בעניני תוהו ובהו בביאורו לספר יצירה על פי הגמרא בחגיגה דף י"ב ע"א

א. בספר יצירה פרק ב' משנה ו' כתוב יצר ממש מתוהו ועשה את אינו ישנו וחצב עמודים גדולים מאויר שאינו נתפש וזה סימן א' עם כולם וכולם עם א' עכ"ל

ב. ובביאור הגר"א לספר יצירה שם כתב וז"ל יצר ממש כו' כידוע שתוהו ובהו וחשך הם כתר חכמה בינה למפרע

ג. כי תוהו קו ירוק הוא בינה כידוע שמקיף את כל העולם שממנה יוצא חושך לעולם כנ"ל בסוד נקודות אלקים

ד. ובהו נגד חכמה שהן אבנים מפולמות שהן יו"ד המשוקעות בתהום דאבא יסד ברתא שמהם מים יוצאין לעולם וחושך כנגד הכתר שנאמר ישת חושך סתרו כנ"ל

ה. ובהן ג' אמות אמ"ש כנאמר לעיל שהארץ כלולה מכולם כידוע עכ"ל ועיין שם עוד בהמשך דברי הגר"א

ו. והשורש להרבה מדברי הגר"א הנ"ל בענף זה הוא מהגמרא במסכת חגיגה דף י"ב ע"א דאיתא שם תנא תוהו קו ירוק שמקיף את כל העולם כולו שממנו יצא חושך שנאמר [בתהילים פרק י"ח פסוק י"ב] ישת חושך סתרו סביבותיו

ז. בהו אלו אבנים המפולמות המשוקעות בתהום שמהן יוצאין מים שנאמר [בישעיהו פרק ל"ד פסוק י"א] ונטה עליה קו תוהו ואבני ביהו ע"כ מהגמרא

ענף ט. יבאר שלכאורה הדרך המבוארת בספר הבהיר וברמב"ן בשמו בענין תהו

ודבריו בביאורו לספר יצירה הם דרך שניה בביאור
ענין זה

ענף י. במבואר בכתבי האר"י בספר עץ
חיים למהרח"ו בענין תהו ובהו ובדבריו
מספר הבהיר

א. בספר עץ חיים שער מ"ב פרק א' דף פ"ט טור
ב' כתב וז"ל והענין יתבאר עם הנזכר לעיל שיש
בחינה אמצעית בין כל בחינה ובחינה דומה למה
שכתבו חכמי הטבע והביאו הרמב"ן ז"ל בתחילת
פירושו לתורה על הפסוק והארץ היתה תהו ובהו
וכתב גם כן בשם ספר הבהיר

ב. כי קודם שברא הד' יסודות ברא חומר א' הנקרא
היול"י שהוא הדבר מוכן לקבל צורת הד'
יסודות אחר כך אבל הוא אינו לובש שום צורה כלל
ועיקר

ג. ומה שהוא קודם התהו נקרא אפס וכמו מאפס
ותהו נחשבו לו [הוא מלשון הפסוק בישעיהו]
והענין היא כי האין סוף נקרא אפס [לפעמים בעץ
חיים הלשון אין סוף מורה על הארה קדומה ולא
על השם יתברך עצמו] כי אין בו שום תפיסה שאין
שם חומר ולא צורה כלל

ג. ואחריו יצא התהו והוא הכתר

ד. ואחריו יצא הבהו הכולל ארבע יסודות חכמה
ובינה תפארת ומלכות עכ"ל

ה. ועיין שם בעץ חיים בפרק הנ"ל עוד אריכות בזה
וכאן הובא רק חלק מלשונו בזה

ו. והובא כאן רק לענין שמבואר מדבריו כדרך
הנזכרת לעיל בענין תהו ובהו שהתהו הוא
ספירה המוקדמת אל הבהו שהוא דרך אחרת מדרך
הגר"א בביאורו לספר יצירה הנ"ל בענף קודם
שכתב דתהו הוא הבינה ובהו הוא החכמה

ענף יא. מדברי הרמ"ק בספר הפרדס
בביאור ענין תהו ובהו

א. הרמ"ק בספר פרדס רמונים שער כ"ג הוא שער
ערכי הכינויים פרק כ"ב בערך תהו ובהו כתב [בדף
מ"ג טור ד'] כתב וז"ל תהו נקראת תהו והטעם כי

ובהו והדרך המבוארת בביאור הגר"א
לספר יצירה על פי הסוגיא בחגיגה י"ב
ע"א הם שני דרכים נפרדות והפוכות זו
מזו לענין תהו ובהו כל איזה מהם
בספירה המוקדמת ואיזה מהם בספירה
המאוחרת

א. והנה דרך הנ"ל בענף קודם מביאור הגר"א
לספר יצירה לכאורה היא הפוכה מהדרך
שכתוב בספר הבהיר חדא מפני שבספר הבהיר
פירש דתהו קודם לבהו ולענין הספירות הרי
החכמה קודמת לבינה

ב. ועוד שהרמב"ן כתב בפירוש בכוונת ספר הבהיר
שתהו הוא פחות יש בו ממשות ואילו הבהו יש
בו יותר ממשות וכן נראה מלשון ספר הבהיר
שבבהו יש יותר ממשות ואילו בספירות ידוע
שבבינה חשיב יותר ממשות מאשר בחכמה שהוא
בחינה יותר רוחנית

ג. ועיין לקמן בענף הבא שמובא מכתבי האר"י
בספר עץ חיים שכתב שם המהרח"ו להדיא
באופן הפוך שהתהו הוא ספירה מוקדמת ואילו
הבהו ספירות יותר מאוחרות ובנה דבריו שם על
דברי ספר הבהיר ומתאים זה להנ"ל שכוונת ספר
הבהיר הוא לדרך שהתהו ספירה קודמת לבהו

ד. ובפשוטו יש לומר שהגר"א מודה כן בכוונת
ספר הבהיר אלא שסובר הגר"א שבהכרח
שהגמרא במסכת חגיגה דף י"ב ע"א הנ"ל בענף
קודם שעליה בנה הגר"א פירושו ודברי ספר הבהיר
הם שני דרכים נפרדות ושבעים פנים לתורה [ואין
קושי בדבר שיהיה גם בסודות התורה כמה פירושים
לפסוק כמפורש בכתבי האר"י בספר שער הגלגולים
ובספר שער רוח הקודש שבכל פסוק יש פירושים
רבים בדרך הפשט ופירושים רבים בדרך הרמז
ופירושים רבים בדרך הדרש ופירושים רבים בדרך
[הסוד]

ה. ויש להביא בזה שהגר"א עצמו בספר אדרת
אליהו בפרשת בראשית הביא את דברי הרמב"ן
הנ"ל בביאור ענין תהו ובהו ואם כן לכאורה
בהכרח שמסכים שיש גם דרך כזו בביאור הענין

ג. ואחר כך הביא את דברי הרמב"ן הנ"ל וכתב הגר"א בכוונתו שתוהו הוא כח היולי ובוהו הוא הצורה והיו בתחילה נפרדים ואחר כך נתחברו ונעשתה הבריאה

ד. וכתב על זה הגר"א וז"ל ולפי דבריו [של הרמב"ן] סיפר הכתוב מה שהיה בעת הבריאה ולא בהמשך הזמן עכ"ל והיינו שלפי דברי הרמב"ן כבר לא קיים בעולם בחינת התוהו שאחרי שנתלבש עם הבוהו אין כבר בחינה שאין בה ממשות ורק היולי

ה. אך סיים על זה הגר"א וז"ל אבל יתכן שנשארו קיים אף בהמשך זמנינו ודע כי כל מורכב מחלקים פשוטים נשארו ונמצאו פשטיות שורשם למעלה והבן עכ"ל

ו. והיינו דמפרש הגר"א דמכל מקום אף שבעולם כאן כבר לא נשאר בחינת תוהו לבדו אבל בשורשים העליונים למעלה עדיין קיים דבר שהוא השורש של התוהו לבדו והדבר שהוא השורש של הבוהו לבדו

ז. רשימה למקומות בדברי הגר"א שהובא כאן במאמר זה בעניני תוהו ובוהו

(א) הגהות הגר"א לספר הבהיר בסימן ב'

(ב) הגהות הגר"א לספר הבהיר לסימנים י"א וי"ב

(ג) ביאור הגר"א לספר יצירה פרק ב' משנה ו'

(ד) ביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון ס"ט דף קכ"ז ע"ב

(ה) אדרת אליהו לפרשת בראשית פרק א' פסוק ב'

(ו) ועוד הובא כאן בזה מדברי הגמרא בחגיגה י"ב ע"א ומדברי הרמב"ן בפירושו לתורה ומספר עץ חיים שער מ"ב ומספר הפרדס שער ערכי הכינויים פרק כ"ב

פירש בספר הבהיר מאי בוהו דבר המלביש את התוהו ומאי תוהו דבר המתהא את בני אדם כן נתבאר שם במקומות מחולפים

ב. ופירש בוהו דבר שיש בו ממש

ג. והבינה היא דבר שאין בו אחיזה ועל כן נקרא מי לשון שאלה

ד. והוא כהיולי שהוא דבר שאין לו צורה והוא קודם אל המציאות הצורה ומקבל כל הצורות

ה. וזהו הבינה הקודמת אל מציאות הגלוי ומקבל כל המציאות כן לפי התפשטותה אם דין ואם ארחממים וא"ס חסד ואין בה השכלה אם לא על ידי הבנין

ו. ומפני שהיא שאלה בלא תשובה אמר בספר הבהיר דבר המתהא הכוונה דבר מתמיה בני אדם שאין תשובה לשאלה כדפירשתי עכ"ל

ז. והנה גם הוא אזיל כדרך העץ חיים הנ"ל דהתוהו הוא יותר רוחני והבוהו הוא יותר גשמי ואם כן התוהו ספירה יותר גבוהה והבוהו ספירה יותר נמוכה אלא שהעץ חיים פירש שהתוהו הוא כתר והבוהו הוא חכמה ובינה ותפארת ומלכות ואילו הפרדס מפרש שהתוהו הוא הבינה ואילו הבוהו הוא הספירות שלמטה מבינה חסד וגבורה וכו' כמועתק לעיל

ענף יב. מדברי הגר"א בספרו אדרת אליהו

על התורה בביאור ענין תוהו ובוהו

א. בביאור הגר"א לתורה הנקרא אדרת אליהו על הפסוק דתוהו ובוהו כתב דברים חשובים המשלימים לכל האמור לעיל על פי דברי הרמב"ן בעניני תוהו ובוהו

ב. שבתחילה ביאר הגר"א שם כמה דברים בענין תוהו ובוהו עיי"ש באריכות

ספר הבהיר סימן ג'

**בדברי ביאור הגר"א לאגדות הש"ס בברכות דף ה' ע"א השייכים לדברי ספר
הבהיר בעניני ברכה**

יברכך ה' ואיתא בספר הבהיר אין ברכה אלא חכמה
וישמרך איתא אין שמירה אלא בנכסים וכו' עיי"ש
כל הענין

ב. ומש"כ מספר הבהיר דאין ברכה אלא חכמה
כנראה הכוונה לדברי ספר הבהיר סימן ג'
המועתק לעיל בענף קודם המדבר בענינים אלו

ג. והנה במאמר זה מפורש לשון אין חכמה אלא
ברכה אך הגר"א הביא לשון הפוך אין ברכה
אלא חכמה

ד. אך אפשר דמהילפותא דספר הבהיר הנ"ל בענף
קודם בסעיף ו' מדכתיב בשלמה גם ברכה וגם
חכמה יש מקום ללמוד לשני הצדדים

ה. וגם אפשר אולי עוד דבצירוף לאמור לעיל מזה
בספר הבהיר מוכח גם האי גיסא דאין ברכה
אלא חכמה

ו. ועיין בספר הבהיר סימן ק"ז דברים על ברכת
כהנים אבל לא נזכר שם ממה שהביא הגר"א
בדבריו שבביאורי אגדות הנזכרים לעיל בסעיף א'

ענף א. העתקת לשון ספר הבהיר בסימן ג'
בעניני ברכה

א. בספר הבהיר שם בסימן ג' קתני וז"ל ומפני מה
התחיל התורה בבי"ת כמה דאתחיל ברכה
ב. ומנלן דהתורה נקראת ברכה שנאמר [בפרשת
וזאת הברכה פרק ל"ג פסוק כ"ג] ומלא ברכת
הויה ים ודרום ירשה

ג. ואין ים אלא תורה שנאמר [באיוב פרק י"א פסוק
ט'] ורחבה מיני ים

ד. מאי ומלא ברכת הויה אלא כל מקום שנאמר
בי"ת הוא לשון ברכה כדאמרינן בראשית

ה. ואין ראשית אלא חכמה שנאמר [תהילים קי"א]
ראשית חכמה יראת הויה

ו. ואין חכמה אלא ברכה שנאמר ויברך אלקים את
שלמה [העירו שלא מצאו פסוק בלשון זה
והביאו ממלכים א' פרק ב' פסוק מ"ה דכתיב
והמלך שלמה ברוך] וכתיב [במלכים א' פרק ה'
פסוק כ"ו] והויה נתן חכמה לשלמה

ענף ב. מדברי ספר ביאור הגר"א לאגדות
הש"ס בענין זה

א. בביאורי הגר"א לאגדות הש"ס לברכות ה' ע"א
[ובדה"ס דף ד' ע"א] כתב הגר"א וז"ל וזהו

ספר הבהיר סימן ז'

בדברי ספר הבהיר בענין עולם הבא ומדברי הגר"א בביאורו לזוהר בזה

ע"ב בתחילת הענין של היכל שישי כתוב וז"ל
היכלא שתיאתא הכא הוא רוחא דאקרי חוט השני
רזא דכתיב כחוט השני שפתותיך

ב. האי היכלא אקרי היכל הרצון הכא רוחא דאיהו
רעוא דכל הני רוחין תתאין רהטין אבתריה
לאתדבקא ביה בנשיקה ברחימותא

ג. האי רוחא אתכליל בשית וקיימא בשית אתכליל
בשית דלתתא בהדיה וקיימא בשית עילאין ובגין
כך האי רוחא אפיק תריסר נהורין כלילן כולהו
מתתא ומלעילא

ד. הני תריסר נהורין אינן חדון לסלקא לעילא
ולקבלא כל אינן דלתתא

ה. היכלא דא דאיהו רצון רעוא דכלא מאן דקשר
קשרין וסליק לון הכא דא הוא דאפיק רצון
מהויה בחביבותא

ו. בגו היכלא דא אתכניש משה ברחימו דנשיק
נשיקי רחימותא האי הוא היכלא דמשה

ז. רוחא דא רוחא דרחימותא רוחא דיתודא
דאמשיך רחימו לכל סטריין

ח. ואינן תריסר נהורין סלקין ולהטין מנציצו
דלהון נפקי ארבע חיוון קדישין רחימי דאהבה
אלין אקרי חיות גדולות לאתחברא אינן זוטי
לאתכללא בהו דכתיב [בתהילים ק"ד] חיות קטנות
עם גדולות

ט. אלין אחידן דא בדא לד' סטריין כאגוזא
דמתחברא לד' סטריין ובגין כן אקרי היכלא דא
גנת אגוז דכתיב [בשיר השירים פרק ו'] אל גנת
אגוז ירדתי עכ"ל

י. ועיין בספר לשם שבו ואחלמה כרך דע"ה חלק
שני דף ל"ח טור ד' מה שכתב דברים עצומים
בענין הדברים הכתובים כאן במאמר הזוהר הג"ל
וכתב שם בזה כללים נוראים בעבודת השם

ענף א. דברי ספר הבהיר בסימן ז' העל
התכוב בברכת נפתלי ומלא ברכת הויה ים
ודרום ירשה ומכלל דבריו שים הוא בחינת
עולם הבא

א. בספר הבהיר בסימן ז' וז"ל ישב רבי אמוראי
ודרש מאי דכתיב [בפרשת וזאת הברכה פרק
ל"ג פסוק כ"ג] ולנפתלי אמר נפתלי שבע רצון
ומלא ברכת הויה ים ודרום ירשה

ב. כך אמר משה אם תלך בחקותי תירש העולם
הזה והעולם הבא

ג. והעולם הבא שהוא נמשל לים שנאמר [בספר
איוב פרק י"א פסוק ט'] ורחבה מני ים

ד. והעולם הזה נמשל לדרום שנאמר [ביהושע פרק
ט"ו פסוק י"ט] כי ארץ הנגב נתתני ומתרגמין
ארי ארעא דדרומא ע"כ

ה. והובא כל זה ברמב"ן על התורה על הפסוק
הנ"ל וגם הביא את האמור לקמן בהמשך ספר
הבהיר בסימן ט' [אבל את האמור ביניהם בסימן ח'
לא העתיק שם הרמב"ן וכנראה מפני שהוא עובר
מפסוק זה לענין אחר ובסימן ט' חוזר לפסוק זה]
ואחר שסיים הרמב"ן להעתיק את לשון הבהיר
בסימנים ז' וט' כתב שם הסבר לדברים וסיים
והמשכיל יבין עכ"ל

ו. וברש"י על התורה בפרשת וזאת הברכה כתב
בזה דים הכוונה לכנרת ודרום הכוונה שמלבד
שקיבל נפתלי את עצם ים כנרת קיבל עוד בצד
דרומו שטח של יבשה שיוכל להיות שם לפרוש
חרמים ורשתות ועיין עוד באונקלוס שם

ענף ב. מאמר הזוהר בפרשת בראשית דף
מ"ד ע"ב בהיכלות היכל שישי

א. ובזוהר בפרשת בראשית יש דרוש ארוך של
שבעה היכלות קדושים עליונים ושם בדף מ"ד

ענף ד. בביאור הדברים שהביא הגר"א בדבריו הנ"ל מספר הבהיר

א. ומה שהביא הגר"א מספר הבהיר בלשונו הנ"ל בענף קודם בסעיף ד' לכאורה הכוונה לדברי ספר הבהיר בסימן ז' הנ"ל שכתב שהעולם הבא נמשל לים שנאמר באיוב פרק י"א פסוק ט' ורחבה מני ים

ב. ופירש בזה בספר הבהיר גם את הכתוב בברכת נפתלי ים ודרום ירשה כמועתק לעיל בענף א' מלשון ספר הבהיר

ג. ואף שבמאמר הזוהר הנ"ל לא נזכר ים בפירוש כלל אבל כנראה נסמך הגר"א על זה שהביא הזוהר מהכתוב בתהילים ק"ד חיות קטנות עם גדולות והרי רישא דהאי קרא זה הים גדול ורחב ידים שם רמש ואין מספר חיות קטנות עם גדולות

ד. ומפרש הגר"א עוד בדבריו את שורש הדברים שעולם הבא נקרא ים שהנה גן עדן ידוע שהוא ענין עולם הבא וכתוב בענין גן עדן בפרשת בראשית פרק ב' [פסוק ח] ויטע הויה אלקים גן בעדן מקדם וישם שם את האדם אשר יצר [פסוק ט] ויצמח הויה אלקים מן האדמה כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל ועץ החיים בתוך הגן ועץ הדעת טוב ורע [פסוק י] ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן [פסוק טו] ויקח הויה אלקים את האדם ויניחהו בתוך הגן לעובדה ולשומרה

ד. ומפרש הגר"א שאחר כך מהנהר הנ"ל נעשה ים על פי הפסוק בקהלת פרק א' פסוק ז' דכתיב כל הנחלים הולכים אל הים

ה. ונראה מלשון הגר"א הנ"ל בענף קודם בענין שכתוב בזוהר הנ"ל שהיכל הנ"ל שם בחינת משה רבינו כמועתק לעיל מהזוהר ומקשר הגר"א זה לענין של בחינת ים הנזכר בפסוק בתהילים הנ"ל המובא בזוהר ומקשר זה בכעין גזירה שוה משני תיבות שהם זה וגדול והיינו דבפסוק בתהילים הנ"ל כתוב זה הים גדול ורחב ידים וגם במשה כתוב זה וכתב גדול בהני תרי קראי שבפרשת כי תשא פרק ל"ב כתיב כי זה משה האיש ובפרשת בא פרק י"א כתיב גם האיש משה גדול מאוד

השייכים גם למי שלא עוסק בקבלה עיין שם והובא מדבריו בספר דברי יעקב פרקי מחשבה חוברת רביעית פרק כ"ב ועיי"ש עוד פרטים בזה

ענף ג. דברי הגר"א בביאורו לזוהר על מאמר הנ"ל בספר הזוהר

א. ובביאור הגר"א לספר הזוהר בפרשת בראשית בהיכלות דף מ"ד ע"ב הנ"ל ובדפי הספר הוא בדף כ' טור ג' במה שהביא הזוהר הנ"ל מענין חיות גדולות וחיות קטנות והביא הזוהר על זה את הפסוק בתהילים דכתיב חיות קטנות עם גדולות כתב הגר"א שם דכוונת הדברים הוא גם לשאר הפסוק שכתוב בו זה הים גדול ורחב ידים [היינו הכתוב בתהילים פרק ק"ד פסוק כ"ה זה הים גדול ורחב ידים שם רמש ואין מספר חיות קטנות עם גדולות]

ב. וכתב שם הגר"א בזה וז"ל דכתיב חיות קטנות עם גדולות ר"ל בחבורא חדא ור"ל דכתיב זה הים גדול ורחב ידים בסוד זה משה האיש האיש משה גדול מאד רב ויקירא כו' [בדברי הגר"א האלו יש צירוף משני פסוקים הראשון בפרשת כי תשא פרק ל"ב פסוק א' דכתיב כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים והשני בפרשת בא פרק י"א פסוק ג' דכתיב ויתן הויה את חן העם בעיני מצרים גם האיש משה גדול מאוד בארץ מצרים בעיני עבדי פרעה ובעיני העם]

ג. וכאן הוא סוד הים בסוד ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן [הוא לשון הכתוב בפרשת בראשית פרק ב' פסוק י'] שנהר דנגיד ונפיק בהיכלא שביעאה קדש קדשים ושם הוא בסוד עדן שהוא גנת אגוז

ד. והוא הגן עדן כמו שכתוב בספר הבהיר

ה. ונעשה שם ים כמו שכתוב [בקהלת פרק א' פסוק ז'] כל הנחלים הולכים אל הים שהן שית נחלין עילאין שהולכים אל הים וכו' עכ"ל ועיין שם עוד בדברי הגר"א כל דבריו בביאור מאמר הזוהר הנ"ל בענף קודם

ה. ומנלן דכל מדה ומדה מאלה השבעה אתקרי
נחל דכתיב [בפרשת חוקת פרק כ"א פסוק י"ט]
וממתנה נחליאל אל תקרי נחליאל אל נחלי קל

ו. וכל הששה הולכים על דרך אחד אל הים

ז. ומאי ניהו אותו דרך אחד מכריע בינתיים דכתיב
[בחבקוק פרק ג' פסוק ה'] לפניו ילך דבר ויצא
רשף לרגליו

ח. וכולם הולכים לאותו צינור ומאותו צינור אל
הים עכ"ל ספר הבהיר ועיינן שם עוד המשך
המאמר

ט. ויש לעיין אם ים האמור במאמר זה של הבהיר
בסימן קע"ח הכוונה לעולם הבא כמו שכתב
בספר הבהיר בסימן הנזכר לעיל בענף א' שים
האמור בפרשת אמור בארבעת המינים] שפעמים
פרק י"א פסוק ט'

י. ואם תמצי לומר שכן אם כך דברי הגר"א
בביאורו לספר הזוהר בפרשת בראשית בהיכל
שישי דף מ"ד ע"ב המועתק לעיל במה שכתב בענין
הנחלים והים מתקשר לדברי הספר הבהיר בסימן
קע"ח ואם כן במה שציין הגר"א שם שדבריו על פי
ספר הבהיר כוונתו לשני מקומות לסימן ז' ולסימן
קע"ח

ו. והיינו דמתקשר על ידי זה לכאורה בחינת משה
רבינו לבחינת גן עדן בהיות ענין גן עדן בחינת
ים שבו חיות קטנות עם גדולות שהכוונה לאורות
מסוימים המבוארים במאמר הזוהר הנ"ל ובדברי
הגר"א שם

ענף ה. מדברי ספר הבהיר לקמן בסימן
קע"ח ונידון אם ים הנזכר שם הכוונה גם
כן לעולם הבא על פי דברי ספר הבהיר
כאן ושם תמצי לומר כן אם כך לכאורה
הגר"א בדבריו הנ"ל בענפים קודמים
כוונתו במה שהביא מספר הבהיר לדברי
ספר הבהיר בשני מקומות בסימן ז' ובסימן
קע"ח

א. ובספר הבהיר לקמן בסימן קע"ח כתוב וזה
לשונו דבר אחר ערבי נחל [היינו הכתובים
בתורה בפרשת אמור בארבעת המינים] שפעמים
מערבים פעולותם זה עם זה

ב. ומאי וערבי נחל הוי אומר על שם המקום שהם
קבועים בו ששמו נחל [היינו דקודם דרש תיבת
ערבי וכאן דורש תיבת נחל]

ג. דכתיב [בקהלת פרק א' פסוק ז'] כל הנחלים
הולכים אל הים והים איננו מלא

ד. ומאי ניהו ים זה הוי אומר זה אתרוג

ספר הבהיר סימן י"א וסימן י"ב

ברברי ספר הבהיר בסימנים י"א וי"ב בעניני תהו ובהו וברברי הגר"א
בהגהותיו כאן וביאורו לתיקוני זוהר בזה בתיקון נ"ג דף ק' ובתיקון ע' דף
קמ"ט

שבסימן י"א וי"ב צריך לגרוס לעיל בספר הבהיר
אחרי סימן ב' לפני סימן ג' ועיין מש"כ בביאורים
להגהות הגר"א לעיל לסימן ב' על דבריו אלו

ענף ב. הגהת הגר"א באות י"א וביאור
כוונתו בתחילת ההגה"ה ותיקון ט"ס
במקום ציון הגהת הגר"א

א. ובהגהות הגר"א הנדפסות בספר הבהיר באות
י"א כתב להגיה וז"ל ושם מקומו ברע מלמד
שמיכאל שר ימינו של הקב"ה מים וגבריאל כו' ושר
שלום ביניהם מכריע וכו' ומגלן דבהו בשלום ותהו
ברע דכתיב כו' עכ"ל

ב. והנה לפי נוסח הגהת הגר"א והמקום שציינו לה
המדפיסים בנ"ל בענף א' סעיף א' אחרי תיבות
ברא בהו נמצא דמבואר מהגהת הגר"א באות י"א
בתחילת הדברים דהגהת הגר"א ממש מהפכת הענין
מהנוסח הישן דלנוסח הישן תהו ברע ובהו בשלום
ולהגהת הגר"א בהו מקומו ברע

ג. אך צ"ע שהרי בסיום הגהה זו דהגר"א מפורש
להדיא בשם ספר הבהיר דתהו ברע ובהו בשלום
וגם בביאור הגר"א לתיקוני זוהר בתיקון נ"ג דף ק'
טור ב' כתב בפשיטות בשם ספר הבהיר דתהו ברע
ובהו בשלום

ד. ולכן נראה דיש ט"ס במקום ציון הגהת הגר"א
באות י"א בספר הבהיר הנדפס ובמקום לכותבו
בנ"ל בענף א' סעיף א' אחרי תיבות ברא בהו צריך
לכותבו בנ"ל בענף א' סעיף א' אחרי תבות וברא
תהו כן לכאורה פשוט

ה. ולפי זה כל תוכן הגהת הגר"א בתחילת אות י"א
לכאורה הוא למחוק את סעיף ב' של ענף א'
הנ"ל ומיד אחרי ענף א' סעיף א' צריך להיות ענף
א' סעיף ג'

ענף א. העתק דברי ספר הבהיר עם ציוני
הגהות הגר"א

א. בספר הבהיר כאן בסימן י"א כתוב וז"ל ומאי
גם את זה לעומת זה עשה האלקים [הוא פסוק
בקהלת פרק ז' פסוק י"ד] ברא בהו [כאן מצויין
הגהת הגר"א אות י"א] ושם מקומו בשלום וברא
תהו ושם מקומו ברע

ב. בהו בשלום שנאמר [אויב פרק כ"ה פסוק ב']
עושה שלום במרומיו

ג. מלמד שמיכאל שר הימיני של הקב"ה מים וברד
וגבריאל שר שמאלו של הקב"ה אש

ד. ושר שלום ביניהם מכריע והיינו דכתיב עושה
שלום במרומיו

ה. ובספר הבהיר בסימן י"ב כתוב וז"ל ומגלן דתהו
הוא ברע דכתיב [ישעיהו פרק מ"ה פסוק ז']
עושה שלום ובורא רע

ו. הא כיצד רע מתהו ושלום מבהו

ז. [כאן מצויין הגהת הגר"א אות י"ב] ברא תהו
ושם מקומו ברע (שנא' עושה שלום ובורא רע
ברא בהו ושם מקומו בשלום שנאמר עושה שלום
במרומיו) ע"כ

ח. והובא דברי ספר הבהיר הנ"ל בהשמטות הזוהר
שבסוף הזוהר חלק א' סימן ל' בדפוס המצוי
הוא בדף רס"ג ע"א

ט. והובא מדברי ספר הבהיר הנ"ל בביאור הגר"א
לתיקוני זוהר בתיקון נ"ג דף ק' טור ב' ועיין
מש"כ לקמן בענף ב' ובענף ו' מדברי הגר"א שם

י. והגר"א בהגהותיו לספר הבהיר כאן בין הגה"ה
י' לבין הגה"ה י"ב כתב שאת כל מאמרים אלו

ענף ג. ביאור דברי הגר"א בסוף הגה"ה

י"א

ה' ולהביא לשם את הפסוק שבנוסח הישן בענף א' סעיף ב' דהיינו הפסוק באיוב דעושה שלום במרומיו להיות זה לילפותא להא דבהו בשלום כמו בנוסח הישן בענף א' סעיף ב'

ה. ולפי צד שני בספק הנ"ל דהיינו הדרך שבענף ד' סעיף ד' אם כן תוכן כל שני הגהות הגר"א שבאות י"א הוא רק לשנות את סדר דברי ספר הבהיר שבמקום לפזר את שני הילפותות לענף א' סעיף ב' וענף א' סעיף ה' ומפריד ביניהם סעיף ג' של ענף א' מעביר הגר"א בענף א' את סעיף ב' לסעיף ה' ועל ידי זה שני הילפותות הם ביחד

ו. אמנם את"ל כצד ראשון שבספק הנ"ל והיינו הצד שבענף ד' סעיף ג' אם כן נוסחת הגר"א פליג על הנוסח הישן בתוכן הענין דלנוסח הישן הילפותא להא דבהו בשלום מקרא דאיוב דעושה שלום במרומיו והילפותא להא דתהו ברע מקרא דישעיהו דעושה שלום ובורא רע ואילו לנוסח הגר"א שני הדברים דהיינו דבהו בשלום ודתהו ברע לשניהם הילפותא מקרא דישעיהו דעושה שלום ובורא רע ואילו הפסוק דעושה שלום במרומיו מובא בספר הבהיר רק בכתוב בענף א' סעיף ג' וד' לענין השלום שעושה השם יתברך במרומיו אך לא לענין זה דבהו בשלום

ז. ויתכן דפשטות משמעות הגר"א דאין להוסיף בענף א' סעיף ה' את הפסוק דעושה שלום במרומיו מדלא הוסיף זה שם בהגהתו דמשמע אולי מזה דלענין איזה פסוק לכתוב בענף א' סעיף ה' אינו מוסיף

ח. אך אפשר דאינו הכרח דיש לומר דסמך על המעיין שיבין מצירוף ההגהה שבתחילת אות י"א וההגהה שבסוף אות י"א שמעביר את כל הכתוב בענף א' סעיף ב' לענף א' סעיף ה' יחד עם הפסוק שבענף א' סעיף ב' וצ"ע

ט. ואולי מלשון הגר"א בסוף אות י"א שכתב וז"ל ומנלן דבהו בשלום ותהו ברע דכתיב כו' עכ"ל משמע מזה דהילפותא לשני הדברים הם מאותו הפסוק דאם לא כן היה צריך לחלק את זה לשני מנלן וכצד ראשון בספק הנ"ל בכוונת הגר"א

א. ובסוף אות י"א כתב הגר"א וז"ל ומנלן דבהו בשלום ותהו ברע דכתיב כו' עכ"ל

ב. ותוכן ענין הגהה זו של הגר"א הוא דבנוסח הישן בין הנ"ל בענף א' סעיף א' להנ"ל בענף א' סעיף ג' יש את הנ"ל בענף א' סעיף ב' שבו כתוב בהו בשלום שנאמר עושה שלום במרומיו

ג. ובנ"ל בענף א' בסעיף ה' כתוב ומנלן דתהו הוא ברע דכתיב עושה שלום ובורא רע

ד. הרי דחילק הספר הבהיר את הילפותות לשנים הילפותא לבהו שלום בתחילת המאמר בענף א' סעיף ב' והילפותא לתהו רע בסוף המאמר בענף א' סעיף ה'

ה. והגר"א מחק לגמרי את הכתוב בענף א' סעיף ב' ולזה מפרש דבענף א' סעיף ה' שם צריך להוסיף דהילפותא לשני הענינים דקתני ומנלן דבהו בשלום ותהו ברע דכתיב כו'

ענף ד. נידון בכוונת הגר"א בסוף הגה"ה

י"א

א. הנה כנזכר לעיל בנוסח הישן בענף א' סעיף ב' יש ילפותא להא דבהו בשלום ומביא לזה הפסוק באיוב דעושה השלום במרומיו ובענף א' סעיף ה' יש ילפותא להא דתהו רע ומביא לזה הפסוק בישעיהו דעושה שלום ובורא רע

ב. והגר"א כאמור מוחק את הכתוב בענף א' סעיף ב' ולכן מוסיף בענף א' סעיף ה' דשם מיירי גם בילפותא מאיוב להא דבהו בשלום

ג. והנה בדברי הגר"א בסוף אות י"א שמוסיף בענף א' סעיף ה' שהנידון גם לילפותא להא דבהו בשלום כתב רק את המנלן וכמועתק לעיל בענף ג' ויש לעיין בכוונת הגר"א בזה אם בענף א' סעיף ה' בילפותות יש רק את הפסוק בישעיהו דעושה שלום ובורא רע כמו בנוסח הישן דענף א' סעיף ה'

ד. או דילמא כיון דמחק את הכתוב בענף א' סעיף ב' ממילא צריך להוסיף ולשנות בענף א' סעיף

ד. אך יתכן דלענין מה שרצה הגר"א להביא לביאור דברי התיקוני זוהר העיקר הוא הא דתהו רע ולכן במנלן קיצר במאי דלא נוגע לדבר שבו מיירי הגר"א

ענף ז. בדברי ביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון ע' דף קמ"ט ע"א

א. בספר הבהיר סימן י"א וי"ב כתוב וז"ל ומאי גם את זה לעומת זה עשה האלקים ברא בהו ושם מקומו בשלום וברא תהו ושם מקומו ברע וכו' עיי"ש כל הענין

ב. ובתיקוני זוהר תיקון ע' דף קמ"ט ע"א וז"ל עיינין עמיקין אית בהון עומק טוב ועומק רע וכו' עיי"ש כל הענין

ג. וכתב הגר"א שם וז"ל עומק טוב כו' שהן תהו ובהו כמ"ש בספר הבהיר והוא בעץ הדעת טוב ורע בהו טוב כו' ומ"ש תהו ובהו רעים הוא בס"א ועיין בפרק א' דספר יצירה עומק כו' עכ"ל

ד. ומה שהביא הגר"א מספר הבהיר אפשר שכוונתו בזה לנ"ל מספר הבהיר סעיפים י"א וי"ב ומה שהביא מספר יצירה כוונתו לכאורה לאמור בספר יצירה פרק א' משנה ה' עיי"ש ועיין מש"כ בביאורים לספר יצירה שם בענין עשרה עומקין מכתבי האר"י ומביאור הגר"א לספר יצירה שם

ה. ועיקר הדבר שהביא כאן הגר"א על דברי התיקוני זוהר מענין תהו ובהו יש לעיין אמאי הוצרך לזה ואכמ"ל

ענף ח. מראי מקומות בענין תהו ובהו

א. עיין עוד לעיל בסימן ב' בספר הבהיר בענין תהו ובהו ובהגהות וביאורי הגר"א שם ומש"כ בביאורים לשם

ב. ובסוף הענין שם הובא עוד מראי מקומות לדברי ספר הבהיר בעניני תהו ובהו מסימן קל"ה

ג. ועוד הובא שם מלקמן סימן קס"ג בענין תהו ובהו בשלום

י. ויתכן דהראיה שבסעיף קודם היא הכרעה גמורה בכוונת הגר"א כדרך השניה שכוונתו שכן לשנות תוכן דברי ספר הבהיר שלומד שני הצדדים מהפסוק דישעיהו דעושה שלום ובורא רע ואילו הפסוק דעושה השלום במרומיו מובא רק לענין של עשיית השלום בין שני הבחינות למעלה ולא לילפותא לפירוש ענין בהו

ענף ה. ביאור הגהת הגר"א באות י"ב

א. ובהגהות הגר"א באות י"ב וז"ל ברא תהו ושם מקומו ברע [עוד] ועוד כל זה לא גרסינן עכ"ל הגר"א

ב. ותוכן הגה"ה זו הוא למחוק את כל הנ"ל בענף א' סעיף ז' עיי"ש ותיבת ועוד שכתב הגר"א הוא תחילת הסעיף הבא של הספר הבהיר המדבר בענין חדש

ענף ו. בדברי ביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון נ"ג דף ק' במה שהביא מדברי ספר הבהיר כאן ובהתאמת דבריו שם להגהתו כאן [ובדבריו בתיקון ע' דף קמ"ט]

א. בביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון נ"ג דף ק' טור ב' בד"ה תהו עמק רע כו' כתב וז"ל רצונו לומר עשרה עומקים דספר יצירה ועיין בספר הבהיר ב' ב' [מה שכתב הגר"א ב' ב' היינו ציון הדף והטור בספר הבהיר בדפוס שהיה לפני הגר"א] ברא בהו ושם מקומו בשלום וברא תהו ושם מקומו ברע כו' ומנ"ל דתהו ברע דכתיב עושה שלום ובורא רע הא כיצד רע מתהו ושלום מבהו ועיין בזוהר בפרשת בראשית דף ט"ז ע"א והכל ביצירה עכ"ל

ב. ויש להעיר דנוסח זה שהעתיק הגר"א בביאורו לתיקוני זוהר הנ"ל מספר הבהיר לכאורה הוא כנוסח הישן שבספר הבהיר בלא הגהת הגר"א

ג. ולהגהת הגר"א הנדפסת בספר הבהיר בסוף הגה"ה י"א לכאורה צריך להוסיף בלשון של ביאור הגר"א לספר יצירה אחרי ומנלן את תיבות ובהו בשלום

ו. ועוד הובא שם דברים מהגמרא בחגיגה בדף י"ב
ע"א בענין זה

ז. ועוד הובא שם דברים מהרמב"ן בענין תוהו
ובוהו וגם הובא שם דברים מכתבי האר"י מספר
עץ חיים בענין תוהו ומדברי הרמ"ק בספר פרדס
רמונים

ד. ועוד הובא שם דברים מהגר"א בביאורו לתיקוני
זוהר תיקון ס"ט דף קכ"ז ע"ב שמבואר שם
לכאורה דברים מחודשים בשם ספר הבהיר בענין
תהו ובוהו

ה. וגם הובא שם דברים מביאור הגר"א לספר
יצירה בענין תהו ובוהו ומדברי הגר"א בספר
אדרת אליהו לפרשת בראשית בזה

ספר הבהיר סימן י"ג

בדברי ספר הבהיר בענין מהות החושך וביאור בכתוב בישעיהו יוצר אור
ובורא חושך שנקט יצירה לאור ובריאה לחושך

ג. ולפי ביאור השני דספר הבהיר לא מדבר כאן
מהבדל במהותם של האור והחושך אלא הבדל
בדרכי יצירתם

ד. ולכאורה אין כאן צד מחלוקת בין השיטות אלא
תרוייהו מודו אהדדי ויש בין אור לחושך את
שני ההבדלים הנ"ל בסעיפים ב' וג' ושני התירוצים
שבספר הבהיר הם משלימים זה את זה

ענף ג. דברי ספר הדרת קודש מהגר"א
בביאור ענין החושך ובביאור הכתוב
בפרשת בא במכת החושך וימש חושך

א. ובספר הדרת קודש מהגר"א בעמוד רי"ז [וכן
בעוד ספרים על דרך זה מהגר"א] כתוב וז"ל
וימש חושך [הכוונה ללשון הפסוק בפרשת בא]

ב. כי חושך הוא בריאה

ג. לא כבעלי חכמות זרות שהסכימו שהחושך לאו
בריה הוא רק העדר אור

ד. אלא ודאי בריה הוא

ה. וכמו שתיקנו חז"ל לומר בכל יום ובורא חושך

ו. רק שהחושך נדחה מפני אור תמיד

ז. ואז [במכת חושך הכתובה בפרשת בא] שינה
השם יתברך טבע העולם שדחה החושך את
האור

ח. וזהו וימש מלשון ולא מש מתוך האוהל

ט. והוא פועל יוצא שדחה האור וזהו וימש חושך

י. בשם הגאון עכ"ל ספר הדרת קודש

ענף א. דברי הבהיר בביאור הפסוק בספר
ישעיהו פרק מ"ה פסוק ז' דכתיב יוצר אור
ובורא חושך ששינה הכתוב מאור לחושך
בלשון מיצירה לבריאה

א. בספר הבהיר סימן י"ג כתב וז"ל ועוד ישב רבי
בון ודרש מאי דכתיב [בישעיהו פרק מ"ה פסוק
ז'] יוצר אור ובורא חושך

ב. אלא אור שיש בו ממש כתיב בו יצירה חושך
שאינו בו ממש כתיב ביה בריאה

ג. כמה דאת אמר [בעמוס פרק ד' פסוק י"ב] יוצר
הרים ובורא רוח

ד. ואי בעית אימא אור שיש בו הויה דכתיב
[בחומש בראשית פרק א' פסוק ג'] ויאמר
אלקים יהי אור

ד. ואין הויה אלא על ידי עשיה קרי ביה יצירה

ה. חושך דלא הוה ביה עשיה אלא הבדלה והפרשה
בלבד קרי ביה בריאה כמא דאת אמר הבריא
פלוגי עכ"ל ספר הבהיר

ענף ב. סיכום שני הדרכים שבספר הבהיר
בביאור הפסוק בישעיהו שנקט הבדל בין
אור לחושך שבאור כתיב יצירה ובחושך
בריאה

א. הנה כתוב בספר הבהיר שני דרכים בישוב לשון
הפסוקה בישעיהו דכתיב יוצר אור ובורא חושך
ששינה מהלשון בין אור לחושך לומר לאור יוצר
ולחושך בורא

ב. לפי ביאור הראשון דספר הבהיר ההבדל הוא
מצד המהות ממש של מציאות האור ומציאות
החושך שהאור יש בו ממש והחושך אין בו ממש

מאי דכתיב בכמה דוכתי דדברה תורה כלשון בני אדם [עיי' בגמרא ברכות דף ל"א ע"ב ובמסורת הש"ס שם] ובנראה לאין אדם אין רואים מציאות של חושך ולכן כתבה התורה על פי זה ועל דרך כתוב הרים גדולות ובצורות בשמים

ענף ה. (א) מדברי הגר"א בביאורו לספר יצירה דחושך האמור בתחילת פרשת בראשית הכוונה לכתר וידון אם יש ללמוד מזה לנידון הנ"ל בענפים קודמים במהות החושך (ב) ועוד נידון בדברי הגר"א לספר יצירה הנ"ל בסדר המדרגות מדברי ספר הבהיר בביאור קרא דתוהו ובוהו

א. ובפרשת בראשית פרק א' פסוק ב' כתוב והארץ היתה תוהו ובוהו וחושך על פני תהום

ב. ובביאור הגר"א לספר יצירה כתוב על פסוק זה תוהו בבינה ובוהו בחכמה וחושך בכתר

ג. ויש לעיין אם מדברי הגר"א בביאורו לספר יצירה הנ"ל בסעיף קודם יש להביא ראיה שהחושך הוא מציאות וכדבריו בהדרת קודש הנ"ל שאם הוא רק העדר אור אולי לא שייך לשייך זה לאיזה ספירה שהיא [ויתכן שאין האמור בסעיף זה מוכרח]

ד. ובעיקר דברי הגר"א בסדר המדרגות בתוהו ובוהו וחושך על פני תהום שהוא מלמטה למעלה כסדרן בינה חכמה כתר יש להעיר בזה דבספר הבהיר בסימן ב' ואל"בא דפירוש הרמב"ן בפרשת בראשית בכוונתו משמע דתוהו הוא ספירה יותר גבוהה מאשר בוהו וכן מפורש בעץ חיים בשער מ"ב פרק א' ובספר הפרדס לרמ"ק ונתבאר בזה באריכות לעיל בחיבור זה בביאורים לספר הבהיר סימן ב' ולדברי הגר"א

ה. ואולי סובר הגר"א בביאורו לספר יצירה שיש בזה שיטות שונות בדברי חז"ל שלדעת ספר הבהיר תוהו הוא ספירה גבוהה מבוהו אבל לדעת הגמרא בחגיגה דף י"ב ע"א תוהו ספירה יותר נמוכה מבוהו ואזיל הגר"א שם לפי שיטה זו של הגמרא בחגיגה ואכמ"ל בזה

ענף ד. ידון אם דברי ספר הבהיר הנ"ל בענף א' וב' בענין אור וחושך ומדברי ספר הדרת קודש מהגר"א הנ"ל בענף ג' סותרים זה את זה

א. ולכאורה דברי ספר הבהיר בשני הפירושים הוא סותר לדברי הגר"א שספר הבהיר מסביר שבחושך אין ממשות ולא כמו באור ואילו בהגר"א כתוב שאף בחושך יש ממשות

ב. שלכאורה כוונת ספר הבהיר בפירוש הראשון הוא דחושך אינו בריה אלא העדר אור שזה מה שנקטו חכמי האומות שהגר"א ביטל את פירושם

ג. אך אולי אינו הכרח דיש לומר דלעולם החושך הוא מציאות ולא רק העדר אור אבל מכל מקום הוא יותר רוחני מן האור ולכן כשבא האור הוא מסתלק מכוחו

ד. ומה שכתב הספר הבהיר שבאור יש ממשות ובחושך אין ממשות הכוונה שהוא פחות ניתן להרגשה מוחשית החושך וזה הגורם שסוברים בטעות שהוא רק העדר של אור

ה. ויש להביא ראיה גמור שאין הכרח מדברי ספר הבהיר דלא כהכתוב בספר הדרת קודש שהרי מביא ספר הבהיר ראיה לחלק בין לשון בריאה ללשון יצירה בענין הממשות מהכתוב בעמוס פרק ד' פסוק י"ב יוצר הרים ובורא רוח והיינו שהרי הרים הוא דבר יותר מוחשי ורוח הוא דבר פחות מוחשי ולכן בהרים כתוב יוצר וברוח כתוב בורא וכמו באור וחושך שבאור כתוב יוצר ובחושך כתוב בורא והנה הרי רוח ודאי שיש לו ממשות וניתן לעצור את הרוח על ידי קיר שעומד בפני הרוח וניכר שלפני הקיר יש רוח פרצים ואחורי הקיר אין רוח ואף על פי כן כתוב בו לשון בורא

ו. מיהו בדרשה השניה דספר יצירה שבאור כתוב הויה יהי אור שמשמעותו עשיה ואילו בחושך כתוב רק הבדלה יש לעיין אם מזה יש ללמוד שאין כלל מציאות לחושך ורק ההעדר אבל נראה דאין זה הכרח דיש לומר דכיוון שהוא מציאות כל כך דקה לא כתבה בה תורה עשיה וגם אפשר דהוא כעין

ספר הבהיר סימן מ"ו

ג. ומפרט הספר הבהיר לענין האות ב' מתוך הג' פרטים הנ"ל בעיקר את הפרט האחרון מהנ"ל שבהם שהוא הזנב מאחור

ד. שכמו שבאדם אלמלי ג' הפרטים הנ"ל ומכללם האחרון שצלעו דבוק לאחריו לא היה מתקיים האדם כך באות ב' אלמלי הזנב שיש לה לא יתקיים העולם

ענף ד. מבאר שלפי גירסת הגר"א בספר הבהיר יתכן מאוד להביא מכאן ראייה לדינא לאותיות של סת"ם שאם באות ביי"ת למטה מאחור עשה רק מרובע אבל בלא זנב פסול זה לעיכובא

א. ויש להעיר מגירסא זו של הגר"א בדבר שנוגע להלכה בענין צורת אות ביי"ת ויתכן שתלוי ענין זה בהבדל הגירסאות בין הגירסא בדפוס הרגיל לבין הנוסח שהגיה הגר"א בלשון ספר הבהיר

ב. והוא דבאות ביי"ת שבכתיבת סת"ם ידוע שיש לה עקב מאחוריה למטה בולטת ודבר זה מבואר בבית יוסף באו"ח סימן ל"ו בצורת האותיות בכל רשימות האלפ"א ביתות

ג. דהיינו שיש שם בבית יוסף ג' סדרות של אלפא ביתא הראשונה פסקי הלכות מספר ברוך שאמר והשניה גם כן מספר ברוך שאמר ביאורים לשורשי ההלכות שברשימה הראשונה ואחר כך רשימה אחרונה מהבית יוסף עצמו שעל סדר הא"ב כותב הוספות לשני הרשימות הראשונות ועיקר ההוספות הוא שעל אותם הלכות שכבר הביא בשני הרשימות מהברוך שאמר מביא מדברי עוד ראשונים שכתבו כן לכל פרט מאותם הראשונים שכתבו בזה

ד. ולענינו באלפ"א ביתא הראשונה מהברוך שאמר כתב שם וז"ל ביי"ת וכו' ועקב עב למטה עכ"ל ובאלפא ביתא השני מהברוך שאמר כתב וז"ל ויהיה לה עקב למטה כי תמונתה כמו דל"ת תוך גרון של וי"ו עכ"ל ובאלפא ביתא האחרון שהוא מהבית יוסף כתב וז"ל ומה שכתב [הברוך שאמר] ויהיה לה עקב למטה כן כתב האגור עכ"ל

ענף א. גירסת הדפוס שלפנינו בספר הבהיר סימן ט"ו

א. בספר הבהיר סימן ט"ו כתוב וז"ל ולמה ב' דומה שנוצר בחכמה

ב. שסתום מכל צד ופתוח מלפניו

ג. והאל"ף פתוחה מלאחריו

ד. לומר זה זנב הב' שפתוחה מלאחריו

ה. שאלמלא כן לא יתקיים האדם

ו. כך אלמלא בית בזנבה של אל"ף לא יתקיים העולם

ענף ב. גירסת הגר"א באות ט"ו בספר הבהיר סימן ט"ו

א. והגר"א בהגהותיו באות ט"ו גורס באופן אחר וכתב שם את כל הסימן כגירסתו וז"ל למה ב' דומה

ב. לאדם שנוצר בחכמה דו פרצופין

ג. שסתום מכל צד ופתוח מלפניו וצלעו דבוק לאחריו

ד. שאלמלא כן לא יתקיים האדם

ה. וכן זנב הב' דבוקה מלאחריו

ו. שאלמלי זנב הב' לא יתקיים העולם עכ"ל

ענף ג. תוכן הפשוט של דברי ספר הבהיר בסימן זה לפי גירסת הגר"א

א. ולפי גירסת הגר"א תוכן הדברים הוא לדמות אות ב' לאדם ביצירתו בג' דברים והם (א) שהיה סתום מכל צד (ב) ופתוח מלפניו (ג) וצלעו דבוק לאחריו

ב. וכן באות ב' יש את כל ג' הדברים האלו (א) שהיא סתומה מאחור ומלמעלה ומלמטה (ב) אבל מלפניה היא פתוחה (ג) ויש לה זנב מאחוריה

הדברים שהאל"ף היא הזנב של הבי"ת מאחוריה וצ"ב

ד. אבל אף אם כוונת לשון הנ"ל בספר הבהיר שבדפוס הרגיל שיש זנב לאות בי"ת עצמה למטה בעקב לאחר אבל הלשון החרף שאמרו שלא היה מתקיים העולם בלא ענין זנב ודאי לא על זה נאמר אלא על דבר אחר

ה. שהנוסח בספר הבהיר בדפוס הרגיל לענין קיום העולם כך הוא אלמלא בי"ת בזנבה של אל"ף לא יתקיים העולם עכ"ל ולשון זה לכאורה לא עוסק בזנב שיש לבי"ת למטה בעקב לאחר

ו. ואם כן התוספת דברים הנ"ל בסוף ענף קודם להביא ראיה מספר הבהיר כגירסת הגר"א לפסול באות בי"ת שלא עשה לה עקב לפי הגירסא שבדפוס הרגיל לא כתוב זה כלל בספר הבהיר

ז. אמנם ודאי שאם הטענה הנ"ל בסוף ענף קודם נכונה יש מזה צד גדול לחומרא לדינא דסגי בגירסת הגר"א בספר הבהיר לגרום להחמיר בזה מאוד

ענף ו. עוד בנידון דלעיל בדין אות בי"ת שעשאה מאחור למטה מרובעת אך לא עשה שם עקב אם כשר בדיעבד ולענין אות דל"ת כיוצא בה בעשה הפינה שבימינה למעלה ריבוע להבדילה מרי"ש אך לא עשה שם עקב

א. במשנה ברורה בסימן ל"ו במשנת סופרים באות בי"ת כתב להיזהר מאוד לרבע למטה בימין שאם לא כן הרי זה כצורת כ"ף ועוד כתב שלכתחילה יעשה שם עקב אך כתב בפירוש בשער הציון שאין זה מעכב העקב ורק הריבוע מעכב והביא שכן מפורש בשו"ת חתם סופר יו"ד סימן רס"ה

ב. וכן לענין אות דל"ת כתב שם המשנה ברורה להיזהר מאוד לרבע למעלה בימין כדי שלא יראה כצורת רי"ש ועוד כתב שלכתחילה יעשה שם עקב אך מבואר בדבריו דאין העקב מעכב אלא כיוון שעשה שם ריבוע כשר

ה. והמשנה ברורה בסימן ל"ו במשנת סופרים באות בי"ת בהלכות כתב וז"ל גם יהיה לה עקב עב למטה כי תמונתה כמו דל"ת תוך גרון של וא"ו על כן צריך להיות לה זוית למעלה שיהיה כדל"ת ועקב טוב למטה שיהיה במקום ראשה של וא"ו עכ"ל

ו. ובשער הציון שם בס"ק ו' כתב על זה וז"ל בית יוסף והיינו לכתחילה כי כן כתב בחתם סופר סימן רס"ה בי"ת בלי עקב אין לפסול כיוון שאינה עגולה מאחוריה כעין כ"ף רק כעין דל"ת עכ"ל [ועל דרך זה במשנ"ב באות דל"ת נוקט שהבליטה מאחוריה אינה לעיכובא ורק הריבוע מעכב]

ז. אמנם לפי גירסת הגר"א בספר הבהיר שמפורש כאן בחז"ל להדיא שיש לבית זנב מאחוריה יש לדון אם כיוון שמפורש זה יש לזה לעכב ואכמ"ל מצד זה בכללי שינויי צורה בדברים שנפרשו בחז"ל ועיין בזה בספר דברי יעקב למסכת מנחות דף כ"ט באריכות רבה

ח. אבל מה שיש להעיר כאן ביותר כיוון שלפי גירסת הגר"א לא רק שמפורש בספר הבהיר שצריך להיות לאות בי"ת זנב מאחוריה אלא אמרו על זה שאלמלי זנב הבי"ת לא יתקיים העולם וכיוון שאמרו בלשון כל כך חריף יתכן שזה סיבה לנקוט שדבר זה הוא מעכב

ענף ה. יבאר שלפי הגירסא בדפוס לספר הבהיר יש לדון אם בכלל נאמר כאן בספר הבהיר ענין הזנב שבאות בי"ת דסת"ם למטה מאחור ואף אם נאמר מכל מקום אין כל כך ראיה לפסול בחסרונה בעיכובא גמו לגירסת הגר"א

א. אבל לגירסא שבדפוס הרגיל יש לעיין אם בכלל נזכר כאן בספר הבהיר בסימן ט"ו שיש לאות בי"ת זנב למטה בעקבה

ב. דהיינו דמה שאמרו בספר הבהיר בדפוס הרגיל על אות בי"ת בזה"ל והאל"ף פתוחה מלאחריו לומר זה זנב הב' שפתוחה מלאחריו עכ"ל

ג. יש לדון אם הכוונה שהאל"ף מצביעה על הזנב שיש באות בי"ת מאחור למטה או דילמא כוונת

תוספת ההבדל שבעקב יש לומר דהוא הדין לענין דל"ת

ה. אך יתכן שאין הכרח כיוון שמפורש במשנה ברורה שלענין אות ב"ת יש טעם נוסף לעשות לה עקב מלבד הטעם של היכר מכ"ף כפופה והוא דכתוב בקדמונים בצורת אות ב"ת שהוא צורת אות דל"ת בתוך אות וי"ו באופן שראש עליון דהוי"ו [לפני ההיפוך] הוא העקב דאות ב"ת ואם כן יש לומר דמטעם זה הוא דמעכב עשייתו ולא מפני חשש חילוף באות כ"ף ואולי גם בלשון הספר הבהיר כגירסת הגר"א לצד ללמוד מזה שמעכב זנב הבי"ת אפשר דמשמעותו דזה מצד עצמו ולא מצד הידימוי לאות כ"ף

ג. והנה לעיל נתבאר דיתכן מדברי הגר"א בהגהותיו לספר הבהיר בסימן ט"ו הגה"ה ט"ו נראה לפסול בבי"ת שלמטה בימין עשה ריבוע אך בלי זנב יוצא ועצ"ב בדבר אם הכרח ללמוד כן מדעתו אבל יתכן שכן

ד. ויש לעיין את"ל שיש ללמוד מדברי הגר"א לפסול בבי"ת שעשה לה מאחור רק רביוע ולא זנב אם ללמוד מזה גם לאות דל"ת שלכאורה בשניהם הנידון שוה שצריך להבדיל מאות שצורתה עגולה מאחור והבדל דריבוע מעיגול הוא הבדל מועט ואילו ההבדל דעקב הוא הבדל מרובה יותר וניכר יותר וכי היכ דבבי"ת לדעת הגר"א מעכב

ספר הבהיר סימן י"ט

בדברי ספר הבהיר בעניני אות גימ"ל

ד. ויתכן שיש ליישב את הגירסא הראשונה על פי דברי הגר"א בספר הדרת קודש הנדמ"ח בעמוד צ"ו שהביא דברי הגמרא בשבת דף ק"ד ע"א [מועתק לקמן בענף ה'] דאיתא שם רמזים באותיות הא"ב כסדרן אל"ף בי"ת אלף בינה גימ"ל דל"ת גמול דלים וכתב על זה הגר"א וז"ל אלף בינה גמול דלים פירוש תחילה למוד בעצמך ואחר כך בינה להבין דבר כו' ואחר כך גמול דלים והנה אלף חכמה בינה היא בינה בכל אחד אות אחת אבל בדעת המתפשט ב' תיבין גמול דלים ודו"ק והנה המלמד הוא ג' והלמד הוא ד' וכו' עכ"ל הגר"א [ותחילת הדברים שאל"ף הוא בחכמה הוא מבואר גם בביאור הגר"א לספרא דצניעותא פרק א' דף י"ד טור ג' והביא על זה מהכתוב באיוב פרק ל"ג פסוק ל"ג דכתיב ואלפך חכמה ומתגמרא בשבת ק"ד ע"א הנ"ל]

ה. ולפי זה יתכן לבאר בכוונת דברי ספר הבהיר שמכוין לומר דגימ"ל גומלת חסדים מפני שהיא שלישית דהיינו מפני שקודם צריך דבר ראשון ללמוד חכמה ואחר כך דבר שני להתבונן בזה ואחר כך הדבר הג' לגמול דלים ללמד אותם וזה בדרך הפשט סיבה שאפשר לגמול דלים רק בשלב הג' של הענין

ו. ואפשר שגם בסוד הספירות הוא על דרך ענין זה שצריך להיות רק בחלק הג' של הענין גמילת חסדים דהנה ענין גמילת חסדים בסוד הספירות פירש הגר"א בדבריו הנ"ל מספר הדרת קודש שהוא דעת המתפשט וההתפשטות הוא גמילת חסדים והיינו שמבואר בכתבי האר"י בכמה דוכתי שיש דבר מיוחד במוח הדעת שמלבד היותו במקומו גם מתפשט הוא בחמש ספירות חסד גבורה תפארת נצח והוד [ואחר כך כללותם ביסוד וכללות כללותם במלכות] ואפשר שזה שכתב הגר"א שהם שני תיבות כנגד הדעת עצמו וכנגד החמש ספירות

ענף א. דברי ספר הבהיר בענין אות גימ"ל

ושיש בזה שני נוסחאות

א. בספר הבהיר בסימן י"ט כתוב וז"ל ולמה גימ"ל שלישית [היינו למה אות ג' היא השלישית במנין אותיות האלפ"א בית"א] מפני שהיא שלישית ולהודיע שהיא גומלת חסדים עכ"ל ספר הבהיר

ב. ובדפוס של מהר"ש לורי"א וילנא תרע"ד כתוב בזה [שם הוא בסימן י"ד דף ג' טור א'] בנוסח אחר וז"ל ולמה ג' שלישית להודיע שהוא גמול חסדים עכ"ל

ג. ואחרי הדברים הנ"ל בסעיפים א' וב' שבספר הבהיר בענין אות גימ"ל הובאו שם דברי רבי עקיבא בענין זה ועוד מדברי תנא קמא

ד. ועיין שם בהגהות הגר"א שמגיה דברים בענין הנוסח בספר הבהיר בהמשך הדברים הנ"ל בסיף קודם

ענף ב. בענין ההבדל בין שני הנוסחאות

אם כתב בספר הבהיר בדברי תנא קמא שני סיבות להיות אות גימ"ל שלישית או סיבה אחת וביאור הענין

א. ויש הבדל בין שני הנוסחאות המובאות בענף א' סעיפים א' וב' בשני דברים ההבדל האחד שבנוסח הראשון נראה לכאורה שמכוין לומר שני סיבות לבאר היות אות ג' האות השלישית באותיות הא"ב הסיבה הראשונה מפני שהיא שלישית והסיבה השנייה להודיע שהיא גומלת חסדים והסיבה הראשונה לכאורה אינה מובנת כלל

ב. אבל לנוסח השני הנ"ל בענף א' סעיף ב' כתוב רק את הסיבה השנייה ואם כן מובן היטב הדברים בזה

ג. ובהגהות הגר"א אין לכאורה ראייה כלל לענין הפרט הזה כאיזה מהגירסאות סובר כיוון שדבריו מתחילים רק מאמצע הסימן אחרי פרט זה

ז. וכן על דרך זה יש לבאר על פי דברי הגר"א בביאורו לתיקוני זוהר ששם נראה שנוקט שאות גימ"ל שייכת לספירת החסד וספירת החסד ודאי שיש בה ענין דגמילות חסדים וממילא זה גם במה שנוגע לאות עצמה על דרך הנ"ל בסוף סעיף קודם ח. ולשני ביאורים הנ"ל בסעיפים ו' וז' יש להוסיף על זה שכיוון שבספירות הדעת או החסד יש במהותן גמילות חסדים לכן גם הם שורש לגמילות חסדים שעל ידי בני אדם שאם זכה אדם להארה מספירות אלו זה גורם לו להיות גומל חסדים ולאידך גיסא אם משתדל האדם בגמילות חסדים זוכה על ידי זה לקבל הארה מספירות אלו

ט. ועיין בביאור הגר"א לתיקוני זוהר בדף קכ"ז ע"א שביאר שם במה שידוע שאברהם אבינו אחוז בספירת החסד ויצחק בספירת הגבורה ויעקב בספירת התפארת שבעיקר זכו לזה על ידי מה שנתאמצו במעשיהם שאברהם אבינו על ידי שהשתדל הרבה במידת החסד זכה שיאיר בו אור ספירת החסד דאצילות שבעולמות עליונים

י. או שאולי לגירסא גומלת הכוונה על התורה שכלולה מכ"ב האותיות ומצווה על עשיית חסד

ענף ד. דברים מתיקוני זוהר תיקון נ"ד בענין ארבעת הנהרות שבפרשת בראשית שהתיקו"ז שם דורש בהם דרשות בכללות הענין ובפרטות של כל נהר ונהר [ענף זה הוא הקדמה למובא לקמן מביאור הגר"א לתיקו"ז שם בשם ספר הבהיר]

א. בתיקוני זוהר תיקון נ"ד [בדפוס שעם ביאור הגר"א הוא בדף ק' ע"ב וק"א ע"א] מביא מהכתוב בפרשת בראשית פרק ב' שכתוב שם בפסוק י' ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן ומשם יפרד והיה לארבעה ראשים

ב. ובפסוק י"א שם האחד פישון הוא הסובב את כל ארץ החוילה אשר שם הזהב

ג. ובפסוק י"ב וזהב הארץ ההיא טוב שם הבדולח ואבן השוהם

ד. ובפסוק י"ג ושם הנהר השני גיחון הוא הסובב את כל ארץ כוש

המקבלים אותו [וגם אפשר כנגד עיקרו וכנגד התפשטותו אבל בלשון הגר"א יותר נראה כאופן א']

ז. ואם כן שמא גם בדרך הסוד יתכן אולי שענין התפשטות זו של הדעת שהוא גמילות חסדים רק בהיותו הספירה הג' אחרי שקדמו לו חכמה ובינה

ענף ג. הבדל שני בין שני הנוסחאות אם לגרוס גומל חסדים או גומלת חסדים ושבהגר"א מבואר לגרוס גומלת חסדים וביאור הענין

א. והבדל שני בין שני הנוסחאות הנ"ל בענף א' בסעיפים א' וב' שלנוסח ראשון כתוב שהיא גומלת חסדים ומשמע דקאי על האות גימ"ל

ב. ואילו בנוסח השני כתוב שהוא גומל חסדים וקאי לכאורה על השם יתברך

ג. אבל בהגהות הגר"א באות ט"ז מבואר להדיא שגורס כגירסא שהיא גומלת חסדים וכגירסא הראשונה

ד. וגם בגירסא השניה בהמשך הסימן בדברי רבי עקיבא גורס שהיא גומלת [אך לא כתוב שם בפירוש שהכוונה גומלת חסדים ורק כתוב גומלת ומגדלת וכן הוא גם בגירסת הגר"א]

ה. ועל כל פנים הנוסח הראשון וכן מבואר בהגר"א לגרוס גומלת חסדים והנוסח השני גורס גומל חסדים ולכאורה נוסח השני יותר מובן שהשם יתברך גומל חסדים דאילו האות מה שייך לומר שהיא גומלת חסדים אבל כאמור הגר"א כן גורס כך ואם כן הוא הנוסח העיקרי וצריך להבינו

ו. ולדברי הגר"א הנזכר לעיל בענף קודם מספר הדרת קודש יש ליישב גם את זה שהכוונה לאות גימ"ל היינו לספירת הדעת המרומזת באות ג' שנתבאר לעיל שהתפשטותה בחמש ספירות חגתנ"ה אפשר להחשיבו כגמילות חסדים וממילא זה שייך גם לאות עצמה שהארת אות גימ"ל שמחוברת לאור ספירת הדעת ממילא אור אות זו מחובר לגמילות חסדים הכלול באור ספירת הדעת

עובר השפע הוד לארבעה ספירות שהם חסד וגבורה נצח והוד שהם תרי דרועין ותרי שוקין כמבואר בהקדמת שניה דהתיקוני זוהר בפתח אליהו [דף י"ט ע"א בדפוס שעם ביאור הגר"א] וז"ל ואתקריאו בתיקונא דא חסד דרועא ימינא גבורה דרועא שמאלה תפארת גופא נצח והוד תרין שוקין ויסוד סיומא דגופא אות ברית קודש עכ"ל

ז. ומכלל כוונת דברי התיקוני זוהר הנ"ל בסעיף ג' הוא דהשקאת הגן הוא שמשפיע למלכות ויש לעיין בזה דלפי זה השקאת הגן הוא אחרי ההפרדות לארבעה ראשין ואילו סדר הפסוקים המובא לעיל בענף קודם לכאורה נראה שקודם משקה הנהר את הגן ורק אחר כך נפרד לארבעה ראשין וצ"ב

ענף ו. דרוש התיקוני זוהר בענין נהר הגיחון

א. וכתב שם עוד בתיקוני זוהר בדף ק"א דרשות רבות על שמות הנהרות הנ"ל וכתוב שם בתיקוני זוהר בדרשות על נהר הגיחון וז"ל גיחון ג' גומל חסד

ב. ותמן חיון דאתקריאו חיות הקודש מסטרא דאריה מסטרא דימינא

ג. מסטרא דשמאלא נחש דאיתמר ביה [בפרשת שמני פרק י"א] כל הולך על גחון לאענשא ביה למאן דאעבר על אורייתא דאיתיהבת מימינא

ד. [אחר כך עובר לדרוש בנהר פישון ושוב חוזר לגיחון וז"ל] גיחון גי חון הוא דאתמר ביה [בפרשת וזאת הברכה בפרק ל"ד] ויקבור אותו בגי תמן שריא לסטרא דימינא עכ"ל התיקוני זוהר בדרוש הגיחון הנ"ל

ענף ז. מדברי הגר"א בביאורו לתיקוני זוהר שם שהביא מספר הבהיר מדבריו בענין אות גימ"ל המועתקים לעיל בענף א'

א. וכתב בביאור הגר"א שם וז"ל ג' גומל חסד כמו שכתוב בספר הבהיר [בדף ב' טור ג' כוונתו לסדר הדפים בדפוס שהיה לפניו]

ה. ובפסוק י"ד ושם הנהר השלישי חדקן הוא ההולך קדמת אשור והנהר הרביעי הוא פרת

ו. ודורש שם בתיקוני זוהר כמה דרשות בפסוקים אלו בתחילה בכללות על הנהר היוצא מעדן ונפרד לארבעה ראשים ואחר כך בפרטות על שמות כל הנהרות

ענף ה. דרוש התיקוני זוהר בכללות על הנהר היוצא מעדן ונפרד לארבעה ראשים ומשקה הגן

א. ומכלל הכתוב שם בתיקוני זוהר וז"ל ועוד ונהר יוצא מעדן דא אימא עילאה דאיהי א' תניינא כמה דאוקמוהו מארי מתניתין מאי אל"ף אלף בינה

ב. ולאן אתמשך בגופא ומשם יפרד והיה לארבעה ראשים אלין תרין דרועין ותריין שוקין

ג. מאן גן דאשתקיא מניה לתתא דא שכינתא דתריין גנין אינון חד לעילא וחד לתתא הדא הוא דכתיב [בשיר השירים פרק ח' פסוק י"ג] היושבת בגנים והא אוקמוה

ד. ואית נהר לתתא דאיהו מטטרו"ן דאתפרש לארבע סטריין דאינון מיכא"ל גבריא"ל נוריא"ל רפא"ל עכ"ל התיקוני זוהר

ה. ומכלל כוונת דברי התיקוני זוהר הנ"ל בסעיף א' דהנהר היוצא מעדן הוא הבינה שהיא אימא עילאה ומה שהביא דאוקמוהו מארי מתניתין מאי אל"ף אלף בינה הוא בגמרא בשבת בדף ק"ד ע"א המובאת לקמן בענף ז' ומש"כ על זה התיקוני זוהר דאוקמוהו מארי מתניתין עיין בביאור הגר"א להקדמת התיקוני זוהר בדף י"ז טור ב' בד"ה והא אוקמוהו דבימינא כו' כתב וז"ל ר"ל ששיתף מדת החסד כמו שאמרו בגמרא וכן כל אוקמוהו שבזוהר קאי על הגמרא עכ"ל ועיין מש"כ בדברי יעקב קבלת הגר"א כרך ראשון בביאורים לביאור הגר"א להקדמת התיקוני זוהר הנ"ל בזה

ו. ומכלל כוונת דברי התיקוני זוהר הנ"ל בסעיף ב' היינו שאימא עילאה היא משקה לגופא שהוא התפארת ומשם נפרד לארבעה ראשין שמהתפארת

ב. וכמו שאמרו בגמרא ג"ד גומל דלים

ג. דג' הוא חסד והוא ג' דג' יחון

ד. וזהו ראייה דהוא בחסד עכ"ל הגר"א

ענף ח. ביאור כוונת הגר"א בדבריו הנ"ל

א. מה שהביא הגר"א מספר הבהיר הכוונה לדברי ספר הבהיר בסימן י"ט המועתק לעיל בענף א' עיי"ש

ב. ומה שכתב הגר"א מהגמרא כוונתו לדברי הגמרא בשבת דף ק"ד ע"א דאיתא שם אמרי ליה רבנן לרבי יהושע בן לוי אתו דרדקי האידנא לבי מדרשא ואמרו מילי דאפילו בימי יהושע בן נון לא איתמר כוותיהו אל"ף ביי"ת אלף בינה גימ"ל דל"ת גמול דלים מאי טעמא פשוטה כרעיה דגימ"ל לגבי דל"ת שכן דרכו של גומל חסדים לרוץ אחר דלים ומאי טעמא פשוטה כרעיה דדל"ת לגבי גימ"ל דלימציה ליה נפשיה ומאי טעמא מהדר אפיה דדל"ת מגימ"ל דליתן ליה בצינעא כי היכי דלא ליכסיף מיניה ע"כ סוגיית הגמרא בשבת שם [ועיין לעיל בענף ב' שהובא מדברי הגר"א על דברי הגמרא הנ"ל]

ג. ומה שכתב הגר"א שזה שיש בו ג' זהו ראייה שהוא בחסד אפשר דאין כוונתו לומר דכוונת התיקוני זוהר לומר שכל מקום שכתוב בתורה ג' זה מורה על בחינת החסד שהרי יש כמה מקומות שכתוב בתורה דברים על ענינים היפוך החסד וכתוב שם כמה פעמים את האות ג'

ד. אלא כוונת הגר"א דכיוון שכמועתק לעיל מהתיקוני זוהר על הכתוב בפרשת בראשית ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן ומשם יפרד והיה לארבעה ראשים שדרש על זה התיקוני זוהר שארבעה ראשים הכוונה חסד וגבורה ונצח והוד ומעתה מה שנשאר לברר הוא כל אחד מארבעת הנהרות פישון גיחון חדקל ופרת איזה מהם בחסד ואיזה בגבורה ואיזה בנצח ואיזה בהוד

ה. וכשהענין כך בזה מה שמתחיל תיבת גיחון באות ג' שהיא מרמזת על גמילות חסדים זה מהוה ראייה שכוונת הדרוש הנ"ל בפסוקים אלו להחשיב לנהר גיחון את ספירת החסד

ענף ט. מו"מ בדברי הגר"א מדבריו בביאורו לתיקוני זוהר שנראה שאות גימ"ל הוא בספירת החסד ששם גמילות חסדים ואילו בדבריו שבספר הדרת קודש הנ"ל מבואר שהוא בספירת הדעת שבה גם כן יש בחינת גמילות חסדים בהתפשטות הדעת בספירות מהחסד ולמטה

א. הנה בדברי הגר"א לתיקוני זוהר המועתק לעיל בענף ז' [ולהבין היטב הענין יש לעיין מענף ד' עד ענף ח'] מבואר לכאורה להדיא דאות גימ"ל שאמרו עליה בגמרא בשבת ק"ד ע"א שמרמז על גומל דלים וכן שאמר עליה בספר הבהיר גומלת חסדים הכוונה הוא לספירת החסד

ב. ואילו בדברי הגר"א בספר הדרת קודש המועתק לעיל בענף ב' לכאורה מבואר להדיא בדבריו דכוונת הגמרא במה שאמרו אלף בינה גמול דלים הכוונה שג' היא בספירת הדעת

ג. וענין גמילות חסדים בספירת הדעת הוא התפשטותם בחמשת ספירות חסד גבורה תפארת נצח והוד וכללותם ביסוד וכללותם כללותם במלכות עכ"ל הגר"א בספר הדרת קודש

ד. ואם כן צ"ב דהדברים סתרי אהדדי

ה. ואולי יש בזה שני בחינות

ו. או שאולי אפשר לפרש בענין זה את המו"מ שבין תנא קמא לבין רבי עקיבא בספר הבהיר סימן י"ט בענין זה ויש לפלפל ועיין לקמן בענף הבא

ענף י. המשך דברי ספר הבהיר בסימן י"ט והגהות הגר"א שם

א. הובא לעיל בענף א' מספר הבהיר בסימן י"ט דקתני שם ולמה גימ"ל שלישית [היינו למה אות ג' היא השלישית במנין אותיות האלפ"א בית"א] מפני שהיא שלישית ולהודיע שהיא גומלת חסדים עכ"ל ספר הבהיר

ב. ואחר כך ממשיך הדברים בספר הבהיר וז"ל והלא רבי עקיבא אמר למה ג' שלישית מפני

ענף יא. ידון שני ספיקות בדעת הגר"א אם
כוונתו להגיה עוד דברים מלבד שני
הדברים המבוארים לעיל בענף קודם

א. הובא לעיל בענף קודם הגהת הגר"א ונתבאר
שם בכוונתו אך יש לעיין אם גם מכלל זה
דכוונתו של הגר"א למחוק את כל מה שכתוב אחרי
תיבת ומתקיימת עד שמגיע לתיבות אמר ליה הוא
דברי שאת ארבע תיבות אלו ודאי שכן גורס הגר"א
והיינו שהספק אם למחוק גם את תיבות כמה דאת
אמר ויגדל הילד ויגמל

ב. עוד יש לעיין בהגהת הגר"א אם מכוין דמה
שאחרי הדברים שכתב הכל יש למחוק דהיינו
שאחרי תיבות אמר ליה הוא דבריי יש למחוק את
תיבות כי הוא גודל וגומל חסד לשכנו אצלו ואמון
אצלו ע"כ והיינו אם כוונת הגר"א בהגהתו דבמקום
שבו סיים להעתיק שם מסתיים הסימן וממילא
נמחק הכתוב כאן בענף זה או דילמא אין כוונת
הגר"א עליו

ענף יב. סיכום הדברים בעניני הגהות
הגר"א לסימן י"ט בחמשה נידונים

א. ודאי שכוונתו לשנות סגנון הדברים בהבאת
דברי רבי עקיבא שרבי עקיבא הוא המדבר
ואילו לגירסא שבספר יש כאן עוד תנא המקשה על
דברי תנא קמא מדברי רבי עקיבא

ב. ודאי שכוונתו למחוק בדברי רבי עקיבא את
תיבת ומתקיימת

ג. יש להסתפק בדברי ספר הבהיר אם כוונתו
למחוק בדברי רבי עקיבא את תיבות כמה דאת
אמר ויגדל הילד ויגמל

ד. יש להסתפק בדברי תנא קמא שבסיום הענין
דקתני אמר ליה הוא דבריי ע"כ ואחר כך קתני
וז"ל כי הוא גודל וגומל חסד לשכנו עמו ואמון
אצלו עכ"ל

ה. ועוד מבואר מדבריו שגורס בתחילת הענין
גומלת חסדים ולא גורס גומל חסדים [שיש
בזה חילוק גירסאות בין הדפוסים] אך בזה אפשר
שאין כוונתו להגיה אלא שכך היה בדפוס לפניו
והעתיק זה לצורך ההגה"ה שבהמשך המובאת
בדברים דלעיל

שגומלת ומתגדלת ומתקיימת כמה דאת אמר
[בפרשת חיי שרה פרק כ"א פסוק ח'] ויגדל הילד
ויגמל א"ל הוא דבריי כי הוא גודל וגומל חסד
לשכנו עמו ואמון אצלו עכ"ל

ג. והגר"א בהגהותיו שם בסימן י"ט באות ט"ז
משנה הגירסא בדברי הספר הבהיר שכתב וז"ל
גומלת חסדים אמר ליה רבי עקיבא למה ג' שלישה
מפני שהיא גומלת ומגדלת [ומתקיימת ל"ג] אמר
ליה הוא דברי

ד. והנה ודאי דכלול בהגהת הגר"א למחוק בסעיף
ב' את התיבות והלא רבי עקיבא אמר ולגרוס
במקום זה אמר ליה רבי עקיבא

ה. ותוכן הגה"ה זו שלפי הגירסא הנדפסת לפנינו
תנא קמא אמר את דבריו בענין אות גימ"ל
והתנא שהיה עמו שאל אותו על דבריו שהרי רבי
עקיבא אמר דרוש אחר על אות גימ"ל ועל זה השיב
תנא קמא שהוא גם כן דבריו ואין מחלוקת בין שני
השמועות דתנא קמא ודברי עקיבא

ו. ואילו לדעת הגר"א תוכן הענין דתנא קמא אמר
את דבריו ורבי עקיבא עצמו אמר לו דרוש
בנוסח אחר באות גימ"ל ועל זה השיבו תנא קמא
שזה גם כן כוונת דבריו עצמו ואין ביניהם מחלוקת
ז. ונמצא דההבדל בין שני הגירסאות הוא דלדעת
הגר"א רבי עקיבא עצמו הוא המדבר עם תנא
קמא ותנא קמא משיב אליו עצמו ואילו לגירסא
הנדפסת יש כאן תנא נוסף שהוא מביא לתנא קמא
את דברי רבי עקיבא ואליו לתנא הנוסף משיב תנא
קמא שנמצא שלדעת הגר"א מדובר בסימן זה של
ספר הבהיר רק מדברי שני תנאים ואילו לגירסא
שלפנינו מג' תנאים אלא שאחד מהם אינו אומר
דברי עצמו ורק מביא דברי רבי עקיבא ודן עם תנא
קמא אם שוים דברי תנא קמא ורבי עקיבא או שיש
הבדל ביניהם

ה. עוד כלול בהגהת הגר"א בדברי רבי עקיבא
למחוק את תיבת ומתקיימת כמפורש בדבריו

ו. ועיין עוד לעיל בענף א' מה שהובא שם מהגהת
הגר"א בענין מחלוקת הגירסאות בין הדפוסים
בתחילת הסימן שמהגר"א יש ללמוד כאיזה מהם
גרס אך יתכן שבזה לא הגיה הגר"א אלא שהיה
לפניו כדפוס המובא לעיל בענף א' בתחילתו עיי"ש

ספר הבהיר סימן כ"ו

בדברי ספר הבהיר בסימן כ"ו על הכתוב בפרשת בשלח איש מלחמה ובדברי
הגר"א בביאורו לתיקוני זוהר ותיקון מ"ט בביאורו לתיקוני

שם בענין זה והגר"א שם בד"ה כלילין בש' מגיה
בדברי התיקון שם עיי"ש

ענף ג. מדברי הגר"א בזה בביאורו לתיקוני
זוהר ותיקון מ"ט דף צ"ז ע"א

א. ובתיקוני זוהר ותיקון מ"ט דף צ"ז ע"א [בדפוס
שעם ביאור הגר"א] קתני וז"ל ה' איש מלחמה
ה' שמו איש א' כתר עלאה י' חכמה ש' שרשא
דאילנא דאיהי אמא עילאה תשובה ודאי ע"כ

ב. וכתב על זה הגר"א בביאורו שם בדף צ"ז טור
א' וז"ל ש' כו' תשובה ודאי אמר שהוא ודאי
ידוע מתנאים הקודמים

ג. וכמ"ש בס' הבהיר ב' ד' [כוונתו דף ב' טור ד'
והוא לפי סדר הדפים בדפוס אחר שהיה אצל
הגר"א] אמר רבי אמוראי מאי דכתיב ה' איש
מלחמה כו' אמר ליה בגין אל"ף ראש יו"ד שני לה
שי"ן כולל כל העולם ולמה שי"ן כולל כל העולם
מפני שכתוב בה תשובה

ד. ואמר שם ד' ד' [כוונתו דף ד' טור ד'] שורש
דשין דומיא דשורש האילן ושורש כל האילן
הוא מעיקרו עכ"ל הגר"א

ענף ד. בדברי הגר"א הנ"ל בענף קודם

א. ובדברי הגר"א הנ"ל בענף ג' סעיף ב' בשם ספר
הבהיר הוא מדברי הבהיר בסימן כ"ו והוא
המועתק לעיל בענף א'

ב. ובדברי הגר"א הנ"ל בענף ג' סעיף ד' בשם ספר
הבהיר הוא מדברי הבהיר בסימן פ"א

ג. והם שני ענינים נפרדים בספר הבהיר הראשון
בענין התשובה והשני בענין ששי"ן היא שורש
האילן

ד. והנה בדברי הספר הבהיר השני שבסימן פ"א יש
שני נוסחאות עיין במהדורת מהר"ש לוריא
ובמהדורת הרב מרגליות והנוסח שהעתיק הגר"א
בביאורו לתיקוני זוהר המובא לעיל בענף ג' סעיף
ד' הוא כנוסח מהר"ש לוריא ולא כנוסח הרב
מרגליות ועיין בזה לקמן בביאורים לסימן פ"א

ענף א. דברי ספר הבהיר בזה

א. בספר הבהיר בסימן כ"ו אמר ר' אמוראי מאי
דכתיב [בפרשת בשלח פרק ט"ו פסוק ג'] ה'
איש מלחמה

ב. אמר ליה מר רחומאי ברבי לא תיבעי לך מילתא
דפשיטא שמע לי ואמלכינך א"ל למה"ד למלך
שהיה לו דירות נאות ושם שם לכל אחד ואחד מהם
וכולן זו טובה מזו

ג. אמר המלך אתן לבני דירה זו ששמה אל"ף גם
זו טובה ששמה יו"ד גם זו טובה ששמה שי"ן
מה עשה אספן כל הג' ועשה מהם שם אחד ועשה
מהם בית אחד

ד. א"ל עד מתי תסתום דבריך א"ל בני אל"ף ראש
יו"ד שני לה שי"ן כולל כל העולם

ה. ולמה שי"ן כולל כל העולם מפני שכתוב בה
תשובה עכ"ל

ענף ב. מדברי הגר"א בזה בביאורו לתיקוני

זוהר ותיקון י"ט דף מ' טור ב'

א. ובביאור הגר"א לתיקוני זוהר ותיקון י"ט דף מ'
טור ב' כתב על אות שי"ן וז"ל והיא כוללת הכל
ב. כמו שאמר בבהיר ב' ב' שי"ן כולל כל העולם
ולמה כו' ע"ש

ג. ומראה כאן כחו של שי"ן וז"ש תיובתא כו'
דתשובה כוללת הכל

ד. וז"ל הבהיר שם אר"א מ"ד ה' איש כו' א"ל בני
אל"ף ראש יו"ד שני לה שי"ן כולל כל העולם
ולמה שי"ן כולל כל העולם מפני שכ' בה תשובה

ה. ור"ל דת' נוסף בה והשורש מתחיל משי"ן

ו. ואמר שכ' תשובה כי שבת בינה כנ"ל ובינה
כוללת ג"ר בכ"מ כידוע ובתשובה הוא שבת ו"ה
וזהו תשובה שמחזיר הכל לשורש והכל נכלל בשי"ן
כנ"ל עכ"ל הגר"א

ז. ועיי"ש היטב בדברי התיקוני זוהר מאי דקתני

ספר הבהיר סימנים מ' ומ"א

בדברי ספר הבהיר בענין ניקוד החולם

ב. מסטרא דעמודא דאמצעיתא משם רועה אבן ישראל [הוא הכתוב בפרשת ויחי פרק מ"ט פסוק כ"ד בברכת יעקב ליוסף]

ג. אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה [הוא הכתוב בתהילים פרק קי"ח פסוק כ"ב קרוב לסיום פרקי ההלל]

ד. כל מרגליתא יקירא איהי בחולם הדא הוא דכתיב [בפרשת תצוה פרק כ"ח פסוק י"ט ופרשת פקודי פרק ל"ט פסוק י"ב באבני החושן] לשם שבו ואחלמה

ה. וביה ונחלמה חלום [הוא מהכתוב בריש פרשת מקץ פרק מ"א פסוק י"א בדברי שר המשקים אל פרעה] ע"כ ועיי"ש בביאור הגר"א מש"כ בזה

ענף ד. העתקת לשון הגר"א בליקוט הנ"ל בדברי התיקוני זוהר וספר הבהיר בסודות של ניקוד חולם

א. וכתב על זה הגר"א בליקוט הנדפס בסוף הספר בדף קס"ט סוף טור ד' וז"ל כל מרגליתא כו' הדא הוא דכתיב כו' [עד כאן הוא העתקת הגר"א מלשון התיקוני זוהר ומכאן והלאה פירושו של הגר"א בזה]

ב. בספר הבהיר ג' ב' [היינו דף ג' טור ב' בדפוס שהיה לפני הגר"א] שאלו תלמידיו מהו חולם אמר להם כשמה [תיבת כשמה הוא ט"ס וצ"ל נשמה] ושמו חולם כו'

ג. ועוד אמרו [הוא המשך לשון הבהיר הנ"ל] שכל חלום הוא בחולם וכל מרגלית לבנה הוא בחולם כדכתיב ואחלמה

ד. אבל כאן [בתיקוני זוהר] דמפרש בתפארת אי אפשר לומר מרגלית לבנה דוקא אלא כמש"ש עכ"ל הגר"א

ענף א. דברי ספר הבהיר בסימנים מ' ומ"א

א. כתוב בספר הבהיר בסימן מ' שאלו תלמידיו מהו חולם א"ל נשמה ושמה חולם שאם תשמע תחלים גופך לעתיד לבוא ואם תמרוד בה ישובו חלאים בראשך וחלים בראשה

ב. ושם בסימן מ"א וז"ל ועוד אמרו שכל חלום הוא בחולם וכל מרגלית לבנה היא בחלם כדכתיב ואחלמה ע"כ

ענף ב. מראי מקום לדברי הגר"א בזה

א. הובא מזה בביאור הגר"א לתיקוני זוהר בליקוטים המודפס בסופו בדף קס"ט בסוף הדף והוא שם סיום הספר [לפני תחילת התיקונים מזהר חדש]

ב. והליקוט שם שבדברי הגר"א הוא לפרש בדברי התיקוני זוהר בתיקון ע' בענין הסודות של ניקוד החולם

ג. ומצוין שם בליקוט שהוא על דברי התיקוני זוהר בדף קכ"ח ע"א וזה כפי הדפוס שהיה לפני הגר"א ובדפוס המודפס עם ביאור הגר"א מאמר זה הוא בתיקון ע' דף קנ"א סוף ע"א ורע"ב [ובתיקוני זוהר המצוי כיום בלא פירושים מאמר זה הוא בדף קכ"ט ע"ב]

ד. ולקמן בענף ג' מועתק לשון התיקוני זוהר הנ"ל ולקמן בענף ד' מועתק לשון הגר"א הנ"ל

ענף ג. דברי התיקוני זוהר בתיקון ע' בענין ניקוד חולם

א. בתיקוני זוהר תיקון ע' בדפוס שעם ביאור הגר"א דף קנ"א יש שם דרוש בסודות של ניקודי האותיות ובענין ניקוד חולם כתוב שם בסוף ע"א וריש ע"ב וז"ל ואתקרי חולם כגוונא דא [מצויר שם נקודה של החולם ועל זה קתני כגוונא דא]

ד. והיינו דמבואר בהגר"א דיחוס צבע לבן בדוקא לאבן טובה השייכת לחולם הוא מורה דאין לפרש את חולם על בחינת התפארת

ה. ואפשר אולי דכוונת דבריו דלספר הבהיר חולם הוא בספירת החסד שכמדומה שצבע לבן הוא מורה על חסדים

ענף ו. בענין לימוד מדברי הספר הבהיר לצבע של אבן אחלמה שבחושן

א. ויש לעיין אם יש ללמוד מדברי הספר הבהיר שהצבע של אבן אחלמה האמורה בתורה הוא לבן או שאין ראייה מזה דלא קאי הכא בצד המציאותי של הדברים אלא קאי בסודן של דברים

ב. אך יותר נראה שכן יש להביא ראייה לזה מדברי הספר הבהיר דאף שעסוק בסודן של דברים מכל מקום כוונתו לפרש את הסוד לפי הצד המציאותי של הדברים

ענף ה. בביאור כוונת הגר"א בדבריו הנ"ל בענף קודם

א. ונראה מדברי הגר"א שיש הבדל בביאור הענין בין שיטת ספר הבהיר במאמר המועתק לעיל בענף א' לבין שיטת התיקוני זוהר במאמר המועתק לעיל בענף ג' בענין סודו של ניקוד חולם

ב. דלדעת התיקוני זוהר חולם הוא בתפארת וראיתו דהגר"א לזה הוא מדקתני בתיקוני זוהר דחולם הוא בעמודא דאמצעיתא שהכוונה בזה הוא לתפארת ולכן קתני בתיקוני זוהר בסתמא כל מרגלית בחולם

ג. אבל הספר הבהיר שלא אמר כל מרגלית בחולם אלא כל מרגלית לבנה בחולם לא סבירא ליה דחולם הוא בתפארת

**בדברי ספר הבהיר בסימנים מ"ה מ"ו מ"ז מ"ח מ"ט וס"ג בעניני מתן תורה
וביאור כמה פסוקים הכתובים במתן תורה ובדברי הגר"א בשם ספר הבהיר
בזה**

הקדמה

ע"א סימן א' עיי"ש ואכמ"ל] ועיין בזה לקמן בענף
ג'

ב. בספר הבהיר בסימן מ"ו מקשה קראי אהדדי
דכתיב בשמואל ב' פרק כ"ב ויט שמים וירד
וערפל תחת רגליו וכתיב בפרשת יתרו וירד ה' על
הר סיני וכתיב עוד בפרשת יתרו כי מן השמים
דברת עמכם הא כיצד אשו הגדולה היתה בארץ
שהוא קול אחד ושאר הקולות היו בשמים שנאמר
מן השמים השמיעך את קולו ליסרך ועל הארץ
הראך את אשו הגדולה ודבריו שמעת מתוך האש
וכו' ועיי"ש עוד ועיין בענין זה לקמן בענף ד'

ג. בספר הבהיר בסימן מ"ז מייתי קרא דכתיב
בפרשת ואתחנן כי לא ראיתם כל תמונה ומפרש
באופן מחודש דרך כל תמונה לא ראו אבל מקצת
תמונה ראו עיי"ש [וכמובן אין הדברים כפשטן
ואכמ"ל בזה] ועיין בזה לקמן בענף ה'

ד. בספר הבהיר בסימן מ"ח מקשה קראי אהדדי
דפרשת יתרו כתיב וכל העם רואים את הקולות
והיינו שהיה בחינת ראייה ואילו בפרשת ואתחנן
כתיב קול דברים אתם שומעים ותמונה אינכם
רואים זולתי קול ומתרץ שם ולפי הגירסא שלפנינו
שם ובצירוף לביאור הגר"א נראה דתירוצו הוא
דבג"ר רק שמעו הקולות ובז"ת ראו הקולות ועיין
בזה לקמן בענף ו'

ה. בספר הבהיר שם בהמשך סימן מ"ח וגם בסימן
מ"ט כתוב עוד ענין חמישי דעשרת הדברות
כולהו אמרן בחדא מילתא [ועיי"ש בספר הבהיר
האופן שמתקשרים אהדדי הענינים הנ"ל בסעיפים
ד' וה' ולא עיינתי בזה עתה] ועיין בזה לקמן בענף
ז'

ו. עוד שם בספר הבהיר בסימן מ"ט וז"ל והם
עשרה מאמרות לעשרה מלאכים שמא לא יוכלו

א. במאמר זה יש ביאור באריכות בדברי ספר
הבהיר בעניני מתן תורה ובביאור הכתוב וכל
העם רואים את הקולות ובביאור הכתוב קול דברים
אתם שומעים ובסדר מתן תורה ובענף א' כתוב
רשימת הדברים המבוארים בענפים שאחריו

ב. ומביא במאמר מדברי הגר"א בהרבה דוכתי
בשם ספר הבהיר בענינים אלו ורשימת המראי
מקומות לדברי הגר"א נמצאת בענף ב' והדברים הם
בביאור דברי ספר הבהיר בסימנים מ"ה מ"ו מ"ז
מ"ח ומ"ט וס"ג

ענף א. רשימה מהענינים שבספר הבהיר
בסימנים מ"ה מ"ו מ"ז מ"ח מ"ט וס"ג
בעניני מתן תורה ומראי מקומות לכל דבר
למקום שנתבאר בו לקמן בענפים הבאים

בספר הבהיר בסימנים מ"ה מ"ו מ"ז מ"ח
מ"ט וס"ג כתוב כמה ענינים השייכים
למעמד הר סיני ובביאור פסוקים בזה
בפרשת יתרו ובפרשת ואתחנן ובאופן כללי
יש לחלק את האמור שם לארבעה ענינים
ובענין הרביעי נוסף שם יחד עמו עוד
ענינים וכדלקמן

א. בספר הבהיר בסימן מ"ה בענין קרא דכתיב
בפרשת יתרו אחרי עשרת הדברות בפרק כ'
פסוק י"ד וכל העם רואים את הקולות ומקשה וכי
נראים קולות ומתרץ אלא וכל העם רואים את
הקולות קולות שאמר דוד קול ה' על המים וכו'
בתהילים במזמור הבו לה' בני אלים והם שבעה
קולות ומאריך שם בספר הבהיר בביאור שבעה
קולות אלו עיי"ש [ועיין מש"כ בזה בביאור לביאור
הגר"א לתיקוני זוהר בביאור הארוך לתיקון כ"ב דף

ח. ולקמן בענפים הבאים מובא מדברי הגר"א הנ"ל
כאן בענף זה בסעיפים קודמים וממה שהבאי
מדברי ספר הבהיר הנ"ל בענף א'

ענף ג. בדברי ספר הבהיר בסימן מ"ה
בביאור הכתוב וכל העם רואים את הקולות

א. בספר הבהיר בסימן מ"ה בענין קרא דכתיב
בפרשת יתרו אחרי עשרת הדברות בפרק כ'
פסוק י"ד וכל העם רואים את הקולות ומקשה וכי
נראים קולות ומתרץ אלא וכל העם רואים את
הקולות קולות שאמר דוד קול ה' על המים וכו'
בתהילים במזמור הבו לה' בני אלים והם שבעה
קולות ומאריך שם בספר הבהיר בביאור שבעה
קולות אלו עיי"ש

ב. והובא מדברי ספר הבהיר בזה בהוספות לזוהר
שמות שבסופו בדפוס ליורנו בדף רע"א עמ' א'
ובדפוס וילנא בדף ר"ע עמ' ב' בשם ספר הבהיר
עיי"ש

ג. ובענין קושיית ספר הבהיר וכי קולות נראים עיין
בזה עוד בתיקוני זוהר בתיקון כ"ב ובתיקון ל"ח
ובביאור הגר"א שם

ד. ועיין במש"כ בזה בביאור לביאור הגר"א
לתיקון"ז בארוך לתיקון כ"ב דף ע"א סימן א'
עיי"ש בכולו ושם בענפים ד' וה' נתבאר בשיטת
ספר הבהיר עיי"ש

ה. ואת הנ"ל מספר הבהיר בסימן מ"ה לעת עתה
לא ראיתי מובא מזה בדברי הגר"א

ענף ד. בדברי ספר הבהיר בסימן מ"ו
בענין דקול א' היה מהארץ ושאר הקולות
מהשמים ובדברי הגר"א בביאורו לתיקון"ז
תיקון ל' דף פ"ב טור ג' וד' בזה

א. בספר הבהיר בסימן מ"ו מקשה קראי אהדדי
דכתיב בשמואל ב' פרק כ"ב ויט שמים וירד
וערפל תחת רגליו וכתיב בפרשת יתרו וירד ה' על
הר סיני וכתיב עוד בפרשת יתרו כי מן השמים
דברת עמכם הא כיצד אשו הגדולה היתה בארץ

לדבר על פה אחד כתב ב' אנכי וכלל כל העשרה
עכ"ל ועיי"ש עוד כל הענין ועיין בזה לקמן בענף
ח'

ז. ועוד בספר הבהיר בסימן ס"ג קתני וז"ל מה עשה
נגע בבת וכלל בה כל הנתיבות עכ"ל ועיין בזה
לקמן בענף ח'

ח. ולקמן בענפים הבאים יתבאר יותר בפרטות
בדברים הנ"ל ויובא מדברי הגר"א בענינים אלו
בשם ספר הבהיר [במה שהובא לעיל בסעיפים ה'
ו' מעוד דברים שמבוארים בספר הבהיר יחד עם
הענין הרביעי וכן הנ"ל בסעיף ז' מה שהובא דוקא
הפרטים הנ"ל בסעיפים ה' ו' וז' הוא מפני שהובא
מהם בדברי הגר"א כמובא לקמן בענפים ז' וח']

ענף ב. מראי מקומות לדברי הגר"א
בהרבה דוכתי שהביא מדברי ספר הבהיר
הנ"ל בענף א'

הגר"א בכמה דוכתי הביא מדברי ספר הבהיר
מהדברים הנ"ל בענף א'

א. בביאור לתיקון"ז בהקדמה דף י"ג ע"א [נתבאר
בזה בענף ח' חלק א']

ב. בביאור לתיקון"ז בתיקון כ"ב דף ע"א טור ג'
[נתבאר בזה בענף ז']

ג. בביאור לתיקון"ז בתיקון ל' דף פ' טור ג' [נתבאר
בזה בענף ו' חלק א' וחלק ב']

ד. בביאור לתיקון"ז בליקוטים שבסופו בדף קע"ב
טור ג' והוא ליקוט לתיקון ל' הנ"ל בסעיף קודם
[נתבאר בזה בענף ו' חלק א' וחלק ב']

ה. בביאור לתיקונים מזוהר חדש בדף ה' עמ' א'
ובדף ה' טור ד' [נתבאר בזה בענף ח' חלק ב']

ו. בביאור לזוהר בפרשת פנחס דף רנז ע"א ובדה"ס
דף ל' טור ג' [נתבאר בזה בענף ח' חלק א']

ז. ובספר אדרת אליהו בפרשת וזאת הברכה [נתבאר
בזה בענף ח' חלק ב']

שהוא קול אחד ושאר הקולות היו בשמים שנאמר
מן השמים השמיעך את קולו ליסרך ועל הארץ
הראך את אשו הגדולה ודבריו שמעת מתוך האש
וכו' ועיי"ש עוד

ב. הובא מדברי ספר הבהיר בזה בביאור הגר"א
לתיקוני זוהר בתיקון ל' דף פ"ב טור ג' וד'
בסוגריים המרובעים שכתב וז"ל כן הוא בבהיר ג'
ב' ע"ש בארוכה אבל שם אמר וכו' ואמר שם דקול
א' מז' קולות היה בארץ שנאמר מן השמים
השמיעך כו' ועל הארץ כו' ודבריו שמעת מתוך
האש זהו קול האחרון ע"ש עכ"ל [ועיי"ש בתחילת
הסוגריים המרובעים שכתוב שם שהוא מכי"ק
הגר"א]

ג. ושם בטור ד' בסוגריים העגולים כמה קושיות
עיי"ש ובקושיא הראשונה קתני וז"ל הרבה צ"ע
דהא חשב שם בפ' שבעה קולות לבד זה עכ"ל
ויתכן דקאי קושיא זו על דברי ספר הבהיר הנ"ל
ולא עיינתי בזה כראוי וצ"ב

ד. ועיין עוד בליקוטים מהגר"א לתיקוני זוהר
הנדפס בסוף ביאורו לתיקוני [לפני הביאורים
לתיקונים מזו"ח] בדף קס"ט בטור ג' [יש דפוסים
שהוא בדף קע"ב] בליקוט השייך לדברים אלו של
התיקוני זוהר בתיקון ל' דף פ"ב ע"ב [ומצוין שם
שהוא לדף ע"ז ע"ב והוא לפי דפו"י של התיקוני
זוהר שהיה להגר"א] שהביא שם עוד דברים מספר
הבהיר עיי"ש

ענף ה. בדברי ספר הבהיר בסימן מ"ז
בביאור קרא דכתיב בפרשת ואתחנן כי לא
ראיתם כל תמונה דמפרש דהכוונה רק דכל
תמונה לא ראו

א. בספר הבהיר בסימן מ"ז מייתי קרא דכתיב
בפרשת ואתחנן כי לא ראיתם כל תמונה
ומפרש באופן מחודש דרק כל תמונה לא ראו אבל
מקצת תמונה ראו עיי"ש [וכמובן אין הדברים
כפשטן ואכמ"ל בזה]

ב. ולעת עתה לא ראיתי בדברי הגר"א מובא מדברי
ספר הבהיר הנ"ל

ענף ו. בדברי ספר הבהיר בסימן מ"ח
בענין הקושיא דכתוב אחד אומר וכל העם
רואים את הקולות וכתוב אחד אומר קול
דברים אתם שומעים ובתירוץ הבהיר
ובמובא בזה מהבהיר בהוספות לזוהר חלק
ב' ודברי הגר"א בביאור דברי התיקוני
בתיקון ל' בענין זה שהביא בזה הגר"א
מדברי ספר הבהיר בזה ויש בזה בדברי
הגר"א בשני מקומות בביאורו לתיקוני
הנ"ל בדף פ"ב טור ג' ובליקוטים שבסופו
בדף קס"ט טור ג' [יש דפוסים שהוא בדף
קע"ב]

[חלק א] מדברי ספר הבהיר בזה וחילוק
הנוסח בזה בין ספר הבהיר שלפנינו לבין
המובא בשמו בהוספות לזוהר חלק ב'
ובמה שיש ללמוד לענין הגירסא מדברי
הגר"א בביאורו לתיקוני בתיקון ל' בדף
פ"ב ובליקוטים בדף קס"ט [יש דפוסים
שהוא בקע"ב]

א. בספר הבהיר בסימן מ"ח מקשה קראי אהדדי
דברפרשת יתרו כתיב וכל העם רואים את
הקולות והיינו שהיה בחינת ראייה ואילו בפרשת
ואתחנן כתיב קול דברים אתם שומעים ותמונה
אינכם רואים זולתי קול ומתוך שם וז"ל הא כיצד
בתחילה רואים את הקולות מאי ראו ז' קולות
שאמר דוד ולבסוף שמעו הדיבור יוצא מבין כולם
וכו' ועל תלת נאמר קול דברים אתם שומעים
ותמונה אינכם רואים זולתי קול עכ"ל

ב. ולפי גירסא זו נראה לכאורה דכוונת ספר הבהיר
לתרץ דבז"ת נאמר וכל העם רואים את הקולות
ועל הגר"א נאמר קול דברים אתם שומעים וכן נראה
מדברי הגר"א דלקמן בכוונת תירוץ ספר הבהיר

ג. ובהוספות לספר הזוהר בסוף חלק ב' בדפוס
ליורנו בדף רע"א עמ' א' ובדפוס וילנא בדף
ר"ע עמ' ב' הובאו דברי ספר הבהיר הנ"ל אלא שיש
שם חילוק לשון דבמאי דקתני בספר הבהיר

קולות עם מלכות ועל כולן רואים הקולות לבד עלאין קול דברים כו' (ג) ואמר שם דקול א' מז' קולות היה בארץ שנאמר מן השמים השמיעך כו' ועל הארץ כו' ודבריו שמעת מתוך האש זהו קול האחרון ע"ש עכ"ל

ג. והנה דברי הגר"א הנ"ל בסעיף ב' בשם ספר הבהיר מתחלקים לכמה חלקים (א) לדברי הגר"א הנ"ל בסעיף ב' אות א' נראה דכוונתו לדברי הבהיר באות כ"ח הנ"ל בסעיף א' וכוונת הגר"א לומר דמאי דמבאר בתיקו"ז דקרא דקול דברים אתם שומעים מיירי בג' ספירן עילאין כן מבואר בספר הבהיר הנ"ל

ד. (ב) ודברי הגר"א הנ"ל בסעיף ב' אות ב' גם זה נראה דכוונתו לדברי הבהיר באות כ"ח הנ"ל בסעיף א' (ג) ודברי הגר"א הנ"ל בסעיף ב' אות ג' נראה דכוונתו לדברי הבהיר באות כ"ו הנ"ל בענף ד' עיי"ש

ה. וביאור הגר"א לתיקוני זוהר בליקוטים שבסופו בדף קס"ט טור ג' בד"ה ע"ז ב' [וקאי זה לדברי התיקוני"ז בתיקון ל' דף פ"ב עמ' ב' שבדפו"י שמציין אליו הגר"א הוא בדף ע"ז ב'] כתב וז"ל ר"ל קול דברים הן ג"ר כמ"ש בס' הבהיר ועיין תיקון כ"ב עכ"ל

ו. ונראה דכוונת הגר"א הוא לדברי ספר הבהיר באות כ"ח הנ"ל בענף זה בחלק א' סעיף א' עיי"ש

ז. ועיין עוד מש"כ בכל ענין זה בביאור לביאור הגר"א לתיקוני זוהר בתיקון ל' דף פ"ב ע"ב בסימן ב' עיי"ש באריכות ואכמ"ל

ענף ז. בדברי ספר הבהיר בסימן מ"ח ומ"ט בענין עשרת הדברות דקתני דכולהו בחדא מילתא אמירה וביאור הגר"א לתיקוני"ז בתיקון כ"ב דף ע"א בכוונת דברים אלו

א. בספר הבהיר סימן מ"ח קתני וז"ל הא למדת דכולהו בחדא מילתא אמירה ובעבור שלא יטעו ישראל לומר וכו' עיי"ש כל הענין

שלפנינו הנ"ל ועל תלת נאמר קול דברים אתם שומעים קתני בהוספות הזוהר וע"ד נאמר קול דברים אתם שומעים ולא נזכר שם כלל מענין תלת

ד. ויש לעיין לנוסחא שבהוספות הזוהר הנ"ל אם כוונת התירוץ באופן אחר מלנוסח שלפנינו או שגם לנוסח ההוספות לזוהר כיון דקתני דקרא דכתיב וכל העם רואים את הקולות מיירי בז' קולות שאמר דוד אם כן אולי פירושו דהיינו הז"ת וממילא שמענין דאידיך קרא מיירי בג"ר ולא עיינתי בזה כראוי

ה. (א) ובדברי הגר"א דלקמן בענף זה בחלק ב' נראה להדיא דמפרש כוונת ספר הבהיר דקרא דוכל העם רואים את הקולות מיירי בז"ת וקרא דקול דברים אתם שומעים מיירי בג"ר (ב) ומשמע מזה לכאורה דגורס בספר הבהיר כהגירסא שלפנינו ולא כגירסת הוספות הזוהר (ג) מיהו את"ל דאף לגירסת הוספות הזוהר הפירוש בכוונת ספר הבהיר כמו לגירסא שלפנינו אם כן יתכן דאין הכרח מדברי הגר"א דגורס כגירסא שלפנינו אך אולי רהיטת הדברים בכוונתו שכן גורס כלפנינו ועצ"ב (ד) אך עכ"פ לענין הפירוש ודאי נראה דנוקט בכוונת ספר הבהיר כמו העולה על פי הגירסא שלפנינו וכנ"ל

[חלק ב] בדברי הגר"א בביאורו לתיקוני"ז תיקון ל' דף פ"ב טור ג' ובליקוטים שבסופו בדף קס"ט טור ג' [ויש דפוסים שהוא בדף קע"ב] בשם ספר הבהיר

א. עיין בתיקוני זוהר תיקון ל' דף פ"ב ע"ב מש"כ שם בענין הקולות דמתן תורה ותוכן דבריו נראה דגם כן אזיל על קושיא הנ"ל דספר הבהיר באות כ"ח דבפרשת יתרו כתיב וכל העם רואים את הקולות ובפרשת ואתחנן כתיב קול דברים אתם שומעים וכו' ועיי"ש היטב בתירוץ הדברים ולפי הגירסא שלפנינו בתיקוני"ז נראה דמוקי קרא דקול דברים אתם שומעים בתלת ספירן עילאין

ב. וכתב על זה בביאור הגר"א שם בטור ג' בסופו בד"ה קול דברים כו' בסוגריים המרובעים [וכתוב שם שהם מכי"ק הגר"א] וז"ל (א) כן הוא בבהיר ג' ב' ע"ש בארוכה (ב) אבל שם אמר ז'

אוקמוהו ל' מלכין שמא לא יוכלו לדבר על פה א' נגע בבת וכלל בה כל הי' ודא י' ב"ת אחת עכ"ל

ד. וכתב הגר"א וז"ל והא אוקמוהו ל' כו' הוא בספר הבהיר עכ"ל

ה. ועוד בהגר"א וז"ל ל' מלכין כו' ר"ל שהע"ס שא"א שידבר ע"י כולם כלל במלכות כולם ודיבר על ידה עכ"ל

ו. והנה תחילת לשון התיקוני זוהר הנ"ל נמצא כעין זה בדברי ספר הבהיר הנ"ל בסעיף א' והמשך דברי התיקוני' יותר נמצא בדברי ספר הבהיר הנ"ל בסעיף ב' ויתכן דכוונת הגר"א הוא לצירוף שני דברי ספר הבהיר הנ"ל או דיתכן דאת עיקר תוכן הדבר יש גם במקום א' משני המקומות הנ"ל [ואולי גם יתכן דכוונת הגר"א רק לתחילת לשון התיקוני' וזה נמצא כולו בדברי ספר הבהיר באות כ"ח הנ"ל בסעיף א' אך אולי יותר פשוט לפרש דכוונת הגר"א גם על המשך דברי התיקוני']

ז. ושור' בזוהר בפרשת פנחס דף רנ"ז ע"א דאיתא שם וז"ל וכי אית למללא בעשרה פיות אלא כליל לון בבת יחידה י' ואתעבידו כלהו חדא עכ"ל וכתב על זה הגר"א בביאורו שם בדף ל' מדה"ס טור ג' וז"ל אלא כליל כו' לשון הבהיר עכ"ל ועיי"ש עוד בדברי הגר"א והנה כוונת הגר"א לכאורה לדברי הבהיר הנ"ל בסעיף א' או לדבריו הנ"ל בסעיף ב' או לצירוף תרוייהו ואכמ"ל

ח. ועיין לעיל בענף ז' סעיף ד' מש"כ לדון שם בכוונת ספר הבהיר ואכמ"ל

[חלק ב] בדברי ביאור הגר"א לתיקונים
מזו"ח דף ה' ע"א וטור ד' ובדבריו באדרת
אליהו בפרשת וזאת הברכה

א. בביאור הגר"א לתיקונים מזו"ח דף ה' ע"א בד"ה בת כלילא כו' כידוע ולכך נקרא בית בת י' וז"ש בבהיר ובהת"ז נגע בבת וכלל בה כל הי' עכ"ל

ב. והנה מש"כ מהת"ז הוא בהקדמת התיקוני זוהר דף י"ג ע"א הנ"ל בחלק א'

ב. הובא מזה בביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון כ"ב דף ע"א טור ג' ועיי"ש ונראה שם שמפרש כוונת הדברים דמאי דקתני דכולהו בחדא אמירא דהכוונה למאי דהביא שם מהמכילתא ומפירש"י על התורה דתחילה אמר הקב"ה את כל עשרת הדברים בדיבור א' בבת אחת ואח"כ פירטן עיי"ש ועיין מש"כ בזה בביאור לביאור הגר"א לתיקוני' בארוך לתיקון כ"ב דף ע"א עיי"ש בסימן ב'

ג. ועיין היטב לקמן בענף ז' חלק א' סעיפים א' וב' מה שהובא שם מדברי ספר הבהיר ועיין בדברי הגר"א המובאים לקמן בענף ח' חלק א' וחלק ב' [ויש לעיין גם בשאר דבריו שבאותם המקומות שלא הועתק לקמן כל דבריו]

ד. ויש לעיין אם שייכי דברי ספר הבהיר המובאים כאן בענף ז' לדברים המובאים לקמן בענף ח' או שהם שני ענינים נפרדים לגמרי ויש לעיין היטב לבירור דבר זה בדברי הגר"א המובאים כאן בענף ז' ובדברי הגר"א המצויינים לקמן בענף ח' ולא עיינתי בזה כראוי ואכמ"ל

ענף ח. בדברי ספר הבהיר בסימן מ"ט
בענין כלל כל הי' מאמרות ובאות ל' דף ז'
טור ג' ובדברי הגר"א בביאורו לתיקוני
זוהר בהקדמה דף י"ג טור א' ובביאורו
לתיקונים מזוהר חדש דף ה' ע"א

[חלק א] מדברי ספר הבהיר הנ"ל ומדברי
הגר"א בביאורו לתיקוני' בהקדמה דף י"ג
ע"א ובביאורו לזוהר בפרשת פנחס דף
רנ"ז ע"א

א. בספר הבהיר בסימן מ"ט קתני וז"ל ד"א שלא יאמרו העולם הואיל והם י' מאמרות ל' מלאכים שמא לא יוכלו לדבר על פה אחד כתב ב' אנכי וכלל כל הי' וכו' עכ"ל ועיי"ש כל הענין

ב. ובספר הבהיר בסימן ס"ג קתני וז"ל מה עשה נגע בבת וכלל בה כל הנתיבות וכו' עכ"ל

ג. ובתיקוני זוהר בהקדמה בדפוס שעם ביאור הגר"א בדף י"ג ע"א קתני בענינא דמעמד הר סיני וז"ל ובדרגא דיליה מלכות מליל עמהון והא

ו. ובספר אדרת אליהו מהגר"א בפרשת וזאת הברכה באופן שני פרק ל"ג פסוק א' עמ' תשצ"ב כתב וז"ל וזהו שאמרו [בבהיר] נוגע בבת דכליל כל עשרה וכו' עכ"ל ועיי"ש גם בפירוש באר יצחק מש"כ שם מהבהיר ואפשר שהכוונה לנ"ל מיהו שם באדרת אליהו תיבת בבהיר מוסגר ואולי אינו מהגר"א ואת"ל שאינו מהגר"א אין מפורש בדבריו אם מ"ש וזהו שאמרו קאי על דברי ספר הבהיר דדילמא קאי על דברי התיקו"ז בהקדמה דף י"ג ע"א הנ"ל בחלק א' מיהו בדברי התיקו"ז עצמו אפשר דמבואר בהגר"א דלקוח הדברים מהבהיר עיין היטב לעיל בחלק א' ואכמ"ל

ז. ועיין עוד בביאור הגר"א לתיקוני זוהר בתיקון י"ב דף כ"ז טור ד' בד"ה אתיהיבת כו' שכתב וז"ל אתיהיבת כו' ר"ל התורה שנתנה על פי המל' כמ"ש נגע בבת כו' עכ"ל ועיי"ש כל דבריו וגם כאן הזכיר שכתוב לשון זה אבל לא ציין היכן כתוב וכוונתו לכאורה או לדברי ספר הבהיר הנ"ל בחלק א' או לדברי התיקוני זוהר בהקדמה דף י"ג ע"א הנ"ל בחלק א'

ג. ומה שהביא מדברי ספר הבהיר עיין היטב בדברי ספר הבהיר בסימן מ"ט וסימן ס"ג [ובדפו"י סימן כ"ח וסימן ל'] והועתקו לשונותיהם לעיל בחלק א' סעיפים א' וב'

ד. והנה שלימות הלשון הכתוב בדברי הגר"א הוא מצירוף שני דברי הספר הבהיר הנ"ל ואפשר דכוונת הגר"א כן לצירוף שניהם או דאפשר דאף דבלשון הוא רק בצירוף שניהם אבל בתוכן הדברים בא' מהם גם יש ללמוד כן ואכמ"ל ולא עיינתי בזה כראוי

ה. והדברים הנ"ל מהגר"א בסעיף א' מביאורו לתיקונים מזו"ח דף ה' ע"א נמצא עוד בביאור הגר"א לתיקונים מזוהר חדש בדף ה' טור ד' בד"ה דסליק לחושבן ע"ב עיי"ש שכתב וז"ל וזה שניתן התורה מהם וכולם נכללו במלכות כמ"ש נגע בבת וכליל כל ה' ומליל עמהון וכו' עכ"ל [ושם לא ציין הגר"א היכן אמרו דבר זה ורק הזכיר שאמרוהו כדכתב בתחילת הענין בלשון כמ"ש] ועיי"ש עוד בהגר"א בכל דבריו בענין זה

ספר הבהיר סימן מ"ט

בדברי ספר הבהיר בשם ההוא סבא דבמופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור ובסוגיית הגמרא בחגיגה י"ג ע"א בענין זה ודברים מהגר"א בביאורו לזוהר בפרשת פנחס וביאור לתיקוני זוהר תיקון נ"ו בענין זה

דאיתמר עלייהו במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור אין לך עסק בנסתרים וכו' עכ"ל

ענף ב. במאי דקתני זה בספר הבהיר בשם ההוא סבא ובדברי התוספות במסכת חולין בענין ההוא סבא הנזכר בגמרא

א. ובענין הלשון שבספר הבהיר דאמר ההוא סבא עיין בתוספות בחולין בדף ז' ע"א שהביאו שיש מפרשים שכאשר כתוב בגמרא דאמר ההוא סבא הכוונה הוא לאלהיו הנביא ויש לעיין אם גם בדברי ספר הבהיר לדעת הני יש מפרשים כך הוא או שאין ללמוד בזה מלשון הגמרא ללשון של ספר הבהיר

ב. ועיין שם בתוספות מש"כ להעיר בזה ויש להעיר עוד מהא דבמעשה דרבי עקיבא שאחרי י"ב שנה כשחזר היה מי שדבר עם זוגתו נגדו בגמרא בכתובות בדף ס"ב ע"ב כתוב שהיה זה ההוא סבא ובגמרא בנדרים דף נ' ע"א כתוב שהיה זה חד רשע ולא יתכן לומר לשון זה על אליהו הנביא אך אולי יש לומר דהכוונה שהוא נדמה כאילו הוא חד רשע ועל דרך שכתוב בגמרא בברכות דף ו' ע"ב שאלהיו נדמה כההוא טייעא באותו עובדא דהתם

ענף ג. במובא לעיל בענף א' מהגמרא בחגיגה דף י"ג ע"א כלשון ספר הבהיר מביא סוגיית הגמרא יותר באריכות מדף י"ב ע"ב וי"ג ע"א בענין הרקיעים ולמעלה מהם

א. והנה על המאמר דהגמרא בחגיגה י"ג ע"א הנ"ל בענף א' [שהוא כלשון ספר הבהיר בכל ארבעת פרטיו כמבואר לעיל בענף א'] יש בזה דברים מהגר"א בכמה דוכתי ותחילה יש להביא כאן יותר באריכות את סוגיית הגמרא בחגיגה שם הנה בגמרא במסכת חגיגה דף י"ב ע"ב אמר רב יהודה

ענף א. דברי הספר הבהיר בענין במופלא ממך בל תדרוש ובמכוסה ממך בל תחקור

א. כתב בספר הבהיר בסימן מ"ט וז"ל כדאמר ליה ההוא סבא לההוא ינוקא במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור במה שהורשית התבונן אין לך עסק בנסתרות ע"כ

ב. בגמרא בחגיגה דף י"ג ע"א גם כן קתני ממש כלשון זה דאיתא שם עד כאן יש לך רשות לדבר מכאן ואילך אין לך רשות לדבר שכן כתוב בספר בן סירא במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור במה שהורשית התבונן אין לך עסק בנסתרות ע"כ

ג. וזה ממש כהלשון הכתוב בספר הבהיר והם ארבעה משפטים (א) במופלא ממך אל תדרוש (ב) במכוסה ממך אל תחקור (ג) במה שהורשית התבונן (ד) אין לך עסק בנסתרות אלא שבגמרא אמרוהו בשם בן סירא ובספר הבהיר בשם ההוא סבא

ד. עוד יש להביא בזה ממדרש רבה בראשית פרשה ח' סימן ב' דקתני וז"ל ר"א בשם בן סירא אמר בגדול ממך אל תדרוש בחזק ממך בל תחקור במופלא ממך בל תדע במכוסה ממך אל תשאל במה שהורשית התבונן ואין לך עסק בנסתרות ע"כ והנה כאן הלשון קצת שונה מלשון הגמרא וספר הבהיר אך יש להעיר שגם במדרש רבה אמרו זה בשם ספר בן סירא כמו בגמרא ובכל אופן הלשון שונה וצ"ב

ה. ובתיקונים מזו"ח דף ה' טור ד' קתני וז"ל חיזו עשיראה [ענין חיזו עשיראה היינו ממראות יחזקאל עיי"ש כל הענין] דאיהו כתר מופלא ומכוסה לא גלי ביה שום מראה בעלמא הדא הוא דכתיב ואראה ואפול על פני ולא אמר מאי חזא בגין

ג. ובדברי הגר"א הנ"ל בסעיף א' נוסף בדברי הגר"א חידוש דרקיע שעל ראשי החיות האמור בגמרא בחגיגה דף י"ג ע"א הוא חכמה וכמועתק לעיל בסעיף א'

ד. עוד בדברי הגר"א בביאורו לזוהר בפרשת פנחס הנ"ל במאי דאמרו בגמרא בחגיגה הנ"ל אחרי ענין הרקיע שעל ראשי החיות דלמעלה משם במופלא ממך וכו' עיי"ש כתב על זה הגר"א דהוא כתר

ענף ה. בדברי הגר"א הנ"ל בענף קודם דהלמעלה מהרקיע הנוסף הנ"ל הוא הכתר מביא שכן מבואר עוד בדברי הגר"א בביאורו לתיקוני זוהר תיקון נ"ו ושם הוסיף ביאור במה שאמרו מופלא ומכוסה דמורה על שני בחינות

א. ודבר זה דמאי דאמרו מכאן ומעלה במופלא ממך כו' הוא כתר כן נראה גם בדברי הגר"א בביאורו לתיקוני זוהר תיקון נ"ו דף ק"ד טור ב' בד"ה אוכמו מלבר כו'

ב. ונראה עוד מדברי הגר"א בביאורו לתיקוני זוהר הנ"ל במאי דאמרו כפל לשונות במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור דהם שני בחינות דכתר מלבר ומלגאו מאי דאמרו במופלא ממך אל תדרוש הוא מלבר ומאי דאמרו במכוסה ממך אל תחקור הוא מלגאו

ג. ויש לעיין אם מלגאו ומלבר היינו עתיק ואריך ואף את"ל דמירי כאן בכתר הפרטי דזו"נ הרי מבואר ברש"ש דבכל פרצוף יש בכללות עתיק ואריך ואכמ"ל בזה

ד. ועיין בביאור הגר"א לתיקונים מזו"ח דף מ"ב טור א' דאת מופלא ומכוסה האמור שם בתיקונים מזו"ח מפרש הגר"א באריך ועתיק ואפשר דיש מקום ללמוד מזה לעניננו ולא עיינתי בזה [כראוי]

ה. ועיין עוד בביאור הגר"א לתיקונים מזו"ח דף י"א טור א' בד"ה וכד שוי דאפשר דמוכח מדבריו שם דמאי דאמרו במופלא ממך כו' בסוגיין

שני רקיעים הן שנאמר הן לה' אלקיך השמים ושמי השמים

ב. ריש לקיש אמר שבעה ואלו הן וילון רקיע שחקים זבול מעון מכון ערבות ע"כ ובהמשך הגמ' פירשו כל א' מהשבעה מה יש בו ומוכח שם מהגמ' דסדרן האמור לעיל הוא מלמטה ללמעלה והיינו דראשון וילון ומעליו רקיע וכו' ועוד בגמ' שם בענין ערבות שהוא השביעי פירוטו הרבה דברים שנמצאים בו ובין הדברים שכתוב שם הם נשמתן של צדיקים ורוחות ונשמות שעתידי להיבראות וטל שעתידי הקב"ה להחיות בו מתים ושם אופנים ושרפים וחיות הקודש ומלאכי השרת וכסא הכבוד מלך קל חי רם ונשא שוכן עליהם בערבות וכו' עיי"ש

ג. ובגמרא שם בדף י"ג ע"א איתא ואמר רב אחא בר יעקב עוד רקיע אחד יש למעלה מראשי החיות דכתיב ודמות על ראשי החיה רקיע כעין הקרח הנורא

ד. ואחר הנ"ל אמרו בגמרא שם עד כאן יש לך רשות לדבר מכאן ואילך אין לך רשות לדבר שכן כתוב בספר בן סירא במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור במה שהורשית התבונן אין לך עסק בנסתרות ע"כ

ענף ד. בדברי הגר"א בביאורו לזוהר בפרשת פנחס בענין רקיע שעל גבי החיות שהוא חכמה ושמה שאמרו על למעלה מזה הכוונה לכתר

א. וכתב הגר"א בביאורו לספר הזוהר בפרשת פנחס דף רל"ו ע"א [ובדפי הספר דף כ"ז סוף טור ב'] וז"ל רקיע כו' דשבעה רקיעין הן ממלכות עד בינה אלא דמעון חסד ומכון בגבורה ורקיע שעל ראשי החיות חכמה מכאן ואילך במופלא ממך כו' כתר עכ"ל

ב. הנה דברי הגר"א בענין הז' רקיעים מבוארים בדבריו בעוד דוכתי וכמובא באריכות בדברי יעקב למסכת חגיגה שם ובדברי יעקב קבלת הגר"א כרך ראשון בביאורים לתיקונים מזוהר חדש דף כ"ט ע"ב עיי"ש כל הענין

הבחינה דסוגיין דחוב"ב חג"ת ונהי"ם האמורים בתיקונים מזו"ח שם שאותם כן פירשו הם כולם למעלה מרקיע שעל ראשי החיות עיי"ש באריכות

ד. ועיין שם דלכאורה יש להקשות דאם כן איך פירשו בזוהר החוב"ב חג"ת ונהי"ם דהתם והרי מבואר בסוגיין חגיגה י"ג ע"א דלמעלה מראשי החיות אין לדרוש ונתבאר שם לתרץ דתלוי בדרגת הפירוש והגמ' מיירי בדרגת פירוש יותר גדולה והתיקונים מזו"ח מיירי בפירוש פחות ואף פירוש פחות זה בכתר דהבחינה היותר גבוהה אסור ויש לעיין לפי זה אם יש ללמוד ממופלא ומכוסה דהבחינה הגבוהה להיות זה שוה למופלא ומכוסה דהבחינה דהכא ויתכן שכן אך צ"ב אם הוא הכרח ועכ"פ אחרי שהגר"א כן כתב כן לבחינה דסוגיין מתאים זה לבחינה האמורה בתיקונים מזו"ח במקום היותר גבוה

ענף ז. מראי מקומות לעוד דברים בענינים הנ"ל

א. ובכל הענינים האמורים כאן בסימן זה יש להאריך עוד הרבה ועיין מש"כ בזה יותר באריכות בספר דברי יעקב קבלת הגר"א כרך ראשון בביאורים לתיקונים מזוהר חדש דף כ"ט בביאור הארוך בסימן ג' ובסימן ד' ועוד מ"מ בהשלמות שבסוף סימן ז' ונדפסו הדברים ההם גם בדברי יעקב למסכת חגיגה בביאורים לדף י"ב ע"ב בסוגיא של שבעה רקיעים עיי"ש

ב. ועיין גם מש"כ בזה בספר דברי יעקב קבלת הגר"א כרך שני בביאור לביאור הגר"א לספר יצירה בפרק א' ובפרק ב'

היינו כתר עליון עיי"ש ולא עיינתי כראוי בראיה משם

ענף ו. עוד דברים בענינים הנ"ל מהתיקונים מזוהר חדש בדף ה' טור ד'

א. ושו"ר דדבר זה דהמופלא והמכוסה דסוגיין קאי לכתר לכאורה מפורש בתיקונים מזוהר חדש [בדפוס שעם ביאור הגר"א דף ה' טור ד'] דקתני שם חיזו עשיראה [ענין חיזו עשיראה היינו ממראות יחזקאל וכמובא לקמן בסימן ו' ענף ג' עיי"ש כל הענין מהתיקונים מזו"ח שם] דאיהו כתר מופלא ומכוסה לא גלי ביה שום מראה בעלמא הה"ד ואראה ואפול על פני ולא אמר מאי חזא בגין דאתמר עליהו במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור אין לך עסק בנסתרים וכו' עכ"ל

ב. והנה הוא ממש כלשון סוגיין ועיין בביאור הגר"א לתיקוני זוהר בהקדמה דף י"ז טור ב' שכשאמרו בזוהר אוקמוהו הכוונה לגמ' והנה כאן אין הלשון אוקמוהו אבל בכל אופן חזינן מדברי הגר"א בביאורו הנ"ל בדף י"ז טור ב' שכוונת הזוהר בהרבה דוכתי היא אל הגמרא ועיין מש"כ על זה בביאור לביאור הגר"א להקדמת התיקוני זוהר שם ואכמ"ל] ואם כן גם כאן נראה בפשוטו דהכוונה למאמר האמור בגמרא וחזינן דפירשו התיקונים מזו"ח לענין הכתר

ג. אלא שאין הדבר כל כך פשוט דעיין בדברי יעקב קבלת הגר"א כרך ראשון בביאורים לתיקונים מזו"ח דף כ"ט בארוך בסימן ו' ענף ג' וד' שנתבאר שם כללות המאמר שבתיקונים מזו"ח מדף ב' טור ג' עד דף ה' טור ד' הנ"ל ונתבאר שם דמיירי שם התיקונים מזו"ח בבחינה יותר גבוהה מאשר

ספר הבהיר סימן נ"ב

בדברי ספר הבהיר בענין כסף וזהב

וכן הוא באלב"ם כמ"ש בפרשת תרומה וכתבי טובה תוכחת מגולה כו' דאור הראשון נגזו טוב כעס וגם מות טוב דעל ידי זה מתלבש בלבושים יטובים מזה וע"ל ק"נ א'

ב. והנה בפשוטו של מקרא נ' דיש טוב שאינו גמור והוא שיש בקצתו רע וטוב מאוד הוא שכולו טוב

ג. והנה בכלל הבריאה יש לכאורה רע מה אבל כיוון שאומר מאוד על כרחך גם הוא טוב

ד. ועל פי הסוד הוא אם ימינא ושמאלא יחד הגבורות טובים שהם ממותקים ויותר טובים הם כמו הזהב עם הכסף

ה. רק הזהב לבד קשה להוציאה

ו. ועיין בזה ספר הבהיר [שאמר קל להוציאה וכמו שאמרו חז"ל הזהב קונה את הכסף שהוא פרי נגד הכסף]

ז. וכמו מלח ופלפלין לתבשיל רק אם הקדיח מלח קשה

ח. וזה סוד בריאת קליפה למוחא רק שבחטאם כו' ט. וזהו בכל לבבך כו'

י. וכן טו"ר יחד ולכן הם באדם יחד והוא בצדיקים יותר טוב ומועיל לאדם לא בלד בשביל קיבול שכר אלא שמחה של מצוה וחדוה דאורייתא וז"ש את כל אשר עשה בכלל חדא דייקא וז"ש רז"א הוא כו' עכ"ל הגר"א

ענף ג. מדברי הגר"א בביאורו לספר יצירה פרק ו' משנה ה' בזה

א. ובביאור הגר"א לספר יצירה קרוב לסופו בפרק ו' משנה ה' דף כ"א טור ד' כתב וז"ל כסף הוא אוהב שהוא מצוי לכל והוא קל בהוצאה

ענף א. העתקה מלשון ספר הבהיר בענין זה

א. בחגי פרק ב' פסוק ח' כתיב לי הכסף ולי הזהב נאום הויה צבקות [והובא זה במשנה באבות פרק ו' סוף משנה י' בסיבות להעדיף תורה על כסף וזהב]

ב. ובספר הבהיר סימן נ"ב קתני וז"ל כתיב לי הכסף ולי הזהב מאי לי הכסף לי הזהב

ג. משל למה הדבר דומה למלך שיש לו שני אוצרות אחד של כסף ואחד של זהב

ד. שם של כסף בימינו ושל זהב בשמאלו

ה. אמר זה יהיה מזומן וקל להוציאו [כ"ה הנוסח בדפו"ח אבל בדפו"י הנוסח אמר זה יהיה מקומו וקל להוציאו]

ו. ועושה דבריו בנחת והוא יהיה דבוק עם העניים ומנהיגם בנחת

ז. הדא הוא דכתיב [בפרשת בשלח] ימינך הויה נאדרי בכח ואם שמח בחלקו טוב

ח. ואם לאו ימינך הויה תרעץ אויב מאי ימינך הויה תרעץ אויב אמר ליה זה הזהב דכתיב לי הכסף ולי הזהב עכ"ל

ט. ועיין עוד בדברי ספר הבהיר לעיל מזה בסוף סימן נ"א ולקמן בתחילת סימן נ"ג ואכמ"ל

י. והובא מאמר זה בהשמטות הזוהר שבסוף הזוהר לחומש בראשית סימן נ"ב דף רס"ז ע"א

ענף ב. מדברי הגר"א בביאורו לזוהר בפרשת יתרו בזה

א. בביאור הגר"א לזוהר בפרשת יתרו דף ס"ח ע"ב [ובדה"ס דף ה' טור א' וב'] כתב וז"ל כבר נתבאר למעלה רוא בסוד הדעת ושם טוב ורע כאחד

דבר זה גם בכוונת דברי הספר הבהיר הנ"ל בענף
א' ובכוונת דברי הזוהר בפרשת יתרו שמפרשו בענף
ב' ובכוונת דברי הספר יצירה

ג. דכסף הוא בחינת חסדים ואילו זהב הוא בחינת
גבורות שבזה יש בחינה של דינים

ד. ועל זה מפרש הגר"א שאף שודאי הרצוי הוא
להיות האדם תמיד במצב שהקדוש ברוך הוא
מביא עליו חסדים גמורים בלא תערובת דין כלל
[וכלשון הרש"ש בתפילה של פדיון נפש]

ה. ואילו מצב של דינים הוא מצב לא טוב וצריך
לחכות לזכות שבמהרה יושע להיות כל מצבו
בחסדים ולא בדינים

ו. אך מכל מקום אם זוכה האדם לחיבור הנכון של
חסדים עם גבורות בזה כוחו יותר רב מאשר
כשיש חסדים לבד שהגבורות כשהם באים עם
החסדים ומתחברים באופן הראוי נעשה על ידי זה
המיתוק הנצרך לגבורות וחסדים וגבורות אלו
כשהם ביחד הם יותר טובים ומועילים מאשר
חסדים לבד בלא גבורות

ב. וזהב שונא שאינו מצוי כי אם למקנה או למבחן
או צפון לרב טוב הצפון ג' דרגין דצפון מצפון
זהב וג' דרגין ביה נציץ כדהבא או סומקא או
חשוכא והן הג' דרגין דזהב שניתן לאדם

ג. והכל בדין או מה רב טובך אשר כו'

ד. וכמו שאמרו בספר הבהיר הובא בזוהר סוף חלק
א' בעמוד האחרון

ה. לי הכסף ולי הזהב כו' שם של כסף בימינו ושל
זהב שם בשמאלו אמר זה יהיה מזומן וקל
להוצאה ועושה דבריו בנחת כו' עכ"ל

ענף ד. מעט ביאורים בדברים הנ"ל
בענפים קודמים

א. הנה יש הרבה להאריך בביאור דברי הספר
הבהיר הנ"ל בענף א' ודברי הגר"א הנזכרים
לעיל בענפים ב' וג' ואכמ"ל בזה

ב. אבל יש לכתוב מעט בקצרה דמכלל כוונת
הדברים בדברי הגר"א ונראה מדבריו שמפרש

ספר הבהיר סימן ס"ד וס"ה

דברי ספר הבהיר בעניני חכמה ומשפט ומדברי התיקוני זוהר בתיקון ע'
וביאור הגר"א שם בדף ק"ס ע"א השייכים לזה

ד. ועוד בסוף פרשת כי תצא פרק י"ב מפסוק י"ב
עד פסוק ט"ז כמה אזהרות בענין זה ושם נזכר
אבן ואיפה

ענף ג. דברי התיקוני זוהר על הכתוב שם
בפרשת קדושים בפסוק ל"ה

א. ובתיקוני זוהר תיקון ע' [בדפוס שעם ביאור
הגר"א בדף ק"ס ע"א] כתוב על הפסוק הנזכר
לעיל וז"ל לא תעשו עול במשפט במדה במשקל
ובמשורה

ב. במדה בחמש תיקונין דה' עלאה

ג. במשקל דא ו'

ד. במשורה דא ה'

ה. משפט דכולא דא י' הדא הוא דכתיב [בישעיהו
פרק ה' פסוק ט"ז] ויגבה הויה צבקות במשפט
דאיהו גבוה מעל גבוה שומר עכ"ל

ענף ד. דברי הגר"א בביאורו לתיקוני זוהר
הנ"ל

א. וכתב הגר"א בביאורו לתיקוני זוהר שם בדף
ק"ס טור א' וז"ל ומביא ראיה שהוא ביו"ד
חכמה שנאמר ויגבה כו'

ב. וכתב כי גבוה כו' [דהוא רום השמים גבוה
מהכל במציאות]

ג. ובספר הבהיר כתב דמשפט הוא חכמה כמו
שנאמר כי כחמת אלקים בקרבו לעשות משפט

ד. אלמא כי אין משפט אלא בחכמה עכ"ל הגר"א

ענף ה. בביאור כוונת הגר"א בדבריו הנ"ל

א. מכלל כוונת הגר"א הוא דמפרש דבמה שכתוב
בפסוק לא תעשו עול במשפט במדה במשקל

ענף א. דברי ספר הבהיר בסימן ס"ד וס"ה
על קראי דחכמת שלמה

א. בספר הבהיר סימן ס"ד וז"ל ועוד כי אין דין אם
אין חכמה שהרי נאמר [במלכים א' פרק ה'
פסוק כ"ו] והויה נתן חכמה לשלמה ואחרי כן דן
את הדין על מתכונתו שנאמר [שם בפרק ג' פסוק
כ"ח] וישמעו כל ישראל את המשפט אשר שפט
המלך ויראו מפני המלך כי ראו כי חכמת אלקים
בקרבו לעשות משפט עכ"ל

ב. ובסימן ס"ה וז"ל ומה החכמה נתן הקדוש ברוך
הוא לשלמה שלמה נושא שמו של הקדוש ברוך
הוא כדאמרינן כל שלמה האמור בשיר השירים
קודש לבד מאחד אמר הקדוש ברוך הוא הואיל
ושמך כשם כבודי אשיא לך בתי והא נשואה היא
אימא במתנה נתונה לו דכתיב והויה נתן חכמה
לשלמה ולא פירש והיכן פירש להלן שנאמר כי ראו
חכמת אלקים בקרבו לעשות משפט הוי אומר אותה
חכמה שנתנה לו אלקים ושהיא עמו בחדרו היא
בקרבו לעשות משפט מאי לעשות משפט אלא כל
זמן שאדם עושה משפט חכמת אלקים בקרבו זאת
עוזרתו ומקרבתו וכו' עכ"ל

ענף ב. הפסוקים בפרשת קדושים דאיסור
עול במשקלות וכיוצא בו

א. בפרשת קדושים פרק י"ט פסוק ט"ו כתיב לא
תעשו עול במשפט לא תשא פני דל ולא תהדר
פני גדול בצדק תשפוט עמיתך ע"כ

ב. ועוד שם בפסוק ל"ה כתיב לא תעשו עול
במשפט במדה במשקל ובמשורה

ג. ובפסוק ל"ו מאזני צדק אבני צדק איפת צדק והין
צדק יהיה לכם אני הויה אלקיכם אשר הוצאתי
אתכם מארץ מצרים ע"כ [ועיי"ש גם בפסוק ל"ז]

ובמשורה התיקוני זוהר כתב על תיבת במשפט וז"ל
משפט דכולא דא יו"ד

ב. ומפרש הגר"א דכוונת התיקוני זוהר לומר
דתיבה זו שבפסוק כוונתו לספירת החכמה ומה
שקורא לה התיקוני זוהר יו"ד אפשר מפני שכאשר
מחלקים את ארבע אותיות הויה בספירות בדרך כלל
אופן החלוקה יו"ד בחכמה וה"י ראשונה בבינה
ווי"ו בחג"ת נה"י וה"י אחרונה במלכות

ג. ואחר כך כתוב בתיקוני זוהר וז"ל הדא הוא
דכתיב ויגבה הויה צבקות במשפט דאיהו גבוה
מעל גבוה שומר עכ"ל

ד. והגר"א בביאורי הנ"ל בענף קודם בסעיף ב'
כשהביא דבר זה זה מהתיקוני זוהר שינה קצת
בלשון שהתיקוני זוהר כתב דאיהו גבוה מעל גבוה
שומר והגר"א כתב וכתוב כי גבוה כו' עכ"ל
שהוסיף תיבות דכתיב כי וכוונתו לומר דהתיקוני
זוהר כיוון להביא בלשונו זה מספר קהלת [פרק ה'
פסוק ז'] דכתיב כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים
עליהם ע"כ

ה. ואם כן לכאורה הגר"א גורס בלשון התקוני זוהר
בשונה מהכתוב לפנינו והיינו שמוחק תיבת
דאיהו ומוסיף תיבות וכתוב כי וקצת יש להעיר בזה
דהגר"א בהרבה מקומות מגיה בלשון התיקוני זוהר
[והוא מסומן על ידי כוכב בנוסח התיקוני זוהר
ובד"ה של הגר"א] וכאן הגר"א לא הגיה ומזה
משמע דאין מכוין לשנות גירסת התיקוני זוהר
וביותר יש להעיר דממש בסמוך לזה כן מגיה
הגר"א במאי דאחרי תיבות גבוה מעל גבוה שומר

כתוב בתיקוני זוהר חמש זמנין והגר"א הגיה
דבמקום זה צריך לומר חמש תיקונין ואם כן אם
סבירא ליה להגיה בהענין הנ"ל בסעיף קודם הוי
ליה גם בזה להגיה ויש ליישב דסבירא ליה להגר"א
דבזה אין צריך להגיה דאף לפי הגירסא שלפנינו
בתיקוני זוהר יש לומר דכוונת התיקוני זוהר הוא
לפסוק הנ"ל אלא שקיצר בלשונו וסמך על הלומד
[ואולי אפשר להקל הדבר לומר שסמך על הקורא
מפני שפסוק זה בקהלת מובא לקמן בסמוך בתיקוני
זוהר בדרוש הבא בדף ק"ס ע"ב אך פרט זה הוא
דוחק וגם בלא זה אתי שפיר]

ו. ומה שכתב הגר"א וז"ל ובספר הבהיר כתב
דמשפט הוא חכמה כמו שנאמר כי כחמת
אלקים בקרבו לעשות משפט אלמא כי אין משפט
אלא בחכמה עכ"ל הגר"א הגה הלשון שהעתיק
הגר"א אחרי הבאת הפסוק [דהיינו מתיבת אלמא
והלאה] בספר הבהיר שלפנינו אין לשון ממש כזה
כלל וגם לשון כעין זה לא כתוב בספר הבהיר שם
אחרי הבאת הפסוק

ז. אבל לפני הבאת הפסוק כתוב בבהיר לשון דומה
לזה שבתחילת סימן ס"ד כתוב בספר הבהיר
וז"ל ועוד כי אין דין אם אין חכמה שהרי נאמר
והויה נתן חכמה לשלמה ואחרי כן דן את הדין על
מתכונתו שנאמר וישמעו כל ישראל את המשפט
אשר שפט המלך וכו' עכ"ל וצריך לומר דהגר"א
כיוון לדברים הנ"ל שבתחילת סימן ס"ד ושינה את
סדר הדברים להקדים הפסוק למסקנא וגם מעט
שינה את הלשון

בדברי ספר הבהיר והגר"א בענין הפסוק בחבקוק השם שמעתי שמעך יראתי
ומה שיש ללמוד מזה בעניני תפילה ודביקות ושייך לדברי ספר הבהיר
בסימנים ס"ח ס"ט וע'

ג. וכשאמר בקרב שנים לא אמר יראתי
ד. אלא משמעך יראתי ומאי משמעך ממקום
ששומעים בו

ה. ומאי טעמא אמר שמעתי הבנתי מיבעי ליה
כדאת אמרת [בפרשת כי תבוא פרק כ"ח פסוק
מ"ט] גוי אשר לא תשמע לשונו עכ"ל

ענף ב. בביאור דברי ספר הבהיר בסוף
סימן ס"ט הנ"ל בענף א' חלק ב' סעיף ה'

א. מאי דקתני בספר הבהיר הנ"ל בסוף ענף קודם
וז"ל ומאי טעמא אמר שמעתי הבנתי מיבעיא
ליה כדאת אמר גוי אשר לא תשמע לשונו

ב. כוונת הדברים אלו הוא קושיא ותירוצ' דהיינו
דהקושיא היא דהיה ראוי לומר הבנתי ולא לומר
שמעתי

ג. וביאור הדברים דהנה במה שאמר חבקוק השם
שמעתי שמעך יראתי יש מקום לפרש בשני
דרכים הדרך האחת ששמעתי שמעך היינו שמעתי
את השמעתיך אלי את קולך בקול הנבואה וכן נראה
בתיקוני זוהר תיקון מ' דף פ"ט ע"ב שזהו ביאור
פסוק זה

ד. ולפי זה יראתי הכוונה למה שכתב הרמב"ם
בהלכות יסודי התורה פרק שביעי ששאר
הנביאים מלבד משה רבינו בשעה שמתנבאים היה
זעזוע עצום תוקף אותם וכן מבואר באור החיים על
התורה בריש פרשת אחרי מות בדבריו על הדביקות
שהיה לנדב ואביהוא שמתוך זה נפטר

ה. ובזה יש לפרש בתפילת מעין שבע דליל שבת
המניח לעמו ביום שבת קדשו כי כס רצה להניח
להם דיש לפרש על פי דברי המכילתא בריש הספר
המובא ברש"י לירמיהו מ"ה דאין מנוחה אלא
נבואה וביותר כשכתוב כי כס רצה להניח להם
שרצון זה הוא קשר עם השם יתברך ולכן מיד

ענף א. דברי הבהיר בענין הפסוקים
בתחילת פרק אחרון דחבקוק דכתיב
[א]תפלה לחבקוק הנביא על שגיונות
[ב]הויה שמעתי שמעך יראתי הויה פעלך
בקרב שנים חייהו בקרב שנים תודיע ברוגז
רחם תזכור והוא בסימן ס"ח וס"ט

[חלק א] העתקת דברי ספר הבהיר בסימן
ס"ח על הפסוק תפלה לחבקוק הנביא על
שגיונות ועל הפסוק הויה שמעתי שמעך
יראתי

א. בספר הבהיר סימן ס"ח קתני וז"ל שאלו
תלמידיו את רבי רחומאי מאי דכתיב [בחבקוק
פרק ג' פסוק א'] תפילה לחבקוק על שגיונות תפלה
תהלה מיבעי ליה

ב. אלא כל המפנה לבו מעסקי עולם הזה ומסתכל
במעשה מרכבה מקובל לפני הקדוש ברוך הוא
כאילו מתפלל כל היום שנאמר תפילה

ג. מאי שגיונות כדכתיב [במשלי פרק ה' פסוק י"ט]
באהבתה תשגה תמיד [עיי' היטב ברמב"ם
ובראב"ד בהלכות תשובה פרק י' מה שכתבו על
פסוק זה במשלי]

ד. ומאי ניהו מעשה מרכבה

ה. דכתיב [בחבקוק פרק ג' פסוק ב'] הויה שמעתי
שמעך יראתי עכ"ל

[חלק ב] העתקת דברי ספר הבהיר בסימן
ס"ט על הפסוק בחבקוק הויה שמעתי
שמעך יראתי הויה פעלך בקרב שנים חייהו

א. בספר הבהיר סימן ס"ט קתני וז"ל דבר אחר מאי
דכתיב [בחבקוק פרק ג' פסוק ב'] הויה שמעתי
שמעך יראתי

ב. מאי טעמא כשאמר שמעך אמר יראתי

רעש גדול ברוך כבוד הויה ממקומו אבל עיקר הענין לכאורה היה צפיה במעשה מרכבה ולא שמיעה]

ענף ג. מדברי ספר הבהיר בסימן ע'

א. ובספר הבהיר סימן ע' קתני וז"ל ומאי טעמא אמר יראתי

ב. משום דאזון דמות אל"ף ואל"ף ראש לכל האותיות קיומם

ג. ואל"ף דמות המוח מה אל"ף כשאתה זוכרה אתה פותח פיך

ד. כך המחשבה כשאתה חושב לאין סוף ותכלית

ה. ומהאל"ף יצאו כל האותיות וכו' עכ"ל

ענף ד. ביאור הדברים הנ"ל בענף קודם

א. נראה בביאור הדברים הנ"ל בענף קודם דזה מסתמך על האמור לעיל בסימן ס"ט הנזכר לעיל בענפים א' וב' ששמעתי האמור בפסוק זה הכוונה הבנתי ולכן מקשר הענין אל כח המחשבה שלזה כוונת הפסוק

ב. ומצרף את דבר זה למה שנשתמש הפסוק להבנה בלשון שמיעה שלכן גם ממשיך בענין ריבוי כח המחשבה ללומדו מהרמוז בתיבת אוזן באות אל"ף

ג. אלא שלכאורה יש להעיר דהני תרי מילי לכאורה סתראי נינהו דאם שמעתי האמור בפסוק הכוונה להבנת הלב ולא לשמיעת האוזן אם כן אין מקום לפרש דענין שמעתי מרמז איזה משהו מענין אוזן וצריך להביא מאברי הגוף את החלקים הנוגעים להבנה שהם המוח ואולי הלב אבל לא את האוזן

ד. וצריך ליישב דמכל מקום כיוון שהפסוק נקט בלשון שמיעה וכפל את הדברים שמעתי שמעך לכן יש לומר דמרמז בזה לפרש את הענין על פי כללים הרוחניים של האוזן ובפרט שגם ההבנה שמדבר עליה הפסוק שורשה כן במה ששמעו אוזניו את גדלותו של השם יתברך וממילא אף הענינים של אוזן הם נכללים בפסוק

אומרים לפניו נעבוד ביראה ופחד שלכאורה צ"ב דברכה זו מעין שבע וחלק זה הוא כנגד ברכת רצה והיכן נזכר שם פחד אלא דכיוון דנוסף בשבת דביקות בכיוון של נבואה וכמבואר בטור ושולחן ערוך באו"ח סימן צ"ח דאף שהנבואה בטלה בימינו אבל דביקות קרוב לזה יתכן לכן מיד מדבר על הפחד מסוג פחד של כעין נבואה ועיין גם בספר איוב פרק ובביאור הגר"א לאיוב שם

ו. אבל ספר הבהיר נראה דמפרש כוונת הפסוק באופן אחר דשמעתי שמעך היינו שמעתי על גדולתך ומדייק כן מדלא כתיב שמעתי קולך אלא שמעתי שמעך דהיינו חשיבותו ועל דרך הכתוב במגילת אסתר ושמעו הולך בכל המדינות

ז. וכיוון שכך מקשה דהרי דבר זה הגורם את הפחד אינו שמיעת הדברים אלא הבנת הדברים עד היכן הדברים מגיעים וכמבואר ברמב"ם בהלכות יסודי התורה שכמה שיותר מבין האדם בגדלות הבורא על ידי זה מקבל יראת הרוממות חזקה ועצומה מאוד וכאמור דבר זה עיקרו הבנה יותר משמיעה

ח. ועל זה מתרץ ספר הבהיר דלשון שמיעה שייך גם על הבנת הלב ולא רק על שמיעת האוזן ויליף לה ספר הבהיר לדבר זה מדכתיב בפרשת כי תצא בפרק כ"ח פסוק מ"ט גוי אשר לא תשמע לשונו ע"כ וודאי בדרך הפשט כוונת הפסוק לומר גוי שאף אם אתה שומע לשונו אבל אינך מבין לשונו ואם כן שמענין דלשון שמיעה שייך גם על הבנה ויש להביא בזה גם לשון הגמרא לא שמיעא לי כלומר לא סבירא לי

ט. ואפשר להוסיף בזה דהנה לעיל מזה בספר הבהיר בסימן ס"ח ביאר דמה שכתוב תפלה לחבקוק הנביא על שגיונות הכוונה שהוא צפה במעשה מרכבה

י. ולפי זה יש לומר דלכן פירש דשמעתי שמעך אין הכוונה לשמיעה אלא להבנה שענין צפיה במעשה מרכבה הוא יותר מסוג הבנה מאשר מסוג שמיעה [אף שאשכחן בצפיה דמרכבה אצל יחזקאל שהיה שם גם הכתוב ותשאני רוח ואשמע אחרי קול

בדברי ספר הבהיר בביאור הבחינות של אוזן ושמיעה ומדברי הגר"א בכמה דוכתי שהביא בזה דברים בפירוש בשם ספר הבהיר בביאורו לתיקוני זוהר לתיקון ל' דף פ"א ובביאורו לתיקון ע' דף קנ"ב ובביאורו לתיקונים נוספים לתיקון ו' דף קס"ה ובביאורו לזוהר חדש ליתרו דף ל"ד מדה"ם

הקדמה

א. בספר הבהיר מסימן ס"ח עד סימן פ"ג [עמוד ל' עד עמוד ל"ז] הרבה מדבריו סובבים על הפסוקים בתחילת פרק אחרון של חבקוק דכתיב [א]תפלה לחבקוק הנביא על שגיונות [ב]הויה שמעתי שמעך יראתי הויה פעלך בקרב שנים חייהו בקרב שנים תודיע ברוגז רחם תזכור ע"כ [והרוב מדבריו לפסוקים אלו עוסק בחלקים הראשונים של הפסוק השני]

ב. ולעיל בענין הקודם המדבר בעיקר על סימנים ס"ח ס"ט וע' נתבאר בדבריו על עיקר תוכן הפסוקים הנ"ל וכן מבואר בזה לקמן בביאורים לסימן ע"א

ג. אבל מלבד זה יש הרבה דברים בספר הבהיר שמדבר על בחינת השמיעה הנזכרת בפסוק זה וממילא גם על בחינת אוזן ועל ענין היראה שקיבל מכח השמיעה

ד. וכן בביאור הגר"א לתיקוני זוהר מדבר בכמה דוכתי מעניני בחינת שמיעה ובחינת אוזן ומביא מדברי ספר הבהיר בזה ויש להביא מהדברים ולבארם וכתוב בזה לקמן בענפים הבאים

ענף א. מדברי ספר הבהיר בסימן ס"ט על הפסוק הנ"ל בחבקוק

א. בספר הבהיר סימן ס"ט קתני וז"ל דבר אחר מאי דכתיב [בחבקוק פרק ג' פסוק ב'] הויה שמעתי שמעך יראתי

ב. מאי טעמא כשאמר שמעך אמר יראתי

ג. וכשאמר בקרב שנים לא אמר יראתי

ד. אלא משמעך יראתי ומאי משמעך ממקום ששומעים בו

ה. ומאי טעמא אמר שמעתי הבנתי מיבעי ליה כדאת אמרת [בפרשת כי תבוא פרק כ"ח פסוק מ"ט] גוי אשר לא תשמע לשונו עכ"ל

ו. ועיין לעיל בענין קודם בענפים א' וב' מה שנתבאר באריכות בענין האמור כאן בענף זה לעיל בסעיפים קודמים וכאן הובא שוב מזה רק בקצרה לצורך הדברים דלקמן בענף ט' והלאה עיי"ש

ענף ב. מדברי ספר הבהיר בסימן ע' בענין האוזן והמחשבה ואות אל"ף שבתיבת אוזן

א. בספר הבהיר סימן ע' קתני וז"ל ומאי טעמא אמר [חבקוק] יראתי משום דאוזן דמות אל"ף

ב. ואל"ף ראש לכל האותיות

ג. ולא עוד אלא אל"ף גורמת לכל האותיות קיומם ואל"ף דמות המוח

ד. מה אל"ף כשאתה זוכרה אתה פותח את פ"ך

ה. כך המחשבה כשאתה חושב לאין סוף ותכלית

ו. ומהאל"ף יצאו כל האותיות

ז. הלא תראה שהיא בתחילתן ואומר [במיכה פרק ב' פסוק י"גפ] והויה בראשם

ח. דקיימא לן כל הכתוב ביו"ד ק"א וי"ו ק"א מיוחד הקב"ה ומקודש בקודש

ט. ומאי בקודש בהיכל הקודש ואנה היכל הקודש הוי אומר במחשבה והיינו אל"ף

י. הדא הוא דכתיב הויה שמעתי שמעך יראתי עכ"ל

ענף ג. מדברי ספר הבהיר בסימן ע"ט

בענין המחשבה והאוזן ואותיות זיי"ן ואל"ף שבאוזן

א. ובספר הבהיר סימן ע"ט דבר אחר שמעתי שמעך יראתי הבנתי שמעך יראתי מה הבין שנתירא הבין מחשבתו של הקדוש ברוך הוא

- ב. מה מחשבה אין לה קץ דהא חשיב אינש ושפיל לסופיה דעלמא
- ג. אף האוזן אין לה קץ
- ד. ולא תשבע דכתיב [בקהלת פרק א' פסוק ח'] ולא תמלא אוזן משמוע
- ה. ומאי זיי"ן באוזן מאי טעמא מפני שהאוזן דמות אל"ף
- ו. ואל"ף עיקריהן דעשרת הדברות הלכך לא תמלא האוזן משמוע
- ענף ד. מדברי ספר הבהיר בסימן פ' בענין האוזן ובאות זיי"ן שבה
- א. בספר הבהיר סימן פ' וז"ל ומאי זיי"ן דכתיב באוזן
- ב. דהא אמרינן כל מה שהביא הקדוש ברוך הוא בעולמו שם מעניינו
- ג. דכתיב [בפרשת בראשית פרק ב' פסוק י"ט] וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו
- ד. כלומר הוא גופו הוי כך
- ה. ומנלן דשמו גופו הוי
- ו. דכתיב זכר צדיק לברכה ושם רשעים ירקב אטו שמו ירקב אלא גופו הכי נמי גופו
- ענף ה. מדברי ספר הבהיר בסימן פ"א בענין השורש והשי"ן שבשורש ובענין אות זיי"ן שיש בתיבת אוזן
- א. בספר הבהיר סימן פ"א וז"ל כגון מאי כגון שורש דשי"ן
- ב. דומיא דשורש של האילן
- ג. ושורש כל האילן הוא עיקרו [כן הנוסח בדפו"י מהדורת מהר"ש לוריא אבל בנוסח החדש של מהדורת הרב מרגליות במקום תיבת עיקרו כתוב מעוקם ויש להביא דבביאור הגר"א לתיקוני זוהר מפורש כהנוסח עיקרו]
- ד. ושי"ן בתרא מאי עבדיתה [יש מפרשים שי"ן אחרונה של תיבת שורש]
- ה. ללמדך שאם תקח ענף ותטעהו ישוב שורש
- ו. זיי"ן מאי עבדיתה כמנין מי השבוע ללמד שכל יום יש לו כח
- ז. ומאי עבדיתה הכא ללמדך שרשים שיש חכמה גדולה באוזן לאין תכלית
- ח. כך יש לה הכח בכל האברים עכ"ל [יש להביא על האמור בסעיף זה את דברי הגמרא בבבא קמא חרשו נותן לו דמי כולו]
- ענף ו. מדברי ספר הבהיר בסימן פ"ב בענין שבעה אברים חשובים שבאדם ועוד בחינת שבעה שבעולם ואפשר דמתקשר לנ"ל לבחינת אות זיי"ן שבאוזן
- א. ואחר כך בסימן פ"ב מאריך לבאר שיש שבע איברים חשובים באדם ואחר כך מבאר שיש שבעה ימים בשבוע ושורשיהם העליונים
- ב. ויתכן דכל הנ"ל בסעיף קודם נמשך אל הנ"ל בסעיף ו' שדורש את אות זיי"ן שבתיבת אוזן
- ענף ז. מדברי ספר הבהיר סימן פ"ג בענין נו"ן שבתיבת אוזן
- א. בספר הבהיר סימן פ"ג וז"ל ומאי נו"ן [היינו לכאורה אות נו"ן שבתיבת אוזן] ללמדך שהמוח עיקר חוט השדרה ומשם הוא שואף תמיד
- ב. אלמלא חוט השדרה לא יתקיים המוח
- ג. ובלי מוח לא יתקיים הגוף
- ד. כי כל הגוף הוא לצורך המוח ואם לא יתקיים כל הגוף לא יתקיים המוח
- ה. על כן חוט השדרה מריק לכל הגוף מן המוח
- ו. והיא נו"ן כפופה
- ז. והא נו"ן זאת ארוכה היא
- ח. נו"ן ארוכה לעולם בהשלמת המילה
- ט. ללמדך שנו"ן ארוכה כוללת הכפופה וארוכה
- י. אבל כפופה יסוד

ב. כמו שכתוב [בתיקוני זוהר] בתיקון ע'

ג. וכמו שכתוב בספר הבהיר וזהו שנאמר אשר לא תשמע לשונו [הוא הפסוק בפרשת כי תבוא המובא בספר הבהיר הנ"ל בענף א']

ד. וכן נאמר תשמע חלום לפתור כו' ונאמר ונתת לעבדך לב שומע לשפוט כו' עכ"ל הגר"א בדף קס"ה

ה. ובעיקר דברי הגר"א הנ"ל בסעיפים קודמים דשמיעה בבינה כן כתב עוד בביאור הגר"א לתיקוני זוהר בסוף תיקון כ"א דף ע"א ריש טור א' עיי"ש

[חלק ב] ביאור דברי הגר"א הנ"ל בחלק א'

א. וכוונת הגר"א לדברי הבהיר בסימן ס"ט המועתק לעיל בענף א' ויותר באריכות הוא מובא לעיל בענין הקודם בענף א' עיי"ש

ב. וכן לדברי הבהיר בסימן ע"ט המועתק לעיל בענין זה בענף ג' עיי"ש

ג. והביא הגר"א בזה גם את הפסוק בפרשת כי תבוא הכתוב בבהיר בסימן ס"ט הנ"ל בענף א' ועוד הוסיף להביא בזה הגר"א מעוד שני פסוקים האחד בדברי פרעה אל יוסף שאמר תשמע חלום לפתור אותו והכוונה שתבין והשני בתפילת שלמה שאמר ונתת לעבדך לב שומע לשפוט וכו' שהכוונה לב מבין

ד. ועל כל פנים כוונת הגר"א לחדש מכח זה דבחינת השמיעה לענין באיזה מעשר ספירות הוא התשובה היא שבחינת השמיעה היא בספירת הבינה

ה. וכתב שהוא בשמאלא מפני שכידוע בכתבי האר"י בכל מקום חכמה ובינה חכמה הוא בימין ובינה הוא בשמאל

ו. ומקשר הגר"א את זה למבואר בכמה קראי הנזכרים לעיל דפעמים שכתוב שמיעה והכוונה הוא להבנה מפני שהבנה הוא בבחינת ספירת בינה וגם השמיעה עצמה הוא בספירת בינה והוא דבר

יא. ללמדך שנו"ן ארוכה כלולה מזכר ונקבה עכ"ל

יב. אולי אפשר לקשר את דבריו למה שכתבו הפוסקים שנכון לעשות הנו"ן ארוכה של סוף תיבה כל כך ארוכה שיש בה כדי לכופפה ולעשות ממנה נו"ן כפופה וגם דעת כמה פוסקים שכמו שלגבי נו"ן ארוכה הוכיחו מגמרא בשבת ק"ג ע"ב שראשה צריך להיות כמין זי"ן ולא כמין וי"ו הכי נמי גם בנו"ן כפופה כן הוא לדעת הבית יוסף ודעימיה וכן מנהג קהלות האשכנזים אבל דעת מהר"ם גלאנטי לא כך אלא שנו"ן כפופה ראשה כוי"ו ורק נו"ן ארוכה ראשה כזי"ן וכן כמדומה מנהג הספרדים על כל פנים רוב קהלות הספרדים

ענף ח. מראי מקומות לדרשות הספר הבהיר הנ"ל לתיבות אוזן בכל אותיותיה

א. עולה לכאורה מהדברים הנ"ל שיש בזה מערכת דברים בספר הבהיר הנ"ל שדורש בענין תיבת אוזן את ג' האותיות אל"ף זי"ן ונו"ן ארוכה

ב. והוא (א) שבסימן ע' דורש את האל"ף שבתחילת התיבה והוא המועתק לעיל בענף ב' באריכות (ב) ושוב עוד בסימן ע"ט בסופו דורש בענין אות אל"ף זו והוא המועתק לעיל בסוף ענף ג'

ג. ובסוף סימן ע"ט וסימן פ' וסימן פ"א דורש את הזי"ן שבתחת אוזן וכמדומה שגם סימן פ"ב אזיל על זה ומועתק בזה לעיל בענפים ג' ד' ה' ו'

ד. ובסימן פ"ג דורש את הנו"ן הארוכה שבסוף התיבה ומועתק בענף ז'

ענף ט. מדברי ביאור הגר"א לתיקוני זוהר בנוספים תיקון ו' בדף קס"ה בעניני אוזן ושמיעה שבחינת הוא בבינה ובמה שהביא בזה מספר הבהיר הנזכר לעיל

[חלק א] העתקת לשון הגר"א בביאורו לתיקונים נוספים דף קס"ה ומדבריו בביאור לתיקון ז' סוף תיקון כ"א דף ע"א

א. ובביאור הגר"א לתיקוני זוהר בתיקונים נוספים שבסופו תיקון ו' דף קס"ה ע"א בד"ה דמנהוג רוחא דמשיחא נפיק קרוב לסוה"ד כתב הגר"א וז"ל ושמיעה היא בבינה בשמאלא

הכוונה אחרת דהמסדר לדפוס ליקט אך בשאר מקומות הנזכרים לעיל מאות א' עד אות ד' נראה לכאורה דכוונת הגר"א דעצם הספר התיקוני זוהר לקח מספר הבהיר]

ו. אבל כאן בענינו בדברי התיקונים מזו"ח הנ"ל באות א' הגר"א לא כתב לציין היכן הוא דאמרי מארי מתניתין הבינותי מיבעי ליה אם הכוונה לדברי ספר הבהיר אבל אחרי שבמקומות אחרים בתיקוני זוהר פירש ששרשו בדברים שבספר הבהיר אם כן שפיר אפשר לומר גם כאן לכאורה כן

ז. ובעיקר דברי התיקונים מזוהר חדש בביאור כוונתו אפשר להבין היטב הדברים על פי דברי הגר"א בביאורו לתיקוני זוהר בתיקונים נוספים תיקון ו' דף קס"ה

[חלק ב] מו"מ בדברי התיקונים מזו"ח
הנ"ל בחלק א'

א. ולכאורה צ"ב בדברי התיקונים מזו"ח הנ"ל בחלק ד' דמעיקרא קתני שמיעה בשור גבורה ונראה מזה דהשמיעה בספירת גבורה

ב. ובהמשך קתני דתמן בינה [וכן מייתי בהמשך מדאוקמוה ל"מאי דקתני ה' שמעתי שמעך יראתי דהבנתי מיבעיא ליה ופירש הגר"א דרצונו לומר ספירת בינה]

ג. וצ"ב דהא גבורה ובינה תרי נינהו [וכן עד"ז יש לשאול בדברי הגר"א בביאורו שם בדף י' טור א' שבתחילה הזכיר מספירת גבורה ובהמשך הזכיר מספירת בינה עיי"ש]

ד. ואולי כוונת התיקונים מזוהר חדש הוא דהשמיעה בגבורה והגבורה היא מסיטרא דבינה ועיין היטב בלשון התיקונים מזו"ח הנ"ל בסעיף ב' בזה וצ"ב

ענף יא. מדברי התיקוני זוהר בתיקון ע' דף קנ"ב בענין השמיעה והאוזן ומדברי הגר"א בביאורו שם שהביא באריכות רבה מספר הבהיר בסימן ס"ט וע' הנ"ל בענפים

מחודש בביאור הענין דנקראת פעמים ההבנה שמיעה שהוא מפני שבאמת יש ביניהם קשר בשורשן בספירות העליונות

ענף י. מדברי התיקונים מזוהר חדש בדף י' בבחינת שמיעה ושמתפרשים הדברים היטב על פי דברי הגר"א הנ"ל בענף ט' ועל פי דברי ספר הבהיר

[חלק א] מדברי התיקונים מזוהר חדש בדף י' בבחינת שמיעה ושמתפרשים הדברים היטב על פי דברי הגר"א הנ"ל בענף ט'

א. ויש להביא עוד בזה מדברי התיקונים מזוהר חדש [בדפוס שעם ביאור הגר"א הוא בדף י' טור א'] דקתני וז"ל שמיעה בשור גבורה דתמן בינה דאיהו שמיעה בלילה חמשין אתוון דק"ש ובגין דא תקינו בה קריאת שמע דשחרית וערבית

ב. ובגינה אמר הנביא [חבקוק ג'] הויה שמעתי שמעך יראתי ואמרי מארי מתניתין הבינותי מיבעי ליה וכו' ע"כ דברי התיקונים מזוהר חדש

ג. הנה מאי דמייתי התיקונים מזוהר חדש דאמרו מארי מתניתין הבינותי מיבעי ליה צ"ב היכן הוא האי מתניתין

ד. ויתכן דהכוונה לדברי ספר הבהיר הנ"ל בענף א' וענף ג' שמפורש שם להדיא לשון זה

ה. והנה אשכחן בכמה דוכתי שפירש הגר"א עצמו בדברי התיקוני זוהר מסתמכין על דברי ספר הבהיר עיין כן (א) לעיל בביאורים לסימן כ"ו ענף ג' מביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון מ"ט דף צ"ז טור א' (ב) ולעיל בביאורים לסימן מ"ט בענף ח' מביאור הגר"א לתיקוני זוהר בהקדמה דף י"ג טור א' (ג) וכאן בענין זה לקמן בענף י"א וי"ב מביאור הגר"א לתיקוני זוהר בתיקון נ"ב דף צ"ט טור ג' (ד) ולקמן בביאורים לסימן קל"ט בענף ב' מביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון י"ט דף ל"ט טור ב' [וה) ועיין גם בביאור הגר"א לתיקונים מזוהר חדש בדף ל"ב טור ג' בד"ה בזאת יבוא אך אולי שם

ה. [הגה"ה ומאי טעמא יראתי משום] דאזון דמות
א' כו' ומהאלף יצאו כל האותיות הלא תראה
שהוא בתחילתן ואמר וה' בראשם

ו. וק"ל דכל שם הכתוב בהויה מיוחד הקדוש ברוך
הוא ומקודש בקודש ומאי בקודש בהיכל הקודש
ואנה היכל הקודש הוי אומר במחשבה והיינו אלף
הדא הוא דכתיב הויה שמעתי שמעך יראתי

ז. ר"ל דהיכל הקודש בינה והוא המחשבה ולכן
יראתי דשם דחילו כנ"ל והיא היכלא הקודש
נקודה בהיכליה ועביד ליה היכל ליקריה כו'

ח. ואמר שמעתי הוא הבנתי

ט. וז"ש ומהאלף יצאו כל האותיות כמ"ש למעלה
ועב"פ תצוה ופ' תרומה בארוכה

י. ולכן היא אלף כללא דכל אתון וזהו וה' בראשם
דאלף הוא שם הוי"ה וכולל כל הכ"ו אתון עכ"ל

יא. והנה כל דברי הגר"א האלו מיוסדים על דברי
ספר הבהיר בסימנים ס"ט וע'

יב. ומועתקים דברי ספר הבהיר הנ"ל לעיל בענפים
א' וב' באריכות

ענף יב. מדברי הגר"א בביאורו לזוהר
חדש לפרשת יתרו ובמה שהביא שם מספר
הבהיר

א. בביאור הגר"א לזוהר חדש לפרשת יתרו [הוא
נדפס אחרי ביאורו לזוהר לספר דברים ובר"ה ס'
הוא בדף ל"ד טור ב'] כתב שם הגר"א וז"ל וכלל
הכל האזן שלכן נקרא אז"ן א' האזן כמו שכתב
בספר הבהיר ד' ב' [היינו דף ד' טור ב' בדפוס
שהיה לפני הגר"א] וז' ונ' שער א ומצחא כמש"ש
עכ"ל

ד. ולכאורה רק מש"כ בענין הא' הוא מספר הבהיר
ומש"כ בענין הז' ונ' הוא הוספה ואינו מדברי
ספר הבהיר ולא עיינתי בזה כראוי

ג. וצ"ב במש"כ לדון לפרש דמש"כ לז' ונ' אינו
מספר הבהיר אם קשה על זה ממה שסיים בזה
הגר"א בלשון כמש"ש דמשמע דלקוח גם זה ממה

א' וב' בענינים אלו ומפרש בזה את דברי
התיקוני זוהר

[חלק א] דברי התיקוני זוהר הנ"ל

א. בתיקוני זוהר תיקון ע' בדפוס שעם ביאור
הגר"א בדף קנ"ב סוע"א ורע"ב קתני וז"ל
שמיעה לקבל שולחן בצפון

ב. ותמן דחילו הדא הוא דכתיב [בחבקוק פרק ג'
פסוק ב'] הויה שמעתי שמעך יראתי

ג. ומחנה דן לצפון

ד. ואזן דמות אל"ף דאתמר ביה אלף בינה דאיהי
נמי עוז לצפון עכ"ל התיקוני זוהר

ה. ועיין שם בתיקוני זוהר בכל הענין שפירש
דראיה למזרח ופומא הוא למערב ושמיעה
בצפון כנ"ל וריחא הוא לדרום עכת"ד והיינו דאת
ארבעת החושין ראיה דיבור שמיעה וריח מסדר
בארבעה רוחות העולם בסדר זה (א) ראיה מזרח
(ב) דיבור מערב (ג) שמיעה צפון (ד) ריח דרום

[חלק ב] דברי ביאור הגר"א שם

א. ובביאור הגר"א שם בדף קנ"ב טור ג' כתב בזה
וז"ל ואזן דמות א' כו' בינה דאיהי און לצפון
כצ"ל עכ"ל

ב. והיינו שהגר"א מגיה בלשון התיקוני זוהר הנ"ל
בסעיף ד' דבמקום מאי דקתני דאיהי נמי עוז
לצפון הגר"א גורס דאיהי און לצפון

ג. ופירש שם הגר"א וז"ל ומביא ראיה דשמיעה
דאזון היא בצפון דהוא אלף ואל"ף בינה ובינה
הוא לצפון כמו שאמרו בפרשת במדבר דא"א הן
מזרח וצפון וזו"נ הן דרום ומערב

ד. וזהו שאמרו ואזון הוא דמות אלף הוא מספר
הבהיר ד' ב' [היינו בדפוס של ספר הבהיר
שהיה לפני הגר"א מאמר זה הוא בדף ד' טור ב']
דבר אחר מאי דכתיב שמעתי שמעך יראתי כו'
משמעך יראתי ומאי משמעך ממקום ששומעין בו
ומאי טעמא אמר שמעתי הבנתי מיבעי ליה כדין
אמרת גוי אשר לא תשמע לשונו כו'

ג. ויותר באריכות נתבאר בזה לעיל בענין קודם בענף א' וב'

ד. ויתכן דיש לצרף דברי הגר"א הנ"ל בסעיף קודם לדבריו הנ"ל בענף ט' מביאורו לתיקונים הנוספים דף קס"ה

ענף טו. מראי מקומות נוספים בענינים אלו

א. ועיין עוד בביאור הגר"א לתיקון"ז בתיקון נ"ח דף ק"ו טור ב' בבחינת השמיעה עיי"ש ואכמ"ל בזה

ב. ועיין עוד בענין בחינת השמיעה בתיקוני זוהר תיקון ע' דף קמ"א ע"א ובביאור הגר"א שם מש"כ בזה

ענף טז. רשימה של מראי מקומות המובאים לעיל בענפים קודמים מהתיקוני זוהר ומביאור הגר"א לתיקוני זוהר

[חלק א] הקדמה לבאר סדר חלקי התיקוני זוהר וביאורי הגר"א שעליו

א. תחילה יש לבאר קצת דברים בענין ספר התיקונים הנה ספר תיקוני זוהר עיקרו הוא שבעים תיקונים על תיבת בראשית שבתחילת התורה

ב. אמנם מלבד השבעים תיקונים צורפו אליו בסופו עוד י"א תיקונים נוספים וכמדומה שמתחילת הדפסת התיקוני זוהר נוספו תיקונים אלו

ג. ולפני תיקון א' יש גם הקדמת התיקונים והם שני הקדמות הארוכה ואחריה הקצרה וההקדמה השניה היא פתח אליהו הנדפס בסידורים שיש נוהגים לאומרו לפני התפילה

ד. ומלבד זה יש עוד חיבור הנקרא תיקונים מזוהר חדש ושורש ענינו שבזמן הדפסת הזוהר והתיקוני זוהר היה עוד חלק מהזוהר וכן מהתיקוני זוהר שלא נדפס וספרים אלו מובאים בכתבי המהרח"ו בשם זוהר מכת"י ותיקונים מכת"י ואחר כך נדפסו שני ספרים אלו בכרך אחד זוהר חדש ובסופו תיקונים מזוהר חדש

שהזכיר לעיל אך יתכן דקאי זה על המקומות שהזכיר הגר"א לפני שהזכיר את ספר הבהיר

ד. ולדרך שבדברי הגר"א לזוהר חדש הנ"ל אולי מתפרש שיש דרך שתיבת און מתחלקת בג' מקומות בראש האל"ף באופן עצמה ואילו הז' ונ' של תיבה זו הם בשער ובמצח ולא עיינתי בזה כראוי

ה. ומה שהביא הגר"א מספר הבהיר בענין האון הוא בדברי ספר הבהיר המועתקים לעיל בענפים קודמים של ענין זה

ענף יג. מדברי הגר"א בביאור לתיקונים מזו"ח בדף ל"ה שכתב דשמיעה בשכינה ומו"מ בדברים

א. בביאור הגר"א לתיקונים מזוהר חדש בדף ל"ה טור ג' בד"ה דאיהו ישראל כו' כתב וז"ל ר"ל דשמיעה הוא בשכינה

ב. כמ"ש בזוהר בחקותי שכל שמיעה הוא בשכינה כנ"ל והן אומרים שמע לחבר עם ישראל

ג. ולכן היו מכוונים עם דמדומי חמה שאז הוא חיבור יום ולילה זיווג דקב"ה ושכינתא ולכן באותו הרגע היו סומכין גאולה לתפילה עכ"ל

ד. ויש לעיין בישוב דברים אלו דהגר"א עם דבריו המובאים לעיל שכתב ששמיעה הוא בבינה

ענף יד. מדברי הגר"א בביאור לתיקוני זוהר תיקון ל' דף פ"א ובמה שהביא מספר הבהיר

א. עיין בזה עוד בביאור הגר"א לתיקון"ז בתיקון ל' דף פ"א טור ג' במוסגר בשם ספר הבהיר שכתב וז"ל ובבהיר דף ז' ע"ב [ציון הדפים בהגר"א הוא לפי דפוס ישן] אמר כמ"ש אשר לא תשמע לשונו עכ"ל הגר"א

ב. ועיין שם בדברי הגר"א בכל הדיבור וכוונתו לדברי ספר הבהיר בסימן ס"ט המועתק לעיל בענף א'

שער ט' בדברי ספר הבהיר וביאור הגר"א סימן ע' ומסימן ע"ט עד פ"ג תתקסז

ה. ביאור הגר"א לזוהר חדש פרשת יתרו דף ל"ד
טור ב' מדה"ס בענף י"ב

ו. ביאור הגר"א לתיקונים מזוהר חדש דף ל"ה טור
ג' בענף י"ג

ז. ביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון ל' דף פ"א ענף
י"ד

ח. ביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון נ"ח דף ק"ו
טור ב' ענף ט"ו

ט. תיקוני זוהר תיקון ע' דף קמ"א וביאור הגר"א
שם ענף ט"ו

י. בהנ"ל מהתיקונים מזו"ח בדף י' אפשר שכוונת
התיקונים שם להביא מספר הבהיר כמו שנתבאר
לעיל בענף י' בזה

[חלק ד] רשימת המקומות מהנ"ל בחלק
ג' שהביא בהם הגר"א בפירוש מספר
הבהיר

א. בהגר"א לתיקונים נוספים תיקון ו' דף קס"ה
הנ"ל הביא בפירוש מספר הבהיר

ב. וכן בביאור הגר"א לתיקון ע' דף קנ"ב העתיק
באריכות בפירוש מספר הבהיר

ג. וכן בביאור הגר"א לזוהר חדש יתרו הנ"ל הביא
דברים בפירוש מספר הבהיר

ד. וכן בביאור הגר"א לתיקון ל' דף פ"א הביא
דברים בפירוש מספר הבהיר

ה. ועיין עוד מש"כ לעיל דיתכן דהתיקונים מזוהר
חדש בדף י' מכוין להביא דברים מספר הבהיר
ונתבאר בזה לעיל בענף י'

[חלק ב] דפוס התיקוני זוהר שעם ביאור
הגר"א

א. ואחר כך נדפס ספר תיקוני זוהר עם ביאור
הגר"א ושם צירפו באותו הכרך את התיקונים
מזוהר חדש עם התיקונים הרגיל

ב. וכמדומה שזה היה פעם ראשונה שהם נדפסו
ביחד

ג. באופן שיש באותו הכרך ארבעה דברים שהם
שני ההקדמות ואחרי זה השבעים תיקונים
ואחריהם הי"א תיקונים הנוספים ואחריהם
התיקונים מזוהר חדש

ד. ועל כל ארבעת החלקים האלו יש שם ביאורים
מהגר"א [וביאור הגר"א לארבעת החלקים הנ"ל
כמדומה שזה הספר היותר ארוך שיש מהגר"א
בתורת הקבלה

[חלק ג] רשימת המראי מקומות הנזכרים
לעיל מענף ט' והלאה מהתיקוני זוהר
ומביאור הגר"א לתיקוני זוהר ומביאור
הגר"א לזוהר חדש בביאור עניני האוון
והשמיעה ודברי ספר הבהיר בענינים אלו

א. מביאור הגר"א לתיקונים נוספים תיקון י"א דף
קס"ה בענף ט'

ב. מביאור הגר"א לסוף תיקון כ"א דף ע"א ריש
טור א' בענף ט' סוף חלק א'

ג. מדברי התיקונים מזוהר חדש דף י' טור א' בענף
י'

ד. מדברי התיקוני זוהר תיקון ע' דף קנ"ב וביאור
הגר"א שם בענף י"א

ספר הבהיר סימן ע"א

ענף א. דברי ספר הבהיר בסימן ע"א ומעט

הוספה להבין דבריו

א. בספר הבהיר סימן ע"א כתוב וז"ל וכן אמר חבוק תפילתי ידעתי שנתקבלה בתענוג

ב. גם אני התענגתי וכשהגעתי למקום פלוני והבנתי שמעך יראתי

ג. על כן הויה פעלך בקרב שנים חייהו ביחודך

ד. משל למה הדבר דומה למלך אמן מופלא ומכוסה שנכנס לביתו וצוה כל יבקשו עליו על כן המבקש יפחד פן ידע המלך שהוא עובר על מצוותו ולכן אמר יראתי

ה. הויה פעלך בקרב שנים חייהו כך אמר חבוק הואיל ושמך כך ובך שמך פעלך בקרב שנים חייהו כן יהיה לעד עכ"ל ספר הבהיר

ו. הנה עיקר דברי ספר הבהיר בסימן זה הולך על הכתוב בחבוק בריש פרק ג' דכתיב תפילה לחבוק הנביא על שגיונות הויה שמעתי שמעך יראתי הויה פעלך בקרב שנים חייהו בקרב שנים תודיע ברוגז רחם תזכור [וכבר לעיל בסימנים קודמים סימנים ס"ח ס"ט וע' מיירי בהני קראי וכן לקמן בסימן ע"ב]

ז. ומה שאמר בספר הבהיר בתחילת סימן זה על חבוק שני דברים האחד שידע שנתקבלה תפילתו והשני שהוא התענג העירוני שאולי למד זה מהכתוב בסוף הפרק בפסוקים י"ח ואני בהויה אעלוזה אגילה באלוקי ישעי ובפסוק י"ט אלקים ה' [שם הראשון כתוב בהויה ונקרא באלקים ושם שני כתיבתו וקריאתו באדנות] חילי וישם רגלי כאילות ועל במותי ידריכני למנצח בנגינותי

ח. עוד אולי יש לומר דמה שאמר שהתענג בתפילתו למדו מהכתוב בתחילת הפרק תפילה לחבוק הנביא על שגיונות ע"כ ומהו שגיונות פירש ספר הבהיר לעיל בסוף סימן ס"ח וז"ל מאי שגיונות כדכתיב [במשלי פרק ה' פסוק י"ט]

באהבתה תשגה תמיד ומאי ניהו מעשה מרכבה דכתיב הויה שמעתי שמעך יראתי ע"כ ואפשר דלשון באהבתה תשגה תמיד מורה על תענוג ואכמ"ל

ענף ב. ביאור הענין שחבוק ידע שנתקבלה תפילתו על ידי התענוג העצום שהיה לו בשעה שהתפלל להשם

א. כמועתק לעיל בספר הבהיר סימן ע"א קתני וז"ל וכן אמר חבוק תפילתי ידעתי שנתקבלה בתענוג גם אני התענגתי וכו' עכ"ל והנה דבר זה מחודש מאוד שאמר חבוק הנביא שעל ידי שזכה להתענג בתפילתו מכח זה יודע שתפילתו נתקבלה

ב. וצריך להבין את הקשר בין שני ענינים אלו

ג. והישוב לזה הוא דמבואר בספר שמואל א' פרק א' שכאשר התפילה היא בשפיכת הנפש אל השם יתברך התפילה מתקבלת בצורה חזקה מאוד

ד. ומבואר בספר חזון איש אמונה ובטחון דבשעה שמרגיש האדם מחובר אל השם יתברך התענוג שיש בזה הוא יותר מכל תענוגי עולם ועיין בזה באריכות בספר דברי יעקב פרקי מחשבה חוברת רביעית פרק י"ט

ה. ואם כן על ידי התענוג העצום שזכה בו ידע שקיים מאוד את בחינת ואשפוך את נפשי לפני השם ולכן ידע שנתקבלה תפילתו ולפי שדברים אלו הם דברים העומדים ברומו של עולם ונוגעים מאוד למעשה בדרכי התפילה יש להביא כאן כמה דברים להרחיב את הדברים שנתבארו כאן בענף זה

ענף ג. יבאר מענין שפיכת הנפש להשם יתברך בתפילה שזה דבר המועיל מאוד לקיבול התפילה וביאור ענין שפיכת הנפש הכתוב בספר שמואל א' אצל התפילה של חנה הנביאה

א. המבואר בדברי חבוק שעל ידי שנתענג ידע שנתקבלה תפילתו כוונת הדברים דהנה בספר

בשמואל מצינו זה מפני שכל שורשו היה בכח ענין זה

ענף ד. יבאר דבשעת שפיכת הנפש להשם יתברך יש תענוג עצום כמבואר בדברי החזון איש

א. כתב החזון איש בספר אמונה ובטחון בפרק א' סעיף ט' וז"ל כאשר זכה שכל האדם לראות אמיתת מציאתו יתברך מיד נכנס בו שמחת גיל אין קץ

ב. ונשמתו נעימה עליו לחזות בנועם השם

ג. וכל תענוגי בשרים חמקו עברו

ד. ונפשו העדינה מתעטפת בקדושה

ה. וכאילו פירשה מהגוף העכור ומשוטטת בשמי שמים

ו. ובהעלות האדם בערכי קודש אלו נגלה לפניו עולם חדש

ז. כי אפשר לאדם בעולם הזה להיות כמלאך לרגעים וליהנות מזיו הקודש

ח. וכל תענוגי עולם הזה כאפס נגד עונג של דביקות האדם ליוצרו יתברך

ט. הכח הטמיר הלזה הוא אחד מכוחות הטמירים שנתן היוצר בנשמת האדם

י. וכח זה מעיד על קשר האדם ליוצר כל היצורים ואשר נברא לעבוד את בוראו ולדבקה בו עכ"ל החזון איש

ענף ה. בביאור כוונת דברי החזון איש הנ"ל

א. והנה יש טועים לחשוב שכוונת החזון איש בלשונו הנ"ל הוא רק ענין רגשי טבעי ביותר שזוכה האדם על ידי התבוננות בעבודת השם ואין כלול בדבריו איזה כח על טבעי מסוים ואם כדבריהם יכול בן אדם גם בהתקשרות נפשית לאיזה רעיונות נעלים להרגיש רגשות מעין זה ולא דוקא בהתקשרות אל השם יתברך

שמואל א' פרק א' אמרה חנה הנביאה על תפילתה לעלי הכהן ואשפוך את נפשי לפני הויה

ב. וכוונת הדברים שהנפש לפני שהגיעה לעולם הזה היתה במקום גבוה מאוד בעולמות העליונים על יד כסא הכבוד ועל ידי זה מחוברת מאוד אל השם יתברך

ג. ובשעה שירדה הנשמה לעולם הזה אף שודאי נשארה מחוברת אל השם יתברך וזהו שורש כל חיות האדם

ד. אבל מכל מקום יש הפחתה בשיעור החיבור והיניקה משום דנכנסה הנפש בתוך גוף גשמי וגם מפני שנמצאת הנפש בעולם הזה ולא למעלה

ה. ובשעת התפילה עיקר גדול הוא לחבר את נפשו בחזרה אל השם יתברך להיות כמה שיותר מסוג החיבור כמו לפני ביאת הנשמה לעולם הזה

ו. וזהו בחינת שפיכת הנשמה אל השם יתברך וכמו מעין מים חיים הנובע מהאדמה שכל המים שבו מחוברים למקום הנביעה ואם שאב מים בכלי הרי הם מופסקים בשני דברים מהנביעה בדופני הכלי ובאוויר שבין המעין לכלי המוגבה וכששופך המים בחזרה אל המעין חזרו לחיבורם

ז. ואצל חנה הנביאה בתפילתה היה זה בעוצמה חזקה מאוד ולכן באמת זכתה על ידי תפילתה להיפקד אף שהיתה עקרה ולא זו בלבד אלא שזכתה שבנה היה נביא ומנהיג ישראל וראש חכמי ישראל שבדור ומעביר מסורת התורה לדורות הבאים ומשח למלך את שאול ויתירה מזו את דוד המלך שממנו מלך המשיח ובכתבי מהרח"ו הביא מחז"ל דמאחרי משה רבינו עד לשמואל לא היתה נבואה מרובה בישראל ומשמואל והלאה נתרבתה הנבואה ופירש המהרח"ו בשם האר"י דהיה מחסום על אורות הנבואה ושמואל ברוב צדקתו הסירו ושכל הנביאים שממנו והלאה מעורב בהם כוחו וכל זה נעשה על ידי זכות של תפילה אחת והסיבה מפני שהיה זה בשלימות עצומה של שפיכת הנפש להשם יתברך ומצינו בהמשך ספר שמואל בתפילת שמואל עם הציבור שכתוב ששפכו שם מים לפני ה' ועיין שם במפרשים ביאור הענין בשני אופנים ודוקא

ושכח זה ניתן אך ורק דרך אמונת ישראל ומעיד זה ששכינה שורה בישראל

ענף ו. שורש לדברי החזון איש בדבריו הנ"ל מדברי הגר"א בביאורו לספר הזוהר בפרשת פקודי דף ט"ז בענין הכח להעלות הנשמה על ידי המחשבה וביאורים חשובים מאוד בענין זה ובאופן הקיום של דבר זה על ידי לימוד התורה ועל ידי תפילה בכוונה

א. והנה חלק מרכזי בדברי החזון איש בענין זה הוא מה שכתב בנ"ל בענף ב' סעיפים ד' וה' וז"ל ונפשו העדינה מתעטפת בקדושה וכאילו פירשה מהגוף העכור ומשוטטת בשמי שמים עכ"ל

ב. ומכלל כוונת הדברים הוא שעל ידי דביקות המחשבה בהשם יתברך נוצר דבר ממשי שנשמתו מלבד מה שהיא נמצאת בגופו גם חלקים ממנה מתעלים למקומות עליונים מאוד ואף אם האדם לא ממש מבין בזה ומרגיש בזה ועל ידי זה מקבלת נשמתו שפע עליון גבוה מאוד

ג. ושורש הדברים שעל ידי דביקות המחשבה באמת נוצר מצב שחלקים מנשמתו עולים למקום גבוה מאוד וזוכים שם למה שזוכים הוא מבואר בדברי הגר"א בביאורו לספר הזוהר בפרשת פקודי דף רכ"ו ובדפי הספר דף ט"ז ע"ב [והוא מספר הדרת קודש בכת"י ולאחרונה נדפס ספר זה ונמצא שם מאמר הנ"ל] שיש שם מאמר מהגר"א הכולל שרשים נוראיים בעניני המדריגות הגבוהות אלא שלשונו שם בלשון מאוד של ספרי הקבלה כך שרבים נעלם מהם הבנת הרבה מהכתוב שם

ד. וכתב שם הגר"א בתוך המאמר הנ"ל דבר שהוא שורש עצום ונורא מאוד וז"ל וזהו סוד כל העליות שהוא עליות הנשמה במחשבתה והוא סוד כל העליות עכ"ל

ה. ומכלל כוונת לשון זה של הגר"א [ויש ללמוד שזו כוונתו של הגר"א גם מצירוף לשאר דבריו באותו המאמר ובמקומות אחרים ואכמ"ל להעתיק כל דבריו] שעל ידי שאדם מעלה מחשבתו לדבקה בהשם יתברך יחד עם המחשבה עולה גם הנשמה

ב. אבל אין פירושם בכוונת דברי החזון איש האלו פירוש נכון ומה שגרם להם לטעות זו הוא חסרון ידיעה בשורש גדול שכתב הגר"א בדברים אלו כמו שיבואר לקמן ושלכן חשבו שלא יתכן כל כך לכתוב על דרגות השייכות לענין עליית נשמה כל כך בקלות יחסית

ג. אבל הדבר ברור שכוונת החזון איש בדברים אלו הוא כן לענין שיש בו משהו על טבעי והראיה לזה הוא מה שכתב החזון איש בסיום דבריו שכח זה הוא כח טמיר שנתן היוצר בנשמת האדם עכ"ל והיינו כח נסתר בלתי נתפס בכללי הטבע שנתן הבורא

ד. ויותר מזה יש להביא ראיה מוכרחת שכוונת החזון איש הוא לדבר על טבעי והוא ממה שכתב החזון איש שכח זה הוא עדות דהיינו ראיה למטרת בריאתו של האדם שהיא לדבקה בהשם יתברך שאלמלי כן לא היה אפשר להגיע לזה עכ"ל ואם היה המדובר על משהו רגשי טבעי אי אפשר להביא מזה ראיה לשום דבר

ה. ויש עוד ראיות מלשונות החזון איש שכוונתו למשהו על טבעי אך יש מקום למתעקש לדחות הראיות הנוספות אבל הראיות הנ"ל בסעיפים ג' וד' מכריחות שכוונת החזון איש הוא לענין על טבעי

ו. ומה שכתב החזון איש שדבר זה הוא ראיה מוכרחת על קשר הנברא אל הבורא ואשר נברא כדי לעבוד את בוראו ולדבקה בו עיין בגמרא בשבת בדף כ"ב ע"ב ומנחות דף פ"ו ע"ב שאמרו שם על המנורה של המשכן ומקדש שהיא עדות לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל ופירשו רב ורבה שם כוונת הענין שזה נר מערבי שנותן בו שמן כמדת חברותיה ואף על פי כן היה דולקת זמן רב עד זמן הדלקה שלמחרת שיוצא שתמיד דולק בלי הפסקה וכמבואר בגמרא ביומא בדף ל"ט עיין שם ועיין בספר נפש החיים בשער א' שהאריך לבאר שהאדם הוא מכוון כנגד כל חלקי המקדש וכליו עיין שם והנה בחינת נר מערבי זה שהוא עדות ששכינה שורה בישראל נרמז בזה בחינת העדות שכתב החזון איש בדבריו הנ"ל שכח הדביקות הנשגב שבאדם הוא עדות על חיבור נשמתו להשם יתברך

ואשפוך את נפשי לפני הויה ומבואר מזה שזה דבר הנותן כח עצום לתפילה ויש הרבה סיבות אמאי זה הנותן כח עצום אל התפילה ואחת הסיבות הוא האמור כאן שעל ידי זה יש בשעת התפילה בחינה של עליית הנשמה למקום גבוה מאוד ועל ידי זה מקבלת נשמתו כח עצום מאוד וממילא תפילת נשמתו מתקבלת ביותר

ח. והנה האדם הרוצה להגיע למדריגות גבוהות והשגות עליונות צריך לשים מול עיניו תמיד את דברי הגר"א הנזכרים לעיל בסעיף ד' שהרי הגר"א כתב שם שזהו הסוד של כל העליות וכפל את לשון זה שני פעמים ומלבד שידוע הדבר עד כמה הגר"א כל כך מקצר בלשונו בכל מקום וכאן כפל את הדבר שני פעמים עוד מלבד זה שהגר"א כשכותב הדרכה בדרך כלל לא כותב לזה ציונים לחשיבות הדבר וכאן ראה לנכון לשנות מדרכו וכן לכתוב על זה ציון לחשיבות הדבר וכפל לשונו וגם הלשון שכתב הוא חריף מאוד בחשיבותו

ט. אבל ביותר מה שצריך להבין בעומק ההוספות שהוסיף הגר"א לבאר חשיבות כלל זה של עליות הנשמה במחשבתה חדא הוא שמבואר בדבריו שיש סוד איך עולים והיינו שזה דבר שקשה להגיע לידיעתו לבד אלא יש כאן סוד שאשרי מי שזכה שנתגלה לו הסוד הזה והדבר השני שהוא כתב שזה סוד כל העליות והיינו שלא רק שזה אחת הדרכים איך לעלות אלא זו הדרך העיקרית וכמעט הבלעדית איך לעלות שהרי כותב שזה הסוד של כל העליות שמשמע שמלבד זה אין כמעט דרך לעלות

י. וביאור הענין למה דוקא זה ולא דבר אחר הוא מפני שכל כוחו של האדם ברוחניות תלוי איזה אורות הוא מקבל מהשם יתברך והשם יתברך ברא המוני עולמות בבחינות שונים ויש בהם דרגות שונות זו למעלה מזו וההבדל בדרגה בין עולם לעולם הוא עצום מאוד ובעולם הזה כמו שהוא יש שיעור מסוים בדרך כלל איזה דרגות של אורות אפשר לקבל אבל יש עולמות עליונים שבהם אפשר לקבל אורות יותר גבוהים פי מליונים ופי מליארדים וכאשר זוכה להעלות את נשמתו למקום גבוה יכול שם לקבל אורות עצומים פי כמה וכמה ממה שיכולה נשמתו לקבל בזה העולם ואורות אלו

למקום גבוה מאוד ובהיותה במקום הגבוה מאוד זוכה על ידי זה הנשמה להתעלות עצומה הגורמת לאדם הרבה עליות נוספות בהרבה דברים של עבודת השם ודבר זה הוא השורש הסודי לעליות רוחניות של האדם

ו. וזה מכלל החשיבות העצומה של עמל התורה וייגיעת התורה מפני שהוא דבר שמאמץ את המחשבה בתורה הקדושה והתורה הקדושה כולה שמותיו של השם יתברך כמו שהביא בספר נפש החיים מדברי חז"ל והכוונה שבכל תיבה בתורה יש אורות רוחניים עצומים מאוד וכשהאדם יגע במחשבתו בתורה ותפוסה מחשבתו בצורה חזקה מאוד בתורה יש בזה עליית המחשבה אל השרשים העליונים של התורה ויחד עם מחשבתו עולה לשם גם נשמתו אבל חשוב מאוד לצורך קיום דבר זה שיהיה מורגל במחשבתו של האדם הענין שהתורה היא הצינור המחבר אותו להשם יתברך ויתיחס אל התקשרותו לתורה כהתקשרות אל השם יתברך שזה עוזר מאוד ששקיעת מחשבתו של האדם בתורה הקדושה והעלאת נשמתו ממקומה הפשוט בגופו אל מקום התורה תעלה את נשמתו אל מקומות גבוהים מאוד בשורשים העליונים ביותר של התורה שהם הבחינות היותר קרובות אל עצמותו יתברך כמבואר בספר נפש החיים בשער ד' בענין השורש העליון של התורה שהוא במקום גבוה הרבה יותר מאשר עולם האצילות וכן מבואר בספר דרך ה' לרמח"ל על זה שאור התורה הוא האור היותר קרוב אל השם יתברך יותר מכל אור אחר עיי"ש

ז. וכן בתפילה כשזוכה האדם לשפיכת הלב אל השם יתברך ולדביקות המחשבה אל השם יתברך באופן שמרוכזת מחשבתו בהשם יתברך יש בזה בחינה הנ"ל ויש בחינות שבשעת התפילה יכול לזכות בזה יותר מפני שהוא באופן יותר ישיר התקשרות אליו יתברך ועיין היטב במובא לקמן מעשים מהגר"א ואכמ"ל והנה גם בלא כל האמור כאן בפרק זה הדבר ברור בהרבה דוכתי שדבר חשוב ביותר בענין התפילה הוא שפיכת הנפש אל השם יתברך בשעת התפילה ובספר שמואל א' פרק א' בתפילתה של חנה הנביאה שבה זכתה לשמואל הנביא כתוב שאמרה לעלי הכהן על תפילתה

שמקבלת נשמתו מעלים את הדרגה של נשמתו בשיעור שאי אפשר כלל לאדם לתאר ואף כאשר חוזרת נשמתו להיות כאן מכל מקום נשארים אתה האורות העצומים שהיא קבלה והאדם על ידי זה יכול לשנות את כל דרגתו באופן עצום ומכל מקום צריך האדם לשמור עצמו מכל משמר ולידע שאף אם קיבל דרגות עליונות עדיין צריך הוא שמירה עצומה שלא להיכשל ולא ליפול וכבר אמרו חז"ל בגמרא במסכת סוכה בדף נ"ב סוע"א כל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו ומבואר בביאור הגר"א לתיקוני זוהר דף ע' סוף טור ב' שמכלל כוונת המאמר הזה שבגמרא הוא ללמד שכמה שהאדם יותר בעל דרגה הוא צריך זהירות יותר משצריכים האחרים להיזהר

ענף ז. דברי ספר הבהיר בסימן ע"א

א. בספר הבהיר סימן ע"א קתני וז"ל וכן אמר חבוק תפילתי ידעתי שנתקבלה בתענוג גם אני התענגתי עד כאן ע"כ הובא לעיל בענף ב' ונתבארו הדברים לעיל בענפים ב' ג' ד' ה' ו' באריכות

ב. ויש להביא המשך דברי ספר הבהיר שם שכתוב שם וז"ל וכשהגעתי למקום פלוני והבנתי שמעך יראתי

ג. על כן הויה פעלך בקרב שנים חייהו [הוא לשון המשך הפסוק שם] ביחודך

ד. משל למה הדבר דומה למלך אמן מופלא ומכוסה שנכנס לביתו וצוה כל יבקשו עליו על כן המבקש יפחד פן ידע המלך שהוא עובר על מצוותו

ה. ולכך אמר חבוק יראתי

ו. הויה פעלך בקרב שנים חייהו [הוא לשון הפסוק שם]

ז. כך אמר חבוק הואיל ושמך כך ובך שמך פעלך בקרב שנים חייהו כן יהיה לעד עכ"ל [כל זה כבר הועתק לעיל בענף א' ונכתב שוב כאן להסמיכו לענף הבא]

ענף ח. בביאור דברי ספר הבהיר הנ"ל בענף קודם ביאור המשל שכתב בספר הבהיר למלך שהזהיר שלא להיכנס

א. ומה שכתוב בספר הבהיר שהוא נתייר מפני זה ומביא משל למלך שביקש שלא יכנסו אליו

ב. כוונת הדברים על פי האמור בפרשת בראשית על חרב הלהט המתהפכת לשמור את דרך עץ החיים שלא יכנסו לשם

ג. ומרומז בדברי האבן עזרא בכמה דוכתי [והובא בספר דברי יעקב פרקי מחשבה] שענין זה כוונתו על הדביקות שעל ידי ריבוי הדביקות יכול להגיע לעץ החיים

ד. וביאר שזה ענין אליהו שזכה לעלות חי לשמים שניצח בדביקותו את להט החרב המתהפכת

ה. וחבוק מזה ירא שמא נכנס יותר מהמותר להיכנס

ו. ואף שאדרבה רצון השם יתברך שיכנסו אבל צריך לזה הזיכוך הנצרך וודאי שעשאו חבוק אבל כדרך יראי השם יתברך בהפלגה כמבואר במסילת ישרים בענין משה ואהרן פחד שמא היה שיעור הדביקות והכניסה יותר מהשיעור המותר לפי דרגת הזיכוך שזכה להגיע אליה

ז. וכל זה מתקשר אל הנ"ל בענפים הקודמים שזכה חבוק בתפילתו להגיע לדרגות עצומות של שפיכת הלב אל השם יתברך ודביקות נוראה בהשם יתברך

ח. וממשיך ספר הבהיר ומפרש שלכן אמר חבוק פעלך בקרב שנים חייהו שכן יהיה לעד עכ"ל

ט. ופירוש הדברים שכיוון שענין זה של כניסה יותר מהשיעור המותר הוא עלול להיות דבר חמור העצה לזה הוא להתחנן להשם יתברך שכניסה עצומה זו שהוא נכנס תהיה קבועה ותתקיים אצלו ולא תהיה רק דבר זמני

י. שעצם זה שזוכה להיות באופן קבוע בדבר זה זהו המחשיב את כניסה עצומה זו לדרגתו ולא לדבר שלמעלה מדרגתו שעיקר פחדו היה שמא

בדף צ"א ע"א דקתני שם וז"ל ההוא אמון מופלא ומכוסה דאיהו וכו' עכ"ל וביאור הגר"א שם האריך בביאור הענין עיי"ש

ה. ועיין עוד בתיקוני זוהר בתיקון ע' דף קל"ז סוע"ב ועיי"ש בביאור הגר"א בסוף דף קל"ז ובדף קל"ח

ו. ועיקר לשון אמון נזכר בתנ"ך בספר משלי פרק ח' פסוק ל' ואהיה אצלו אמון ואהיה אצלו שעשועים יום יום וכו' עיי"ש ועיין מש"כ על זה בחז"ל על בריאת העולם והובא בספר נפש החיים ואכמ"ל [ונמצא עוד בתנ"ך לשון זה כשם אדם בכמה דוכתי ועיין עוד בירמיהו מ"ו כ"ה ובמפרשים שם]

ז. (א) ואגב אורחא הנה יש ללמוד לכאורה מדברי הגר"א בתיקון נ"ב דף צ"ב הנ"ל דנסמך התיקוני זוהר על דברי הבהיר והוא דבר מחודש ומעיד על קדמות וחשיבות ספר הבהיר (ב) ועיין על דרך זה עוד במש"כ בביאורים לעיל בסימן כ"ו ענף ג' מביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון מ"ט דף צ"ז טור א' (ג) ועוד לעיל בביאורים לסימן מ"ט בענף ח' מביאור הגר"א לתיקוני זוהר בהקדמה דף י"ג טור א' (ד) ועוד לקמן בביאורים לסימן קל"ט בענף ב' מביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון י"ט דף ל"ט טור ב' עיי"ש

ענף י. מדברי ספר הבהיר בסימן ע"ט על פסוק זה דחבוקוק

א. ובספר הבהיר סימן ע"ט קתני וז"ל דבר אחר שמעתי שמעך יראתי הבנתי שמעך יראתי

ב. מה הבין שנתירא הבין מחשבתו של הקב"ה מה מחשבה אין לה קץ דהא חשיב אינש ושפיל לסופיה דעלמא אף האוזן אין לה קץ וכו' עכ"ל ועיין שם כל הענין

ג. והנה דברים אלו שבספר הבהיר יתכן שהם ענין בפני עצמו ואין שייך אל הנ"ל שיש שם כמה סעיפים המפסיקים ביניהם

ד. ומכל מקום יתכן שגם מתקשר אל הנ"ל בענף ב' עד ענף ו' שזכה להארה מבחינת כביכול

יכנס לבחינה גבוהה מאוד ואחר כך ירד לבחינה שיש איסור חמור לעלות כל כך גבוה מי שאחר כך יורד בהפרש כל כך גדול שזה מחשיב את הבחינה העליונה כבחינה שאיננה מדרגתו אלא דבר שהוא למעלה מדרגתו מה שאין כן כשזוכה לבחינת פעלך בקרב שנים חייהו שיתקיים דבר זה לעד

יא. ועיין לעיל בענף א' שהובא מדברי ספר הבהיר בסימן ס"ט שכתוב שם מאי טעמא כשאמר שמעתי שמעך אמר יראתי וכשאמר בקרב שנים לא אמר יראתי

יב. ואולי לפי הנ"ל יש לפרש דהקושיא דאם על השמיעה האחת ירא איך מבקשתו להיות כן קבוע לא ירא ועל זה מתרץ דעצם העליה ירא ממנה מטעם הנ"ל בענף זה אבל זה שמבקש שיהיה זה דבר קבוע אדרבה זה הגורם שלא צריך לירא כיוון שהופך את זה לדרגתו ממש אלא שעיין היטב כל הלשון בסימן ס"ט שאולי משמע דהלשון הנ"ל בסעיף קודם כוונתו לענין אחר אך מכל מקום יתכן שמרמז גם על זה וסעיף ע"א משלים לאמור בסעיף ס"ט

ענף ט. בענין לשון מלך אמון מופלא ומכוסה הכתוב בספר הבהיר בסימן ע"א המועתק לעיל

א. עיין לשון ספר הבהיר בסימן ע"א ומועתק לעיל בענף א' ובענף ז' וכתוב שם בתוך דבריו וז"ל משל למה הדבר דומה למלך אמון מופלא ומכוסה וכו' עכ"ל

ב. ובתיקוני זוהר תיקון נ"ב בדפוס שעם ביאור הגר"א דף צ"ט ע"ב קתני וז"ל כתר איהו אמון מופלא דבעא לנטעא אילנין בגינתא וכו' עכ"ל עיי"ש כל הענין

ג. וכתב שם הגר"א בביאורו לתיקוני זוהר בטור ג' בד"ה כתר איהו וז"ל כתר איהו כו' לשון זה מהבהיר ור"ל אמון מופלא שהוא אומן דעלמא שכ' ואהיה אצלו אמון ועמ"ש בתיקון מ"ב ולכאורה כוונת הגר"א ללשון הנ"ל בסעיף א' דספר הבהיר

ד. ומה שציין הגר"א לתמ"ב הוא בתיקוני זוהר בריש תיקון מ"ב בדפוס שעם ביאור הגר"א הוא

מאוד שגרמה לו פחד עצום על דרך דברי הרמב"ם
בהלכות יסודי התורה פרק שביעי בפחד והזעזוע
הנורא שהיה תוקף את הנביאים בשעת הנבואה
מלבד אצל משה רבינו

מחשבתו של השם יתברך [וכמובן שאין דברים
כפשטן שאין בידינו לומר שום הגדרה על השם
יתברך] וכיוון שהוא בחינה שאין לה קץ לכן זכה
על ידי חיבורו לבחינה זו להשראה אלוקית חזקה

ספר הבהיר סימן ע"ו

ברברי ספר הבהיר על הכתוב בפרשת שמות וידע אלקים ומדברי הרמב"ן
בזה ומו"מ לבאר הדברים על פי כתבי האר"י

ב. לומר כי עלה עינויים למאור פניו וקרב אותם
אליו אל הדעת כענין בקרב שנים תודיע ברוגז
רחם תזכור [בחבוקוק פרק ג' פסוק ב']

ג. ולכן יאריך הכתוב בזה אחרי שאמר כבר וישמע
אלקים ויזכור אלקים

ד. ונתפרש הפסוק הזה במדרשו של רבי נחוניא בן
הקנה תבינהו משם עכ"ל הרמב"ן

ענף ג. דברי ספר הבהיר בענין זה

א. ובספר הבהיר בסימן ע"ו כתב וז"ל ומאי בקרב
שנים תודיע [בחבוקוק פרק ג' פסוק ב']

ב. כך אמר ידעתי שאתה הקל הקדוש דכתיב מי
כמוך נאדר בקודש [בפרשת בשלח פרק ט"ו
פסוק י"א] וקדש כך ואתה בקדש ואף על פי כן
בקרב שנים תודיע ומאי תודיע תרחם

ג. כדין אמרת [בפרשת שמות פרק ג' פסוק כ"ה]
וירא אלקים את בני ישראל וידע אלקים

ד. מאי וידע משל למה הדבר דומה למלך בשר
שהיתה לו אשה נאה והעמיד ממנה בנים
וחיבתם וגידלם ויצאו לתרבות ראה שנאם ושנא
אמם

ה. חזרה אמם אליהם ואמרה בני למה אתם עושים
כך שאביכם שונא אותי ואתכם עד שנחמו וחזרו
לעשות רצון אביהם

ו. ראה אביהם כך אבהם כבתחילה וזכר אמם הדא
הוא דכתיב וירא אלקים וגו' וידע וגו' וכתוב
בקרב שנים תודיע עכ"ל ספר הבהיר

ענף ד. ביאורים בנ"ל על פי כתבי האר"י

א. ועל פי כתבי האר"י ז"ל בכמה דוכתי יתכן
לפרש כוונת הדברים שבני ישראל אחיזתם הוא
בעיקר בפרצוף ז"א הנקרא חג"ת נה"י ובפרצוף

ענף א. הפסוקים בפרשת שמות בתפילת
ישראל מתוך הצרות ושקיבל השם יתברך
תפילתם והושיעם ושנזכר שם חמש
פעמים מענין זה

א. בפרשת שמות פרק ב' פסוקים כ"ג כ"ד וכ"ה
כתיב

[כג] ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים
ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו ותעל שועתם
אל האלקים מן העבודה

[כד] וישמע אלקים את נאקתם ויזכור אלקים את
בריתו את אברהם את יצחק ואת יעקב

[כה] וירא אלקים את בני ישראל וידע אלקים

ב. והנה כתוב בפסוקים אלו חמש פעמים שם
אלקים על חמש דברים ואלו הם

(א) ותעל שועתם אל האלקים

(ב) וישמע אלקים את נאקתם

(ג) ויזכור אלקים את בריתו

(ד) וירא אלקים את בני ישראל

(ה) וידע אלקים

ג. ומבואר בראשונים דצריך פירוש כפל הלשון
בחמש דברים אלו ויש מהם שפשוט לבאר
אמאי נצרך זה וזה אבל בחלק מהם יותר צריך
ביאור

ד. וביותר הצ"ב הוא החמישי וידע אלקים למה
הוצרך להיכתב זה אחרי כל ארבעת הדברים
שכבר כתובים לפניו

ענף ב. ביאור הרמב"ן בדברים הנ"ל

א. וכתב הרמב"ן לתורה שם וז"ל ועל דרך האמת
יש בכתוב הזה סוד גדול מסתרי התורה

בענף הקודם שכתב בספר שער הכוונות בדרושי קריאת שמע דרוש ו' דף כ"ד טור ב' וז"ל בזמנינו בעו"ה אין יכולת לעשות זיווג כתיקונו למעלה [מבואר שם מהכתוב לעיל מזה ובהמשך דהכוונה הוא לזיווג של אבא ואימא עילאין]

ב. ולסיבה זו הקץ מתארך וכמעט רוב הרעות והצרות הבאות על האדם באות לסיבה זו

ג. אמנם עם כל זה יש קצת תיקון במה שנמסור נפשינו על קדוש השם בכל לב [כוונתו שם באמירת פסוק ראשון של קריאת שמע בתיבת אחד כמבואר שם]

ד. כי על ידי כן אפילו אין בנו שום מעשים טובים והרשענו עד להפליא הנה על ידי מסירת נפשינו להריגה מתכפרים עוונותינו כולם ויש בנו יכולת לעלות עד אימא עילאה

ה. כמו שאמרו חז"ל גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד שנאמר שובה ישראל עד הויה אלקיך כו' כי ענין התשובה מעלה את האדם ומגיעתו עד כסא הכבוד שהיא אימא עילאה הנקראת תשובה

ו. ועל ידי כן תוכל המלכות לעלות עמנו כי אנחנו גדפין דשכינתא כנ"ל ואז יעלו זו"ן ונשמותינו למעלה בסוד מ"ן אל אימא עילאה

ז. וזהו סוד על קדוש השם שהיא אימא עילאה אשר למעלה על ז"א הנקרא ה' עכ"ל השער הכוונות

הנוק' הנקראת מלכות וכן עיקר כל עניני עולם הזה הוא בשני בחינות אלו

ב. וארבעת הלשונות הראשונים בפסוק בזה עסוקים בענין התעוררות העליונה על ידי תפילת ישראל ועל ידי סבלם לתקן בז"א ובנוק' ולעוררם לטובת עם ישראל

ג. ומה שכתוב וידע אלקים הכוונה שנעשה זיווג של שני הפרצופים שעליהם שהם אבא הנקרא חכמה ואימא הנקראת בינה

ד. והכוונה שיש זמנים שיש בהם זיווג עליון של חכמה עם בינה ועל ידי זה נעשה תיקון עצום ואף שכתוב שהם תמיד לא מתפרשין ומחוכרים תמיד מכל מקום יש כמה בחינות בזה יש זיווג תדירי ויש זיווג שאינו תדירי

ה. והמלך הנזכר בספר הבהיר הוא אבא עילאה והאימא היא אימא עילאה והבנים הם זו"ן דאצילות ועם ישראל ועל ידי שעם ישראל חוזרים בתשובה הם מעלים נשמותיהם לבחינה עליונה ועולים יחד עם זו"ן להיות למ"ן לזווג את פרצופי אבא עילאה ואימא עילאה

ו. וזהו וידע על דרך הכתוב וידע האדם וכו'

ענף ה. מלשון המהרח"ו בשער הכוונות בדרושי קריאת שמע שיש מקום ללמוד מדבריו את הדברים הנזכרים לעיל בענף קודם

א. ויש להביא כאן מלשון המהרח"ו בשער הכוונות שממנו יש ללמוד את כל הדברים הנזכרים לעיל

**בדברי ספר הבהיר בסימן פ' ופ"א בענין האוון ואות ז' שבה ודברי ספר
הבהיר בענין אות שי"ן והשיני"ן הכתובים בתיבת שורש ומדברי הגר"א
בביאורו לתיקון"ז בזה**

ענף א. לשון ספר הבהיר בסימן פ'

א. כתב בספר הבהיר בסימן פ' ומאי זיי"ן דכתיב באזן [פירוש דלעיל מזה בסימן ע"ט דרש את אות אל"ף שבתבת אוון ולקמן בסימן פ"ג דורש את אות נו"ן שבאוון וכאן בסימן פ' דורש את אות זיי"ן שבאוון]

ב. דהא אמרינן כל מה שברא הקב"ה בעולמו שם שמו מענינו

ג. דכתיב [פרשת בראשית פרק ב' פסוק י"ט] וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו כלומר הוא גופו

ד. ומנלן דשמו גופו היינו דכתיב [משלי פרק י' פסוק ז'] זכר צדיק לברכה ושם רשעים ירקב אטו שמו מרקב אלא גופו הכי נמי גופו

ענף ב. לשון ספר הבהיר בסימן פ"א

וחילוקי הגירסאות שבו

א. ובסימן פ"א בספר הבהיר ממשיך וז"ל כגון מאי כגון שרש דשי"ן דומיא דשורש האילן

ב. ושורש כל האילן הוא מעוקם

ג. ושי"ן בתרא מאי עבדתיה [יש מפרשים שי"ן בתרא דתיבת שי"ן]

ד. ללמדך שאם תקח ענף ותטעהו שנעשה שורש עכ"ל ספר הבהיר

ה. והנה בנ"ל בסעיף ב' הועתק לשון ספר הבהיר ושורש כל האילן הוא מעוקם כן הוא הנוסח בדפוס חדש שהוא הוצאת הרב מרגליות

ו. אבל בדפוס ישן שהוא הוצאת מהר"ש לוריא [ושם הוא בסימן ל"ה שחלוקת הסימנים שם שונה] כתוב בזה דבר אחר וז"ל ושורש כל האילן הוא מעיקרו עכ"ל והעיר הרב מרגליות בהגהותיו על שינוי זה בין המהדורות

ז. ויש להביא שבביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון מ"ט דף צ"ז טור א' העתיק בזה מספר הבהיר כפי הנוסח דדפוס ישן דקתני מעיקרו וכמועתק

מהגר"א לקמן בענף הבא בסעיף ד' עיי"ש

ענף ג. מדברי ביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון מ"ט בענינים הנ"ל

א. ובתיקוני זוהר תיקון מ"ט דף צ"ז ע"א [בדפוס שעם ביאור הגר"א] קתני וז"ל ה' איש מלחמה ה' שמו איש א' כתר עלאה י' חכמה ש' שרשא דאילנא דאיהי אמא עילאה תשובה ודאי ע"כ

ב. וכתב על זה הגר"א בביאורו שם בדף צ"ז טור א' וז"ל ש' כו' תשובה ודאי אמר שהוא ודאי ידוע מתנאים הקודמים

ג. וכמ"ש בס' הבהיר ב' ד' [כוונתו דף ב' טור ד'] והוא לפי סדר הדפים בדפוס אחר שהיה אצל הגר"א] אמר רבי אמוראי מאי דכתיב ה' איש מלחמה כו' אמר ליה בגין אל"ף ראש יו"ד שני לה שי"ן כולל כל העולם ולמה שי"ן כולל כל העולם מפני שכתוב בה תשובה

ד. ואמר שם ד' ד' [כוונתו דף ד' טור ד'] שורש דשין דומיא דשורש האילן ושורש כל האילן הוא מעיקרו עכ"ל הגר"א

ענף ד. מ"מ לדברי הגר"א הנ"ל בענף קודם

א. הביא הגר"א בדבריו שבתיקון מ"ט דף צ"ז הנ"ל בענף ג' מדברי ספר הבהיר בשני מקומות הראשון דבריו הנ"ל בענף ג' סעיף ג' והם לקוחים מדברי ספר הבהיר בסימן כ"ו ועיין מש"כ לעיל בביאורים לספר הבהיר שם

ב. והשני הוא דבריו הנ"ל בענף ג' סעיף ד' והם לקוחים מדברי ספר הבהיר בסימן פ"א המועתק לעיל בענף ב'

ענף ה. עוד מדברי ספר הבהיר בענין הנ"ל

א. ועיין עוד בספר הבהיר סימן קי"ח שגם כן נזכר שם מהענין דשי"ן הוא שורש האילן

ב. אמנם כוונת הגר"א הנ"ל נראה שהוא לאמור בספר הבהיר בסימן פ"א כן מוכח ממה שכתב דשורש האילן הוא מעיקרו עיי"ש

בענין ארבעה דרושים בספר הבהיר מסימן פ"ט עד סימן ק"ב שניים הראשונים דרכי אמוראי ושניים האחרונים דרכי ברכיה המובאות בביאור הגר"א לתיקוני זוהר בתיקון ע' דף קנ"ח ובעוד מקומות

[חלק ב] העתקת לשון הבהיר בסימן צ"ה

א. בספר הבהיר סימן צ"ה כתוב וז"ל ואילן אחד יש לו להקב"ה וכו' שנים עשר גבולי אלכסונין

ב. (א) גבול מזרחית צפונית (ב) גבול מזרחית דרומית (ג) גבול מזרחית רומית (ד) גבול מזרחית תחתית [היינו כמו בקוביא שיש לה שש דפנות שלדופן המזרחי שלה יש ארבעה קוים בארבעה קצוות הדופן המזרחית שהם מימין ומשמאל למעלה ולמטה]

ג. (ה) גבול מערבית דרומית (ו) גבול מערבית צפונית (ז) גבול מערבית רומית (ח) גבול מערבית תחתית [והוא על דרך הנ"ל לדופן מערבית]

ד. (ט) גבול דרומית רומית (י) גבול דרומית תחתית [כאן מונה רק שנים לדרום ולא ארבעה מפני שהשנים שבצידי הדרום כבר נמנו לעיל בדופן מזרחית ודופן מערבית ונשאר למנות בדרום רק השנים שלמעלה ושלמטה]

ה. (יא) גבול צפונית רומית (יב) גבול צפונית תחתית [גם כאן מונה רק שנים ולא ארבעה מהטעם הנ"ל בסעיף קודם]

ו. ומרחיבין והולכין עד עדי עד והם זרועות עולם ז. ובפנים בהם הוא האילן

ח. ובכל אלו האלכסונין יש כנגדם פקידים והם י"ב וגם בפנים בגלגל יש י"ב פקידים [בדפו"י נוסף וכן בלב י"ב פקידים] אלה שלשים וששה פקידים עם האלכסוניים

ט. ולכל אחד יש אחד [בדפו"י שר אחד] כדכתיב [קהלת פרק ה' פסוק ז'] כי גבוה מעל גבוה שומר

י. נמצא לרוח מזרחית תשע לרוח מערבית תשעה לרוח צפונית תשעה לרוח דרומית תשעה

ענף א. העתקה מדברי ספר הבהיר בסימן

פ"ט דרוש דרכי אמוראי

א. בספר הבהיר סימן פ"ט ישב רבי אמוראי ודרש מאי דכתיב סגול אלא סגולה שמה כדאיתא לעיל בתר זרקא

ב. מ"ט זרקא כשמו כן הוא דהוא נזרק כגון דבר הנזרק ובתריה אתיא סגולת מלכים והמדינות עכ"ל ועיין שם עוד המשך הדרוש עד סוף סימן צ"ג

ענף ב. העתקה מדברי ספר הבהיר סימנם

צ"ד וצ"ה דרוש שני דרכי אמוראי

[חלק א] העתקת לשון ספר הבהיר בסימן צ"ד

א. כתוב בספר הבהיר בסימן צ"ד וז"ל ישב רבי אמוראי ודרש מאי דכתיב הנה המשים ושמי השמים לא יכלכלוך מלמד שע"ב שמות יש לו להקדוש ברוך הוא

ב. וכולם קבעם בשבטים דכתיב [בפרשת תצוה פרק כ"ח פסוק י'] ששה משמותם על האבן האחת ואת שמות הששה הנותרם על האבן השנית כתולדותם

ג. וכתב [ביהושע פרק ד' פסוק ט'] ושתיים עשרה אבנים הקים וגו'

ד. מה אלה אבני זכרון אף אלה אבני זכרון [היינו באבני הכהן גדול מפורש בתורה שהם לזכרון ולמד מזה גם לאבני יהושע והמפורש לאני הכהן גדול הוא בפרשת תצוה פרק כ"ח פסוק י"ב אבני זכרון וכו' על שתי כתפיו לזכרון ועוד בפרשת פקודי בפרק ל"ט פסוק ז' אבני זכרון]

ה. ושתיים עשרה אבנים הם ע"ב כנגד ע"ב שמות של הקדוש ברוך הוא

ו. ומאי טעמא התחיל בשתיים עשרה ללמדך שי"ב מנהיגים יש לו להקדוש ברוך הוא ובכל אחד ואחד ששה כוחות ומאי נינהו ע"ב לשונות עכ"ל

ענף ג. העתקה מספר הבהיר בסימן צ"ו
דרוש ראשון דרבי ברכיה

א. בספר הבהיר סימן צ"ו ישב רבי ברכיה ודרש
מאי דכתיב [בפרשת תרומה פרק כ"ה פסוק ב']
ויקחו לי תרומה הרימו אותי בתפילותיכם עכ"ל

ב. ועיין שם עוד המשך המאמר עד סוף הסימן
ונמשך עד סוף סימן ק'

ענף ד. העתקה מספר הבהיר בסימן ק"א
דרוש שני דרבי ברכיה

א. בספר הבהיר בסימן ק"א ישב רבי ברכיה ודרש
מה לולב דאמרינן אלא ל"ו מסור לל"ב והאיך
אמר ליה ג' שרים הם תלי וגלגל ולב וכל אחד
ואחד י"ב חזרו בג' מנין ל"ו שבהם נתקיים העולם
דכתיב [במשלי פרק ג' פסוק כ"ה] וצדיק יסוד עולם
עכ"ל ספר הבהיר ועיין שם עוד המשך הדברים
בסימן ק"ב בענין צדיק יסוד עולם וגם סימן ק"ג
הוא המשך דרוש שני דרבי ברכיה עיין שם

ב. וביאור הדברים שבספר הבהיר בסימן זה מבואר
במש"כ לקמן בביאורים לספר הבהיר סימן ק"ו
מספר יצירה ומביאור הגר"א לספר יצירה

ענף ה. דברי התקוני זוהר בתיקון כ"א
ודברי ביאור הגר"א לתקוני זוהר שם בדף
ס"ד ע"א ובביאור הדברים

א. ובתקוני זוהר תיקון כ"א דף ס"ד ע"א איתא וז"ל
ואתקריאת לולב מסטרא דח"י עלמין דאיהו
כליל ח"י ברכאן דצלותא ולקבליהו עבדין ח"י
נענועין בלולב בשית סטרין תלת לכל סטרא וסטרא
שית סטרין דכלילן בגופא דאיהו עמודא דאמצעיתא
דלולב על שמה אתקרי ל"ו ל"ב וכו' עכ"ל

ב. וכתב על זה בביאור הגר"א וז"ל שית סטרין כו'
ר"ל למה מנענעין ביה לשית סטרין ואמר משום
דלולב הוא חוט השדרה דכליל בגופא וע"ש הגוף
נקרא לולב כמש"ו ל"ו ל"ב והוא רומז על מה
שכתוב בבהיר [דף ה' טור ב' בדפוס ישן] אילן אחד
יש לו לקב"ה וכו' עכ"ל והעתיק שם הגר"א הרבה
מאוד מדברי ספר הבהיר בסימן צ"ה הנ"ל בענף ב'
חלק ב' ואכמ"ל לכפול הדברים

יא. והיינו י"ב וי"ב וי"ב שהם פקידים בתלי וגלגל
ולב והם ל"ו

יב. וכלם ל"ו מל"ו שכח האחד בחברו

יג. ואף על פי ששנים עשר בכל אחד ואחד מן הג'
כולם אדוקים זה בזה

יד. וכל הל"ו כוחות נמצאים בראשון שהוא תלי
אם תדרשם בגלגל תמצא אותם עצמם ואם
תדרשם בלב תמצא אותם עצמם

טו. הלכך לכל אחד ל"ו וכולם אינם יותר מל"ו
צורות

טז. וכולם נשלמו בל"ב [נתיבות] מסור לל"ב ל"ב
ונשאר ארבעה והם ס"ד צורות [מש"כ נשאר
ארבעה דהיינו מל"ו לל"ב ההפרש הוא ארבעה
והס"ד הם שני פעמים ל"ב ולכאורה אין זה שייך
לארבעה הנ"ל]

יז. ומנלן דנמסר ל"ב לל"ב דכתיב [בקהלת פרק ה'
פסוק ז'] כי גבוה מעל גבוה שומר אם כן היינו
ס"ד חסר שמונה לע"ב שמותיו של הקב"ה והיינו
דכתיב [בקהלת שם] וגבוהים עליהם

יח. והם ז' ימי השבוע וחסר א' והיינו דכתיב
[בקהלת פרק ה' פסוק ח'] והוא הפסוק שאחרי
הפסוק הנ"ל כי גבוה וכו' מקהלת] ויתרון ארץ ומאי
יתרון מקום יתרון שמשם נחצב הארץ וכו' עכ"ל
ספר הבהיר

יט. ועי"ש עוד כל הענין בהמשך סימן צ"ה וגם
בסימן צ"ו כמדומה שהוא המשך דרוש זה
ואפשר אולי דשורש כל הדברים שבסימן צ"ה
המועתק לעיל בסעיפים קודמים של חלק ב' הוא
מהכתוב לעיל מזה בסימן צ"ד המועתק לעיל בחלק
א' של ענף זה

כ. והרבה מביאור דרוש זה שבסימן צ"ה שרשו
בדברי ספר יצירה ולקמן בביאורים לספר
הבהיר בסימן ק"ו נתבאר באריכות כמה דברים
עיקריים מספר יצירה ומביאור הגר"א לספר יצירה
שבהם מתבארים הרבה מאוד דברים הכתובים
בספר הבהיר בסימן צ"ה המועתק כאן לעיל
בסעיפים קודמים עי"ש

ה. כמו שאמרו שם ה' [שם הכוונה לספר הבהיר כדלקמן ואות ה' שכתב כמדומה שהוא ציון הדף בספר הבהיר לפי הדפוס שהיה אצל הגר"א]

ו. ישב ר' אמוראי כו' ישב ר' אמוראי כו' ישב ר' ברכיה כו' ישב ר' ברכיה כו' והן בר"ת לעולם ועד כלילא דכלהון עכ"ל הגר"א

ז. ועיין שם עוד בהגר"א שאר המאמר באריכות

[חלק ב] ביאורים בדברי הגר"א הנ"ל

בחלק א'

א. והארבעה פעמים ישב וכו' שהביא הגר"א בדבריו הנ"ל בענין קודם בסעיף ז' הם ארבעת הדרושים הנזכרים לעיל בענפים א' ב' ג' וד' כסדרן שני דרושים הראשונים מרבי אמוראי ושני דרושים האחרונים מרבי ברכיה

ב. והנה בדברי הגר"א הנ"ל קאי בהא דלולב הוא בחינת ל"ו לב ולענין הנזכר מזה בארבעת הדרושים דרבי אמוראי ורבי ברכיה הנ"ל יש להביא כדלהלן

(א) בדרוש הרביעי הנ"ל בענף ד' מספר הבהיר סימן ק"א [והוא השני משל רבי ברכיה] מפורש בענין לולב וביאור שהוא בחינת ל"ו עם בחינת לב שזה מה שמביא הגר"א בביאורו לתיקוני זוהר המועתק לעיל בענף זה

(ב) ובדרוש הראשון הנ"ל בענף א' מספר הבהיר סימן פ"ט [והוא הראשון דרבי אמוראי] מבואר בבחינת ל"ב נתיבות עיין שם בסימן צ"ב אבל בחינת ל"ו כמדומה שלא כתוב בדרוש הראשון

(ג) ובדרוש השני הנ"ל בענף ב' מספר הבהיר סימן צ"ד וצ"ה [והוא השני של רבי אמוראי] מפורש בסימן צ"ה בחינת ל"ו וגם בחינת לב אך כמדומה שלא מפורש שם תיבת לולב

(ד) ובדרוש הג' הנ"ל בענף ג' מספר הבהיר סימן צ"ו [והוא הראשון של רבי ברכיה] מפורש תיבת לולב וגם כתוב לו לב אבל יש פרטים שכתובים רק בדרוש הרביעי ולא כתובים בזה

ג. ומה שכתב הגר"א בסיום דבריו המועתק לעיל בחלק א' סעיף ו' וז"ל והן בר"ת לעולם ועד

ג. ואחרי מה שהביא משם כתב הגר"א וז"ל והענין כמו שכתוב בספר יצירה שעולם מתנהג בג' עולם שנה נפש וכל אחד כלול מ"ב והלב כלול כולן וזהו ל"ו ל"ב והוא בעמודא דאמצעיתא וכן בצדיק דגוף וברית חד אינון והוא השדרה שמתפשט עד הברית אתפשטותא דשדרה אות ג' ועיין במדרש הנעלם ריש פרשת לך לך תאנא בהורמנא דמלכא כו' עכ"ל ועיי"ש עוד בהגר"א בהמשך הענין מש"כ בזה

ד. רוב דברי ספר הבהיר השייך לדברי הגר"א הנ"ל והוא המועתק לעיל בענף ב' בחלק ב' בסעיפים הראשונים בענין התלי וגלגל ולב ובענין חלוקת כל אחד מהם ל"ב עיין לקמן בספר הבהיר בסימנים ק"א ק"ו וק"ב שמבואר שם בזה ובביאורים לקמן לסימן ק"ו נתבאר בזה באריכות ביאור הדברים מספר יצירה ומביאור הגר"א לספר יצירה עיין שם [וסימן ק"א הועתק לעיל בענף ד' אך מה שהגר"א הביא הכוונה להנ"ל בענף ב' מספר הבהיר סימן צ"ה]

ה. ומש"כ הגר"א מענין עולם שנה ונפש שבכל א' מהם בחינת י"ב וביחד הם ל"ו גם זה נתבאר באריכות לקמן בביאורים לספר הבהיר סימן ק"ו עיין שם על פי הספר יצירה וביאור הגר"א לספר יצירה

ענף ו. מדברי הגר"א בביאורו לתיקוני זוהר תיקון ע' דף קנ"ח

[חלק א] העתקת דברי הגר"א בזה

א. בביאור הגר"א לתיקוני זוהר בתיקון ע' בדף קנ"ח טור ג' כתב וז"ל והם סוד ל"ו ל"ב לולב

ב. כמו שכתוב בספר הבהיר שהן י"ב בתלי וגלגל ולב ל"ו [היינו י"ב בתלי וי"ב בגלגל וי"ב בלב וביחד הם ל"ו]

ג. ושכינתא ל"ב

ד. הרי לולב [היינו צירוף הג' פעמים י"ב הנ"ל בסעיף ג' עם הא דשכינתא היא בחינת ל"ב הנ"ל בסעיף ד' ביחד הם תיבת לולב]

מקומות ועיין מש"כ שם בארוכה והן השם כולו
כנ"ל עכ"ל

ב. ודברי הבהיר שהביא הם נמצאים בדברי הבהיר
המועתקים לעיל בענפים קודמים דענין זה

ענף ט. מדברי הגר"א בלקוטי הגר"א בזה
המובא בסידור הגר"א שעל פי קבלה
בענין זה

א. בסידור הגר"א על פי קבלה [הוצאת רבי נפתלי
הירץ הלוי ז"ל והוא ספר אחר מסידור הגר"א
בהוצאת רבי שמואל מלצן ז"ל] קרוב לסופו בדף
קמ"ט ע"א וע"ב הביא דברים מלקוטי הגר"א
[הנדפס עם פירוש באר יצחק] וכתוב שם בליקוטי
הגר"א בתוך הדברים בעמוד ב' וז"ל וכשהוא כלול
מג' גוונין תג"ל שהם ל"ו כמ"ש בבהיר וכו' עכ"ל
ועיי"ש כל הענין

ב. ופירש שם בשער נפתלי בשם הבאר יצחק דר"ת
תג"ל הנ"ל היינו תלי גלגל לב עכ"ד והם
האמורים בספר יצירה בפרק ו' סוף משנה א' וכו' עכ"ל

ג. ומש"כ דכשהוא כלול משלשתם שהם ל"ו וכו'
הכוונה דמבואר בספר הבהיר המובא לעיל בענף
א' דכל א' מהם חשיב בחינת י"ב ואם כן ביחד הם
ל"ו

ד. ועיין מש"כ לעיל בענף ב' באריכות בזה

ענף י. בדברי הספר הבהיר בדרושים
הסמוכים להנ"ל בענפים א' וב' בעניני
ציצית

א. עיין בדברי ספר הבהיר בסימנים צ"ב צ"ג והם
המשך דרוש ראשון דרבי אמוראי הנזכר לעיל
בענף א' ועוד שם בסימן צ"ו והוא המשך דרוש שני
דרבי אמוראי הנזכר לעיל בענף ב'

ב. וכתוב שם בדברי ספר הבהיר כמה דברים בעניני
ציצית

ג. ויש בזה דברים בביאור הגר"א לתיקוני זוהר דף
קנ"ט ע"א בעניני ציצית והביא שם מדברי ספר
הבהיר

ד. ולקמן בענין הבא נתבאר בזה באריכות עיי"ש

עכ"ל כמדומה שכוונתו דראשי התיבות של תיבות
לעולם ועד הוא ל"ו והוא בחינת ל"ו האמור בספר
הבהיר לג' פעמים י"ב

ד. ומה שכתב הגר"א עוד שם בסיום דבריו
[ומועתק לעיל בחלק א' סעיף ו'] וז"ל כלילא
דכלהון עכ"ל כמדומה דכוונתו דעיי"ש לעיל מזה
ובהמשך הדברים דנראה שם בדבריו דהל"ו הם ג'
פעמים י"ב שהם חג"ת וכן ג' פעמים י"ב שהם נה"י
ועל זה קאמר דהמלכות נקראת ל"ו שהיא כלולה
מכולם

ה. אלא שיש לעיין דאם כן לכאורה יש במלכות לא
רק ל"ו אלא ע"ב אך נראה שם דהכוונה דיש
סדרה אחת של חג"ת שהמלכות רביעית להם ויש
סידרה שניה נה"י שהמלכות רביעית להם ובכל
סידרה יש בזה בחינת ל"ו ולא עיינתי כראוי בכל
האמור בדברים שבסעיף קודם וסעיף זה

ענף ז. בענין שני דברי הגר"א בתיקון כ"א
דף ס"ד ותיקון ע' דף קנ"ח הנזכרים לעיל
בענפים ה' וו' אם אזלי בחדא שיטה

א. עיין לעיל בענף ה' שהובא מדברי הגר"א
בביאורו לתיקוני זוהר תיקון כ"א דף ס"ד ע"א
בענין לולב

ב. ועיין לעיל בענף ו' שהובא מביאור הגר"א
לתיקוני זוהר תיקון ע' דף קנ"ח בענין לולב

ג. ובשני המקומות הנ"ל הביא הגר"א דברים מספר
הבהיר

ד. ועיין היטב בדברי הגר"א בשני המקומות ויש
לעיין אם דבריו שם ושם שוים או שהם שני
דרכים בביאור ענין לולב ולא עיינתי בזה עתה

ענף ח. מדברי ביאור הגר"א לתיקוני זוהר
תיקון ע' דף קנ"ז טור ד' בשם הבהיר

א. עוד הובא מדברי ספר הבהיר הנ"ל בביאור
הגר"א לתיקוני זוהר בתיקון ע' דף קנ"ז טור ד'
בד"ה דמקורא דיליה שכתב וז"ל והן עשר ספירות
באברי האדם ואילן וד' המינין ולב דבאמצע הלולב
הוא חכמה אב ובן וזהו לולב ל"ו כמו שכתוב
בספר הבהיר שהוא ל"ו ו' צינורות דשם מ"ב כל
אחד כלול משית כמש"ל ל"ח ע"א ס"ג ע"א ושאר

בדברי ספר הבהיר ובדברי הגר"א בעניני ציצית והוא בסימנים צ"ב צ"ג וצ"ו
ובדברי הגר"א בביאורו לתיקוני זוהר דף קנ"ט ע"א בעניני ציצית ובמה
שהביא שם מדברי ספר הבהיר

ענף א. בדברי הבהיר בסימנים צ"ב בסימן
בסוף סימן צ"ו בענין ציצית

א. בספר הבהיר סימן צ"ב וצ"ג יש שם כמה
דרשות בענין ציצית

ב. ועוד בסוף סימן צ"ו שוב יש דרשה בענין ציצית
ג. ושם בסוף סימן צ"ו קתני וז"ל אמר רבי מאיר
מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעים מפני
שהתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה
לכסא הכבוד שנאמר ויראו את אלקי ישראל ותחת
רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר
ואומר כמראה אבן ספיר דמות כסא ע"כ

ד. והדרוש הנ"ל בסעיף קודם מספר הבהיר כן
איתא דרוש זה גם בגמרא בסוטה דף י"ז ע"א
ומנחות דף מ"ג ע"ב וחולין דף פ"ט ע"א עיין שם

ענף ב. דברי הגר"א בביאורו לתיקוני זוהר
בתיקון ע' דף קנ"ט טור א' בד"ה רון
וביאורים בדברי הגר"א שם והביא שם
הגר"א דברים מספר הבהיר

א. ובביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון ע' דף קנ"ט
טור א' כתב וז"ל רון אימא תתאה רנו ליעקב
כנפי החיות ציצית כמ"ש בס' הבהיר וברעיא
מהימנא וכו' עכ"ל הגר"א

ב. וביאור דבריו הוא דבתיקוני זוהר שם נזכר שם
בן י"ב אותיות שהוא יואחצצבירון ומפרש
התיקוני זוהר שם דבשם זה שם אח ושם ציץ ושם
אביר ושם רון [הגירסא בפרט הרביעי בתיקוני ירון
והגר"א הגיה דצ"ל רון] ונראה שם בדברי הגר"א
דמפרש דהכוונה לארבעת פרצופי אבא ואימא ז"א
ונוקבא ציץ הוא אבא ואביר הוא אימא ואח הוא
ז"א ורון הוא נוקבא [ועיין בספר דברי יעקב קבלת
הגר"א כרך א' בביאורים לתיקוני זוהר הנ"ל
באריכות בענין שם זה וכן בספר דברי יעקב בשמות
הקודש ואכמ"ל]

ג. וזהו שכתב הגר"א רון אימא תתאה היינו
דלנוקבא קורא אימא תתאה

ד. ומש"כ הגר"א רנו ליעקב כוונתו לפרש היכא
רמיזא נוקבא בלשון רון ועל זה הביא שיש
פסוק שכתוב רנו ליעקב [הוא בירמיהו פרק ל"א
פסוק ו' דכתיב רנו ליעקב שמחה וצהלו וכו'] ויש
לפרש בזה דהכוונה לרחל נוקבא דיעקב שהיא רנה
דיעקב

ה. ומש"כ הגר"א כנפי החיות כוונתו דמרומז
בתיבת רנו מנין כנפי החיות שהוא רנ"ו
כמבואר בתרגום יונתן וברש"י ביחזקאל פרק א'
[ועיין גם בביאור הגר"א לזוהר בפרשת פנחס דף
ר"ל ע"ב ובדה"ס דף כ"ז טור א' שהביא מענין
דרנ"ו גדפין דמרכבה עיי"ש]

ענף ג. בדברי הגר"א הנ"ל במה שהביא
מענין ציצית מו"מ בביאור כוונתו

א. ומש"כ הגר"א בביאורו לתיקוני זוהר הנ"ל
ציצית אולי הכוונה על פי המבואר ברעיא
מהימנא בפרשת שלח דף קע"ה ע"א וז"ל ציצית
איהי נוקבא רזא דעלמא תתאה אסתכלותא לאדכרא
ציץ דכר ציצית נוקבא וכו' עכ"ל ועיי"ש עוד ואם
כן הכא דמיירי הגר"א בבחינת הנוקבא וכנ"ל הזכיר
מזה

ב. אלא דצ"ב דהרי בחינות ושמות רבות יש
לנוקבא ואמאי הזכיר כאן דוקא מענין הציצית

ג. ואולי כיון שנזכר כאן בשם זה בפרצוף אחר ציץ
הזכיר מענין ציצית

ד. או אולי הוא קשור למאי דברבינו בחיי בפרשת
שלח כמדומה שמקשר את ענין מצות ציצית
לענין רנ"ו גדפין דמרכבה דמפרש דבעושה המנהג
להיות כל חוט כפול שמונה ויש ל"ב חוטין בציצית
הרי הם רנ"ו או אולי טעם אחר היה לו להגר"א
להזכיר כאן בחינה זו של הנוקבא וצ"ב

מהימנא בפרשת שלח דף קע"ה עמ' א' הנ"ל בענף
ב' סעיף א' וצ"ב

ב. ואולי יש בדברי הרעיא מהימנא בענין עוד
פרטים מהמבואר בדברי הגר"א בדבריו הנ"ל
ואת"ל כן יתכן דכוונתו במה שציין לרעיא מהימנא
הוא לעוד פרטים מלבד הנ"ל ולא חפשתי בזה
כראוי

ענף ה. בכוונת הגר"א במה שציין לדברי
ספר הבהיר

א. ומה שהביא הגר"א מדברי ספר הבהיר צ"ב
בכוונתו

ב. ויש בעניני ציצית בספר הבהיר בסימנים צ"ב
צ"ג וצ"ו ואולי כוונתו לאיזה מדברים אלו

ג. ולא עיינתי שם בספר הבהיר כראוי לראות אם
יש משם ראיה דבחינת ציצית היא בנוקבא
כהנראה לכאורה ברעיא מהימנא הנ"ל

ד. ואת"ל שיש לזה ראיה בספר הבהיר שם אולי
לפרט זה כוונת הגר"א וצ"ב

ה. ואולי יש לומר עוד דבהקדמת התיקוני זוהר
בדף י"א ע"א קתני וז"ל ציצית פני חיון וגדפי
חיון עכ"ל ופירש הגר"א שם דיש ט"ז פנים לחיות
וט"ז כנפים לחיות [והיינו לחשבון הפשוט דארבע
חיות ולכל חיה ארבע פנים וארבע כנפים] וביחד
הם ל"ב כמנין חוטי הציצית שהם שמונה בכל כנף
ויש ארבע כנפות הרי ל"ב עכ"ד וכיון שכתב הגר"א
הרמז דכנפי החיות בתיבת רון הזכיר מבחינת ציצית
שנרמזת גם כן בפני וכנפי החיות אמנם יש להעיר
דמיירי כן בחשבונות שונים דכשחישב בחינת
הכנפים בשם רון הוא בחשבון דרנ"ו גדפין ואילו
כשחישבם בציצית בחשבון הקדמת התיקוני"ז הוא
בחשבון דט"ז גדפין וט"ז פנים וצ"ב

ענף ד. בכוונת הגר"א במה שציין לדברי
הרעיא מהימנא

א. ומה שהביא הגר"א מדברי הרעיא מהימנא אולי
הוא רק לענין מאי דמפרש דבחינת ציצית הוא
בחינת אימא תתאה דהיינו נוקבא דז"א ועל זה
מביא דכן הוא ברעיא מהימנא והיינו הרעיא

ספר הבהיר סימן ק'

**בדברי ספר הבהיר והתיקונים מזוהר חדש ששמים הכוונה לעמודא
דאמצעייתא ומראי מקומות בעניני בחינת השמים בספירות העליונות**

ענף א. דברי ספר הבהיר בסימן ק' בענין זה

א. בספר הבהיר סימן ק' כתוב וז"ל ומנלן דשמים הקדוש ברוך הוא דכתיב ואתה תשמע השמים [במלכים א' פרק ח' פסוק ל"ב]

ב. אטו שלמה התפלל אל השמים שישמעו תפילתם אלא אותו שנקרא שמו על השמים

ג. דכתיב [מלכים א' פרק ח' פסוק כ"ז] השמים ושמי השמים לא יכלכלוך הרי שמו של הקדוש ברוך הוא

ד. והוי אש ואמרת קדם אלא אימא כחם קדם של אותם צורות של המקום ההוא ואחר כך הצורות הקדושות ההם ומאי ניהו כוחם כד"א [בשמואל א' פרק ב' פסוק ב'] אין קדוש כהויה כי אין בלתך ואין צור כאלקיננו עכ"ל ספר הבהיר

ה. ונמצא זה גם כן בזוהר לספר שמות בהוספות שבסופו בדף רע"א עמוד א' באמצע המאמר [והמאמר שם הוא לקוח מספר הבהיר מתחילת סימן צ"ז עד סוף סימן ק"ג עיי"ש]

ו. ועיין ברמב"ן על התורה בפרשת בראשית פרק א' פסוק ח' מש"כ בענין השמים ובכלל דבריו כתב וז"ל ויש להם מדרש נפלא במה שכתוב ואתה תשמע השמים וכל זה יראנו נרמז בפסוק הראשון הזוכה לו עכ"ל ופירושו שכוונת הרמב"ן הוא לדברים הנ"ל שבספר הבהיר ומה שכתב שנרמז זה בפסוק ראשון היינו בדכתיב בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ יש בזה פירוש דהשמים הוא זעיר אנפין והארץ הוא המלכות ומפרש דלזה כוונת ספר הבהיר

ענף ב. בדברי התיקונים מזוהר חדש בזה ודברי הגר"א לקשר הדברים

א. בתיקונים מזוהר חדש בדף ט' טור א' כתוב וז"ל כתר עליון איהו פלא וביה עמודא דאמצעייתא

דאתקרי נורא עביד פליאן הדא הוא דכתיב [בפרשת בשלח] נורא תהילות עושה פלא ובה אמר משה נגד כל עמך [ישראל] אעשה נפלאות כו' והאי איהו נג"ד יכ"ש נג"ד י"ש כ' דאיהו כתר י"ש להנחיל אוהבי יש ואינון י' חכמה ש' תשובה כלהו כליל עמודא דאמצעייתא שמים דאיתמר ביה [במלכים] ואתה תשמע השמים שמע ישראל עכ"ל

ב. וכתב בביאור הגר"א שם בד"ה דאיתמר ביה כו' וז"ל מביא ראיא שעמודא דאמצעייתא נקרא שמים כמו שכתוב בספר הבהיר ד"ה מן השמים עכ"ל

ענף ג. יבאר שכוונת הגר"א בדבריו הנ"ל לדברי ספר הבהיר הנ"ל בענף א'

א. ולכאורה פשוט שכוונתו של הגר"א בדבריו אלו הוא לדברי ספר הבהיר הנ"ל בסימן ק' המובא לעיל בענף א'

ב. אלא שצ"ב שציין הגר"א שהוא בספר הבהיר בד"ה מן השמים ובנ"ל בענף קודם לא כך הוא תחילת הדיבור ואולי בנוסח ספר הבהיר שהיה לפני הגר"א היה איזה הוספה בענין

ענף ד. בביאור דברי הגר"א ששמים הכוונה לעמודא דאמצעייתא

א. ועל כל פנים מפרש הגר"א דכוונת ספר הבהיר הנ"ל הוא לומר דשמים פירושו עמודא דאמצעייתא

ב. והנה עמודא דאמצעייתא כמדומה שפעמים הכוונה לספירת התפארת ולפעמים הכוונה לכל פרצוף זעיר אנפין

ג. ופרצוף זעיר אנפין הוא בכללות האצילות נחשב לשש ספירות חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד

ד. ואף על פי שבפרטות יש בזעיר אנפין עצמו עשר ספירות כח"ב [או חב"ד] חג"ת ונהי"ם מכל

בכללות נחמד הזה אז מתראים על ידי ה' גוונים שהם ה' ספירות גדולה [היינו חסד] גבורה תפארת נצח הוד ועל שם כולם נקרא שמים וכבר נודע כי החסד כולל הנצח שהוא ענף ממנו והגבורה כולל ההוד שהוא ענף ממנו וכמו שהתפארת כולל גדולה וגבורה כן כולל גם נצח והוד עכ"ל

ב. והנה על פי דבריו אולי יש לשנות מעט ממה שכתוב לעיל בענף קודם לכלול בשם זה את שש ספירות חג"ת נה"י שמדבריו אולי נראה דכולל רק חמש שהם חסד גבורה תפארת נצח הוד ולא עיינתי עתה בזה כראוי

ג. ועיין שם עוד ברמ"ק לעיל מזה בפרק ט"ז דף ל"ד טור ב' בערך על שמים שכתב וז"ל על שמים הם גדולה גבורה [דהיינו ספירות חסד וגבורה] שהם למעלה משמים שהוא תפארת כן נתבאר בזה פרשת ויקרא דף ט"ז ע"א והעתקנו לשונו בערך מעל שמים ובארנוהו עכ"ל

ד. ועוד שם ברמ"ק בערך מעל שמים בפרק י"ג דף כ"ט טור א' הביא מאמר הזוהר הנ"ל ופירש שכאשר כתוב על שמים הוא חסד וגבורה שהם מעל תפארת הנקרא שמים וכשכתוב מעל שמים [עם מ"ם לפני תיבת על] הכוונה לבינה שהיא מעל חסד וגבורה שהם מעל התפארת עכת"ד

ה. עוד שם ברמ"ק בדף כ"ח סוף טור ג' וטור ד' בענין מקומות שכתוב מלכות שמים שמתפרש לספירת המלכות כיוון ששמים הוא התפארת [ובזה עיין גם ברמב"ן לתורה בפרשת בראשית פרק א' פסוק ח']

ו. ועוד שם ברמ"ק בדף מ"ב טור ג' כתב מהתיקונים שהמלכות מצד התפארת הנקרא שמים נקראת היא שמימה

ענף ו. עוד מראי מקומות בעניני בחינת שמים בספירות העליונות

א. ובגמרא במסכת חגיגה בדף י"ב ע"ב אמר רב יהודה שני רקיעים הם שנאמר [בפרשת עקב פרק י' פסוק י"ד] הן להויה אלקיך השמים ושמי השמים ריש לקיש אמר שבעה ואלו הן וילון רקיע שחקים זבול מעון מכון ערבות ועיין שם בסוגיא

מקום בכללות האצילות נחלקים חמשת פרצופי האצילות בעשר ספירות באופן זה אריך אנפין הוא כתר ואבא הוא חכמה ואימא היא בינה וזעיר אנפין הוא חג"ת נה"י ונוק' היא מלכות

ה. ופירוש הפשוט של תיבת עמודא דאמצעיתא כמדומה דפירושו הראשון הוא לספירת התפארת לבדה מפני שיש קו ימין וקו שמאל וקו אמצעי ותפארת הוא בקו אמצעי ואף שיש עוד ספירות בקו אמצעי אבל התפארת הוא ארוך ונקרא עמוד מה שאין כן שאר ספירות דקו האמצעי ועוד שהתפארת מלבד היותו בקו אמצעי הוא מוקף בהרבה ספירות סביבו כל החו"ג ונה"י וזה נותן לו שם של אמצעי

ו. אבל מכל מקום פעמים רבות מאוד קוראים בלשון מושאל לכל פרצוף זעיר אנפין עמודא דאמצעיתא מפני שהתפארת הוא עיקר החג"ת נה"י שכולם מחוברים אליו ומקבלים כח ממנו ואם כן יש לקרוא לכל החג"ת נה"י על שם התפארת והנה הזעיר אנפין אף שיש לו עשר ספירות פרטיות מכל מקום לדרך שמחשבים את כל חמשת פרצופי האצילות רק עשר ספירות נחשב הזעיר אנפין חג"ת נה"י ולכן מכח כל הנ"ל פעמים רבות שכל הזעיר אנפין נקרא עמודא דאמצעיתא

ז. ועיין היטב בביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון נ"ד דף ק' טור ד' קרוב לסופו ובביאור הגר"א לסוף תיקון נ"ד דף ק"א טור ג' בעניני עמודא דאמצעיתא ואכמ"ל בדבריו

ענף ה. מדברי הרמ"ק בכמה מקומות
בביאור שמים הכתובים בתנ"ך

א. והרמ"ק בספר הפרדס שער כ"ג הוא שער ערכי הכינויים בפרק כ"א בדף מ"ב טור ג' בערך שמים כתב וז"ל שמים התפארת נקרא שמים מפני שהוא כלול מאש ומים והטעם למה אמר שמים ולא אמר מ"י אש כדרך הסדר כי המים קודמים להאש פירשנו בשער המכריעים בפרק שני ולא נקרא תפארת שמים אלא במציאות ההכרעה שהוא כולל הקצוות יחד ומשלימם וכן מבואר בזה פרשת ויגש דף ר"ז ופירושו בשער הנזכר והטעם שנקרא שמים בלשון רבים מפני שבהיות התפארת כלול

ד. ובביאור הגר"א לספר הבהיר לעיל בסימן א' נראה דשחקים המובא שם הוא בספירת החכמה או בחב"ד ועיין בביאורים לעיל לסימן א' לדברי הגר"א הנ"ל מש"כ שם באריכות בזה

ה. ועיין שם שהובא שבחמשה חומשי תורה כתוב פעם אחת השמים ושמי השמים בפרשת עקב פרק י' פסוק י"ד [הוא הפסוק המובא בגמרא בחגיגה הנ"ל] ופעם אחת כתוב בחמשה חומשי תורה שחקים והוא בפרשת וזאת הברכה ושאונוקלוס תרגם על שחקים שמי שמיא וכן על שמי השמים שבפרשת עקב תרגם שמי שמיא ועיין מש"כ שם לעיל בביאורים לסימן א' בזה

ו. ויש לעיין איך להשוות את כל המובא כאן בענף זה עם המובא לעיל בענפים קודמים ואכמ"ל

אריכות בענינם ובגמרא בדף י"ג ע"א אמר רב אחא בר יעקב עוד רקיע אחד יש למעלה מראשי החיות דכתיב ודמות על ראשי החיה רקיע כעין הקרח הנורא ועיין שם עוד בכל הסוגיא בדף י"ב ע"ב ובדף י"ג ע"א

ב. והגר"א בביאורו לספר יצירה בפרק א' משנה י"ד ובביאורים לתיקונים מזו"ח פירש חלוקתם של שבעה הרקיעים בספירות העליונות עיין שם כל דבריו

ג. ועיין מש"כ בזה בספר דברי יעקב קבלת הגר"א כרך ראשון בביאורים לביאור הגר"א לתיקונים מזוהר חדש הנ"ל בביאור הארוך ובספר דברי יעקב כרך שני בביאורים לביאור הגר"א לספר יצירה הנ"ל

ספר הבהיר סימן ק"ו

בענין התלי וגלגל ולב הנזכרים בספר הבהיר בסימנים צ"ה ק"א ק"ו וק"ב
ובדברי ספר יצירה בביאור ענינם וביאור באריכות בענין התלי מדברי הגר"א
בביאורו לספר יצירה בכמה מקומות ומדברי הגר"א בביאורו לתיקוני זוהר
ובביאורו לספרא דצניעותא ומדברי עוד ספרים בענין זה

פסוק י"א] קווצותיו תלתלים מאי גלגל זה בטן
ומאמי לב דכתיב [בפרשת ואתחנן פרק ד' פסוק
י"א] עד לב השמים וכו' כלולים ל"ב נתיבות פליאות
חכמה עכ"ל

ה. ובספר הבהיר בסימן ק"ב כתוב וז"ל ואלו הן
השמות המפורשות היקרות והמפוארות שהם
שנים עשרה לשנים עשר שבטי ישראל [עיי' שם
בפרטי השמות ולא נכתבו כאן ועיי' שם במפרשים
שיש כמה נוסחאות בפרטי השמות] וכולם נכללים
בל"ב השמים ומתחלקים לכ"ד שמות ובהם כלול
זכר ונקבה ופקודים בתלי וגלגל ולב והם מעיינות
החכמה עכ"ל [ועיי' שם לעיל מזה בסימן ק"א
בסופו שלכאורה מבואר שהי"ב שמות שעליהם
מדבר כאן בהם עלה אליהו למרום]

ו. והנה בדברי ספר הבהיר בסימנים צ"ה ק"א ק"ו
וקי"ב הנ"ל בכולם הזכיר את התלי ולא נתפרש
בדבריו מהו ובמשניות ובתלמוד בבלי כמדומה
שלא מפורש לשון זה בשום מקום לאיזה ענין
השייך אל הנ"ל והמקום שבו נתבאר יותר ענין
התלי הוא בספר יצירה וביותר ביאורו הגר"א
בביאורו לספר יצירה בפרק שישי ויובא מדברים
אלו לקמן בענפים הבאים

י. וגם הגלגל הנזכר בספר הבהיר בארבעת הסימנים
הנ"ל צריך להבין לאיזה גלגל הכוונה ויתבאר
בזה לקמן מדברי הגר"א בביאורו לספר יצירה

ענף ב. דברי הספר יצירה בענין ל"ב
נתיבות ועשר ספירות וכ"ב אותיות וחלוקת
האותיות לג' אמות ושבעה כפולות וי"ב
פשוטות

א. בספר יצירה בפרק א' משנה א' מבאר דהעולם
נברא בל"ב נתיבות חכמה

ענף א. מדברי ספר הבהיר בענין התלי
וגלגל ולב בסימנים צ"ה ק"א ק"ו וק"ב

א. בספר הבהיר בסימנים צ"ה ק"א ק"ו וק"ב יש
דרושים חשובים שעיקרם בנוי על ענין של תלי
גלגל ולב ועל ביאורו שכל אחד מהם נחלק ליי"ב
בחינות והדברים מאוד קצרים בספר הבהיר ואין
מובן שורש הדברים ובפרט לענין התלי שלא מובן
כלל מהו התלי ויובא כאן תחילה לשונות ספר
הבהיר ולקמן בענפים הבאים יבואר בביאור
הדברים

ב. בספר הבהיר בסימן צ"ה כתוב וז"ל והיינו י"ב
ויי"ב וי"ב שהם פקידים בתלי וגלגל ולב והם
ל"ו וכולם ל"ו מל"ו שכח האחד בחבירו ואף על
פי ששנים עשר בכל אחד ואחד מן הג' כולם אדוקין
זה בזה וכל הל"ו כוחות נמצאים בראשון שהוא תלי
אם תדרשם בגלגל תמצאם אותם עצמם ואם
תדרשם בלב תמצא אותם עצמם הלכך לכל אחד
ל"ו וכולם אינם יותר מל"ו צורות עכ"ל ועיי' שם
עוד המשך הענין [והוא לכאורה דרוש של רבי
אמוראי מפני שתחילת הענין שם בסימן צ"ד ושם
כתוב שזה דרשת רבי אמוראי]

ג. ובספר הבהיר בסימן ק"א כתוב וז"ל ישב רבי
ברכיה ודרש מה לולב דאמרינן אלא לו מסור
ללב והאיך אמר ליה ג' שרים הם תלי וגלגל ולב
וכל אחד ואחד יי"ב חזרו בג' מנין ל"ו שבהם
נתקיים העולם דכתיב [במשלי פרק ג' פסוק כ"ה]
וצדיק יסוד עולם עכ"ל ועיי' שם המשך הדברים
בסימן ק"ב בענין צדיק יסוד עולם

ד. ובספר הבהיר סימן ק"ו כתוב וז"ל ישב רבי
ברכיה ודרש מאי תלי זה דמות שיש לפני
הקדוש ברוך הוא דכתב [בשיר השירים פרק ה']

אחת אור שהוא רוח ומים ואש וחלוקה שניה אור וארץ (ושמים) (ג) ובבחינת שנה מבואר שם שהם מכוונים כך א' רוי' מ' קור' ו' חום (ד) ובבחינת נפש מבואר שם שהם מכוונים א' גוי' ומ' בטן' ו' אש וכתב הגר"א בביאורו לפרק ג' משנה ו' וז"ל בנפש כל אחד כלול מג' ראש כלול כח"ב בטן נה"י ומלכות וגויה חג"ת עכ"ל ועיין שם כל דבריו וכתב שם דבפרטות הראש מתחלק לאמ"ש וכן הבטן מתחלק לאמ"ש וכן הגויה אבל בכללות הוא כנ"ל

ג. ובענין חלוקת השבעה אותיות כפולות בג"ד כפר"ת בעולם שנה נפש מבואר חלוקתם בפרק ד' ממשנה ו' והלאה (א) ומבואר שם שבעולם נחלקים שבעה אותיות אלו בשבעה כוכבים שהם שבתאי צדק מאדים חמה נוגה כוכב לבנה (ב) ועוד מתחלקים שבעה אותיות אלו בשנה בשבעת ימי השבוע (ג) ועוד מתחלקים שבעה אותיות אלו בנפש בשבעה שערים שהם שתי עינים שתי אזנים שני נקבי האף והפה (ד) ועיין שם הפרטים כל אות משבעה הנ"ל לאיזה מכל פרטי רשימות שבעה הנ"ל מתחברת

ד. ובענין חלוקת הי"ב אותיות פשוטות הוזהט"י למנסעצ"ק בבחינת עולם שנה ונפש מבואר שם בפרק ממשנה ד' והלאה (א) דמתחלקות הי"ב אותיות בבחינת עולם ב"ב מזלות שהם טלה שור תאומים סרטן אריה בתולה מאזנים עקרב קשת גדי [כוונת דברים אלו שהם י"ב קבוצות של כוכבים שמראיהם דומים לדברים הנ"ל והשמש בהילוכה השנתי שסובבת את העולם בכל חודש מי"ב חדשי חמה נמצאת ליד קבוצה אחת מהי"ב הנ"ל ומתחלף מחודש לחודש וכתב הרמב"ם שכיום כבר זזו הכוכבים של הקבוצות הנ"ל ולא כל כך ניכר הצורות הנ"ל] (ב) ובבחינת שנה מבואר שם דמתחלקות הי"ב אותיות ב"ב חדשי השנה ניסן אייר סיוון תמוז אב אלול תשרי חשוון כסלו טבת שבט אדר (ג) ובבחינת נפש מבואר שם דמתחלקות הי"ב אותיות ב"ב אברים שהם שתי ידיים שתי רגלים שתי כליות מרה דקין כבר קורקבן קבה טחול (ד) ועיין שם הפרטים כל אות מי"ב האותיות הפשוטות הנ"ל לאיזה מכל פרטי רשימות י"ב הנ"ל מתחברת

ב. ושם בפרק א' משנה ב' מבואר דיש עשר ספירות ועשרים ושתים אותיות יסוד ופירש הגר"א שם בדף ה' סוף טור ב' דכוונת הדברים לבאר שורש הל"ב הנזכר לעיל במשנה א' דהוא על ידי צירוף העשר ספירות וכ"ב אותיות שכולם ביחד הם מנינם ל"ב

ג. וברוב פרק א' מאריך בספר יצירה לבאר דברים בענין העשר ספירות וברוב פרק ב' מאריך הספר יצירה לבאר דברים בענין הכ"ב אותיות בכללות

ד. עוד שם בפרק א' משנה ב' כתוב על הכ"ב אותיות דהם נחלקים לג' אמות ושבע כפולות ושתים עשרה פשוטות

ה. ובפרק א' משנה י"ג כתוב דהג' אותיות שהם נקראות ג' אמות הם אותיות אל"ף מ"ם ושי"ן והם נקראות שם כמה פעמים אמ"ש ומה שהם נקראות אמות היינו שהם עיקריות ובפרק ג' האריך לבאר בענינם

ו. ובפרק ד' משנה א' פירש הספר יצירה דהשבעה כפולות הם שבעה אותיות בג"ד כפר"ת והאריך שם בפרק ד' לבאר ענינם

ז. ובפרק ה' משנה א' פירש הספר יצירה דהי"ב פשוטות הם הוזהט"י לנסעצ"ק והאריך שם בפרק ה' לבאר בהם כמה ענינים

ענף ג. דברי ספר יצירה דהבריאה מתחלקת באופן שוה בעולם שנה ונפש ופרטי חלוקתם של הג' אמות ושבעה כפולות וי"ב פשוטות בעולם שנה ונפש

א. והנה כללות ענין ספר יצירה יש בו ענין החוזר הרבה על עצמו והוא שכוחות הבריאה יש בהם השתוות בג' בחינות השם עולם שנה ונפש

ב. ומבואר שם בפרק ג' משנה ד' והלאה שהג' בחינות אמ"ש מכוונות (א) בבחינת עולם א' כנגד אור שהוא רוח ומ' כנגד מים וש' כנגד אש (ב) ועוד מבואר שם בהמשך הפרק ממשנה ז' והלאה חלוקה נוספת להם בבחינת עולם א' כנגד אור מ' כנגד ארץ וש' כנגד שמים ויש לעיין אמאי כתב בזה לאמ"ש שני סדרות בחינות בעולם חלוקה

יתברך עושה נפלאות אדון הנפלאות והוא מטה משה שהיה מסור בידו והוא הנהפך והסימן הויה מלך תג"ל הארץ עכ"ל הגר"א ואפשר שמכלל כוונתו שעל ידי הנפלאות יש שמחה רבה שזהו המשמעות של תיבות תג"ל הארץ

ו. ויש ללמוד מלשונו של הגר"א הנ"ל בסעיף קודם שבבחינה זו של האחד שבעולם ואחד שבשנה ואחד שבנפש שהם התלי וגלגל ולב יש בזה רזין דרזין שבו השורש לכל הכוחות העל טבעיים ואולי שייך זה להא דתפילה מעומק הלב פועלת ישועות למעלה מהטבע שזה פעולה בלב [וגם אולי זה גורם פעולה בגלגל ותלי המכוונים כנגדו]

ז. עיין לקמן בסוף הענין בענף ט"ז כמה רמזים על האמור לעיל בסעיף ה'

ענף ה. מדברי הגר"א בביאורו לספר יצירה פרק ו' משנה א' וג' בענין התלי [הכתוב בסוגריים שבכמה סעיפים בסופם הוא ביאורים לדברי הגר"א]

א. והנה מהו הלב הוא דבר ידוע וגם חשיבותו הרבה ידועה [ועיין עוד במדרש קהלת רבה פרשה א' פסוק ט"ז על הכתוב דברתי אני עם לבי רשימה ארוכה של דברים שנאמרו בלב] אבל התלי צריך להבין מהו שכמדומה שלא נזכר במשניות ובתלמוד בפירוש לשון זה ויתבאר בזה בענף זה ובענפים הבאים [וגם בענין הגלגל צריך לבאר לאיזה גלגל הכוונה ויתבאר בזה לקמן] הנה בביאור הדבר מהו התלי הנזכר בספר יצירה ובספר הבהיר הגר"א בביאורו לספר יצירה פרק ו' משנה א' בדף כ' טור א' וב' כתב בזה וז"ל

ב. תלי הוא התנין במזלות שעל ידו יצאו כל המזלות ועל ידו יבואו ועל ידו כל החילופים במהירות ובאיחור ועמידת הכוכבים והילוכם לאחר והוא כולל כולם

ג. ולפי שלא ידעו בו הפילוסופים והתוכנים נשתבשו במהירות ואיחור הכוכבים וכל הנ"ל ושאר דברים וגזרו שהגלגל חוזר ומזלות קבועים ונצרכו לגלגל הקפה וליוצא מרכז ודברים זרים והכחישו דברי רבותינו ז"ל בחלוני רקיע [בדברי

ה. וכן כתב בקצרה כלל זה בשם הספר יצירה בביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון כ"א דף ס"ד טור א' קרוב לסופו וז"ל והענין כמו שכתוב בספר יצירה שעולם מתנהג בעולם שנה נפש וכל אחד כלול מ"ב וכו' עכ"ל

ענף ד. דברי הספר יצירה בפרק שישי דמלבד חלוקת העולם ל"ב ועליהן שבעה ועליהן ג' יש עוד בחינה של אחד בלבד בעולם ואחד בלבד בשנה ואחד בלבד בנפש והם התלי הגלגל והלב ודברי הגר"א שבזה שורש הניסים ונפלאות

א. ובספר יצירה בפרק ו' משנה כתוב וז"ל אלו הם ג' אמות אמ"ש ויצאו מהם ג' אבות והם אור מים אש ומאבות תולדות ג' אבות ותולדותיהם ושבעה כוכבים וצבאותיהם ושנים עשר גבולי אלכסון ראיה לדבר עדים נאמנים בעולם שנה נפש ושנים עשר חק ושבעה וג' פקדן בתלי וגלגל ולב עכ"ל

ב. ובספר יצירה פרק ו' משנה ג' קתני וז"ל תלי בעולם כמלך על כסאו גלגל בשנה כמלך במדינה לב בנפש כמלך במלחמה עכ"ל

ג. ובספר יצירה בפרק ו' משנה ה' כתוב כמה דברים בענין הבחינות של ג' ושבעה וי"ב הנזכרים בפרקים הקודמים כנ"ל בענפים קודמים ואחר כך כתוב וז"ל אחד על גבי ג' וג' על גבי שבעה ושבעה על גבי שנים עשר וכולם אדוקים זה בזה עכ"ל

ד. ומכלל תוכן הדברים הנ"ל הוא שמחדש הספר יצירה עוד ענין מלבד כל הנ"ל בענפים קודמים והוא שמלבד ג' סוגי בחינות אלו שהם (א) י"ב בעולם וי"ב בשנה וי"ב בנפש (ב) ושבעה בעולם ושבעה בשנה ושבעה בנפש וג' בעולם וג' בשנה וג' בנפש (ד) יש עוד בחינה רביעית עליונה שיש ממנה רק אחד בעולם ואחד בשנה ואחד בנפש והם בעולם התלי ובשנה הגלגל ובנפש הלב

ה. וכתב הגר"א שם בפרק ו' בסוף משנה ה' דף כ"א סוף טור ד' על סיום משנה ה' דקתני ואחד על גבי ג' וז"ל וא' הוא התלי וגלגל ולב שע"י השם

נאחזין כל צבא השמים ונכללין בו עכ"ל ועיי"ש כל הענין ואכמ"ל

יא. ועוד שם בהמשך הענין כתב וז"ל וידוע ששני תניינין הן א' לויתן נחש בריח [ישעיה כ"ז] שהוא שוכב לאורך הים כבריח כידוע וא' לויתן נחש עקלתון [ישעיה שם] שמתעגל ומקיף את כל העולם ואוחז הזנב בראש וכן הוא בתנין השמים ששוכב באמצע המזלות כבריח וחוזר ומתעגל זנב בראש כמ"ש הקדמונים עכ"ל [ואולי מכלל כוונתו במה שהביא מהקדמונים הוא למובא לקמן בענפים הבאים מפירוש אוצר ה' לספר יצירה עיי"ש]

יב. במש"כ הגר"א הנ"ל בסעיף קודם בענין שני התניינים שורש הדברים דברפרשת בראשית ביום חמישי לבריאה בפרק א' פסוק כ"א כתיב ויברא אלקים את התניינים הגדולים וכו' ובישעיהו פרק כ"ז פסוק א' דכתיב ביום ההוא יפקוד הויה בחרבו הקשה והגדולה והחזקה על לויתן נחש בריח ועל לויתן נחש עקלתון והרג את התנין אשר בים ובגמרא בבבא בתרא דף ע"ד ע"ב איתא ויברא אלקים את התניינים הגדולים הכא תרגימו ארזילי דימא רבי יוחנן אמר זה לויתן נחש בריח ולויתן נחש עקלתון שנאמר ביום ההוא יפקוד ה' בחרבו הקשה וכו' ואמרו שם בגמרא בבבא בתרא כמה ענינים על שני הלויטן הנ"ל דקרא דישעיהו והגר"א במקומות רבים דורש סודות רבים בענין זה של שני סוגי הלויטן ומהם בביאורו לספרא דצניעותא ואכמ"ל ונראה מדברי הגר"א הנ"ל בסעיפים הקודמים דהתלי שהוא התנין דשמים יש בו את שני הבחינות של שני הלויטן שבים גם בחינת בריח וגם בחינת עקלתון

ענף ו. בביאור ענין הגלגל הנזכר עם התלי והלב בספר הבהיר ובספר יצירה

א. כתוב בביאור הגר"א בפרק ו' משנה א' דף כ' טור א' וב' שהכוונה בדברי הספר יצירה היא דג' אלו תלי גלגל ולב הם המנהיגים את הבחינות של י"ב דעולם שנה ונפש תלי את הי"ב מזלות וגלגל בבחינת שנה ולב בנפש

ב. וכן כתב הגר"א בפירושו לפרק ה' משנה ז' דף י"ט ריש טור ב' לענין הלב שהוא מלך על כל

הגר"א בסעיף זה בענין שיבוש התוכנים והכחשתם דברי חז"ל עיין בזה בגמרא בפסחים דף צ"ד ע"ב ועיין בגליון הש"ס לפסחים שם מה שהביא בזה מהשטמ"ק במסכת כתובות ועיין שם בשטמ"ק כל דבריו בזה ואכמ"ל]

ד. אבל על ידי התנין במזלות יתורץ הכל

ה. והוא נעלם כמו לב

ו. וכן לב על ידו מתנהגים כל האברים והוא נעלם בתוכם ועל ידו יצאו ועל ידו יבואו וכן מהירות האברים ואיחורם וכל הנ"ל הכל על ידי הלב כמ"ש חשבתי דרכי ואשיבה רגלי כו' חשתי כו' ואמרו איזה דרך ישרה כו' איזה דרך רעה שיתרחק כו' רואה אני כו' [מש"כ חשבתי וכו' כוונתו לפסוק בתהילים קי"ט חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך שאמרו חז"ל שהיה מכוין ללכת לאיזה ענין ובלא כוונה מוצא עצמו שהגיע לבית המדרש מפני ששם היה רצון לבו ומה שכתב איזה דרך ישרה כו' כוונתו למשנה באבות שיש שם כמה דעות ואמר רבי יוחנן שהוא רואה את מי שאמר שיבחר בלב טוב ויתרחק מלב רע מפני שבכלל דבריו שאר הדעות מפני שכל הענינים תלויים בלב]

ז. והן א' שבתוך הוא"ו בתוך י"ב מזלות ב' ויי"ן בתוך י"ב מנהיגין כמ"ש בתיקונים ו' ת"ת ו' יסוד א' בינה ליבא עכ"ל הגר"א [כמדומה שדבריו הנ"ל בסעיף ז' מתייבות והן א' שבתוך הוא"ו וכו' קאי גם על תלי וגם על לב ולכן חלק מלשונו מובן רק לגבי התלי וחלק רק לגבי הלב ואכמ"ל]

ח. ובביאור הגר"א לספר יצירה פרק ו' משנה ג' דף כ' טור ג' על הכתוב שם תלי בעולם כמלך על כסאו כתב וז"ל שהוא קבוע וכולם חוזרים ובאים אליו ומשתחווים לו עכ"ל הגר"א

ט. ובביאור הגר"א לספר יצירה בפרק ו' סוף משנה ה' כתב דברים חשובים בענין התלי וגלגל ולב והובא לעיל בסוף ענף ד' ולקמן בענף ט"ז

י. בביאור הגר"א לספר יצירה בפרק א' דף י"א טור ג' כתב וז"ל והוא גם כן במזלות הרקיע י"ב מזלות ותלי שהוא כמלך שהוא נקרא תנין כידוע וכו'

ודף י"ט ובליקוטים שבסוף ביאורו לספר הזוהר

א. לעיל בענף ה' הובא מדברי הגר"א בביאורו לספר יצירה בעניני התלי ששם ביותר ביאר בזה הגר"א וכאן בענף זה מובא מדברי הגר"א בעוד מספריו בעניני התלי בביאור הגר"א לתיקוני זוהר בתיקון ס"ט דף קט"ז טור ב' שכתב וז"ל ו' ו' דאת וא"ו דשמא מפרש [כוונתו לכאורה דלהויה דמ"ה דאלפי"ן קורא שמא מפרש כמש"כ בביאור הגר"א לספר יצירה פ"א מ"א אופן ג' דף ג' טור א'] הן י"ב מזלות דממנן על י"ב שעות ואלף דוא"ו וכו' הוא התלי המנהיג לכל המזלות שהוא מזלא דכולא כמו בי"ג תיקונים מזלא שהוא תיקון י"ג וכו' עכ"ל

ב. בביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון ס"ט דף קי"ט טור ג' בהגה"ה כתב בענין חמישים שערי בינה שמשא השיג מ"ט מהם וז"ל ואיוב לא השיג אלא מ"ח וכן כל החכמים שכ' מ"ח צורות דתלי שמנהיג הכל לא השיגו וע"ז אמר מי זה מעלים עצה כו' והוא מטה התלי שמהפך כל הכוכבים כרצונו וע"ש נק' הש"י אדון הנפלאות וכו' כל הנסים ונגדו אמר בלעם כי מראש צורים כו' עכ"ל

ג. עוד עיין בביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון ס"ח דף קי"ד טור ב' בדיבור הראשון ואף שלא כתוב שם תיבת תלי מכל מקום לכאורה מה שכתב שם התנין הכוונה לזה ולא עיינתי בזה כראוי

ד. ובביאור הגר"א לזוהר בפרשת כי תשא דף קפ"ז ע"ב ובדה"ס דף ט"ז טור א' וב' כתב וז"ל וכן הוא בתפארת ויסוד ו"ו שבשם שלכך נקרא מחצית ו' אחד דא' שבאמצע הוא"ו הוא בינה אלף בינה כידוע [לשון אל"ף בינה נמצא בגמרא בשבת דף ק"ד ע"א עיי"ש] ו"ו הנ"ל הן י"ב מזלות של הרקיע והא' שבאמצע הוא התנין המלך כמ"ש בספר יצירה והן לעולם ו' מזלות למעלה מהארץ ו' למטה שהארץ בין תפארת ויסוד כנ"ל עכ"ל ועיי"ש עוד מתחילת הענין

ה. בזוהר בפרשת יתרו דף ע' עמ' ב' קתני שם כמה דמתחלפי במשכא דרקיעא חיוזו דכוכביא ומזלי לפום עובדין דעלמא הכי מתחלפין חיוזו דרשימין וקמיטין במשכא דבר נש לפום עובדוי מזמן לזמן

הכ"ב איברים וחוששים כמו שכתוב בספר יצירה בפרק ו' ובביאורו שם עכ"ד והכ"ב הרי כולל זה את כל הג' וז' וי"ב חלקים שבנפש כנגד כל הכ"ב אותיות הנ"ל

ג. ובענין הגלגל כתב הגר"א שם בפרק ו' משנה א' דף כ' טור ב' וז"ל וגלגל אינו גלגל הכוכבים רק היקף החמה שעל ידו נעשית השנה ועל ידי היקף החמה עושים לפעמים י"ג חדשים להלשים עם החמה והוא גם כן א' הנ"ל עכ"ל

ד. ומה שכתב דאין זה גלגל הכוכבים לכאורה גלגל הכוכבים הכוונה למזלות טש"ת סא"ב מע"ק גד"ד שהם מורכבות מי"ב קבוצות כוכבים שעל ידי סידורם נראים בצורות אלו ובאמת יש ראייה שאין הכוונה לזה שהרי בספר יצירה בפרק ה' משנה ד' פירש דהי"ב אותיות פשוטות הם מכוונות כנגד י"ב בחינות בעולם ושנה ונפש ובעולם פירש דהוא טש"ת סא"ב מע"ק גד"ד הנ"ל ואם כן לא יתכן שיהיה זה התלי שהרי סדר הדברים שיש בבחינת עולם (א) בחינת י"ב (ב) ובחינת שבע (ג) ובחינת ג' (ד) ובחינת אחד וכן על דרך זה בשנה וכן על דרך זה בנפש וכיוון שהי"ב מזלות הם בחינת י"ב דעולם אי אפשר שיהיו הם בחינת האחד דשנה שזה סותר משני צדדים חדא לענין אם להחשיבם בעולם או בשנה והשני אם לחושבם בבחינת הי"ב או בבחינת היחיד

ה. אך צ"ב אם כן איזה הוא הגלגל שאליו כן כיוון הגר"א שהרי לכאורה הגלגל הוא המזלות עצמם וצריך לומר דכוונת הגר"א לגלגל ההיקף עצמו של החמה שיש לה מסלול שבו הולכת החמה והן אמנם הי"ב מזלות הנ"ל הם מכוונות כנגד המסלול אבל אינם המסלול עצמו וגם אינם נמצאים באותו הגובה של המסלול ורק שלעין נראה שהשמש הולכת בתוכם ויש בענינם של הי"ב מזלות כוחות וסודות אבל המסלול עצמו הוא דבר בפני עצמו

ענף ז. מדברי הגר"א בענין התלי מביא ממה שכתב בזה הגר"א בביאורו לתיקוני זוהר דף קי"ד ודף קט"ז ודף קי"ט ובביאורו לזוהר בפרשת יתרו ובפרשת כי תשא ובביאורו לספרא דצניעותא בדף י"א

כתועפות אלו המלאכים ראם אלו השדים ועיין שם כלל הענין וברש"י שם והובא חלק מזה ברש"י לתורה לפסוק זה]

י. ולפירושו דהגר"א הנ"ל בסעיף קודם נרמז עניני תלי גלגל ולב והיות כל אחד מהם כולל י"ב בחינות ושהם קשורים זה לזה כמבואר בספר הבהיר כאן ובספר יצירה הדבר נרמז בתורה בפסוק זה שבפרשת בלק בברכות השניות בתיבת לו [וכי תימא מאי רבותא שנרמז זה כאן בתיבת לו שבתורה והרי כבר כתב כמה פעמים כן על תיבת לולב שאותיות ראשונות הם ל"ו הנ"ל הרי בפסוק כתוב כפת תמרים ואין תיבת לולב מלשון הפסוק אלא לשון חז"ל]

ענף ח. מדברי הקדמונים מפרשי הספר יצירה בפרק ו' בענין התלי

א. על הכתוב בספר יצירה בפרק ו' משנה ג' תלי בעולם כמלך על כסאו כתוב בפירוש הראב"ד למשנה ב' [שבדפו"י הוא משנה ב'] וז"ל תלי בעולם כמלך על כסאו שאינו מתפעל לדבר מן הדברים עכ"ל

ב. ובפירוש הר"מ בוטריל בפרק ו' משנה א' כתב וז"ל וכל פקדי העולם תלויין בתלי ואין התלי נראה לעולם וכו' עכ"ל

ג. עוד שם בר"מ בוטריל וז"ל וכתב הרב רבי יוסף האשכנזי וז"ל תלי מכוננו ברקיע רביעי מברית מן הקצה אל הקצה וכל אופני הכוכבים והמאורות והמזלות מחוברים ואדוקים ונקשרים בו ואין נראה לעין בני אדם והוא המנהגם והמנהלם והמכלכלם עכ"ל

ד. ובפירוש אוצר ה' בפרק ו' משנה א' כתב וז"ל תלי הוא התנין הנזכר בדברי הוברי השמים והוא מקום שנחתך אופן המישור עם אופן המזלות וחתך הא' נקרא ראש וחתך הב' נקרא זנב ותנועתו ג' שברים כש"ת [אולי יש בזה איזה ט"ס] וכן לכל כוכב מכוכבי לכת יש לו אופן אחד דומה לאותן המזלות ואופן אחר נוטה מעליו ומתחכים אותם האופנים באמצע ומקום החתכים נקרא ראש התלי וזנב וזה יתבאר במעט עיון למי שיעיין בחכמת

וכו' עיי"ש כל הענין וביאור הגר"א לזוהר שם דף ו' טור ב' כתב וז"ל כמה דאתחלפי במשכא דרקיע כו' כמ"ש ומסדר את הכוכבים במשמרותיהם ברקיע כרצונו ועתה"ח שם דלא כתוכנים עכ"ל ובמוסגר שם כתוב וז"ל עיין פירושו על ספר יצירה מה שכתב על תלי עכ"ל במוסגר [ואינני יודע ממי המוסגר] וכנראה שהכוונה לדברים המובאים לעיל מביאור הגר"א לספר יצירה פרק ו' משנה א' ומש"כ הגר"א בביאורו לזוהר בפרשת יתרו הנ"ל לציין לתו"ח אינני יודע להיכן כוונת דבריו

ו. ובביאור הגר"א לספר דצניעותא בפרק ראשון דף י"א טור ג' בד"ה בחיזו דחויא כתב וז"ל והוא גם כן במזלות הרקיע י"ב מזלות ותלי שהוא כמלך שהוא נקרא תנין כידוע ובו נאחזין כל צבא השמים ונכללין בו עכ"ל

ז. ובביאור הגר"א לספר דצניעותא בפרק שני דף י"ט סוף טור ג' והלאה כתב וז"ל שיי"ב מזלות עם התנין הכוללם הם נגד ז' כוכבים שהן ז' היכלות וכו' עיין שם כל הענין והתנין הנזכר בדבריו הוא לכאורה התלי כמו שיש ללמוד מכל האמור לעיל בסימן זה

ח. ובביאור הגר"א לזוהר בליקוטים שבסוף הספר [אחרי הביאור לזוהר חדש] בדף ל"ז טור ג' וטור ד' כתב בענין הי"ג תיקוני דיקנא וז"ל והן נגד הכוכבים כידוע לכן הם י"ב תיקונים נגד י"ב מזלות וא' כוללן נגד התלי עכ"ל ועיין שם כל דבריו בזה

ט. בספר אדרת אליהו על התורה מהגר"א בפרשת בלק במהדורא חמשה פרק כ"ג פסוק כ"ב על הכתוב קל מוציאם ממצרים כתועפות ראם לו על תיבת כתועפות כתב הן השרפים כמו שנאמר ויעף אלי אחד מן השרפים ועל תיבת ראם כתב הן חיות הקודש שנכלל שמאל בימין ועל תיבת לו כתב הן אופנים שנכלל בג' פעמים י"ב שכלולים בתלי וגלגל ולב וכו' עכ"ל ויש לעיין אמאי האופנים מתיחס במיוחד אל הג' בחינות של תלי וגלגל ולב ובמיוחד אל זה שהם כוללים כל אחד י"ב ויחד ל"ו עד כדי שתיבת לו האמור בפסוק כיוון שהוא ג' פעמים י"ב הוא מרמז על האופנים וצ"ב בזה [ועיין בגמרא בגיטין דף ס"ח ע"ב שאמרו על פסוק זה

שהוא ענין שמבואר בחכמת התכונה אך יתכן שהגר"א פליג עליה במש"כ שנשתבשו התוכנים מפני שלא ידעו דבר זה ורק שצ"ב ממש"כ לעיל לדון שאולי כוונת הגר"א בציונו לקדמונים הוא לדברי הפירוש אוצר ה'

ה. ויתכן אולי עוד שהוא דבר שאי אפשר לראותו אבל הוא מציאות גשמית שיתכן שכן הוא המבואר בדברי האוצר ה' הנזכר לעיל בענף קודם סעיף ד' עיי"ש ולא עיינתי בכל האמור בענף זה כלל

ו. ועיינ עוד במאמר בקובץ ישורון כרך ה' הנזכר לעיל שיש שם כמה מראי מקומות בענין התלי וכמדומה שיש שם גם דברים שלא הובאו לעיל ואין הספר הנ"ל אצלי עתה לראות שם הציונים שכתב

ענף י. יביא כמה פרטים המבוארים בכמה מקומות בדברי הגר"א הנ"ל שהתלי הוא בחינה הכוללת את כל הי"ב מזלות ומכוון כנגד י"ב תיקוני דיקנא ועוד תיקון הכוללם ושהתלי והמזלות מרומזים בוא"ו דהויה דמ"ה והתלי הוא הא' שבתוך הוא"ו

א. והנה המעיין בכל דברי הגר"א בדוכתי טובא המועתקים לעיל בענפים קודמים יראה דיש כמה דברים שנמצאים בדבריו בכמה דוכתי בזה וגם יש דברים המשלימים זה את זה ופשוט ואכמ"ל

ב. והדבר שכמדומה נמצא ביותר פעמים רבות הוא שהתלי הוא בחינה הכוללת את כל המזלות

ג. ועוד פרט שנמצא כמה פעמים שי"ג תיקוני דיקנא מכוונים כנגד זה שגם בהם יש י"ב כנגד י"ב מזלות וא' הכוללן

ד. וכן הענין שהתלי מכוון כנגד א' שבתוך וא"ו והווי"ן הם י"ב המזלות ובחלק מדבריו מבואר יותר דהיינו וא"ו שבשם הויה דאלפ"ן

ה. ועיינ באמור בענף זה היטב בדברי הגר"א המועתקים לעיל בענפים קודמים

התכונה ולפי שכל הלכויות שיקרו לכוכבים העליונים הן באות בהיות הכוכבים ההם בראשאו בזנב ובפרט ליקוי השמש והירח ולכן יש לתלי מבוא גדול לשפלים ודע זה וירמוז בכאן בתלי לספירת הבינה הנושא לג' אמות ובגלגל לתפארת הנושא ל"ב גבולי אלכסון ובלב לעטרת הנושא לז' כפולות עכ"ל

ענף ט. דברים ממאמר בקובץ ישורון בענין התלי

א. במה שכתב הגר"א בלשונו הנ"ל שהוא נעלם כמו לב יש לעיין אם הכוונה רק נעלם כמו הלב שהלב קיים ומוחשי ורק שמוסתר או שכוונת הגר"א שהוא נעלם היינו שהוא לא ניתן כלל לראיה בחוש הראות

ב. ויש מאמר בענין התלי בקובץ ישורון כרך ה' ועיקר דבריו במאמרו כמדומה הוא לטעון שכוונת הגר"א בביאורו לספר יצירה במה שכתב שהוא נעלם הוא לדבר רוחני ולא לדבר שניתן באיזה צורה שהיא לראותו ושלכן התוכנים לא ידעוהו עיי"ש דבריו ומש"כ הגר"א שהוא נעלם הכוונה שהוא נעלם ממש לגמרי מאפשרות לראיה גשמית עכת"ד ואין הספר אצלי עתה לראות ראיותיו בענין

ג. וקצת יש לעיין בדבר מהדוגמא שכתב הגר"א מהלב שהוא גם כן נעלם וכמש"כ וז"ל והוא [התלי] נעלם כמו לב וכן לב ע"י מתנהגין כל האברים והוא נעלם בתוכם עכ"ל והנה הלב ודאי שהוא דבר שניתן לראיה ורק שהגוף מסתירו ומכל מקום אפשר דאין מזה הכרח גמור דלא כפירושו אבל יש ללמוד מזה דממה שכתב הגר"א שהוא נעלם אין להכריח שהכוונה שזה רק משהו רוחני ואין שייך בו כלל מציאות של ראייה שהרי על זה שהוא נעלם כתב שהוא כמו הלב

ד. גם יש לעיין קצת ממה שכתב בספר אוצר ה' הנזכר לעיל בענף קודם בסעיף ד' שמבואר

רוח סערה וכיו"ב ומכל מקום יתכן שכן יש לפרש בכוונת ספר רזיאל המלאך שהוא רק דבר רוחני ואין לו כלל מציאות גשמית אף מסוג רוח סערה וכיו"ב

ענף יג. מדברי הרמ"ק בספר הפרדס בזה

א. בספר הפרדס להרמ"ק בשער כ"א שער פרטי השמות פרק ח' דף ק' טור ד' שהביא המשנה בספר יצירה פרק ו' משנה א' בענין התלי וכתב בזה וז"ל ועם היות דבריו אל הפשט באמרו תלי בעולם כמלך על כסאו ופי' מלך על הכוכבים ומזלות ותל"י הוא גשם מאש ואויר ומים ואינו נראה לעין ולפי האמת הוא הקו הישר שעליו תסובינה הגלגלים כי אותה הנקודה לא תזוז לעולם ממקומה כאילו נאמר שהוא היה גשם מאש אויר וכו' ע"ד משל הקו שמצפון לדרום עובר בין האש הסובב העולם ובין המים והאויר ויסוד הארץ שעל אותה נקודה סיבוב כל הגלגלים ולא יחטיאו השערה לא יעלה ולא ירד זה יקרא תל"י ולקצת התוכניים נקרא תנין והוא כמלך על כסאו ע"י הנהגת הגלגלים כדפרישית עכ"ל

ב. ובהמשך דבריו כתב וז"ל זהו דרך פשוטו ועם היות פשוטן של דברים אמת רמזותן במרומי ארץ שכן דרך הספר מדבר בעולם הזה ודבריו עומדים ברומו של עולם והענין הוא כי עולם ר"ל בינה הנקרא עולם ע"ש ימי ההיקף שהיא העולם באמיתות ונקרא עולם ע"ש שהם נעלמים בה

ג. ובענין התלי לפי סוד הנ"ל פירש שם וז"ל ואמר תלי בעולם מלשון קווצותיו תלתלים דהיינו מציאות התפארת הגנוז בבינה בסוד הדעת והיינו התל המקבץ השש קצוות הנעלמות בבינה כנודע והוא כמלך על כסא ושבמקום הבינה נקרא מלך וכסאו הם פארותיו שהם ששה קצוותיו הנעלמים וכו' עכ"ל עיי"ש כל ההמשך

ד. ועכ"פ לעניננו מבואר להדיא לכאורה בדבריו הנ"ל דהתלי שבמזלות עצמם הוא דבר שאינו נראה לעין

ו. ובעיקר הדבר שכתב הגר"א שהי"ג תיקוני דיקנא הם י"ב וא' הכוללן כן מבואר בכמה דוכתי ועיין היטב בביאור הגר"א לספרא דצניעותא בפרק א' דף י"א טור ג' באריכות בזה ובפרק ב' דף י"ט סוף טור ג' וריש טור ד' ועוד שם בדף י"ח טור ג' ומש"כ בביאורים לדף י"ט הנ"ל שם

ענף יא. מכתבי האר"י בספר עץ חיים ובפרי עץ חיים בענין התלי

א. בעץ חיים שער נ' שער קיצור אבי"ע פרק ח' דף קט"ז טור ד' כתב וז"ל והנה בגלגל השפל שהוא לבנה יש תלי המנענעו ויש לו חומר וצורה הנקרא נגודי זנב התלי וכו' עכ"ל ועיי"ש כל הענין

ב. ויש לעיין אם כוונתו לאותו התלי שעליו דיבר הגר"א והנה לכאורה בעץ חיים נראה שכן מדובר על דבר עם מציאות גשמית שהרי כתב ויש לו חומר וצורה וכו' אך לא עיינתי בזה כראוי

ג. בפרי עץ חיים בשער השבת פרק י"ט דף ק"א טור ג' כתב וז"ל מהחברים ויתחיל נשמת כל חי וס"ת תלי הידוע אצל בעלי תכונה וכו'

ד. ועיין שם עוד בפרי עץ חיים כל דבריו

ענף יב. מספר רזיאל המלאך בזה בענין התלי

א. עיין בזה בספר רזיאל המלאך בדפוס חדש עמוד צ' עד עמוד צ"ב עיי"ש באריכות

ב. וכתב שם בעמוד צ"א וז"ל ומראהו כמוס ואין נראה לעין כי אם ממסורת הסופרים הקדמונים אנו מוצאים לדעת את התלי וכחו וממשלתו וכו' עכ"ל

ג. והנה מפורש בדבריו שאין התלי נראה לעין

ד. אמנם עדיין אולי אין הכרח מדבריו שהוא רק דבר רוחני ולא דבר גשמי דדילמא דבר גשמי הוא אלא שאינו נראה לעין מפני ריבוי המרחק או מפני שהוא לא כל כך נתפס דהיינו סוג דבר כמו

**ענף יד. מדברי המרדכי במסכת עבודה זרה
בענין התלי ומדברי הרמב"ם בפירוש
המשניות**

א. במשנה במסכת עבודה זרה דף מ"ב ע"ב תנן המוצא כלים ועליהם צורת חמה צורת לבנה צורת דרקון יוליכם לים המלח רבן שמעון בן גמליאל אומר שעל המכובדין אסורין שעל המבוזין מותרין ע"כ

ב. ובגמרא שם למימרא דלהני הוא דפלחי להו למידי אחריני לא ורמינהו השוחט לשום ימים לשום נהרות לשום מדבר לשום חמה לשום לבנה לשום כוכבים ומזלות לשום מיכאל שר הגדול לשום שלשול קטן הרי אלו זבחי מתים אמר אביי מיפלח לכל דמשכחי פלחי מיצר ומפלחי הני ג' דחשיבי ציירי להו ופלחי להו למידי אחרינא לנוי בעלמא עבדי להו ע"כ הסוגיא

ג. ובגמרא בדף מ"ג ע"א תנו רבנן איזהו צורת דרקון פירש רבי שמעון בן אלעזר כל שיש לו ציצין בין פרקיו מחוי רבי אסי בין פרקי צואר אמר רבי חמא ברבי חנינא הלכה כרבי שמעון בן אלעזר

ד. וברש"י בגמרא בדף מ"ב ע"ב כתב וז"ל דרקון דומה לנחש עכ"ל וברש"י בדף מ"ג ע"א כתב וז"ל ציצין תרגום של סנפיר לשון אחר כמו שערו פרקיו חליותיו הלכה כרבי שמעון שאם אין לו ציצין מותר עכ"ל

ה. והרמב"ם בפירוש המשניות שם כתב וז"ל (א) צורת חמה ולבנה אין ענינו שימצא עגול ויאמר זה הוא שמש או קשת עגול ויאמר זהו לבנה (ב) אלא שבעלי הצלמים הנקראים טלאס"ם מיחסים לכוכבים צורות עד שאומרים צורת שבתי צורת זקן שחור וצורת נוגה צורת וכו' וצורת השמש צורת המלך מעוטר יושב על עגלה וכן מייחסים לכל המזלות וכוכבים צורות הרבה והם באותן הצורות חולקים מחלוקות הרבה לפי שהם מאמרים כוזבים והכזב על הדבר מן הדברים יגדל וירחב בלי ספק (ג) ואמרו צורת חמה ולבנה רצונו לומר שימצא

הצורה המיוחסת אל השמש והצורה המיוחסת אל הלבנה על איזה דעת שיהיה (ד) והדרקון צורת גוף שיש בו ציצין קשקשין הרבה לבין סנפירין כקשקשי הדג וזו הצורה היתה אצלם מהודרת לפי שהן מיחסין אותן לחלק מחלקי גלגל (ה) והגיד לי איש אחד מבעלי מלאכה זו שזו הצורה הוא הצורה לתלי הלבנה ונקרא בערבי א"ל גוזה"ר ושהיא נעשית על תבנית כך בשעה כך וכך ושאלתי באיזה ספר זכרו זה לפי שאני לא ראיתי מעולם צורה זו ואמר לי כי מלמדו בדה מלכו צורה זו עם הרבה דברים שמסר לו בסוד עכ"ל (ו) וסיום לשון הרמב"ם הנ"ל קצת מוקשה לומר שאותו אדם העוסק בזה ושהסביר לרמב"ם דבריו בזה שנראה מזה שאותו עוסק היה מאמין בצורה זו והוא עצמו אמר לו שמלמדו שקרו ובתרגום חדש של הרמב"ם לפירוש המשניות כתוב בסיום בשינוי וז"ל וטען כי מורו ורבו מסר לו צורה זו עם כל מה שמסר לו בסוד עכ"ל ולגירסא זו ליתא לקושיא הנ"ל ולענין דינא בחידושו של הרמב"ם שצורת חמה ולבנה אין הכוונה כפשוטו אלא לדמות שרים שלהם עיין בפוסקים דיון בזה לדינא ויש סוברים שמסתימת הרמב"ם בהלכות נראה שחזר בו ועיין בשו"ע ביורה דעה ובנושאי כלים שם ואכמ"ל וכאן הובא רק לענין ביאורו בענין הדרקון והתלי

ו. ובמרדכי במסכת עבודה זרה שם בסימן תת"מ [דף מ"ב טור ג'] וז"ל השיב רבינו אפרים לרבינו יואל על צורת עופות וסוסין שציירו בבית הכנסת ששאלת אם מותר להתפלל שם ובאת לדמות לצורת לבנה ואדנרטי אם כן היה לך לשאול אם אסור בהנאה וכל שכן להתפלל שם אבל אינו דומה לטבעת שיש עליה חותם שהוא דמות צלם פרוץ אדם או דמות חמה ולבנה ודרקון שעובדין להם ודרקון הוא נחש בריח בשמים ותמו תלי הגדול ומושל במזלות ומשום הכי חשיב ליה בהדי צורת חמה ולבנה אבל צורות עופות וסוסים אין העובדי כוכבים עובדין להן אפילו כשהן תבנית בפני עצמן כל שכן כשהן מצויירין על הבגדים וכו' עכ"ל ובהמשך שם הביא בשם רבינו אליקים שצוה להסיר צורות אריות ונחשים שציירו בבית הכנסת בקולוניא

ה. ולא עיינתי כראוי בדברים אלו של הזוהר ונכתב רק למראה מקום

ענף טז. כמה רמזים בגימטריאות השייכים לדברי הגר"א בביאורו לספר יצירה פרק ו' סוף משנה ה' המובאים לעיל בסוף ענף ד'

[חלק א]

א. בביאור הגר"א לספר יצירה פרק ו' סוף משנה ה' דף כ"א סוף טור ד' כתב וז"ל וא' הוא התלי וגלגל ולב שעל ידיהם השם יתברך עושה נפלאות אדון הנפלאות והוא מטה משה שהיה מסור בידו והוא הנהפך והסימן הויה מלך תג"ל הארץ עכ"ל הגר"א וכבר הובא זה לעיל בסוף ענף ד' והובא כאן שוב מפני הרמזים דלקמן

ה. ויש ללמוד מלשוננו של הגר"א הנ"ל בסעיף קודם שבבחינה זו של האחד שבעולם ואחד שבשנה ואחד שבנפש שהם התלי וגלגל ולב יש בזה רזין דרזין שבו השורש לכל הכוחות העל טבעיים ואולי שייך זה להא דתפילה מעומק הלב פועלת ישועות למעלה מהטבע שזה פעולה בלב [וגם אולי זה גורם פעולה בגלגל ותלי המכוונים

[כנגדו]

ג. והנה כוונתו דהגר"א בסיום דבריו הנ"ל בסוף סעיף ה' לכתוב בתהילים פרק צ"ז פסוק א' דכתיב הויה מלך תגל הארץ שתיבת תג"ל הוא ראשי תיבות תלי גלגל לב ואפשר שמכלל כוונתו דהגר"א שעל ידי הנפלאות יש שמחה רבה שזהו המשמעות של התיבות תגל הארץ ועיין שם בכל מזמור צ"ז שאפשר לפרש הרבה מהכתוב בו לעניני נפלאות שלמעלה מדרך הטבע כגון הכתוב בפסוק ט' כי אתה הויה עליון על כל הארץ מאוד נעלית על כל אלקים

ד. ותיבת תגל נמצא עוד בספר ישעיהו פרק ס"א פסוק י' דכתיב שוש אשש בהויה תגל נפשי באלקי ואפשר שגם שם אפשר לרמז דבר זה אך אפשר דהגר"א העדיף הפסוק הויה מלך שמורה על שליטתו של השם יתברך

עכ"ד וכוונתו כמדומה דהוא פליג לדינא על דברי הרבינו אפרים הנ"ל

ז. ועל כל פנים לענין הנידון מהו תלי הנה נזכר מזה בדברי הרמב"ם הנ"ל ובדברי המרדכי הנ"ל ואפשר שהוא התלי הנזכר בספר הבהיר ובספר יצירה

ענף טו. דברים מספר הזוהר בפרשת בראשית דף מ"ד ע"א ופרשת חיי שרה דף קכ"ה ע"א שיש לכאורה דס"ל ששייכים לענין התלי הנ"ל

א. בזוהר בפרשת בראשית דף מ"ד ע"א בהיכלות בהיכל הרביעי כתוב וז"ל ומגו כרוזי אלין נטלי מלה כל מריהון דגדפין עד דאודעי מלה לרקיע דחמה ומתמן כד נפיק שמשא נפיק מלה ואתשטייא בעלמא עד דמטי להווא חיויא דרקיעא דכל כוכבי דרקיעא גלילו ביה דאיהו באמצעיתא דרקיעא ושמעין מלה ונקטין לה אינון סרכין דתחות שמיא [יש גורסים דתחות שמשא] ואנון דממנן על ההוא חיויא ומתמן אתפשט לעלמא וכו' עכ"ל

ב. ובזוהר בפרשת חיי שרה דף קכ"ה ע"א כתוב וז"ל ותא חזי באמצעות דרקיעא אתקטר חד אורחא קסטריא ואיהו חיויא דרקיעא דכל ככבין דקיקין כלהו קטירין ביה וקיימי ביה תלי תלין ואינון ממנן בסתירו [וי"ג בסתירו] עובדי בני עלמא כגוונא דא כמה חבילי טהירין נפקי לעלמא מהאי חויה עלאה קדמאה דאתפתא ביה אדם וכלהו ממנו בסתירו עובדי עלמא ובגין כך אתי בר נש לאתדכאה מסייען ליה מלעילא וכו' עכ"ל עיין שם כל הענין ולא כל הענין מועתק כאן

ג. ובפירוש דרך אמת שם בפרשת חיי שרה שם באות ד' כתב שהוא התלי

ד. ובפירוש נצוצי אורות שם הביא שיש בביאור מאמר זה מחלוקת הרמ"ק והרמ"ז במה מדובר עיין שם כל דבריו

ג. והנה תיבות יהי לתנין הכתוב בסוף פסוק ט'
בסיום הציווי מנינם תקס"ה ועם התיבות תקס"ז
כמנין הנ"ל

ד. וכן בסוף פסוק י' בסיום המעשה כתוב ויהי
לתנין ובלי וי"ו השימוש שבתחילתו הרי הוא
כנ"ל

ה. וביותר יש להביא מזה למה שכתב הגר"א
בדבריו הנ"ל וז"ל והוא מטה משה שהיה מסור
בידו והוא הנהפך עכ"ל וכאן הוא גם כן ענין היפוך
המטה

ו. אלא שלכאורה יש להעיר על זה שהרי הגר"א
כתב מטה משה שהוא נהפך כמבואר בפרשת
שמות ואילו כאן מיירי במטה אהרן אבל ודאי שיש
לומר שיש שייכות בין הדברים שהרי הגר"א למד
מזה גם לשאר נפלאות ואם כן מקל וחומר לזה
שדומה מאוד למטה של משה הנהפך שגם זה מטה
ומיירי בהיפוכו ואהרן הוא אחי משה אך יתירה מזו
דהאבן עזרא בפרשת וארא פרק פסוק ט' כתב לפרש
דמטה אהרן שבפסוקים אלו הכוונה למטה משה
הידוע ונתנו לאהרן לצורך עשיית מופת זה ולדבריו
הוא ממש הכתוב בהגר"א

[חלק ד]

א. ויש עוד להביא דהנה כאמור בהקדמה הרמב"ן
קורא לספר הבהיר מדרשו של רבי נחוניא בן
הקנה ובפרקי היכלות דרבי ישמעאל מבואר שהוא
היה רבן של חכמי ישראל בעניני פלאות של צפיה
במרכבה

ב. והנה תיבות רבי נחוניא בן הקנה עולה
בגימטריא תקמ"ט ועם ט"ו האותיות עולה
תקס"ד ועם ארבעה התיבות תקס"ח כמנין תקס"ז
הנזכר לעיל לתיבת נפלאות ולתיבות התלי וגלגל
ולב עם הכולל

[חלק ה]

א. וברש"י במסכת סוכה בדף מ"ה ע"א מבואר שם
של ע"ב תיבות היוצא מפסוקי ויסע ויבא ויט
בסדר של יושר היפוך ויושר

ב. וכתב הרמב"ן בדרשת תורת ה' תמימה שבשם
זה היו עושים חסידי הדורות ניסים ונפלאות ואף

ה. ותיבת תגל עם ו' החיבור בראשה נמצא כמה
פעמים בנביאים כתובים ומהם בתהילים בפרק
הסמוך להנ"ל בפרק צ"ו פסוק י"א דכתיב ישמחו
השמים ותגל הארץ ירעם הים ומלואו [ונמצאים שני
הפרקים הנ"ל צ"ו וצ"ז בפרקי קבלת שבת שלפני
מזמור לדוד] ועוד בדברי הימים א' פרק ט"ז פסוק
ל"א דכתיב ישמחו השמים ותגל הארץ ויאמרו
בגוים הויה מלך ונמצא פסוק זה בתפילת שחרית
שני פעמים הראשון בתפילת הודו [שתחילתה הוא
מספר דברי הימים פרק ט"ז] והשני בפסוקי יהי
כבוד

[חלק ב]

א. ויש לרמוז בדברי הגר"א הנ"ל בחלק א' סעיף א'
דהנה כתב על הניסים שבזה בלשון נפלאות
וכפל הגר"א בלשונו הדבר שני פעמים עושה
נפלאות אדון הנפלאות והנה תיבת נפלאות
בגימטריא תקס"ז

ב. ותיבות תלי גלגל לב בגימטריא תקל"ח

ג. ואם כותבים זה עם ההוספות כלשונו של הגר"א
הנ"ל בתחילת התיבות כזה התלי וגלגל ולב [כן
הוא ממש לשון הגר"א המועתק לעיל בחלק א'
סעיף א'] מנינו תקנ"ה על ידי הוספת י"ז מפני
אותיות ה' ו' ו'

ד. ואם מונים גם הי"ב אותיות של תיבות התלי
וגלגל ולב עולה בדיוק תקס"ז כמנין נפלאות

[חלק ג]

א. ובפרשת וארא פרק ז' כתיב [פסוק ח] ויאמר
הויה אל משה ואל אהרן לאמר [ט] כי ידבר
אליכם פרעה לאמר תנו לכם מופת ואמרת אל אהרן
קח את מטך והשלך לפני פרעה יהי לתנין [י] ויבא
משה ואהרן אל פרעה ויעשו כן כאשר צוה הויה
וישלך אהרן את מטהו לפני פרעה ולפני עבדיו ויהי
לתנין ע"כ

ב. וזה המופת הראשון שעשו לפני פרעה אבל
המופתים הכתובים לפני כן בפרשת שמות
שציוהו השם יתברך שם אמר לו לעשות לבני
ישראל וכמו שכתוב שכן עשה לעיל בפרשת שמות
בסוף פרק ד'

בסדר של יושר היפוך ויושר וביאמר הוא בסדר של כולו יושר

ד. והנה מנין האותיות דשם זה שבו ע"ב תיבות של ג' אותיות הוא רי"ו ושני הסדרים הנ"ל ביחד תל"ב ועם הכולל תל"ג

ה. וזה כמנין תג"ל שכתב הגר"א בדבריו הנ"ל שהוא ראשי תיבות של תלי גלגל לב וכתב הגר"א עליהם שעל ידיהם עושה השם יתברך ניסים ונפלאות

ו. ונמצא שהחשבון של שני הדברים המיוחדים לנפלאות הוא חשבון שוה

להחיות מתים ומבואר בדבריו שם דכח שם זה לניסים ונפלאות הוא עצום מאוד ונתבאר בעניני שם זה לקמן בספר הבהיר בסימנים ק"ו ק"ז ק"ח ק"ט וק"י [וגם לעיל בסימן צ"ד] ונתבאר בזה בביאורים לקמן לסימן ק"י עיי"ש ויותר באריכות נתבאר בספר דברי יעקב בשמות הקודש בשער א'

ג. ובביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון נ"א דף צ"ח טור ד' כתב דשם זה בחג"ת ויש שם דומה בנה"י באותם אותיות מאותם פסוקים ורק שהסדר כולו ביושר וכן בסידור הרש"ש ועוד סידורי כוונות בקריאת שמע בפרשת והיה אם שמוע יש שם זה

בספר הבהיר סימן ק"ז בעניני ברכת כהנים ובעניני שמות הקודש

מלמד ששמותיו של הקדוש ברוך הוא ג' חיילים וכל חייל וחייל דומה לחברו ושמו כשמו וכולם חתומים ביו"ד ק"א ו"ו ק"א עכ"ל

ב. אבל במהדורת מהר"ש לוריא וילנא משנת תרע"ד כתוב וז"ל מלמד ששמותיו של הקב"ה ג' חיילים וכל חייל וחייל אינו דומה לחברו ושמן כולם בשמו חתומים ביקו"ק עכ"ל

ג. והעיר כבר על הבדל זה בפירוש אור בהיר לספר הבהיר לסימן ק"ז אות ב'

ד. והביא שם סימוכין לגירסא הנ"ל בסעיף א' שכן העתיק ברקנאטי בפרשת נשא מדברי הספר הבהיר שכל חייל דומה לחברו ושמו כשמו וכו' עכ"ל

ענף ד. מביא שלאידך גיסא לכאורה בביאור הגר"א לזוהר פרשת פנחס מבואר בענין זה כנוסחת מהר"ש לוריא

א. אבל יש להביא שבביאור הגר"א לזוהר בפרשת פנחס דף רנ"ב ע"א ובדפי הספר דף כ"ט טור ב' שאחרי שכתוב שם בהגר"א מענין של ג' פעמים כ"ד העולים ע"ב יש שם מוסגר וכתוב בו בזה"ל מצאתי כתוב על הגליון והן הנזכרים בספר הבהיר דף ו' ע"א ששמותיו של הקב"ה ג' חיילים וכל חיל אינו דומה לחברו ע"ש באורך עכ"ל

ב. ומפורש בזה כהגירסא הנ"ל בסעיף ב' בדפוס של מהר"ש לוריא שכל חייל אינו דומה לחברו

ג. אלא שצ"ב אם דברים הנ"ל בסעיף א' הם מדברי הגר"א עצמו או הוספה מתלמיד או עורך שהרי כמועתק לעיל בסעיף א' כתב המו"ל שמצא את זה כתוב על הגליון

ד. אך כמדומה שראיתי [אולי בקובץ תורני ישורון] מובא בשם הגר"ש עליאשוו מחבר ספרי לשם שבו ואחלמה שהיו אצלו זמן רב כתי"ק של הגר"א בקבלה שסידרם לדפוס וכך היו מסודרים שמניח בדפים מקום בגליונות ואחר כך בכמה מקומות הוסיף על הגליון דברים בכתי"ק עכת"ד ושמע מינה לכאורה על הנ"ל בסעיף א' שהוא מדברי הגר"א עצמו שמבואר בדבריו כנוסח דפוס מהר"ש לוריא בזה

ענף א. מדברי ספר הבהיר בעניני ברכת כהנים ושהובא זה בדברי הגר"א בביאורו לתיקוני זוהר

א. כתב בספר הבהיר סימן ק"ז וז"ל מאי דכתיב יברכך ה' וישמרך יאר ה' פניו אליך ויחנך ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום זה שמו של הקב"ה המפורש והוא שם של י"ב וכו' עיי"ש כל הענין ב. והובא מענין זה באריכות בביאור הגר"א לתיקוני זוהר בתיקון ע' דף קנ"ב טור ג' וד' בד"ה דאתמר לגבי מחנה ראובן ועיין שם כל דבריו בזה

ענף ב. מדברי ספר הבהיר בעניני שם ע"ב של ויסע ויבא ויט וחלוקתו לג' קבוצות של כ"ד שמות ומ"מ בענינים אלו

א. בספר הבהיר סימן ק"ז וז"ל מלמד ששמותיו של הקב"ה שלשה חיילים וכל חיל וחייל אינו דומה לחברו עיי"ש כל הענין שיש בהם ג' פעמים כ"ד והוא בשם ע"ב דויסע ויבא ויט שמתחלק לחלקים של כ"ד וכן בהמשך הדברים בסימן ק"י גם כן מבואר בענין זה עיי"ש באריכות ב. והובא מדברים אלו שבספר הבהיר בשמו בביאור הגר"א לזוהר בפרשת פנחס דף רכ"ט ע"א ובדה"ס דף כ"ו טור ג' ועוד בביאור הגר"א לזוהר בפרשת פנחס דף רנ"ב ע"ב ובדה"ס דף כ"ט טור ב' במוסגר

ג. והובא לשונות הגר"א בזה לקמן בביאורים לספר הבהיר סימן ק"י עיין שם כל דבריו ועיין שם עוד הוספות וביאורים בענין זה

ד. וגם נתבאר שם לקמן בביאורים לסימן ק"י באריכות בעניני שם זה של ע"ב שמות היוצאים מפסוקי ויסע ויבא ויט ועיין שם מהרמב"ן שכח שם זה רב מאוד לניסים ונפלאות

ענף ג. בחילוקי הגירסאות בספר הבהיר כאן בין הדפוסים ושברקנאטי מבואר כמהדורת הרב מרגליות ולא כמהדורת מהר"ש לוריא

א. והנה בלשון ספר הבהיר כאן בסימן ק"ז יש שני נוסחאות שבדפוס הרב מרגליות כתוב וז"ל

ספר הבהיר סימן ק"ט

בדברי ספר הבהיר בעניני הקרבנות ובחינת הריח והחומם

ענף א. מדברי ספר הבהיר בענינים אלו

א. בספר הבהיר סימן ק"ט כתוב וז"ל ואמאי אקרי קרבן אלא מפני שמקרב הצורות הכוחות הקדושות

ב. כדכתיב [ביחזקאל ל"ז פסוק י"ז] וקרב אותם אחד אל אחד לך לעץ אחד והיו לאחדים בידך

ג. ואמר לריח ניחוח [בחומש ויקרא ובמדבר כמה פעמים]

ד. ואין ריח אלא באף

ה. ואין נשימה שהיא הריח אלא באף

ו. ואין ניחוח אלא ירידה דכתיב וירד ומתרגמינן ונחית [בויקרא פרק ט' פסוק כ"ב]

ז. והרוח יורד ומתייחד בצורות הקדושות ההם ומתקרב על ידי הקרבן והיינו דאקרי קרבן עכ"ל ספר הבהיר

ענף ב. מראי מקומות לדברי הגר"א בתיקוני זוהר דף קנ"ב שהביא מדברי ספר הבהיר הנ"ל

א. והובא מענין זה באריכות בביאור הגר"א לתיקוני זוהר בתיקון ע' דף קנ"ב טור ג' וד' בד"ה דאתמר לגבי מחנה ראובן עיין שם כל דבריו

ב. ועוד הביא מזה בביאור הגר"א שם בטור ד' בד"ה א"ל ר"א

ספר הבהיר סימן ק"י

בעניני שם ע"ב של ויסע ויבא ויט ובדברי ספר הבהיר שמבואר בדבריו
חידוש לחלק את הע"ב שמות לג' קבוצות שבכל קבוצה כ"ד שמות ובדבריו
שכל קבוצה של כ"ד שמות מתחלקת שוב לארבעה חלקים כנגד ארבעה
רוחות השמים ויש שש שמות בכל חלק

הקדמה

ומבואר בספר הבהיר ובזוהר וברש"י וברמב"ן
ובעוד קדמונים שמפסוקים אלו יוצא שם חשוב
מאוד שהרבה משימושי השמות לפעול פעולות
למעלה מדרך הטבע על ידי שמות הקודש הוא בכח
שם זה ולקמן בסימן ב' מועתק שם זה כצורתו
ובסימנים שאחרי זה מובא הרבה מראה מקומות
בענין זה מהזוהר והקדמונים

ב. ותחילה יש להביא כאן את פסוקים אלו כצורתם
[בפסוק י"ט] ויסע מלאך האלקים ההלך לפני מחנה
ישראל וילך מאחריהם ויסע עמוד הענן מפניהם
ויעמד מאחריהם

[ובפסוק כ'] ויבא בין מחנה מצרים ובין מחנה
ישראל ויהי הענן והחשך ויאר את הלילה ולא קרב
זה אל זה כל הלילה

[ובפסוק כ"א] ויט משה את ידו על הים ויולך הויה
את הים ברוח קדים עזה כל הלילה וישם את הים
לחרבה ויבקעו המים

ענף ב. דברי הזוהר ורש"י שמפסוקים אלו
יוצא שם חשוב של ע"ב תיבות ורי"ו
אותיות ושמבואר בכמה מקומות שמרובה
כח זה לפעול נפלאות למעלה מהטבע

א. מבואר ברש"י במסכת סוכה בדף מ"ה ע"א
בזוהר בפרשת בשלח ובהרבה מקומות

א. בספר הבהיר סימן ק"י כתוב באריכות בעניני
שם ע"ב של ויסע ויבא ויט וכן כתוב בזה
דברים בספר הבהיר לעיל בסימן צ"ד ובסימנים ק"ז
ק"ח וק"ט אבל המקום שבו כתוב יותר באריכות
בזה בספר הבהיר זה בסימן ק"י

ב. ויש להביא כאן כמה דברים בעניני שם זה
ואכמ"ל בזה ונתבאר בזה יותר בספר דברי
יעקב בשמות הקודש בשער א' עיי"ש באריכות רבה
וכאן יובא רק מעט מהכתוב שם

בענין פסוקי ויסע ויבא ויט שבפרשת
בשלח ובדברי הזוהר בפרשת בשלח ורש"י
בסוכה דף מ"ה ע"א שיוצא מהם שם של
ע"ב תיבות שבכל אחת ג' אותיות והוא שם
חשוב מאוד ויבאר כמה דברים מעניני שם
זה ושיש באופן הוצאת השמות מפסוקים
אלו שני סדרים הראשון נקרא יושר היפוך
וישר והשני כולו יושר ושיש עוד סדרים

ענף א. עיקר הענין שיש שם ע"ב דויסע
ויבא ויט והעתקת פסוקים אלו שבפרשת
בשלח

א. בפרשת בשלח בענין קריעת ים סוף בפרק י"ד
פסוקים י"ט כ' וכ"א הם ג' פסוקים שבכל פסוק
מהם יש ע"ב אותיות וביחד הם רי"ו אותיות

ענף ג. יבאר סדר הוצאת התיבות מפסוקים
אלו לשם זה שהוא בסדר של יושר היפוך
ויושר והוא הסדר המפורסם בזה ושיש
בספרי המקובלים וסידורי הכוונות עוד
סדר שני הנקרא כולו יושר

א. ובאופן הוצאת שם זה מפסוקים הנ"ל מבואר
ברש"י בסוכה דף מ"ה ע"א ובזוהר בפרשת
בשלח הנ"ל שכך הסדר נוטלים אות ראשונה של
פסוק ראשון ואות אחרונה של פסוק אמצעי ואות
ראשונה של פסוק אחרון והם אותיות וה"ו וזה שם
ראשון ואחר כך נוטלים אות שניה מהתחלה של
פסוק ראשון ואות שניה מהסוף מפסוק אמצעי ואות
שניה מהתחלה של פסוק אחרון והם אותיות יל"י
והוא שם שני וכן על דרך זה עד שהם ע"ב שמות
של ג' אותיות כל שם

ב. והנה מלבד הנ"ל בסעיף קודם יש עוד סדר אחר
של שם זה והוא שנוטלים אות ראשונה של
פסוק ראשון ואות ראשונה של אמצעי ואות
ראשונה של פסוק אחרון והם אותיות וו"ו והוא שם
ראשון ואחר כך נוטלים אות שניה מהתחלה של
פסוק ראשון ואות שניה מהתחלה של פסוק אמצעי
ואות שניה מהתחלה של פסוק אחרון והם אותיות
י"י והוא שם שני וכן על זה הדרך הלאה עד שהם
ע"ב שמות של ג' אותיות כל שם מהם

ג. והנה הסדר הראשון הנ"ל בסעיף א' נקרא סדר
של יושר היפוך ויושר והסדר השני הנ"ל בסעיף
ב' נקרא סדר של כולו יושר וברוב המקומות שנזכר
מענין שם זה נזכר הסדר של יושר היפוך ויושר אבל
יש כמה מקומות שנזכר הסדר של כולו יושר

ד. ובסידורי הכוונות על פי הקבלה לתפילות
ששורשם בכתבי האר"י מבואר בכוונות של
קריאת שמע דבפרשת והיה אם שמוע מכוונים את
כל הע"ב שמות היוצאים לפי סדר של יושר היפוך
ויושר ואילו בפרשת ויאמר מכוונים את כל הע"ב
שמות היוצאים מפסוקים אלו לפי הסדר של כולו
יושר

בקדמונים שבג' פסוקי ויסע ויבא ויט הנמצאים
בפרשת בשלח בענין קריעת ים סוף יש שם ג'
פסוקים שבכל פסוק ע"ב אותיות וביחד הם רי"ו
אותיות ומסדרים מהם שם של ע"ב תיבות שבכל
תיבה ג' אותיות וברש"י בסוכה שם בפירוש ראשון
מפרש שכוונת המשנה שם הוא לעניני שם זה
עיי"ש

ב. ומבואר בקדמונים ששם זה הוא חשוב מאוד
ובזוהר בהקדמה בדף ז' ע"ב נראה שבשם זה
החיה אלישע הנביא את בן השונמית שהוא חבקוק
הנביא וברש"י בסוכה הנ"ל קורא לשם זה שם
המפורש

ג. וברמב"ן בדרשת תורת ה' תמימה הנדפס בספר
כתבי רמב"ן חלק א' כתב שם וז"ל עוד התורה
מאירת עינים בדברים גדולים מכל אלו היא החכמה
הנעלמה מעיני כל חי ורחבה מני ים והוא שכל
התורה כולה שמותיו של הקב"ה ובכל פרשה
ופרשה יש בה שם שבו נוצר הדבר או שנתקיים
אותו ענין בו וכו' ודבר נודע לרבים כי מפסוקי ויסע
ויבא ויט יוצא שם של שבעים ושתים אותיות שבו
משתמשין חסידי הדורות היודעים אותו להמית
ולהחיות לנתוש ולנתון ולהאביד ולהרוס לבנות
ולנטוע עכ"ל

ד. והרמח"ל בספר קנאת ה' צבקות שבספר גנוזי
רמח"ל חלק ב' בעמוד ק' וק"א כתב שאלהיו
הנביא שהחיה את בן הצרפית שהוא יונה הנביא
החיהו בשם זה

ה. ובכתבי האר"י מבואר שבסדר התפילה של כל
יום יש כוונות בכל הע"ב שמות אלו בקריאת
שמע ובראש השנה ויום הכפורים נוסף גם בתפילות
בהוספות שמוסיפים בברכת אתה קדוש כוונות בכל
הע"ב שמות האלו ועוד מלבד זה יש כמה כוונות
פרטיות של פרט מתוך הע"ב שמות אלו בכמה
מקומות ואכמ"ל ויש רשימה מזה בספר דברי יעקב
בשמות הקודש שער א'

וכבר רמז לדבר זה הרב החיד"א בספר שם הגדולים ונראה מדבריו לסמוך על דברי המהרש"ו להכשירו עיי"ש ולענין הפרטים שהעתיק ממנו המהרש"ו ודאי שפרטים אלו יש להחשיבם טובא]

ג. ועיין עוד בהקדמת הרמב"ן לתורה בדבריו על שם ע"ב של ויסע ויבוא וי"ט שכתב שם וז"ל וכן יכתבו השם הגדול שהזכרתי [כוונתו לשם ע"ב דויסע ויבא ויט המובא לעיל בדבריו כולו רצוף ויתחלק לתיבות של ג' ג' אותיות ולחילוקים אחרים רבים כפי השימוש לבעלי קבלה עכ"ל [והובא לשונו באריכות לעיל בהקדמה לספר זה בענף ט' עיי"ש]

ד. ומשמע לכאורה מדבריו אלו דהרמב"ן שיש עוד אופני חלוקה לשם זה שאינם כלל לג' ג' אותיות אלא למספר אחר של אותיות

ה. ועיין עוד לקמן בסימן ד' שהובא שם הרבה מראי מקומות בענינים אלו וגם הובא שם מעניני עוד סדרים בזה וכאן נתבאר רק בקצרה כהקדמה לענין

ו. ומכל מקום שני הסדרים הנ"ל בענף קודם הסדר דיושר היפוך ויושר והסדר דכולו יושר הם שני הסדרים היותר מפורסמים בסדרים ושניהם נמצאים כמה פעמים בכוונות של כל יום והסדר של יושר היפוך ויושר הוא יותר מצוי בספרים מהסדר של כולו יושר כמבואר לעיל בענף הקודם

ה. וגם בביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון נ"א דף צ"ח טור ד' מבואר מענין זה של שני סדרים של ע"ב שמות היוצאים מפסוק זה סדר של יושר היפוך ויושר וסדר של כולו יושר

ו. ולקמן בסימן ג' מבואר באריכות בענין זה של שני סדרים אלו עיין שם ועיין עוד גם בסימן ה' מש"כ מענין זה

ענף ד. יבאר שמלבד שני הסדרים הנ"ל יש עוד סדרים רבים אחרים לרי"ו אותיות של שם זה אבל שני הסדרים הנ"ל הם המפורסמים והמצויים בכוונות

א. בספר שערי קדושה ממהרש"ו בחלק ד' [בדפוסים הרגילים של ספר שערי קדושה השמיטו את חלק רביעי מפני היותו עוסק בשמות הקודש ולכן הרבה דורות לא נדפס זה כלל ונדמ"ח חלק זה בספר כתבים חדשים למהרש"ו] הביא שבספר חיי העולם הבא כתב עשרה סדרים לשם ע"ב עיי"ש

ב. ונמצא זה בספר חיי עולם הבא ממהר"א אבולעפיא הנדמ"ח בעמוד צ"ד עד עמוד ק"ג והסדר הראשון הוא הסדר דיושר היפוך ויושר והתשיעי הוא הסדר דכולו יושר ושאר השמונה אינני יודע אופן הוצאתם [ובתשובות הרשב"א חלק א' סימן תקמ"ח התנגד לספרי מהר"א אבולעפיא אבל המהרש"ו בספרו הנ"ל מביא ממנו כמה דברים

ענף ה. סדר ע"ב שמות דיושר היפוך ויושר

(א) והו	(כה) נתה	(מט) והו
(ב) ילי	(כו) האא	(נ) דני
(ג) סיט	(כז) ירת	(נא) החש
(ד) עלם	(כח) שאה	(נב) עמם
(ה) מהש	(כט) ריי	(נג) ננא
(ו) ללה	(ל) אום	(נד) נית
(ז) אכא	(לא) לכב	(נה) מבה
(ח) כהת	(לב) ושר	(נו) פוי
(ט) הזי	(לג) יחו	(נז) נמם
(י) אלד	(לד) להח	(נח) ייל
(יא) לאו	(לה) כוק	(נט) הרח
(יב) ההע	(לו) מנד	(ס) מצר
(יג) יזל	(לז) אני	(סא) ומב
(יד) מבה	(לח) חעם	(סב) יהה
(טו) הרי	(לט) רהע	(סג) ענו
(טז) הקם	(מ) ייז	(סד) מחי
(יז) לאו	(מא) ההה	(סה) דמב
(יח) כלי	(מב) מיך	(סו) מנק
(יט) לוו	(מג) וול	(סז) איע
(כ) פהל	(מד) ילה	(סח) חבו
(כא) נלך	(מה) סאל	(סט) ראה
(כב) ייי	(מו) ערי	(ע) יבם
(כג) מלה	(מז) עשל	(עא) היי
(כד) חהו	(מח) מיה	(עב) מום

ענף ו. סדר שמות דכולו יושר

(א) ווו	(כה) ניה	(מט) והו
(ב) ייי	(כו) השא	(נ) דלי
(ג) סבט	(כז) ירת	(נא) היש
(ד) עאם	(כח) שאה	(נב) עלם
(ה) מבש	(כט) רלי	(נג) נהא
(ו) ליה	(ל) אום	(נד) נות
(ז) אנא	(לא) ליב	(נה) מלה
(ח) כמת	(לב) והר	(נו) פאי
(ט) החי	(לג) ייו	(נז) נקם
(י) אנד	(לד) להח	(נח) ירל
(יא) להו	(לה) כעק	(נט) הבח
(יב) המע	(לו) מנד	(ס) מזר
(יג) יצל	(לז) אני	(סא) והב
(יד) מרה	(לח) חום	(סב) יאה
(טו) היי	(לט) רהע	(סג) עלו
(טז) המם	(מ) יחז	(סד) מזי
(יז) לוו	(מא) השה	(סה) דהב
(יח) כבי	(מב) מכך	(סו) מכק
(יט) ליו	(מג) וול	(סז) אלע
(כ) פנל	(מד) ייה	(סח) חהו
(כא) נמך	(מה) סאל	(סט) רלה
(כב) יחי	(מו) ערי	(ע) יים
(כג) מנה	(מז) עאל	(עא) הלי
(כד) חהו	(מח) מתה	(עב) מהם

ענף ז. חידושו של ספר הבהיר בענין שם
ע"ב של ויסע ויבא ויט דמחלקים את
הע"ב שמות לג' קבוצות שבכל קבוצה
כ"ד שמות ושהובא זה מספר הבהיר
בביאור הגר"א לזוהר בפרשת פנחס דף
רכ"ט ודף רנ"ב

א. ובדברי ספר הבהיר כאן בסימנים ק"ז ק"ח ק"ט
וק"י מבואר חידוש גדול מאוד בענין שם ע"ב
של ויסע ויבא ויט והוא שהוא נחלק לג' חלקים
שבכל חלק מהם יש כ"ד שמות

ב. והובא מדברים אלו שבספר הבהיר בחלוקת
הע"ב שמות של ויסע ויבא ויט לג' חלקים
בביאור הגר"א לספר הזוהר בפרשת פנחס דף רכ"ט
ע"א ובדפי הספר דף כ"ו טור ג' שכתב שם הגר"א
וז"ל והן בע"ב עיינין ג' פעמים כ"ד ועין בספר
הבהיר דשם ע"ב נחלק ג' פעמים כ"ד והן ב"ב
כריעות וכו' עכ"ל הגר"א ועיין שם כל הענין

ג. עוד הובא מזה בביאור הגר"א לזוהר בפרשת
פנחס דף רנ"ב ע"א ובדפי הספר דף כ"ט טור
ב' שכתוב שם במוסגר וז"ל מצאתי כתוב על הגליון
והן הנזכרים בספר הבהיר ו' ע"א ששמותיו של
הקב"ה ג' חיילים וכל חיל אינו דומה לחבירו ע"ש
באורך עכ"ל ואינני יודע אם הוספה זו שעל הגליון
הוא מהגר"א עצמו ואולי הפשטות שזה כן מכתבת
הגר"א שכמדומה מובא בשם הלש"ו שהיו בידו
כתבי הגר"א בקבלה לסדרם לדפוס וכך היה דרכו
להוסיף בכת"ק על הגליון]

ד. ובסוד חלוקתם לג' חלקים עיין היטב בכל
המובא לקמן בענף הבא שעל פי האמור בדברי
הזוהר והגר"א המצויינים שם מבואר טעם לזה
ויתכן שיש לזה גם קשר לזה ששורש הע"ב שמות
הוא ג' פסוקים ואכמ"ל

ה. ועוד תוספת חידוש יש בדברי ספר הבהיר
בהמשך סימן ק"י שהכ"ד שמות שבכל אחד
מהג' חלקים האלו נחלקים לארבעה קבוצות שבכל
קבוצה ששה שמות וחלוקה נוספת זו הוא מפני
שכל קבוצה של כ"ד שמות מחלקים אותה לשמירת
ארבעה רוחות שהם מזרח ומערב צפון ודרום והנה
לענין החלוקה של הע"ב לג' קבוצות עיין במבואר

לקמן בענף הבא שנראה מהאמור שם שהם כסדרן
קבוצה ראשונה משם ראשון עד שם כ"ד ושניה
מכ"ה עד מ"ח ואחרונה ממ"ט עד ע"ב ויש לעיין
אם גם החלוקה של כל כ"ד לארבעה רוחות השמים
היא חלוקה כסדרן ועוד יש לעיין אם סדר הארבעה
רוחות בזה הוא דוקא כפי הסדר שכתוב כאן בספר
הבהיר מזרח מערב צפון דרום

ו. ועוד מבואר בדברי ספר הבהיר שם שכל חלק
מהג' חלקים [שבכל אחד מהם יש כ"ד שמות
כנ"ל] יש שר ממונה על אותו החלק ולא כתוב
בספר הבהיר שמות השרים האלו

ענף ח. בדברי הזוהר והגר"א בענין ג'
שמות והואני והו

א. בכמה דוכתי בזוהר ותיקוני זוהר נזכר משם ע"ב
דויסע ויבוא ויט ענין ג' שמות והו אני והו [הם
שלשה שמות א' ל"ז ומ"ט מסדר דיושר היפוך
ויורש אבל בסדר דכולו יורש אמנם הל"ז ומ"ט הם
אני והו אבל אין עוד והו להשלים לסדר הנ"ל] וגם
הזכירו מענין שהני ג' שמות הראשי תיבות שלהם
הם וא"ו

ב. עיין דברים בענין זה

(א) בזוהר בפרשת בשלח דף נ"ב ע"א

(ב) ובזוהר בפרשת משפטים דף קט"ו ע"א

(ג) ובזוהר בפרשת כי תצא דף רע"ו עמ' ב'

(ד) ובתיקוני זוהר תיקון כ"ב דף ס"ז ע"א ובדפוס
שעם בהגר"א דף ע"ה ע"א

(ה) ובתיקונים מזו"ח קי"ח ע"א ובדפוס שעם ביאור
הגר"א ט' א'

(ו) ובתיקונים מזו"ח קכ"ג ע"ב ובדפוס שעם ביאור
הגר"א דף ט"ז טור ב' וג'

(ז) ובתיקונים מזו"ח קל"ג ע"ב [אחרי רשימת הע"ב
שמות] ובדפוס שעם ביאור הגר"א דף ל"ז טור א'

ג. ועיין מה שכתב בענין זה

(א) בביאור הגר"א לזוהר בפרשת בשלח הנ"ל דף
ג' טור ג'

ב. והגר"א פירש בזה דשמות אלו הם עיקריים מפני שהע"ב שמות נחלקים לשני קבוצות כל קבוצה ל"ו הראשונה בז"א והשניה בנוק'

ג. ושם הראשון כולל בו את כל הל"ו הראשונים ושם הל"ז כולל בו את כל הל"ו האחרונים

ד. וממילא בשני שמות אני והו נכללים כל הע"ב ולכן כתבו כך במשנה

ה. דברים אלו של הגר"א כתובים לבאר המשנה בסוכה על פי הנ"ל כתובים בקיצור מאוד מכת"ק בביאורו לזוהר חדש לריש שיר השירים הנדפס בסוף ספר נפש דוד בדף י"ד ע"ב טור א' בד"ה דשבעים סנהדרין כו' [וספר נפש דוד הוא פירוש מהרד"ל לזוהר ומודפס בספר שבעת המאורות אבל בדפוסים של ביאור הגר"א לזוהר שלא בספר שבעת המאורות יש שהשמיטו את ספר נפש דוד ועמו את ליקוטי הגר"א שבסופו ומצוה להדפיסם מחדש]

ו. ועוד עיין בזה בביאור הגר"א לזוהר להקדמה לבראשית דף ה' ע"ב ובדה"ס הוא בדף ג' טור א' בד"ה לשבעין שמות וביאור הגר"א לזוהר בפרשת שלח דף קס"א ע"א ובדה"ס דף י"ט סוף טור א' ותחילת טור ב' מדה"ס

ז. ודע דעל פי דברי הגר"א האלו עולה דהתפילה אני והו הושיעה נא היא תפילה עצומה שכוחה רב ועצום לפעול ניסים ונפלאות למעלה מהטבע מפני שכאמור לעיל מהרמב"ן בדרשת תורת ה' תמימה שם זה של ויסע ויבא ויט הוא השם שבו היו חסידי הדורות עושים ניסים ונפלאות לטובה בכל הענינים אף להחיות מתים ולדברי הגר"א בתיבות אני והו כלול כח כל הע"ב שמות אמנם חשוב מאוד לידע שמבואר לכאורה כלל חשוב בזה בדברי הגר"א בביאורו לתיקוני זוהר סוף תיקון נ"ה דף ק"ב טור ד' שבכל ענינים כהאי גוונא של שמות סדר הכוונה המוכרח הוא שצריך לכונן בשם הויה שממנו בא הכח לשמות השימוש ורק אחרי זה פועלים שמות השימוש ובלא זה הוא איסור גמור אף בזמן ואופן שהיה מותר שימושי השמות ואפשר לעשות זה על ידי אמירת פסוק אחד שלפניה הפסוקים של ויסע ויבא ויט דכתיב בו וידעו מצרים

(ב) ובביאור הגר"א לזוהר בפרשת משפטים הנ"ל דף ט' טור ד'

(ג) ובביאור הגר"א לתיקוני תיקון כ"ב דף ע"ה טור א' לתיקוני הנ"ל בסעיף ב' אות ד'

(ד) ובביאור הגר"א לתיקוני מזו"ח בדף ט' טור א' לתיקוני מזו"ח הנ"ל בסעיף ב' אות ה'

(ה) ובביאור הגר"א לתיקוני מזו"ח דף ט"ז טור ב' וג' לתיקוני מזו"ח הנ"ל בסעיף ב' אות ו'

ד. והעולה מדברי הזוהר ותיקונים וביאור הגר"א הנ"ל בענף זה הוא שהני ג' שמות וה"ו אנ"י וה"ו הם עיקר שם ע"ב של ויסע ויבא ויט דיושר היפוך ויושר

ה. ועיין שם בזוהר בפרשת בשלח הנ"ל שנראה ששם אני מהני ג' שמהן הוא גופא דאילנא ושני השמות וה"ו הא' והמ"ט הם רישא דכל ענפי אילנא ואכמ"ל

ו. ונראה מצירוף כל הדברים הנ"ל בענף קודם ובענף זה שהדברים האמורים בענף זה מהזוהר ותיקונים וביאור הגר"א לזוהר ותיקונים מתחברים עם דברי ספר הבהיר הנזכר לעיל בענף קודם ושהובאו דבריו בביאור הגר"א לזוהר בפרשת פנחס והיינו שמחלקים את שם ע"ב לג' קבוצות האחת משם ראשון עד כ"ד והשניה משם כ"ה עד שם מ"ח והאחרונה משם מ"ט עד שם ע"ב והנה שם וה"ו הראשון הוא תחילת קבוצה ראשונה ושם וה"ו שבסוף הוא תחילת קבוצה אחרונה ושם אנ"י שהוא שם הל"ז הוא האמצע של הקבוצה האמצעית שהאמצע המדויק הוא שני שמות ל"ו ול"ז [מפני שהמספר הוא כ"ד שהוא מספר זוגי לכן אמצעו הוא שני שמות] ולוקחים את השני שבהם וזהו הג' שמות וה"ו אנ"י וה"ו הנזכרים בזוהר הנ"ל

ענף ט. חלוקה אחרת של הע"ב שמות הנ"ל לשני חלקים של ל"ו שמות כל חלק

א. ובמשנה בסוכה דף מ"ה ע"א כתוב תפילת אני והו הושיעה נא ופירש רש"י שם כמה פירושים בביאור לשון זה ומהם דהכוונה לשם הראשון והל"ז והתוספות שם הקשו על זה אמאי דוקא שמות אלו יותר מאחרים

יש כ"ד שמות ועוד מחלקים כל קבוצה של כ"ד שמות לארבעה חלקים כנגד ארבעה רוחות השמים ובכל חלק יש ששה שמות עכ"ד

ב. ואולי יש ליתן שייכות לדבר בשם הויה דהנה ברא"ש במסכת יומא כתוב ששם הויה הוא שורש של כל שמות הקודש [ועיין היטב גם בביאור הגר"א לתיקוני זוהר סוף תיקון נ"ה דף ק"ב טור ד' שזה שורש דבריו ושיש בדבר זה גם נפקא מינה למעשה]

ג. וביאור הגר"א לתיקונים מזו"ח פירש כמדומה דשם הויה במילוי יודי"ן שמנינו ע"ב הוא שורש לשם ע"ב של ויסע ויבא ויט ודבריו אלו מתחברים עם דברי הרא"ש ביומא הנ"ל

ד. והנה בשם הויה יש י"ב צירופין ובשם אדנות כ"ד צירופין והטעם דכיוון שבהויה יש שני אותיות שוות שני ההי"ן זה ממעט מספר הצירופים

ה. אמנם כתוב בביאור הגר"א לזוהר בליקוטים שבסוף פרשת שלח דף כ"ב ע"א שיש בחינה של כ"ד צירופין לשם הויה והוא כשמסמנים איזה ה' קמא ואיזה ה' בתרא [ונמצא מאמר זה בספר הדרת קודש מהגר"א הנדמ"ח בעמוד כ"א] וכן כתב הרש"ש בספר נהר שלום בדרוש הדלקת נר חנוכה וכתוב שם זה בקיצור ופירש את דבריו כנ"ל בספר פאת השדה [והנה מבואר בכמה דוכתי דיי"ב שעות היום מכוונות כנגד י"ב צירופי הויה וכן מבואר בהגר"א בליקוט שבסוף ביאורו לספר יצירה ועל פי הנ"ל אפשר בזה ליתן חלוקה לכ"ד שעות היממה ועיין בביאור הגר"א לזוהר בפרשת פנחס ומש"כ בכוונתו בדברי יעקב בשמות הקודש במאמר הצירופים ונמצא גם בדברי יעקב קבלת הגר"א כרך שני במאמר הצירופים]

ו. ואם כן אפשר דענין הכ"ד שמות לכל חלק מכוון כנגד כ"ד צירופי שם הויה שכאמור הוא שורש הע"ב שמות

ז. וביותר יש לומר כן דהנה הגר"א בביאורו הנ"ל לזוהר בסוף פרשת שלח דף כ"ב ע"א [ובהדרת

כי אני הויה בהכבדי בפרעה ברכבו ובפרשיו שיש בפסוק זה שם הויה וגם נסמך זה לתיבת אני שהוא תחילת תפילה זו שבמשנה וביותר מעלה בזה לעזור תכלית הכוונה שכתוב בספר קדושת יצחק חלק ב' עמוד רי"ט בעמודי הכתב יד שכל ענינים אלו נעשים מתוך מטרה לקדש את שמו של השם יתברך לקיים מה שנאמר בפרשת אמור פרק כ"ב פסוק ל"ב ונקדשתי בתוך בני ישראל שמבואר ברמב"ם בספר המצוות עשה ט' שהוא מצוה לקדש את שמו של השם יתברך ואכמ"ל ועיין מש"כ בזה בספר דברי יעקב פרקי מחשבה בחוכרת הרביעית

ענף י. בהשוואת שני החלוקות הנ"ל בענפים ז' ח' וט' זה לזה

א. ויש להעיר מהנ"ל בענף ט' שמחשיב לעיקר רק את השמות הא' והל"ז שהם אני והו וכלשון המשנה בסוכה דף מ"ה ע"א הנ"ל

ב. ואילו בנ"ל בענף ח' מחשיב לעיקר את הג' שמות א' ל"ז ומ"ט שהם והו אני והו

ג. וגם בענין אופן החלוקה שלעיל בענף ט' מחלק זה לשני קבוצות ואילו בנ"ל בענפים ז' וח' מחלק זה לג' קבוצות

ד. ושני הבדלים אלו תלויים זה בזה

ה. וצריך לומר דיש בזה בחינות שונות של חלוקה ואכמ"ל בביאור הענין

ו. ועיין בכל ענינים אלו אריכות רבה בספר דברי יעקב בשמות הקודש בשער ראשון שיש שם דברים רבים מאוד בעניני שם ע"ב של ויסע ויבא ויט

ענף יא. עוד בדברי ספר הבהיר הנזכר לעיל בחלוקת הע"ב שמות של ויסע ויבא ויט לג' קבוצות שכל קבוצה כ"ד שמות

א. כמבואר לעיל בספר הבהיר בסימנים ק"ז ק"ח ק"ט וק"י מבואר דבר מחודש לחלק את הע"ב שמות של ויסע ויבא ויט לג' קבוצות שבכל קבוצה

ענף יב. בחלוקת כל כ"ד שמות לארבעה
קבוצות של ששה שמות כל קבוצה

א. ואם נכון כהנ"ל בענף קודם אפשר אולי לומר
גם במה שנתבאר בספר הבהיר שכל קבוצה של
כ"ד נחלקת לארבעה קבוצות המכונים לארבעה
רוחות דאפשר שהטעם הוא כנגד ארבעה אותיות
של שם הויה

ב. וכאמור לעיל יש בזה עוד חלוקה שכל אחד
מהארבעה חלקים שבקבוצה של כ"ד שמות יש
בו ששה שמות ולזה עדיין לא נתפרש דימוי
בדברים הנ"ל בשם הויה

קודש] תוכן דבריו למצוא באופן מחודש בחינת
ע"ב בשם הויה וכתב שהוא על ידי כ"ד צירופין
הנ"ל ולכל צירוף מונה ג' אותיות שאת הה' בתרא
אינו מונה מפני שהיא סוג בפני עצמו שמתחבר עם
כולם עיי"ש דבריו ואם כן הם ג' אותיות יק"ו כ"ד
פעמים לכ"ד צירופין ועולה זה ע"ב עכת"ד

ח. ואם כן חזינן דבחינה הנ"ל של כ"ד בצירופין
נכפלת ג' פעמים ועולה לע"ב וזה ממש מתאים
לשני הדברים הנ"ל שבספר הבהיר שמחלקים את
הע"ב שמות לג' קבוצות ובכל קבוצה יש כ"ד
שמות שגם בחשבון הנ"ל בשם הויה יש בחינת ג'
ובחינת כ"ד

ספר הבהיר סימן קי"א

מדברי ספר הבהיר בעניני שמות הקודש

ענף א.

א. בספר הבהיר סימן קי"א מבואר דברים בענין שם של י"ב אותיות

ב. ונראה שם לכאורה דכוונתו לג' היות וכדרך המבוארת בהגר"א בביאורו לספר יצירה פרק א' משנה א' אופן ג' דף ג' טור ד' עיי"ש כל דבריו

ג. ולענין הניקוד לג' שמות הויה אלו בספר הבהיר כתוב להויה ראשונה חיריק קמץ קמץ ולהויה שניה שבא חולם צירי ולהויה שלישית חיריק שבא חולם

ד. ובפירוש אור הגנוז שם [והוא מיוחס לתלמיד הרשב"א] מובא נוסחאות אחרות לניקוד שמות אלו עיי"ש

ענף ב.

א. והמגיה לפירוש אור הגנוז שם כתב ששמע בשם הגר"א שאמר שהוא קיבל זו הנוסחא להויה ראשונה שבא קמץ סגול ולהויה שניה שבא קמץ קמץ ולהויה שלישית צירי חיריק קמץ ושהטעם לניקוד זה הוא דהנה נראה בספר הבהיר שג' היות אלו הם ג' היות של ג' ברכות דברכת כהנים יברך ד' וכו' יאר ד' וכו' ישא ד' וכו' וניקוד הנ"ל לקוח מראשי ג' ברכות דהיינו יברך יאר ישא שיש להם תשעה ניקודין ומנקדים בהם ג' אותיות ראשונות של כ"א מג' היות הנ"ל והרי הם תשעה ניקודים הנזכרים לעיל עכת"ד

ב. אמנם יש להעיר על זה דבביאור הגר"א לספר יצירה פרק א' משנה א' אופן ג' דף ג' טור ד' מבואר גם כן דשם של י"ב הוא ג' היות אך נראה שם בדבריו דניקודם הוא ניקודי מלך מלך ימלוך עיי"ש [ואולי שורש דבריו שם הוא מהתיקוני זוהר בתיקון ע' דף קנ"ח ע"ב בדפוס שעם ביאור הגר"א עיי"ש אך שם כמדומה שלא מפורש לעשות מזה שם של י"ב אותיות]

ג. וצ"ב דלכאורה שני שמועות אלו סותרות ואת"ל כן לכאורה יש להעדיף את מה שכתוב בביאורו עצמו לספר יצירה על המובא בשמו מיהו שמא הוי חזרה ואם כן צ"ב איזה מאוחר יותר

ד. אך אולי אין סתירה אלא דס"ל להגר"א דיש בזה שני שיטות שיטת ספר הבהיר הנ"ל והוא כראשי הברכות דברכת כהנים ושיטת התיקוני זוהר הנ"ל בסעיף ה' דניקודו כניקוד מלך וכו' אך צ"ב אם ניתן לתרץ כן דלכאורה בתיקוני זוהר שם רק מבואר דההיות דה' מלך וכו' יש לנקדם כניקוד דמלך וכו' אבל אין ראיה לכאורה משם לשם של י"ב אותיות ולא עיינתי בזה כראוי

ה. אך יתכן דיש ליישב באופן אחר והוא דשני בחינות דניקוד שם של י"ב חדא כניקוד ראשי הברכות דברכת כהנים וחדא כניקוד דמלך וכו' ואולי יש להטעים עוד ולפרש דהבחינה כניקוד מלך וכו' היא בחינה כללית והבחינה כניקוד ראשי הברכות דברכת כהנים היא בחינה פרטית המתייחסת לברכת כהנים ובדברי ספר הבהיר פירש הגר"א כאופן דניקוד ראשי הברכות דברכת כהנים מפני שלהדיא הביא בספר הבהיר בענין זה את ג' הברכות דברכת כהנים ואילו בביאורו לספר יצירה טפי ראה להביא את הבחינה הכללית מפני כלליותה

ענף ג.

א. שו"ר בזה עוד בספר אדרת אליהו בפרשת נשא בדפו"ח עמ' שי"ז שכתב וז"ל ונקודין דשמות יפעל כו' קס"ד והן ז"פ טוב עם מאד וכו' עכ"ל [כוונת סיום דבריו דתיבת טוב ז' פעמים הוא קי"ט ותיבת מאד מ"ה וביחד קס"ד]

ב. ובביאור באר אברהם [מרכי אברהם בנו של הגר"א] שם כתב וז"ל ונקודין דשמות יפעל כו' דע שכתוב בספר הבהיר ועיין פירושו בפרדס מהרמ"ק ובפירוש הבהיר להרב אבן שועב תלמיד הרשב"א כ"י [כמדומה שהוא פירוש אור הגנוז

השם המפורש הנכתב על מצח אהרן ובשם המפורש מע"ב אותיות ובשם המפורש שהוא י"ב שמות שמסר הקדוש ברוך הוא למסמריה העומד לפני הפרגוד והוא מסרם לאליהו בהר הכרמל ובהם נתעלה ולא טעם טעם מיתה עכ"ל

ב. ועיין שם היטב בכל האמור בסימן קי"א ובסימן קי"ב לענין להבין את הכוונה בכל הדברים הנ"ל

ג. אלא שצריך לידע מה שכתב המהרח"ו ז"ל בשם האר"י ז"ל שבכמה מקומות שיבשו בספרים במכוון את שמות הקודש כדי שלא ידעו האנשים איך להשתמש בהם ואכמ"ל בזה

ד. ועיין עוד בספר שער הכוונות בדף ק' טור ב' מה שכתב שם בענין שם שבו עלה משה רבינו למרום ועיין מש"כ על זה בספר דברי יעקב בשמות הקודש ואכמ"ל

הנדפס אבל מר אבא זצללה"ה פירש שנקודות ג' שמות הם אותן הנקודות של יברכך יאר ישא וחושבנן קס"ד וכו' עכ"ל

ענף ד.

א. וצ"ב בדבריו לכאורה דמפרש בשם אביו הניקוד כתיבות יברכך יאר ישא ולכאורה הגר"א עצמו כאן אזיל כן שהרי כתב חשבונן קס"ד וזה אתי שפיר כחשבון זה ומאידך הוא עצמו בתחילה כתב הניקוד יפעל וכו' וזה לכאורה ניקוד אחר כמבואר בספר הבהיר בנוסחא שבידינו

ב. וצ"ל לכאורה דס"ל לגרוס בספר הבהיר בתיבות יפעל וכו' לנקד בניקוד דתיבות ראשונות דהברכות דברכות כהנים

ענף ה.

א. עוד יש להביא שבסיום סימן קי"א יש בדברי הספר הבהיר דבר פלאי מאוד שכתב וז"ל זה

ספר הבהיר סימן קי"ד וקט"ו

בדברי ספר הבהיר בסימן קי"ד וקט"ו בענין העיגול והריבוע ובענין נקודות של האותיות בתורה

ענף א.

ועיי"ש בבאר אברהם מש"כ בזה ואכמ"ל [ועיין מש"כ בביאור לאדרת אליהו שם]

ו. ועיין עוד בביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון כ"א דף מ"א טור ד' מש"כ שם עיגולא רהיט כו' ולא עיינתי אם כוונתו שם להעתקה מספר הבהיר

ז. ועיין עוד בביאור הגר"א לתיקונים מזו"ח דף י"ז טור ג' במוסגר שמובא שם מדברי ספר הבהיר בענין עיגולא וריבועא

ענף ב.

א. עוד שם בספר הבהיר בסימן קט"ו כתוב להנקודות באותיות בתורת משה הם כמו נשמתא בגופא

ב. מש"כ בתורת משה אין הכוונה לציור נקודות בספר תורה שהרי אין בו ציור נקודות אלא הכוונה לכאורה הוא לעצם הדבר שיש הברת הנקודות לאותיות דהתורה של משה ועיין כמדומה בכתבי האר"י בעץ חיים שמבואר שם סוד בביאור הדבר שהנקודות הם בהברה ואין הם כתובות ואכמ"ל בזה

ג. ועיין בשו"ת מהרי"ל שנשאל אם מותר למחוק נקודות של שמות הקודש כיוון שהוא משאיר את האותיות

ד. או דילמא כיוון שכתוב בספרי הקבלה שהנקודות באותיות כנשמה בגוף אסור למחוק ועיין שם תשובתו בזה

א. בספר הבהיר סימן קי"ד וקט"ו וז"ל עיגולא בגו ריבועא ורהיט ואי מרובע בגו ריבועא לא רהיט וכו' עכ"ל ועיין שם עוד כל דבריו בענין עיגול וריבוע

ב. עיין בביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון ע' דף קנ"ח טור ב' מה שהביא שם מספר הבהיר ולכאורה כוונתו ללשון הנ"ל ולא עיינתי בזה כראוי

ג. והועתק מדברי הגר"א שם בביאור הגר"א לזוהר בפרשת תצוה דף ק"פ ע"א ובדה"ס דף ט"ו טור ג' עיי"ש

ד. ועיין עוד בביאור הגר"א לזוהר בפרשת בהעלותך דף קנ"ה ע"א ובדה"ס דף י"ג טור ג' מש"כ שם וז"ל [עיי"ש מתחילת הענין בדף י"ג טור ב'] וכן רוח ונפש הן עיגולא וריבועא וכן איש ואשה עיגולא רהיט וריבועא לא רהיט [בספר הבהיר] קרקע עולם כל כבודה כו' וכן רוח בגלגול והארץ לעולם כו' וזרח השמש כו' סובב כו' ע"כ עכ"ל וצ"ב אם הציון לספר הבהיר הוא מדברי הגר"א או דברי המפרש וכוונת הציון לספר הבהיר אולי הכוונה לאמור באות מ"ז הנ"ל בסעיף א'

ה. ובהמשך דברי ספר הבהיר שם מבואר בענין ניקודין ואותיות דניקודין הם בחינת עיגולא ואותיות הם בחינת ריבועא עיי"ש ועיין בספר אדרת אליהו בליקוטים שבסוף פרשת כי שתא בסוף הענין [ובנדמ"ח הוא בעמ' קמ"ד] שנשתמש שם בשימוש לשון זה לקרוא לאותיות ריבועא ולנקודות עיגולא

ספר הבהיר סימן קכ"א קכ"ב וקנ"ה

בדברי ספר הבהיר בסימנים קכ"א קכ"ב וקנ"ה על הפסוק בקהלת דור הולך
ודור בא שמפרשו על גלגולי נשמות והבאה מדבריו בספר שער רוח הקודש
דף מ"ב ע"ב בדבריו בענין שיווי הדורות בהיות תמיד ענין שישים אלף
שורשי נשמות

ו. והיינו דכתיב [בקהלת פרק י"ב פסוק ו'] וישב
העפר על הארץ כשהיה והרוח תשוב אל
האלקים אשר נתנה עכ"ל ספר הבהיר

ז. ודברים אלו שבספר הבהיר סימן קכ"ב נראה
להדיא מהלשון שהם המשך של הדרוש המובא
בספר הבהיר לעיל בסימן קכ"א

ח. ובדברים אלו שבספר הבהיר לכאורה מוכרח
שהכוונה הוא לענין גלגולי נשמות שהאריך בו
המהרח"ו בספר שער הגלגולים באריכות רבה והוא
שחוזרת אותה הנשמה לעולם הזה בגוף אחר וקצת
יש לעיין במשל שכתב מענין בגדים שהרי שם
במשל הפנימיות שהוא עצם האדם הוא חדש
והחלק החיצוני שהוא הבגדים הוא החוזר פעם
שניה ואילו לענין גלגולי נשמות הוא איפכא
שהפנימיות שהוא הנשמה חוזר פעם שניה ואילו
הגוף הוא חדש וצ"ב שאין כוונת הדברים בספר
הבהיר להשוות את המשל לנמשל בכל הפרטים

ענף ג. דברי ספר הבהיר בסימן קנ"ה

א. ובספר הבהיר סימן קנ"ה קתני וז"ל דכתיב
ממזרח אביא הזרע [הוא בישעיהו פרק מ"ג
פסוק ה']

ב. כשישראל טובים מזה המקום אביא זרעך
ויתחדש לך זרע חדש

ג. וכשישראל רעים מן הרע שכבר בא לעולם

ד. שנאמר [בקהלת פרק א' פסוק ד'] דור הולך ודור
בא מלמד שכבר בא עכ"ל

ה. וגם דברים אלו לכאורה מוכרח שהכוונה הוא
לענין שורשי נשמות וחזרה בגלגול

ענף א. דברי ספר הבהיר שבסימן קכ"א

א. בספר הבהיר בסימן קכ"א הובא הכתוב בתהילים
[פרק קמ"ו פסוק י'] דכתיב ימלוך הויה לעולם
אלקיך ציון לדור ודור הללויה

ב. ובסימן קכ"א קתני על הפסוק הנ"ל וז"ל מאי
דור ודור

ג. אמר רבי פפיס [ויש גורסים רבי פנחס] דור
הולך ודור בא [הוא כלשון הכתוב בקהלת פרק
א' פסוק ד']

ד. ואמר רבי עקיבא דור בא שכבר בא עכ"ל

ענף ב. דברי ספר הבהיר שבסימן קכ"ב
ושהם המשך לדברים שסימן קכ"א

א. ובסימן קכ"ב כתוב בספר הבהיר וז"ל משל למה
הדבר דומה למלך שהיו לעבדים והלבישן כל
אחד כפי יכולתו בגדי משי ורקמה

ב. קלקלו השורה השליכן ודחפן מעליו והפשטין
בגדיו והלכו להם

ג. לקח הבגדים ורחצן היטב עד שלא נותר בהן
שום סיג והניחן אצלו מזומנין

ד. וקנה עבדים אחרים והלבישן הבגדים ההם והוא
לא ידע אם טובים הם אותם העבדים אם לאו
והרי זכו בבגדים שכבר באו לעולם ולבשום
אחריהם לפניהם

ה. אבל הארץ לעולם עומדת

ג. שבהם [בשש הספירות חג"ת נה"י] נשרשת התורה על שם כי אלו השש ספירות הם עלמא דאיתגליא שבו מתגלים הוראותיו יתברך מה שאין כן בג' ספירות ראשונות שהם עלמא דאיתכסיא גם בחינת ממטה למעלה וממעלה למטה הם ו' כפולה כי משם י"ב שבטי ישראל וכללות תכלית פרטם הם שש מאות אלף רגלי [פרשת בא פרק י"ב] כמנין ו' [מה שכתב שזה תכלית פרטם כוונתו דבספר שער הגלגולים פירש דפרטות הנשמות נחלק קודם ל"ב כמנין שבטי ישראל וכל הי"ב נחלקים שוב לשבעים כמנין שבעים נפש היורדים למצרים וכל השבעים נחלקים שוב לשש מאות אלף כמנין יוצאי מצרים עכ"ד]

ד. והם סוד שישים רבוא של נשמות ואין עוד

ה. וזה סוד דור הולך ודור בא [קהלת א'] אין דור פחות מס' רבוא והדור שהולך הוא הדור שבא כנזכר בספר הבהיר

ו. ובדוגמא זו יש ס' רבוא פירושים רבים לתורה שבכתב על כל פסוק ופסוק וכן נודע כי ד' מיני דרכי פירוש יש לתורה וסימן פרדס פשט רמז דרש סוד וכל דרך מארבעה דרכים אלו יש בו ס' רבוא פירושים נמצא כי כל נשמה ונשמה שבס' רבוא נשמות ישראל יש לה דרך אחד בכל התורה כפ בחינת שורש מציאות נשמתו הנקדשת בתורה וכו' עכ"ל ועיין שם המשך הדרוש

ז. ועיין במהרח"ו בשער מאמרי רז"ל על המשנה באבות פרק שישי דתנן רבי מאיר אומר כל הלומד תורה לשמה זוכה לדברים הרבה שפירש דלשמה היינו לשם ה' שיש חמש דרכים בתורה פשט רמז דרש סוד ועוד חלק חמישי שהוא פנימיות הסוד שזכו אליו בלוחות ראשונות והפסידוהו בשבירתן ולומדים אותו בעולם הבא אך חשובי הצדיקים זוכים אליו בעולם הזה כל חד כשיעורא דיליה עכ"ד [והביא זה הבן איש חי בספרו ידי חיים הנדמ"ח בסוף ספר עוד יוסף חי בעמוד ס"ח וס"ט וכתב בזה כמה הוספות עיי"ש] ויש לעיין אם גם בחלק זה יש שישים רבוא פירושם לכל פסוק ולכאורה כן שהרי חלק זה הוא כפנימיות ונשמה לפירושם האחרים כמבואר שם עיין שם

ענף ד. יבאר בכוונת דברי ספר הבהיר בסימנים הנ"ל קכ"א וקכ"ב וקנ"ה שלכאורה עיקרי דבריו מיירי לענין גלגולי נשמות

א. לכאורה מאי דקאמר דור בא שכבר בא הכוונה הוא לענין הגלגול שמגיע נשמה שכבר היתה בדור קודם

ב. ובסימן קכ"א הזכיר רק בחינה זו ובסימן קכ"ב פירשה יותר

ג. אבל בסימן קנ"ה מבאר להדיא שני בחינות ונראה דהכי קאמר דאם ישראל טובים אז מביא נשמות חדשות ולא מגולגלות

ד. ועל נשמות אלו קורא את הפסוק בישעיהו ממזרח אביא זרעך

ה. אבל כשישראל רעים מביא נשמות ישנות שחוזרות בגלגול שהם דור שכבר בא לפני כן

ו. ועל נשמות אלו מביא את הפסוק בקהלת דכתיב דור הולך ודור בא

ז. ולפירוש זה בשני דברי הבהיר גם בסימן קכ"א וגם בסימן קנ"ה בפירושו לפסוק דור הולך ודור בא הכוונה הוא לענין גלגול הנשמות

ענף ה. העתקת דברי ספר שער רוח הקודש בדף מ"ב ע"ב במה שכתב בשם ספר הבהיר

א. אבל בספר שער רוח הקודש [הוא משמונה השערים שכתב המהרח"ו ממה ששמע מרבו האר"י] בדף מ"ב ע"ב כתוב וז"ל דע כי התורה היא מחצב נשמותיהן של עם ישראל כי ממנה חוצבו ולכן היא תורה אחת ישראל גוי אחד והקדוש ברוך הוא אחד

ב. הוא סוד שש ספירות חג"ת נה"י [היינו שהקדוש ברוך הוא הוא סוד זה שקורא לזעיר אנפין הקדוש ברוך הוא וזעיר אנפין אף שיש בו באופן פרטי עשרה ספירות אבל בכללות האצילות הוא נחשב חג"ת נה"י]

דפוחת בתיבות משל למה הדבר דומה
ג. והדברים הכתובים בסימן קכ"ב המועתק לעיל
בענף ב' לכאורה בהכרח דהם מיירי לענין
גלגולי נשמות ולא לענין שיווי השרשים

ד. וכן הדברים שבסימן קנ"ה המועתקים לעיל
בענף ג' לכאורה פשוט דלא יתכן לפרשם לענין
שיווי שרשי הנשמות אלא לענין הגלגול שהרי
הדברים הכתובים שם להיות הדור שהולך הוא
הדור שבא מפורש שם שזה דוקא כשישראל לא
טובים אבל כשישראל טובים אין צורך בכל האמור
שם עיי"ש ודבר זה יתכן רק לענין גלגולי נשמות
אבל לענין שיווי השרשים נראה להדיא בדברי
המהר"ו בשער רוח הקודש המועתק לעיל בענף
ד' שזה בכל דור ודור ללא יוצא מהכלל

ה. ואם כן צ"ע איך מביא את דברי ספר הבהיר על
הפסוק דור הולך ודור בא לענין דברי המהר"ו
שהרי ספר הבהיר לכאורה מדבר על גלגולי נשמות
ואילו מהר"ו לכאורה מדבר על ענין אחר על שיווי
השורשים וצ"ע

השלמה

א. בעיקר הדבר דמפרש הספר הבהיר את הפסוק
דור הולך ודור בא דמאי דקתני דור בא נכלל בו
כוונה שכבר בא יש דבר דומה לזה בספר הבהיר
בסימן ק"ס דקתני ישב רבי ברכיה ודרש מאי האי
דאמרינן כל יומא העולם הבא ולא ידעינן מאי
קאמרינן העולם הבא מתרגמינן עלמא דאתי מאי
עלמא דאתי מלמד שקודם שנברא העולם עלה
במחשבה לבראות אור גדול להאיר ונברא אור גדול
שאיין כל בריה יכולה לשלוט בו צפה הקדוש ברוך
הוא שאין יכולין לסובלו לקח שביעית ושם להם
במקומו והשאר גנזו לצדיקים לעתיד לבוא ואמר
אם יזכו בזה השביעי וישמרוה אתם להם זה לעולם
אחרון והיינו עולם הבא שכבר בא מקודם ששת ימי
בראשית הדא הוא דכתיב [בתהילים פרק ל"א פסוק
כ'] מה רב טובך אשר צפנת ליראיך וגו' עכ"ל ספר
הבהיר

ב. ועיין מש"כ לקמן בביאורים לסימן ק"ס לפרש
במאמר זה אך לענין השייך לכאן יש להביא
ששוה הדבר לענין שבסימנים קכ"א וקנ"ה דאת
הלשון בא מפרש שהכוונה לומר שכבר בא

ענף ו. ידון שלכאורה מדברי המהר"ו
בשער רוח הקודש הנ"ל בענף קודם יש
ללמוד דהמהר"ו מפרש כוונת דברי ספר
הבהיר לא לענין גלגולי נשמות אלא לענין
שיווי הדורות בשרשי הנשמות

א. והנה כמועתק לעיל המהר"ו בשערוה"ק הנ"ל
הביא בזה דברים מספר הבהיר על הפסוק
בקהלת א' דכתיב דור הולך ודור בא שכתב הבהיר
דור שהולך הוא דור שבא

ב. והנה בדברי המהר"ו לכאורה נראה להדיא
דאין דבריו אלו מדברים על ענין הגלגול שהרי
נראה דדבריו אלו מדברים על כל דור ודור ועל כל
נשמה ונשמה ללא יוצא מן הכלל אף נשמות שהם
חדשות

ג. דדבריו מיירי לענין זה שיש בכללות נשמות
ישראל שבכל הדורות רק שישים רבוא נשמות
ולא יותר מזה ואף שבפרטות מספר הנשמות הרבה
יותר מזה שהרי פעמים רבות שאף בדור אחד יש
יותר משישים רבוא נפשות מישראל הביאור בזה
שיכולים להיות כמה נשמות משורש אחד

ד. ואם כן כיוון שעל זה מביא המהר"ו את דברי
ספר הבהיר שכתב דור הולך ודור בא דור
שהולך הוא דור שבא משמע דמפרש דכוונת ספר
הבהיר אינו לענין חזרת אותה הנשמה עצמה פעם
שניה לעולם הזה אלא לענין שהנשמות של הדור
החדש הם מאותם השורשים של הדור שעבר שכל
דור ודור הם מאותם שישים רבוא נשמות

ענף ז. קושיא על הנ"ל בענף קודם
שלכאורה בדברי ספר הבהיר יש ראיות
שאין כוונתו לענין שיווי שרשי הנשמות
אלא לענין חזרת הנשמה פעם שניה לתקן

א. אבל יש להקשות על זה טובא דאף שאת עצם
דברי ספר הבהיר בסימן קכ"א המועתק לעיל
בענף א' אפשר לפרש בשני דרכים או לענין
גלגולים או לענין שיווי השרשים

ב. אבל הרי בספר הבהיר מיד אחרי הדברים
שבסימן קכ"א הנ"ל בענף א' כתוב את הדברים
שבסימן קכ"ב המועתקים לעיל בענף ב' ודבריו שם
הם המשך לדברים שבסימן קכ"א כדמוכח הלשון

בדברי ספר הבהיר סימן קכ"ד שכתב דמנין האותיות שבעשרת הדברות
שכתב שהם תרי"ג וקשה שהרי בפרשת יתרו הם תר"כ ובפרשת ואתחנן
יותר מזה ויביא מכמה דוכתי שמבואר שהם תר"כ ונידון להגיה בדבריו
וכמה דברים בענין תר"כ עמודי אור שכתב

תיקון ס"ט דף קי"א ע"ב [ובדפוס שעם ביאור
הגר"א דף ק"ל ע"ב] וז"ל וכד קריב לטורא דסיני
נחית א' מן בראשית דאיהי אנכי ונחית עלה כתר
דאינון אתוון דעשר אמירן ואשתלים אילנא בכל
תיקונין דיליה וכו' עכ"ל

ב. וכתב על זה המהרח"ו בשער מאמרי רשב"י דף
ב' טור ב' בפירושו לתיקוני זוהר תיקון ס"ט
וז"ל פירוש כי יש בהם בעשרת הדברות תר"ך
אותיות כמנין כתר עכ"ל [והנה אחר דבריו הנ"ל
דהשער מאמרי רשב"י כתוב שם בזה"ל גם זה
המאמר נמצא מכתבת ידי הרב הגדול ז"ל עכ"ל
והיינו שהוא מרבינו האר"י אמנם איני יודע אם קאי
זה אדלעיל והוא המאמר המועתק לעיל או דקאי
אדלקמן ולא על המובא לעיל]

ג. וכמובא לעיל בענף קודם בביאור הגר"א לתיקוני
זוהר בתיקון ע' דף קמ"א טור א' במוסגר כתוב
וז"ל והוא מנין כתר תר"ך עמודי אור אתוון דעשרת
הדברות עכ"ל ויתכן דשורש לשונו זה הוא
מהתיקוני זוהר הנ"ל

ד. ועיין עוד בזה בביאור הגר"א לתיקוני זוהר
בתיקון ס"ט דף קט"ז טור ב' במוסגר שכתב
וז"ל כ' הוא כתר [היינו בר"ת] וכן עשרים גימטריא
כתר וכן יו"ד א' בא"ת ב"ש [דהיינו אותיות מפ"ק
ת'] וכן אק"ק בא"ת ב"ש [שהם ארבע אותיות
תצמ"צ] הכל כתר מנין אותיות שבלוחות וכו' עכ"ל

ה. ויש בזה שני לשונות בהגר"א שבדף קמ"א כתב
אתוון דעשרת הדברות ובדף קט"ז כתב כתר
מנין אותיות שבלוחות אך כמובן שוים הם

ו. ולכאורה גם המוסגרים הנ"ל בסעיפים ג' וד' הם
מדברי הגר"א עצמו

ענף א. דברי ספר הבהיר שמנין אותיות
עשרת הדברות הוא תרי"ג ותמיהה בזה
שהרי יש בעשרת הדברות שבפרשת יתרו
תר"כ אותיות ובפרשת ואתחנן יותר

א. בספר הבהיר סימן קכ"ד כתוב וז"ל עשרה
ספירות שבהם נחתמו שמים וארץ ואותם
עשרה כנגד עשרה דברות ובכלל אותן עשרה נכללו
תרי"ג מצוות ומנה אותם אותיות של יו"ד דברות
ותשכח דאנון תרי"ג אותיות וכו' עכ"ל

ב. וצ"ע טובא בדברי ספר הבהיר דהרי בעשרת
הדברות שבפרשת יתרו יש תר"כ אותיות וכן
כתוב בביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון ע' דף
קמ"א טור א' דמנין האותיות שבעשרת הדברות
הוא תר"כ שהם כמנין כתר וכמנין תר"ך עמודי אור
עכ"ד

ג. וזה יותר בשבעה מהמנין שכתוב בספר הבהיר
ד. ובעשרת הדברות שבפרשת ואתחנן יש הרבה
יותר מזה וכמדומה שהם תש"ו [ואם נכון כן
הם פ"ו יותר מהמנין שבפרשת יתרו וזה כמנין שם
אלקים]

ה. ובפרטי רשימת ההבדלים בין הכתוב בפרשת
יתרו לכתוב בפרשת ואתחנן עיין בזה בדברי
יעקב קבלת הגר"א כרך ראשון במש"כ בביאור
לביאור הגר"א לתיקוני זוהר בארוך לתיקון כ"ב
לדף ע"א טור ג' וד' עיי"ש]

ענף ב. מביא מדברי התיקוני זוהר בתיקון
ס"ט כפירוש שבספר שער מאמרי רשב"י
שיש בעשרת הדברות תר"כ אותיות ושכן
הוא גם בביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון
ע'

א. וכן כתוב בכמה דוכתי שכתוב שיש תר"כ
אותיות בעשרת הדברות עיין בתיקוני זוהר

ענף ג. מביא כן מתפילה הארוכה של רבי
נחוניא בן הקנה שיש תר"כ אותיות בעשרת
הדברות

ענף ד. מדברי המדרש רבה בפרשת נשא
שיש בעשרת הדברות תר"כ אותיות ומביא
מדברי המדרש רבה בפרשת קרח בענין
מנין האותיות ופירוש המתנות כהונה שם

א. ובמדרש רבה בפרשת נשא פרשה י"ג סימן ט"ז
איתא תרי"ג אותיות יש מן אנכי עד אשר לרעך
כנגד תרי"ג מצוות ושבעה יתירות כנגד ז' ימי
בראשית ללמדך שכל העולם לא נברא אלא בזכות
התורה ע"כ

ב. ועוד במדרש רבה בפרשת קרח פרשה י"ח סימן
כ"א איתא הלוחות היו בהן תרי"ג מצוות כנגד
אותיות מן אנכי עד אשר לרעך לא פחות ולא יותר
וכו' ע"כ וכתב שם במתנות כהונה וז"ל עד אשר
לרעך ולא עד בכלל וז' אותיות של אשר לרעך כתבו
הקדמונים ז"ל שרומזים לשבע מצוות בני נח
והמקובלים כתבו שרומזים לשבע ספירות מחסד עד
עטרת ועיין במערכת השמות ולעיל בפרשת נשא
פרשה י"ג איתא נגד ז' ימי בראשית עכ"ל

ענף ה. ידון לפרש או להגיה בדברי הספר
הבהיר להוסיף על מנין התרי"ג מצוות
איזה משבעה ענינים הנזכרים לעיל
להשלמת המנין לתר"כ

א. ולפי"ז אולי גם בדברי ספר הבהיר צריך לפרש
דהכוונה בתוספת של שבעה ימי בראשית או
שבעה מצוות דרבנן או שבעה מצוות בני נח או
שבעה ספירות חג"ת נהי"ם

ב. אלא דצ"ב דבלשונו של ספר הבהיר שלכאורה
נראה לא כן ואינו דומה ללשון המדרש רבה
בפרשת קרח שבו אפשר לומר כדפירש במתנות
כהונה שכוונתו עד ולא עד בכלל ויותר מזה בדבריו
בפרשת נשא ששם מפורש שיש עוד שבעה יתירות
אבל בלשון ספר הבהיר אין זה מתפרש לכאורה

ג. ואולי צ"ל דטעות סופר בלשון ספר הבהיר וצריך
להוסיף דשבעה כנגד איזה שבעה מהנ"ל

ד. ואשכחן בדברי ספר הבהיר סימן קצ"ח שכתוב
על זה בליקוטים שבסוף ביאור הגר"א לספרא

א. ויש תפילה ארוכה המיוחסת לרבי נחוניא בן
הקנה והיא מסודרת לפי סדר של עשרה ספירות
כח"ב חג"ת נהי"ם ונדפסה תפילה זו באופן מסודר
מאוד בספר לשם שבו ואחלמה בתחילת כרך
הקדמות ושערים וכתב לה הקדמה בתחילתה
ופירוש להרבה מהדברים הכתובים שם בתפילה
[וכתב שם בהקדמתו רשימה של ספרים קדמונים
שמשם לקחה וכן נדפסה תפילה זו בספר קדושת
יצחק מכתב ידו ומבואר שם שלקחה מספר שושן
סודות מכתב יד ונקראת זו תפילתו הארוכה של
רנבה"ק חדא מפני שהיא ארוכה מאוד ועוד מפני
שגם תפילת אנא בכח הידועה מבואר כמדומה
בשו"ת הרשב"א חלק א' סימן ר"כ שהיא מיוחסת
לרבי נחוניא בן הקנה]

ב. ושם בתפילה דרנבה"ק הנ"ל בחלק של ספירת
הכתר כתוב וז"ל אקראך [נ"א אקדמך] בשש
מאות ועשרים עמודי אור שהם ראש מלולך עכ"ל

ג. ובביאור מאי דקתני שם שהם ראש מלולך כתב
בפירוש הלשם שבו ואחלמה שם באות ה' וז"ל
שהם ראש מלולך ר"ל כי בעשרת הדברות יש בהם
תר"ך אותיות כמו שכתוב במדרש רבה פרשת נשא
פרשה י"ג סימן ט"ז וכן הוא ברקאנטי הנזכר וכן
בציוני פרשת יתרו ובכ"מ עכ"ל

ד. והנה נזכר בכמה מקומות בדברי הגר"א ובעוד
ספרים מענין תר"כ עמודי אור שבספירת הכתר
[וכמובא לעיל בענף קודם מדברי הגר"א שהזכיר זה
ועיין גם לקמן בסוף הענין בזה] וראיתי מי שכתב
שהמקום הראשון שנזכר מושג זה של תר"ך עמודי
אור שבכתר הוא בתפילת רבי נחוניא בן הקנה הנ"ל
והנה בתפילה זו כתוב זה על מנין האותיות
שבעשרת הדברות ונמצא לפי זה שהשורש שבו
כתוב ענין תר"כ עמודי האור שבכתר כתוב זה על
התר"כ שבאותיות של עשרת הדברות

ענף ז. דברים נפלאים בענין תר"כ עמודי אור שבכתר

א. הובא לעיל בענף א' מביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון ע' דף קמ"א טור א' במוסגר שמנין האותיות של עשרת הדברות שבפרשת יתרו הוא שש מאות ועשרים כמנין כתר וכן שהוא שווה למנין התר"ך עמודי אור שיש בכתר

ב. ובענף ב' הובא כן מתפילת רבי נחוניא בן הקנה [הנדפסת בספר שושן סודות ובספר לשם שבו ואחלמה ועוד ספרים] כפי פירוש הלש"ו בכוונתו שמנין האותיות בעשרת הדברות כמנין תר"כ עמודי אור שבכתר ונתבאר שם שיתכן שזה המקום הראשון שנזכר בו תר"כ עמודי אור שבכתר

ג. ויש להביא מעוד מקומות שהובא בהגר"א מתר"כ עמודי אור שבכתר בביאור הגר"א לספר יצירה פרק א' משנה ו' דף ט' טור ד' דתרי"ג מצוות ועוד שבעה מצוות דרבנן עולים כמנין כתר וכמנין תר"ך עמודי אור שבכתר עכ"ד ולפי הדברים הנ"ל מצטרפים דברים אלו על פי המדרש עם ענין מנין האותיות שבעשרת הדברות אך הגר"א בביאורו לספר יצירה הנ"ל לא הזכיר פרט זה

ד. ובביאור הגר"א לזוהר בליקוטים שבסוף חומש דברים דף ל"ז טור ד' כתב וז"ל שבת וכו' הנה בכתר יש תר"ך עמודי אור ובחכמה ל"ב נתיבות [כמבואר בתחילת ספר יצירה] ובבינה נ' שערי בינה [כמו שאמרו בגמרא בראש השנה כ' ע"ב] וסך הכל עולה שב"ת עכ"ל וכן הוא בספר הדרת קודש מהגר"א הנדמ"ח בעמוד נ"ד

ה. ויש להביא בזה שבהקדמת הספר פאת השולחן מהגר"ר ישראל משקלוב תלמיד הגר"א יש דברים פלאיים מאוד מהגר"א בענין זה של תר"כ עמודי אור שבכתר שכותב שם שפעם אחת בשעת חדוה גדולה של איזה סיום מיוחד בדברי תורה שעשה הגר"א נתאספו כמה ממקורביו ונתן תודה להשם יתברך על מה שזכה בתורה ובין הזכויות הזכיר שיש ענין פלאי של תר"כ עמודי אור שבכתר והוא יודע את השמות של כל אחד מהם וכל אחד מהם היכן מרומז בתורה עכ"ד וכמדומה שכתוב שם שהוא אמר ששומר זה לדרשה ראשונה שלו

דצניעותא בדף ל"ט טור ג' וז"ל ואז צדיק כתמר כו' דהוא דכר ונוקבא וענין דכר ונוקבא שבתמר אמרו בזוהר כפת תמרים כחדא ור"ל הלולב הוא דוגמת הברית בצורתו וכמ"ש בזוהר וע"כ אמרו [סוכה ל"ב ב' נדה כ"ו א'] שיצא טפח שיעורא דברית ג' מוא"ו והתמרים הגרעינין בצורת הנקבות כמ"ש בבהיר ובבהיר משובש שם ותלמיד טועה כתבו עכ"ל הגר"א ומוכח בהגר"א לכאורה שלא שכל הענין טעות שהרי הביא הגר"א ראייה משם לדבריו אלא רק שנשתבש הדבר ואולי גם בענינו יש ט"ס בספר הבהיר וצריך להוסיף כנ"ל בסעיפים קודמים

ענף ו. ידון אם יש ליישב הקושיא הנ"ל בדברי ספר הבהיר באופן אחר והוא על פי הא דאמרו בקידושין בדף ל' ע"א דבחסרות ויתירות לא בקיאנין

א. והיה מקום עוד לדון על פי המבואר בגמרא בקידושין בדף ל' ע"א דבחסרות ויתירות לא בקיאנין עיי"ש והובא בפוסקים

ב. ועיין בתוספות בשבת בדף נ"ה ע"ב שיש מקומות שהמסורת דידן שונה מהמבואר בחז"ל והרעק"א בגליון הש"ס שם הביא רשימה ארוכה מאוד בענין זה [והיא אחת משני הרשימות הארוכות ברעק"א בגהש"ס והשני בברכות כ"ה ע"ב] וכן מבואר גם בביאור הגר"א לשו"ע באהע"ז

ג. ולפי זה שמא יש לומר דבנוסח של ספר הבהיר היה שבעה אותיות פחות בעשרת הדברות של פרשת יתרו שאפשר לכתוב שם כמה תיבות בחסרון ווי"ן או יודי"ן שאינם נקראות באופן שעל ידי זה יהיה המנין תרי"ג

ד. אך יתכן שקצת רחוק הדבר שבמספר כל כך קטן יחסית של פסוקים יהיה מספר ההבדלים כל כך מרובה שבעה אותיות דאם מעיינים בכל הרשימה שמצא הרעק"א בגליון הש"ס לשבת נ"ה הנ"ל עם כל הבקאות העצומה שיש שם כשנחבר הדברים אין כדבר הזה להיות שבעה הבדלים בסמיכות כל כך קרובה

ה. ולכן כנראה שיותר פשוט לומר כהנ"ל בענף קודם

ו. ועיין מש"כ כמדומה בספר לשם שבו ואחלמה
דברים רבים בענין תר"כ עמודי אור שבכתר
ואכמ"ל [היינו מלבד מה שכתב בתחילת כרך
הקדו"ש המובא לעיל]

בעולם הבא והפצירו בו לרשום הדברים שישאר זכר
מזה בעולם הזה ולא הסכים [אין הספר עתה אצלי
לעיין בדברים אבל כמדומה שכדברים הנ"ל כתוב
שם]

ספר הבהיר סימן קל"ד

בדברי ספר הבהיר שכבוד ולב הם דבר אחד ומדברי התיקונים מזו"ח ומדברי
הגר"א בכמה מקומות בענין זה

כבוד כמ"ש בבהיר דכבוד הוא ל"ב וכו' עכ"ל
ועיי"ש כל דבריו

ב. ומכלל כוונת הדברים הוא שתיבת כבוד
בגימטריא ל"ב

ג. ועיין עוד בביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון נ"ז
דף ק"ו ריש טור ב' ובביאור הגר"א לזוהר
בפרשת נשא דף קכ"ב ע"ב ובדה"ס דף י' ריש טור
ב'

ד. ועיין עוד בביאור הגר"א לספר יצירה פרק א'
משנה י"ב דף י"ב טור א' על מאי דקתני שם
בספר יצירה כסא הכבוד כתב הגר"א וז"ל שכתב
וז"ל כידוע שאמא מקננא בכורסייא והיא נקראת
כסא כי הכסא גימטריא אלקים והיא כסא לכבוד
שהיא חכמה שבה ל"ב נתיבות גימטריא כבוד וכן
הבריאה לאצילות שג"כ נקרא כבוד כידוע עכ"ל
הגר"א שם

ענף א. מדברי ספר הבהיר סימן קל"ד
ותיקונים מזו"ח דף ה' בזה

א. בספר הבהיר סימן קל"ד כתב וז"ל אמר רבי
רחומאי כבוד ולב הרי הם אחד אלא שהכבוד
נקרא על שם הפעולות מעלה ולב נקרא על שם
פעולות מטה והיינו כבוד השם והיינו לב השמים
ע"כ

ב. ובתיקונים מזו"ח בדפוס שעם ביאור הגר"א בדף
ה' טור ד' קתני שם וז"ל וכבוד איהו חושבן ל"ב
ואיהו לב אחד עכ"ל ועיי"ש כל הענין

ענף ב. מדברי הגר"א בכמה דוכתי בזה
ובמה שהביא מספר הבהיר

א. בביאור הגר"א לתיקוני זוהר בתיקון ס"ט דף
ק"כ טור ב' קרוב לסופו כתב וז"ל ול"ב הוא

**בדברי ספר הבהיר סימן קל"ח בענין שיעור זמן שמותר לכל היותר לישא
כפים ובדברי הרמב"ן בסוף פרשת בשלח בענין זה ובדברי הגר"א בענינים
אלו**

דכתיב ועתה לא ראו אור בהיר הוא בשחקים ורוח
עברה ותטהרם]

**ענף ב. מדברי הגר"א בכמה דוכתי בענינים
הנ"ל בענף קודם**

א. ובביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון כ"ב דף ע"ו
טור ב' בד"ה ואיהו כח דאתלבש כתב וז"ל
וכמ"ש דאסור יותר מג' שעות להגביה ולכן עשוי
הידים בענין זה להגביה ולהוריד עכ"ל

ב. ובמתניתין ברכות ל' ע"ב איתא דחסידי
הראשונים היו שוהים שעה אחת לפני התפילה
ומתפללין כדי שיכוונו לבם לאביהם שבשמים ע"כ
ובגמ' שם ל"ב ע"ב איתא ת"ר חסידים הראשונים
היו שוהים שעה אחת ומתפללים שעה אחת
וחוזרים ושוהים שעה אחת וכי מאחר ששוהים
תשע שעות ביום בתפילה תורתן היאך משתמרת
ומלאכתן היאך נעשית אלא מתוך שחסידיהם הם
תורתן משתמרת ומלאכתן מתברכת ע"כ ופירש"י
תשע שעות לשלש תפלות עכ"ל ובביאור הגר"א
לאגדות הש"ס במסכת ברכות ל"ב ע"ב כתב וז"ל
חסידים הראשונים היו שוהין שעה כו' כי אסור
לשהות יותר מג' שעות בתפילה כמ"ש בבהיר
והטעם ידוע עכ"ל ויש לעיין בכוונת הגר"א שהרי
התפילה רק שעה אחת ואילו שני שעות הם שהיה
וצריך לומר דגם שהיה בחשבון אי נמי קאי דבריו
על ג' התפילות שביום יחד אבל אינו נראה דודאי
לכאורה דשיעור ג' שעות מיירי רק באופן רצוף
ולכן צריך לומר לכאורה כתירוצו ראשון דהשהיה
בחשבון

ג. ובביאור הגר"א למשלי פרק כ"ה פסוק י"ז על
הפסוק שם דכתיב הוקר רגלך מבית רעך פן
ישבעך ושנאך כתב וז"ל ועוד הוקר רגלך מבית
רעך אלא בתי כנסיות והיינו שאל ירבה האדם
בתפילה יותר משלש שעות עכ"ל

ענף א. בדברי ספר הבהיר סימן קל"ח
בענין נשיאת כפים דמשה בסוף פרשת
בשלח ובדברי הרמב"ן בפירושו לתורה
שם בזה

א. בספר הבהיר סימן קל"ח קתני וז"ל וכי היה
משה עושה שגבר עמלק דכתיב וכאשר יניח ידו
אלא אסור לו לאדם לשהות ג' שעות כפיו פרושות
השמים ע"כ

ב. עיין ברמב"ן על התורה בפרשת בשלח בפרק י"ז
פסוק י"א שכתב על הפסוק והיה כאשר ירים
משה ידו וגבר ישראל וכאשר יניח ידו וגבר עמלק
שכתב וז"ל על דרך הפשט כאשר הניח ידו באונס
מפני כובד ידיו ראה שגבר עמלק וצוה לאהרן וחור
שיתמכו בהם ולא יורידם עוד ורבותינו אמרו
במדרש וכי משה היה עושה שיגבר עמלק עליו אלא
אסור לאדם לשהות שלש שעות וכפיו פרושות
השמים עכ"ל

ג. ולכאורה כוונתו דהרמב"ן הוא לדברי ספר
הבהיר הנ"ל

ד. אך קצת יש להעיר שבהרבה מקומות שמביא
הרמב"ן מספר הבהיר הוא כותב בפירוש
שאמרו במדרשו של רבי נחוניא בן הקנה [שכך
קורא הרמב"ן לספר הבהיר ואילו כאן כתב סתם
שאמרו במדרש ואם כן אולי משמע שכוונתו
למדרש אחר אך לעת עתה לא ידוע לי על עוד
מדרש שכתוב דבר זה

ה. ושני שמות הנ"ל של ספר זה דהיינו השם
שקורא לו הרמב"ן מדרשו של רבי נחוניא בן
הקנה והשם שקורא לו הגר"א ספר הבהיר שניהם
שורשם מפני שהדרוש הראשון שיש בספר זה כתוב
בשם רבי נחוניא בן הקנה והפסוק הראשון שמוזכר
בספר זה הוא הפסוק באיוב פרק ל"ז פסוק כ"א

תפילה עצמה [ובביאורו לאגדות לכאורה אפילו כולל עמה את השהיות שלפניה ולאחריה]

ו. וצ"ב דזה לא אסר בספר הבהיר וביותר הקושיא בדבריו בביאורו לאגדות ששם הביא בפירוש הדברים בשם ספר הבהיר וצ"ב

ז. ועיין מש"כ בזה יותר באריכות בספר דברי יעקב קבלת הגר"א כרך א' בביאור לביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון כ"ב דף ע"ו טור ב' בארוך

ד. ויש להעיר בדברי הגר"א בביאורו לאגדות ובביאורו למשלי דבספר הבהיר כתוב על ידיים פרושות אבל בלא פרישת ידיים לא מפורש לאסור תפילה [ויש לעיין אם לדייק ממשמעות הדברים אדרבה דבלא ידיים פרושות אין כלל איסור זה] וכן ברמב"ן בפירושו לתורה הנ"ל ובביאור הגר"א לתיקוני זוהר הנ"ל

ה. אבל בדברי הגר"א בביאורו לאגדות הש"ס ובביאורו למשלי הנ"ל לכאורה מדבר על

בדברי ספר הבהיר סימן קל"ט בעניני נשיאת כפים

נשיאת כפים דמשה באותה התפילה סיים וז"ל
ובכאן נתבאר ענין נשיאות כפים בברכת כהנים
וסודו עכ"ל ומבואר מדבריו להשוות הענינים לכל
הפחות באופן כללי בסוד שלהם וביותר יש להוסיף
שהמעין שם בלשונו בביאור הסודות נראה שנשמך
מאוד על הכתוב בזה בספר הבהיר בסימן קל"ח
וקל"ט הנ"ל ואם כן הוא ממש שייך לענינו
שמבואר בדבריו דקאי לתרווייהו

ענף ב. בדברי התיקוני זוהר בתיקון י"ט
בענין זה

א. ובתיקוני זוהר תיקון י"ט דף ל"ט ע"א קתני וז"ל
ובגין דא אתמר למי נושאין כפים לרום השמים
הדא הוא דכתיב רום ידיהו נשא וכו' עכ"ל ועיי"ש
כל הענין

ב. ועיין שם היטב בכל דברי התיקוני זוהר ועיין
שם היטב בכל ביאורי הגר"א שמבואר שם
סודות רבים על מאמר הספר הבהיר כאן ואכמ"ל

ג. וכתב שם הגר"א בביאורו לתיקוני זוהר בטור ב'
וז"ל ובגין דין אתמר למי כו' ר"ל בס' הבהיר ז'
ב' שאלו תלמידיו כו' עכ"ל הגר"א

ד. והנה נראה מלשון זה של הגר"א שכוונת
התיקוני זוהר להסתמך על דברי ספר הבהיר

ה. ועיין בהקדמה שלפני תחילת הביאורים בענף ד'
שהובא שם מכמה דוכתי שכן נראה בהגר"א
שהתיקוני זוהר בכמה מקומות נסמך על דברי
הבהיר

ענף א. מדברי ספר הבהיר בסימן קל"ט
בעניני נשיאת כפים

א. כתב בספר הבהיר וז"ל שאלו תלמידיו למי
נושאין כפים א"ל לרום השמים ומנלן דכתיב
[בחבקוק פרק ג' פסוק י'] תהום נתן קולו רום ידהו
נשא הא למדת שאין נשיאות כפים אלא לרום
השמים וכו' עכ"ל ועיי"ש כל הענין

ב. ויש לעיין לאיזה נשיאות כפים כוונתו אם
בתפילה או בברכת כהנים או בשניהם

ג. והנה לעיל מזה בסימן קל"ח כתוב בספר הבהיר
דברים בענין נשיאות הכפים של משה רבינו
בתפילתו במלחמת עמלק בסוף פרשת בשלח

ד. וגם כתוב שם בספר הבהיר כלל שאסור לאדם
לשהות ג' שעות כפיו פרושות השמים ולמדו זה
ממעשה דמשה דסוף פרשת בשלח הנ"ל עיין שם
ודבר זה ודאי דקאי בעיקר לענין תפילה דלענין
ברכת כהנים רחוק שיקרה מציאות שיהיה ג' שעות
שהרי מבואר בגמרא שאסור להוסיף בברכות
הכהנים עוד פסוקים

ה. ולפי כל הנ"ל בסעיפים קודמים יש ללמוד שקאי
דברי ספר הבהיר בסימן קל"ט המועתק לעיל
בסעיף א' לנשיאות כפים של תפילה

ו. אלא שיתכן שקאי גם לשל ברכת כהנים אבל על
כל פנים לא רק לשל ברכת כהנים

ז. ושו"ר בביאור הרמב"ן לתורה בפרשת בשלח
פרק י"ז פסוק י"ב שאחר שביאר שם מסודות

ספר הבהיר סימן קמ"ז

בדברי ספר הבהיר בענין האורים הגדולים ושלקח אחד הקב"ה וגנו לצדיקים
ומדברי התיקוני זוהר בתיקון כ"א וביאור הגר"א בדף ס"ג ע"א

ענף א.

כשלמה והיא שמלתו כמו שמפרש והולך עכ"ל
הגר"א

ד. ומה שכתב בסיום דבריו כמו שמפרש והולך
כוונתו לתיקוני זוהר שבמאמר זה הביא את
הפסוק בתהילים ק"ד דכתיב עוטה אור שלמה ואחר
כך כתב התיקוני זוהר את הפסוק בפרשת משפטים
דכתיב כסותה לבדה היא שמלתו לעורו

ה. אך לא זכיתי לעת עתה להבין כוונת דברי
הגר"א לענין מה הביא מספר הבהיר לפירוש
מאמר התיקוני זוהר הנ"ל וצ"ע

ענף ב.

א. ומה שכתב הגר"א בלשונו הנ"ל שהובא זה
בסוף ח"א ח' א' כוונתו להוספות הזוהר שבסוף
הזוהר חלק א' דהיינו בסוף הזוהר לספר בראשית

ב. והוא נמצא בדפוס וילנא בהוספות שבסוף הזוהר
לחומש בראשית בסימן ל"ז בדף רס"ד

ג. ומה שאחרי תיבת ח"א כתב הגר"א ח' א' כנראה
שבדפוס שהיה לפני הגר"א היה זה בהוספות
בדף ח' ע"א [שהתחיל שם מנין הדפים בהוספות
מתחילה]

ד. וכתוב שם בהוספות הזוהר הנ"ל בסעיף ב' את
כל הכתוב בספר הבהיר בסימנים קמ"ז קמ"ח
וקמ"ט ואחרי כן כתוב שם בהוספות הזוהר כהמשך
לאותו מאמר את הכתוב בספר הבהיר בסימנים ק"צ
קצ"א קצ"ב וקצ"ג

א. בספר הבהיר סימן קמ"ז אמר רבי יוחנן שני
אורים גדולים היו שנאמר ויהי אור ועל שניהם
נאמר כי טוב ולקח הקב"ה האחד וגנו לצדיקים
לעתיד לבוא וכו' ע"כ

ב. ובתיקוני זוהר תיקון כ"א בדפוס שעם ביאור
הגר"א דף ס"ג ע"א קתני וז"ל ואיהי ערבית
דיליה עיבור דיליה איהי טלית דקודשא בריך הוא
ובה אתעטף קודשא בריך הוא כדאת אמרת
[בתהילים ק"ד] עוטה אור כשלמה ואיהי ציצית
דצדיק דאיהו עני בגלותא הדא הוא דכתיב [תהילים
ק"ב] תפלה לעני כי יעטוף עני ודאי דביה אתעטף
בגין דאיהי כסותה לבדה היא שמלתו לעורו דא
משכא דתפילי דאיתמר בהון ויעש הויה אלקים
לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם ארבע בתי
דרישא אינון אקי"ק ד' פרשיין דאינון קדש לי והיה
כי יביאך שמע ישראל והיה אם שמוע דא יקו"ק
ארבעה בתי דיד דא אדנו"ת ארבע פרשיות דא
יקו"ק ובהון מ"ב אזכרות בתמניא פרשיין דאיתמר
בהון [בתהילים ס"ח] הויה במ דא איהו כי היא
כסותה לבדה היא שמלתו לעורו ואיהי תכלת
שבציצית ע"כ

ג. ובביאור הגר"א לתיקוני זוהר שם בתיקון כ"א
דף ס"ג טור ב' בד"ה כד"א עוטה אור כו' כתב
וז"ל כמו שכתוב בספר הבהיר והביאו בסוף ח"א
ח' א' ואמר רבי יוחנן שני אורים הגדולים היו
דכתיב כו' עיין שם באורך וראיתו ממה שכתוב

ספר הבהיר סימן קנ"ח

בדברי ספר הבהיר בענין הנשמה בשבת

ענף א.

א. בספר הבהיר בסימן קנ"ח בסוף הסימן כתוב דברים בעניני שבת ובסוף הדברים כתוב וז"ל ולא עוד אלא שגדלה נשמתן דכתיב וביום השביעי שבת וינפש עכ"ל

ב. יש לפרש שהכוונה לאמור בגמרא במסכת ביצה דף ט"ז ע"א דבשבת מקבל האדם נשמה יתירה ובגמרא למדו זה מדכתיב וביום השביעי שבת וינפש שמשמעותו וי אבדה נפש דהיינו שבשבת יציאת השבת מרגיש את הצער של יציאת הנשמה יתירה

ד. ויש לעיין אמאי לדרשת הגמרא לימדו זה לצד השלילה בצער של הסילוק מזה ויותר היה ראוי ללמד את עצם מציאותו ויתכן שרמזו בזה בגמרא שזה כל כך גבוה שאין מילים בפה להסבירו [ועל דרך דבר האור החיים בריש פרשת אחרי מות דהדרגות הגבוהות אין להם מילים לדיבור ושמיעה] ומה שכן אפשר לומר זה על מה שנוגש בשעה שמסתיים דבר זה הצער של הסילוק מזה

ה. ויש לפרש שלזה כוונת ספר הבהיר בלשונו הנ"ל בסעיף א' אך בלפותא נראה לפי זה שכוונתו באופן אחר מדלא פירש הענין של וי אבדה אלא רק כתב בפשיטות דכתיב וביום השביעי שבת וינפש שנראה מזה דכוונתו דמפרש תיבת וינפש מלשון שהקדוש ברוך הוא הכניס נפש חדשה מלבד הנפש שכבר היתה מלפני כן

ענף ב.

א. ואם נכון כן בכוונת ספר הבהיר יתכן עוד דמכלל כוונת הדברים של ספר הבהיר הוא לא

רק לאדם אלא לכללות כל הבריאה כולה שהכניס בה הקדוש ברוך הוא נפש ביום השבת שאפשר

ב. שכן הוא משמעות לשון ספר הבהיר שכתב דגדלה נשמתן לשון רבים בסתמא בלא לפרש מי הם הרבים המתפרש על כל מה שקיים

ג. ובגמרא בשבת דף קי"ט ע"ב אמר רבא ואיתימא רבי יהושע בן לוי אפילו יחיד המתפלל בערב שבת צריך לומר ויכולו דאמר רב המנונא כל המתפלל בערב שבת ואומר ויכולו מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף למעשה בראשית שנאמר ויכולו על תקרי ויכולו אלא ויכולו ע"כ

ד. וצריך להבין איך יתכן כשהכל כבר ברוא ועומד על ידי השם יתברך והאדם לא עשה כלום

ה. ועל פי הנ"ל יש לומר דבכל שבת ושבת מכניס השם יתברך תוספת נפש בכל הבריאה כולה ונתן השם יתברך כח בתורה הקדושה ובעם ישראל שכאשר איש ישראל אומר את פסוקי התורה הקדושה המלמדים על מעשה השם בשבת בראשית גורם זה תוספת בנפש זו שנותן השם יתברך ביקום כולו ביום השבת וכיוון דהרוחניות שבעולם היא העיקר שבו אם כן נעשה האדם על ידי דיבוריו אלו שותף בנתינת הרוחניות שבשבת ועל ידי זה הוא שותף בכל מעשה בראשית

ו. ועיין על דברי הגמרא הנ"ל באמירת ויכולו מה שכתוב בפוסקים בסימן רס"ח ובחזון איש באורח חיים סימן ל"ח ס"ק י'

ספר הבהיר סימן ק"ם

בדברי ספר הבהיר בסימן ק"ם בענין עולם הבא ודברים בענין שבת

ענף א.

א. בספר הבהיר סימן ק"ם כתוב וז"ל ישב רבי ברכיה ודרש מאי האי דאמרינן כל יומא העולם הבא ולא ידעינן מאי קאמרינן

ב. העולם הבא מתרגמין עלמא דאתי מאי עלמא דאתי

ג. מלמד שקודם שנברא העולם עלה במחשבה לבראות אור גדול להאיר ונברא אור גדול שאין כל בריה יכולה לשלוט בו

ד. צפה הקדוש ברוך הוא שאין יכולין לסובלו לקח שביעית ושם להם במקומו והשאר גנזו לצדיקים לעתיד לבוא

ה. ואמר אם יזכו בזה השביעי וישמרוה אתם להם זה לעולם אחרון

ו. והיינו עולם הבא שכבר בא מקודם ששת ימי בראשית

ז. הדא הוא דכתיב [בתהילים פרק ל"א פסוק כ'] מה רב טובך אשר צפנת ליראיך וגו' עכ"ל ספר הבהיר

ענף ב.

א. יתכן דמכלל כוונת ספר הבהיר הוא שלקח הקדוש ברוך הוא שביעית מאור זה ונתנו ביום השבת והיינו דאמרינן דשבת הוא מעין עולם הבא

ב. וזהו דקתני דלקח שביעית מאור זה משום דנתנו בזמן שהוא בבחינת שביעי

ג. ועיין בגמרא בבבא בתרא דף י"ז ע"א על כמה צדיקים שהטעימן הקדוש ברוך הוא בעולם הזה מעין עולם הבא

ד. ועיין בביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון כ"א דף מ"ב טור ב' ובספר שער מאמרי רז"ל דף ז' טור

ג' והובא בתורת חכם דף קנ"ח ע"ב בענין שדבר שלעתיד לבוא קיים גם בזמן הזה ישנו לפרקים

ענף ג.

א. ויתכן שבזה יש ליישב מה שהקשו בספרי הקבלה במבואר בכתבי האר"י דשבעת ימי השבוע הם מכוונים כנגד חג"ת נהי"ם וקשה דאם כן שבת יותר נמוכה משאר ימי השבוע

ב. ויש שתירצו דאדרבה כיוון דשבת יותר גבוהה לכן יכולה השכינה בשבת זו לברר את הביורורים השייכים למלכות בלא פחד להינזק מפני שיש בשבת שמירה עליונה על השכינה מה שאין כן בימות החול הוא סכנה ולכן רק הביורורים השייכים לחג"ת נהי"ם יכולה השכינה לברר אבל בבירורי המלכות שנאמר עליה רגליה יורדות וכו' צריך זהירות

ג. ולפי הרש"ש יש לכאורה תירוץ פשוט דמבואר ברש"ש שני שינויים בשבת מחול האחד שבחול חג"ת נהי"ם כפי סדר ימי השבוע ובשבת מלכות וכנ"ל אבל מלבד זה בחול מתקנים רק בחו"ב דנהי"ם דבינה דז"א ובשבת שני דברים חדא דבבחינת חו"ב דנהי"ם דבינה דז"א מתקנים את המלכות ונשלם התיקון הזה אבל מלבד זה משלימים לתקן את כל החג"ת נהי"ם של חג"ת וכחב"ד דבינה דז"א ואף את חכמה דז"א ובכתר דז"א עיין מש"כ בזה בתורת אברהם סימן ס"ד ובספר דברי יעקב בסידור הרש"ש כרך ראשון בתחילתו בכללי סדר התיקון דפרצוף הימים הכולל התיקון דחול ושבת וראש חודש שלפי זה אף אם נימא דבבחינת חלוקת ימי השבוע לחג"ת נהי"ם בזה שבת נמוכה מחול אבל בשאר הבחינות הנ"ל היא גבוהה הרבה מהחול

ד. אבל לפי הנ"ל בענפים קודמים יתכן עוד ליישב דבחינת המלכות שבחג"ת נהי"ם הנ"ל שמתקנים בשבת אף שמלכות היא נמוכה מחג"ת נהי"ם אבל יש בה עדיפות שניתן בה מבחינת האור

א' והוא שייך לכל החג"ת נהי"ם אלא שהמלכות כיוון שגם בעולם הזה היה בה מאור זה לכן גם לעתיד לבוא יש לה שייכות במיוחד עם אור זה ולזה נקרא הדבר כשיבוא אור זה בכל שבעת חלקיו שכביכול הוא מתיחס אל המלכות יותר מלשאר ספירות ועצ"ב אם ניתן לומר כתירוץ זה

השלמה

בעיקר הדבר דמפרש בספר הבהיר בסימן ק"ס את הלשון עולם הבא עולם שכבר בא יש להביא קצת דימוי הלשון לזה במאי דבספר הבהיר בסימן קכ"א וקנ"ה מפרש את הכתוב בקהלת פרק א' פסוק ד' דור הולך ודור בא דמאי דקתני דור בא הכוונה דור שכבר בא עיין שם ומה שנתבאר בביאורים לעיל לסימן קכ"א

העליון הנזכר לעיל בספר הבהיר מה שאין כן בחג"ת נה"י שבהם לא ניתן אור זה אלא הוא שמור לעתיד לבוא

ענף ד.

א. ואולי בזה יש ליישב עוד מה שכתוב בכתבי האר"י דלעתיד לבוא המלכות תהיה למעלה מזה בסוד האמור בגמרא בברכות י"ז ע"א שלעתיד לבוא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ויושבים ונהנין מזיו השכינה שזהו בחינת האמור ועטרותיהן בראשיהן

ב. ובכמה ספרים התקשו מאוד להבין בחינה זו שהמלכות תהיה למעלה מאחרים ולנ"ל אולי יש לומר דהכוונה הוא על האור העליון הנ"ל בענף

ספר הבהיר סימן קצ"א

בדברי ספר הבהיר בסוף סימן קצ"א בענין הבא ליטהר מסייעין בידו

ע"ב ובעבודה זרה נ"ה ע"א ובמנחות כ"ט ע"ב
ועיי"ש בראשונים שיש גורסים פתחים לו ולא
שפותחין לו והעיקר שהבא ליטהר מסייעין בידו
ונזכה לטהרה בקדושה שלמה לעסוק בתורת השם
לעולמי עולמים

א. כתב בספר הבהיר וז"ל מכאן אמרו הבא ליטהר
מסייעין לו הבא לטמא פותחין לו מאי פותחין
לו אותן הפתוחים תמיד

ב. עיין בזה בגמרא בשבת ק"ד ע"א וביומא ל"ח

ספר הבהיר סימן קצ"ו

בדברי ספר הבהיר סימן קצ"ו בבריאת חכמי הגמרא גברא על ידי ספר יצירה
ובדברי הגמרא בסנהדרין דף ס"ה ע"ב ודף ס"ז ע"ב בענין זה ומדברי עוד
כמה ספרים בזה

ענף א.

א. כתב בספר הבהיר סימן קצ"ו וז"ל אמר רבה אי
בעי צדיקים ברו עלמא מי מבדיל עונותיהם
דכתיב כי אם עונותיכם היו מבדילים ביניכם ובין
אלקיכם הא אם לא היו עונותיכם לא היה הפרש
ביניכם ובינו כו' דהא רבא ברא גברא שדריה לקמיה
דרבי זירא הוי קאי משתעי בהדיה ולא מהדר אמר
להו אלמלא עונותיכם הוה מהדר וממאי הוה מהדר
מנשמתיה ומי הוי ליה לנשמה לאינש למיעל ביה
אמרו ליה אין דכתיב ויפח באפיו נשמת חיים וכו'
ע"כ ועיי"ש כל הענין

ב. עיקר ענין זה מבואר בגמרא בסנהדרין דף ס"ה
ע"ב ומובא מזה לקמן בענפים הבאים אמנם יש
להעיר שיש כאן בדברי הספר הבהיר פרטים בענין
שאינם מפורשים בדברי הגמרא בסנהדרין שם
ואכמ"ל

ענף ב.

א. בגמרא סנהדרין דף ס"ה ע"ב אמר רבא אי בעו
צדיקי ברו עלמא שנאמר כי עונותיכם היו
מבדילים ביניכם לבין אלקיכם

ב. רבא ברא גברא שדריה לקמיה דרבי זירא הוה
קא משתעי בהדיה ולא הוה קא מהדר ליה אמר
ליה מן חבריא את הדר לעפריך

ג. רב חנינא ורב אושעיא הוו יתבי כל מעלי שבתא
ועסקי בספר יצירה ומיברו להו עיגלא תילתא
ואכלי ליה ע"כ

ד. ועובדא דרב חנינא ורב אושעיא הובא גם לקמן
דף ס"ז ע"ב ופירשו שם שהוא היתר גמור
לעשות כן ואין בו איסור אפילו מדרבנן וכן מבואר
בשולחן ערוך ביורה דעה סימן קע"ט סעיף ט"ו
עיי"ש מיהו כידוע לא כל אדם ראוי לזה

ענף ג.

א. הנה בדאמר רבא אי בעו צדיקי ברו עלמא
שנאמר וכו' לכאורה הכוונה שבאמת ביכולתם
ומה שאינם עושין כן הוא מפני שאינם רוצים וזהו
שאמרו אי בעו ועל זה מביא בגמרא שבאמת היו
מקרים מאיזה סיבה שכן רצו ואז באמת בראו אדם
או עגל

ב. אבל ברש"י נראה לכאורה לא כך בביאור תיבות
אי בעו שכתב וז"ל אי בעו צדיקי להיות נקיים
מכל עוון הוו ברו עלמא שנאמר כי אם עונותיכם
היו מבדילים הא אם לא היו בהם עונות אין כאן
הבדלה עכ"ל ועצ"ב

ענף ד.

א. בגמרא דרבא ברא גברא על ידי ספר יצירה
ושדריה לרבי זירא ורבי זירא אמר לו תוב
לעפרך וכנ"ל בענף ב' והובא בגליון דגירסת
היעב"ץ בנוסח הגמרא הוא במקום רבא רבה ואולי
טעמו מפני שהוא בדרך כלל שהיה עם רבי זירא

ב. ולדבריו אולי יש לקשר זה לגמ' במגילה ז' ע"ב
דבסעודת פורים מתוך שכרות קם רבה שחטיה
לרבי זירא ולמחר בעי רחמי והחיהו

ג. והנה בכתבי מהרש"ו בשער הגלגולים מבואר
דבניהו בן יהוידע שהרג את יואב הוצרך לתיקון
על זה ונתגלגל בזכריהו בן יהוידע [ושוים שמות
האבות של שניהם] ויואב נתגלגל במלך יואש
[ואותיות ב' וש' מתחלפים בא"ת ב"ש] והמלך
יואש ציוה להרוג את זכריה עכת"ד

ד. והנה בניהו בן יהוידע עשה כל זה על פי הלכה
ובמצוות המלך וכמבואר בקראי ובגמרא
בסנהדרין מ"ט ע"א ובניהו צדיק טובא הוה כמבואר
בגמ' בברכות דף י"ח דלא הניח כמותו לא במקדש

ב. והמקום שבו ביותר מבואר בפרטות סדר העשיה הוא בספר עמק המלך אך כמדומה שגם הוא כתב שיש פרטים שהוא מעלים כדי שמי שלא קיבל במסורת לא יוכל לעשות דבר זה

ג. ובשו"ת חכם צבי ובשו"ת שאלת יעב"ץ מבואר שהרב רבי אליהו ז"ל עשה אדם על פי ספר יצירה ועיי"ש מה שכתבו המעשים שהיה בזה

ד. ובהקדמת הגר"ח מוואלוז'ין לביאור הגר"א לספרא דצניעותא כתב ששמע בעצמו מהגר"א מוילנא שלפי גרסתו ופירושו של הגר"א בספר יצירה הוא דבר נקל לעשות ועיי"ש שהגר"א עצמו רצה לעשות לפני גיל י"ג ומנעוהו מהשמים על ידי איזה דבר מפני רכות שניו עיי"ש

ראשון ולא במקדש שני ואעפ"כ הוצרך לתיקון והתיקון הוא ליהרג על ידי הנהרג

ה. ולפי זה אולי יש לומר דגם ברבה ורבי זירא הוצרך לתיקון על דרך זה והיה התיקון על ידי שגברא שבראו רבה וקשור אליו כמש"כ כמדומה בשו"ת חכם צבי דיש יחוס מסוים לנעשה על ידי ספר יצירה אל העושהו עיי"ש דבריו והרגו רבי זירא ובזה נפטר רבה מכל צד של דין על האי מעשה שהיה בשכרותו

ענף ה.

א. ובענין סדר עשיית אדם על ידי ספר יצירה עיין בפירוש הנדפס בספר יצירה על שם רבי סעדיה גאון ז"ל בפרק ב' משנה ד' דף מ'

בספר הבהיר סימן קצ"ח

בדברי ספר הבהיר סימן קצ"ח בענין לולב ותמר ואיש ואשה

גבוה בקומה יותר מכל האילנות וכן הלולב מד' מינין עכ"ל הגר"א

ד. ובמשנה בפסחים בדף נ"ה ע"ב מבואר שאנשי יריחו היו מרכיבין דקלים ובגמרא שם בדף נ"ו ע"א שני פירושים בענין והפירוש השני רב אחא בר יעקב אמר מנחי כופרא דיכרי לנקבתא ועיין שם ברש"י בביאור הענין

ה. ועיין עוד בביאור הגר"א לספר יצירה בפרק ג' משנה ג' דף י"ד טור ג' שכתב וז"ל וכן בעולם ושנה גם כן הוא זכר ונקבה כ' מו שאמרו פסחים נ"ו ע"א מנחי כופרא דוכרא לנזקבתא ואמרו במדרש בראשית רבה פרשה מ"א באילן שלא היה מוציא פירות ואמר דקלי אחד שדקל זכר הוא רואה ביריחו ומתאוה לו ובאו והרכיבו אותו בה ועשתה פירות הרי שכולם מבקשים תפקידן וכן בכל דבר כמו שאמרו בבבא בתרא דף ע"ד ע"ב כל מה שברא הקב"ה בעולמו זכר ונקבה ואף לויתן זכר ונקבה וכו' עכ"ל

ו. אך לכאורה הנ"ל בסעיפים ד' וה' הוא ענין אחר מהנ"ל בסעיפים א' וב'

א. כתב בספר הבהיר וז"ל ומ"ט אקריית תמר ולא שאר שמות מפני שהיא נקבה נקבה סלקא דעתך אלא אימא מפני שכוללת זכר ונקבה דכל אילני תמרים כוללים זכר ונקבה והיאך שהלולב הוא זכר והפרי מבחוץ הוא זכר ומבפנים הוא נקבה והיאך בגרעיני התמר שהיא סדוקה כעין אשה וכו' ע"כ

ב. ובליקוטים שבסוף ביאור הגר"א לספרא דצניעותא בדף ל"ט טור ג' כתב וז"ל ואז צדיק כתמר כו' שהוא זכר ונוקבא וענין דכר ונוקבא שבתמר אמרו בזוהר כפת תמרים כחדא ור"ל הלולב הוא דוגמת הברית בצורתו וכמ"ש בזוהר וע"כ אמרו [סוכה ל"ב ב' נדה כ"ו א'] שיצא טפח שיעורא דברית ג' מוא"ו והתמרים הגרעינין בצורת הנקבות כמ"ש בבהיר ובבהיר משובש שם ותלמיד טועה כתבו עכ"ל

ג. ובביאור הגר"א לתיקוני זוהר בתיקון ע' דף קנ"ז טור ג' בד"ה כפת תמרים כתב וז"ל כפת תמרים ר"ל כמ"ש בבהיר דשם זו"נ כאחד כפת דכורא צדיק ותמרים נוק' דשניהם זכרים ונקיבות והוא

ספר הבהיר סימן ר'

בדברי ספר הבהיר כפי פירוש אור הגנוז שלפני חמא אדם הראשון היה אמור
אדם הראשון לשלום על המלאכים מביא דברים מהגר"א בענין וביותר שגם
אחרי חמא עץ הדעת תפקיד כל אדם לתקן עצמו ועל ידי שמירת הברית
בעולם הזה זוכה בעולם הבא לשלום על הרבה מלאכים בענין יוסף בעולם
הזה וחנוך בעולם הבא

מכל מקום על ידי זהירות בברית זוכים לזה
בעולם הבא

א. וענין זה שאדם הראשון נברא בכוונה שישלום
על המלאכים מבואר בדברי הגר"א בביאורו
לתיקוני זוהר תיקון ע' דף ק"ס טור ד' בד"ה מאי
דבתם שכתב וז"ל דמט"ט הוא האדם שבראו
הקב"ה לשלום על כל צבא השמים עוף יעופף כו'
כמ"ש למעלה וכיון שחטא לקח חנוך מעלתו וכו'
עכ"ל [ועיין בענין זה דנטל חנוך את שהיה מיועד
לאדם בביאור הגר"א לעיל בתיקון נ"ח דף ק"ו טור
ד' וז"ל כמו באדם שאבד ההוא זיהרא וירש חנוך
וכו' עכ"ל ועיין מש"כ בביאור לביאורו שם בזה
ואכמ"ל]

ב. ומבואר עוד בביאור הגר"א לתיקוני זוהר
בהמשך שם בדף קס"א טור א' שמי שזהיר
בענין הברית זוכה לבסוף לשלום על מלאכים ויש
להביא כאן דבריו שכתב שם בד"ה וחותמא דילי
דידיה דאיהו חותם בברית וז"ל רצונו לומר וזהו
ויסר את טבעתו ויתנה כו' חותם המלך טבעת המלך
דהוא טבעת הברית כמו שכתוב לעיל בתיקון מ"ז
ואשלטיה בזה על הכל כמו יוסף בשביל שמירת
הברית כן האדם זוכה בשבילו לשלטה בעוה"ב על
המלאכים וכן חנוך בשביל שמירת הברית בדור
המבול זכה לזה כידוע במדרש רבה ותיקן חובא
דאדם ונעשה דוגמתו וכנאמר לעיל עכ"ל

ג. ועיין עוד בדברי הגר"א בעניני מעלת הקדושה
במש"כ בספר דברי יעקב פרקי מחשבה בחוכמת
של דברים מלוקטים מדברי הגר"א בעניני עבודת
השם

ענף א. העתקת ספר הבהיר בענין תחילת
ענין עץ הדעת ודברי הפירוש אור הגנוז
בזה וביאור כוונתו בענין

א. כתוב בספר הבהיר בריש סימן ר' וז"ל שאלו
תלמידיו [נאפשר שהכוונה תלמידיו של רבי
אמוראי הנזכר לעיל בתחילת סימן קצ"ז] אימא לן
עובדא היכי הוה אמר להם ס"מ הרשע קשר קשר
עם כל צבאות מעלה על רבו משום שאמר הקדוש
ברוך הוא ורדו בדגת הים ובעוף השמים

ב. אמר האיך נוכל להחטיאו ולגרשו מלפניו ירד
עם כל חיילותיו וחיפש לו חבר ומצא הנחש
והיה לו דמות גמל ורכב עליו וכו' עכ"ל

ג. ובפירוש אור הגנוז וז"ל ובעוף השמים פירוש
מלאכים עכ"ל

ד. וכוונת דבריו שעיקר מטרתו של הס"מ להחטיא
את האדם היה מפני שהקדוש ברוך הוא אמר על
האדם שירדו בדגת הים ובעוף השמים ועוף השמים
הכוונה למלאכים ואם כן נמצא שישלום אדם עליו
על ס"מ שהוא מלאך ולצורך ביטולו של דבר זה
התאמץ להחטיאו כדי שעל ידי זה יגורש אדם
הראשון מלהיות לפני השם יתברך בגן עדן וממילא
יפסיד את כח השליטה על המלאכים

ענף ב. מדברי הגר"א בביאורו לתיקוני
זוהר בענין זה שכוונת הבריאה היתה
שישלום האדם על המלאכים ושאל
שהפסיד בחטא עץ הדעת בשעתו דבר זה

ו. ועוד עיין בזוהר בפרשת בראשית דף ל"ד ע"ב דקתני שם וז"ל ועוף יעופף על הארץ אלין שליחי עלאין דאתחזון לבני נשא בחיזו דבר נש וכו' עכ"ל ויתכן דהוא דרשא אחרת מהדרשה הנ"ל בסעיפים קודמים דיתכן דהני שליחין אין הכוונה למיכאל וגבריאל

ענף ד. מדברי הגר"א הנזכרים לעיל בענף ב' בתוספת ביאור

א. הובא לעיל מביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון ע' דף ק"ס טור ד' בד"ה מאי דבתם כתב וז"ל דמט"ט הוא האדם שבראו הקב"ה לשלוט על כל צבא השמים עוף יעופף כו' כמ"ש למעלה וכיון שחטא לקח חנוך מעלתו וכו' עכ"ל עיין בענין זה דנטל חנוך את שהיה מיועד לאדם בביאור הגר"א לעיל בתיקון נ"ח דף ק"ו טור ד' וז"ל כמו באדם שאבד ההוא זיהרא וירש חנוך וכו' עכ"ל ועיין מש"כ בביאור לביאורו שם בזה ואכמ"ל

ב. והנה לכאורה צ"ב בכוונתו דמה ענין כל צבא השמים לקרא דועוף יעופף דלכאורה צבא השמים הכוונה למלאכים וצ"ל דכוונתו על פי דברי הזוהר בפרשת בראשית דף מ"ו ע"ב הנ"ל דקתני ועוף זה מיכאל יעופף זה גבריאל וכו' עיי"ש כל הענין ועיין בזה לעיל בענף ג' [ועוד היה מקום אולי לפרש דבריו על פי דברי הזוהר בפרשת בראשית דף ל"ד ע"ב הנ"ל בסוף ענף ג' אבל יתכן דלשון כל צבא השמים יותר מתפרש על מיכאל וגבריאל שכתובים בעלמא כמלאכים עיקריים מאשר על הנ"ל בסוף ענף ג' וצ"ב]

ג. אמנם לכאורה עדיין צ"ב בדבריו דמאי ענין קרא דועוף יעופף ודרשתו לענין שליטת האדם על כל צבא השמים והרי לא מיירי האי קרא דועוף יעופף כלל משליטת האדם דהאי קרא כתיב ביום חמישי לפני בריאת האדם

ד. וצ"ל דכוונתו דסדר הכתובים כך הוא דביום חמישי כתיב [בפרק א' פסוק כ'] ויאמר אלקים ישרצו המים שרץ נפש חיה ועוף יעופף על הארץ על פני רקיע השמים ע"כ וכאמור על זה אמרו בזוהר ועוף זה מיכאל יעופף זה גבריאל וכו' וכתיב בסדר הבריאה ביום שישי [בפרק א' פסוק כ"ו]

ד. ומה שכתב הגר"א מענין חנוך הכוונה למבואר בתוספות במסכת יבמות דף ט"ז ע"ב מחז"ל שחנוך נעשה המלאך מטטרו"ן והמלאך מטטרו"ן הוא שולט על שאר מלאכים עיין היטב בתיקוני זוהר סוף תיקון נ"ה ובביאור הגר"א שם בדף ק"ב ע"ב ואכמ"ל

ענף ג. מראי מקומות מהזוהר לענין זה שנקראים המלאכים עוף

א. ועיקר הדבר שדרשו בדברים הנ"ל את הכתוב ובעוף השמים בשליטת האדם שהכוונה למלאכים מצינו בכמה דוכתי בזוהר ובהגר"א ענין זה שמפרשים עוף הנזכר בפסוק לענין מלאכים ויש להביא כאן מזה בפרשת בראשית פרק א' פסוק כ' בבריאה שביום חמישי כתיב ויאמר אלקים ישרצו המים שרץ נפש חיה ועוף יעופף על הארץ על פני רקיע השמים ע"כ

ב. ובזוהר בפרשת בראשית דף מ"ו ע"ב בד"ה ישרצו קתני וז"ל ועוף יעופף על הארץ יעוף מבעי ליה מהו יעופף אמר רבי שמעון רזא הוא ועוף דא מיכאל דכתיב ויעף אלי אחד מן השרפים יעופף דא גבריאל דכתיב והאיש גבריאל אשר ראיתי בחזון מועף ביעף וכו' ע"כ ועיי"ש כל הענין

ג. ובזוהר בפרשת פקודי דף רל"ט ע"א וז"ל עוף לימינא ודא מיכאל יעופף לשמאל ודא גבריאל ע"כ

ד. ובגמ' בברכות ד' ע"ב אמר רבי אלעזר בר אבינא גדול מה שנאמר במיכאל ממה שנאמר בגבריאל דאילו במיכאל כתיב ויעף אלי אחד מן השרפים ואלו גבי גבריאל כתיב והאיש גבריאל אשר ראיתי בחזון מועף ביעף וגו' מאי משמע דהאי אחד מיכאל הוא א"ר יוחנן אתיא אחד אחד כתיב הכא ויעף אלי אחד מן השרפים וכתיב התם והנה מיכאל אחד מן השרים הראשונים בא לעזרני תנא מיכאל באחת גבריאל בשתיים אליהו בארבע ומלאך המות בשמונה ובשעת החגיפה באחת ע"כ

ה. ובזוהר בפרשת פנחס דף רכ"ט ע"ב וז"ל כד מצלין ישראל מיכאל טאס עלמא בטיסא חדא וגבריאל טאס בתרין טאסין וכו' ע"כ

עפ"י דלשוט במים עיין מש"כ בביאור לשם ואכמ"ל

ד. ובביאור הגר"א לאגדות הש"ס למסכת ברכות דף ד' ע"ב ובדה"ס דף ג' רע"ב הביא שם האי ענינא דעוף זה מיכאל ויעופף זה גבריאל והוסיף בזה תוספת דתיבת יעופף הוא בגמטריא גבריאל עיי"ש וכיוון לדבריו בהגהות ר"א קאליש לביאור הגר"א לספרא דצניעותא לדף כ"ח ע"א נדפס בסוף ביאור הגר"א לספרא דצניעותא והנ"ל הוא בדף ל"ט טור ד'

ה. ועוד בביאור הגר"א שם בדה"ס דף ג' סוע"א ועל פי פירוש המפרש בכוונתו שם פירש כוונת לשון הגמ' בברכות שם שאמרו דגדול הנאמר במיכאל מהנאמר בגבריאל דמאי דהשתמשו בלשון גדול הוא על פי הידוע דמיכאל בחסד וגבריאל בגבורה וספירת החסד נקראת בכמה דוכתי בלשון גדולה נכמו בביאור הפסוק לך ה' הגדולה והגבורה וכו' עכ"ד

ענף ו. מראי מקומות לדוכתי שהביא הגר"א מהדרשא דועוף זה מיכאל יעופף זה גבריאל

א. הובא מענין הנ"ל דועוף זה מיכאל יעופף זה גבריאל בהרבה מאוד דוכתי בדברי הגר"א ויש להביא כאן מראי מקומות בזה עיין בזה ביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון כ"א דף מ"ד טור ג' בד"ה תרין גדפוי

ב. ביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון מ"ה דף צ"ג טור ב' בד"ה הא הכא

ג. ביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון נ"ה דף ק"ב טור ד'

ד. ביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון ע' דף ק"ס טור ד' ומש"כ בזה בענף הקודם

ה. ביאור הגר"א לתיקונים מזו"ח דף ב' טור ב' בד"ה בשתים אתון

ו. ביאור הגר"א להקדמת הזוהר דף י"ב סוע"ב ובדה"ס דף ו' טור ב'

ויאמר אלקים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו וירדו בדגת הים ובעוף השמים ובבהמה ובכל הארץ ובכל הרמש הרמש על הארץ ע"כ ומפרש הגר"א דכיון דבעוף יעופף האמור ביום חמישי דרשינן ליה במלאכים גם בעוף האמור ביום שישי דצריך להישלט על ידי האדם מתפרש בזה ובפרט דסידורא דקראי מלמד דקרא דשליטת יום שישי על עופות קאי על עופות האמורים לעיל מזה ביום חמישי שנבראו

ה. ועיין עוד בביאור הגר"א בתיקון ע' בדף קס"א טור א' מש"כ בזה והובאו דבריו לעיל בענף ב' עיי"ש

ענף ה. עוד מדברי הגר"א בעניני קריאת המלאכים עוף

א. ובביאור הגר"א לספרא דצניעותא בפרק ג' דף כ"ח טור א' ובביאורו לתיקוני זוהר בתיקון מ"ה דף צ"ג טור ב' בד"ה הא הכא כו' ובתיקון נ"ה דף ק"ב טור ד' נראה לכאורה שמקשר מאי דבזוהר בפרשת פקודי דף רל"ט [וכן הוא בזוהר בבראשית הנ"ל כנ"ל] דריש ועוף מיכאל ויעופף גבריאל שבגבריאל הוא לשון כפול לדברי הגמ' בברכות ד' ע"ב הנ"ל שגם כן דרשו ענין הכפל בגבריאל מקרא דמועף ביעף ופירשו דהוא מפני שהוא בשתים עיי"ש ובביאורו לתיקוני זוהר תיקון מ"ה הנ"ל לכאורה מבואר דמפרש בכוונת התיקוני זוהר שם לקשר הני שני דרשות אהדדי עיי"ש ואכמ"ל

ב. ביאור הגר"א לספרא דצניעותא בפרק ג' דף כ"ח טור א' ובביאור הגר"א לזוהר שמות בליקוטים שבסופו דף ל"ח טור ד' ובביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון כ"א דף מ"ד טור ג' בד"ה תרין גדפוי כו' ובביאור הגר"א לתיקונים מזו"ח דף ב' בטור ב' בד"ה בשתים אתון נראה דמכוין להוכיח מדברי הזוהר במאי דאמרו דמיכאל וגבריאל זהו ועוף יעופף דבחינת כנפים לעוף הוא בחסד וגבורה עיי"ש וכנראה דכוונתו הוא על פי מאי דידוע דמיכאל בחסד וגבריאל בגבורה

ג. ובדבריו בביאורו לתיקוני זוהר תיקון כ"א דף מ"ד טור ג' הנ"ל יש תוספת חידוש אולי לענין

תתרלה

שער מ' ביאורים ומ"מ בספר הכהיר וביאורי הגר"א סימן ר'

ז. ביאור הגר"א לספרא דצניעותא פרק ג' דף כ"ח
ט. ביאור הגר"א לאגדות הש"ס למסכת ברכות דף
ד' ע"ב

ח. ביאור הגר"א לזוהר שמות בליקוטים שבסופו
דף ל"ח טור ד'
י. עיין עוד ביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון ע' דף
קנ"ד טור ג' בד"ה כמה מלאכים כו'

סימן א. דברי ספר עץ חיים ועוד ספרים בתורת האר"י בענין הצמצום ובביאור ענין זה יביא המקומות שכתב האר"י ז"ל דבר זה ויבאר שברור ומוכרח שלא היה ח"ו צמצום כפשוטו בעצמותו יתברך ויבאר בכוונת ענין זה **תתלז**

סימן ב. בדברי הגר"א בביאור ענין סוד הצמצום בדבריו בזה בליקוטים שבסוף ביאור הגר"א לספרא דצניעותא ובבירור שיטתו בזה מכמה צדדים ויבאר שברור הדבר שלדעת הגר"א אין הפירוש ח"ו צמצום כפשוטו בעצמותו יתברך ושמבואר בדבריו שמלבד שאין זה נכון גם איסור גמור לחשוב כך **תתרמג**

סימן ג. בדברי ספר לשם שבו ואחלמה בענין הצמצום שמפרש שהיה צמצום כפשוטו יביא ממקומות רבים בדבריו שמפורש שם להדיא שמכל מקום לא היה זה בעצמותו יתברך ורק באור נאצל ובדברי הלש"ו בביאור כוונת הגר"א בליקוט בענין סוד הצמצום **תתרמח**

סימן ד. מדברי הראשונים שעצמותו יתברך נמצא בכל מקום בשוה **תתרנג**

סימן ה. מדברי ספר נפש החיים בענין שהקדוש ברוך הוא נמצא בכל מקום ממש ושהוא המציאות הממשיית היחידית ממש בביאור דבריו ובמדרגות החשובות שאפשר להשיג על ידי ידיעת דבר זה והמחשבה בו **תתרנז**

סימן ו. ידון על פי הנ"ל בסימנים קודמים בביאור דברי ספר הבהיר בסימן ב' במאמר רבי ברכיה בענין תהו ובהו **תתרסא**

מהנהגות הגר"א שנכתבו על ידי הגר"ח מוואלוז'ין **תתרסב**

**סימן א. דברי ספר עץ חיים ועוד ספרים בתורת האר"י בענין הצמצום ויבאר
שברור ומוכרח שלא היה ח"ו צמצום בפשוטו בעצמותו יתברך ויבאר
בכוונת הענין**

ההקדמות אוצרות חיים ומבוא שערים שכולם
ספרים שנכתבו על ידי המהר"ח"ו מתורת רבו האר"י
ז"ל

ט. וכיון שדרוש זה וביאורו הם שורשים גדולים
בתורת הקבלה יש לבאר יותר סדר כתיבת
ועריכת דרוש זה יש לבאר שספר שער ההקדמות
הוא מכת"י מהר"ח"ו [בתוספת עריכה מבנו
מהרש"ו] וכן ספר אוצרות חיים הוא מכת"י
מהר"ח"ו וסידרו לדפוס מהר"י צמח וספר מבוא
שערים הוא גם כן מכת"י מהר"ח"ו וספר עץ חיים
הוא ספר שסדרו מהר"ם פפירש מתוך כמה מספרי
כת"י מהר"ח"ו שהם שער ההקדמות ואוצרות חיים
ועוד ספרים וחילקם לחמישים שערים שהם
חמישים ענינים [ומלבד החמישים יש שער הכללים
בתחילת העץ חיים] ובכל שער אסף מכל הספרים
ביחד והדברים הלקוחים מספר אוצרות חיים בדרך
כלל מסומנים באותיות מ"ת דהיינו מהדורה תנינא
ואכמ"ל בזה

י. ולענינו דרוש זה של הצמצום כתוב (א) בספר
שער ההקדמות דף ו' טור א' וב' (ב) ועוד כתוב
הוא בספר אוצרות חיים בתחילת הספר בשער
העגולים דרוש א"ק דף א' טור א' (ג) ועוד כתוב
דרוש זה בספר עץ חיים שער א' ענף ב' בשני
מקומות והוא לקוח משני ספרים הנ"ל דהיינו בדף
י"א טור ג' מועתק זה מספר שער ההקדמות הנ"ל
ובדף י"ב טור ג' מועתק זה מספר אוצרות חיים
הנ"ל (ד) ועוד כתוב דרוש זה בתחילת ספר מבוא
שערים בשער א' חלק א' פרק א' דף א' טור א' וב'
ועיין שם תוספת ביאור בענין הצמצום וגם בהמשך
שער א' הזכיר שוב דברים בזה עיין שם עד סוף
שער א' בדף ב' טור א' (ה) ועוד כתוב דרוש זה
בתחילת ספר אדם ישר בדפוס החדש בעמוד ב' וג'
[וכמדומה שהוא כעין הלשון שבשער ההקדמות
הנ"ל ומובא בעץ חיים כנזכר לעיל] (ו) ועוד כתוב
ענין הצמצום בעוד הרבה ספרי קבלה מתורת האר"י

ענף א. העתקת לשון המהר"ח"ו בספר עץ
חיים דף י"א בענין סוד הצמצום ומראי
מקומות לעוד מקומות שנזכר מזה בתורת
האר"י כתבי המהר"ח"ו

א. בספר עץ חיים שער א' ענף ב' דף י"א טור ג'
בד"ה דע כתב וז"ל דע כי טרם שנאצלו
הנאצלים ונבראו הנבראים היה אור עליון פשוט
ממלא כל המציאות

ב. ולא היה שום מקום פנוי בבחינת אויר ריקני
וחלל אלא הכל היה ממולא מן אור אין סוף
פשוט שהוא

ג. ולא היה לו בחינת ראש ולא בחינת סוף אלא
הכל היה אור א' פשוט שוה בהשואה אחת והוא
הנקרא אור אין סוף

ד. וכאשר עלה ברצונו הפשוט לברוא העולמות
ולהאציל הנאצלים להוציא לאור שלימות
פעולותיו ושמותיו וכינוייו אשר זאת היתה סיבת
בריאת העולמות כמבואר אצלנו בענף הא' בחקירה
הראשונה

ה. והנה אז צמצם את עצמו אין סוף בנקודה
האמצעית אשר בו באמצע אורו ממש וצמצם
האור ההוא ונתרחק אל צדדי סביבות הנקודה
האמצעית

ו. ואז נשאר מקום פנוי ואויר וחלל ריקני מנקודה
האמצעית ממש כזה

ז. והנה הצמצום היה בהשואה אחת בסביבות
הנקודה האמצעית ריקנית ההוא באופן שמקום
החלל ההוא היה עגול מכל סביביו בהשואה גמורה
וכו' עכ"ל

ח. והנה דברים אלו הם דברים בסיסיים מההתחלה
של סדר קבלת האר"י ז"ל ודברים אלו כתובים
בכמה ספרים מכתבי האר"י ואלו הם עץ חיים שער

הסתרה של עצמותו [ובדרך זו שצמצום הכוונה להסתרה יש כמה פירושים באיכות ומהות הסתרה זו אבל הצד השווה שבכולם הוא שלא היה שום פינוי אמיתי של איזה דבר אלא רק סוג הסתרה]

ענף ג. יבאר בדבריהם הנ"ל בענף קודם יש שני נידונים בכוונת המהרח"ו אם המדובר בעצמותו יתברך או באור נאצל ואם הכוונה לצמצום או להסתרה ושעל פי זה עולה ארבעה דרכים ושהראשון לא יתכן

א. והנה מענין שני דרכים הנ"ל בענף קודם בישוב דברי העץ חיים עולה שיש שני נידונים בענין הצמצום האמור בעץ חיים הנידון הראשון האם אין סוף שבו היה הצמצום הכוונה לעצמותו יתברך או שאין הכוונה לעצמותו יתברך ורק לאור מסוים והנידון השני האם מה שנאמר בעץ חיים צמצום הכוונה כפשוטו שנעשה מקום חלל או שהכוונה להסתרה הנראית לנבראים כאילו יש חלל

ב. ומשני הנידונים הנ"ל עולה ארבעה צדדים בביאור לשון העץ חיים הנ"ל (א) הדרך האחת שהכוונה לעצמותו יתברך וצמצום כפשוטו [אבל דרך זו ודאי לא נכונה כדלקמן] (ב) והדרך השניה שהכוונה לאור מסוים וצמצום כפשוטו (ג) והדרך הג' שהכוונה לעצמותו יתברך והיה בו רק הסתרה (ד) והדרך הרביעית שהכוונה לאור מסוים והיה בו רק הסתרה

ג. והנה הדרך הראשונה מארבעת הדרכים הנ"ל ודאי ברור הדבר שהיא לא נכונה מפני שהיא נוגדת את יסודות הדת שלא היה ח"ו שום שינוי בעצמותו יתברך

ד. ונשאר לפי זה ג' דרכים האחרות הנ"ל בסעיף ב' והנה דרך ב' ודרך ג' הם שני התירוצים הנזכרים לעיל בענף ב' בישוב דברי העץ חיים

ה. והדרך הרביעית היא צירוף שני התירוצים ביחד שהוא היותר הרחקה שיש בענין הצמצום מלפרש כפשוטו והיינו לומר חדא שלא היה הצמצום בעצמותו יתברך אלא רק באור מסוים הנאצל ממנו והשני שאף באור זה לא היה צמצום כפשוטו אלא היה רק הסתרה מסוימת

אבל כאן בסעיף זה הובא רק מה שהוא מכתבי המהרח"ו [וכן כתוב דרוש זה כמדומה גם בספר ארבע מאות שקל כסף וכמדומה שיש מחשיבים אותו ברשימת הכתבים של המהרח"ו ואכמ"ל] (ז) ולאחרונה נדפס בשנת תש"ע עוד ספר שהמו"ל מיחסו להיות ממש מהמהרח"ו וגם שם יש דרוש זה והובא מדבריו בזה לקמן בענף ה'

ענף ב. יבאר שלא יתכן בשום אופן לפרש שהיה צמצום ממש בעצמותו יתברך ושלבאר לשון המהרח"ו צריך לומר או שאין המדובר בעצמותו יתברך או שאין הכוונה לצמצום ממש ורק להסתרה

א. והנה בביאור ענין הצמצום כבר כתבו בזה ספרים רבים דברים רבים ושורש הענין הוא מפני שלפרש דבר זה כפשוטו ודאי שלא יתכן שהרי לא יתכן בשום אופן שינוי בעצמותו יתברך ולומר שנעשה חלל בתוך עצמותו יתברך הרי זה שינוי ולכן לא יתכן בשום אופן לפרש כן

ב. ולכן דנו המפרשים בשני כיוונים איך לפרש את דברי האר"י באופן שלא יסתור לכלל הברור שלא היה שינוי בעצמותו יתברך

ג. הדרך האחת הוא לומר שמה שכתב בענין אור אין סוף שבו היה הצמצום אין הכוונה כלל לעצמותו יתברך אלא הכוונה שמעצמותו יתברך נאצל אור מסוים הנקרא אין סוף ובאור זה הנקרא אין סוף היה צמצום ודבר זה שפעמים קוראים אין סוף לבחינה עליונה אף שאין המדובר על עצמותו יתברך הוא דבר ידוע בספרי הקבלה והחידוש שבפירוש זה לעניננו הוא לומר שגם כל הדרושים המדברים בענין הצמצום באור אין סוף הם מכלל המקומות שבתיבות אין סוף אין הכוונה לעצמותו יתברך

ד. והדרך השניה היא לומר שמה שכתוב צמצום אין הכוונה כלל כפשוטו אלא הכוונה רק להסתרה שלעניי הנבראים היא נחשבת כאילו כצמצום אבל לא היה כלל ועיקר שום צמצום ממשי ולדרך זו אפשר לפרש את ענין הצמצום גם על עצמותו יתברך שיש מקומות שבהם יש יותר

המובאים מספר זה לקמן בהמשך ענף זה אין הכרח שהם מלשון המהרח"ו

ב. ושם בספר הנ"ל בעמוד ק"כ כתוב ענין הצמצום וכתוב שם וז"ל דע כי אין סוף צמצום עצמו צמצום שוה מכל צדיו בדרך עגול ונתגלה שם אויר העולמות ושם נאצל אצילותו וז"ש בזהר [ענין בחלק א' דף ט"ו ע"א] בקע ולא בקע אוירא דיליה [עכ"ל הזהר] רצונו לומר שאינו ביקוע ממש אלא משל ודמיון להבין מציאות בריאת העולמות ונשאר בזה החלל רושם אור ממנו יתברך וכיוון שנתצמצם האור היה יכולת להתגלות שם כח האצילות עכ"ל

ג. ושמעתי להעיר שיש כאן דבר מחודש שבלשון המהרח"ו עצמו מבואר שאין הצמצום כפשוטו וכמש"כ שאינו ביקוע ממש אלא משל ודמיון להבין מציאות בריאת העולמות

ד. עוד יש להעיר שיש עוד דבר מחודש בלשון הנ"ל בסעיף א' שכתוב בו בפירוש שנשאר בזה החלל רושם אור ממנו יתברך עכ"ד וענין לקמן בענף ח' וט' מש"כ בדבר זה

ענף ו. יבאר בחומר הענין שלא לטעות ח"ו לחשוב שהיה בעצמותו יתברך צמצום כפשוטו ושודאי לא יתכן כלל בעולם צד כזה שהוא כנגד שורש היהדות שלא היה שינוי בעצמותו יתברך וגם שהוא כנגד הדבר הברור בקדמונים שעצמותו יתברך הוא נמצא בכל מקום בשוה

א. והנה כאמור בהרבה מאוד ספרים האריכו בביאור ענין הצמצום ולקמן בסימנים הבאים מובא חלק מהדברים הכתובים בזה ואכמ"ל בזה

ב. אבל החשוב מהכל הוא ידיעת דברים הנ"ל שבשום אופן שבעולם אין מקום לפרש הענין כדרך הראשונה מארבעת הדרכים הנ"ל שהיה צמצום כפשוטו בעצמותו יתברך מפני שדבר זה הוא כנגד יסודות היהדות שמעולם לא היה שום שנוי כלל ועיקר בעצמותו יתברך

ג. ועוד שבקדמונים מבואר שהשם יתברך עצמותו ממש נמצא בכל מקום כמובא לקמן בסימן ד'

ו. ובספר ביאור הגר"א לספרא דצניעותא בליקוטים שבסופו בדף ל"ח יש ביאור בענין סוד הצמצום ענין שם ולכאורה דבריו שם אזלי כהדרך הרביעית שבסוף ענף קודם להרחיק פשטות הצמצום בשני הרחקות חדא לבאר שאין הכוונה לעצמותו יתברך אלא לדבר אחר ועוד שאין הכוונה כלל לצמצום כפשוטו ולקמן בסימן ב' מבואר יותר בדברי הגר"א הנ"ל

ענף ד. בהגהת רבי מאיר שבתוך ספר עץ חיים בביאור ענין הצמצום

א. ובתוך ספר עץ חיים הנ"ל בשער א' ענף ב' דף י"א טור ג' מיד אחרי מה שכתוב שם שהיה צמצום יש שם מוסגר וכתוב בתוכו אמר מאיר בערכנו אמר הרב זה וק"ל עכ"ל ולא מפורש שם מיהו רבי מאיר זה שכתב הערה זו ולכאורה הכוונה למהר"ם פפירש שהיה המסדר של ספר עץ חיים כידוע

ב. וכוונת הלשון שבהערה זו שבערכנו אמר הרב זה לכאורה הוא לומר שאין הצמצום כפשוטו אלא רק הסתרה שלנו נראית כצמצום

ענף ה. בענין ספר קיצור סדר האצילות הנדפס בשנת תש"ע שיחסוהו למהד"ב דמהרח"ו בדברים שיש שם בענין הצמצום שאינו כפשוטו

א. ובשנת תש"ע יצא לאור ספר בשם קיצור סדר האצילות כתיבת רבי חיים ויטאל העתקת רבי מנחם די לונזאנו והמו"ל הרי"א כתב בהקדמת הספר שנראה לו שאף שאין בידינו כתי"ק של המהרח"ו לספר זה [ולא כמו השמונה שערים שעד היום קיים הכתב יד] מכל מקום מוסמך ספר זה ממש כשאר כתבי המהרח"ו ענין שם בדבריו במבוא לספר בפרק תשיעי של המבוא מעמוד ס"ה עד עמוד ע"ו וענין שם בעמוד ע"ד סעיף ס"ט והלאה מו"מ בדבר ומכל מקום כן מסקנתו וענין לקמן בהשלמה שאחרי סימן ז' מה שכתוב שם לדון באריכות אם כוונת המהרמ"ל בספר זה היתה להעתיק לשון המהרח"ו כלשונו ממש או שמתקן המהרמ"ל פעמים את הלשון [ואת"ל ששינה המהרמ"ל את הלשון אם כן אפשר דלפרטים

עצומים מאוד והרבה מגדולי עולם היה סוד ענינים שזכו לכוחות על טבעיים בתורה ובעבודת השם יתברך

ד. והנה יש כמה וכמה דברים המסייעים לזכות לכוחות העל טבעיים ועיין מש"כ בזה באריכות בספר דברי יעקב פרקי מחשבה בחוברת מדרכי העליה [ונדפס זה גם בתחילת ספרי קדושת יצחק]

ה. וענין זה להרגיש שעצמותו יתברך נמצא בכל מקום הוא מהדברים החזקים ביותר בהבאת הכוחות העל טבעיים והטועה בביאור ענין הצמצום בטעות הנ"ל עלול על ידי זה להתחסר לו הרבה מאוד מהיכולת להשגת כוחות על טבעיים והוא הפסד עצום לכל עניני התורה ועבודת השם ח"ו

ענף ח. בענין הכתוב בספרים שבצמצום הראשון נשאר רשימו במקום החלל מאורו יתברך

א. עיין לעיל בענף ה' שהובא שם ספר חדש מכת"י המיוחס למהרח"ו ושיש שם תוספת לשון בענין הצמצום שכתב שם בעמוד ק"כ וז"ל דע כי אין סוף צמצם עצמו צמצום שוה מכל צדיו בדרך עגול ונתגלה שם אויר העולמות ושם נאצל אצילותו וז"ש בזוהר [עיין בחלק א' דף ט"ו ע"א] בקע ולא בקע אוירא דיליה [עכ"ל הזוהר] רצונו לומר שאינו ביקוע ממש אלא משל ודמיון להבין מציאות בריאת העולמות ונשאר בזה החלל רושם אור ממנו יתברך וכיוון שנתצמצם האור היה יכולת להתגלות שם כח האצילות עכ"ל

ב. ועיין מש"כ לעיל בענף ה' ללמוד מלשון זה ויש להוסיף עוד בזה שמבואר בלשון זה בפירוש שנשאר בזה החלל רושם אור ממנו יתברך עכ"ד

ג. ומפורסם הדבר אצל הלומדים שבכתבי המהרח"ו המפורסמים במקומות שדיבר בענין הצמצום והחלל שנעשה בתוך האין סוף על ידי הצמצום [ונזכר רשימת המקומות לעיל בענף א' עיי"ש] לא הזכיר כלל מענין של רשימו מהאור אין סוף שנשאר במקום החלל ולענין אור שבתוך החלל הזכיר רק מענין הקו המגיע מן האור אין סוף שסביב אל תוך החלל

וזה שולל מלפרש שהיה ח"ו צמצום כפשוטו בעצמותו יתברך

ד. והנה יש ספרים מסוימים שנראה מדבריהם שלא כהנ"ל אלא שהיה צמצום כפשוטו בעצמותו יתברך וצריך לידע חדא מתרי או שאין כוונת ספרים אלו כפשוטן וכמו שכתבו כמה מקובלים אף בכוונת ספרים אלו שכוונתם הוא לא כפשטות משמעות לשונם ואם יראה לאדם שאין יכול בשום אופן לדחוק בלשונם שלא כפשטות משמעותם אם כן יהא מחויב לומר שדברים אלו הכתובים בדבריהם אינם נכונים כלל ועיקר ואם נראה הדבר בעיניו כיוהרא לומר כן על ספרי מקובלים מדורות שעברו יהיה חייב לפרש כהדרך הראשונה שאין כוונתם כפשטות לשונם

ענף ז. יבאר שידיעת דבר זה שלא היה צמצום בעצמותו יתברך כפשוטו ח"ו הוא נוגע מאוד לכל עניני עבודת השם חדא מפני שהרגשת קרבת השם הוא דבר חשוב כשלעצמו ועוד שהידיעה שהקב"ה בכל מקום מוסיפה הרבה בכוחות העל טבעיים הנצרכים להוספה בעבודת השם

א. ודע שדבר זה לידע שבשום אופן לא לפרש הצמצום כפשוטו הוא נוגע מאוד לענין עבודת השם יתברך מפני שהענין המבואר לקמן בסימן ב' שעצמותו יתברך כפשוטו ממש נמצא בכל מקום הוא דבר חשוב מאוד בעבודת השם ואם טועה האדם בענין הצמצום בטעות הנ"ל הרי הפסיד את ענין חשוב זה

ב. ולא זו בלבד שהוא הפסד עצום בעבודת השם יתברך אלא יש בזה עוד ענין חשוב ביותר והוא שאפילו אם יזכה האדם להיות צדיק גמור ולעסוק בתורה ובמצוות כל ימיו בכח רב מכל מקום אם לא יזכה שיהיה לו הצלחה בתורה ועבודת השם יתברך למעלה מדרך הטבע אם כן מוגבל מאוד האפשרויות עד איזה דרגות בידיעת התורה ושאר כל עניני עבודת השם יוכל להצליח להגיע

ג. משא"כ אם זוכה לכוחות על טבעיים בתורה ובעבודת השם יתברך יכול לזכות בדברים

ו. ואם כן יתכן שבהכרח שמודה המהרח"ו לדברי הספרים הנ"ל שבחלל שנעשה על ידי הצמום נשאר רשימו של האור אין סוף שהיה שם בתחילה [אלא אם כן נחלק שהצמצום הראשון הוא ענין בפני עצמו והוא שונה מכל הכללים של סילוקי אור אך צ"ב אם יש בידינו לדון בכזה חילוק בלא ראייה מדברי מהרח"ו]

ז. ושו"ר בהגו"ב הנדפס בעץ חיים שער א' ענף ב' לדף י"א טור ד' אות ט' כתב שם וז"ל כי מצא שם בחינת עיגולים מהרשימו שנשאר בחלל ולכן נמשך גם הוא בסוד עיגולים בתחילה כדי להחיותם ע"כ מסכ"י מהשמ"ש עכ"ל ולכאורה משמעות הדברים דסבירא ליה להרב הגו"ב דהרש"ש גורס כן בעץ חיים ולפי גירסא זו לכאורה מבואר בספר מהרח"ו עצמו ענין זה של הרשימו ועיין בספר באתי לגני כרך שני בביאורים לשער א' ענף ב' מה שביאר בכוונת גירסא זו ולא עיינתי כראוי בדבריו אם גם לפי ביאורו נכון הנ"ל דמהדובר הוא ברשימו של הצמצום עצמו [ועי"ש בבאתי לגני שגרס זה בפשיטות בעץ חיים ולא הביא כלל שהוא גירסא מחודשת הכתובה בהגו"ב בשם הרש"ש ושאינו נמצא בתוך הספר הנדפס שלפנינו ויש לעיין בדבר זה שבבאתי לגני אם הוא ט"ס או שהוא מפני שפשיטא ליה בכוונת הרש"ש לגרוס כן בעץ חיים ונוקט שגירסא שהביאה הרש"ש מכרעת לגבי כל גירסא אחרת]

ח. ובספר שמן ששון לעץ חיים שער א' ענף א' אות ב' דף א' טור א' הביא משם ספר מכת"י מהרח"ו וז"ל דעל ידי הסתלקות האור האין סוף נשאר באותו מקום רושם האור לבד עכ"ל והנה גם בזה יש דברים מכתובת מהרח"ו עצמו שבהם מבואר ענין הרשימו של הצמצום

ט. ובספר לשם שבו ואחלמה בכרך הביאורים לשער א' ענף ב' סעיף י"ג דף ז' טור ד' כתב כדבר ברור דבצמצום הראשון הנזכר בתחילת העץ חיים הנ"ל נשאר רשימו וכתב לזה שני ראיות האחד מפני שכתוב בעץ חיים בשער העקודים פרק ו' ככלל שאור המסתלק משאיר רשימו [כנזכר לעיל בסעיף ה' אות ב'] ואם כן הוא הדין לזה והשני

ד. אבל בכמה ספרי קבלה אחרים שלא מכתובת מהרח"ו כן נזכר מענין רשימו זה עיין בספרי קבלת מהר"י סרוג ובכתבי הרמח"ל ובעוד ספרים בענין זה

ה. ויש להדגיש שאף שבענין הצמצום לא כתוב בפירוש בכתבי מהרח"ו הנ"ל מענין הרשימו אבל מבואר בכמה דוכתי בכתבי מהרח"ו שיש כלל שאור המסתלק משאיר רשימו עיין כן (א) בעץ חיים שער ו' הוא שער העקודים פרק ה' דף כ"ו טור ד' שכתב וז"ל והנה יש בטבע האורות להשאיר רושם שלהם למטה במקום שהיו שם בראשונה וכו' עכ"ל [והוא מספר אוצרות חיים שער העקודים פרק ה' דף ד' טור ב'] (ב) ועוד עיין בזה גם שם בפרק ו' דף כ"ח טור א' [ובפרק ה' כתוב זה יותר בתורת כלל אך בפרק ו' נוסף בזה עוד פרטים עיי"ש] (ג) וכן עוד בעץ חיים בשער ז' הוא שער מטי ולא מטי פרק א' דף ל' טור ב' כתב וז"ל ונודע הוא כי האור העליון כשהוא מתפשט וחוזר ונעלם מניח רושם חותם למטה בהכרח וכו' עכ"ל (ד) ובשער ההקדמות דף י"ג טור ב' קרוב לסופו כתב וז"ל דע הקדמה אחת והיא כי טבע האורות הוא להשאיר רשימו שלהם במקום אשר הם חונים שם ולכן האורות האלו בעלותם למעלה השאירו רשימו למטה במקומם וכו' עכ"ל וכל ארבעת המקומות הנזכרים לעיל בסעיף זה בענין זה אף שמבואר בדברים שם שהם כלל אבל פרטות הענין שעליו קאי הוא הענין של עליית אורות העקודים אחרי ירידתם עיי"ש כל הענין (ה) ועוד כתוב כלל זה בשער הכוונת בדרושי ראש השנה דרוש א' דף צ"א טור א' שכתב שם וז"ל והענין הוא זה דע כי בעת ירידת המוחין ליכנס בז"א הנה ז"א מתחיל מחצי תפארת דאימא ולמטה ובתחילה נכנסו אלו המוחין תוך חצי התפארת דאימא התחתון ומן חצי התפארת התחתון הזה נעשה ממנו כתר דז"א כנודע והניחו שם הרושם שלהם תמיד כנודע כי כל דבר שבקדושה אין מסתלק הרושם שלו ובכל מקום ומקום שהיה שם מניח רשימו עכ"ל ובספר שער התפילה הנדמ"ח מכת"י מהרח"ו ממש הנ"ל הוא בעמוד שכ"א ריש טור ב'

ג. וכל ענין של עשר ספירות הכמוסות באין סוף שייך לאומרו רק לגבי האמור לעיל מענין דלפני הצמצום היה אור נאצל שבו היה הצמצום ובוה יש מקום לדון שאולי שייך לומר שהיה כבר באור אין סוף זה כמוס ענין של עשר ספירות שעדיין לא באו לידי גילוי וגם דבר זה אף אם מוזכר בכמה ספרים לא ביררתי אם הוא דבר מוסכם או שיש סוברים שלא נמסר על ידי ראשי הקבלה המוסמכים דבר בזה

ד. והנה בכתבי המהרח"ו הידועים בדפוס כמדומה שלא נזכר בפירוש בשום מקום ענין זה והוא מוזכר רק בספרים אחרים ואם כן יש אף כפי הביאור הנ"ל בסעיף קודם יש מקום לדון במוסמכות של מושג זה דשמא ממה שלא כתבו מהרח"ו משמע דלא סבירא ליה אך אין הכרח גמור ללמוד ממה שלא הזכיר [ויש נידון דומה לזה לענין אם ללמוד ממה שלא הזכיר המהרח"ו בפירוש מענין דרוש המלבוש הידוע בכתבים שמקבלת מהר"י סרוג על דעתו בענין זה ואכמ"ל בזה]

ה. וכמבואר לעיל בסעיף ב' שייך לומר ענין זה רק לגבי אור נאצל ולא לגבי עצמותו ממש והרואה ענין זה כתוב בספרים אף אם הלשון נראה לו דחוק לפרש כן ידע שכן הוא הפירוש האמיתי בדבר ואם יש ספר שבו ברור שאי אפשר לפרש כן הכוונה אם כן ברור שהוא ספר מוטעה מאוד בדבר זה ואין מקום כלל ועיקר לדון בדבר זה

ו. ובביאור הגר"א לתיקונים מזו"ח דף נ' טור א' בד"ה בריש הורמנותא כתב וז"ל ואמר דמלכא שכתר הוא מלכות של עולם שלמעלה בכל עולם וכאן הוא שורש המלכות של א"ס שבה נוצרו הכל כידוע וכן במלכות דאדם קדמון נוצרו עשר ספירות דאצילות וכו' עכ"ל הנה מש"כ שורש המלכות של א"ס ברור שדבר זה יתכן רק כשתיבות אין סוף הכוונה בהם לאור נאצל ולא ח"ו לעצמותו יתברך וכמבואר באזהרות הרבות שכתב הגר"א בכמה מקומות בענין זה כמבואר לקמן בסימן ב' בענף א' ובענף ד' ועיין היטב בדברי הגר"א שם בביאור לתיקונים מזו"ח הנ"ל בדיבור שלעיל מזה והוא ד"ה בטהירו שאפשר שמפורש להדיא בדבריו שם שאור אין סוף הנזכר בדבריו שם הכוונה לאור נאצל ולא לעצמותו יתברך עיי"ש

מספר מהרח"ו מכת"י המובא בשמן ששון הנזכר לעיל עכת"ד

י. וכאמור לעיל בספר מהמהרח"ו הנדמ"ח הנזכר לעיל בסעיף א' כאמור מפורש דבר זה מהמהרח"ו בפרטות לענין החלל שנעשה על ידי הצמצום שנשאר שם רשימו ועיין מה שכתוב בהשלמה שלקמן אחרי סימן ז' בירורים בענין יחוס ספר זה למהרח"ו

ענף ט. בענין הנ"ל בענף קודם אם יש שימוש בזה לעניני עבודת השם

א. ויש לעיין אם יש דרך להשתמש בדבר זה של הרשימו של אור אין סוף לעניני עבודת השם ב. והיינו מפני שאור זה אף שהוא רק רשימו אבל הוא רשימו של אור מאוד עליון יותר מכל הנאצלים שאחריו

ג. אלא שלכאורה אין לזה משמעות לעבודת השם כיוון שבלאו הכי הרי עצמותו יתברך ממלא את הכל

ד. אך יתכן שמכל מקום יש בחינות שלאור זה יש יותר חיבור ישיר לנבראים ועיין היטב במש"כ בכעין זה בביאורים לביאור הגר"א לתיקוני זוהר לדף פ"ט טור ד' שעל פי זה יש לומר דדברים שיותר קרובים במהותם לבני אדם פעמים יכולים לפעול יותר על החושים ואכמ"ל ואין אתנו יודע עד מה

ענף י. יבאר דמה שכתוב בכמה ספרים מענין עשר ספירות הכמוסות באין סוף אין הכוונה לעצמותו יתברך שבזה אסור ליתן שום הגדרה

א. כתוב בכמה ספרים מענין עשר ספירות הכמוסות באין סוף ברוך הוא ועוד לשונות דומים לזה עיין בזה בספר ויקהל משה והעתיק מלשוננו בספר לשם שבו ואחלמה בכרך הביאורים לעץ חיים שער א' ענף ב' אות ו' דף ו' טור א' וכן הלשם שבו ואחלמה בהמשך הדברים שם לענף ב' הזכיר כמה פעמים מענין זה

ב. ויש לידע שברור הדבר שבעצמותו יתברך אין שייך בשום אופן לומר כדבר הזה והוא מכלל אזהרותיו הנוראות של הגר"א המועתקות לקמן בסימן הבא עיין שם לשונותיו בענף א' ובענף ד'

סימן ב. בדברי הגר"א בביאור ענין סוד הצמצום בדבריו בזה בליקוטים שבסוף ביאור הגר"א לספרא דצניעותא ובכירור שיטתו בזה מכמה צדדים ויבאר שברור הדבר שלדעת הגר"א אין הפירוש ח"ו צמצום כפשוטו בעצמותו יתברך ושמכאן בדבריו שמלכד שאין זה נכון גם איסור גמור לחשוב כך

בעצמותו יתברך אלא הצמצום הוא בדבר אחר ששמו הוא אין סוף ודבר אחר זה הוא רצונו

ב. וגם ברצון זה הנקרא אור אין סוף ברוך הוא אין מפרש הצמצום כפשוטו שנעשה חלל בתוך הצמצום אלא מפרש זה בלשון משל ונמשל כמועתק חלקו לעיל ועיין שם בדבריו עוד יותר באריכות בביאור הפרטים והכללים בזה

ענף ג. במש"כ המגיה על דברי הגר"א הנ"ל שהוא ביאור לסוד הצמצום שבספר מ"ח יבאר שודאי הכוונה לביאור סוד הצמצום שבכתבי האר"י

א. ובעיקר הלשונות של סוד הצמצום שמאריך במאמר שם לפרשם הנה כאמור לעיל בסימן א' עיקר ענין סוד הצמצום הוא מכתבי האר"י ז"ל שנכתבו על ידי המהרח"ו ודברים אלו מתפרשים שם בדברי הגר"א

ב. אמנם המגיה שם בדף ל"ח סוף עמוד א' כתב שדברי הגר"א הנ"ל הם פירוש לסוד הצמצום הכתוב בספר מ"ח עכ"ד והיינו לכאורה ספר משנת חסידים ולכאורה צ"ב אמאי כתב כן שהרי דבריו פירוש לסוד הצמצום שבכתבי האר"י

ג. ויתכן שכוונתו שהרי בספר משנת חסידים גם כן העתיק את סוד הצמצום מכתבי האר"י וכתבו בנוסחתו ולשונו ומפרש המגיה שהלשונות כפי שמעתיקם הגר"א לבארם הם הלשונות שבספר משנת חסידים אמנם שורש דברי המשנת חסידים ודאי שהוא כתבי האר"י הנ"ל ורק שבמשנת חסידים ניסח בנוסחו ואף לדברי המגיה כוונת הגר"א בעיקרו הוא לדברי האר"י

ד. גם אולי יש ט"ס בלשון המודפס מהמגיה שכתוב שם שדברי הגר"א ביאור לסוד הצמצום

ענף א. דברי הגר"א בליקוטים שבסוף ביאורו לספרא דצניעותא בביאור ענין הצמצום

א. בספר ביאור הגר"א לספרא דצניעותא בליקוטים שבסופו בדף ל"ח טור ב' והלאה יש ביאור בענין סוד הצמצום וכתוב שם וז"ל דע כי אין סוף ברוך הוא אין לחשוב בו כלל וכלל כי אסור לכנות בו אפילו חובת המציאות כי אפילו ספירה ראשונה קורין אין ושניה מכנין יש שידענו שהוא נמצא וזה לבד משיגין ממנה משא"כ בראשונה וכל שכן באין סוף ברוך הוא יתברך שמו שאסור לחשוב בו כלל וכלל ואפילו אין סוף אסור לקרותו ומה שאנו מדברים בו ובספירות הכל מרצונו והשגחתו שידוע מצד פעולותיו וזה הכלל לכל דרכי הקבלה וידוע כשם שהוא בעל בלי תכלית כן רצונו וזהו אין סוף לרצונו הפשוט ואף בזה אסור לחשוב כלל רק ידוע שהעולמות הן בעלי תכלית והכל במספר ועל כן צמצם רצונו בבריאת העולמות וזהו הצמצום והקו הוא השגחתו במעט מן המעט ואף בזה המעט אין העולם כדאי עד שאף זה נקרא אין סוף בערך העולמות שאי אפשר להשיגהו וכו' עכ"ל

ב. ועוד כתב שם בסוד"ה ודע וז"ל ואלו ב' כללים אנו משיגים מאתו יתברך שמו רצונו ויכולתו והנה השגחתו ורצונו הקדוש [בהע"א הקדוש] שנקרא אין סוף צמצם סילק מכל והאציל השגחה פרטית דקה ולא סילק מרצונו שישאר דקה כי באין סוף אי אפשר לומר שום חלק כי החלק הוא גם כן בב"ת עכ"ל ועיין שם עוד שאר דבריו בענינים אלו

ענף ב. המורם בקצרה מדברי הגר"א הנ"ל בענף קודם לנידון הנ"ל בסימן קודם

א. והנה לענין הנידונים הנ"ל בסימן א' בדברי הגר"א מפורש להדיא דאת סוד הצמצום הכתוב בדברי האר"י ז"ל מפרש שאין הכוונה לצמצום

שבספר מ"ח ואולי צ"ל שבספר ע"ח והוא ט"ס שנקל לטעות ואם נכון כן הכוונה לספר עץ חיים

ענף ד. בדברי הגר"א הנ"ל בענף א' ובעוד דוכתי שאין לחשוב כלל בעצמותו יתברך יבאר שהכוונה רק למחשבה של הגדרות כמו הגדרות הספירות או צמצום וכיו"ב אבל מצוה עצומה לחשוב בכל הזמן על עצמותו יתברך ושמדברי הגר"א האלו גם כן מבואר שאין לפרש ח"ו הצמצום כפשוטו בעצמותו יתברך

א. והנה כמועתק לעיל בענף א' הגר"א הקדים לביאורו בענין סוד הצמצום הקדים כלל גדול בעניני הקבלה וז"ל דע כי אין סוף ברוך הוא אין לחשוב בו כלל כי אסור לכנות בו אפילו חובת המציאות כי אפילו ספירה ראשונה קורין אין ושניה מכנין יש שידענו שהוא נמצא וזה לבד משיגין ממנה משא"כ בראשונה וכל שכן באין סוף ברוך הוא יתברך שמו שאסור לחשוב כלל וכלל ואפילו אין סוף אסור לקרותו ומה שאנו מדברים בו ובספירות הכל מרצונו והשגחתו שידוע מצד פעולותיו וזה הכלל לכל דרכי הקבלה וכו' עכ"ל

ב. והדבר פשוט וברור שאין כוונת הגר"א ח"ו שאין לחשוב על עצמותו יתברך ואדרבה לחשוב כל הזמן על עצמותו יתברך הוא מהמצוות החשובות ביותר וזהו שנאמר בתהילים פרק ט"ז שויתי ה' לנגדי תמיד וכתב הרמ"א באו"ח סימן א' סעיף א' שהוא כלל גדול במעלות הצדיקים והאריך בזה הרמ"א שם ולקוחים דבריו מהרמב"ם בספר מורה נבוכים קרוב לסופו והרמב"ם שם האריך בזה ביותר והגר"א בביאורו לשולחן ערוך באו"ח שם על דברי הרמ"א הנ"ל הוסיף תוספת חשובה שכתב וז"ל וזה כל מעלת הצדיקים ועיין שם מה שהביא לזה מפסוקים

ג. אלא כוונת הגר"א בלשונו הנ"ל בסעיף א' הוא לענין מה שבספרי הקבלה כתוב כל מיני הגדרות לבחינות רוחניות עליונות מאוד כגון צמצום או שאר איזה שהם סוגי הגדרות ותכונות ועל זה מפרש הגר"א שדברים כאלו על עצמותו יתברך אסור בשום אופן לומר או לחשוב כלל ועיקר

ד. והראיה שלזה כוונת הגר"א הוא שאם ח"ו היה כוונתו כפשוטו אם כן היה צריך לכתוב זה בכמה מקומות כלל ראשון וידיעה חשובה שהרי זה הוראה כללית חשובה ביותר כנגד מה שחושבים כמעט כל ישראל ולמה כתבו הגר"א דוקא כאן אמנם לפי הביאור הנ"ל בסעיפים קודמים בכוונת הגר"א לכן כתבו דוקא כאן שכיוון שבלשון האר"י בסוד הצמצום אם ח"ו היה פירושו כפשוטו דאין סוף הכוונה לעצמותו יתברך וצמצום הכוונה כפשוטו ולא הסתרה אם כן היה מבואר בזה ח"ו הגשמה של איזה הגדרה ושינוי בעצמותו יתברך ולכן כאן הזהיר הגר"א מאוד באזהרה זו שלא לטעות לפרש הדברים כפשטן

ה. (א) ועיין גם בביאור הגר"א לספר הזוהר בפרשת בא דף מ"א ע"ב ובדה"ס דף ב' טור ג' במהדורא תניינא שכתב וז"ל כי זהו כלל גדול שאסור להרהר במהותו רק מצד גבורותיו ומעשיו ומה שאנו רואים כמו שאמר הכתוב שאנו מרום עיניכם היינו שהשם מחיה לבריותיו וכו' עכ"ל וגם בדבריו אלו הכוונה כמש"כ לפרש כוונתו כאן (ב) עוד עיין בביאור הגר"א לזוהר בפרשת קדושים דף פ"א ובדה"ס דף ו' טור ג' שכתב וז"ל אין סוף הגנוז בכתר דלאין סוף אין שייך לא תפילה ולא שום מחשבה עכ"ל וגם בזה אין הכוונה ח"ו שלא להתפלל לעצמותו יתברך עצמו אלא הכוונה על קאי על לשון הרעיא מהימנא שם שהוא תפילה שיתעלה אורו יתברך מעילוי לעילוי וזה אינו שייך על עצמותו יתברך ועיין בביאור הקצר לדברי הגר"א שם מש"כ בזה (ג) ובביאור הגר"א לספרא דצניעותא פרק ב' דף כ' טור ב' כתב וז"ל והענין כי כל מה שיותר נעלם אין לו שם עד שאין סוף אין לו רמז לא בהרהור ולא במחשבה עכ"ל וגם בזה הביאור הוא כהנ"ל (ד) ועיין עוד בביאור הגר"א לזוהר בפרשת נח דף ס"ה ע"א ובדה"ס דף כ"ג טור ב' בדיבור הראשון קרוב לסופו שכתב וז"ל ולמעלה הוא בחינת כתר דרדל"א ובזה לא ניתן רשות לדבר כלל וכלל ולכנות אף בחינת אין סוף כי הוא סיום דא"ק כידוע בסוד כתר מלכות ובא"ק מתלבש מתלבש עלת על כל העלות סיבת כל הסיבות שאין אנו יודעים לכנות שם שם כלל וכלל נמצא כי ג"ר דרדל"א מתחלקים לג' בחינות אחד כ"ע והוא

ב. וכתב בנפש החיים שם לבאר על ענין הנ"ל דביאורו בענין דלית אתר פנוי מיניה והקשור לענין זה דברים נוראים חדא דכל מה שזכה משה רבינו לכל הדברים העצומים שזכה לעצמו ולעם ישראל ולהוריד תורה לכל עם ישראל היה מכח אחיזתו בענין זה והקשור אליו

ג. ועוד ביאר שם שזה שורש הדרגא של כוחות על טבעיים לדורות וכמה שיתגבר האדם בענין זה יזכה יותר לכוחות על טבעיים

ד. ועוד כתב שמצוה גדולה על האדם להשתדל כפי יכלתו כמה שיותר לאחוז בדרגא זו וזו העיקר שבמדרגות הגבוהות שיגיע אליהם האדם

ה. ועוד כתב שישתדל האדם מאוד שתפילתו תהא בזאת המדרגה ולכל הפחות בחלק מהפעמים ובחלק מהתפילה כפי יכלתו

ו. ועוד ביאר שעיקר קיום לימודו של אדם בתורה תלוי בהיותו בלימודו בתורה בזאת המדרגה כל אלו הדברים מבוארים בספר נפש החיים [כל הפרטים שם מפורשים שם באריכות והפרט האחרון הוא שם בקיצור מאוד בפרק י"ד קרוב לסופו במוסגר] ואיך יכתוב על דבר שכל כולו לרבו לא סבירא ליה כלל לבנות על זה ממש את כל התורה כולה

ז. והנה ידוע שהגר"ח מוואלוז'ין מחבר ספר נפש החיים היה תלמידו של הגר"א מוילנא והיה אצלו פעמים רבות ותהילתו תמיד בפיו בכל עת באימה וביראה ברתת ובזיע וראה מה שכתב בהקדמת הגר"ח לביאור הגר"א לספרא דצניעותא ובעוד כמה הקדמות שלו לספרי הגר"א ובני הגר"א בהקדמתם לביאור הגר"א לשו"ע כשמנו את תלמידי הגר"א כתבו את הגר"ח כהראשון שבהם ואם היה דעת הגר"א שהצמצום כפשוטו ובעצמותו יתברך ח"ו איך כתב הנפש החיים כל דברים הנ"ל

ח. וכי תימא הרי אשכחן בכמה דוכתי שלא ידע תלמיד דעת רבו באיזה ענין מכל מקום מסתבר שבענין זה ודאי ידע דעתו מפני שכידוע ליודעי תולדות הדורות באותם השנים היה הנושא הזה מדובר מאוד בכל העולם התורני בביאור ענין

בחינת א"ק וכאן אין אנו אומרים אפילו דלא אתיידע לפי שאין אנו רשאים לדבר בו כלל עכ"ל וגם בזה הביאור הוא כהנ"ל אלא ששם בדבריו בפרשת נח יש חידוש יותר גדול שאומר כן אף על בחינות הנאצלים שאחרי הקו שאחרי הצמצום ובה הוא חידוש טפי ועיין מש"כ בביאור הקצר לשם ואכמ"ל (ה) ובביאור הגר"א לספר יצירה פרק א' משנה ה' דף ט' טור ב' כתב וז"ל וכל הכינויים שהזכירו ח"ו לאו על מהותו אלא על שם מדותיו כמש"ש אנת חכים ולאו בחכמה ידיעה עכ"ל ועיי"ש עוד בדבריו בדף ט' טור א' שורה ד'

ו. ועיין כעין לשונות אלו גם בספר לשם שבו ואחלמה בכרך הדע"ה דרוש ה' דף מ"ו טור ד' שכתב וז"ל כי באמתתו הנעלמה אין אנו מדברים ואסור הדיבור וההרהור בזה עכ"ל ושורש דבריו הוא מדברי הגר"א הנ"ל וגם בדבריו הכוונה הוא כמש"כ לעיל בכוונת הגר"א

ז. והנה מכל מקום לעניננו יש ללמוד מדברי הגר"א הנ"ל בסעיפים א' וה' עד כמה ברור הדבר שלא יתכן בשום אופן בעולם לומר שהיתה דעת הגר"א לפרש את ענין הצמצום בעצמותו יתברך ממש ושהצמצום כפשוטו שהרי דבריו זועקים על חומר האיסור להעלות על הדעת דברים כאלו

ענף ה. יביא מדברי ספר נפש החיים לתלמיד הגר"א דודאי שלא היה צמצום כפשוטו בעצמותו יתברך ושכן הוא בספר הגרי"א חבר שהיה תלמיד הגרמ"מ משקלוב תלמיד הגר"א ושמזה יש ללמוד על דעת הגר"א ומצטרף להנ"ל

א. עוד יש להביא בענין ברור דעת הגר"א בענין הצמצום אם יש מקום לפרש שהכוונה לעצמותו יתברך וכפשוטו שבספר נפש החיים בשער ג' מאריך לבאר שודאי שלא היה צמצום כפשוטו בעצמותו יתברך ושודאי הדבר שהקדוש ברוך הוא נמצא בכל מקום ממש ללא שום חילוק בין לפני בריאת העולמות לאחר ובלא שום חילוק בין מקום למקום והכל בהשוואה פשוטה ולית אתר פנוי מיניה כלל והוא ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין עיי"ש

הצמצום וגם שכידוע גדולי תנועת החסידות בנו את הרבה מדבריהם על הדבר הברור שלא היה צמצום כפשוטו וכתוצאה מזה היה נושא מאוד מדובר לדעת הגר"א שנחלק עליהם בכמה ענינים אם גם בענין זה חולק עליהם לא יתכן שלא היה הגר"ח מברר דעת רבו בדבר כזה

ט. וכי תימא הרי אשכחן בכמה דוכתי שתלמיד חלק על רבו וכבר בגמרא אמרו בכמה דוכתי הא ידידיה הא דרביה מכל מקום נראה שהגר"ח שראה עצמו כתלמיד מובהק הבטל לדעת הגר"א לגמרי אם היה חולק בפרט זה על רבו לא יתכן שהיה כותב בספר נפש החיים לתלות את כל הדברים הנ"ל בסעיפים קודמים בזה להיות זה השורש של כל כוחות משה רבינו ומצוה עצומה ועיקר ענין התפילה והעיקר בלימוד תורה וכו' וכו'

י. והגר"א חבר מחבר שו"ת בנין עולם וספר פתחי שערים ועוד ספרים בנגלה ובקבלה גם כן הביא בפשיטות מדברי הנפש החיים בזה [אינני זוכר כעת המקום בספרי הגר"א שהוא מובא אבל כן רשום אצל] והגר"א היה כידוע תלמיד מובהק בקבלה לגרמ"מ משקלוב שהיה תלמיד מובהק מהגר"א מוילנא ועיין בהקדמת הגרמ"מ משקלוב לביאור הגר"א לספר משלי מה שכתב שם על קרבתו אליו וכתיבתו את דברי תורתו ואכמ"ל וגם מזה סימוכין שלא יתכן לומר שכל דברי הנפש החיים הנ"ל פליגי על דעת הגר"א

ענף ו. בענין שמועה בעל פה משובשת בדעת הגר"א בענינים אלו ויבאר שמוכרח מכל הדברים דלעיל בסימן קודם ובענפים קודמים שהיא שמועה שאינה נכונה

א. ידוע הדבר שיש שמועה בעל פה של אנשים שבטעות מיחסים להגר"א שכאילו היה ח"ו דעתו לפרש שהצמצום האמור בכתבי האר"י הוא בעצמותו יתברך ושכוונת הדברים הוא לצמצום כפשוטו

ב. וכבר נתבאר לעיל בסימן א' שודאי לא יתכן כדבר הזה ושאסור אפילו להעלות על הדעת מחשבה כזו שהיה צמצום כפשוטו בעצמותו יתברך

ג. וגם נתבאר כאן בסימן ב' לעיל בענפים א' וב' שמפורש להדיא בדברי הגר"א שלא נאמר הצמצום כלל ועיקר על עצמותו יתברך

ד. ועוד נתבאר לעיל בסימן זה בענף ד' שמפורש להדיא בלשון הגר"א בכמה דוכתי שלא יתכן כלל לפרש צמצום ממש בעצמותו יתברך ויתירה מזו מפורש להדיא בלשון הגר"א שלא רק שאינו נכון לפרש כן אלא איסור חמור מאוד לומר דבר כזה ואפילו לחשוב דבר כזה הוא איסור חמור מאוד ה. ועוד הובא לעיל שבדברי הנפש החיים תלמיד הגר"א ובדברי הגר"א חבר תלמיד תלמידו של הגר"א גם כן מבואר להדיא שודאי לא היה צמצום כפשוטו בעצמותו יתברך

ו. וגם עיין לקמן שהובא מדברי ספר לשם שבו ואחלמה בהרבה מקומות שנקט כדבר פשוט שהצמצום הנאמר בכתבי האר"י הוא בהארה מסוימת ואין מדובר כלל על עצמותו יתברך והנה כידוע שהלשם שבו ואחלמה עסק כל ימיו הרבה מאוד בכתבי הגר"א בקבלה וכל רז בהם לא אניס ליה ונזהר מאוד שלא לחלוק על דברי הגר"א בשום דבר [וכתוב כמדומה בקובץ ישורון שיש מכתבי הגר"א הנדפסים בקבלה שמי שסדרם לדפוס היה הלש"ן ואם כן ודאי שלא ראה סתירה בשום מקום מדברי הגר"א לדבריו הנ"ל

ענף ז. יבאר שני השרשים של השמועה הנ"ל בתחילת ענף קודם ויבאר הטעות שבדבר להביא מדברים אלו לענין זה

א. וטרחתי הרבה לברר ולחפש מהיכן יצא הדבר שיש אנשים שטועים לחשוב בדעת הגר"א כהשמועה הנ"ל בענף ו' סעיף א'

ב. ואחרי הרבה בירור נתברר לי בודאות שהשמועה הנ"ל בסעיף א' בעל פה בשם הגר"א אין לה שום שורש של שמועה איש מפי איש עד להגר"א ג. אלא שורשה בשני דברים מן הכתב הראשון שורה אחת ממכתב מהגר"א בזמן הפולמוס הידוע

ד. והנה כל הקורא במכתבו של הגר"א שסולומד היטב בספר נפש החיים שער ג' יראה להדיא

הכותב ידע שבספרי הגר"א כתוב להיפך מזה ושתלמידים מובהקים של הגר"א נקטו כדבר פשוט דלא כשמועות ששמע לא היה מקבל שמועות אלו והרי הדברים מפורשים בפוסקים בחו"מ סימן כ"ה שפוסק שכתב דבר לדינא ואחר כך נמצא בספרים קדמונים דברים להיפך מזה באופן שאנן סהדי שאילו ידע מדבריהם היה חוזר בו מדבריו יש לנקוט כן לדינא כהספרים הקדמונים מכח דבר זה שודאי נקטינן שהיה חוזר מדבריו עיין שם ועל אחת כמה וכמה בנידון זה שהמדובר על שמועות בעלמא בדעת הגר"א ואחר כך נמצא שבספרו עצמו ובספרי תלמידיו מבואר להדיא לא כן

ז. וגם אינני יודע עד כמה ברור יחוס המכתב הנ"ל שנכתב על ידי בעל אותו הרב וכמדומה שברור שיש דברים מזויפים מאותה תקופה אך אינני מתמצא בעניני המכתבים של אותה התקופה לדעת אולי כן יש ראיות איזה דברים הם יותר מוסמכים ועל איזה יש פקפוק אבל בכמה מאמרים שראיתי בדברים אלו ראיתי שגם דברים שהחשיבו אותם למוסמכים באמת יש מקום לדון הרבה [וראיתי שכבר אלו שכן סומכים עצמם בדעת הגר"א על אותו מכתב כתבו להקשות על עצמם מדברי הנפש החיים והתשובה שכתבו בזה הוא שהנפש החיים בדבר זה נטה מדעת הגר"א לדעת החולקים על הגר"א אמנם כמבואר לעיל באריכות בענף ה' נראה ברור ומוכרח דלא יתכן כן בכוונתו של הנפש החיים]

איך שכוונת הנפש החיים שם לבאר היטב שאין סתירה כלל ועיקר בין דברי הגר"א במכתב שם לבין דבריו בנפש החיים הנזכרים לעיל בענף קודם עיין שם היטב בנפש החיים מה שביאר בענין ואכמ"ל והדברים פשוטים

ה. והשורש השני לשמועה זו הוא במכתב מזמן הפולמוס הידוע שנכתב על ידי הצד השני שכתוב שם כמה דברים על המחלוקת שהיו באותו דור ומה גרם אליהם והרב הכותב כתב מפי השמועה בדעת הגר"א דברים מסוימים בענין הנ"ל וממכתב זה יצאו שמועות הנ"ל בדעת הגר"א מפני שהמכתב ההוא מאוד התפרסם אצל הצד השני והוא נדפס בכמה ספרים

ו. והנה הרי אותו הכותב עצמו במכתבו כותב בפירוש שלא הוא עצמו שמע כן מהגר"א אלא שיש שמועה כך בשם הגר"א [ואפילו לא כתב ששמע ממי ששמע מהגר"א אלא רק כתב שיש שמועה כך בשמו] ואיך אפשר לסמוך בדעת הגר"א על שמועות כנגד הכתוב בכמה מקומות בספרי הגר"א עצמו היפך זה בלשונות חריפים ביותר כנזכר לעיל וכן כנגד הכתוב בספר תלמידו המובהק הנפש החיים ובספר הגרי"א חבר תלמיד הגרמ"מ שקלוב ובפרט שכמבואר בהקדמת הנפש החיים לביאור הגר"א לספרא דצניעותא ודאי הדבר שהיו שמועות לא נכונות באותו דור בענין דעות הגר"א בכמה ענינים בקבלה עיי"ש וודאי הדבר שאילו הרב

סימן ג. בדברי ספר לשם שבו ואחלמה בענין הצמצום שמפרש שהיה צמצום כפשוטו יביא ממקומות רבים בדבריו שמפורש שם להדיא שמכל מקום לא היה זה בעצמותו יתברך ורק באור נאצל ובדברי הלש"ו בביאור כוונת הגר"א בליקוט בענין סוד הצמצום

לחשוב כזו מחשבה עיי"ש ונתבאר האמור בסעיף זה יותר באריכות לקמן בענף ו'

ד. וכן מבואר עוד בספר לשם שבו ואחלמה כרך הקדמות ושערים שער ד' פרק ג' דף י"ד טור ג' וד' ובפרק ה' דף ט"ז טור ב' דאור אין סוף זה שבו היה הצמצום אין הכוונה לעצמותו יתברך אלא לאיזה התגלות עיי"ש

ה. וכתוב בזה עוד דברים מפורשים לגמרי כן שכל הצמצום הוא רק באור נאצל ולא בעצמותו יתברך בספר לשם שבו ואחלמה כרך הדעה חלק ראשון דף מ"ו טור ד' דרוש ה' סימן ה' אות כ' והביא שם שכתב כן גם בספרו לש"ו כרך הכללים כללי התפשטות והסתלקות כלל ב' ענף ב' והלאה

ו. ועוד כתוב מפורש כן בספר גליוני לשם שבו ואחלמה בחיבור שבסופו שמפרש דברים מהקדמת רחובות הנהר שבספר נהר שלום בסוף החיבור בעמ' ל"ב בליקוט ב' בדבריו על הספרא דצניעותא מבואר להדיא כן שהאור אין סוף שהיה בו הצמצום הכוונה לאור נאצל ולא לעצמותו יתברך וחיבור זה של הלשם שבו כתב כן הוא מהדברים המאוחרים ביותר שכתב ולקמן בענף ד' וה' יובאו דבריו ששם בגליונות יותר באריכות

ז. והמורם מהנ"ל דדבר זה שכל דברי הלש"ו לפרש הצמצום כפשוטו אינו ח"ו בעצמותו יתברך אלא באור נאצל מפורש בדברי הלשם שבו ואחלמה בכל ספריו שהם [כסדר הדפסתם] כרך הקדמות ושערים וכרך דעה וכרך הכללים וחלק הביאורים וספר גליוני לשם שבו ואחלמה

ענף ב. עוד בענין דברי הלש"ו בביאור סוד הצמצום

א. ועיין עוד בלש"ו שם בכרך הביאורים בדף ג' ריש טור ב' בדבריו בענין הפלוגתא אם לפרש

ענף א. דברי ספר לשם שבו ואחלמה בכמה דוכתי בענין הצמצום ושהעולה מדבריו שמפרש שהצמצום הוא באור נאצל ולא בעצמותו יתברך ושהצמצום היה כפשוטו

א. בספר לשם שבו ואחלמה בכרך הביאורים [שהוא ביאורים לספר עץ חיים כסדר הספר] בביאורים לשער א' בהקדמה לענף ב' האריך שם בביאור ענין הצמצום והביא המחלוקת אם לפרשו כפשוטו שהיה צמצום או בדרך משל ומסקנתו כהמפרשים שהוא כפשוטו עיין שם כל דבריו

ב. אמנם יש לידע שאף הוא מודה לדבר שח"ו אין להעלות על הדעת שהיה צמצום כפשוטו בעצמותו יתברך וכוונתו רק לפרש שהיה צמצום כפשוטו אבל לא בעצמותו יתברך אלא רק באור נאצל ממנו יתברך וכן מבואר להדיא בדבריו שם בהקדמה הנ"ל בדף ה' טור ד' בד"ה אמנם שאור אין סוף זה שבו היה הצמצום אין הכוונה לעצמותו יתברך ממש אלא לאיזה התגלות עיין שם כל לשונו וכן מבואר עוד דבר זה בדבריו בביאורים שאחרי ההקדמה הנ"ל דהיינו הביאורים לעץ חיים שער א' ענף ב' אות ג' בדף ו' טור א'

ג. ועוד בדבריו שבכרך הביאורים הנ"ל שם בדף ה' טור ב' יש עו ראיה בכוונתו כן שכתב שם להקשות על ביאורו שהצמצום היה כפשוטו ממש מדברי הגר"א בליקוט שבסוף ביאור הגר"א לספרא דצניעותא בדף ל"ח טור ב' וכתב ליישב שלא יסתרו הדברים עיין שם כל דבריו וכל תירוצו שייך רק לפי הביאור דמה שכתב לעיל מזה בלש"ו שהיה צמצום כפשוטו הוא רק באור נאצל אבל אם היה הפירוש בדבריו דהלש"ו לצמצום כפשוטו בעצמותו יתברך אין שום דרך בעולם ליישב זה עם דברי הגר"א בליקוט שם שכתב בפירוש שאיסור גמור אף

אריכות לבאר הדבר והרי אדרבה הטעות בזה היא יותר חמורה

ד. ולדעת התשובה לזה צריך לדעת סדר המציאות שהיה אצל המקובלים בדורו של הלשם שהיה ויכוח סוער מאוד ועצום מאוד בין מקובלים חשובים ביותר בכללות הבנת כל כתבי האר"י האם להבינם כפשוטן וכמובן לא כפשט גשמי אבל באופן קרוב לפשט המילים או שהכל הוא בדרך משל וצריך תורה שלמה להבנת הנמשל או שהכל הוא בדרך מחזה ויש פתרון למחזה ובכל צד עמדו גדולי עולם

ה. ומחבר ספר לשם שבו ואחלמה בכמה מקומות בספריו ובמכתבים ממנו מדבר על זה באריכות והוא דעתו שהדברים הם כפשטן אך כמובן לא פשט גשמי ומביא את החולקים עליו לפרש בסגנון משל או מחזה וחולק עליהם בתוקף רב ובלשונות קשים מאוד וגם נתווכח בזה בויכוח עם מקובלים חשובים שחשבו אחרת מדעתו ומבואר בדבריו שנקט שדעתו בזה הוא השורש שעליו עומדת כל תורת הקבלה ושזה הדבר עיקרי ומרכזי שלפי דעתו צריך ללמד את כל הבא לשערי הקבלה

ו. ולכן בפרט זה שלדעתו הצמצום כפשוטו ולא בדרך משל ראה לנחוץ יותר להאריך בכרך הביאורים המדבר על ביאורו את לשונות העץ חיים ז. ואילו בפרט השני במה היה הצמצום אף שהוא נוגע ליסודות היהדות יותר מאשר נוגע הפרט הראשון מכל מקום לא ראה צורך כל כך להאריך בו מפני שלא ראה בימיו מקובלים חשובים שטעו בדבר זה

ענף ד. בענין חמש הפרקים שיש בספרא דצניעותא דברי הגר"א בביאורו כנגד איזה חמש בחינות הם מכוונים

א. הנה בספרא דצניעותא שבזהר בפרשת תרומה יש חמשה פרקים וכן מפורש בזהר בהקדמה שלפני פתיחת הספרא דצניעותא דהם חמשה פרקים עיי"ש

ב. וכתב הגר"א בתחילת ביאורו לספרא דצניעותא בדף א' טור א' על מאי דקתני שם ספרא

לשון המהרה"ו כפשוטו כתב שם דאין מקום למו"מ כלל איך יתכן ענין הצמצום מפני שכל מהותו הוא דבר נעלם ולא מובן עיין שם כל דבריו בזה

ב. ועוד עיין שם בדף ה' טור ב' בסוף אות ה' מש"כ שבדבר זה יש פרד"ס וכו' ושהסוד שבו נעלם מאוד עיי"ש כל דבריו

ג. ועל פי דבריו הנ"ל בענף זה בסעיפים א' וב' אם כן אולי יתכן שאף בלא הנ"ל בענף א' סעיפים ג' ד' וה' גם כן אין סתירה בין דברי הלש"ו שם בכרך הביאורים לדברי הראשונים והנפש החיים שעצמותו יתברך נמצא בכל המקומות בשה וכו' לפני תחילת הבריאה וכמבואר לקמן בסימנים ד' וה' עיין שם

ד. אבל באמת אין צריך לכל הנ"ל בענף זה לענינו שהרי כמבואר לעיל בענף קודם מפורש הדבר להדיא בלשונות הלשם שבו ואחלמה בכל ספריו שלא היה צמצום בעצמותו יתברך ורק באור נאצל

ענף ג. עוד בדברי ספר לשם שבו ואחלמה בביאור סוד הצמצום

א. והוצרכתי לכל האריכות הנ"ל בענפים קודמים מפני שראיתי כמה לומדים שכיוון שראו שהלשם האריך מאוד בכרך הביאורים בביאורים לשער א' בהקדמה לביאור לענף ב' לבאר שהצמצום כפשוטו באריכות עצומה ולא האריך שם כל כך לבאר שאין זה בעצמותו יתברך אלא באור נאצל טעו לחשוב ח"ו שכוונת דבריו הוא לצמצום כפשוטו בעצמותו יתברך ח"ו ועל ידי זה הפסידו דברים עצומים ונשגבים בעבודת השם יתברך

ב. ולכן הובא כאן בענפים קודמים מכמה מקומות שמפורש בדבריו להדיא לא כן אלא שלא היה בעצמותו יתברך שום צמצום ושמפורש בדבריו כן בכרך הביאורים ובכרך הכללים ובכרך הדע"ה ובספר גליוני לשם שבו ואחלמה

ג. ואם יטען הטוען דאם כן אמאי שם בכרך הביאורים בהקדמתו הנ"ל בענף א' סעיף א' טרח כל כך להאריך לבאר שהצמצום כפשוטו ולא בדרך משל ואילו את הענין השני שהצמצום רק באור נאצל ולא בעצמותו לא האריך בכל כך

קוצו של יו"ד וכיון שידוע תמיד שעצמותו יתברך אין מכונה אף בקוצו של יו"ד לזה ביאר דהאור אין סוף שסביב הצמצום אין הכוונה לעצמותו יתברך אלא לגילוי וכו' כל זה לכאורה ברור בכוונת הלשם שבו ואחלמה

ד. ולפי"ז מבואר בדברים אלו דהלש"ו להדיא שהוא מפרש בכוונת דרוש הצמצום שבעץ חיים שער א' ענף ב' ובתחילת ספר מבוא שערם הנ"ל בסימן א' שהאור הא"ס שלפני הצמצום היה ממלא הכל ואחר הצמצום הוא מקיף לחלל הנזכר בכתבי מהרח"ו בענין הצמצום אין הכוונה כלל לעצמותו יתברך אלא גם כן לבחינה מן הנאצלים אלא שביחס לבחינות הנמוכות ממנה נקראת היא אין סוף וכנזכר כמה פעמים כמדומה בתורת הקבלה שבחינה עליונה נחשבת אין סוף לגבי בחינה הנמוכה ממנה

[ה]. ועיין עוד בענין צמצומים בבחינות של נאצלים במש"כ בספר לשם שבו ואחלמה בכרך הקדמות ושערים בהקדמה לשער הפונה קדים ועיין בספר מבוא שערם דף א' טור ב' ואכמ"ל]

ענף ו. בענין דברי הלשם שבו ואחלמה בכרך הביאורים שדברי הגר"א בליקוט שבסוף הספד"צ בדף ל"ח בענין הצמצום אין סותרים לשיטתו ויכריח מזה שמה שכתב הלש"ו שהצמצום כפשוטו הוא רק באור נאצל ולא בעצמותו יתברך

א. ובספר לשם שבו ואחלמה הנ"ל בענף קודם בכרך הביאורים שער א' בהקדמה לענף ב' אחרי שביאר שלדעתו הצמצום הוא כפשוטו כתב שם בדף ה' טור ב' וז"ל ומה שנמצא בשם הגר"א ז"ל בליקוטיו שבסוף הספרא דצניעותא מדפוס ווילנא תרמ"ב [הכוונה לכתוב שם בדף ל"ח טור ב' ונעתק מלשונו של הגר"א בליקוט לעיל בריש סימן ב'] שהצמצום הוא ברצונו הבלתי בעל תכלית כו' ע"ש [ובמוסגר הוסיף שם הלש"ו וז"ל הנה באמת נראה לי לעיק שכל הליקוט שם הוא אינה מדברי הגר"א ז"ל אלא הוא מאיזה תלמיד אשר לא נודע לנו מי הוא כן נראה לי ברור] כבר נודע שהוא ורצונו חד הוא אלא הכוונה הוא להבינו דעת גם

דצניעותא ספרא דשקיל במתקלא וז"ל (א) והן ה' תיבות נגד ה' פרקין של זה הספר (ב) שהם נגד חמשה חומשי תורה (ג) שהן כנגד ה' פרצופים שכוללים כל האצילות (ד) ה' עולמות שכוללים כל העולמות אבי"ע וא"ק (ה) ד' אותיות הויה עם קוצו של יו"ד עכ"ל

ג. כתב בזה הגר"א רשימה של ארבעה דברים עיקריים בבריאה שבכל א' מהם יש חמשה בחינות והם (א) התורה הנחלקת לחמש חומשים (ב) וחמשת הפרצופים דאצילות שהם אריך אנפין אבא אימא ז"א ונוק' (ג) וחמש עולמות שהם א"ק ואבי"ע (ד) וחמשת חלקי ההויה שהם ד' אותיות וקוצו של יו"ד

ד. וביאר הגר"א שמכוון כנגדם שני דברים בספרא דצניעותא שיש בהם בכל אחד מהם חלוקה לחמש הראשון חמש התיבות של פתיחת הספר שהם ספרא דצניעותא ספרא דתקיל במתקלא והשני חמשת הפרקים של הספרא דצניעותא

ענף ה. דברי ספר גליוני לש"ו באופן אחר ענין החמש בחינות ושמפורש בדבריו שהאור שבו היה הצמצום הוא אור נאצל ולא עצמותו יתברך

א. בספר גליוני לשם שבו ואחלמה בחיבור שבסופו שמפרש דברים מהקדמת רחובות הנהר שבספר נהר שלום בסוף החיבור בעמ' ל"ב בליקוט ב' כתב הלשם שבו ואחלמה לפרש באופן נוסף ענין הה' פרקים של ספרא דצניעותא וז"ל מ"ש חמשה פרקין אינן הנה הם נגד (א) עולם הצמצום והקו (ב) עלמא דאדם קדמא (ג) עולם אצילות (ד) ביי"ע והם נגד ד' אותיות הויה ב"ה עם קוצו של י' שהוא מרמז על אור א"ס המקיף שהוא ג"כ א' מהגילויים נגד אמתתו הנעלמה אשר אין לו תפיסה אפילו בקוצו של י' וכו' עכ"ל

ב. והנה כתב הלש"ו שיש חמשה בחינות ובמנין מנה ארבעה [היינו במנין שפירשו בחלוקת אותיות א' ב' ג' וד'] ואם כן צ"ב בכוונתו

ג. אמנם כוונתו שהחמישי הוא מה שהזכיר בהמשך דבריו הנ"ל שהוא האור האין סוף והוא שנגד

את פירושו שהצמצום כפשוטו יחד עם הליקוט ששם מהגר"א כמועתק לשונו דהלש"ו לעיל בענף זה בסעיף א' יש ללמוד מזה שכל עיקר ביאורו דהלש"ו שהצמצום היה כפשוטו אין כוונתו לעצמותו יתברך אלא לצמצום באור נאצל ממנו יתברך

ענף ז. בענין יחוסו של הליקוט הנ"ל מהגר"א בביאור סוד הצמצום הנדפס בסוף ביאור הגר"א לספרא דצניעותא דף ל"ח

א. והנה כמועתק לעיל הלשם שבו ואחלמה כתב שלדעתו הליקוט שמהגר"א הנ"ל בענין הצמצום אינו מלשון הגר"א אלא מתלמיד בלתי נודע עכ"ד

ב. ומכל מקום נראה מדבריו שאף לדבריו מכל מקום מודה שהדברים הם מהגר"א שלא כתב מכח דבריו אלו לבטלם אלא רק צירף זה לסניף כנראה לפרש פירוש שאינו לגמרי מתאים לדיוק הלשון בנקל אבל לא מעבר לזה [וכן בדבריו בכרך הקדמות ושערים שער ד' פרק ג' דף י"ד טור ד' מביא בחשיבות דברים מהליקוט הנ"ל]

ג. ובעיקר הדבר שכתב הלשם שבו ואחלמה לומר שהליקוט הנ"ל מהגר"א הוא מתלמיד ולא מכת"ק לא כתב מה ראייתו לזה ואולי מסגנון הלשון

ד. והנה דייק לכתוב שהוא מהליקוטים שנדפסו רק בשנת תרמ"ב ובהמשך דף ה' טור ב' על ליקוט אחר כתב וז"ל ונאמר עוד בזה כי הנה נמצא בדברי הגר"א בליקוטיו שבסוף הספרא דצניעותא אשר גם בדפוס ראשון ווילנא שנת תק"פ וכו' עכ"ל ויתכן שמכלל כוונת דבריו הוא לרמוז בזה שעל הליקוטים שנדפסו רק במהדורה השניה של שנת תרמ"ב הוא פחות סומך מאשר על הליקוטים שכבר בדפוס ראשון של שנת תק"פ אולי סבירא ליה דבחלוף השנים פחות היה ניתן לברר בכתבים איזה מהגר"א עצמו ואיזה כתיבה של תלמיד או שידע שהמסדרים בשנת תק"פ היו יותר קפדנים בדברים אלו

ה. וראיתי מובא שבספר מגן וצינה מהגר"א חבר [שהיה תלמיד הגרמ"מ תלמיד הגר"א] העתיק

לפי השגתינו שאי אפשר לנו להשיג את מהות הצמצום רק בבחינת רצון לבד שצמצם את רצונו הבלתי בעל תכלית כדי להמציא את המציאות בגבול ותכלית כי אנחנו אין אנו יכולים להשיג ממנו יתברך שמו אלא מרצונו לבד ודי בזה עכ"ל

ב. והנה יש לפלפל הרבה בביאור דברי הלשם שבו ואחלמה במה שטוען ליישב את דבריו שהצמצום כפשוטו עם הלשון הכתוב בליקוט מהגר"א הנ"ל שלכאורה פירושו בדברי הגר"א שבא רק להוסיף עוד פרט נוסף בצמצום הוא דחוק מאוד

ג. ואולי נסמך בפירושו על מה שכתב במוסגר שנראה לו שהדברים הם דברי תלמיד ולכן אינו חושש כל כך שיהיה מכוון לשון הגר"א כלשונו ממש אלא רק תוכן דבריו שעל התוכן סומך על דברי התלמיד ועל דקדוק הלשון אינו סומך וכיוון שכך סבירא ליה שאולי הגר"א אמרו בתורת דבר נוסף שבצמצום והתלמיד כתבו כעיקר הפירוש

ד. אמנם מה שיש להוסיף בזה דבר חשוב ביותר הוא שגם אם נדחוק בדברי הגר"א בליקוט הנ"ל שאין דבריו סותרים לשיטת הלש"ו לפרש את סוד הצמצום הנזכר בכתבי מהרח"ו מתורת האר"י כפשוטו ובפרט אם כנ"ל בסעיף קודם לא נשגיח בדקדוקי לשונות אלא רק בעצם המאמר ועל ידי זה יתיישבו הדברים כל זה הוא רק אם נאמר שכוונת הלש"ו לצמצום כפשוטו באור נאצל ולא בעצמותו יתברך

ה. אבל לדון לדחוק ולפרש שדברי הגר"א בליקוט הנ"ל אינם סותרים מלומר שהיה צמצום כפשוטו בעצמותו יתברך זה לא יתכן כלל וכלל וכל המעיין בלשון הגר"א בליקוט הנ"ל שם בסוף הספד"צ בדף ל"ח טור ב' [ומועתק לעיל בסימן ב' ענף א'] יראה שדבריו צוחים בפירוש הגמור לא רק שלא היה צמצום כפשוטו בעצמותו יתברך אלא שיש איסור חמור להעלות במחשבתו כזה דבר אפילו כסלקא דעתין בעלמא ואפילו אם ירצה אדם לעייל פילא בקופא דמחטא [כלשון הגמרא על אמוראים חריפים טובא] לא יוכל להכניס בדבריו אפשרות לדחות דברים מפורשים אלו

ו. ואם כן מזה שהלשם שבו ואחלמה בכרך הביאורים כתב בפירוש גמור שכן אפשר לקיים

לשון הגר"א הנ"ל בענין הצמצום וספרו נדפס בשנת תרט"ו לפני שנדפס מהדורת תרמ"ב הנ"ל ולא משם לקחו וכתב על זה הגרי"א חבר בתחילת הענין ולצורך הענין באתי להעתיק סנסן אחד ומרגלית יקרה מלשון רבינו הגדול הגר"א ז"ל בליקוטיו מ"ש בהבנת הצמצום עכ"ל ונראה מלשון זה דסבירא ליה שהואר כן מלשונו של הגר"א ממש

ו. ובספר קבלת הגר"א מהרי"א במבוא קרוב לסוף חלק א' של המבוא הביא שגם בספר הדרת קודש בכת"י דף מ"א ע"א והלאה נמצא כל ליקוט זה [ואין ספר הדרת קודש הנ"ל נמצא אצלי עתה] ועוד ציין כמה מראי מקומות לזה ועיין שם כל דבריו בענין ליקוט זה

השלמה

א. אגב אורחא מהראוי להביא כאן מספר לש"ו דברים נשגבים בעניני עבודת השם בספר לשם שבו ואחלמה כרך דע"ה ח"ב דרוש ד' ענף א' דף ל"ח טור ד' ול"ט טור א' כתב דברים נשגבים מאוד בגודל חשיבות הרצון והתשוקה אליו ית"ש ויש להעתיק את הדברים הכתובים שם כתב שם וז"ל אמנם הוא הנה כל פעולותינו בתיקון הבירורים הראוים להאצילות הנה אינו ע"י שום פעולה מעשיית וגופניית אלא רק ע"י הרצון והתשוקה לבד כי כל רצון ותשוקה אשר יש מאתנו אל הקב"ה במעשה כל מצוה ומצוה וכן בעבודת התפילה ולימוד התורה כאשר נעשים בלב ונפש ורצון ותשוקה אליו ית"ש הנה אותו הרצון והתשוקה הוא עולה באצילות עצמו והוא הרצון הפשוט בלי שום מחשבה כלל אלא רק תשוקה לבד

ב. ובסוד אני לדודי ועלי תשוקתו

ג. והוא התדבקות רוחא ברוחא בסוד ישקני מנשיקות פיהו

ד. והוא דרגא דמשה רבינו ע"ה פה אל פה אדבר בו ולכן מת בנשיקה ובשבת במנחה שאז הוא התגלות הרצון רעוא דרעוין ע' בהגר"א בספר יהל אור בהיכלות בראשית היכל ו' דף כ' ע"ג

ה. ובקיצור היכלות פקודי ל"ז רע"ד היכל הז' טמיר בטמירו כאן אין גוף כלל ק"ק ע"ש

ו. והוא מ"ש בזה"ק ויקהל רי"ג ע"ב ובעוד דפומיה ושפוותיה מרחשין לביה יכוון ורעותיה יסתלק לעילא לעילא כו' הרי אמר רעותיה יסתלק כו' נוסף על מ"ש לביה יכוון והכוונה הוא על הרצון הפשוט והתשוקה הפנימית אשר נמשך מהעובד בלב ונפש נוסף על הכוונה הנה זה לבד אשר עולה באצילות ממש הוא כח הפנימי של האדם וזה אשר עולה למעלה למעלה לקרבן אשה ריח ניחוח לה' והוא אכילה דלעילא עינוגה דקוב"ה כו' ישראל מפרנסי לאביהן שבשמים כו' ישראל אחידן ביה והוא אחיד בהו כו' בנים את כו' כמ"ש כ"ז בזה"ק ויקרא ז' ע"ב

ז. ואלו הכוחות פנימיות המופשט מגשם שהם הרצון והתשוקה דהאדם העולים למעלה הם אורות הניצוצין העולים באצילות מהבירורים בסוד מ"ן וכאשר עולים שם ניתוסף בהם אור וברכה מלמעלה למעלה ומתתקנים הם למציאת האצילות המתחדש בכל עת ובסוד המחדש בטובו בכל יום תמיד מע"ב כי הראשונים חוזרים לשרשן כמו שבארנו בהקדו"ש שער ז' פ"ז

ח. אבל פעולת כל המצוות עם כוונתיהם אינם עולים רק בבי"ע ובספירן דבי"ע ורק הרצון הפשוט הנזכר העולה מכל מצוה ומצוה הוא אשר עולה מדרגא לדרגא באצילות ממש

ט. והנה הוא יוצא ע"י כל הכוחות דכל הג' כלים שבגוף כי לא נשלם התשוקה הפנימית בכל הראוי רק אחר שמתמזה מכל הכוחות כולם שבכל הגוף והג' כלים שבגוף הם נגד בחי' הג' עולמות בי"ע וכמו שביארנו בארוכה בזה בספר הקדו"ש שער ג'

י. ולכן מה שנתמזה ונתפשט מהם הוא העולה למעלה בקודש הקדשים שהוא האצילות ונמצא כי אינו עולה באצילות אלא אחר שנשלם להתתקן בכל תיקוני דהבי"ע וגם רק מה שנתפשט ונזדכך מכל הגופות והחומריות דהבי"ע והבן כ"ז היטב עכ"ל הלש"ו ועיין מש"כ במקום אחר באריכות מו"מ בכמה פרטים בדבריו אבל כללות הדברים ודאי שמבואר כאן דברים נשגבים על החשיבות העצומה של התלהטות דביקות הלב להשם יתברך

סימן ד. יביא מדברי כמה ראשונים וכמה אחרונים שעצמותו יתברך נמצא בכל מקום בשה

ענף א. יבאר שכבר בראשונים מבואר ענין זה שעצמותו יתברך ממלא הכל

א. נתבאר לעיל בסימנים קודמים שודאי לא היה צמצום כפשוטו בעצמותו יתברך ושמבואר בהגר"א שמלבד שאין נכון לפרש כן גם יש איסור לומר כן ואפילו לחשוב כן ושלכן כמו שלפני התחלת ההתחלה של הבריאה היה עצמותו יתברך ממלא הכל כן גם אחרי הבריאה עצמותו יתברך ממלא כל העולמות וסובב כל העולמות ואין שום מקום פנוי ממנו ח"ו

ב. ודבר זה הוא מפורש להדיא בדברי כמה ראשונים כמבואר לקמן בענפים הבאים מדברי הרמב"ן שכתב זה בלשונות ברורים ומפורשים ביותר וכן הרוקח וכן יש ללמוד גם דבר זה בהכרח מדברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה

ג. אמנם באמת לכאורה לפי שרשיות הענין וכן תועלתו העצומה לעבודת השם יתברך לכאורה היה ראוי להיות ענין זה יותר מפורש ושגור בלשון כל הראשונים בלשונות ברורים ומפורשים ויש לשאול אמאי אינו כן

ד. והתשובה לזה דכמבואר לקמן בדברי הרמב"ן היה סיבה חשובה מאוד שלא לכתוב זה עד כדי שהרמב"ן בכתבו דברים אלה כותב שיש לו יראה עצומה בכתיבתם כמועתק לקמן ועייין לקמן בביאור הדברים אמאי נזהרו רבים מהראשונים מלפרשם ואמאי הוצרך הרמב"ן שכן להאריך לפרש דבר זה

ענף ב. מדברי הרמב"ן בענין זה

א. מפורש להדיא ענין זה שעצמותו יתברך ממלא כל העולמות ברמב"ן במכתבו בענין ספרי הרמב"ם והיא האגרת המתחלת בלשון טרם אענה אני שוגג ונדפסה אגרת זו כמדומה בכמה מקומות ולאחרונה לפני קרוב לחמישים שנה בספר כתבי רמב"ן בכרך א' עמוד של"ו והלאה עייין שם באריכות רבה שמבאר ענין זה בפירוש גמור

שמבאר ענין זה בפירוש גמור וכבר ידועים דברי האר"י שהובאו במהרח"ו בהקדמתו לעץ חיים שכתב שהרמב"ן ידע את הקבלה האמיתית

ב. וכתב שם הרמב"ן באגרת [בעמוד שמ"ז] וז"ל על כן אני אומר באמת שהמאמין באלקותו יבין כי שמו שאין אברים לנשמה שיוצאת מכסא קדשו כך אין לבורא גוף ודמות וצורה כלל המאמין אשריו וכו' כי הבורא הווה בכל וקרוב לגוף יותר מן הגוף לנשמה ואין דמיון לו ברך הוא עכ"ל ומכלל כוונת דבריו אלו שהנה אם נרצה לדון מה הם שני הדברים היותר קרובים זה לזה שיש בנבראים ודאי התשובה על זה הוא הגוף והנשמה שהנשמה נמצאת ממש בתוך הגוף בכל חלק מהגוף והראיה מכל מקום בגוף שנוגע בו שמרגיש אותו והוא מכח הנשמה ועל זה כותב הרמב"ן שכיוון שהשם יתברך נמצא בכל אם כן הוא גם נמצא בתוך גופו של האדם וקרבתו לגוף האדם הוא אפילו יותר מקרבת הנשמה אל גוף האדם [ומקל וחומר שקרוב השם יתברך אל הנשמה יותר מאשר קרבת הגוף אל הנשמה וכמדומה שכתוב לשון כזה בספר של הרוקח הנזכר לקמן בהמשך ענף זה שבספר טמירין]

ג. ומלבד דברי הרמב"ן עצמו המועתקים לעיל בזה הביא שם עוד הרמב"ן כן גם מדברי רבינו אליעזר מגרמיזא אך לא מספרו ספר הרוקח הנזכר לעיל בענף קודם אלא מספר אחר שחיבר מהר"א מגרמיזא ושנים רבות היה ספר ההוא של הרוקח רק בכת"י וכמדומה שבדור האחרון נדפס כבר ספר זה בתחילה באיזה קובץ תורני כמדומה בשם טמירין ולאחרונה בסדרת הספרים החדשה שיצאה מכת"י הרוקח

ד. ויש להביא חלק מלשון הרמב"ן בשם מהר"א מגרמיזא כתב [בעמוד שמ"ז] וז"ל יוצר הכל אשר אין לו דמות ואין לו קץ הוא בהיותו וביחודו בתוך העולם וחוצץ לעולם ואין מחיצת הרקיעים והארצות והימים מקיפים אותו ולא גורעים ממנו וכו' והבורא המנהיג והממלא כל העולמים וחוצץ

הסולם לעלות בו למדרגות גבוהות בעבודת השם ועיין מש"כ בזה בספר דברי יעקב פרקי מחשבה בחוברת הרביעית בהקדמה לחוברת ובט"ז פרקים ששם ואכמ"ל

ענף ג. מדברי הרוקח בענין זה

א. ובספר הרוקח בהלכות חסידות שורש קדושת היחוד [דהיינו שספר הרוקח מחולק לפי שער הלכות ושער הראשון הוא הלכות חסידות וכל שער של הלכות מחולק לפי שרשים או סימנים והלכות חסידות מחולק ליי"ב שרשים והשורש הי"ב הוא שורש קדושת היחוד] כתב גם כן דברים בזה

ב. וכתב שם [בדפוס שלפני הוא בעמוד ע' טור א'] וז"ל הבורא אינו צריך למקום ומכון כי היה קודם כל היות ואין הקירות והקורות חוצצין לפניו כי לא היה בורא דבר שהוא מזיק כנדגו יתברך וכו' וממלא כל השמים והארץ והים והאוויר וכל העולמים עכ"ל ועיין שם עוד לשונות

ג. והביא חלק מלשונו בספר נפש החיים שער ג' סוף פרק ב' וז"ל ועיין רוקח בסוף שורש קדושת היחוד וז"ל הבורא אינו צריך למקום ומכון כי היה קודם כל היות ואין קירות והקורות חוצצין לפניו כי לא היה בורא דבר שהוא מזיק כנדגו עכ"ל וברוקח עצמו יש עוד תוספת דברים בזה וחלק מהם הובא לעיל בסעיף הקודם

ד. ויש עוד ספר נוסף מהרוקח שבו האריך יותר בביאור הדברים והביא מלשונותיו בספר ההוא הרמב"ן באגרת הנזכרת לעיל בענף קודם ומשם מועתק לעיל בענף קודם מלשונות הרוקח בספר הנ"ל דברים יותר ארוכים מהנ"ל בסעיפים קודמים והמו"ל של ספר כתבי הרמב"ן כתב דספר זה של הרוקח לא נדפס ואינו בידינו ויש לנו רק החלקים שהעתיק ממנו הרמב"ן באגרת עכ"ד

ה. אמנם בשנים האחרונות נדפס ספר מהרוקח בעניני עבודת השם וכנראה שהוא הספר שממנו העתיק הרמב"ן ונדפס זה לראשונה בתוך קובץ תורני שכמדומה ששמו טמירין ולאחרונה נדפס שוב פעם בתוך סדרת הספרים שיצאה לאור מכתביו של הרוקח

לעולמים לו אכרע ואשתחזה וכבודו היא אמונתו ואליו בקשתי וכו' הצדיקים רואים פני השכינה כנגדם כי יראו איך ממלא הכל וימשוך רוחם אליו וכשהם עולים וכו' ואחר כך הם מונחים בצרור החיים ושם נהנים מזיו השכינה כך זה כתב החסיד ז"ל [דהיינו שעד כאן מעתיק הרמב"ן מלשון מהר"א מגרמיזא מחבר ספר הרוקח]

ה. והוסיף הרמב"ן שם עוד על כל דבריו הנ"ל בסעיף ב' וסעיף ד' הנ"ל וז"ל וידעתי כי הספר ההוא [דמהר"א מגרמיזא] מצוי אצלכם ועוד בו האריך אבל לקצר אני צריך כי האלקים יודע בהעלותי דברים אלו על ספר ארכובותי דא לדא נקשן ולבבי ורעיוני נעים כנוע עצי יער מפני רוח גדולה וחזק מפרק הרים ומשבר סלעים אמנם מחשבותי צופיות לפתח שכל העינים תלויות ממנו אדרוש סליחתו וכפרתו כי עת לעשות לשמו הפרו תורתו עכ"ל

ו. ומבואר בדברי הרמב"ן הנ"ל בסעיף קודם שבאמת היה ראוי להסתיר דברים אלו מאוד [ואכמ"ל בסיבות להסתיר זה ועיין בלשון הגמרא בחגיגה דף ט"ז ע"א במשל למלך ב"ו שאמר לעבדיו בנו לי פלטרין גדולין וכו' עיי"ש ודי למבין] אבל היה סיבה בבחינת עת לעשות לשמו הפרו תורתו לגלות דברים אלו על ספר ולכאורה כוונתו בסיבה לגלות משום שבדורות קודמים ידעו דברים אלו ורק מפני כבוד ה' הסתירו מלכותם בספר ולדורשם ברבים אבל על ידי זה נגרם שיש אנשים שטועים לחשוב שאין הדברים כן וזה מחייב שכן להעלות הדברים על ספר מפני שטעות בדברים אלו הוא הירוס שורשי אמונת ישראל ואם נכון כן ככוונתו בסיבה לגלות על אחת כמה וכמה שבדורנו נשתבשו רבים בדבר זה וצריך לגלות הדבר וביותר שבימינו על ידי כמה סיבות אף כמה מהחכמים נשתבשו הרבה בדבר זה]

ז. ומעוד סיבה חשוב מאוד בדורותינו לגלות דבר זה מפני שכח דבר זה לסייע לעבודת השם יתברך ולהגיע למדרגות גבוהות הוא עצום וכמובא לקמן בענף ה' מספר נפש החיים ועוד עיי"ש ובימינו שלצערנו הרב נתרבו מאוד הנסיונות חובה קדושה לפתוח שערים למבקשי השם למצוא את

בעצמותו יתברך ונעשה מקום חלל עגול פנוי לצורך בריאת העולם הרי זה דמות הגוף לעצמותו יתברך ח"ו

ב. וגם עוד סיבה שניה להכריח שלא היה צמצום כפשוטו בעצמותו יתברך ושעצמותו יתברך נמצא בכל מקום שהרי לפני תחילת ההתחלה הראשונה של בריאת העולמות ודאי שהקדוש ברוך הוא היה ממלא הכל ולומר שהיה צמצום בעצמותו יתברך הרי זה לומר שהיה ח"ו איזה שינוי בעצמותו יתברך והרי ודאי שלא יתכן לומר שהיה שינוי בעצמותו יתברך

ג. אלא שיש להעיר בשני הראיות הנזכרות בענף זה בסעיפים קודמים שאף שודאי שהם ראיות גמורות ומוחלטות שלא היה צמצום כפשוטו בעצמותו יתברך אבל שמא אין הם ראיות גמורות שעצמותו יתברך נמצא בכל מקום מפני שיש איזה לשון בכתבי רמח"ל [אין הספר אצלי עתה לחפש לכתוב ציון המקום] שלצורך בריאת העולם חידש הקדוש ברוך הוא מציאות של דבר הנקרא מקום [ועיין היטב בלשון שבספר מבוא שערים בעמוד הראשון]

ד. אבל יותר נראה שאין הנ"ל בסעיף קודם מועיל לדחות הראיות הנזכרות לעיל בסעיפים א' וב' גם לענין שעצמותו יתברך נמצא בכל מקום דאף לחדש מקום פנוי ממנו יתברך שוב נוגע זה בהנ"ל שהרי קודם לכן היה ממלא הכל ואכמ"ל

ה. ומה שכתבו הספרים הלשון של חידוש מקום אינו כדי לענות על שאלת המצאות השם יתברך יחד עם עולם הזה אלא לבאר ענינים אחרים ומכללם מפני שלפני בריאת העולם כשהיה רק השם יתברך לבדו הרי זה למעלה מבחינת מקום וזמן וכמו שאף לענין ארון וכרובים כתוב שאינם תופסים מקום שמפני דרגתם העליונה הנוראה יש בהם דמיון לבחינות עליונות שהם למעלה מהמושג מקום

ה. ויש לידע שידיעה זו שהקדוש ברוך הוא נמצא בכל מקום וכמבואר בקדמונים היא שורש למדרגות גבוהות מאוד בעבודת השם יתברך וכמו שביאר בספר נפש החיים וכן מבואר בעוד ספרים

ענף ד. מדברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה השייכים לענין זה

א. ולכאורה נראה שגם מדברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה יש להוכיח כדברי הרוקח והרמב"ן ובהקדם דהנה פסוקים מפורשים שהקדוש ברוך בשמים ממעלה ועל הארץ למטה אלא שהדיון הוא אם לפרש פסוקים אלו כפשטן או לפרש דהכוונה לענין השגחה ושליטה של השם יתברך בעולם

ב. וברמב"ם בהלכות יסודי התורה בפרק א' הלכה ח' בדבריו להוכיח שאין לקדוש ברוך הוא גוף כתב וז"ל הרי מפורש בתורה ובנביאים שאין הקדוש ברוך הוא גוף וגוייה שנאמר כי ה' אלקיכם הוא אלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת והגוף לא יהיה בשני מקומות עכ"ל ומוכח מדברים אלו של הרמב"ם לכאורה להדיא דמפרש את פסוקים אלו על עצמותו יתברך [ולא רק לענין שליטה והשגחה] וכיון שכך ממילא מוכח שהקדוש ברוך עצמותו יתברך נמצא בכל מקום

ענף ה. מספר נפש החיים ועוד ספרים

א. וכבר הובא לעיל בסימן ב' [ויותר באריכות בסימן ה'] שבספר נפש החיים האריך לבאר דבר זה שודאי שעצמותו יתברך ממלא כל עלמין ולא היה שום צמצום כפשוטו כלל ועיקר וגם ידוע שכל גדולי החסידות היה דבר זה פשוט אצלם ונקטו אותו משרשי כל עבודת השם

ו. ועיין עוד היטב בלשון החזו"א בספרו אמונה ובטחון בפרק האחרון שמבואר שם כמדומה להדיא כן ואין הספר עתה אצלי להעתיק הלשון

ענף ו. עוד בענין הראיות שלא היה צמצום כפשוטו ושעצמותו יתברך נמצא בכל מקום

א. ובפשוטו דבר זה שלא היה צמצום כפשוטו בעצמותו יתברך ועצמותו יתברך נמצא בכל מקום מוכרח גם ממה שכתוב בכל מקום והוא מי"ג עיקרים שהקדוש ברוך הוא אין לו גוף ואין לו דמות הגוף ואם נאמר שהיה ח"ו איזה בחינת צמצום

של הימצאות עצמותו יתברך בכל המקומות וכמבואר לעיל בענף ד' מדברי הרמב"ם והנה כמדומה שהוא המקום היחידי בתורה שכתבה על ידיעה מסוימת שלא מספיק לדעתה אלא גם צריך להשיבה אל הלב ואפשר שהוא מפני היות ידיעה זו מחודשת אל האדם כנגד מה שנראה לו שהעולם ממולא בעצמים גשמיים התוספים לגמרי את מקומם ולכן צריך התבוננות חזקה כדי להרגיש את הידיעה האמיתית

ו. אבל יתירה מזו יש לומר שהסיבה שציוותה תורה שאף לאחר שידוע האדם דבר זה ישיבו אל לבו מפני שהתבוננות בדבר זה היא מקדשת את האדם מאוד מאוד ולקמן בסימן ה' מובא מספר מעין החכמה ששקיעת המחשבה בדבר זה הוא המדרגה הגבוהה ביותר שיש בעולם ויש לומר דלכן ציוותה התורה והשבות אל לבבך לידע שאף שידוע דבר זה כבר לאדם ומרגיש אותו בכל לבו מכל מקום לא יסיח דעתו כפי האפשרות מלהשיבו כל הזמן אל לבו מפני שהוא המדרגה הגבוהה ביותר של קשר עם השם יתברך ואין קץ למה שאפשר לזכות להגיע על ידי קביעות שקיעת המחשבה בדבר זה ובפרט כשהוא מצורף עם עמל התורה

וחלילה להעלות על הדעת לנטות מדרך זו ועיין מש"כ בזה עוד לקמן בסימן הבא

ענף ז. דברים עצומים לעבודת השם יתברך
השייכים לענינים הנ"ל בסימן זה

א. כמדומה שבלשון ספר הרוקח מכת"י הנ"ל כתוב שקרבת השם יתברך אל הנשמה הוא יותר מקרבת הגוף אל הנשמה אפילו בקירבה כפשוטו ממש

ב. וידעת דבר זה וההתבוננות בו יש בה כח עצום לקדש את נשמתו של האדם ולמנוע מהגוף לגשם את הנשמה

ג. והרמב"ן בדבריו הנ"ל בענף ב' כתב שקירבת השם יתברך אל הגוף היא יותר מקרבת הנשמה אל הגוף

ד. וידעת דבר זה וההתבוננות בו יש לה כח עצום לקדש את גופו של האדם ולמנוע מהחומר להימשך בעניני עולם הזה

ה. וכתוב בפרשת ואתחנן וידעת היום והשבות אל לבבך כי הויה הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד והנה בפסוק זה כלול ענין זה

סימן ה. מדברי ספר נפש החיים בענין שהקדוש ברוך הוא נמצא בכל מקום ממש ושהוא המציאות הממשיית היחידית ממש בביאור דבריו ובמדרגות החשובות שאפשר להשיג על ידי ידיעת דבר זה והמחשבה בו

ממש נמצא בכל מקום בכל העולמות ללא שינוי בין מקום למקום ונמצא על ידינו כמו מעל הרקיע השביעי ולא היה שינוי אחר הבריאה מאשר לפני הבריאה כלל

ה. והדבר השני שבענין השני שאין עוד מלבדו שום דבר כלל בשום עולם ויש אך ורק עצמותו יתברך הפשוט

ענף ב. בביאור הדברים הנזכרים לעיל בענף א'

א. והנה הדבר השני שבענין השני הנ"ל בענף א' סעיף ה' שאין עוד מלבדו בעולם כלום צ"ב טובא וכמו שהקשו בזה דאם אין דבר נוסף ממשי אם כן איך שייך כלל תורה וכן עד"ז שייך להקשות מה שייך ענין מצוה ומה שייך עבירה והרי לא נעשה כלום ומה שייך אמונה דמי יאמין ומה שייך ענין ביאת משיח והרי אין כלום וודאי שח"ו לא יתכן לפרש כוונת הנפש החיים כפשוטו ממש שזה עקירת הכל [במש"כ בסעיף זה שהקשו דלא יתכן שאין מציאות כלל הוא קושיית הלשם שבו ואחלמה בכרך הדע"ה חלק א' דף נ"ז טור ד' ודף נ"ח טור א' עיי"ש אך עיין שם שלא העמיד קושייתו על דברי נפש החיים אלא על דברים שהיו לפניו בכת"י שנכתב על ידי מחבר אחר ויתכן מאוד שבדעת הנפש החיים גם הוא מודה כמש"כ לקמן בסעיפים הבאים לתרץ דברי הנפש החיים שלא יקשה זה ולכן לא עליו השיג אלא על דברים שיו לפניו בכת"י ממחבר אחר ועיין עוד היטב במכתבים ממחבר הלשם שבו ואחלמה הנדמ"ח בתחילת ספר משנת חסידים עם ביאור הרנ"ה הלוי]

ב. וכנראה שכוונת הנפש החיים באופן זה דכיון שכנ"ל בדבר השני שבענין הראשון הקב"ה לא נתן כח קיום עצמי לשום דבר אלא כל רגע בוראו אם כן אין נחשב הדבר כדבר ממשיי חדא מפני שאין לו קיום על אחר כך ותו משום שאף עכשיו

ענף א. סיכומים לחלק מהדברים המבוארים בנפש החיים שער א' ושער ג' ומבואר שם שהם דברים עיקריים מאוד בעבודת השם יתברך והדרכים למדרגות גבוהות

א. נתבאר לעיל בסימן א' שהקדוש ברוך הוא נמצא בכל מקום ולא היה בו שום שינוי מלפני תחילת כל הבריאה ללאחרי זה ומש"כ בכתבי האר"י מענין הצמצום הכוונה לענין אחר ולא חס וחלילה כנגד דברים הנ"ל ונתבאר בענין הצמצום לקמן בסימן ג' עיי"ש ואכמ"ל והנה בספר נפש החיים בשער א' ובשער ג' כתב על ענין זה שהקדוש ברוך הוא ממלא כל עלמין ועל עוד דברים בענין ריבוי כחו ובלעדיותו של השם יתברך שהם שרשים עצומים למדרגות גבוהות וכתב בזה שם ביאור כמה ענינים ויש להביא כאן בקצרה כמה מעיקרי דבריו שם בתוספת ביאור

ב. תוכן חלק מהדברים שם בכללות אפשר לחלק לכמה חלקים הענין הראשון פעולתו יתברך ובזה יש שני דברים שצריך ליתן האדם ללבו תמיד הראשון שהקב"ה הוא הפועל את כל הנפעל בעולם שאין כח אחר מלבדו

ג. והדבר השני שבענין הראשון שהקב"ה ברא העולם באופן שכל רגע ורגע הוא מהוה אותו ואילו רצה להחריב העולם אין צריך להחריבו אלא מספיק שלא ממשיך לבוראו ונמצא שלא רק שכל מקרי האדם בכל עת הקב"ה פועלם בכל עת אלא אף עצם מציאותו של האדם ושל כל היקום כל רגע נפעל על ידי הקב"ה וכח ידיעה זו גדול להביא האדם ליותר דביקות בהשי"ת [ועיין בספר גליוני לשם שבו ואחלמה עמ' ש"ז אות נ' מש"כ שם לענין קריעת ים סוף ואכמ"ל]

ד. והענין השני בענין עצמותו יתברך ובזה יש שני דברים ליתן ללבו הראשון שעצמותו יתברך

שהסילוק הוא למעלה מדרך הטבע [ועיין בגליוני לש"ו הנ"ל בענף א' מש"כ שם ואכמ"ל]

ז. ועצ"ב אם מבואר בדברים הנ"ל היטב כללות כוונת הנפש החיים בשער א' ושער ג' בפרטים הנוגעים לנ"ל ובאמת שהוא כתב שיש בזה דבר שאי אפשר להבינו על בוריו בזה"ז [אך יתכן שמש"כ שקשה להבין הכוונה מצד קושיא אחרת שלא נתבארה לעיל ויתכן שפשוט שכוונתו לדבר האחר ואכמ"ל בזה] ומכל מקום כמדומה שאפשר תועלת גדולה לעבודת הדביקות בדברים הנ"ל [וכמדומה שמבואר בספרים שיש שקשה להם לרכז מחשבת דביקות מסוג הנ"ל בסתמא ויותר קל להם בשעה שהם באמירת תפילה או בקיום מצוה]

ענף ג. מראי מקומות בכמה ענינים הקשורים לנ"ל

א. ואגב דאיירינן בענין הדביקות יש להביא כאן ממש"כ בספר שערי קדושה למהרח"ו בשער ג' באריכות לבאר בענין הדביקות שאין זה מחשבה בעלמא אלא נפעל על ידי זה באמת חיבור לבורא יתברך עיי"ש היטב

ב. ועוד יש להביא בזה מש"כ הב"ח באו"ח סי' מ"ז בענין לימוד התורה שאם אדם לומד ומכוין על ידי זה לחבר נשמתו אליו יתברך ולהמשיך שפע רוחני מהשם יתברך על נשמתו על ידי זה מתרבה השפע הרבה יותר מאשר בלא שחושב זה עיי"ש היטב דבריו ולשונו שם קצת באופן אחר מהנ"ל אבל כמדומה שגם בנוסח הנ"ל מהני לענין עיקר כוונת הב"ח ועיין היטב גם בספר שערוה"ק דף י"א ע"א ד"ה גם בענין עסק התורה עיי"ש היטב לשונו ואכמ"ל

ענף ד. עוד דברים מדברי ספר נפש החיים בענין החשיבות של דברים הנ"ל וכוחם העצום

א. בענין חשיבות הדברים הנ"ל בפרק זה בענפים קודמים וריבוי כוחם לענין הכוחות העל טבעיים יש להעתיק מדברי ספר נפש החיים שער ג' פרק י"ב בזה וז"ל ובאמת הוא ענין גדול וסגולה נפלאה להסיר ולבטל מעליו כל דינים ורצונות

אין קיומו מכוחו אלא רק הקב"ה מהוה אותו אבל בכל אופן משהו קיום של עכשיו ומכח שמהוה אותו הקב"ה כן יש לו

ג. ומכל מקום אפשר דנראה להדיא מדברי הנפש החיים דלשלימות הדביקות צריך לצייר בדעתו שאין כלל ועיקר שום דבר בעולם ואף לא בהגדרה המועטת הנ"ל בסעיף קודם ולכאורה דבר זה צ"ב אמאי והרי הנכון אינו בדיוק כך אלא כנ"ל בסעיף קודם

ד. ויתכן ליישב הקושיא הנ"ל בסעיף קודם דשלימות הדביקות הוא חיבור המחשבה לבחינת עצמותו יתברך הממלא הכל והנה אף שיש בחינה מועטת דנאצלים כנ"ל מכל מקום שלימות הדביקות הוא שלא ליתן דעתו בזה אלא בעצמותו יתברך ולזה יכול להגיע רק על ידי שמחשיב כאילו אינם כלל ועיקר

ה. ועוד אפשר לומר ליישב באופן אחר מהנ"ל בסעיף ד' דהנה את עצמותו יתברך אין האדם רואה ואילו את הבחינה המועטת של נאצלים הנ"ל רואה בעיניו כל הזמן ואם כן אינו יכול להגיע לדרגת החשיבה האמיתית כשיחשוב בחשיבה האמיתית מפני שחוש הראיה שראה תמיד בו גורם לו לא לחוש את העיקר בדרגתו הגבוהה ולחוש את המועט יותר ממה שהוא וכדי להתגבר על זה מוכרח לחשוב כאילו אין נאצלים כלל ועיקר [ועיין בספר לשם שבו ואחלמה כך הדע"ה חלק א' דף נ"ז טור ד' מה שהביא בענין זה ממקובלים בדורו ומש"כ להקשות עליהם טובא ובדברים הנ"ל כאן בענף זה מבואר שהנפש החיים לא כיוון לדברי אותם מקובלים ועל דבריו לא קשה הקושיות של הלש"ר]

ו. ונמצא על פי הנ"ל דסדר הענין הנ"ל הוא בחמשה חלקים שני חלקים בפעולת הבורא והם הנ"ל בענף א' סעיפים ב' וג' ושני חלקים במציאות הבורא והם הנ"ל בענף א' סעיפים ד' וה' וחלק חמישי באופן מחשבת האדם בענין והוא הנ"ל כאן לעיל בענף ב' בסעיפים ד' וה' והנה מבואר בנפש החיים דעל ידי זה זוכה האדם בין לפעול ישועה למעלה מדרך הטבע ובין לסילוק הפרעה אף

החיים בפרק י"ד קרוב לסופו שמחשבה זו תועלתה עצומה לכח התפילה ובמוסגר שם הוסיף עוד שעל ידי מחשבה זו מתרבה כח התורה של האדם מאוד וכמובן שכמה שיותר מוסיף האדם במחשבה זו בין תוספת זמן ובין תוספת שהמחשבה שקועה חזק בזה מתרבה כח הדבר ואכמ"ל יותר בזה ומפורסם הדבר שמרן הגר"ז הלוי מבריסק זללה"ה השתמש הרבה בעצה זו של הנפש החיים ואכמ"ל

ה. והנה מבואר בכל הדברים הנ"ל בסעיפים קודמים מהנפש החיים דברים נוראים ועצומים מאוד בענין הכח הנפלא שיש במה שחושב האדם את הענין שיש בעולם רק את עצמותו יתברך אלא שלהבין את מהות הענין צריך לימוד רב ועל זה נתבאר באריכות כל הדברים הנ"ל בענפים א' וב' אמנם הדברים הם דברים עמוקים וכדי להבין היטב את הדברים וביותר להתרגל אחר כך במחשבתו בזה כדאי אולי לחזור כמה פעמים בעיון רב את הדברים הנ"ל בענפים א' וב'

ו. עוד עיין מה שהובא בחשיבות דברים אלו מספר נפש החיים לעיל בסימן ב' ענף ה' סעיפים ב' ג' ד' ה' ו'

ענף ה. מדברי ספר מעין החכמה בענינים אלו

א. יש ספר קדום מאוד בשם מעין החכמה והוא מודפס בתוך ספר ילקוט הרועים [ולאחרונה נדפס בתוך ספר ילקוט הרועים הגדול]

ב. וספר זה קדום והובא מדברי ספר זה בספר הפרד"ס בשער מהות והנהגה פרק ד' ובספר עמק המלך שער כדור הטהירו פרק ג' ובספר שערי גן עדן שער דרך האמת פתח א' דרך נ' [כמובא בספר ילקוט הרועים הגדול הנ"ל]

ג. ויש שם בספר ביאורים לדרכי עליה רוחניים גבוהים מאוד עד לידיעת שיחת מלאכי השרת [שהוא כמובן דרגה עצומה מאוד עצם שמיעת דבריהם של מלאכי השרת וביותר להבין את דבריהם ונזכר דרגה זו בגמרא במסכת סוכה דף כ"ח ע"א ובבא בתרא דף קל"ד ע"א במעלותיו של רבי יוחנן בן זכאי] ועוד דברים מענינים אלו וכתב

אחרים שלא יכולו לשלוט בו ולא יעשו שום רושם כלל כשהאדם קובע בלבו לאמר הלא ה' הוא האלקים האמיתי ואין עוד מלבדו יתברך שום כח בעולם וכל העולמות כלל והכל מלא רק אחדותו הפשוט יתברך שמו ומבטל בלבו ביטול גמור ואינו משגיח כלל על שום כח ורצון בעולם ומשעבד ומדבק טוהר מחשבתו רק לאדון יחיד ברוך הוא כן יספיק הוא יתברך בידו שממילא יתבטלו מעליו כל הכוחות והרצונות שבעולם שלא יוכלו לפעול לו שום דבר כלל

ב. ופירש בנפש החיים שם בזה כוונת ספר הזוהר בהקדמה בדף י"ב ע"א במה שכתוב שם וז"ל פקודא רביעאה למנדע דה' הוא האלקים ולא תכללא שמא דאלקים בשמא דהוי"ה וכד ינדע בר נש דכולא חד ולא ישוי פירודא אפילו ההוא סטרא אחרא יסתלק מעל עלמא וכו' עכ"ל [תרגום חלק מהדברים שבזוהר הנ"ל ופירוש חלקי לדברים מצוה רביעית לדעת שהשם יתברך הוא האלקים ולכלול את האורות הרוחניים המרומזים בשם אלקים באור העליון המרומז בשם הויה ולדעת שיש רק כח יחידי בעולם שהוא השם יתברך ואז אפילו כוחות הרע הרוחניים העליונים יסתלקו מהעולם ולא יוכלו לפעול שום דבר רע ולא יוכלו למעט את השפעת הטוב]

ג. ועוד כתב שם בנפש החיים על עצה זו וז"ל וגם יגזור אומר ויקם לו לפעול ענינים וניסים נפלאים הפוך סדור הכוחות הטבעיים כיוון שמשעבד ומדבק טוהר אמונת לבבו באמת כל תמוט רק לו יתברך לבד ואצלו יתברך הכל שוה כל רגע לפעול בסדור הטבע שקבע או הפוך סדור הטבע כמו שמצינו ברבי חנינא בן דוסא שהיה גוזר אומר ופועל כפי רצונו כל עת הפוך סדור הטבע כאמרו [בגמרא במסכת תענית דף כ"ה ע"א] מי שאמר לשמן וידלק יאמר לחומץ וידלק רוצה לומר הלא אצלו יתברך שוה זה כמו זה כנ"ל וכן הספיק הבורא ברוך הוא בידו וכהנה רבות אתו כמובא בש"ס מנפלאות עניניו עכ"ל

ד. ועיין עוד בנפש החיים שכתב שם שמשוה רבינו זכה למעלותיו העצומות בזכות שהשקיע מחשבתו תמיד במחשבה זו וכתב שם עוד בנפש

שם סדר העליה מדרגה לדרגה בענינים אלו עיין שם
כל דבריו

ד. ולבסוף כתב וז"ל עד שתעמוד בבירור גמור
ותתישב בדעתך לישוב במחשבת עליון היושב
באור שאין מדריגה למעלה ממנה עכ"ל ומבואר
בדברים אלו שהוא למעלה מכל המדריגות ושאר כל
המדריגות הכנה לדבר זה ומתאים זה לדברי ספר
נפש החיים הנ"ל שביאר במעלת דרגה זו שהוא
למעלה מהכל

ענף ו. מראי מקומות לדברי הגר"א בעניני
דביקות המחשבה בהשם יתברך

א. ויש בזה בדברי הגר"א בכמה דוכתי עיין
בביאורו לזוהר בפרשת פקודי בדף ט"ז טור ג'
וטור ד' ואכמ"ל בדבריו והעולה מדבריו שם שבכל
רגע שאדם חושב על השם יתברך הוא מביא על ידי
זה אור רוחני עצום על נשמתו ושיש לזה כח עצום
לקדש את האדם

ב. ובביאור הגר"א לזוהר בפרשת בראשית
בהיכלות בסוף ביאור להיכל א' [דף י"ב טור
ג'] כתב וז"ל והענין כי הרוחות נכללין זה בזה

ועולין למעלה למעלה ונעשין אחד משא"כ בחיות
ואופנים שהם גופין של רוחין ונהורין שאין להם
עליה למעלה רק הסתכלות וכו' וכן עליות הנשמה
באדם בשבתות וי"ט בתפילה [נתעלה] הרוח לבד
והגוף אין לו עליה וכן במשה על הר סיני עכ"ל
[ועיין מש"כ בביאור דבריו בספר קבלת הגר"א
בדברים שבתחילת הספר]

ג. ובביאור הגר"א לזוהר בפרשת פקודי לדף רכ"ו
ע"א עמ' א' לפני ביאורו להיכלות דפקודי [דף
ט"ז טור ג'] כתב וז"ל וזה סוד כל העליות שהוא
עליות הנשמה במחשבתה והוא סוד כל העליות
עכ"ל ועוד שם בהמשך הדברים כתב וז"ל ותדע
שכל העליות הכל במוח של כל העולמות כמו
המחשבה של האדם עכ"ל

ד. ובביאור הגר"א לשו"ע או"ח סי' א' סעיף א' על
מש"כ הרמ"א שם שויתי השם לנגדי תמיד הוא
כלל גדול במעלות הצדיקים וכו' כתב על זה הגר"א
הוא כל מעלות הצדיקים ועיי"ש כל דבריו

ה. ועיין עוד בביאור הגר"א לספר יצירה פרק א'
משנה ו' דף ט' טור ד' בד"ה ולמאמרו וכו'
ועיין מש"כ שם על דבריו

סימן ו. בביאור דברי ספר הבהיר במאמר רבי ברכיה בענין תהו ובהו ובדברי הגר"א בזה

ענף א. העתקת לשון ספר הבהיר בסעיף ב'

דברי רבי ברכיה בענין תהו ובהו

א. בספר הבהיר קרוב לתחילת הספר בסעיף ב' כתוב וז"ל אמר רבי ברכיה מאי דכתיב והארץ היתה תהו ובהו

ב. מאי משמע היתה שכבר היתה

ג. ומאי תהו דבר המתהא בני אדם

ד. ומאי בהו אלא תהו היתה וחזרה לבהו

ה. ומאי בהו דבר שיש בו ממש דכתיב בהו בו הוא עכ"ל

ו. והובא כל לשון זה ברמב"ן בפירושו לתורה בפרשת בראשית פרק א' פסוק א'

ענף ב. דברי הגר"א בביאורו לספר הבהיר

באות ב' לחלק מהמאמר הנ"ל ובביאור דבריו

א. וכתב הגר"א בביאורו לספר הבהיר באות ב' על תחילת מאמר הנ"ל וז"ל מאי תהו ובהו ק"ל שהן שני הפכים ומשני תהו היתה כו' עכ"ל

ב. וכוונת דברי הגר"א הוא ששאלת רבי ברכיה הוא דהמושג תהו למבין כוונתו והמושג בהו למבין כוונתו הם שני דברים הסותרים זה את זה ואם כן איך יתכן שכתוב שהיו שניהם בבת אחת

ג. ועל זה משיב רבי ברכיה שאין זה כוונת הפסוק שהיו שניהם ביחד

ד. אלא כוונת הפסוק שבתחילה היה המצב תהו ואחר כך השתנה המצב להיות בהו עכת"ד הגר"א

ה. וזהו ביאור הדברים הנ"ל בענף א' סעיפים א' ב' וד' בביאור הגר"א וזהו חלק ראשון של דברי המאמר

ו. ובסעיף ג' מפרש המאמר מהו תהו שהוא דבר המתהא בני אדם ובסעיף ה' מפרש המאמר מהו בהו שהוא דבר שיש בו ממש בו הוא

ענף ג. בביאור דברי ספר הבהיר בענין בהו

א. ועייין לעיל בסימנים קודמים במאמר בענין הצמצום שהובא שם מדברי ספר הרוקח בשורש קדושת היחוד והרמב"ן באגרת הנדפסת בספר כתבי הרמב"ן מעמוד שמ"ה עד עמוד שמ"ח ומספר נפש החיים ומעור ספרים שהשם יתברך עצמותו ממש נמצא כפשוטו ממש בכל מקום ואפילו בתוך הקירות וכו' ואין שום דבר חוצץ בפניו

ב. ואולי יש לומר שזהו כוונת המאמר בספר הבהיר בביאור תיבת בהו דמפרש בו הוא והיינו שבתוכו של העולם יש את עצמותו יתברך

ג. ועייין בספר הבהיר בסימנים י"א וי"ב וקל"ה וקס"ג שמבואר שם ששורש הטוב הוא בבוהו ושורש הרע הוא בתוהו

ד. ויתכן לפרש הדברים על פי הנ"ל דשורש הטוב הוא בבוהו מפני שכמה שמתגבר יותר האדם בידיעת דבר זה שעצמותו יתברך נמצא בכל מקום זה מעלה מאוד את דרגתו הרוחנית ושומרו מכל מכשול ומביאו למצוות רבות ועצומות

ענף ד. בביאור דברי ספר הבהיר בענין תהו

א. ועייין עוד בדברי ספר הבהיר הנ"ל בענין תהו ומה שכתב לבאר בכוונתו ברמב"ן על התורה בריש פרשת בראשית ובעץ חיים שער מ"ב פרק א' דף פ"ט ע"א

ב. ועייין עוד בדברי ספר הבהיר בסימנים י"א וי"ב בענין תהו ובהו ובסימן קל"ה בענין תהו ובסימן קס"ג בענין תהו

ג. ועייין לעיל בביאורים לספר הבהיר לסימן ב' מה שנתבאר שם באריכות רבה בדברי ספר הבהיר בענין התוהו בדבריו שבסימנים ב' י"א וי"ב וקל"ה וקס"ג

ד. ועייין שם שנתבאר שם לקשר הדברים אל הדברים הנ"ל בענף קודם בביאור בחינת הבהו ובדרגות העצומות שאפשר לזכות על ידי זה ואכמ"ל בדבר

כמה הנהגות ומעשים נוראיים מהגר"א מתוך הקדמת הגר"ח מוואלוז'ין לספר ביאור הגר"א לספרא דצניעותא

הקדמה

א. הגר"א מוילנא נולד בשנת ת"פ ונפטר ב"ט בתשרי שנת תקנ"ח נכתבו במשך השנים על תולדות חייו ונפלאות עניניו הרבה מאמרים וספרים

ב. אמנם יש אחד מהם שהוא מיוחד מאוד והוא הקדמת הגר"ח מוואלוז'ין לביאור הגר"א לספרא דצניעותא והמיוחד שבמאמר זה הוא מכמה צדדים

ג. הדבר הראשון מפני שהוא נכתב על ידי הגר"ח מוואלוז'ין שהיה בעצמו אחד מראשי גדולי ישראל בדור שאחרי הגר"א מוילנא [והרבה מגדולי ישראל שבדור שאחרי זה היו מתלמידיו של הגר"ח כגון המשכנות יעקב והנחלת דוד והגר"ז מסלנט ומהר"י מסלוצק ועוד רבים]

ד. ועוד מפני שמפורש בדבריו שכל מה שהוא כותב זה דברים שראה בעיניו אצל הגר"א או דברים ששמע באזניו מפי קדשו של הגר"א וחלק קטן דברים ששמע בעצמו מתלמידים חשובים ביותר שבעצמם שמעו מהגר"א ואין בזה כלל דברים שעברו מכלי אל כלי ולכן הנאמנות של הדברים היא מוחלטת

ה. ועוד מפני שהגר"ח במאמרו זה באופן יחסי האריך מאוד בעניני מעשיו והנהגתו של הגר"א ואילו שאר הדברים שנכתבו כבר באותו הדור הם באופן יחסי הרבה יותר קצרים והגר"ח עצמו מלבד הקדמתו הנ"ל כתב בעוד הקדמה מעניני הגר"א ושם קיצר בדברים על דרך שאר הכותבים ואילו בהקדמתו הנ"ל האריך הרבה בדברים

ו. אבל מלבד כל הנ"ל יש עוד דבר מיוחד שיש במאמרו זה של הגר"ח והוא שכתב שם כמה דברים פלאיים ביותר למעלה מדרך הטבע מעניני גילויים נשגבים מעולמות העליונים דברים שהציבור מאוד צמא להכירם אלא שדברים מסוג זה שבדרך כלל נאמרו בלחשישה ובדרך כלל לא נהגו גדולי ישראל לגלות דברים מסוג זה לרבים ועל

אחת כמה וכמה שלא נהגו להעלותם על גבי הכתב להדפיסם לדורות ובאופן יוצא מן הכלל הגר"ח במאמרו זה מסיבות מסוימות שאכמ"ל העלה את הדברים על הכתב להדפסה

ז. והנה עם כל החשיבות העצומה של מאמר זה מהסיבות הנ"ל מכל מקום רוב הציבור אינו מכיר את המאמר כלל ועיקר ורק פרטים בודדים ממנו נתפרסמו לציבור וכמה סיבות לדבר העיקרית מפני שבמאמר מלבד הדברים הנוגעים לתולדות הגר"א יש עוד דברים חשובים מענינים אחרים וכגון דברים של הדרכה בדרכי לימוד הקבלה ובאופן לימוד ספרי הזוהר וכתבי האר"י דברים שלמי שאינו עוסק הרבה בקבלה אינם נוגעים והמאמר כתוב באופן שהתולדות ושאר הענינים האחרים כגון ההדרכות הנ"ל מעורבים אלו באלו באופן שלמי שמעונין רק בקריאת התולדות קצת מסתבכים הענינים זה בזה וגם מפני שכתובים במאמר כמה פעמים הרבה ענינים ברציפות באופן שלא לכולם נקל הקריאה בו

ז. וכדי להקל על הקוראים במאמר הכתוב להקמן לוקטו מתוך דברי הגר"ח בעיקר העדויות שמעיד הגר"ח על דרכי הנהגתו של הגר"א ועל הגילויים השמימיים שזכה להם הגר"א ושאר הענינים לא הובאו כאן וגם חולקו הדברים לענפים ולסעיפים באופן המיקל על הקורא להבין את אשר לפניו וגם נוסף כאן כותרות בתחילת כל ענף והכותרות אינם מלשון הגר"ח עצמו

ח. ובכמה מקומות נוספו בסוגריים כמה דברים לבאר את כוונת דברי הגר"ח ופעמים איזה מראי מקומות השייכים לענינים הכתובים בדבריו וכל הכתוב בענפים דלקמן בסוגריים אינו מדברי הגר"ח עצמו אלא הוספות וכנ"ל

ט. ודבר שחשוב שידע הקורא המאמר דלקמן שהנה דרגתו העצומה של הגר"א בידיעת התורה היתה בין בתורת הנגלה ובין בתורת הקבלה ובמאמר זה שכתבו הגר"ח מדובר על שניהם אבל

ו. כן עוד הפליא נוראות והראנו את אשו הגדולה בביאורו זה על הספרא דצניעותא אשר כל סדרי מעשה בראשית ומעשה מרכבה המסודרים בזהר הקדוש ואדרות והתקונים וכתבי האר"י ז"ל כלליהם ופרטיהם הראה דרכם בקודש קדשים נכללים ומסודרים כסדרן וכהלכתן בשורש השרשים בהאי ספרא עלאה קדישא ספרא דצניעותא על סדר דבריו הקדושים ברורים ומחוזרים יחד מאירים ומשלימים דבריהם

ז. וכוונתו ומעשיו רצויים להעמידנו בקרן אורה זו תורה תורת אמת לאמיתו אשר לאורו נסע ונלך הלוך ונסוע להתבונן בינה בשורש השרשים כל סדרי מעשה בראשית ומעשה מרכבה דרך קצרה לכל מעיין אמיתי איש תבונות

ענף ב. בענין בקיאותו העצומה בספר הזוהר והרעיא מהימנא והתיקוני זוהר וריבוי לימודו ברעיא מהימנא והתגלות משה רבינו אליו

א. גודל ועוצם בקיאותו הנוראה בזהר הקדוש ורעיא מהימנא ותיקונים בעמקות נורא היה עד להפליא כי היו כולם נכונים יחדיו על שפתיו ערוכים בכל ושמורים בלבבו

ב. ועסקו בדבריהם הקדושים בשלהבת אהבת ויראת הרוממות וקדושה וטהרה ודביקות נפלא אין לשער

ג. שמעתי מפיו הקדוש שהיה חוזר הרעיא מהימנא פעמים רבות אין מספר בשקידה נפלאה מאוד עד שראה עצמו בקי בו בקיאות נפלא לספור אותיותיו ממש אז פנה עצמו ללימודים אחרים בנגלות ונסתרים

ד. וחלם לו שמשו רבינו עליו השלום היה בביתו ונסתלק

ה. והפלגת שקידותו על דבריהם הקדושים לעשותם ולקיימם בזריזות נפלאה וקדושה יתירה כל החומרות ומילי דחסידותא הנזכרים בדבריהם הקדושים בכל פרטיהם ודקדוקיהם וכוונותיהם אין להעריך

יותר מודגש גדלותו בקבלה והסיבה לזה מפני שמאמר זה נכתב כהקדמה לספר של הגר"א בתורת הקבלה

י. והנה במה שנוגע ללימוד מוסרי מזה על עמל התורה ושקידתה הוא בעיקר הכתוב לקמן בענף ד' ובענף י"א סעיף ג' ובענף י"ג ומה שנוגע לענינים על טבעיים הוא בעיקר בדברים שבענפים ז' ח' י' וי"ב ועוד בענף ט"ו מובא דברים על כוח העצום של שמות הקודש

ענף א. מגדלותו של הגר"א בידיעת התורה לכלליה ופרטיה בנגלה ובקבלה ובחשיבות העצומה של חיבוריו בנגלה ובקבלה

א. כתב הגר"ח מוואלוז'ין בהקדמתו לביאור הגר"א לספרא דצניעותא וז"ל האי גאון עולם חסידא קדישא רבינו הגדול והקדוש נשמתו עדן אשר זה היה דרכו בקודש מעודו להשכיל ולהתבונן ולהתייגע יגיעות גדולות ונוראות אין להעריך וכל פה ילאה לספר ובדביקות עצום נפלא מאוד ובקדושה יתירה ובטהרה נפלאה

ב. עד אשר זכה לבוא עד קצה תבונתם של כל חלקי התורה שיש בידינו בנגלה ובקבלה להיות עולים כולם ברורים לאמיתתם בשורשם ושורש השורשים כולם

ג. הוא אשר בחיבוריו הקדושים פנה וכבש והאיר לפנינו את הדרך דרך הקודש דרך סלולה וברורה בנגלות ובנסתרות במסילה נעלה מעלה מעלה עד שורשי ושורש שורשי הדברים

ד. כאשר נפלאות עשה בביאורו לשולחן ערוך שם כלל כל ההלכות מרובות שנזכרו בדבריהם הקדושים בשורשם אשר הראה בשני התלמודים בבלי וירושלמי וטחן ובירר וסילת סולת נקיה ומנופה כל השיטות של הראשונים ז"ל

ה. ויתר על כן בפירושו על המשנה שם כלל כל דברי האמוראים שבשני התלמודים וכל התוספות והברייתות במשנתנו רמזים נהירין וברירין

ענף ג. בחשיבות העצומה שהחשיב הגר"א את האריז"ל ובלמודו הרב בכתביו

א. וגם על דברת מרן רבינו הקדוש האיש האלקים נורא האריז"ל עיני ראו יקר תפארת קדושת האריז"ל בעיני רבינו הגדול נשמתו עדן כי מדי דברי עמו אודותיו אירתע כולא גופיה ואמר מה נאמר ונדבר מקדוש ה' איש אלקים קדוש ונורא כמוהו ונגלו לו כל תעלומות חכמה השגתו למעלה למעלה להפליא

ב. גם על כתבי הקודש שלו התבונן רבינו הרבה עליהם שיהיו עולים במקורי הדברים בזוהר הקדוש ותיקונים

ג. והגם שהמעיינים ימצאו בביאורו זה כמה גרגרים שמפרש בדרך אחר קצת המעיין האמיתי איש תבונות יוכל ליישב דבריהם דלא פליגי מר כי אתריה ומר כי אתריה

ד. ואף מי שלא הגיע למדה זו לעשות פשר דבר בין החכמים כי מעטים המה בני עלייה ואשרי המחכה למיקם אחר רב יגיעתו אדעתייהו דרבותינו רבנן קדישין אשר רוח ה' דבר בם וכו' [כבר העירו שמזמן הגר"ח מוואלוז'ין עד זמנינו נדפסו עוד כמה וכמה ספרים חדשים מכתבי המהרח"ו שלא נדפסו בימיו והמעייין בהם יראה שבחלק מהמקומות שיש הבדלים בין הכתוב בכתבי האר"י שנדפסו בזמן הגר"ח לבין דברי הגר"א בכתבי האר"י עצמו בנדמ"ח כתוב כביאורי הגר"א באופן שכדי ליישב את דברי האר"י עצמו כבר צריך להגיע לתירוצים על דרך שכתב לעיל דלא פליגי אלא מר כי אתריה ומר כי אתריה ואכמ"ל בזה]

ענף ד. ביגיעות העצומות והנוראות שיגע הגר"א בתורה במסירות נפש

א. וכמה יגיעות יגע זה האדם הגדול בענקים לא יאומן כי יסופר עד שהוציא כל ענין לאור ברור לאמיתו מוצאיו ומובאיו

ב. אף כי היו ידיו רב לו ברוחב שכלו ועומק בינתו המלאה לה דעת מכמה דורות שלפניו

ג. עם כל זה לא היה סמוך לבו הטהור בזה עד אשר שקלו במאזני שכלו הקודש כמה מאות פעמים וביגיעה נוראה

ד. ולא אכל ולא שתה כמה ימים ולילות ותדד שנתו מעיניו עד כי חשך משחור תארו ונתן נפשו עליו

ה. עד אשר האיר השם יתברך עיניו לבוא עד קצה תבונתו וכרגע קרן עור פניו הטהור מחדתא ונהירו דאורייתא [דברים אלו שבכל ענף זה הם דברים נוראים מאוד אשר ראוי לאדם לשימם מול עיניו בכל עת ובכל שעה להתעוררות עצומה לעמל התורה ולדייק היטב בכל פרט ופרט מהם ובמיוחד לענין בעלי כשרונות עצומים שיש מהם טועים לחשוב שהכשרון זה סיבה שאין צריך להתייגע בתורה ואינו כן דאדרבה בסיבת הכשרון על ידי שיתייגע יגיע להישגים הרבה יותר עצומים בעיון נורא ובקיאות נפלאה בתורה הקדושה ושפע אלוקי נשגב ביותר וכדברים שכתב כאן הגר"ח על הגר"א]

ענף ה. דברי הגר"א על הזמן העצום והמאמץ העצום שצריך כדי להבין ענין בזוהר לאמיתו ומעשה פלאי מאוד בענין עמל הגר"א להבנת מאמר בזוהר ואופן השגתו את הבנת המאמר והזהירות החשובה בכוונת התפילה

א. שגורה היתה בפיו הקדוש אשר להבין דברי הזוהר הקדוש והתיקונים לאמיתתם בלתי אפשר בעולם אם לא אחר גודל היגיעה על כל ענין ומאמר כמה שבועות

ב. ופעם אחת מדי דברי עמו בענין התפילה אמר לי פעם אחת הראוני מן השמים גודל ענין התפילה כי יגעתי יגיעות רבות על הבנת מאמר אחד בזוהר הקדוש בעניינא דראש חודש י"ב שבועות ולא עלה בידי לפרשו לאמיתו

ג. והנה ביום ראש חודש אחד בעמיד להתפלל תפילת העמידה דשחרית ברגע אחד נפל במחשבתי באותו המאמר לפרשו על שבעה אופנים

ד. ומה היה לי לעשות ואמרתי לו אפשר לשהות מעט רק לסדרם במחשבה וכי גם זה חשיב

ג. עם כל זה עדיין לא נתברך בלבבו להחליטו לאמת ברור עד אשר חזר ויגע יגיעה נוראה בפשפוש ומשמוש וחיפוש מחיפוש רב מאוד בכל הזוהר הקדוש ורעיא מהימנא ותיקונים אם היא מאירת עיניים שיתיישבו על ידה עוד מקומות רבות בזוהר הקדוש ורעיא מהימנא ותיקונים וכאשר כן נמצא אז הבין כי חכמת אלקים בקרבו לעשות משפטי ה' אמת כאשר צדקו יחדיו יהיו תמים מאירים ומשלימים דבריהם ותמכה בימין צדקו וקרבה בזרוע עד לקובעה במתניתא דיליה

ד. ושמעתי מפורש יוצא מפיו הקדוש שלא מלאו לבו הטהור לשנות ולקבוע גירסא חדשה בנסתרות עד אשר האירו אל עבר פניו הטהור הרבה מקומות ולפעמים עד מאה וחמישים מקומות יבואו שלום מנוחת אמת לאמתה של תורה על ידי גירסתו הטהורה מהקושיות הנפלות [כמדומני דלא ידוע כיום על מישוהו שיועד לפרש בהגהות שיש בכתבי הגר"א בזוהר איך על ידי זה מתיישבים כל כך הרבה מקומות עד כמאה חמישים מהגהה אחת ויתכן שהם דברים שהגר"א לא רמזם כלל בכתביו וגם כמדומה שכתוב שרוב כתבי הגר"א על הזוהר נאבדו והנדפס הוא מיעוט קטן ממה שהיה בכתב יד ושמא אם היה מגיע לידינו כתבים אלו היה מי שיועד לפרש על פיהם דברים כאלו]

ענף ז. בענין נוסח הגר"א בספר יצירה
ושלפי דרכו בזה נקל הדבר לברוא גולם
ושהגר"א עצמו עסק בדבר עוד לפני היותו
בגיל בר מצוה

א. ובספר יצירה היתה משנתו סדורה לו מימי ילדותו בגירסה ברורה ועמקות נורא

ב. כי הצעתי לפניו עשרה שיטות בנוסחות מחולפות בספר יצירה ואמר לי גירסתו הברורה כגירסת האריז"ל ורק דבר אחד הוסיף מה שנשתבש גירסת האריז"ל בדפוס

ג. אמרתי לו מעתה הלא אינו דבר גדול ופלא כל כך לברוא גולם

ד. השיב כי באמת פעם אחת התחלתי לברוא גולם ובעוד באמצע עשייתו חלף ועבר תמונה אחת

הפסק אמר באמת כן עשיתי שהיתי כמו רבע דקה וסדרתים במחשבתי ושוב חזרתי תיכף לגמור תפילתי

ה. ואחר גומרי תפילתי התבוננתי על המראה לחזור עליהם והנה מאומה אין בידי כי נשכחו ממני לגמרי

ו. ונצטערתי על זה הרבה ושהיתי כמו חצי שעה להסיח צערי מדעתי ולקרנות הלל

ז. וכעמדי להתפלל מוסף והנה נפלו עוד הפעם כל השבעה אופנים במחשבתי כבראשונה שוב לא פניתי מחשבתי מתפילתי כלום ולא נתתי דעתי עליהם להרהר בהם כלל וכסיימי תפילתי נמצאו ערוכים ושמורים לפני כל השבעה פירושים לאמתתם ומתוקים מדבש ונופת צופים [נראה מזה להדיא דאופן השגתו אותם היתה ענין על טבעי שהרי ב"ב שבועות לא הצליח למצוא אפילו פירוש אחד ואחר כך שני פעמים נזדמן שברגע א' נתבארו לו שבעה פירושים טובים וכנראה שהענין הוא שדוקא בראש חודש על ידי קדושת היום בפרט שהוא בבחינה שעליה מדבר המאמר בזוהר ובצירוף לקדושת התפילה של ראש חודש נתחבר לבחינה זו ומיד עלו לו בדעתו ברגע שבע פירושים ולפי זה נראה שדבריו בתחילת ענף זה ובסופו משלימים זה את זה שבתחילה מבאר שצריך עמל של שבועות להבין ענין בזוהר עד כדי שנזדמן להגר"א ש"ב שבועים לא הצליח לפרש המאמר בשלימות כרצונו ואחר כך מוסיף שיש בחינה שזוכים להבין באופן על טבעי שאז יכול מאמר כזה ברגע להבין בשבעה אופנים ובפרט על ידי עליה רוחנית של בחינת המאמר מכח קדושת ראש חודש בצירוף לתפילה]

ענף ו. בענין הגהות הגר"א בספר הזוהר

א. וביחוד בגרסותיו הנקיות אשר המציא בזוהר הקדוש ורעיא מהימנא ותיקונים חסר ויתיר וחליף משורה לשורה ומדף לדף וגם לכמה דפין לא יאומן ולא יסופר יגיעותיו הרבות ועצומות שהיו לו

ב. והיה שוקל וסופר אותיותיהם עד דאנהירו ליה עיינין משמיא לאוקמי גירסא עלי קו האמת נשקלה על מקומה יבוא בשלום

שמו מה שרוצה לגלות לי וליתן לי חלקי בתורתו יתברך שמו בעמלי אשר עמלתי בכל כוחי והוא יתברך שמו יתן לי חכמה מפיו ודעת ותבונה שיתן לי לב מבין וכליותי יעשו כשתי מעיינות ואדע כי מצאתי חן בעיניו ואיני רוצה אלא ממה שבתוך פיו [כוונתו בזה ללשון הגמרא במסכת נדה דף ע' עמוד ב'] וההשגות על ידי מלאכים המגידים ושרי התורה אשר לא עמלתי ולא חכמתי אין לי בהם חפץ

ה. ובידידי הוה עובדא ששלח רבינו אותי אצל אחי הקטן ממני וגדול 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 אצלו מלאך מגיד

ו. ואמר אף כי מרן הבית יוסף היה לו מגיד היה זה לפני ב' מאות שנים שהיו הדורות כתקנן והיה שרוי על אדמת הקודש לא כן עתה שרבו המתפרצים ובפרט בחוץ לארץ אי אפשר שיהיה כולו קודש קדשים בלי שום עירוב כלל

ז. ובפרט הגילויים אשר בלא תורה נפשו בחלה בהם ולא היו נחשבים אצלו כלל וכלל [אין לפרש שהכוונה לסוג גילוי של ראיית צדיק קדמון בלא ללמוד ממנו תורה דבזה אפילו אם נימא שלא היה חשוב בעיניו אבל אמאי בחלה נפשו אלא כנראה הכוונה לגילויים רוחניים שמלמדים אותו איזה ידיעות אבל אינם ידיעות של תורה אלא בשאר חכמות או סיפורי עתידות שאינם תורה ובזה בחלה נפשו אם משום ביטול תורה או משום שהיות הכח המגלה עוסק ללמדו דברי חול פעמים זה ראייה שאין זה בשלימות מצד הקדושה עיין היטב בתחילת ספר שער רוח הקודש ולכן בחלה נפשו מקשר עם כוחות רוחניים שלא מצד הקדושה

ענף ט. מענין עליית הנשמה של האדם
בשינה לשמים לעסוק בתורה במתיבתא
דריקיעא

א. וגדולה מזו הוא היה אומר כי אף מה שהנשמה משגת השגות נפלאות ונוראות בשינה על ידי עליית נשמה בשעשוע העליון במתיבתא עילאין אינו נחשב אצלו כל כך לעיקר גדול [צריך לדעת שעם כל זה מבואר לקמן בענף י' מעשה מהגר"א

על ראשי והפסקתי מלעשותו עוד כי אמרתי מסתמא מן השמים מנעוני לפי רכות שני אז

ה. ושאלתיו בן כמה היה אז והשיב שהיה קודם י"ג שנה

ו. ותקטן עוד זאת בעיניו עוד הפליא הגדיל תושיה עד אשר יגע ומצא דליכא מידי בדברי הזוהר הקדוש ותיקונים ורעיא מהימנא דלא הוי רמיזי ליה באורייתא דבכתב תלי תלין רזין דרזין על כל קוץ וקוץ

ז. בענין מה שכתב הגר"ח בדבריו הנ"ל שלפי הכרעת הגר"א בגירסת ספר יצירה יותר קל הדבר לברוא גולם עיין מש"כ בביאור דבר זה בספר דברי יעקב קבלת הגר"א כרך שני אחרי הביאורים לביאור הגר"א לספר יצירה לפני הביאורים למרכבת יחזקאל]

ענף ח. בענין שמהשמים כמה פעמים
הגיעו אל הגר"א מגידים חשובים ושרי
התורה ללמדו באופן על טבעי את התורה
והגר"א לא חפץ בזה אלא בלימוד על ידי
עמל

א. והעולה על כולנה 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 מעינות החכמה רזין דרזין וסתרין דסתרין זו היה אצלו מתת אלקים

ב. וזולת זה נפשו לא רצה בם אף כי רצו למסור לו מן השמים בלא שום עמל ויגיעת בשר רזין וסתרין עליונין על ידי מגידים מארי דרזין ושרי התורה לא נשא עיניו לזה עמו היתה וריחקה

ג. כי שמעתי מפיו הקדוש שפעמים רבות השכימו לפתחו כמה מגידים מן השמים בשאלתם ובקשתם שרוצים למסור לו רזין דאורייתא בלא שום עמל ולא הטה אזנו אליהם כלל

ד. ואחד מן המגידים הפציר בו מאוד עם כל זה לא הביט אל מראהו הגדול וענה ואמר לו איני רוצה שתהיה השגתי בתורתו יתברך שמו על ידי שום אמצעי כלל וכלל רק עיני נשואות לו יתברך

הקדושה וכן אמר לי חד מתלמידיו ששמע כן
מפורש יוצא מפיו הקדוש

ב. והתבונן נפלאות מאחת מהנה שפעם אחד ביום
א' של פסח הו' יתבי גביה תרי תלמידי
מתלמידיו החשובים ומאשר היו יודעים זה דרכו
בקודש מעולם הפלגת שמחתו וחדות ה' מעוזו אשר
היה שש ושמת ביום טוב כמצווה עלינו בתורתו
יתברך שמו אשר היה להפליא

ג. וכאשר ראו אז שאין שמחתו במילואו וטובו כל
כך כהרגלו שאלו פיו הקדוש על זה ולא רצה
להשיב והפצירו בו מאוד

ד. לא יכול להתאפק אמר מוכרחני לגלות לכם מה
שאין דרכי מעולם בזה לקיים מה שנאמר דאגה
בלב איש ישיחנה לאחרים [דהיינו שבמשלי פרק
י"ב פסוק כ"ה כתיב דאגה בלב איש ישחנה ודרשו
בזה חז"ל ישיחנה לאחרים ומה שאמר שהוא
מוכרח לכאורה היינו שנקט שבאותו המעשה היה
מצווה על פי הלכה מכח דברי חז"ל אלו לספר
ויתכן דאין הכוונה שדברי חז"ל אלו הם חיוב לספר
אלא עצה שזה עוזר לבטל העצב וכיוון שהיה זה
בחג שיש חיוב לשמחה והצער מנעו משלימות
השמחה ויש בחז"ל עצה להחזיר השמחה ממילא
היה מחוייב לעשות כן וזהו שכתב הגר"ח שהוא
אמר מוכרחני וכו' לקיים וכו']

ה. כי בזו הלילה בא אלי אליהו כמדומה בזכרוני
שאמרו שהיה אליהו ואפשר חד ממתיבתן
עילאין וגילה לי עניינים וחידושים נוראים אין חקר
בשם י"ב על פסוק עלו זה בנגב

ו. ובעמדי בבוקר מרוב הפלגת השמחה לא יכולתי
להתאפק והרהרתי בהם קודם ברכות התורה
ונענשתי שתיכף נתעלמו ממני ואינם והוא לפי
שיטתו הנקיה בביאורו לשו"ע או"ח סימן מ"ז שגם
ההרהור בדברי תורה נאסר קודם ברכות התורה
[ופליג על השולחן ערוך שמיקל בזה ויש אנשים
שלצורך טהרת המחשבה חייבים לנהוג בזה
כהשולחן ערוך]

ז. ונחמוהו וברכו לו השם יתברך ישיב לרבינו את
אבידתו

שנגלה אליו בשינה אלפי פירושים לפסוק והיה לו
בזה שמחה עצומה עיין שם ולכן צריך להבין שיש
במה שכתוב בסעיף זה כמה הגבלות ואכמ"ל]

ב. והעיקר מה שאדם משיג בזה העולם על ידי עמל
ויגיעה כאשר הוא בוחר בטוב ומפנה עצמו
לדברי תורה בזה עושה נחת רוח ליוצרו יתברך שמו
וזוה כל האדם בעסק תורתו יתברך שמו

ג. אבל מה שהנשמה משגת בשינה שהוא בלי
יגיעה ובלא בחירה ורצון דבר זה הוא רק קיבול
שכר לבד [ענין זה נזכר גם בביאור הגר"א לספר
משלי פרק י"ט פסוק כ"ג עיי"ש וכתב שם שהאדם
בשינתו יכול ללמוד בישיבה של מעלה בשעה אחת
יותר מאשר יכול בהקיץ בעולם הזה ללמוד
בשבעים שנה ושדבר זה הוא בתורת קיבול שכר
ועיין מש"כ בספר דברי יעקב קבלת הגר"א כרך שני
בביאורים לביאור הגר"א למשלי שם באריכות
בענינים אלו]

ד. שהקדוש ברוך הוא מטעים בזה העולם מעין
העולם הבא [הענין שהקדוש ברוך הוא מטעים
לצדיקים בעולם הזה מעין העולם הבא נזכר בגמרא
בבבא בתרא דף ט"ז סוע"ב וי"ז רע"א על אברהם
יצחק ויעקב עיי"ש ובתוספות שם הביאו שגם נזכר
מעין זה בגמרא לעיל מזה בדף ט"ו סוע"ב וט"ז
רע"א על איוב ועיין בביאור הגר"א לתיקוני זוהר
תיקון כ"א דף מ"ב טור ב' שכל שפע שיש בעולם
הבא באופן קבוע יש את זה לפרקים בעולם הזה
ועיין מש"כ בדברי יעקב קבלת הגר"א כרך ראשון
בביאורים לביאור הגר"א לתיקוני זוהר שם בזה
ואכמ"ל]

ענף י. שהגר"א זכה שמגיל צעיר מאוד
ועד סוף ימיו בכל פעם שישן היה לו
עליית נשמה למתיבתא דרקייעא ללמוד
התורה באופן פלאי ודוגמא אחת מזה ממה
שבאחד מעליות אלו גילו לו אלפיים
ומאתיים ושישים פירושים פלאיים על
פסוק אחד בתורה

א. ומשמעות דבריו הקדושים היה שהיה לו עליית
נשמה מדי לילה בלילה מיום עמדו על דעתו

מחוברת בגוף גם אחר כל היגיעה והעמל מצד הגוף שהוא מסך המבדיל מגלין לה בשינה שהיא מופשטת אז מן הגוף ומלובשת בלבוש העליון חלוקא דרבנן

ענף יב. עוד בעניני הגילויים שהיה להגר"א ומהם גילויים בהקיץ ומעשה נורא שהגר"א הוציא את כולם מחדרו וישב ודרש בפרשת האזינו בפני הרשב"י והאר"י

א. אמנם מכל עניניו הנוראים ומעשיו הנפלאים גם מכל אשר מצאתי ראיתי בעיני בכתבי קדשו נשמתו עדן כתוב יושר רזין עילאין קדישין מה שגילה לו יעקב אבינו עליו השלום ואליהו זכרוננו לברכה ושאר מקומות שכותב סתם שנתגלה לו

ב. עדיין לא נתברר אצלי אם היו אלו הגילויים בהקיץ ואולי היה בשינה על ידי עליית נשמה במתיבתין עילאין

ג. אבל זה נתאמת אצלי שהיה לו בבירור עליית נשמה מדי לילה בלילה מיום עמדו על דעתו הקדושה כנ"ל

ד. אמנם מענין גילויים בהקיץ לא ידעתי ממנו בבירור

ה. כי היה כמוס וחתום מאוד מלגלות והמעט אשר זכיתי לשיחתו בסיפור ענין נפלא לפרקים רחוקים על ידי סיבוב דברים

ו. רק מענין אחד נפלא אשר שמעתי מפיו משמע שהיו לו גילויים גדולים נוראים גם בהקיץ

ז. נאמן עלי אבא שבשמים [לכאורה לשון זה הוא לשון שבועה ועיין במכתב החזון איש בקובץ אגרות בענין לשון סהדי במרומים ומש"כ על זה בדברי יעקב למסכת תענית בביאורי אגדות] ששמעתי מפיו הקדוש כי היה בוילנא איש חולם חלום חלומות נוראים מבהילים כל שומעיו כי היה מגיד לכל אדם מה שיחו ומעשיו בחדרי משכבו ונפלה אימתו על הבריות מאוד והובא לפניו ואמר לו רבי תרשוני לומר דבר אחד לפניכם כי זה שבועיים ביום ה' ישבתם בזה המקום וחידשתם

ח. ואחר זמן מה שאלו אחד מהם אם כבר הוחזרה לו אבדתו והשיב ברוך השם שנתגלו לי שנית והמה כ"ב מאות וס' אופנים [דהיינו אלפיים ומאתים ושישים פירושים]

ט. וכאשר ידעתי מפני מה נתעלמו ממני כן אני יודע מפני מה נתגלו לי שנית

י. ואמר לו שבאופן אחד מהם אני ידוע כוחות כל הבריות וכל אבר מה ענינו

[יא. הפסוק הנ"ל שהביא עליו זה בנגב הוא בפרשת שלח פרק י"ג פסוק י"ז דכתיב וישלח אותם משה לתור את ארץ כנען ויאמר עליהם עליו זה בנגב ועליהם את ההר ע"כ ובזוהר וביאור הגר"א לזוהר מבואר דמכלל כוונת הפסוק בתיבת זה שהגימטריא שלה הוא י"ב ומרמז זה על שם בן י"ב אותיות הנזכר בגמרא בקידושין בדף ע"א ע"א שנתן להם משה רבינו שם זה לשמירה בדרכם ועל זה קאי המאמר הנ"ל]

ענף יא. שאצל הגר"א ענין עליית הנשמה בשינה ללימוד פלאי של התורה במתיבתא דרקינא היה בלי שום הכנות אלא מאליו כיוון שכל עסקו יומם ולילה היה רק בלימוד התורה ועבודת השם

א. ועלית על כולנה שהיתה אצלו כטבע ממש שלא היה צריך לעשות שום כוונות ויחודים על זה כלל

ב. והאמת כי כן הסברא נותנת אחר שכל אמרי פיו והגיון לבו ומחשבתו יומם ולילה תמיד לא יחשו ורק אך עסוק בדברי תורה בנגלות ומעשה בראשית ומעשה מרכבה

ג. כידוע שמעולם לא הלך ארבע אמות בלא תורה ותפילין והכל בקדושה וטהרה נפלאה

ד. הלא אין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו ומה צורך לכוונות ויחודים לזה

ה. ומרגלא בפומיה שכל ענין השינה לא בראו יתברך שמו רק לזה התכלית שכל מה שלא תהיה ביכלתו של האדם להשיג בעוד הנשמה

ו. וגודל פרישותו מכל ענייני העולם היה להפליא עד אשר לא שאל מעולם על שלום בניו ומעודו לא כתב להם שום מכתב פרישת שלום ולא קרא מכתבם

ז. איש חי באילנא דחיי אחז אשר כמעט לא טעם טעם שינה מיום עמדו על דעתו הקדושה

ח. עד אשר ניתנה לו התורה במתנה ושתי כליותיו נעשו כשתי מעיינות נובעים את החכמה והיו מתגברים והולכים מיום ומשעה לשעה

ט. ונוסף עליהם שפלות דעתו ונמיכת רוחו וענוותנותו הנוראה במקום גדולת תורתו ומי שלא ראה קדושת תורתו ועבודתו ונקיית טהרת פרישותו וחסידותו וענותנותו לא ראה מאורות מימי

י. לבי יהגה אימה מדי דברי בו בהעלותי על זכרוני עודנו בחיים חיותו עומד ומשמש לפניו יתברך שמו כאחד מצבא מרום במרום שימו לבכם והתבוננו וראו

ענף יד. יבאר דהנהגות הנזכרות לעיל בענף הקודם בהכרח גורמות גילויים עליונים נוראים מאוד אשר לא ניתנו להיכתב

א. לזאת כל נפלאות מעשיו וגילוייו הגדולים לא נפלאו אצלי כי בא בשכרו זו תורה וזו שכרה משמאי זכו ליה בחלקן מכל עמלו

ב. הלא מסורת בידינו מהתנא רבי מאיר [במסכת אבות פרק שישי] שזוכה לדברים הרבה

ג. סתם ולא פירש מה המה אלה הדברים ואי אפשר לומר שהם הדברים שפירט אחרי זה שהרי אמר ולא עוד כו' הרי שהם מילתא באפי נפשא אמנם רמז לדברים נפלאים וגילויים עליונים נוראים שאינם דבר המושג לאומרו ולבארו

ד. ועינינו ראו שכל המעלות בקודש המנויים שם כולם נתקיימו ברבינו הגדול נשמתו עדן

ה. וכל סדר קדושות שמונה התנא רבי פנחס בן יאיר כולהון הוו ביה ברבינו הגדול נשמתו עדן והם הביאוהו לידי רוח הקודש

בפרשת האזינו על אותן ואותן הפסוקים וישב אצלכם רבי שמעון בר יוחאי מימין והאריז"ל משמאל

ח. והיה רבינו מתפלא מאוד מאין ידע ילוד אשה מזה ואמר זכורני ששלחתי אז מקודם גם הגבאי שלי מביתי

ט. ואמר לו רבינו נשמתו עדן אמת שחדשתי אז עניינים נוראים ומדי דברו זאת צהבו פניו מאוד והמשמעות שהיו באמת עניינים נפלאים רזין עליוני עליונים שהיו ראויים לדורשן בפני רבי שמעון בר יוחאי

י. אחר כך הציץ בפני החולם הנ"ל הבין והכיר שהוא בעל מרה שחורה ובעל מרה שחורה לפרקים חלומותיו צודקות ואמתיות

ענף יג. מענין גודל שקידת התורה של הגר"א והנהגות החסידות שהיה נוהג בהם

א. ובאמת כי לא נפלאות בעיני כי מעשיו וענייניו הנפלאים וגילוייו הנוראים לפי אשר נפשי יודעת ועיני ראו שכל המ"ח דברים שהתורה הקדושה נקנית בהם כולם נתקיימו ברבינו הגדול והקדוש נשמתו עדן

ב. ועסקו בתורה לשמה בכל כוחו בקדושה גדולה שבקדושות וטהרה נפלאה שבטהרות

ג. ולא הניח דבר קטן ודבר גדול תלמוד בבלי וירושלמי ומכילתא וספרא וספרי ותוספתות וכל המדרשים והזוהר הקדוש והתקונים מעשה בראשית ומעשה מרכבה וספר יצירה וכל דברי קדשם של המקובלים הראשונים וכתבי האריז"ל

ד. על כולם יגע יגיעות רבות נוראות לא ישוער לפלס דבריהם ולהעמיק בהם עמקות נורא ולהגיה אורות מאופל השיבושים עד אשר האיר נתיבות בדבריהם הקדושים כולם ברורים ומחוורים תורת אמת בפיהו לאמיתה של תורה וכל משנתו היתה סדורה לו ערוכה ושמורה ובכל כוחו עבדה ושמרה ונתן נפשו ממש על כל דבר ודקדוק מן התורה

ה. וחוץ לארבע אמותיו לא נסתכל מעודו

ד. קיים וקיבל על עצמו כל ימיו שלא לישן יותר משתי שעות במעת לעת ומימיו לא ישן יותר מחצי שעה רצופה ובאותה החצי שעה היו שפתותיו מרחשין הלכות ואגדות ככלות החצי שעה התגבר כארי ויטול ידיו והתחיל ללמוד בקול רם ויישן עוד הפעם חצי שעה וככה היתה שיעור שינתו ג' מחצית השעה בלילה ומחצית השעה ביום וגם תחבולותיו נגד היצר מה שהיה לבו חפץ גזר אומר שאינה טובה אמיתית והתרחק ממנה ויט שכמו לסבול הצער של רעבון והדחק של ניעור משינה

ה. רוב פקחותו והשתדלותו בעבודת השם היא שעמה לו נגד כל מעיק לו והיא שהסיר כל דאגה וכל עצב לעבוד את השם בשמחה ובטוב לבב כל הימים

ו. לא נהנה לא במחשבתו ולא בדיבורו ולא במעשיו כי אם מענייני דעת ויראת השם ושבח בוראו ואשר ימשך ממנו טובה אמיתית ותשועת עולמים ואשר איננו מענין הזה ביד חזקה שלחם ובזרוע רמה גרשם מעל גבולו עכ"ל

ז. עוד כתבו שם שבגיל תשע כבר סיים ללמוד היטב את תורת הנגלה [והמשיך כל ימיו ללומדה אבל כתבו זה לצורך ההמשך דלקמן] ואז השיג ספרי קבלה ולמד את כל כתבי עץ החיים בחצי שנה עכ"ד

טז. בענין כתיבת הגר"א בדברי תורה

א. הגר"א כתב כמות עצומה של כתבים שנדפסו ובספרי הגר"א בתורת הנגלה הספר היותר גדול בכמות שיש ממנו הוא לכאורה ביאור הגר"א לכל ארבעה חלקי שולחן ערוך שזה כמות עצומה של כתבים המקיפים את עיקרי סוגיות התלמוד הנוגעות להלכה גם בזמן הזה ולקמן בפרק ט' יש שם רשימה של מקומות שהאריך הגר"א בביאורו לשולחן ערוך ביותר

ב. ועוד (א) ביאורי הגר"א למשניות על הרבה מסכתות ובהרבה מהם המדובר על כמות גדולה מאוד של ביאורים ואריכות דברים (ב) ההגהות הגר"א לתלמוד בבלי ויש מקומות שרבו ההגהות ויש מקומות גם ארוכים ההגהות וכמדומה שהיותר

ו. ובזהר שמות חכימי עדיפי כו' וחכימין לא אעדי מינייהו רוח קודשא אפילו רגעא חדא זעיר דידעין מה די לעילא ותתא ולא בעו לגלאה

ז. כי כאשר הוא בא בכח תורתו הוא הבן יקיר לפניו יתברך שמו מבני היכלא דמלכא אשר לו לבדו הרשות נתונה לחפש בגנזי מלכא להסתכל באור הפנימי לפני ולפנים ברזין וסתרין עילאין קדישין

ח. וכמאמרם ז"ל [בגמרא בעבודה זרה דף ל"ה ע"ב] ולא עוד אלא שדברים המכוסין מבני אדם מגולין לו

ט. וכל השערים פתוחים לפניו ולית מאן דימחי בידוי כמו שאמרו רז"ל [בגמרא בסוטה דף מ"ט ע"א] כל העוסק בתורה מתוך דוחק אף אין הפרגוד ננעל בפניו

י. הוא הדבוק בו יתברך שמו כי קודשא בריך הוא ואורייתא חד עכ"ל הגר"ח מוואלווין בהקדמתו לביאור הגר"א לספרא דצניעותא והדברים שמענף ט"ו והלאה הם לא לקוחים מהקדמת הגר"ח הנ"ל אלא ממקומות אחרים

ענף טו. מהנהגות הגר"א שנכתבו על ידי בניו בהקדמתם לביאור הגר"א לשולחן ערוך

א. בני הגר"א הג"ר יהודה ליב זללה"ה והג"ר אברהם זללה"ה בהקדמתם לביאור הגר"א לשולחן ערוך כתבו שם מעט מתולדות חייו של אביהם הגר"א ויש שם דברים חשובים מאוד ויש להביא כאן מעט מהדברים הכתובים שם והם מודפסים בתחילת שולחן ערוך אורח חיים בכל [או רוב] מהדורות השולחן ערוך של הדורות האחרונים

ב. כתבו שם וז"ל הן בהיותו בן י"ג שנה ויום אחד קיבל תוקף חסידותו ופרישותו כתועפות ראם לו מאז לא הסתכל עד יום מותו מארבע אמותיו חוצה

ג. ושלא ליהנות מעולם הזה רצה אכל לחם צר צנומה שוריה במים שיעור שני זיתים ואכל אותן ערב ובוקר ולא טעמן בחכו רק בלען שלימות תוכו רצוף אהבה

כתב בקבלה לא הגיע לידינו אם מסיבת השריפה
הנ"ל או משאר סיבות

ענף יז. דברים נוראים שכתב הגרמ"מ
משקלוב תלמיד הגר"א מה ששמע מפי
הגר"א בענין כח העצום של שמות הקודש

א. בספר ביאור הגר"א על מסכת אבות ואבות דרבי
נתן ומסכתות קטנות הנדפס בשנת תקס"ד
בשקלאוו יש שם הקדמה מאת הגר"ר מנחם מנדל
משקלוב שהיה מחשובי תלמידי הגר"א ובשנתיים
האחרונות של הגר"א שהיה צריך לידו משמש הוא
היה גר יחד עם הגר"א ונמצא על ידו כל הזמן והוא
נחשב מוסמך מאוד [וביאור הגר"א לספר משלי
נכתב על ידו מפי הגר"א וגם הזכירוהו לשבח בניו
של הגר"א בהקדמתם לביאור הגר"א לשולחן ערוך
הנזכר לעיל בענף] ויש שם בהקדמה כמה וכמה
דברים על שקידתו העצומה של הגר"א וחסידותו
הפלאית ולימודו את כל חלקי התורה וידיעתו
העצומה בכל התורה וכמה מדברים אלו הכתובים
שם שוים בתוכנם לכתוב במאמר הגר"ח הנ"ל
בדברים אלו

ב. ובהקדמת הגרמ"מ הנ"ל שם כתב שהגר"א
עצמו בפי קדשו אמר לו שאם היה רוצה
להשתמש בשמות הקודש בידו וביכלתו בנקל
לעשות שעל השולחן יבראו כעין השמש וירח
וכוכבים במהדורה מוקטנת ושהם יהיו מסתובבים
ומאירים כאשר מאירים ברקיע השמים והגרמ"מ
נרתע לאחוריו לשמוע כזה דבר פלאי והשיב לו
הגר"א מה התמהון הזה על ידי שם אחד הייתי יכול
לעשות כל זה והגאונים שאחרי זמן הגמרא גם כן
ידעו שם זה [ועיין בעניני הכח העצום של שמות
הקודש בדרשת תורת ה' תמימה לרמב"ן ובשו"ת
חתם סופר או"ח סימן קצ"ז ובהקדמת ספר דברי
יעקב בשמות הקודש יש שם אריכות בעניני הכוח
העצום של שמות הקודש]

מרובה הוא במסכת תמורה [ויש מקומות שיש גם
הגהות לרא"ש ואף להגהות אשר"י ועיין בספר
זכרון שמואל ואכמ"ל] (ג) וכן ביאורי הגר"א
לירושלמי להרבה מסכתות (ד) וביאורי והגהות
הגר"א להרבה משאר ספרי חז"ל לתורת כהנים
ולספרי ולתוספתות ולאבות דרבי נתן ולברייטא
דסדר עולם ומסכת סופרים

ג. וספרי הגר"א בתורת הקבלה וכמדומה שמהם
הספר היותר מרובה בכמות הוא ביאור הגר"א
לתיקוני זוהר ולתיקונים מזוהר חדש שהוא כמות
עצומה של כתובים

ד. וביאור הגר"א לספרא דצניעותא וביאור הגר"א
לספר הזוהר ובפרט להיכלות שבפרשת בראשית
ושבפרשת פקודי ששם יש אריכות עצומה מאוד
וביאור הגר"א לספר יצירה והגהות לספר הבהיר
ועוד הרבה ליקוטים מפוזרים הנדפסים חלקם בספר
בפני עצמו וחלקם בתוך שאר ספרי הקבלה של
הגר"א בתחילת וסוף הספרים או בתחילת וסוף
ענינים וחלק הקבלה שבספרי אדרת אליהו

ה. ועל התנ"ך יש חיבורים רבים מהגר"א וכמדומה
שבכמות המרובה שכולם הוא ביאור הגר"א
לספר משלי ויש ספר אדרת אליהו על חמשה
חומשי תורה ויש על הרבה מספרי הנביאים כתובים
ביאורים רבים מהגר"א

ו. וכמדומה שיש עוד חיבורים של הגר"א שלא
נכתבו לעיל ויש ספרים שעשו רשימות מספרים
שכתב הגר"א עיי"ש

ז. ומבואר בכותבי תולדות כתביו שהיה שריפה
גדולה שבה נשרפו הרבה מאוד מכתביו
שכנראה שלא היה מהם העתקה ואבדו מהעולם
וכפי המובן מהכתוב שם כנראה שרוב מה שהגר"א

שער י

הסברים והוספות

לספר אור השנים מהרב בעל הפרדס

[וספר אור השנים הוא חלק מספרו הכללי

הנקרא הפרדס]

הקדמה לדברים הכתובים בשער העשירי

ענף א.

א. ספר אור השנים הוא חלק מספר הפרדס שכתב הגאון הקדוש מוהר"ר אריה ליב מקעניגסברג [נולד בשנת תס"ח ונפטר בשנת תקל"ה] וידוע שספרו הוא מהבודדים שזכו לקבל הסכמה מהגר"א מוילנא

ב. שייכות עניני ספר זה אל מרן הגר"ח קניבסקי הוא תחילה בהיותו מצאצאי הפרדס שכידוע הוא בן אחותו של החזון איש ואמו של החזון איש היתה בתו של רבי שאול קצנלבוגן מקוברין זצוק"ל שהיה בנו של רבי מאיר הלוי עפשטיין מו"צ דוילנא שהיה בנו של רבי אברהם הלוי עפשטיין שהיה בנו של רבי יצחק עפשטיין שהיה בנו של הרא"ל מחבר ספרי הפרדס

ג. ומלבד זה אביו של החזון הגרש"י מקוסובה זצוק"ל [חתנו של הגר"ר שאול הנ"ל] היה מצאצאי רבי שמשון מקעניגסברג זצוק"ל שהיה נשוי לבת אחותו של הפרדס

ד. ובשער זה כתובים הסברים והוספות לספר אור השנים להרב הפרדס וציוני העמודים הם לפי המהדורות שיצאו בשנים האחרונות על ידי הרב יצחק אוהב ציון ממקורבי הגר"ח קניבסקי ובעידוד מרן שליט"א וכמבואר לקמן

ה. ויש חשיבות רבה בהסברים אלו מפני שספר אור השנים להפרדס עיקרו שישים לב האדם בכל פעולה שעושה איזה קיום מצווה יש בזה ויכוין בזה לשם מצוה ואף יאמר בדיבור שעושה זה לשם המצוה

ו. ובפרטי הדברים שהוא מפרט יש ללמוד מזה הרבה חידושי דינים בדעתו איזה דברים הם מצוה מדאורייתא ואיזה מדרבנן ועוד כמה וכמה ענינים מחודשים והקורא בספר פעמים שלא שם לב לזה מפני שפעמים מקצר בזה ביותר ועל ידי ההסברים המצורפים כאן יתן לבו לדברים

ז. בהסברים והוספות אלו מובאים דברים רבים מספרי החזון איש ופעמים עם הסברים לדבריו וכן מובאים מעשים נפלאים מהחזון איש חלקם דברים לא ידועים וגם מובאים בזה הרבה דברים

ששמע מחבר הדברי יעקב ממרן הגר"ח שליט"א וכן מעשים שסיפר על הגר"ח קניבסקי שליט"א ח. וחשוב להביא בזה שהגר"ר יצחק אוהב ציון שליט"א על ידי זירוז מחבר הדברי יעקב הדפיס כמה פעמים את ספר אור השנים כמבואר לקמן ובשנת תשע"ז הדפיס מהדורה של אור השנים עם ביאורי דברי יעקב שהם הביאורים הנדפסים כאן בשער זה

ט. ולפני ההדפסה סימן הגר"י אוהב ציון על הכתבים כל מקום שיש דברים השייכים לדברי החזון איש ולמעשים ממנו וכן לדברים השייכים לדברי מרן הגר"ח קניבסקי בספריו ובעל פה ונתן למרן הגר"ח קניבסקי לעבור על הדברים והגר"ח במשך זמן ארוך מאוד עבר על כל הדברים ואישר את הכל להדפסה ויש מהדברים שהתבונן במשך איזה זמן היטב עד שהחליט להסכים להדפיסם י. ויש חשיבות עצומה בדברים הנ"ל בסעיף קודם מפני שיש בדברים דלקמן כמה ענינים פלאיים ביותר במשנתו של מרן החזון איש אם במעשים פלאיים שלא ידועים לרבים ואם בהסברים עמוקים לדבריו העמוקים של החזון איש בספרו אמונה ובטחון פרק א' סעיף ט' והם דברים שורשיים מאוד בעבודת השם

ענף ב.

בספר דברי יעקב פרקי מחשבה שער א' פרק י"ד ענף י' כתובים דברים חשובים ונוראים מאוד בשם הרב הפרדס בענין כח התפילה ויש להביא כאן את הדברים [אף שיש מעט דברים שנכפל עם הכתוב לעיל בענף א' מכל מקום הובא כאן כל הכתוב שם בספר הנ"ל בענף י' שלא לשנות הדברים]

א. בהקדמת ספר הפרדס לרבי אריה ליב עפשטיין זצוק"ל מקניגסברג מדורו של הגר"א מוילנא ויש בספרו הסכמה מהגר"א שמשבחו מאוד בצורה עצומה [והסכמה מהגר"א הוא דבר נדיר מאוד] ומספר שם באחת מהקדמותיו דברים חשובים בענין תפילה [וכן מועתק לשונו משם בספר גבורת הארי בהערות אות י' וספר גבורת הארי נדפס בוילנא שנת

גילוי אמיתי שמיימי וחזי מאן גברא רבא דקא מסהיד עליה שהוא היה מהגדולים העצומים ביותר בתורת הנגלה ובתורת הקבלה

ח. ורואים מכאן עד כמה כח עצום של תפילה שלולי תפילתו היה נגזר עליו למות הרבה שנים קודם ובלי צאצאים ועל ידי התפילות לצאצאים הוכרחה להתבטל גזירת המיתה וזכה לחיות עוד הרבה שנים וזכה לצאצאים רבים ומכללם הפרדס שהיה מעמודי עולם וצאצאיו זכו לעוד צאצאים רבים

ט. ולא זו בלבד אלא שהרבה מאוד גדולי עולם היו מצאצאיו של הפרדס ומכללם מרן החזון איש זצוק"ל שאביו הג"ר שמריהו יוסף קרליץ רב דעיר קוסובה היה חתנו של הג"ר שאול קצנלבוין רב דעיר קוברין שהיה מצאצאי הפרדס וכתוב בספר תולדות יעקב שהוא היה בן אחר בן דור רביעי מהפרדס ופרטי היחוס כתוב בספר גבעת שאול הנדפס בסוף ספר שערי תבונה מהקהלות יעקב במהדורה החדשה שמבואר בשער הספר שהיה רבי שאול בן רבי מאיר [מו"צ בוילנא] בן רבי אברהם בן רבי יצחק בן רבי אריה ליב מחבר הפרדס ומלבד זה היה גם כן אביו של החזון איש מצאצאי אחרות של הפרדס שבספר שערי תבונה הנ"ל נדפס ספר בית תלמוד שחיבר אבי החזון איש וכתוב שם בשער שהוא ניין ונכד להגאון המקובל האלוקי מוהר"ר שמשון זצ"ל אבד"ק קניגסברג עכ"ד ובספר גבורת הארי מבואר שהגר"ש הנ"ל היה נשוי לבת אחרת של מחבר ספר הפרדס וכן בספר תולדות יעקב הנ"ל כתוב שמלבד היות הגר"ש קצנלבוין סב החזון איש בן אחר בן של הפרדס גם היה אבי החזון איש ממשפחת הפרדס והכוונה כנראה לדברים הנ"ל ואם כן החזון איש ומשפחתו מצאצאי אותו רבי מרדכי מצד שני הוריו של החזון איש

ענף ג.

א. ובט"ז באלול תשע"ד הייתי אצל מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א והראיתי לו בספר הפרדס את דברי מחבר ספר הפרדס בהקדמתו הנ"ל [במהדורה שאצל הגר"ח קניבסקי הוא בכרך שבו ספר אור השנים בהקדמה עמוד ו' ששם מעתיק ניין המחבר

תרמ"ח ונכתב על ידי רבי אפרים מרדכי בן רבי שלמה זלמן בן רבי ישראל בן רבי אפרים מרדכי בן רבי אברהם בן הגרא"ל מחבר ספר הפרדס דהיינו שהכותב היה דור שישי להפרדס ומבואר שם בכל ספרו שהוא בקי עצום בכל עניני הפרדס ומשפחתו וספריו וכתביו]

ב. וכך מספר שאביו [של הפרדס] רבי מרדכי ימים אחדים לפני פטירתו סיפר לו שבצעירותו היה לו כמה אסונות שנפטרו לו כמה ילדים והיה מרבה בתפילות נוראות לזכות לזרע של קיימא צאצאים צדיקים ואחרי כן נחלה בחולי עצום מאוד עד שכבר היה במצב של גוסס שקראו לכן לחברא קדישא והגיעו לשם ולפתע הוא רואה ממש איך שדנים אותו בבית דין של מעלה ורואה שם את אמו שכבר היתה בעולם האמת ורואה שהיא מתאמצת בצורה מאוד חזקה

ג. ואחרי כן הוא יכל לדבר אתה ושאל אותה מהו שכל כך התאמצה בצורה נוראה והשיבה לו שהיה קשה מאוד להצילו כי כבר היה עליו גזירה למות והשתדלה מאוד עבורו

ד. ואמרה שהדבר העיקרי שעבורו הוא נשאר בחיים היה מפני שהוא הרבה בתפילות נוראות ובכיות עצומות לזכות לזרע של קיימא צדיקים עובדי השם יתברך עד שהיה הכרח לקיים את תפילתו זו וכיוון שהיה אז בלא בנים בהכרח היה להשאירו בעולם הזה לזכות להביא ילדים צדיקים וכך היה שנשאר לחיות וזכה לכמה בנים ומפורט שם שמותם

ה. ואמר לבנו הגרא"ל מחבר ספר הפרדס עוד שאמרה לו אמו שגזרו בשמים לטובה דברים על זרעו ומכללם שזרעו יהיה מלוא העולם עכ"ד אמו

ו. ואמר אביו של הפרדס לפרדס שהוא חושב שעיקר קיום ברכה זו אמורה להיות בו שהוא היותר שקוע בתורה שבבניו עיין שם כל הענין עכת"ד הפרדס שם

ז. והנה הדבר ברור שכיוון שהפרדס כתב בספר את כל דברי אביו האלו גם הוא נקט כאביו שהכל

ג. ואמרתי להגר"ח שהרב שליט"א ולהבחל"ח החזון איש זצוק"ל שהם מצאצאי הפרדס וקידשו את שמו של השם יתברך במופתים בכל העולם הוא המשיך קיום ברכה הנ"ל והרב בענוותנותו שתק איזה רגעים ואחרי כן אמר החזון איש היה קיום הברכה הזו ומבואר מזה שדעתו מסכמת שיתכן שהרבה מדרגותיו ונפלאותיו של החזון איש שייך למעשה הנ"ל

ד. ואגב נכון לעכשיו קשה מאוד להשיג את ספרי הפרדס וחשוב לידע שמבואר בדבריו שכל עצום למי שידפוס ספרו שכתב שם [בסוף ההקדמה לאור השנים מהדורא בתרא] וז"ל וכל המסייעים לזכות הרבים כאשר כוונתי אליהם אפרש שיחתי יבקע כשחר אורם יאריכו ימיהם ושנותיהם השקט ובטח במחניהם יזכו לראות בניהם ובנותיהם וזרעם וזרע זרעם בכל טוב כחפציהם עכ"ל ועיין גם במכתבי הקהלות יעקב שבספר קריינא דאגרתא כרך ג' סימן תתע"ז מה שכתב שם דברי חזקוני וברכה להדפסת ספרי הפרדס

ה. ושוב מהתעוררות המעשה הנ"ל וכתבתי הדברים הנ"ל בספר במהדורה הקודמת זכינו שיצא לאור חלק מספרי הפרדס ספרו אור השנים באלול תשע"ו ובסופו ספר גבורת האר"י מתולדותיו ותולדות משפחתו ושוב מהדורא נוספת של ספר אור השנים להפרדס בכסלו תשע"ז ובמהדורא זו נוסף בסופו דברי יעקב ביאורים והוספות לדבריו בהרבה מקומות המסייעים להבין את רמזי כוונותיו וגם יש שם דברים רבים חשובים מאוד בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א וגם כמה מעשים ממנו ונדפס כל זה על ידי הגר"ר יצחק אוהב ציון שליט"א ממקורבי מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א ובהקדמת הספר הביא את הכתוב כאן בספר בסעיפים קודמים בענין המעשה הנ"ל ודברי הגר"ח קניבסקי המובאים לעיל על זה וסיפר לי המו"ל הנ"ל שהגר"ח מאוד עודד הדפסת הספר והתענין בכל השלבים וגם עבר לפני ההדפסה של מהדורה שניה זמן רב על כל המובא בשמו וממנו בביאורים והוספות דברי יעקב שבסוף הספר וכן על המובא בשם החזון איש והסכים להדפסת הדברים וביותר סיפר לי המוציא לאור דבר חשוב מאוד בענין הנ"ל שכאשר הביא להגר"ח את

את לשונו הנ"ל של המחבר ועבר הגר"ח על זה היטב בנחת

ב. ואז אמרתי להגר"ח שהנה לשון הברכה שזרעו יהיה מלוא העולם שנאמר לאביו של הפרדס יש לשון דומה לזה בתורה בפרשת ויחי פרק מ"ח פסוק י"ט שאמר יעקב אבינו ליוסף בנו על אפרים בנו וזרעו יהיה מלוא הגוים ופירשו בגמרא במסכת עבודה זרה בדף כ"ה ע"א וברש"י על התורה שם שהכוונה בדבריו אלו של יעקב אבינו לניסים ונפלאות שיעשה יהושע בן נון שהיה מזרעו שהעמיד את החמה עכ"ד והיינו כמו שכתוב בספר יהושע פרק י' פסוק י"ב והלאה אז ידבר יהושע להויה ביום תת הויה את האמורי לפני בני ישראל ויאמר לעיני ישראל שמש בגבעון דום וירח בעמק אילון וידום השמש וירח עמד עד יקום גוי אויביו הלא היא כתובה על ספר הישר ויעמוד השמש בחצי השמים ולא אץ לבוא כיום תמים ולא היה כיום ההוא לפניו ואחריו לשמוע הויה בקול איש כי הויה נלחם לישראל ע"כ והיה זה לשעות רבות מאוד כמבואר מספר השעות בגמרא במסכת עבודה זרה דף כ"ה ע"א והיה בזה קידוש השם עצום לכל העולם כמבואר בספר יהושע ובגמרא בע"ז שם וגם במה שכתוב בדברים הנ"ל בספר יהושע על זה הלא היא כתובה על ספר הישר פירשו בגמרא בעבודה זרה שם וברש"י בספר יהושע שם שהכוונה שכתוב זה בברכת יעקב אבינו שבפרשת ויחי הנ"ל וגם אחרי פטירתו של יהושע המשיכו בפרסום נס זה שכתוב בספר יהושע פרק כ"ד פסוק ל' ויקברו אותו בגבול נחלתו בתמנת סרח ובספר שופטים פרק ב' פסוק ט' כתוב ויקברו אותו בגבול נחלתו בתמנת חרס וכתב רש"י ביהושע שם ובשופטים שם שנקראת חרס על שם השמש שנקראת חרס שהעמידו דמות חמה על קברו של יהושע לומר זה הוא שהעמיד החמה וכל העובר שם עליה היה מדבר מזה עכ"ד ופירש רש"י במסכת עבודה זרה שם שעל זה נאמר מלוא הגוים שכל הארצות נתמלאו מיראתו ומאימתו של זרעו של אפרים יהיה מלוא הגוים אדם נוצח כאן מלחמה ואין בני אספמייא יודעין בה אבל בשעה שעמדה לו חמה ליהושע נראה לכל העולם ויראו ממנו עכ"ל

יעקב אבינו אביו של אפרים המתברך היה קדוש בקדושה עליונה כמבואר בפרשת וישב ובדברי חז"ל בכמה דוכתי ועיין בביאור הגר"א לתיקוני זוהר דף קכ"ז ע"א ואכמ"ל ובגמרא בכתובות דף קי"א ע"א אמרו על יעקב צדיק גמור וכן על יוסף צדיק גמור ועיקר כוונת לשון זה מבואר בספרים שהוא על מידת יסוד ועיין בספר מגן אברהם לרבי אברהם מטריסק בפרשת וישלח [בדפוס חדש עמוד ס"ט] שכתב שעיקר עסקו של יעקב אבינו היה בתיקון מידת יסוד עי"ש ואכמ"ל והגר"ח פלאג'י בספרו נפש כל חי מערכת כ' אות כ"ז ובספרו ראה חיים בפרשת נשא כתב שנגלה לו בחלומו בליל ט"ו באדר בשנת תר"ז על משפחה חשובה בישראל רבי משה ישראל מחבר שו"ת משאת משה אב"ד רודיס וצאצאיו כמה דורות רצופים שזכו להיות עצומים בתורה ופוסקי הלכות ומחברי ספרים מעמודי עם ישראל הוא בזכות כי היו שומרי הברית מאוד מכל פגם עיין שם כל דבריו והעתיקו מלשוננו בשו"ת משאת משה בדפוס החדש בתולדות המחבר

ענף ה.

א. ואגב הדברים הנ"ל על הניסים ונפלאות שנעשו על ידי מרן החזון איש זצוק"ל יש להביא כאן מראי מקומות לכמה מקומות שנתבאר על כוחו הרב בעניני תיקוני נשמות בספר קרית ארבע מהגר"ר אליעזר קליין ז"ל רב קהילת היראים בבאר שבע במהדורת שנת תש"ל בסוף הספר יש מעשה נורא שכותב שם מה ששמע מהר"ר יעקב פלדמן שחזר בתשובה על ידי שנתגלה לו אביו בחלום ובהקיץ ושכאשר הגיע לחזון איש בלא שדיבר כלום ידע החזון איש מהענין ואמר לו את דברי אביו עיין שם כל הענין [ובכמה מספרי תולדות החזון איש הביאו זה אך קיצרו או שינו והמקום ששם כתוב מדויק הוא הספר הנ"ל שכולם לקחו ממנו וגם אני זכיתי לשמוע בהשגחה פרטית מופלאה את הסיפור מבעל המעשה הר"ר יעקב פלדמן בעצמו שכנ"ל הוא זה שסיפר זה בשעתו להגר"ר אליעזר קליין הנ"ל והוסיף על זה עוד הוספות חשובות ואכמ"ל בזה]

ב. ובענין נאמנותו של מעשה זה יש להביא מה שכתוב בספר תולדות יעקב עמוד צ"ד שהקהלות יעקב קרא הסיפור בספר הנ"ל ואמר על

הספר הנדפס עם הכתוב בהקדמה של הוצאתו מהדברים הנזכרים לעיל בסעיפים קודמים קרא הגר"ח את אותו העמוד במשך יותר מעשרים דקות ובמשך כל זמן זה הוריד דמעות רבות מאוד מה שכלל לא רגיל אצלו כדבר הזה והוא מההתרגשות הנוראה מדבר זה שכל קיום ושורש משפחתם מזה כמה דורות שורשו בתפילות נוראות של אדם יחידי רבי מרדכי אביו של הפרדס ומזה יקח האדם התעוררות נוראה עד כמה להשקיע כוח ועמל בתפילה ובשפיכת לב בתחנונים להשם יתברך על הדברים הנצרכים [וגם יש לעורר לכל מי שבידו להוציא לאור את ספרי הפרדס שעם מה שנתקדם בענין כנ"ל מכל מקום הרבה חלקים מספרי הפרדס כבר זמן רב מאוד שלא נדפסו וגם מה שכבר נדפס בשנים האחרונות חשוב להדפיס שוב ושוב

ענף ד.

א. ויש להביא בזה שבספר נפלאות מתורתך עמוד רנ"ה כתב על הכתוב הנ"ל בספר יהושע בענין עמידת החמה שמתחיל בלשון אז ידבר יהושע שסופי תיבות אלו הוא תיבת זרע וחיפש ומצא שזה המקום היחידי בכל התנ"ך כולו שיש שם סופי תיבות שבחיבורם יוצא תיבה זו ולאידך גיסא אין בכל התנ"ך ראשי תיבות של תיבה זו וזה מורה על איזה רמז ופירש שמרמז שכאן הוא הקיום של ברכת וזרעו יהיה מלוא הגוים עכ"ד ויש להוסיף שאפשר שהיותו דוקא בסופי תיבות מפני שהתחלה הוא בברכת יעקב ובזה הוא החלק של קיום הברכה שהוא השלב המאוחר בין שני הדברים

ב. והנה הנ"ל בסעיף קודם מורה שיש ענין מיוחד לברכה זו בתיבת זרע שכך נשתמש יעקב אבינו בלשוננו וגם רמזה תורה זו בסופי תיבות שבסיפור הענין וכנראה זה להורות שמה שגרם לזה הוא שמירת הברית של יוסף הצדיק שעיקרו שמירת הזרע בקדושתו ומועיל לדורי דורות והרי יעקב אבינו שבירך את נכדו אפרים בזה מבואר בגמרא ביבמות ע"ו ע"א שהוא היה בעל דרגה עצומה בשמירת הברית ושעל זה אמר בפרשת ויחי על בנו ראובן כחי וראשית אוני והיה יצירת ראובן בהיות יעקב אבינו בגיל פ"ד שנים כמבואר החשבון בגמרא במגילה דף י"ז ע"א עי"ש וכן יוסף בן

אלמנותו אפיזודה מענינת סיפר לימים מתקופת שהותו אצל החזון איש זיע"א כאשר בלילה אחד שמע רעש וקולות של דיבורים מחדרו של החזון איש זיע"א הדבר הפליא אותו עד מאוד כיוון שהוא היה בחדר החיצון וידע בבירור ששום נפש חיה לא נכנס פנימה לחדרו של החזון איש אך כשהקולות גברו ידע כי לא חולם הוא והציץ פנימה לחדרו של החזון איש והתפלא שבעתים כיוון שמלבד החזון איש לא היה שם אף אחד למחרת בבוקר כששאל את החזון איש זיע"א לפשר הדבר ביקש ממנו החזון איש זיע"א שינצור את פיו ולא יפרסם את הדבר כי עסק לו עם נשמות שבאו לבקשו תיקון לנפשם עכ"ל הספר

ו. ואגב יש להביא שבתולדות הגר"ר נתן לובארט שנדפסו בספרו כמדומה ששמו שארית נתן כתוב שם בעמוד שכ"ט כמה מופתים פלאיים ביותר מהחזון איש שנוכח בהם הגר"ר עצמו וסיפרם וכמדומה שהם לא נדפסו ברוב ספרי התולדות שיש על החזון איש ואין הספר אצלי עתה להעתיק משם ז. עד כאן מועתק מספר דברי יעקב פרקי מחשבה ועיין שם עוד בכל פרק י"ד דברים חשובים בעניני תפילה מחז"ל ומהראשונים

ענף ו.

א. עוד דבר חשוב לציין כאן שבספר דברי יעקב על ספר אור השנים להפרדס שנדפס בשנת תשע"ז ונדפס כאן שוב בשער זה שער עשירי בהוספות למש"כ הפרדס בספרו אור השנים בעמוד ס"ט בעניני החנופה הובא דברים חשובים מספר דברי יוסף ועתה בשנת תשפ"א אחרי כל מה שעבר על העולם כולו בכלל ועל עם ישראל בפרט בשנת תש"פ ראוי להביא ביותר את הדברים ואלו הם

בדברי המוסר החמורים ביותר שכתב בענין החנופה מוסיף בזה דברים נוראים בשם האר"י הלקוחים מספר דברי יוסף של רבי יוסף סמברי ז"ל מחכמי מצרים

[חלק א]

א. בספר אור השנים להרב הפרדס בעמוד ס"ט לא תעשה מ"ח איסור הלבנת פנים ואחריו כתב

זה דברים ויש להביא הלשון מהספר הנ"ל שכתוב שם בשמו בזה"ל רבינו כשראה את המעשה בספר הנ"ל אמר כי כידוע שנשמות באו לרבינו החזון איש זצ"ל ואביו של היהודי הנ"ל בא אל החזון איש מעולם האמת וסיפר לו על בנו וביקשו שיתקן את בנו ויחזירנו למוטב זהו פשטו של המעשה עכ"ל [וכמדומה שגם בספר ארחות רבינו כתוב מזה בשם הקהלות יעקב בפרטות אך אינני זוכר עתה היכן בספר]

ג. ובספר קובץ אגרות חזון איש בחלק ראשון בהקדמה בעמוד ו' בשולי הגליון כתוב בזה"ל מצאנו רשום בכת"ק זללה"ה בכתב סתרים מעשה באדם אחד שנפטר לפני עשרות בשנים ובא אליו [היינו לחז"א] בחלום וז"ל לא נתן לי לעוזבו שאברכו אמרתי לך לשלום ולא נח דעתו אמרתי יהי רצון שתתקן את הנפש הזאת תיקון גמור ותסלח את כל עוונותיו תיכף נח דעתו ונשאר במנוחה עכ"ל ד. ומש"כ שם שהיה כתוב בכתב סתרים שמעתי מהגר"ר משה קופשיץ ז"ל שהיה זה בכתב א"ת ב"ש ולא ידעו לפענח והגר"ח ברים הוא שפענח שזה א"ת ב"ש [ועיין ברשב"ם בפרשת שמות על הפסוקים דשמות השם שכתב שם דברים בכתב סתרים והגר"א בביאורו לשו"ע או"ח סימן ה' ציין לזה ובברכת אליהו שם כתב שהוא בא"ת ב"ש ושמעתי מהגר"י רוטנברג ממקורבי החזון איש שסיפר לו הגרש"פ שטיינברג שהחזון איש סיפר לו את המעשה הנ"ל מהקובץ אגרות ועיין גם בספר מעשה חזון איש שכתבו בני הגרש"פ וכמדומה ששמעתי או ראיתי כתוב שהיה שורש המעשה הנ"ל באדם שעשה מריבה עם אביו של החזון איש בקוסובה ואכמ"ל ושמעתי מהגר"י רוטנברג ז"ל שהוא שמע מהרש"פ שטיינברג מה שסיפר לו החזון איש בעצמו בענין זה

ה. והיה בירושלים רב חשוב הגר"מ מנדלזון רב דשכונת רמות מחסידי גור ואחרי פטירתו הוציאו מכתביו ספר בשם דברי מאיר ובסוף הספר יש תולדות חייו ושם בעמוד ט"ז כתוב שבימי אלמנותו מזוגתו הראשונה עבר לגור אצל החזון איש ונוכח שם בדברים נוראים מענין הנ"ל ויש להביא ממה שכתוב שם בזה"ל מרן החזון איש זיע"א מיד קבלו לביתו ושם נכנס לגור בימי

ו. והנה בספר שער הגלגולים למהרח"ו דף נ"ט ע"ב כתב על רבינו האר"י ז"ל ואחר ג' ימים הוכה במגיפה יום ערב שבת פרשת מטות ומסעי יום ר"ח אב שנת השל"ב ליצירה וביום ג' חמשה באב נפטר לחיי עולם הבא וחיים לישראל שבק זכרו לחיי העולם הבא עכ"ל ומפורש בזה שהיתה מגיפה בעיר צפת והוא הוכה במגיפה ועל ידי זה נפטר

ז. ובספר דברי יוסף הנ"ל בסימן קצ"ב כותב בשם האר"י שאותה המגיפה שבה הוא עצמו נפטר הודיע האר"י לפני בוא המגיפה שהיא עומדת לבוא והוא אמר ממה שנתגלה לו וגם אמר להם שבשנה שעברה היה כן והוא הצליח לבטלה על ידי כמה ענינים אך באותה שנה לא יכול לבטלה מפני חטא חמור שמתקיים בעיר על ידי אדם שהוא מסוים מראשי העיר וכמה מחכמי העיר שידועים מזה והיו צריכים לעצור הדבר אינם עושים כן מפני החנופה לאדם זה שהוא חשוב וזה הסיבה שלא היה אפשר לבטל את המגיפה עכת"ד ולחשיבות הענין יש להעתיק כאן את הדברים מלשון הספר דברי יוסף

[חלק ב]

א. בספר דברי יוסף סימן קצ"ב עמוד קע"ז והלאה כתב ז"ל ביום ההוא בהיותו דורש [האר"י ז"ל] להם סודות התורה ויביטו החברים ויראו חושך אפילה ועדיין חצי היום היה ויפלא הדבר בעיניהם ויהי כמו שעה והנה עבר לפניהם ענן חשוך מאוד ויען הרב ויאמר אין שלום אמר הויה לרשעים אנה תלך ויען ויאמר הענן אני הוא ס"מ ראש השטנים והנה בידי פתקא שניתן לי על מגפה לשונאי ישראל ויגער בו הרב ויאמר לו לך אמור לו להקב"ה שיבטל הגזירה ההיא בשביל זכותי ובשביל זכות אלו החברים ויסרב הענן ללכת ויגזור עליו [דהיינו שהאר"י ז"ל גזר עליו] בכח חרם וישוב הענן ההוא ויעל לשמים לעיניהם ותשקוט הארץ בשנה ההיא

ב. ויהי בשנה השנית ירד פעם אחרת הענן ההוא ויגער בו הרב כבראשונה ויען ויאמר לרב בשנה הזאת לא יועיל דבריך לפי שהשנה שעברה בזכותך וזכות החברים והגין על העיר ובטל הגזירה אבל בזאת השנה פלוני בן פלוני נכשל באשת איש והוא

לאידך גיסא שמי שלא מוכיח הוא מכת החנפים והאריך בזה במוסר ארוך מאוד יותר מעמוד שלם בענין איסור החנופה וכמדומה שזה הדבר שביותר האריך בו בספר וכיוון שכך ובצירוף לענין שספר זה מבוסס הרבה ממנו על דברי האר"י הקדוש כמבואר בדברי המחבר בעמוד נ"ג לכן יש להביא כאן דברי מוסר מזעזעים שאמר האר"י ז"ל בחומר איסור החנופה וביותר שדברי האר"י האלו לא כל כך מפורסמים ולכן מצוה חשובה להביאם כאן

ב. והם דברים שכתב בספר דברי יוסף לרבי יוסף סמברי ז"ל מחכמי מצרים בשם האר"י וכדי להבין מוסמכות הדברים חשוב להקדים כמה דברים על ספר דברי יוסף הנ"ל

ג. הנה המחבר היה חי משנת ת' עד שנת תס"ג וספרו הרבה שנים היה רק בכתבי יד והרב החיד"א בשם הגדולים בהרבה מקומות כותב עובדות מהגדולים בשם קובץ בכתב יד ולא כותב שמו אך מבואר להדיא בדבריו שמחשיב מאוד את נאמנות קובץ זה והנה כל הדברים הכתובים בדבריו בשם הקובץ כתב יד כתובים בספר זה ואם כן ודאי שכוונתו אליו

ד. וספר זה נדפס פעמים אחדות והפעם האחרונה הוא בשנת תשע"א על ידי ישיבת המקובלים אהבת שלום בירושלים וכתבו בהקדמה מהטעמים שראו צורך להדפיס ספר זה מפני שיש שם בספר דברים רבים מאוד בענין תולדות האר"י מסימן קס"ב עד סימן קצ"ד [שהם מעמוד קע"ג עד עמוד ר"א] ויש הרבה פרטים שידועים רק משם

ה. והסיבה להחשיבו ליותר מוסמך יתכן שהוא מפני שמבואר בספרו בסימן ר"ג עמוד ר"ז שהוא היה בידידות עם מוהר"ר שמואל ויטאל בנו ותלמידו המובהק של מוהר"ר חיים ויטאל ראש תלמידי האר"י ז"ל שבסוף ימיו היה במצרים כמבואר בחתימתו שבמעשה הרוח שבספר שער הגלגולים שכתב שחותם בשנת תכ"ו במצרים וכן בספר שם הגדולים להרב החיד"א בערך מהרח"ו כתב שבסוף ימיו היה במצרים והנה שם הכירו הר"י סמברי

ד. או שעל ידי איזה פסק של שקר הכשירו שם איזה גט שהיה שם שדינו שהוא בטל מהתורה ודי למבין בדברים נוראים אלו

ה. וכל זה נעשה מפני החנופה שהיה הנכשל מגדולי העיר וכמובן שאין כוונתו בדברים אלו על מרן הבית יוסף וכיוצא בו שהיו באותה העיר אלא שהאשמים בענין סדרו של יגיעו הדברים אליו וכמאמר הדברי יואל על הכתוב כי השוחד יעוור עיני חכמים ויסלף דברי צדיקים שיש בזה תימה נוראי איך יתכן שאדם שלוקח שוחד התורה תקראהו צדיק [ועיין רש"י על התורה מה שכתב בזה] ותירץ שהצדיקים הם צדיקי אמת והחכמים הם סובבי הצדיקים ונוטל השוחד הוא הסובב החכם והוא מסלף את דברי הצדיק אם על ידי שמביא אליו הסיפור בצורה לא נכונה ואם על ידי שכאשר מעביר את דברי הרב לציבור מסלפם ואם על ידי שני הדברים ביחד או לגבי צדיק ראשון באופן זה ולגבי צדיק השני באופן אחר ואכמ"ל ועיין דברים חשובים בזה בספר דברי יעקב בשער י"א [ועיין שם גם בפרק ד' מה שכתוב שם מהגרש"ז אויערבאך הדרכה חשובה מאוד לבעלי הוראה] ע"כ נדפס שם בדברי יעקב לספר אור השנים בשנת תשע"ז

ו. ומי יודע אם כל המצב שהיה בשנת תש"פ רחמנא ליצלן אין שורשו בהכשרת גט מפני חנופה ודי למבין בזה

מגדולי העיר והרבנים יודעים האמת ובשביל כבודו מחניפים לו ואינם מפרישים איסורא ולכן נגזרה גזרה והנה פתקא חתמה בחותם דם ואינו מועיל שום דבר [א"ה עיין במדרש רבה למגילת אסתר על הכתוב ואת פתשגן כתב הדת אשר נתן על היהודים לאבדם נתן בידו וכו' שיש הבדל אם נחתם בדם או בדבר אחר] מיד נבהל הרב והחברים ויאמר הרב אחר שכבר נחתם הפתקא בחותם דם אינו מועיל שום תפילה ועתה נעסוק בתורה ובסודותיה אולי יגין על הראה ולא נאבד אז פתח הרב את פיו ודרש להם סודות נוראים וכו' עכ"ל ועיין שם כל הענין עד הכתוב שם על פטירתו של האר"י ז"ל במגיפה רחמנא ליצלן

ג. ולכאורה יש לתמוה איך יתכן הדבר שהיה שם מישוהו מגדולי העיר נכשל באשת איש וממשיך כל הזמן להיכשל ויודעים הציבור מזה שהרי האר"י אמר הדבר ונראה מהלשון הנ"ל שאמרו עם שמו של הנכשל ורק שבספר דברי יוסף כתב פלוני בן פלוני שלא להזכיר את שמו ואיך יתכן שלא הפרישו בידי האיש מלבוא לבית אשת רעהו ובפרט שכותב שהרבנים יודעים האמת

ג. ולכאורה בהכרח שלא היה המעשה באופן הפשוט של ראובן שהולך עם אשת שמעון אלא שהיו מן החכמים שעל ידי פסק של שקר פסלו קידושין של אשה והתירוה לבריות

ד. ויש ספרים אחרים של המחבר שבהם בכל הלכה דמחדש מאריך בבירור ההלכה בראיות כדרכה של תורה אך כאן בזה קיצר מאוד

ה. ורק במקומות מועטים פירש המחבר ובדרך כלל במוסגר קצת מהמשא ומתן של השורשים והראיות שהביאוהו לשיטה שסובר בהלכות ופרטיהן

ז. והנה כמו שכתב בן המחבר למי שיש לו בקיאות רבה בש"ס ורמב"ם ושאר ראשונים ופוסקים נקל להבין את כוונת הספר בכל פרטיו ורמיזותיו אבל בלא זה יש הרבה מקומות שהקורא קורא דברים מחודשים ולא שם לבו כלל לחידושים שבדבר ומה שורשם בגמרא ושאר ספרי חז"ל ובראשונים ופוסקים

ח. ולכן באו הביאורים הכתובים כאן בדברי ספר הפרדס לבאר את ההלכות המחודשות בדבריו ובשורשיהן ובכמה מקומות נתבאר משא ומתן בחידושי מגמרא ופוסקים וכן בכמה מקומות הובא דברי פוסקים אחרים הסוברים כמוהו או שנראה מדבריהם באיזה פרט באופן שונה מעט מדבריו

ט. והנה לכתוב על דרך זה לכל ההלכות הפשוטות וההלכות המחודשות שבספר זה הוא דבר שצריך זמן רב ולא רציתי לעכב את ההדפסה ולכן כתוב כאן רק על חלק מהענינים ותן לחכם ויחכם שעל דרך זה יוכל המעיין לברר בעוד הרבה ענינים שבספר על דרך זה וגם בענינים שכן כתוב כמובן שלא כתוב כאן כל הצורך להשלמת הבירור אלא לפתוח שער למעינים ויוכלו על ידי זה להוסיף בירור בענין ומיני ומינייהו יתקלס עילאה על דרך האמור בגמרא במסכת סוטה בדף מ' ע"א והנה מיותר לומר שאיני ראוי לברר ולהכריע וכל הדברים הכתובים אינם אלא כהצעת דברים למשא ומתן בלבד

י. ודבר נוסף שבא כאן בביאורים והוא שבהיות שההתעוררות להדפסת הספר הזה נעשתה הרבה על ידי שחיזק נכד הפרדס מרן הגאון שר התורה מוהר"ר חיים קניבסקי שליט"א את ידי העוסקים בענין בצורה מאוד נדירה כמבואר בהקדמת הספר וחשוב בעיניו ספר זה מאוד וגם שמסיבה זו ושאר

א. בספר גבורות האר"י שהוא תולדות הרב הדומה למלאך ה' צבאות הגאון רבי אריה לייב עפשטיין זצוק"ל מחבר ספרי הפרדס כתוב שם בעמוד כ"ה בהערה כ"ט מדברי הגרא"מ הלוי זצוק"ל אבד"ק מוש חדש שהוא בנו של הרב הפרדס שכתב על ספריו של אביו וז"ל והנה ידוע מגודל ספר נכבד של אאמ"ו נ"י שיש בו חריפות ובקיאות גדול מפוסקים ראשונים ואחרונים אך למיעוט השגה שבדורות הללו לא כל אדם רוצה לעמוד על ביאור הדברים כי אם אחד מאלף אשר כביר מצאה ידו ברמב"ם והמפרשים כי אז נקל בעיניו לעמוד על תוכן הדברים עכ"ל

ב. וכוונת הדברים לגבי ספר אור השנים הוא שעיקר מה שטרח המחבר לפרש הוא

(א) את ההנהגה לפרש לפני קיום כל מצוה אמירה שבא לקיים את המצוה

(ב) וכן לפרש בדיבורו גם את הפסוק השייך לזה או תקנת חז"ל השייכת לזה

(ג) ולבאר את הנוסח הנכון לומר לצורך זה

(ד) וכן על דרך זה לא רק למצוה עצמה אלא לכל פרט ופרט שבה

(ה) וכן על דרך זה לענין דברים שאסור לעשות לפרש בדיבור שבא לקיים הזהירות מדבר זה

(ו) וגם בזה לפרש הפסוק שמקיימו בזהירות זה וכן גם לא רק לעיקר האיסור אלא גם לפרטיו ועל דרך הנ"ל בעשין

ג. אמנם יש דבר מוקדם לזה והוא שלצורך זה כתב הרב המחבר בהרבה מקומות מצוות עשה ומצוות לא תעשה עם הרבה פרטים שבהן ויש מדבריו שם דברים מוסכמים אך הקורא לא יודע היכן כתובים וביותר שיש בדבריו כמה פעמים חידושים עצומים שנתחדשו לו וכאן כתבם כדבר פשוט מפני שכאמור כאן עיקר מטרת הספר הוא הענינים הנזכרים לעיל שכאן נכתבו ההלכות הפשוטות והמחודשות רק כהקדמה לביאור הנוסח שיש לומר לפני קיומם

שליט"א ובין ממה שזכיתי לקבל ממנו דבריו בכתב
במו"מ שבמכתבים רבים ובין מדברים ששמעתי
מאחרים ששמעו ממנו ובין מדברים שכתובים
בספריו של מרן שליט"א בדברים אלו ויהי רצון
מלפני אבינו שבשמים שיהיה כל זה לתועלת
להרבות תורה וקדושה בעם ישראל

סיבות הרבה ממעריצי מרן הגר"ח חביב עליהם
ספר זה וחיבה עליהם טובא גם תורת מרן שליט"א
לכן הבאתי בהרבה מקומות מדברי הגר"ח שליט"א
השייכים לדברי ספר זה או למו"מ המסתעף מדברי
הספר בין מדברים ששמעתי בעצמי בהרבה פעמים
שזכיתי בענותנותו למו"מ של הלכה עם מרן

במצוות עשה דאכילת פת בליל ט"ו בתשרי והילפותא לה מגזירה שוה דט"ו
ט"ו מחג המצות ובריני כוונת המצוה למצוה זו אם צריך לכוין בפרטות
דוקא למצוה זו מלבד הכוונה הכללית של מצוות סוכה ובדברי ספר אור
השנים בענין זה ודברים חשובים ממרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בכללי עניני
כוונת המצוות

מפתח הענפים לט"ו הענפים הכתובים כאן בענין זה

- ענף א.** המשנה וסוגיית הגמרא בסוכה דף כ"ז ע"א במצוות אכילה
בלילה ראשון בסוכה
תתקד
- ענף ב.** דברי השולחן ערוך בסימן תע"ה ובסימן תרל"ט בידיני פסח
וסוכה על פי הסוגיא הנ"ל
תתקד
- ענף ג.** בענין דין מצוות צריכות כוונה במצוות סוכה
תתקד
- ענף ד.** ספק לדינא במצוות אכילת פת בליל ט"ו בסוכה אם כיוון רק
למצוות סוכה הכללית ולא למצוות הפרטית הנלמדת מט"ו ט"ו
אם יצא ידי חובה
תתקד
- ענף ה.** נידון על דרך זה במצוות תקיעות שופר אם סגי בכוונה הכללית
או שצריך גם כוונה פרטית נכונה מו"מ בדברים אלו
תתקד
- ענף ו.** ידון אם לדמות הנידון הנ"ל בענף ג' במצוות אכילת פת בסוכה
בליל ט"ו לנידון דתקיעות הנ"ל בענף ד' או שיש לחלק ביניהם
תתקד
- ענף ז.** בפלוגתא שיש במצה בפסח אם מצוות צריכות כוונה ושפירשו
הראשונים דאף למאן דבעלמא מצריך נחלקו אם גם בפסח
מצריך ובנידון על דרך זה לענין אכילה בסוכה בשאר ימות החג
תתקד

- ענף ח.** בנידון הנ"ל בענף קודם במצוות אכילה בסוכה אם בעיא כוונה או דדמי למצה בפסח דיש אומרים שכיוון שנהנה אין צריך לכוין יבאר דעוד יש לדון את"ל להקל בנידון הנ"ל בענף קודם איך הדין בזה לענין הכזית פת הנאכל בליל ראשון של סוכות אם שווה למצוה בכל השבוע לפרט זה **תתרצ**
- ענף ט.** מדברי לוח הגרימ"ט בענין הנ"ל דכוונת המצוה **תתרצ**
- ענף י.** דברים ממרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בענין זה **תתרצ**
- ענף יא.** בענין עצת הגר"ח שליט"א לכוין שכל מעשיו על פי תורה ודעת חז"ל מביא השורש לזה מדברי החזון איש בכתב ידו **תתרצ**
- ענף יב.** בנידון הנ"ל בענין אם צריך לכוין כוונה הפרטית בלילה ראשון דסוכות מביא מדברי הרב החיד"א ועוד כמה פוסקים שצריך לכוין זה ולעיכובא ושהזהיר על זה מאוד מפני שעלולים לשכוח דבר זה **תתרצב**
- ענף יג.** דן להביא ראיה מספר אור השנים להרב הפרדס שיתכן שמדבריו יש ללמוד להקל בדבר **תתרצד**
- ענף יד.** עוד מדברי הגר"ח קניבסקי שליט"א בזה בשנת תשע"ז **תתרצד**
- ענף טו.** ידון אם לתלות הנידון אם צריך לזה כוונה פרטית בפני עצמה בכמה מחלוקות שיש בפרטי מצוה זו אם בשיעור כזית או ביותר מכביצה ובענין אם חייב במצוות לילה ראשון אף בגשמים **תתרצה**
- ענף טז.** עוד מדברי מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בעניני מצוה זו **תתרצו**
- ענף יז.** מעשה שהיה בעניני כוונה בליל א' דסוכות אצל רבי שמעון סופר מקראקא זצוק"ל **תתרצז**

ענף א. המשנה וסוגיית הגמרא בסוכה דף כ"ז ע"א במצוות אכילה בלילה ראשון בסוכה

א. במשנה בסוכה דף כ"ז ע"א רבי אליעזר אומר ארבע עשרה סעודות חייב אדם לאכול בסוכה אחת ביום ואחת בלילה וחכמים אומרים אין לדבר קצבה חוץ מלילי יום טוב ראשון של חג בלבד ע"כ ובגמרא שם מאי טעמא דרבי אליעזר תשבו כעין תדורו מה דירה אחת ביום ואחת בלילה אף סוכה אחת ביום ואחת בלילה

ג. ורבנן כדירה מה דירה אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל אף סוכה נמי אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל

ד. אי הכי אפילו לילי יום טוב ראשון נמי אמר רבי יוחנן אמר רבי שמעון בן יהוצדק נאמר כאן חמשה עשר ונאמר חמשה עשר בחג המצות מה להלן לילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות אף כאן לילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות

ה. והתם [בפסח] מנלן אמר קרא בערב תאכלו מצות הכתוב קבעו חובה ע"כ סוגיית הגמרא

ו. ועיין בדין אכילת מצה בפסח שחובה בלילה הראשון ורשות בשאר ימים באריכות בסוגיא בפסחים בדף ק"כ ע"א ומש"כ באריכות בדברי יעקב תנינא לשם

ז. והגזירה שוה דחמשה עשר חמשה עשר מחג המצות אפשר לפרש דהוא מתרי קראי דפרשת אמור שבפרק כ"ג פסוק ו' כתוב ובחמשה עשר יום לחודש הזה חג המצות להויה שבעת ימים מצות תאכלו ע"כ ובפסוק ל"ד כתוב בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים להויה ע"כ ויתכן עוד בדרכים אחרות מפני שנזכר עוד בתורה תיבות חמשה עשר על שני ימים אלו והנה קיימא לן בגמרא בפסחים דף ס"ו ע"א ונדה דף י"ט ע"ב דאין אדם דן גזירה שוה מעצמו ואם כן יתכן שבדוקא יש שניים מסוימים שמהם אפשר ללמוד אם כך נמסר

ח. ויש להעיר קצת בילפותא שהרי בקרא שכתוב חמשה עשר וכתוב בו מצות אכילת מצה מסקנת

הגמרא בפסחים ק"כ ע"א שהכוונה לרשות ולא למצוה והחיוב לאכול מצה בליל ט"ו למדו בגמרא שם וכן בסוכה כ"ז ע"א מהכתוב בפרשת בא פרק י"ב פסוק י"ח בראשון בארבעה עשר יום לחודש בערב תאכלו מצות והרי שבפסוק שממנו למדו את החיוב לא כתוב כלל תיבות חמשה עשר ואדרבה כתוב תיבות ארבעה עשר [ורק שהכוונה הוא למוצאי י"ד שהוא ליל ט"ו] ומכל מקום כמובן שאין זה קושיא על הגזירה שוה שמדברת על כללות דיני החג או כללות דיני יום ט"ו ולא רק על הפרט הכתוב בפסוק שבו כתוב חמשה עשר

ענף ב. דברי השולחן ערוך בסימן תע"ה ובסימן תרל"ט בדיני פסח וסוכה על פי הסוגיא הנ"ל

א. ועל פי זה פסק השולחן ערוך בהלכות פסח בסימן תע"ה סעיף ז' וז"ל אין חיוב אכילת מצה אלא בלילה ראשון בלבד ואף בלילה הראשון יוצא בכזית עכ"ל

ב. ובשולחן ערוך בהלכות סוכה בסימן תרל"ט סעיף ג' כתב וז"ל אכילה בסוכה בליל יום טוב הראשון חובה אפילו אכל כזית פת יצא ידי חובה מכאן ואילך רשות רצה לאכול סעודה סועד בסוכה רצה אינו אוכל אלא פירות וקליות חוץ לסוכה אוכל כדין אכילת מצה בפסח עכ"ל

ענף ג. בענין דין מצוות צריכות כוונה במצוות סוכה

א. והנה איכא פלוגתא במסכת ברכות דף י"ג ע"א וראש השנה דף כ"ח אם מצוות צריכות כוונה או שמצוות אין צריכות כוונה ובבית יוסף בסימן תקפ"ט האריך בזה ומבואר שם דלדעת רוב הראשונים קיימא לן דמצוות צריכות כוונה וכן פסק בשולחן ערוך בסימן ס' דעל כל פנים במצוות דאורייתא מצוות צריכות כוונה

ב. וכן מצות סוכה נמי אמרינן בה מצוות צריכות כוונה כמבואר במשנה ברורה בסימן תרכ"ה עיין שם כל דבריו

ג. והביא שם במשנה ברורה בסימן תרכ"ה מהב"ח דלכתחילה לקיים המצוה כתיקנה יש לכוין

ב. או דילמא כיוון דלמצוה פרטית זו לא כיוון שהרי לא ידעה לא יצא ידי חובה שהרי למצוה פרטית זו לא כיוון

ג. והנה האופן הנ"ל בסעיף א' אולי אינו כל כך מצוי על כל פנים אצל יודעי דת ודין אבל מה שיותר מצוי כעין זה הוא במה שכתב השולחן ערוך בסימן תרל"ט סעיף ג' המועתק לעיל בענף ב' דשיעור החיוב לאכילה זו של ליל ראשון דסוכות הוא בכזית וכן הוא שיטת הטור ועוד פוסקים אבל בבית יוסף שם הביא מהר"ן להצריך בזה אכילה של פת יותר מכביצה כדי שיעור מצוות סוכה בשאר ימים ועיין לקמן בביאור פלוגתא זו וכתב המשנה ברורה בס"ק כ"ב דמי שיש לו יותר מכזית ודאי שיש לאכול יותר מכביצה כדי לצאת גם ידי שיטה זו עכ"ד

ד. ובזה יש לדון מי שידע ההלכה שבשולחן ערוך ששיעורו בכזית ולמעשה אכל יותר מכביצה אבל כוונתו לצאת ידי חובה דמצוה פרטית זו היה רק לכזית שלא ידע כלל שיש חולקים בזה על השולחן ערוך והשאר אכל רק בכוונה דמצוה הכללית של אכילה בסוכה ואחר כך נודע לו שיש חולקים על השולחן ערוך ומצריכים יותר מכביצה ושהמשנה ברורה כתב שיש לחוש לדבריהם האם מהני אכילתו הראשונה לצאת ידי זה או שחסר בכוונה וצריך לאכול שוב וצ"ע לדינא

ה. וכן נפקא מינה במי ששכח לפי שעה בלילה את זה שיש מצוה פרטית חיובית בלילה ראשון ואכל רק בכוונה הכללית ודבר זה קרא כמה פעמים לאנשים

ענף ה. נידון על דרך זה במצוות תקיעות שופר אם סגי בכוונה הכללית או שצריך גם כוונה פרטית נכונה מו"מ בדברים אלו

א. ויש להביא דוגמא רחוקה לזה מדין תקיעת שופר דקיימא לן בסימן תקפ"ט גם בזה דמצוות צריכות כוונה

ב. ואכתי יש לדון היכא דכיוון לקיים מצוות תקיעה בכללות בתקיעתו אבל בפרטים היה לו טעות (א) כגון שאחז הבעל תוקע בתקיעה דתש"ת וכיוון

במצוות סוכה גם את הכתוב בפרשת אמור פרק כ"ג פסוק מ"ג למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בארץ מצרים והכוונה בזה לענני כבוד עכ"ד המשנ"ב בשם הב"ח

ד. והוא פלוגתא בגמרא בסוכה בדף י"א ע"א אם הכוונה לסוכות ממש או לענני כבוד והטור והשולחן ערוך בסימן תרכ"ה אזלי כמאן דאמר ענני כבוד וכן מבואר ברש"י לתורה בפרשת אמור בפסוק הנ"ל וכן ברמב"ן שם כתב דזה יותר עיקר אבל ברשב"ם שם נראה דתופס לעיקר כמאן דאמר סוכות ממש ועיין בביאור הגר"א באו"ח סימן תרכ"ה מה שכתב לבאר בטעם השולחן ערוך שפסק כמאן דאמר ענני כבוד [ולמאן דאמר סוכות ממש מה הענין לזכור זה יש בזה שני דרכים שונות ברמב"ן וברשב"ם בפירושם לתורה בפרשת אמור עיין שם בדבריהם]

ה. ובספר מנחת שלמה חלק א' סימן א' האריך לדון במי שאוכל פת יותר מכביצה בסוכה ולא מכוין למצוה אם רק לא הרויח מצוה או שאף נכשל בעבירה שנחשב כאילו אכל מחוץ לסוכה והביא בזה מדברי הביאור הלכה באו"ח סימן ס' לענין ציצית כהאי גוונא עיין שם ועיין מש"כ בזה באריכות בדברי יעקב למסכת ראש השנה בדף כ"ח ואכמ"ל בזה וגם נתבאר בזה בספר אגרת נדירה מהקהלות יעקב עיין שם בשער א' סימן כ"ט ובהסברים והוספות לשם בשער ב' לסימן כ"ט

ענף ד. ספק לדינא במצוות אכילת פת בליל ט"ו בסוכה אם כיוון רק למצוות סוכה הכללית ולא למצוות הפרטית הנלמדת מט"ו ט"ו אם יצא ידי חובה

א. יש להסתפק לדינא במי שלא ידע שיש הבדל במצוות סוכה בין לילה ראשון לשאר שבעת ימי החג וסבר שלילה ראשון שוה לשאר הימים שאם רוצה אוכל רק אכילת ארעי ואין חייב לאכול בסוכה ורק אם אוכל פת יותר מכביצה חייב בסוכה ואכל אותו אדם פת יותר מכביצה בלילה ראשון וכיוון לקיים מצוות עשה דאורייתא דסוכה ואחר כך שמע שיש מצוה פרטית בליל ט"ו הנלמדת מהגזירה שוה דט"ו ט"ו מחג המצות האם יצא ידי חובת מצוה זו שהרי אכל פת בסוכה בכוונת מצוה

בכוונה מסוף תר"ת ראשון לתחילת תר"ת שני והחצי הראשון לבדו יש בו הפסול דתחילת תקיעה בלא סוף תקיעה והרמב"ן שם שמכשיר מבואר בדבריו דאין שם שום חסרון בכוונה ולכאורה נחלקו בדבר זה ובשולחן ערוך כתב סתם כהרמב"ן ויש אומרים כהרי"ץ גיאות והמשנה ברורה כתב דהעיקר כשיטה ראשונה ואם כן לכאורה מבואר להקל בזה

ו. אלא שסותר זה להנ"ל בסעיף ב' מהמשנה ברורה לענין נידון הרא"ם בסוף תשר"ת ותחילת תש"ת ולכאורה לחילוק הגר"ז הנזכר לעיל אתי שפיר שהרי המשנה בדף ל"ג ע"ב כולה מיירי רק בסדרי תר"ת שלא סבירא ליה להמשנה שם כלל לא תש"ת ולא תשר"ת כמבואר בסוגיא שם אבל אף שזה מתרץ דלא תיקשי מהרמב"ן המיקל שם לרא"ם המחמיר בנ"ל בסעיף ב' אבל הסתירה בדברי המשנה ברורה לא מתיישב בזה מפני שהשולחן ערוך בסימן תק"צ סעיף ו' כשהביא את דין המשנה בדף ל"ג ע"ב בתקע בראשונה ומשך בשניה כשתים אין בידו אלא אחת ואת מחלוקת הרמב"ן והרי"ץ גיאות בזה הביא את זה בשינוי ממה שדברו הם עצמם דהיינו דבמשנה הרי מיירי בין תר"ת ראשון לתר"ת שני ועל זה דברו הרי"ץ גיאות והרמב"ן אבל השולחן ערוך כתב בפירוש את ענין זה כשהוא בין תשר"ת אחרון לבין תש"ת ראשון ובזה הרי הדרינן לנידון הרא"ם שבבית יוסף הנ"ל אף לפי חילוקו של הגר"ז הנזכר לעיל וצ"ע

ז. ועיין מש"כ באריכות בכל האמור בענף זה בדברי יעקב למסכת ראש השנה במאמרים שבסופו בעניני תקיעות בענין ד' ואכמ"ל ועיין גם בספר אגרת נדירה מהקהלות יעקב בשער א' סימן ע"ח ובשער ב' בהסברים והוספות לשם

ענף ו. ידון אם לדמות הנידון הנ"ל בענף ג' במצוות אכילת פת בסוכה בליל ט"ו לנידון דתקיעות הנ"ל בענף ד' או שיש לחלק ביניהם

א. ועל כל פנים ניהדר לנידון דידן שבנידון בפרטי התקיעות עצמם כגון בנידון דהמשנה בראש השנה בדף ל"ג ע"ב בשני תר"ת לכאורה יש מקום

השומע לתקיעה דתר"ת (ב) או שאחז בתקיעה ראשונה דתר"ת וכיוון לתקיעה אחרונה דתר"ת (ג) או שעשה תרועה ראשונה מהג' תרועות שחייב בהם וטעה לחשוב שאחז בשניה והם ג' סוגי שינויים בכוונה הפרטית ויש לדון בכל שינוי מהם האם יש בזה חסרון בדין כוונה או שכיוון שבכללות כיוון למצוות תקיעות סגי בזה

ב. ויש בזה דיון מפורש בפוסקים שבבית יוסף בסימן תק"צ הביא בשם הרא"ם שאם רוצה שהתקיעה האחרונה דתשר"ת אחרון תעלה לתקיעה ראשונה דתש"ת ראשון פסול מפני קלקול הכוונה ואפילו בתנאי לא מהני והבית יוסף שם פליג עליה וכתב דבתנאי מיהא מהני דחשיב מכיון ומשמע דבדינו הראשון לא פליג שבלא תנאי אינו מועיל והרמ"א שם בסעיף ו' כתב דבעשה כן עם תנאי מהני והמגן אברהם שם בס"ק ו' הדגיש דהא דכתב דמהני הוא מפני התנאי והמשנה ברורה שם וביותר בשער הציון באות כ"ג כתב דבלא תנאי מקלקל משום חסרון הכוונה ורק בתנאי מהני

ג. ויש דיון שם אם כוונת הרא"ם הוא מפני השינוי מתשר"ת לתש"ת או מפני השינוי מתקיעה אחרונה לתקיעה ראשונה ובשולחן ערוך הגר"ז שם מבואר דמפרש דהוא מפני השינוי מתשר"ת לתש"ת דחשיב קודש וחול אבל ברא"ם אין הכרח לכאורה לזה

ד. ובמגן אברהם בסימן תק"צ בס"ק י"ב ומשנה ברורה שם בס"ק ל"ה מבואר דאם תקע תש"ת והיה פסול בשברים עולה תקיעה אחרונה דהתש"ת להיחשב ראשונה לתש"ת החדש המתקן ומבואר מזה דבכהאי גוונא אינו חסרון ולדברי הגר"ז הנ"ל אתי שפיר היטב דבר זה

ה. ויש להביא בזה עוד מהא דתנן בדף ל"ג ע"ב דתקע בראשונה ומשך בשניה כשתים אין בידו אלא אחת ונחלקו הראשונים בביאור הדבר דדעת הרי"ץ גיאות דאותה התקיעה הארוכה כולה פסולה והא דקתני דבידו אחת היינו הראשונה שלפני התרועה אבל הרמב"ן מפרש דבארוכה עלתה לאחת ולא לשתיים וטעם הרי"ץ גיאות לכאורה מפני שהארוכה חציה השני פסול לתר"ת הראשון משינוי

בחיוב דלילה ראשון לשיטות דאף הוא שיעורו ביותר מכביצה אבל על כל פנים דעת כמה פוסקים אינו כן]

ענף ז. בפלוגתא שיש במצה בפסח אם מצוות צריכות כוונה ושפירשו הראשונים דאף למאן דבעלמא מצריך נחלקו אם גם בפסח מצריך ובנידון על דרך זה לענין אכילה בסוכה בשאר ימות החג

א. ויש להעיר בכל הענין הנ"ל מעורר צד הנה בשולחן ערוך בסימן תע"ה סעיף ד' כתב וז"ל אכל מצה בלא כוונה כגון שאנסוהו נכרים או לסטים לאכול יצא ידי חובתו כיוון שהוא יודע שהלילה פסח ושהוא חייב באכילת מצה אבל אם סבור שהוא חול או שאין זו מצה לא יצא עכ"ל השו"ע

ב. וכתב המשנ"ב שם בס"ק ל"ד וז"ל ואף על גב דמצוות צריכות כוונה כדלעיל בסימן ס' סעיף ד' וכל שכן הכא דאינו רוצה לאכול הרי בודאי אינו מתכוין לצאת ידי המצוה תירצו המפרשים דבמידי דאכילה שעל כרחך נהנה גרונו עדיף טפי וכמתכוין דמי עכ"ל

ג. עוד כתב שם המשנ"ב וז"ל ודע דכמה פוסקים חולקים על זה וסבירא להו דלפי מאי דקימא לן דמצוות צריכות כוונה אין לחלק בין מידי דאכילה לשאר מצוות וכל שלא נתכוין באכילה לצאת ידי המצוה לא יצא וכן פסק הפרי חדש עכ"ל המשנ"ב

ד. ולשיטת הסוברים דבמידי דאכילה שאני יש לעיין באכל בסוכה בימי חג הסוכות האם להחשיב זה כמידי דאכילה לומר שיוצא ידי חובה אף באינו מתכוין או דילמא שאני סוכה שאין עצם האכילה המצוה אלא זה שהאכילה היא תוך כדי מגורים בסוכה ואם כן שמא אין שייך להחשיב זה כמידי דאכילה דמהות המצוה הוא המגורים ולא האכילה

קצת לדמות לנידון של כאן האם סגי בכוונה כללית של מצוות סוכה או שצריך כוונה פרטית לאותו הפרט של המצוה שעליו דנים לקיימו

ב. אבל הנידון של הגר"ז שבתשר"ת ותש"ת יש חסרון דחשיב קודש וחול זה אין שייך כאן לכאורה דודאי תרוייהו קודש ורק יש לדון בזה מצד האמור לקמן בסעיף הבא ולכן כל הראיה הנ"ל בסעיף א' הוא דוקא מאופן כהדין דהמשנה בראש השנה בדף ל"ג ע"ב בהיה הכל סדרי תר"ת ותקע בראשונה ומשך בשניה כשתים שדנו בו הרי"ן גיאות והרמב"ן הנ"ל

ג. אך יתכן דיש להחמיר בנידון דסוכה יותר מבנידון דהמשנה בדף ל"ג ע"ב בשני תר"ת דהתם בתקיעות הם שני פרטים בדרגת חיוב שווה ורק שהם פרטים שונים אבל לענין סוכה שני סוגי המצוות הם שונים בסוג דאכילת לילה ראשון היא חובה גמורה ואכילת שאר ימים היא רשות ורק שאם אוכל חייב להיות זה בסוכה ואם כן יתכן דאם כיוון ככוונת שאר ימים גרע טפי [ויש לעיין אם יש מקום לחלק לאידך גיסא שבנידון דסוכה יהיה יותר קל דאף שהוא שני דרגות בחיוב אבל אין שייך בו הענין דשני שלבים שונים תר"ת ראשון ותר"ת שני וכיוצא בזה אלא הכל סוג אחד דאכילה בסוכה ודוחק ועצ"ב]

ד. עוד יתכן אולי לומר דיש סברא להחמיר יותר במצוות סוכה לפי שיטת הרבה פוסקים ומכללם השולחן ערוך בסימן תרל"ט ס"ק ג' דהחיוב של לילה ראשון שיעורו בכזית ואילו השיעור הכללי הרי הוא ביותר מכביצה ואם כן יש לומר דבכזית גרידא שבו צריך לקיים המצוה לגבי המצוה הכללית הוי רק חלק דהמצוה ולא מצוה שלימה ואם כן שמא בכוונתו בכזית כחלק מהמצוה הכללית מחסיר זה בחשיבות כוונתו למצוות לילה ראשון דהוי כוונה לחלק ממצוה וצ"ע [ועיין במשנה ברורה בס"ק כ"ב דלכתחילה יש לחוש

ענף ח. בנידון הנ"ל בענף קודם במצוות אכילה בסוכה אם בעיא כוונה או דדמי למצה בפסח דיש אומרים שכיוון שנהנה אין צריך לכוין יבאר דעוד יש לדון את"ל להקל בנידון הנ"ל בענף קודם איך הדין בזה לענין הכזית פת הנאכל בליל ראשון של סוכות אם שווה למצוה בכל השבוע לפרט זה

א. ואת"ל בנידון שבענף קודם דאכילה בסוכה מטעם הנ"ל לא חשיב מידי דאכילה כיוון שמהות המצוה הוא המגורים ולא האכילה יש לעיין עוד בכזית שחייב לאוכלו בלילה ראשון של סוכות שמא בזה כן חשיב מידי דאכילה כיוון דלמדוהו ממצות אכילת מצה בליל פסח אם כן שוה גם בגדריו ועניניו וממילא לסוברים דבמצוות מצה כן יצא בעל כרחו כיוון דהוי מידי דאכילה והנאה אם כן בהכרח לדידהו שגם בסוכות יצאו ידי חובה לשיטה זו אף בעל כרחו

ב. ואולי לצד דבשאר ימי הפסח כן צריך כוונה דלא חשיב מידי דאכילה ורק אכילה בליל ראשון יש מקום לדון אם חשיב מידי דאכילה אם כן שמא תלוי זה בנידונים שהובאו לקמן מחלוקת הפוסקים אם השיעור בליל ראשון של סוכות בכזית כפסח או ביותר מכביצה כדיני סוכה וכן פליגי אם החיוב אף בשעת הגשמים כלילה ראשון של פסח או דהגשמים פוטרם כמו בשאר ימי סוכות ועיין מש"כ לקמן בביאור מחלוקת אלו ואכמ"ל

ענף ט. מדברי לוח הגרימ"ט בענין הנ"ל דכוונת המצוה

א. ובלוח ארץ ישראל [הרב טוקצינסקי] כתוב שם בפשיטות לכוין באכילת הכזית למצוה החיובית הזו של לילה ראשון דסוכות עכ"ד

ב. ואגב יש להעיר שבכל דבריו בלוח למצוה זו כתוב כזית ולא הזכירו שבמשנה ברורה בסימן תרל"ט ס"ק כ"ב כתב להחמיר לכתחילה כשיטת הסוברים שצריך יותר מכביצה

ענף י. דברים ממרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בענין זה

א. ובט"ז בתשרי שנת תשע"ד אחרי תפילת הבוקר שאלתי זה להגר"ח קניבסקי אם מי שכיוון באכילה זו רק ככוונה הכללית של סוכות כמו ביום שני ולא כיוון להלכה המיוחדת דיום ראשון אם יצא ידי חובה

ב. והשיב על שאלה זו שאם אותו אדם מכין שמעשיו יהיו הכל על פי ההלכה וכפי קביעת חכמים זה בסדר עכ"ד בתשובתו

ג. והנה תשובתו זו הוא עצה להכשיר לכל הפחות בחלק מהאופנים גם למי ששכח את מצוה זו באותו הלילה אף אם תמצי לומר להחמיר בעצם הספק הנ"ל אבל לעצם הדבר אין כאן תשובה גמורה ורק שיש ללמוד מדבריו לעצם הענין שיש מקום לחדש חומרא זו שלא סגי בכוונה הכללית וצריך גם כוונה פרטית למצוה המיוחדת ללילה זה

ד. וביום טוב ראשון של סוכות בשנת תשע"ז זכיתי להקביל פני מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בסוכתו ולדבר עמו בדברי תורה והזכרתיו העובדא הנזכרת לעיל בסעיפים קודמים

ה. ואמרתי לו שאני לומד מדבריו שיש מקום לנהוג לכוין כללית בכוונת המצוות שרוצה שכל מצוה שמקיים תתפרש על דעת חז"ל באופן הנכון ועל ידי זה ירויח לצאת מכמה חששות בנידונים בהלכה

ו. והשיב שנכון הדבר אך הרוצה לעשות כן סגי לכוין או לומר זה פעם אחת עבור כל החיים שמכוין כן על כל המצוות שיעשה עכ"ד

ענף יא. בענין עצת הגר"ח שליט"א לכוין שכל מעשיו על פי תורה ודעת חז"ל מביא השורש לזה מדברי החזון איש בכתב ידו

א. ועיקר ענין זה לכוין או לומר שכל מה שעושה יתפרש באופן היותר נכון על פי תורה ודעת חז"ל שורשו בדברי החזון איש בהלכות תרומות ומעשרות

בדף שע"ו עד דף שע"ח ושם בדף שע"ז ע"א כתוב
בזה וז"ל

(א) וכשאומר יותר מאחד ממאה שיש כאן יכוין
לחשוב את האחד ממאה חוץ מזה שעושה תרומה
ויהיו המאה חלקים צ"ט בפירות שמעשר עליהם
וחלק אחד בידו

(ב) ואם לא כיוון סתמא הכי הוא

(ג) וטוב שיכוין לפני ההפרשה שכל לשון שלו
יתפרש על צד היותר טוב על פי דין תורה ותקנות
חז"ל עכ"ל

ט. ועוד יש חוברת שכתב החזון איש בכתב ידו
בפרטי הלכות תרומות ומעשרות ולא הדפיסה
בחיי ונדפסה רובה בספר אמרי יושר להגר"מ
גריינמאן ואחר כך נדפסה כולה בספר דרך אמונה
בסוף כרך ג' מדף שע"ט ע"ב עד דף שפ"ג ע"ב וכן
נדפסה שוב בכרך שו"ת חזון איש הנדפס בשנת
תשע"ו והוא שם בסימן ש' מעמוד קמ"ד והלאה
ושם מחולקים הדברים לארבעה פרקים שבהם
חמישים סעיפים

י. ובחוברת הנ"ל שמכתב יד החזון איש בסעיף
קודם בפרק ב' סעיף ט' כתוב ככל הדברים הנ"ל
בסעיף ח' הג' דרכים שיש בזה ורק שבדרך של
לפרש קודם שמכוין שיתפרשו דבריו כדין תורה
ותקנות חז"ל יש שם שני הבדלים האחד שכתב
לומר כן לפני ההפרשה ולא כבחוברת הגר"ז שפירא
שכתוב לכיוון כן קודם ההפרשה והשני שבחוברת
הגר"ז כתוב שטוב לכיוון כן קודם ההפרשה ואילו
בחוברת מכת"י החזון איש כתוב שנכון לכיוון כן
שזה לשון יותר חריף ויש לעיין במה שכתב שם
לומר ולא סגי ליה בלכיון אם הוא רק לרווחא
דמילתא כגון מפני שעל ידי זה יזכור אם אמר מה
שאינן כן אם כיוון יכול לשכוח או דילמא סבירא
ליה כשכתב זה שאם רק מכיוון יש בזה חשש דברים
שבלב [ואף שבדיעבד מתיר אף בלא כיוון ולא אמר
אבל לגבי החומרא לחוש לזה סבירא ליה לחוש עוד
שלא יחשב דברים שבלב וצ"ב]

יא. והנה מלבד שני חוברות הנ"ל גם נדפס בהמון
רב דפי נוסח ההפרשה על פי החזון איש בחיי

ב. שהנה הנוסח שהנהיג החזון איש בהפרשת
תרומות ומעשרות כך הוא שמפריש לצד מן
הערימה חלק ששיעורו יותר מאחד ממאה שבו
יעשה את התרומה גדולה ותרומת מעשר ואז אומר
יותר מאחד ממאה שיש כאן בצד צפוננו [של
המופרש] הרי הוא תרומה גדולה אותו אחד ממאה
ועוד תשעה חלקים כמותו בצד צפון של הפירות
[דהערימה הכללית] הרי הוא מעשר ראשון ואותו
אחד ממאה שעשיתיו מעשר ראשון הרי הוא תרומת
מעשר

ג. ויש שני דרכים לפרש נוסח זה הדרך האחת
שהחשבון של אחד ממאה הוא מהסך הכללי
של כל הערימה עם כל המופרש לצד

ד. והדרך השניה שהאחד ממאה החשבון הוא מכל
הערימה עם חלק מהמופרש דהיינו עם הנותר
אחרי התרומה גדולה ולא מהכל ממש והחשבון של
זה יוצא בדיוק כמו אחד מצ"ט ממה שיש בערימה
המרובה שבא להתירה באכילה

ה. והפירוש הנכון הוא הפירוש השני ולא הראשון
מפני שחשבון אחד מעשר למעשר ראשון ואחד
ממאה לתרומת מעשר הוא לא מכל כללות הפירות
אלא רק מהנותר אחרי שהוציא משם את התרומה
גדולה והיינו ששיעורו בדיוק הוא אחד מצ"ט ממה
שיש בערימה הכללית

ו. ואם יפרש כפירוש הראשון יש בזה קלקול של
מרבה במעשרות שאמרו בגמרא במסכת עירובין
דף נ' ע"א ומסכת קידושין דף נ"א ע"א שמעשרותיו
מקולקלים

ז. אמנם במשמעות הלשון של הנוסח הנזכר לעיל
בסעיף ב' יש מקום לשני פירושים אלו ואם כן
צ"ב מה המכריע שיחול כהפירוש השני הנכון
[ושורש שאלה זו הוא כבר על משנה בדמאי פרק
ה' משנה ב' ודברו בזה בירושלמי שם ובראשונים
ובחזון איש בדמאי ריש סימן י"ב עיי"ש ואכמ"ל
בזה ועיין מש"כ בזה באריכות רבה בדברי יעקב
למסכת דמאי שם]

ח. ונדפס בחיי החזון איש חוברת הלכות תרומות
ומעשרות על ידי רבי זעליג שפירא ז"ל לרבים
והיא מודפסת גם בספר דרך אמונה בסוף כרך ג'

בדברים שאין לו בהם הבנה ובזה מזיק דעתו בסתמא לכוין שיתפרשו מעשיו כדעת חז"ל אבל במקיים מצוה בעלמא אפשר שבוזה אין אומדנא זו וצ"ב וכן מרן הגר"ח שליט"א בהיתרו הנ"ל אמרו רק למי שעשה כוונה זו ולא אמר שכל אדם ממילא כלול אצלו כוונה זו

ענף יב. בניהון הנ"ל בענין אם צריך לכוין כוונה הפרטית בלילה ראשון דסוכות מביא מדברי הרב החיד"א ועוד כמה פוסקים שצריך לכוין זה ולעיכובא ושהזהיר על זה מאוד מפני שעלולים לשכוח דבר זה

[חלק א] דברי הרב החיד"א בספר שמחת הרגל בשם רבי מרדכי אצבאן בשם רבי משה הררי

א. ושו"ר בספר שמחת הרגל מהרב החיד"א בלימודים לחג סוכות לימוד א' בסופו דף כ"ג טור א' שכתב וז"ל ויזהר בלילה הראשונה של חג הסוכות לכוין באכילת כזית בסוכה שהוא חיוב מדאורייתא כמו כזית מצה של ליל התקדש חג הפסח דילפינן גזירה שוה דט"ו ט"ו כמבואר בש"ס ובפוסקים וכן הדין בלילה שניה לבני גולה

ג. וכתב בספר זובח תודה לכמה"ר מרדכי אצבאן שהרב מהר"ר משה הררי אחד מרבני ארם צובה ליל א' של חג הסוכות אחר שאכל והלך ושכב על מטתו נזכר שלא אכל כזית לשם חובה ככזית מצה וקם ולבש ובירך המוציא ואכל בכוונה כזית בסוכה לשם חובה ע"ש

ד. ועל כן ראוי לעשות סימן לזכור לאכול כזית לשם חובה דמצוות צריכות כוונה לרוב הפוסקים עכ"ל ספר שמחת הרגל הנ"ל [ובדפוסים החדשים של ספר שמחת הרגל המדבר בין השאר על הגדה של פסח ועל מגילת רות צירפו מעוד מספרי הרב החיד"א להגדה של פסח ולמגילות והשמיטו את דבריו בספר לחג הסוכות וקשה על ידי זה להשיג את הספר שבו דברי הרב החיד"א הנ"ל]

ה. (א) והובא חלק מדברי הרב החיד"א הנ"ל בספר זכרון משה [מנכד הרב החיד"א קיצור הלכות

בלא לכתוב את שני הדרכים הלכתחילה הנ"ל וסמך שם על מה שהתיר אף בלעדיהם וכמו שהעיר על זה בספר דרך אמונה בהלכות תרומות פרק ג' בציון ההלכה אות תמ"ט וכתב הטעם לזה כדי שלא להכביד על האנשים ובדרך אמונה שם בכרך שני דף נ"ו ע"ב בנוסח ההפרשה כתב שטוב לכוין כן לפני ההפרשה וזה כנוסח שבחוברת הגר"ז שפירא וכנראה העדיף נוסח זה מפני שנדפס בחיי החזון איש בהשגחתו לרבים מה שאין כן הנוסח שנשאר בכתב יד וגם יתכן שידע שחוברת הגר"ז בתרא לחוברת שבכתב יד

יב. ובטעם הדבר שכתוב בחזון איש להקל בדיעבד גם בלא כיוון להדיא כפירוש הנכון וגם לא פירש שיתפרשו מעשיו כאופן היותר טוב על פי תורה וחז"ל נראה שהוא מפני דברי החזון איש בדמאי סימן ט"ו ס"ק ו' ד"ה והנה במה שכתב שם לבאר טעם הדין הכתוב בשולחן ערוך ביו"ד סימן של"א סעיף נ' עיי"ש והוא שיש אומדנא שהאדם מכוין במעשה הפרשתו שיתפרש כדעת חז"ל על דרך שאמרו בגמרא במסכת כתובות דף ג' ע"א וגיטין דף ל"ג ע"א כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש [וכמדומה שיש נידון בפוסקים אם על דרך זה אמרינן גם כל המגרש על דעת רבנן מגרש ואכמ"ל ועיין בזה בספר דברי יעקב]

יג. ועל כל פנים לעניננו חזינן בדברי החזון איש בשני החוברות הנזכרות לעיל את הדרך לפרש בדיבור או במחשבה שמכוין שכל מעשיו יתפרשו באופן הנכון על דעת חז"ל ואף שאינו זוכר מה הם שני הפירושים ואיזה מהם הוא הנכון מהני אמירה זו ועל דרך זה הוא דברי הגר"ח שליט"א בעניננו לענין כוונת המצוה של סוכה

יד. והנה שם הקיל החזון איש בדיעבד אף בלא פירש כלל לפני מעשיו בדיבור או במחשבה שכוונתו על דעת חז"ל ומשום אומדנא שמכוין לזה אך לכתחילה לא רצה לסמוך על זה ויש לעיין אם גם בעניננו כך לכוונה הנ"ל בליל ראשון דסוכות שלענין דיעבד נוכל לומר שודאי כיוון על דעת חז"ל ויצא ידי חובה בכל אופן או שיש לחלק דבבא לפעול חלות של תרומות ומעשרות רואה עצמו באותה שעה כבא לחדש חלות הלכתית חשובה

ב. וטוב הדבר לכל רב הדורש בבית כנסת בלילה סוכות בעניני החג בין מנחה לערבית להזכיר את עיקר הבנת ההלכה שיש בלילה זה מצוה מיוחדת מסוימת ואת ההלכה לכוין בזה שהרי חזינן בלא זה אצל רב חשוב שהיה לו שכחה בזה

ג. ובפרט שמובא לקמן שדעת המנחת חינוך וכן פסק מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שיש בזה דין לכם שצריך להיות משלו עכ"ד ועיין בזה לקמן בענף ט"ו ויש סוברים שלקיים זה מי שמתארח אצל חברו צריך שיגביה עם כוונת קנין בהסכמת המארח את הפת שאוכל

ד. ולזה ודאי שבלא ללמד רוב הציבור אינם יודעים לעשות זה ואם כן אם דעת הרב הדורש להחמיר גם בחומרות הנ"ל בסעיף קודם ודאי שיוצרך ללמד לקהל

[חלק ד] בדברי הרב החיד"א בענין זה
ליום שני בגולה ובכוונת המצוות ביום שני
בגולה

א. והנה הרב החיד"א הוסיף על דבריהם כמועתק לעיל שזה נוגע גם ביום שני של סוכות לבני הגולה שאצלם הוא יום טוב שני עכ"ד

ב. ויש להעיר בזה שלפי זה בכוונה של אכילה בסוכה בלילה שני יש שני סוגי כוונות השונות זה מזה בשני דברים כוונה ראשונה כוונת מצוות סוכה מסוג הכוונה של כל ימי הסוכות וכוונה שניה של אכילת חובה כאכילת מצה של ליל פסח

ב. והבדל שני שכוונה ראשונה יש לכוין בה שהיא מדאורייתא ובתורת ודאי ואילו כוונה שניה יש לכוין בה בזמן חז"ל לספק דאורייתא ובזמן שמקדשים על פי חשבון יש לכוין בה למצוה דרבנן

ג. ומסתבר בכל מצוות יום שני כגון שופר ביום שני של ראש השנה שאף ששורש התקנה היתה מפני הספק וכיום שומרים על המנהג מכל מקום בכוונה יש לשנות בזמן הזה מזמן שקידשו על פי הראיה שבזמנם היה הנכון לכוין ביום שני לדאורייתא ומספק ואילו בימינו יש לכוין ביום שני רק מדרבנן ובתורת ודאי

מספרי סבון באורח חיים סימן תרל"ט (ב) וכן בחיבור הנקרא מרגליות משאר ספרי הרב החיד"א [אספו הרש"א מרגליות משאר ספרי הרב החיד"א] למערכת גדולים באות מ' בדבריו על רבי משה הררי ז"ל ובנדמ"ח דברים אלו הם בכרך שני עמוד תצ"א ותצ"ב

[חלק ב] מבאר שכוונת דברי הפוסקים
מהר"ם הררי ומהר"ם אצבאן והרב
החיד"א הנ"ל בחלק א' הוא לנידון הנ"ל
להצריך כוונה מסוימת למצוה הפרטית
דחובה בלילה ראשון

א. ומשמעות הדברים בכל הנ"ל דמיירי באופן המדובר בענפים קודמים שזכר לכוין עיקר מצוות סוכה ורק את הפרט של חיוב מיוחד בלילה ראשון שכח לכוין ולא ששכח כלל ממצוות סוכה שהרי בפשוטו ודאי בירך בסמוך לקידוש ברכת לישב בסוכה כמפורש בפוסקים שהרי רק כתב ששכח לאכול בכוונה כחיוב מצה ולא כתב ששכח לברך לישב בסוכה ואם כן כוונה כללית דמצוות סוכה ודאי שיש כאן ובפרט שיש לדון דבעצם הליכתו מביתו לסוכה כבר כלול כוונה כללית על דרך שכתב המשנ"ב בסימן ס' בשם החיי אדם בענין סתמא לשמה אלא ודאי שכל המדובר רק על כוונה הפרטית הנ"ל וכן מוכרח להדיא מכל לשונו של הרב החיד"א

ב. ונמצא לפי זה דאשכחן הוראת הלכה למעשה של כמה פוסקים להחמיר בנידון זה והם רבי משה הררי והרב החיד"א וכנראה גם רבי מרדכי אצבאן [אין הספר זובח תודה לפני לראות סגנון הבאתו אך לפו"ר נראה מדברי הרב החיד"א שמסכים גם הספר זובח תודה להנהגה זו שהיא נכונה] ואף בדיעבד החמירו שנכון לקום ממיטתו וליטול שוב ידיו ולאכול שוב כזית פת

[חלק ג] בהוספת הרב החיד"א להזהיר
מאוד על זה בעשיית סימן שלא לשוכחו

א. והזהיר מאוד בזה הרב החיד"א עד כדי שהזהיר הלכה למעשה הרב החיד"א שכדאי לעשות איזה סימן לזכרו מפני שהמציאות היא שעלול אצל חלק מהאנשים להישכח מהם דבר זה

ה. ולפרש יותר הענין עד כמה יש להוכיח מסתימתו זו הדברים יש להביא שלדוגמא בעמוד נ"א טור ב' כתב שביציאה מביתו כשעובר על יד המזוזה לכוין שני מצוות הראשונה מצוה דאורייתא של קביעת מזוזה והשניה להניח ידו על המזוזה לקיים תקנת חכמים שכתוב ברמ"א ביו"ד סימן רפ"ה להניח ידו על המזוזה כשיוצא מביתו ובדרכי משה שם למדו מגמרא בעבודה זרה דף י"א ואם כן הוא תקנת חכמים שיש לכוין עליה

ו. ובעמוד נ"ב טור א' כשנכנס לבית הכנסת ומשתחוה כתב לכוין שהוא משתחוה להשם יתברך ולכוין לקיים הלאו שלא להשתחוות לעבודת כוכבים וכן על זה הדרך הספר מלא בכוונות לכל פרט אפשרי של מצוה

ז. ואם כן מדלא כתב כאן הכוונה כדברי הרב החיד"א הנ"ל בפשוטו יש ללמוד מזה שדעתו שאין כלל צורך אף לכתחילה לכוין בדבר זה

ענף יד. עוד מדברי הגר"ח קניבסקי שליט"א בזה בשנת תשע"ז

א. ובסוכות שנת תשע"ז כשהייתי ביום טוב ראשון אצל הגר"ח שליט"א בסוכתו ודברתי אתו שוב בענין זה כנזכר לעיל בענף ח' אמרתי לו שלפני כמה שנים דברתי אתו בענין ונשאר הענין בספק עם צדדים לכאן ולכאן ורק שנתן עצה שהמכוין שרצונו הכל כהלכה וכתיקון חז"ל ניצול מחשש זה אף אם קרה איזה שנה ששכח מלכוין את הכוונה הפרטית

ב. ואמרתי לו ששוב ראיתי בספרים בזה שהרב החיד"א בספרו שמחת הרגל מחמיר מאוד בדבר ומביא עדות רבי מרדכי אצבאן על רבי משה הררי שקם ממשכבו לצורך דבר זה לקיים חומרא זו ששכח לקיימה

ג. ולאידך גיסא הבאתי לו את דברי ספר אור השנים הנ"ל ושלכאורה יש ללמוד מדבריו דפליג בזה על דברי הרב החיד"א ודעימיה

ד. וקיבל הגר"ח את הדברים והיה נראה שמסכים שנכונה הראיה מדברי ספר אור השנים

ד. ואף שבזמן שקדשו על פי הראיה אם היה מכוין ביום שני באופן הנ"ל שהוא מכוין רק מדרבנן ובתורת ודאי אפשר שלא יצא ידי חובה ויצטרך לתקוע שוב שהרי באמת יש ספק דאורייתא ועל זה לא כיוון מכל מקום בזמנינו שפיר דמי שמכוין ביום שני לודאי דרבנן ולא לספק דאורייתא

ענף יג. דן להביא ראיה מספר אור השנים להרב הפרדס שיתכן שמדבריו יש ללמוד להקל בדבר

א. ובחודש אלול שנת תשע"ו הדפיס הגאון רבי יצחק אוהב ציון שליט"א מחדש את ספר אור השנים שהוא אחד מחלקי ספר הפרדס מהגאון הקודש מהרא"ל עפשטיין מקניגסברג [שמרן החזון איש זצוק"ל היה דור שביעי ממנו ואכמ"ל] ועיקרו של ספרו אור השנים הוא להדריך האדם לכוין בכל מעשיו בכל פרט לקיים המצוה עם לפרט בדיוק את המצוה שבזה ועם הפסוק שממנו למדו את אותה המצוה ושיעור הפירוט שיש שם הוא מרובה הרבה יותר ממה שרגילים לכוין

ב. ויש שם חלק שמסודר לפי ימי השנה ושם בעמוד צ"ו טור ב' וצ"ז טור א' מדבר בענין חג הסוכות וכתב שם וז"ל קודם שיכנס לסוכה יאמר הריני מוכן ומזומן לישב בסוכה לקיים מצוות עשה כו' שנאמר בסוכות תשבו שבעת ימים וכו' אחר כך יעשה קידוש ויברך לישב בסוכה וכו' אחר המוציא יקום ויאמר בסוכות תשבו שבעת ימים תיבו אושפיזין עילאין תיבו וכו' קודם ליל שמיני של סוכות יאמר הריני וכו' עכ"ל

ג. ולא הזכיר מאומה כלל ועיקר מהמצוה החיובית לאכול בלילה ראשונה כזית פת בסוכה בגזירה שוה דט"ו ט"ו מחג המצות

ד. ולכאורה יש ללמוד מזה שסבירא ליה שאין כלל ועיקר צורך לכוין בזה שכל ענין הגזירה שוה הוא שבשאר הימים מצוות בסוכות תשבו שבעת ימים היא מצוה קיומית ובלילה הראשונה היא מצוה חיובית אבל אין כאן שום מצוה אחרת מלבד המצוה של בסוכות תשבו שבעת ימים ואף על ההבדל שזה חיובי וזה קיומי אין צריך לכוין שהרי לא כתב שום הבדל בין לילה ראשון לבין שאר ימים

ט"ו בניסן שיש מצוות עשה דאורייתא לאכול מצה שיש לדון בפרטי המצוה דסוכה אם הם שוים לשל פסח או שנידונים הפרטים כפי הלכות סוכה

ה. שאם נידונים כהלכות סוכה עיקר קיום מצוות סוכה באכילה הוא דוקא ביותר מכביצה דאילו פחות מזה הרי רשאי לאכול בשאר ימים בסוכה שכך דרך דירה שאין מקפידים לאכול כמות כזו דוקא בבית ויש סוברים שיוצא בכזית מפני שזו המצוה בליל פסח ומצוה זו משם נלמדה

ו. וכן לענין אם חייב לאכול בירדו גשמים שאם פרטי דינו כהלכות מצה הרי במצה אין פטור של מצטער אך אם נידונים פרטיו כדיני דירה בסוכה הרי יש בזה הפטור של מצטער כשאר ימים

ז. ויש לעיין דאם כן לכאורה תלוי זה בהפלוגתא שבגמרא ביבמות דף ע"ח ע"ב ועוד מקומות רבים המובאים שם במסורת הש"ס אם אמרינן דון מינה ומינה או דון מינה ואוקי באתרין ואת"ל דתלוי בזה יש לברר איך ההלכה בפלוגתא זו הנה בגמרא ביבמות דף ע"ח ע"ב משמע שהלכה כמאן דאמר דון מינה ואוקי באתרין שהרי תלו שם בזה את דין ממזרת אחרי עשרה דורות וקיימא לן בזה לאיסורא מיהו עיין בשו"ת חוות יאיר שהקשה סתירה בפסקי הרמב"ם בדין זה שבכמה מקומות פסק לכאורה כמאן דאמר ואוקי באתרין ובכמה מקומות פסק לכאורה לאידך גיסא כמאן דאמר מינה ומינה והאריך בזה ואכמ"ל בדבריו ועיין מש"כ בזה בדברי יעקב ליבמות דף ע"ח ע"ב

ח. ועל כל פנים לעניננו יש מקום לדון שאם גדרי המצוה הם כפי גדרי מצוות סוכה אם כן סגי שמכוין לקיים מצוות סוכה

ט. אך אם גדרי מצוה זו כל כך שונים עד כדי שמצוה לאכול בהם אפילו בגשמים ושסגי בכזית אם כן הוא כמצוה בפני עצמה ומוכרח לעיכובא לכיון בפרט זה של המצוה [על כל פנים בלא כיוון באופן כללי להיות כל מצוותיו כדעת תורה ותקנות חז"ל]

י. אך בכל האמור בענף זה יש לפלפל טובא שגם בעיקר הדבר לתלות את שני המחלוקות חדא

ענף טו. ידון אם לתלות הנידון אם צריך לזה כוונה פרטית בפני עצמה בכמה מחלוקות שיש בפרטי מצוה זו אם בשיעור כזית או ביותר מכביצה ובענין אם חייב במצוות לילה ראשון אף בגשמים

א. ובעיקר נידון זה אם צריך כוונה פרטית לקיום המצוה של הגזירה שוה דט"ו ט"ו מחג הסוכות יש מקום לדון לתלות את זה במחלוקת הפוסקים בפרטי דין זה

ב. והוא שבשולחן ערוך בסימן תרל"ט סעיף ג' כתב בדין החיוב דאכילת פת בסוכה בלילה ראשון של סוכות ששיעורו בכזית ובמשנה ברורה שם בס"ק כ"ב מביא דיש ראשונים דסבירא להו שהשיעור הוא כביצה וכתב שכלתחילה יש לנהוג כוותייהו

ג. ועוד יש פלוגתא במצוה זו דהנה במצוות סוכה בשאר ימים מפורש בגמרא ושולחן ערוך סימן תרל"ט סעיף ה' דיש פטור של מצטער שאם ירדו גשמים עד דרגה של סבל לאכול שם בשיעור הכתוב בפוסקים פטור מלאכול שם מפני שמצוות בסוכות תשבו שבעת ימים יש בה הלכה של תשבו כעין תדורו ובביתו כשירד גשם בדרגה חמורה אדם ודאי עובר מחדר לחדר וכתוב ברמ"א בסימן תרל"ט סעיף ז' שאם מחמיר לשבת בסוכה כשהוא מצטער אינו מקבל שכר והוא הדיוטות עכ"ד והוא מהגהות מיימוני בהלכות סוכה פרק ו' הלכה ב' אות ב' בשם רבינו שמחה וכתב ללמוד זה מדברי הירושלמי במסכת ברכות סוף פרק ב' עיי"ש ונחלקו הפוסקים בלילה ראשון ויורדים גשמים אם חייב לאכול בסוכה הכזית של החיוב אם גם בו נאמר הפטור של תשבו כעין תדורו למעוטי מצטער או דילמא כיוון שלמדוהו מאכילת כזית מצה בליל פסח ושם אין את הפטור של מצטער ממילא הוא הדין בסוכות כך לענין חיוב כזית זה שאין בו פטור של מצטער

ד. ויש סוברים [עיין בלבושי שרד בסימן תרל"ט] ששני פלוגתות אלו תלויות זו בזו ששורש שני הנידונים הוא בענין מה שלמדו לחייב אכילת פת בסוכה בליל ט"ו תשרי בגזירה שוה דט"ו ט"ו מליל

בשיעור אם בכזית או ביותר מכביצה והשני אם חייב בשעת הגשמים זו בזו אף שיש אומרים כן מכל מקום יש חולקים ואכמ"ל בטעמם וגם בענין הנידון של הכוונה יש מקום לפלפל אם לתלותו בשני ענינים הנ"ל ואכמ"ל

ענף טז. עוד מדברי מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בעניני מצוה זו

א. ואגב הנ"ל יש להביא עוד מדברי מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בדברים אחרים בעניני מצוה זו שהנה ידוע הדבר שבמצוות כזית מצה יש הלכה של לכם כעין מצוות לכם באתרוג של סוכות עיין היטב בסוגיא בפסחים דף ל"ח ע"א

ב. ומכאן זה יש מהדרים שאם מתארחים אצל אחר נוהגים לזכות קודם אכילה במצות של המצוה לפני שאוכלים על ידי הגבהה אך יש סוברים שאין צורך בזה דממילא כך הוא שכיוון שמאכילו חברו הרי הוא זוכה בזה עיין בקהלות יעקב למסכת נדרים ובשו"ת מנחת יצחק חלק שמיני סימן מ"ה סעיף ב'

ג. ובמנחת חינוך במצוה שכ"ה אות י"ג עמוד תק"ה כתב וז"ל ואם נאמר דלגמרי ילפינן מחג המצות [כוונתו אף לענין מטעור ושיעור כזית] אם כן נראה דהפת שאוכל בלילה הראשון מחויב להיות משלו וגזולה פסולה כמו מצה ואפשר גם משום מצוה הבאה בעבירה וגם של מעשר שני הכל כמו מצה עכ"ל והיינו שמחדש שגם באכילת כזית פת דלילה ראשונה דסוכות צריך שיהיה זה לכם כמו בכזית דמצה וכמו בארבעת המינים ביום ראשון דכתיב ולקחתם לכם

ד. והנה המנחת חינוך עצמו כתב שכל זה לסוברים שפרטי דיני כזית ראשון דסוכה שוה לכזית דמצה לענין חיוב מצטער ושיעור כזית וכוונתו דאילו לסוברים שאינו כן אלא מצטער פטור ושיעורו בכביצה יתכן שאין ללמוד ממצה גם לענין הצורך בלכם ולכאורה יש להעיר בדבריו דבשלמא בדברים ששונה סוכות מפסח בשאר שבעה ימים למצטער ולשיעור אין ללמוד לדידהו מפסח אך לענין לכם הרי לכאורה לא משכחת לה נידון זה בשאר ימים ואולי סבירא ליה דכיוון שאסור לאכול

חוץ לסוכה בשאר ימים יותר מכביצה גם כשאנו שלו הרי שמופקע זה מדין לכם אך עוד יתכן לפרש דסבירא דלסוברים שלענין שיעור האכילה ודין מצטער שונה לילה ראשון דסוכה בלילה ראשון דפסח סבירא להו דאין גדר המצוה בסוכות בלילה ראשון כלל מצוות אכילה של אוכל מסוים אלא הוא מצוות מגורים על ידי אכילת פת ולכן לא שייך לקיים זה במצטער ולכן לא שייך לקיים זה בכזית שאינו השיעור של יותר מכביצה שאין זה מגורים וממילא אין שייך להצריך בזה לכם דהמאכל אינו כלל החפצא דמצוה אלא הגורם שתהיה שהותו בסוכה בגדר מגורי מצוה ואם היה מקום לדון לכם זה על הסיכוך ולא על האוכל הנאכל

ה. והנה יש נוהגים לכן להחמיר גם בלילה ראשונה של סוכות שאם מתארחים אצל אדם מגביהים הפת שאוכלים לפני האכילה כדי לזכות בו

ז. והנה לגבי מצה דליל פסח יש נוהגים עוד מטעם זה דאת המעשר ראשון שכיום לא רגילים לתת ללויים מפני שאינם ודאי לויים ונוהגים לאכלו שבחיטים של המצות לחוש בזה דמכל מקום אינו שלו אלא של שבט הלוי ולכן להפריש עליהם מחיטים אחרים שאינם מגיעים לציבור לאכילה דליל הסדר

ח. ויש לעיין אמאי המחמירים בסוכות לזכות בפת לפני קיום המצוה וגם מחמירים בפסח להפריש המעשר מבחוץ אמאי אין מחמירים כן גם בסוכות להפריש המעשר מבחוץ וצריך לומר שהוא מפני הקושי שבדבר דבשלמא במצות אופים אותם המהדרים באפיה פרטית כדי להשגיח מחשש חמץ וגם מטעם זה אין קונים קמח מהשוק אלא ממקום מסוים קוצרים חטים וכו' ועל ידי זה יכולים להשגיח על ההפרשה הראשונה שיהיה המעשר מבחוץ אך בליל סוכות שאין איסור חמץ וקונים חלות רגילות ואף הנוהגים לאפות בבית קונים קמח רגיל אינם יכולים להשגיח על ההפרשה של מעשר שתהיה מבחוץ

ט. אמנם בספר דרך אמונה הלכות תרומות פרק ו' הלכה ב' דף צ"ה ע"ב בביאור ההלכה שם במוסגר כתב שם להחמיר גם בכזית ראשון של

ד. ואחרי כשעתיים שישן העירו הגר"ש והתנצל שמעירו מהשינה ומטריחו

ה. והסיבה שאמר לו הגר"ש כתב שם בזה"ל כי היה רעב מאוד בתחילת הסעודה ואכל לחמו בתיאבון גדול עד שאינו יודע בבירור אם אכל כזית הראשונה לשם מצות סוכה בכוונה שלמה אחרי דצריך לאוכלו בכוונה עצומה כמו כזית מצה בלילה הראשונה ועל כן ההכרח יאלצנו לשאול מאתו לחם משנה עד יום מחר כי כל בני ביתו ישנים המה ואם להקיץ אותם פתאום אזי יבהלו מאוד וכו' ועל כן עד מהרה מלאתי רצוני כייתי בקיר חומת הסוכה ונטל ידיו ובצע ובירך בכוונה עצומה ולרוב דביקותו היה שש ושמח עד מאוד ואמר הדברי תורה עד סמוך לאור הבוקר עכ"ל

ו. והנה כפי הנוסח הכתוב שם הוא ענין אחר לגמרי מהנידון שבדברי הרב החיד"א ובמעשה דרבי משה הררי הנזכר לעיל

ז. אך יכול להיות שלא דייק בלשונו המספר להבין כוונת הרב במה שאמר שצריך כוונה כמו של ליל פסח וכן היה המדובר באותו הנידון של הרב החיד"א

סוכות שיהיה זה בהפרשת מעשר ראשון מבחון מטעם הנ"ל דילפא מפסח וכו' עכת"ד

י. ושמעתי ממקורביו שמהאי טעמא מנהגו בענין אכילת פת בלילה ראשון דסוכות שנוהג באפיק המצות לפני פסח לקחת עמו לביתו מלבד חבילות המצות גם חבילת קמח כשר לפסח מהקמח שאופים ממנו מצות ושומר אותו עד ערב סוכות ואז אופים לו ממנו חלות עבור אכילת לילה ראשונה של סוכות ואוכלו דוקא מחלות אלו עכ"ד והוא חידוש דין לא ידוע לרבים ואשרי הזוכה לקיימו

ענף יז. מעשה שהיה בעניני כוונה בליל א' דסוכות אצל רבי שמעון סופר מקראקא זצוק"ל

א. בספר שם הגדולים להרב החיד"א במהדורה של ארבעה כרכים יש בכרך רביעי הוספות שארית ציון ושם מעמוד ע"ב סעיף נ"ז עד עמוד ע"ה כתב תולדות הגאון רבי שמעון סופר זצוק"ל בן החתם סופר שהיה רב העיר קראקא

ב. וכתב שם בעמוד ע"ד סעיף ס"ג שהיה יחד אתו בליל א' דסוכות בשמחת החג שעשה לכולם בסוכה בדברי תורה וזמירות

ג. ואחר כך הלך המספר לישון שם באותה סוכה שבה היה הגר"ש

ביאורים בהקדמתו של ספר אור השנים בעמוד מ"ז ובמנין תרי"ג המצוות ברמב"ם

ענף א.

א. עיין היטב לשונו שמכנה שמות לספרי הרמב"ם דהיינו למשנה תורה קורא הי"ד החזקה וקורא לו ספריו והלכותיו

ב. ולספר המצוות הידוע של הרמב"ם הוא קורא סמ"ק של הרמב"ם

ג. ולמנין הקצר שבתחילת ספר המדע הוא קורא רשימה של התרי"ג מצוות שבספר הי"ד שלו

ד. וכל הדברים הנ"ל בסעיפים קודמים נכתבו כהקדמה להבנת כוונתו במה שעולה מדבריו בסוף ד"ה ובה

ה. ששם כתב שבדק ברמב"ם לפי רשימת המצוות שבכל הלכה והגיע למסקנא שהחשבון יוצא מצירוף כולם לא תרי"ג אלא תרי"ב עכת"ד

ו. והנה אם כדבריו הוא פליאה רבה על הרמב"ם ז. וגם צריך לבדוק איזה מצוה מהתרי"ג שבספר המצוות לרמב"ם היא החסרה בחשבון המצוות המקובץ מהלכות הרמב"ם ורמזו המחבר בלשונו שקשה למצוא איזה היא אם לא בחיפוש רב מאוד וכמו שכתב בזה"ל דוק ותשכח כשתבוא למנין המצוות שבספריו והלכותיו חסר מהן אחת מלבד שארי הטעיות שבהן והוא כעצמות בבטן המלאה למצוא האחת החסרה מהתרי"ג עכ"ל [ומה שכתב הטעויות כוונתו במה שנחלקו עליו כגון מה שכתב לקמן להכריע ברמב"ן שלא למנות את התפילה כמצוות עשה ולאידך גיסא למנות את ברכת התורה כמצוות עשה כמבואר בדבריו בסוף עמוד ס"ג וריש עמוד ס"ד ועיין בביאורים לשם]

ענף ב. מעיר על דבריו שלכאורה אדרבה חיבור המנינים מ"ד ספרי הרמב"ם עולה בדיוק תרי"ג

א. והנה ברמב"ם יש י"ד חלקים ובהם פ"ג הלכות ויש ברמב"ם בריש ספר המדע מספר המצוות לכל ספר וספרתי לפי זה

ה. ולכאורה המנין עולה בדיוק תרי"ג וזה פרטיהן כדלקמן בענף הבא ואם כן צ"ע לכאורה בכוונת הרב המחבר ואולי באיזה פרט היה גירסתו שונה

ענף ד. רשימת פרטי המצוות שבי"ד ספרי הרמב"ם

רשימת י"ד המנינים שבכל הי"ד ספרים

(א) מדע ע"ה מצוות שהם ט"ז עשין ונ"ט לא תעשה

(ב) אהבה י"א מצוות שהם י"א עשין

(ג) זמנים ל"ה מצוות שהם י"ט עשין וט"ז לא תעשה

(ד) נשים י"ז מצוות שהם ט' עשין וח' לא תעשה

(ה) קדושה ע' מצוות שהם ח' עשין וכ"ב לא תעשה

(ו) הפלאה כ"ה מצוות שהם י' עשין וט"ו לא תעשה

(ז) זרעים ס"ז מצוות שהם ל' עשין ול"ז לא תעשה

(ח) עבודה ק"ג מצוות שהם מ"ז עשין ונ"ו לא תעשה

(ט) קרבנות ל"ט מצוות שהם כ' עשין וי"ט לא תעשה

(י) טהרה כ' מצוות שהם י"ח עשין וב' לא תעשה

(יא) נזיקין ל"ו מצוות שהם ט"ז עשין וכ' לא תעשה

(יב) קנין י"ח מצוות שהם ו' עשין וי"ב לא תעשה

(יג) משפטים כ"ג מצוות י"א שהם י"ב עשין

(יד) שופטים ע"ד מצוות שהם כ"ז עשין ומ"ז לא תעשה

ב. סיכום הנ"ל לפי קבוצות ספרים להקל על החשבון

(א) מדע אהבה זמנים נשים

ע"ה י"א ל"ה י"ז ביחד קל"ח

(ב) קדושה הפלאה זרעים עבודה

ע' כ"ה ס"ז ק"ג ביחד רס"ה

(ג) קרבנות טהרה נזיקין קנין

ל"ט כ' ל"ו י"ח ביחד קי"ג

(ד) משפטים שופטים

כ"ג ע"ד ביחד צ"ז

ג. סיכום ארבעה הקבוצות הנ"ל שהם קל"ח רס"ה
קי"ג צ"ז ביחד הם תרי"ג

ד. ואם כן החשבון עולה מדויק מאוד וסידר
הרמב"ם את כל התרי"ג מצוות מחולק בי"ד
ספרים ופ"ג הלכות באופן נפלא ביותר

ענף ה. ביאור שני אופני ספירה הנ"ל לפי
חלקי הרמב"ם

א. והנה משנה תורה להרמב"ם נחלק לי"ד ספרים
ובכל ספר כמה הלכות והם ביחד פ"ג הלכות

ב. והרמב"ם כתב בריש כל הלכות מהפ"ג הנ"ל מה
הם מספר המצוות שיש בהם וכמה מהם עשין
וכמה מהם לא תעשה

ג. ומלבד זה בריש ספר המדע כתב הרמב"ם שוב
את כל פ"ג המנינים הנ"ל והוסיף עליהם סיכום
המספר לכל ספר וספר מהי"ד ספרים ודברי
הרמב"ם שבסעיף זה נשמטו מרוב מהדורות
הרמב"ם ובמהדורת שבתי פרנקל החזירו וזה
מכתב יד קדשו של הרמב"ם

ד. והחשבון הכתוב לעיל בענף ד' הוא לפי החשבון
של הי"ד מנינים שברמב"ם בריש ספר המדע
עיי"ש

ה. אך לחשב את כל הפ"ג מנינים שבדברי הרמב"ם
בריש פ"ג ההלכות לא חשבתי

ו. ולעומת זה מחבר ספר אור השנים שבהקדמתו
כותב שבדק וחסר אחד מסתבר שבדק לפי פ"ג
מניני ההלכות ולא לפי י"ד מניני הספרים מפני
שבדפוסים שבזמנו לא היה את מניני הי"ד ספרים
שהכניסום ברמב"ם שבתי פרנקל על פי מה שכתב
הרמב"ם עצמו והכניסו מה שהשמיטו דפוסים
קודמים

ז. ואם כן מסתבר שלא היה לו את זה ומנה לפי
פ"ג ראשי ההלכות וזה לא בדקתי מפני הטורח

ח. ועל כל פנים הרוצה לבדוק בצורה שעל פיה
הלך מחבר ספר אור השנים צריך לבדוק את
פ"ג סוגי ההלכות

מבאר שכוונתו שהולך הכל בשיטת האר"י ז"ל ומביא שיש דבר היוצא מן הכלל שבו לא הלך בשיטת האר"י והוא בהשמעת תפילת העמידה לאוזניו ובגימטריאות הכתובים בהקדמת הספר

ענף א. דברי המחבר שספרו בנוי הרבה על תורת האר"י ז"ל

א. כתב הרב בהקדמתו וז"ל דבר השווה לכל נפש ומנהג המובחר שבמנהגים כפי שסידר הרב האלקי הרי"ל זצוק"ל והוא סמ"ק כהקדמה לסמ"ג וכו' עכ"ל מה שכתב הרי"ל הכוונה לראשי תיבות רבי יצחק לוריא והוא האר"י ז"ל

ב. ודבריו אלו הם לשיטתו במה שכתב לקמן בספר בעמוד נ"ג טור א' במוסגר וז"ל כמבואר במשנת חסידים שכל דבריו מיוסדים על פי פה קדוש האר"י ז"ל ומשנהו הקדוש מ' חיים ויטאל ז"ל ועליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע ורוב הדינים הסתומים בספרי זה ממנו הוא עכ"ל שם

ג. ועיין גם לקמן בעמוד קל"א טור א' בד"ה וקודם במוסגר ועוד בעמוד קל"א טור ב' בדיבור הראשון במוסגר

ד. ועיין גם בספר גבורת האר"י עמוד כ"ח וכ"ט במכתבו של הרב הפרדס אל מהר"י אייבשיץ דרכו בענינים אלו

ה. וזה כלל גדול להבנת הספר שהולך בדרך כלל כפי כתבי האר"י ז"ל

ענף ב. ספרי תורת האר"י השייכים לעניני ספר זה שהיו הנלמדים בדרך כלל בארצו בזמנו

א. והנה בדרך כלל במקומו וזמנו של הרב המחבר היה ידיעתם בהנהגות המעשיות אליבא דהאר"י לקוח מספר פרי עץ חיים שהוא העתקה מכתובות המהרח"ו ורק שנעשתה מכמה סיבות במהירות עצומה ולכן יש לפעמים ט"ס וגם מעורב בו מכתבי עוד תלמידים

ב. ועוד היו משתמשים שם הרבה בספר משנת חסידים לרבי עמנואל חי ריקי שכמובא לעיל

המחבר כאן מאוד החשיב ספר זה ומחברו וגם במכתבו אל הגר"י אייבשיץ הנדפס בספר גבורת האר"י עמוד כ"ח וכ"ט הפליג בשבחו ומה שנשתמשו בו לפעמים יותר מבפרי עץ חיים לפרטים מסוימים חדא מפני שנדפס הרבה שנים לפני הפרי עץ חיים והיה מצוי על ידי זה בנקל ועוד שסיכם הדברים בלשון קלה ועוד שהביא גם דברים מעוד ספרים שלא נזכר בפרי עץ חיים

ג. וחשוב לידע שפעמים היו שנשתמשו יותר במשנת חסידים מבפרי עץ חיים מפני שנדפס המ"ח הרבה לפני הפרע"ח דהיינו שכפי הכתוב בספר גבורת האר"י הרב הפרדס נולד בשנת תס"ח ונפטר בשנת תקל"ה

ד. וספר פרע"ח אף שסודר על ידי המהר"ם פפיר"ש שנפטר בשנת תכ"ב כמ"כ בש"ג בערכו מכל מקום נדפס לראשונה בשנת תקמ"ב ונמצא שבמשך כמאה ועשרים שנה מפטירת מסדרו ועד הדפסתו למדו בזה רק בכתבי יד שהם היו רבים באותה תקופה

ה. ואילו המשנ"ח שמחברו מהר"ע חי ריקי ז"ל היה מאוחר לנ"ל שנולד בשנת תמ"ט ונהרג על קידוש השם בערך בשנת תק"ד מכל מקום נדפס בדפוס ראשון בשנת תפ"ז [כך כתבו ולפי השער אולי הה' זה אלפים ואם כן הוא תפ"ב ויש לזה ראיה גם ממה שכתב על גילו ואכמ"ל] ועוד דפוס שני בשנת תק"ב ומהדורה חדשה בהוספות רבות בשנת תק"ב ואם היה מצוי היטב בזמנו של הפרדס בדפוס

ענף ג. מבאר שבימינו מצוי להשיג כתבים היותר ראשונים מתורת האר"י

א. אך בעשרות שנים האחרונות מצוי מאוד בארץ ישראל ושאר מקומות ספר שער הכוונות שהוא כתיבת המהרח"ו שהעתיקה באופן מדויק [ורק

ושער התפילה הובא מספר פרי עץ חיים שער הברכות פרק חמישי וכן מעוד ספרים ששם כתובים הדברים עיי"ש

ענף ד. ענין שבו אזיל בספר זה לדינא כדברי הבית יוסף ושלם כדברי כתבי האר"י הוא בענין השמעה לאוזניו המתפלל עצמו בתפילת העמידה

א. ויש ענין אחד שפליג לקמן בספר על כתבי האר"י אפשר מפני שלא היה לו את אותו ספר בכתבי האר"י המדבר בזה שהוא ספר עולת תמיד

ב. והוא בענין הנידון הגדול שיש בפוסקים ובמקובלים אם בתפילת העמידה שצריך להיות בלחש הכוונה רק שלא להשמיע בשיעור שיכול לשמוע חברו או שצריך להיות כל כך בלחש עד שאף הוא לא ישמע

ג. עיין בזה באריכות בבית יוסף באו"ח סימן ק"א שהביא דברים בזה מהגמרא ומהזוהר ומסקנתו כמו שפסק בשולחן ערוך שיאמר בלחש שלא ישמע חברו אבל לאוזני עצמו כן משמיע

ד. אך בספר עולת תמיד שהוא מכתבי האר"י ונחשב מהספרים המוסמכים כתב בדף מ"ג ובנדמ"ח הוא בעמוד צ' וצ"א במסקנתו שצריך שלא להשמיע אף לאוזני עצמו וכתב בפירוש שם שהוא היפך דעת מהר"י קארו [ועיין בהגהת המהר"י צמח שבעולת תמיד כמה מראי מקומות בזה]

ה. ועיין בספר כף החיים בסימן ק"א שהאריך בענין ומסקנתו שהנוהגים בכל עניניהם על פי כתבי האר"י יעשו כדעת העולת תמיד שלא להשמיע לאוזניו

ו. ובספר אור השנים בזה הלך כשיטת הבית יוסף עיין לקמן בעמוד קל"ב טור א' ועמוד קל"ג טור ב' ונראה להדיא מדבריו שם שלא רק שמתיר להשמיע לאוזניו אלא סובר שיש מצוה גמורה מדברי סופרים להשמיע לאוזניו

ז. והוא חידוש שמסקנתו דלא כדעת כתבי המהרח"ו בשם האר"י אך אפשר שלא היה לו

בשינוי הסדר מעט] בנו מהר"ש ויטאל ולכן בדרך כלל לומדים לפי זה

ב. ובשנים האחרונות נדפס גם ספר שער התפילה שהוא אותו הנ"ל בסעיף קודם אך ממש מכתיבת יד קדשו של מהרח"ו עצמו ואף שהורגלו במשך שנים רבות ללמוד לפי הנ"ל בסעיף קודם מכל מקום המביני דבר משתדלים בדבר דאיכא לספוקי לעיין אם בנקל להם הדבר בספר שער התפילה

ג. אך להרב הפרדס לכאורה אפשר לומר כמעט בודאות שלא היו לפניו כתבים אלו או העתקתם של שער הכוונות מהדורת מהרש"ו כלשונו או שער התפילה כלשון המהרח"ו מפני שלא נדפסו כלל בזמנו שספר שער הכוונות נדפס לראשונה בשנת תרי"ב בסלוניקי

ד. והכתב יד שלהם שמרו עליהם מאוד עד הדפסתם שלא יצאו מאיזור ארץ ישראל ולכן באיזור אירופה כמדומה שכמעט שלא היה ניתן להשיגם

ה. והנה המציאות היא שבעצם כל ענין ספר פרי עץ חיים ומשנת חסידים שורשם הוא הספר שער התפילה ושער הכוונות הנ"ל שעל ידי סוגי העתקות שונים עם חסורים והוספות נוצרו הספרים האחרים ואכמ"ל בביאור הדברים ועיין בספר כתבוני לדורות ובספר קבלת האר"י

ו. ולכן כשהיה צריך להביא בהסברים את לשון המהרח"ו הובא כאן מדבריו שבשער הכוונות מהדורת מהרש"ו או משער התפילה מהדורת מהרח"ו מפני שזה הנוסח היותר מדויק ומבורר בלא חיסור ובלא הוספה

ז. אבל אם יש ללומד איזה הערה בשינוי לשון שנראה בעיניו משמעותי יעיין בפע"ח ובמשנת חסידים שמשם כנראה לקח המחבר עצמו את דבריו וע' לקמן בענף ו' ענין מסוג כזה

ח. ובדברים שאין בהם בשער הכוונות כגון דברי ספר אור השנים דלקמן בעמוד נ"ה טור ב' ועמוד קל"ח טור ב' שאוסר ללכת ארבע אמות לפני נטילת ידים שזה לא נמצא כלל בשער הכוונות

ענף ו. בענין חידוש של הרב הפרדס שלכאורה תלוי בהבדלי המהדורות

א. הבית יוסף באבן העזר סימן כ"ג הביא שבזוהר החמירו מאוד באיסור פגם הברית שהוא החמור ביותר שבכל איסורי התורה [ובטור החדש שם בהערות העתיקו מלשונות הזוהר בזה עיי"ש ואכמ"ל]

ב. ובשולחן ערוך שם בסעיף א' כתב שאיסור זה חמור יותר מכל איסורים שבתורה ובבאר הגולה שם כתב שהוא מדברי הזוהר

ג. ובחלקת מחוקק שם הביא מספר חסידים סימן קע"ו שאם אדם מכיר בעצמו שאם לא יכשל בזה הולך להיכשל חס וחלילה באשת איש או בנדה עדיף שיכשל בפגם הברית עכ"ד

ד. והבית שמואל שם כתב שלפי זה לשון השולחן ערוך שאיסור זה הוא החמור שבכל איסורי התורה הוא לאו דוקא דאיסורי עריות חמירי מיניה

ה. ובפשוטו מה שיש ליישב בזה דעיין היטב בספר שער הכוונות דף נ"ו טור ב' מה שכתב שם באריכות בביאור חומר איסור פגם הברית ומבואר שם שמבחינת הענין של יציאת נשמות מאוצר הנשמות והפיכתם לנשמות אל מזיקים אין עוד עבירה שעושה כך כמו פגם הברית וזה חומר עצום ולפי זה יש לומר דמה שאמרו שהוא עבירה החמורה מכל עבירות שבתורה היינו מבחינה מסוימת ולא מילתא זוטרתא היא מפני שבחינה מסוימת זו היא שורש עצום ונורא להרבה ענינים ואכמ"ל

ז. אך הרב הפרדס בספרו במאמר בענין חשבון המצוות ולא קי"ט כתב ליישב קושיית הבית שמואל בחידוש שכתב שכל החומר האמור בספרי המקובלים על פגם הברית כן החומר גם לענין מי שנכשל באיסורי ביאה דלא די שלא נתן הזרע במקומו אלא עוד נתנו במקום גרוע זה לא מיקל כלל בחומרת מעשיו וכתוב שם בפירוש בדבריו שחידושו זה לא רק בעריות שהולד ממזר אלא אף בנדה עכ"ד [ויש לעיין לדבריו באיסורים דאורייתא שאין בהם כרת אם גם יאמר כן] והביא

הספר הנ"ל ואפשר שבמקום אחר בספריו מסביר דעתו ולא חפשתי בזה עתה

ענף ה. ברמזים שכתב המחבר בטעם קריאת שם ספרו אור השנים

א. בהמשך ההקדמה שבעמוד מ"ט כתב כמה טעמים שבעבורם קורא שם הספר אור השנים ומכללם מה שכתב וז"ל ויאורו עיניך בו לאור השנים כל הימים ממקום העליון הנקרא אור שמספרו רז ומספרו אין סוף כי שנה מספר ספירה חושבנא דדין כחושבנא דדין עכ"ל

ב. הנה כתב בזה גימטריא לתיבת אור שני דברים האחד רז והשני אין סוף ועוד כתב בזה גימטריא לתיבת שנה שהוא ספירה

ג. ומה שכתב שאור גימטריא רז דבר זה כתוב בזוהר בפרשת תולדות דף ק"מ במדרש הנעלם שם בטור ב' וכן בזוהר חדש בפרשת בראשית במדרש הנעלם [ובמהדורת הר"מ הוא בדף ח' טור ד']

ד. ובשניהם דרשוהו על הכתוב בריש פרשת בראשית יהי אור שכלול בציווי זה יהי רז ובזו"ח הוסיפו ואמרו ורז ואור דבר אחד הוא

ה. ומה שכתב שתיבת אור וכן תיבת רז כל א' מהם הוא בגימטריא אין סוף דבר זה כתב בספר שערי גן עדן למהר"י קופל בתחילת הספר וכבר כתב כן בספר נובלות חכמה עלה ב' [נדפס בשנת שפ"ט עם ספר מצרף לחכמה]

ו. וענין הנ"ל דתיבת רז בגימטריא אור על ידי זה נכלל בכוונת דברי הגמרא בשבת דף פ"ח ע"א שבשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע יצאה בת קול ואמרה מי גילה רז זה לבני שמלאכי השרת משתמשין בו ע"כ ומכלל הכוונה הוא שעל ידי דרך זו זוכים מלאכי השרת לאור רוחני עליון הנותן להם כח הפעולה וכן האומר נעשה ונשמע זוכה על ידי זה לאור רוחני עצום הנותן לו הכח לבצע את המעשים שעליהם אמר נעשה ונשמע אף אם היה נראה הדבר רחוק במציאות ועיין דבר זה ביתר ביאור בדברי יעקב פרקי מחשבה חוברת רביעית פרק כ"א

עץ חיים וכן בספר הכוונות ישן מהדורת מהר"א פנצ'ירי כל הדברים הנ"ל בסעיף קודם לא כתובים ואילו ספר שער הכוונות ושער התפילה הנ"ל לא היו לכאורה בידו כנזכר לעיל

י. ואגב יש להביא כאן הבדל בסדרים שספר הכוונות למהר"א פנצ'ירי מסודר כמו המשנת חסידים ואור השנים שמתחיל הכוונות מערבית ואחר כך שינה ושחרית ולא כמו בשער הכוונות ושער התפילה ופרי עץ חיים ואולי המשנת חסידים נשתמש בספרו של המהר"א פנצ'ירי]

דבריו בפירוש הרר"מ על הספר חסידים הנ"ל ועיין שם מה שכתב בזה ועוד הביאו גם בפירושו לסימן ת"ק עיי"ש

ח. אך יש להעיר על דבריו טובא שהרי בשער הכוונות בדף נ"ו טור ב' וכן בשער התפילה מכת"ק מהרח"ו שם מפורש להדיא שלא כדבריו אלא שהחומר האמור בפגם הברית לא נאמר אף בביאות אסורות אפילו אלו שנולד מהם ממזר דאורייתא

ט. אמנם אין תמיהה עליו שלא נקט כן מפני שבפרי

עמוד נ' בראש העמוד בתפילת חבקוק שבתחילת הספר בטעם שקרא הרב הפרדס לתפילה שהורה להקדים לקיום דבריו בנוסחאות שלפני המצוות תפילת חבקוק

ענף א. פתיחה לדברים

א. כתב בספר הפרדס שם התפילה שכתב כהקדמה לקיום ההנהגות שבספר זה וז"ל תפילה לחבקוק שמספרו ארי"ה עכ"ל

ב. תחילת כוונתו מפורשת בדבריו שתיבת חבקוק בגימטריא אריה והיינו ששם המחבר רבי אריה ולכן קורא כן לתפילתו

ג. אך כמובן שהדבר צריך תוספת טעם וביאור לדברים ולא היה קורא כן שם תפילתו רק מפני שיווי הגימטריא ובודאי הצפין סוד בדבריו

ד. ובפרט שכמפורש בהמשך דבריו בתפילתו כתב שם סודות התורה

ה. וכוונתו בקוראו לזה תפילה לחבקוק לשני דברים הראשון שענין הקשר בין תיבת אריה לתיבת חבקוק יש לו שורשים גבוהים כמו שיתבאר לקמן

ו. והדבר השני שהענין לקרוא לתפילתו תפילת חבקוק יש בו ענינים גבוהים מפני שמצינו דברים נשגבים בתנ"ך ובחז"ל בענין תפילת חבקוק

ז. ובענפים הבאים מבואר יותר בשני דברים אלו ואף שכמובן אין בידינו להגיע לעומק כוונתו אך רק לפתוח שער בדברים בתורת מראי מקומות בעלמא [ואמר לי הגר"י אוהב ציון שליט"א שבמהדורה הראשונה היה כתוב רק תפילה לחבקוק ולא כתב את הגימטריא ובלוח התיקון שבכרך אחר הוסיפו ולכן בדפוס וילנא תיבות אלו שמספרו אריה בסוגריים ומה שיש ללמוד מזה על חשיבות הענין שהיה למחבר בקשר זה שטרח לכותבו במיוחד בלוח התיקון ולא היה זה סתם מילתא אגב אורחא ומתאים זה לדברים דלקמן בשורשי הדברים]

ענף ב. המבואר בספר ישעיהו פרק כ"א

שנקרא חבקוק אריה

[חלק א]

א. ענין השייכות בין חבקוק לבין אריה והקשר ביניהם בגימטריא שורשו בכתוב בספר ישעיהו בנבואה שבפרק כ"א בחמשה פסוקים שמפסוק ו' עד פסוק י' עיי"ש

ב. וכתוב שם בפסוק ו' כי כה אמר ד' לך העמד המצפה אשר יראה יגיד ע"כ

ג. וכתב רש"י שם בשם חז"ל וז"ל לך העמד המצפה עתיד אחד מתלמידיך לקרוא תגר על מדותי על אורך שלוותה של בבל והוא חבקוק שעג עוגה ועמד בתוכה ואמר על משמתי אעמודה ומצפה לראות מה ידבר בי אמר הקב"ה לישעיהו העמידהו לאותו המצפה והבטיחהו מאתי שיעמוד על מצפהו ואשר יראה במפלגתה של בבל יגיד

ד. ושם בפסוק ח' ויקרא אריה על מצפה ד' אנכי עומד תמיד יומם ועל משמתי אנכי נצב כל הלילות ע"כ

ה. וכתב רש"י ויקרא אריה הוא חבקוק אריה בגימטריא כמנין חבקוק ישעיה נתנבא שעתידי חבקוק להתפלל על זאת ולומר כן עכ"ל

ו. וכן הובא דרוש זה ברד"ק שם

ז. והמורם מהנ"ל הוא שמבואר בדברי חז"ל המובאים ברש"י וברד"ק בישעיהו פרק כ"א שבנבואת ישעיהו נקרא חבקוק בשם אריה

ח. ופירשו חז"ל עוד בשייכות הדברים שחבקוק מנינו רי"ו כמנין תיבת ארי"ה

ט. וציין לחלק מזה הגר"ח קניבסקי שליט"א בספרו שיח השדה חלק א' בפירוש להקדמת הרמב"ם למשנה תורה בדף ל"ד טור א' בד"ה וחבקוק קיבל

עלינו לשבח בהגהות הרש"ו אות ב' ועיין מדרש שמואל פרק ה' עכ"ל

ה. ומה שהביא ממדרש שמואל פרק ה' לא מוזכר שם נחום הנביא כלל ורק כתוב שם במדרש שמואל שנשאר בחיים שני בנים לפנינה על ידי תפילת חנה וכתב זה בלמכסה עתיק כשורש לענין שהיה המשך לאלקנה מפנינה אף על פי שנאמר עליה ורבת בנים אומללה ודבר זה כתוב גם ברש"י בשמואל בפרק ב' על הפסוק הנ"ל שבתפילת חנה נשאר לפנינה שני ילדים בחיים אך הפרט שזה נחום לקוח רק מדברי המהרש"ו בשם המקובלים

ו. ועיין שם במהרש"ו [והוא בדף נ' ע"ב] שכתב ששמע זה ממקובלים קדמונים וגם כן כתב שנשאר מכח תפילת חנה והוסיף על זה שמרומז זה בלשון הפסוק בספר נחום שכתוב חזון נחום האלקושי ור"ת דתיבות אלו זה חנה ועוד כתב שסמוך לזה כתוב קל קנא ונוקם ה' הם אותיות אלקנה הרי שהיה בן חנה ואלקנה [מש"כ בן חנה היינו שנתקיים על ידי תפילתה]

ז. ובזה נתגלה טעם הדבר שלא רצה מרן שליט"א בספרו שיח השדה לכתוב שורש הדברים להסתיר ידיעתו בספרי המקובלים

ח. ועיין בספר החובות המבאר סדרי הלימוד של מרן שליט"א שמזה עשרות בשנים לומד בכל שנה את כל ספרי הזוהר במחזור השנתי של לימודו

ט. וסיפר לי הגאון רבי בצלאל כהן שליט"א שזכה שנים רבות ללמוד עם הרב ופעם הגיע לרב ורמז לו הרב שאיננו יכול לדבר ואחר כך הסביר לו ברמיזה שלא יכל לדבר מפני שהיה באמצע ללמוד קבלה והיה אותו הלימוד בספר לשם שבו ואחלמה עכ"ד

י. ושורש הדברים ממשמעות הגמרא במסכת ברכות דף כ"א ע"ב שבשעה שאדם עוסק במעשה מרכבה אין לדבר ואינני זוכר אם גם הראיה מהגמרא הביא מרן שליט"א וכמדומה שכתוב כן בספרים לדייק כן מהגמרא ואולי בשל"ה [ועיין בגמרא במסכת חגיגה בדף י"ד ע"ב מה שזכו חכמים קדמונים בשעה שעסקו במעשה מרכבה]

מנחום ובית דינו שהביא ממדרש זה את הפרט שחבוק היה תלמידו של ישעיהו הנביא

י. ודבר זה שהיה חבוק תלמידו של ישעיהו לא מפורש בנביא ולא בתלמוד בבלי ורק בדברי חז"ל שהביא רש"י הנ"ל והרמב"ם כתב שקיבל מנחום ובית דינו וכאן נוסף שקיבל גם מישעיהו [ויתכן שמסורת ההלכה שעליה דיבר הרמב"ם קיבל מנחום ובית דינו ולימוד הנבואה מישעיהו]

יא. ועיין לקמן שנולד חבוק בברכת אלישע וגם החיהו אך אין מזה ראייה שלמד אצלו אך מכל מקום זכה לקבל שפע עצום ממנו ואם כן קיבל מנחום ומישעיהו ומאלישע

יב. ולענין יונה הנביא מבואר בחז"ל שהוא הילד שהחיה אליהו ושם גם מבואר שהוא היה תלמידו אך מלבד זה גם היה יונה תלמיד של אלישע כמבואר ברש"י על מעשה דהמלכת יהוא עיי"ש ואכמ"ל [ועיין מש"כ באריכות בעניני יונה בספר דברי יעקב לנביאים כתובים בתחילת הביאורים לספר יונה]

[חלק ב']

א. ואגב שהובא מדברי ספר שיח השדה שם בדבריו על דברי הרמב"ם שקיבל חבוק מנחום יש להביא שיש שם דבר פלא בספר שיח השדה דף ל"ד ע"א בענין נחום שכתב שם וז"ל ומצאתי שהיה [נחום הנביא שכתרי עשר] בנה של פנינה שנשאר לה בתפילה חנה עיין רש"י בשמואל א' פרק ב' פסוק ה' וכתב שלפי זה היה לוי עכ"ד ספר שיח השדה

ב. וצ"ב מהיכן לקוח דבר זה שלא כתוב שם מקום מוצאו

ג. וגם צ"ב שנראה שהיה למרן שליט"א ענין להעלים מהיכן לקח שכתב בלשון שלא רגיל בספרו שכתב ומצאתי וכו'

ד. ובספר למכסה עתיק בתחילת ספר נחום כתב וז"ל נחום האלקושי הוא בן אלקנה שנשאר לו מפנינה עכ"ל ובמוסגר ציין מקום מוצא הדברים וז"ל מובא בשם המקובלים עיין בשער הכוונות ענין

ענף ג. בענין היות חבקוק בגוב האריות עם דניאל וקישור הדברים להנ"ל

א. עוד יש להוסיף בקישור הדברים של חבקוק ואריה דאשכחן בספר דניאל פרק ו' שהוא הושלך לגוב האריות [ועיין מש"כ על זה רש"י בסנהדרין דף צ"ח ע"ב]

ב. ושם בפסוק כ"ג כתוב שדניאל ביציאתו חי ושלם מגוב האריות אמר למלך על זה אלקי שלח מלאכיה וסגר פום אריותא ולא חבלוני

ג. ובפירוש רבנו סעדיה גאון שם כתב בתורת דברי חבקוק על מעשה השם יתברך על ידי המלאך וז"ל ואף אחרת גדולה מזו הפליא עמי אשר הביא חבקוק הנביא מארץ יהודה וארוחות פועלי שדהו עמו יחדיו והביאו אלי ואכלנו ושתינו יחד והללנו את שם הבורא ואז הלך לדרכו על יד המלאך שהביאו והנני חי כאשר אדוני רואה עכ"ל הרס"ג

ד. ובספר שיח השדה כרך ראשון בביאורים להקדמת הרמב"ם למשנה תורה בדף ל"ד טור א' בד"ה חבקוק הביא כן מספר יוסיפון וכתב על זה שלפי זה האריך חבקוק ימים הרבה מאוד עכ"ד

ה. ויש בזה כמה ניסים עצומים חדא הגעתו בקפיצת הדרך מרחק עצום ועוד שהגיע בדיוק אל הבור דדניאל בלי שמישהו הדריכו לשם [ובכלל בדרך הטבע לא היה אפשרות כלל שיגיע הסיפור על השלכת דניאל לארץ ישראל כל כך במהרה] ועוד כניסתו כשהבור היה סגור היטב כמפורש שם בפסוק י"ח ועוד שגם עליו שמר השם יתברך שלא יאכלוהו האריות

ו. והנה צ"ב אמאי מכל צדיקי הדור נבחר לזה דוקא חבקוק ושלכן היה צריך להביאו ממקום רחוק והיה בזמן ההוא בבבל כמה צדיקים חשובים אך יתכן שקשור זה להא דחבקוק בגימטריא רי"ו כמנין אריה ולא זו בלבד אלא שקראו כבר מזמן רב ישעיהו הנביא אריה שאפשר שבחינת נשמתו היא השייכת לענין הצלת דניאל מהאריות ולעוזרו בנתינת מאכלו ולהצילו מצערו [ועיין היטב ברש"י במסכת סנהדרין דף צ"ח ע"ב ד"ה אי מן חייא הוא שמבואר הסכל של ענין זה]

ענף ה. דברים מהזוהר בענין הדבר שמנינו של חבקוק רי"ו שזה רומז על הענין שעשה לו אלישע תחית המתים בשם ע"ב של ויסע ויבא ויט שבו רי"ו אותיות

א. והנה ברש"י והרד"ק בישעיהו פרק כ"א בשם חז"ל ביארו במה שקרא ישעיהו הנביא לחבקוק אריה שמרומז זה בגימטריא ששניהם מנינם רי"ו

ב. ויש להביא בזה שענין מנינו של חבקוק רי"ו מבואר בו דברים נשגבים עוד בספר הזוהר בהקדמה בדף ז' ע"ב

ג. שכתוב שם שחבקוק הוא בנה של השונמית במלכים ב' פרק ד' שזכתה בו בברכת אלישע ומת ועשה בו אלישע תחיית המתים

ד. ומפרש שם הזוהר שאופן התחיה היה על ידי שם ע"ב של ויסע ויבא ויט המבואר ברש"י במסכת סוכה בדף מ"ה ע"א שיש בו ע"ב תיבות ורי"ו אותיות ושזה כמנין שמו של חבקוק שהוא רי"ו כנזכר לעיל

ה. ועיין אריכות דברים בזה בספר דברי יעקב בשמות הקודש שער א' בדברים בעניני שם ע"ב של ויסע ויבא ויט

ענף ו. דברים בענין שם ע"ב של ויסע ויבא ויט על המשנה בסוכה דף מ"ה ע"א ומדברי הגר"ח קניבסקי שליט"א בזה

א. והנה כידוע שם ע"ב של ויסע ויבא ויט אף שהוא מסודות הקבלה מכל מקום הוא נזכר במשנה במסכת סוכה בדף מ"ה ע"א לפי פירוש רש"י שם עיי"ש

ב. שכתוב שם שבכל יום היו מקיפים את המזבח פעם אחת ובהושענא רבה שבעה פעמים ומה היו אומרים בשעת הקפתן לתנא קמא אנה ה' הושיעה נא אנה ה' הצליחה נא רבי יהודה אומר אני והו הושיעה נא ע"כ

ג. ועל זה פירש רש"י דתיבות אני והו הם שמות א' ול"ז מהע"ב שמות היוצאים מפסוקי ויסע ויבא ויט בסדר של יושר היפוך ויושר ויש שם עוד

ובהושענא רבא שבעה הקפות וכתב הרמב"ם בהלכות לולב שזה זכר למה שהיו עושים במקדש [וברוקח ועוד ראשונים כתבו שכן הוא בירושלמי אך בירושלמי שלפנינו ליתא ואכמ"ל] ונוהגים לומר בהושענות אני והו' הושיעה נא והעירו על זה שזה כדעת רבי יהודה והרמב"ם פסק כתנא קמא שבבית מקדש היו אומרים אנא ה' הושיעה נא אנא ה' הצליחה נא ואמאי נהגו שלא כהלכה וצ"ב ואולי כיוון שאין המדובר בחיוב גמור שהוא רק מנהג ואת בקשת אנא ה' הושיעה נא אנא ה' הצליחה נא כבר אמרו מעדיפים לומר בקשה חדשה וצ"ב

ט. ועל כל פנים יש לדון אם מזה שנהגו לומר בהקפות שבסוכות רק אני והו' הושיעה נא ולא אני והו' הצליחה נא יש ללמוד שכוונת המשנה שלרבי יהודה היו אומרים רק הושיעה נא ולא הצליחה נא אך אין מזה הכרח גמור

י. ובהמשך שנת תשע"ו יצא לאור לראשונה מכת"י ספר ברכת הרי"ח מאת הבן איש חי בשני כרכים מכת"ק ועיין שם בהקדמת הספר הפלאות שעברו על כתב יד זה עד שנדפס ועל כל פנים בספר שם בכרך א' בביאורים לפרשת וישב בעמוד ק"ז וק"ח מדבר בחשיבות כמה שמות משמות ע"ב של ויסע ויבא ויט ומהם שם וה"ו וכתב שם על זה וז"ל ולכן אומרים בהושענות אנו וה"ו הושיעה נא אני וה"ו הצליחה נא עכ"ל

יא. והמגיה שם לספר כתב להעיר על זה שהמנהג הוא לומר בהושענות רק הושיעה נא ולא לומר הצליחה נא עכ"ד ואולי אצל הבן איש חי היה המנהג שונה בזה

יב. וביום טוב ראשון של סוכות תשע"ז כשזכיתי לקיים מצוות הקבלת פני מרן הגר"ח שליט"א בסוכתו דברנו שוב על הספק הנ"ל הנ"ל בכוונת המשנה וספרתי לו על הספר החדש שיצא לאור בשנה האחרונה מהבן איש חי ושם כותב באמת שאומרים בהושענות אני והו' הושיעה נא אני והו' הצליחה נא ושמת הגר"ח טובא במציאה זו ואמר שיתכן עוד בדבר זה אולי שיש איזה גירסא בנוסח המשנה שכתוב גם ברבי יהודה גם אני והו' הצליחה נא ושעל פי גירסא זו עשו אלו שנהגו לומר גם אני והו' הצליחה נא עכ"ד

פירוש בתוספות על דרך עמו אנוכי בצרה ולפי זה הכוונה בתיבות אלו כמשמעותן הפשוטה ויש לחבר שני הפירושים שעל ידי שיש גם פירוש פשוט ממילא אין בזה את האיסור להוציא מפיו שמות הקודש הכתוב בכתבי האר"י בספר שער המצוות פרשת שמות עיין שם

ד. וכתוב ברמב"ן בדרשת תורת ה' תמימה [מודפס זה בתוך ספר כתבי רמב"ן] שחסידי הדורות היו בעיקר בשם זה של הע"ב משתמשים לעשיית מופתים ואף להחיות מתים עכ"ד ומתאים להנ"ל [ועיין בביאור הגר"א לתיקוני זוהר סוף תיקון נ"ה שבכל שימושי השמות תחילת הכוונה בשם הויה וממנו ההשפעה לשמות עי"ש כל דבריו והביאו הגר"י כדורי בהקדמתו לספר קדושת יצחק כרך שני ועיין בהקדמת ספר דברי יעקב בשמות הקודש באריכות בדברי הגר"א הנ"ל ואכמ"ל]

ה. ועיין בתוספות שהקשו אמאי בחרו דוקא בשם הא' והל"ז וכתוב על זה תירוצו בהגר"א שהע"ב שמות נחלקים לשני קבוצות ובכל קבוצה הראשון שבהם כולל את כולם ושמות הא' והל"ז זה הראשונים של שני הקבוצות ועל ידי שאומרים אותם כאילו אמרו את כולם עכת"ד

ו. ובחול המועד של סוכות בשנת תשע"ו שאלתי למרן הגר"ח שליט"א אחרי התפילה שהנהגה רבי יהודה פליג על תנא קמא דלתנא קמא אומר אנא ה' ולרבי יהודה אומר אני והו' אמנם יש עוד הבדל במשנה שבתנא קמא קתני שני תפילות שהם אנא ה' הושיעה נא ואנא ה' הצליחה נא ואילו ברבי יהודה קתני רק אני והו' הושיעה נא ולא קתני אני והו' הצליחה נא והשאלה האם רבי יהודה חולק בזה במחלוקת שניה שהיה רק תפילה אחת או דילמא קיצר בדבריו והכוונה לשני התפילות כמו תנא קמא [ואפשר לומר טעם לקיצור שלא רצו שמות הקודש לכפול כשאין הכרח]

ז. והשיב הגר"ח שליט"א שבאמת יש מקום לשני הצדדים בדבר ויש להסתפק בכוונת המשנה עכת"ד

ח. והנה כיום המנהג לעשות הקפות סביב בימת בית הכנסת וספר תורה בכל יום הקפה אחת

ענף ז.

א. והנה הדברים הנזכרים לעיל היו בענין קישור בחינת חבקוק לבחינת אריה ועוד צריך לבאר בענין הסיבה שהיה חשוב לו ליתן לתפילה שם תפילת חבקוק

ב. והוא מפני שיש בתנ"ך תפילה חשובה מאוד בשם זה והוא בספר חבקוק בפרק האחרון המתחלת בלשון תפילה לחבקוק הנביא על שגיונות ה' שמעתי וכו' [וכתוב בגמרא במסכת מגילה דף ל"א ע"א שבחוץ לארץ שיש שני ימים טובים של שבועות ביום שני קורין זה בהפטרה ובחלק מהעדות מוסיפים לפני זה פסוק אחרון של פרק שני]

ג. ובגמרא במסכת סוטה דף מ"ט ע"א אמרו על תפילה זו אמר רבי אילעא בר יברכיה אלמלא תפילתו של חבקוק הנביא היו שני תלמידי חכמים מתכסים בטלית אחת ועוסקין בתורה [פירש רש"י משום עוני] שנאמר ה' שמעתי שמעך יראתי ה' פעלך בקרב שנים חייהו אל תקרי בקרב שנים אלא בקירוב שניים ועיי"ש ברש"י שנמצא לפי זה שהרבה מהקיום הגשמי לתלמידי חכמים בכל הדורות הוא מכח תפילתו זו של חבקוק

ד. ובספר הבהיר מסימן ס"ח עד סימן ע"ח יש שם דברים רבים בביאור תפילת חבקוק ושם בסימן כתוב וז"ל וכן אמר חבקוק תפילתי ידעתי שנתקבלה בתענוג גם אני התענגתי וכשהגעתי למקום פלוני והבנתי שמעך יראתי עכ"ל ויש בזה ענין חשוב מאוד שקיבול תפילה מתרבה מאוד אם זוכה האדם בשעת התפילה להעלות נשמתו או חלק מנשמתו למקום עליון וכמבואר בספר שמן ששון בחלק פתח עיניים דף ט' טור א' וב' וזה מרומז בדברי חנה הנביאה שאמרה על תפילתה ואשפוך את נפשי לפני הויה וכשזוכה האדם לדבר זה של העלאת נשמתו למקום גבוה גם זוכה על ידי זה לתענוג נשגב כמבואר בדברי החזון איש בספרו אמונה ובטחון פרק א' סעיף ט' עיין שם היטב רמיזותיו ולקמן בסיום הדברים נדפס מאמר המבאר את דברי החזון איש הנ"ל ולכן על ידי התענוג הרוחני העצום שהרגיש ידע שעלתה נשמתו בשעת התפילה למקום

יג. ושור' בדפוס החדש של הרמב"ם בפירוש המשניות שכתוב שם שבנוסח המשניות של הרמב"ם גם בדברי תנא קמא כתוב רק אנא ה' הושיעה נא וכתוב זה שני פעמים ולא כתוב כלל אנא ה' הצליחה נא עכ"ד וגם ברמב"ם בהלכות לולב פרק ז' הלכה כ"ג שכאמור פסק שם כתנא קמא כתב שני פעמים אנא ה' הושיעה נא ולא כתב כלל אנא ה' הצליחה נא ומתאים זה לגירסתו במשנה

יד. ולפי דברי הרמב"ם ממילא גם ברבי יהודה מסתבר שאומרים רק אני והו' הושיעה נא אלא שאכתי יש לדון לרבי יהודה אם לומר זה שני פעמים כמו שבתנא קמא כופלים אלא שגם בזה אין להסתפק לגירסת הרמב"ם מפני שגם בזה מפורש הגירסא בדבריו בנוסחתו למשניות ברבי יהודה שני פעמים אני והו' הושיעה נא

טו. ועיין עוד במשנה שבירושלמי בדף י"ח ע"ב שבתנא קמא כתוב אנא ה' הושיעה נא אנא ה' הצליחה נא [וזה כמו במשנה שבבבלי ובספרי המשניות] וברבי יהודה כתוב שני פעמים אני והו' הושיעה נא [וזה כמו נוסחת המשניות שברמב"ם ועיין במגיה לפיהמ"ש הנדמ"ח שכתב שהנוסח בירושלמי לגמרי כרמב"ם ולא הבנתי שהרי בתנא קמא כתוב שם כמו בבלי ולא כרמב"ם]

טז. ובגמרא שבירושלמי בדף י"ט ע"א קתני וז"ל רבי אבהו בשם רבי יוחנן כיני מתניתין אני והוא הושיעה נא אני והוא הושיעה נא עכ"ל ובביאור כוונת המימרא נחלקו המפרשים שהפני משה פירש הכוונה לזה שכופלים זה שני פעמים ולא רק פעם אחת

יז. ואילו הקרבן העדה מפרש לדקתני שם והוא עם א' בסוף ולא כמו במשנה שבבבלי שכתוב בלי א' בסוף ונפקא מינה שמלמד א' זו שבסוף שהכוונה לפירוש שהביאו התוספות לעמו אנכי בצרה [אך שמא מכל מקום אין מזה ראייה לדחות הפירוש של רש"י דיש לומר דשני הפירושים נכונים כנזכר לעיל ונוסף האל"ף כדי שלא יהיה כתוב שם קדוש וגם לרמוז לפירוש השני דעמו אנכי בצרה אך גם כלול הפירוש הראשון ואכמ"ל]

(ז) ומה שכתב הגר"א והיינו טל של תורה כנ"ל כוונתו לכאורה לשני דברים חדא דתיבת חייהו הוא בגימטריא ט"ל והשני שכתוב בגמרא במסכת שבת דף פ"ח ע"ב ענין טל של תחיית המתים ומפרש שזה מה שמחיה את הלוחות או שזה מה שנוצר על ידי תחיית הלוחות או גם זה וגם זה

[חלק ב]

א. והנה מלבד הביאור של הגר"א הנ"ל בחלק א' לפסוק זה יש עוד מהדורות לפירוש הגר"א לספר חבקוק בכלל ולפירוש זה בפרט

ב. ולעניננו יש מהדורה אחת של ביאור הגר"א לפסוק זה בפני עצמו שנשאר מהדורה זו לפסוק זה בפני עצמו מכת"ק של הגר"א ממש עד היום ונדפס בשני מקומות

(א) הראשון בספר ליקוטי הגר"א מכתב יד מהדורת רבי שמואל קליינמאן בסוף עמוד נ' וריש עמוד נ"א במוסגר המצויין עליו בהערת שהוא מדף אחר [ועיין שם בהקדמת הספר שסבי הגר"א דב כהן זצוק"ל סייע טובא בהדפסת הספר]

(ב) והשני בספר ביאורי הגר"א מכתב יד מהדורת רבי נחמיה פפר משנת תשס"א בעמוד ל"ז שנמצא שם רוב הנ"ל באות א' ושם גם הביא את הכתב יד כצורתו ממש עם פענוח הכתי"ק בצדו

ג. ושם בכת"ק כתוב הענין הרבה יותר באריכות ויש שם דברים נשגבים ביותר ומהראוי להביא כאן את הדברים

ד. וכתב שם הגר"א וז"ל [החלוקה לאותיות הוא הוספה על דבריו להקל הלימוד]

(א) ה' שמעתי שמעך יראתי על מתן תורה שהם ב' שמיעות כמ"ש מן השמים כו' ועל הארץ כו' ודבריו כו'

(ב) ה' פעלך בקרב שנים חייהו הן הלוחות הראשונים שהן מעשה ידי כמ"ש והלוחות מעשה אלקים המה והכתב הוא חיותו [התיבה האחרונה הנ"ל אולי כתוב שם נשמתו] כמ"ש כיוון שפרח הכתב מעליה כבדו על ידיו של משה כו' ולע"ל יחזרו הכתב למקומו כמ"ש מורשה שהיא ארוסה

גבוה מאוד וממילא ידע שנתקבלה מאוד תפילתו וכמו שפירשו על חלק מתפילתו בגמרא במסכת סוטה הנ"ל ועיין עוד באריכות בביאור האמור בסעיף זה כללים עצומים בעניני הדביקות והתפילה בספר דברי יעקב פרקי מחשבה בעיקר בחוברת הרביעית שבו ועוד בביאורים לביאור הגר"א לספר הבהיר הנדפסים בסוף דברי יעקב לפרשיות התורה כרך א' בעמוד תתפ"ו והלאה ואכמ"ל

השלמה

דברים שורשיים בענין התורה והלוחות מהגר"א בביאור הפסוק השני של תפילת חבקוק שעתיד הכתב לחזור ללוחות הראשונות כעין תחיית המתים וגם יחזור הכתב שפרח מהם אליהם ומכאן זה תהיה תחיית המתים של מתי ישראל

[חלק א]

א. הנה תפילה הנ"ל שבחבקוק פרק אחרון פסוק ראשון שלו הוא פתיחה ובו כתוב תפילה לחבקוק הנביא על שגיונות ובפסוק שאחריו כתוב הויה שמעתי שמעך יראתי הויה פעלך בקרב שנים חייהו בקרב שנים תודיע ברוגז רחם תזכור ע"כ

ב. ובפירוש הגר"א לספר חבקוק הנדפס בספר אדרת אליהו יש שם שני פירושים לפסוק זה ובפירוש ראשון כתב וז"ל

(א) ה' שמעתי שמעך יראתי זה מתן תורה וכו'

(ב) פעלך אלו הלוחות כמו שנאמר מעשה אלקים המה [ופסוק זה שהביא הגר"א כתוב בפרשת כי תשא פרק ל"ב פסוק ט"ז בלוחות ראשונות ואילו בלוחות שניות לא כתוב פסוק זה עיין בגמרא בעירובין דף נ"ד ע"א ואכמ"ל]

(ג) ולפי שנשברו ושבירתן זו היא מיתתן

(ד) אמר הכתוב כאן בקרב שנים חייהו היינו להיות חיים כבראשונה ממלאך המות

(ה) ח"י יה"ו [היינו שמחלק את תיבת חייהו לשני תיבות ודורש כהוראה שחיים הם יהיו]

(ו) והיינו טל של תורה עכ"ל הגר"א

כו' וז"ש חייהו וזה טל התורה שבה עתידין שיחיו כולם כיוון שחזרו הלוחות למקומם

(ג) בקרב שנים תודיע הן הלוחות השניות שהנעתה כמוסים ולא נודע מקומם

(ד) ברגז רחם תזכור הוא על בית המקדש שיחזור למקומו ששפך עליו אפו כמו במשכן י"ג מדות שהפך את כעסו לרחמים עכ"ל קדשו של הגר"א

ה. והנה אף שכמובא לעיל בחלק א' גם בספר אדרת אליהו כתוב ענין זה של תחיית הלוחות הראשונות ושמיתפרש זה בכתוב פעלך בקרב שנים חייהו אך בפירוש שמכתי"ק הנ"ל הוא מפורש יותר באריכות רבה

ו. ולא זו בלבד אלא שמבואר בדבריו שבכתי"ק שזה הכח שעתיד להחיות את כל מתי ישראל [ויתכן שגם באדרת אליהו המכוון לזה במש"כ שזהו טל של תחיית המתים אך בכתי"ק הוא מפורש ממש] שמכח חזרת הלוחות לכוחם ממילא בטל גזירת מיתה מעם ישראל והיינו כמבואר במדרש שאלמלי שבירת הלוחות היו כל ישראל חיים לעולם מפני שבמתן תורה בטל מהם הזוהמא של חטא עץ הדעת שדרכו הגיע מיתה לעולם

ז. ויש להוסיף בזה שהרי כמובא שם מהזוהר בהקדמה דף ז' ע"ב ובזוהר בפרשת בשלח חבקוק הוא היה הבן של השונמית שהחיה אותו אחרי מותו אלישע הנביא אם כן אתי שפיר היטב שדוקא על ידו נגלו סודות תחיית המתים וביותר יש לומר שלצורך חיזוק חיותו היה תועלת כשהיה מדבר בענין תחיית המתים העתידה של הלוחות מפני ששורש חייו הוא מכח האורות של תחיית המתים דלוחות שהם כבר קיימים אך לא יצאו עדיין בשלימות מכח אל הפועל וכשמדבר בהם מחזקת את הארתם ואכמ"ל

[חלק ג]

א. ויש מדבר זה נפקא מינה טובא למעשה שהנה בגמרא בעירובין דף נ"ד ע"א אמרו שאלמלי נשתברו לוחות ראשונות לא היה שכתה בתורה שנאמר בלוחות ראשונות והלוחות מעשה אלקים המה והמכתב מכתב אלקים הוא חרות על הלוחות

ועוד אמרו שאלמלי נשתברו אין כל אומה ולשון יכולה לשלוט בישראל שנאמר חרות אל תקרי חרות אלא חירות ע"כ הסוגיא וכל זה בלוחות ראשונים אך בשניים אין זכות זו שלא כתוב בהם חרות

ב. ולאידך גיסא במשנה באבות פרק שישי כתוב אין לך בין חורין אלא מי שעוסק בתורה שנאמר חרות עיי"ש

ג. וצ"ע שהרי זה רק בלוחות ראשונים כמפורש בעירובין נ"ד והם נשברו ובלוחות השניות לא זכו שוב למעלה זו

ד. אך לדברי הגר"א שלא בטל ענינם אלא רק עלו למקום גבוה ועתידים לחזור אם כן רק לכללות הם נעלמו אבל היגע בתורה זוכה על ידי זה לחיבור לכח לוחות ראשונות כל חד כפום שיעורא דיליה וזהו כל המקבל עליו עול תורה פורקין מעליו עול מלכות ועול דרך ארץ על ידי שזוכה לכח לוחות הראשונות

ה. ועיין עוד בביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון כ"א דף מ"ב טור ב' וג' שכתב שם כלל דכל דבר שיש אותו לעתיד לבוא לפעמים יש אותו גם בזמן הזה וביאר שם שזה סוד ענין כוחו העצום דהרשב"י בתורה ומתאים אל הנ"ל

ו. ועיין בספר דברי יעקב קבלת הגר"א כרך ראשון בביאור הארוך לדף מ"ב מה שנתבאר שם באריכות בענין כללו הנ"ל דהגר"א ומדברי הגמרא בבבא בתרא דף י"ז ע"א על הצדיקים שזכו בעולם הזה למעין עולם הבא ועל איוב שזכה כן לכל הפחות במידה מסוימת כמבואר שם בדף ט"ז ובתוספות ואכמ"ל ונתבאר שם עוד הרבה דברים בענין זה ויתכן לפרש זה גם על ענין הזכיה בלוחות ראשונות וכן"ל

[חלק ד]

א. ולזכות לבחינה זו בכח רב הוא על ידי האמור לקמן בביאורים לדברי החזון איש בספר אמונה ובטחון פרק א' סעיף ט' שאם מתאמץ האדם במחשבתו בתורה או תפילה להתקשר אל השם יתברך זוכה על ידי זה שחלק מנשמתו עולה למקום גבוה והנה על ידי זה זוכה להגיע אותו חלק למקום

דפוס השולחן ערוך בריש יו"ד וכן הוא מוזכר בדברי מדפיסי ש"ס וילנא באחרית דבר הנדפס בסוף הכרך האחרון של הש"ס אחרי משניות טהרות [עיינן רשימה על זה לקמן בחלק ו'] והיה לו הרבה מאוד כתבי יד של הגר"א ושלחו המשפחה מחו"ל בזמן המלחמה לנכדו הגר"ש הנ"ל חבילה מזה והדפיסם בספר הנזכר לעיל

ג. ושם בספר הנ"ל יש פירוש כללי מהגר"א לספר חבקוק והוא שם מעמוד מ"ה עד עמוד נ"ד אך בסוף עמוד נ' וריש עמוד נ"א יש שם במוסגר פירוש לפסוק הנ"ל בלבד שכתוב שם שהוא מדף אחר והוא המועתק לעיל בשמו

ד. וכמובא לעיל יש הדפסה של דף הנ"ל מהכתב יד כצורתו בספר ביאורי הגר"א מכת"י הנדפס בשנת תשס"א על ידי הגר"ר נחמיה פפר שליט"א ומכון הגר"א ושם בספר בעמוד ל"ז נמצא זה ועל ידו פענח הכתב בדפוס

ה. ועיינן בקובץ תורני ישורון כרך י"ט עמוד תש"ט שכותב שם שהדבר ברור שהספר הנדפס בשנת תשכ"ב לא כולו מכת"י של הגר"א והפירוש הכללי לספר חבקוק הוא מכתבי תלמידים אך על הדף המסוים שממנו מועתק הדברים הנזכרים לעיל בחלק א' של השלמה זו הסכים שזה מיוחס לכת"י של הגר"א עיי"ש

ו. וכידוע שרובא דרובא של כתבי הקודש שנכתבו על ידי הגר"א עצמו כבר כיום לא קיימים או לא ידוע מקומם עיינן במכתבו של הגר"ש לוריא על כתבים רבים שנשרפו ואחר כך במלחמת העולם וכו' והקיים כתי"ק ממש הוא מיעוטא דמיעוטא ממה שכתב וכמדומה עוד שמביאוריו לתורה שבכתב דהיינו לתנ"ך כמעט שאין שום דבר שידוע היכן נמצא וכת"י הנ"ל לפסוק זה הוא מהבודדים שנשארו [פרט האחרון לא ביררתי על שאר כתי"ק על התנ"ך לא ביררתי כראוי ורק כמדומה שכך הוא]

ז. ויש בזה דבר פלא שדוקא הדברים שכתב הגר"א על קיום הלוחות הראשונות אף על שבירתם הם שהצליחו להישאר אחרי כל תהפוכות עולם שעברו על כתביו

שעלו לוחות הראשונות ומקבל אור עצום מהם וזה מרומז במשנה באבות שמיד אחרי הנ"ל אמרו וכל העוסק בתורה מתעלה וכו' עיינן שם ובפרט לגירסא של המשנה שבגמרות שכתוב זה בלשון של חיבור שכל העוסק בתורה מתעלה

ב. גם יש להוסיף בזה בענין הכח הרב שניתן לחכמי התורה לפעול ישועות כמבואר בחז"ל בכמה דוכתי ואף תחיית המתים כדאיתא בגמרא במגילה דף ז' ע"ב על רבה שהחיה את רב יוסף ובגמרא בכתובות ס"ב ע"ב על רבי שהחיה ובגמרא בבבא קמא דף קי"ז ע"ב על רבי יוחנן שהחיה את רב כהנא ובגמרא בעבודה זרה דף י"א ע"ב על רבי חנינא שהחיה את עבדו של אנטונינוס ויתירה מזו שבגמרא בעבודה זרה שם איתא דאמר על זה אנטונינוס לרבי ידענא דזוטא דבכו מחיי מיתי וכתוב בכמה ספרים בזה ומכללם בספר מכתבים ומאמרים להגר"מ שך שמכלל כוונת הגמרא שכל אמורא שמוזכר בש"ס יכל להחיות מתים

ג. ולנ"ל אתי שפיר היטב שהרי מפורש בחז"ל שבזמן מתן תורה בטל גזירת מיתה מעם ישראל אלא שעל ידי שבירת הלוחות חזר הגזירה ומבואר בהגר"א דתחיית המתים העתידית הוא על ידי תחיית המתים שתהיה ללוחות ראשונות

ד. ונתבאר לעיל שהיגעים בתורה זוכים לבחינת הארה דלוחות שניות וביותר אם זוכים לעלות ולקבל זה למעלה זוכים לבחינה חזקה מאוד של זה ואם כן כלול בזה גם הכח להחיות מתים שהיה בזמן שהיו קיימים לוחות ראשונים

[חלק ה']

א. וכאמור לעיל כתי"ק זה של הגר"א לפסוק זה נדפס לראשונה בערך בשנת תשכ"ב בספר ליקוטי הגר"א מכת"י שיצא לאור על ידי הגר"ר שמואל קליינרמאן ז"ל

ב. והוא היה נכדו של הגר"ר אברהם אבא קליינרמאן ז"ל שהיה מראשי מסדרי כתבי הגר"א לדפוס והוא מוזכר בכמה מקומות עיינן בהקדמה לביאור הגר"א לשולחן ערוך יורה דעה שהוא כתב את ההקדמה השניה ונמצא זה בדרך כלל ברוב ככל

[חלק ו']

א. בענין מה שהובא לעיל בחלק ה' מאחרית דבר שבסוף ש"ס דפוס וילנא שהוזכר שם הגר"א קליינמאן בתור מי שיש לו כתבי הגר"א ומומחה בענינם יש להביא כאן ענין מסוים שקשור לדברי פלא מהחזון איש שזה מענינו של ספר זה לספר בנפלאותיו של מרן החזון איש זצוק"ל נכד הפרדס להתעורר מזה לחיזוק ללימוד התורה ועבודת השם יתברך

ב. והוא שהנה שם באחרית דבר הזכירו את הגר"א קליינמאן כמה פעמים שהם

(א) בעמוד ז' טור א' בסופו וריש טור ב' על ביאור הגר"א למס' ערכין תמורה ובכורות ועוד

(ב) ועוד בעמוד ז' טור ב' שורה י' והלאה על החילופי גירסאות הנדפס בסוף כמה מסכתות עם המפרשים שאחרי המהרש"א

(ג) ועוד בעמוד ח' טור א' קרוב לסופו על הגהות הגר"א לתוספתא זבחים

ג. ומכלל חילופי גירסאות הנ"ל בסעיף ב' אות ב' הוא מה שכתוב בסוף גמרות דפוס וילנא למסכת סנהדרין על דברי התוספות שם בדף מ"א סוע"ב ונדפס בדף מ"ו סוע"א מדפי המהרש"א בגמרות הדפוסים הרגילים שכתב שם על ביאור הגר"א לאו"ח סימן תנ"ט הארוך מאוד שחלק ממנו אינו מכת"ק ביאור הגר"א לשולחן ערוך אלא לקחוהו מספר שנות אליהו על מסכת ברכות פרק ראשון

ד. והנה בשו"ע שם באורח חיים סימן תנ"ט סעיף ב' כתוב ששיעור מיל י"ח דקות והחק יעקב שם פליג וכתב דשיעורו כ"ב וחצי דקות והגר"א שם בתחילה תמה מאוד על השו"ע ומסיק דשיעורו כ"ב וחצי דקות [או כ"ד] אך אחר כך כתב פירוש מחודש בסוגיא בפסחים דף צ"ד ע"א שהארבעים מיל לא כולל את ההפרש מעה"ש לנה"ח ומשקיעה"ח לצאה"כ ושלפי זה השיעור י"ח דקות ואם כן לכאורה כן מסקנת הגר"א לדינא י"ח דקות וכמו שנקט בדעתו חזון איש המובא לקמן אמנם בביואר הלכה בסימן תנ"ט כתב בשם הגר"א לדינא השיעור כ"ב וחצי דקות [או כ"ד] והוא לכאורה

תמיהה עצומה ביותר על המשנה ברורה ופלא נשגב ואולי אפשר לדחוק בלשונו שם שאין כוונתו לומר שזו דעת הגר"א עצמו אלא כתבו כמ"מ לבאר שורש שיטת הסוברים את השיעור המרובה אך זה אינו שבשער הציון בסימן רס"א אות כ' מפורש להדיא שנוקט לדינא בדעת הגר"א כדעת החק יעקב שהשיעור יותר מהשיעור של השולחן ערוך בזה וביותר מרובה התמיהה לפי מה שכתב החזון איש באו"ח סימן קכ"ג ללמוד מלשון הגר"א בביאורו לשו"ע שם שהחזיק מאוד בפירושו המחודש שעל פיו המיל י"ח דקות עיי"ש לשון החזון איש

ה. והישוב לזה הוא על פי הנ"ל בסעיף ג' מהחילופי גירסאות במסכת סנהדרין שכותב שם שכל החלק בביאור הגר"א בסימן תנ"ט ששם חוזר ומסכים לשיטת השולחן ערוך אין זה מביאור הגר"א אלא המסדר הג"ר ישראל משקלוב ז"ל חיברו מספר שנות אליהו למשניות מסכת ברכות פרק ראשון בלא לציין שהוא דברים ממקום אחר והנה ידוע שביאור הגר"א לשו"ע הוא מכת"ק ממש ואילו השנות אליהו מפורש בהסכמת הגר"ח מוולוז'ין שבתחילתו שהוא כתיבת תלמידים ולכן המשנה ברורה תפס לעיקר בדעתו רק מה שכתוב בביאור לשו"ע

ו. אך לעומת זה החזון איש באו"ח סימן י"ג וסימן קכ"ג ויו"ד סימן י"א ס"ק י"ח ובקובץ אגרות חלק ג' סימן קע"ח ובכרך החדש שו"ת חזון איש משנת תשע"ו בסימן כ"ז כותב במוחלט שדעת הגר"א לדינא כהשולחן ערוך שהוא י"ח דקות מכח דברי הגר"א הנזכרים שכתב פירוש מחודש לסוגיא בפסחים דף צ"ד ע"א וכתב שם באו"ח סימן קכ"ג שהגר"א החזיק מאוד בפירוש זה עיי"ש לשונו וכנראה שנקט שאף שהשנות אליהו אינו מכת"ק של הגר"א אך מכל מקום מוסמך הדבר עדות התלמידים שכך הורה הגר"א בסוף ימיו ובפרט שכתוב בהסכמת הגר"ח מוולוז'ין לשנות אליהו שסידרוהו תלמידיו בחייו על פיו עכ"ד [וכן כתוב כמדומה בהקדמה לפאת השולחן לענין דעת הגר"א באו"ח סימן קנ"ח כשיטת הסוברים שיש דין נטילת ידים לשתייה עיי"ש ואילו בביאורו למשניות ברכות שנות אליהו בפרק ח' דעתו לא כן וכתב שהעיקר

בחצר בית הכנסת והשקיף מה קול הרעש אז תיכף בראות הרוח את רבינו הגר"א התחיל לצעוק רבי אתה הוא שמכריזין עליך בשמים הזהרו באלהיו ובתורתו וכו' עכ"ל ועיי"ש המשך כל המעשה והובאו הדברים בספר שערי אמונה עמוד קנ"ה קנ"ו ואפשר דמישך שייכי הני מילי אהדדי

י. עוד אולי יש לקשר הדברים הנ"ל לענין פלאי מאוד ששמעתי להבחל"ח מהגאון רבי שמואל גריינמאן ז"ל בהגר"מ שליט"א שהחזון איש סיפר למרן הגר"ח גריינמאן זצוק"ל [ואולי גם לעוד מאחיו אינני זוכר היטב הפרטים] ביום היארצייט של הגר"א י"ט בתשרי שנתגלה אליו הגר"א ואף סיפר לו ממה שדברו ואמר שיש חלק שאינו רשאי לגלות ושאלו הגר"ח אם זה על חלקו בגן עדן והשיבו בלשון שמשמעותו שהבין נכון עכת"ד וספרתי זה להרה"ג צבי יברוב שיכניס מזה לספר מעשה איש ונתפלא מאוד שיצא החזון איש מדרכו לספר כאלו דברים לאחרים שבדרך כלל היה דרכו להסתיר מאוד ענינים כאלו וכמדומה שאמרתי להרה"ג צבי יברוב שכיוון שקשה בעיני הגר"ח שליט"א לסמוך על עדויות לא מכלי ראשון בכזה דבר חשוב אם כן שישאל את הגר"ח עצמו ושאלו והשיב שנכון הדבר [כמדומה ששאלו רק בקיצור על עיקר הדבר שאמר לו החזון איש שנתגלה אליו הגר"א] ועל פי זה הורה לו הגר"ח קניבסקי שליט"א להכניס לספר מעשה איש את הסיפור [ואינני זוכר בדברי הגר"ש גריינמאן אם סיפר שהיה זה בחלום או בהקיץ אך אמר לי שהיה דבר רגיל אצל החזון איש שכאשר היה עוסק בתורתו של משהו מהקדמונים היה רואהו בחלום וביותר היה מצוי זה אצלו על רבינו ירוחם עכ"ד]

בדעתו לדינא כמו שכתוב בשנות אליהו וכמדומה שהוא עצמו היה המסדר שסידר באו"ח סימן תנ"ט את הדברים באופן שהם מודפסים ואכמ"ל]

ז. והנה בחזון איש בקובץ אגרות חלק ג' סימן קע"ח ובכרך החדש של שו"ת חזון איש הנדפס בשנת תשע"ו בסימן כ"ז בסוד"ה ומה מיושב כתב בענין זה וז"ל וביום שגילה הגר"א את הדבר [הפירוש המחודש בגמרא בפסחים דף צ"ד ע"א] הכריזו ברקיע הזהרו באלהיו ובתורתו שגילה רז זה לבני ישראל עכ"ל

ח. והנה לשון הנ"ל של החזון איש הוא פלאי מאוד ויש בגמרא על דרך זה במסכת פסחים דף קי"ב ע"ב על רבי חנינא בן דוסא ועל אביו ובמסכת קידושין דף פ"א ע"א על רבי מאיר ובספר מגיד מישרים להבית יוסף בישעיהו במהדורת הר"י כהן בעמוד תנ"א כתוב וז"ל ואם תרבה להדבק בי כאשר אמרתי מכריזי עלך ברקיעא הזהרו בפלוגי ובתורתו הוא האיש אשר מלך מלכי המלכים חפץ ביקרו כי עתה נתמעטו הדורשים את ה' והמתעורר לדורשו הוא נזכר לטובה עכ"ל

ט. ויש להביא על דברי החזו"א הנ"ל בענין ההכרזה בשמים שבהקדמה מהגרא"ש מאמציסלאו אחיין הגר"ח מוואלוז'ין לביאור הגר"א לזוהר חדש למגילת רות [בחלק מהמהדורות הוא נקרא הדרת קודש] כתב וז"ל שמעתי בעצמי ספור נפלא מדודי הגאון האמיתי מוריני ורבינו הרב חיים מוואלוז'ין ז"ל שפעם אחת נכנס רוח באיש אחד בוילנא בחצר בית הכנסת ונעשה שם רעש גדול מטעם שנתקבצו שם המוני איש לראות הפלא ופתח רבינו הגר"א חלון בית מדרשו שהיה אז

עמוד נ"א טור ב' במצוות מוראו של השם יתברך

ענף א.

א. כתב בספר אור השנים בעמוד נ"א טור ב' וז"ל והיני מקבל עלי מוראו לקיים מצוות עשה שציוני בוראי יתברך שמו כו' לירא ממנו שנאמר [בפרשת ואתחנן פרק ו' פסוק י"ג] את הויה אלקיך תירא ובכללו שלא להזכיר שמו לבטלה חס וחלילה עכ"ל הספר

ב. והנה מצוות יראת השם היא מהתרי"ג מצוות לכולי עלמא והביא על זה את הפסוק דאת ה' אלקיך תירא

ג. ומה שכתב שבכללו גם כן שלא להוציא שמו לבטלה כן מבואר בגמרא במסכת תמורה דף ד' ע"א דקתני שם אלא אי אמרת מוציא שם שמים לבטלה אזהרתיה מהיכא אלמה לא והכתיב את ה' אלקיך תירא ואותו תעבוד ההוא אזהרת עשה הוא ע"כ סוגיית הגמרא ומבואר בזה שנכלל זה במצוות עשה זו

ד. ועיין ברמב"ם בספר המצוות עשה רביעי שמבואר ענין זה שנכלל שני דברים אלו בעשה דאורייתא דיראת ה' עצם היראה והאיסור להזכיר שמו לבטלה

ענף ב.

א. ויש להביא בזה עוד שיש פסוק בפרשת כי תבוא פרק כ"ח פסוק נ"ח שבו כתוב אם לא תשמור לעשות את כל דברי התורה הזאת הכתובים בספר הזה ליראה את השם הנכבד והנורא הזה את הויה אלקיך ע"כ

ב. והנה בפרשת אמור פרק כ"ד פסוק י"א במעשה דהמגדף כתוב ויקב בן האשה הישראלית את השם ויקלל

ג. ובדין עונש דמגדף כתוב שם בפסוק ט"ו ונקב שם הויה מות יומת רגום ירגמו בו כל העדה כגר כאזרח בנקבו שם יומת [ובפסוק זה כתוב שני פעמים]

ד. והכתוב בפסוק י"א יותר דומה לפסוק שבפ' כי תבוא שכתוב זה עם ה' הידיעה ובלא הזכרת

השם בתיבה הסמוכה מה שאין כן בפסוק ט"ו כתוב זה בלא ה' הידיעה ובראשון כתוב זה גם עם תיבת הויה סמוכה אליו

ה. ועכ"פ אחרי שמפורש בפרשת אמור שתיבה זו השם משמעותה אזכרה וגם מבואר במסכת תמורה דף ד' ע"א שמכלל את ה' אלקיך תירא הוא איסור הזכרת שם שמים לבטלה

ו. אם כן שמא ראוי ביותר להתפרש בפסוק בפרשת כי תבוא שכתוב ליראה את השם הנכבד שכלול בזה איסור אמירת הזכרה לבטלה

ענף ג.

א. לקמן בעמוד נ"ז טור ב' קרוב לסופו כתב שם מורא השם ושם לא הזכיר מענין של אזכרת שם שמים לבטלה

ב. והסיבה שכתב זה שני פעמים הוא שיש לו ענין לכיון זה בכניסתו לבית הכנסת כמו שכתוב באר"י ז"ל ובעמוד נ"א מיירי בכניסתו לערבית ובעמוד נ"ז קאי לכניסתו לתפילת שחרית

ענף ד.

א. שו"ר שלקמן במהדורא בתרא עמוד קמ"ד טור א' וב' האריך בעניני מצות יראה מהשם יתברך

ב. וציין שם ששייך זה לעשה רביעי דערבית שהוא הנזכר כאן

ג. וגם האריך שם בעניני איסור הזכרת שם שמים לבטלה וציין על זה את הפסוק בפרשת כי תבוא ליראה את השם וכו'

ד. ושם הזכיר גם את הפסוק המובא לעיל מפרשת כי תבוא בזה

ה. עוד יש מקום להוסיף מדרשת הגמרא בפסחים כ"ב ועוד דוכתי מפסוק זה את הויה אלקיך תירא לרבות תלמידי חכמים

ו. גם יש להזכיר שמצוה זו של יראת השם כתובה כמה פעמים בתורה וחלקם בלשון ממש שוה ויש לעיין בכהאי גוונא אם צריך לכיון כולו

עמוד נ"א טור ב' בענין המנהג להניח ידו על המזוזה בעוברו בפתח

ענף א.

א. כתב בספר אור השנים עמוד נ"א טור ב' וז"ל כשיוצא מפתח ביתו יאמר הריני מסתכל במזוזה שנקבע בבית זה לקיים מ"ע כו' לקבוע מזוזה בבית שנאמר וכתבתם על מזוזות ביתך ובשערך ומניח האצבע עליה ומנשק אותה כמו שתקנו חז"ל לקיים מ"ע ומל"ת א' דלקמן עכ"ל

ב. ולקמן בריש מהדורא בתרא עמוד קכ"ז וקכ"ח ביאר שכל מקום שכותב בלשון זה דמ"ע א' ול"ת א' הכוונה למצוה לשמוע לדברי חכמים והלאו שלא לעבור על דבריהם

ג. ואם כן צריך לפרש היכן כתוב תקנת חכמים להניח האצבע על המזוזה ולנשקה בשעה שבא לצאת מביתו

ד. וכוונתו ודאי לדברי הגמרא במסכת עבודה זרה דף י"א במעשה דאונקלוס בר קלונימוס שנתגייר ושדר קיסר גונדא דרומאי אבתריה משכינהו בקראי איגור הדר שדר גונדא אחרינא אבתריה ואמר להו לא תימרו ליה ולא מידי כי שקלו ואזלו וכו' ואיגור כולהוהדר שדר גונדא אחרינא בתריה אמר להו לא תשתעו מידי בהדיה כי נקטי ליה ואזלי חזא מזוזתא דמנחא אפיתחא אותיב ידיה עליה ואמר להו מאי האי אמרו ליה אמרו ליה אימא לן את אמר להו מנהגו של עולם מלך בשר ודם יושב מבפנים ועבדיו משמרים אותו מבחוץ ואילו הקב"ה עבדיו מבפנים והוא משמרן מבחוץ שנאמר ה' ישמור צאתך ובואך מעתה ועד עולם איגור תו לא שדר ע"כ הסוגיא ועל כל פנים חזינן שהוא הניח ידו על המזוזה

ד. אך יש להעיר על זה תרתי חדא שאין מפורש שם בגמרא שתקנו חכמים שצריך לעשות כן ורק שסיפרו חכמים מעשה באונקלוס שעשה כן

ד. ואולי שיטתו שכל מה שסיפרו חכמים על מי שעשה כן הכונה להורות לעשות כך והוא דבר מחודש לומר כן

ה. ועוד יש להעיר על זה שיתכן שאין ראייה ממעשה דאונקלוס לעלמא דשמא שאני התם שעשה כן כדי להיכנס אתם בדברים כנגד ההוראה שהורו להם שלא להיכנס אתו בדברים כדי שלא יתגייסו כקודמיהם והיה לו חשוב להיכנס אתם בדברים כדי לגיירם ובפרט שיתכן שאם לא היו מתגיירים היו לוקחים אותו בעל כורחו לקיסר הרומאי שרצה להעבירו על דת או לעשות לו נזק ואולי להורגו ועל ידי שנתגיירו ניצל מהקיסר ועיין במובא לקמן בזה מהרמ"א שסובר שכן יש ראייה משם לנהוג כן ומהרעק"א שאפשר שאולי נראה דפליג בזה

ו. אך ביותר צ"ע שאף אם נאמר שיש ללמוד משם מנהג חשוב ביותר אך איך נימא שיש בקיומו קיום מצוות עשה ומצוות לא תעשה וביותר שלכאורה כדי לומר שמקיים בזה לא תעשה צריך לומר שמי שעובר בפתח ולא שם ידו לנשק עובר בלא תעשה וזה פלא עצום וברש"י בסוכה בדף מ"ד ע"א מבואר שמי שעובר על דבר שחכמים לא תקנוהו אלא רק הנהיגוהו אינו עובר בלא תסור עיי"ש

ז. ועיין מש"כ באמור בסעיף קודם בביאורים לקמן לעמוד קכ"ז וקכ"ח וצ"ב ובסיום הדברים שם נתבאר צד שאולי בכל כהאי גוונא שכתב בספר כאן לאו דלא תסור על מנהגים טובים המבוארים בחז"ל הוא רק אם מה שלא עושה כן הוא מפני שחושב החכמים שהורו כן לאו ברי סמכא להורות אך אם מפני שמתעצל או כל סיבה פרטית בזה אין לאו דלא תסור

ענף ב.

א. ובספר מהרי"ל [הוא ספר מנהגיו שנכתב על ידי תלמידו רבי זלמן והובא בפוסקים להלכה הרבה מאוד וביותר ברמ"א בספו דרכי משה] בליקוטים שבסוף הספר בסימן צ"א כתב וז"ל (א) בכל עת כשיצא האדם מפתח ביתו יניח ידו על המזוזה ויאמר ה' שומרי ה' צלי על ידי ימיני אשר"י (ב) ועוד אמר מהר"ש [הכוונה לרבי שלום מנוישט"ט

בין בכניסתו ובין ביציאתו וענין אמירת הפסוק נצרך רק ביציאתו ואין נצרך בכניסתו]

ז. ובביאור הגר"א שם על הנחת היד ציין לע"ז דף י"א ע"א במעשה דאונקלוס הנ"ל ועל אמירת הפסוק ציין לגמרא בעבודה זרה הנ"ל וגם לגמרא במנחות דף ל"ג ע"ב עכ"ד

ענף ג.

א. ובשו"ת רעק"א קמא סימן העיר שאם המזוזה אינה עטופה אלא גלויה יש איסור ליגוע בה כמו האיסור ליגוע בידו בספר תורה והוא איסור מדינא דגמרא עיין שם שורש הענין מגמרא וראשונים ולאידך גיסא הענין להניח ידו על המזוזה אין לו שורש בגמרא רק בדברי הרמ"א בשו"ע בסימן רפ"ה ואם כן פשיטא שאין לעשות כן להניח ידו לעבור על דינא דגמרא כדי לקיים מילי דחסידותא שאין לו שורש בגמ' אלא אם המזוזה גלויה ורוצה להניח ידו יעשה ע"י הפסק שרוול מלבשו עכ"ד

ב. ועיין בשו"ת רעק"א במהדורה חדשה בהערות שהביא שהעירו על דברי הרעק"א במה שכתב שאין ראייה מגמרא להנחת היד על המזוזה שהרי מפורש בדרכי משה שהוא שורש דבריו שברמ"א לשו"ע שהראיה לזה הוא מגמרא בעבודה זרה דף י"א ע"א והיאך כתב שאין לזה שורש מגמרא

ג. אמנם נראה שכוונת הרעק"א הוא כנ"ל בענף א' שמהגמרא הנ"ל לכל היותר חזינן שיש ענין לעשות כן כדחזינן שאונקלוס עשה כן אך אין מפורש בגמרא שם שתקנו שצריך לעשות כן

ד. וביותר שאף על הראיה שיש ענין בזה יש לדון לדחות דשמא שאני התם שעשה כן כדי להיכנס אתם בדברים על חשיבות הבורא ולגיירם ובפרט שאפשר שבלא שגיירם היו בעל כורחו לוקחים אותו לקיסר לרומא

ה. ויש לעיין אם סגי ליישב דברי הרעק"א בדברים הנ"ל בסעיף ג' או שלשונו נראה שיותר מזה סבירא ליה שאין משם כלל שורש לזה וצריך לומר לישב דבריו כהדברים הנזכרים לעיל בסעיף ד' שלפי זה נמצא שפליג על דברי הדרכי משה בסימן

רבו המובהק של המהרי"ל כמפורש בהקדמת ספר מהרי"ל] שיש בגמרא שצריך לומר השם ישמור צאתי ובואי מעתה ועד עולם עכ"ל [ועיין שם עוד בתחילת הסימן הוראה לרוצה לילך חוץ לעיר מה לומר ולכין בהניחו ידו על המזוזה ואכמ"ל]

ב. והתיבה האחרונה שכתב באות א' של דבריו אשר"י לכאורה הכוונה שלקוח דבריו שבאות א' מספר הרא"ש ולא ידוע לי היכן זה ברא"ש והמגיה במהדורה החדשה של מכון ירושלים ציין בזה לרא"ש בהלכות מזוזה שבסוף מסכת מנחות בסיום דבריו בדף קי"ח טור ב' אך שם לא כתוב כלל הנחת היד או איזה פעולה ורק שהזכיר לברכה את הפסוק המוזכר במהרי"ל עם שינוי ללשון רבים שכתב בסיום דבריו וז"ל יעשה המצוה כתיקונה לקיים מאמר הבורא יתברך והוא ישמרנו וצלנו על יד ימיננו עכ"ל]

ג. ויש להעיר במה שכתוב במהרי"ל בשם מהר"ש שענין הזכרת הפסוק ה' ישמור וכו' כתוב בגמרא שצריך לומר כן שלכאורה אין מפורש בגמרא דבר זה ויש לפלפל ובאמת הרמ"א בדרכי משה המובא לקמן כשהביא לשון המהרי"ל השמיט תיבות אלו שכתוב זה בגמרא לומר כן

ד. והרמ"א בדרכי משה ביורה דעה סימן רפ"ה כתב בזה וז"ל כתב מהרי"ל וכו' בכל עת שיצא מן הפתח יניח ידו על המזוזה ויאמר ה' שומרי ה' צילי על יד ימיני ה' ישמור צאתי ובואי מעתה ועד עולם [עד כאן הוא מלשון המהרי"ל ומכאן והלאה הוספת הרמ"א על זה] וענין הנחת יד שכתב מוזכר בהדיא בפרק קמא דעבודה זרה דף י"א עכ"ל

ה. ובמה שכתב הרמ"א שענין הנחת היד מפורש בגמרא בעבודה זרה בסוגיא דאונקלוס הנ"ל עיין מש"כ לעיל בענף קודם להעיר בזה ומש"כ לקמן מהרעק"א

ו. והרמ"א לשו"ע ביורה דעה סימן רפ"ה סעיף ב' כתב וז"ל יש אומרים כשאדם יוצא מן הבית יניח ידו על המזוזה ויאמר ה' ישמור צאתי ובואי מעתה ועד עולם וכן כשיכנס אדם לבית יניח ידו על המזוזה עכ"ל [ונראה מלשונו דענין הנחת היד נוהג

ג. והרמב"ם בהלכות מזוזה פרק ו' הלכה י"ג כתב וז"ל חייב אדם להזהר במזוזה מפני שהיא חובת הכל תמיד וכל עת שיכנס ויצא יפגע בייחוד שמו של הקב"ה ויזכור אהבתו וייעזר משנתו ושגייתו בהבלי הזמן וידע שאין שם דבר העומד לעולם ולעולמי עולמים אלא ידיעת צור העולם ומיד הוא חוזרלדעתו והולך בדרכי מישרים עכ"ל הרמב"ם

ד. ומבואר בדברי הרמב"ם ענין חשוב לשים לב למזוזה ולמה שכתוב בה כל פעם שעוברים על ידה ולהתבונן בשאר הדברים הכתובים בלשונו המועתק לעיל בסעיף זה

ה. וכמדומה שמספרים על מרן הגר"י אברמסקי זצוק"ל שהיה רגיל בדבר זה והיה רגיל לשנן לשון הרמב"ם הנ"ל ופעמים אף בבכיה

רפ"ה הסובר שכן יש לחזק מנהג זה מכח דברי הגמרא בעבודה זרה דף י"א במעשה דאונקלוס

ענף ד.

א. וכמדומה שראיתי שמרן הגר"ח שליט"א נזהר הרבה בקיום דברי הרמ"א להניח ידו על המזוזה כל פעם שעובר בפתח

ב. ובשנת תשמ"א זכיתי לראות את האדמו"ר מוהרמ"מ מלעלוב זצוק"ל שלאיזה סיבה הוצרך לעבור בפרוזדור של פנימית ישיבה שפתוחים אליו הרבה חדרים של חדרי הבחורים וכפי הזכור לי נתן ידו לנשק כל מזוזה ומזוזה שעבר על ידה אף שלא עבר כלל באותו הפתח אלא רק על ידו

עמוד נ"ב טור א' כמה שכתב בספר אור השנים שהתפילות עולות לכתר על ידי המלאך מט"ט ובדברי הגמרא בחגיגה שהמלאך סנדלפון קושר בתרים לקונו

ענף א.

א. כתב בספר אור השנים בעמוד נ"ב טור א' וז"ל ויאמר וכו' רבונו של עולם וכו' תעלה תפילתי תפילת האביון לרחמים ולרצון לפני כסא כבודך ותעלה ותתנשא לכתר על ראשך על ידי מט"ט שר הפנים עכ"ל וכן כתב שוב לשון זה לקמן במהדורא בתרא בעמוד קכ"ט טור ב' בד"ה ואח"כ

ב. ויש להעיר שבגמרא בפרק שני דחגיגה דף י"ג ע"ב הביאו את הכתוב ביחזקאל פרק א' פסוק ט"ו וארא החיות והנה אופן אחד בארץ אצל החיות [לארבעת פניו]

ג. ואמרו על זה אמר רבי אלעזר מלאך אחד שהוא עומד בארץ וראשו מגיע אצל החיות

ד. במתנייתא תנא סנדלפון שמו הגבוה מחברו מהלך חמש מאות שנה ועומד אחורי המרכבה וקושר כתרים לקונו

ה. והקשו על זה איני והכתיב [בהמשך ספר יחזקאל בפרק ג' פסוק י"ב] ברוך כבוד ה' ממקומו מכלל דמקומו ליכא דידע ליה [בענין הקשר בין פרק א' ששם כתוב הנ"ל בסעיף ב' לבין הפסוק המובא כאן בסעיף זה יש להביא שבהפטרות חג שבועות קורין את פרק א' ובסיומו מוסיפים את פסוק זה שהוא הנאמר בקדושה שבכל יום ולפניו הפסוק מישעיהו פרק ו']

ו. ותירצו דאמר שם אתגא ואזל ויתיב ברישיה ע"כ הסוגיא

ז. ובהגהות הב"ח כתב בתירוץ וז"ל נכתב בצדו ספרים אחרים אלא דקשר ליה לכתר ומשביע ליה בשם המפורש ואזל תגא ויתיב בדוכתיה עכ"ל

ענף ב.

א. ועל כל פנים העולה מהסוגיא בחגיגה דהקושר כתרים לקונו הוא סנדלפון ואמאי כתב בספר הפרדס כאן שהקושר הוא מטטרו"ן

ב. ואולי דבריו לקוחים ממקום אחר בחז"ל ונימא דיש בענין זה שני בחינות

ענף ג.

א. ואולי יש לדון עוד ליישב בהקדם המבואר בספר דברי יעקב קבלת הגר"א כרך ראשון בביאור הארוך לביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון כ"ו דף ע"ט טור ד' מה שהובא שם מדברי הגר"א בכמה דוכתי בענין הקשר בין בחינת מטטרו"ן לבחינת סנדלפון

ב. ועל פי זה יש לדון הרבה בצירוף דברי הגמרא הנ"ל עם דברי ספר הפרדס הנ"ל לאהדדי וקצרתי בדברים שאיני מבין בהם כלל ועיקר

ענף ד.

א. עוד אולי יש לדון על פי המבואר בגמרא שנצרך לצורך זה שימוש השמות שאמר שם אתגא ואזל ויתיב ברישיה ובהגהות הב"ח הביא גירסא שמשביעו בשם המפורש

ב. ועיין בתיקוני זוהר סוף תיקון נ"ה בשייכות מטטרו"ן בחלק מבחינת שימושי שמות ובביאור הגר"א שם בסוף דף ק"ב והעתיק לשונו הגר"י כדורי בדבריו שבספר קודשת יצחק בהקדמתו לכרך שני ונתבאר בזה באריכות בספר דברי יעקב בשמות הקודש בהקדמה וכן בספר קדושת יצחק בכרך הכללים בהקדמה ואכמ"ל

ג. אך לכאורה הדברים הנ"ל בענף זה לא מהני לעניננו לישוב הקושיא הנ"ל בריש ענף ב' מפני שמבואר שם בתיקוני זוהר וביאור הגר"א שיש שני סוגי שימושי שמות הראשון בשמות הקודש של השם יתברך והשני בשמות מלאכים וכל האמור שם לצורך לזה במטטרו"ן הוא בשימושי שמות דמלאכים ואילו בשימושי שמות הקודש נעשה ענין הנ"ל על ידי שם הויה של השם יתברך

ז. ובסידור הרש"ש הנדפס כמדומה שלא נמצא ענין זה של אמירת פסוק זה והבן איש חי בשנה ראשונה פרשת בשלח סעיף כ"ג עיין שם היטב שלא הזכיר זה בפירושו אך הזכיר חלקו בתוך הבאתו מדברי ספר חסד לאלפים סימן קי"ד אות כ"ג וצ"ב בדבר

ענף ו. והוא השלמות לדברים הנזכרים לעיל בענין

א. בענין מה שאמרו בגמרא בחגיגה דף י"ג ע"ב שהמלאך סנדלפו"ן קושר כתרים לקונו ובספר אור השנים מבואר לכאורה שהמלאך מטטרו"ן עושה כן

ב. גם בזוהר בפרשת בשלח דף נ"ח ע"א מבואר זה לסנדלפו"ן ועיין שם כל הלשון על דרך הגמרא בחגיגה הנ"ל [ונוסף שם שהוא מתפילות ישראל וכמו שכתבו התוספות במסכת חגיגה שם] וכן הוא בזוהר פרשת וישלח דף קס"ז ע"ב על סנדלפו"ן

ג. אך בזוהר חדש בפרשת יתרו בסתרי תורה [במהדורת הרר"מ דף ל"ו טור ב'] מבואר לכאורה כן על מטטרו"ן שקושר כתרים לקונו [ואולי נראה שם שעושה כן מהתורה ועוד עיין שם על יופיא"ל ואכמ"ל]

ד. ובזוהר בפרשת תרומה דף קמ"ו ע"ב לכאורה מבואר כן על אכתריאל

ה. ובניצוצי זוהר להרר"מ בפרשת תרומה דף קמ"ו ע"ב הביא מספר עשרה מאמרות מאמר אם כל חי פרק כ"ט עד ל"א שכתב שכל הג' מלאכים הנ"ל עושים כן סנדלפו"ן למי שתפילתו מבחינת נפש ומטטרו"ן למי שתפילתו מבחינת רוח ואכתריאל למי שתפילתו מבחינת נשמה עכ"ד ועיי"ש עוד כל דבריו

ה. ועיין עוד היטב בזוהר ויקהל דף ר"ב רע"ב בענין המלאכים סנדלפו"ן וענפיא"ל

ו. ועיין עוד בניצוצי זוהר להרר"מ בכל המקומות הנזכרים לעיל מהזוהר מש"כ שם ואכמ"ל

ד. ודברי הגמרא דאמר שם אתגא לכאורה ודאי שהכוונה לשמות של השם יתברך שהרי על המלאכים קאמר דליכא דידע ליה ובפרט לגירסא שהביא הב"ח דמשבע ליה בשם המפורש ולכן הנ"ל בסעיף קודם לכאורה לא מועיל לענינו

ענף ה.

א. בספר פרי עץ חיים שער העמידה פרק כ' דף ס' סוף טור א' כתב וז"ל משם הרב יוסף דן כתב ששמע מהרב ז"ל קודם יהיו לרצון יאמר פסוק יהיו כמוץ לפני רוח ומלאך ה' דוחה ויכוין כי ר"ת [של שבעה התיבות שבפסוק שהם אותיות יכלוריד] עולה פ"ר שהוא סנדלפו"ן [והוא גימטריא תיבות רי"ו די"ן] וסופי תיבות [של השבע תיבות הנ"ל שהם אותיות וי'חךהה] גימטריא קמ"ד ושניהן ביחד [היינו פ"ר עם קמ"ד וגם עם הכולל] גימטריא כה"ת שבזה השם הרג משה למצרי עכ"ד

ב. והובא זה בספר משנת חסידים במסכת תפילת האצילות פרק י"ב הלכה ג'

ג. אבל בספר שער הכוונות ושער התפילה אין נמצא זה כלל

ד. ויש לעיין אם יש שייכות לכוונה זו עם דברי הגמרא בפרק שני דחגיגה המובאים לעיל

ה. ואולי אפשר לרמוז בלשון מלאך ה' דוחה שהכוונה לשילוח שהוא משלח את הכתר למעלה ומה שנשתמש הפסוק בלשון דוחה מפני שכאמור בגמרא הוא עצמו לא יודע להיכן הוא שולח ועושה זה על ידי השבעה ואף שפשטיה דקרא בדוחה הכוונה לכוחות של רע אך מכל מקום יתכן שבדרך רמז מרומז גם זה ובפרט שיתכן שכדי לעשות כזה דבר צריך לעשות דברים עצומים להרחיק מזה את כוחות הרע

ו. זכר לדבר דברי אליהו שאמר ב' פעמים ענני האחד שתדר אש מן השמים והשני שלא יאמרו מעשה כשפים הם כמו שאמרו בגמרא במסכת ברכות דף י' ע"ב

עמוד נ"ב טור א' בדברי ספר אור השנים במצוה שכתב בהיותו בפתח ביהכ"נ לומר ואני ברוב חסדך אבוא ביתך אשתחווה אל היכל קדשך ביראתך ובמצוה שניה שכתב שבכניסתו לביהכ"נ ישתחווה כנגד ההיכל ובכוונה לאיסור השתחואה לע"ז בביאור ענינים אלו ובעוד כמה הלכות במצוות השתחואה ובאיסורי השתחואה ובמקום היחיד בתורה שיש בו ציווי השתחואה בכבודים ובדיני קרבן בכורים וקרבן שמחה ובמחלוקת החזו"א ואבי עזרי בדיני קרבן שמחה ודברים חשובים מהגר"ח שלימ"א בזה

ענף א.

א. כתב בספר אור השנים עמוד נ"ב טור א' וז"ל ויאמר ואני ברוב חסדך אבוא ביתך אשתחווה אל היכל קדשך ביראתך [הוא בתהילים פרק ה' פסוק ח'] וכו'

ב. ומיד בהכנסו ישתחווה כנגד ההיכל ויאמר וכו' והריני משתחווה להשם יתברך שמו

ג. ומקבל עלי מצות לא תעשה שציוני כו' שלא להשתחות לכוכבים מזלות אף שאין דרך עבודתה בכך והוא הדין תשלום ד' עבודת פנים לנסך ולהקטיר ולהקריב לכוכבים ומזלות

ד. שנאמר [פרשת ואתחנן פרק ה' פסוק ט'] לא תשתחוו להם ולא תעבדם עכ"ל

ה. וכתב כן שוב גם לקמן בעמוד נ"ח טור א' בכניסתו לבית הכנסת בשחרית

ו. וחלק מזה הזכיר עוד לקמן במהדורא בתרא עמוד קכ"ט טור ב' בכניסתו לבית הכנסת בערבית

ענף ב.

א. ההוראה לומר הפסוק ואני ברוב חסדך אבוא ביתך אשתחווה אל היכל קדשך ביראתך [שהוא מתהילים פרק ה' פסוק ח'] וכן הוראה שניה מיד בהיכנסו לבית הכנסת להשתחוות כנגד ההיכל שני דברים אלו לא מפורשים בגמרא ובשולחן ערוך והם לקוחים מכתבי מהרח"ו מתורת האר"י

ב. ההוראה לומר הפסוק הנ"ל הוא בשער הכוונות דף ג' טור ג' בד"ה עוד נרמז וכתב שם וז"ל והענין הוא שצריך לומר כשנכנס בפתח בית הכנסת

פסוק ואני ברוב חסדך אבוא ביתך כו' ותכוין כו' ואחר שאמרת פסוק זה בפתח ביהכ"נ אז תכנס אחר כך בבית הכנסת ולא תאמר הפסוק הזה אחר שנכנסת כי מנהג זה טעות ביד הנוהגים אותו עכ"ל ועוד חזר על ענין זה שם בד"ה עוד ירצה ועיין שם בדבריו שכתב כמה כוונות לכיון באמירתו פסוק זה

ג. וההוראה להשתחוות כתובה שם בשער הכוונות בדף ג' טור ד' וז"ל ואחר שנכנס לבית הכנסת שמעתי בשם מורי ז"ל שבכניסתו ישתחווה כנגד ההיכל עכ"ל

ד. וכן כתובים שני הוראות אלו בספר שער התפילה הנדמ"ח מכת"ק מהרח"ו הראשונה אמירת הפסוק וכוונותיו בעמוד ל"ג והענין השני להשתחוות בעמוד ל"ד טור א' ועוד יש בזה בסוף הספר בדרושים ששמע מהרח"ו מזולתו בשם האר"י עמוד שצ"ב את הנמצא בשער הכוונות דף ג' טור ג' בד"ה עוד ירצה הנזכר לעיל בסעיף קודם [ובשער הכוונות בדפוס שלפני נשמט מלציין שדיבור זה מדרושי זולתו]

ה. וכן כתובים שני הוראות אלו בספר פרי עץ חיי עולם העשיה פרק א' דף כ"ח טור א'

ו. וכן כתוב זה בספר נגיד ומצוה חלק א' בענין בית הכנסת בדפו"ח עמוד ל"ט ההוראה לומר הפסוק ועמוד מ' ההוראה להשתחוות

ז. וכן כתובים שני הוראות אלו בספר כף החיים בסימן כ"ה אות כ"ה והביאם בשם ספר שער הכוונות ופרי עץ חיים ונגיד ומצוה הנ"ל

ח. וביותר יש להביא שכתובים שני הוראות אלו בספר משנת חסידים [מרבי עמנואל חי ריקי

ב. ואף שלא כתובות שני הוראות אלו ביחד ממש כמועתק לעיל שההוראה לומר הפסוק הוא בשער הכוונות מדף ג' טור ג' ושמעה בעצמו מהאר"י ואילו ההוראה להשתחוות בדף ג' טור ד' ושמעה רק בשם האר"י ולא ממנו עצמו מכל מקום מסתבר שיש קשר בין הוראתו לנהוג להגיד פסוק זה שכתוב בו אשתחוה וכו' לבין הוראתו בפועל לעשות השתחואה

ג. ויש לעיין בכוונת הפסוק הנ"ל בתהילים פרק ה' פסוק ח' דכתיב ואני ברוב חסדך אבוא ביתך אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך אם הפסוק מיירי בבית המקדש או בבית הכנסת

ד. ויש בזה נפקא מינה גם לכוונת אשתחוה דאם זה בבית המקדש שם מותר ואף יש בזה קיום מצוה להשתחוות ממש בפישוט ידים ורגלים ואם כן ודאי דפירוש הפסוק לכאורה הוא להשתחואה גמורה דפישוט ידים ורגליים כמבואר במסכת מגילה דף כ"ב ע"ב עיי"ש

ה. ואילו אם הכוונה לבית הכנסת בזה יש לאו דאורייתא להשתחוות על אבן בפישוט ידים ורגלים כמובא לקמן בהמשך המאמר מגמרא ורמב"ם ושאר פוסקים עיין שם ואם כן מה שאמר הפסוק אשתחוה הכוונה לסוג השתחואה חלקי כנהוג היום בכריעות של תפילת העמידה או בכריעות של עלינו לשבח

ענף ד.

א. ומה שכתב באיסור השתחואה לעבודה זרה אף שאין דרך עבודתה בכך וכן בשאר תשלום ד' עבודות עכ"ד וצריך לפרש כוונתו ושורשו

ב. הנה דבריו אלו הם מהמשנה וגמרא במסכת סנהדרין דף ס' ע"ב ולמדו זה שם מילפוטא

ג. והוא דבארבעה עבודות שהם השתחואה זביחה הקטרה וניסוך חייב בעבודה זרה בין בדרכה ובין בשלא כדרכה ובשאר עבודות חייב רק בדרכה ולא שלא כדרכה

ד. וכן פסק הרמב"ם בהלכות עבודה זרה פרק ג' הלכה ב' וג'

שהיה בערך בשנת ת"ק] במסכת בית הכנסת ההוראה לומר הפסוק בפרק א' ה"ד וההוראה להשתחוות בפרק ב' ה"ב

ט. והסיבה שיש ביותר להביא בזה מהכתוב כן בספר משנת חסידים מפני שכתב בספר אור השנים לקמן בעמוד נ"ג טור א' על הדין הכתוב שם כתב בביאור שורשו וז"ל כמבואר במשנת חסידים שכל דבריו מיוסדים על פי פה קדוש האריז"ל ומשנהו הקדוש מ' חיים ויטאל ז"ל ועליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע ורוב הדברים הסתומים בספרי זה ממנו הוא עכ"ל ספר אור השנים

י. ומה שכתב דינים הסתומים לכאורה כוונתו לדינים שלא נזכרו בגמרא ולכן הקורא סתום בעיניו מהיכן לקוח הדבר [ולכאורה אין לפרש שכוונתו לומר שכל הסתומים היינו כל שלא כתב שורשו שהרי דברים רבים מאוד שהם מהגמרא ולא ציין שורשם]

יא. וכן כתובים שני הוראות אלו גם בספר עבודת הקודש להרב החיד"א בחלק הנקרא צפורן שמיר בסעיפים י"ז וי"ח לומר הפסוק בשמותו בפתח ולהשתחוות עיין שם היטב דבריו [ואולי צריך על לשונו שם איזה הוספת פירוש שההשתחואה אחרי כניסתו]

יב. ועיין שם נוסח תפילה שבו כולל אמירת כוונת מצוות אלו אלא שצ"ב שלשון הנוסח שם משמע שמפרש כוונת שתי מצוות אלו דאמירת הפסוק ואני ברוב חסדך אבוא ביתך וההשתחואה שאת הכוונה מכזיב אחרי שעשאם וזה לא מובן וצריך לדחו אולי במשמעות לשון הדברים שם באופן אחר ויש איזה מכנה משותף בין כל התפילה הנ"ל שבצפורן שמיר לבין הכיוון של ספר אור השנים

ענף ג.

א. ומסתבר דשני הוראות אלו של האר"י ז"ל הראשונה אמירת הפסוק שכתוב בו אשתחוה והשניה שמיד בסמוך לזה יש להשתחוות בפועל הם קשורות זו לזו

ענף ה.

א. ויש להעיר שלפי הדרך שהכניס כאן כוונה זו אף שקצת רחוקה וכן כללות דרך ספר זה לכהאי גוונא יש מקום להוסיף כוונת עוד לאו שיכוין שנוהר להשתחוות רק השתחואה חלקית כדרך הנהוג בתחילת תפילת העמידה וכיוצא בזה והיינו שנוהר שלא תהיה השתחואה זו בפשיוט ידים ורגלים ועל רצפה של אבן ומקיים בזה את הלאו דאורייתא האמור בסוף פרשת בהר כ"ו פסוק א' ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחוות עליה

ב. שלמדו מזה לאו דאורייתא למשתחוה להשם יתברך בפישוט ידים ורגלים על אבן בכל מקום חוץ מן המקדש עיין היטב בגמרא במסכת מגילה דף כ"ב ע"ב

ג. וכן פסק את הלכה זו ברמב"ם בהלכות עבודה זרה פרק ו' הלכה ו' והלאה ובהלכות תפילה פרק ה' הלכה י"ג וי"ד

ד. וכן פסק הרמ"א באו"ח סימן קל"א סעיף ח' ועיין שם מה שהזהיר על פי זה לענין ההשתחואה של יום הכיפורים

ה. ועיין בזה במשנ"ב בסימן קל"א סעיף ח' בס"ק מ' שכתב הקדמה קצרה לבאר עיקרי דיני איסור זה מה אסור מן התורה ומה אסור מדרבנן ואיזה אופן המותר ועוד שם במשנה ברורה עד סוף הסימן ועוד עיין בביאור הלכה שם בסימן קל"א סעיף א' דף י"א ע"ב ובמשנה ברורה בהל' יום הכיפורים סימן תרכ"א ס"ק י"ד

ו. וכן יש מקום להוסיף כוונה זו לקמן בעמוד ס"ג טור ב' בד"ה וליפול על פניו שמבואר בגמרא במסכת מגילה הנ"ל וברמב"ם ורמ"א ומשנה ברורה וביאור הלכה הנ"ל שצריך ליזהר בזה לעשות באופן שלא יכשל באופן האסור בזה מן התורה ובאופן האסור מדרבנן עיי"ש

ז. וכן יש מקום להוסיף זה עוד לקמן בעמוד צ"ו בדבריו ליום הכיפורים בענין הכריעות ושם הוא חידוש יותר שלא הזכיר זה בספר מפני ששם יש משתחוים אותם השתחואות דיום הכיפורים בפישוט

ידים ורגלים ומכח ההיתר לשים הפסק בינו לבין הקרקע ונוהרים ליתן הפסק באופן המועיל [וכמדומה שראיתי מובא בשם הגריש"א שטועים החושבים שעיקר ההפסק במקום הברכים אלא עיקר ההפסק במקום הפנים ואכמ"ל]

ח. שו"ר שכן הזכיר במקום אחר את זהירות זו דהשתחואה בגבולים לקמן בעמוד צ"ח טור ב' במצוות הנהוגות ואינם שכיחות כל כך שכתב שלא ליתן אבן משכית שנאמר [בפרשת בהר פרק כ"ו פסוק א'] ואבן משכית לא תתנו בארצכם ומזה נובע הדין שבשולחן ערוך סימן קל"א סעיף ח' שביום הכפורים יש לשטוח עשבים על הרצפה כשמשתחוים ועיין עוד לעיל מצוה ל"ת ע' עכ"ל [ולא תעשה ע' הוא כתוב בעמוד ע"ב טור ב' ואינני יודע שייכותו לכאן]

ענף ו.

א. ואגב יש להביא בזה שבספר מנחת חינוך במצוה שמ"ט שכתב כמה נידונים מחודשים בפרטי לאו זה וכתב שם בתחילה דנראה דההיתר במקדש הוא רק בעזרה שהוא קפ"ז אמה על קל"ה אמה שזה מחנה שכינה

ב. אך שאר רוב הר הבית שהוא מחנה לויה [ונכתוב במשנה במסכת מדות פ"ב מ"א שהר הבית חמש מאות אמה על חמש מאות אמה ואם כן הקפ"ז על קל"ה דעזרה הוא רק מיעוט מתוך כללותו] עוברים בו בלא גמור זה ואפילו בעזרת נשים

ג. אך בהמשך דבריו כתב להסתפק בדבר שמא ההיתר גם במחנה לויה והניח בצ"ע

ד. ונפקא מינה לאותם שלצערנו עוברים על הוראת רבותינו באיסור להיכנס להר הבית לגמרי [כמבואר בספר דברי יעקב למסכת שבועות דף ט"ז ודברי יעקב בעניני הלכה שער י"ג עיין שם באריכות ומודפס שם מכתבם של הקהלות יעקב והגרא"מ שך ועוד גדולים רבים לאסור בזה במוחלט] שהנכנסים למקום שלדעתם מבורר שהוא רק מחנה לויה שלפי המנחת חינוך אסור להם להשתחוות שם

ענף ז.

א. ולאידך גיסא יש במקדש מצוה להשתחוות והחיוב להשתחוות במקדש כתוב בתורה בסיום הבאת הביכורים בפרשת כי תבוא פרק כ"ו פסוק י' והנחתו לפני ה' אלקיך והשתחית לפני ה' אלקיך ע"כ

ב. וכן כתוב במשנה במסכת ביכורים פרק ג' סוף משנה ו' והניחו בצד המזבח והשתחוה ויצא וכן הוא ברמב"ם בהלכות בכורים פרק ב' הלכה י"ג

ג. ויש לעיין אמאי לא כתוב זה ברשימה שבמשנה בבכורים פרק ב' משנה ד' בדברים שטעון בכורים ואין טעון תרומה ומעשר יחד עם הא דקתני שטעונים קרבן ושיר ותנופה ולינה וצ"ב וגם הרמב"ם לא כתבו ברשימה שבפרק ג' סוף הלכה י"ד במה שמנה שם שבעה דברים שבכורים טעונים

ד. ואגב אורחא יש להעיר דבהא דתנן שם דבכורים טעונים קרבן כתוב בירושלמי שם שלמדוהו בגזירה שוה שמחה שמחה וכתב הרמב"ם דהוא גזירה שוה מושמחת בחגך ולפי זה יש לתלות גדר חיוב זה במחלוקת הידועה בין החזון איש לאבי עזרי בגדר חיוב קרבן שמחה שלחזון איש רק חיוב אכילה ולאבי עזרי גם חיוב הבאה עיין בזה בחזון איש באור"ח למסכת חגיגה ובמכתבו שבסוף אבי עזרי לקרבנות ובדברי האבי עזרי שם ובספר המפתח שברמב"ם החדש בהלכות חגיגה הביאו הרבה מ"מ לספרי המפרשים בזה גם מכמה דורות לפנינו ואכמ"ל

ה. והוא חידוש עצום לדינא לומר כן בבכורים שהוא רק חיוב אכילה דבשלמא בשמחה דחג יש בגמרא דברים מפורשים המורים שהכוונה בחיוב רק לחיוב אכילה כמו שכתב החזון איש במכתבו הנדפס בסוף אבי עזרי לרמב"ם קרבנות ולאבי עזרי צריך ליישב ראיות אלו בדוחק ואכמ"ל אך בבכורים תנן בסתמא דטעון קרבן ורק שעל פי הילפותא בירושלמי יש לדון כהנ"ל

ו. ושלחתי את דברים אלו שבסעיף קודם במכתב בשנת תשע"ו למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א

שלכאורה תלוי גדר החיוב קרבן בבכורים בפלוגתא דהחזון איש והאבי עזרי וכתב שנכון הדבר וכתבתי לו עוד שכדאי להוסיף זה בדרך אמונה בהלכות בכורים וכתב שציין בספרו להוסיף זה עכ"ד

ז. וביו"ט ראשון דסוכות תשע"ז דברתי עם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בסוכתו בענינא דיומא בקרבנות החג והזכרנו מחלוקת החזון"א והאבי עזרי הנ"ל וחזרתי על דברים הנ"ל שלכאורה תלוי דין קרבן בכורים במחלוקת זו דהחזון"א והאבי עזרי בגדר שלמי שמחה ושוב השיב שנכון הדבר והוספתי לטעון עוד שבעיקר פלוגתייהו יש להביא לכאורה ראיה עצומה בדעת הרמב"ם כחזון איש מדברי הרמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות פרק א' הלכה ה' ו' שהביא שם רשימת כל קרבנות הציבור והיחיד ומנה שם עולת ראיה ושלמי חגיגה ואילו שלמי שמחה לא מנה שם והוא פתח את ספר הרמב"ם ועיין באריכות שם וגם בהלכות חגיגה והשיב שנכון הדבר שזו ראיה חזקה לחזון איש

ענף ט.

א. הובא בענף קודם שמפורש בתורה חיוב השתחואה בסיום מצוות בכורים ושכן הוא גם במשנה בבכורים פרק ג' סוף משנה ו' וברמב"ם בהלכות בכורים פרק ג' הלכה י"ב

ב. והנה ברור שהוא חיוב גמור מדאורייתא השתחואה בבכורים שהרי הוא ציווי מפורש להדיא בפסוק וכן כתב בדרך אמונה בהלכות בכורים פ"ג הי"ב ס"ק פ"א וביאור ההלכה שם ד"ה וישתחוה וכתב להסתפק שאולי מברכין על השתחואה זו והניח בספק [ורשימת המצוות שמפורש בחז"ל וראשונים לברך עליה נמצאת בספרו נחל איתן דף ע"ז עיין שם רשימה עצומה]

ג. והנה בבכורים הוא המקום היחידי שיש בתנ"ך ציווי לדורות להשתחוות להשם

ד. אמנם בחז"ל מצאנו בעוד מקומות שיש להשתחוות ועיין מה שהביא חלק מזה בדרך אמונה בהלכות בכורים בביאור ההלכה הנ"ל בסעיף קודם

ענף י.

אלא הוא לאו דאורייתא שלוקים עליו ואם כן לא יתכן על השתחואה חלקית המותרת בגבולים להחשיבה סמך למצווה של השתחואה גמורה במקום ההיתר מפני שהפרט המבדיל בין המקדש לגבולים לא רק שמבטל החיוב אלא יוצר איסור והמתירו הוא מה שעושה רק השתחואה חלקית

ה. ובלאו הכי עיקר מה שכתב שם במשרתת בשכר דהוי סמך לעשה הוא חידוש עצום וכתבו רק במקום זה ולא במקום אחר ואם כן הבו דלא להוסיף עליו לדמות לו עוד דברים לחדש בהם כוונות מסוג זה ויש להאריך בביאור טעמו במה שכתב דוקא שם ענין הסמך הנ"ל ואכמ"ל

השלמות

יש להעיר שלא הזכיר בשום מקום כמדומה שבצאתו מבית הכנסת ישתחוה ודבר זה מפורש ברמ"א לשו"ע בסוף סימן קל"ב

א. ולפי כל האמור בענף קודם במצוה דאורייתא דהשתחואה בבכורים ומצוה דרבנן דהשתחואה בעוד זמנים שתקנו חז"ל

ב. יש להעיר דאם כן לפי דרכו של ספר אור השנים להפרדס במה שכתב לקמן בעמוד ס"ח טור ב' בעשה דלעולם בהם תעבודו בעבד כנעני שבאמה בשכירות שאין עשה זה יש מכל מקום כוונת סמך לעשה עכ"ד

ג. ואם כן בהנהגה להשתחוות בכניסה לבית הכנסת שכתב בתחילת הענין והוא מכתבי המהרח"ו בשם האר"י יש לכוין סמך למצוות השתחואה דאורייתא בבכורים וסמך למצוות השתחואה דרבנן בזמנים אחרים

ד. ויש ליישב דלא דמי דשאני הכא שהשתחואה כצורה שבמקדש לא רק שאין חיוב בגבולים

עמוד נ"ב סוף טור א' ענין הכוונה לשתף עצמו עם כלל ישראל

הכנסת מפרשת העקידה ואילך צריך שיקבל עליו מצוות ואהבת לרעך כמוך ויכוין לאהוב כל אחד מבני ישראל כנפשו כי על ידי זה תעלה תפילתו כלולה מכל תפילות ישראל ותוכל לעלות למעלה ולעשות פרי עכ"ל

ב. והנה שם הוסיף המהרח"ו מיד אחרי כן עוד לשון שכתב שם וז"ל ובפרט אהבת החברים העוסקים בתורה יחד צריך כל אחד וא' לכלול עצמו כאילו הוא אבר א' מן החברים שלו ובפרט אם יש לאדם ידיעה והשגה לדעת ולהכיר את חברו בבחינת הנשמה ואם יש איזי חבר מהם בצרה צריכין כולם לשתף עצמם בצערו או מחמת חולי או מחמת בנים ח"ו ויתפלל עליו וכן בכל תפילותיו וצרכיו ישתף את חבריו עמו ומאוד מאוד הזהירנו מורי ז"ל בענין אהבת החברים האלה שלנו של חברתנו עכ"ל

ג. ויש שטר ההתקשרות שעשו המהרח"ו ותלמידיו בשנים שאחרי פטירת האר"י ונדפס

ד. ושטרי ההתקשרות שעשו הרש"ש ותלמידיו וחלקם נכתבו בכתב ידו של הרב החיד"א ונדפסו בספר אור השמש

ענף א. העתקת דברי ספר אור השנים בזה במהדורא קמא ומהדורא בתרא

א. כתב בספר אור השנים בעמוד נ"ב סוף טור א' וז"ל קודם שיתחיל להתפלל בכדי שתהיה תפילתו כלולה מתפילת כל ישראל וכן בכל דרכיו ישתף את כל ישראל ויצטער בצערם לכן יאמר הריני מקבל עלי מצוות עשה כו' לאהוב כל אדם מבני ברית שנאמר ואהבת לרעך כמוך [הוא בפרשת קדושים פרק י"ט פסוק י"ח]

ב. ועיין עוד בדבריו בזה במהדורא בתרא עמוד ק"ל טור ב' שכתב וז"ל וקודם שיתחיל להתפלל בכדי שתהא תפילתו כלולה מכל ישראל [וכן בכל דרכיו ישתף את כולם עמו ויצטער בצערם] יאמרהריני מקבל עלי מצוות עשה וכו' לאהוב כל בני אדם מבני ברית שנאמר ואהבת לרע כמוך עכ"ל

ענף ב. העתקת לשון המהרח"ו בספר שער הכוונות בענינים אלו

א. שורש הענין בדברי המהרח"ו בשער הכוונות בתחילת הספר בדף הראשון וכן בשער התפילה הנדמ"ח מכת"ק של מהרח"ו בעמוד ל"ד ול"ה שכתב וז"ל קודם שהאדם יסדר תפילתו בבית

עמוד נ"ג טור ב' בענין הלאו דאלקים לא תקלל שבפרשת משפטים פרק כ"ב פסוק כ"ז שכולל שני ענינים לאו דמקלל דיין ואזהרה למגדף ולענין הלכות כתיבת ספר תורה אם לקדשו בתורת ודאי או רק מספק

ענף א.

הדברים לרבי עקיבא הוא במאי דכתיב בסוף פרשת אמור ענין המגדף שהכוונה למברך השם שדינו בסקילה ומה שנצרך פסוק זה לענין המגדף אף שכבר מפורש דינו מכל מקום איכא כללא דאין עונשים אלא אם כן מזהירין וכל מקום שכתוב בתורה מיתת בית דין הכרח שיהיה כתוב מקרא אחר שמזהיר אותו מפני מעשה זה

ה. אך אמרו בגמרא שאף רבי ישמעאל דסבירא ליה דעיקר קרא הוא לחול גמר קודש מחול דהיינו מהאזהרה לדיין למד לאזהרה למגדף ופירשו התוספות שם שאופן הלימוד הוא מדאפקיה קרא בלשון אלקים ולא בלשון דיין

ו. וכן לאידך גיסא אמרו שאף רבי עקיבא שמפרש עיקר הכתוב לקודש גמר חול מקודש ואופן הלימוד מפורש שם בגמרא מדלא כתיב לא תקל אלא כתיב לא תקלל זה בא ללמד שיש כאן שני איסורים בפסוק זה [ואחרי הסבר זה של הגמרא אולי גם לרבי ישמעאל אפשר ללמוד גם באופן זה]

ענף ג.

א. והנה כאן בספר אור השנים הביא את פסוק הזה של אלקים לא תקלל שני פעמים האחד לקמן בעמוד ע"ג טור א' וכתב בפשיטות שזה לאו שלא לקלל דיין

ב. והשני כאן בעמוד נ"ג טור ב' לענין אזהרה למגדף וכתב שעיקרו הוא שלא לקלל דיין אך מכל מקום למדו מזה גם אזהרה למגדף

ג. והנה לכאורה זו שיטת רבי ישמעאל ועל פי הפירוש של הגמרא בסנהדרין לדעתו שסובר שלא זו עיקרו לחול וגם למדו מזה אזהרה לקודש

ד. ומנלן להוסיף מזה גם אזהרה לקודש בתוספות כתבו מדאפקיה רחמנא בלשון אלקים וכמבואר לעיל ועייין לעיל שיתכן שלמסקנת הגמרא יש עוד דרך והוא מדכתיב לא תקלל ולא כתיב לא תקל

א. כתב בספר אור השנים סוף עמוד נ"ג וז"ל ושלא לקלל השם שנאמר [בפרשת משפטים פרק כ"ב פסוק כ"ז] אלקים לא תקלל ואף על פי שעיקרו קאי שלא לקלל דיין אבל נאמר בעונש [בפרשת אמור פרק כ"ד פסוק ט"ז] ונוקב שם ה' מות ומת וזה הנקרא מגדף עכ"ל

ב. מבואר בדבריו שיש כאן בפסוק שני כוונות ויש לבאר את דבריו

ענף ב.

א. והוא שבפרשת משפטים פרק כ"ב פסוק כ"ז כתוב אלקים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאור

ב. ובגמרא במסכת סנהדרין דף ס"ו ע"א איתא על האי קרא תניא אלקים חול דברי רבי ישמעאל רבי עקיבא אומר אלקים קודש

ג. ופירוש הדברים דלרבי ישמעאל עיקר קרא דאלקים לא תקלל קאי לאיסור לקלל דיין שהדיין נקרא בכמה מקומות בשם אלקים [כמו בפסוק בתהילים אלקים ניצב בעדת קל בקרב אלקים ישפוט ע"כ שתיבת אלקים שבסוף הפסוק לכאורה בהכרח מתפרשת לכוונה של דיינים] וטעמו לפרש כן יש לומר מדכתיב בחדא פסוקא עם ונשיא בעמך לא תאו שהוא ודאי חול אמרינן דדבר הלמד מענינו שאף זה חול ועל דרך שכתב רש"י בבאורו לתורה בפרשת יתרו על לא תגנוב האמור בעשרת הדברות שהכוונה לגנוב נפש ולא לגנוב ממון בדבר הלמד מענינו מלא תרצח ולא תנאף שהם דברים שחייבים עליהם מיתת בית דין

ד. ואילו לרבי עקיבא מתפרש תיבת אלקים דהאי קרא קודש ומשום דסתם תיבות אלקים בדרך כלל הכוונה קודש אלא אם כן הכרח שהכוונה לחול וכאן אין הכרח לדעת רב עקיבא לפרשו חול וכוונת

ענף ד.

וכתבו התוספות דהוא מדאפקיה בלשון אלקים ויתכן שלמסקנא גם מכפל הלמ"ד כמבואר לעיל אולי סגי בזה להצריך לקדש

ז. ועיין כל מה שכתב בזה בגידולי הקדש ולא עיינתי בדבריו כראוי

ענף ו.

א. ובעיקר הענין יש לידע שלכאורה אין גדר הדברים שהם נחלקו בפשטיה דקרא בלבד ולגבי הסוגיא בסנהדרין דאזהרתיה מהיכא ואנן ילפינן משם לשמות הקודש שיתכן שאיפכא הוא שהנה הוא ברייתא במסכת סופרים כמו שהביא במסורת הש"ס ויתכן שעיקר פלוגתייהו קאי לענין ספר תורה

ב. אלא שברא"ש בהלכות ספר תורה כתב דמסכת סופרים מאוחרת מהתלמוד ואם כן יתכן שאדרבה מסכת סופרים לקחו זה מהסוגיא בסנהדרין ועצ"ב ואכמ"ל

ג. אך יש להעיר דלפי מש"כ לעיל לדון דשמא אף לרבי ישמעאל צריך לקדש אם כן לא מובן אמאי פליגי בזה במסכת סופרים דלאיזה ענין זה נוגע לשם אם לשני הדעות צריך לקדש את השם ולא עיינתי בזה כראוי

ד. ואף אם לקחוהו במסכת סופרים מסוגיין אך לענין מה הביאוהו ומזה נראה דלרבי ישמעאל אין צריך לקדש ועצ"ב

ה. ואולי באמת מזה יש להכריע בנידון שבענף קודם שאלבא דרבי ישמעאל ודאי שאין צריך לקדשו ועצ"ב בכל זה

ו. ועיין לעיל שנתבאר שבספר אור השנים משמע שפסק כרבי ישמעאל ולפי הנ"ל אפשר דפליג בזה על הקסת הסופר שכתב בפשיטות לקדשו

א. והנה על פי כל האמור יש לדון לענין הלכות כתיבת ספר תורה שקיימא לן ביורה דעה סימן רע"ו שמלבד שצריך לומר בתחילת הכתיבה שכותב הכל לשם קדושת ספר תורה גם צריך בכל שם משמות שאינם נמחקים לומר שכותב לשם קדושת השם והלכה זו לקדש את השמות היא לעיכובא

ב. ולאידך גיסא שם שהוא חול אסור לקדשו

ג. ובשמות שהם מחלוקת וספק אם לקדשם נהגו הסופרים לקדש על תנאי

ד. ויש לברר על פי הסוגיא הנ"ל איך הדין בפסוק זה שבפרשת משפטים אם שם אלקים שבו הוא קודש או חול

ענף ה.

א. ובספר קסת הסופר בסופו יש רשימת המסורה לחסרות ויתירות וקדושת השמות ועוד איזה פרטים שצריכים לימוד ובעניננו כתב שם שאת הכתוב אלקים בפרשת משפטים פרק כ"ב פסוק כ"ז יש לקדש עכ"ד

ב. ובגידולי הקדש בכלל ט"ז שגם כן יש שם רשימת השמות כתב דנראה דהוי ספק קודש ספק חול עכ"ד [בדפו"ח הוא בעמוד קמ"ו טור ב']

ג. וכן בקול יעקב ביו"ד סימן רע"ו ס"ק מ"א כתב דהוי ספק

ד. ובספר משנת הסופר על דברי הקסת הסופר הנ"ל כתב בהערות דהגידולי הקדש סבירא ליה דהוי ספק

ה. ולכאורה כל הנידון הוא אם הלכה כרבי עקיבא דהוי קודש ואולי מכללא דהלכה כרבי עקיבא מחברו או דיש ספק איך ההלכה

ו. אך יתכן שאף לדעת רבי ישמעאל שאף שעיקרו חול מכל מקום למדו מזה גם אזהרה לקודש

עמוד נ"ד בעניני תפילת עלינו לשבח ובמש"כ בספרים שחיברה יהושע בן נון

ענף א.

א. כתב בספר אור השנים עמוד נ"ד טור א' שאת תפילת עלינו לשבח תיקן יהושע בן נון ז"ל עיי"ש

ב. וכן כתב עוד לקמן בעמוד ס"ד טור א'

ג. ועוד לקמן בסוף עמוד קל"ד וריש עמוד קל"ה עיי"ש

ד. ובכף החיים בסימן קל"ב הביא דבר זה שיהושע חברו בשם ספר סדר היום

ה. ובהגהות המו"ל שבספר יפה ללב במהדורה החדשה בסימן קל"ב כתב שכן כתוב בסידור הרוקח עמוד תרנ"ו

ו. ובספר מטה משה סימן רי"ב כתב שבחים עצומים לתפילה זו ומכללם שחיברה יהושע בן נון עיי"ש

ענף ב.

א. והמשנה ברורה בסימן קל"ב ס"ק ח' כתב דברים נשגבים על תפילה זו וז"ל ויש לומר עלינו באימה וביראה כי כל צבא השמים שומעים והקדוש ברוך הוא עודמ עם פמליא שלו וכולם עונים ואומרים אשרי העם שככה לו אשרי העם כו' [מ"מ] עכ"ל המשנה ברורה

ב. ומה שכתב בסיום דבריו מ"מ הכוונה למטה משה שמשם לקח את דבריו

ג. ויש להעיר שהרי במטה משה שם כתב עוד שיהושע חברו ומשנ"ב לא הביא זה אולי משמע ליה דפרט זה לא מספיק מבורר

ד. ועיין לעיל במשנ"ב בסימן נ"א בתחילתו שכתב על ברוך שאמר ששבח זה תקנוהו אנשי כנסת הגדולה על ידי פתקא דנפל מן שמיא והיה כתוב בו עכ"ד

עמוד נ"ה במהדו"ק ומהדו"ב עמוד קל"ח דברים בדיון אמירת פסוקים והלכות
לפני נטילת ידיו שבמהדו"ק הקיל בזה בספר לצורך הנוסח דהריני מזומן
לנטילת ידיים ובמהדו"ב שינה לאומרו אחרי פעם אחת לפני שאר פעמים
דחגמרא בשבת ק"ט

ו. ובזה ממילא אין מקום להעיר מצד שאלת
הנקיות שהרי ענין הג' פעמים אינו קשור כלל
לנקיות כמבואר לקמן אלא הוא רק מפני רוח רעה

ענף ב. דברי הגמרא ברכות דף ס' ע"ב
לסדר הברכות כסדר האמור שם וכן הוא
ברמב"ם אך התלמידי רבנו יונה כתב
שהכרח לשנות מפני חסרון נקיות

א. והנה בגמרא במסכת ברכות דף ס' ע"ב מפורש
שמברך את ברכות השחר שזה למעלה מעשרה
ברכות לפני שנוטל את ידיו וגם מבואר שם סדר
הברכות שהוא כסדר המעשים שכאשר מתעורר
מברך אלוקי נשמה וכאשר לובש מברך מלביש
ערומים וכאשר נעמד מברך זוקף כפופים וכאשר
הולך מברך המכין מצעדי גבר וכו'

ב. והרמב"ם בהלכות תפילה פרק ז' הביא את
כללות ההלכות של הסוגיא שם בברכות דף ס'
ע"ב ואחר כך שם בהלכה ט' כתב שנהגו העם ברוב
ערינו לשנות מהמנהג הכתוב בגמרא ומברכין אותם
זו אחר זו בבית הכנסת ועוד שמברכין אף אם לא
נתחייבו כגון שלא שמעו קול התרנגול וכתב
הרמב"ם שלא טוב עושים ששינו מהכתוב בגמ' ויש
לעשות ככתוב בגמרא

ג. ופירש הכסף משנה שהרמב"ם מכוין לטעון
כנגדם שני דברים חדא על זה שמברכין אף בלא
נתחייבו כגון שלא לבש מנעלים או שלא שמע
תרנגול והשני על ששינו הסדר מלברך כל ברכה
בזמנה לברך הכל בזה אחר זה

ד. והנה אף שהרמב"ם כתב כנגד המשנים אך יש
כמה ראשונים שהסכימו לשינוי זה וכן המנהג
כיום וכמו שכתב השולחן ערוך בסימן מ"ו ועיין גם
בשולחן ערוך בסוף סימן ד' ובנושאי כלים שם

ענף א. בהבדל בספר אור השנים בין
המהדורות מתי לומר את הנוסח של הריני
מזומן עבור נטילת ידיים שבכרך ראשון
כתב לאומרו מיד כשקם לפני הנטילה
ואילו במהדורא בתרא כתב להקדים לזה
נטילה אחת ואילו שאר נטילות אחרי
האמירה

א. בספר אור השנים עמוד נ"ה ביאר שכאשר קם
משינתו לפני שנוטל ידיו יאמר הריני מוכן
ומזומן ליטול ידי סמוך למיטתי וכו' ובנוסח
האמירה יש כמה פסוקים והלכות ועיין במש"כ
בביאורים לעמוד נ"ו בחידוש שיש שמורה לומר כן
לפני ברכות התורה והובא שם מחלוקת הפוסקים
בענין עיי"ש

ב. אמנם יש להעיר בזה מעור צד שהרי ידיו אינם
נקיות עדיין שהרי הוא לפני הנטילה ויש לפלפל
בענין בביאור דעתו

ג. אך אכמ"ל בזה מפני שנראה שבאמת חזר בו
הרב הפרדס מפרט זה שבמהדורא בתרא בעמוד
קל"ח שינה בפרט זה ממה שכתב כאן שהנה גם שם
הורה לומר כל זה לפני ברכות התורה ונשאר גם שם
בקולא זו

ד. אך לענין נטילת ידיים כתב שם בזה בעמוד קל"ח
שקודם יטול את ידיו פעם אחת

ה. ורק אחרי פעם אחת זו אז יאמר את הנוסח של
הריני מוכן ומזומן לצורך הנטילות הנוספות
להשלים לשיעור ג' פעמים כנזכר בגמרא בשבת דף
ק"ט ע"א ובשולחן ערוך באו"ח סימן ד' מספר זה
הנצרך לסילוק הרוח רעה עיי"ש

בגמרא בברכות דף ט"ו ע"א והוא הדין לדעת הרא"ש שם למנחה אם היו ידיו מלוכלכות נוטל בברכה

ה. אך הרשב"א בתשובה בחלק א' סימן ק"צ וקצ"א ובמיוחסות סימן קצ"ג וקצ"ד הביא מהרמב"ן שהמנהג לברך רק בנטילת הבוקר ולא לשאר תפילות ולפי זה צ"ב מה שורש נטילה זו ופירש שם הרשב"א שהוא מפני ההתחדשות שנותן השם יתברך לנשמה לצורך עבודתו ולכן צריך לנקות ידיו על דרך קידוש ידי הכהנים בתחילת עבודתם והובא שני שיטות אלו בבית יוסף באו"ח ריש סימן ד'

ו. והסוגיא השניה בשבת דף ק"ח סוע"ב וק"ט רע"א של נטילה מפני רוח רעה ועל זה לא כתוב שם ברכה ומאידך גיסא חמור שם יותר שכתוב שם שצריך ג' פעמים שבפחות מזה לא סילק את הרוח רעה

ז. ונמצא שבכל סוגיא חומרא וקולא ושורשם בהבדל המהות דהיינו הסוגיא דברכות דף ס' מפני נקיות ולכן קל דסגי בפעם אחת וחמור שצריך ברכה והסוגיא בשבת דף ק"ח וק"ט מפני רוח רעה ולכן חמור שצריך ג' פעמים וקל שאין צריך ברכה אם נזדמן באופן שאין נידון דנקיות [כגון שנטל ידיו לפני השינה ועטפם בכפפות בכל שינתו את"ל דסמכין שלא נפל]

ח. ועוד יש בברכות דף י"א ע"ב ודף י"ד סוע"ב וט"ו ע"א על דרך הסוגיא בברכות דף ס' ע"ב

ט. ולאידך גיסא עוד יש על דרך הסוגיא דשבת ק"ח וק"ט משום רוח רעה בגמרא במסכת יומא דף ע"ז ע"ב ומסכת חולין דף ק"ז ע"ב שהזכירו נגיעה מפני רוח רעה דשיבתא ופירש"י דהיינו הך עם הסוגיא דשבת ק"ח וק"ט אך תוספות שם פירשו הסוגיות דיומא וחולין הנ"ל באופן אחר והרעק"א ביומא שם בגליון הש"ס ציין שענין הנטילה משום שיבתא הנזכר בגמרא ביומא וחולין נזכר גם בגמרא במסכת תענית דף כ' סוע"ב עיי"ש

ה. ומראשי הסוברים שנכון הדבר ששינו הוא התלמידי רבינו יונה בברכות דף ס' ע"ב ובדפי הרי"ף דף מ"ד ע"ב שהביא דברי הגמרא ודברי הרמב"ם הנ"ל וכתב על מסקנת הרמב"ם וז"ל וזה תימה הוא שמאחר שאין ידיו נקיות היאך אפשר לומר שיברך אותם ומה שסדרו אותם בתלמוד כך מפני שהם היו קדושים ומתוך כך היו נזהרים ורוחצים ידיהם ועומדין בענין שהיו יכולין לומר הברכות בנקיות אבל אנו שאין אנו יכולין ליזהר ולשבת בנקיון כל כך אינו נכון לאומרם עד אחר נטילה עכ"ל

ו. ובדברי חמודות על הרא"ש לדף ס' ע"ב והוא בפרק תשיעי סימן כ"ג דף ל"ט מדפי הרא"ש טור ב' אות ו' הביא את דברי הרבינו יונה והקשה עליו קושיא ראשונה איך כתב שבזמן הגמרא מיד כשקמו מהשינה רחצו והרי מפורש בגמרא רק אחרי כל הלבישה ואמירת יותר מעשרה ברכות אז אמרו כי משי ידי שמע מינה דעד השתא לא משי וקושיא שניה שאם הם עשו איזה רחיצה שפוטרת את הבעיה מיד בקומם אמאי אנו לא נוכל לעשות זה כמותם והניח בצ"ע את דברי הרבינו יונה

ענף ג. בביאור כוונת הרבינו יונה במה שכתב שבזמן חז"ל היו בקיאים לשמור ידיהם בנקיות ולכן נטלו הכל כסדרה הגמרא מה שאין כן בימינו אנו

א. ולכאורה כוונת הרבינו יונה כמו שכתב באור השנים כאן שמיד נטלו פעם אחת ואחרי כל הלבישה והסדר האמור בגמרא שם נטלו עוד שני פעמים

ב. אך אינו נראה כן מפני שענין נטילת ידים שחרית נזכר בשני סוגיות נפרדות וענינם נפרד לגמרי זה מזה

ג. דהיינו הסוגיא האחת בברכות דף ס' ע"ב ששם נזכר נטילת שחרית ולא נזכר שם כלל ג' פעמים וכתוב שם בפירוש ברכת על נטילת ידים

ד. ושורש ברכה זו דעת הרא"ש בברכות שם סימן כ"ג שהוא מדין נטילת ידים לתפילה הנזכרת

שלפניה היא לא רחיצה גמורה הוא מסיבה אחרת
ולא מחסרון המספר של הג' פעמים השייך רק
לסוגיא דשבת ק"ט

ג. והיינו כגון לפרש שהסיבה מפני חסרון מים
שנוטל במים מאוד מועטים שאין בהם שיעור
נטילה וגם שלא מגיעים בדרך נטילה לכל היד אלא
מוליך אותם על ידו

ד. ורק אחרי הלבשה נוטל באופן הרגיל

ענף ד. עוד בביאור כוונת הרבינו יונה

א. ולפי זה שבסוגיא במסכת ברכות דף ס' ע"ב
הנטילה שבסוף הלבשה שבה כתוב שמברך
עליה על נטילת ידים לא כתוב שם כלל מענין ג'
פעמים

ב. אם כן מה שחידש רבינו יונה שכבר לפניה יש
איזה רחיצה צריך לומר דמה שאותה רחיצה

עמוד נ"ה טור ב' ועמוד נ"ו טור א' [וכן עמוד קל"ח ועמוד קל"ט] בהלכות ברכות התורה במ"ש בדבריו שמהקימה עד ברכות התורה כותב הוראות לומר כמה וכמה פסוקים וצ"ב איך מותר לאומרם בלא ברכות התורה ובכמה מחלוקות הפוסקים בעניני ברכות התורה (א) אם אמירה של פסוקים דרך תפילה מחייבת ברכות התורה (ב) אם על לימוד במחשבה צריך ברכות התורה

(ז) ופסוק מפרשת עקב פרק י' פסוק י"ב מה הויה שואל מעמך

ענף ב. מביא על דרך הנ"ל גם מספר אור השנים מהדורא בתרא

א. וכן על דרך זה גם לקמן במהדורא בתרא של אור השנים בסוף עמוד קל"ז וריש עמוד קל"ח הוא הקימה משינתו ואילו ברכות התורה רק בעמוד קל"ט טור ב' בסוד"ה ויטול וביניהם כתב כמה וכמה פסוקים שנמצא שאומרם בלא ברכות התורה לפנייהם

ב. וחלק מהפסוקים שבמהדורא בתרא בעמודים קל"ח וקל"ט הם ממה שכתב כבר במהדורא קמא וחזר וכפלם במהדורא בתרא והם הפסוקים מפרשת שמיני ומספר איוב ומפרשת עקב

ג. ועוד הוסיף עליהם שם עוד כמה פסוקים חדשים (א) מתהילים פרק קי"ט פסוק ס"ב חצות לילה אקום להודות לך

(ב) ועוד שם פסוק קמ"ח קדמו עיני אשמורות

(ג) ומאיכה פרק ב' פסוק י"ט קומי רוני בלילה לראש אשמורות

(ד) ומפרשת ואתחנן פרק ד' פסוק ה' ואהבת את הויה אלקיך

(ה) ומפרשת כי תצא פרק כ"ב פסוק י"א לא תלבש שעטנז

(ו) ומפרשת קדושים פרק י"ט פסוק י"ט ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך

(ז) ומפרשת כי תצא פרק כ"ב פסוק ה' לא ילבש גבר שמלת אשה

ענף א. מבאר שבספר אור השנים כתב אמירת פסוקים רבים לפני ברכות התורה

א. בספר אור השנים בעמוד נ"ה טור ב' מסדר סדר הקימה וממשיך והולך עד שמברך ברכות השחר בעמוד נ"ו טור א'

ב. ומבואר להדיא בדבריו שמקום ברכות התורה הוא בעמוד נ"ו טור א' בסוד"ה ויטול עיין שם שכתב פרטי הכוונות וההנהגה בזה

ג. וצ"ב טובא שכבר לעיל בסדר הקימה בעמוד נ"ה טור ב' כתב אמירה של כמה פסוקים וכל זה לפני ברכות התורה והיאך מותר הדבר

ד. עיין כן לעיל בעמוד נ"ה טור ב' ועמוד נ"ו טור א'

(א) פסוק מסוף פרשת שמיני פרק י"א פסוק מ"ג לא תטמאו בהם ונטמתם בהם

(ב) ופסוק מספר איוב פרק י"ב פסוק ה' לפיד בוז לעשתות שאנן וגו' לאשר הביא אלוך בידו

(ג) ופסוק מפרשת שופטים פרק י"ז פסוק י"א על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה

(ד) ופסוק מפרשת האזינו פרק ל"ב פסוק ז' שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך

(ה) והמשך הפסוק הנזכר לעיל מפרשת שופטים פרק י"ז פסוק י"א לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל

(ו) ופסוק מפרשת שופטים פרק כ' פסוק כ"ה לא תשקצו את נפשותיכם

ה. ומה שכתב בספר אור השנים הנ"ל בסעיף ג' לכוין לפטור עד למחרת אין בזה תירוץ אלא אדרבה חיזוק לקושיא מפני שדייק בלשונו לכתוב שיכוין שפוטור עד קומו משינתו למחרת ולא כשיטה היחידאה שהביא הבית יוסף הנ"ל ודחאה דסבירא להו דפוטור עד לשחרית של למחרת

ו. ואם כן הדרא קושיא הנ"ל בענפים קודמים לדוכתא

ענף ה. במח' הפוסקים אם מותר לומר פסוקים בדרך תפילה לפני ברכה"ת

א. והנה יש בנוסח התפילה בין אמירת העקידה לבין קרבן התמיד שני תפילות

(א) לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר כבגלוי ודובר אמת בלבבו וישכם ויאמר רבון העולמים ואדוני האדונים וכו' ואומרים פעמיים באהבה שמע ישראל וכו' עד בא"י המקדש שמו ברבים ע"כ ולקוחה תפילה זו מתנא דבי אליהו רבא סימן כ"א ובטור בנוסח תפילה זו אין את תיבות ההתחלה לעולם יהא אדם וכו' אלא מתחיל התפילה מאחרי תיבות וישכם ויאמר וביאור הענין דס"ל דבחז"ל שכתוב נוסח תפילה זו הכוונה לומר רק מאחרי וישכים ויאמר שעד שם הוא ההוראה לאדם איך להתנהג ומתי לאומרה ועיין בבית יוסף שעל הנוסח שבטור בסימן מ"ו בתפילה זו כתב שאצלנו נוהגים להקדים לזה מלעולם יהא אדם ירא שמים וכו'

(ב) אתה הוא ה' האלקים בשמים ממעל וכו' והסיום של תפילה זו הוא בנוסח וקיים לנו את הדבר שהבטחתנו על ידי צפניה חוזק כאמור בעת ההיא אביא אתכם ובעת קבצי אתכם כי אתן אתכם לשם ולתהלה בכל עמי הארץ בשובי את שבותיכם לעיניכם אמר ה' ע"כ [והוא הפסוק האחרון בספר צפניה שהוא הנביא האחרון מתשעה נביאים ראשונים דתרי עשר שהיו לפני החורבן דאילו חגי זכריה ומלאכי מתחילת תקופת בית שני ואכמ"ל]

ב. והטור בסימן מ"ו הביא את שני תפילות אלו וכתב שהמנהג אצלם לומר תפילות אלו מיד בסיום ברכות השחר המסיימות בהמעביר וכו' והי רצון וכו' בא"י הגומל חסדים טובים לעמו ישראל

(ח) והמשך הפסוק הנ"ל לא יהיה כלי גבר על אשה ד. והרי הם ביחד ממהדורא קמא ומהדורא בתרא למעלה מעשרה פסוקים מפרשיות שמיני קדושים ואתחנן עקב שופטים כי תצא והאזינו ומספר איוב ומספר תהילים וממגילת איכה ומה הדבר שמתיר לאומרם לפני שמברך את ברכות התורה

ענף ג. מבאר שגם כמה הלכות כתב בספר אור השנים באמירות שקודמות לברכות השחר

א. ועוד נוסף על זה גם כמה הלכות שהוא הכניס בתוך נוסחאות ההריני מוכן ומזומן ושאר לשונות כיוצא בהם שמזכיר הרבה הלכות מחז"ל שבא לקיים

ב. וגם זה דברי תורה שלכאורה צריכים ברכה שהרי קיימא לן בברכות דף י"א ע"ב ודף י"ד סוע"ב שגם על תורה שבעל פה צריך לברך וכן מוסכם בפוסקים בסימן מ"ז ואם כן גם מזה קשה

ענף ד. ידון אם יש לתרץ שיוצא לזה בברכות התורה דאתמול ויבאר שלכאורה לא מהני בזה

א. והנה בבית יוסף בסוף סימן מ"ז הביא שיטת שיטה שמי שקם קודם אור היום לעסוק בתורה לפני לכתו לבית הכנסת פטור מברכות התורה מפני שברכת יום האתמול פוטרת עד שחרית שלמחרת

ב. ולפי זה אפשר ליישב שמועיל הברכה של אתמול על כל זה שפוטור עד הברכה דהיום

ג. ובפרט שכתב בפירוש בעמוד נ"ו טור א' ובמהדורא בתרא בעמוד קל"ט טור ב' לכוין לפטור כל מה שילמוד עד בוקר שני שיקום משינתו עכ"ד

ד. אך אין זה מועיל מפני שכתב הבית יוסף שם שרבו החולקים על שיטה זו ושנהגו שלא כשיטה זו וכן בשולחן ערוך בסימן מ"ז סעיף י"ג פסק בפשיטות שלא כשיטה זו אלא דהמשכים קודם אור היום לעסוק בתורה צריך לברך

ז. והמורם מהנ"ל שדעת המהרי"ל שכיוון שהוא דרך תפילה אין בזה שום צד חשש ומכל מקום הוא עצמו נהג להקדים לכל זה ברכות התורה ויש לעיין בטעמו אם משום שהיה מזדמן לו ללמוד איזה דבר בינתיים או משום שלעצמו החמיר כנגד המנהג אך מעיקר הדין סבירא ליה להקל

ח. והבית יוסף שם על דברי הטור הנ"ל הביא בקצרה מדברי המהרי"ל הנ"ל אך הביא שם מעור ראשונים שחלק מהם לכאורה ס"ל כטור ועיי"ש כל דבריו

ט. ועיין גם בדרכי משה שם שהביא מהמהרי"ל ומעור ראשונים ולענין מעשה נראה שם בדרכי משה על דרך המהרי"ל הנ"ל שמעיקר הדין קיימא לן להקל אך למעשה יש להקדים ברכות התורה לפני שאר הדברים

ענף ו. הכרעת הפוסקים לדינא בדין אמירת פסוקים בדרך תפילה לפני ברכות התורה

א. ולדינא בשולחן ערוך בסימן מ"ו סעיף ט' כתב וז"ל לא יקרא פסוקים קודם ברכת התורה אף על פי שהוא אומרם דרך תחנונים ויש אומרים שאין לחוש כיוון שאינו אומרם אלא דרך תחנונים ונכון לחוש לסברא ראשונה עכ"ל

ב. והרמ"א שם על דברי השו"ע הנ"ל כתב וז"ל (א) אבל המנהג כסברא אחרונה שהרי בימי הסליחות מתפללים הסליחות ואחר כך מברכין על התורה עם סדר שאר הברכות וכן בכל יום כשכנסין לבית הכנסת אומרים כמה פסוקים ותחנונים ואחר כך מברכין על התורה (ב) ונהגו לסדר ברכות התורה מיד אחר ברכת אשר יצר ואין לשנות עכ"ל [החלוקה לאותיות לא כתובה ברמ"א ונכתבה להקל על הבנת הסעיף הבא]

ג. ובמשנה ברורה שם בס"ק כ"ז וכ"ח מפרש דשני דיבורי הרמ"א הנ"ל בסעיף ג' וסעיף ד' לא בחדא מחתא הם להיות דברים המשלימים זה את כמו שנראה מדכתבם רצופים אלא הם שני דברים הסותרים זה את זה שדבריו הראשונים להקל כמנהג הישן ודבריו האחרונים להחמיר כהטור והביאור הוא שמעיקר הדין קיימא לן כמנהג הישן להקל

[והבית יוסף העיר שאצלהם המנהג ביניהם עוד להוסיף את פרשת העקידה]

ג. ועוד כתב הטור שאחרי שני תפילות אלו אומרים ברכות התורה ופרשת התמיד

ד. וכתב על זה הטור וז"ל והוקשה לי על זה הסדר לומר פסוקים קודם ברכת התורה עכ"ל ומה שכתב פסוקים הכוונה לכאורה לשני פסוקים הראשון שמע ישראל שבתפילה הראשונה הנ"ל והשני פסוק אחרון שבצפניה שבסיום התפילה השניה מהתפילות הנ"ל

ה. וכתב הטור עוד וז"ל ונהגתי בעצמי מיד אחרי ברכת אלוקי נשמה לברך ברכת התורה ולומר אחריה פרשת ברכת כהנים ולסדר הברכות ויהי רצון ורבון העולמים וכו' עד לעיניכם אמר ה' עכ"ל [והיינו שמלבד שמכח הקושיא הנ"ל הקדים את ברכות התורה לשני התפילות הנ"ל שבהם פסוקים עוד הוסיף להקדים את ברכות התורה לפני רוב ברכות השחר ונתנה מיד אחרי אלוקי נשמה

ו. וליישוב דעת בעלי המנהג שראה הטור הביאו הפוסקים משו"ת מהרי"ל סימן ק"נ סעיף ט' עמוד רמ"ח ורמ"ט שכתב וז"ל

(א) ומנהג דילי בהשכמה ובסליחות לברך על נטילת ידים ואשר יצר ואלוקי נשמה ואחר כך ברכות התורה ויברכך ואלו דברים והשאר אני ממתין עד היום

(ב) וממנהג דעלמא אין לפקפק שאין אומרים אלא דרך שבח וריצוי ובקשה ולא דרך לימוד

(ג) ולהכי אין לחוש אפילו כשאומר תפל' תקח ושאר סדרי' הכל דרך ריצוי לשלם פרים שפתינו

(ד) וכן מנהג ארצינו כל השנה לאחר ברכת התורה עד וידבר שהוא נתקן משום ללמוד מקרא משנה וגמרא כדאמרו בע"ז דף י"ט ע"ב וכל הקודם הוי דברי ריצוי

(ה) ולדידהו נמי הנכנסין לבית הכנסת שחרית מי לא אמר מה טובו וכמה פסוקים ויש אומרים אשרי וכמה שבחות קודם ברכות התורה וכן בסליחות כולי עלמא עכ"ל המהרי"ל

ענף ז. מבאר על פי הנ"ל דטעם הדבר שהתיר באור השנים אמירת פסוקים לפני ברכות התורה הוא מפני שאומרים דרך תפילה ושלפי זה עולה דלספרדים שצריכים להחמיר בזה כשו"ע אין להוציא זה מפיו ואף לאשכנזים הנוהג כדעת המשנ"ב שנכון לחוש למחמירים לא יוציא הפסוקים מפיו קודם ברכות התורה

א. ועל פי כל האמור נראה דזהו ביאור דבריו של ספר אור השנים שהקיל בכל אמירת פסוקים והלכות אלו שסבירא ליה שכל זה דרך תפילה וריצוי ולא דרך לימוד

ב. ויתכן שיש חידוש בדבר זה שכל אמירת פסוקים אלו באריכות רבה עם דברי תורה רבים כל זה נחשב לדרך ריצוי ותפילה וזה הרבה יותר מהנידון שבטור שבשני תפילות ארוכות יש שני פסוקים כמבואר לעיל אך מכל מקום יתכן שכן היותר פשוט להשוות את הענינים זה לזה

ג. אלא שלפי זה יעלה חידוש דין שלספרדים הנוהגים כהשולחן ערוך שכתב שנכון להחמיר כדעה ראשונה שאין לומר פסוקים דרך תפילה אם כן הרוצה לנהוג בדרך ספר אור השנים מכל מקום בדבר זה ישנה שמקומו עד אחרי ברכות התורה לא יוציא מפיו שום פסוק או דברי הלכה מהכתובים בנוסחאותיו

ד. אמנם לא רק לספרדים נוגע הדבר שהרי אף בדעת הרמ"א יש לדון בדרגת הכרעתו בענין שמחד גיסא על מה שכתב השו"ע שנכון לחוש לדברי המחמירים כתב הרמ"א שהמנהג לא כן ומבואר שדעתו יותר להקל מהשולחן ערוך בזה והראיות שהביא לזה הם ראיות המהרי"ל הנ"ל

ה. אך מיד אחרי כן כתב הרמ"א שמנהגם לומר זה מיד אחרי אשר יצר ושאין לשנות ופירש המשנה ברורה בס"ק כ"ז כוונת הדברים שאף שמעיקר הדין דעתו להקל אך הלכה למעשה דעתו לחוש בתורת חומרא למחמירים וכתב המשנה ברורה לפי זה לדינא להיזהר כן אף בסליחות כנגד המנהג הישן שהביא הרמ"א וכן לענין הפסוקים של כניסה לבית

ומכל מקום למעשה נוהגים לחוש לדעת הטור ולהקדים ברכות התורה לחומרא

ד. ועל פי זה כתב המשנה ברורה בס"ק כ"ז שגם בימי הסליחות יש להחמיר לומר קודם ברכות התורה לפני שמתחיל באמירת הסליחות עכ"ד

ה. ובשאגת אריה סימן כ"ד כתב וז"ל ואף על גב שאמרו קצת מן האחרונים במשכים לומר סליחות ותחנונים כיוון שאינו מכוין אלא לתחנונים בעלמא אינו צריך לברך ברכות התורה לפניהם הא מכל מקום הרבה פוסקים חולקין על זה וסבירא להו דצריך לברך וכן נראה עיקר עכ"ל הנה החמיר בזה יותר מהרמ"א ואף יותר מהשולחן ערוך שכותב כהכרעה שהעיקר כדעת הטור

ו. ובביאור הגר"א שם לכאורה נראה שתופס לעיקר יותר כדעת המקילים עיין שם היטב כל דבריו בזה ולא עיינתי אם מוכרח שכך מסקנתו

ז. והנה אף שהאריך הגר"א שם להשיג על המנהג שכתב הטור להקדים ברכות התורה לרוב ברכות השחר חוץ מאשר יצר ואלוקי נשמה ומקל וחומר למה שכתב הרמ"א להקדים ברכות התורה לברכם בין אשר יצר ואלוקי נשמה והאריך הגר"א להביא ראיות מהרבה קדמונים שנהגו לברך ברכות התורה רק אחרי כל ברכות השחר אחרי המעביר חבלי שינה ויהי רצון עד בא"י גומל חסדים טובים לעמו ישראל ולא קודם וגם נהגו רבים להסמיך אלוקי נשמה לאשר יצר

ח. מכל מקום על הנידון המסוים באומר פסוקים דרך תפילה לפני ברכות התורה אם יש בזה איסור בזה לא כל כך האריך הגר"א שם עיין שם אך מכל מקום לכאורה יותר נראה שדעתו שאין בזה חסרון

ט. ועוד עיין בדברי השולחן ערוך בסימן מ"ז סעיף ח' לענין קריאת שמע ובבית יוסף שם ומה שהביא בשמו במשנ"ב שם ובשער הציון באות י"ג

י. ועיין עוד בביאור הגר"א שם בסימן מ"ז סעיף ח' בס"ק ז' מה שכתב בזה והביא מדבריו במשנה ברורה שם בס"ק י"ז ומעור פוסקים עי"ש

עוד פלוגתא אחרת ביניהם בהלכות ברכת התורה והוא במאי דבגמרא בברכות בדף כ"א ע"א בפשוטו מבואר דברכה על התורה לפניה הוי דאורייתא והרמב"ן פסק כן לדינא ויש חולקים

ג. ובמשנה ברורה בסימן מ"ז ובסימן קל"ט מבואר דחומרא זו היינו לברכת התורה שמברך אדם בשחר ללימוד של כל היום אך הברכה שמבוארת במסכת מגילה לברך העולם לספר תורה הנקרא בציבור זה ודאי רק מדרבנן אם כבר בירך לפני כן ברכות התורה בתחילת היום

ד. אך בספר אור השנים מבואר איפכא שבמהדורה קמא ובמהדורא בתרא בהלכות ברכת השחר מבואר בדבריו להדיא שגם ברכת התורה כשאר ברכות השחר היא רק מתקנת חכמים ואלו בדבריו במהדורא קמא בהלכות קריאת התורה מבואר להדיא דהברכה של העולה לתורה הוי דאורייתא לדעת הרמב"ן

ה. והנה האיסור ללמוד תורה לפני ברכות התורה הנידון לעיל בענין אמירת הריני מוכן ומזומן שמיד בקימתו המדובר הוא בברכת התורה של תחילת היום ולא של קריאת התורה ולפי זה למשנה ברורה הנידון אליבא דכמה פוסקים הוא מדאורייתא ואילו לדעת האור השנים הנידון בדרבנן

ו. ואם כן יתכן שמפני זה המשנה ברורה הורה להחמיר בפרטי דין זה להורות לאסור על כל פנים לכתחילה לומר לפני ברכות התורה פסוקים בדרך תפילה כיוון שלדעתו הנידון בדאורייתא

ז. ולאידך גיסא האור השנים הקיל יותר בדין זה בדרך תפילה כיוון שלדעתו כל שהנידון הוא בברכות התורה של תחילת היום ממילא הוא נידון רק בדרבנן ורק על ברכות דעולה לתורה פתיך בהו ענין דאורייתא

הכנסת נמי נראה במשנ"ב בכל להחמיר ונראה שמפרש כל זה לדעת הרמ"א

ו. ואם כן לכאורה בהכרח צריך לומר שדעת ספר הפרדס לדינא שונה בזה מדעת המשנה ברורה ואפשר שפליג עליה גם בביאור דעת הרמ"א וצ"ב

ז. ועל כל פנים הרוצה שלא לשנות בשום דבר מחומרות המשנה ברורה לכאורה אין לו לומר נוסחאות אלו בשלימותם לפני ברכות התורה אלא ידלג הפסוקים ולכאורה גם ההלכות

ח. וכל הנ"ל בין באמור במהדורה קמא מעמוד נ"ה טור ב' בקימה עד עמוד נ"ו טור א' בברכות התורה ובין באמור במהדורה בתרא מריש עמוד קל"ח בקימה עד לעמוד קל"ט טור ב' בברכות התורה

ט. ולעיל בענפים א' וב' הובא רשימת הפסוקים שכתב ספר אור השנים שהרוצה להחמיר בהם לא יאמרם בלא ברכות התורה

י. אלא שכאמור לעיל מלבד זה מסתבר שגם בהלכות יש לחוש לזה ולא רק בפסוקים ועל זה לא סודר לעיל רשימה והלומד יבין מאליו

ענף ח. בפלוגתת האור השנים ומשנה ברורה למעשה בדין פסוקים דרך תפילה ידון דיתכן דיש לקשר זה לפלוגתייהו אם הא דלכמה פוסקים ברכות התורה דאורייתא הוא בברכות התורה דהשחר או דהעולים לתורה

א. ובעיקר הדבר דפליגי ספר אור השנים והמשנה ברורה אם צריך לחוש על כל פנים לכתחילה לאשכנזים בדין אמירת פסוקים בדרך תפילה לפני ברכות התורה שהמשנה ברורה מחמיר והאור השנים מיקל

ב. אולי יש מקום לקשר פלוגתייהו למאי דנתבאר לקמן בביאורים להלכות קריאת התורה דאיכא

עמוד נ"ו טור א' בהלכות ברכות התורה כמה שכתב לכוין לפטור בברכה עד שיקום משינתו בבוקר שני ובנידון מה הוי הפסק להצריך ברכה שוב

ענף א.

לברך בזה ובזה הכריע הבית יוסף שכן לברך וכתב שכן נוהגים וכן כתב גם השולחן ערוך בסעיף י"ג

ה. ובמשנה ברורה בס"ק כ"ט כתב בדין מי שהשכים קודם אור היום ללמוד ובירך ברכות התורה ולמד וחזר לישן שינת קבע לפני אור היום שגם בזה אין צריך לחזור ולברך שמסתמא היה דעתו בברכה גם על השינה שאחרי זה אך כתב דלסוברים שעל שינה ביום צריך לברך מכל שכן שבזה צריך לברך עכ"ד

ו. ובדין מי שישן שינת קבע רק בתחילת הלילה כתב המשנה ברורה בס"ק כ"ח שצריך לברך ושגם הפוטרים בשינת היום מודים בזה עכ"ד ולכאורה אם מעיקרא כשבירך בבוקר כיוון להדיא גם על זה לא עדיף זה מהאופן הנ"ל בסעיף קודם שכתב המשנה ברורה שלפוטרים בשינת היום מהני כוונתו

ז. ובכל נידונים אלו באותם אופנים מהם שדעתו של ספר אור השנים הנכון שלא לחזור ולברך הנה נראה בכמה פוסקים דהיכא דמעיקרא היה דעתו לפטור את הזמן שאחרי ההפסק בזה יותר קל מבחינת ההלכה הדבר ואכמ"ל

ענף ב.

א. ועיין היטב בביאור הלכה בסימן ח' סעיף י"ד דף ט"ו ע"ב לענין טלית שפשטו וחזר ולבשו באופן שיש נידון של הפסק

ב. שכתב שם לדון אם מהני כוונה דמעיקרא בשעת ברכה ראשונה לכוין להדיא לפטור גם לבישה שניה ושם ביאר יותר בצדדי הנידון בזה עיי"ש

א. בספר אור השנים בעמוד נ"ו טור א' בדין ברכות התורה בבוקר כתב וז"ל ויכוין לפטור בברכת התורה כל מה שילמוד עד בוקר שני שיעמוד משינתו עכ"ל וציין לזה בקצרה עוד לקמן בעמוד ס"א טור ב' בעניני הקדישים בסוף ד"ה וכן בהגיעי

ב. והטעם שכתב כן אפשר שהוא מפני הנידון שהביא הבית יוסף בסימן מ"ז קרוב לסופו אם בית המרחץ ובית הכסא מפסיקים להצריך ברכה שוב אחריהם שההגהות מיימוני הביא שדעת רבנו שמחה דהוי הפסק ודעת מהר"ם רוטנבורג דלא הוי הפסק שאינו מסיח דעתו בהיותו שם מלחזור ללמוד ושהאגור כתב טעם נוסף שגם בבית הכסא יש הלכות לנהוג וכתב הבדק הבית דהמנהג שלא לחזור ולברך אחרי בית הכסא ובית המרחץ וכן פסק בשו"ע בסעיף י' דלא הוי הפסק [ובזה לא הביא בשו"ע את החולקים ולא כמו בדין דסעיף הבא]

ג. ועוד הביא בבית יוסף שם מחלוקת אם שינת היום הוי הפסק או לא הוי הפסק וכתב הבית יוסף שהמנהג שלא לברך וכן בשולחן ערוך בסעיף י"א הביא בזה שני שיטות וסיים שהמנהג שלא לברך ועיין שם במשנה ברורה שבדין זה יש מחלוקת רבה ושהמברך לא הפסיד עכ"ד

ד. ועוד הביא בבית יוסף מחלוקת במי שישן בלילה שינת קבע והשכים בבוקר ללמוד לפני הליכתו לבית הכנסת דדעת כמה פוסקים שאין צריך לברך לפני לימודו דברכת אתמול פוטרת עד שחרית של מחרת ושהרבה פוסקים פליגי וסוברים שכן צריך

עמוד ס"א טור א' ובעוד מקומות בספר זה בענין שהעוסק בתורת הקרבנות נחשב למקריב קרבנות ובענין הילפותא מהפסוק דונשלמה פרים

חידוש נוסף שבחז"ל כתוב זה על הקרבת קרבנות אבל בדבריו על המצוות לכאורה מכיין שאף מצוות שאין הם קרבנות ואין נוהגות בזמן הזה או שעתה מאיזה סיבה ברגע זה אין זה זמן קיומם על ידי שאמרם יחשב שקיימם

ענף ג. דברי חז"ל שלמדו מהכתוב ונשלמה וכו' שבדיבור כאילו הקריב קרבן ובביאור כוונתם

א. ובגמרא במסכת יומא דף פ"ו ע"ב שלמדו מפסוק זה שעל ידי דברים נחשב כהקריב קרבן

ב. אך לא מפורש שם שהכוונה לדיבור של פסוקי הקרבנות ובפשוטו משמע שם שהוא על ידי דברי תשובה

ג. ובפסיקתא דרב כהנא סימן כ"ה בסופו כתוב וז"ל ונשלמה פרים שפתינו אמר רבי אבהו מי משלם אותם הפרים שהיינו מקריבים לפניך שפתינו בתפילה שאנו מתפללים לפניך אמר רבי יצחק כפרה זו שאת מכפר על נפשותינו וכו' עיין שם [ועיין עוד במדרש תנחומא סוף פרשת ויקרא]

ד. והובא זה בילקוט שמעוני בהושע קרוב לסופו על הפסוק דונשלמה פרים שפתינו

ה. אך יש לעיין אם שם מיירי לאמירת הקרבנות כמו בגמרא במנחות דף ק"י ע"א דלקמן או דשם מיירי לענין תפילה בכלל ותפילה לכפר בפרט וצ"ב

ו. עוד עיין ברש"י בהושע שם מה שכתב בזה ובשאר מפרשים שם

ענף ד. דברי חז"ל במקומות אחרים שהעוסק בתורת קרבנות נחשב כמקריב קרבן אך לא הזכירו בהם מקרא דונשלמה פרים שפתינו

א. ובגמרא במסכת תענית דף כ"ז ע"ב ומסכת מגילה דף ל"א ע"ב אמרו דבר זה שהעוסק

ענף א. הפסוק ונשלמה פרים שפתינו שהביא לראיה לענין אמירת הקרבנות

א. בתרי עשר בספר הושע פרק י"ד פסוק ב' כתוב שובה ישראל עד הויה אלקיך כי כשלת בעוונך

ב. ובפסוק ג' כתוב קחו עמכם דברים ושובו אל הויה אמרו אליו כל תשא עוון וקח טוב ונשלמה פרים שפתינו ע"כ

ג. ומבואר בחז"ל ללמוד מהכתוב ונשלמה פרים שפתינו דעל ידי שפתינו נחשב כאילו הקריבו קרבן כמובא לקמן

ד. וכן בנוסח התפילה שבבוקר לפני פסוקי דזמרה מובא הכתוב ונשלמה פרים שפתינו לראיה לדבר זה

ה. ובספר אור השנים פעמים רבות מאוד משתמש בדבר זה כמועתק לקמן

ענף ב. מראה מקומות למקומות רבים בספר אור השנים שהביא פסוק זה דונשלמה לענין זה שעל ידי דיבור יחשב שהקריב קרבן

א. ויש להביא כאן מראי מקומות למקומות שמבואר כן בספר אור השנים שעל ידי אמירת נוסח הקרבנות יחשב שהקריבם

בעמוד ס"א טור א' לאמירת קרבנות שבכל יום ובעמוד פ"ח טור א' למוסף שבת

ובעמוד פ"ח טור ב' למוסף ראש חודש

ועמוד צ' טור א' לאמירת סדר קרבן פסח ב"ד בניסן

ובעמוד צ"ד טור ב' למוסף דראש השנה

ובעמוד קמ"ו טור א' במהד"ב לאמירת קרבנות שבכל יום כנ"ל מעמוד ס"א

ב. עוד יש בעמוד ק"א טור ב' לענין ליל שבועות למעלה לקרוא בו את רשימת המצוות ובזה יש

אחרי אמירת התמיד והקטורת ואביי מסדר ולפני אמירת איזהו מקומן יש שם תפילה שיחשב אמירתנו כהקדמה ובאמצע התפילה כתוב שם הלימוד מהכתוב הנ"ל שנוסח התפילה ואתה אמרת ונשלמה פרים שפתינו לכן יהי רצון מלפניך וכו'

ב. ובנוסח ספרד מלבד זה בסיום תפילה זו חוזרים וכופלים וכמו שנאמר ונשלמה פרים שפתינו

ג. ונמצא נוסח תפילה זו עם הפסוק ונשלמה פרים שפתינו בטור בסימן מ"ח לאומרו אחרי אמירת פרשת התמיד

ד. ובנוסח התפילה הכתוב ברמב"ם בסוף ספר אהבה כל דברים אלו לא כתובים שם כלל ובכל סדר התפילה שלפני פסוקי דזמרה ברמב"ם משמיט הרבה מהנהוג כיום

ה. וגם בנוסח התפילה ליום הכפורים בנוסח הספרדי אחרי סדר העבודה דשליח ציבור במוסף יש תפילה המסיימת ונאמר קחו עמכם דברים ושובו אל הויה אמרו אליו כל תשא עוון וקח טוב ונשלמה פרים שפתינו ע"כ וזה הפסוק כולו בהושע שם אך בנוסח אשכנז כמדומה שלא נמצא זה

בתורת הקרבנות הרי הוא כמקריב ושהבטיח כן השם יתברך לאברהם אבינו אך לא הביאו לזה ילפותא

ב. ובגמרא במנחות בדף ק"י ע"א כתוב שהעוסק בתורת קרבנות הרי הוא כמקריב קרבן והביאו על זה כמה ילפותות אך לא הילפותא מקרא דהושע דונשלמה פרים שפתינו אלא ילפותות מקראי שבתורה עיין שם בגמרא

ג. ובתוספות במגילה ל"א ע"א וברא"ש שם כתבו בענין המנהג כיום להפטיר בכל חג בקרבנות החג שבפרשת פנחס שאין מפורש מנהג זה בגמרא וכתבו להסמיכו על הגמרא הנ"ל בתענית ובמגילה וכן הוא בטור בריש סימן מ"ח לענין אמירת פרשת התמיד בבוקר של כל יום

ד. ובטור בסימן א' כתב שטוב לומר כל בוקר את פרשת התמיד והבית יוסף שם הביא על זה את דברי הגמרא במסכת תענית ומסכת מגילה וכן דמסכת מנחות הנזכרים לעיל בענף זה

ה. ועיין מה שהביא בזה החפץ חיים בהקדמתו לליקוטי הלכות לקדשים ואכמ"ל

ענף ה. מביא מנוסח התפלה שאומרים תיבות ונשלמה וכו' לבקש שיחשב כאילו הקרבנו

א. ובנוסח התפילה בקרבנות שלפני פסוקי דזמרה

עמוד ס"ג טור ב' ועמוד ס"ד טור א' במחלוקת הראשונים אם מצוות תפילה בכל יום הוא חיוב מן התורה או מדרבנן ובמחלוקת הראשונים אם ברכות התורה הוא חיוב דאורייתא או רק חיוב דרבנן

ו. וביותר מפורש זה בדבריו שבריש עמוד ס"ד הכרעתו כרמב"ן

ענף ג. במחלוקת הפוסקים אם חיוב ברכת התורה הוא מדאורייתא או מדרבנן

א. והמחלוקת השניה בדין ברכת התורה שבמסכת ברכות בדף כ"א ע"א שהחיוב לברך לפני לימוד התורה הוא דאורייתא

ב. והרמב"ן פסק כן להלכה בהשגותיו לספר המצוות בהוספותיו לעשין ההוספה הט"ו [הוא מודפס ברמב"ם בספר המצוות אחרי העשין לפני הלאוין וברמב"ם החדש הנ"ל הוא בעמוד ר"צ טור ב']

ג. אך הרמב"ם לא מנה את זה כלל במנין המצוות ד. ובביאור שיטתו דהרמב"ם נחלקו הפוסקים יש אומרים שגם הוא מודה לדינא לדברי הרמב"ן שזה מצוה מהתורה ופליג רק בכללי המנין שסובר שאין למנות זה כמצוה בפני עצמה שזה כסניף למצוות לימוד תורה והכנה אל הלימוד וכמדומה שכן שיטת המבי"ט בספרו קרית ספר בדעת הרמב"ם

ה. אך יש סוברים שהרמב"ם פליג לדינא על הרמב"ן וסובר שזה רק מדרבנן ומה שהקשה הרמב"ן שמפורש בגמרא בברכות דף כ"א ע"א שהוא מן התורה יש מתרצים דסבירא ליה דאיכא מאן דפליג על דברי רבי יוחנן דאמר בסוגיא שם דהוי דאורייתא ופסק הרמב"ם כחולק [עיין היטב בזה בשאגת אריה סימן כ"ד שבתחילה כתב כן בדעת הרמב"ם אך לא עיינתי אם מסקנתו כן והוא עצמו פוסק לדינא דהוי דאורייתא]

ו. ובספר תורת רפאל להג"ר רפאל שפירא ז"ל מוולוז'ין בחלק א' סימן א' תירץ לרמב"ם דיש גירסא בגמרא בברכות דף כ"א ע"א שהובא בספר

ענף א. העתקת לשון אור השנים בזה

א. בספר אור השנים בעמוד ס"ג טור ב' מתחיל סדר קריאת התורה וכתוב שם וז"ל מצות עשה כ"א לברך ברכת התורה עכ"ל

ב. ואחר כך כתב חלקו במוסגר וז"ל להרמב"ן ובעל מגילת אסתר שאף הוא הודה לדבריו הוא מצוות עשה דאורייתא שנאמר כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקיננו

ג. והואיל וקיימא לן דתפילה דרבנן דלא כהרמב"ם ד. לכן להשלים רמ"ח מצוות עשה נחשוב זו במקומה עכ"ל

ענף ב. מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן אם החיוב להתפלל בכל יום מצוה מן התורה או רק מצוה מדברי חכמים

א. והיינו שיש במנין הרמ"ח מצוות עשה שבתורה כמה מחלוקות בין הרמב"ם לרמב"ן ומכללם שני מחלוקות הנוגעות לסדרי התפילה

ב. האחת שהרמב"ם בהלכות תפילה פרק א' הלכה א' ובספר המצוות עשה חמישי סובר שלהתפלל בכל יום הוא מצוות עשה דאורייתא

ג. ואילו הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות עשה חמישי סובר שזה רק חיוב דרבנן להתפלל בכל יום ועיי"ש שהאריך בזה

ד. והמשנה ברורה בסימן ק"ו ס"ק ד' הביא מחלוקת זו

ה. וספר אור השנים בכמה מקומות כתב דעתו להלכה בזה כדעת הרמב"ן שהוא מצוה דרבנן והילפותא מקרא אסמכתא עכ"ד עיין בעמוד ס"ג טור א' בד"ה ולהתפלל ובעמוד ס"ג סוף טור ב' ונמשך לעמוד ס"ד ריש טור א' ועוד במהדורא בתרא בעמוד קל"ג טור א' בד"ה ולהתפלל

ענף ה. דברי המגן אברהם ומשנה ברורה
דכל הפלוגתא דהראשונים אם ברכות
התורה דאורייתא הוא רק לברכה דהבוקר
אך הברכה שתקנו לקריאה בציבור ודאי
דהוי מדרבנן

א. והנה בסוגיא בברכות בדף כ"א ע"א שאמרו
שברכת התורה לפנייה זה מדאורייתא ונחלקו
הפוסקים אם קיימא לן כן לדינא בפשוטו ודאי
מיירי בסוג הראשון דברכות התורה הנזכר בענף
קודם שהוא הברכה בתחילת היום אבל הברכה
שמברכין כשעולים לתורה אף שכבר בירך בתחילת
היום זה ודאי רק דין דרבנן

ב. וכן מבואר דבר זה במשנה ברורה בסימן קל"ט
סעיף ד' ס"ק ט"ו שהשולחן ערוך שם כתב כל
הקורין מברכין לפנייה ולאחריה וכתב על זה
המשנ"ב שם וז"ל הנה לאחריה שהיא ברכת אשר
נתן לכולי עלמא דרבנן חלפניה שהיא ברכת אשר
בחר יש דעות בין הפוסקים אם היא דבר תורה או
מדרבנן והני מילי כשלא בירך עדיין ברכת
התורה אבל אם בירך כבר ברכת התורה לכולי עלמא
היא מדרבנן מפני שנתקנה מפני כבוד הציבור
כמ"ש ס"ח עכ"ל המשנה ברורה

ג. ודבריו לקוחים מדברי המגן אברהם שם בס"ק
ה' שהביא מספר באר שבע למסכת סוטה
שברכה שלפני הקריאה היא מן התורה וכתב על זה
המגן אברהם דהיינו דוקא בלא בירך עדיין מהבוקר
ברכת התורה דאם כבר בירך הוא רק מפני כבוד
הציבור כמ"ש ס"ח עכ"ל המגן אברהם

ד. ובמשנה ברורה בסימן מ"ז ס"ק א' שהביא
באריכות את המחלוקת אם ברכות התורה הם
חיוב דאורייתא או חיוב דרבנן ושהנפקא מינה בין
השיטות לענין מי שמסופק אם בירך שם הרי
בפירוש איירי השולחן ערוך בדין ברכות התורה של
הבוקר שבסימן מ"ו כתב את ברכות השחר ובסימן
מ"ז ברכות התורה ואחר כך סדר המשך התפילה
וסובר המשנ"ב לשיטתו הנ"ל שעל זה קאי הנידון
אם זה דאורייתא

ה. ומש"כ המגן אברהם והמשנה ברורה בסיום
לשונם כמ"ש ס"ח הכוונה בראשי תיבות אלו

בית נתן ועוד שלפי זה הסוגיא הדרה ביה מהאי
מילתא

ז. ועיין במשנה ברורה בסימן מ"ז ס"ק שהביא
באריכות המחלוקת אם ברכות התורה הוא
מצוה דאורייתא או רק מצוה דרבנן ועיין שם
מסקנתו לדינא

ענף ד. בענין שני סוגי ברכות התורה יש
של תחילת היום ושל קריאת ספר תורה
בציבור

א. והנה יש שני סוגי ברכות התורה האחד הוא מה
שמברך האדם בבוקר בקומו משינתו והסוגיא
על זה הוא במסכת ברכות בדף י"א ע"ב ונזכר גם
בדף י"ד סע"ב ופסק לדינא הלכות אלו השולחן
ערוך באורח חיים סימן מ"ז ומבואר שם בגמרא
ושולחן ערוך שמברכים בזה את הברכות אקב"ו
והערב נא ואשר בחר ומברכים רק לפני הלימוד ולא
לאחריו

ב. והשני הוא הברכה שמברך העולה לתורה לפני
הקריאה אשר בחר ואחרי הקריאה אשר נתן וזה
עיקרו במסכת מגילה דף כ"א ופסקו השולחן ערוך
באו"ח סימן קל"ט

ג. והבדלים רבים ביניהם דהראשון הוא בכל אדם
בכל יום והשני רק בציבור ובימים שקבעו
חכמים לדבר זה

ד. והראשון דהיינו דיחיד הוא ברכות רק לפנייה ולא
לאחריה והשני דהיינו דציבור הוא בין לפנייה
ובין לאחריה

ה. ובראשון דהיינו דיחיד מברך לפנייה כמה ברכות
שהם אקב"ו והערב נא ואשר בחר ופליגי
הפוסקים אם הם שני ברכות או ג' ברכות דפליגי
אם והערב נא הוא המשך ברכת אקב"ו או ברכה
בפני עצמה ונפקא מינה אם עונים ביניהם אמן
ואילו בשני דהיינו דציבור מברך לפנייה רק ברכה
אחת בלבד ואחריה ברכה אחת

ד. ואם כן מפורש להדיא בדבריו ההיפך מהמבואר במגן אברהם ומשנה ברורה הנזכרים לעיל בענף קודם שהרי להדיא סובר שהברכות התורה של כל בוקר הוא מצוה דרבנן ורק לברכת התורה של העולה לתורה כתב שלדעת הרמב"ן הוא מצווה דאורייתא

ה. ואמנם יש שיטות בפוסקים דפליגי על דברי המגן אברהם ומשנה ברורה הנזכרים לעיל בענף קודם וסבירא להו דההלכה דאורייתא לברך על התורה הוא דוקא כשקורא בתורה עיין בענין זה בספר ברכת רפאל לג"ר רפאל שפירא מוולוז'ין בחלק א' סימן ב' שהאריך בדבר וביאר שיש סוברים כן

ו. וגם העיר הברכת רפאל שם על דברי המגן אברהם הנזכר לעיל שהביא מדברי הבאר שבע דברכת התורה דספר תורה לפניה הוא מן התורה והעמיד דבריו דוקא בלא בירך מהבוקר ומשמע דמפרש כן את כוונת הבאר שבע והברכת רפאל תמה על זה שבבאר שבע נראה להדיא לא כך אלא דסבירא ליה שאף על פי שבירך בבוקר חייב כשעולה לתורה מדאורייתא לברך פעם נוספת עיי"ש

ענף ז. במחלוקת הפוסקים הנ"ל אם דין ברכות התורה דאורייתא קאי לברכות שבברכות השחר או לקורא לתורה בציבור מו"מ בדבר מהסוגיא בברכות בדף כ"א

א. והנה במאי דאמרו בגמרא בברכות בדף כ"א ע"א דברכת התורה לפניה הוי חיוב דאורייתא מפורש בגמרא שם שלמדוהו מהכתוב בתחילת פרשת האזינו כי שם הויה אקרא הבו גודל לאלקינו

ב. וכתב על זה רש"י שם וז"ל כשבא משה לפתוח בדברי שירה אמר להם לישראל אני אברך תחילה ואתם ענו אחרי אמר כי שם ה' אקרא בברכה הבו גודל לאלקינו באמן הכי מפרשי לה במסכת יומא דף ל"ז ע"א עכ"ל

ג. והנה לכאורה משה רבינו כשאמר את שירת האזינו קראה בעל פה ולא מספר ואם כן יש להעיר מזה על שיטת הסוברים שהדין לברך הוא

סעיף ח' והיינו דברי השולחן ערוך בסימן זה סימן קל"ט בסעיף ח' שכתב וז"ל אפילו בירך ברכת התורה לעצמו ותיכף קראוהו לקרות בתורה צריך לחזור ולברך אשר בחר בנו כשקורא בתורה דמשום כבוד התורה נתקנה כשקורא בציבור עכ"ל השולחן ערוך [ועיי"ש במשנ"ב שמכל מקום בדרך הילוכו יאמר איזה פסוק כדי שלא יהיה למפרע ברכתו הראשונה שלא לצורך]

ו. וקצת יש להעיר בלשון המגן אברהם והמשנה ברורה שכתבו דמפני כבוד הציבור נתקנה הברכה ואילו לשון השולחן ערוך בסעיף ח' המועתק לעיל הוא שמפני כבוד התורה נתקנה הברכה כשקורא בציבור ויש לפלפל

ענף ו. מבאר בדברי ספר אור השנים מבואר להדיא להיפך מהמובא לעיל בענף קודם מהמגן אברהם ומשנה ברורה ומביא מספר תורת רפאל שבאמת יש פוסקים החולקים על דברי המגן אברהם ומשנה ברורה הנ"ל

א. וכאן בספר אור השנים עמוד ס"ג וס"ד המועתק לעיל בענף א' לפי סידור דבריו מוכרח שדבריו קאי לברכות התורה של העולה לקריאה בציבור שהרי אוחז אחרי תפילת העמידה והתחנון ואחרי תחנוני יום ב' וה' וכתב דיני העולה לסגן לקרוא לכהן תחילה ואחרי כן כתב והעולה לתורה וכו' ועל זה כתב ולברך ברכות התורה ולהרמב"ן וכו' הוא מצוות עשה דאורייתא

ב. ואילו ברכות התורה של הבוקר כתבם לעיל בעמוד נ"ו טור א' בד"ה ויטול ידיו שנית שכתב ויאמר הריני מוכן ומזומן לברך הברכות כמו שתקנו חז"ל וכו' ובכללם ברכת התורה לקיים מצוות עשה א' ומצוות לא תעשה א' ויכוין לפטור בברכת התורה כל מה שילמוד עד בוקר שני שיעמוד משינתו עכ"ל

ג. וכבר ביאר היטב בעמוד קכ"ז וקכ"ח שכל מקום שכותב לקיים מצוות עשה א' ומצוות לא תעשה א' הכוונה למצווה לשמוע בקול חכמים וללאו שלא לסור מדברי חכמים וכן בכל הספר במצוות דרבנן כותב לקיים מ"ע א' ומל"ת א'

ויש סוברים שאסור לקרוא ומהאוסרים מוכרח כנ"ל שלקרא בלא הזמן בברכה הוא איסור ומהמתירים אין סתירה לזה דיש לומר דאינהו סבירא להו שבכלל התקנה של קריאת התורה ויחל לתעניות הוא לא רק לתעניות הקבועות אלא כל תעניות נכללות בתקנה

ה. ולמעשה המנהגים חלוקים בזה אם להוציא בזמנים מסוימים ספר תורה לקרוא בו קריאת התורה בציבור בלא ברכה

ו. וכל הנ"ל הוא לקרוא בציבור אבל יחיד לקרוא בס"ת בלא ברכות בזה אין חולק שהיתר גמור הוא ומצוה קא עביד ובספר שער הכוונות דף ס"ב טור א' מספר המהרח"ו על האר"י ז"ל שכך היה מנהגו בקריאת שנים מקרא ואחד תרגום בכל ערב שבת לקרוא את הפרשה מתוך ס"ת ובספר שער התפילה הנדמ"ח מכת"ק מהרח"ו הוא בעמוד רכ"ה טור א'

ז. ולקרא לשנים קריאת פרשת זכור בפני עצמן אחרי התפילה [שיש כאלו שלא יכולות לבוא בזמן התפילה מפני הילדים הקטנים שמפריעים לגברים לשמוע כשהם חייבים בחיוב יותר חמור מהשנים שרבים פוטרין אותם] אם אין מנין גברים בבית הכנסת ורק פחות ממנין גברים אם כן לכאורה פשוט להיתר על דרך הנ"ל בסעיף קודם

ענף ט.

א. עוד יש לבאר בענין דברי ספר אור השנים בהלכות ברכות התורה שכתב בעמוד נ"ו טור א' בדין ברכות התורה שעם ברכות השחר וז"ל ויכוין לפטור בברכת התורה כל מה שילמוד עד בוקר שני שיעמוד משינתו עכ"ל

ב. והטעם שכתב כן אפשר שהוא מפני הנידון שהביא הבית יוסף בסימן מ"ז קרוב לסופו אם בית המרחץ ובית הכסא מפסיקים להצריך ברכה שוב אחריהם שההגהות מיימוני הביא שדעת רבנו שמחה דהוי הפסק ודעת מהר"ם רוטנבורג דלא הוי הפסק שאינו מסיח דעתו בהיותו שם מלחזור ללמוד ושהאגור כתב טעם נוסף שגם בבית הכסא יש הלכות לנהוג וכתב הבדק הבית דהמנהג שלא

דוקא בקריאה מספר תורה בציבור אך יש לחלק דקריאת משה רבינו בשעת המעשה העתיד להיכתב בתורה יש לזה את כל החשיבות והמעלות של קריאת התורה

ד. ולאידך גיסא יש להעיר שלכאורה משה רבינו כבר בירך בבוקר ברכות התורה על כל מה שעסק בתורה עד שעת האזינו והרי מפורש ברש"י בריש נצבים שכבר מתחילת פרשת נצבים היה באותו היום ואם כן הוכרח לברך ואם כן לסוברים שרק ברכת הבוקר מהתורה יקשה מזה ויש לתרץ דעכשיו זה היה רק שעת הציווי של ברכות התורה ולפני כן עדיין לא נצטוו על זה ויכלו ללמוד בלא לברך ויש לפלפל בזה הרבה על פי כללי המצוות מתי נצטוו עיין בזה בחזון איש באורח חיים סימן קכ"ה ואכמ"ל

ענף ח.

א. והנה יש נפקא מינה טובא בכל הנ"ל לענין מה שיש נוהגים לקרוא בספר תורה בציבור בלא ברכות בזמנים מסוימים כגון הנוהגים לעשות כן כליל הושענא רבא לכל חומש דברים והנוהגים לעשות כן ב"ב ימים ראשונים של חודש ניסן לקריאת התורה של נשיאים כל נשיא ביומו [וכמדומה שיש נוהגים כן גם מכ"ה אלול והלאה לקריאה של ימי בראשית ואכמ"ל]

ב. ויש פוסקים הסוברים שאסור לעשות כן ועיקר טעמם מפני השיטות דברכות התורה דאורייתא הוא לקרוא בציבור שלפי זה יש איסור לקרוא לציבור בלא לברך דבשלמא אם הוא רק דין דרבנן יש לומר דתקנו רק בזמנים שחייבו חכמים לקרוא ועל זמנים שאין חובה אין תקנת ברכה אך אם הוא מדאורייתא אין לכאורה לחלק

ג. וכי תימא דאם כן יברכו ויקראו זה ודאי אינו פשוט דודאי שיש סוברים שאסור לקרות בתורה בברכה בזמן שלא תקנו חכמים

ד. וראיה לאיסור זה ממה שהובא בהלכות תענית מחלוקת בציבור שקבעו תענית לעצמם לאיזה סיבה לא בזמן של תקנת צומות הקבועים אם יקראו בתורה ויחל בברכות דיש אומרים שמצוה לקרוא

לברך בזה ובזה הכריע הבית יוסף שכן לברך וכתב שכן נוהגים וכן כתב גם השולחן ערוך בסעיף י"ג ה. ובמשנה ברורה בס"ק כ"ט כתב בדין מי שהשכים קודם אור היום ללמוד ובירך ברכות התורה ולמד וחזר לישן שינת קבע לפני אור היום שגם בזה אין צריך לחזור ולברך שמסתמא היה דעתו בברכה גם על השינה שאחרי זה אך כתב דלסוברים שעל שינה ביום צריך לברך מכל שכן שבזה צריך לברך עכ"ד

ו. ובדין מי שישן שינת קבע רק בתחילת הלילה כתב המשנה ברורה בס"ק כ"ח שצריך לברך ושגם הפוטרים בשינת היום מודים בזה עכ"ד ולכאורה אם מעיקרא כשבירך בבוקר כיוון להדיא גם על זה לא עדיף זה מהאופן הנ"ל בסעיף קודם שכתב המשנה ברורה שלפוטרים בשינת היום מהני כוונתו

לחזור ולברך אחרי בית הכסא ובית המרחץ וכן פסק בשו"ע בסעיף י' דלא הוי הפסק [ובזה לא הביא בשו"ע את החולקים ולא כמו בדין דסעיף הבא]

ג. ועוד הביא בבית יוסף שם מחלוקת אם שינת היום הוי הפסק או לא הוי הפסק וכתב הבית יוסף שהמנהג שלא לברך וכן בשולחן ערוך בסעיף י"א הביא בזה שני שיטות וסיים שהמנהג שלא לברך ועיין שם במשנה ברורה שבדין זה יש מחלוקת רבה ושהמברך לא הפסיד עכ"ד

ד. ועוד הביא בבית יוסף מחלוקת במי שישן בלילה שינת קבע והשכים בבוקר ללמוד לפני הליכתו לבית הכנסת דדעת כמה פוסקים שאין צריך לברך לפני לימודו דברכת אתמול פוטרת עד שחרית של מחרת ושהרבה פוסקים פליגי וסוברים שכן צריך

סוף עמוד ס"ד וריש עמוד ס"ה בענין הזחירות שכתב להיות כל עניניו בלי נדר ובלי קבלה

נדר הוא מפרש שאין כוונתו לנדר

ענף ד.

א. ובמה שכתב בנוסח שיאמר שזה בלינדר ובלי שום קבלה צ"ב מהו הכפילות בזה

ב. ואולי יש לשונות שחושש עליהם חשש של שבועה עיין היטב בגמרא ושו"ע שיש אופנים שיש בזה חשש שבועה כגון האומר הן הן וכו'

ג. ולכן פירש שהכל גם בלי נדר וגם בלי שום קבלה לאפוקי שכל סוגי הדיבור המחייבים רוצה שלא יתפסו עליו ונכלל בזה שבועה וכל מילי

ד. עוד יש לומר בזה שהכפל לא נועד עבור מה שהזכיר שמא יש מי שאמר ולא קיים אלא לענין מנהג טוב שכתוב בשולחן ערוך בסימן רי"ד שמנהג טוב שנהג ולא פירש שיהיה בלי נדר יש בזה חשש נדר עיין שם הפרטים

ה. וכתב על זה השולחן ערוך שהעצה על זה הוא שעל כל דבר שיתחיל לנהוג יאמר שהוא בלי נדר ומלבד זה גם יאמר שאינו מקבל עליו את זה אלא יעשה כל כדר כשירצה

ו. והלבוש שם והערוך השלחן נתקשו בדבר אמאי צריך שני מילי גם לומר בלי נדר וגם לומר שאינו מקבל על עצמו ועיין מש"כ בזה באריכות בדברי יעקב למסכת נדרים דף ט"ו עי"ש

ז. ועיקר מה שנתבאר שם ליישב הוא דהנה עיקר הדבר שמנהג טוב נעשה מאילוי לנדר דעת הרבה פוסקים שהוא רק מדרבנן כמו שכתוב בשו"ת אחיעזר חלק ג' בדף האחרון עיין שם מהברכי יוסף ליו"ד סימן רי"ד

ח. וכיוון שכך יש לשאול לכאורה מה יעזור שיאמר בלי נדר והרי בלאו הכי אין שום נדר ורק שיש תקנת חכמים להחשיב זה כמו נדר ואם כן יש לדון שאם מפרש בלא נדר אין זה מספיק שהרי אף בלא שהוא מפרש הכל הוא בלי נדר אלא שחכמים גזרו להחשיב זה כאילו נדר ובזה יש לומר שאם אומר בפירוש בלי קבלה מועיל זה מטעם אחר שעל ידי זה אין כאן כלל מנהג ולא חייל על זה התקנה להחשיב המנהגים כאילו הם נדר

ענף א.

א. כתב בספר אור השנים סוף עמוד ס"ד וריש עמוד ס"ה וז"ל כשיבוא לביתו [היינו שחזור מן תפילת שחרית] יאמר הריני מקבל עלי בלי נדר לקיים כל מה שאוציא משפתי לקיים מצוות עשה וכו' שנאמר [דברים פרק כ"ג פסוק כ"ד] מוצא שפתיך תשמור

ב. ובכדי שלא אעבור חס וחלילה על לא יחל דברו לכן אני אומר שכל מה שאדבר לעשות יהיה בלי נדר ובלי שום קבלה עלי עכ"ל

ענף ב.

א. לכאורה הדברים שבשני הסעיפים האלו סותרים זה את זה שכיוון שאומר את הנוסח שבסעיף ב' שכל מה שיאמר הכל יהיה בלי נדר ובלי קבלה

ב. אם כן ממילא לא מתקיים מה שאומר בסעיף א' שמקבל עליו בלי נדר לקיים כל מה שיוציא מפיו לקיים מצוות עשה של מוצא שפתיך תשמור שהרי אין בדיבורו את מצוות עשה זו כיוון שכבר פירש שכל דבריו הם בלי נדר

ענף ג.

א. ואולי סובר שאין כל כך פשוט הדבר שמהני פירוש זה כנגד הכלל שאמירה לדבר מצוה חשיב נדר עיין בגמרא במסכת נדרים דף ח' ע"א ובר"ן שם ואף שלא אומר בשעת מעשה של הדיבור אלא בשעה מוקדמת אומר לכל היום

ב. וכן בדין של מנהג טוב שנעשה לנדר כמבואר בגמרא במסכת נדרים דף ט"ו ובשולחן ערוך ביורה דעה סימן רי"ד שכתוב שם בשולחן ערוך לומר בשעה שמתחיל לנהוג שהכל בלי נדר ובלי קבלה וכאן בספר אור השנים כתב עצה כללית לומר כן מעיקרא על העתיד ואפשר דלא ברירא ליה דמהני

ג. ולכן עושה שני עצות ובצירוף שניהם סגי ליה והיינו חדא שמקבל עליו בלי נדר להשתדל שכן לקיים את כל האמירות או המנהגים שיהיו לו

ד. והדבר השני שמצדו מפרש על העתיד שכל מה שיאמרו או שינהג שיכול להיות בזה איזה חשש

סוף עמוד ס"ה וריש עמוד ס"ו בדיני נטילות ידים המחויבות ובאיזה נטילה מברכין עליה

ענף א. דברי ספר אור השנים

א. כתב בספר אור השנים בהכנות לאכילה בסוף עמוד ס"ה וריש עמוד ס"ו וז"ל ואטול את ידי קודם אכילת הפת כמו שתקנו חז"ל ואסמכוה אקרא שנאמר והתקדשתם וכו' ואברך על הנטילה ועל האכילה עכ"ל

ב. הנה אף שמוסכם הדבר שמברכים אקב"ו על נטילת ידים לאכילת פת אך כמדומה שלא מפורש בשום מקום בגמרא ברכה לנטילת ידים לאכילה

ענף ב. רחיצות ידים שמצינו מן התורה

א. והנה מצינו הרבה רחיצות ידים בהלכה הראשונה קידוש ידים ורגלים הכתוב ככהנים בריש פרשת כי תשא פרק ל' פסוק י"ז והלאה ורחצו אהרן ובניו ממנו את ידיהם ואת רגליהם וכו' [וכהן גדול ביום הכיפורים ב. והשני בעגלה ערופה בסוף פרשת שופטים פרק כ"א פסוק ו' דכתיב וכל זקני העיר ההיא הקרובים אל החלל ירחצו את ידיהם על העגלה הערופה בנחל ועיין בדיני רחיצה זו בספר נחל איתן

ג. ואלו הרחיצות היחידות מן התורה

ד. ואף שכתוב עוד בסוף פרשת מצורע בענין זב בפרק ט"ו פסוק י"א וכל אשר יגע בו הזב וידיו לא שטף במים הביא שם רש"י מהתורה כהנים שהכוונה שלא טבל והוציאו הכתוב בלשון שטיפת ידים ללמוד שאין בית הסתרים טעון טבילה ורק את מקום הגלוי כידים

ענף ג. רחיצות שתקנו חכמים בעניני אכילה

א. ותקנו חז"ל נטילת ידים לאכילת תרומה ואפילו אינו פת וכגון פירות במסכת חגיגה

ב. ותקנו חז"ל נטילת ידים לאכילת חולין אם הוא פת בחולין ק"ו ושאר דוכתי וביאור התקנה עיין בשער הציון סימן קנ"ח אות א' שני דרכים

ג. ותקנו חז"ל נטילת ידים לדבר שטיבולו במשקה במסכת פסחים דף קט"ו

ד. ותקנו חז"ל רחיצת מים אחרונים בגמרא בחולין

ה. ויש שיטה בפוסקים שלשתיה גם כן נוטל ידיו או על כל פנים יד אחת עיין בזה ברא"ה והגר"א בביאורו לשו"ע סימן קנ"ח כמדומה שפסק כן אך כתב בהקדמת פאת השלחן שבביאורו למשניות ברכות פרק ח' חזר בו ופוסט והשולחן ערוך בסימן קנ"ח סעיף ו' פסק בפשיטות לפטור

ו. ויש סוברים שעל כל פנים אם שותה ממש בידו צריך נטילה עיין היטב במשנה ברורה בס"ק כ"ז ושער הציון אות ל"ג אך לדינא פסק להקל בזה

ענף ד. בדין ברכה בנטילות הנ"ל על איזה מהם מברכין

א. ולענין ברכה בהם באכילת פת לכולי עלמא מברכין על הנטילה כמפורש בשולחן ערוך בסימן קנ"ח סעיף א' ובעוד הרבה מקומות

ב. ובאכילת תרומה מסתבר שגם כן מברכין דמאי שנא

ג. ולטיבולו במשקה הרמב"ם בהלכות ברכות פרק ו' מוכח שמברך וכן כתב הרשב"א בשו"ת חלק א' סימן ק"צ ובמיוחסות סימן קצ"ג בשם רבו שזה כמדומה הרמב"ן ומבואר שם שכך מנהגם כהוראתו אך השולחן ערוך בסימן קנ"ח כתב שלא לברך ויש שני דרכים בטעם שלא לברך יש אומרים שלא נתקן ויש אומרים שמפני שבימינו יש סוברים שאין תקנה זו ליטול לטיבולו במשקה קיימת ומנהג רוב העולם שלא לברך והנוהגים על פי הגר"א כמדומה שכן מברכין

ד. במים אחרונים הרמב"ם והשולחן ערוך כתבו שאין מברכין אך הראב"ד כתב שמברכין אם ידיו מזוהמות והברכה על רחיצת ידים ובקריית מלך הביא שיש גירסא בזהר חדש שאם מזוהם מברך

נטילת ידיים על נטילה זו הרי שלדבריו הוא ממש
תקנת נטילה

ענף ו. המקום שמבואר בחז"ל ברכה
לנטילה

א. המקום היחידי שמפורש בגמרא לברך הוא
בברכות ס' ע"ב בנטילה דשחרית

ב. ושאר נטילות לסוברים שמברך או שלמדוהו
משם או שסברא פשוטה להם דכיוון שהוא
מצוה מברך עליה

ג. ועיין לעיל מקרית מלך על דברי הראב"ד למים
אחרונים מה שכתב מדברי הזוהר חדש]

ד. וכן בספר נחל איתן דף ע"ז מבואר שמלבד
הגמרא בברכות דף ס' ע"ב והזוהר חדש הנ"ל
לחדא גירסא לא מצא עוד מקום בחז"ל שמוזכר
ברכה לנטילת ידיים

על רחיצת ידיים [ועיין היטב לשון הראב"ד מהיכן
לקח את דרכו זו

ענף ה. נטילת ידיים לתפילה וכיו"ב

א. ותקנו חז"ל נטילת ידיים לתפילה בברכות דף
ט"ו ע"א ועוד דוכתי ומחלוקת הפוסקים אם
מברכין על זה

ב. ותקנו חז"ל נטילת ידיים בקומו מהשינה בבוקר
כמבואר בגמרא בברכות דף ס' ע"ב ומברכין
עליה כמפורש בגמרא

ג. אלא שיש אומרים שהיינו הך עם נטילה דתפילה
כן שיטת הרא"ש שם בסימן כ"ג אך הרשב"א
בשו"ת חלק א' סימן ק"צ וקצ"א ובמיוחסות סימן
קצ"ג וקצ"ד סובר שהוא הלכה מיוחדת והובא
פלוגתייהו בבית יוסף או"ח סימן ד'

ד. וברשב"א הובא שיטת הראב"ד בעשה צרכיו
ונוטל ידיו לברך אשר יצר שצריך לברך על

עמוד ס"ו טור ב' בדין טבילת כלי אכילה הנלקחים מנכרי

ענף א.

א. בספר אור השנים כתב ומצוות עשה מדברי קבלה הלכה למשה מסיני לטבול כלי מתכות וכלי מצופה במתכות

ב. שנאמר [בפרשת חוקת פרק ל"א פסוק כ"ג] כל דבר אשר יבוא באש תעבירו באש וטהר

ג. מפי השמועה למדו הוסיף לו טהרה על העברתו באש והוא להטבילו במקוה מ' סאה

ד. וזהו שנאמר במדין [בפרשת חוקת שם בפסוק כ"א] זאת חוקת התורה

ה. עיין ברא"ם פרשת חוקת עכ"ל

ענף ב.

א. ביאור הדברים בפרשת מטות בחזרת בני ישראל ממלחמת מדין עם הביזה שהביאו משם כתוב בפרק ל"א פסוק כ"א והלאה

[כא] ויאמר אלעזר הכהן אל אנשי הצבא הבאים למלחמה זאת חוקת התורה אשר צוה הויה את משה [כב] אך את הזהב ואת הכסף את הנחושת את הברזל את הבדיל ואת העופרת [כג] כל דבר אשר יבוא באש תעבירו באש וטהר אך במי נדה יתחטא וכל אשר לא יעבור באש תעבירו במים [כד] וכבסתם בגדיכם ביום השביעי וטהרתם ואחר תבואו אל המחנה ע"כ

ב. ובמשנה בעבודה זרה דף ע"ה ע"ב תנן הלוקח כלי תשמיש מן העובד כוכבים את שדרכו להטביל יטביל להגעיל יגעיל ללבן באור ילבן באור השפוד והאסכלא מלבנן באור הסכין שפה והיא טהורה ע"כ

ג. ובגמרא שם תנא וכולן צריכים טבילה בארבעים סאה

ד. ואמרו על זה בגמרא מנהני מילי אמר רבא דאמר קרא כל אשר יבא באש תעבירו באש וטהר הוסיף לך הכתוב טהרה אחרת

ה. תני בר קפרא מתוך שנאמר במי נדה שומע אני שצריך הזאה ג' וז' תלמוד לומר אך חילק אם כן מה תלמוד לומר במי נדה מים שנדה טובלת בהם הוי אומר ארבעים סאה

ו. איצטריך למיכתב וטהר ואיצטריך למכתב מי נדה דאי כתב וטהר בכל דהו כתב רחמנא במי נדה ואי כתב רחמנא במי נדה הוה אמינא הערב שמש כנדה כתב רחמנא וטהר לאלתר ע"כ הסוגיא

ז. ולפי זה למסקנת הסוגיא עיקר הילפותא לכאורה הוא מהכתוב אך במי נדה יתחטא שהרי מבואר בגמרא דמזה לבד ידעינן את כל ההלכה להצריך טבילה ורק שמוטהר ילפינן שלא להוסיף חומרא דהערב שמש ואילו מוטהר לבד מסקנת הסוגיא דהוה אמינא טהרה בכל דהו ולא הוי ידעינן את ההלכה דטבילה בארבעים סאה שהם מים שנדה טובלת בהם

ענף ג.

א. ויש מחלוקת ראשונים גדולה בדין חיוב טבילה זו אם הוא מן התורה או רק מדרבנן ועיין בספר טבילת כלים להר"צ כהן בפתיחה לספר שאסף רשימה ארוכה מאוד מראשונים ואחרונים לכאן בענין עיין שם מעמוד ל"א עד עמוד ל"ו ומסקנתו שם שדעת רוב הפוסקים דהוי דאורייתא ושכל מקום יש אופנים שמצרפים לסניף את השיטות דהוי דרבנן כשיש צירופים אחרים שכמה פוסקים סבירא להו הכי ואין זה בגדר שיטה יחידאה דחווה [ועיין שם שמלבד עצם המחלוקת גם יש מחלוקת טובא בדעת הרמב"ם בזה כמאן סבירא ליה אם כסוברים דמהתורה או כסוברים שמדרבנן וכבר בכסף משנה בהלכות מאכא"ס פ"ז ה"ה יש בזה נידון בדעת הרמב"ם עם צדדים לכאן ולכאן עיי"ש כל דבריו]

ב. וכל המחלוקת הוא בכלי מתכות אך בכלי זכוכית לכולי עלמא הוא רק גזירה דרבנן אטו כלי מתכות כמו שמבואר בסוגיא בעבודה זרה דף ע"ה ע"ב ויש שיטה יחידאה בספר מאמר מרדכי לאו"ח סימן שכ"ג שמפרש שגם כלי זכוכית הם דאורייתא

(ד) וזהו שנאמר במדין [בפרשת חוקת שם בפסוק כ"א] זאת חוקת התורה עיין ברא"ם פרשת חוקת עכ"ל

ב. וצ"ע טובא מהיכן הוציא הדבר לומר שדין טבילה זו הוא הלכה למשה מסיני והרי אם הילפותא היא ילפותא גמורה אם כן הוא דין דאורייתא גמור כשאר מצוות גמורות מן התורה ואם הילפותא אינה ילפותא אלא אסמכתא מבואר בראשונים דהסוברים כן הם סוברים שזה רק דין דרבנן

ג. ולא זכור לי לעת עתה שיטה דדין זה הוא הלכה למשה מסיני

ד. והוא לכאורה שיטה מחודשת מאוד בדבר ובכל מה שהביא אריכות עצומה בנידון בספר טבילת כלים הנזכר לעיל לפום ריהטא לא ראיתי שם שמובא שיטה שזה הלכה למשה מסיני

ענף ה.

א. גם יש להעיר במאי דהביא רק את הילפותא מוטהר ולא הביא את הילפותא מקרא דמי נדה ובגמרא בתחילת הסוגיא הביאו בזה שני שיטות רבא מוטהר ותני בר קפרא ממי נדה ולמסקנת הסוגיא בצריכותא נראה דהילפותא דמי נדה יותר עיקרית ואמאי הביא דוקא את הילפותא מוטהר ולא ממי נדה וצ"ב

ב. ועוד שלדעת התוספות שם יש נפקא מינה לדינא טובא מהילפותא ממי נדה שאי אפשר ללמודה מילפותא אחרת והוא להיות הדין של ארבעים סאה במקוה בזה מדאורייתא כדין טבילת אדם מטומאה לטהרה ולא כדין טבילת כלים מטומאה לטהרה וכמבואר באריכות לקמן בענף הבא אך עיין שם דהאור זרוע פליג על דברי התוספות וכתב שלא למדים לענין השיעור מנדה והשיעור מ"ס הוא רק מדרבנן

ג. אמנם גם הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות פרק י"ז הלכה ו' הביא רק את הילפותא מוטהר ולא ממי נדה

ד. מיהו לדעת הרמב"ם ליתא לטענה הנ"ל בסעיף ב' מפני שבפשוטו משמע ברמב"ם בהלכות

לסוברים שכלי מתכות הם דאורייתא אך שאר פוסקים סבירא להו דלא כוותיה וכן פשטות הסוגיא כוותיהו והכי נקטינן [שו"ר בספר טבילת כלים הנ"ל בעמוד מ' שיש עוד כמה פוסקים שעומדים בשיטתו של המאמר מרדכי ומכל מקום גם הוא כתב דרוב המכריע דהפוסקים סוברים דכלי זכוכית חיובם רק מדרבנן ושהכי קיימא לן עכ"ד וגם יש לצרף לסניף שכאמור אף בכלי מתכות יש סוברים שאין זה חיוב מהתורה]

ג. ושורש המחלוקת אם הלכה זו היא מן התורה או מדרבנן הוא במאי דכתיב אך במי נדה יתחטא שמבואר ברש"י על התורה שני פירושים האחד מים שהנדה טובלת בהם וכפירוש הבריייתא דבר קפרא בעבודה זרה דף ע"ה ע"ב ופירוש שני מתרגום אונקלוס מי הזאה כריש פרשת חוקת שגם הם נקראים בפירוש בתורה מי נדה והיינו לטהר את הכלים מטומאת מת

ד. ובזה נחלקו הראשונים האם הפירוש מי נדה מים שהנדה טובלת בהם הוא פירוש גמור וילפותא גמורה לחייב טבילה או דפשטיה דקרא הכוונה למי הזאה ואילו הפירוש של מים שהנדה טובלת בהם הוא רק אסמכתא

ה. אלא שיש לעיין שנראה בסוגיא דאף בלא הילפותא ממי נדה יש ללמוד מיתורא דוטהר להצריך איזה טהרה ואם כן אמאי לא יצריכו הני ראשונים הסוברים דפשטיה דקרא במי הזאה שמכל מקום טהרה על כל פנים כל דהו יצטרכו מקרא דוטהר ויש לפלפל וצ"ב

ענף ד.

א. והשתא נייתי לדברי ספר אור השנים שכתב וז"ל (א) בספר אור השנים כתב ומצוות עשה מדברי קבלה הלכה למשה מסיני לטבול כלי מתכות וכלי מצופה במתכות

(ב) שנאמר [בפרשת חוקת פרק ל"א פסוק כ"ג] כל דבר אשר יבוא באש תעבירו באש וטהר

(ג) מפני השמועה למדו הוסיף לו טהרה על העברתו באש והוא להטבילו במקוה מ' סאה

שהנדה טובלת בהם ולכן צריך דוקא ארבעים סאה שהוא שעור דטבילת אשה וזה דין דאורייתא גמור בזה כיון שהוא חלק מעיקר הילפותא להצריך טבילה זו

ד. אך באור זרוע למסכת עבודה זרה דף ע"ה ע"ב סימן רפ"ח [בדפוס] הוא בעמוד תרע"ה טור א' [מבואר שאף בזה מן התורה סגי ברביעית ורק מדרבנן צריך ארבעים סאה וצריך לומר לדבריו דההיקש דמים שהנדה טובלת בהם הוא רק לענין עיקר הדין טבילה אך לא לפרטיו [ועיי' גם באור זרוע כרך א' בהלכות מקואות סימן של"ז סעיף ו']

ה. והרמב"ן בעבודה זרה דף ע"ה ע"ב [במהדורות החדשות] מסופק בדבר והביאו דבריו הרשב"א והריטב"א ולא העירו על זה ומשמע שמקבלים דעתו

ו. ויש מקום בסברא לדון לקשר את פלוגתא הראשונים הזו לפלוגתא שבגמרא במסכת יבמות דף ע"ח ע"ב ושאר דוכתי שהביא שם במסורת הש"ס אם אמרינן דון מינה ומינה או דון מינה ואוקי באתרין ואת"ל לקשר זה לזה אם כן לכאורה יהיה הדין כאור זרוע שהרי בגמרא ביבמות שם נראה דהלכה כמאן דאמר דון מינה ואוקי באתרין מדקיי"ל דממזרת אסורה אף לאחר עשרה דורות אלא שבשו"ת חוות יאיר העיר שהרמב"ם בכמה דוכתי פסק כמאן דאמר דון מינה ומינה ובכמה דוכתי פסק כמאן דאמר דון מינה ואוקי באתרין ויש לפלפל ואכמ"ל בזה

ז. ועיי' מש"כ במחלוקת זו בדברי יעקב להלכות מקואות במאמר שאחרי סעיף א' סימן ה' ענף ה' עמוד קי"ז וקי"ח ובציונים לשם מציון נ"ז עד ציון ס"א שזה מעמוד ק"נ עד עמוד קנ"ז שהובא שם דעת עוד ראשונים במחלוקת זו ועיי' שם מש"כ לדון אם לומר בזה ספק ספיקא כיוון שעיקר טבילת כלים אלו מחלוקת אם מן התורה או מדרבנן ובפרט דארבעים סאה הוא עוד מחלוקת אם זה מן התורה או מדרבנן עיי' שם צדדי הנידון אם לומר ספק ספיקא זה

ח. והנה בטבילת כלים מטומאה לטהרה מוסכם הדבר שבמעין אין צריך ארבעים סאה ואפילו

מאכלות אסורות פרק י"ז הלכה ה' שכל עיקר טבילה זו היא רק מדרבנן כמו שדייק מלשונו בכסף משנה שם ואם כן אין נפקא מינה בנידון הנ"ל בסעיף קודם אך עיי' בכסף משנה שם שאחר שכתב מאי דמשמע ליה בדעת הרמב"ם הביא פלוגתא בדבר בדעת הרמב"ם שהר"ן במסכת ע"ז שם כתב שהוא סובר שזה מדרבנן ואילו הרשב"א בשו"ת ח"ג סימן רנ"ה כתב שנראה מדברי הרמב"ם שהוא מהתורה

ה. אך עיקר מה שיש להעיר בדבריו הוא הנ"ל בענף קודם במה שכתב שהוא הלכה למשה מסיני ואמאי כתב כן שהרי לכאורה בראשונים הפלוגתא אם הוא דאורייתא גמור או שהוא דרבנן גמור וקרא אסמכתא

ענף ו.

א. ובמאי דאמרו בגמרא על קרא דמי נדה מים שהנדה טובלת בהם שהם מ' סאה יש מחלוקת ראשונים בביאור הענין אם הפרט של מ' סאה הוא מדאורייתא או שמן התורה הוי סגי להו בטבילה ברביעית ומדרבנן הצריכו מ' סאה

ב. ויש להקדים לזה לדטבילת אדם קיימא לן בגמרא במסכת עירובין דף ד' ודף י"ד ועוד הרבה דוכתי שצריך ארבעים סאה וזה דין דאורייתא גמור ואפילו לאדם קטן שיכול לטבול בפחות אך לטבילת כלים מטומאה [לא כלי אכילה שמנכרי אלא מטומאה] מבואר בגמרא במסכת נזיר דף ל"ח ומסכת פסחים דף י"ז ע"ב לפי פירוש רוב הראשונים דמהתורה סגי במקוה של רביעית ומדרבנן החמירו להצריך בזה מקוה של ארבעים סאה כמו לטבילת אדם [ואף שכן דעת רוב הראשונים אין זה מוסכם דהיראים פליג וס"ל דהדין ארבעים סאה בזה מן התורה ועיי' מש"כ בזה בדברי יעקב למשניות מקואות פרק א' משנה ז' ענין א' סימן ז']

ג. ודעת התוספות בעבודה זרה דף ע"ה ע"ב שלענין טבילת כלי אכילה הנלקים מנכרי צריך מדאורייתא אף לכלי קטן ארבעים סאה ולא דמי לטבילת כלים מטומאה לטהרה ומשום דהילפותא הוא מדכתיב אך במי נדה יתחטא שצריך מים

מדאורייתא לשיעור המים את טבילה זו לטבילת אדם או לטבילת כלים

י. ועיין בזה יותר באריכות בדברי יעקב להלכות מקואות כרך א' במאמר שאחרי סעיף א' בסימן ה' ענף ו' עמוד קי"ח ובציונים לשם מציון ס"ב עד ציון ס"ט שהם מעמוד קנ"ז עד עמוד קס"א

ענף ז.

א. בסיום דברי אור השנים בענין טבילת כלים כתב וז"ל ועיין ברא"ם פ' חוקת עכ"ל

ב. כוונתו כנראה הוא למה שכתב הרא"ם בפירושו לפרשת חוקת פרק י"ט פסוק ל"ב שיש שם דברים חשובים בעניני טבילת כלים [ובדפוס שבהוצאת אוצר מפרשי רש"י הוא בדף ל"ב טור ד' עיי"ש]

מדרבנן ולטבילת אדם במעין לטהר מטומה נחלקו הראשונים אם צריך ארבעים סאה ומן התורה או שלא צריך ארבעים סאה ואפילו מדרבנן והובא הפלוגתא בבית יוסף ביורה דעה ריש סימן ר"א ופסק בשולחן ערוך שם כשיטת הסוברים שצריך ארבעים סאה לטבילת אדם במעין מן התורה

ט. ולטבילת כלי אכילה דעכו"ם במעין פליגי הראשונים מה שיעורו דלסוברים שבמעין אף לטבילת אדם מטומאה לטהרה אין צריך ארבעים סאה אם כן בפשוטו ודאי שהוא הדין בזה דמאיזה טעם יהיה חמור מטבילת אדם אך לסוברים דבמעין לאדם כן צריך ארבעים סאה ורק לכלים אין צריך ארבעים סאה אם כן לענין טבילת כלי אכילה הנלקחים מנכרי לכאורה תלוי זה בפלוגתא הנזכרת לעיל בדין מקוה אם להשוות בפרטי הדינים

עמוד ס"ו טור ב' בענין עשיית סיום מסכת ודברים מעניני לימודו של הגר"ח קניבסקי שליט"א

ענף א.

א. בספר אור השנים עמוד ס"ו טור ב' כתב וז"ל וילמוד תורה ויאמר כדלעיל מ"ע ב' וכשיסיים איזה מסכתא יאמר הריני מוכן ומזומן לעשות יומא טבא לרבנן כמו שתקנו חז"ל [עיי' מדרש רבה שיר השירים א' א' ט'] ואסמכוה אקרא שנאמר [במלכים א' פרק ג' פסוק ט"ו] ויבוא לירושלים ויעמוד לפני הארון וכו' ויעש משתה לעבדיו מכאן שעושים סעודה לגומרה של תורה עכ"ל ספר אור השנים

ב. יש להוסיף ביאור בדבריו שהלשון שפתח בו שמוכן ומזומן לעשות יומא טבא לרבנן שרשו בלשון הכתוב בגמרא במסכת שבת דף קי"ח סוע"ב וקי"ט רע"א דאיתא שם אמר אביי תיתי לי דכי חזינא צורבא מרבנן דשלים מסכתא עבידנא יומא טבא לרבנן ע"כ

ג. עוד יש להביא שדבר זה לעשות סעודת סיום הובא ברמ"א ביורה דעה סימן רמ"ו סעיף כ"ו שכתב שם וז"ל כשמסיים מסכתא מצוה לשמוח ולעשות סעודה

ד. ובביאור הגר"א שם הביא לזה סימוכין מכמה דוכתי וז"ל (א) פרק ט"ז דשבת דף קי"ט ע"א [הוא הגמרא בשבת בדברי אביי הנ"ל] (ב) כמו שבאמרו בבבא בתרא דף קכ"א ע"ב ועיי' רשב"ם שם ד"ה מניסן כו' לפי באותו יום כו' (ג) ועיי' באורח חיים סימן תרס"ט בהג"ה (ד) ובהגהות אשר"י סוף מסכת סוכה עכ"ד הגר"א

ה. ובמה שהביא מבבא בתרא דף קכ"א ע"ב וכוונתו שמבואר שם שאחד הטעמים שט"ו באב הוא מימי שמחה מפני שבו סיימו לכוות עצי המערכה ומבואר ברשב"ם דהיינו השמחה על סיום המצוה ומרן אאמו"ר ראש הישיבה שליט"א הראה בביאור רבינו גרשום שם שמפרש באופן אחר מהרשב"ם את השמחה שבזה שהוא על שזוכים

לחזור לשקידת התורה בחזקה כשסיימו את המצוה של הבאת עצים למערכה ומרגלא בפומיה בתחילת זמן הלימודים בישיבה לומר שזהו יום טוב דרבינו גרשום

ו. וברש"י במסכת שבת פרק ט"ז שם על דברי אביי כתב וז"ל דשלים מסכתא שגרסה עבידנא יומא טבא לרבנן לתלמידים ראש ישיבה היה עכ"ל

ז. ויש להעיר בלשון זה דרש"י חדא אמאי אמר על שלים דגרסה והרי משכחת לה נמי כשלמדה בעיון רב וגרסה משמע שהכוונה ללימוד המהיר ועוד למה הוצרך לומר שהיה ראש ישיבה

ח. ונראה דכוונתו שהוא היה ראש ישיבה והיו לומדים כל הישיבה יחד המסכת בעיון רב כדרך שחברו את התלמוד בבלי ואז בהשלמת מסכת עשו יומא טבא לרבנן אך אביי אמר רבותא שכאשר רואה צורבא מרבנן דשלים מסכתא והיינו שבאופן פרטי מלבד לימוד כל הישיבה עושה עוד סיום וזה משכחת לה בדרך כלל רק כשגרסה שללמוד בעיון כדרכם לא היה מצוי שיכול לעשות עוד מסכת מלבד המסכת שלומדים כל הישיבה שלקחה את רובי זמנם ועל זה קאמר תיתי לי שהכוונה לדבר חסידות מחודש כמבואר שם בכל הסוגיא בלשון תיתי לי שאף על פי שרק יחיד לבדו סיים ורק סיים בלגורסה ואף על פי שהוא רק צורבא מרבנן [שזה דרגה פחות מאשר תלמיד חכם בעל הוראה] מכל מקום עושה אביי יומא טבא לכולהו רבנן

ט. ולשון זה של עבידנא יומא טבא לרבנן נמצא גם בענין אחר בגמרא בברכות בדף מ"ו ע"א דאיתא שם רבי זירא חלש על לגביה רבי אבהו קביל עליה דאי מתפח קטינא חריך שקי עבידנא יומא טבא לרבנן אתפח עבד סעודתא לכולהו רבנן ע"כ ומפורש כאן דענין עבידנא יומא טבא לרבנן קיומו היה על ידי שעשה סעודה לכולהו רבנן

נכונה שמועה זו שיתכן שיש לחלק טובא בין סיום דחדא מסכתא לבין סיום של כל התלמוד

יד. ובספר מהגרמ"ש מובא כמדומה בשם הגר"ז צ"צ"ק על שעת רצון שיש בשעת סיום ומעשה נפלא בזה מהגר"ז ואפשר לברר אצל בנו הגאון העצום מוהר"ר שמואל צ"צ"ק שליט"א פרטי המעשה

ענף ב.

א. ואגב דאירינן בנפלאות לימודו של הגר"ח יש להביא כאן דבר חידוש שראיתי לאחרונה בענין המעשה הידוע מהגר"ח שעסק הרבה בבירור הלכות חגבים והיה פרט שנתווכחו עם מסקנתו שלא יתכן כדבר הזה

ב. ואז משמים נזדמן לו שהגיע לידו ממש חגב כזה על קיר ביתו

ג. וראיתי בקובץ מקבציאל של ישיבת אהבת שלום כרך ל"ח עמוד תרפ"ב והלאה שמוכא שם דברים מספר שדה יצחק לרבי יצחק גואיטה הנדפס בשנת תר"ז בליוורנו שמביא שם ממש מעשה כזה שאירע לו שעסק בהלכות חגבים ונסתבך בדבר והיה סגור בביתו עוסק בתורה בסוגיא זו ונפל אל ידו חגב שבו נתבררו ספיקותיו והביאו לבית המדרש והראה לאנשים ענינו והלכותיו עיי"ש

ד. ובסוכות תשע"ז בחול המועד מסרתי לנכדו הגאון מוהר"ר גדליה הוניגסברג שליט"א ספר זה להראות להגר"ח וקרא זה הגר"ח ונהנה מאוד מזה אך כשביקשו להשיב בענין המעשה שאירע אצלו לא רצה לדבר ממה שאירע אצלו כידוע שכאשר ראה שמתחסים אל זה כאל מופת נזהר שלא לדבר מזה

ה. ושמעתי מידידי הגאון רבי יצחק אוהב ציון שליט"א שסיפר לו הגאון רבי ישעיהו אפשטיין שליט"א מקורבו של מרן הגר"ח שכאשר נתאלמן מרן שליט"א ועבר בנו הרב הגאון מהרי"ש שליט"א לגור בסמיכות אליו והוצרך לשבור קיר לחבר שני הדירות ביקש לו הגר"ח קיר מסוים

י. ויש להעיר בלשון הספר אור השנים במה שכתב לפני הסעודת סיום לומר וז"ל הריני מוכן ומזומן לעשות יומא טבא לרבנן עכ"ל שצריך ליזהר שלא לומר נוסח זה אלא אם כן עושהו באופן שאפשר להגדירו כיומא טבא לרבנן והנידון משני בחינות חדא שאם עושהו לבדו בלא לצרף אחרים לא שייך לשון זה ועוד שאפשר שבאיזה דבר מועט של מאכל או שתיה אי אפשר להגדירו יומא טבא לרבנן ואם כן עלול להיכשל בחשש נדרים שכאשר אומר שמזומן לעשות דבר זה ואינו עושהו

יא. ואזהרה זו דחשש נדרים שייכא בכל ענין אמירת הריני מוכן ומזומן אלא שבדרך כלל הרי אומר זה בשעה שבא לעשות מה שאומר

יב. מה שאין כן כאן שהלשון יומא טבא לרבנן הוא לשון הלקוח מגמרא ופעמים הרבה המציאות שכאשר עושים סיום עושים באופן שלא שייך על זה הלשון של יומא טבא לרבנן בין מבחינת מיעוט המשתתפים לעומת האמור בגמרא בברכות בדף מ"ו ע"א שעשה סעודתא לכולהו רבנן וכן על דרך זה ברש"י בשבת פרק ט"ז הנ"ל נראה שעשה אביי הסעודה לכל הישיבה ובין מבחינת מיעוט המאכל לעומת מה שאמרו בגמרא בברכות דף מ"ו ע"א דעבד סעודתא ולכן בזה צריך ליזהר טפי

יג. ויש להביא כאן מזהירותו של מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שעם כל ריבוי סיומיו שבכל שנה מסיים את כל מסכתות הבבלי שהם ל"ז מסכתות וכן עשרות מסכתות הירושלמי וכן כל חלקי הרמב"ם וכל חלקי השולחן ערוך ועוד ספרים שזה מצטבר למספר רב מאוד של סיומים והרבה פעמים שלכל הפחות אחת לכמה ימים עושה סיום עם כל זה מציין כל סיום בשתיית משהו של יין ושמעתי כמדומה בשמו שאמר שאם לא היה מתייחס כלל לסיומים היה שאלה במה שבערב ראש השנה כשמסיים סדר נשים בבלי וירושלמי סומך על זה להפטר מתענית של ערב ראש השנה ובערב פסח שעושה סיום כל התלמוד בבלי ותלמוד ירושלמי סומך על זה להיפטר מתענית בכורים ויש לעיין אם

שאותו יזהרו שלא לשבור מפני שעליו היה החגב וסיפר לו מעשה מופת מהרב החיד"א שעל ידי שעשה מעשה נס להציל ממכשול באיסור אשת איש והמסתעף ציפו המקום שבו אירע הנס בזהב עכ"ד וסיפור זה על הרב החיד"א הביאו מרן שליט"א בספרו אורחות יושר ערך השגחה עמוד כ"ד וכ"ה בשם ספר שם הגדולים החדש אות ח' סימן כ"ט

ו. והעירוני לדבר דומה לזה ביותר שבמשנה במסכת יומא בדף ל"ז ע"א קתני נקנור נעשו ניסים לדלתותיו והו' מזכירין אותן לשבח [מאי דקתני לשון רבים מפני שכולל עוד אנשים הכתובים לעיל מזה והרשימה היא בן גמלא ובן קטין ומונבז המלך והילני אמו וניקנור ואכולהו קתני מזכירין אותן לשבח] ובגמרא שם בדף ל"ח ע"א האריכו לספר הניסים שנעשו לדלתותיו על ידי מסירות נפשו למצוה וסיימו לפיכך כל השערים שהיו במקדש נשתנו להיות של זהב חוץ משערי ניקנור מפני שנעשו בו ניסים ויש אומרים מפני שנחוששת מוצהבת היתה רבי אליעזר בן יעקב אומר נחוששת קלניתא היתה והיתה מאירה כשל זהב ע"כ ופירש"י נשתנו כשהעשירו קלניתא מזוקקת וכן שם מין נחוששת והוא נחוששת קלל עכ"ל הרי דלתנא קמא ויתרו על המצוה להדר את הקודש לשנות השערים מנחוששת לזהב כדי שלא להוציא דבר שנעשה בו נס

ז. והעירוני לדברי ההגהות מיימוני בהלכות מאכלות אסורות פרק א' הלכה י"ט אות מ' המדבר בדיני עופות האסורים ועופות המותרים שכתוב שם וז"ל וכשהיה עוסק ר"י בעופות בא קו"ץ אחד על ישיבתו ומצאוהו קורקבנו נקלף ויש לו אצבע יתירה אבל אין לו זפק ולפי קבלת ר"ח היה כשר וקשה לומר כן שהרי הוא כוס או נשוף שיש להם לחיים זקופים כבני אדם כדאיתא פרק המפלט וזהו קו"ץ יש לו לחיים כך וכו' עכ"ל ועיין שם עוד דבריו ויתכן דמה שכתב שכאשר למדו בא אחד על ישיבתו הכוונה לומר שהיה בזה דבר חידוש וסיוע שמיימי אך לא מפורש הדבר כן בלשונו ואי אפשר כיום לברר המציאות לאז עד כמה היה מציאות זו דבר שיש בו חידוש

ענף ג.

א. והענין הוא מפני שנס הוא בחינת גילוי שכינה ופעמים שזוכים על ידי זה לעלות מדרגה לדרגה בבחינת הגילוי שכינה

ב. עד שזוכים ע"י זה ממש לגילוי שכינה גמור

ענף ד.

א. וכמו שכתוב בפרשת כי תבוא פרק כ"ו פסוק ח' ויוציאנו הויה ממצרים ביד חזקה ובזרוע נטויה ובמורא גדול ובאותות ובמופתים ותרגם אונקלוס על תיבות ובמורא גדול ובחזונא רבא והיינו שמפרש תיבת מורא מלשון ראייה ולא מלשון פחד ובהגדה של פסח מביאים פסוק זה ומפרשים אותו לפרטיו ועל הפרט דמורא גדול אומרים זה גילוי שכינה והכוונה הוא לפירוש הנ"ל דאונקלוס שהכוונה חזונא רבא

ב. וכן הוא עוד באונקלוס על הכתוב בפרשת ואתחנן פרק ד' פסוק ל"ד ובמוראים גדולים

תרגם חזונא רבא והיינו שמוראים מלשון ראיות ובפסוק שאחריו פסוק ל"ה על הכתוב אתה הראת לדעת כי הויה הוא האלקים אין עוד מלבדו תרגם אתה אתחזית וכתב רש"י שם וז"ל הראת כתרגומו אתחזית כשנתן הקדוש ברוך הוא את התורה פתח להם שבעה רקיעים וכל העולם וראו שהוא יחידי לכך נאמר אתה הראת לדעת עכ"ל וגם בזה הכוונה שמפרש תיבת הראת מלשון ראייה ולא מלשון הוראה

ד. ובפסוק האחרון שבתורה וכל היד החזקה ולכל המורא הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל גם כן תרגם אונקלוס המורא הגדול חזונא רבא והוא ממש על דרך הלשון השווה לזה בפרשת כי תבוא שמפרשים אותו כן בהגדה של פסח הנאמרת על ידי כל בית ישראל שזה חיזוק לפירוש זה

ה. וזה שבזה מסיימת התורה את שבחי משה רבינו ואת התורה בכלל מורה כמה דבר זה הוא החשיבות העצומה ביותר

ו. ובגמרא בקידושין דף ל"ג ע"א שרבי יוחנן היה מכבד אפילו סבי אמראי ומשום שאמר כמה הרפתקי עדו עלייהו ופירש"י שעברו תלאות וראו

ז. ומזה יבין המבין כמה עצום ונורא הזכות של אותם חכמי ישראל הזוכים לעשות ניסים המקדשים את שמו של השם יתברך בעולם וכמו שנתבאר בהקדמת ספר זה על הברכה שקיבל אביו של מחבר ספר הפרדס שזרעו יהיה מלוא העולם שמתפרש על פי הגמרא בעבודה זרה כ"ה ע"א לניסים עצומים שנעשו על ידי זרעו בדורות רבים לקדש את שמו של השם יתברך בעולם

ניסים עכ"ד והנה רבי יוחנן ודאי ראה ניסים יותר מהם ופעל ניסים יותר ממה שהם ראו והרי בגמרא בבבא קמא דף קי"ז מבואר שרבי יוחנן החיה את רב כהנא בתחיית המתים אחרי שכבר היה מת קבור בקברו עיין שם ועם כל זה כאשר פגש זקן שראה איזה ניסים פחותים מזה אך שהוא רבי יוחנן לא ראם היה מכבד אותו מפני שיש כאן בחינת אור אלוקי של נס שהוא דבר עצום

**עמוד ס"ט בדברי המוסר החמורים ביותר שכתב בענין החנופה מוסיף בזה
דברים נוראים בשם האר"י הלכותיים מספר דברי יוסף של רבי יוסף סמברי
ז"ל מחכמי מצרים**

ענף א.

א. בספר אור השנים להרב הפרדס בעמוד ס"ט לא תעשה מ"ח איסור הלבנת פנים ואחריו כתב לאידך גיסא שמי שלא מוכיח הוא מכת החנפים והאריך בזה במוסר ארוך מאוד יותר מעמוד שלם בענין איסור החנופה וכמדומה שזה הדבר שביותר האריך בו בספר וכיוון שכך ובצירוף לענין שספר זה מבוסס הרבה ממנו על דברי האר"י הקדוש כמבואר בדברי המחבר בעמוד נ"ג לכן יש להביא כאן דברי מוסר מזעזעים שאמר האר"י ז"ל בחומר איסור החנופה וביותר שדברי האר"י האלו לא כל כך מפורסמים ולכן מצוה חשובה להביאם כאן

ב. והם דברים שכתב בספר דברי יוסף לרבי יוסף סמברי ז"ל מחכמי מצרים בשם האר"י וכדי להבין מוסמכות הדברים חשוב להקדים כמה דברים על ספר דברי יוסף הנ"ל

ג. הנה המחבר היה חי משנת ת' עד שנת תס"ג וספרו הרבה שנים היה רק בכתבי יד והרב החיד"א בשם הגדולים בהרבה מקומות כותב עובדות מהגדולים בשם קובץ בכתב יד ולא כותב שמו אך מבואר להדיא בדבריו שמחשיב מאוד את נאמנות קובץ זה והנה כל הדברים הכתובים בדבריו בשם הקובץ כתב יד כתובים בספר זה ואם כן ודאי שכוונתו אליו

ד. וספר זה נדפס פעמים אחדות והפעם האחרונה הוא בשנת תשע"א על ידי ישיבת המקובלים אהבת שלום בירושלים וכתבו בהקדמה מהטעמים שראו צורך להדפיס ספר זה מפני שיש שם בספר דברים רבים מאוד בענין תולדות האר"י מסימן קס"ב עד סימן קצ"ד [שהם מעמוד קע"ג עד עמוד ר"א] ויש הרבה פרטים שידועים רק משם

ה. והסיבה להחשיבו ליותר מוסמך יתכן שהוא מפני שמבואר בספרו בסימן ר"ג עמוד ר"ז שהוא היה בידידות עם מוהר"ר שמואל ויטאל בנו

ותלמידו המובהק של מוהר"ר חיים ויטאל ראש תלמידי האר"י ז"ל שבסוף ימיו היה במצרים כמבואר בחתימתו שבמעשה הרוח שבספר שער הגלגולים שכתב שחותם בשנת תכ"ו במצרים וכן בספר שם הגדולים להרב החיד"א בערך מהרח"ו כתב שבסוף ימיו היה במצרים והנה שם הכירו הר"י סמברי

ו. והנה בספר שער הגלגולים למהרח"ו דף נ"ט ע"ב כתב על רבינו האר"י ז"ל ואחר ג' ימים הוכה במגיפה יום ערב שבת פרשת מטות ומסעי יום ר"ח אב שנת השל"ב ליצירה וביום ג' חמשה באב נפטר לחיי עולם הבא וחיים לישראל שבק זכרו לחיי העולם הבא עכ"ל ומפורש בזה שהיתה מגיפה בעיר צפת והוא הוכה במגיפה ועל ידי זה נפטר

ז. וענין המגיפה היה בדורם ענין מסוים ידוע מאוד והיה מדבק מאוד רחמנא ליצילן ועיין בספר שער הכוונות למהרח"ו מתורת האר"י בדף י"ג טור ד' עד דף י"ד טור א' תיקון באריכות למגיפה וכן בספר הפעולות מכת"ק מהרח"ו יש בזה אריכות דברים שמסר האר"י למהרי"ט צהלון [מחבר השו"ת] והמהרח"ו קיבלם ממהרי"ט צהלון וכתבם וכתוב שם בשער הכוונות דף י"ג טור ד' על חומר הסכנה שמדבק המגיפה וכמה שצריך לזהר להתרחק מכל החולה בזה ומשכונתו

ח. והדברים שבשער הכוונות שסידר מהרש"ו לא נמצאים בכתובת המהרח"ו לשער התפילה אלא בכתובתו של מהרח"ו הם בשער רוח הקודש ומהרש"ו העבירם לשער הכוונות להקל על המכוין כיוון שיש שם דברים לכוונם בבוקר בשעת אמירת הקטורת ובספר שער התפילה הנדמ"ח מכת"ק העירו בעמוד תכ"ד בהערה א' שיש פרטים אחדים בשער הכוונות שם שלא מצאום בכת"ק של מהרח"ו בשערוה"ק ואין ידוע מהיכן לקחם המהרש"ו עכ"ל והתשובה לזה הוא שפרטים אלו

אפילה ועדיין חצי היום היה ויפלא הדבר בעיניהם ויהי כמו שעה והנה עבר לפנייהם ענן חשוך מאוד ויען הרב ויאמר אין שלום אמר הויה לרשעים אנה תלך ויען ויאמר הענן אני הוא ס"מ ראש השטנים והנה בידי פתקא שניתן לי על מגפה לשונאי ישראל ויגער בו הרב ויאמר לו לך אמור לו להקב"ה שיבטל הגזירה ההיא בשביל זכותי ובשביל זכות אלו החברים ויסרב הענן ללכת ויגזור עליו בכח חרם וישוב הענן ההוא ויעל לשמים לעיניהם ותשקוט הארץ בשנה ההיא

ב. ויהי בשנה השנית ירד פעם אחרת הענן ההוא ויגער בו הרב כבראשונה ויען ויאמר לרב בשנה הזאת לא יועיל דבריך לפי שהשנה שעברה בזכותך וזכות החברים והגין על העיר ובטל הגזירה אבל בזאת השנה פלוני בן פלוני נכשל באשת איש והוא מגדולי העיר והרבנים יודעים האמת ובשביל כבודו מחניפים לו ואינם מפרישים איסורא ולכן נגזרה גזרה והנה פתקא חתמה בחותם דם ואינו מועיל שום דבר [א"ה עיין במדרש רבה על הכתוב ואת פתשגן כתב הדת אשר נתן על היהודים לאבדם נתן בידו וכו'] שיש הבדל אם נחתם בדם או בדבר אחר [מיד נבהל הרב והחברים ויאמר הרב אחר שכבר נחתם הפתקא בחותם דם אינו מועיל שום תפילה ועתה נעסוק בתורה ובסודותיה אולי יגין על הראה ולא נאבד אז פתח הרב את פיו ודרש להם סודות נוראים וכו' עכ"ל ועיין שם כל הענין עד הכתוב שם על פטירתו של האר"י ז"ל במגיפה רחמנא ליצלן

לקחם מהרש"ו מכת"ק דהמהרח"ו בספר הפעולות ממה שכתב ששמע ממנהר"ט צהלון ששמע מהאר"י ובשנים האחרונות נדפס ספר זה שמכתב ידו של מהרח"ו ונמצא שם כל הפרטים שעליהם שאלו שם את שאלה הנ"ל וכמו שמבואר כל זה בספר דברי יעקב בכתבי האר"י בדברים על ספר הפעולות וכן בספר דברי יעקב בסידור הרש"ש כרך ראשון בדברים לכוונות הקטורת עיי"ש

ט. ובספר דברי יוסף הנ"ל בסימן קצ"ב כותב בשם האר"י שאותה המגיפה שבה הוא עצמו נפטר הודיע האר"י לפני בוא המגיפה שהיא עומדת לבוא והוא אמר ממה שנתגלה לו וגם אמר להם שבשנה שעברה היה כן והוא הצליח לבטלה על ידי כמה ענינים אך באותה שנה לא יכול לבטלה מפני חטא חמור שמתקיים בעיר על ידי אדם שהוא מסוים מראשי העיר וכמה מחכמי העיר שיודעים מזה והיו צריכים לעצור הדבר אינם עושים כן מפני החנופה לאדם זה שהוא חשוב וזה הסיבה שלא היה אפשר לבטל את המגיפה עכת"ד

י. ולחשיבות הענין יש להעתיק כאן את הדברים מלשון הספר דברי יוסף

ענף ב.

א. בספר דברי יוסף סימן קצ"ב עמוד קע"ז והלאה כתב וז"ל ביום ההוא בהיותו דורש [האר"י ז"ל] להם סודות התורה ויביטו החברים ויראו חושך

עמוד ע"ג טור א' בדברים הנלמדים מהכתוב אלקים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאור

ענף א. בלאו דקללת דיין

א. כתב וז"ל הריני מקבל עלי לקיים מצוות לא תעשה שלא לקלל את הדיין שנאמר אלקים לא תקלל עכ"ל

ב. משמעות דבריו לכאורה להדיא שנוהג זה גם בדיין שבימינו אף שאין בימינו סמוכים ולא עיינתי כראוי אם נכון ראייה זו או שיש לדחות שכוונתו לזמן שיש סמוכים

ג. והנה לקמן בעמוד ק"א טור ב' כתב שמכאן והלאה יכתוב מצוות שלא שייכות בזה"ז עד שיבנה המקדש ומבואר דמ"ש עד שם כן שייך בזמן הזה וא"כ לכאורה נכונה הראיה שבסעיף קודם שדעתו דהלאו אף בדיין שלא סמוך

ד. אך בספר מנחת חינוך מצוה ס"ט אות ה' ומצוה ע"א אות ב' כתב דלאו זה דקללת דיין אינו אלא בסמוכין דנקראים אלקים כמבואר בסנהדרין דף ב' ע"ב והאידנא דליכא סמוכין אין לאו זה נוהג

ה. והביא שכן כתב גם באורים ותומים בסימן כ"ז בס"ק ב'

ו. וחידש שם עוד המנחת חינוך שאפילו אם כבר נסמך ואחר כך נפסל מלדון כגון על ידי שנסתמא או ששכח תלמודו בטלה ממנו סמיכתו ופטור עליו עכ"ד [ויל"ע לדבריו בנסמך ושכח ושוב נזכר בתלמודו ואת"ל דחזרה סמיכתו איך הדין בלא נזכר אלא חזר ולמד]

ענף ב. בלאו שלא לקלל נשיא

א. כתב בלאו ע"ג וז"ל הריני מקבל עלי לקיים מצוות לא תעשה שלא לקלל את הדיין שנאמר אלקים לא תקלל עכ"ל

ב. ובלאו ע"ד כתב וז"ל ושלא לקלל ראש ישיבת ארץ ישראל או הנשיא והוא המלך שנאמר ונשיא בעמך לא תאור עכ"ל

ג. והיינו שבפרשת משפטים פרק כ"ב פסוק כ"ז כתוב אלקים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאור ע"כ ומפורש בפסוק שיש כאן שני חלקים שהם שני איסורים בקללה

ד. ומפרש כאן בספר אור השנים שיש כאן שני לאוין נפרדים בפסוק הראשון הלאו הראשון אלקים לא תקלל זה לאו לדיין בלבד

ד. ובלאו השני ונשיא בעמך לא תאור מפרש שזה כולל שני אנשים נפרדים האחד ראש הישיבה שבארץ ישראל והשני המלך

ה. ובדבר זה שנשיא כולל שני דברים מלך דמלכות ישראל וראש ישיבת ארץ ישראל עיין היטב בדברי הרמב"ם בהלכות סנהדרין פרק כ"ו הלכה א' והלאה ובכסף משנה שם ועוד ברמב"ם בספר המצוות לאוין שט"ז ועיין במנחת חינוך במצוה ס"ט ובמצוה ע"א

ו. ודע שמהכתוב אלקים לא תקלל למדו גם אזהרה למגדף כמבואר בגמרא במסכת סנהדרין דף ס"ו ע"א ויש שם לכאורה מחלוקת תנאים איזה פירוש בפסוק עיקרי וכתוב בזה כאן בספר לעיל בעמוד נ"ג סוף טור ב' ועיין בביאורים לשם מש"כ בזה ושיש נפקא מינה בין הפירושים לענין אם צריך לקדש שם זה בספר תורה עיי"ש

עמוד ע"ד ריש טור ב' בענין מי שמועים בו שיודע שני מסכתות ויודע רק אחת שצריך להודיעם ומראי מקום למכתבי ענוה פלאיים ממרן הקהלות יעקב זצוק"ל

ענף א.

- א. כתב בס' אור השנים עמוד ע"ד טור ב' וז"ל וכן אם יש בני אדם שמכבדין אותו שסוברים שיכול ב' מסכתות והוא אינו יודע כי אם מסכת אחת יאמר האמת וכן כולן כיו"ב עכ"ל
- ב. שורש דבריו אלו הוא מירושלמי במסכת שביעית פרק י' סוף הלכה ג' דף ל' ע"ב
- ג. וכן הוא עוד בירושלמי במסכת מכות פרק ב' הלכה ו' קרוב לסופו בדף ז' ע"ב
- ד. והובאו דברי הירושלמי בהגהות מיימוני הל' רוצח ושמירת נפש פרק ז' הלכה ז' אות א'

ענף ב.

- א. ומרן הקהלות יעקב זצוק"ל באחד מחלקי ספרו קהילות יעקב שהדפיס בחייו כתב בסוף הספר

מסירת מודעה שלצערו נתפרסם עליו בטעות שהוא בקי עצום ויכול לענות במהרה בכל מקום ולכן שולחים אליו הרבה שאלות ואינו כן ולכן מבקש שלא לשלוח אליו שאלות

ב. אני ראיתי כן בסוף ספר קהילות יעקב שהוציא לאור ואחר כך ראיתי שכתבו שבכמה מספריו כתב כן

ג. ונדפס מכתב זה בקריינא דאיגרתא במהדורה החדשה בסימן תרל"ד כרך שני עמוד שכ"ט עיין שם

ד. ועיין עוד מכתב מהקהלות יעקב בסגנון הנ"ל בענוה עצומה בספר הנ"ל בסימן תרל"ג עיין שם כל הענין

עמוד ע"ח בזהירות במצוות ל"ת שלא ליתן קרחה בין עיניו למת

ענף א.

ב. וזו הלכה מחודשת שרואים ממנה עד כמה עצום כח המחשבה שמכפיל את המלקות שלו פי חמש רק על ידי מחשבה

ג. ולפי זה אם ח"ו יעשה קרחה ויכוין לצער על מליוני הרוגי השואה יהא חייב מלקיות כמספר הרוגי השואה כפול ל"ט

ד. ואם יכוין על כל הרוגי הר המלך של הגמרא בגיטין דף נ"ז ע"א יהא חייב שלשים ותשע מלקיות כפול בערך ש"ס מליארדים [עיין במהר"ל מפראג שדן אם כוונת הגמרא שם כפשוטו והאמור כאן לצד שהכוונה כפשוטו]

ה. ולפי זה לצד הטוב אם מכוין הריני נזהר שלא לעשות קרחה על הרוגי הר המלך הרי מקבל שכר של מליארדי זהירויות מלאוין

א. כתב בספר אור השנים עמוד ע"ח לכוין וז"ל ומצות לא תעשה שלא אעשה קרחה למת שנאמר לא תשימו קרחה בין עיניכם למת עכ"ל

ב. וטעמו במצוה זו וכן בשאר לאוין שעל ידי שמכוין שנוהר בזה יש לו בזה קיום מצוות לא תעשה ונוטל עליה שכר מה שאין כן אם אין מחשב בעצמו ליהרר מזה ולא נודמן לידו אם כן על מה יקבל שכר

ענף ב.

א. ולפי זה יש להעיר במצוה זו דתנן במסכת מכות שאם קרח וכיוון על חמשה מתים חייב חמשה מלקיות אף שהוא קרחה אחת

עמוד צ"ג בדבריו בענין ימי העומר ול"ג בעומר

ענף א.

ב. אני ראיתי למורי ז"ל שהלך לשם פעם אחת ביום
ל"ג לעומר הוא וכל אנשי ביתו וישב שם ג'
ימים ראשונים של השבוע ההוא

ג. וזה היה בפעם הא' שבא ממצרים

ד. אבל אין אני יודע אם אז היה בקי ויודע בחכמה
הזו הנפלאה שהשיג אחר כך

ה. והה"ר שאגיש העיד לי שבשנה הא' קודם
שהלכתי אני אצלי ללמוד עם מוז"ל שהוליך
את בנו הקטן שם עם כל אנשי ביתו ושם גילוהו את
ראשו כמנהג הידוע ועשה שם יום משתה ושמחה

ו. גם העיד ה"ר אברהם הלוי כי בשנה הנזכרת הלך
גם הוא שם והיה נוהג לומר בכל יום בברכת
תשכון נחם ה' אלקינו את אבלי ציון כו' וגם בהיותו
שם אמר נחם כו' ואחר שגמר העמידה אמר לו
מוז"ל כי ראה בהקיץ את רשב"י ע"ה עומד על
קברו ואמר לו לך אמור אל האיש אברהם הלוי כי
למה אומר נחם ביום שמחתנו וכו' עכ"ל עיין שם
תוכחה קשה

ז. וסיים המהרח"ו וז"ל וכתבתי כל זה להורות כי
יש שורש במנהג הזה הנזכר וכו' עכ"ל עיין שם
כל דבריו

ח. אך נראה לכאורה מכל דברים אלו שבשנת
של"א ושל"ב שלמד כבר המהרח"ו אצל האר"י
שניהם לא הלכו למירון בל"ג בעומר של אותם שני
שנים ואע"פ שהיו לכאורה בקרבת מקום לשם
שמקומם היה בצפת בדרך כלל

א. כתב בספר אור השנים וז"ל כל ימי העומר יאמר
הריני מקבל עלי שלא לגלח השערות שלא לישא
כל ימי העומר כמו שתקנו חז"ל בשביל שמתו
תלמידי רבי עקיבא ומעין אבילות משאר גזירות
לקים מצוות עשה ומצוות לא תעשה

ב. ובל"ג בעומר אשמח בשמחת רבי שמעון בר
יוחאי ולא אתאבל כלל גם כן כמו שתקנו חז"ל
לקיים מ"ע ומל"ת א'

ג. לקמן בעמוד קכ"ז וקכ"ח ביאר שכל מקום
שכתוב מ"ע א' ול"ת א' היינו לאו דלא תסור
שיש באיסורים דרבנן ועשה דועשית ככל אשר
יורוך שיש במצוות דרבנן

ד. עיין בביאורים ללקמן עמוד קכ"ז וקכ"ח שיש
כאן חידוש שעל מצוות אבילות בעומר ואיסור
אבילות בל"ג בעומר שהם שני דברים שלא נזכרו
בגמרא אפילו ברמז כותב שיש בזה מ"ע א' ומל"ת
א'

ענף ב.

א. ובעיקר הדבר שמבואר בלשונו שיש איסור
להתאבל בל"ג בעומר שורש דבריו אלו לקוח
מספר שער הכוונות בדרושי העומר דף פ"ז טור א'
וב' שכתב שם וז"ל ענין מנהג שנהגו ישראל ללכת
ביום ל"ג בעומר על קברי רשב"י ור"א בנו אשר
קבורים בעיר מירון כנודע ואוכלים ושותים ושמחים
שם

סוף עמוד צ"ג בענין אבילות בחצות היום בבין המצרים ובענין אם מותר כשנוהג דבר בלא נדר לעשותו בקבלה

ענף א.

א. כתב בספר אור השנים סוף עמוד צ"ג וז"ל בין המצרים יאמר הריני מקבל עלי בלי נדר לישב על הארץ אחר חצי כל היום של בין המצרים ולבכות ולקונן מעט על חורבן בית המקדש כמו שתקנו חז"ל עכ"ל

ב. הנה לענין תיקון חצות של הלילה כתבו במהדורא קמא לעיל עמוד נ"ה ריש טור ב' ועמוד נ"ז טור א' וכן במהדורא בתרא לקמן בעמוד קל"ז טור ב' וקל"ח טור ב' ושם כתבו בסתם ולא דוקא לבין המצרים

ג. ואילו כאן שכתבו על חצות היום כתבו דוקא לבין המצרים דהיינו מי"ז בתמוז עד תשעה באב

ד. ושורש הדבר מספר שער הכוונות למהרח"ו מתורת האר"י שהוא שורש גדול לספר זה [כמו שכתב המחבר עצמו קרוב לתחילת החיבור בעמוד נ"ג טור א' ששורש הרבה מספרו ספר משנת חסידים וספר משנת חסידים שרשו העיקרי בספר שער הכוונות או ספר פרי עץ חיים שהוא אחת ממהדורות ספר שער הכוונות]

ה. שבענין הבכיה בחצות לילה כתב שצריך לעשותה תמיד מחוץ לזמנים שאסור באבילות עיין היטב לשונו בדף נ"ד סוף טור ג' וטור ד' ובדף נ"ח ובדף פ"ט טור ד' בד"ה ענין

ו. אך לענין חצות היום כתב שם בדף פ"ט טור ג' וז"ל ענין בין המצרים והם כ"א ימים שבין י"ז לתמוז עד תשעה באב מנהג טוב וכשר הוא מאוד לכל בעל פש לשבת באבילות אחר חצי היום בכל אלו הימים ולבכות בכיה ממש על חורבן הבית וטעם היות זה אחר חצות היום כי אז הוא התעוררות הדין בסוד כי ינטו צללי ערב אשר לסיבה זו נשרף ההיכל אחר חצי היום ודבר זה עושה תועלת גדולה בנפש האדם

ז. וענין חצות לילה אין צריך להזכירו כי אפילו בכל שאר הלילות צריך להתאבל על החורבן

ומכל שכן בלילות בין המצרים שצריך להוסיף בבכיה ועליו נאמר שמחו את ירושלים כו' כל המתאבלים עליה עכ"ל

ענף ב.

א. והנה בתחילת הדברים כתב בין המצרים יאמר הריני מקבל עלי בלי נדר לישב על הארץ אחר חצי כל היום של בין המצרים וכו' עכ"ל

ב. הנה יש כאן נוסח שונה מכל הספר שבכל הספר הוא אמירת נוסח הריני מוכן ומזומן וכו'

ג. אך כאן כותב שמקבל על עצמו קבלה ומסייג את הקבלה שהיא בלי נדר

ד. ויש לעיין אמאי במנהג טוב זה כתב יותר שהוא מקבל על עצמו את המנהג יותר משאר כל הדברים שלא הזכיר כמעט קבלה [אך עיין לעיל בעמוד צ"ג ריש טור ב' מה שכתב שם בלשון קבלה]

ענף ג.

א. אך עיקר מה שיש להביא כאן הוא במה שכתב שמקבל עליו בלי נדר והנה כיום זה לשון רגיל וגם נדפס ספרים עם קבלות כאלו מכמה גדולים

ב. אך כמדומה שהנדפס בשאר ספרים הוא מזמנים מאוחרים אך מתקופת הפרדס שהוא בערך סביב שנת ת"ק זה נדיר כזה נוסח

ענף ד.

א. ובאמת שיש להעיר בדברים אלו טובא שבשולחן ערוך בסימן רי"ד סעיף א' מפורש שהרוצה לנהוג מנהג טוב יפרש שזה בלי נדר וגם יפרש שאינו רוצה לעשות כן לעולם אלא רק כשירצה עכ"ד

ב. וכן הוא בבית יוסף שם וכן הוא בדרכי משה הארוך שם וכן הביא לשון זה המחצית השקל באו"ח סימן קס"א

ה. ועיין מש"כ בזה באריכות בספר דברי יעקב
למסכת נדרים דף ט"ו ע"א

ו. ועל כל פנים להלכה למעשה יש לעיין איך הנכון
לנהוג בזה ועיין כל מש"כ שם בדברי יעקב
למסכת נדרים בזה ואכמ"ל כאן

ז. ולענינו יש לידע שכאן יש ידיעה חשובה בספר
אור השנים שהוא הורה שכן אפשר לקבל קבלות
בלי נדר ועצ"ב

ג. והמורם מהנ"ל שלכאורה בבית יוסף ושולחן
ערוך ודרכי משה ומחצית השקל מבואר שלא
נכון לעשות קבלות לי נדר אלא לפרש שאין זה אף
בגדר קבלה

ד. והלבוש והערוך השלחן שם בסימן רי"ד התקשו
לבאר טעם הדבר אם אומר בפירוש שזה בלי
נדר לא סגי זה וצריך שגם יאמר שלא מתכוין
לעשות כך תמיד אלא כשירצה

עמוד צ"ד בענין כוונת התקיעות של יום שני

- | | |
|---|--|
| <p>א. בד"ה קודם תקיעת שופר יש להעיר בנוסח שכתב שצריך להדגיש שכל זה ביום ראשון אך ביום שני לומר שהוא מצוה דרבנן</p> | <p>ג. ושו"ר שבליל פסח בעמוד צ"ב סוף טור ב' כתב נוסח מיוחד ליום שני</p> |
| <p>ב. דאילו בנוסח הזה דיום ראשון לכוין ולומר כן ביום שני יש בזה חשש בל תוסיף דאורייתא לכל הפחות אליבא דחלק מהשיטות בדבר</p> | <p>ד. וכן ציין לזה בסוכות ביום שני בעמוד צ"ז טור א' בדיבור השישי</p> |
| <p>ה. ואם כן צ"ב מאיזה טעם כאן לא סידר דבר זה</p> | |

**עמוד צ"ז טור א' בעניני מצוות ערבה בהושענא רבא ובפלוגתא בגמרא
במסכת סוכה אם ערבה תקנת נביאים או מנהג נביאים וההלכה בזה**

ענף א.

א. בגמרא במסכת סוכה דף מ"ד ע"א איתא אתמר רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי חד אמר ערבה יסוד נביאים וחד אמר ערבה מנהג נביאים

ד. תסתיים דרבי יוחנן הוא דאמר יסוד נביאים דאמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן ערבה יסוד נביאים הוא תסתיים ע"כ

ג. ופירש רש"י בד"ה יסוד נביאים הוא וז"ל תקנת נביאים האחרונים חגי זכריה ומלאכי שהיו ממתקני תקנות בישראל באנשי כנסת הגדולה

ד. וברש"י בד"ה מנהג הנהיגו את העם ולא תקנו להם ונפק"מ דלא בעיא ברכה דליכא למימר וציונו דאפלו בכלל לא תסור ליתא עכ"ל

ה. ובגמרא בדף מ"ד ע"ב איתא הכי אמר אייבו הוה קאימנא קמיה דרבי אלעזר ברבי צדוק ואייתי ההוא גברא ערבה קמיה שקיל חביט חביט ולא בריך קסבר מנהג נביאים הוא

ו. אייבו וחזקיה בני ברתיא דרב אייתו ערבה לקמיה דרב חביט חביט ולא בריך קא סבר מנהג נביאים הוא ע"כ הסוגיא

ז. ופירש"י שם בד"ה מנהג נביאים הוא וז"ל בגבולין ולא יסוד נביאים הלכך אינה צריכה ברכה עכ"ל

ענף ב.

א. ולענין הלכה כתב הרמב"ם בהלכות לולב פרק ז' הלכה כ"ב וז"ל כיצד עושה לוקח בד אחד או בדין הרבה חוץ מערבה שבלולב וחובט בה על הקרקע או על הכלי וכו' בלא ברכה שדבר זה מנהג נביאים הוא עכ"ל

ב. וכתב המגיד משנה שם וז"ל שם מ"ד ע"ב מסקנא חביט חביט ולא בריך מנהג נביאים הוא עכ"ל והיינו שסובר הרמב"ם שכוונת הסוגיא לומר

דהמעשים של רבי אלעזר בר צדוק ושל רב שלא בירכו הם המסקנא דמלתא דהסוגיא ולכן פסק הרמב"ם כוותיהו

ענף ג.

א. ובטור באו"ח סימן תרס"ד כתב וז"ל ופליגי בה רבי יוחנן אמר יסוד נביאים היא פירוש נביאים אחרונים חגי זכריה ומלאכי יסודם ולכך מברכין עליה

ב. ורבי יהושע אומר מנהג נביאים הוא פירוש מנהג בעלמא שנהגו כך ואין מברכין עליה

ג. ופסק רי"ף [בסוגיין דף כ"ב ע"א מדפי הרי"ף] שאין לברך עליה דאסיקנא איבו הוה קאי קמיה דרבי אלעזר בר צדוק ואייתי הוא גברא ערבה קמיה חביט חביט ולא בריך קסבר מנהג נביאים הוא ואמנהג לא מברכין

ד. ובעל העיטור כתב הא דלא בריך רבי אלעזר בר צדוק משום דיחיד הוא ויחיד אינו קובע ברכה אבל ציבור ודאי מברכין

ה. ורב שמואל בר חפני פסק כרבי יוחנן שמברכין

ו. ואבי אדוני הרא"ש ז"ל כתב ונהגו כרי"ף עכ"ל הטור

ז. ונראה מדבריו כך דמחלוקת ראשונה הוא המחלוקת דרב שמואל בר חפני פסק כרבי יוחנן שהוא יסוד נביאים ולדבריו אף יחיד חייב לברך

ח. ואילו הרי"ף ובעל העיטור והרא"ש כולו פסקו כרבי יהושע בן לוי דמנהג נביאים הוא ואם כן ודאי מפורש בגמרא לכל הפחות על יחיד שלא מברך

ט. ולענין ציבור אליבא דהפוסקים כמאן דאמר מנהג זה הפלוגתא השניה שהבעל העיטור סובר שבמנהג יחיד לא מברך וציבור כן מברך על דרך שיש סוברים כן להלל של ראש חודש

י. ואילו הרי"ף והרא"ש סוברים שלמאן דאמר מנהג אין מברכין על זה לא יחיד ולא ציבור

ענף ד.

א. והשו"ע בסימן תרס"ד סעיף ב' כתב וז"ל ונוטלים ערבה ביום זה ואין מברכין עליה

ב. והמשנה ברורה שם בס"ק י"ב כתב וז"ל ואין מברכין עליה שהיא רק מנהג נביאים שהנהיגו את העם לעשות כן ולא בתורת תקנה ולא שייך לברך ולומר וציונו עכ"ל וציין על זה לתחילת הדברים לגמרא ולסוף הדברים לרש"י וכמועתק לעיל

ענף ה.

א. ובספר אור השנים עמוד צ"ז טור א' כתב בדיון זה וז"ל קודם נטילת ערבה בהושענא רבא יאמר הריני מוכן ומזומן ליקח הערבה כמו שתקנו הנביאים לקיים מ"ע ומל"ת א' עכ"ל

ב. והכוונה במ"ע ומל"ת א' פירש במקום אחר שהכוונה החיוב לשמוע לבית דין הגדול שבכל דור והאיסור לעבור על דבריהם

ענף ו.

א. ועל פי כל האמור לעיל בענפים קודמים יש להעיר טובא על דברי האור השנים שבענף קודם איך סתם דבריו כמאן דאמר תקנת נביאים בזמן שרוב הפוסקים פסקו שהוא מנהג נביאים ולא תקנת נביאים

ב. וגם במה שכתב המצוה שלא לעבור על בית דין הגדול מפורש הדבר ברש"י המועתק לעיל שבכהאי גוונא לא שייך לא תסור בהיות שלא תקנו

ג. ואמנם דעת רבי שמואל בר חפני שהלכה כמאן דאמר יסוד נביאים אך לדבריו באמת צריך לברך על זה

ד. ואילו לדידן קיימא לן בפשיטות בשולחן ערוך שאין מברכין עליה והטעם מפני שזה רק מנהג נביאים

ענף ז.

א. ואולי סבירא ליה דלמאן דאמר דהוא תקנת נביאים אם יכוין רק מנהג נביאים הוא מקלקל ואולי לא יוצא ידי חובה

ב. ואילו למאן דאמר מנהג נביאים סבירא ליה דאם יכוין בטעות תקנת נביאים אין זה מקלקל כלל ועיקר וצ"ב

ג. ולכן סבירא ליה שכדי לצאת כל הדיעות אף דיעות שנדחו מהלכה למעשה מכל מקום כשעושה באופן זה זוכה לעוד צד של מצוה ולא הפסיד כלום

ד. אך אולי אם רוצה לחוש להני דעות יותר טוב שיעשה על תנאי שיהיה כפי הנכון לדינא אם מנהג נביאים או תקנת נביאים דשמא יש בזה חשש בל תוסיף אם מכוין למצוה גמורה דרבנן כיוון שיש ביום זה מצוה גמורה מדרבנן של ארבעת המינים שבגבולים היא ביום זה רק מדרבנן

השלמה

[חלק א']

א. ידוע דעת הבכורי יעקב אליבא דהרמב"ם בהא דמבואר במסכת ראש השנה דף ל' ע"א וסוכה דף מ"א ע"א שבמקדש ניטל לולב מן התורה כל שבעה ובמדינה יום אחד ואילו שאר ימים במדינה מדרבנן שחידש דלרמב"ם מקדש הכוונה לא רק בית המקדש אלא כל ירושלים הישנה

ב. וידוע שמרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל כדי להרויח מצוה דאורייתא אליבא דשיטה זו היה כל יום מימי חול המועד סוכות [מלבד שבת] מגיע אל הכותל המערבי כדי לקיים שם המצוה דאורייתא [אין צריך דוקא בכותל המערבי אלא כל מקום שמבורר שהוא בתוך גבולות ירושלים שנתקדשה בקדושה כשבאו לארץ ואכמ"ל בפרטי הדבר]

ג. ולאידך גיסא מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שנוהג כל חול המועד בין בפסח ובין בסוכות להגיע פעם אחת לכותל המערבי

ד. הנה בפסח פעמים בא ביום ופעמים בא בלילה כפי שיותר נח לו אך בסוכות מקפיד לבוא דוקא

[חלק ב']

א. במש"כ לעיל בטעמו דהגר"ח שלא לבוא בחול המועד סוכות ביום לכותל המערבי שלא להתחייב בארבעת המינים דאורייתא ואף שיוצא בהן ביום ראשון דמה שמחויב מחויב אך להכניס עצמו בחיוב איננו רוצה

ב. שמא יש טעם נוסף בדבר שביום הראשון יותר ברירא ליה שהמינים שאצלו כשרים מה שאין בימים שאחר כך אחרי שכבר נענעו בהם רבים ג. ומעשה שהיה לפני שנים רבות אצלו שעד שנת תשס"א היה נוהג להתפלל בבית הכנסת שחרית ולעלות לביתו לברך על ארבעת המינים באתרוגים רבים וכמה לולבים וחוזר לבית הכנסת לאמירת ההלל

ד. והציבור נשאר בביתו לברך על ארבעת המינים שלו ולכן כשהוא ירד לבית הכנסת לא נטל אתו את הלולב שעליו בירך אלא לולב אחר כדי להשאירו לרוצים לברך וכשסיימו הציבור בנו היה מביא אליו לבית הכנסת את הלולב שבירך עליו שהוא היותר מהודר ואתו היה ממשיך את ההלל ה. ועיני ראו בשנה אחת משנים ההם בחול המועד שבין הנוטלים היו גם ילדים [ביום טוב ראשון אינו מרשה לילדים ליקח מפני שאחרי כן לא יוכלו להקנות למבוגרים שירצו ליטול וכמבואר בגמרא] והיה ילד שעשה בחוסר זהירות ותקע את הלולב בתקרה והגר"ח ראה זה ועשה עצמו כאינו רואה כפי הנראה כדי שלא לפגוע בכבוד הילד והמשיכו שם כולם לברך על זה

ו. ואחרי שעבר איזה רגעים לפני שהלך לבית הכנסת אמר בצינעא לבנו שלפני שמוריד אליו את הלולב להמשך ההלל יבדוק אם לא נפסל הלולב והוא מוסר השכל רב כמה להיזהר בכבוד האדם ואף של ילד צעיר

ז. וכי תימא איך לא חשש שמא נפסל הלולב והאנשים שממשיכים בינתיים לברך עוברים על ברכה לבטלה יש לומר שיש בזה כמה צדדי הכשר להיות כשר ולא מהודר שלהרבה שיטות בדרך כלל יכול להיפסל רק על ידי רוב עלים שנפגעו ועוד שביום שני והלאה לדעת השולחן ערוך אף פסולים מטעם הדר נמי כשרים

בלילה ולא ביום מפני שחושש לדעת הביכורי יעקב אליבא דהרמב"ם הנ"ל ואינו רוצה להכניס עצמו בחיוב מפני שאומר שאין יכול להיות בודאות אצלו שהארבעה המינים שלו כשרים מן התורה וכי תימא מאי שני יום ראשון שחייב מן התורה הנה שם הוא מתחייב ממילא אך להכניס עצמו בחיוב איננו רוצה ה. והנה כפי המבואר במסכת סוכה בענין ערבה דהושענא רבא שורש הענין הוא שבבית המקדש כל שבעת הימים מלבד ארבעת המינים היו נוטלים גם ערבה והיא הלכה למשה מסיני ויש מאן דאמר שהיא ילפוטא גמורה מן התורה והרמב"ם בהלכות לולב פרק ז' פסק כמאן דאמר שהוא הלכה למשה מסיני

ו. אך בגבולים אין מצוה זו כלל וחכמים תקנו זכר למקדש יום אחד בגבולים שזה ביום השביעי וזהו שורש ערבה דהושענא רבה

ז. ויש לעיין לדעת הבכורי יעקב אליבא דהרמב"ם אם נימא שגם הלכה זו דערבה במקדש כל שבעה הוא בכל ירושלים כמו ההלכה דארבעת המינים ולמעשה ידוע שלא שמענו מעולם מי שנהג כזה דבר וצ"ב מאי שנא

ח. וצריך לומר דקים להו דההלכה למשה מסיני נאמרה דוקא למקדש ולא כמו הילפוטא דארבעת המינים מושמחתם לפני ה' אלקיכם

ט. ואולי יש לומר עוד דהנה במסכת סוכה וברמב"ם בהלכות לולב פרק ז' מבואר שערבה זו שבמקדש היו זוקפים בצידי המזבח ובאים ולוקחים משם ונוטלים אותה לקיים מצוות נטילתה ושמא חלק מעכב בהלכה למשה מסיני הוא הזקיפה בצידי המזבח וממילא אינו שייך כלל בזמן הזה אך צ"ב אם יתכן כן

י. ועיין היטב לשון הרמב"ם בהלכות לולב פרק ז' הלכה כ' וכ"א בביארו את המצוה לימי חול ובהלכה כ"ב בבארו זה לשבת שצ"ב קצת בהבנת לשונו במה שכתב בהלכה כ"ב ולוקחין אותה ונוטלין אותה כדרך שעושין בכל יום עכ"ד ולעיל לא פירש בחול את נטילתה ורק את זקיפתה בצידי המזבח ואולי כלול זה בלשון שבהלכה כ' שלוקחים מלבד שבלולב שמשמע שעושים עם זה כמו בזו שבלולב ועצ"ב

עמוד צ"ז טור ב' בעניני חנוכה

ג. כתוב כאן דבר מחודש שנוקקו לצורך תקנת הדלקת הנרות למצוא עוד טעם מחודש להסמיכו על הפסוק שנסמכה פרשת המנורה לחנוכת הנשיאים והיינו שלכן תקנו על המנורה בזמן של חנוכת בית המקדש וטהרתו ד. ויש לברר מהיכן לקוח טעם זה ואם הגמרא שלא הזכירה את טעם זה פליגא על תוספת טעם זה או שאין מזה ראייה כנגד

א. כתב בספר אור השנים וז"ל חנוכה קודם שידליק נר חנוכה יאמר הריני מוכן ומזומן להדליק נר חנוכה כמו שתקנו חז"ל ואסמכה אקרא שנסמכה פרשת מנורה לחנוכת הנשיאים ב. ואודה להויה על כל הטוב אשר גמלנו בתפילת י"ח הכל כמו שתקנו חז"ל לקיים מצוות עשה ומצוה לא תעשה א' עכ"ל

עמוד קכ"ז ועמוד קכ"ח מבאר שהעשה לשמוע לחכמים והלאו דלא תסור הם הנזכרים ביותר בספר זה ונקרא שמם על ידי המחבר ספר זה עשה א' ולא תעשה א' וסובר בן בכל מצוות חכמים וכדעת הרמב"ם ולא כהרמב"ן ובחידוש עצום שנראה בספר שאף למנהגים מחו"ל סובר שיש בהם עשה ולא תעשה זה ולא רק להלכות דאיסור וצ"ע טובא בזה מהסוגיא בסוכה דף מ"ד ועוד פרטים בזה

ענף ב. מביא שבספר אור השנים העשה שמוזכר יותר מכל העשים הוא מצות עשה א' לשמוע בכל החכמים והאיסור שהוזכר יותר מהקל זה לא תעשה א' שלא לעבור על דברי חכמים

א. והנה המעיין בספר זה אור השנים יראה ששני מצוות אלו דהיינו עשה א' לשמוע לחכמים ולא תעשה א' שלא לעבור על דברי חכמים הם המופיעים יותר פעמים בספרו מכל מצוה אחרת

ב. והסיבה לזה פשוטה מפני שבמצוות דאורייתא כל מצוה מדברת בענינים שלה מצוות היום ביום ומצוות הלילה בלילה ומצוות פסח בפסח ושל סוכות בסוכות וכן על זה הדרך מה שאין כן העשה לשמוע דברי חכמים והלאו שלא לעבור על דבריהם הוא שייך לכל המצוות עשה ולא תעשה של היום והלילה וכל חגי ומועדי השנה ויש להביא כאן רשימה של חלק מהמ"מ למקומות שהזכיר כן

(א) עמוד נ"א טור ב' שני פעמים בסוד"ה כשיוצא ובסוד"ה בעזרה

(ב) עמוד נ"ג טור ב' סוה"ד הראשון

(ג) עמוד נ"ד טור א' שני פעמים בד"ה ולומר עלינו ובד"ה ואחר ש"ע

(ד) עמוד נ"ד טור ב' ג' פעמים בסוה"ד הראשון ובסוד"ה אח"כ ובסוה"ד האחרון

(ה) עמוד נ"ה טור א' בסוה"ד הראשון

(ו) עמוד נ"ה טור א' שני פעמים בד"ה אח"כ קודם ובסוד"ה אחר כך ילך לישן

(ז) עמוד נ"ה טור ב' וממשיך בעמוד נ"ו

ענף א. דברי ספר אור השנים ריש מהדורא בתרא שמבאר דלאו א' שהזכיר בכל מקום הוא לאו דלא תסור מדברי חכמים והעשה א' שהזכיר בכל מקום הוא העשה דעל פי התורה אשר יורוך וכו' תעשה ושאל אביך ויגדך זקניך וכו'

א. בספר אור השנים מהדורא בתרא עמוד קכ"ז כתב וז"ל מצוות עשה א' לשמוע מכל בית דין שיעמדו להם לישראל שנאמר [בפרשת שופטים פרק י"ז פסוק י"א] על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה

ב. ונאמר [בפרשת האזינו פרק ל"ב פסוק ז'] שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך

ג. ובעמוד קכ"ח כתב וז"ל מצוה לא תעשה א' שלא להמרות פיבית דין שנאמר [בפרשת שופטים פרק י"ז פסוק י"א] לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל

ד. ולשון ספר יראים וספר חרדים לשמוע אל הדיינים שיעמדו בכל דור ודור לישראל שנאמר [בפרשת שופטים פרק י"ז פסוק ט'] אשר יהיה בימים ההם עכ"ל

ה. עוד כתב שם בעמוד קכ"ח במוסגר כתב וז"ל והיא אצלי במנין הרמ"ח מצוות עשה ושס"ה לא תעשה שעיקר מנינם בספרי זה אור השנים מתחילין בשחרית גם כן מצוות א' ומצוות לא תעשה א'

ו. ובכל מקום שאזכור מצוות עשה א' ומצוות לא תעשה א' תדע דקאי על מצוות עשה זו ועל מצוות לא תעשה זו עכ"ל

(ח) עמוד נ"ו טור א' פעם אחת [אך מה שזכור שם עוד הובא כבר לעיל]

וכן בשאר הספר פעמים רבות וכאן הובא רק מעמודים אחרים להבין כוונת הנידון שבהערות בזה

ענף ג. דברי הגמרא בברכות דף י"ט ע"ב ושבת דף כ"ג ע"א על לא תסור ושאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך במצוות דרבנן ומחלוקת הראשונים דהרמב"ם סבירא ליה דכל תקנת חכמים בלאו דלא תסור והרמב"ן מחלק בין סוגי הענינים ובשאר לדעתו אין לאו דאורייתא ורק הלכה למשה מסיני ושבספר אור השנים אזיל בזה לכאורה בדעת הרמב"ם שכולל בזה את הכל

א. והנה בעיקר כל גזירות דרבנן בגמרא בברכות דף י"ט ע"ב נזכר בזה לא תסור ובגמרא במסכת שבת דף כ"ג ע"א כתוב על זה לאו דלא תסור ועשה דשאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך ב. וידוע דעת הרמב"ם שכל מצוות דרבנן הם בלאו דאורייתא זה שלא לא תסור הכתוב בפרשת שופטים כנ"ל

ג. ואילו הרמב"ן בספר המצוות האריך לחלוק עלזה וכתב כללים לפרש איזה מהם הם נכללים בלאו דלא תסור ואיזה לא נכללים עיין שם היטב לשונו וסיכם את דבריו במנחת חינוך במצוה תצ"ה באות ג' בד"ה ודעת הרמב"ן ע"ש

ד. ובמפרשים דנו לדעת הרמב"ן מאיזה טעם חייבים לשמוע לחכמים באותם הדברים שאין בהם לאו דלא תסור ועיין בשו"ת אור גדול ובספר קובץ שיעורים קונטרס דברי סופרים שמסקנתם שברמב"ן עצמו מבואר בלשונו שזה מהלכה למשה מסיני ולפי זה גם לרמב"ן שאינו ממש לאו דאורייתא מכל מקום חומר דהלכה למשה מסיני כן יש בו ואכמ"ל

ה. ובספר אור השנים כאן אזיל בודאי כדעת הרמב"ם דכל מילי דרבנן יש בהם לאו דאורייתא דלא תסור כמבואר בדבריו במקומות רבים זה לכל דבר בלא חילוק

ענף ד. בחידוש שיש בספר אור השנים שכתב עשה דשמיעה לחכמים ולא דלא תסור אף על דברים שהם לכאורה מנהג חכמים ולא תקנת חכמים כגון אמירת ויהי נועם יושב בסתר ואתה קדוש במוצאי שבת והנחת היד על המזוזה בעוברו שם ומבאר שדבריו אלו מאוד מחודשים

א. אמנם יש דבר חידוש עצום בספר זה כמה פעמים שעל דברים שלכאורה הם לא תקנת חכמים אלא רק מנהגים גם כן כתב עליהם עשה ולא תעשה זה

ב. וכגון לעיל בעמוד נ"א טור ב' שכתב על המנהג להניח יד על המזוזה בעוברו בפתח לקיים מצוות עשה א' ולא תעשה א'

ג. והנה מנהג זה לא נזכר כלל ברמב"ם ושולחן ערוך אלא במהרי"ל בליקוטים שבסוף הספר ובדרכי משה ביו"ד סימן רפ"ה וברמ"א לשו"ע שם ד. והביא הרמ"א בדרכי משה הארוך סמך לזה מהגמרא בע"ז דף י"א ע"א במעשה דאונקלוס וכן בביאור הגר"א לשם כתב סמך זה אמנם ודאי שלא היה זה תקנה גמורה אלא שיש ללמוד משם הנהגה טובה לעשות כן

ה. ואף לענין ללמוד הנהגה אין הכרח גמור מהמעשה במס' עבודה זרה דף י"א ששמא עשה כן כדי להיכנס אתם בדברים כמו עם קודמיהם עיי"ש ובאמת הרעק"א בשו"ת חלק א' סימן נ"ח כתב שאין למנהג זה שורש בגמרא ועיין מש"כ בזה יותר באריכות בביאורים לספר אור השנים לעיל לעמוד נ"א שם

ו. ואילו בספר אור השנים כתב לקיים במנהג זה עשה ולא תעשה והוא חידוש עצום

ענף ה. קושיא על דבריו הנ"ל מהסוגיא בסוכה דף מ"ד ע"א ורש"י שם בפלוגתא אם ערבה דהושענא רבה בגבולין יסוד נביאים או תקנת נביאים ושמפורש ברש"י דאם זה רק מנהג נביאים לית ביה לא תסור

א. ומנא תימרא שיש חילוק כן בין תקנה למנהג שבמנהג אין עובר בלא תסור אם לא עשה כן

שעליה קאי הסוגיא ורש"י הנ"ל והשו"ע ומשנ"ב הנ"ל כתב שם לכוין לקיים תקנת נביאים לקיים מצוות עשה א' ומצוות לא תעשה א' ועיין בביאורים לעיל לעמוד צ"ז מש"כ בזה ואכמ"ל

ענף ו. נידון עוד בענין בחכמים של איזה זמן יש לאו דלא תסור לעובר על דבריהם שבספר אור השנים סובר שזה על חכמים של כל זמן ושיש בדבר זה לכאורה מחלוקת ראשונים

א. בעיקר דבריו של ספר אור השנים שכתב בעמוד קכ"ח וז"ל ולשון ספר יראים וספר חרדים לשמעו אל הדיינים שיעמדו בכל דור ודור לישראל שנאמר אל השופט אשר יהיה בימים ההם עכ"ל

ב. יש להעיר בזה טובא שספר יראים במצוה שצ"ח [בדפוס שעם פירוש תועפות רעם דף ר"ט עמוד ב'] כתב וז"ל לא תסור מכל הדברים הזיר הבורא יתברך שלא לסור מדברי בית דין הגדול שבירושלים דכתיב בפרשת שופטים לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל וכו' עכ"ל

ג. נראה לכאורה שסובר היראים שלא בבית דין של כל דור ודור נאמר דבר זה וזה ממש היפך מה שהביא בשמו כאן בספר וצע"ג

ד. אך בספר החינוך בסוף מצוה תצ"ה בעשה לשמוע לחכמים כתב וז"ל ונוהגם מצוה זו בזמן שבית דין הגדול בירושלים וכו' ובכלל המצוה גם כן לשמוע ולעשות בכל זמן וזמן כמצוות השופט כלומר החכם הגדול אשר יהיה בינינו בזמנינו וכו' עכ"ל עוד במצוה תצ"ו בלאו של לא תסור כתב בסופו וז"ל ונוהגת מצוה זו לענין זקן ממרא בזמן הבית ולענין החיוב עלינו לשמוע לדברי חכמינו הקדמונים ואל גדולינו בחכמת התורה ושופטינו שבדורנו נוהגת בכל מקום ובכל זמן עכ"ל הרי דבפירוש סובר כשיטת ספר אור השנים הנ"ל

ה. ובמנחת חינוך במצוה תצ"ה אות ג' כתב לדון בענין זה עיין שם כל דבריו גם עיין במנחת חינוך החדש בהערות שבעמוד רס"ה אות א' מש"כ בזה

אף לסוברים שלא ויתר הוא לכאורה מפורש בסוגיא במסכת סוכה דף מ"ד וביותר ברש"י שם

ב. דאיתא שם בגמרא דאיתא שם פלוגתא אם ערבה בגבולין בהושענא רבה שהיא מחוץ לערבה שבלולב אם היא מנהג נביאים או יסוד נביאים ומבואר שם בסוגיא בעמוד ב' דבזה תלוי הפלוגתא אם לברך על חבטת ערבה של הושענא רבה דלמאן דאמר יסוד נביאים מברך ולמאן דאמר מנהג נביאים אינו מברך וכתב שם רש"י שם בביאור מאן דאמר יסוד נביאים וז"ל תקנת נביאים אחרונים וכו' עכ"ל ובביאור מאן דאמר מנהג נביאים כתב רש"י וז"ל מנהג הנהיגו את העם ולא תקנו להם ונפקא מינה דלא בעיא ברכה דליכאלמימר וציונו דאפילו בכלל לא תסור ליתא עכ"ל [ועיין בסוגיא שנראה שהמסקנא כמאן דאמר מנהג נביאים ובטור בסימן תרס"ד מבואר שכן דעת רוב הראשונים ויש להוסיף על הכתוב בטור שם שכן הוא ברמב"ם בהלכות לולב פ"ז הכ"ב]

ג. וכוונת רש"י שבגמרא במסכת ברכות דף י"ט ע"ב ומסכת שבת דף כ"ג ע"א מבואר דהעובר על איסורים דרבנן עובר על מה שנאמר לא תסור וכו' ועיין היטב ברמב"ם בספר המצוות וברמב"ן שם מה שכתבו בזה ואכמ"ל ועל זה כותב רש"י דכל זה שייך רק לענין תקנות חכמים אך לענין מנהגים שהנהיגו חכמים ולא בגדר תקנה אין שייך זה

ד. ובשולחן ערוך בסימן תרס"ד סעיף ב' פסק שאין מברכין על מצוות ערבה של הושענא רבה וכתב שם המשנה ברורה בס"ק י"ב וז"ל שהוא רק מנהג נביאים שהנהיגו את העם לעשות כן לא בתורת תקנה ולא שייך לברך ולומר וציונו עכ"ל ובשער הציון שם ציין לגמרא ורש"י הנ"ל

ה. ואם כן בענינו הרי לכאורה פשוט שלא היתה תקנת חכמים לחייב הנחת היד על המזוזה וכן בעוד מהדוגמאות המובאות לקמן אלא הוא רק מנהג שהנהיגו חכמים ואם כן אמאי כתב בספר אור השנים כאן על זה לכוין מצוות עשה לשמוע בקול חכמים ואיסור לא תעשה לעבור על דבריהם

ו. וביותר פלא שבספר אור השנים לעיל בעמוד צ"ז טור א' על נטילת ערבה דהושענא רבא עצמה

ענף ז'. בענין מה שכתב לאו דלא תסור ועשה לשמוע לחכמים על הדברים שנוהגים לומר במוצאי שבת ויהי נועם וקדושה דסידרא ויתן לך וכו'

א. בחידוש האור השנים הנ"ל לכתוב על הרבה פרטי מנהגים ענין של לא תסור ועשה דלשמוע לחכמים יש להוסיף עוד מלעיל בעמוד נ"ד בענין מוצאי שבת המנהג לומר אחרי תפילת העמידה את פסוק ויהי נועם ומזמור יושב בסתם וסדר הקדושה דואתה קדוש כתב על זה שלפני שאומר זה יאמר הריני מוכן ומזומן לומר וכו' הכל כמו שתקנו חז"ל לקיים מצוות עשה ומצוות לא תעשה א' עכ"ל

ב. וכן כתב שוב גם במהדורא בתרא בעמוד קל"ד טור א'

ג. ודבר זה הוא לכאורה חידוש עצום להחשיב את אמירת דברים אלו למצוות עשה דאורייתא ושם לא אומרם הרי הוא עובר בלא תעשה דאורייתא

ד. שבפשוטו לא היתה תקנת חכמים לחייב לאומרים ורק הנהיגו לאומרים ובזה לא שייך לכאורה לומר לא תסור

ה. ויש להוסיף שכתב כן במהדור"ק עמוד נ"ד טור ב' אף על פסוקי ויתן לך וכן גם במהדור"ב סוף עמוד קל"ד וריש עמוד קל"ה כתב כן על פסוקי ויתן לך

ו. וזה יותר חידוש שזה כידוע לא כולם נוהגים לומר

ז. אך יש להעיר שאף שודאי שכל הנ"ל בענף זה הוא חידוש רב מכל מקום יתכן שאין ללמוד מזה לכל שאר מנהגים של אמירת תפילות קבועים או בזמנים מסוימים

ח. ומפני שיתכן שהני אמירות של מוצאי שבת חמירי ליה יותר משאר הוספות ומפני שדברים אלו שנוהגים לומר במוצאי שבת כבר כתובים בספר הזוהר

ט. עיין בזוהר בפרשת וארא דף ל"א ע"ב שכתוב שם אמירת ויהי נועם

ו. ועוד יש להעיר שברמב"ם בהקדמה לספר המדע [בדפוס החדש בעמוד ג' טור שני ועמוד ד' טור ראשון מבואר שיש חילוק בתקנות ומנהגים בין המבואר בגמרא שבזה אסור לשנות בשום מקום לבין מה שתקנו והנהיגו אחרי זה שזה כל מקום יכול רק על מקומו ולא יכול לחדש גזירות וכיוצא בזה לכל ישראל עיי"ש

ז. ולכאורה לפי זה על מה שאחרי חתימת התלמוד אין בעובר על דבריהם לאו דלא תסור ואכמ"ל

ח. ואם כן בהרבה מהדברים שהם מילי דחסידותא שנזכר בספר זה יש לברר מאימתי נתקן שכגון לענין הנוסח של האמירה במוצאי שבת ויהי נועם וקדושה דסידרא ויתן לך זה מבואר כבר בספר הזוהר כמש"כ לעיל ואם כן זה קדום

ט. אך יש דברים שאין ראיה שהם כבר מזמן הגמרא ואם כן לכאורה לדעת הרמב"ם אין לעובר על זה לאו דאורייתא דלא תסור

י. ויש לעיין אם דברי החינוך שהובא לעיל לשמוע לחכם שבכל דור ודור סותר לדברי הרמב"ם בהקדמה למשנה תורה הנ"ל המחלק בין דברים שלפני חתימת התלמוד לדברים שאחר חתימת התלמוד

יא. ועיין היטב לשון הרמב"ם בהקדמתו הנ"ל שאולי יתכן לומר דמה שכתב שגזירות שאחרי התלמוד אינם מחייבות הכוונה רק שבמציאות גזירה של כל מקום לא פושטת במקומות אחרים ולכן אינה מחייבת רק אנשי המקומות האחרים אך את אנשי אותו מקום יש לומר אולי שמחייב באותו גדר חיוב של תקנות הגמרא אי נמי אם נזדמן גזירה שכן פשטה בכל הציבור אפשר שזה כן מחייב ממש כגזירות הגמרא וצ"ב ולא עיינתי בכל זה

יב. וכמדומה שבכמה מהדברים שכתב עליהם בספר שיש בהם לאו דלא תסור ועשה דלשמוע לדברי חכמים הם גם דברים שאין ראיה שהיו נוהגים כבר מזמן התלמוד עיין היטב בכל הכתוב בסימן זה וגם עוד בספר בכמה דוכתי [אך לענין אמירת ויהי נועם וקדושה במוצאי שבת עיין לקמן שנזכר בזוהר]

ענף י'. ידון באופן מחודש בביאור שיטת ספר הפרדס בכל זה שכל מה שכתב שעובר בלא תסור אף במנהגים לטוב היינו כשעובר מטעם שכופר בכח שלהם לגמרי

א. ומה שצריך אולי לומר בביאור שיטתו בענינים אלו כך שכל דבריו שבכל ענין קטן שלא כמנהגי חז"ל עובר בלא תסור הוא דוקא היכא דמה שלא מקיים זה הוא מתוך דעה של זלזול בחז"ל שאין להם כח לתקן לו מה לעשות

ב. אבל אם אומר שחז"ל ברי סמכא ורק שיצרו גובר עליו או שהוא עכשיו עייף או שהוא לא מחפש להיות מהמהדרים וחז"ל תקנו זה רק להידור ג. הנה בכל אלו כיוון שאין זה בתורת המראה על דברי חז"ל וזלזול בדבריהם יש לומר דבזה לא קאמר שעובר

ד. ומה שכתב בכל מקום לקיים את הלאו היינו שהרי כשבפועל מקיים את המנהג אין לך החשבת חז"ל יותר מזה שמורה בפועל שאין לו הזלזול הנ"ל

ענף יא. מביא שחילוק זה כתוב בפירוש בחידושי הרא"ם על הסמ"ג בהלכות מגילה

א. שו"ר דברים דומים לזה בחידושי רבינו אליהו מזרחי ז"ל על הסמ"ג [והוא קדם בזמן מעט לבית יוסף והביאו הבית יוסף באו"ח סימן תק"צ בדיני תקיעות שני חידושים ולראשון הסכים ועל השני נחלק וכן הוא ברמ"א ומגן אברהם שם ונתבאר בדברי יעקב בהלכות תקיעות וגם הביא בכסף משנה בהלכות גירושין ריש פרק י"ג העתיק תשובה ארוכה מאוד משו"ת רא"ם ואחריו תשובה ארוכה משו"ת מהר"י בן לב שדן הרבה מאוד בדברי הרא"ם [ברמב"ם החדש תשובת הרא"ם מתחילה בריש עמוד שכ"ה עד עמוד שכ"ח סוף העמוד הראשון ומשם והלאה תשובת מהריב"ל עד עמוד ש"ל וזה כמדומה הענין הארוך ביותר בכל הכסף משנה]

ב. שכתב בחידושי הרא"ם לסמ"ג בהלכות מגילה בסוף הדיבור הראשון וז"ל ואם תאמר כיוון

י. ובהקדמת הזוהר בדף י"ד ע"ב כתוב שם אמירת קדושה דסידרא

יא. עוד עיין שם בהקדמת הזוהר בהמשך הדף הנ"ל שמוזכר שם מאמירת ויתן לך ועוד ברכות שאומרים הציבור במוצאי שבת והזכיר מזה בשער הכוונות בדף ס' טור ב' ובשער התפילה הנדמ"ח מכת"ק מהרח"ו בעמוד ריש טור ב' שהביא שהוא כתוב בהקדמת הזוהר עיי"ש

ענף ח. בדבריו בזה בענין מנהגי ימי העומר וחג שבועות

א. עוד יש להביא שכתב כן בעמוד צ"ג סוף טור א' וריש טור ב' בענין האבילות בימי העומר על פטירת תלמיד רבי עקיבא אף על פי שהוא דבר שאין לו שורש כלל בגמרא וכתב שמקיים בזה מ"ע א' ומל"ת א'

ב. וכן כתב זה עוד שם על שישמח בשמחת רשב"י בל"ג בעומר ולא יתאבל בו שכתב שמקיים בזה מ"ע א' ומל"ת א' [בעיקר הדבר שחמור להתאבל בל"ג בעומר עיין מש"כ בזה בביאורים לעמוד צ"ג

ג. ובעמוד צ"ג טור ב' כתב זה עוד על להיות ניעור בליל שבועות ללמוד תורה

ד. ועוד כתב זה שם על לטבול באשמורת של ליל שבועות וכל זה חידוש טובא

ענף ט. מדבריו בענין המנהג לומר פרשת העקידה בבוקר

א. עוד לעיל בעמוד ס"א טור א' ולקמן בסוף עמוד קמ"ה ועמוד קמ"ו כתוב זה על המנהג לומר בבוקר לפני התפילה את פרשת העקידה

ב. והנה גם זה לא חיוב גמור שהרי הרמב"ם לא הזכיר כלל מזה בנוסח התפילה שלו

ג. וכן בטור בהלכות שחרית בסימן מ"ו ומ"ז לא הזכיר מזה אך בסימן א' כתב שטוב לאומרו

ד. ואם כן צ"ב טובא אם שייך לומר על זה לא תסור

בדרבנן לענין לא תסור חלוקים זה מזה בין עובר לתיאבון לבין כופר בכח של חכמים לתקן

ט. ובתועפות ראם על היראים בכרך שני סוף דף ר"ט וריש דף ר"י הביא את דברי הרא"ם הנ"ל

י. ואחר כך כתב וז"ל ובחידושי מהרד"מ לספר המצוות שורש ראשון כתב כן מנפשיה ולא זכר דברי הר"א מזרחי עכ"ל

ענף יב. עוד בביאור שיטת ספר אור השנים על פי הנ"ל בענף י' והלאה

א. והנה ליישב את דברי האור השנים אפשר לומר אף אם לא נימא עד כדי כך כחידושו של הרא"ם ונימא שאף מי שלא צדוקי ובייתוסי ומודה בחז"ל אך במצוה זו כופר בסמכותם לקבוע את מצוה זו ומנהג זה עובר מה שאין כן במודה בסמכותם ורק מתרשל או דבר אחר כיוצא בזה

ב. והנה מלבד זה גם יש לדון להגביל החידוש בדעת האור השנים שיתכן שבאיסור גמור מדרבנן סובר שכן יש בל תסור אף בעושה לתיאבון

ג. ורק במנהגים טובים וכיוצא בזה הוא דאמרינן לדעתו שאם עושה רק לתיאבון לא עובר אך אם כופר בסמכותן להורות באותו נידון בזה עובר

ד. ואם נאמר כן אם כך יוכל להודות לדברי רש"י בסוכה דף מ"ד ע"א שחילק בין איסורים דרבנן לבין מנהגים דרבנן ואתי שפיר

שניתן לרבנן לתקוני תקנות מדידהו וקאינן עלייהו בלאו דלא תסור כדאיתא בשבת פרק במה מדליקין אמאי לא קעברינן עלייהו בלאו [יש לעיין מנא פשיטא ליה שבאמת לא עוברים על זה והרי לכאורה לדעת הרמב"ם כן עוברים ויש לפלפל ועל כל פנים כן פשיטא ליה להרא"ם]

ג. יש לומר דלאו דלא תסור אינו אלא במי שממרה בדבריהם ובהוראותן ואינו כפוף להו כמו הצדוקים והבייתוסין ודומיהן

ד. לא במי שכפוף למצוותן ועובר בהן

ה. דכי האי גוונא מי שאוכל נבלות לתיאבון והוא מודה שהשם אסרה לישראל לוקה מן התורה ודיו

ו. ואלו האוכל אותה מפני שאינו כפוף במה שכתוב בתורה מיתתו בסייף עכ"ל

ז. ומה שהביא מדין האוכל נבלה מפני שלא כפוף לתורה שנהרג בסייף כוונתו לדברי הגמרא במסכת עבודה זרה דף כ"ו רע"ב אלו שדינם מורדין ולא מעלין וכפי ביאור הרמב"ם בהלכות עבודה זרה פרק י' הלכה א' ובהלכות רוצח פרק ד' הלכה י' שכתב שהעושה עבירות להכעיס כגון אכילת נבילה והכופרין בתורה ובנבואה מישראל מצוה להורגן ממש אם יש כח בידו עיי"ש ודלא כהסוברים שרק מורדין לבור ונוטלין סולם והשו"ע ביו"ד סימן קנ"ח וחז"מ סימן תכ"ה פסק כרמב"ם ואכמ"ל

ח. ועל כל פנים מדמה הרא"ם שכמו שבדאורייתא חלוק העובר לתיאבון לעובר מכפירה הכי נמי

עמוד קל"א טור א' בענין לאו דלפני עיוור לא תתן מכשול

רל"ב אות ה' שכתב שמדברי הרמב"ם והחינוך נראה לא כך אלא דהנותן אבן בדרכו של סגי נהור והפילו לא עובר בלאו ותמה על זה אמאי לא עובר על פי הגמרא ביבמות דף כ"ד ע"א ופירוש הרמב"ן בספר המצוות שורש ב' לגמרא ביבמות הנ"ל עיי"ש

א. כתב בספר אור השנים במצוות לפני עיוור לא תתן מכשול שבכללו שלא ליתן עצה שאינה הוגנת ומבואר בדבריו שעיקר הלאו הוא כפשוטו וכלול בזה גם האופן המחודש של נתינת עצה שאינה הוגנת כן מוכרח מדבריו
ב. ועיין בספר מנחת חינוך בפרשת קדושים מצוה

עמוד קל"ב טור א' וקל"ג טור ב'

ענף א.

א. בספר אור השנים עמוד קל"ב טור ב' כתב וז"ל ואשמיע הברכות באזני אפילו ברכות התפילה [כמבואר לקמן בתפילת שחרית] אשמיע לאזני כמו שתקנו חז"ל ואסמכוה אקרא שנאמר הסכת ושמע ישראל השמע מה שאתה מוציא מפיו לקיים מ"ע ומל"ת א' עכ"ל הספר

ב. ולקמן בעמוד קל"ג טור ב' כתב וז"ל ולא אגביה קולי בתפילת י"ח שיעור שיוכל חברי לשמוע רק להשמיע לאזני עכ"ל

ענף ב.

א. והנה לענין מצוות קריאת שמע מפורש בגמרא שצריך להשמיע לאזניו ופליגי תנאי בקרא ולא השמיע לאזניו אם יצא ופסקו בגמרא כמאן דאמר שיצא

ב. ובצורך להשמיע לאזניו בקריאת שמע הביא המשנה ברורה בסימן ס"ב ס"ק ד' מחלוקת אם הוא דין דרבנן וקרא אסמכתא או שהוא דין דאורייתא לכתחילה

ענף ג.

א. ולענין תפילת העמידה מפורש בחז"ל בגמרא ובזוהר שזה צריך להיות בלחש ונחלקו הפוסקים אם הכוונה כל כך בלחש עד שאף הוא לא ישמע או דילמא הוא צריך לשמוע ורק צריך שיהיה בלחש שחברו העומד לידו לא ישמע

ב. עיין בזה באריכות בבית יוסף באו"ח סימן ק"א שהביא דברים בזה מהגמרא ומהזוהר ומסקנתו כמו שפסק בשולחן ערוך שיאמר בלחש שלא ישמע חברו אבל לאזני עצמו כן משמיע

ג. אך בספר עולת תמיד שהוא מכתבי האר"י ונחשב מהספרים המוסמכים כתב בדף מ"ג

ובנדמ"ח הוא בעמוד צ' וצ"א במסקנתו שצריך שלא להשמיע אף לאזני עצמו וכתב בפירוש שם שהוא היפך דעת מהר"י קארו [ועיין בהגהת המהר"י צמח שבעולת תמיד כמה מראי מקומות בזה]

ד. ועיין בספר כף החיים בסימן ק"א אות ח' וט' שהאריך בענין ומסקנתו שהנוהגים בכל עניניהם על פי כתבי האר"י יעשו כדעת העולת תמיד שלא להשמיע לאזניו

ענף ד.

א. וכאן בספר בעמוד קל"ב וקל"ג מכריע שאף בשמונה עשרה צריך להשמיע לאזניו ורק יזהר שלא יהא כל כך בקול שחברו שומעו

ב. ויש בזה חידוש שאזיל דלא כספר עולת תמיד שהוא מכתבי מהרח"ו מתורת האר"י עיין בהקדמתו שבעמוד מ"ט ובדבריו שבעמוד נ"ג שאזיל מאוד כהאר"י

ג. ואולי מפני שלא היה לו הספר עולת תמיד

ד. או שהיה לו ראיות ממקומות אחרים איפכא

ה. וכמדומה שגם דעת הגר"א שאף לפי הזוהר כן יש להשמיע לאזניו בתפילת העמידה

ענף ה.

א. ויש עוד נידון לקריאת תורה שבזה השולחן ערוך בסימן קמ"א סעיף ב' פסק בפירוש על פי הזוהר להחמיר יותר ושלא ישמיע העולה אף לאזניו כדי שישמע רק החזן

ב. אך הרמ"א שם מיקל שאפשר להשמיע לאזניו ובשער הציון שם מבואר כמדומה דיתכן שיש שיטות שצריך דוקא להשמיע לאזניו ואכמ"ל

עמוד קל"ג טור א' בענין מצוות הזכרת יציאת מצרים ביום ובלילה אם הוא דין דאורייתא

יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך שמזה דרשו
במשנה סוף פרק קמא דברכות את מצוה זו עיי"ש

ד. אלא שהעירו דפשטיה דקרא מיירי כנתינת טעם
למצוות הפסח שעל ידי זה יזכרו ממילא את
יציאת מצרים ואם כן אין ברור לכלול בזה לאו זה

ה. ומדברי הרב הפרדס בספר אור השנים כאן
במצוה זו לשונו מוכיח שמה שכללו את המצוה
בכל יום ולילה לזכור זה רק מדרבנן וקרא אסמכתא
ודלא כדעת השאגת אריה והמשנה ברורה בזה

א. הנה במשנה במסכת ברכות סוף פרק קמא ילפינן
מקראי מצוות הזכרת יציאת מצרים ליום ולילה
וכתב השאגת אריה שהוא מצוות עשה דאורייתא
גמורה וכן פוסק לדינא בפשיטות המשנה ברורה

ב. אך הרמב"ם לא מנה את זה ויש שכתבו בדעתו
שזה רק מצוה דרבנן וקרא אסמכתא עיין בזה
בצל"ח ואור שמח ובתשובה מהגרד"פ מחבר ספר
שאלת דוד

ג. ושורש הדבר שהפסוק שהביאו הוא בסוף פרשת
ראה שעל מצוות הפסח כתוב למען תזכור את

**עמוד קל"ג טור ב' בענין המצוה לצפות לישועה והכוונה בזה בתפילת
העמידה בברכת את צמח ובנוסח הברכה ובמחלוקת בין הרמב"ם לנוסח
הנהוג בברכה דדוד שאחרי ההפטר**

ענף א.

א. בספר אור השנים במהדורא בתרא עמוד קל"ג טור ב' בדבריו בענין תפילת העמידה כתב וז"ל והגיע לתיבת לישועתך קוינו כל היום אכזב מה שתקנו חז"ל להיות האדם מקוה ומצפה ישועת ישראל על ידי ביאת משיחנו בכל יום

ב. ואסמכוה אקרא שנאמר בנבואת צפניה פרק ג' פסוק ח' חכו לי נאום ה' ובנבואת חבקוק פרק ב' פסוק ג' כתיב אם יתמהמה חכה לו עכ"ל

ענף ב.

א. שורש הדברים הוא שבספר ישעיהו פרק ל"ג פסוק ו' כתוב והיה אמונת עתיך חוסן ישועות חכמת ודעת יראת ה' היא אוצרו

ב. ובגמרא במסכת שבת דף ל"א ע"א איתא על פסוק זה אמר ריש לקיש מאי דכתיב [בישעיהו ל"ג] והיה אמונת עתיך חוסן ישועות חכמת ודעת וגו' אמונת זה סדר זרעים עתיך זה סדר מועד חוסן זה סדר נשים ישועות זה סדר נזיקין חכמת זה סדר קדשים ודעת זה סדר טהרות ואפילו הכי יראת ה' היא אוצרו

ג. עוד שם בגמרא אמר רבא בשעה שמכניסין את האדם לדין אומרים לו נשאת ונתת באמונה קבעת עתים לתורה עסקת בפריה ורביה צפית לישועה פלפלת בחכמה הבנת דבר מתוך דבר ואפילו הכי אי יראת ה' היא אוצרו אין אי לא לא

ד. והנה במימרא דרבא אין מפורש שקאי על הפסוק בישעיהו הנ"ל אך מכל מקום לשונו של רבא בתוכן דבריו וסיום דבריו מוכיח שעל זה קאי

ה. ובמאי דקאמר צפית לישועה כתב רש"י וז"ל לדברי הנביאים עכ"ל

ו. ובספר שער הכוונות בדרושי העמידה דרוש ו' דף ל"ז טור א' בכוונות של ברכת את צמח כתב

וז"ל ובאומרך כי לישועתך קוינו כל היום תכוין לצפות ולקוות בכל יום ויום לישועתו יתברך כדי שלא תתבייש בעת פטירתך כשיעמידוך לדין וישאלוך צפית לישועה כמו שאמרו רז"ל במסכת שבת עכ"ל

ז. וכן הוא בספר פרי עץ חיים בכוונות ברכת את צמח וכן גם בספר משנת חסידים בכוונות תפילת ערבית [וכבר כתב המחבר שלוקח הרבה מספר משנת חסידים על פי דברי האר"י]

ז. ודברי הגמרא בשבת דף ל"א ע"א וכתבי האר"י ז"ל בשער הכוונות ופרי עץ חיים הנ"ל ומשנת חסידים הנ"ל הם השורש של הכתוב כאן בספר אור השנים

ענף ג.

א. והנה בספר כאן כתב שהחויב לצפות לישועה הוא מתקנת חכמים ואסמכוה אקראי דצפניה וחבקוק שהביא כמועתק לעיל

ב. ונראה מלשונו שאין זה חיוב גמור מדברי קבלה אלא רק מתקנת חכמים והפסוקים אינם ציווי גמור ולכן זה רק אסמכתא

ג. וצ"ב אמאי לא מתפרשים הפסוקים לציווי גמור

ד. ואולי אפשר לפרש כוונת הפסוקים שאף שהרבה זמן הגלות מכל מקום אין להתיאש ויש לחכות אבל לא שהכוונה שחייבים לחכות

ה. והנה זה ודאי שחובה גמורה להאמין לכל דברי הנביאים והוא ציווי בתורה אלא הכוונה במה שכתב רק חיוב מדרבנן הוא הלצפות להיות מחכה ורוצה בכל לבו מתי כבר נזכה שיתקיים דבר זה וזה מי שלא עושה כן לדבריו עובר רק באיסור דרבנן ואלמלי דבריו היה מקום לומר שעובר מדברי קבלה

ו. אך מי שלא מאמין להבטחות הנביאים הוא לכאורה עובר באיסורים דאורייתא גמורים של

בכל פסוק ועיין בזה באריכות בדברי יעקב למסכת קידושין דף ל' וכן בספר דברי יעקב לאגדות הש"ס לשם

ב. אמנם יש פסוק אחד מכל הכ"ו שבו יש את כל כ"ז האותיות דהיינו שאת חמש אותיות מנצפ"ך יש בפסוק מכל אחת מהם את שני הסוגים של אמצע תיבה ושל סוף תיבה

ג. והוא הפסוק שהביא כאן בספר מצפניה פרק ג' פסוק ח'

ד. ויש לקשר זה לענין הגאולה במה שכתב האר"י ז"ל בענין בעתה ואחישנה שבשעה שיושלמו כל הברורים בהכרח שיבוא משיח צדקנו ואם כן ענין זה של תיקון כל הכ"ז אותיות יש לומר שמורה על השלמת כל הברורים

ה. גם יש לרמוז שבפסוק שאחריו כתבו כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה וכו' שיש לומר שזה מורה שנתקן כל בחינת הדיבור

ו. וחבוק וצפניה הם שני ספרי הנביאים האחרונים לסדר ספרי הנביאים שבגמרא בבבא בתרא דף י"ד ע"ב מלבד חגי זכריה ומלאכי שהם בבית שני ויש לומר שזה סיבה שבספרים אלו כתוב על היצווי לחכות לגואל

מי שלא מאמין בנביאים עיין בזה בפסוקים בתורה אך יש לפלפל בלא מאמין לנביא בלא שיש כזה שום דבר שעובר על דבריו אם גם בזה יש איסור תורה ואולי יש מקום לומר שלא ולא עיינתי בכל זה

ענף ד.

א. והנה מה שהביא מחבוק פרק ב' פסוק ג' הוא מובא בגמרא במסכת סנהדרין דף צ"ז ע"ב וכן הובא זה ברמב"ם בפירוש המשניות בהקדמה לפרק חלק ב"ג עקרים

ב. והפסוק שהביא מספר צפניה פרק ג' פסוק ח' לא נזכר בגמרא וברמב"ם שם והוא הוסיפו לענין זה

ג. והנה ב"ד מקומות בתנ"ך כתוב לשון חיכוי ורק בשני אלו הוא יכול להתפרש כלשון ציווי לחכות לגאולה העתידה ואם כן הוסיף את הפסוק היחידי בתנ"ך שיש להוסיף בזה

ד. אמנם כל זה כשהמדובר על לשון משורש חכה שהוא כפסוק בחבוק שהביאו בגמרא וברמב"ם אך שורשים אחרים כגון קוה בהא לא קאמינא

ענף ה.

א. והנה כידוע במסורה ביחזקאל כתוב שיש כ"ו פסוקים שיש בהם את כל כ"ב אותיות הא"ב

עמוד קל"ד טור ב' בענין ברכת הנר במצוות הבדלה כמה שכתב בספר אור השנים שאם לא עשה בן עובר בלא תסור ומאיך גיסא בפרי מגדים כתב שלא עובר מבח הגמרא שאין מחזרין על הנר בדרך שמחזרין על המצוות וידון אם בחזון איש יש ראייה שחולק על הפרי מגדים באופן שמוזמן לו או שאין ראייה מדבריו ובענין שיטה מאוד מחודשת שהביא בספר אור השנים במוסגר מסמ"ג בשם בה"ג בשם ירושלמי דדין נר בהבדלה הוא דאורייתא וידון אם לזה כוונת הדברים

ענף א.

מצוות עשה א' ומצוות לא תעשה א' הכוונה הוא למצוות דרבנן שיש בהם עשה דשאל אביך ולא תעשה דלא תסור כמו שאמרו בגמרא במסכת שבת דף כ"ג ע"א עיי"ש

ג. ואם כן נמצא שלדינא פסק דלא כשיטה מחודשת זו שהביא

ד. אך מכל מקום צריך לברר אם קיימת שיטה כזו בראשונים ובקדמונים שיהיה חיוב נר בהבדלה דין דאורייתא ויתבאר בזה לקמן אך תחילה יש לבאר בעיקר החיוב של נר בהבדלה בשיעור חיובו ובמה שנוקט האור השנים שיש בזה לאו דלא תסור אם מוסכם הדבר

ענף ג.

א. והנה בגמרא במסכת ברכות דף נ"ג ע"ב בסוגיא דנר של מוצאי שבת איתא אמר רב יהודה אמר רב אין מחזרין על האור כדרך שמחזרין על המצוות אמר רבי זירא מריש הוה מהדרנא כיוון דשמענא להא דרב יהודה אמר רב אנא נמי לא מהדרנא אלא אי מקלע לי ממילא מברכינא ע"כ

ב. וכן הוא בפוסקים להלכה ברי"ף בסוגיין דף ל"ט ע"ב מדפי הרי"ף וברמב"ם בהלכות שבת פרק כ"ט הלכה ו' וברא"ש בסוגיין בסוף סימן ג' דף ל"ה טור ד' ובטור באורח חיים בריש סימן רצ"ח ובשולחן ערוך שם בסעיף א'

ג. ובטעם הדבר שאין מחזרין עליו כתב הרא"ש וז"ל לפי שברכה זו אינה אלא לזכר בעלמא שנברא האור במוצאי שבת דאם משום הנאת האור מברך היה צריך לברך בכל פעם ופעם שנהנין מן האור עכ"ל

א. כתב בספר אור השנים במהדורא בתרא דף קל"ד טור ב' בענין הבדלה וז"ל הריני מוכן ומזומן וכו' ולברך על הנר כמו שתקנו חז"ל ואסמכוה אקרא שנאמר וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל אלקים עכ"ל

ב. ובמוסגר הוסיף על זה וז"ל כתב הסמ"ג [בעשין כ"ט] בשם בעה"ג [הכוונה לספר הלכות גדולות] שדבר תורה לומר הבדלה לאור הנר במוצאי שבת דיליף לה בירושלמי מפסוק הנ"ל עכ"ל

ג. ואח"כ ממשיך על הנ"ל בסעיף א' וז"ל ועוד מפני שתחילת בריית האש היה במוצ"ש

ד. לקיים מצוות עשה ומצוות לא תעשה א' עכ"ל ה. ובמוסגר הוסיף וז"ל ומצינו באגדות ירושלמי ומוצאי שבת זימן הקדוש ברוך הוא לאדם הראשון שני רעפים והקישן זה בזה ויצא מהן אור ובירך בורא מאורי האש ולכן מברכין במוצאי שבת אפילו על האור היוצא מן העצים ומן האבנים מה שאין כן ביום הכפורים עכ"ל

ענף ב.

א. והנה בדבריו שבמוסגר הביא כאן שיטה מחודשת מאוד מהסמ"ג בשם בה"ג בשם ירושלמי להיות הדין של נר בהבדלה מדאורייתא

ב. והן אמנם הוא עצמו מחוץ למוסגר כתב שהכל אסמכתא וגם כתב לכיוון בזה במצוות עשה א' ומצוה לא תעשה א' ופירש לקמן בעמוד קכ"ז וקכ"ח בריש המהדורא בתרא שכל מקום שכותב

ב. ומבואר בפרי מגדים שלומד הקולא שבחייב זה משני דברים חדא מעצם הדין שאין מחזרין

ג. והשני מלשון הגמרא שלא אמרו שאין מחזרין כמו על שאר מצוות אלא שאין מחזרין כשם שמחזרין על המצוות דהיינו שלא כללו את הנר בכלל מצוות

ד. ומכח שני דברים אלו חידש הפרי מגדים חידוש גדול דהנה בגמרא במסכת ברכות דף י"ט ע"ב ושבת דף כ"ג ע"א אמרו שבמצוות דרבנן יש לאו דלא תסור ולדעת הרמב"ם הכוונה ללאו דאורייתא ויש אומרים שבחלק מהדברים אין זה לאו גמור אלא רק אסמכתא ללאו ואכמ"ל

ה. ובזה מחדש הפרי מגדים שבשני מצוות הנ"ל של נר ובשמים אין את הלא תסור האמור בשאר מצוות דרבנן

ענף ו.

א. ויש לעיין אם דברי הפרי מגדים ודברי החזון איש שחידש שבמצוי הוא חיוב גמור פליגי זה על זה

ב. או שאין הכרח לדבר ויש לדון שכיוון שלא צריך לחזר אף שיש חיוב במצוי מכל מקום אין זה חיוב אלים דאם היה אלים חיובו לא היה נפטר ממנו על ידי הצורך לטרוח איזה טירחא להשיגו

ענף ז.

א. אך יש להעיר שבספר אור השנים כאן במהדורא בתרא עמוד קל"ד במצוות הבדלה מבואר בדבריו להדיא שיש בענין הנר מצוות עשה ולא תעשה א' שהכוונה בזה הוא ללאו דלא תסור כמבואר בדבריו בריש מהדורא בתרא עמוד קכ"ז וקכ"ח

ב. ואם כן יש לנו פלוגתא מפורשת בדבר בין הפרי מגדים לבין ספר אור השנים

ג. וממילא בנידון אם בהכרח שהחזון איש חולק על הפרי מגדים או שאינו מוכרח כנוצר לעיל אין לטעון שהחזון איש גם כן יפטור מכח ראייה דלא לחדש מחלוקת בין הפרי מגדים לבין החזון

ד. והובאו דברי הרא"ש הנ"ל בטעם הדבר בבית יוסף בריש סימן רצ"ח עיי"ש וכן בטור שם ובמשנה ברורה בס"ק א' וג' הובא עיקר דברי הרא"ש הנ"ל

ענף ד.

א. ובחזון איש באו"ח סימן ל"ה ס"ק ז' כתב דברים בזה ולהבין לשונו יש להקדים שכתב הרא"ש בברכות שם בסוף סימן ג' שיש ללמוד מנר לבשמים שגם כן אין מחזרין אחריהן [אבל בגמרא זה מפורש רק לגנר] וכן במגיד משנה בהלכות שבת פרק כ"ט הלכה כ"ו הביא מהראב"ד ללמוד כן מנר לבשמים וכן פסק הטור בריש סימן רצ"ז לבשמים והביא הבית יוסף שהוא מהרא"ש וכן מהמגיד משנה בשם הראב"ד

ב. וכתב שם החזון איש וז"ל נראה דאף שאין מחזרין על הבשמים כמבואר בשולחן ערוך סימן רצ"ז סעיף א' מכל מקום אם יש לו חייב לברך עליו ולהריח בו

ג. ומכל מקום לא נפיק ביה מתורת ברכת הנהנין כיוון דעיקרו ברכת הנהנין ואין החוב כל כך וכמבואר בשולחן ערוך שם בסעיף ה' [שאין בזה את ההלכה של יצא מוציא]

ד. וכן בברכת המאור אף על גב דכיש לו נר חייב לברך עליו מכל מקום לא שייך עריבות בזה למחשב כברכת המצוות וכו' עכ"ל

ה. וזה חידוש דין של החזון איש שמה שפטרו מלחזר וחייבו רק במיקלע מכל מקום במיקלע החוב גמור

ענף ה.

א. והפרי מגדים בפתיחה כוללת חלק א' אות מ"ג [הוא בסוף חלק א'] כתב שם וז"ל ועיין אורח חיים סימן רצ"ז ורצ"ח ברכת בשמים במוצאי שבת ונר אין מחזרין עליהן ובביאור אמרו ברכות דף נ"ג ע"ב אין מחזרין על האור כדרך שמחזרין על המצוות ולא אמר שאר מצוות אלמא בשמים ונר לאו מצוה דרבנן הוה אלא לזכר בעלמא שנברא האור במוצאי שבת וכו' ובשמים רק להשיב הנפש ואין בהם לא תסור וכו' עכ"ל

ו. ומכל מקום כתבו הפוסקים דאם אין לו יין להבדיל יברך על הנר ועל הבשמים ולא יידך גיסא אם לא היו לו בשמים ונר והבדיל על היין ואחר כך נזדמנו לו בשמים ונר מברך עליהן

ענף ט.

א. והשתא ניהדר לענין מה שכתב בספר אור השנים במוסגר שבסמ"ג בשם הבה"ג נראה שחיוב להבדיל על הנר הוא דאורייתא אך פסק האור השנים לא כך

ב. ויש להעיר טובא איך יתכן שיהיה הדין להבדיל על הנר מדאורייתא שהרי הילפותא שהביא מהכתוב וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל אלקים בין האור ובין החושך קשה מאוד שתהיה ילפותא גמורה

ג. חדא שהרי בוירא אלקים את האור אין מדובר על הדלקת נר

ד. ותנינא שהרי ויבדל אלקים בין האור ובין החושך אינו מדבר במצוות הבדלה

ה. ורק באסמכתות אפשר לדרוש אף בהבדלים כאלו אך בדרשות גמורות לא מצינו לדרוש דין דאורייתא בכאלו הבדלים שהביא היא רחוקה מלהיות ילפותא גמורה והיא נראית רק אסמכתא

ו. ואף שכתוב בספר זכור לדוד בשם הג"ר דוד פרנקל זצ"ל שאמר שהיה רגיל החזון איש לומר שדרכי הילפותות של חז"ל נעלמו מאתנו ואפשר שכלול בזה שיש ילפותות שאלמלי שדרשום חז"ל היו מאוד רחוקות בעינינו מכל מקום גם לדבר זה יש גבולות מסוימים ובדבר זה קשה מאוד לדורשו

ענף י.

א. ועוד שהרי מבואר בגמרא בברכות דף נ"ג ע"ב שאין מחזרין על האור כדרך שמחזרין על המצוות ואם היה זה דאורייתא איך יתכן קולא כזו

ב. והבה"ג עצמו כתב בהלכות הבדלה עמוד צ"ח [בדפוס של מכון ירושלים] וז"ל אמר רב יהודה אין מחזרין על אור כדרך שמחזרין על המצוות עכ"ל הבה"ג

איש דבלאו הכי יש בזה מחלוקת בין הפרי מגדים לאור השנים והנידון רק החזון איש כמאן מינייהו סבירא להו

ד. והחזון איש כידוע היה מצאצאיו של הרב הפרדס מחבר ספר אור השנים ויתכן דבשיטתיה קאי]

ה. אלא שכבר נתבאר לעיל בביאורים לעמוד קכ"ז וקכ"ח שיתכן שלספר אור השנים יש שיטה קיצונית מאוד בענין על מה עוברים בלא תסור שמשמע ממנו שאף על דברים שהם לכאורה מנהג מדרבנן עוברים בלא תסור וברש"י בסוכה בדף מ"ד ע"א מפורש שעל מנהג אין לא תסור ואם כן יתכן שכשדנים אליבא דהחולקים על דרכו בדברים שהם נראים כמנהג אין להביא ראיה מדבריו בענין נר הבדלה

ענף ח.

א. עוד יש להעיר בענין מצוות נר דמוצאי שבת בקשר שלו להבדלה שיש בזה סוגיא במסכת פסחים דף נ"ד ע"א בברייתא איתא לענין ברכת הנר שמיד שרואה את האור במוצאי שבת מברך עליו ואילו רבי יהודה היה סודרן על הכוס וא"ר יוחנן הלכה כרבי יהודה

ב. עוד שם בהמשך הסוגיא רבי מפזרן רבי חייא כונסן אמר רבי יצחק אף על פי שרבי מפזרן חוזר וסודרן על הכוס כדי להוציא בניו ובני ביתו ע"כ

ג. וכתב רש"י שם וז"ל רבי מפזרן רבי כשראה אור מברך עליו מיד וכשמביאין לו בשמים לסוף שעה מברך עליהן עכ"ל ובמאן דאמר כונסן כתב רש"י וז"ל מכנסן על הכוס כמו שאנו עושין עכ"ל

ד. ולדינא קיימא לן כמאן דאמר כונסן כמפורש בגמרא בפסחים שם דאמר רבי יוחנן הלכה כרבי יהודה

ה. ואפשר שיש להביא בזה גם מהא דבמשנה בברכות דף נ"א ע"ב ובגמרא שם בדף נ"ב ע"ב משמע שמברכין על הבשמים ועל הנר יחד עם ברכת ההבדלה והיין

ב. ושורש הדברים הוא שבפרשת בראשית פרק א' בסדר הבריאה ביום ראשון כתוב בפסוק ד' וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל אלקים בין האור ובין החושך

ג. ובירושלמי במסכת ברכות פרק ח' הלכה ו' כתוב במשנה ואין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו ע"כ

ד. ובגמרת הירושלמי שם בדף ס"א ע"א קתני אין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו

ה. דרש רבי זעירא בריה דרבי אבהו וירא אלקים את האור כי טוב ואחר כך ויבדל אלקים בין האור ובין החושך

ה. אמר רבי ברכיה כך דרשו שני גדולי הדור רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש ויבדל אלקים אבדלה ודאי

ו. רבי יהודה בי רבי סימון אמר הבדילו לו

ז. ורבנן אמרין הבדילו לצדיקים לעתיד לבוא ע"כ סוגיית הירושלמי

ענף יג.

א. ופשטות הדברים בכוונת הירושלמי שהעתיקו בנ"ל בסעיף ג' את לשון המשנה שיש הלכה שאין מברכין על נר בורא מאורי האש עד שקודם יאותו לאורו

ב. ועל זה הביא רבי זעירא בריה דרבי אבהו אסמכתא מפסוק שכתוב וירא אלקים את האור כי טוב שזה מורה על שנאותו לאורו ורק אחרי כן כתוב ויבדל אלקים שזה רמז למצוות הבדלה שהיא סמוכה לברכת הנר

ג. ושאר דברי הירושלמי בהמשך בין דברי רבי ברכיה בשם רבי יוחנן וריש לקיש ובין דברי רבי יהודה בי רבי סימון ובין דברי רבנן יש לדון אם שייכים כלל למימרא של רבי זעירא בריה דרבי אבהו

ד. או שהוא דרוש אחר ונסמך לכאן רק מפני היותו על אותו פסוק

ג. וביותר שעיין שם שהוא ממש סמוך שורות אחדות אחרי הלשון שהביא בספר אור השנים מהסמ"ג בעשין כ"ט בשם הבה"ג ללמוד ממנו שדין נר בהבדלה הוא דאורייתא

ד. ולכאורה הדבר ברור דדינא אין מחזרין על הנר והצד לומר שר בהבדלה הוא דין דאורייתא הם תרתי דסתרי

ה. ואם נפרש בכוונת הירושלמי שהוא דין דאורייתא יהיה בהכרח זה חולק על הבבלי הסובר שאין מחזרין וממילא לכאורה כשהבה"ג פסק לדינא את דין הבבלי שאין מחזרין לא יתכן שבלשון שהביא לעיל מזה בסמוך מהירושלמי בלא להעיר עליו כוונתו שדין נר בהבדלה הוא דין דאורייתא

ענף יא.

א. ועוד שהרי בגמרא בפסחים דף נ"ד ע"א איכא דסבירא להו דרשאי לפזרם ולברך במוצאי שבת על הנר לא בשעת הבדלה וזה לכאורה סותר לילפותא דהירושלמי אליבא דפירושו של הבה"ג

ב. ואם כן לומר דכוונת הירושלמי שהוא מדאורייתא יהא צריך לומר דהירושלמי סבירא ליה כמאן דאמר כונסן

ג. ומצד זה אין בדבר קושי בפרט דהרי קיימא לן כמאן דאמר כונסן

ד. אך הקושי הוא לומר שהמחלוקת בבבלי בפסחים בין מאן דאמר כונסן לבין מאן דאמר מפזרן הוא פלוגתא בדאורייתא

ה. אלא אם כן נימא דלבבלי בפסחים לכולי עלמא הוא מדרבנן ובפליגי בדרבנן אם מפזרן או כונסן והירושלמי פליג על הבבלי וסובר דכונסן מדאורייתא

ענף יב.

א. ויש להביא כאן את השורש של הדברים שעליו בנוי השמועה שדין נר בהבדלה הוא דין דאורייתא כנזכר לעיל בענף א' מספר אור השנים במוסגר מסמ"ג בשם בה"ג בשם הירושלמי בברכות

ה. ועיקר הילפותא דרבי זעירא בריה דרבי אבהו ודאי שאין זה לכאורה ילפותא גמורה כלל ועיקר שהרי לא אמרוהו בירושלמי על עיקר הדין שצריך נר להבדלה אלא רק על הדין שאין מברכין עד שיאותו לאורו והרי כל מצוות הברכה על הנר היא לכאורה רק דרבנן ואם כן גם ההלכה דעד שיאותו לאורו היא דרבנן והכל אסמכתא

ענף יד.

א. ובספר הלכות גדולות בהלכות הבדלה עמוד צ"ח [בדפוס של מכון ירושלים] כתוב וז"ל ומדאורייתא מנלן דמבדלינן על האור דכתיב וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל אלקים בין האור עכ"ל

ב. ובספר מצוות גדול לר"מ מקוצי במצוות קידוש והבדלה שהוא עשה כ"ט כתוב בדף קט"ז טור ב' [ובדפוס"ח הוא בעמוד קל"ח] וז"ל גרסינן בירושלמי בשם רבי יוחנן וריש לקיש וירא אלקים את האור כי טוב ואחר כך ויבדל אלקים הבדלה הואי ובהלכות גדולות הביא מכאן דמבדילין מדאורייתא על אנורא וזה לשונם מנלן דמבדילין בנורא שנאמר וירא אלקים כי טוב ואחר כך ויבדל אלקים עכ"ל הסמ"ג

ג. והנה בלשון הבה"ג אולי היה אפשר לפרש שכוונתו רמז מן התורה להבדלה על הנר מנין כדאשכחן בכמה דוכתי בחז"ל כהאי גוונא

ד. אך בלשון הסמ"ג בהעתקתו את הבה"ג אולי משמע לא כך אלא שהכוונה ממש דאורייתא

ה. אמנם לדינא רחוק הדרר מאוד לומר כן

ו. ועוד שאף אם הירושלמי הכי סבירא ליה הבבלי שלא הזכיר זה שמא שמע מינה דפליג על דבר זה ובפרט שיש סימוכין לומר דפליג מהא דאין מחזירין ומהא דאיכא למאן דאמר דמפזרן

ז. ומצינו במקום אחר נידון בראשונים בדין מחודש מאוד בירושלמי שלא נזכר בבבלי אם לפסוק כן או שנחשב שהבבלי חולק עיין ברי"ף בריש תענית ובהשגות הראב"ד לרי"ף בדין לא אמר מוריד הגשם ואמר מוריד הטל ומש"כ בזה באריכות בדברי יעקב למסכת תענית ואכמ"ל אך כמובן שיש מקום לחלק טובא בין הנידונים ואכמ"ל

ענף טו.

א. עיין במובא לעיל מסמ"ג בשם בה"ג בשם ירושלמי ילפותא להדלקת נר בהבדלה דמוצאי שבת ועיין מש"כ על זה באריכות

ב. ויש להביא שבזוהר כתוב דברים רבים על ענין הנר של מוצאי שבת

ג. עיין בספר הזוהר בפרשת ויקהל דף ר"ח והסמוך לזה

ד. ועיין בתיקוני זוהר בהקדמת התיקונים בדף י' ע"ב וי"א ע"א

ה. ואולי זה סימוכין שהוא ענין חשוב מאוד ואכמ"ל בזה

עמוד קמ"ב במצוות תפילין ובטעם שחולצים לפני מוסף דר"ח

ענף א.

כהסוברים שהוא ממש חיוב כל רגע ורגע ורק שפוטרים עצמם מחוסר יכולת

ענף ב.

א. ועל כל פנים לשיטת כמה פוסקים הסוברים כן שיש חיוב כל רגע ורגע מדאורייתא צע"ג איך חולצים התפילין לתפילת מוסף של ראש חודש ויהי ודאי שכל הסברות שנאמרו בזה לפטור הם לא סברות דאורייתא אלא סברות של מנהגים ואיך אפשר להפקיע מצוה דאורייתא בזה

ב. ועיין בבית יוסף ושאר פוסקים מה שכתבו הטעם שחולצים את התפילין למוסף של ראש חודש וכל הטעמים אין בהם ילפותא לדאורייתא

ג. והראוני בב"ח בסימן כ"ו שכתב לשון חריף מאוד בשם הזוהר על הנחת תפילין במוסף

ד. אבל לא ידוע לי היכן נמצא זוהר זה ובשאר פוסקים לא הביאו בזה מזוהר

א. כתב בספר אור השנים בענין התפילין וז"ל ומצוותן כל היום וכן היה המנהג בזמן התנאים ואמוראים והגאונים והפרושים וגם היום נוהגין כן אנשי מעשה וראוי לנהוג כן מי שיוכל שלמור את עצמו

ב. וגדול כח התפילין שרבותינו מנו ד' מצוות בתפילין של ראש וד' מצוות בתפילין של יד שהרי בשתייהן ציוה בכל ד' פרשיות רק הב' הם ממנין תרי"ג והששה הם ענפי מצוה עכ"ל

ג. מה שכתב שרבותינו מנו שמונה מצוות עשה בתפילין הוא בגמרא במסכת מנחות דף מ"ד עיין שם כל הענין

ד. ומה שכתב שמצוותן כל היום עיין בביאור הלכה בסימן ל"ז מחלוקת הפוסקים בגדר החיוב ויש לעיין אם לשון הפרדס כאן מוכיח שדעתו

עמוד קמ"ה וקמ"ו

פרשת העקידה אך בטור באו"ח סימן א' כתב שטוב
לומר פסוקי העקידה

ו. והבית יוסף בסימן מ"ו בד"ה ובסידורי אשכנז
העיר על נוסחת הטור שאחרי ברכות השחר
הביא עוד שני תפילות ואחריהם פרשת התמיד
וכתב על זה הבית יוסף וז"ל בסידורים שלנו כתוב
אלקינו ואלקי אבותינו זכרנו בזכרון טוב מלפניך
וכו' ופרשת העקידה וכו' עכ"ל

ז. ובשולחן ערוך בסימן א' סעיף ה' כתב טוב לומר
פרשת העקידה ופרשת המן וכו' עכ"ל

ח. ואם כן איך יתכן שיהיה על כזה דבר לאו
דאורייתא של לא תסור וצ"ע ואולי אפשר
לדחוק שמה שכתב בסוף הענין עשה ולא לא קאי
על תחילת הענין ורק על דברים מההמשך אותם
אלו שבחיוב יותר רב מזה וצ"ב ועיין מש"כ
בביאורים לעמוד קכ"ז וקכ"ח ובהוספות לביאורים
לשם

א. כתב בספר אור השנים ויוסיף לומר והריני מוכן
ומזומן לומר פרשת עקידה כמו שתקנו חז"ל
וכו' ואיזהו מקומן וכו' כמו שתקנו חז"ל לקיים מ"ע
א' ומל"ת א' הנ"ל עכ"ל

ב. והנה כבר פירש לעיל בעמוד קכ"ז וקכ"ח שכל
מקום שכותב מ"ע א' ומל"ת א' היינו תקנות
חכמים שיש עליהם לא תסור ומצוה ועשית ככל
אשר יורוך

ג. וכבר נתבאר לעיל להעיר על כמה דברים
שחידוש עצום לומר שיש בהם לא תסור

ד. אך על ענין אמירת העקידה הוא חידוש ביותר
דהנה הרמב"ם בסדר התפילה שלו שכתוב בסוף
חלק אהבה [ברמב"ם החדש הוא מתחיל בעמוד
שכ"ד] לא כתב כלל את אמירת העקידה וההגהות
מיימוני שעל סדר התפילה של הרמב"ם הוסיף
מראשונים אחרים הוספות בזה לא הוסיפו

ה. וכן הטור באו"ח סימן מ"ו ומ"ז והלאה שסידר
את סדר התפילה לא הזכיר כלל את אמירת

**דברי מרן החזון איש בספרו אמונה ובטחון פרק א' סעיף ט' שכתב שם
דברים נשגבים מאוד בעניני עבודת השם וביאורים בדבריו ושייכים הדברים
למבואר לעיל בביאורים לספר אור השנים בעמוד נ' בתפילת חבקוק**

של זה לענין שאם זכו לזה להשתדל לזכות לזה עוד
פעמים

ה. ובדרך כלל רוב רבותינו בדורות שלפנינו נמנעו
מלכתוב בזה ואפילו מלדבר בזה ליחידים מפני
שיש אנשים שאם נכנסים בזה עלולים לבוא לידי
טעויות ושרק זה יהיה בעיניהם לדבר חשוב ולזלזל
בדברים חשובים אחרים שהעולם עומד עליהם
ושהם חיוב גמור לכל אדם מישראל

ו. אמנם הנה מרן החזון איש זצוק"ל מלבד סדרת
ספריו על ש"ס ופוסקים כתב גם חיבור בשם
אמונה ובטחון ונדפס גם בסוף ספר חזון איש לסדר
טהרות [ודע שחיבור זה לא נדפס בחיי החזון איש
ורק לאחר פטירתו ושמעתי מאמו"ר שליט"א
שנראה לו שיתכן שהסיבה שהוא לא מסר את חיבור
זה להדפסה בחייו מפני שלא היה ניחא ליה בחייו
לגלות לרבים את דרגותיו הגבוהות שהמבינים
יכולים ללמוד עליהם מחיבור זה עכ"ד והנה
בהרבה מקומות בספר זה רואים את עוצם מעלת
החזון איש אבל כמדומה שהדברים בספר שם
שבהם ביותר רואים זה הוא בדברים המובאים לקמן
בענף ב' משם ועיין עוד בדברי החזון איש בספרו
שם בתחילת פרק ו' ומועתק מלשונו שם לקמן
בהשלמה שבסוף פרק זה] ושם בחיבור זה נכנס
החזון איש לכתוב בענין זה ברמזים דקים וכנראה
שנקט שהשעה צריכה לכך בהיות שרבה המלחמה
כנגד הרוחניות הקדושה מכמה צדדים ולכן הוצרך
לפתוח פתח כחודו של מחט ולרמוז על פתחים
כפתחו של אולם לבאים להתקרב אל הקודש ולכן
נראה שלכל הפחות צריך להעתיק את דבריו ולפרש
אותם וקצת לכתוב בשרשים בספרים מדורות
קודמים שבהם מרומזים עיקרי דבריו בענין זה

**ענף ב. העתקת לשון החזון איש בספרו
אמונה ובטחון בענינים אלו**

א. כתב החזון איש שם בפרק א' סעיף ט' וז"ל
כאשר זכה שכל האדם לראות אמיתת מציאותו

**ענף א. הקדמה לדברי החזון איש בספרו
אמונה ובטחון פרק א' סעיף ט'**

א. הנה בדורות קדומים היתה נבואה בישראל
ובימינו אין כלל נבואה וכמבואר בגמרא
במסכת יומא דף ט' ע"ב וסוטה דף מ"ח ע"ב
וסנהדרין דף י"א ע"א שמשנסתלקו חגי זכריה
ומלאכי בטלה הנבואה וכתב הסמ"ג שהיא תחזור
רק עם ביאת המשיח ויום לפני כן בביאת אליהו
לבשר הגאולה כמבואר בגמרא במסכת עירובין דף
מ"ג ע"ב וכתב החזון איש בספרו אמונה ובטחון
פרק ו' סעיף א' וז"ל קשר נבואי בין היוצר ליצוריו
הוא אחד היסודות של בריאת העולם עכ"ל ועיין
שם מה שכתב בזה באריכות

ב. ובספר הכוזרי כמדומה במאמר ראשון בערך
בסעיף ק' מאריך לבאר דענין הנבואה הוא
משרשי ענינו של עם ישראל ואף שגם בתקופת
הנביאים רוב הציבור לא היו נביאים אבל הם היו
מושפעים מאוד מהנביאים עד כדי כך שכתב
שכאשר אדם היה מקבל השפעה מנביא היה נעשה
כאדם אחר לגמרי עיין שם כל דבריו

ג. והנה ידוע בספרים הענין הנקרא בשם עליית
נשמה ודבר זה יש בו דרגות חלוקות שהגבוהות
בהם הם קרובות לנבואה [וכאמור בימינו אין
נבואה] שממילא דברים אלו שייכים רק לעמודי
עולם יחידי הדורות והוא מכלל מה שאמרו בגמרא
במסכת חגיגה בפרק שני על חכמי ישראל שנכנסו
לפרדס ומבואר שם בגמרא דעל הדרגות הגבוהות
של עליית נשמה שמדובר שם אפילו לתנאים לא
פשוט הדבר היה להגיע לידי מדרגה זו באופן הטוב

ד. אבל יש גם דרגות נמוכות בהרבה מזה ששורשם
הוא עליית נשמה ופעמים שיש אפילו אנשים
בימינו שזוכים לזה והוא סוג של השראה רוחנית
אלא שאין בני אדם יודעים שזה ענין שקשור
לעליית נשמה ולכן לא יודעים את ריבוי החשיבות

הדברים שמסעיף א' עד סעיף י' ששייכים ממש לכל יהודי מישאל ללא שום יוצא מן הכלל

ענף ג. בביאור כוונת דברי החזון איש הנ"ל

א. והנה יש טועים לחשוב שכוונת החזון איש בלשונו הנ"ל הוא רק ענין רגשי טבעי ביותר שזוכה האדם על ידי התבוננות בעבודת השם ואין כלול בדבריו איזה כח על טבעי מסוים ואם כדבריהם יכול בן אדם גם בהתקשרות נפשית לאיזה רעיונות נעלים להרגיש רגשות מעין זה ולא דוקא בהתקשרות אל השם יתברך

ב. אבל אין פירושה בכוונת דברי החזון איש האלו פירוש נכון ומה שגרם להם לטעות זו הוא חסרון ידיעה בשורש גדול שכתב הגר"א בדברים אלו כמו שיבואר לקמן ושלכן חשבו שלא יתכן כל כך לכתוב על דרגות השייכות לענין עליית נשמה כ"כ בקלות יחסית

ג. אבל הדבר ברור שכוונת החזון איש בדברים אלו הוא כן לענין שיש בו משהו על טבעי והראיה לזה הוא מה שכתב החזון איש בסיום דבריו שכח זה הוא כח טמיר שנתן היוצר בנשמת האדם עכ"ל והיינו כח נסתר בלתי נתפס בכללי הטבע שנתן הבורא

ד. ויותר מזה יש להביא ראיה מוכרחת שכוונת החזון איש הוא לדבר על טבעי והוא ממה שכתב החזון איש שכח זה הוא עדות דהיינו ראיה למטרת בריאתו של האדם שהיא לדבקה בהשם יתברך שאלמלי כן לא היה אפשר להגיע לזה עכ"ל ואם היה המדובר על משהו רגשי טבעי אי אפשר להביא מזה ראיה לשום דבר

ה. ויש עוד ראיות מלשונות החזון איש שכוונתו למשהו על טבעי אך יש מקום למתעקש לדחות הראיות הנוספות אבל הראיות הנ"ל בסעיפים ג' וד' מכריחות שכוונת החזון איש הוא לענין על טבעי

ו. ומה שכתב החזון איש שדבר זה הוא ראיה מוכרחת על קשר הנברא אל הבורא ואשר נברא כדי לעבוד את בוראו ולדבקה בו עיין בגמרא בשבת בדף כ"ב ע"ב ומנחות דף פ"ו ע"ב שאמרו שם על

יתברך [כוונתו בצירוף לרגשי דביקות כדלקמן בסעיף ח' וסעיף י'] מיד נכנס בו שמחת גיל אין קץ

ב. ונשמתו נעימה עליו לחזות בנועם השם

ג. וכל תענוגי בשרים חמקו עברו

ד. ונפשו העדינה מתעטפת בקדושה

ה. וכאילו פירשה מהגוף העכור ומשוטטת בשמי שמים

ו. ובהעלות האדם בערכי קודש אלו נגלה לפניו עולם חדש

ז. כי אפשר לאדם בעולם הזה להיות כמלאך לרגעים וליהנות מזיו הקודש

ח. וכל תענוגי עולם הזה כאפס נגד עונג של דביקות האדם ליוצרו יתברך

ט. הכח הטמיר הלזה הוא אחד מכוחות הטמירים שנתן היוצר בנשמת האדם

י. וכח זה מעיד על קשר האדם ליוצר כל היצורים ואשר נברא לעבוד את בוראו ולדבקה בו עכ"ל החזון איש

יא. ובמה שכתב בסעיף ז' שאפשר לאדם להיות כמלאך לרגעים יש להביא בזה דברים מקובץ אגרות חזון איש חלק א' סימן י"ג שכתב שם וז"ל ואמנם האיש הזוכה לידיעת התורה [ר"ל שהשכל הניתן בנפש כגרעין בגומת השדה התאחד עם החכמה והיו לבשר אחד] הוא הולך בין אנשים ונדמה לאדם הרואה לעיניים כבן אדם אבל באמת הוא מלאך הגר עם בני אדם וחי חיי אצילות ומרומם על כל ברכה ותהילה עכ"ל [וגם החלק הכתוב בסעיף זה לעיל במוסגר הוא מדברי החזון איש וכתב שם דברים אלו במוסגר]

יב. והמשווה את הלשון שבסעיף ז' ללשון שבסעיף י"א יראה שבסעיף י"א מדבר לאדם בעל דרגה חזקה בתורה אבל מה שכתב לעיל מזה הוא אפשרי לכל אדם ברגעים שזוכה לדביקות בהשם יתברך כמבואר מסדר דבריו בספרו אמונה ובטחון והדברים שלקמן בענפים הבאים הם לפרש את

בעמודים ר' ור"א] אלא שלשונו שם בלשון מאוד של ספרי הקבלה כך שרבים נעלם מהם הבנת הרבה מהכתוב שם

ד. וכתב שם הגר"א בתוך המאמר הנ"ל דבר שהוא שורש עצום ונורא מאוד וז"ל וזהו סוד כל העליות שהוא עליות הנשמה במחשבתה והוא סוד כל העליות עכ"ל

ה. ומכלל כוונת לשון זה של הגר"א הוא שעל ידי שאדם מעלה מחשבתו לדבקה בהשם יתברך יחד עם המחשבה עולה גם הנשמה למקום גבוה מאוד ובהיותה במקום הגבוה מאוד זוכה על ידי זה הנשמה להתעלות עצומה הגורמת לאדם הרבה עליות נוספות בהרבה דברים של עבודת השם ודבר זה הוא השורש הסודי לעליות רוחניות של האדם [מש"כ לפרש כן בכוונת לשונו הנ"ל של הגר"א הוא לא רק ממשמעות לשון הנ"ל אלא בצירוף לכללות לשונו במאמר הנ"ל והרגיל בלשונו של הגר"א ובתוספת שצריך להוסיף כדי לפרשו יבין שלכאורה ברור ומוכרח שכל הדברים הנ"ל הם מכלל כוונת הגר"א]

ו. וזה מכלל החשיבות העצומה של עמל התורה ויגיעת התורה מפני שהוא דבר שמאמץ את המחשבה בתורה הקדושה והתורה הקדושה כולה שמותיו של השם יתברך כמו שהביא בספר נפש החיים מדברי חז"ל והכוונה שבכל תיבה בתורה יש אורות רוחניים עצומים מאוד וכשהאדם יגע במחשבתו בתורה ותפוסה מחשבתו בצורה חזקה מאוד בתורה יש בזה עליית המחשבה אל השרשים העליונים של התורה ויחד עם מחשבתו עולה לשם גם נשמתו אבל חשוב מאוד לצורך קיום דבר זה שיהיה מורגל במחשבתו של האדם הענין שהתורה היא הצינור המחבר אותו להשם יתברך ויתחס אל התקשרותו לתורה כהתקשרות אל השם יתברך שזה עוזר מאוד ששקיעת מחשבתו של האדם בתורה הקדושה והעלאת נשמתו ממקומה הפשוט בגופו אל מקום התורה תעלה את נשמתו אל מקומות גבוהים מאוד בשורשים העליונים ביותר של התורה שהם הבחינות היותר קרובות אל עצמותו יתברך כמבואר בספר נפש החיים בשער ד' פרק י' בענין השורש העליון של התורה שהוא במקום גבוה

המנורה של המשכן ומקדש שהיא עדות לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל ופירשו רב ורבא שם כוונת הענין שזה נר מערבי שנותן בו שמן כמדת חברותיה ואף על פי כן היה דולקת זמן רב עד זמן הדלקה שלמחרת שיוצא שתמיד דולק בלי הפסקה וכמבואר בגמרא ביומא בדף ל"ט ע"י שם ועיין בספר נפש החיים בשער א' שהאריך לבאר שהאדם הוא מכוון כנגד כל חלקי המקדש וכליו עיין שם והנה בחינת נר מערבי זה שהוא עדות ששכינה שורה בישראל נרמז בזה בחינת העדות שכתב החזון איש בדבריו הנ"ל שכח הדבקות הנשגב שבאדם הוא עדות על חיבור נשמתו להשם יתברך ושכח זה ניתן אך ורק דרך אמונת ישראל ומעיד זה ששכינה שורה בישראל

ענף ד. שורש לדברי החזון איש בדבריו הנ"ל מדברי הגר"א בביאורו לספר הזוהר בפרשת פקודי דף ט"ז בענין הכח להעלות הנשמה על ידי המחשבה וביאורים חשובים מאוד בענין זה ובאופן הקיום של דבר זה ע"י לימוד התורה וע"י תפילה בכוונה

א. והנה חלק מרכזי בדברי החזון איש בענין זה הוא מה שכתב בנ"ל בענף ב' סעיפים ד' וה' וז"ל ונפשו העדינה מתעטפת בקדושה וכאילו פירשה מהגוף העכור ומשוטטת בשמי שמים עכ"ל

ב. ומכלל כוונת הדברים הוא שעל ידי דבקות המחשבה בהשם יתברך נוצר דבר ממשי שנשמתו מלבד מה שהיא נמצאת בגופו גם חלקים ממנה מתעלים למקומות עליונים מאוד ואף אם האדם לא ממש מבין בזה ומרגיש בזה ועל ידי זה מקבלת נשמתו שפע עליון גבוה מאוד

ג. ושורש הדברים שעל ידי דבקות המחשבה באמת נוצר מצב שחלקים מנשמתו עולים למקום גבוה מאוד וזוכים שם למה שזוכים הוא מבואר בדברי הגר"א בביאורו לספר הזוהר בפרשת פקודי דף רכ"ו ובדפי הספר דף ט"ז ע"ב שיש שם מאמר מהגר"א הכולל שרשים נוראיים בעניני המדריגות הגבוהות [והוא לקוח מספר הדרת קודש בכת"י ושוב נדפס ספר זה ומאמר זה שם הוא

כתב שזה סוד כל העליות והיינו שלא רק שזה אחת הדרכים איך לעלות אלא זו הדרך העיקרית וכמעט הבלעדית איך לעלות שהרי כותב שזה הסוד של כל העליות שמשמע שמלבד זה אין כמעט דרך לעלות

י. וביאור הענין למה דוקא זה ולא דבר אחר הוא מפני שכל כוחו של האדם ברוחניות תלוי איזה אורות הוא מקבל מהשם יתברך [וכמו שכתוב בביאור הגר"א לזוהר בפרשת פקודי בהיכלות דף ל"א טור ד' וז"ל שאף שתלוי הכל באדם מכל מקום צריך לקבל מלמעלה ההכנה תלוי באדם אבל הרעותא וכן כל דבר הכל בא מלמעלה כידוע וכמו שכתוב כפי שפעו שמקבל כן עבודתו וכן העליונים ואפילו בספירות וכמו שכתוב ברעיא מהימנא פרשת עקב בסוד הברכה שמקודם צריכין אבהן לקבל שפע וכו' ואח"כ עולין וכו' בסוד ולא יראו פני ריקם וכן בדם אחר שקבל השפע דרעותא אז מתדבק אחר כך בהיכל הזה וכו' עכ"ל ועיין גם בדברי הרש"ש בספר נהר שלום בדף כ' במטבע ברכה בדיבור הראשון] והשם יתברך ברא המוני עולמות בבחינות שונים ויש בהם דרגות שונות זו למעלה מזו וההבדל בדרגה בין עולם לעולם הוא עצום מאוד ובעולם הזה כמו שהוא יש שיעור מסוים בדרך כלל איזה דרגות של אורות אפשר לקבל אבל יש עולמות עליונים שבהם אפשר לקבל אורות יותר גבוהים פי מליונים ופי מליארדים וכאשר זוכה להעלות את נשמתו למקום גבוה יכול שם לקבל אורות עצומים פי כמה וכמה ממה שיכולה נשמתו לקבל בזה העולם ואורות אלו שמקבלת נשמתו מעלים את הדרגה של נשמתו בשיעור שאי אפשר כלל לאדם לתאר ואף כאשר חוזרת נשמתו להיות כאן מכל מקום נשארים אתה האורות העצומים שהיא קבלה והאדם על ידי זה יכול לשנות את כל דרגתו באופן עצום ומכל מקום צריך האדם לשמור עצמו מכל משמר ולידע שאף אם קיבל דרגות עליונות עדיין צריך הוא שמירה עצומה שלא להיכשל ולא ליפול וכבר אמרו חז"ל בגמרא במסכת סוכה בדף נ"ב סוע"א כל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו ומבואר בביאור הגר"א לתיקוני זוהר דף ע' סוף טור ב' שמכלל כוונת המאמר הזה שבגמרא הוא ללמד שכמה שהאדם יותר בעל דרגה הוא צריך זהירות יותר משצריכים האחרים להיזהר

הרבה יותר מאשר עולם האצילות וכן מבואר בספר דרך ה' לרמח"ל על דרך זה שאור התורה הוא האור היותר קרוב אל השם יתברך יותר מכל אור אחר עיי"ש

ז. וכן בתפילה כשזוכה האדם לשפיכת הלב אל השם יתברך ולדביקות המחשבה אל השם יתברך באופן שמרוכזת מחשבתו בהשם יתברך יש בזה בחינה הנ"ל ויש בחינות שבשעת התפילה יכול לזכות בזה יותר מפני שהוא באופן יותר ישיר התקשרות אליו יתברך [ועיין היטב במובא לקמן בענף ז' מעשים מהגר"א ואכמ"ל] והנה גם בלא כל האמור כאן בפרק זה הדבר ברור בהרבה דוכתי שדבר חשוב ביותר בענין התפילה הוא שפיכת הנפש אל השם יתברך בשעת התפילה ובספר שמואל א' פרק א' בתפילתה של חנה הנביאה שבה זכתה לשמואל הנביא כתוב שאמרה לעלי הכהן על תפילתה ואשפוך את נפשי לפני הויה ומבואר מזה שזה דבר הנותן כח עצום לתפילה ויש הרבה סיבות אמאי זה הנותן כח עצום אל התפילה ואחת הסיבות הוא האמור כאן שעל ידי זה יש בשעת התפילה בחינה של עליית הנשמה למקום גבוה מאוד ועל ידי זה מקבלת נשמתו כח עצום מאוד וממילא תפילת נשמתו מתקבלת ביותר

ח. והנה האדם הרוצה להגיע למדרגות גבוהות והשגות עליונות צריך לשים מול עיניו תמיד את דברי הגר"א הנזכרים לעיל בסעיף ד' שהרי הגר"א כתב שם שזהו הסוד של כל העליות וכפל את לשון זה שני פעמים ומלבד שידוע הדבר עד כמה הגר"א כל כך מקצר בלשונו בכל מקום וכאן כפל את הדבר שני פעמים עוד מלבד זה שהגר"א כשכותב הדרכה בדרך כלל לא כותב לזה ציונים לחשיבות הדבר וכאן ראה לנכון לשנות מדרכו וכן לכתוב על זה ציון לחשיבות הדבר וכפל לשונו וגם הלשון שכתב הוא חריף מאוד בחשיבותו

ט. אבל ביותר מה שצריך להבין בעומק ההוספות שהוסיף הגר"א לבאר חשיבות כלל זה של עליות הנשמה במחשבתה חדא הוא שמבואר בדבריו שיש סוד איך עולים והיינו שזה דבר שקשה להגיע לידיעתו לבד אלא יש כאן סוד שאשרי מי שזכה שנתגלה לו הסוד הזה והדבר השני שהוא

בפסוק בספר משלי באור פני מלך חיים ובכתוב בתהילים פרק ל"ו פסוק י' כי עמך מקור חיים באורך נראה אור

ענף ה. מדברי הטור והשולחן ערוך באורח חיים סימן צ"ח בענינים הנ"ל

א. ובטור באורח חיים בסימן צ"ח כתב בענין הדרגה של הכוונה בתפילה וז"ל וכן היו עושין חסידים ואנשי מעשה שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות ולהתגברות רוח השכלית עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה עכ"ל וכן הוא גם בשולחן ערוך שם בסעיף א' וכתב הבית יוסף על דברי הטור שהם דברים ראויים למי שאמין

ב. וגם בדברים אלו מכלל כוונת הדברים הוא הענין הנ"ל וזה נכלל במה שאמרו התפשטות הגשמיות והתגברות רוח השכלית שמלבד הפירוש הפשוט גם נכלל בזה הענין של ניתוק מסוים של הנשמה מן הגוף ועליית חלקים מהנשמה אל מקום גבוה מאוד

ענף ו. מהספר שמן ששון בענינים הנ"ל

א. ובספר שמן ששון [מרכי ששון פרסיאדו מחשובי מפרשי כתבי האר"י וכתבי הרש"ש] בחלק הנקרא פתח עיניים שהוא פירוש לסידור הרש"ש וטרח שם לבאר בענין מה שבכל מקום בסידור הרש"ש כתוב לכוין בהמשכות אורות בעולמות העליונים

ב. וכתב בזה בדף ט' טור א' כתב וז"ל ברם צריך להבין מה ענין כשאנו אומרים יכוין ואפילו שהוא נעלם והוא להפשיט נשמתו ולהפרידה מן החומר ולעורר בעולמות העליונים

ג. וכל זה תבין מכוונת עליית הנשמות בלילה כנזכר בכוונת הקריאת שמע שעל המטה [בשער הכוונות בדרושי הלילה עיין שם בדף נ"ה ועוד מקומות]

ד. ובסוד החלום והנבואה כנזכר בעץ חיים ובשער הקדושה עכ"ל

יא. ודבר חשוב מאוד לענין זה הוא שירגיל האדם את עצמו למחשבה ובפרט כשבא ללמוד תורה או להתפלל שרוצה שעל ידי זה תתחבר נשמתו להשם יתברך ושעל ידי זה יבוא אור רוחני מהשם יתברך אליו והשם שני כוונות הראשונה כביכול מלמטה למעלה והשנייה כביכול מלמעלה למטה ויש כאלו שעדיף להם לעשות זה בדיבור כגון כשבא ללמוד או להתפלל יאמר יהי רצון מלפניך רבונו של עולם שתזכני על ידי לימוד תורה זה לחבר נשמתי אליך ויהי רצון מלפניך רבונו של עולם שתזכני על ידי לימוד תורה זה שיבוא אור רוחני ממך אל נשמתי וישתדל לעשות זה כמה שיותר מתוך ריכוז נפשי ומתוך שקט נפשי [שקט נפשי הכוונה מדברים הטורדים אותו מעבודת השם יתברך אבל אם עושה זה בסערת נפש של התלהבות אל השם יתברך כמובן שאין בזה חסרון לדבר] ועיין בכתוב לקמן בענין הבא דברים המסייעים להרגיל את מחשבתו לדברים הכתובים כאן בסעיף זה

יב. וחז"ל כיוונו בנוסח התפילה של העמידה לכלול את שני בקשות אלו שבתחילת חלק הבקשות שבעמידה אומרים השיבנו אבינו לתורתך וקרבתנו מלכנו לעבודתך והחזינו בתשובה שלמה לפניך ע"כ ולחזור לפניך כלול בזה הכוונה להעלות את הנשמה אל השם יתברך [ושמו זה בתחילת הבקשות לחשיבותו ורק הקדימו לזה את בקשת החכמה מפני שנצרך להצלחת עשיית דבר זה באופן הנכון וחשוב חכמה רבה וקדושה מאוד ועל דרך שאמרו בגמרא אם אין דעת הבדלה מניין] ובסיום התפילה בברכת שים שלום קבעו בקשת וברכנו אבינו כולנו כאחד באור פניך שזה הבקשה שיבוא אור פניו של השם יתברך עלינו ואור זה הוא המביא את כל ההצלחות הרוחניות והגשמיות כמו שאמרו כי באור פניך נתת לנו ה' אלקינו תורה וחיים אהבה וחסד צדקה ורחמים ברכה ושלום ומה שאמרו באור פניך נתת לנו תורה שורשו בפסוק בתהילים פרק קי"ט פניך האר בעבדך ולמדני את חוקיך ומיד אחרי כן כתוב פלגי מים ירדו עיני על לא שמרו תורתך שכאשר זוכה האדם לקבל את התורה על ידי אור פני השם יתברך מרגיש צורך עצום לקדש את עיניו ואכמ"ל והכתוב באור פניך נתת חיים שורשו

י"ד ועיין בזה בספר דברי יעקב קבלת הגר"א כרך שני לביאור הגר"א לספר משלי פרק י"ט הנ"ל ועיין גם במובא לעיל בסוף ענף קודם מכתבי האר"י בענין זה

ב. וכן כתוב זה בהקדמת הגר"ח מוואלוז'ין לביאור הגר"א לספרא דצניעותא וגם מסופר שם בדברי הגר"ח סיפור בענין איך שנתגלה לו להגר"א בפעם אחת בשינה אלפים מאתים ושישים פירושים לפסוק אחד בשם של י"ב ובפירוש אחד מהם הוא ידע הכוחות של כל הברואים בעולם וכל אבר מה ענינו

ג. ועל דרך זה מבואר שם עוד בהקדמת הגר"ח איך שהגר"א יגע שבועות רבים על פירוש מאמר בזוהר בענין ראש חודש ולא עלה בידו לפרשו בפירוש כפי הדרגה שרצה ואחר כך בר"ח בשעת תפילת העמידה של שחרית ברגע אחד עלו בדעתו י"ב פירושים נפלאים בכוונת הזוהר וכן נעשה שוב פעם אחר כך בשעת התפילה של מוסף עיי"ש [והיה זה בתפילה של ראש חודש וכנראה מפני שאז העליה שהיה לו בתפילה הוא בבחינת עליות דראש חודש היה זה שייך לביאור המאמר בזוהר העוסק בענין של ראש חודש]

ד. ויתכן שרואים בזה את הענין של השייכות לתפילה עם בחינה הנ"ל של עליית הנשמה כעין בשינה וכדימויו של הפתח עיניים הנזכר לעיל בענף קודם

ה. גם יש ללמוד מזה דעם כל זה שלימוד תורה הוא גם כן התקשרות עצומה להשם יתברך וכמו שביאר באריכות בספר נפש החיים בעיקר בשער רביעי וגם יש דברים שלימוד תורה עדיף מתפילה עיין בגמרא במסכת שבת בדף י' ע"א מכל מקום יש עניני מסוג עליות אלו הנזכרות בפרק זה שיש בחינות שאפשר להשיגם יותר על ידי תפילה כמבואר מהמעשה דראש חודש הנזכר לעיל מהגר"א

ו. ויש להדגיש שענינים כהנ"ל של עליית נשמה על ידי מחשבת התפילה בדרגה שברגע אחד ניתנו במחשבתו י"ב פירושים של מאמר סבוך מאוד בזוהר הוא מדרגות הגר"א ולא לדברים עצומים כאלו הכוונה בהדרכה שבפרק זה שרחוק אני

ה. והנה דבריו אלו של הפתח עיניים הם ביאור איך יוכל האדם בכלל לקשר את העולמות העליונים זה לזה ועל זה מפרש את הדברים הנ"ל ואחרי כן כתב לבאר שגם בלא דרגה עליונה זו גם כן יש מקום לכוונה פשטיית לכוין שיעשה התיקון כן בעולמות העליונים עיין שם היטב דבריו

ו. ועל כל פנים גילה כאן את הסוד הגדול שבחינת הכוונה העליונה בשעת התפילה כלול בזה בחינה של עליית הנשמה כעין מה שבשעת השינה חלקים מהנשמה של האדם יוצאים מתוך הגוף ואם זוכה האדם אותם חלקי נשמה הם עולים למקום גבוה מאוד בשעת השינה ומקבלים על ידי זה שפע רב מאוד

ז. וענין זה של עליית חלקי הנשמה בשעת השינה למקום גבוה מאוד וקבלתם שפע מבואר בכמה מקומות בכתבי האר"י ובחלק מהם מבואר גם שאם זוכה האדם נשמתו באותם המקומות לומדת סודות התורה ויש בעלי דרגה שגם זוכרים את אותם דברי תורה בשעה שקמים עיין בזה בכתבי המהרח"ו מתורת האר"י עיין בזה בספר שער הגלגולים בהקדמה י"ז ובשער רוח הקודש דף מ"ב ע"ב ובשער המצוות בפרשת ואתחנן בדפו"י דף מ"ה ע"ב ובפרי עץ חיים בשער ט"ז שער קריאת שמע שעל המטה פרק א' דף ע"ה טור ד' ובספר הגלגולים פרק ס"ח דף צ"ב טור ב' ועיי"ש בדברי האר"י הרבה דברים נפלאים ועיין עוד בספר דברי יעקב בכתבי האר"י לשער הגלגולים הנ"ל

ענף ז. עוד דברים מהגר"א מוילנא השייכים לענינים אלו והוספות לבאר כל ענין הדברים האמורים בפרק זה

א. וענין זה לקשר הענינים של התפילה למה שנעשה בשינה יש לקשר זה למה שכתוב בביאור הגר"א לספר משלי שבשעת השינה האדם יכול לזכות להשיג בתורה בזמן מועט מה שאינו יכול בעשרות שנים בהיות הנשמה בתוך הגוף ומפני שעל ידי שהנשמה מנותקת מהגוף יכולת הנשמה להשיג הוא באופן הרבה יותר גבוה עיין בזה בביאור הגר"א לספר משלי פרק י"ט פסוק כ"ג ועיין עוד שם בפרק ו' פסוק כ"ב ובפרק ל"א פסוק

יעקב בשמות הקודש בסוף הספר בשער כ"ו עיין שם באריכות ושם הובא מעוד הרבה דוכתי בכתבי מהרח"ו בדברים השייכים אל הדברים הנזכרים לעיל בסעיף קודם עיי"ש

ענף י'. הוספות מספר שער הכוונות ומהנהר שלום השייכים לכמה דברים הנ"ל בענפים קודמים

א. נתבאר לעיל בענפים קודמים מדברי הגר"א ועוד ספרים שסוד העליות הגבוהות הוא על ידי שחלק מנשמתו עולה למקום גבוה ושם מקבלת נשמתו אורות גבוהים

ב. ויתכן שיש להביא בתורת הקדמה לזה את הדברים שכתב המהרח"ו בספר שער הכוונות בדרושי קדושה דחזרת העמידה בדף ל"ט טור ב' וז"ל לפי שכל מדרגה תחתונה אי אפשר לה לעלות למעלה עד שתקבל אור עליון נוסף על מה שהיה לה בתחילה ואז תוכל לעלות למעלה ממדרגתו הראשונה עכ"ל [ובספר שער התפילה הנדמ"ח מכת"ק של מהרח"ו ממש הוא בעמוד קמ"ב טור א']

ג. ועוד על דרך זה בספר שער הכוונות בדרושי קבלת שבת דף ס"ד טור ד' שכתב וז"ל והטעם הוא כי נודע שאי אפשר לשום בחינה לעלות למעלה ממדרגתה עד שהורידו לה בתחילה הארה עליונה לשתוכל אחר כך להתגדל ולעלות למעלה כנזכר בענין קדושת נקדישך בתפילת שחרית דימי החול עכ"ל [ובספר שער התפילה הנ"ל הוא בעמוד רל"ו טור א']

ד. ואף שיש מעט הבדל לשון בין הכתוב בדבריו שבדרוש קדושת החזרה לדבריו שבדרוש קבלת שבת מכל מקום ודאי שעיקר הדברים שווה שהרי כתב בפירושו בדרוש קבלת שבת שדבר זה כבר נזכר בדרוש קדושת החזרה

ה. ועיין גם בספר נהר שלום הנדפס בסוף ספר עץ חיים בדף כ' טור ב' והלאה שביאר שם באריכות את כוונת מטבע ברכה ומבואר שם בתחילת דבריו שסדר הענין הוא שבתבות הראשונות של הברכה מורידים אור של תשלום

מלהבין בכלל בדברים כאלו והכוונה כאן בפרק הוא לבחינת עליית נשמה שהוא דרגות חזקות של דביקות המוסיפים לאדם עוצמה רוחנית והצלחה רבה בלימוד התורה ובעבודת השם

ענף ח. עוד דברים מספר חזון איש אמונה ובטחון בענין הדרגות הגבוהות שיכול האדם לזכות

א. הובא לעיל מספר חזון איש אמונה ובטחון פרק א' סעיף ט' דברים עצומים מה שיכול האדם לזכות על ידי דביקות המחשבה בהשם יתברך ויש להביא עוד דברים מספר זה שבחזון איש אמונה ובטחון פרק ו' סעיף א' כתב וז"ל ואמנם האמת בסוד העולם כי מציאותו יתברך ממלא את כל העולם ומאמתת מציאותו יתברך נמצא העולם והוא יתברך מהוה את הכל בכל רגע ובכל גשם הנמצא תחת השמש ומעל השמש נמצא רצונו יתברך והרצון הזה הוא הגורם של היותו וכו'

ב. ומהסודות שנתגלו לבני האדם כי יש כח בבן אדם לעדן נפשו ולזכך דעתו בהכרת בוראו יתברך עד ששורה עליו רוח מרומם והרגשה עילאה

ג. ואז משפיע עליו הבורא יתברך מעין קשר בינו ובין בוראו

ד. והוא ראוי לשמוע צוואות מפי עליון כאשר שומע איש את שפת רעהו ומדרגה זו אנו קוראין אותה נבואה וכו' עכ"ל החזון איש

ה. ונראה להדיא מלשונו שכל מה שכתב בסעיף ב' גם בסופו עדיין אין זה הנבואה וכל זה הם ההכנות לנבואה ואם כן אפשר שכל זה שייך גם בימינו גם מה שכתב ששורה עליו רוח מרומם והרגשה עילאה

ענף ט. מראי מקומות לדברים מכתבי מהרח"ו השייכים לענינים הנזכרים לעיל

א. עיין עוד בעניני דרגות גבוהות בספר שער רוח הקודש למהרח"ו ביחודים של עליה עם נשמות הצדיקים בדף מ"ב ודף מ"ג עיין שם כל הענין

ב. ועיין מה שנתבאר בענינים הנזכרים שם ועוד ענינים אחרים השייכים להנזכר שם בספר דברי

והמדריגות הגבוהות וז"ל והנה אין ענין ההתפשטות הזה שתמצא כתוב בכל הספרים בעניני הנבואה ורוח הקודש התפשטות ממשי שהנשמה יוצאת מגופו ממש כענין השינה שאם כן אין זו נבואה אלא חלום ככל החלומות

ב. אמנם השראת רוח הקודש על האדם הוא בהיות הנשמה בגופו בהקיץ ולא תצא ממנו וכו' עכ"ל ועיין שם כל דבריו [וחלק מלשונות המהרח"ו שם מובא לעיל בחוברת זו בפרק ב' ענף ג' עיי"ש]

ג. אך יתכן שמכל מקום יש חלק שכן יוצא כביכול מגופו באותו שעה אבל שיעור החלק היוצא או שסוג היציאה הוא באופן אחר מאשר בשינה

ד. ובביאור הענין אמאי בזה שנשאר הרבה בגופו ולכן הוא בהקיץ יש בזה מעלה חשובה יותר שחלק מהסיבה לזה הוא מפני שעל ידי זה כל השפע שמקבל החלק שבנשמתו שעלה למעלה נשאר ולא נלקח ממנו מה שאין בהם שלומד האדם בהיותו בשינה כשעולה נשמתו למקום גבוה מבואר בכמה מספרי המהרח"ו שיש אנשים שח"ו בשעה שיורדת נשמתם בחזרה לגופם באמצע הדרך נלקח מהם הרבה ממה שניתן להם ויש להאריך עוד בענין זה ואכמ"ל

ענף יג. מדברי ספר הבהיר שחבוק ידע שנתקבלה תפילתו על ידי התענוג

א. בספר הבהיר סימן ע"א כתוב וז"ל וכן אמר חבוק תפילתי ידעתי שנתקבלה בתענוג גם אני התענגתי וכשהגעתי למקום פלוני והבנתי שמעך יראתי וכו' עכ"ל

ב. הנה עיקר דברי ספר הבהיר בסימן זה הולך על הכתוב בחבוק בריש פרק ג' דכתיב תפילה לחבוק הנביא על שגיונות הויה שמעתי שמעך יראתי הויה פעלך בקרב שנים חייהו בקרב שנים תודיע ברוגז רחם תזכור [וכבר לעיל בספר הבהיר בסימנים קודמים סימנים ס"ח ס"ט וע' מיירי בהני קראי וכן לקמן בסימן ע"ב]

ג. ומה שאמר בספר הבהיר בתחילת סימן זה על חבוק שני דברים האחד שידע שנתקבלה תפילתו והשני שהוא התענוג

מוחין דיניקה לז"א כדי שעל ידי זה יוכל לעלות בתיבות מלך העולם ועל ידי זה יוכל לקבל את המוחין דגדלות שהם המוחין העיקריים עיין שם ושם בדף כ' סוף טור ב' מבואר שכללות סדר זה נוהג בכל ענין של עבודת השם ומצוה וברכה עיין שם

ענף יא. מהמבואר בכתבי האר"י וברש"ש בענין כוונת העלאת הנשמה למקומות גבוהים והתיקון הגדול הנעשה על ידי זה

א. נתבאר לעיל על פי דברי הגר"א והחזון איש דשורש גדול במדריגות הגבוהות הוא שעל ידי שקיעה חזקה של האדם בדביקות בהשם יתברך זוכה שחלקים מנשמתו עולים למקום גבוה מאוד ומקבלים שם כח עצום שלמעלה אפשר לקבל הרבה יותר ממה שאפשר לקבל בעולם הזה ועל דרך הענין המבואר בכתבי האר"י בענין העליה שבשעת השינה אלא שכאן הנידון לפעול זה במידה מסוימת אף בהקיץ ומקבל בזה כח רב

ב. ויש להביא מעניני כוונת העלאת הנשמה בהקיץ למקום גבוה עיין בזה בספר שער הכוונות בדף כ"ד טור ב' בכוונת מסירות נפש מה שכתב שם מענין עליית הנשמה לבחינות גבוהות מאוד והפעולות העצומות הנעשות על ידי זה

ג. עוד יש בזה בספר שער רוח הקודש ביחוד של נשמות הצדיקים עיין שם בדף מ"ג ע"א בשורה רביעית וחמישית ובכל הענין ועוד שם בדף מ"ג ע"ב עיי"ש

ד. ובסידור הרש"ש בהרבה דוכתי בכוונת מטבע ברכה מבואר שבשלב של העלאת זו"ן אל מקומות העליונים צריך לכוין גם להעלות את הנרנח"י של המכוין עצמו עד לע"ב וס"ג דא"ק עיין שם והדברים מתחברים עם הדברים הנזכרים לעיל בענפים הקודמים של פרק זה

ענף יב. מו"מ בדברים הנ"ל מדברי המהרח"ו בספר שערי קדושה

א. עיין מה שנתבאר לעיל בענף קודם אלא שיש להעיר בזה מדברי המהרח"ו בשערי קדושה חלק ג' שער ה' שכתב שם בעניני הנבואה

ענף יד. ביאור הענין שחבוקק ידע שנתקבלה תפילתו על ידי התענוג העצום שהיה לו בשעה שהתפלל להשם

א. כמועתק לעיל בענף קודם בספר הבהיר סימן ע"א קתני וז"ל וכן אמר חבוקק תפילתי ידעתי שנתקבלה בתענוג גם אני התענוגתי וכו' עכ"ל

ב. והנה דבר זה מחודש מאוד שאמר חבוקק הנביא שעל ידי שזכה להתענג בתפילתו מכח זה יודע שתפילתו נתקבלה וצריך להבין את הקשר בין שני ענינים אלו

ג. והישוב לזה הוא דמבואר בספר שמואל א' פרק א' שכאשר התפילה היא בשפיכת הנפש אל השם יתברך התפילה מתקבלת בצורה חזקה מאוד שהרי כך אמרה חנה הנביאה לעלי הכהן על תפילתה ואשפוך את נפשי לפני הויה

ד. ומצינו שנתקבלה תפילתה בצורה מאוד חזקה שזכתה על ידי זה לבן שמואל הנביא שהיה בדרגה עצומה מאוד והנהיג את ישראל וכתוב בכתבי האר"י בשם חז"ל שמאחרי משה רבינו עד שמואל לא היתה נבואה מרובה בישראל ומשמואל ואילך נתרבתה הנבואה בישראל ופירש האר"י ששמואל בצדקתו הנוראה זכה לסלק מסכים שהיו בשמים על אורות הנבואה ושלכן כל הנביאים שממנו והלאה מעורב בהם כוחו והוא זכה למשוך למלך את שאול ואת דוד שממנו מלך המשיח ועוד דברים רבים ועצומים שנאמרו בו וכל זה נעשה על ידי התפילה וכוחה העצום של התפילה הזו מפני שנעשתה בשפיכת נפש עצומה

ה. והנה ענין שפיכת הנפש הוא לחבר את נפשו אל השם יתברך בשעת התפילה ובחלק מהאופנים הוא הדרגה הנזכרת לעיל בענפים קודמים של פרק זה מענין שעולים חלקים מהנשמה למקום גבוה והובא לעיל מהחזון איש בספר אמונה ובטחון פרק א' סעיף ט' שכתב שבשעה שזוכה האדם לדרגה זו זוכה הוא לתענוג עצום אשר כל תענוגי עולם הזה הם כאפס וכאין לעומת זה

ד. העירוני שאולי למד זה מהכתוב בסוף הפרק בפסוקים י"ח ואני בהויה אעלוזה אגילה באלוקי ישעי ובפסוק י"ט אלקים ה' [שם הראשון כתוב בהויה ונקרא באלקים ושם שני כתיבתו וקריאתו באדנות] חילי וישם רגלי כאילות ועל במותי ידריכני למנצח בנגינותי ע"כ

ה. עוד אולי יש לומר דמה שאמר שהתענג בתפילתו למדו מהכתוב בתחילת הפרק תפילה לחבוקק הנביא על שגיונות ע"כ ומהו שגיונות פירש ספר הבהיר לעיל בסוף סימן ס"ח וז"ל מאי שגיונות כדכתיב [במשלי פרק ה' פסוק י"ט] באהבתה תשגה תמיד ומאי ניהו מעשה מרכבה דכתיב הויה שמעתי שמעך יראתי ע"כ ואפשר דלשון באהבתה תשגה תמיד מורה על תענוג ואכמ"ל [ועיין ברמב"ם ובראב"ד בסוף הלכות תשובה מש"כ על לשון זה]

ו. וספר הבהיר הוא ספר קבלה קדום והרמב"ן מביא פעמים רבות מספר הבהיר וקורא לו מדרשו של רבי נחוניא בן הקנה וכן בספר עץ חיים שער מ"ב פרק א' מובא דברים מספר הבהיר ובספר שער רוח הקודש וכן בספר הפרד"ס לרמ"ק והגר"א כתב ביאורים לספר הבהיר כנדפס לחלקו הראשון וגם בשאר ספרי הקבלה של הגר"א מביא דברים ממנו ופעמים כותב שדברי התיקוני זוהר באותו מאמר שרשו בדברי ספר הבהיר ובספר שם הגדולים להרב החיד"א במערכת ספרים אות ב' בדבריו על ספר זה הביא שזה הספר הראשון שיש בו תורת הקבלה בגלוי והוא מרבי נחוניא בן הקנה ובדור שאחרי זה הוא ספר הזוהר מרבי שמעון בר יוחאי וביאר שם הרב החיד"א על פי הזוהר בפרשת פנחס דף רמ"ד ברעיא מהימנא שגם כל דברי התנאים הקודמים להם מכוונים הכל על פי סודות התורה אבל בהסתרה מאוד מה שאין כן בספר הבהיר ובספר הזוהר סודות התורה יותר בגלוי ועיין מש"כ בהקדמה לביאור לדברי הגר"א בספר הבהיר באריכות בענינים אלו

בציונים החדשים שברמב"ם החדש לא הביאו זה וגם בעין משפט כמדומה שהוא רק בהשלמה וצ"ב אמאי ושו"ר שבקרית מלך שם הביא זה

ה. ואמנם יש מעט הבדל בלשון שבגמרא כתוב יראה כאילו שכינה כנגדו ואילו ברמב"ם כתוב כאילו הוא עומד לפני השכינה אך לכאורה היינו הך שהעיקר שרואה עצמו והשכינה זה מול זה

ו. ובגמרא ביבמות בדף ק"ה ע"ב רבי חייא ורבי שמעון בר רבי הוו יתבי פתח חד מינייהו ואמר המתפלל צריך שיתן עיניו למטה שנאמר [במלכים א' פרק ט'] והיו עיני ולבי שם כל הימים וחד אמר עיניו למעלה שנאמר [במגילת איכה] נשא לבבנו אל כפים [אפשר דסמיקגם אסיפא דקרא דכתיב אל קל בשמים] אדהכי אתא רבי ישמעאל ברבי יוסי לגבייהו אמר להו במאי עסקיתו אמרו ליה בתפילה אמר להו כך אמר אבא המתפלל צריך שיתן עיניו למטה ולבו למעלה כדי שיתקיימו שני מקראות אלו ע"כ הסוגיא

ז. וברמב"ם בהלכות תפילה פרק ה' הלכה ד' כתב וז"ל ונותן עיניו למטה כאילו הוא מביט לארץ ויהיה לבו פנוי למעלה כאילו הוא עומד בשמים עכ"ל

ח. הנה הוסיף בזה שני הוספות על לשון הגמרא שבעיניו למטה פירש כאילו מביט בארץ וזה קל לקיים

ט. והוספה שניה שבלבו למעלה פירש כאילו הוא עומד בשמים והוא פרט מחודש מאוד שקשה לקיים אותו

י. ואפשר דדבריו לראות כאילו הוא עומד בשמים מרומז בזה הענין הנ"ל בענפים קודמים

יא. ובפרט מה שכתב בשמן ששון על שעת התפילה להעלות חלק מנשמתו להיות באמת למעלה בשמים

יב. ויש להביא בזה עוד שבספרי החסידות כתבו בשם המגיד ממעזריטש שהאדם צריך לקבוע מחשבתו כל הזמן כאילו הוא בשמים מול השם יתברך ודבוק בו וכאשר מוכרח לעסוק באיזה דבר

ו. ואם כן על ידי התענוג העצום שזכה בו ידע שקיים מאוד את בחינת ואשפוך את נפשי לפני השם ולכן ידע שנתקבלה תפילתו ודברים אלו הם דברים העומדים ברומו של עולם ונוגעים מאוד למעשה בדרכי התפילה ועיין לעיל בחוברת ראשונה בפרק י"ד באריכות בעניני שפיכת הנפש בתפילה אל השם יתברך ויש לצרף האמור שם אל האמור כאן בפרק זה

ז. אמנם אם זכה אדם לדרגה זו כל חד כפום שיעורא דיליה חשוב מאוד לזכור בזה את דברי הטור והשולחן ערוך באורח חיים סימן צ"ח סעיף ה' שכתוב וז"ל אל יחשוב ראוי הוא שיעשה הקדוש ברוך הוא בקשתו כיוון שכוונתי בתפילתי כי אדרבה זה מזכיר עוונותיו של אדם שעל ידי כך מפשפשין במעשיו לומר בטוח הוא בזכויותיו אלא יחשוב שיעשה הקדוש ברוך הוא בחסדו ויאמר בלבו מי אני דל ונבזה בא לבקש מאת מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא אם לא מרוב חסדיו שהוא מתנהג בהם עם בריותיו עכ"ל ודבריהם אלו הם על פי דברי הגמרא בברכות דף נ"ה ע"א וראש השנה דף ט"ז ע"ב

ענף טו. דברים בענין קביעת המחשבה בבחינה עליונה ובביאור דברי הרמב"ם בהלכות תפילה פרק ד' הלכה ט"ז ופרק ה' הלכה ד'

א. בגמרא במסכת סנהדרין דף כ"ב ע"א אמר רב חנה בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא המתפלל צריך שיראה עצמו כאילו שכינה כנגדו שנאמר שויתי הויה לנגדי תמיד [בתהילים ט"ז] ע"כ

ב. וברמב"ם בהלכות תפילה פרק ד' הלכה ט"ז כתב וז"ל כיצד היא הכוונה שיפנה לבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאילו הוא עומד לפני השכינה עכ"ל

ג. וכתב בעין משפט לגמרא בסנהדרין שם [בהשלמה] שדברי הרמב"ם הנ"ל הם מדברי הגמרא בסנהדרין הנ"ל

ד. ויש להעיר שבמפרשי הרמב"ם שעל הדף לא ראיתי מי שציין את הגמרא הנ"ל על זה ואף

עומד בשמים עכ"ל וצ"ב טובא לכאורה איך זה שייך לתיקון הגוף שהרי לכאורה זה שייך לתיקון הכוונה שביארו לעיל בפרק רביעי בפרט החמישי וגם למה הוצרך לכופלו והרי כבר כתב בפרק רביעי הלכה ט"ז שצריך שיראה כאילו הוא עומד מול השכינה

ה. ואולי צריך לומר שכיוון שכתב שם שנותן עיניו למטה שזה מכלל תיקון הגוף הסמך לזה נתינת לבו למעלה כיוון שנזכרו ביחד בגמרא וזה סיבה לשני הדברים דהיינו שכתבו שם אף שאין זה מקומו ועוד שכפלו אף שכבר כתב על דרך זה לעיל בפרק רביעי הלכה ט"ז אך אפשר שדוחק לומר כן אחרי שדבריו נכתבו שם בסדר כל כך ברור כמבואר לעיל וזה כנגד ענין סדר זה בשני הדברים גם שאינו במקומו וגם שכופלו

ו. ואולי יש לומר דזה מלמד על האמור למעלה לדייק בלשונו במה שכתב בביאור ענין לבו למעלה שיראה עצמו כאילו הוא עומד בשמים שרוצה הרמב"ם לפרש עד כמה כוונתו כפשוטו ממש להרגיש כן במוחש עד כדי שכתבו בתיקון הגוף ולא בכוונת הלב דהיינו שזה מכלל תיקון הגוף היכן מעמיד כביכול את גופו

ז. ועצ"ב אם נכון לפרש כן את כוונת הרמב"ם אך אם נכון כן הדברים הם נוראיים עד כמה הדברים כפשטן באמור לעיל בענפים קודמים בשם השמן ששון ושאר ספרים בענין שממש חלק מהנשמה עולה למעלה לשמים ושם פועל פעולות עצומות בשעת התפילה וכן מקבל אורות עצומים אותו חלק שם למעלה בשמים לפי כללי השמים שהם אורות הרבה יותר עצומים

ח. ובענין דברי הגמרא ביבמות דף ק"ה ע"ב הנ"ל בענף ט"ו דהמתפלל יתן עיניו למטה ולבו למעלה עיין שם ברש"י שכתב עיניו למטה כלפי ארץ ישראל משום דשכינה התם קיימא כדכתיב והיו עיני ולבי שם עכ"ל

ט. אמנם הרוקח בספרו סודי רזיי חלק שני כתב בזה [בהוצאת זכרון אהרן עמוד מ"ה] וז"ל הבורא הוא קרוב לך ממש פירוש הוא ממלא כל ואין דבר נעלם ממנו ומה שכתוב [בקהלת פרק ה'

מעניני עולם הזה יחשוב הדבר כאילו הוא מוכרח לעזוב לאיזה רגע את מקומו ומיד כשמסיים לחזור למקומו בשמים וגם כשעדיין לא סיים להיות דעתו ורצונו נתונים לחזור כמה שיותר מוקדם למקומו וכתב שם שצריך להרגיש הענין בדרך משל כמו אדם שנמצא בביתו כרצונו ונאלץ לצאת מביתו כדי לשוחח עם משהו איזה דקות ואחר כך חוזר לביתו שאף כאשר הוא בחוץ מכל מקום דעתו נתונה לחזור במהרה לביתו עכ"ד והנה הוא קאמר דברים אלו לכל הזמנים ולא רק לשעת התפילה אך נראה שאף מי שבשום אופן לא מצליח להרגיש כן כל הזמן ישתדל לכל הפחות בשעת התפילה להרגיש כן

ענף טז. עוד בדברי הרמב"ם הנזכרים לעיל בענף קודם

א. ויש להוסיף בזה עוד דבר שהובאו לעיל בענף קודם דברים מהרמב"ם בשני מקומות בהלכות תפילה בפרק ד' הלכה ט"ז ובפרק ה' הלכה ד' והנה המעיין בדברי הרמב"ם בהלכות תפילה בפרק רביעי ופרק חמישי יראה חלוקה מאוד מפורשת וברורה בין שני פרקים אלו

ב. שבתחילת פרק רביעי כתב חמשה דברים מעכבים את התפילה אף על פי שהגיע זמנה ואלו הם ופירשם בהלכה א' בכללות ואחר כך כל המשך הפרק מחולק לאלו החמשה דברים לפרט כל אחד מהם להלכותיו והחמישי שבהם הוא כוונת הלב שפירשו בהלכה ט"ז ומכלל דבריו שם הוא המועתק לעיל בענף קודם משם

ג. ובתחילת פרק חמישי כתב שמונה דברים צריך המתפלל להיזהר בהן ולעשותן ואם היה דחוק או נאנס או שעבר ולא עשאן אינן מעכבין וכתב שם בהלכה א' את כללותן ואחר כך בהמשך כל הפרק מחולק לאלו השמונה לפרט את כל אחד מהם להלכותיו

ד. והנה בפרק חמישי הלכה ד' מפרש את תיקון הגוף שהוא מרשימת השמונה שבתחילת פרק חמישי ובזה כתב את דבריו המובאים משם לעיל בענף קודם שכתב וז"ל ונותן עיניו למטה כאילו הוא מביט לארץ ויהיה לבו פנוי למעלה כאילו הוא

גילוי כבודו ועיין עוד מדבריו בענין שעצמותו בכל
מקום לעיל בפרק רביעי בחלק שני

י. ונראה דהפשט הפשוט בגמרא כדברי רש"י ואילו
דברי הרוקח דרך דרוש שהרי מפורש בגמרא
דהטעם כדי שיתקיימו שני המקראות שהביאו לעיל
מזה

פסוק א' כי האלקים בשמים לפי שציקר כבודו
מראה למעלה וכו' על כן אמרו חכמים [בגמרא
ביבמות דף ק"ה] המתפלל יתן עיניו למטה ולבו
למעלה כי הבורא אצלו אך כבודו כנגד הכסא
למעלה רם ונשא עכ"ל ומבואר בזה פירוש מחודש
אמאי עיניו למטה לפי שעצמותו יתברך נמצא בכל
מקום ממש ואף לידו ממש ולבו למעלה מפני ששם

בביאור המהות של נשמתו של יהודי ובדברים שנפעלים בנשמה על ידי התורה והמצוות והדברים שעולים מענין זה לענין מעשה לעבודתו של היהודי את הבורא יתברך [דברים אלו שייכים לאמור בענין הקודם בענף ד' סעיף י"א]

ענף א.

א. הרמח"ל בספר אדיר במרום וכן הנפש החיים בשער ד' פרק י"א ועוד הרבה ספרים הביאו מאמר מספר הזוהר קודשא בריך הוא ואורייתא וישראל חד הוא דהיינו שהשם יתברך והתורה ועם ישראל הם דבר אחד [וכבר העירו שלא מצאו לשון זה ממש בספר הזוהר וכנראה שכוונתם לפרש כך לשון דומה הכתוב בספר הזוהר בפרשת אחרי מות דף ע"ג ואכמ"ל]

ב. והדברים צריכים ביאור מאוד איך יתכן לומר כן שהרי הקדוש ברוך הוא אין לו גוף ולא דמות הגוף וממלא כל העולמות וסובב כל העולמות והתורה היא ספר תורה הקדושה וישראל הם בני אדם ואיך נאמר שהכל דבר אחד

ג. וצריך להקדים לביאור הדבר שהנה האדם מורכב מגוף ונשמה והגוף ידוע ומורגש לכולם מהו אבל הנשמה אף על פי שכל אדם יודע שהיא קיימת בו ומרגיש את זה היטב והרי ההבדל בין חי למת ברור אף על פי כן להגדיר מהות הנשמה עד סוף ענינה הוא דבר קשה מאוד ומהקצת שבידינו להבין בזה יש ליתן בו משל לקרני השמש הנמשכות מן השמש שכל מהות ומציאות קרני השמש הוא יניקתם והימשכותם מן השמש ואם ישים אדם קרש להפסיק בין קרני השמש לשמש אין מאחורי הקרש כלל קרני שמש [עכ"פ אותם חלקים שלא יכולים לעבור דרך קרש ונכללים בהם כל החלקים הנראים לעין] וכעין זה הוא ענין נשמת היהודי שהיא נמשכת מהבורא יתברך וכל מהותה ומציאותה הוא יניקתה והימשכותה מהבורא יתברך [וודאי שרחוק מאוד המשל מהנמשל שהרי המרחק המהותי בין ענין הנשמה לענין הבורא הוא ללא שיעור וללא דמיון כלל למרחק המהותי שבין השמש לקרני השמש שהוא פחות ממנו וכוונת המשל רק לענין הפרט שכל המהות הוא היניקה וההימשכות

משורשו] והנה באמת כל מה שיש בעולם הוא יונק ונמשך מהבורא יתברך ואכמ"ל בביאור הענין אבל בנשמה של יהודי זה באופן יותר ישיר ויותר מורגש ד. ונחזור לענינו לביאור המאמר שהקדוש ברוך הוא ועם ישראל הם דבר אחד כוונת מאמר זה הוא שהנשמות של ישראל הם שפע הארה רוחנית [בלשון ספרי הקבלה לשפע רוחני טוב משתמשים בלשון הארה או אור ואחת הסיבות לשימוש לשון זה הוא מפני שבמציאויות הגשמיות הדבר הכי רוחני הוא אור והוא דבר טוב ויש כמדומני עוד סיבות יותר עמוקות לשימוש לשון זה ואכמ"ל] שנמשך שפע זה מהבורא יתברך שהוא השורש של הארה זו וזה הכוונה במה שאמרו שהשם יתברך ועם ישראל הם דבר אחד שזה שורש השפע וזה השפע הנשפע

ה. ומה שאמרו עוד שגם התורה הקדושה היא אחד עם הבורא ועם ישראל לבאר דבר זה צריך להקדים יסוד גדול שמבואר בהרבה מקומות בחז"ל ומהם בגמ' בסנהדרין צ"ט שעל הפסוק נפש עמל עמלה לו דרשו חז"ל [כדי לבאר כפילות הלשון בפסוק שנזכר פעמיים עמל] הוא עמל במקום זה והתורה עומלת לו במקום אחר ופירש רש"י שכשהאדם עמל בתורה התורה מבקשת להשם יתברך שיעזור לו להבין התורה עכ"ל ומבואר מזה שהתורה אינה רק ספר התורה שיש לנו בעולם הזה אלא שיש מציאות רוחנית של תורה בעולמות העליונים שיכולה לבקש בקשות מהשם יתברך [ומשל לדבר הידוע לכולם שיש מציאות רוחנית של מלאכים]

ו. ועל פי זה מובן מה שאמרו במאמר הנ"ל שגם התורה היא אחד עם השם יתברך ועם ישראל הכוונה היא שסידר הקדוש ברוך הוא את סדר הבריאה ששפע זה שבא ממנו לנשמות ישראל הוא מושפע דרך המציאות הרוחנית של התורה שיצירת

ענף ב.

א. והנה על פי המבואר בתורת הקבלה הכוונה הנ"ל לחזק על ידי המצוה את החיבור של הנשמה להשם יתברך אפשר לכוין את זה באופן כללי

ב. אך מי שבכוונו יותר להתאמץ בכוונתו טוב יותר לחלק כוונה זו לשני פרטים הפרט הראשון כביכול מלמטה ללמעלה שמכוין לחבר את נשמתו להשם יתברך ואף שתמיד הנשמה מחוברת אבל מכיון לחבר יותר חזק ולהוסיף בחיבור

ג. והכוונה השנייה כביכול מלמעלה ללמטה שמכוין להביא אור רוחני מהשם יתברך ולהכניס את האור הרוחני הזה אל תוך נשמתו

ד. והנה יש בכח האדם לכוין כוונות אלו אף מצד עצמו ויש כח למחשבתו לפעול את הפעולות האלו מפני שהכח הרוחני של המחשבה חזק מאוד אבל חלק עיקרי מענין שני כוונות אלו הוא לכוונם בשעה שאדם עסוק באיזה ענין של עשיית רצון השם יתברך כגון שלומד תורה לכוין את זה בשעה שמתחיל ללמוד שרוצה שיפעלו דברים אלו על ידי הלימוד וכן בתחילת התפילה ומי שאין לו קושי בזה יכול גם מפעם לפעם באמצע הלימוד או התפילה לחזור ולכוין זה שוב [וכן אם שכח בתחילה יכול לכוין באמצע] וכן על דרך זה בעשיית מצוה או בזהירות מעבירה

ה. והנה גם אם אין מכיון האדם כלל את הכוונות האלו ואפילו אם אינו יודע כלל מכל ענינים אלו נעשים שני תוצאות האלו על ידי התורה והמצוות שלו אבל אם האדם גם מכיון בפירוש את כוונה זו נעשים תוצאות אלו בעוצמה הרבה יותר חזקה ועל ידי שנעשים תוצאות אלו בעוצמה יותר חזקה זוכה האדם להרגיש ולחוש את האור שבנשמתו ועל ידי זה מקבלת נשמתו עוצמה חזקה וכוחות חדשים שלא היו לנשמתו לפני דבר זה

ו. ודברים אלו שבפרק זה הם שורש גדול מאוד לענין קבלת עוצמה חזקה לנשמה ומבואר בביאור הגר"א לספר הזוהר בפרשת פקודי דף ט"ז שעל ידי דברים אלו לא רק שמקבל האדם אורות

השפע שבו נוצרות נשמותיהם של ישראל נעשה ועובר דרך השפע של התורה הקדושה שגם הוא סוג שפע מאתו יתברך [כן מבואר בכוונת הדברים ברמח"ל בספר אדיר במרום ואולי באיזה פרטים לא דייקתי אבל באופן כללי כן מבואר שם הכוונה עיי"ש]

ז. ועוד דבר נוסף יש בזה שהנה התשוקה הפנימית החזקה ביותר שיש לנפש האדם הוא להתקשר יותר לשרשה ולקבל יותר שפע וחיוזוק לעצם הנשמה והדרך לזכות לדבר זה על פי האמור הוא על ידי תוספת בתורה דהיינו הוספה בלימוד התורה והוספה בקיום התורה [ובכלל הוספה בקיום התורה נכללים כל עניני עבודת השם המבוארים בתורה דהיינו קיום המצוות וזהירות מעבירות בין בענינים שבין אדם למקום ובין בענינים שבין אדם לחברו וכן ענין התפילה כל אלו נכללים בכלל תורה לעניננו להמשכת תוספת השפע הנ"ל] שעל ידיהם מתעורר השפע העליון להיות מושפע עליו דרך אורות התורה

ח. והנה כשיתבונן האדם בכל הדברים האלו צריך דבר זה לעורר בלבו חשק גדול ללימוד התורה ותפילה בשפיכת הנפש להשם יתברך וקיום המצוות וזהירות מעבירות וכל עניני עשיית רצון הבורא יתברך בהבינו שעל ידי זה מתקשרת נשמתו בשורשה ונוסף הארה על הנשמה מאתו סוג של הנשמה שלזה באמת הוא התשוקה הפנימית של הנשמה יותר מכל שאר תשוקות של עניני עולם הזה וכמו שכתב הרמח"ל בספר מסילת ישרים בפרק א' שכיון שהנשמה היא מלמעלה תענוגה האמיתי הוא רק באור פני השם יתברך

ט. והנה מלבד שעצם ידיעת דבר זה מועיל מאוד להשגת המדריגות הגבוהות מלבד זה גם לכוין בשעה שמתפלל או לומד תורה או מקיים מצוה או נזהר מעבירה כשמכוין שעל ידי זה יתווסף בחיבור של נשמתו להשם יתברך ושיבוא אור עליון מהשם יתברך ויאיר על נשמתו

י. והכוונה המפורשת בזה פועלת פעולה חזקה על הנשמה ומוסיפה הרבה בעוצמה של הנשמה וכפי מספר הפעמים שמכוין זה האדם בתפילתו ובלימודו כן מתרבה כח נשמתו

נפרדים ומחברים על ידי פטיש ומסמרים ונעשו מחוברים שלכן אם אחרי שחיברם מרים את הקרש הראשון מתרומם יחד אתו גם הקרש השני יש כח למחשבה לחבר דברים רוחניים וכשמכוין לחבר נשמתו להשם יתברך נוצר מציאות רוחנית של חיבור וכשמכוין שעל ידי החיבור הנ"ל מכוין להביא אור רוחני על נשמתו פועלת מחשבתו את ההארה הזאת

ענף ה.

א. ובתהילים פרק מ"ב כתוב כאיל תערוג על אפיקי מים כן נפשי תערוג אליך אלקים צמאה נפשי לאלקים לקל חי מתי אבוא ואראה פני אלקים

ב. ביאור הדברים הוא דהקב"ה ברא את העולם בשני סוגים של בריאה יש דברים כמו ברזלים ואבנים כמו שהם כך הם ואין צריכים הם לאוכל ושתיה אבל יש דברים כמו צמחים ובעלי חיים שצריכים מזון ובלא מזון אינם יכולים להתקיים הצמחים בלא השקאה נובלים והכבשים בלא מזון מתים

ג. והנה האדם ודאי שהוא צריך מזון אמנם האדם מורכב מגוף ונשמה ולא רק הגוף זקוק למזון אלא גם הנשמה הוא מסוג הנבראים שזקוקים למזון

ד. אלא שמזון הנשמה הוא לא גשמי כמזון בעלי חיים וצמחים אלא הוא מזון רוחני והטעם לזה מפני שהנשמה רוחנית שמהות הנשמה מסביר הרמח"ל בספר אדיר במרום שהוא אור רוחני קדוש מאוד שמושפע מהשם יתברך ולכן גם המזון של הנשמה הוא תוספת של עוד אור רוחני מהשם יתברך וכשנותנים לנשמה את המזון הזה הנשמה מקבלת עוצמה וחיות וכשמונעים מהנשמה את המזון הזה הנשמה מרגישה ריקנות ומצוקה

ה. וזהו שאמר דוד המלך כאיל תערוג על אפיקי מים כן נפשי תערוג אליך אלקים שכמו שהאיל מחפש במדבר בשעת החום מעין מים וכלי שלימדו אותו את זה אלא זהו הטבע הטבעי שלו ואם נציע לו בתמורה למים אלו כל מיני דברים אחרים זה לא מענין אותו גם הנשמה צמאה להשם יתברך לקבל תוספת אור רוחני והוא הכרחי לנשמה

לנשמתו אלא אף מקבל חלקים חדשים של נשמה שלא היו לו קודם ועל ידי זה הכוחות הנשמתיים שלו עולים בהרבה עי"ש דבריו וכשמקבל אדם כוחות נשמתיים חדשים זה נותן לו עוצמות רוחניות חזקות מאוד

ז. וכמה שירבה האדם יותר ויותר בלימוד התורה ובתפילות בשפיכת הנפש להשם יתברך ובקיום המצוות ובוהירות מעבירות יתרבה ביותר האורות הרוחניים הנ"ל בנשמתו וביותר אם יצרף לזה את הכוונות הנ"ל [ועיין היטב בכתבי האר"י בספר מבוא שערים שער ב' חלק ב' פרק ו' דף ט' טור ב' מה שכתב שם על שני כללים שהם עיקר תורת הקבלה ויש מקום לקשר זה לשני כוונות הנזכרות לעיל ועיין מה שכתוב בזה בספר דברי יעקב בכתבי האר"י בביאורים לספר מבוא שערים הנ"ל]

ענף ג.

א. וצריך לדעת כלל גדול מאוד בענין קבלת חלקים חדשים של נשמה המביאים עוצמות חזקות שכל הזוכה לזה צריך להיזהר מאוד מאוד מלהיכשל בכעס מפני שמבואר בספר הזהר שעל ידי כעס עלול האדם לאבד חלקי נשמה ונכון זה אף לחלקים הבסיסיים שהיו תמיד בנשמתו אבל ביותר מסוגל הכעס לאבד מהאדם חלקים חדשים של נשמה שקיבל

ב. ולפעמים דוקא כשזוכה האדם לחלקים חדשים של נשמה או כשצריך לזכות אז במיוחד מתגברים עליו נסיונות רבים לכעוס מפני שכוחות הרע רוצים לאבד ממנו את התוספת החשובה שקיבל או שעומד לקבל

ענף ד.

א. והנה שורש גדול להבנת הרבה מהדברים הנזכרים בפרק זה הוא לדעת [עיקרי הדברים כתובים בספר שערי קדושה של רבינו חיים ויטאל זצוק"ל] שלמחשבה יש ברוחניות כח מציאותי חזק מאוד

ב. דהיינו שכמו שבענינים הגשמיים אפשר לחבר דברים בצורה גשמית כגון שיש לו שני קרשים

בענפים הקודמים על ידי זה מתרבה האור הרוחני המתחדש על ידי זה לנשמה ועל ידי ריבוי האור הנעשה על ידי תוספת הכוונה מתחזקת נשמתו בעוצמות רוחניות כבירות מאוד המשנות מאוד את כל מהות וצורת חייו

ו. ותוספת האור הרוחני הנ"ל מגיעה לאדם על ידי לימוד תורה ותפילה להשם וקיום המצוות וזהירות מעבירות ועזרה לזולת ועל ידי זה מקבלת הנשמה חיות ועוצמה רוחנית אמנם כשהאדם מוסיף לדברים אלו את הכוונות המבוארים לעיל בפרק זה

עמוד נ"ד טור ב'

ענף א.

א. עיין מש"כ שם בענין הבשמים של מוצאי שבת וחזר וכתב זה גם לקמן במהדורא בתרא בעמוד קל"ד טור ב'

ב. ומבואר בדבריו שני טעמים לבשמים במוצאי שבת האחד להשיב הנפש יתירה שמסתלקת השני להינצל מסרחון של אש של גיהנם שחוזר לדלוק

ג. יש להקדים שהענין של ברכת בשמים במוצאי שבת בכלל ובהבדלה בפרט הוא דבר המפורש במשנה וגמרא בפרק שמיני דברכות וגם בגמרא בפסחים בדף נ"ד ועוד בפרק עשירי דפסחים

ד. אך טעם הדבר לא מפורש כלל בגמרא והוא מבואר בראשונים

ה. שכתבו הרשב"ם בפסחים דף ק"ב סוע"ב והתוספות שם בד"ה רב אמר וכן מסקנת התוספות בביצה דף ל"ג ע"ב בד"ה כי הוינן וכן הוא ברא"ש בברכות פרק ח' סוף סימן ג' שהוא כדי להשיב את הנשמה שיש לנשמה צער על שמסתלק ממנה הנשמה יתירה

ו. ובתוספות בביצה דף ל"ג ע"ב כתבו לדון גם טעם אחר שהוא כדי להעביר ריח רעה של חזרת הגיהנם לבעור

ענף ב.

א. והנה בבית יוסף באו"ח סימן תרכ"ד הביא בענין ברכת בשמים דהבדלה שני מחלוקות ראשונים האחת האם במוצאי יום הכיפורים נכשחל יום הכיפורים ביום חול יש בהבדלה ברכת בשמים

ב. ומחלוקת שניה כשחל יום הכיפורים בשבת אם בהבדלה של מוצאי כיפור יש ברכת בשמים

ג. והשולחן ערוך שם פסק שלא לברך בין בחול ובין במוצאי שבת

ד. אך במשנה ברורה שם הביא נידון בחל במוצאי שבת שרבים סוברים שכן לברך אך בחל בחול

לא הביא המשנ"ב חולקים אף שכבית יוסף גם בזה הביא חולקים

ה. וכתוב בביאור הענין באריכות בספר דברי יעקב למסכת ברכות דף נ"ג ע"ב בכרך תנינא א' עמוד קצ"ח והלאה

עמוד ס"א טור א'

א. כתב וז"ל וסדר התפילה ובתוכם לקרות פרשה הראשונה של קריאת שמע שתקנו חז"ל בכדי שלא לעבור זמן ק"ש ח"ו ואסמכוה אקרא שנאמר ייראוך עם שמש וסדר הקרבנות שתקנו חז"ל וכו' ייראוך עם שמש וסדר הקרבנות שתקנו חז"ל וכו'

ב. ובמה שכתב על זמן קריאת שמע ציין הרב המגיה לברכות דף ט' ע"ב אמנם שם כתוב רק עיקר מצוות זמן קריאת שמע ומעלת ותיקין

ג. ואילו מלשוננו כאן מבואר להדיא שמכוין לענין להוסיף בקריאת שמע שלפני הקרבנות לומר לא רק את פסוק ראשון אלא את כל פרשה ראשונה

ד. ודבר זה להקדים לפני התפילה קריאת שמע לקיום המצוה בזמנה שורשו בגמרא במסכת ברכות בדף י"ג ע"ב שרבי היה מעביר ידיו על פניו באמצע השיעור לומר שמע ישראל לפני שיעבור הזמן

ה. ובטור באו"ח סימן מ"ו ובבית יוסף שם מבואר שאם יש חשש שמא קריאת שמע שבברכותיה בתפילה יהיה רק אחרי זמן קריאת שמע יכוין בפסוק ראשון של קריאת שמע הנאמר בקרבנות לכוין לצאת המצוה וגם יאמר עמו פסוק בשכמל"ו וכן פסק הרמ"א בסימן מ"ו סעיף ט והמגן אברהם שם בס"ק ט"ז כתב בשם תשובת מהרש"ל שבכהאי גוונא יש לומר את כל פרשה ראשונה של קריאת שמע עכ"ד והמשנ"ב שם בס"ק ל"א הביא זה בשם יש אומרים והוסיף בשם הפרי חדש והחיי אדם שהטוב בכהאי גוונא לומר שם את כל הג' פרשיות וכמדומה שכן המנהג כיום ועיי"ש ברעק"א ואכמ"ל

ו. ונראה שכוונת הספר אור השנים בדבריו הנ"ל בסעיף א' הוא בעיקר לדברי המגן אברהם בשם המהרש"ל הנ"ל

עמוד ס"ב טור א'

א. ולעשות עצמי עבד המשורר לרבו עיין בשו"ע בהלכות מזמור לתודה שכתב בפירוש שמצוה לנגנו

ב. ועיין בספר לקט יושר שהתרומת הדשן היה מאריך מ"ח אלול עד יום הכפורים בימי החול בברוך שאמר קרוב לשעה בכוונות והיה מנגנו עיי"ש

עמוד ס"ב טור א'

כוונת בזכירות שציוותה תורה

א. כתב בספר אור השנים וז"ל ובאומרו ובנו בחרת מכל עם ולשון אזכור מעמד הר סיני שנאמר [בפרשת ואתחנן פרק ד' פסוקים ט' וי'] השמר לך וגו' פן תשכח וגו' יום אשר עמדת

ב. ובתיבות להודות לך זכירת מרים שנאמר זכור את אשר וגו' עכ"ל

ג. שורש דברים אלו לקוח מספר שער הכוונות למהרח"ו מתורת האר"י וכן בספר פרי עץ חיים עיי"ש וכן בספר משנת חסידים [שהמחבר הרבה להשתמש בו כדבריו בעמוד נ"ג ועיין גם במכתבו שבגבורת הארי עמוד כ"ח]

ד. והובא זה במגן אברהם ומשם בספרי הרבה פוסקים

עמוד ס"ג טור ב'

דיבור שני לקיים מ"ע לעיל היינו מה שכתב בספר זה בטור א' בודיו של שומע תפילה הוא מ"ע י"ח

שם כשעומד בסגן הכוונה שהוא הגבאי שמכריז לכהן לעלות ראשון

שם כמו שתיקן משה רבינו ועזרא הסופר הוא בבבא קמא דף פ"ב ע"א

עמוד ס"ד טור ב'

הטבת חלום האם סובר שיש חובה להיטיב חלום או שזה רק טובה שהטיבו מהשמים שיכול להנצל

עמוד ס"ו טור א'

פת של נכרי בעי הכשר התנור צ"ב אם כונתו להדלקה או שכוונתו להינצל ממאכלות אסורות

עמוד ס"ו טור ב'

כתב דזימון דרבנן יש בזה מחלוקת ראשונים והחזון איש חושש מאוד לשיטה דהוי דאורייתא על פי הראב"ד שבטור

עמוד ס"ח טור ב'

בדבריו בענין שימוש בעבד כנעני ושימוש בשכיר נכרי

א. כתב וז"ל כשמשמש עם עבד כנעני והיינו העיקר כשקנה אותו יאמר הרני מוכן ומזומן לקיים מצוות עשה וכו' לעבוד בעבד כנעני שנאמר [בפרשת בחוקותי פרק כ"ה פסוק מ"ו] לעולם בהם תעבדו ועיין מצוות עשה רל"א עכ"ל

ב. ובמוסגר כתב ושהיא משרתת בשכר יאמר לסמך מה שציוני כו' עכ"ל

ג. וכוונתו במוסגר הוא דבמשרתת בשכר לא שייך המצוות עשה של לעולם בהם תעבדו שהרי אינה קנויה לו אלא שכרה לזמן והעשה נאמר רק בעבד ממש

ג. ועל זה כתב דמכל מקום ענין להשתעבד בה כאסמכתא מהפסוק הנ"ל יש בזה ואת זה יאמר

ד. אלא שצ"ב מהיכי תיתי לחדש אסמכתא כזו כשבגמרא לא נזכר בשום מקום

ה. ועיין עוד מש"כ לעיל בהערות למש"כ בעמוד נ"ב טור ב' על ההשתחואה בכניסה לבית הכנסת עיין שם בסוף הענין

עמוד ע"ג טור א'

בחיוב לשמוע את שני בעלי הדין ביחד

א. במצוות בעלי דינים קרי ביה לא תשיא לא כתב מספר ללאו ולקמן חזר על לאו זה בדיין שכתב לא תשא ששם עיקרו וכתב לו מספר פ"א

ב. ועיין מש"כ שם לקמן דברים חשובים בעניני לאו זה

עמוד ע"ג טור ב'

במחלוקת הרמב"ם והראב"ד בכתוב ובשמו תשבע

א. מה שכתב מצוות עשה ובשמו תשבע כשמוכרח ושהראב"ד בכל אופן לא מונהו למצוות עשה

ב. הוא מחלוקת הרמב"ם בספר המצוות עשה ז' עם הראב"ד בהשגותיו למנין הקצר של הרמב"ם שבריש ספר המדע והכסף משנה שם במנין הקצר האריך בענין מחלוקתם זו עיין שם בזה

עמוד ע"ה טור ב'

במצוות הדיינים

מש"כ המצוה לדון מקרא דעד האלקים יבוא דבר שניהם הוא חידוש ויש פסוקים אחרים שלכאורה יותר מדברים בלשון ציווי אל הדיין

עמוד צ' טור ב'

א. הילפותא שכתב לקידוש ליין מהיקש הוא מגמרא בפסחים ועיין שם במה שהביא בזה את שני הפסוקים

ב. ומה שכתב שכל הימים טובים נקראו שבתון הוא דברי הרמב"ם בפרק כ"ט משבת ויש נידון אם הוא דאורייתא או דרבנן עיין מגיד משנה ומנחת חינוך ודבריו שזה מדרבנן הם בשיטתו של המגיד משנה [ועיין במגן אברהם בהלכות ראש השנה בשם מהר"ם דהוי דאורייתא אך שם פלא שכתבו לשל יום] והובא מזה לעיל

עמוד צ"ה טור א'

כתב שהמצוה לאכול בערב יום הכפורים הוא מדרבנן אך יש בזה מחלוקת עצומה אם מהתורה או מדרבנן וכמדומה שהמשנה ברורה מכריע שמן התורה

עמוד צ"ו

מש"כ מהזמנת האושפיזין לציין לדברי הזוהר ובסדר נראה סדרו כמנהג הסוברים כסדר הספירות ולא כסדר הדורות

עמוד צ"ז טור ב'

בענין ארבעים יום של ימי השובבי"ם

א. מש"כ ארבעים יום שמתחילת שמות עד סוף משפטים יש בהם רק ל"ו ימי חול ועוד נחסר על ידי ראש חודש וט"ו בשבט

ב. אלא אם כן סבירא ליה כדעת החסד לאברהם שהצמים רצופים צמים אף בשבת אך דעת מהרח"ו לא כך

ג. ואם כן צריך להשלים כמפורש בשער רוח הקודש ושמא יש לדחוק כן גם בכוונתו

ד. אך בעצה דרצופים נכנס זה בתוך הזמן ומש"כ רצופים כוונתו לחשבונות שבשער רוח הקודש דג' ימים ולילות נחשב לארבעים ושנים ימים ולילות נחשב לכ"ז

עמוד צ"ח טור א'

מש"כ שאסמכוה אקרא דכתוב זאת זכרון בספר צריך להוסיף בצירוף לגזירה שוה לכתוב במגילה והימים האלה נזכרים ונעשים

עמוד צ"ח סוף טור א'

א. כתב לכוין בבניית בית הכנסת מצוה מדרבנן של ועשו לי מקדש

ב. ולכאורה הוא דבר חידוש. [א"ה י.א.צ. עי' שד"ח ח"א עמוד ס"ה שהביא מזה"ק דיש מצוה דאורייתא בבנין ביהכ"נ]

ג. ויש להביא דאשכחן על דרך זה במה שיש איסור דאורייתא ליטוע עץ בעזרה כמבואר ברמב"ם בהלכות עבודה זרה והלכות יסודי התורה

ד. וכתב בפירוש רבי דוד עראמה שמדרבנן אסור גם בחצר בית הכנסת והביאו בחידושי רעק"א לשולחן ערוך ריש הלכות בית הכנסת

ה. והרבה פוסקים דנו אם יש לחוש לדבריו ואכמ"ל

סוף עמוד צ"ח טור ב'

המייבם כיום אינו נוהג לפי הרמ"א ואולי כתב לנוהגים כשו"ע או בשעת הדחק עיין חזון

איש ואחיעזר ועיין מהר"ץ חיות מש"כ ואכמ"ל
[א"ה י.א.צ. עי' פת"ש אהע"ז סי' קס"ה סק"ג]

עמוד ק"א

דין ערל באיסור קדשים ולענין ביאת מקדש אסור
בעזרה ומותר בעזרת נשים עיין היטב
במפרשים

עמוד ק"ז טור ב'

בדבריו העיר הערה לדינא מהו הלאו האמור
במגרשי הלויים אם שלא לשנותם או
שלא למוכרם אלא יגאל בכל זמן ויש לברר הדבר

עמוד קי"ב

מצוה קפ"ו מוסף דיום הכפורים ומצוה קצ"א
עבודת היום יש להדגיש שבאיל לכוין
לקיים שני מצוות ויש לדון בכיוון רק אחת אם יצא
ידי חובה ואם יעשה אחר כך חדש רק לשני

עמוד קט"ו

מצוה רכ"ו מה שכתב וטומאתם מדברי סופרים
קאי רק לנכרי ולא לשכבת זרע שהוא ודאי
אב הטומאה דאורייתא

בעמוד קי"ט טור ב'

א. במה שהובא חידוש מספר הפרדס לנשק נייר
שהוא מארץ ישראל יש להעיר שבספר תולדות
יעקב עמוד רמ"ג מודפס מכתב מהקהלות יעקב
שכותב שמקפיד להדפיס ספריו דוקא בנייר תוצרת
חוץ לארץ ולא בתוצרת הארץ מפני שיש מפעלים
בארץ בחילול שבת ויש חשש מעשה שבת על הנייר
עכת"ד עיי"ש

ב. ועיין בענין מפעלים מחללי שבת בספר קהלות
יעקב חלק שני סימן ז' וכתוב שם שהיא תשובה
משנת תרצ"ז [ויש להעיר דלפרט גדול דהיינו
התרצ"ז עולה תש"ב כמנין שבת]

ג. ועיין דברים בענין תשובה זו בספר תולדות יעקב
עמוד פ"ד שכתב תשובה זו לבקשת החזון איש

ושכתוצאה מאותה תשובה הפסיק המפעל המדובר
לחלל שבת מפני שפחד להפסיד לקוחותיו ועיין שם
בעמוד פ"ה הסיבה שבמהדורה החדשה של ספרי
הקהלות יעקב המסודרת על מסכתות הש"ס לא
הדפיס הקהלות יעקב תשובה זו

ד. ועיין עוד מה שכתב בענין זה בספר אגרת נדירה
מהקהלות יעקב בהסברים והוספות לסימן צ"ט
והוא מעמוד תל"ב עד עמוד תל"ד

עמוד ק"ל טור א'

כתב להתבונן בגדלות השם יתברך ומקיים מה
שנאמר וידעת היום והשבות אל לבבך וכו'
ופלא שלא מרבים לקיים דבר זה ובפרט באמירתו
לכוין לקיים המצוה הזו ואפשר דמכלל זה כוונת
ממלא כל עלמין

עמוד קל"א טור א'

מש"כ שיש לאו דלא יוסיף בבית יוסף באבן העזר
בשם רבינו יונה שיש שני לאוין לא יוסיף
ופן יוסיף והוא חידוש עיי"ש

ומש"כ במוסגר לא לומר הוספות לפני ערבית הוא
לקוח משער הכוונות

עמוד קל"א טור ב'

מש"כ במוסגר שהיה מנהגם ללקות ולכן תקנו
והוא רחום עיין בזה בטור בהלכות תפילת
ערבית

עוד כתב בקדיש כל כוחו וכוונתו וקולו אפשר
דמשמע שיש בו ענין נוסף חוץ מפירוש רש"י
ותוספות

עמוד קל"ב טור ב'

א. מה שכתב שמצווה לאהוב תלמידי חכמים יותר
מלשאר ישראל שורש הענין הקושיא בשו"ת
מהרי"ל סימן א' בדברי רבי עקיבא ושמעון
העמסוני ואמרי לה נחמיה העמסוני אמאי נתיראו
רק מקרא דאת ה' אלקיך תירא ולא מקרא דואהבת
את ה' אלקיך ועיי"ש כל דבריו ואכמ"ל

שער י' הסברים והוספות לספר אור השנים מהרב בעל הפרדס ביאורים לדרוש ולחשבון המצוות תתנו

עמוד קמ"ט טור א'

(ה) פרשת נח פרק ט' פסוק ז' וזה נאמר רק לאדם

ב. והמורם מהנ"ל שמהחמשה פסוקים

(א) הראשון נאמר רק לבעלי חיים

(ב) השני ודאי נאמר לאדם והנידון אם נכלל בו גם בעלי חיים

(ג) הג' ודאי נאמר לבעלי חיים והנידון אם נכלל בו גם אדם

(ד) והרביעי ודאי שנאמר רק לאדם

(ה) והחמישי ודאי שנאמר רק לאדם

ג. ומלבד זה יש נידון בכל אלו שנאמרו לאדם לבדו או לאדם עם בעלי חיים האם זה ברכה או שזה ציווי

ד. ואין ספק שיש לכל הפחות חלק באדם שהם ציווי גמור וכל הנידון הוא כמה פעמים נאמר ציווי לאדם אם פעם אחת או שני פעמים או ג' פעמים או ד' פעמים

ה. ועיין מש"כ בזה בדברי יעקב על התורה בפרשת בראשית ונדפס גם בהקדמה לדברי יעקב להלכות נדה בכרך ראשון בפתיחה בסימן ד' ואכמ"ל

עמוד קמ"ט טור א'

א. במה שכתב הרב הפרדס שהסמ"ק לא מנה מצוה זו ונכדו בגבורות ארי כתב שהוא טעות סופר כיוון שמצאו בסמ"ק במצוה רצ"ב

ב. אינני מבין שני צדדי הנידון שהרי אין חולק שיש ילפותא לזה בגמרא במסכת נדה דף י"ג ע"ב בתנא דבי רבי ישמעאל מלא תנאף

ג. וכל הנידון אם זה ילפותא גמורה והוי לאו דאורייתא וביותר שהוא לפי זה בעשרת הדברות וגם שהוא כתוב פעמיים בתורה בפרשת יתרו ובפרשת ואתחנן

א. בסוף הדיבור הראשון מה שכתב שיכתוב את חלקו שקיבל בסיני עיין בגמרא בשבת בדף קמ"ו ע"א שמבואר שכל נשמות ישראל גם של דורות הבאים היו במעמד הר סיני וכן נראה גם בגמרא בשבועות בדף ל"ט ע"א

ב. והחפץ חיים בספרו שם עולם חלק ב' שער ההתחזקות פרק ו' ד"ה ויש במוסגר [בדפו"ח הוא בעמוד ר"ל] הביא זה

ג. וכתב שם זה הוספה וז"ל וכידוע מאמר חז"ל שבעת מעמד הר סיני היו כל נשמות ישראל מכל הדורות שם ונטל כל אחד מישראל את חלקו זה במשנה וזה בתלמוד וזה גם בחלק הנסתר עכ"ל

ד. ועוד כתב שם בעמוד ר"ל ור"א שאלו שחנן השם יתברך בכשרון רב ודאי שגם החלק שניתן להם בסיני הוא יותר מלאחרים ואם לא ילמדו בהפלגה לפי חלקם אף שילמדו בשוה לחבריו הפחות מוכשרים ממנו יהיה לו מזה צער רב למעלה בשמים עיי"ש ועיין באריכות בזה בספר דברי יעקב פרקי מחשבה בחוברת בעניני חינוך פרק ד'

עמוד קמ"ט טור א'

א. כתב שיש מצוה מהתורה בפרשת בראשית ובפרשת נח לפרות ולרבות הנה פרו ורבו כתוב בתורה חמשה פעמים

(א) פרשת בראשית פרק א' פסוק כ"ב ביום החמישי וזה נאמר לבעלי חיים

(ב) פרשת בראשית פרק א' פסוק כ"ח ביום השישי וזה נאמר לאדם ויש נידון אם המכוון שם מלבד לאדם גם לבעלי חיים

(ג) פרשת נח פרק ח' פסוק י"ז וזה נאמר לבעלי חיים ויש נידון אם נאמר זה גם לאדם

(ד) פרשת נח פרק ט' פסוק א' וזה נאמר רק לאדם

פסוק י' כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' אלקיך שתיבת בגלל מרמזת על הגלגל

עמוד ק"נ טור א'

כתב הרבנית ולא ציין מי ובספר גבורות האר"י כתב שהיא אלמנתו של רבי משה אב"ד הוראדנא מחבר ספר תפארת למשה [והוא היה נכד של רבינו העשל מקראקא רבו של הש"ך]

עמוד ק"נ טור א'

א. כתב ומנדה בלו והלך לא שליט למרמא וכו' זה לקוח מספר עזרא פרק ז' פסוק כ"ד עיי"ש

ב. ובגמרא בבבא בתרא דף ח' ע"א דרשו זה על פטור של תלמידי חכמים ממיסים עיין שם

ג. וכן נפסק זה בפוסקים להלכה

ד. ועיין בשו"ת אבקת רוכל סימן א' שהיה בצפת מי שרצה לשנות מההלכה בזה ולהטיל מס על תלמידי חכמים וגדולי צפת בראשות הבית יוסף כתבו עליו מרורות דברים נוראים ועשו שם תקנה לדורי דורות ומצוה לפרסם

עמוד קנ"ז טור א'

א. בחידושו של הרב הפרדס כאן דהפגם המסוים שיש בלבטלה יש גם בביאת איסור יש להעיר על זה טובא לכאורה שהרי בשער הכוונות מכת"ק מהרש"ו בדרושי הלילה דרוש שביעי דף נ"ו טור ב' מפורש שאפילו באיסורי ביאה גמורים שהולד ממזר את הפגם המסוים שיש בלבטלה אין בהם וכן הוא בשער התפילה מכת"ק מהרח"ו בעמוד ר"ז עיי"ש

ב. אך באמת אין זה תמיהה על המחבר מפני שכידוע מהדורת ספר הכוונות מתורת האר"י שהיתה לחכמי אירופה הוא ספר פרי עץ חיים שאף שהוא ספר חשוב מאוד מכל מקום אין זה ממש מכת"ק מהרח"ו או מהרש"ו מפני שהועתק בתחילה במהירות רבה ונחסר חלקים וגם נוסף בו מתלמידים אחרים ועם כל חשיבותו העצומה מכל

ד. או דילמא זה אסמכתא בעלמא ואיסורו מן התורה רק מהכתוב במעשה דער ואונן שמוכרח משם שאסור מן התורה

ה. והנה הסמ"ק בכמה מקומות מונה ברשימה מצוות דרבנן כמו הדלקת נר חנוכה במצוה רע"ט [ויש דפוסים שהוא מצוה ר"פ] ולא כמו הרמב"ם שאחרי סיום הרמ"ח עשין כתב את הדרבנן דחנוכה וכיו"ב וכן הוא בסמ"ג כרמב"ם

ו. ולאידך גיסא הרבה מצוות דאורייתא שלא מנה אותם הסמ"ק שהרי מסתיים בהרבה פחות מתרי"ג מצוות ועל כרחך שלא מנה את הכל

ז. ואם כן מה הראיה מדברי הסמ"ק במצוה רצ"ב שמנה את לא תנאף לאיסור השחתה שהוא סובר כמאן דאמר שהילפותא דתנא דבי רבי ישמעאל היא ילפותא גמורה מן התורה ולא רק אסמכתא

ז. וגם אם לא היה מונה את זה לא היה זה ראייה לשיטה שזה אסמכתא שהרי לדרכו גם אם הוא אסור דרבנן יכול היה למנותו וכל המו"מ בדעתו בזה הוא פלא

עמוד קמ"ט טור ב'

א. כתב על פגם הברית שכמעט אין מי שנקי ממנה בדור הזה

ב. דבר זה כתוב בספר ראשית חכמה שער הקדושה פרק י"ז

ג. וכן הביאו הרב הפרדס לקמן בשם ספר ראשית חכמה הנ"ל

ד. וכן כתב בספר קהלות יעקב למסכת מועד קטן סימן ה'

עמוד ק"נ ריש טור א'

א. מה שכתב נהפך עליו הגלגל הוא על פי לשון הגמרא במסכת שבת דף קנ"א ע"ב תנא דבי רבי ישמעאל גלגל הוא שחוזר בעולם

ב. ועיין שם היטב בגמרא שאולי כוונת הגמרא לדרוש לשון הכתוב בפרשת ראה פרק ט"ו

שער י' הסברים והוספות לספר אור השנים מהרב בעל הפרדס ביאורים לדרוש ולחשבון המצוות תתת

בספר צבא רב הוצאת מכון ירושלים בפתחא זעירא
עמוד ל"ט]

עמוד קס"א טור א' וטור ב'

א. העתיק שם הרב הפרדס את לשון הרמב"ם
בהלכות איסורי ביאה בפרק כ"א מהלכה י"ח
ועד הלכה כ"ד עיין שם

ב. והמעין בלשון הרמב"ם בהלכה י"ח יראה שיש
שם משמעות טובא שיש חילוק רב בין האיסור
של דש מבפנים וזורה מבחוץ לבין האיסור של
מוציא לבטלה בידיו

ג. ועוד שנראה מדבריו דקטנה ודש מבפנים וזורה
מבחוץ ממש שוים או כמעט שוים בהלכה וזה
ודאי פלא רב לומר דבר זה

ד. ועיין בשו"ת אבני נזר אהע"ז סימן פ"ג מה
שכתב בזה וציינו לדבריו ספר המפתח
שברמב"ם החדש וצ"ע [ובנידונו שם בסיום
התשובה כתב שאינו מתיר]

עמוד קס"ב טור ב'

א. כתב הרב הפרדס וז"ל ולכאורה דברי בעל משנה
למלך צ"ע הרבה דתמה על הטור ולא הביא
דברי הרמב"ם שבהלכה י"ח הנ"ל רק ציין בהלכה
כ"ו ולכאורה כן יש לתמוה על הרמב"ם ז"ל כעל
דברי הטור וצ"ע וי"ל בדוחק עכ"ל הפרדס

ב. המעיין היטב בדברי הרמב"ם ובדברי המשנה
למלך יראה שתמיהת הרב הפרדס על הכתוב
כאן בספר משנה למלך פרק כ"א מאיסורי ביאה
הלכה כ"ו היא תמיהה עצומה

ג. ומה שסיים הפרדס בלשון וי"ל בדוחק יש לעיין
אם כוונתו שבדוחק יש לתרץ קושיית המשנה
למלך על הטור וכן הקושיא הדומה על הרמב"ם

ד. או שכוונתו שבדוחק יש לתרץ את קושיית
הפרדס עצמו על המשנה למלך אמאי חילק בין
דברי הטור לבין דברי הרמב"ם

ה. ועיין בברכי יוסף באהע"ז סימן כ"ג שגם כן
כתוב שם מדנפשיה את תמיהתו של הרב

מקום כשיש הבדל בדיוק הלשון בינו לבין שער
הכוונות ועל אחת כמה וכמה שער התפילה ודאי
שבדרך כלל לשון מהרח"ו ומהרש"ו הוא המכריע

ג. והנה הלשון המפורש בשער הכוונות ושער
התפילה הנזכר לעיל בסעיף א' שיש בזה
מבחינה מסוימת חומר יותר מביאה אסורה לא
נמצא כל החלק הזה בפרי עץ חיים ולכן לא יכל
לראותו הרב הפרדס

ד. ולכן לכאורה בהכרח התירוץ על קושיית הבית
שמואל הוא שדברי השולחן ערוך והאר"י שזה
העבירה החמורה ביותר הוא מבחינה מסוימת של
הוצאת נשמות אל כוחות הרע להיות להם נשמות
וכמפורש בשער הכוונות שם אך בסך הכל של
הענין יש עוד דברים שבהם תלוי החומר

ה. ועוד שבאיסור נדה או אשת איש שדיבר בו
הספר חסידים הרי אם יכשל בו לא רק הוא
יכשל אלא גם האשה וזה חיוב גמור כמבואר
בגמרא בבבא קמא דף ל"ב ע"א שאין הבדל בחיוב
בין האיש לאשה [וכל מה שאמרו קרקע עולם
בגמרא בסנהדרין דף ע"ד הוא רק היכא שהיא
אנוסה גמורה ולא בנעשה מרצונה ואף באנוסה יש
אומרים שאם כופים אותה להלך למקום המכשול
כבר לא שייך סברת קרקע עולם שהרי הלכה היא
עצמה לשם ואף שהיה באונס ואכמ"ל] ואם כן זה
עוד סיבה להחמיר יותר באיסור ביאה מיהו אם
המדובר באיסור ביאה בבהמה אין את התירוץ
שבסעיף זה

ו. ועיין עוד במש"כ במדור הביאורים לספר אור
השנים מהדורה קמא לעמוד פ' באריכות יותר
בכל ענין זה

עמוד קנ"ז טור ב'

בד"ה מילתא דבדיחותא עיין בגמרא במסכת שבת
דף ל' ע"ב כי הא דרבה מקמי דפתח להו
לרבנן אמר מילתא דבדיחותא ובדחי רבנן לסוף
יתיב באימתא ופתח בשמעתתא [ועיין הסבר לזה

ה. ועוד בספרו נדחי ישראל בסוף פרק כ"ד

ו. והרמח"ל במאמר קנאת ה' צבאות [בסדרת כתבי רמח"ל הוא בתוך הכרך השני הנקרא גנזי רמח"ל] הביא דברי האר"י שכתב שענין עשרה הרוגי מלוכה קשור לענין הי' טיפין דיוסף הנזכר בגמרא במסכת סוטה דף ל"ו ע"ב וכתב על זה שכל יהודי שנהרג על ידי גוי שרשו של הענין באיזה פגם הברית שנעשה אי פעם ועל ידי זה נשמה יצאה מאוצר הנשמות וקבלה הסטרא אחרא כח על אותה הנשמה ואכמ"ל יותר מזה

ז. ועיין בביאור הגר"א לתיקוני זוהר דף קכ"ח שכתב על יוסף שלא הכוונה שיצאו י' טיפין שהרי כתוב שם דנעשה זה דרך צפרני ידיו והרי לא שייך כלל שיעבור בגוף הזרע אל מקום זה וגם לא יכול לצאת משם כלל ועיקר אלא המדובר רק על איזה הארה שיצאה משם ולרוב דרגתו העצומה אף על זה החשיכו לו לדבר חמור מאוד

עמוד קס"ז טור א'

א. כתב וידוע מה שכתב האר"י ז"ל על פסוק אך בצלם יתהלך איש עכ"ל פסוק זה הוא בתהילים פרק ל"ט פסוק ז'

ב. ועיין מה שאמרו על פסוק זה בירושלמי מסכת שבת פרק א' הלכה ב' ומסכת שקלים פרק ב' הלכה ה' ומסכת קידושין פרק א' הלכה ז'

עמוד קס"ז טור ב'

בד"ה ולהבין כתב שמביא מספר הכוונות דרוש הושענא רבא פרק ג' עכ"ד

א. בדפוסים שלפנינו בשער הכוונות הוא בדרושי סוכות דרוש ז' דף ק"ו טור ד' עד דף ק"ז טור ב'

ב. אך כבר נתבאר לעיל בביאורים להקדמת אור השנים לעמוד מ"ט שהספר שהוא השתמש כנראה

הפרדס על המשנה למלך במאי דחילק בין דברי הרמב"ם לדברי הטור ותמה על זה שהרי הרמב"ם בהלכה י"ח כתב בפירוש כדברי הטור

ו. ויש לציין כאן כמה מ"מ לדברים שכתב הרב החיד"א במקומות אחרים באופן כללי על אופן סידור ספר משנה למלך לדפוס על ידי מהר"י כולי שאסף מהרב דפים נפרדים זה מזה וערכם כמערכה אחת ושלפעמים אף נכנס דברים של חכם אחר על שמו עיין שם במ"מ דלקמן כל דבריו וחשוב מאוד להזכיר שהפליא שם מאוד עוצם עבודתו הנוראה של מהר"י כולי הנזכר להצליח לערוך מדפים אלו מערכות מסודרות באופן פלאי על כל ספרי הרמב"ם עיי"ש

(א) בספרו שם הגדולים מערכת ספרים על ספר עזרת נשים של מהר"ם בן חביב

(ב) בספרו שם הגדולים מערכת חכמים אות י' סעיף ס"ג בערך מהר"י רוזאניס

(ג) בשו"ת יוסף אומץ סימן ק"ה

(ד) בליקוטים שבסוף ספר מראית העין בסימן ו' מש"כ בזה

עמוד קס"ה טור ב'

א. כתב שם עונשים קשים רחמנא ליצלן באותו עוון

ב. ועיין בזה בראשית חכמה שער הקדושה פרק י"ז סעיף כ"ג

ג. והחפץ חיים בספרו גדר עולם במכתב גלוי שבסופו כתב דברים חמורים בזה ובנדמ"ח בסוף ספר טהרת ישראל הוא בעמוד קי"ד

ד. ועוד יש דברים בענין זה בדברי החפץ חיים במאמר דבר בעתו ובנדמ"ח בסוף ספר טהרת ישראל הנ"ל הוא בעמוד קכ"ה וריש עמוד קכ"ו

שער י' הסברים והוספות לספר אור השנים מהרב בעל הפרדס ביאורים לדרוש ולחשבון המצוות תתניא

ד. ובדבריו אלו מובן היטב לשון הפסוק הנ"ל אכן רוח היא בתוך אנוש ונשמת שדי תבינם שהנשמה היא אלקית והיא מעל האדם מדריכתו

ה. ואולי אפשר לומר עוד לפירוש זה דתיבת אנוש שבפסוק זה הכוונה בעיקר לנפש שנכנס בתוכה הרוח

ו. ועיין בהגדרת חלקי הנרנח"י בביאור הגר"א לספרא דצניעותא בליקוטים שבסופו דף ל"ט ע"ב ד"ה ענין הלבושים

ז. ועיין עוד ביאור הגר"א לזוהר בראשית בסופו דף כ"ח טור ד' ודף כ"ט ריש טור א' ובליקוטים שבסוף פירושו לזוהר לחומש במדבר דף ל"א טור ב' מדה"ס בסופו וכמדומה שיש עוד מקומות יותר מפורשים ואכמ"ל

עמוד קס"ט טור א'

א. מה שכתב בפרדס כאן סוף הדיבור הראשון בתיבות לכן אין להם גוף הוא סיום העתקתו מפרי עץ חיים שהתחיל בו לעיל עמוד קס"ז טור ב' כמצויין לעיל בביאורים לשם

ב. ומה שכתב אחר כך בהמשך בד"ה בא וראה וכו' מכאן והלאה הוא דברי הרב הפרדס שכתב דברי תוכחה והתעוררות להיזהר מאוד מעוון ההוא על פי דברי הפרי עץ חיים הנ"ל

עמוד קס"ט טור א'

כתב וז"ל כי ברוך עם ד' אותיות מספרו רל"ב וכן ברכה עם ד' אותיות והכולל כנודע ומפורסם אף להמתחילים בחכמה זו עכ"ל כיוון שכתב בלשון חריף זה נכון להביא כאן מ"מ מכמה דוכתי בכתבי האר"י בענין

א. דבר זה נמצא בספר שער הכוונות מהדורת מהרש"ו בדרוש של כוונת הברכה והוא בדף ג' טור א'

ב. ובשער התפילה מכת"ק מהרח"ו בעמוד ל"א טור א' ד"ה ונבאר

הוא פרי עץ חיים וכן הלשון כאן מתאים יותר ללשון הפרי עץ חיים והוא שם בדרושי הסוכות דרוש ה' בדף ק"נ טור ג' וריש טור ד' [ועיין מש"כ לקמן בביאורים לעמוד קס"ט טור א']

עמוד קס"ז טור ב'

א. כתב נקדים ענין משארז"ל כי האדם יש לו בבואה ובבואה דבבואה ואילו השדים אין להם בבואה דבבואה רק בבואה לבד עכ"ד

ב. ענין זה הוא בגמרא במסכת יבמות דף קכ"ב ע"א וכן במסכת גיטין דף ס"ו ע"א

ג. ועיין שם שנתחשבו בזה לענין הלכה למעשה

ד. ונזכר עוד ענין בבואה דבבואה בגמרא בהוריות דף י"ב ע"א ובמסכת כריתות דף ה' סוע"ב ודף ו' רע"א

עמוד קס"ז טור ב' והסמוך לזה

מה שכתב כאן באריכות רבה בעניני הצלם ועניני השדים עיין בספר דברי יעקב למסכת חגיגה דף ט"ז ובביאורים לספר קדושת יצחק לכוך רביעי ואכמ"ל ויש שם הרבה מאוד מ"מ בענינם ובפרטי ההלכות השייכים לזה

עמוד קס"ח טור א'

א. קרוב לתחילת טור א' מ"ש וז"ש ונשמת שדי תבינם עכ"ל כוונתו לפסוק בספר איוב פרק ל"ב פסוק ח' דכתיב אכן רוח היא באנוש ונשמת שדי תבינם ומפרש בכתבי מהרח"ו המובא כאן בשם האר"י סוד בפסוק זה

ב. והגר"א כתב בכמה מקומות כמדומה שעיקריות האדם הוא הרוח ומושב לרוח הוא הנפש

ג. והנשמה אף שנכנסת באדם אך עיקרה היא מלמעלה מלמדתו ומדריכתו עכת"ד

תתתיב שער י' הסברים והוספות לספר אור השנים מהרב בעל הפרדס ביאורים לדרוש ולחשבון המצוות

ג. ובפרי עץ חיים שער הברכות פרק א' דף י' טור ד'

עמוד ק"ע טור א'

א. בד"ה והנה כתב וזהו סוד צל"ם ודמו"ת עכ"ל כוונתו

ד. עולת תמיד דף י"ז ע"א ובנדמ"ח עמוד ל"ג

(א) שבפרשת בראשית פרק א' פסוק כ"ו כתוב ויאמר אלקים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו

ה. ובנהר שלום להרש"ש בכוונת מטבע ברכה דף כ"א טור א' וכן בסידורי הרש"ש בכל מקום שיש כוונת מטבע ברכה בתיבת ברוך

(ב) ושם בפסוק כ"ז כתוב ויברא אלקים את האדם בצלמו בצלם אלקים ברא אותו

ו. ובספר כוונות מהדורת מהר"א פנצ'רי בעמוד קמ"ט טור ב'

(ג) ובפרשת נח פרק ט' פסוק ו' כתוב שופך דם האדם באדם דמו ישפך כי בצלם אלקים עשה את האדם

עמוד קס"ט טור ב'

ב. ואילו בפרשת בראשית פרק ה' פסוק א' כתוב זה ספר תולדות אדם ביום ברוא אלקים אדם בדמות אלקים עשה אותו

כתב וסוד הדבר וכו' בנים אתם לה' אלקיכם הוא בפרשת ראה פרק י"ד פסוק א'

שער יא

בענין חלבים ואברים ופרדים

הקדמה לדברים הכתובים בשער י"א

הדבר שכל מקום שכתוב חלבים ואברים מוקדם
 חלבים לאברים ואילו כשכתוב אברים ופדרים
 מוקדם אברים לפדרים וביותר צ"ב בפסחים דף ס"ח
 רע"ב שכתוב שם חלבים ואברים ופדרים שזה כפל
 לשון וגם ניכר שם להדיא ההבדל בסדר ונתבאר
 בזה בשער זה באריכות רבה על פי דברי הרמב"ן
 בפירושו לתורה

שער י"א הוא ענין נחוץ לבאר בענין הנזכר
 במשנה בברכות ב' ע"א ועוד דוכתי
 הקטר חלבים ואברים ובברייתא בברכות כ"ו ע"ב
 ועוד דוכתי אברים ופדרים [ופדר היינו חלב
 כמבואר בתרגום אונקלוס ובראשונים] שצ"ב שינוי
 הלשון מחלבים לפדרים וכבר בקראי דחומש ויקרא
 צ"ב בטעם השינוי בלשונות בזה ועוד צ"ב בטעם

סימן א. בכתוב במשנה בברכות דף ב' ע"א חלבים ואברים וכן בעוד דוכתי ואילו בברייתא בברכות כ"ו ע"ב ועוד דוכתי כתוב אברים ופדרים מביא מהכתוב בתורה בעניני חלבים ופדרים דקרבנות ומבאר שברוב קרבנות כתוב בתורה חלבים ולא פדרים ואילו בקרבן עולה כתוב בתורה פדר ולא חלב
תתתיז

סימן ב. בענין פדר האמור בתורה בהקטרת עולה דברי הגמרא ביומא כ"ה וכ"ו וחולין כ"ז במה שעושים בפדר ודברי הרמב"ן בביאור הענין מהו פדר וראיות לדבריו ומו"מ בדבריו ועוד דברים בענינים אלו
תתתכ

סימן ג. בדברי הגמרא בפסחים דף ס"ח רע"ב בברייתא דחביבה מצוה בשעתה דקתני שם הקטר חלבים ואברים ופדרים דהיינו שני הלשונות ביחד וברייתא זו נמצאת גם במנחות ע"ב ושם לא קתני תרי לישני מו"מ בדברים
תתתכז

סימן ד. מביא כמה דוכתי שלענין הקטרת קרבנות במזבח החיצון כתוב הקטר חלבים ואברים ולאידך גיסא מכמה דוכתי שכתוב הקטר אברים ופדרים בענין חילוק הלשונות ובענין ההבדל בסדר שכאשר כתוב חלבים הוא מוקדם לאברים וכאשר כתוב פדרים הוא מאוחר לאברים [הרבה מהכתוב בסימן זה כבר נתבאר בסוף סימן ב' ומכל מקום נשאר כאן גם מהדורה זו] **תתתלב**

סימן ה. יבאר דבמשניות מצינו כמה פעמים הלשון חלבים ואברים כברכות ב' ע"א ומגילה כ' ע"ב ועוד אך הלשון אברים ופדרים לכאורה נמצא במשנה רק פעם אחת והוא במסכת תמיד פרק ב' משנה א' ויבאר הענין דקתני שם בלשון זה על פי האמור לעיל בסימנים קודמים
תתתלה

סימן ו. השלמות לדברים הנ"ל בסימנים קודמים [סימן זה נכתב לפום ריהטא]
תתתלח

סימן א. בכתוב במשנה בברכות דף כ' ע"א חלבים ואברים וכן בעוד דוכתי ואילו בברייתא בברכות כ"ו ע"ב ועוד דוכתי כתוב אברים ופדרים מביא מהכתוב בתורה בעניני חלבים ופדרים דקרבנות ומבאר שברוב קרבנות כתוב בתורה חלבים ולא פדרים ואילו בקרבן עולה כתוב בתורה פדר ולא חלב

ה. והאחרון בפרשת צו פרק ח' פסוק כ' באיל העולה של המילואים דכתיב ואת האיל נתח לנתחיו ויקטר משה את הראש ואת הנתחים ואת הפדר ע"כ

ו. ובאונקלוס בראשון ובאחרון שכתוב פדר תרגם תרבא ובאמצעי שכתוב פדרו תרגם תרביה ובכל מקום שכתוב בתורה חלב [בציר"י וסגו"ל] תרגם אונקלוס תרבא ואם כן מבואר מדברי אונקלוס שפדר האמור בתורה הוא החלב וכן מוסכם במפרשים שפדר הוא חלב

ז. ומתאים דברים אלו מהפסוקים ואונקלוס לאמור לעיל בתחילת ענף זה שמהכתוב במשניות וברייתא יש ללמוד לכאורה דפדרים היינו חלבים

ענף ב. מביא ממקומות רבים בתורה בשאר קרבנות מלבד עולה ובמאכלות אסורות שלא כתוב בשום מקום מהם פדר אלא כתוב עשרות פעמים חלב

א. והנה בשאר קרבנות מלבד עולה לא נזכר בשום מקום לשון פדר ואילו לשון חלב נזכר בשאר קרבנות שמלבד עולה בשלמים וחטאת ואשם פעמים רבות עיין כן

(א) בפרשת ויקרא פרק ג' פסוקים ג' וד' בשלמים מבקר וכתוב שם כן ג' פעמים

(ב) ושם בפסוקים ט' וי' בשלמים מכבש ד' פעמים

(ג) ושם בפסוק י"ד וט"ו וט"ז בשלמים מעז ד' פעמים

(ד) ובפרק ד' פסוק ח' וט' בפר חטאת דכהן משיח ד' פעמים

(ה) ושם בפסוק י"ט בפר חטאת דהעלם דבר של ציבור פעם אחת

ענף א. מביא שנזכר ג' פעמים בתורה לשון פדר וכולם בהקטרת קרבן עולה ושמבואר בתרגום אונקלוס שהכוונה לחלב [בצירי וסגול] ובטעם החילוק בין המקומות שכתוב חלבים לבין המקומות שכתוב פדר

א. במשנה בברכות דף כ' ע"א ומגילה דף כ' ע"ב ועוד דוכתי לענין הקטרה דקרבנות כתוב חלבים ואברים ואילו בברייתא בברכות דף כ"ו ע"ב ובגמרא בשבת דף כ' ע"א ועוד דוכתי כתוב אברים ופדרים ויש ללמוד מזה דפדרים היינו חלבים וכן מפורש ברש"י בברכות כ"ו ע"ב וכן מבואר מתרגום אונקלוס כדלקמן בהמשך הענף אלא שצ"ב בטעם שינוי הלשון שפעמים כתוב חלבים ופעמים כתוב פדרים [ויש מקום יחידי בפסחים דף ס"ח ע"ב שכתוב חלבים ואברים ופדרים ועיין מש"כ בזה לקמן]

ב. ותחילה יש להביא מהכתוב בזה בקראי והנה תיבת פדר נזכר בתורה ג' פעמים [ובנ"ך לא נזכר תיבה זו כלל] והם כולם בענין הקטרת קרבן עולה

ג. הראשון בריש פרשת ויקרא בפרק א' שהוא שם העולה הראשונה הנזכרת שם והוא שם בעולת בקר בפסוק ח' דכתיב וערכו הכהנים את הנתחים את הראש ואת הפדר על העצים אשר על האש אשר על המזבח ע"כ

ד. והשני בעולה השניה שמוזכרת בריש ויקרא שם והוא בעולת צאן בפסוק י"ב דכתיב ונתח אותו לנתחיו ואת ראשו ואת פדרו וערך הכהן אותם על העצים אשר על האש אשר על המזבח ע"כ [ואחרי הנ"ל כתוב שם בריש ויקרא עולת עוף ובזה לא כתוב פדר מפני שאין בעוף את חלק הזה שיש בבהמה]

(ב) ובפסוקים י"ט וכו' בשור ואיל לשלמים כתוב ג' פעמים

(ג) ובשאר ארבעה קרבנות שהיו שם חטאת הציבור וג' עולות דאהרן והציבור לא כתוב שם לא חלב ולא פדר

(ד) ועוד שם בפסוק כ"ד ותצא אש מלפני הויה ותאכל על המזבח את העולה ואת החלבים ע"כ הרי דקתני על שאר הקרבנות לשון חלבים ולכאורה זה כולל גם את החלב של חטאת הציבור ומדקתני את העולה ואת החלבים משמע לכאורה שחלבי העולה אינם נכללים בתיבת החלבים אלא בתיבת העולה וצ"ב [וקצת יש להעיר דקתני עולה לשון יחיד והיה שם ג' עולות חדא דאהרן ושנים דהציבור]

ה. ובפרשת אחרי מות פרק ט"ז קרבנות יום הכיפורים ויש שם ארבעה קרבנות שנים דאהרן פר חטאת ואיל לעולה ושנים דציבור שעיר לחטאת ואיל לעולה וכתוב בפסוק כ"ה ואת חלב החטאת יקטיר המזבח ע"כ וכתב רש"י דהיינו אמורי פר ושעיר עכ"ד והיינו דאף שכתוב חטאת בלשון יחיד הכוונה לשני החטאות

ו. וגם באיסור אכילת חלב לא נזכר לשון פדר ורק נזכר לשון חלב (א) בפרשת ויקרא סוף פרק ג' בפסוק י"ז פעם אחת (ב) ובפרשת צו פרק ז' פסוקים כ"ג כ"ד וכ"ה ג' פעמים כתוב כן וביחד הם ארבעה פעמים

ענף ג. סיכום הדברים הנ"ל דבשאר קרבנות מלבד עולה כתוב עשרות פעמים לשון חלב ולא נזכר בהם אף פעם לשון פדר ולאידך גיסא בעולה כתוב פדר ולא חלב

א. והמורם מהאמור בענפים קודמים שבשאר קרבנות מלבד עולה שהם שלמים ואשם וכמה סוגים של חטאות וכן בקרבנות שבעת ימי המילואים ושמיני למילואים וכן באיסור אכילת חלב מוזכר בתורה לשון חלב מ"ט פעמים

ב. ואילו לשון פדר לא מוזכר בהם אף פעם

ג. ולאידך גיסא בעולה לבדה נזכר לשון פדר ג' פעמים

(ו) ושם בפסוק כ"ו בשעיר חטאת דנשיא ב' פעמים (ז) ושם בפסוק ל"א בשעירת חטאת דיחיד ב' פעמים

(ח) ושם בפסוק ל"ה בכבשת חטאת דיחיד ב' פעמים

(ט) ובריש פרשת צו בפרק ו' פסוק ה' בשלמים פעם אחת

(י) ובפרק ז' פסוקים ג' וד' באשם ג' פעמים

(יא) ופרק ז' פסוקים ל' ול"א ול"ג ג' פעמים וביחד כל הנ"ל בסעיף זה כ"ט פעמים

ב. וכן בקרבנות דשבעת ימי המילואים כתוב לשון חלב ולא פדר (א) בציווי עליהם שבפרשת תצוה פרק כ"ט בפסוק י"ג בפר החטאת כתוב ב' פעמים [ובשרו נשרף מחוץ למחנה וכתב רש"י שם שהוא הוראת שעה שהרי דמו ניתן במזבח החיצון]

(ב) ובפסוק כ"ב באיל המילואים הנאכל כתוב ג' פעמים

(ג) ובקיום קרבנות המילואים שבפרשת צו בפרק ח' בפסוק ט"ז בפר החטאת כתוב שני פעמים

(ד) ובפסוק כ"ה באילו המילואים שבשרו נאכל כתוב ג' פעמים וביחד האמור בסעיף זה הם עשרה פעמים

ג. והנה היה שם בשבעת ימי המילואים מילואים ג' קרבנות שנים הנ"ל בסעיף קודם פר החטאת ואיל המילואים שבשרו נאכל ועוד היה שם איל לעולה ובפרשת תצוה באיל העולה לא נזכר לא חלב ולא פדר ובפרשת תצוה בפרק ח' פסוק כ' באיל העולה של המילואים כתוב פדר וכמובא לעיל בענף ב'

ד. ובקרבנות של שמיני למילואים שבפרשת שמיני בפרק ט' והיו שם שבעה קרבנות ככתוב בתחילת הענין שנים לאהרן והם עגל לחטאת ואיל לעולה ולציבור חמש שהם שעיר עזים לחטאת ועגל וכבש לעולה ושור ואיל לשלמים

(א) ובפסוק י' בעגל החטאת דאהרן כתוב פעם אחת חלב

מחיים ואין מפרידין אותו כלל וקרב יחד עמו על המזבח

ד. ולפי זה מובן היטב הדברים שבעולה נזכר שם פדר בפסוק יחד עם הראש שרק הוא קרב עמו ולא כל החלב שאין צריך כלל להזכירו ואם היה כתוב חלב ולא פדר היה נגרם טעות כאילו כל החלב מופרד ממקומו וקרב עם הראש

ה. ואילו בשאר קרבנות מבואר בקרא להדיא שצריך את כל חלבים להפריד מהבשר וענינם שונה דכל החלבים קרבים בפני עצמם על גבי המזבח ואילו הבשר בחטאות ואשמות נאכל לכהנים ובשלמים נאכל לבעלים ובחטאות הפנימיות מוציאים אותו לשרפו בבית הדשן ואם כן אי אפשר לכתוב בהם פדר במקום חלב שהיה זה גורם טעות שרק החלב המסוים הנ"ל הנזכר ברמב"ן היה קרב על גבי מזבח

ו. אמנם הרמב"ן לא הכריע לגמרי כדבריו הנ"ל ויש לו צד רחוק שכל החלב נקרא פדר וגם ברש"י בברכות כ"ו ע"ב משמע לכאורה שכל החלב דקרבנות נקרא פדר ולדרך זו באמת צ"ב בטעם השינוי בלשונות הכתובים הנ"ל

ז. ולקמן מבואר יותר באריכות בכל הענינים הנ"ל בענף זה

ד. וגם כמדומה שלא נזכר כלל בעולה לשון חלב

ענף ד. בטעם חילוק זה בתורה בין הכתוב בעולה לכתוב בשאר קרבנות

א. וצ"ב בטעם הדבר אמאי בשאר קרבנות כתוב חלב ולא כתוב פדר ואמאי בעולה כתוב פדר ולא כתוב חלב

ב. והנה ברמב"ן על התורה בפרשת ויקרא פרק א' פסוק ח' נוטה לומר דפדר האמור בתורה אין זה שם כולל לכל החלב אלא זה שמו של החלב הדק הפרוס ומבדיל בין הקרבים והמלה מן ההפוכים פדר פרד שמפריד בין הקרבים העליונים לתתאין עכת"ד

ג. ובקראי דעולה דכתיב פדר הנזכרים לעיל כתוב מבואר שהפדר קרב יחד עם הראש וכן מפורש להדיא בגמרא ביומא סוף דף כ"ה וריש דף כ"ו ובגמרא בחולין דף כ"ז סוע"א ורע"ב ובמשנה בתמיד פ"ד מ"ב

ד. ומבואר לקמן בסימן ב' שלפי דברי הרמב"ן הנ"ל עולה מסוגיות הגמרא שמפרידים בעולה רק את חלב זה הנקרא פדר מהבשר ונותנים אותו על הראש וקרב עמו כנ"ל בסעיף קודם ואילו שאר החלב נשאר מחובר לבשר במקום שבו מחובר

סימן ב. בענין פדר האמור בתורה בהקטרת עולה דברי הגמרא ביומא כ"ה
וב"ו וחולין כ"ז במה שעושים בפדר ודברי הרמב"ן בביאור הענין מהו פדר
וראיות לדבריו ומו"מ בדבריו ועוד דברים בענינים אלו

ענף ב. דברי הגמרא ביומא כ"ה כ"ו
ובחולין כ"ז על קראי הנ"ל דפדר ומו"מ
בדברים ובכתוב בזה במסכת תמיד

[חלק א]

א. ובגמרא במסכת יומא דף כ"ה סוע"ב תניא מנין
לראש ופדר שקודמין לכל האברים [להקטרה
וכמבואר קדימתן במשנה שם בדף כ"ה ע"א
ובברייתא שם בדף כ"ה ע"ב] תלמוד לומר את
ראשו ואת פדרו וערך

ב. ואידך פדר אחרינא למאי אתא לדכתניא כיצד
היה עושה נותן את הפדר אבית השחיטה
ומעלהו וזה הוא דרך כבוד של מעלה ע"כ [ופירש"י
לפי שבית השחיטה מלוכלך בדם הראש עכ"ד]

ג. וכן איתא שני הברייתות הנ"ל בגמרא בחולין דף
כ"ז סוע"א ורע"ב

ד. ויש להעיר שדרשו בגמרא תרי קראי דפדר והרי
כמבואר לעיל איכא ג' קראי דפדר ואמאי איכא
חד מינייהו שלא דרשוהו ואכמ"ל

ה. ועיין בתוספות ביומא כ"ה ע"ב ובחולין כ"ז מה
שכתבו בהאי סוגיא

[חלק ב]

א. והנה הפסוק הראשון שבגמרא ביומא כ"ה
ובחולין כ"ז המדברת בקדימת הראש ופדר
לשאר אברים מבואר מלשון הגמרא הנ"ל בסעיף א'
שזהו הפסוק הכתוב בפרשת ויקרא פרק א' פסוק
י"ב בעולת בן צאן שרק שם כתוב כלשון המועתק
בגמרות הנ"ל בברייתא דקדימת ראש ופדר לשאר
אברים

ב. אמנם הפסוק השני המובא בגמרא שדרשו ממנו
שנותן את הפדר על בית השחיטה הנה בגמרא
ביומא שם אמרו בזה ואידך ואידך פדר אחרינא
למאי אתא וכו' ולא מפורש בלשון זה אם הכוונה

ענף א. מביא שנוכר ג' פעמים בתורה לשון
פדר וכולם בהקטרת קרבן עולה ושמבואר
בתרגום אונקלוס שהכוונה לחלב [בצירי
וסגול]

א. כמובא לעיל בסימן קודם תיבת פדר נזכר בתורה
ג' פעמים [ובנ"ך לא נזכר תיבה זו כלל] והם
כולם בענין הקטרת קרבן עולה

ב. הראשון בריש פרשת ויקרא בפרק א' שהוא שם
העולה הראשונה הנזכרת שם והוא שם בעולת
בקר בפסוק ח' דכתיב וערכו הכהנים את הנתחים
את הראש ואת הפדר על העצים אשר על האש אשר
על המזבח ע"כ

ג. והשני בעולה השניה שמוזכרת בריש ויקרא שם
והוא בעולת צאן בפסוק י"ב דכתיב ונתח אותו
לנתחיו ואת ראשו ואת פדרו וערך הכהן אותם על
העצים אשר על האש אשר על המזבח ע"כ [ואחרי
הנ"ל כתוב שם בריש ויקרא עולת עוף ובזה לא
כתוב פדר מפני שאין בעוף את חלק הזה שיש
בבהמה]

ד. והאחרון בפרשת צו פרק ח' פסוק כ' באיל
העולה של המילואים דכתיב ואת האיל נתח
לנתחיו ויקטר משה את הראש ואת הנתחים ואת
הפדר ע"כ

ה. ובכולהו תרגם אונקלוס שהכוונה חלב [בצירי"י
וסגול"ל] דהיינו שבראשון והאחרון שכתוב פדר
תרגם תרבא ובאמצעי שכתוב פדרו תרבה תרביה

ו. ומתאים דברים אלו מהפסוקים ואונקלוס לאמור
לעיל שמהכתוב במשנה בברכות דף ב' ע"א
ושאר דוכתי בענין חלבים ואברים והכתוב בברייתא
בברכות כ"ו ע"ב ושאר דוכתי בענין אברים ופדרים
יש ללמוד דפירוש פדרים הוא חלבים

ב. ובכתוב השני בפרשת ויקרא פרק א' פסוק י"ב בעולת בן בקר לשון הכתוב ונתח אותו לנתחיו ואת ראשו ואת פדרו וערך אותם הכהן על העצים וכו'.

ג. ובכתוב האחרון בפרשת צו פרק ח' פסוק כ' באיל העולה דמילואים לשון הכתוב ואת האיל נתח לנתחיו ויקטר משה את הראש ואת הנתחים ואת הפדר ע"כ.

ד. והנה כאמור לעיל בגמרא ביומא כ"ה וכו' וחולין כ"ז דרשו את שני הכתובים דפרשת ויקרא ולא הביאו את הכתוב בפרשת צו וצ"ב אמאי.

ה. אמנם יש להעיר עוד שלכאורה לשון הכתוב בפרשת צו משמעותו דלא כדלמדו בגמרא ביומא וחולין מהכתוב בפרשת ויקרא להקדים את הראש והפדר לשאר אברים ולשים את הפדר על בית השחיטה שלכאורה בלשון הכתוב בפרשת צו משמע דהקטרת הנתחים היתה מפסקת בין הקטרת הראש להקטרת הפדר.

ו. ואולי באמת באיל העולה דמילואים היה בזה הבדל משאר עולות וילפינן לה מקרא הנ"ל.

ז. ואת"ל כן מתורץ השאלה הנ"ל בחלק א' וב' אמאי לא הביאו בגמרא גם לקרא דפרשת צו לדרוש ממנו.

[חלק ה']

א. ומש"כ בגמרא ביומא ובגמרא בחולין הנ"ל בסדר הקטרת העולה חדא דראש ופדר קודמים לשאר ועוד דהפדר על בית שחיטתו דהראש כן מבואר דבר זה באופן סידורו למעשה במשנה במסכת תמיד בפרק רביעי דף ל"א ע"א לעולת התמיד.

ב. שבמסכת תמיד פרק ד' משנה א' כתוב סדר שחיטת התמיד.

ג. ובהמשך הפרק כתוב סדר ניתוחו וחלוקתו לכהנים ללקיחתו להקטרה וכתוב שם במשנה ב' חתך את הראש ונתנו למי שזכה בו וכו' נטל את הפדר ונתנו על בית שחיטת הראש מלמעלה ע"כ.

לכתוב בפרשת ויקרא פרק א' פסוק ח' בעולת בן בקר או לכתוב בפרשת צו בעולה דמילואים.

ג. אך בגמרא במסכת חולין כ"ז ע"ב לשון הגמרא בזה הוא ופדר קמא דכתב רחמנא למה לי ותירצו דאתא לכסות בפדר את בית השחיטה ומהלשון קמא מבואר להדיא שכוונת הגמרא לכתוב בפרשת ויקרא פרק א' פסוק ח' בעולת בן בקר.

ד. וכן ברש"י ביומא דף כ"ה סוע"ב בפירושו לשאלת הגמרא לאידך פדר אחרינא העתיק את לשון הכתוב בפרשת ויקרא א' ח' בעולת בן בקר ולא את הכתוב בפרשת צו באיל העולה דמילואים.

ה. ואם כן בשאלה הנ"ל בחלק א' סעיף ד' אמאי דרשו בגמרא רק תרי קראי דפדר ולא ג' קראי הקושיא הוא על הכתוב בפרשת צו באיל העולה דמילואים בפרק ח' פסוק כ' מה דורשים מפדר האמור שם.

[חלק ג']

א. ויש לעיין אמאי בגמרא ביומא וחולין הנ"ל תחילה דרשו את הכתוב בעולת בן צאן בפרק א' פסוק י"ב ללמד דראש ופדר קודמים ואחר כך שאלו אידך פדר קמא מאי דרשינן ותירצו לשימת הפדר על בית השחיטה.

ב. שלכאורה היה ראוי קודם לדרוש את הכתוב ראשון בפסוק ח' בעולת בן בקר.

ג. ואולי לפי משמעויות הלשוניות הקדימה דראש ופדר לשאר מתאים יותר ללשון הכתוב בפסוק י"ב ושימת הפדר על הראש מתאים יותר ללשון הכתוב בפסוק ח'.

ד. אך צ"ב אם נכון הדבר בהבדלי המשמעויות שבין שני לשונות הפסוקים הנ"ל.

[חלק ד']

א. הנה בכתוב הראשון בזה בפרשת ויקרא פרק א' פסוק ח' בעולת בן צאן לשון הכתוב וערכו בני אהרן הכהנים את הנתחים את הראש ואת הפדר על העצים וכו'.

ה. ואם יהיה שם לחלבים כולם יקרא החלב כן בעבור שהוא השומר הנפרד מן הבשר וכן הוא כינויו כפי חכמי הטבע כאשר אזכיר עכ"ל הרמב"ן

ענף ד. דברים בענין דברי הרמב"ן הנ"ל בענף קודם

א. כמועתק לעיל כתב הרמב"ן על הכתוב בפרק א' פסוק ח' פדר [והוא המקום הראשון שנזכר תיבה זו] שאין למילה חבר

ב. וצ"ב דלשון זה נמצא בכמה מקומות בראשונים על תיבה שמופיעה בתנ"ך רק פעם אחת יחידה אך כאן כמועתק לעיל נזכר זה בעוד שני פעמים

ג. ויש לומר דבכל הפעמים שנזכר בכולהו מיירי בחדא ענינא והוא בענין הקטרת העולה וזה כוונתו שאין לו חבר בענין אחר שממנו נוכל ללמוד יותר על משמעות תיבה זו

ד. הנה כתב הרמב"ן לפרש שתיבת פדר הוא לא שם כולל לכל החלבים אלא מדבר רק על חלב מסוים שבו מכסים את בית השחיטה בשעת הקטרת עולה

ה. אך נראה בסיום דבריו שאף שיותר מצדד לפירוש זה מכל מקום אינו נוקטו כהכרעה גמורה

ו. וכתב בסיום דבריו דלצד שהכוונה לכל החלבים משמעותו גם כן פירוד והוא פירודו מהבשר וציין למה שכתב לקמן וכוונתו הוא לדבריו בהמשך פרשת ויקרא שכתב בפרק ג' פסוק ט' שההבדל בין החלבים שהם האסורים לאכילה לבין השומן המותר לאכילה בדרך כלל הוא שהחלב הוא יותר נפרד מן הבשר ואילו השומן הוא היותר מתערב בבשר ולקמן בענף הבא מובא לשונו משם

ז. ועיין היטב בפירוש הרא"ש למסכת תמיד דף ל"א ע"א שאפשר שכוונתו הוא כדברי הרמב"ן בדרכו הראשונה בביאור ענין פדר ועל כל פנים נראה להדיא שם ברא"ש שהפדר האמור בעולה הוא חלק מהחלב ולא כל החלב נקרא פדר

ד. ובהמשך הפרק כתוב סיכום הדברים של עמידת ששה הכהנים המחזיקים בחלקי הכבש כדי להוליכו להקטרה ותנן שם במשנה ג' נמצאו כולן עומדין בשורה והאברים בידם הראשון בראש וברגל הראש בימינו וחטמו כלפי זרועו וקרניו בין אצבעותיו ובית שחיטתו מלמעלה והפדר נתון עליה והרגל של ימין בשמאלו ובית עורה לחוץ

ה. ועיין במשנה במסכת יומא דף כ"ה ע"א שכתוב שם בקצרה עניני חלוקת אבי התמיד ושם היות הראש קודם לשאר אברים כתוב אך היות הפדר עמו קודם לשאר וכן היות הפדר מונח על בית השחיטה לא כתוב שם

ו. ועיין בתוספות ביומא שם בדף כ"ה ע"ב בד"ה מנין לראש ופדר שהעירו בזה ועיין שם מש"כ בזה

ז. ואף אחר דברי התוספות צריך לומר בהבדל בין מה שקיצרו בזה במשנה במסכת יומא והאריכו בזה במשנה במסכת תמיד שעיקר מקום פירוש עניני התמיד הוא במסכת תמיד ואילו במסכת יומא הובא זה בקצרה וכמו לגבי שאר פרטי התמיד שבמשנה במסכת תמיד מבוארים יותר באריכות מבמסכת יומא

ענף ג. דברי הרמב"ן בפירושו לתורה דפדר אין זה שם כללי לחלב ורק חלב מסוים נקרא בשם פדר

א. והרמב"ן בפירושו לתורה בפרשת ויקרא פרק א' פסוק ח' כתב וז"ל את הפדר תרגם אונקלוס תרבא וכן דברי כל המפרשים פה אחד ואין למילה חבר

ב. ולפי דעתי שאיננו שם לחלבים כולם רק לחלב הדק הפרוס ומבדיל בין הקרבים

ג. והמלה מן ההפוכים פדר פרד שמפריד בין הקרבים העליונים לתתאין

ד. ולכך אמרו רבותינו [ביומא דף כ"ו ע"א וחולין דף כ"ז] שיהא פורס הפדר על בית השחיטה שזהו דרך כבוד של מעלה שהחלב ההוא ראוי לפורסו על הצלי

השומן לחלב שהרי כתב וז"ל השומן הוא חם ולח ואילו החלב הוא קר ולח וגס ועבה וקשה להתבשל באצמוכה וממהר לכלות ויוליד לחחה לבנה וסותם עכ"ל

י. ולכאורה רחוק לומר שבכל דברים אלו שכתב לא נגרם מזה גם הבדל בטעם

ענף ו. מבאר דלכאורה יש נפקא מינה טובא לדינא מדברי הרמב"ן שבענף ג' בביאור תיבת פדר לענין סדר המעשים בהקטרה של קרבן עולה

א. הנה בעולה כתוב בפרשת ויקרא הפשט וניתוח לפני ההקטרה ואופן הניתוח לכמה חלקים ואיזה אברים מבואר במשנה וגמרא ביומא בדף כ"ה ודף כ"ו עיין שם

ב. ואחד ממעשי הפרדת חלקי העולה לפני ההקטרה כמבואר בגמרא ביומא שם על פי קראי הוא שלוקחים את הפדר ממקומו בגוף הבהמה ונותנים אותו עם ראש הבהמה לכסות את בית השחיטה וכך מקטירים על גבי מזבח

ג. ולצד ברמב"ן שפדר האמור בפסוק כולל את כל חלבי הבהמה הנקטרים בשאר קרבנות והאסורים באכילה אם כן כל אלו מפרידים לפני ההקטרה ממקומם ונותנים אותם יחד עם ראש העולה שכל זה נכלל במה שלמדו מקראי להקטיר יחד את הפדר עם הראש ולהיותם ביחד לראשונה

ד. אך לצד שתופס הרמב"ן יותר לעיקר שפדר האמור במקרא הוא רק חלק מסוים מן החלב שהוא המפריד בין הקרביים העליונים לחלק הקרביים שלמטה אם כן נמצא שרק עליו אמרו שמפרידו ממקומו ונותנו עם הראש ואילו שאר החלבים אינם קרבים יחד עם הראש בראשונה

ה. ולכאורה לא זו בלבד אלא שלפי דרך זו שתפס הרמב"ן לעיקר את שאר החלבים לא מפרידים כלל ממקומם והם נקטרים יחד עם האברים שאליהם הם מחוברים בחיי הבהמה שהרי מלבד הפרדת הפדר ונתינתו עם הראש לא נזכר ברשימת החלקים של הקרבת העולה והולכת הכהנים כלל

ענף ה. דברי הרמב"ן בהמשך פרשת ויקרא בביאור החילוק בין חלב לשומן ומדברי המנחת ברוך והחזון איש בהבדל בין חלב לשומן

א. ברמב"ן בפירושו לתורה בפרשת ויקרא פרק ג' פסוק ט' כתב וז"ל שם חלב בלשון הקודש השומן הנפרד שאינו עם הבשר כדבר אחד

ב. כי השמן המתערב בבשר יקרא שומן כענין שאמר הכתוב וישמן ישורון [בפרשת האזינו] וכו'

ג. והחלב הוא הנפרד אשר עליו קרום ונקלף

ד. לא יתערב הלשון בהן בשום מקום כאמרנו בשר שמן לא בשר חלב וכן בשאר לשונות הגוים שמותיהן חלוקים וכו'

ה. וכן ידעו הרופאים בטבעיהם שאין החלב נעשה לעולם סמוך לעור ולא בעור שינוע תמיד

ו. ואמרו כי טבע השומן שאינו נפרד מן הבשר בצלעות ובצדדין ובאליה הוא חם ולח והנפרד מן הבשר כמו אשר על הכליות קר ולח וגס ועבה וקשה להתבשל באצמוכה וממהר לכלות ויוליד לחה לבנה וסותם וכו'

ז. כל שנקרא חלב נאסר אף על פי שאינו קרב על גבי מזבח כגון החלב אשר על הטחול ושאינו נקרא חלב מותר אף על פי שהוא קרב כגון הכליות והיותרת מן הכבד וכו' עכ"ל הרמב"ן

ח. ובחזון איש בהוריות סימן ט"ו ס"ק ט' בדיבור השני [כרך קדשים דף ק"א טור ד'] כתב דברים בעניני החילוק בין מתעסק לבין שוגג ובדברי הגמרא בענין מתעסק בחלב ובתוך דברים שם כתוב וז"ל ומש"כ הגאון ז"ל [כוונתו לכאורה לדברי המנחת ברוך בסימן י' שהזכיר לעיל] שם שהן חלוקים בטעמם [חלב משומן] אין מספיק כלל וגם לא מקרי חלוק בטעמן כיוון דהן מין במינו וקרוב הדבר שאין חלוקין כלל בטעמן עכ"ל החזון איש

ט. ולכאורה בדברי הרמב"ן הנ"ל בענף זה בפרשת ויקרא ג' ט' מבואר שכן יש חילוק בטעמים בין

לחלב מסוים הקרב יחד עם ראש העולה שהוא המתאים לזה מיושב היטב הדבר דהא שבכל מקום כתוב חלב ולא פדר מפני שבכל מקום ההלכה היא לחלב הכללי ולא רק לפדר שהרי מקריבים בשאר קרבנות לא רק את הפדר אלא גם שאר חלבים וכן במאכלות אסורות אסור גם שאר חלבים ולכן בהו צריך לכתוב חלב וענין נתינת פדר על בית שחיטתו דרך כבוד לכסותו לפני ההקטרה לא שייך כלל בשאר קרבנות שבהם לא קרב כלל הראש שרק בעולה הוא קרב

ז. ומה שבעולה נזכר רק פדר ולא נזכר חלב הנה הפדר נזכר בקראי דעולה לענין הפרדתו ממקומו ונתינתו עם הראש להקטרה ולפירוש זה של הרמב"ן דבר זה נוהג רק בחלק של החלב הנקרא פדר ואילו שאר החלבים נתבאר לעיל בענף ו' שלכאורה לשיטת הרמב"ן אינו מופרד מהבשר כלל לפני ההקטרה אלא מקריבים אותו יחד עם הבשר כמו שהיה מחובר עליו מחיים ואם כן אין כלל ענין להזכירו בעולה ואדרבה עם היה נזכר עם הפדר היה גורם זה טעות בהלכה

ח. ואם כן לכאורה מהני קראי שכתוב בשאר קרבנות עשרות פעמים חלב ולא נזכר בשום פעם פדר ואילו בעולה כתוב כמה פעמים פדר ולא כתוב חלב יש ראייה גדולה מאוד לדברי הרמב"ן בדרכו הראשונה שמצדד שפדר האמור בתורה אין הכוונה לכל החלב הקרב בשאר קרבנות אלא רק לחלק מסוים מן החלב

ענף ח. קושיא לרמב"ן מהא דבברכות כ"ו ע"ב ושבת כ' ע"א קתני אברים ופדרים ואמאי לא הזכירו כל החלבים ותירוץ דשאני התם דיש לומר דקאי רק לתמידין ושאדרבה לפי זה מיושב שינוי הלשון שם מהמשניות דקתני בהו הקטר חלבים ואברים ומביא שרש"י בברכות דף כ"ו ע"ב לא אזיל בשיטה זו

א. והנה בברכות בדף כ' ע"א תנן דהקטר חלבים ואברים מצוותן עד שיעלה עמוד השחר

ב. וכן במשנה במגילה בדף כ' ע"ב תנן דכל הלילה כשר להקטר חלבים ואברים

חלב אחר ואם כן בהכרח שהם נשארים מחוברים למקומם לאברים שכן נזכרים ברשימת חלקי הניתוח וההולכה של הבהמה

ו. ובגמרא בחולין דף י"א ע"א על הכתוב בעולה ונתח אותה לנתחיה דרשו ולא נתחיה לנתחיה דהיינו שכל אבר אסור לחתוך אותו יותר ופסק כן הרמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות פרק ו' הלכה י"ט וציין שם המהר"י קורקוס שהוא מגמרא חולין י"א ע"א הנ"ל וגם מספרא פ"ה והכסף משנה שם ציין רק לספרא [וצ"ב אמאי לא הביא הכסף משנה גם מהגמרא בחולין]

ז. ולפי זה לכאורה לצד ברמב"ן שפדר הוא רק החלב המועט המפריד בין החלקים וכנ"ל אם כן שאר החלב אסור להפרידו מהבשר מכח הילפותא דלנתחיה ולא נתחיה לנתחיה מיהו אולי החלב נחשב לדבר בפני עצמו וכשמפרידו אין זה חיתוך מהאבר ואם כן לא נכלל באיסורא דנתחיה לנתחיה אך אף בלא איסור לכאורה נראה מסדר הדברים שבגמרא שמלבד הפרדת הפדר אין עוד הפרדת חלב

ענף ז. בהא דכמבואר לעיל בעולה נזכר ג' פעמים פדר וכמדומה שלא נזכר בה חלב ואילו בשאר קרבנות ומאכלות אסורות כתוב עשרות פעמים חלב ולא כתוב פדר מביא מזה ראייה טובא לשיטת הרמב"ן הנ"ל

א. והנה לעיל בסימן קודם נתבאר שבשאר קרבנות מלבד עולה שהם שלמים ואשם וכמה סוגים של חטאות וכן בקרבנות שבעת ימי המילואים ושמני למילואים וכן באיסור אכילת חלב מוזכר בתורה לשון חלב מ"ט פעמים

ב. ואילו לשון פדר לא מוזכר בהם אף פעם

ג. ולאידיך גיסא בעולה לבדה נזכר לשון פדר ג' פעמים

ד. וגם כמדומה שלא נזכר כלל בעולה לשון חלב ה. וצ"ב בטעם שינוי זה שבתורה בשאר קרבנות ובמאכלות אסורות לקרוא לזה חלב ואילו בקרבן עולה לקרוא לזה פדר

ו. ולדברי הרמב"ן בפירושו לתורה הנזכר לעיל שפדר אינו שם כולל לכל החלבים אלא רק

ט. ואדרבה לפי זה לא רק שלא קשה משם על שיטת הרמב"ן אלא סיוע יש משם לשיטת הרמב"ן שאם לא כן יש להקשות אמאי במשניות בברכות ב' ע"א ומגילה כ' ע"ב קתני חלבים ואברים ואילו בברכות כ"ו ע"ב ושבת כ' ע"א שינו הלשון ואמרו אברים ופדרים ולשיטת הרמב"ן אתי שפיר מפני שבברכות ב' ומגילה כ' קאי על כל קרבנות ואילו בברכות כ"ו ע"ב ושבת כ' ע"א קאי בעולה

י. אמנם יש להעיר על זה דברש"י בברכות כ"ו ע"ב פירש אברים דעולה ופדרים דשאר קרבנות עכ"ד וברש"י משנה בברכות דף ב' ע"א דקתני הקטר חלבים ואברים כתב חלבים דכל קרבנות ואברים דעולה וזה דלא כהביאור הנ"ל דקתני פדרים משום דמיירי בעולה והדרא קושיא לדוכתא

יא. ויתכן דרש"י באמת פליג על הרמב"ן וסבירא ליה דפדר האמור בעולה היינו כל החלבים ולכן לא אזיל כהפירוש הנזכר לעיל בענף זה ואין תימה כל כך לומר כן שרש"י יחלוק בדבר שהרי כמבואר לעיל אף הרמב"ן שצידד טובא בפירושו דפדר אין זה כל החלבים אלא רק החלב שמפריד בין קרביים עליונים לקרביים שלמטה מכל מקום לא בריא ליה וכתב גם צד שפדר כולל את כל החלבים

יב. ואת"ל כן דרש"י לא סבירא ליה כרמב"ן צ"ב איך יפרש הטעם דהנ"ל בסימן קודם דבעולה קתני תמיד רק פדר ולא חלב ובשאר קרבנות קתני תמיד חלב ולא פדר וצ"ב

ענף ט. תירוץ נוסף לקושיא הנ"ל בענף קודם דלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד כמבואר בגמרא בחולין קל"ז ועבודה זרה נ"ח ויש לומר דבלשון חכמים כל חלבים קרויים פדרים ולישוב זה לא פליג על רש"י בברכות

א. עוד יתכן אולי ליישב לשיטת הרמב"ן הקושיא הנ"ל בריש ענף קודם מברכות כ"ו ע"ב ושבת כ' ע"א

ב. והוא דאיתא בגמרא בחולין קל"ז ע"ב ועבודה זרה נ"ח ע"ב דלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד עיי"ש

ג. ולעומת זה בגמרא בברכות בדף כ"ו ע"ב בברייתא כוותיה דרבי יהושע בן לוי דתפילות כנגד תמידין תקנום איתא ומפני מה אמרו תפילת הערב אין לה קבע שהרי אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב קרבים והולכים כל הלילה ע"כ ד. ובגמרא במסכת שבת דף כ' ע"א דרשו מדכתיב בריש פרשת ויקהל לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת בכל מושבותיכם אי אתה מבעיר אבל מותר אברים ופדרים להקטיר במקדש בשבת ועיין שם בתוספות באריכות על איזה אברים ופדרים קאי

ה. ולדברי הרמב"ן הנ"ל יש להקשות אמאי בהאי דברכות כ"ו ושבת כ' קתני פדרים במקום חלבים והרי לכאורה הנקטרים הם לא רק הפדרים אלא כל סוגי החלבים שיש בקרבנות שזה כולל עוד סוגים ואמאי קתני רק חלק ולכאורה הוא קושיא עצומה

ו. ולכאורה צריך לומר לדעת הרמב"ן דהנה תחילת הסוגיא שם בברכות כ"ו ע"ב הוא דרבי יוסי בר חנינא אמר תפילות אבות תקנום ורבי יהושע בן לוי אמר תפילות כנגד תמידין תקנום והביאו בגמרא ברייתות לשני הצדדים ובברייתא כרבי יהושע בן לוי תנן דשחרית כנגד תמיד של שחר ומנחה כנגד תמיד של בין הערבים וערבית כנגד אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב שקרבים והולכים כל הלילה ע"כ

ז. והנה שחרית ומנחה להאי ברייתא הם דוקא כנגד קרבן התמיד ולא כנגד קרבן אחר כמבואר שם להדיא בברייתא עיי"ש ויש לומר דס"ל לרמב"ן שגם מה שאמרו בערבית כנגד אברים ופדרים היינו דוקא של התמידין והתמידין הרי הם רק קרבנות עולה ובעולה קרב בתורת חלב רק הפדר דאילו שאר החלבים לדעת הרמב"ן נתבאר לעיל דנשארים בעולה מחוברים במקומם בבשר וקרבים יחד עם הבשר והרי הם בכלל הקטר אברים ואם כן שפיר קתני דוקא אברים ופדרים

ח. וכן על דרך זה בשבת דף כ' ע"א דקתני ילפותא דאברים ופדרים קרבים בשבת עיין שם בתוספות באריכות בענין באיזה קרבנות מיירי ויש צד להתוספות דמיירי דוקא בקרבן התמיד עיי"ש ואם כן גם בזה מהני התירוץ הנ"ל

ואילו בכתוב אברים ופדרים הקדימו אברים לפדרים
וצ"ב אמאי והרי חלבים ופדרים תרוייהו חלבים
נינהו ומה הטעם לשינוי זה

ב. ולהנ"ל בענף ח' מיושב היטב דכאשר קתני
חלבים ואברים מקדים חלבים מפני שהם
נוהגים בכל הקרבנות מה שאין כן אברים קרבים רק
בעולה

ג. ומש"כ דחלבים קרבים בכל הקרבנות אף
שבעולה לשיטת הרמב"ן רוב החלבים לא
נפרדים מהאברים להיקרב בפני עצמם בתורת
חלבים מכל מקום הם קרבים בהדי אברים וגם
דהפדר שהוא חלק מהחלב כן נפרד וקרב

ד. וגם בלא התירווצים הנ"ל בסעיף קודם על כל
פנים חלבים עדיפי שהם ברוב הקרבנות דהיינו
כולהו חוץ מעולה מה שאין כן אברים שהם רק
בעולה ה. ואילו בדקתני אברים ופדרים קאי זה רק
לעולה ובזה ראוי להקדים האברים מפני שהפדר
שהוא החלב היחיד שקרב מה שהוא נפרד משאר
אברים דלא כשאר החלבים אפשר שכל זה מטעם
הדין האמור בגמרא ביומא כ"ו וחולין כ"ז כדי
לכסות את הראש בבית שחיטתו מן הדם וכך כבודו
עיי"ש ואם כן כל הקרבנות בפני עצמו הוא לכבוד
הראש שהוא החשוב והראשון שבאברים ואם כן
ראוי להקדים האברים אליו בהזכרתם בגמרא

ג. וכן מבואר בעוד דוכתי כגון עצרת שנקרא
בתורה כן רק שמיני של סוכות ושביעי של פסח
ואילו בחז"ל כשכתוב עצרת הכוונה לחג שבועות
ועיי' בזה ברמב"ן בפרשת אמור פרק כ"ג פסוק ל"ו

ד. וכן בהא דמבואר במשנה במסכת שבועות דשקל
הוא שני דינרים וסלע ארבעה דינרים מבואר
ברמב"ן לתורה שזה רק בלשון חז"ל אבל שקל של
תורה הוא ארבעה דינרים והוא סלע האמור בחז"ל
[וכגון בפדיון הבן שבתורה כתוב חמשת שקלים
ובחז"ל כתוב חמשת סלעים]

ה. ולפי זה יש לומר דכל דברי הרמב"ן דפדר הוא
רק חלק מסוים של החלב היינו בלשון תורה
אבל בלשון חז"ל נקרא כל החלב פדר

ו. אך יתכן שאין צריך לתירוץ זה ועדיף לתרץ
כהנ"ל בענף קודם שבזה לא רק שלא קשה
מהנ"ל בסעיף א' לרמב"ן אלא אדרבה סיוע לדבריו
משינויי הלשון וכמבואר לעיל בענף קודם

ענף י. בהא דכאשר כתוב חלבים ואברים
כתוב במשנה וגמרא חלבים לפני אברים
ואילו כאשר כתוב אברים ופדרים כתוב
אברים לפני פדרים תירוץ לזה על פי שיטת
הרמב"ן ובצירוף להנ"ל בענף ח'

א. והנה יש להעיר שבכל מקום שכתוב במשנה
וגמרא חלבים ואברים הקדימו חלבים לאברים

סימן ג. בדברי הגמרא בפסחים דף ס"ח רע"ב בברייתא דחביבה מצוה בשעתה דקתני שם הקטר חלבים ואברים ופדרים דהיינו שני הלשונות ביחד וברייתא זו נמצאת גם במנחות ע"ב ושם לא קתני תרי לישני מו"מ בדברים ובדברי התורה בהנים שבברייתא זו קתני רק חלבים ולא קתני אברים ופדרים

ענף א.

בברכות דף ב' ע"א הקטר חלבים ואברים מצוותן עד שיעלה עמוד השחר וכן על דרך זה במשנה במגילה כ' ע"ב

ב. ולאידך גיסא כשכתוב פדרים ולא כתוב חלבים מקדים אברים לפדרים כגון בברייתא בברכות דף כ"ו ע"ב ובגמרא בשבת כ' ע"א

ג. ובגמרא בפסחים ס"ח רע"ב הנ"ל דקתני תרוייהו כתוב הסדר חלבים ואברים ופדרים וזה ככלל הנ"ל שאברים מאוחר לחלבים ומוקדם לפדרים

ד. אלא שצ"ב בענין סדר זה דהגמרא בפסחים דאם חלבים ופדרים חדא ניהו ולא דוקא הא דפעמים קתני חלבים ופעמים פדרים וכן שינוי הסדר ביניהם הנ"ל בענף קודם לא דוקא אם כן איך יתכן לכתוב בנוסח חלבים ואברים ופדרים כפסחים ס"ח שמפריד בין חלבים לפדרים בתיבת אברים והרי לכאורה מפסיק באמצע שני כינויים של דבר מסוים שמשמעותו אחת וזה לא יתכן

ענף ג.

א. ובגמרא במנחות דף ע"ב סוע"א נמי איתא לברייתא דרבי שמעון הנ"ל כמו בפסחים ס"ח רע"ב אך במנחות שם קתני רק חלבים ואברים ולא קתני פדרים

ב. וברש"י במנחות ע"ב סוע"א שם נראה מדבריו שלא גרס שם כלפנינו חלבים ואברים אלא גורס שם אברים ופדרים ולא קתני חלבים

ג. ולשני הגירסאות במנחות ע"ב סוע"א הוא דלא כבגמרא בפסחים ס"ח דקתני תרוייהו

ד. וצ"ב אמאי בפסחים ס"ח רע"ב כתבו בגמרא תרוייהו ובמנחות ע"ב סוע"א רק חד מינייהו

א. במשנה בפסחים דף ס"ה ע"ב קתני איזה דברים בפסח דוחין השבת כשחל ערב פסח ב"ד ואיזה לא דוחים וקתני דהקטר חלבים הוא מהדברים הדוחים את השבת

ב. ובגמרא שם בדף ס"ח רע"ב הביאו מהמשנה הא דתנן דהקטר חלבים דוחה שבת ואמרו עלה תניא אמר רבי שמעון בא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה שהרי הקטר חלבים ואברים ופדרים כשרים כל הלילה ואין ממתינין להם עד שתחשך ע"כ ועיין שם ברש"י

ג. והלשון שם בברייתא כמועתק לעיל בסעיף קודם חלבים ואברים ופדרים שקתני מלבד אברים שני הלשונות של חלב גם חלבים וגם פדרים

ד. וצ"ב דזה כפל לשון שהרי פירוש פדרים הוא חלבים כמובא לעיל בסימן א' מכמה דוכתי בתרגום אונקלוס וכן הובא לעיל בסימן ב' מלשון הרמב"ן שכל המפרשים הסכימו שפדר הוא חלב

ד. ועוד צ"ב אמאי שינו שם בפסחים ס"ח מכל הלשונות הנ"ל דשאר דוכתי שבגמרא דבמשנה בברכות ב' ע"א ומגילה כ' ע"ב ועוד דוכתי קתני חלבים ואברים ובברייתא בברכות כ"ו ע"ב וגמרא שבת כ' ע"א ועוד דוכתי קתני אברים ופדרים וחזינן דכשרוצים לבאר הקטרה של אברים ושל חלבים כתוב תמיד או חלבים או פדרים ולא שניהם יחד ואמאי כאן בברייתא בפסחים ס"ח שונה מהנ"ל וקתני שניהם ביחד

ענף ב.

א. והנה בהרבה דוכתי שכתוב חלבים ולא כתוב פדרים מקדים חלבים לאברים כגון במשנה

ענף ד.

א. וברש"ש בפסחים ס"ח העיר בקצרה בכמה מדברים הנ"ל בענפים קודמים

ב. וכתב מכח זה להגיה בפסחים שם למחוק תיבת פדרים ולגרוס חלבים ואברים וכמו במשנה בברכות ב' ובמגילה כ' בהאי ענינא דהקטר חלבים ואברים כשרים כל הלילה

ענף ה.

א. ונראה דעל פי המבואר לעיל בסימנים קודמים ולקמן בסימן ד' יש ליישב היטב את דברי הגמרא בפסחים ס"ח רע"ב הנ"ל וליישוב כל הקושיות דלעיל בסימנים קודמים בגמרא זו

ב. והוא שנתבאר שם שבתורה בקרבן עולה כתוב רק פדר ולא כתוב חלב ואילו בשאר כל הקרבנות כתוב חלב יותר מארבעים פעם ולא קתני בהו כלל פדר

ג. וטעם הדבר יש לומר על פי שיטת הרמב"ן בפירושו לתורה בויקרא פרק א' פסוק ח' שמבאר שפדר אין זה כל החלב אלא רק החלב שמפריד בין הקרביים העליונות לקרביים שלמטה ושאר החלב לא נקרא בשם פדר עיי"ש

ד. ולדבריו בהא דמפרידים בעולה החלב מהאברים זה רק חלב מסוים הנ"ל הנקרא פדר ושאר חלבים נשארים מחוברים במקומם באברי העולה וקרבים עמהם

ה. ולכן במקום דקאי בכל הקרבנות כגון בברכות ב' ע"א קתני חלבים ואברים דאם יכתוב אברים ופדרים אין זה כולל כל הקרב

ו. אך במקום דקאי רק בעולה קתני אברים ופדרים שאם יכתוב חלבים ואברים משמע דכל החלבים קרבים בנפרד בתורת חלבים ואינו כן דרובם קרבים עם האברים כאברים

ז. ולפי זה יש לומר דבמקום דקתני חלבים ואברים מקדים חלבים מפני שהם ברוב הקרבנות דהיינו כולהו חוץ מעולה ואף יש לומר שהם בכל הקרבנות שהרי כולל זה את הפדר הנקרב בתורת חלב בעולה

וכן כולל זה את החלב הנקרב מחובר לאברהים בעולה מה שאין כן אברים שהם רק בעולה לכן אחר לכותבם

ח. אך במקום דקאי רק בעולה שבזה קתני אברים ופדרים הקדים אברים לפדרים מפני שמבואר בגמרא ביומא כ"ו וחולין כ"ז ותמיד דף ל"א ע"א שנותן הפדר על ראש העולה במקום בית שחיטתו לכסות הדם וזהו כבודו ואפשר דחלק עיקרי בסיבה שקרב הפדר בפני עצמו בעולה דלא כשאר חלבים הוא לצורך כיסוי הנ"ל דראש העולה שהוא החשוב והראשון שבאברים ואם כן מקדים האברים לפני הפדר שהם עיקר

ט. ועיין שם לקמן בסימן ד' שברש"י בברכות כ"ו ע"ב נראה לא כך שהרי פירש באברים ופדרים האמור שם דאברים דעולה ופדרים דשאר קרבנות

י. אך נתבאר שם דיתכן דיש בזה פלוגתא בין רש"י לרמב"ן ושהנ"ל נכון לדעת הרמב"ן עיין שם באריכות

ענף ו. ביאור על פי הנ"ל בטעמא דבגמרא בפסחים ס"ח שונה הלשון מכל דוכתי ובטעם השינוי בברייתא זו עצמה בין הנוסח בפסחים ס"ח למנחות ע"ב ועוד פרטים בזה

א. ולפי כל האמור בענף קודם יש ליישב היטב הנ"ל בענפים שלפניו אמאי בפסחים דף ס"ח רע"ב יש לשון שונה מכל דוכתי דקתני גם חלבים וגם פדרים דקתני הקטר חלבים ואברים ופדרים

ב. וכן ליישב הא דבמנחות דף ע"ב סוע"א באותה ברייתא לא קתני הכי אלא רק קתני לפי גירסת רש"י במנחות שם הקטר אברים ופדרים

ג. וכן הא דבגמרא בפסחים ס"ח ע"ב דקתני לתרויהו חלבים ופדרים מפריד ביניהם בתיבת אברים ולא הסמיך החלבים זה לזה לכתוב אברים וחלבים ופדרים או לכתוב חלבים ופדרים ואברים

ד. שעל פי הנ"ל יש לומר כך דהנה בהא דקתני בברייתא במנחות ע"ב סוע"א תניא רבי שמעון אומר בוא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה שהרי

ענף ז'. דברי התורה כהנים דברייתא זו
דהקטרה בשבת עצמה קתני רק חלבים
וביאור האור שמח אמאי לא קתני אברים
ופדרים ומו"מ בדבריו

א. ובתורה כהנים פרשת ויקרא דיבורא דחובה פרק
י"ט [על הכתוב בקרבן עולה ויורד בדלי דלות
עשירית האיפה למנחת חוטא] איתא ברייתא הנ"ל
בשינוי וז"ל רבי שמעון אומר חביבה מצוה בשעתה
שהקטר חלבים כשרין כל הלילה ודוחין את השבת
בשעתן ואין ממתינין להן שיקרבו עד מוצאי שבת
עכ"ל

ב. והובאו דברי התורה כהנים הנ"ל באור שמח
בהלכות קרבן פסח פרק א' הלכה י"ב וכתב
להעיר אמאי קתני בזה רק הקטר חלבים ולא קתני
אברים וכן לא קתני פדרים

ג. וזה דלא כמו שכתוב בברייתא זו דרבי שמעון
עצמה בפסחים דף ס"ח ע"ב ומנחות דף ע"ב
ע"א דבתרווייהו כתוב גם אברים [ובפסחים ס"ח
כתוב חלבים אברים ופדרים ובמנחות ע"ב לגירסת
רש"י כתוב אברים ופדרים ולגירסא שלפנינו חלבים
ואברים וכמבואר לעיל]

ד. ותמה אמאי לא קתני בתורה כהנים אברים
ופדרים והרי הילפותא להא דההקטרה בשבת
עצמה אף שכשרה למוצאי שבת הוא מדכתיב עולת
שבת בשבתו ובקרבן עולה הרי יש אברים ופדרים
ואמאי קתני רק חלבים

ה. וכתב ליישב זה דהתורה כהנים מפרש דהראיה
שחביבה מצוה בשעתה היא דוקא מקרבן פסח
שהוא פעם אחת בשנה וכשהוא חל בשבת שזה
פעם בכמה שנים שבו יש רק הקטרת חלבים ולא
אברים [שאילו האברים שבו הם נאכלים] ולא רצו
להביא ראיה לחביבות המצוה מהקטר אברים
ופדרים של ארבעה קרבנות שנים לעולה ושנים
למוסף שבכל שבת ושבת של כל השנים

ו. והטעם לדבר פירש שם על פי הא דקיימא לן
בהלכות נסכים ושירה שבמקדש ברמב"ם
בהלכות כלי המקדש פרק ג' הלכה ב' ובהלכות
תמידים ומוספין פרק ו' הלכה ה' והלכה ח' דשירה

הקטר אברים ופדרים כשר כלילה ומקטירן ביום
פירש"י שם שכוונתו לאברים ופדרים של תמידין
ומוספין דשבת

ה. והא דלא פירש"י שכוונתו לקרבן פסח שחל
בשבת טעמו פשוט דתמידין ומוספין דשבת
הוא נוהג בכל שבת ושבת כל שבתות השנה כל
השנים ואילו קרבן פסח בשבת הוא רק חל רק
בשבת אחת בשנה ולא כל שנה אלא אחת לכמה
שנים

ו. והנה כל התמידין וכן מוספין דשבת כולהו
עולות ובעולות נתבאר לעיל דהנכון לכתוב לפי
דעת הרמב"ן דוקא אברים ופדרים ולא חלבים
ואברים ולכן כך כתוב בגמרא במנחות ע"ב סוע"א
לגירסת רש"י שם

ז. מה שאין כן בגמרא בפסחים פרק שישי דף ס"ח
רע"ב שהביאו ברייתא זו מפורש בגמרא למה
הביאוהו והוא בדתנן שם בריש הפרק רשימת
הדברים שבהם קרבן פסח דוחה שבת והדברים
שבהם אינו דוחה ובדברים שהוא דוחה קתני
דהקטר חלביו דוחה שבת ובגמרא בדף ס"ח רע"ב
העתיקו מהמשנה הא דהקטר חלבי פסח דוחה שבת
ועל זה הביאו את הברייתא הנ"ל דרבי שמעון

ח. ונמצא לפי זה דהגמרא בפסחים בזה כוללת
תרתין (א) דמצד עצם הברייתא הכוונה לתמידין
ומוספין דשבת שהם עולות שבהם רק הפדר קרב
בתורת חלב ואילו שאר חלבים נשארים מחוברים
באברים במקומם ונקטרים עמם כאברים (ב) ואילו
מצד מה שהביאו זה בגמרא קאי לפסח שכל חלביו
נקטרים כמו שלמים וחטאת ואשם

ט. ולכן קתני בגמרא בפסחים שם הקטר חלבים
ואברים ופדרים דחלבים קתני מפני הפסח
ופדרים קתני מפני תמידין ומוספין דשבת

י. ובסדר הדברים הקדים חלבים לאברים והקדים
אברים לפדרים כהטעם הכתוב לעיל בענף קודם
בזה

חביבה מצוה בשעתה אלא כדי שלא להפסיד השירה שלכן משבת אי אפשר להביא ראיה להא דחביבה מצוה בשעתה

ג. אם כן מנא להו לחז"ל דבאמת מקטירין חלבי הפסח בשבת כדתנן בפסחים דף ס"ה ע"ב והרי דילמא דוקא בשבת התירה זה תורה לצורך השירה

ד. ויש ליישב דמסורת היה בידם שכל הקטרה בין דתמידין ומוספין דשבת ובין דערב פסח שחל בשבת מקטירים בשבת וחכמים הקדמונים שקבעו כן יש לומר דהוא משום דברור להם מסברא דטעמא דקרא דעולת שבת בשבתו להקטיר בשבת אינו משום הפסד השירה אלא משום חביבה מצוה בשעתה ושזה טעם יותר חזק מטעמא דהפסד השירה

ה. מיהו זה היה בידי חכמים הקדמונים אך רבי שמעון שבא להוכיח דחביבה מצוה בשעתה לא יכל להוכיח זה מהקטרה של אברים ופדרים דתמידין ומוספין בשבת משום דאם רק זה היה דוחה שבת היה אפשר לטעות ולומר טעם אחר דלא משום חביבה מצוה בשעתה אלא משום הפסד השירה ולכן הוצרך להוכיח מהא דחכמים הקדמונים קבעו שהיתר זה דעולת שבת בשבתו כולל גם את קרבן פסח שחל בשבת ומזה שמע מינה דקים להו לחכמים הקדמונים דאין טעם ההקטרה בשבת עצמה מפני הפסד השירה אלא טעם ההקטרה בשבת מפני חביבה מצוה בשעתה

ענף ט. מו"מ בדברי האור שמח על פי מה שכתב לעיל מזה דבדליכא נסכים שייך דין שירה בשעת השחיטה ותיירון לזה

א. אמנם מה שצ"ב עוד בדברי האור שמח הוא שהביא שם מה שכתב הרמב"ם בהלכות קרבן פסח פרק א' הלכה י"ב בענין התקיעות שתוקעין במקדש בשעת קרבן פסח וז"ל הואיל ואין לו נסכים לתקוע בשעת ניסוך תוקעין בשעת שחיטה עכ"ל

ב. והוסיף באור שמח לבאר שיש גם דין שירה בקרבן פסח שאמירת ההלל הוא מדין שירה ושגם בזה כיוון שאין לו נסכים השירה היא בשעת שחיטה עיי"ש דבריו

נאמרת על עולות חובה של ציבור ועל זבחי שלמי ציבור [היינו שני כבשי עצרת הבאים עם הלחם שהם חובת ציבור] והיא נאמרת דוקא בשעת ניסוך היין של קרבנות אלו

ז. ואם מביאין את הנסכים בלילה קיימא לן במסכת ערכין דאין שירה בלילה ואם יביאו את הנסכים למחרת קיימא לן בערכין דף י"ב ע"א דאין אומרים שירה על נסכים הבאים בפני עצמן ופסק כן הרמב"ם בתמידין ומוספין פרק ו' הלכה ח' ופירשו התוספות בערכין שם שאין הכוונה לאדם שהתנדב נסכים [כהאי דזבחים צ"א ע"ב ומנחות ע"ד ע"ב] אלא הכוונה למי שהביא את נסכי הקרבן למחרת דאילו במתנדב נסכים לבדם תיפוק ליה דבקרבן נדבה אפילו נסכים שעם קרבן אין בהם שירה דרק על עולות ושלמים דחובת ציבור יש שירה עכ"ד

ח. והנה קיימא לן דהקטרת האברים קודמת לנסכים כמבואר במימרא דאב"י מסדר סדר המערכה ביומא דף ל"ג ע"א דקתני ואברים קודמים למנחה ומנחה לחביתין וחביתין לנסכים ולמדוהו מקרא בגמרא שם בדף ל"ג סוע"ב ול"ד ע"א

ט. ואם כן אם יקטירו את האברים רק אחרי שבת יפסידו את השירה ונמצא דיש סיבה להקדים ולהקטיר את האברים ביום השבת לא רק מפני חביבה מצוה בשעתה אלא גם כדי שלא להפסיד את השירה

י. מה שאין כן בקרבן פסח שאין בו כלל נסכים אם כן לא שייך בו כלל האי טעמא ושפיר בהכרח דכל הסיבה שמקטירין בשבת עצמה הוא רק מפני שחביבה מצוה בשעתה עכ"ד האור שמח

ענף ח. מו"מ בדברי האור שמח דאם יש לחלק כן בין תמידין ומוספין לפסח איך למדו מקרא דעולת שבת להקטרה דפסח ותיירון לזה

א. ויש להעיר בדבריו שהרי כמפורש בדבריו הא דהקטרה של הקרבן דוחה שבת למדוהו מדכתיב עולת שבת בשבתו

ב. והרי האי קרא בשבת כתיב ואם כן אם בשבת יש סיבה מיוחדת להקדים ההקטרה ולא מצד

ב. ואילו בבבלי בפסחים דף ס"ח ע"ב קתני בהאי ברייתא חלבים ואברים ופדרים

ג. ובבבלי במנחות דף ע"ב סוע"א קתני בהאי ברייתא בנוסח שלפנינו בגמרא חלבים ואברים ובנוסח שברש"י שם אברים ופדרים [ובטעם ההבדל בין הכתוב במסכת פסחים לכתוב במסכת מנחות נתבאר לעיל]

ד. ולדברי האור שמח לכאורה צריך לומר דאינהו פליגי על התורת כהנים וסבירא להו דשפיר יש להביא ראיה גם מתמידין ומוספין ואין צד לומר שבתמידין ומוספין יש טעם אחר עדיף מחביבות דשעתה שהוא ענין השירה

ה. אך להנ"ל בענף ח' יש להקטין הפלוגתא דגם הברייתא דהתורת כהנים סבירא לה לפי האמת כדברי הבבלי בפסחים ומנחות דשפיר יש ללמוד גם מתמידין ומוספין שאם לא כן אלא יש סיבה אמיתית לפרש בהו טעם אחר להקטרה בשבת עצמה אי אפשר היה ללמוד הדין לקרבן פסח שהקטרתו דוחה שבת והברייתא שם הביאה הראיה רק מפסח מפני שבזה יותר ברור ההכרח ואי אפשר להתווכח ולדחות הראיה באופן שלענין דינא הוא לא נכון וכמבואר לעיל

השלמה

א. באור שמח בהלכות קרבן פסח פ"א הי"ב כשהביא דברי התורת כהנים הנ"ל בשם רבי שמעון ציין על זה שהוא בפ"י

ב. ולכאורה הוא טעות סופר שהרי אינו לא בפרק י' ולא בפרשתא י' אלא בפרק י"ט

ג. אך אולי יש לומר דאינו טעות סופר דהנה פרקים י"ח וי"ט נמצאים אחרי פרשתא י' ולפני פרשתא י"א

ד. ועיקר החלוקה דהתורת כהנים משתמש בשני חלוקות גם לפרקים וגם לפרשתות צ"ב מה ענינו וכמדומה שלא מבורר הדבר כיום

ה. ואולי האור שמח אזיל רק כפי החלוקה לפרשתות ולכן את פרקים י"ח וי"ט מחשיב כהמשך של פרשתא י' וצ"ב

ג. וכתב עוד בזה לבאר מאי דקאמר רבי מאיר במסכת ערכין דשיר מעכב את הקרבן אף שאין נסכים מעכבין את הקרבן וצ"ב דאם אין נסכים מתי יאמר שירה ופירש האור שמח דבזה יאמר שירה בשעת השחיטה וכמו בקרבן פסח עכת"ד

ד. ולפי זה יש להעיר דאם כן אמאי יש מקום לדון דסיבת ההקטרה בשבת עצמה בתמידין ומוספין הוא לא מפני חביבה מצוה בשעת אלא כדי שלא להפסיד את השירה והרי אם ידחו את הנסכים לאחר שבת יוכלו לשיר בשעת שחיטה

ה. ואולי יש ליישב הקושיא הנ"ל בענף קודם דמכלל מאי דקאמר דבתמידין ומוספין יש לדון מטעם אחר להקטיר בשבת מפני השירה אינו דוקא כדי שלא להפסיד השירה דהוא הדין נמי כדי לקיים כראוי את הדין שתהיה השירה בשעת הניסוך ולא באופן פחות נכון שתהיה השירה בשעת השחיטה

ו. או שאולי כל מאי דקאמר האור שמח לרבי מאיר דבליכא נסכים שרים בשעת השחיטה הוא דוקא לרבי מאיר דהשיר מעכב את הקרבן אך למאן דפליג וסבירא ליה דהשיר אין מעכב את הקרבן כל שאין נסכים אין שירה בכלל

ז. עוד אולי יש לומר דכל ההלכה דקאמר האור שמח שבליכא נסכים שייך שיר בשעת שחיטה הוא דוקא בליכא נסכים כלל אך באיכא נסכים אלא שהם קרבים אחרי השבת שאז אי אפשר לשיר גם אי אפשר לשיר בזמן השחיטה דאף ששייך שירה שלא בזמן יין המשמח אך באיכא יין המשמח נמצא ששעה אחרת אינה שעה ראשית דשמחה דקרבן זה ואי אפשר לשיר

ענף י. לדברי האור שמח בביאור ההבדל בזה במה שהבבלי בפסחים ובמנחות לא אזיל בשיטת התורת כהנים במאי קא מיפלגי הבבלי והתורת כהנים

א. ומכל מקום כל דברי האור שמח הוא רק לביאור דברי התורת כהנים ששם קתני רק חלבים ולא קתני לא אברים ולא פדרים

סימן ד. מביא כמה דוכתי שלענין הקטרת קרבנות במזבח החיצון כתוב הקטר חלבים ואברים ולאידך גיסא מכמה דוכתי שכתוב הקטר אברים ופדרים בענין חילוק הלשונות ובענין ההבדל בסדר שכאשר כתוב חלבים הוא מוקדם לאברים וכאשר כתוב פדרים הוא מאוחר לאברים [הרבה מהכתוב בסימן זה כבר נתבאר בסוף סימן ב' ובסימן ג' ומכל מקום נשאר כאן גם מהדורה זו]

ענף א.

לאו דוקא והם שני כינויים לדבר אחד ופעם נוקט זה ופעם זה

ענף ג.

א. ועוד יש להעיר בשינוי סדר הדברים שכאשר כתוב חלבים ואברים מקדים תיבת חלבים לתיבת אברים ואילו כשכתוב אברים ופדרים מקדים את האברים לפדרים שהם חלבים

ב. ולכאורה על פי דברי אונקלוס הנ"ל בהכרח שגם זה לאו דוקא אלא פעם נוקט בסדר כזה ופעם בסדר הפוך

ג. אלא שצ"ב שלכאורה חזינן דהוא ככלל קבוע שאם כתוב בלשון חלבים מקדים החלבים לאברים ואילו כשכתוב בלשון פדרים מקדים הפדרים לאברים

ד. ומזה נראה לכאורה שיש איזה סיבה בדבר בענין שינוי הסדר

ענף ד.

א. ויתכן לבאר הדברים ויש להקדים לזה דמבואר לעיל בסימן א' שבקראי דקרבנות בשאר קרבנות מלבד עולה כתוב פעמים רבות חלבים והם למעלה מארבעים פעמים ולא נזכר בהם בשום מקום לשון פדר

ב. ולאידך גיסא בהקטרה של קרבן עולה מצינו ג' פעמים לשון פדר בפרשת ויקרא פרק א' פסוקים ח' וי"ב ופרק ח' פסוק כ' ולא נזכר בקרבן עולה לשון חלבים

ג. ועיין מש"כ לעיל בסימן ב' לבאר באריכות בטעם הדבר על פי שיטת הרמב"ן בפירושו

א. הנה במשנה בברכות דף ב' ע"א תנן דהקטר חלבים ואברים מצוותן כל הלילה עד שיעלה עמוד השחר

ב. וכן על דרך זה במשנה במגילה כ' ע"ב תנן דכל הלילה כשר להקטר חלבים ואברים

ג. ואילו בגמרא בברכות דף כ"ו ע"ב בברייתא כוותיה דרבי יהושע בן לוי דתפילות כנגד תמידין תקנום איתא ומפני מה אמרו תפילת הערב אין לה קבע שהרי אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב קרבים והולכים כל הלילה ע"כ

ד. ובגמרא בשבת דף כ' ע"א דרשו מדכתיב בריש פרשת ויקהל לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת בכל מושבותיכם אי אתה מבעיר אבל מותר אברים ופדרים להקטיר במקדש בשבת ועיין שם בתוספות באריכות על איזה אברים ופדרים קאי ה. והנה בברכות ב' ומגילה כ' הנ"ל נקטו חלבים ואברים ואילו בברייתא בברכות כ"ו ע"ב וגמרא שבת כ' ע"א נקטו אברים ופדרים

ו. ובתרגום אונקלוס בפרשת ויקרא פרק א' פסוקים ח' וי"ב ופרשת צו פרק ח' פסוק כ' מתרגם פדר תרבא דהיינו חלב ולפי זה לכאורה שני לשונות הנ"ל שוים בתוכנם

ענף ב.

א. וצ"ב הטעם לשינוי הלשונות הנ"ל דבכמה דוכתי קתני חלבים ואברים ובכמה דוכתי קתני אברים ופדרים

ב. ולכאורה על פי המבואר באונקלוס הנ"ל דפדרים היינו חלבים צריך לומר דהיינו הך ושינוי הלשון

ג. והנה שחרית ומנחה להאי ברייתא הם דוקא כנגד קרבן התמיד ולא כנגד קרבן אחר כמבואר שם להדיא בברייתא עיי"ש ויש לומר דס"ל לרמב"ן שגם מה שאמרו בערבית כנגד אברים ופדרים היינו דוקא של התמידין והתמידין הרי הם רק קרבנות עולה ובעולה קרב בתורת חלב רק הפדר דאילו שאר החלבים לדעת הרמב"ן נתבאר לעיל דנשארים בעולה מחוברים במקומם בבשר וקרבים יחד עם הבשר והרי הם בכלל הקטר אברים ואם כן שפיר קתני דוקא אברים ופדרים

ד. וכן על דרך זה בשבת דף כ' ע"א דקתני ילפותא דאברים ופדרים קרבים בשבת עיין שם בתוספות באריכות בענין באיזה קרבנות מיירי ויש צד להתוספות דמיירי דוקא בקרבן התמיד עיי"ש [וכן בתוספות בפסחים פ"ג ע"ב מבואר צד זה] ולפי צד זה גם בזה מהני התירוצ' הנ"ל

ענף ו.

א. וכן יש ליישב על פי זה ההערה הנ"ל בענף ג' בטעם שינוי הסדר דכאשר קתני חלבים ואברים כתוב חלבים לפני אברים ואילו כאשר קתני אברים ופדרים קתני אברים לפני פדרים שצ"ב מה הטעם לזה

ב. ולהנ"ל בענף קודם מיושב היטב דכאשר קתני חלבים ואברים מקדים חלבים מפני שהם נוהגים בכל הקרבנות מה שאין כן אברים קרבים רק בעולה

ג. ומש"כ דחלבים קרבים בכל הקרבנות אף שבעולה לשיטת הרמב"ן רוב החלבים לא נפרדים מהאברים להיקרב בפני עצמם בתורת חלבים מכל מקום הם קרבים בהדי אברים וגם דהפדר שהוא חלק מהחלב כן נפרד וקרב

ד. וגם בלא התירוצים הנ"ל בסעיף קודם על כל פנים חלבים עדיפי שהם ברוב הקרבנות דהיינו כולהו חוץ מעולה מה שאין כן אברים שהם רק בעולה ה. ואילו בדקתני אברים ופדרים קאי זה רק לעולה ובזה ראוי להקדים האברים מפני שהפדר שהוא החלב היחיד שקרב מה שהוא נפרד משאר אברים דלא כשאר החלבים אפשר שכל זה מטעם הדין האמור בגמרא ביומא כ"ו וחולין כ"ז כדי

לתורה בפרשת ויקרא פרק א' פסוק ח' שהביא דפדר האמור בתורה תרגם אונקלוס ושאר מפרשים שהכוונה חלב וכתב לחדש דמכל מקום אין הכוונה שכל החלב הנזכר בקרבנות נקרא פדר אלא רק חלק מסוים מהחלב שהוא החלק המפריד בין הקרביים העליונות לקרבים שלמטה הוא לבדו הנקרא פדר והוא מלשון פדר בחילוף אותיות שמפריד בין הקרביים העליונות לקרביים שלמטה

ד. ולפי זה מובן הטעם לשינוי הלשון דבכל הקרבנות שכל החלבים קרבים אם כן כתבה התורה בלשון חלב כדי ללמד שכל החלבים קרבים ולא רק החלב הקרוי פדר

ה. ואילו בעולה שהכתוב בתורה בהקטרת הפדר מבואר בגמרא ביומא כ"ה וכ"ו וחולין כ"ז דכוונת התורה ליטול הפדר ממקומו וליתנו על ראש העולה במקום בית שחיטתו לכסות הדם וזהו כבודו הנה לדברי הרמב"ן המצוה לזה הוא רק בחלק המסוים של החלב הנקרא פדר ואילו שאר החלב משאירים במקומו בגוף כמו בחייו וקרב בהקטרת האברים יחד עם חלקי הגוף ששם הוא נמצא ולכן כתבה תורה בעולה רק פדר ולא חלב ללמד שרק בחלק מסוים זה יש לקיים מצוה זו דנתינה על הראש ואילו את שאר החלב להשאיר במקומו להיקטר עם האבר המחובר עליו

ו. וחילוק לשונות זה שבתורה הוא ראייה גדולה לפירוש הרמב"ן וכמבואר כל זה לקמן באריכות

ענף ה.

א. ולפי זה יש ליישב ההערה הנ"ל בטעם השינוי שבמשנה בברכות ב' ע"א ומגילה דף כ' ע"ב קתני בלשון חלבים ואילו בברייתא בברכות כ"ו ע"ב ובגמרא בשבת כ' ע"א קתני בלשון פדרים

ב. דהנה תחילת הסוגיא שם בברכות כ"ו ע"ב הוא דרבי יוסי בר חנינא אמר תפילות אבות תקנום ורבי יהושע בן לוי אמר תפילות כנגד תמידין תקנום והביאו בגמרא ברייתות לשני הצדדים ובברייתא כרבי יהושע בן לוי תנן דשחרית כנגד תמיד של שחר ומנחה כנגד תמיד של בין הערבים וערבית כנגד אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב שקרבים והולכים כל הלילה ע"כ

לכסות את הראש בבית שחיטתו מן הדם וכך כבודו
עיי"ש ואם כן כל הקרבנות בפני עצמו הוא לכבוד
הראש שהוא החשוב והראשון שבאברים ואם כן
ראוי להקדים האברים אליו בהזכרתם בגמרא

ענף ז.

א. אלא שברש"י בברכות דף כ"ו ע"ב נראה דלא
כהנ"ל בענפים ה' וו' שעל הכתוב שם אברים
ופדרים כתב רש"י אברים דעולה ופדרים דשאר
קרבנות והוא דלא כהנ"ל

ב. ואפשר דרש"י פליג על עיקר שיטת הרמב"ן
הנ"ל

ג. ואין תימה לומר כן שהרי הרמב"ן עצמו בויקרא
א' ח' לא לגמרי הכריע כן

ד. ועיין לעיל בסימן ב' שנתבאר בזה יותר באריכות

ענף ח.

א. עיין במובא לקמן בסימן ה' מעור כמה דוכתי
שכתוב בהם אברים ופדרים ומש"כ שם בענין
מה שיש לדון בזה על פי האמור בסימן זה

ב. ולא עיינתי לעת עתה כראוי אם על פי המובא
שם צריך לשנות מהדברים הכתובים כאן בסימן
זה

ג. ואף אם צריך לשנות מכל מקום יתכן שעל חלק
מהמקומות כן נכון לבאר כן

ד. וביותר שבזה מתבאר היטב דברי הגמרא
בפסחים ס"ח רע"ב הנ"ל בסימן קודם ששם יש
פלא גדול ואם דלא כהביאור שם על פי האמור
בסימן זה לכאורה בהכרח יהיה להגיה שם כהגהת
הרש"ש שכתב למחוק שם תיבת ופדרים [או
להשאיר תיבת ופדרים ולמחוק את תיבת חלבים]

סימן ה. יבאר דבמשניות מצינו כמה פעמים הלשון חלבים ואברים בברכות ב' ע"א ומגילה ב' ע"ב ועוד אך הלשון אברים ופדרים לכאורה נמצא במשנה רק פעם אחת והוא במסכת תמיד פרק ב' משנה א' ויבאר הענין דקתני שם בלשון זה על פי האמור לעיל בסימנים קודמים וכן בכתוב בלשון פדר במשניות בתמיד פרק ד'

ענף א.

א. הובא לעיל בסימנים קודמים מהמשנה בברכות רפ"ק דף ב' ע"א דקתני שם הקטר חלבים ואברים מצוותן עד שיעלה עמוד השחר

ב. ומהמשנה במגילה סוף פרק שני דף כ' ע"ב דתנן שם כל הלילה כשר להקטר חלבים ואברים

ג. וכן בעוד דוכתי במשנה כתוב הלשון חלבים ואברים

ד. ועוד הובא לעיל מהכתוב במשנה בתמיד פרק ד' שני פעמים במשניות ב' וג' נתינת הפדר על ראש העולה לכסות בית שחיטתו

ענף ב.

א. והנה הלשון חלבים ואברים כתוב בכמה דוכתי במשניות ועוד בהרבה מאוד דוכתי בגמרא

ב. אך הלשון אברים ופדרים אף שנמצא בכמה דוכתי בגמרא ומהם המובא לעיל מברכות דף כ"ו ע"ב ושבת דף כ' ע"א

ג. אך במשניות כמדומה שנמצא זה רק פעם אחת והוא במסכת תמיד בריש פרק ב' במשנה א' דף כ"ח ע"ב בענין עבודות המזבח שלפני התמיד דקתני שם ראוהו אחיו שירד [פירש הרע"ב שראו אותו שתרם את המזבח שירד והיינו מצוות תרומת הדשן הכתובה בריש פרשת צו] והם רצו ובאו מהרו וקדשו רגליהן וידיהן מן הכיור נטלו את המגרפות ואת הצנורות ועלו לראש המזבח האברין והפדרין שלא נתאכלו מבערב סונקין אותן לצדדי המזבח אם אין הצדדין מחזיקין סודרין אותן בסובב על הכבש ובמשנה ב' החלו מעלין באפר על גבי התפוח וכו' ע"כ

ד. ומש"כ שנמצא רק פעם אחת היינו תיבת פדרין אך תיבת פדר נמצא שני פעמים כמובא בסוף ענף קודם ומועתק באריכות לעיל בסימן ב'

ענף ג.

א. והנה לעיל בסימנים קודמים נתבאר שיש לדון בטעם שינוי הלשון דפעמים קתני חלבים ואברים ופעמים קתני אברים ופדרים וגם בשינוי הסדר דכאשר כתוב חלבים כתוב זה לפני אברים וכאשר כתוב פדרים כתוב זה אחרי אברים

ב. ונתבאר שם דלפי דעת הרמב"ן דפדר הוא רק חלק מסוים מהחלב שבעולה נותנין אותו על ראש העולה דלפי זה יש לומר דכאשר מדבר בכל הקרבנות כולם כתוב חלבים אך כשמדובר רק בעולה כתוב פדרים עיין שם באריכות

ג. וכן נתבאר שם לענין הסדר דמהאי טעמא כשכתוב חלבים ואברים מקדים חלבים שהם של רוב סוגי הקרבנות

ד. ואילו כשמדבר רק בעולה וכתוב בלשון פדרים מקדים את האברים לפדרים מפני שהאברים הם רוב העולה והפדר רק אחד מהחלבים וביותר שהפדר משמש לאבר הראשון שהוא הראש לכסותו ולצורך זה מבדילים אותו משאר הגוף דהבהמה

ענף ד.

א. ויש לעיין במקום היחידי במשנה שכתוב בו אברים ופדרים שהוא הנ"ל במסכת תמיד פרק ב' משנה א'

ב. שלכאורה שם מיירי בכל הקרבנות דמהיכי תיתי שדוקא פדרים דעולה לא יתאכלו ולא דשאר הקרבנות ואם כן אמאי קתני שם פדרים ולא חלבים וכן אמאי קתני שם האברים תחילה והרי לכאורה

בגמרא ביומא כ"ו וחולין כ"ז ורש"י שם שהוא דרך כבוד לכסות לכלוך הדם ואם כן אפשר דהעיקר הוא בשעת הנתינה על המזבח וגם בלפותא משמע דקאי בעיקר על ההקטרה

ה. ואם כן יש לומר דכיוון שהפדר מונח על הראש לכן כשהראש על גבי הגחלים והראש פעמים שלוקח זמן רב עד שמתאכל שהוא בשר ועצמות גם הפדר פעמים שמתאחר הזמן שהוא מתאכל

ענף ו.

א. עוד אולי יש לומר בדוחק על פי הנ"ל בענף ד' שבדרך כלל אם נשאר מה שלא נתאכל כל הלילה הוא אברים ולא חלבים

ב. ועל הקושיא דאם כן אמאי קתני פדרים ולא חלבים יש לומר דכיוון שראוי לפתוח באברים ולא בחלבים ומפני שהם הנשארים בעיקר

ג. לכן אף שכן כתב גם החלבים מפני שפעמים רחוקות קורה שגם מזה נשאר ואף שלמיעוט זה היה ראוי לנקוט בלשון חלבים ולא בלשון פדרים כיוון שכולל מכל הקרבנות מכל מקום כיוון שראוי לפתוח בלשון אברים נקט שייגרא דלישנא דהיכא דקתני קודם אברים ממשיך בלשון פדרים ולא בלשון חלבים

ד. וכהא דהביריתא בברכות דף כ"ו ע"ב וכן הביריתא במנחות דף ע"ב סוע"א לגירסת רש"י במנחות שם מפני שבדרך כלל כשמתחיל בלשון אברים הכוונה הוא רק לעולות או בעיקר לעולות ואף שכאן אין שייך הטעם דשאר דוכתי

ענף ז.

א. או באופן אחר שבדרך כלל לא נשאר כלל מהחלבים ופדרים ולכן לא היה צריך כלל להזכירם במשנה בתמיד שם והיה ראוי לכתוב רק אברים בלבד

היה ראוי להיות כתוב שם כמו במשנה במסכת ברכות ב' ע"א ומגילה כ' ע"ב דקתני חלבים ולא פדרים ודקתני החלבים לפני האברים

ג. ואולי יש לומר דבשאר קרבנות שהדבר היחידי הקרב הם החלבים [ועוד מעט שהם הכליות ויותרת הכבד] שהם כעין שומן יש לומר שהם נמסים מהר ובדרך כלל כשבאים בבוקר ויש בהם דברים שלא נתאכלו שעל זה מיירי המשנה הנ"ל במסכת תמיד אפשר שמהם לא מצוי שישאר מה שלא נתאכל

ד. אך אברי העולה שהם בשר ועצמות יש לומר שזה ביותר מה שלא מתאכל מהר ובדרך כלל זה עיקר מה שנשאר

ד. ולכן גם משנה זו בעולה בעיקר קאי ולכן פתח בתיבת אברים שהוא עיקר העולה וכן לגבי החלב נקט בלשון פדרים ולא בלשון חלבים

ענף ה.

א. אך לכאורה יש לטעון על זה דבשלמא אם מטעם הנ"ל היה כתוב רק אברים שפיר דמי אך הרי כתוב אברים ופדרים והרי לפי הנ"ל הפדר דעולה בדרך כלל כן נתעכל כבר ורק האברים לא נתאכלו

ב. ואם גם הפדר דעולה שהוא חלב לא מתאכל אם כן גם חלבים דשאר קרבנות לא מתאכלים והדרא קושיא דנכתוב חלבים ואברים [או אולי מפני שעולה עיקר יהיה הסדר אברים תחילה ויכתב אברים וחלבים]

ג. ואולי יש לומר דהפדר שהוא מונח על גבי הראש של הקרבן בבית שחיטתו ומפורש במשנה במסכת תמיד פרק ד' משנה ג' בפרטות שהכהן המביא את הראש עם הפדר להקטרה אוחז את הראש מהופך שבית שחיטתו למעלה וקרניו למטה ועל בית שחיטתו הפדר

ד. ומסתבר שגם בשעת ההקטרה מניחים אותו באופן זה שהרי ענין נתינת הפדר עליו מבואר

ענף ח.

א. ולשון פדר הנזכר במשנה בתמיד פרק ד' משנה ב' ומשנה ג' המועתק לעיל בסימן ב'

ב. הנה שם הוא הפשוט ביותר לבאר אמאי קתני בלשון פדר ולא בלשון חלב על פי כללו דהרמב"ן הנ"ל ושם אף בלא דברי הרמב"ן אפשר לבאר בפשיטות שהרי ממש על הכתוב במשנה שם קתני בתורה כמה פעמים בלשון פדר

ב. אך השיגרא דלישנא שכאשר מזכיר אברים בהקטרה כותב אחריהם פדרים ומפני השיגרא כתבם שם אף שאין צריך להזכירם ומפני המיעוט שסוף סוף פעמים יש מהם ג. ועיין בראשונים שכתבו שכמה פעמים במשניות נזכר דברים אגב שיגרא כמו במשנה במסכת מכות דף י"ג ע"א שכתוב באלו הן הלוקין אלמנה לכהן גדול וגרושה וחלוצה לכהן הדיוט ד. אף שמפורש בגמרא ביבמות דאיסור חלוצה רק דרבנן ואינו מהלוקין

סימן ו. השלמות לדברים הנ"ל בסימנים קודמים [סימן זה נכתב לפום ריהטא]

(ד) משנה תמיד פ"ד מ"ב דף ל"א ע"א פדר על גבי הראש

(ה) משנה תמיד פ"ד מ"ג דף ל"א ע"א פדר על גבי הראש

ב. וכן מכמה דוכתי בגמרא

(א) גמרא ברכות דף כ"ו ע"ב אברים ופדרים

(ב) גמרא שבת דף כ' ע"א אברים ופדרים

(ג) גמרא פסחים דף ס"ח רע"ב חלבים ואברים ופדרים

(ד) גמרא מנחות דף ע"ב סוע"א חלבים ואברים וגירסת רש"י נראה אברים ופדרים

(ה) גמרא יומא דף כ"ה סוע"ב וכ"ו רע"א ראש ופדר

(ו) גמרא חולין דף כ"ז סוע"א ורע"ב ראש ופדר

ענף ג. מבאר שיש עוד הרבה דוכתי במשנה וגמרא שנזכר בהם לשון חלבים

א. והנה לשון חלבים נזכר בעוד הרבה דוכתי במשנה וגמרא

ב. ולא עיינתי עתה לראות אם הכל מתיישב עם הנ"ל

ענף ד. מביא מעוד דוכתי שנזכר בגמרא בלשון אברים ופדרים ומהם הרבה במסכת יומא ודן אם מתיישב בהם על פי הנ"ל [נעזרתי בחיפוש של ת"ל למצוא אלו]

א. ולשון אברים ופדרים נזכר עוד בגמרא בכמה דוכתי ונזכר כן בגמרא ביומא דף כ"ב ע"א אברים ופדרים שני פעמים

ב. והנה בגמרא בדף כ"ב ע"א מבואר דקאי לענין פייס ופירש"י דהיינו הפייס האמור שם במשנה בדף כ"ה ע"א מי מעלה אברים לכבש עכ"ד

ענף א. סיכום לכמה דברים מהנ"ל בסימנים קודמים בכלל היכן הלשון חלבים ואברים והיכן הלשון אברים ופדרים

א. לעיל מסימן ב' והלאה נתבאר לפרש לדעת הרמב"ן דמאי דברכות דף ב' ע"א תנן חלבים ואברים ואילו בדף כ"ו ע"ב תניא אברים ופדרים הוא בדוקא מפני שבדף ב' מיירי בכל קרבנות וברובם כל החלבים קרבים בתורת חלבים ואילו בדף כ"ו ע"ב מיירי בעולה ובה לדעת הרמב"ן קרב רק חלק מסוים של החלב הנקרא פדר בתורת חלב ואילו שאר החלבים נשארים מחוברים במקומם בגוף באברים וקרבים כחלק מהאברים ועיין שם שלפי זה נתבארו עוד כמה ענינים במקומות שנזכר בגמרא חלבים ובמקומות שנזכר בגמרא פדרים

ב. אמנם נתבאר שם דברש"י ברכות דף כ"ו ע"ב מבואר לא כן אלא מפרש פדרים האמורים שם בשאר קרבנות

ג. ונתבאר דיתכן דפליג בהכרח על הרמב"ן בהגדרים פדרים דלרמב"ן שמצדד דפדר הוא רק חלק מסוים מהחלב לא יתכן בשאר קרבנות לומר לשון פדרים

ד. אלא אם כן נאמר דלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד ומודה הרמב"ן בלשון פדר שבגמרא שכולל הכל עיי"ש באריכות

ענף ב. רשימת מ"מ למקומות שנתבאר לעיל בסימנים קודמים בענינם

א. והנה הדברים הכתובים שם לעיל נתבארו בשיטת הרמב"ן רק לגבי המקומות המובאים מענין זה בסימנים קודמים והם מכמה דוכתי במשנה

(א) במשנה ברכות דף ב' ע"א חלבים ואברים

(ב) משנה במגילה דף כ' ע"ב חלבים ואברים

(ג) משנה תמיד פ"ב מ"א דף כ"ח ע"ב אברים ופדרים

שער י"א ברכות דף כ"ו ע"ב בענין חלבים ואברים ופדרים סימן ו' תתתלט

ג. וזה הרי מיירי לענין קרבן התמיד שהוא עולה ואם כן אתי שפיר עם הדברים הנ"ל

ד. ועוד ביומא בדף כ"ז ע"ב ואם כן יש להעיר מכל אלו על הנ"ל בסימנים קודמים

ה. ועוד בגמרא ביומא דף כ"ח ע"א שני פעמים ואת הראשון מחקו רש"י והגר"א

ו. ועוד בגמרא ביומא דף מ"ה ע"א

ז. וצ"ב בכל אלו דיומא כ"ז וכ"ח ומ"ה אם מתיישב עם הנ"ל

ח. ואולי כיוון שגם בהו הזכירו לשון דאברים ופדרים סוף עבודה כלשון הגמרא בדף כ"ב ע"א לכן אגב שיווי הלשון דסוף עבודה השוו גם הלשון הנ"ל לנקוט אברים ופדרים ולא חלבים ואברים וצ"ב

ענף ה. מביא מגמרא בזבחים בדף ל"ח וס"ח וקי"א שנזכר לשון אברים ופדרים וידון אם מתיישב עם הנ"ל

א. עוד נזכר לשון פדרים בגמרא בזבחים דף ל"ח סוע"ב ושם לכאורה לא מיירי דוקא בעולה

ב. ועוד בזבחים דף ס"ח ע"ב וגם שם לכאורה לא מיירי רק בעולה

ג. ועוד בזבחים דף קי"א ע"א וגם שם לכאורה לא מיירי רק בעולה

ד. ואם כן יש להעיר מכל אלו על הנ"ל בסימנים קודמים

ה. אך שמא אין כלל הכרח בגמרות במסכת זבחים הנ"ל ל"ח וס"ח וקי"א לנקוט את כולם עיין שם היטב

ענף ו. על דרך זה מגמרא במנחות כ"ו ותמורה י"ד

א. עוד נזכר לשון פדרים בגמרא במנחות דף כ"ו ע"ב

ב. וכן בתמורה דף י"ד ע"א ובתרוייהו הוא אותו ענין

ג. ולכאורה גם שם לא קאי דוקא לעולה

ד. ואם כן יש להעיר מזה על הנ"ל בסימנים קודמים לדעת הרמב"ן

ה. אך אולי יש לומר שגם שם במנחות ותמורה אין צורך לנקוט כולו עיין שם היטב ועצ"ב בכל האמור בסימן זה

שער יב

בפתיחת ברכה שניה דעמידה

בפתחת ברכה שניה דעמידה מפתח כללי

ענין א. בענין פתיחת ברכה שניה של שמונה עשרה בתיבות אתה גבור לעולם ד' שכתוב בסידורים האזכרה בשם אדנות ולא בשם הויה ידון מהיכן שורש הדבר ואם מוסכם הדבר ובו עשרה סימנים
תתתמד

ענין ב. בעניני שם קדוש אגל"א המבואר בספרי המקובלים והובא בפוסקים שיוצא מראשי תיבות שבתחילת ברכה שניה דעמידה ובו שבעה סימנים
תתתצב

בתחילת כל ענין יש מפתח לסימנים שיש בו

ענין א. בענין פתיחת ברכה שניה של שמונה עשרה בתיבות אתה גבור לעולם ד' שכתוב בסידורים האזכרה בשם אדנות ולא בשם הויה ידון מהיכן שורש הדבר ואם מוסכם הדבר

תתתמו

הקדמה

סימן א. בענין פתיחת ברכה שניה של שמונה עשרה בתיבות אתה גבור לעולם ד' בכתוב בסידורים האזכרה שם בשם אדנות ולא בשם הויה
תתתמט

סימן ב. מביא כמה ראיות שבדורות מוקדמים היו סידורים רבים שהיה כתוב בהם אף האזכרה שבתחילת ברכה שניה דעמידה בהויה או ברמז להויה כשאר אזכרות דחתימת הברכות ולא בשונה מזה באדנות מספר לקט יושר לתלמיד התה"ד ומכמה סידורים קדמונים חשובים ומדברי האבודרהם ומספר שושן סודות ומבאר הנפק"מ למעשה מזה לכיון גם באזכרה זו לדעת השו"ע גם בהיה הוה ויהיה
תתתנב

סימן ג. מביא שבנוסח התפילה שברמב"ם בנוסחאות המדויקות וכן בסידור רבינו סעדיה גאון אין שום רמז להבדל בין האזכרה שבריש ברכה שניה דעמידה לבין שאר האזכרות שבשמונה עשרה ובברכות אלא שגם לא הבדילו בין פסוקים שכתוב בהם אדנות לפסוקים שכתוב בהם הויה
תתתנח

סימן ד. מבאר שלכאורה שורש השינוי באזכרה שבריש ברכה שניה משאר אזכרות דעמידה התחיל מהכתוב בספרי הקבלה כוונת שם קדוש אגל"א היוצא מראשי תיבות דתחילת ברכה שניה דעמידה ומבאר דלכאורה אין הכרח מספרי הקבלה אלו שכוונתם לשנות בזה בכתובת האזכרה משם הויה לשם אדנות
תתתס

סימן ה. תוספת דברים לאמור לעיל בסימן א' בענין השינוי שיש בנוסח הסידורים דוקא באזכרה זו דתחילת ברכה שניה בשונה משאר כל אזכרות כאלו שבעמידה ומשאר כל אזכרות שבתפילות וברכות וקדושות והבדלות מבאר דמדובר בהבדל בין אזכרה זו לבין יותר ממאה אזכרות כששורשם שווה ובלא שמפורש בחז"ל שינוי ביניהם באיזה דבר
תתתסט

סימן ו. במה שיש שטענו שכיוון שכתוב גבור אין לכתוב שם שם הויה דבמידת הגבורה נכון יותר שם אדנות דוחה טענה זו על פי הכתוב בפסוקים מפורשים שם הויה לגבורת ה' וגם שמבואר בתיקוני זוהר וכתבי האר"י דיש הויה בניקוד שבא בספירת הגבורה ועוד דברים בזה **תתרעב**

סימן ז. בביאור עיקר הענין המבואר בשו"ע באו"ח סימן ה' שגם בברכות יש בחינת שם הנכתב שהוא הויה ושם הנקרא שהוא אדנות צ"ב שהרי לא ניתנו כלל ברכות להיכתב כמבואר בגמרא במסכת שבת דף קט"ו ואם כן איך יתכן בהם בחינת שם הנכתב ומו"מ בישוב קושיא זו **תתרעד**

סימן ח. מ"מ למבואר לעיל בסימן ד' שיש מקומות רבים בכתבי מהרח"ו ראשי תיבות היוצאים מפסוק שיש בו אזכרה שכתובתה בהויה וקריאתה באדנות והראשי תיבות הם כפי הכתיבה בהויה ולא כפי הקריאה באדנות **תתתעח**

סימן ט. תוספת חיזוק לצד האמור לעיל שצריך להיות בפתיחת ברכה שניה דעמידה שם הויה ולהסבר שהשינוי נעשה על ידי פרסום כוונת שם אגל"א **תתתפא**

סימן י. מביא שבב"ח ובעטרת זקנים ובסידור אור הישר למהר"ם פפירוש ובפירוש שיח שפתותינו לסידור כתוב שצריך להיות בזה שם אדנות ומביא מסידור הגאונים והמקובלים מהרמ"י ויינשטוק שעמד בענין וכתב שיש בדבר זה נוסחאות לכאן ולכאן **תתתפב**

סימן יא. מביא שמצינו בכמה דוכתי במהרח"ו בשער רוח הקודש כוונות דאזלי לפי הקריאה ולא לפי הכתיבה וזה חיזוק גדול להצד שלא ללמוד מדברי הזוהר ודעימיה לשנות בכתיבת שם דפתיחת ברכה שניה משאר שמות **תתתפד**

סימן יב. השלמות לדברים הנזכרים לעיל בסימנים קודמים **תתתצ**

הקדמה

ענף א.

אני מזכיר היום ע"כ ואפשר שנכלל בזה שנשמתו חזרה בתשובה באותה שעה אף אם בגשמי הוא לא ידע מזה ואפשר שבלי זה לא יכל לזכות שיתגלגל כזה דבר על ידו ואולי זה היה מהגורם את וישכחהו עד שזכה לחזרה זו בתשובה וכמו שכתוב בסיום הפסוק הנ"ל תיבת היום והנה כתוב שם לפני כל דבריו תיבת לאמר וצ"ב פירושו כמו שכתב רש"י בסוף פרשת בהעלותך וריש פרשת ואתחנן לשאול על דרך זה ואפשר דמרומוז שגם פרעה היה צריך לאיזה חזרה בתשובה במחשבתו כדי לזכות לגרום לישועה זו דיעקב ויוסף

ענף ב.

א. והנה בתנ"ך יש למעלה משש אלפים מקומות שכתוב שם הויה ולמעלה מארבע מאות מקומות שכתוב שם אדנות ויש מסורת מדור דור בהעתקת התורה והנביאים והכתובים לכתובה איזה מהם בהויה ואיזה מהם באדנות

ב. אך בתפילות מחז"ל שאינם פסוקים כגון י"ח ברכות של שמונה עשרה [ואחרי תקנת ברכות למלשינים י"ט ברכות] וברכות השחר וברכות קריאת שמע וברוך שאמר וישתבח וברכות הנהנין וברכות השבח ותפילת בית המדרש בכניסת ויציאתו ותפילת הדרך ותפילה שלפני רפואה בפרק הרואה ושאר דברים בכולהו כתוב בסידורים תמיד שם הויה ורק הקריאה באדנות

ג. ויש סידורים שכותבים במקום הויה שני יודי"ן וכשכתוב אדנות כותבים אדנות

ד. ויש כמדומה רק מקום יחידי בתפילות וברכות שמחז"ל שכתוב בו בסידורים שם אדנות והוא בפתיחת ברכה שניה של שמונה עשרה אתה גבור לעולם ד' שכתוב שם שם אדנות

ה. ודבר זה צ"ב טובא ואין כוונת השאלה לענין טעם הדבר שאם ברור שיש מסורת כך לכתוב ודאי שיתכן שיש בזה טעמים על פי סוד ואפשר על פי ספרי הקבלה לדון לפרש הסברים לזה

א. בטור ושו"ע באו"ח סימן ה' כתבו דכאשר אומר הזכרת השם יכוין בכתיבתו בהויה שהוא היה הוה ויהיה ויכוין בקריאתו באדנות שהוא אדון הכל ב. והגר"א בביאורו לשו"ע שם כתב שלפי עומק הדין סגי לכוין כקריאתו ואין צריך לכוין ככתיבתו מלבד בפסוק ראשון של קריאת שמע עיי"ש

ג. ומה שכתב לפי עומק הדין כוונתו מפני שלכתחילה מודה כנראה שיש לכוין גם בכתיבתו כמו שנראה מדברי הגר"א בכמה דוכתי כמובא לקמן בענין ב' סימן ז'

ד. וכתבו המגן אברהם והגר"ז והמשנה ברורה והכף החיים שבמקומות שגם הכתיבה היא באדנות כגון בתהילים פרק נ"א פסוק ז' שכתוב ד' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך שכתוב בגמרא בברכות דף ד' ע"ב ודף ט' ע"ב שתקנו חכמים לאומרו לפני תפילת העמידה בזה גם לדעת הטור ושו"ע סגי לכוין באדנות

ה. ואגב יש להביא כאן מפירוש רש"י בתהילים לפסוק הנ"ל שהכוונה לבקש שהשם יתברך יכפר ועל ידי זה יהיה לנו פתחון פה להגיד תהלתו עכ"ד ועיין ספר נפש החיים שער ד' מש"כ בחשיבות הענין לחשוב בתשובה על עברו לפני הלימוד בתורה ועיין בספר שר התורה תולדות הרב מצ'בין בשמו מה שסיפר בשם הדברי חיים על הנהגת הקצות החושן בהפלגה בזה ואפשר שמכלל כוונת חז"ל בתקנה להגיד פסוק זה לפני העמידה הוא לעשות תשובה לפני התפילה ועל ידי זה יותר יוכל להתפלל ויותר תתקבל תפילתו בשמים

ו. ובפרט שפעמים רוצה לפעול בתפילתו דברים עצומים שבשביל לזכות להם צריך לכפר עברו ורמז לזה בדברי שר המשקים בריש פרשת מקץ לפרעה על אודות יוסף שדרך זה נתגלגל גאולת יוסף וחיבורו ליעקב אבינו ועוד דברים נשגבים פתח דבריו בפרק מ"א פסוק ט' בלשון את חטאי

בסימן קי"ד ובבן איש חי ובכף החיים ועוד ספרים
ב. וסימוכין לזה קצת מה שברוב הסידורים כתוב
תיבת גבור בדגש באות ראשונה וזה כמדומה
כנגד הכללים והטעם מבואר במטה משה בסימן
קכ"ה בשם הציוני על פי סוד הנ"ל והובא מדבריו
באליה רבה ועטרת זקנים בסימן קי"ד ובעוד ספרים
וכמובא בכף החיים שם נויש להעיר שבסידור רבי
שבתי מפרעמסלא שנחשב מוסמך מאוד כותב
שפגש את המטה משה ונתווכח עמו שאין זה כוונת
הציוני ושהודה לו מיהו עיין היטב ברבינו בחיי
בפרשת חיי שרה פרק כ"ד פסוק י"ט עמוד רי"ב
[ואכמ"ל]

ענף ד.

א. אלא שיש להעיר דדילמא כוונתם לראשי תיבות
לפי הקריאה ולא לפי הכתיבה ובפרט שאין דין
כתיבה בסידורים ואדרבה אסרו לכתוב ורק משום
עת לעשות התירו

ב. וביותר שבהשמטות הזוהר לדברים הנ"ל ובזוהר
חדש לתרומה בדרוש הנ"ל מבואר שיש שני
שמות והם אגל"א יגל"א ושניהם ענין אחד ואפשר
שכוונתו שהראשון לפי הקריאה והשני לפי הכתיבה
ומה שיש שינוי סדר שהראשי תיבות הם אגל"י דבר
זה מצוי הרבה בראשי תיבות שבספרי הקבלה
[ואכמ"ל]

ענף ה

א. והן אמנם בדרך כלל הראשי תיבות בכהאי גוונא
הם רק על הכתיבה ולא על הקריאה

ב. אמנם עיין לקמן בענין א' בסימן י"א שהובא שם
משער רוח הקודש למהרח"ו שיש מקומות
שרמזי השמות הם שנים גם לפי הכתיבה וגם לפי
הקריאה

ענף ו.

א. אמנם הראוני שבב"ח בסימן ה' מפורש להדיא
ששם זה שבתחילת ברכה שניה כתיבתו באל"ף
ודל"ת וכן מבואר גם בעטרת זקנים לשם

ב. ושו"ר בסידור הגאונים והמקובלים להרמ"י
וינשטוק שהאריך בענין זה ונוקט כמדומה שיש
מחלוקת בדבר זה עיי"ש

ו. אלא כוונת השאלה מנין לנו הדבר שכך הוא וכי
תימא שכמו שבתנ"ך יש מסורת העתקה מדור
לדור איזה נכתב בהויה ואיזה באדנות כן הוא גם
לברכות זה לכאורה לא יתכן שהרי מבואר בגמרא
בשבת קט"ו ע"ב שאף בזמן שהתירו כתיבת המשנה
וגמרא מכל מקום אסרו כתיבת תפילות וברכות ורק
תקופה מאוחרת מזה התירו כתיבתן כמבואר
ברא"ש בשבת פרק ט"ז סימן א' ואם כן לא עבר
הדבר בהעתקה ואם כן היה צריך להיות כתוב הדבר
באיזה מקום בחז"ל שיש הבדל בין אזכרה זו לשאר
אזכרות

ז. ועוד שבסידורים היותר קדומים דהיינו סידור
הרס"ג [שנפטר בשנת ד"א תש"ב] ובנוסח
התפילה שברמב"ם בסוף ספר אהבה לפי הנוסחאות
המדויקות כגון דפוס שבתי פרנקל וכיוצא בזה אין
חילוק בין אזכרה זו לשאר אזכרות ורק בזמן יותר
מאוחר מצינו חילוק זה

ח. ובספר לקט יושר לתלמיד התרומת הדשן כותב
שראה סידור אחד כזה שכתוב שם אדנות ושאל
על זה לרבו ולא השיבו ואחר כך ראה סידור שני
כן ומבואר מזה שברוב סידורים שראה בימיו לא
ראה הבדל זה

ט. ובכמה סידורים קדומים בד' שפתי תפתח ופי
יגיד שבתחילת העמידה תהלתך כתבו בפירוש
אדנות ואילו באתה גבור כתבו שני יודי"ן כמו שאר
אזכרות שבעמידה

י. ואף שכמה מהם בעוד מקומות בסידור לא דייקו
בזה שלפעמים כשכתוב פסוקים שיש בהם אדנות
כתבו שני יודי"ן אך מכל מקום כאן שסמוכים מאוד
זה לזה ושבתה גבור לנוסח שכיום יש דבר יחודי
מאוד אם כן יתכן שכן יש לדון ראייה מדבריהם
הנ"ל

ענף ג.

א. וכפי הנראה שנכנס ענין זה לכתוב שם אדנות
מכח דברי הזוהר בהשמטות שבסוף דברים דף
ש"ז סוע"א ובזוהר חדש לפרשת תרומה שכתוב שם
שיש בראשי תיבות של תחילת ברכה שניה שם
קדוש אגל"א וכן הוא ברבינו בחיי בפרשת ויחי פרק
מ"ט סוף פסוק ט' עמוד שפ"ה ובספר הציוני
בפרשת ויחי ובמהרח"ו בשער הכוונות בדרושי
העמידה ובמטה משה בסימן קכ"ה ובעטרת זקנים

ענף ז.

א. ובחוברת זו מבואר באריכות רבה בענינים אלו ואין כוונתי להכריע בדבר ורק להציע את הדברים בפני הלומדים

ב. והנה לענין מעשה להדפסת סידורים אינני מתערב כלל שדבר זה שייך לראשי הדור להכריע בין מצד עצם הדבר

ג. ובין מצד שאף אם נראה להכריע לשנות אפשר שאין נכון בדורות אלו לשנות מדבר שנהגו בו כבר ארבע מאות שנה ויותר לכתוב שם בסידורים שם אדנות

ד. אך מה שנוגע למעשה בנקל הוא שלפי דעת השו"ע יש מקום טובא לומר שנכון לכוין באזכרה זו כמו במקומות שכתוב בהם הויה שמכוין גם ככתיבתו וגם כקריאתו

ה. ויש בזה ענין חשוב מאוד מפני שכח שם הויה הוא עצום ונשגב כמבואר בספרים והאריך בזה בספר נפש החיים

ו. ובפרט למה שכתב הגר"ז בספרו לרמב"ם הלכות ע"ז פרק ב' הלכה ז' [ועיין גם בספרו על התורה בריש פרשת ואתחנן] שכאשר אומר אדנות נחשב שאומר הויה ומבואר שם שיש סוברים שזה רק במקום שכתיבתו בהויה ואם כן נפקא מינה לדידהו לכוין שנחשב שאומר גם שם הויה

ז. וכמדומה שראיתי כתוב שהזכרת הישועות שבברכה שניה יש בה על פי סוד כח רב מאוד ואם כן להוסיף בתחילתו כוונת שם הויה כוחו רב מאוד וכתבתי הדברים בחפזון רב ויש דברים שצריכים תיקון ויהי רצון שיהיו הדברים לתועלת לעבודת השם יתברך לעשות נחת רוח לפניו

סימן א. בענין פתיחת ברכה שניה של שמונה עשרה בתיבות אתה גבור לעולם ד' בכתוב בסידורים האזכרה שם בשם אדנות ולא בשם הויה

הנהנין ברכות השבח וברכות הראיה וקידושים דשבת ויום טוב והבדלות ויהי רצון שבברכת המעביר ושבברכת המפיל ותפילת הדרך ותפילת בית המדרש בכולהו האזכרות הנקראות באדנות כתובות בסידורים בהויה ומדובר על הרבה יותר ממאה אזכרות

ב. והאזכרה שבתחילת ברכה שניה דעמידה שכתובה באדנות זה דבר יחידי היוצא מן הכלל וצ"ב מהיכן לקוח דבר זה

ענף ג. יבאר אמאי אין לומר שעבר זה במסורת על דרך שעבר המסורת בתנ"ך איזה שמות כתובים הויה ואיזה שמות כתובים אדנות

א. ולכאורה אפשר ליישב בפשיטות שמזמן שתקנו חז"ל התפילה והברכות ומבואר בגמרא בברכות דף ל"ג ע"א שהמתקנים הם אנשי כנסת הגדולה כך נתקן ונכתב כך בסידורים ועבר כך במסורת מדור לדור צורת הכתיבה

ב. ועל דרך שבתנ"ך יש למעלה מארבע מאות פעמים שכתוב שם אדנות והם כולם נקראים באדנות וכתוב יותר מששת אלפים וארבע מאות פעמים שם הויה והם כולם לא נקראים בהויה אלא נקראים רובם באדנות [ומיעוטם נקראים אלקים כגון בפרשת לך לך פרק ט"ו ובפסוק שני דפרשת ואתחנן שבהם כתוב תחילה אדנות ואחרי זה הויה שקריאתו אלקים] ועובר זה במסורת מדור לדור בכל ספרי התורה וספרי הנביאים וספרי הכתובים הנכתבים והנדפסים איזה נכתב באדנות ואיזה נכתב בהויה

ג. אמנם אין הדברים דומים כלל ומשום דהתנ"ך נמסר לכתובה ועבר בכתב באופן זה מדור לדור בתחילה רק בכתבי יד ובמאות שנים האחרונות גם בדפוסים

ד. ואילו לענין תפילות וברכות איתא בגמרא במסכת שבת פרק ט"ז דף קט"ו ע"ב שאסור

ענף א. מבאר שכל האזכרות שיש בתפילת העמידה ושאר ברכות שמחז"ל הנקראות באדנות כולם נכתבות בהויה מלבד האזכרה שבתחילת ברכה שניה דעמידה שנכתבת באדנות וידון מהיכן לקוח הבדל זה שאינו מפורש בחז"ל

א. הנה כל האזכרות שיש בתפילת העמידה שנקראות באדנות נכתבות בסידורים בהויה [או בשני יודי"ן שהוא סימן להויה ויש אומרים ששורש סימן זה הוא יו"ד דתחילת הויה ויו"ד דסיום אדנות]

ב. וזה בין בחתימת כל י"ט הברכות

ג. ובין בפתיחתן של אותם שבעה ברכות שיש בהן אזכרה שנקראת באדנות בפתיחתן

ד. ובין באמצען באלו שיש בהן אזכרה כזו באמצען

ה. מלבד מקום יחידי והוא בתחילת ברכה שניה שכתוב אתה גבור לעולם ד' שאזכרה זו כתובה בסידורים באדנות

ו. ועוד יש בפתיחה שלפני העמידה בפסוק ד' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך שאמרו בגמרא ברכות ד' ע"ב וט' ע"ב שתקנו לאומרו בתחילת העמידה ושנחשב לחלק מהתפילה אך בו פשוט מה שכתוב באדנות מפני שהוא לקוח מתהילים פרק נ"א ושם מפורש שכתובתו הוא באדנות]

ז. וצ"ב מהיכן לקוח דבר זה לחלק בין הויה זו של אתה גבור לעולם ד' לבין שאר כל ההיות שבתפילת העמידה

ענף ב. תוספת דברים לדברים הנ"ל

א. ויש להוסיף בשאלה זו שדבר זה שהויה זו דאתה גבור היא כתובה באדנות הוא יוצא מן הכלל לא רק לגבי שאר אזכרות הנקראות באדנות שבעמידה אלא גם בכל שאר ברכות שתקנו חכמים ורבים הם ברכות השחר ברכות המצוות וברכות

כתיבתה באדנות לבין שאר כל אזכרות הנקראות באדנות שבעמידה ושכלל הברכות שתקנו חכמים היה צריך מסורת זו להיות כתובה בגמרא ובקדמונים ולא מצינו כדבר זה ואם כן מהיכן לקוח זה

ט. והרי בענין נוסח שבדיבור אין שום הבדל בין תחילת ברכה שניה לבין שאר האזכרות שכולם הם באדנות

י. ואם כן מהיכן נעשה אחר כך הבדל זה בשעה שהתחילו לכתוב בין תחילת ברכה שניה של עמידה לבין שאר האזכרות

ענף ד. יבאר דיש בנ"ל נפקא מינה בין אזכרה זו לשאר אזכרות לא רק למדפיסי הסידורים אלא גם לכוונת האזכרות כפי המבואר בשולחן ערוך באו"ח סימן ה' ובפוסקים שם

א. והנה אם נאמר שיש באמת איזה פקפוק בנכונות מסורת זו להיות אזכרה זו שבתחילת ברכה שניה דעמידה שונה משאר אזכרות הדבר נוגע לא רק למדפיסי הסידורים [שבוזה גם אין כל כך הפסד אם ימשיכו להדפיס כמו שהורגלו אף אם יש פקפוק בנכונות הדבר שהרי מעיקר הדין כלל לא ניתן להיכתב וכותבים רק משום עת לעשות כמבואר לעיל]

ב. אלא ביותר נוגע הדבר הלכה למעשה לכל מתפלל שכתב השולחן ערוך באו"ח סימן ה' שבאזכרת השמות יכוין ככתיבתם שהוא היה הוה ויהיה וכקריאתן שהוא אדון הכל

ג. והגר"א בביאורו לשו"ע שם חולק וכתב דלפי עומק הדין סגי לכוין כקריאה בלבד

ד. אך במקומות אחרים בדברי הגר"א מבואר שלענין לכתחילה מודה הגר"א והובא זה בביאורים לקמן לסוף פרק שמיני בסוגיא דאמן עיי"ש ומהאי טעמא דייק בלשונו לכתוב דלפי עומק הדין סגי לכוין כקריאה ונתבאר בזה יותר באריכות לקמן בענין ב' סימן ז' עיי"ש

ה. ובקובץ ישורון כרך כ"ח עמוד ת"ו כתוב שנשאל הגריש"א אם צריך להחמיר כהשו"ע

לכתוב ברכות ופירש"י שם בד"ה הברכות וז"ל מטבע ברכות שטבעו חכמים כגון י"ח ושאר ברכות עכ"ל

ה. ומה שכיום כן כותבים ומדפיסים סידורים כתוב ברא"ש שם בשבת פרק ט"ז סימן א' דהוא מכח דעת לעשות לה' הפרו תורתך וכן פירש המשנ"ב בסימן של"ד

ו. וזה על דרך כתיבת תורה שבעל פה אלא שתורה שבעל פה התירו כבר בזמן כתיבת המשנה והגמרא ואילו תפילות לא הותרו אף בזמן כתיבת המשנה והגמרא שלכן בגמרא עצמה שנכתבה על ידי היתר זה כתוב בשבת דף קט"ו ע"ב שאסור לכתוב תפילות ורק בזמן יותר מאוחר התירו זה מטעם עת לעשות ונמצא שמזמן אנשי כנסת הגדולה שהם תקנו את נוסחי התפילות והברכות ועד חתימת התלמוד שזה זמן רב מאוד שכולל בתוכו את כל זמן בית המקדש השני וזמני חיבור ששה סדרי משנה והתלמוד הירושלמי והתלמוד הבבלי כל זמנים אלו היה איסור לכתוב סידורי תפילה [ויש שיטה מחודשת של רבינו אפרים שאסור להתפלל מתוך סידור ונראה והובאו דבריו בשבלי הלקט הארוך סימן י"ב בנדמ"ח עמוד מ"א ובספר תניא בענין החזן בנדמ"ח עמוד ט' והובאו דברי רבינו אפרים משם בספר רבינו אפרים המלוקט על ידי הר"י שציפנסקי עמוד רנ"ג ורנ"ד ועיי' במגיה לשבלי הלקט מה שציין עוד בזה והשבלי הלקט והתניא אחרי שהביאו דבריו כתבו שהמנהג שלא כדבריו והסכימו אל המנהג עיי"ש ולכאורה נראה מדברי השב"ל והתניא שלדעת רבינו אפרים אף בזמן הזה אסור להתפלל מתוך סידור וצ"ב]

ז. ומש"כ מזמן אנשי כנסת הגדולה יש להעיר דהרי אמרו במגילה דף י"ח ע"א דאחר כך נשתכח סדר תפילת שמונה עשרה וחזר והתקין שמעון הפקולי לפני רבן גמליאל ביבנה ומכל מקום גם זה זמן רב לפני חתימת התלמוד ומרבן גמליאל עד חתימת התלמוד ואחר כך עד שהתירו לכתוב עבר הכל בעל פה

ח. ואם כן אם היה איזה מסורת שיש הבדל בין האזכרה שבתחילת ברכה שניה של עמידה שגם

אף בלשון השולחן ערוך שלא כתב סתם דיכוין היה
הוה ויהיה ואדון הכל אלא כתב שיכוין ככתיבתו
שהוא היה הוה ויהיה ויכוין כקריאתו שהוא אדון
הכל שמזה יש ללמוד דהיכא דאין כתיבה כהיה הוה
ויהיה לא מיירי דבריו

ז. ולפי זה נפק"מ מהנידון הנ"ל לענין אם סגי לכוין
באזכרה שבתחילת ברכה שניה דעמידה בכוונת
אדון הכל או שצריך לכוין גם בהיה הוה ויהיה
לדעת השולחן ערוך

או אפשר להקל כהגר"א והשיבו שבן תורה צריך
להחמיר עיי"ש [כן לכאורה כוונת הדברים שם
והלשון קצת צ"ב עיין שם ועיין במשנ"ב דרשו
באו"ח סימן ה' [ולהנ"ל יש עוד סיבה לזה מפני
שאף להגר"א לכתחילה יש להחמיר בזה

ו. וכתב המשנה ברורה שם בשם המגן אברהם
דבקורא אדנות במקום שגם הכתיבה אדנות סגי
אף לשו"ע לכוין רק באדנות עכת"ד ואולי יש
משמעות כדברי המגן אברהם והמשנה ברורה הנ"ל

סימן ב. מביא כמה ראיות שבדורות מוקדמים היו סידורים רבים שהיה כתוב בהם אף האזכרה שבתחילת ברכה שניה דעמידה בהויה או ברמז להויה כשאר אזכרות דחתימת הברכות ולא בשונה מזה באדנות מספר לקט יושר לתלמיד התה"ד ומכמה סידורים קדמונים חשובים ומדברי האבודרהם ומספר שושן סודות ומבאר הנפק"מ למעשה מזה לכונן גם באזכרה זו לדעת השו"ע גם בהיה הוה ויהיה

ענף א. מביא מספר לקט יושר לתלמיד התרומת הדשן שכותב כחידוש שראה בשני סידורים שכתבו בתחילת ברכה שניה דעמידה האזכרה באדנות ונראה מדבריו שברוב סידורים לא היה כך אלא היה שוה לשאר האזכרות

א. ובספר לקט יושר לתלמיד התרומת הדשן בהלכות תפילה [בדפוס] כרך או"ח עמוד ל"ח סעיף ל"ז] כתב וז"ל וזכרנו פעם אחת ראיתי בתפילה של קהל בניאושטט שכתוב בה את גבור לעולם והשם שכותב בכאן כתוב באל"ף ודל"ת [היינו שלא כתוב שם הויה אלא שם אדנות] ואמרתי זה להגאון זצ"ל ולא אמר לי דבר וכן מצאתי בתפילה אחרת עכ"ל

ב. ומבואר מדבריו להדיא שברוב הסידורים שראה היה שוה אזכרה זו של תחילת ברכה שניה לשאר הזכרות שהם בהויה או בסימון להויה ורק בשני סידורים ראה שעשו אזכרה זו באדנות והיה הדבר בעיניו חידוש ועיין היטב בכל הספר שמבואר שהוא היה חקן גדול במנהגים ואם כתב בנוסח הנ"ל נראה מזה שראה הרבה מאוד סידורים שבהם לא היה כתוב באדנות ולא בשני סידורים הנ"ל

ענף ב. מביא ממהרח"ו שסידר נוסח התפילה על פי סידור ספרד דפוס שנת רפ"ד וכותב בנוסח האר"י כל השינויים ומביא שבסידור הנ"ל מבואר שאף אזכרה זו שבתחילת ברכה שניה דעמידה כתיבתה בהויה ולא העיר המהרח"ו לשנות מזה וידון אם יש להוכיח מזה דעתו בענין

[חלק א]

א. והנה המהרח"ו בספר שער הכוונות אחרי עניני תפילת שחרית ולפני עניני תפילת מנחה כתב

דרוש בענין נוסחאות התפילה והוא מדף נ' סוף טור ג' ועד דף נ"א טור ד' עיי"ש ובשער התפילה הנדמ"ח הוא מעמוד ק"פ עד קפ"ה

ב. וכתב שם [בנדמ"ח הוא בעמוד ק"פ טור ב' בד"ה וזה] וז"ל וזה נוסח התפילה כאשר קבלתי ממורי ז"ל וכדי שלא אאריך אכתוב סידורו כפי דפוס הסידור גדול של כל השנה ממנהג ספרד הנדפס בשנת רפ"ד ליצירה עכ"ל

ג. וכוונת הדברים שכל דבר שלא מעיר עליו פירושו שהנוסח של האר"י היה כמו בסידור ספרד הנדפס בשנת רפ"ד ליצירה

ד. והנה בשנים האחרונות הדפיסו מחדש את סידור ספרד דפוס שנת רפ"ד כצורתו ממש כדי לברר דרך זה נוסח התפילה המדויק וקראוהו תפילת חיים ויש שם שני כרכים כרך ראשון כצורתו וכרך שני בהדפסה חדשה ועם התיקונים שעל פי הוראות המהרח"ו שכתב על פי האר"י

ה. ובסידור הנ"ל בכל מקום שצריך להיות כתוב הויה כתוב שני יודי"ן ובמקום שצריך לכתוב אדנות כגון בד' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך כתוב אדנות ממש

ו. והנה שם בתחילת ברכה שניה באזכרה של אתה גבור לעולם ד' כתוב שם שני יודי"ן ומבואר שדעת מסדרי אותו הסידור הוא לכתוב שם הויה [וכן בכרך השני שהדפיסו מחדש וכל שני יודי"ן כתב הויה גם בזה כתב הויה

ז. והנה המהרח"ו בדרוש שינויי התפילות לא העיר על הסידור הנ"ל בפרט זה להצריך שם לכתוב הויה ולא אדנות ולכאורה מזה משמע שמסכים למה שכתוב בזה בסידור וכהכלל דכתיבתו בדרוש שינוי התפילות שכל שלא כותב דבר מסוים בשם האר"י הכוונה שנכון כמו הסידור הנ"ל שזה כוונת לשונה

ו. ובוהוא רחום דשני וחמישי בפסוק ד' שמעה ד' סלחה ד' הקשיבה ועשה אל תאחר שהוא פסוק שכתוב בו ג' פעמים שם אדנות ואילו הוא בכולם כתב בשני יודי"ן

ז. ובובא לציון דשחרית בכתוב ברוך ד' יום יום יעמס לנו וכו' שהוא פסוק בתהילים ס"ח וכתוב בו שם אדנות כתב שני יודי"ן

ח. ובמזמורים שלפני ברוך שאמר בשבת במזמור צ' תפילה למשה בכתוב ד' מעון היית לנו שכתוב באדנות כתוב שם בשני יודי"ן

ט. וכן בפסוק אחרון ממזמור זה שהוא פסוק ויהי נועם שכתוב האזכרה באדנות כתב שם בשני יודי"ן

י. ולפי זה יש לעיין בראיה הנ"ל מדכתוב באתה גבור לעולם ד' בשני יודי"ן שצריך להיות שם הויה שהרי בהרבה דוכתי גם במקום שברור שצריך להיות כתוב באדנות הוא כותב בשני יודי"ן אך מכל מקום אפשר דהוי ראייה כיוון שממש לעיל מזה בסמוך בענין ד' שפתי דעמידה דשחרית כן כתב באדנות ממש

ענף ג. מביא שגם בסידור רבי הירץ משנת ש"כ שהוא סידור קבלי הראשון מבואר שאזכרה זו היא בהויה כשאר אזכרות הנקראות באדנות בעמידה

[חלק א]

א. והנה הסידור הקבלי הראשון שבא לדפוס הוא סידור רבי הירץ שהיה חי בערך בשנים רכ"ה ש' ונדפס הסידור בשנת ש"כ על ידי בנו רבי אליעזר שהיה ראש ישיבה ואב"ד בפרנקפורט ונפטר בסוף שנת שכ"ו והיו כמה גדולי עולם נשתמשו בסידור זה [הפרטים הנ"ל לקוחים מההקדמה לסידור מהדורת משנת תשע"ו]

ב. ושם בד' שפתי תפתח שבתחילת העמידה כתוב בשם אדנות [וכתוב שם הפסוק שני פעמים מפני הכוונות ובשניהם כתוב באדנות] ובאתה גבור כתוב בשני יודי"ן וכמו בחתימות דכל הברכות

הנ"ל בסעיף ב' שכדי שלא להאריך הולך כפי סידור זה

ח. אך יתכן לדחות ולומר דאין מזה ראייה דשמא כיוון שבדיבור אין הבדל בין אם לכתוב שם הויה או לכתוב שם אדנות שבין כך ובין כך נקרא באדנות כמו שדרשו בגמרא במסכת פסחים דף נ' ע"א ומסכת קידושין דף ע"א ע"א שגם במקום שכתוב הויה קורין אדנות מלבד במקדש לכן לא הוצרך להעיר על דבר זה

ט. ומכל מקום עדין צ"ב אם נכון הדבר שלא היה לו להעיר על זה אם פליג וצ"ב

י. וגם שיתכן שמזה שסידור המהרח"ו את הדרוש על פי סידור זה הדבר מלמד שבאופן כללי סידור זה הוא סידור בר סמכא מאוד ואם כן יש הרבה ללמוד מדעת הסידור עצמו אף אם במהרח"ו אין ראייה לפרט זה משתיקתו

[חלק ב]

א. אלא ששו"ר בסידור הנ"ל בתפילת העמידה דראש השנה שכתוב שם גם בה' שפתי תפתח בשני יודי"ן וגם באתה גבור בשני יודי"ן

ב. וכן הוא גם כן בתפילת העמידה של יום הכיפורים [וגם בקצרה בתחילת מוסף דיום הכיפורים בד' שפתי]

ג. ויותר מזה לא מצאתי שם ברכות ראשונות דעמידה שתמיד מציין בזה לראשון ורק בהנ"ל כתב בפני עצמן אולי מפני ההוספות בברכות ראשונות

ד. ועל כל פנים חזינן שאף בד' שפתי שהוא פסוק בתהילים נ"א שכתוב בו שם אדנות מכל מקום במקומות הנ"ל בסעיפים א' וב' כתב בו שני יודי"ן

ה. וכן בעוד הרבה מקומות בפסוקים שכתוב בהם שם אדנות כתוב שם שני יודי"ן עיין שם כן בתחילת שחרית במזמור ל' ארוממך ה' כי דיליתנו שיש שם בפסוק אליך ה' אקרא ואל ד' אתחנן שאזכרה ראשונה בהויה ושניה באדנות ובסידור הנ"ל כתוב שני הפעמים כל פעם בשני יודי"ן

המעלות ממעמקים שבו האזכרה דהפסוקים ד' שמעה ד' מי ונפשי לד' שכתובים באדנות כתובים כולם בסידור הנ"ל באדנות

ה. וכן בוהוא רחום דימי שני וחמישי במובא שם מדניאל פרק ט' פסוק י"ט ד' שמעה ד' סלחה ה' הקשיבה ועשה אל תאחר כתב ג' פעמים בשם אדנות כמו שהוא בספר דניאל

ו. ועל כל פנים לפי כל האמור כאן בחלק ב' שבמקום שיש פסוקים שכתוב בהם אדנות פעמים כתוב שם בסידור הנ"ל אדנות ופעמים בשני יודי"ן יש לדון אם להכריח מהנ"ל בחלק א' לענין אופן כתיבת האזכרה בריש ברכה שניה

ה. ומכל מקום אולי בשינוי כל כך בסמוך מד' שפתי תפתח לאתה גבור ובשני העמידות אולי כן יש מקום להביא ראיה

ו. וביותר שכמבואר בדברים דלקמן בסימן ד' כנראה שורש הדבר שהתחילו לכתוב שם אדנות הוא מכח כוונת שם אגל"א שיש שם בראשי תיבות והנה בסידור רבי הירץ הנ"ל כתוב שם כוונה זו ואף על פי כן כתבו בנוסח התפילה בשני יודי"ן ולא באדנות

ענף ד. עוד דברים כהנ"ל ממחזור ארם צובה משנת רפ"ז ומסידור מנטובא שי"ח

א. שוב דברתי בענין עם הרה"ג יצחק סץ שליט"א ובקשתיו לבדוק בסידורים ישנים שיש לו הרבה מהם ומצא שגם במחזור ארם צובא הנדפס בוינצ'א בשנת רפ"ז הוא כמו בסידור ספרדי דפוס רפ"ד הנ"ל שבד' שפתי תפתח כתוב שם אדנות ואילו באתה גבור לעולם ד' כתוב שני יודי"ן כמו בחתימות הברכות

ב. וכן גם כן בסידור מנטובא משנת שי"ח [וכן גם הדברים הכתובים לעיל מסידור רבי הירץ הוא הראני זה ואמר שבהרבה דברים שווה נוסח סידור רבי הירץ לנוסח סידור מנטובא שנת שי"ח]

ג. ועוד הביא שכן הוא גם בסידור מנטובא משנת שכ"ב

ד. וכל זה סיוע טובא לדברים דלעיל

ג. ושוב כתוב פסוק זה ד' שפתי שם בסידור הנ"ל בתחילת תפילת העמידה לראש השנה וגם שם הוא כתוב באדנות ואחריו באתה גבור בשני יודי"ן

ד. ויותר מזה אין שם כמדומה בסידור עוד תחילת עמידות [שכתבו בשאר עמידות לעשות את ברכות ראשונות כדלעיל]

ה. כל הנ"ל הוא בסידור הנ"ל דפוס ראשון וכן בסידור משנת תשל"א שהוא העתקה של דפוס ראשון כצורתו ממש

ו. אך ההדפסה משנת תשע"ו שינו את נוסח התפילה לנוסח הנהוג [ומכלל זה שבתחילת ברכה שניה דעמידה כתבו שם אדנות] ורק השאירו הפירושים כמו שהם כמפורש בהקדמתם

[חלק ב']

א. אך שו"ר שיש מקומות בסידור הנ"ל [והמדובר כאמור לעיל לדפוס ראשון] שבהביאו פסוקים שכתוב בהם שם אדנות כתוב שני יודי"ן והם במזמור צ' שבתהילים תפילה למשה שבפסוק ראשון כתוב ד' מעון וכו' באדנות וכן בפסוק אחרון שבו ויהי נועם ד' אלקינו כתוב באדנות ובסידור דרבי הירץ הנזכר לעיל במזמור זה שנמצא במזמורי שבת שלפני פסוקי דזמרה והוא שם ביחד עם תפילת חול בין ברוך שאמר והודו לבין יהי כבוד [שכתוב שם בשני פסוקים אלו האזכרות הנ"ל בשני יודי"ן ולא באדנות]

ב. ועוד בתפילת ובא לציון בפסוק ברוך ד' יום יום יעמס לנו הקל ישועתנו סלה בתיבה השניה דהפסוק כתוב שם שני יודי"ן ואילו בתהילים פרק ס"ח פסוק כ' בפסוק זה כתוב אדנות

ג. וביותר שבוהוא רחום דשני וחמישי סמוך לתחילתו בפסוק אם עוונות תשמור קה ד' מי יעמוד כתב האזכרה בשני יודי"ן ובפסוק כתוב באדנות והוא עצמו בסידור זה בט"ו שיר המעלות שבמנחת שבת אחרי ברכי נפשי בפסוק זה כתב את האזכרה הזו עצמה באדנות כמבואר לעיל

ד. ולאידך גיסא במנחה של שבת שיש שם ט"ו מזמורי שיר המעלות ומכללם מזמור ק"ל שיר

ו. ושו"ר שהביאו עוד ראה כן מדבריו דהאבודרהם שכתב שם האבודרהם בעמוד צ"ג על הנוסח של התיבות אתה גבור וכו' וז"ל אתה גבור לעולם ה' על שם ה' כגבור יצא [כוונתו לכתוב בישעיהו פרק מ"ב פסוק י"ג] עכ"ל הרי דמפרש דפסוק זה הוא שורש ללשון התפילה והרי בפסוק שם כתוב בהויה ואם היה בתפילה כתוב באדנות לכאורה לא היה מביא מפסוק זה או שלכל הפחות היה מעיר על השינוי

ז. והאבודרהם בענינים אלו הוא בר סמכא מאוד ויש להביא בזה מהבית יוסף בעניני הפטרה באו"ח בהלכות ראש חודש והוא בענין מה שכתוב בגמרא במסכת מגילה דף ל"א ע"א שראש חודש שחל בשבת מפטירין בהשמים כסאי שבסוף ישעיהו [מפני הכתוב בו והיה מידי חודש בחודשו] ומאידך כתוב בפסיקתא דמפטירין אחרי תשעה באב בשבעה דנחמתא והובא זה בתוספות במגילה דף ל"א ע"ב אך בגמרא זה לא נזכר ומכאן זה יש מחלוקת בראשונים בראש חודש אלול שחל בשבת אם לדחות ההפטרה הכתובה בגמרא לר"ח שחל בשבת מפני ענין שבעה דנחמתא הנזכר בפסיקתא ולא נזכר בגמרא שיש אומרים לעשות כגמרא ויש אומרים שבכמה מענינים מסוג זה יש דברים שנהגו על פי ספרים אחרים שבחז"ל לא כנראה מהגמרא והבית יוסף בסימן תכ"ה הביא במחלוקת זו דעת כמה ראשונים ואחר כך כתב וז"ל והרב רבינו דוד אבודרהם כתב שאין מדלגין וכו' וז' דנחמתא בשום הפטרה אחרת כלל והוא היה בקי בהני מילי טובא ולכן ראוי לסמוך על דבריו וכו' עכ"ל ומש"כ דהוא היה בקי בהני מילי טובא אפשר דכולל גם עניני נוסח התפילה

ח. ועיקר הדבר להכריע לפי מומחיות בענינים מסוימים שורשו במה שבגמרא במסכת בכורות דף מ"ט ע"ב אמרו לענין מחלוקת רב ושמואל דהלכתא כרב באיסורי וכשמואל בממונא ופירש הרא"ש בבבא קמא פרק רביעי דף ל"ז סיבת הענין מפני שרב היה עוסק יותר משמואל באיסורים ושמואל עוסק יותר בדינים ועל ידי זה יותר מומחה בזה והנה מפורש בגמרא בבבא קמא דף פ' סוע"א ורע"ב וביותר ברש"י שם דרב היה גדול משמואל

ה. עוד הביא שבסידור לובלין שי"ד אף שבשחרית רגיל כתוב גם בד' שפתי וגם באתה גבור באדנות אך בר"ה שחרית ומוסף ויום כיפורים שחרית ומוסף כתוב בד' שפתי באדנות ובאתה גבור בשני יודיין עכ"ד

ו. וכן קרוב לדברים הנ"ל בסעיף קודם גם הביא מסידור פראג רע"ו

ענף ה. מביא ראה מדבריו האבודרהם שנראה מדבריו לכאורה שאזכרה זו בתחילת ברכה שניה בשם הויה כשאר אזכרות [ודן מסידור מהר"ש מגרמיזא]

[חלק א]

א. עוד יש להביא בזה שבספר אבודרהם [במבוא כתוב שנכתב הספר בערך בשנת ה' אלפים וק' ושנדפס לראשונה בשנת רנ"ה] כתוב פירוש לכל ברכות שמונה עשרה מאוד בפרטות

ב. ושם בעמוד צ"ה עד צ"ז כתוב ביאורים לברכת אתה גבור לתיבותיה באריכות רבה ולא הזכיר כלל שיש שם איזה שינוי של אזכרת השם משאר העמידה

ג. ואפשר שיש ללמוד מזה דאין בזה שינוי והיינו שגם זה בהויה

ד. אך ביותר יש להביא חיזוק לראיה זו מדבריו דהנה שם באבודרהם לעיל מזה בסמוך בעמוד צ"ג וצ"ד הביא את הפסוק ד' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך שיש לאומרו בתחילת תפילת שמונה עשרה כמפורש בגמרא בברכות דף ד' ע"ב ודף ט' ע"ב וכתב שם בפירוש דבפסוק זה האזכרה היא בשם אדנות ולא בשם הויה והאריך בביאור הענין דהחילוק בין שם הויה לשם אדנות עיי"ש

ה. ואם אף על פי כן בתחילת ברכה שניה לא פירש שיש שם אזכרה שהיא בשם אדנות ולא בשם הויה כשאר כל העמידה נראה מזה לכאורה דהיה פשוט אצלו שגם האזכרה שבתחילת ברכה שניה היא בשם אדנות [והרי שני ענינים אלו של ד' שפתי וברכה שניה של עמידה הם סמוכים זה לזה ואף על פי כן שינה בפירוש]

ג. ובסימן פ"ז עמוד נ"ה כתב וז"ל אתה גבור שהרמז בו לאדון השמיטה שהיא הגבורה והנה כי רמזו בראש הברכה שם אדיר וחזק אגל"א [ר"ת אתה גבור לעולם אדנות] והוא יוצא מראשי הפסוקים אלה אתה יודוך וכו' [מבואר לקמן יותר באריכות הדבר בענין ב' עיי"ש]

ד. ובסימן פ"ח עמוד נ"ה ככתב וז"ל אתה גבור אתה שם י"ק הפועל בגבורה וממנה למידת עולם תפארת וממנה למידת אדנות עכ"ל [ויש להוסיף שעל תפארת כתב בדבריו דלעיל בסעיף ב' שהוא בהויה]

ה. ובסימן קפ"ו עמוד קי"ח כתב וז"ל שם אגל"א היוצא מראשי פסוקים אתה גבור לעולם הויה עכ"ל השושן סודות

ו. והנה בדבריו הנ"ל בסעיפים ב' וה' כתב בזה שם הויה ובדבריו שבסעיף ב' ק' קשה לדון צד שהוא טעות סופר מפני שמתוכן הענין נראה שהוא שם הויה

ז. ואילו בדבריו שבסעיף ג' במוסגר כתוב בזה אדנות ואולי אין המוסגר מדברי הספר עצמו אלא איזה מגיה

ח. ובדבריו שבסעיף ד' מבואר שם אדנות אך יתכן שבמה שכתב לתפארת הכוונה לשם הויה

ט. ואם כן יתכן דהמורם מדבריו אלו דתרוייהו איתנייהו דהיינו כמו בשאר דוכתי שהכתיבה היא בשם הויה והקריאה היא בשם אדנות והר"ת הוא לפי הקריאה ועיין עוד מש"כ בזה לקמן באריכות

י. ובענין מחבר הספר שושן סודות עיין בדברי הרב החיד"א בספר שם הגדולים במערכת ספרים בערכו שכתב שחיברו רבי משה בן יעקב

יא. ובענין זמנו מסקנתו נראה שם שהוא מאוחר לטור שהרי הביא בסימן ר"מ מדברי רבינו יעקב בעל הטורים עכת"ד [ובמהדורה שלפנינו הבאתו מהטור הוא בסימן קל"ט ובסימן תקפ"ג]

יב. ובהקדמת הר"י הכהן למהדורה החדשה הביא מדברים שכתב המחבר בספרו אוצר נחמד

[ועיי"ש שגדול רב אף יותר מרב אסי ורב אסי גדול יותר משמואל] ואף על פי כן בדיני ממונות ההלכה כשמואל מפני שהיה עוסק בזה יותר ועל ידי זה מומחה בזה יותר

[חלק א']

א. ועל דרך הראיה הנ"ל בתחילת חלק א' מהאבודרהם אולי יש ללמוד גם מסידור רבי שלמה מגרמיזא שפירש את התפילה ולא העיר בפרט זה

ב. אך הראיה מדברי האבודרהם יותר חזקה חזק מפני שהוא מפרש יותר בפרטות והאריך מאוד בברכה שניה לפרטיה

ג. ועוד שחזינן באזכרה שבתחילת הפסוק ד' שפתי תפתח שהאריך האבודרהם לבאר בענין המיוחד שיש שם אזכרה בשם אדנות ואילו בברכה שניה שתק מלפרש בזה

ד. מה שאין כן בסידור מהר"ש מגרמיזא הנ"ל שפחות מאריך וגם לא הזכיר הנ"ל בפסוק ד' שפתי שבתחילת העמידה וגם שאינני יודע אם ברור שהגיע לנו סידור מהר"ש מגרמיזא בשלימותו שאפשר יהיה ללמוד דברים גם ממה שלא כתב

ה. ומלבד זה באבודרהם יש גם ראייה ממה שהביא מהפסוק בישעיהו מ"ב כנזכר לעיל

ענף ו. מדברי ספר שושן סודות בענין אזכרה זו

א. בספר שושן סודות [לרבי משה בן יעקב שחי משנת ר"ט עד אחרי שנת ר"ע כמבואר לקמן] יש אריכות בסודות תפילת העמידה ובכמה סעיפים כתב בענין ברכה שניה זו [הציונים כאן לסימני הספר ולעמודיו הם לפי מהדורת הר"י הכהן משנת תשע"ב]

ב. וכתב שם באות ע"ו עמוד מ"ז וז"ל עתה חוזר לשבחה ולרוממה בגבורה לכן אומר אתה גבור רוצה לומר שאתה גבור ופועל בפחד הנקרא גבורה ועל כן לעולם הויה אף על פי שאתה פועל דין רחמים אתה ממשיך בתפארת הנקרא הויה עולם הרחמים ואתה מחיה מתים וכו' ורב להושיע עכ"ל

ב. אך לענין לכוין בזה לדעת השולחן ערוך גם בשם הויה דהיינו היה הוה ויהיה וכןזכר לעיל בסימן קודם הנה לזה יש מקום טובא על פי הדברים דלעיל

השלמה לדברים שבסימן ב'

א. עיין עוד בספר היכל הקודש [והוא פירוש התפילה לרבי משה בר מימון אלבז שהיה בתקופת האר"י בארצות המערב והדפיסו מהר"י ששפורט בשנת תי"ג וכמבואר בספר שם הגדולים בערך היכל קודש] ושם בעמוד ק"ט כתב כוונת ברכת אתה גבור והזכיר האזכרה שבפתיחתו ושבסיומו ולא העיר שיש בזה שינוי באזכרה שבפתיחה משאר האזכרות שיש בתפילה

ב. ואילו לעיל מזה בעמוד ק"ז בכוונת ד' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך מבואר בפרטות בדבריו ששם הוא בשם אדנות עיי"ש וגם מזה ראייה להנ"ל

בפרשת אמור שהוא נולד בשנת ר"ט [לאלף השישי] ובשנת ער"ה הוא בשנת ס"ו לחייו ע"כ מדברי המחבר בספרו הנ"ל

יג. ובהקדמת הר"י הכהן בעמוד ח' כתב להעיר וז"ל בספר שושן סודות רבינו לא מזכיר כלל את ספירת הגבורה אלא בתואר ספירת הפחד ואילו בספרו אוצר ה' נהג להזכיר פעמים רבות את ספירת הגבורה עכ"ל

יד. ויש להעיר שבלשון המועתק לעיל בסעיף ב' בדבריו לברכה שניה דעמידה כתב וז"ל שאתה גבור ופועל בפחד הנקרא גבורה עכ"ל ואולי כאן הזכירו ביותר מפני שכך הוא לשון הברכה

ענף ז. מבאר דאף אם אין לשנות בסידורים מכח זה מכל מקום יש לדון להחמיר לכוין באזכרה זו גם בכוונת שם הויה כמבואר בשו"ע לשאר שמות

א. והנה לענין לשנות בדפוסים על פי זה אינני מתערב בדבר זה שקשה לשנות ממה שנהגו

סימן ג. מביא שבנוסח התפילה שברמב"ם בנוסחאות המדויקות וכן בסידור רבינו סעדיה גאון אין שום רמז להבדל בין האזכרה שבריש ברכה שניה דעמידה לבין שאר האזכרות שבשמונה עשרה ובברכות ושמכל מקום אין הכרח גמור מדבריהם שהרי גם לא הבדילו בין פסוקים שכתוב בהם אדנות לפסוקים שכתוב בהם הויה

ענף א. מביא שברמב"ם בנוסח התפילה לפי הנוסחאות המדויקות אין הבדל בין שאר אזכרות דשמונה עשרה לאזכרה זו ותוספת ביאור בזה

ענף ב. בענין הכתוב בדפוסים הרגילים של הרמב"ם

א. ובדפוס הרגיל של הרמב"ם בנוסח התפילה שבסוף ספר אהבה כן יש הבדל שבברכה שניה כתוב באדנות ובשאר אזכרות בשני יודי"ן

ב. אך ידוע שבענין נוסח התפילה זה הדבר שבו הדפוסים הרגילים שלא על פי כתבי יד ודפוסים קדמונים זה החלק היותר לא מוסמך בדבריהם שהשמיטו ברמב"ם חלקים עצומים מאוד ובהרבה מקומות השמיטו רוב הברכה עיי"ש ג. וסימוכין לזה שבנוסח התפילה שבדפוסים הרגילים שיש הבדל אינו מדברי הרמב"ם שהרי גם בדפוסים הרגילים בהלכות תפילה פרק ב' הלכה ט' כשהביא הרמב"ם את ההלכה שבתחילת תפילת העמידה צריך לומר את הפסוק ד' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך כתב הרמב"ם את האזכרה בשני יודי"ן

ד. ושם הרי ודאי גמור שכתבתו באדנות שהרי הוא פסוק מספר תהילים פרק נ"א ושם הוא כתוב באדנות ואף על פי כן כתבו הרמב"ם בשני יודי"ן

ענף ג. מביא מסידור הרס"ג על דרך הנ"ל מנוסח התפילה שברמב"ם

א. ונדפס סידור רבי סעדיה גאון מכתב יד [רס"ג נפטר בשנת ד"א תש"ב והסידור נדפס כולו לראשונה כמדומה בערך בשנת ה"א תש"א ושוב בשנת תש"ל] ושם בעמוד י"ח והסמוך לזה כתוב תפילת העמידה ושם את כל האזכרות הנקראות באדנות כותב בג' יודי"ן וכותב כן בין לכל שאר אזכרות העמידה ובין לאזכרה שבתחילת ברכה שניה דהיינו אתה גבור לעולם ד'

א. וברמב"ם בנוסח התפילה שבסוף ספר אהבה בדפוסים המדויקים כמו מהדורת שבתי פרנקל ושאר מהדורות שעל פי כתבי יד ודפוסים ראשונים לא כתוב הפרש בין אזכרה זו לשאר אזכרות שאת כולם כתב בשני יודי"ן

ב. ומכל מקום אין מזה ראייה גמורה שהרי גם בפסוק ד' שפתי תפתח ששם ודאי הוא באדנות שהרי הוא פסוק בתהילים פרק נ"א ושם הוא באדנות מכל מקום כשהביא הרמב"ם ההלכה לאומרו בהלכות תפילה פרק ב' הלכה ט' כתב גם זה בשני יודי"ן

ג. וכן בנוסח התפילה שבסוף ספר אהבה אף שלא כתב בתחילת העמידה את הפסוק הנ"ל ד' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך אבל כתבו במוסף של ראש השנה בפתחה שלפני תפילת מלכויות בעמוד של"ד טור א' שורה רביעית וגם שם כתבו בשני יודי"ן

ד. וכן בפסוקים שאחרי התחנון בנוסח התפילה עמוד ש"ל טור א' בד"ה נהגו הביא את הפסוק מתהילים ק"ל אם עוונות תשמור קה ד' מי יעמוד והאזכרה שלפני תיבת מי כתובה בפסוק באדנות וכתבה הרמב"ם בשני יודי"ן

ה. אך אף על פי כן יש להביא מדברי הרמב"ם הנ"ל שחזינן שלא פירש לנו איזה שינוי שיש באזכרה זו משאר ברכות ומזה משמע שאין שינוי

ק"א כרמב"ם הנ"ל והיינו שגם בד' שפתי תפתח
וגם באתה גבור כתוב שם בשני יודי"ן

ב. ושכן הוא גם כן בספר עץ חיים [הוא ספר קדמון
עם נוסח תפילה]

ענף ה. עוד כהנ"ל מהרבה ספרים קדומים

א. וכן בדק עוד בכמה סידורי תפילה קדומים שגם
כן הוא כנ"ל שבין בד' שפתי שהוא פסוק
שכתוב באדנות ובין באתה גבור ושאר חתימות
הברכות בכולהו כתבו בשני יודי"ן שכן הוא בסידור
מנהג בני רומא דפוס שונצין משנת רמ"ו

ב. וסידור ספרדי דפוס נפולי שנת ר"ן

ג. וסידור נוסח אשכנז דפוס איטליא שנת ר"ן

ד. וסידור דפוס טרין שנת ר"ן

ה. וסידור דפוס סלוניקי שנת שי"א

ו. וכל זה חיזוק טובא לטענה שבדורות קדומים לא
היה שינוי בדבר זה

ב. אך גם מדבריו כמו מדברי הרמב"ם יש להביא
ראיה רק ממה שהשווה הדברים אך לא כדבר
מפורש לגמרי

ג. מפני שגם הוא גם בהויה של הפסוק ד' שפתי
תפתח ופי יגיד תהלתך שבתחילת העמידה כתוב
שם בג' יודי"ן ולא בפירוש באדנות

ד. וכן שם ברס"ג בעמוד כ"ה בנפילת אפים בפסוק
מתהילים ק"ל אם עוונות תשמור ק"ה ד' מי
יעמוד [הרס"ג כתב פסוק זה בנפילת אפים עצמה
ולא כרמב"ם שכתבו בפסוקים שאומרים אחרי
הקימה מנפילת אפים] שהאזכרה שלפני תיבת מי
כתובה בתהילים באדנות וכתבה שם בג' יודי"ן

ה. ומכל מקום חזינן שלא עשה איזה שהוא סימון
להבדיל ואם כן מנא לן להמציא הבדלה אחרי
שבקדמונים לא הניחו איזה סימן לזה

ענף ד. מביא שכן על דרך זה הוא גם כן
במחזור ויטרי ועץ חיים

א. הרה"ג יצחק סץ שליט"א הוסיף שכן הוא גם
במחזור ויטרי מהדורת הרב גולדשמידט עמוד

סימן ד. מבאר שלכאורה שורש השינוי באזכרה שכריש ברכה שניה משאר אזכרות דעמידה התחיל מהכתוב בספרי הקבלה כוונת שם קדוש אגל"א היוצא מראשי תיבות דתחילת ברכה שניה דעמידה ומבאר דלכאורה אין הכרח מספרי הקבלה אלו שכוונתם לשנות בזה בכתיבת האזכרה משם הויה לשם אדנות

ענף א. מבאר שלכאורה שורש השינוי שכתבו בסידורים באזכרה שבתחילת ברכה שניה כתיבתה באדנות הוא ממה שכתוב בזוהר וכתבי האר"י ובכמה ראשונים שיש בארבעה תיבות ראשונות דברכה שניה בר"ת שם קדוש אגל"א

א. והנראה לכאורה בענין זה הוא ששורש הענין שעשו בסידורים לכתוב האזכרה שבתחילת ברכה שניה דעמידה באדנות ולא בהויה ושינוי בזה משאר כל האזכרות הנקראות באדנות שיש בתפילת שמונה עשרה ובשאר תפילות וברכות וקדושות והבדלות שסדרו אנשי כנסת הגדולה

ב. דזה מכח מה שכתוב בספרי הקבלה שמהארבעה ראשי תיבות דארבעה תיבות ראשונות של ברכה שניה דעמידה יוצא שם קדוש שהוא אגל"א

ג. ועיין לקמן בענין ב' שנתבאר שם באריכות שדבר זה שמרומו שם אגל"א בראשי תיבות דתחילת ברכה שניה דעמידה הוא מבואר בזוהר בהשמטות שבסוף חומש דברים דף ש"ז סוע"א ובזוהר חדש לפרשת תרומה דף מ"ב [ויש דפוסים זז"ח שהוא בדף ע']

ד. וכן מבואר זה בדברי המהרח"ו בספר שער הכוונות בדרושי העמידה ובספר שער רוח הקודש [והוא מתורת רבו האר"י] ומועתק לשונם לקמן בענין ב' סימן ב'

ה. וכן מבואר זה בספר ברית מנוחה בדרך הג' [בדפוס שעתה לפני עמוד רע"ז] וברבינו בחיי בפרשת ויחי פרק מ"ט סוף פסוק ט' וכן בספר הציוני על התורה בפרשת ויחי שם וכן בספר הפרדס לרמ"ק בשער כ"א הוא שער פרטי השמות פרק ו' דף ק' טור א'

ו. וכן מבואר ענין זה במטה משה [לתלמיד הרמ"א] בסימן קכ"ה ובעטרת זקנים ריש סימן קי"ד והובא חלק מדברי המטה משה שעל פי זה באליה רבה בסימן קי"ד ויותר מזה הובא מדבריו בעטרת זקנים באו"ח סימן קי"ד [מודפס העטרת זקנים בגליון השו"ע] וכן הביא בכף החיים שם בשם עוד ספרים ומהם הבן איש חי

ז. ויש לומר דמכח זה קבעו דבהכרח דהאזכרה כתיבתה באדנות שאז עולה השם הקדוש הנ"ל כהוגן מה שאין כן אם נימא דכתיבתה בהויה יהיה הר"ת אגל"י ולא אגל"א

ח. ומתאים זה עם הנזכר לעיל בסימן ב' מספר לקט יושר לתלמיד התרומת הדשן שבזמנו התחיל לראות את השינוי שאז התחיל להתפשט יותר תורת הקבלה ואפשר שענין זה דרך ספר הציוני שהיה באשכנז הגיע אליהם

ט. והציוני כמבואר לקמן בענין ב' נפטר בערך בשנת ק"ע לאלף השישי והתרומת הדשן נפטר בערך בשנת ר"כ לאלף השישי

י. ואם כן מתאים שדבר שהתפשט על פי הציוני היה התחלת השינוי נעשה בימי התרומת הדשן

ענף ב. דברי הזוהר בהשמטות שבסוף דברים דף ש"ז סוע"א ובזוהר חדש לתרומה בענין שם אגל"א היוצא מר"ת דתחילת ברכה שניה דעמידה

א. ובהיות שכאמור שורש הדברים דכוונה הנ"ל הוא כבר בספר הזוהר יש להביא כאן את דברי הזוהר בזה והוא בזוהר בהשלמות שבסוף הזוהר לחומש דברים דף ש"ז ע"א [והוא השלמה לפרשת ואתחנן דף רס"ה ע"א] ויש להביא כאן מלשון הזוהר

ענף ג. מביא סימוכין להנ"ל בענף קודם
ממה שמצינו שכתבו בהרבה מאוד
סידורים דגש בג' דגבור כנגד הכללים
מכח דברים שכתוב בספרים בענין שם
הנ"ל

א. ויש להביא סימוכין לדברים הנ"ל דיתכן דשורש
כל כתיבת הסידורים בזה שם אדנות הוא מכח
המבואר בספרי הקבלה בענין שם אגל"א הרמז
בזה בר"ת

ב. דהנה לפי כללי הכתיבה לכאורה ג' דתיבת גבור
צריכה להיות בלא דגש כפי הכללים דאותיות
בג"ד כפ"ת בראש מילה הם דגושים בדגש קל אך
אם האות שמסיימת התיבה שלפניה הוא מאותיות
אהו"י [ואין הספק מיוחד בין התיבות] בזה אין דגש
באות בג"ד כפ"ת שבתחילת תיבה שאחריה

ג. ואם כן בתיבת גבור שהיא אחרי אות ה' דאתה
לכאורה היה צריך להיות בלא דגש

ד. אמנם בהרבה מאוד סידורים כתבוהו עם דג"ש
ומהסידורים שבדקתי בזה היו רובם עם דגש וזה
בסידורים מכמה נוסחאות

ה. וצ"ב מהיכן לקוח זה והתשובה לזה שבספר
מטה משה בסימן קכ"ה אחרי שהביא מהציוני
את ענין שם זה שמראשי תיבות אתה גבור לעולם
ד' הביא עוד מדברי הציוני בזה וכתב שעל פי דבריו
צריך להיות ג' של גבור עם דגש

ו. והובאו דברי הציוני והמטה משה בעטרת זקנים
באו"ח ריש סימן קי"ד

ז. ובאליה רבה שם בריש סימן קי"ד הביא רק את
החלק לדינא הכתוב במטה משה שצריך להדגיש
הג' דגבור עכ"ד ובמטה משה מבואר שורש הענין
ששייך לענין שם זה ועיין בזה לקמן בענין ב' בשמו

ח. ובכף החיים בסימן קי"ד מביא מעור כמה
פוסקים שכתבו לעשות דגש בג' דגבור על פי
דברי הציוני והמטה משה ועיין מש"כ לקמן די
שחולק על זה

ב. כתוב שם דברים בענין תפילת העמידה ובענין
שם הנ"ל הוא בדברים השייכים לברכה שניה
של העמידה וכתב שם וז"ל

(א) ואית שמא בגבורה ה' [אולי צ"ל בזה בגבורת
ה']

(ב) ואיהו את"ה גבור לעולם ד' [כתוב שם שם
אדנות]

(ג) ורזא דיליה אגל"א וברזא אחרא יגל"א

(ד) וכולא הוא רזא חדא

(ה) מגבורתא דברכאן [בפרשת ויחי פרק מ"ט]
דיהודה אתה ידוך אחיך גו"ר ארי"ה יהודה ל"א
יסור שבט מיהודה אוסר"י לגפן עירה בדא איתער
יהודה בגבורה קדישא ודא איהו ברכתא דשמאלא
עכ"ל

ג. וכן נמצא עוד המאמר שבהשלמות הזוהר הנ"ל
גם בזוהר חדש לפרשת תרומה בדה"ס דף מ"ב
טור א' [לפי סדר הדפים בדפוס הרר"מ ויש דפוס
שהוא שם בדף ע' עמוד א' עיין שם

ד. והנה לקמן מבואר מכתבי האר"י ועוד ספרים
שהביאו דברים בעניני שם זה וברמיזתו בפסוקי
הברכות הנ"ל בפרשת ויחי ובראשי תיבות דתחילת
ברכה שניה דעמידה אמנם רוב הספרים שראיתי
שדברו בזה לא הזכירו שכבר בספר הזוהר מבואר
הענין

ה. ומי שראיתי שהביא בזה מספר הזוהר הוא
בסידור הרב היעב"ץ בפירושו לתחילת ברכה
שניה של העמידה שהביא המאמר מספר זוהר חדש
לפרשת תרומה

ו. וספר נודע בשערים להג"ר ברוך מנדלבוים ז"ל
[נדפס בחייו בשנת תרס"ד] בשער חמישי
שהביא את הדברים שבהשמטות הזוהר בסוף חומש
דברים וגם הוסיף פירוש לכמה מדברי הזוהר שם
ומובא לקמן מדבריו

ב. ואילו בפתיחת ברכה שניה דעמידה כתוב שם בשני יודי"ן וכמו באזכרות של חתימות הברכות

ג. ובאותו הדף למטה מהנ"ל בפתיחת ברכה שניה כתוב שם את הר"ת של שם אגל"א ומביאו מהרבינו בחיי בפרשת חיי שרה ובפרשת ויחי ומבואר מזה דלא סבירא ליה דיש סתירה בין שני דברים אלו

ד. אלא אם כן נדחה שהיה חוסר שימת לב בענין זה למסדר הכוונות שם אגל"א בסידור הנ"ל אך חידוש לכאורה לומר כן וכל שאפשר לומר ישוב אחר עדיף

ענף ו. מביא שזה ודאי שלא מפורש בזוהר וכתבי האר"י לשנות אופן כתיבת אזכרה זו

א. וכמובן שאם היה מפורש הדבר בזוהר או בכתבי האר"י לשנות מפני זה חלילה להרהר אחרי דבר זה

ב. אך הרי לא מפורש כלל בדבריהם לשנות ואם כן שפיר אפשר לבאר כביאור הנ"ל בענף קודם וביותר עם ההוספה דלקמן בענף הבא

ענף ז. מחזק את הדברים הנ"ל בענפים קודמים על פי המבואר בזוהר שיש שני שמות בענין זה והם אגל"א ויגל"א וביאור הנודע בשערים בכוונת הזוהר ומבאר לפי זה דיתכן דא' מרומז בקריאה וא' בכתיבה

א. והנה ביותר יש להוסיף ולבאר הענין על פי המבואר לעיל בענף ב' דהשורש הראשון של הוצאת שם אגל"א מראשי תיבות של ארבעה תיבות ראשונות דברכה שניה של העמידה הוא מדברי ספר הזוהר ונדפס מאמר זה בשני מקומות בזוהר וכמועתק לעיל

ב. והנה כמובא שם מיד אחרי שכותב הזוהר שיוצא שם זה בר"ת דתחילת ברכה שניה כתוב שם בזוהר וז"ל ורזא דיליה אגל"א וברזא אחרא יגל"א וכולא הוא רזא חדא

ג. והיינו שיש שני שמות והם אגל"א יגל"א וכולא רזא חדא וצ"ב שורש הדברים

ט. ועל כל פנים חזינן דשינוי דבר בתיבה זו מהכללים הרגילים מכח ענין שם אגל"א שיש ענין לרומזו בראשי תיבות

י. ואם כן יתכן שגם שינוי יותר מזה לשנות משם הויה לשם אדנות כדי שיתאים עם המבואר בספרי הקבלה המובאים לקמן בענין רמיזת שם אגל"א בברכה זו

ענף ד. מבאר שיש מקום לדון לדחות הראיה מהזוהר וכתבי האר"י לשינוי זה וסימוכין לדחיה זו מסידור רבי הירץ הנזכר לעיל

א. אלא שאם נכון כן דענין השינוי בשם זה משאר שמות הוא כדי להתאים להיות הראשי תיבות דד' תיבות ראשונות שם אגל"א יש להעיר בזה דלכאורה יש מקום לומר דלענין הוצאת שם אגל"א זה מהתיבות דתחילת ברכה שניה מחשבים את הראשי תיבות לפי הקריאה של השם שבה מדבר המתפלל ולא לפי כתיבת השם

ב. וביותר יש להסביר זה על פי המבואר לעיל דמדינא דגמרא בשבת קט"ו ע"ב היה אסור לכתוב כלל סידורי תפילה וכל ההיתר לכתוב הוא ענין של עת לעשות לה' הפרו תורתך שזה סיבה ביותר שיש מקום לענין הראשי תיבות ללכת לפי הקריאה ולא דוקא לפי הכתיבה

ג. ועיין במובא לעיל בסימן ב' ענף ו' מספר שושן סודות שכתוב שם כמה פעמים את ענין שם אגל"א לראשי תיבות של ברכה זו

ד. ומכל מקום כתוב בספר במקום אחר שאזכרה זו היא בשם הויה ולכאורה דבריו סותרים אך לפי הנ"ל אתי שפיר

ענף ה. סימוכין להנ"ל בענף קודם מדברי סידור רבי הירץ בענינים אלו

א. וסימוכין להנ"ל בענף קודם שהרי כאמור לעיל בסימן ב' בסידור רבי הירץ נמי בשמות אדנות בפסוקים שכתוב כן דהיינו ד' שפתי תפתח וחלק מפסוקי מזמור ק"ל בתהילים כתוב שם באדנות

(ד) וכולא הוא רזא חדא

(ה) מגבורתא דברכאן [בפרשת ויחי פרק מ"ט]
דיהודה אתה יודוך אחיך גו"ר ארי"ה יהודה ל"א
יסור שבט מיהודה אוסר"י לגפן עירה בדא איתער
יהודה בגבורה קדישא ודא איהו ברכתא דשמאלא
עכ"ל

י. ולכן אפשר דהכרח לפרש בכוונת הזוהר שגם
בפתיחת ברכה שניה בתיבות אתה גבור לעולם
ה' כבר מרומז שני השמות אך אפשר שאין זה
הכרח גמור ויש לפלפל בדיוקי הלשונות בזוהר
לכאן ולכאן וגם יש לדון בעוד צדדים בזה כך שאי
אפשר לומר דהכרח מהזוהר שיש לכתוב שם הויה
אך מכל מקום ודאי שסגי בדברים הנ"ל כדי לדחות
את הראיה מהזוהר לומר שצריך לכתוב שם אדנות

יא. וביותר יש לחזק זה לפי המובא לקמן בסימן
י"א מכמה דוכתי במהרח"ו מפורש כוונות
בשני דרכים לפי קריאה ולפי כתיבה עיין שם

יב. ועיין מש"כ בפתיחה לענף הבא

ענף ח. בענין הטענה שבדרך כלל הר"ת
שבמהרח"ו בשמות הקדושים הם לפי
הכתיבה ולא לפי הקריאה ולנ"ל הכא
שונה ולא פירש השינוי ויבאר דלאידך
גיסא לומר שהכתיבה בזה אדנות הוי שינוי
בעצם ענין שם זה מהרבה יותר ממאה
דוכתי ובלא שפירשו בקדמונים את שינוי
זה

א"ה יש להקדים לכל הדברים הכתובים בענף ח'
שכל הכתוב בהם נכתב לפני שראיתי את
הדברים המובאים לקמן בסימן י"א ממהרח"ו
שהובא שם מקומות שבפירוש כותב על פסוקים
מסוימים שני דרכי כוונה אחד לפי הכתיבה ואחד
לפי הקריאה וזה חיזוק גדול למש"כ שיתכן שאין
המכוון בכוונת אגל"א לשנות הכתיבה ולפי זה
צריך לתקן מאוד הנוסח בכל הכתוב כאן בענף ח'
ואולי בעוד מקומות דלקמן ולעת עתה לא אסתייעא
מילתא לשנות את כל הנוסח ולכן סמכתי על הודעה
זו שבתחילת הדברים

ד. ועל פי הנ"ל יש לומר היטב דשם אגל"א יוצא
מר"ת של תחילת ברכה שניה לפי הקריאה
באדנות ואילו שם יגל"א יוצא מר"ת של תחילת
הברכה לפי הכתיבה שהוא בהויה

ה. ואף על פי שהר"ת של הכתיבה הוא אגל"י ולא
יגל"א הנה זה דבר ידוע בר"ת של שמות שכתוב
בקבלה שפעמים רבות שאין הר"ת כפי סדר השם
אלא בשינוי הסדר

ו. וגם שכל שם מלבד השם עצמו יש לו גם שאר
צירופים כמו י"ב צירופי הויה וי"ב צירופי
אק"ק וכ"ד צירופי אדנות וק"כ צירופי אלקים
וכמבואר בהרבה דוכתי ומהם בעץ חיים שער מ"ד
עיי"ש [ועיין בדברי יעקב בשמות הקודש בשער
הצירופים]

ז. ועיין לקמן בענין ב' סימן א' שהובא מספר נודע
בשערים לפרש ענין שני השמות על פי מה
שכתוב בהמשך לשון הזוהר הנ"ל להוציא שם זה
מהברכות בפרשת ויחי מיעקב ליהודה ובזה באות
הראשונה יש שני דרכים שאם מתחילים מתחילה
ממש הוא י' דיהודה אך מדלגים שם המתברך
ומתחילים בברכה הוא א' דאתה עכ"ד

ח. ואם כן לכאורה אין הכרח לומר בכוונת הזוהר
במש"כ דיש בזה שני שמות ושורשן חדא
דהכוונה לכתובה וקריאה דהאזכרה שבריש ברכה
שניה אלא דהכוונה לשני בחינות בפסוק כפירוש
הנ"ל

ט. אך בזוהר נזכר ענין זה של השני שמות עוד לפני
שהובא הר"ת מראשי הברכות דפרשת ויחי
והובא זה בזוהר מיד אחרי דברי הזוהר שיוצא זה
מר"ת דתחילת ברכה שניה דעמידה שהרי כך הוא
לשון הזוהר

(א) ואית שמא בגבורה ה' [אולי צ"ל בזה בגבורת
ה']

(ב) ואיהו את"ה גבור לעולם ד' [כתוב שם שם
אדנות]

(ג) ורזא דיליה אגל"א וברזא אחרא יגל"א

[חלק א']

א. והנה יש מקום לטעון על זה דהרי בספרי המהרח"ו יש ר"ת רבים ובכמה מהם הוא ממקומות שכתוב בהם הויה והקריאה באדנות ובדרך כלל הר"ת בזה הוא לפי הכתיבה ולא לפי הקריאה וכגון בשער רוח הקודש דף ל"ז ע"ב ובחדש עמוד קל"ט טור א' יחוד על הכתוב בתהילים פרק ה' פסוק ב' אמרי האזינה ה' בינה הגיגי שכתב שראשי תיבות חוץ מתיבת בינה הוא שם אק"ק עכ"ד וכן הוא בשער הפסוקים לפסוק זה וזה לפי הויה דהכתיבה ולא לפי אדנות דהקריאה ועוד מקומות רבים עיין במובא בזה מראי מקומות לקמן בסימן ח'

ב. ובדרך כלל לא מצינו שיש במהרח"ו ר"ת בפסוקים ובתפילות מהסוג השני היינו שכאשר כתוב הויה וקוראים אדנות יהיה הר"ת לפי הקריאה באדנות ואולי אין בשום מקום אך לא חפשתי לברר הדבר [והיינו חוץ מכאן באתה גבור לפירוש הנ"ל בענפים קודמים שגם שם הכתיבה הויה ולא ככתוב בסידורים]

ג. ובפסוקים שגם הכתיבה באדנות יש בזה במהרח"ו רמזים לפי שם אדנות כמו בשערוה"ק דף ל"ו ע"ב ובחדש עמוד קל"ח טור א' על הכתוב בפרשת כי תשא פרק ל"ד פסוק ט' ילך נא ד' בקרבנו רמזים בר"ת וס"ת לפי שם אדנות וכן כתוב שם ר"ת על הכתוב בדניאל פרק ט' פסוק י"ט ד' שמעה ד' סלחה ועוד בשער רוח הקודש דף ע' עמוד ב' ובנדמ"ח עמוד קכ"ח טור א' על הכתוב בפרשת שלח פרק י"ד פסוק י"ז ועתה יגדל נא כח ד' יש שם ר"ת וס"ת לפי שם אדנות ועיין עוד לקמן בענין א' סימן ח' רשימה מעורר הרבה דוכתי על דרך זה

ד. ואם כן אם נימא דכאן באתה גבור הר"ת הוא רק לפי הקריאה ולא לפי הכתיבה הוא דבר שונה מרוב דוכתי ולא פירש המהרח"ו דבר זה שכאן הוא שונה משאר דוכתי וממילא לטעון כן הוא לכאורה כנגד פשטות דברי המהרח"ו

ה. ועוד יש לדון בענין זה שהרי בשער הכוונות שם בדרושי העמידה דרוש ה' דף ל"ה טור ד' מלבד

הר"ת של שם אגל"א כתב שם עוד כמה כוונות בשם אדנות וגם זה שלא כדרכו בדרך כלל כשכתוב הויה והקריאה אדנות שעושה בדרך כלל את הכוונות לפי עניני שם הויה ולא לפי שם אדנות אך זה אינו טענה גמורה כל כך מפני שבכמה מקומות כן יש כוונות בשם אדנות אף כשכתוב הויה או תיבות אחרות ומפני סוד הבחינות השייכות לשם ואם כן אלמלי הראשי תיבות הנ"ל אפשר דלא היה כל כך טענה ורק דאולי חזי קצת זה לאיצטרופי לטענה דהר"ת

ו. אך אף שיש מקום לטענה זו יש להשיב על זה דהרי את"ל לא כן נמצא דעיקר ענינה של אזכרה זו שונה לא רק מהרבה מקומות שהר"ת בשמות לפי הכתיבה אלא שונה אזכרה זו מכל מקומות של אזכרות שיש לנו בתפילת העמידה ובשאר ברכות וקידושים והבדלות ותפילות שתקנו חז"ל שהם הרבה יותר ממאה אזכרות הנקראות באדנות שבכולהו אף על פי שהאזכרות נקראות באדנות כתובות בסידורים בהויה ובלא שפירשו בשום מקום שזה שונה

ז. ואם כן לכל צד שנאמר יש כאן שאלה אמאי שונה כאן משאר מקומות וביותר אמאי לא פירשו הדבר ששונה כאן משאר מקומות

ז. ונראה דלקבל השינוי בעיקר ענין אזכרה זו ובלא שפירשוהו יותר קשה מאשר השינוי הנ"ל בסעיפים א' וב' ומכמה טעמים ואכמ"ל

ח. ועוד יש ליישב בריוח את הענין שהרי אם נאמר שכתוב בזה שם אדנות בהכרח שיש סיבה על פי סוד לשונות את כתיבת אזכרה זו משאר אידך כ"ח אזכרות שיש בתפילת העמידה

ט. ולא זו בלבד אלא גם סוד זה הוא סיבה לשונות מיותר ממאה אזכרות שיש בכל הברכות והתפילות שתקנו חז"ל ולדבר זה ודאי צריך סיבה חשובה

י. ואם כן על דרך זה אפשר לומר דאף אם גם כאן הכתיבה בשם הויה והקריאה בשם אדנות מהני סיבה זו לעשות שינוי כאן משאר דוכתי ולהיות בזה צורך לכויין בכוונות שהולכים לפי הקריאה שהיא

מאוד מקומות שהולכים לפי הכתיבה כמובא מזה לעיל בסעיף א' וממקומות רבים בזה לקמן בסימן ח' עיי"ש

ו. אך אף על פי כן גם בתפילה באזכרות כהאי גוונא שאינם פסוקים מצינו מעט מקומות שיש ראשי תיבות הכוללים את האזכרות והראשי תיבות לפי שם הוי"ה ולא לפי שם אדנות ומה שמצאתי עכשיו הוא רק בשני מקומות א' בתפילת חול והשני בתפילת ימים נוראים והם

(א) בשער הכוונות בדרושי העמידה בדף ל"ו טור ג' ובשער התפילה הנדמ"ח עמוד קכ"ז טור ב' לברכה שמינית דעמידה שכתב שם על תיבות רפאנו ה' ונרפא שהוא ר"ת רי"ו וזה לפי הכתיבה ולא לפי הקריאה

(ב) בשער הכוונות דרושי ראש השנה דף צ"ז טור ב' ובשער התפילה עמוד שמ"ה לנוסח ובכן יתקדש שמך ה' אלקינו על ישראל עמך [שבתפילות ראש השנה ויום הכיפורים בתחילת ההוספות שבאמצע ברכת אתה קדוש] שכתב דר"ת יתקדש שמך ה' בגימטריא ש"כ והס"ת שכ"ה וזה רק לפי שם הוי"ה ולא לפי שם אדנות ויתכן שיש בעוד איזה מקומות אך מכל מקום ודאי שבזה אינם מקומות כל כך רבים כמו בפסוקים כנזכר לקמן בסימן ח' מהרבה דוכתי ועוד אחרים שלא נזכרו שם

ז. ולכן ודאי שלומר כפירוש הנ"ל לגבי האזכרה דאתה גבור שהראשי תיבות של שם אגל"א שבו הוא לפי הקריאה ולא לפי הכתיבה אין בזה שינוי מהרבה מאוד מקומות במהרח"ו לומר שבזה אזיל הראשי תיבות לפי הקריאה ולא לפי שם הנכתב אלא רק שינוי ממעט מקומות הנ"ל בסעיף קודם

ענף ט. בענין הטענה הנ"ל בריש ענף קודם שלכאורה לומר דיש בזה שם הוי"ה הוא כנגד פשטות משמעות המהרח"ו מבאר דלאידך גיסא אפשר לומר לא כך הוא כנגד פשטות משמעות הדברים בזוהר הנ"ל

א. ועוד שכמובא לעיל בענף ז' מדברי הזוהר בהשמטות ובזוהר חדש לתרומה בענין השני

בשם אדנות ולא לפי הכתיבה שהיא בשם הוי"ה ויתירה מזו דאף אם הסיבה היא לא סיבה להיות יותר תלוי כאן בקריאה מבכתיבה אלא הוא סיבה לחשיבות שם אדנות כאן יותר משם הוי"ה הרי זה יכול להיות סיבה גם כשיש שני שמות הנכתב הוי"ה והנקרא אדנות להיות עסק הכוונה בשם אדנות שהוא הנקרא ופשוט

[חלק ב']

א. ועוד יש להוסיף ביאור טובא בענין מה ששונה כאן משאר דוכתי שהראשי תיבות בשאר דוכתי הם לפי כתיבת האזכרה ולא לפי הקריאה דהנה כל המקומות הנזכרים לעיל בחלק א' משער רוח הקודש שסידר ראשי תיבות מפסוקים לפי שם הוי"ה הנכתב ולא לפי שם אדנות הנקרא וכן בעוד הרבה המובאים על דרך זה לקמן בענין א' סימן ח' עיי"ש הם ממקומות שכתב ראשי תיבות על פסוקים מהתורה ונביאים וכתובים

ב. ויש לומר דזה שונה טובא מענינו והיינו דהרי בתנ"ך יש הלכה של כתיבה והיאך לכתוב וכמבואר בגמרא בבבא בתרא דף י"ד ושאר דוכתי ויש הלכה של קריאה ואם כן יש דין כתיבה ודין קריאה ולענין הראשי תיבות אשכחן דאזלינן טפי בזה לפי הכתיבה

ג. מה שאין כן בענינו לתפילה הרי אין דין כתיבה לתפילה ואדרבה מדינא דגמרא אסור לכתוב כלל תפילות וברכות כמבואר בגמרא במסכת שבת דף קט"ו ע"ב וברש"י שם ורק משום הפרו תורתך כותבים כיום כמבואר ברא"ש בשבת פרק ט"ז סימן א' [וצ"ב לפי זה בכלל מה שייכות ענין שם הנכתב בתפילות שאין בהם דין כתיבה ועיין מש"כ בזה באריכות לקמן בסימן ז']

ד. ואם כן יש לומר דזה סיבה חזקה להיות בזה הראשי תיבות לפי הקריאה

ה. ובזה ודאי שאין הרבה מאוד דוגמאות שיש ר"ת בברכות ותפילות שחלק מהר"ת הוא אזכרה שכתבתה בהוי"ה וקריאתה באדנות שנלמד מזה ככלל מוחלט שהולכים בזה לפי הכתיבה ולא לפי הקריאה ולא כמו בענין פסוקים שבזה יש הרבה

ברס"ג] ואילו באתה גבור לעולם ד' כתוב אדנות
וכן הוא גם כן בסידור פראג רפ"ז עכ"ד

ג. וזה לכאורה טעות דמוכח שהרי אם באדנות
כותב אדנות צריך גם בד' שפתי לכתוב כן ששם
ודאי כתוב בתהילים באדנות

ד. אך כד דייקנן אולי זה סיוע טובא לטענה הנ"ל
שכנראה שורש השינוי התחיל מענין שם אגל"א
הכתוב בספרי הקבלה

ה. ובזה יש לומר דדוקא שם היה להם ענין לשנות
ולכתוב שם אדנות מפני כוונת שם זה והר"ת
אבל בד' שפתי לא היה להם ענין לעשות הבדלה
משאר שמות ועל דרך נוסח הרמב"ם של הרמב"ם
וסידור הרס"ג שלא עשו הבדלה בין האזכרה
דהפסוק ד' שפתי תפתח לבין האזכרות של פסוקים
שכתוב בהם שם הויה

ו. ולעיל בסימן א' נתבאר להביא ראיות לדברים
דלעיל מכח סידורים שכתבו בד' שפתי תפתח
שם אדנות ובאתה גבור שני יודי"ן שזה ראייה דס"ל
דיש בזה שם הויה אך כאן בענף זה הנידון בראיה
הוא בסידורים שכתבו באתה גבור שם אדנות
להוכיח דשורש דבריהם לזה הוא מכח כוונת שם
אגל"א והם שני סוגי ראיות שונים לפרטים שונים
בענין זה מסידורים ישנים

ענף יא. ידון אם מלשון ספר הכוונות
למהר"א פנצ'ירי ופרי עץ חיים בדרוש זה
דאתה גבור משמע דאזכרה זו שונה משאר
אזכרות ולא כדרך הנ"ל

א. נתבאר לעיל דיש לדון לפרש כוונת הזוהר
ומהר"ו ושאר ספרים שכתבו כוונת שם
אגל"א בראשי תיבות דתחילת ברכה שניה דאין
הכוונה ששם כתוב שם אדנות דלא ככל שאר
אזכרות הנאמרות אדנות בעמידה שכתוב בהם הויה

ב. אלא הכוונה רק שראשי תיבות זה אזיל כפי
הקריאה ולא כפי הכתיבה

ג. אך באמת יש להעיר בזה דהנה נדפס על ידי
מכון אהבת שלום בשנת תשס"ד ספר הכוונות
מכתי"ק מוהר"ר אפרים פאנצ'ירי תלמיד המהר"ו

שמות יתכן דדבר זה מכריח את ענין זה שיש כאן
שינוי בין הכתיבה לקריאה

ב. וגם זה פלא איך במהר"ו לא הביא שענין כוונה
זו מפורש בזוהר ולא הביא שמפורש בזוהר שיש
בזה שני שמות ועצ"ב בזה

ג. אך לגבי הטענה בריש ענף קודם שפשטות
המהר"ו משמע שלא לכתוב בזה הויה יש
להשיב שכנגד זה אפשר דפשטות הזוהר משמע
שכן לכתוב שם הויה וכביאור הנזכר לעיל בענף ז'
בכוונת הזוהר בענין השני שמות עיי"ש

ד. ואם כן כנגד הטענה מפשטות משמעות
המהר"ו יש לטעון דלאידך גיסא להכריע כן
יהיה כנגד שני הטענות דפשטות לאידך גיסא הנ"ל
בענף קודם ובענף זה

ה. מיהו אפשר דבלשון הזוהר יתכן לפרש שרק
בברכות דיהודה בפרשת ויחי מרומז שני
השמות ואילו בתחילת ברכה שניה מרומז רק שם
אגל"א ועיין מש"כ בזה לעיל

ו. עוד יש להוסיף בענין הראיות בדעת המהר"ו
דהנה כמובא לעיל בסימן א' בסידור רפ"ד
מבואר דכתיבתו בהויה והמהר"ו בדרוש שינוי
הנוסח כתב דכל מקום שיש לשנות מסידור זה
יפרשו ובזה לא פירש מיהו יש לדון דשמא כיוון
שבקריאה אין הבדל אין זה בכלל דברי המהר"ו
דישנה כל דבר שעל פי דברי האר"י שונה וצ"ב
ואכמ"ל

ענף י. ידון להביא סימוכין מסידורים
עתיקים שהשינוי שנעשה בין אזכרה זו
לשאר אזכרות הוא מכח כוונת שם אגל"א

א. אפשר שיש עוד להביא סימוכין לדברים הנ"ל
ששורש השינוי הוא מפני הר"ת של שם קדוש
אגל"א המבואר בספרי הקבלה

ב. והוא דהנה הרה"ג יצחק סץ שליט"א מצא
בסידור פראג משנת רע"ט שבד' שפתי כתוב
שני יודי"ן [וכמו ברמב"ם הנ"ל שאף כשכתוב
אדנות בפסוק מהתנ"ך כותבו בשני יודי"ן וכעין זה

בשער העמידה פרק כ' דף ס' טור ב' ובשער השבת
פרק י"א דף ס' טור א' ד"ה ניקוד אך בלשונות
ששם אין מסוג הדברים הנזכרים לעיל בסעיף ה'
ובסעיף ח'

ענף יב. יבאר דהלשונות שהובאו בענף
קודם מפרי עין חיים ומהר"א פנצ'ירי
שאו"ל משמע בהם דאזכרה זו שונה הנה
בשער התפילה מכת"י של מהרש"ו ושער
הכוונות מכת"י של מהרש"ו ליתא
ללשונות אלו

א. אמנם אף אם נימא דהלשונות הנ"ל בספר
הכוונות למהר"א פנצ'ירי וביותר בפרי עין חיים
משמעותם ששונה אזכרה זו משאר אזכרות
שבועמדה ואף כתיבתה הוא באדנות

ב. מכל מקום יש להעיר על זה דבספר שער
התפילה שהוא ממש מכת"י מהרש"ו והוא
הנדפס בשנת תשס"ח על ידי מכון אהבת שלום
בדרוש זה בעמוד קכ"ד טור ב' ליתא כלל
להלשונות הנזכרים לעיל בענף י"א סעיף ה' וסעיף
ח' עיין שם היטב שכל זה מדולג שם לגמרי ורק
עיקר תוכן הדרוש כתוב שם

ג. וכן בשער הכוונות מכת"י מהרש"ו שהעתיק
מלשון אביו עם מעט שינויי לשון כידוע [שהוא
שער הכוונות הנדפס משנים רבות פעמים רבות]
בדרושי העמידה דרוש ה' בדרוש זה בדף ל"ה טור
ד' ליתא ללשונות הנ"ל שבמהר"א פנצ'ירי ובספר
פרי עין חיים

ד. והנה כידוע שהספר המדויק ביותר הוא שער
התפילה מכת"י מהרש"ו והשני לו הוא שער
הכוונות למהר"ש ויטאל

ה. ולכן אף את"ל דכוונות ספר הכוונות למהר"א
פנצ'ירי והפרי עין חיים הוא לומר ששונה הויה
זו משאר היות מכל מקום אפשר דכיוון דאדרבה
דבריהם הם הוספה שאינה נמצאת בכתבי מהרש"ו
והמהרש"ו יש לתפוס לעיקר שלא כהוספה זו
וישאר הפירוש הנזכר לעיל דר"ת זה הוא רק
מהקריאה ולא מהכתיבה [ואת"ל שהמהר"א פנצ'ירי
והפרי עין חיים העתיקו ממהדורא קמא דמהרש"ו

ושם גם כן כתוב הדרוש הנ"ל של כוונות שם אגל"א
בתחילת ברכה שניה של העמידה והוא שם בשער
העמידה בעמוד קי"ב טור א'

ד. ושם כתוב בתוך הדברים בזה"ל [כל מקום
שכתוב בהעתקה דלקמן תיבת אדנות שם כתוב
שם זה עם י' בסוף] ואז יש לה למלכות שם א'
קדוש שם הגבורה והוא שם אגל"א והוא ר"ת א'תה
ג'בור ל'עולם א'דנות והוא בגיטרי"א בוכ"ו עם
הכולל

ה. גם תכוין כי השם הזה הוא של אדנות לעולם
אדנות

ו. ותכוין כי שם המלכות הנקרא אדנות הוא נגדל
כשיעור קומתו והוא ד"ל אותיות של מילוי
מילואיו וכו' עכ"ל ספר הכוונות למהר"א פנצ'ירי

ז. והנה בלשון המועתק לעיל בסעיף ה' אפשר
שהכוונה לומר דכאן בשונה משאר אזכרות
דעמידה הוא שם אדנות ולא שם הויה וזה דלא
כדברים הנ"ל בענפים קודמים ועצ"ב אם הכרח
שזה כוונתו או שרק כוונתו לפני שמפרש ענין מילוי
המילוי לפרש על איזה שם כותב את מילוי המילוי
[ואדרבה אולי אם הכתיבה גם כאן הויה הוצרך
לטרוח לפרש דענין מילוי המילוי כאן אינו בשם
הכתיבה הויה אלא בשם הקריאה אדנות] ועצ"ב
בכוונות לשון זה ולא עיינתי בזה כראוי

ח. וכעין לשון זה במעט שינוי יש גם בפרי עין חיים
בשער העמידה פרק י"ח דף נ"ז טור ב' שכתוב
שם כעין כל הלשון הנ"ל בסעיפים ד' ה' ו' עיי"ש
ויש להביא הלשון הדומה להנ"ל בסעיף ה' שכתב
שם וז"ל גם תכוין כי שם זה של אדנות באל"ף
ודל"ת ר"ל לעולם אדנות

ט. ולכאורה הלשון שבפרי עין חיים עוד יותר
מהלשון דמהר"א פנצ'ירי יש משמעות שכוונתו
לומר ששונה אזכרה זו משאר האזכרות שבועמדה
ומכל מקום לכאורה גם בלשון שבפרי עין חיים יש
מקום לדון לדחות ולפרש כהפירוש השני הנזכר
לעיל בסעיף ז' וצ"ב

י. ויש עוד בפרי עין חיים במקומות אחרים בענין
כוונות שם אגל"א באתה גבור בעיין בדבריו

אם כן שמע מינה דבמהדורא בתרא דמהרח"ו
במכוון השמיט לשונות אלו שהרי שאר כללות
דבריהם שם באריכות בענין זה נמצאים גם בשער
התפילה ושער הכוונות הנ"ל ורק בפרט זה יש את
השינוי]

ו. וגם בלא הנ"ל בענף זה עצ"ב מצד עצם
הלשונות הנ"ל מהפרי עץ חיים ומהר"א פנצ'רי
אם הכרח בכוונתם ששונה אזכרה זו משאר הכוונות
בכתיבה דאולי אפשר שיש לפרש הלשון דידהו
באופן אחר והיינו להדגיש שענין הר"ת בענין זה
לא אזיל כרוב המקומות בכהאי גוונא לפי השם
הנכתב אלא יוצא זה מן הרוב והר"ת לפי השם
הנקרא שהוא אדנות ועצ"ב

השלמה

א. יצא לאור בשנת תשע"ז מהדורה חדשה של ספר
ברית מנוחה שבסופו יש אוסף חילופי גירסאות
מכת"י ועל דברי הברית מנוחה דרך ג' עמוד רע"ז
הנזכר לעיל בענף א' שכותב שם ששם אגל"א יוצא
מר"ת דריש ברכה שניה דאתה גבור לעולם ד'
[וכתוב שם בספר שם אדנות] יש שם תוספת דברים
בעמוד ת"צ במדור החילופי נוסחאות
ב. ואם הבנתי שם בחילופי נוסחאות נכון את
הרמזים הכוונה לומר שיש כת"י מסוים או כמה
כתבי יד של הברית מנוחה שבו כתוב שם אתה גבור
לעולם ה' בשם הויה ולא באדנות ואם זה נוסח נכון
אם כן הכוונה בהכרח כנ"ל דהראשי תיבות הוא לפי
הקריאה ולא לפי הכתיבה

סימן ה. תוספת דברים לאמור לעיל בסימן א' בענין השינוי שיש בנוסח הסידורים דוקא באזכרה זו דתחילת ברכה שניה בשונה משאר כל אזכרות כאלו שבעמידה ומשאר כל אזכרות שבתפילות וברכות וקדושות והברלות מבאר דמדובר בהבדל בין אזכרה זו לבין יותר ממאה אזכרות כששורשם שווה ובלא שמפורש בחז"ל שינוי ביניהם באיזה דבר

הרמב"ם שם בעמוד שכ"ח יש רק בפתחה ובחתימה ולא באמצע

ח. והמורם מהנ"ל שבנוסח תפילת העמידה די"ט ברכות כפי הנוסח שבידינו יש כ"ט אזכרות הנקראות בשם אדנות [ולפי נוסח הרמב"ם בחורף הם כ"ט ובקיץ כ"ח]

ט. וכל האזכרות הנ"ל מלבד אחת זו שבתחילת ברכה שניה כולם כתיבתם בסידורים בהויה דהיינו בין אלו שבחתימת ברכה ובין אלו שבתחילת ברכה [בין בברכה ראשונה שהפתחה היא בנוסח בא"י ובין אלו שבתחילת ברכה בלא נוסח בא"י] ובין אלו שבאמצע ברכה כולהו כתיבתם בהויה וודאי לכאורה דיש ללמוד מזה לכאורה דכלל הוא דאזכרות שקריאתם בתפילה באדנות כתיבתם בהויה י. ואם כן צ"ב טובא מהיכן לקוח לשנות באזכרה זו מעשרות אזכרות אחרות בלי שיהיה הדבר מפורש במשנה או בגמרא או בגאונים או בקדמוני הראשונים

ענף ב. מבאר שבין תפילת שמונה עשרה ובין כל שאר ברכות וקידוש והבדלה הכל נוסחתם מתקנת אנשי כנסת הגדולה ושיש בהם יותר ממאה אזכרות וכולהו מלבד בזו כתוב בסידורים בהויה וחיזוק זה לשאלה הנ"ל בענף א'

א. והנה בגמרא במסכת ברכות דף כ"ח סוע"ב תנו רבנן שמעון הפקולי הסדיר י"ח ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר ביבנה

ב. וכן הוא גם בגמרא במסכת מגילה דף י"ז ע"ב ושם אמרו אחרי זה אמר רבי יוחנן ואמרי לה במתניתא תנא מאה ועשרים זקנים ובהם כמה נביאים תיקנו שמונה עשרה ברכות על הסדר

ענף א. בענין הטענה הנ"ל בסימן א' מבאר יותר הדברים שיש בעמידה כ"ט אזכרות הנקראות באדנות י"ט בחתימת הברכות ושבעה בפתחת ברכות והשאר באמצע ובכולהו כתיבתם בהויה מלבד זו

א. ויש לבאר יותר חומר הטענה הנ"ל בענף א' דהנה בתפילת העמידה יש כ"ט אזכרות הנקראות בשם אדנות והם י"ט בחתימת כל הי"ט ברכות [שהם י"ח ברכות עם תוספת ברכת המינים שביחד הם י"ט]

ב. ועוד שבעה ברכות שבפתחתם יש אזכרה הנקראת באדנות והם ברכה ראשונה ושניה ורפאנו וברך עלינו ושמע קולנו ורצה ומודים

ג. ועוד יש כמה ברכות שיש באמצעם אזכרה הנקראת באדנות והם השיבה שופטינו ועל הצדיקים ושים שלום

ד. וביחד הם כ"ט ברכות והברכות של פתיחות וחתימות לבדם הם כ"ו כמנין שם הויה

ה. והרמב"ם בסדר התפילה שבסוף ספר אהבה בעמוד שכ"ח מחסיר מהנ"ל בסעיף קודם א' והוא שבברכת השיבה שופטינו יש בנוסחתו רק בחתימה הזכרה ולא באמצע הברכה

ו. ולאידך גיסא לרמב"ם בברכת בך עלינו בחורף מלבד האזכרה שבתחילה וסוף יש בה עוד אזכרה באמצע הנקראת באדנות ונמצא שיש בברכה אחת ג' אזכרות הנקראות באדנות מה שאין כן בנוסחתנו אין שום ברכה בי"ט ברכות אלו עם ג' אזכרות הנקראות באדנות שמלבד החתימה יש או בפתחה או באמצע ולא בשניהם

ז. אך גם לרמב"ם הנ"ל בסעיף קודם לברך עלינו זה רק בנוסח החורף אך בנוסח הקיץ שכתבו

ואין ראוי לשנותן ולא להוסיף על אחת מהן ולא לגרוע ממנה וכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות אינו אלא טועה עכ"ל

ד. והמורם מדברי הרמב"ם הנ"ל דכל התפילות והברכות והקדושות וההבדלות שוים בעיקרן שתיקן אותם עזרא ובית דינו דהיינו אנשי כנסת הגדולה

ענף ד. מבאר הקושיא שיש על פי זה בשינוי דאזכרה זו משאר הזכרות

א. והנה בכל אלו התפילות וברכות וקדושות והבדלות כל הזכרות שיש בהם הנקראות בשם אדנות כולו כתיבתם בסידורים בהויה ורק אזכרה זו של תחילת ברכה שניה דעמידה היא כתובה בסידורים באדנות

יב. והנה המספר של האזכרות הנקראות באדנות שיש בכל התפילות וברכות וקידושין והבדלות הוא רב מאוד והוא הרבה יותר ממאה ובכולו נכתב בסידורים בהויה מלבד בדבר יחידי זה שבתחילת ברכה שניה דעמידה וודאי שצ"ב טובא מהיכן יצא לחלק זה מכל השאר

ענף ה. פירוט הדברים מש"כ לעיל דיש בתפילות וברכות וקדושות והבדלות שתקנו אנשי כנסת הגדולה למעלה ממאה אזכרות

א. ומש"כ דיש בכל התפילות וברכות וקדושות והבדלות יותר ממאה אזכרות הנקראות בשם אדנות יש לפרט החשבון דהנה כמבואר לעיל בענפים קודמים יש בתפילת העמידה כ"ט אזכרות הנקראות באדנות

ב. ובשבעה ברכות קריאת שמע דהיינו בשחר אחת לפניה ושנים לאחריה ובערב שנים לפניה ושנים לאחריה ויש בהם כחמש עשרה אזכרות הנקראות באדנות [וזה מלבד האזכרות שבפסוקים שיש בהם] ועם ברוך שאמר וישתבח שלפני ברכות קריאת שמע דשחרית יש בהם כשמונה עשרה אזכרות

ג. ובברכות הנזכרות בגמרא ברכות דף ס' ע"ב אשר יצר והמפיל וברכות השחר [וכולל זה גם יהי

ג. ובגמרא שם בדף י"ח ע"א הקשו וכי מאחר דמאה ועשרים זקנים ומהם כמה נביאים תקנו תפילה על הסדר שמעון הפקולי מאי הסדיר ותירצו דשכחות וחזרו ויסדום

ד. ובגמרא בפרק חמישי דברכות דף ל"ג ע"א אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן אנשי כנסת הגדולה תקנו להם לישראל ברכות ותפילות קדושות והבדלות וכן אמר שם גם רב שמן בר אבא

ה. ושני הדברים הנ"ל דהיינו מאה ועשרים זקנים ואנשי כנסת הגדולה חדא נינהו כמבואר ברמב"ם בהקדמתו למשנה תורה שאנשי כנסת הגדולה היו מאה ועשרים איש ומנה הרמב"ם כמה מהם בשמותם וכמה מאלו שמנה בשמותם הם מהנביאים שהרי מנה בהם את חגי זכריה ומלאכי ואפשר דשורש דברי הרמב"ם דאנשי כנסת הגדולה מנינם מאה ועשרים הוא מצירוף שני הגמרות הנ"ל והטעם שק"כ זקנים אלו היו נקראים אנשי כנסת הגדולה עיין בגמרא במסכת יומא דף ס"ט ע"ב שהוא מפני שהחזירו עטרה ליושנה לומר הקל הגדול הגבור והנורא

ו. והוסיף שם הרמב"ם בהקדמה הנ"ל דאנשי כנסת הגדולה הם בית דינו של עזרא

ז. ועולה מהנ"ל דכל תפילות וברכות וקדושות והבדלות שורשם שוה

ענף ג. מדברי הרמב"ם בדברים הנ"ל בענף קודם

א. וברמב"ם בהלכות קריאת שמע פרק א' הלכה ה' וז' כתב את שבעה ברכות קריאת שמע דהיינו בשחר שנים לפניה ואחת לאחריה ובערב שנים לפניה ושנים לאחריה ובהלכה ז' כתב וז"ל ברכות אלו עם שאר כל הברכות הערוכות בפי כל ישראל עזרא ובית דינו תקנום ואין אדם רשאי לפחות ממהן ולא להוסיף עליהן וכו' עכ"ל

ב. וברמב"ם בהלכות תפילה פרק א' הלכה ז' כתב וז"ל וכיוון שראה עזרא ובית דינו כך עמדו ותיקנו להם שמונה עשרה ברכות על הסדר עכ"ל

ג. וברמב"ם בהלכות ברכות פרק א' הלכה ה' כתב וז"ל ונוסח כל הברכות עזרא ובית דינו תקנום

ו. והברכות דפרק תשיעי דברכות שבמשנה
ושבגמרא

ז. וברכות המצוות ועיין בספר נחל איתן רשימה
ארוכה של ברכות המצוות המפורשות בחז"ל
ושל ברכות המצוות הכתובות בראשונים ורבים הם

ח. וברכת קידוש דליל שבת ודלילי יום טוב
והבדלה דמוצאי שבת ויום טוב

ט. וברכה אמצעית דשבת ודמוסף שבת ודיום טוב
ודמוסף יום טוב ודראש השנה ומוסף ראש
השנה ודיום הכיפורים ומוסף דיום הכיפורים

י. הרי אלו הרבה יותר ממאה אזכרות הנאמרות
באדנות בתפילות וברכות וקדושות והבדלות ורק
דבר יחידי שונה מהם והוא האזכרה שבפתיחת
ברכה שניה דעמידה

רצון דהמפיל ויהי רצון דהמעביר] ועם הברכות
הנזכרות במנחות מ"ג סוע"ב ועם ברכות התורה
שבברכות דף י"א ע"ב יש בהם ביחד יותר מעשרים
אזכרות הנקראות באדנות

ד. וברכות שלפני האוכל ששה שהם המוציא
מזונות הגפן העץ האדמה ושהכל וברכות
שלאחריה שהם ארבעה דברכת המזון שיש בהם
תשע אזכרות ועם רצה ויעלה ויבוא שיש בהם עוד
אזכרות וברכה מעין ג' וברכת נפשות ביחד כל זה
יותר מעשרים אזכרות הנקראות באדנות

ה. והברכות של קריאת התורה [שלפניה אפשר
דנמנה יחד עם של הבוקר אך שלאחריה היא
ברכה חדשה] ושל ההפטרה לפנייה ולאחריה הם
למעלה מעשרה

סימן ו. במה שיש שמענו שכיוון שכתוב גבור אין לכתוב שם שם הויה מביא מפסוקים מפורשים לא כך אלא שאף במקום שכתוב גבורה כתוב שם הויה ושכן הוא גם בתיקוני זוהר וכתבי האר"י דיש הויה בניקוד שבא בספירת הגבורה ועוד דברים בזה

שכן כתוב שם הויה בסמיכות לענין גבורת השם שבספר ישעיהו פרק מ"ב פסוק י"ג כתוב הויה כגבור יצא כאיש מלחמות יעיר קנאה יריע אף יצריח על אויביו יתגבר ע"כ

ב. וכתוב בפסוק זה כמה לשונות של גבורה ואף על פי כן כתוב בו רק שם הויה ולא שם אחר

ג. ובתהילים פרק כ"ד [והוא שיר של יום ראשון במקדש כדאיתא במשנה בסוף מסכת תמיד ובגמרא בראש השנה דף ל"א ע"א] בפסוק ח' כתוב מי זה מלך הכבוד הויה עוזו וגבור הויה גבור מלחמה ע"כ וגם בפסוק זה כמה לשונות של גבורה ובכל אופן כתוב בו שני פעמים הויה ולא כתוב בו שם אחר

ד. וביותר דבשני פסוקים הנ"ל מישעיהו ותהילים כתוב בסמיכות ממש תיבת הויה לתיבת גבור ואילו בתפילה בתחילת ברכה שניה מפסיק ביניהם תיבת לעולם

ענף ג. מביא מתיקוני זוהר ומהסידורים שהויה בניקוד שבא בספירת גבורה

א. ועוד שבתיקוני זוהר תיקון ע' [בדפוס שעם ביאור הגר"א בדף קנ"א] מבואר דיש תשעה היות מנוקדות בתשעה ניקודין לפי חילוק הספירות ומבואר שם שהויה בניקוד שבא הוא בגבורה ועוד מבואר שם בתיקוני זוהר שיש הויה עשירית בלא ניקוד למלכות וכן מבואר בכתבי האר"י בעץ חיים שער מ"ד פרק ג' ועוד דוכתי [ונוסף שם בעץ חיים עוד הויה י"א לדעת שניקודה ניקוד מוצא ואכמ"ל] וכן מסודר בסידורי הכוונות כן פעמים רבות מאוד הויה בניקוד שבא לספירת גבורה

ב. ובתפילת שמונה עשרה עצמה כתוב בכתבי האר"י בספר שער הכוונות [נכתב על ידי מהרח"ו מתורת האר"י ועל פי ספר זה מסודרים

ענף א. בענין אם יש מקום לטעון שכיוון שכתוב גבורה בתחילת ברכה שניה יותר נכון בזה לכתוב שם אדנות משם הויה

א. יש שטענו לומר שכיוון שכתוב סמוך לזה גיבור נכון יותר על זה שם אדנות ולא שם הויה שהוא מורה על חסד

ב. ועיקר הדבר ששם הויה מורה על חסד לעומת שם אחר יש ללומדו מדברי הגמרא מסכת ברכות דף ס' ע"ב בענין הכתוב באלקים אהלל דבר בהויה אהלל דבר עי"ש ועיין עוד בגמרא במסכת ברכות דף מ"ח ע"ב

ג. ואמנם בדברי הגמרא במסכת ברכות דף ס' ע"ב שחילקו בין השמות לחסד ולדין הנה לא כתוב שם על דין שם אדנות אלא שם אלקים וכן בדרך כלל בספרי קבלה שם אלקים הוא השם היותר מורה לדין

ד. ואף אם נימא דמכל מקום שם הויה יותר בחסד מאשר שם אדנות מכל מקום אי אפשר מכח זה לחדש כנגד כל הטענות הנזכרות לעיל להשוותם

ה. וביותר למבואר בהמשך סימן זה שמצינו בפסוקים מפורשים להדיא ששם הויה מופיע גם בלשונות של גבורת השם

ו. ועיין עוד היטב בלשון הכתוב בפרשת עקב פרק י' פסוק י"ז ופסוק זה הוא השורש ללשון הקל הגדול הגבור והנורא שבברכה ראשונה דעמידה עיין במסכת יומא דף ס"ט ע"ב

ענף ב. מביא שמצינו כמה פסוקים שכתוב שם הויה בסמיכות לגבורת השם

א. אך ביותר נראה שאין מקום לקבוע על פי הטענה הנ"ל בריש ענף א' לכתוב שם אדנות מכמה טעמים חדא שהרי מצינו בפסוקים מפורשים

בפרשת כי תבוא פרק כ"ח פסוק י"ב למטר דכתיב
יפתח הויה לך את אוצרו הטוב את השמים
לתת מטר ארצך בעתו ולברך את כל מעשה ידך
והלויית גוים רבים ואתה לא תלוה

ביחזקאל פרק ל"ז פסוק י"ג לתחיית המתים
דכתיב וידעתם כי אני הויה בפתחי את
קברותיכם ובהעלותי אתכם מקברותיכם עמי

בתהילים פרק קמ"ה פסוק ט"ז לפרנסה דכתיב
פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון

ג. ופירש הטור שם שיש בברכה זו נ"א תיבות כנגד
ארבעה פסוקים אלו שבהם ביחד יש נ"א תיבות

ד. ולפי הנוסח שלפנינו נ"א התיבות זה רק יחד עם
הוספת ארבעה התיבות של הזכרת החורף משיב
הרוח ומוריד הגשם אך לפי הנוסח בקיץ שמוסיפים
רק שני תיבות מוריד הטל הם מ"ט תיבות וצריך
לומר שהנוסח לפי החורף או שהיה לו נוסח שונה
מעט ויש נוהגים לומר בקיץ משיב הרוח ומוריד
הטל ולפי זה גם בקיץ המנין הוא נ"א

ה. והנה בכל ארבעה פסוקים אלו שהביא לא כתוב
כלל שם אדנות

ו. ואילו שם הויה מוזכר בשנים מאלו ארבעה
הפסוקים שהם הפסוק שבפרשת כי תבוא
והפסוק שבספר יחזקאל כמועתק לעיל

ז. ואף שכמובן אין להכריח מהאמור בענף זה
להיות בפתחה שם הויה ולא שם אדנות אך
מועיל זה לאצטרופי כנגד הטענה הנ"ל בריש ענף
קודם ואף שסגי במה שכתוב שם בהמשך הענף
לדחות את האמור שם בריש הענף מכל מקום
אפשר להוסיף את האמור כאן בענף זה לענין

סידורי הכוונות] בדרושי העמידה דרוש ו' דף ל"ו
טור ג' [ובשער התפילה הנדמ"ח מכת"ק מהרח"ו
בעמוד קכ"ז טור ב'] וז"ל ראה וכו' [דהיינו ברכה
שביעית דעמידה שהיא ראה נא] בגבורה שבה ולכן
הוי"ת החתימה היא מנוקדת בשב"א עכ"ל

ג. וכן הוא בסידורי הרש"ש ושאר סידורי כוונות
האר"י שההויה של חתימת ברכת ראה היא
מנוקדת בשב"א והוא מכח דברי התיקוני זוהר
הנזכר לעיל

ד. ובעוד הרבה מקומות בסידורי הרש"ש בתפילת
העמידה יש היות בניקוד שב"א לספירת
הגבורה שכל מקום שיש שם הכנסת צל"ם שהוא
עשר היות בניקודי הספירות יש דבר זה ואכמ"ל

ענף ד. מביא שבפסוקים שהביא הטור
בסימן קי"ד שעליהם נוסדה ברכה שניה
דעמידה לא נזכר שם אדנות וכן נזכר בהם
שני פעמים שם הויה

א. ועוד שבטור באו"ח בסימן קי"ד כתב דברכה
שניה של העמידה נוסדה על ארבעה פסוקים
שבהם מבואר הדברים שעליהם אמרו שהמפתח
בידי הקב"ה וסימנם מפת"ח שהם מטר פרנסה
תחית המתים וחיה והיינו יולדת [ודבריו על פי
הגמרא במסכת תענית דף ב' עיי"ש כל הסוגיא
והכוונה שבפסוקים אלו מוזכר תיבת פתיחה לענין
אלו הארבעה דברים]

ב. והפסוקים שהביא

בפרשת ויצא פרק ל' פסוק כ"ב לחיה דכתיב ויזכור
אלקים את רחל וישמע אליה אלקים ויפתח
את רחמה

סימן ז'. בביאור עיקר הענין המבואר בשו"ע באו"ח סימן ה' שגם בברכות יש בחינת שם הנכתב שהוא הויה ושם הנקרא שהוא אדנות צ"ב שהרי לא ניתנו כלל ברכות להיכתב כמבואר בגמרא במסכת שבת דף קמ"ו ואם כן איך יתכן בהם בחינת שם הנכתב ומו"מ ביישוב קושיא זו

ענף א.

א. והנה עיקר הדבר שיש בברכות ענין של כתיבת השם בהויה וקריאתו באדנות הוא דבר המפורש בשולחן ערוך באו"ח סימן ה'

ב. אמנם לכאורה צ"ב טובא בעיקר דבר זה דבשלמא בתורה שיש בה דין כתיבה ודין קריאה שפיר דמי דבר זה

ג. אך בתפילות וברכות שמפורש בגמרא במסכת שבת דף קט"ו ע"ב שמעיקר הדין אין דין כתיבה בתפילות וברכות שאסור לכותבן

ד. ונמצא שבזמן תקנת אנשי כנסת הגדולה לא נכתבו התפילות וברכות ורק היו בעל פה ואף עד זמן הגמרא שהוא כמה מאות שנים אחרי אנשי כנסת הגדולה עדיין לא כתבום

ה. ואם כן לכאורה ליכא בהם כלל שם הנכתב ורק שם כקריאתו

ו. ולכאורה יש ליישב זה על פי המבואר בטור ושו"ע באו"ח סימן ה' שצריך לכוין בהזכרת השם ככתיבתו היה הויה ויהיה וכקריאתו אדון הכל וכתבו המגן אברהם והגר"ז ומשנ"ב וכף החיים דבמקומות שגם הכתיבה אדנות סגי לכוין אדון הכל עכ"ד ויש לומר דלענין זה תקנו דיש שם שם הויה לכוין גם היה הויה ויהיה

ז. אך לכאורה אין זה מתרץ ומשום דקשה מהיכן מתחיל הדבר שהרי שורש החילוק הוא מפני שכל דברי הטור ושו"ע לכוין שניהם הוא מפני שיש כתיבה וקריאה ואם נימא דבאזכרות של תפילה ליכא כלל דין כתיבה אם כן ליכא כתיבה וקריאה ויש רק קריאה ויש להשוותו למקומות שכתוב שם אדנות

ענף ב.

א. ולכאורה יש ליישב דהנה הא דאף בתורה כשכתוב שם הויה לא קוראים אותו בהויה אלא באדנות הוא מבואר בגמרא במסכת פסחים דף נ' ע"א ומסכת קידושין דף ע"א ע"א והוא מילפותא מקרא דפרשת שמות דכתיב זה שמי לעלם וזה זכרי לדור דור [נועיין עוד בשוחר טוב לתהילים פ"ז ילפותא מקרא מתהילים]

ב. אך מבואר במשנה בסוטה דף ל"ז סוע"ב ול"ח רע"א לענין ברכת כהנים שבמקדש היו אומרים את השם ככתבו דהיינו הויה ובמדינה בכינוי דהיינו באדנות

ג. ובגמרא שם בסוטה דף ל"ח ע"א למדו את חילוק זה לברכת כהנים מקראי לתנא קמא מדכתיב בפרשת נשא בברכת כהנים ושמו את שמי היינו המיוחד ולמדו מקרא דפרשת ראה דכתיב לשום את שמו שם שהכוונה דוקא לבית הבחירה ולרבי יאשיה מקרא דסוף פרשת יתרו דכתיב בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתך

ד. ועוד במשנה ביומא בסדר העבודה בכמה משניות ובגמרא ביומא בדף ל"ט ע"ב מבואר שכהן גדול ביום הכיפורים היה אומר עשרה פעמים שם המפורש וביאר הרא"ש במסכת יומא שהכוונה לשם הויה ככתבו ותמה שם על השיטה שהביא שאומר שם בן מ"ב אותיות הנזכר בקידושין דף ע"א ע"א ועיין מש"כ בזה באריכות בדברי יעקב למסכת קידושין דף ע"א ובדברי יעקב לפרשיות התורה בפרשת שמות ואכמ"ל בזה

ה. ולפי זה יש לומר דמה שאמרו שיש בתפילות וברכות שם הויה הוא לענין קריאתן במקדש [ונימא דסגי בזה להיות סיבה להצריך לכוין בהם גם בהיה הויה ויהיה לדעת הטור ושו"ע באו"ח סימן ה' דאילו פסוקים שיש בהם שם אדנות יש לומר

ג. ועיין שם בכסף משנה שהביא שהרמ"ה סובר
כיש מי שמפרש שהביא הרמב"ם

ד. ובציונים שם הביאו שגם בסמ"ג ובחינוך הביא
שיטת היש מי שמפרש כשיטה העיקרית ואת
השיטה של הרמב"ם כשיטה המחודשת

ה. וכתב שם הגרי"ז לפרש דכולי עלמא מודו
דעיקר ושורש החיוב הוא דוקא בשם הויה
שהוא לבדו נקרא שם המיוחד

ו. אלא שסובר הרמב"ם שבהלכה דהגמרא בפסחים
נ' ע"א וקידושין ע"א דקריאת שם הויה הוא
באדנות אין הכוונה שבמקום לקרוא שם הויה קורין
שם אדנות אלא הכוונה דהתחדש בזה דעל ידי
שקורא שם אדנות נחשב שקרא שם הויה ולכן
סבירא ליה להרמב"ם דהמגדף אף בשם אדנות חייב
משום דנחשב שגידף בשם הויה

ז. ובדעת הרמ"ה ודעימיה מבאר הגרי"ז שאף הם
מודו לגדר הנ"ל בביאור החידוש שבגמרא
בפסחים וקידושין הנ"ל דשם הויה כתיבתו באדנות
אלא דאינהו סבירא להו דהלכה זו נאמרה רק
במקום שהוא צריך מצד ההלכה לומר שם הויה
כגון לקרוא בתורה את פרשת זכור או לקרוא קריאת
שמע ויש שם שמות הויה והוא קוראן באדנות
נחשב זה שקרא שם הויה אך במקום שאין עליו
חיוב לומר כלום והוא אומר שם אדנות בזה אין מה
שיתן לקריאת שם אדנות שיחשב שקרא שם הויה
עכ"ד

ח. ויש לעיין לביאור הגרי"ז לדעת הרמב"ם אם גם
כשאומר פסוק שיש בו שם אדנות בכתיבה
נחשב שאומר שם הויה דלא גרע מאומר שם אדנות
בגידוף באיסור או דילמא על ידי שיש שם בכתיבה
שם אדנות יש בזה כח להפקיע וצ"ב אם יש מקום
לחלק בין דברים אלו כן

ענף ד.

א. ולפי חידושו זה דהגרי"ז שכאשר אומר שם
אדנות נחשב שאמר שם הויה זה יש לומר דמה
שכותבים בברכות באזכרות שם הויה כמבואר
בשולחן ערוך הוא מפני ההלכה שנחשב שכאשר
אומר שם אדנות כאילו אמר שם הויה

שגם במקדש כשאומרים אותם אומרים באדנות
וכמו פסוקים שיש בהם שם אלקים שלא אומרים זה
בהויה במקדש]

ו. אך צ"ב אם יש לומר כן דצ"ב אם במקדש כל
ברכות ותפילות אמרו שם ככתבו או שרק
בברכת כהנים ועשר פעמים של כהן גדול ביום
הכיפורים ואת"ל שבכל הברכות יש לעיין אם דוקא
בעזרה או גם בהר הבית ואפשר דלפי הילפותא
דלעיל משמע דדוקא בעזרה ועיין במנחת חינוך
בסוף פרשת בהר שלענין איסור השתחואה בגבולין
והיתר במקדש נסתפק איך הדין בהר הבית חוץ
לעזרה ואכמ"ל]

ז. ובספר שושן סודות כתב כמדומה אהה דאיתא
בגמרא במסכת ברכות דף ס"ג ע"א ומסכת
תענית דף ט"ז ע"ב ומסכת סוטה דף מ' ע"ב דאין
אומרים במקדש אמן אלא בנוסח אחר דבענין אמן
מבואר בזוהר דהמברך אומר שם אדנות ומכוין שם
הויה וביחד מנינם צ"א והעונה אמן אומר תיבה זו
שמנינה צ"א וגורם בדיבור להשפיע משם הויה
ואילו במקדש כיוון שאומר המברך שם הויה אין
צורך בתיקון זה ומזה נראה שבכל ברכות במקדש
סבירא ליה דהיו אומרים שם ככתבו ובכל ענף זה
לא עיינתי כראוי

ח. ועיין בגמרא ביומא דף ל"ט ע"ב שמשנפטר
שמעון הצדיק פסקו לברך בשם במקדש

ט. ועיין בתוספות רי"ד שם מש"כ בזה ועיין מש"כ
בזה בדברי יעקב למסכת קידושין דף ע"א ע"א

י. ובכל האמור בענף זה לא עיינתי כראוי

ענף ג.

א. ויתכן עוד לבאר בזה על פי מה שכתב לחדש
בספר חידושי מרן רי"ז הלוי לרמב"ם בהלכות
עבודה זרה פרק ב' הלכה ז'

ב. ויש להביא כאן בקצרה מדבריו דהנה קיימא לן
דאין חיוב מגדף אלא על שם המיוחד וכתב שם
הרמב"ם דיש מי שמפרש דהכוונה דוקא על שם
הויה והרמב"ם פליג וכתב דחייב גם על שם אדנות
עכ"ד

נחשב שאומר הויה אף בלא שתקנו לומר או לכתוב שם הויה

ו. אך מכל מקום יש לומר דבשאר ברכות תקנו שצריך לומר שם הויה ורק שאינו יכול ולכן אומר שם אדנות ונחשב שאומר שם הויה מה שאין כן בתחילת ברכה שניה דעמידה לא תקנו כלל שצריך לומר שם הויה אלא רק שצריך לומר שם אדנות והן אמנם כשאומר שם אדנות נחשב לדעת הרמב"ם אף בזה נחשב שאמר שם הויה אך אין מקום לכתוב בזה בסידור שם הויה כיוון שלא היה זה כלל מכלל התקנה שתקנו לומר

ז. וכן על דרך זה בפסוקים שכתוב בהם אדנות יש לומר דלרמב"ם נחשב שאומר הויה אך אין צורך בדבר זה ולכן לא כותבים שם שם הויה

ח. עוד יש לדון בדעת הרמב"ם לפי מש"כ לעיל בענף ג' לדון אם לדעת הגרי"ז אליבא דהרמב"ם באומר פסוקים שכתוב בהם שם אדנות גם כן נחשב כאומר שם הויה שאת"ל דלא אם כן מתורץ בפשיטות לדעת הרמב"ם החילוק הנ"ל בסידור בין היכא שכתוב הויה לכתוב אדנות שבכתוב אדנות לא נחשב שאמר הויה אלא שכאמור שם לעיל בסוף ענף ג' יש לדון אם יש מקום לחלק כן לדעת הרמב"ם

ענף ו.

א. עוד יש להעיר במה שכתוב בטור באו"ח סימן ה' ובשולחן ערוך שם שצריך בכל אזכרה הכתובה בהויה ונקראת באדנות לכוין באדון הכל ובהיה הוה ויהיה

ב. ופירשו המגן אברהם והגר"ז ומשנה ברורה וכף החיים דבהני דגם כתיבתן באדנות סגי לכוין באדון הכל

ג. ונמצא לפי שיטה זו דיש הבדל לדינא בין הכתובים בהויה לכתובים באדנות

ד. ולפי זה יש לעיין במה שנתבאר לעיל דהרס"ג והרמב"ם כתבו כל האזכרות בין הכתובות בהויה ובין הכתובות באדנות באופן שוה ביודיין בלבד

ב. אלא דיש לעיין לפי זה איך יתכן חילוק דבשם שבתחילת ברכה שניה דעמידה גם הכתיבה רק שם אדנות והרי לענין ההלכה שכאשר קורא אדנות נחשב שקורא הויה לכאורה אין הבדל בין אזכרה זו לבין שאר אזכרות

ג. ואם נאמר כמו שנתבאר לעיל בסימן א' לצדד שבאמת דבר זה הוא טעות ואין חילוק בין האזכרה דתחילת ברכה שניה דעמידה לבין שאר אזכרות

ד. אם כן אתי שפיר היטב ולא קשיא הקושיא הנ"ל בסעיף ב'

ענף ה.

א. אך אם נאמר דנכון ובר סמכא מה שכתבו בסידורים לחלק בין אזכרה דתחילת ברכה שניה דעמידה שבה בין הכתיבה ובין הקריאה באדנות מה שאין כן בשאר אזכרות דעמידה וברכות שהכתיבה בהויה והקריאה באדנות

ב. יהא קשה על הביאור הנ"ל דכל ענין הכתיבה הוא לגבי ההלכה שמבאר הגרי"ז שבאמירתו אדנות כאילו אמר הויה שהרי זה נכון בכל הברכות בשוה ואף בתחילת ברכה שניה של עמידה [וזה הטענה הנ"ל בענף ד' סעיף ב']

ג. אמנם תלוי טענה זו במחלוקת הראשונים שביאר הגרי"ז דלדעת הרמב"ם יש להעיר כטענה הנ"ל בסעיף קודם

ד. אך אם כדבריו דהגרי"ז אליבא דהרמ"ה שהוא היש מי שמפרש המובא ברמב"ם לא קשיא דיש לומר דבשאר ברכות תקנו חכמים שצריך לומר שם הויה ורק כיוון שאינו יכול אומר שם אדנות ולכן כשאומר שם אדנות נחשב שאומר שם הויה מה שאין כן בברכה שניה שמעיקרא לא תקנו שצריך לומר הויה אלא רק אדנות ולכן בזה כשאומר שם אדנות לא נחשב שאומר שם הויה

ה. אך יתכן שאף אליבא דהרמב"ם גם כן יתכן לומר דאף שבאמת בכל מקום שאומר אדנות

שאומר דבר שאין לו כתיבה כלל דהכא הכתיבה
בהיפוך] וצ"ב

ז. אך צ"ב עד כמה יש מקום להוכיח מהשוואת
הרס"ג והרמב"ם בזה כשלא כתבו בפירוש
בדבריהם את ההלכה הכתובה בטור ובשולחן ערוך
בעניני כוונת השמות דאפשר דמודו לכל ענינים אלו
אך בתורת מידת חסידות ולא פירשו את הפרטים
שבהם תלוי פרטי מידת חסידות זו שלא הזכירוהו
ויש לפלפל ואכמ"ל

ה. ויש לעיין אם אין ראיה מדבריהם שאין צורך
לחילוק בכוונה והיינו או דנימא כדעת הגר"א
שאף הכתובים בהויה סגי לכוין באדון הכל
ו. או שלאידך גיסא נימא דאף הכתובים באדנות
צריך לכוין בשניהם ויש לזה אולי מקום על פי
שיטת הגרי"ז לדעת הרמב"ם שאף במקום שאין שם
הויה כתוב ורק מעצמו קורא שם אדנות נחשב
שקרא הויה ואם כן אפשר שאף במקום שכתוב
בתורה אדנות והוא קורא אדנות מכל מקום נכלל
בדבריו אף הויה [וזה חידוש יותר מנידון הגרי"ז

סימן ח. מ"מ למבואר לעיל בסימן ד' שיש מקומות רבים בכתבי מהרח"ו ראשי תיבות היוצאים מפסוק שיש בו אזכרה שכתובתה בהויה וקריאתה באדנות והראשי תיבות הם כפי הכתיבה בהויה ולא כפי הקריאה באדנות

ד. עוד שם דר"ת ארבע התיבות כי אתה ה' מחסי הוא כאי"מ והוא שם קדוש ומנינו עם הכולל ע"ב וגם זה רק לפי שם הויה ולא לפי אדנות

ענף ג. עוד כמה דרשות על דרך זה מספר שער רוח הקודש

א. בשער רוח הקודש דף מ"א ע"ב ובחדש עמוד קס"ג על הכתוב בתהילים פרק פ"ז פסוק ו' דכתיב ה' יספור בכתב עמים ר"ת גימטריא צ"ב

ב. בשערוה"ק דף מ"ב ע"א ובחדש עמוד קס"ד קס"ה על הכתוב בתהילים פרק ק"ב ולפני ה' ישפוך שיחו ר"ת מנינו שכ"ו וס"ת מנינו מ"א עיי"ש

ג. בשערוה"ק דף ע"ו ע"ב ובחדש עמוד קע"ב טור א' יחוד על הכתוב במשלי פרק כ"ד פסוק כ"א ירא את ה' בני ומלך עם שונים אל תתערב ע"כ וכתב דתיבות ירא את ה' ר"ת שלהם כמנין שם אק"ק

ד. בשערוה"ק דף מ' ע"ב ובחדש עמוד קס"א טור א' על הכתוב במשלי פרק כ' פסוק כ"ז נר ה' נשמת אדם וכו' כתב דתיבות נר ה' נשמת ר"ת הויה דמ"ה ואדנות עכ"ד והיינו שמנינם ק"י וזה כפי הכתיבה

ה. בשער רוח הקודש דף ע"א ע"א ובנדמ"ח עמוד קכ"ט על הכתוב בתהילים פרק קי"א פסוק י' ראשית חכמה יראת ה' כתב ר"ת רכ"ח וסופי תיבות תת"י ושניהם לפי הכתיבה [וכן על דרך זה מש"כ שם בהמשך דתיבות יראת ה' בגימטריא תרל"ז עיי"ש סודו אך זה אינו ראשי תיבות כהנידון דריש אתה גבור]

ו. ועיי' לקמן בענף הבא שהובא משערוה"ק בענין מזמור כ' כבשער הכוונות

ז. וגם עוד יש בכמה דוכתי בשער רוח הקודש

ענף א. שני דרשות מסוג זה לפסוק בתהילים פרק ה' אמרי האזינה וכו' בראשי תיבות שבו ובסופי תיבות שבו מספר שער רוח הקודש [וחלקו גם בשער הפסוקים]

א. בשער רוח הקודש דף ל"ז ע"ב ובחדש עמוד קל"ט טור א' יחוד על הכתוב בתהילים פרק ה' פסוק ב' אמרי האזינה ה' בינה הגיגי שכתב בראשי תיבות חוץ מתיבת בינה הוא שם אק"ק עכ"ד וכן הוא בשער הפסוקים לפסוק זה

ב. וזה לפי הויה דהכתיבה ולא לפי אדנות דהקריאה שבו עולה מנינו י"ב

ג. וכן כתב שם בשערוה"ק שסופי תיבות דהפסוק הנ"ל מנינו ל"ה והוא מרמז לשם אגל"א שכן מנינו עכ"ד

ד. וגם זה רק לפי הויה דאם לפי אדנות עולה הסופי תיבות ארבעים

ה. מיהו בזה אפשר לעשות ס"ת לפי אדנות ולא להחשיב בס"ת את תיבת בינה וכמו בראשי תיבות שכתב לעשות בלי תיבת בינה וגם בזה יעלה המנין ל"ה

ו. אך במהרח"ו בשערוה"ק הנדמ"ח מכת"ק כתב שם בפירוש את הסופי תיבות שהוא שם קדוש וכולל זה את כל חמש התיבות ולא כמו בראשי תיבות ובדפוס הרגיל נשמט שורה זו כמש"כ המגיה שם בהגהה רע"א

ענף ב. שני דרשות מסוג הנ"ל במזמור יושב בסתר מספר שער רוח הקודש

א. בשערוה"ק דף ל"ו ע"ב ובחדש סוף עמוד קל"ז וריש עמוד קל"ח על הכתוב בתהילים פרק צ"א [הוא המזמור דיושב בסתר] פסוק ט' כי אתה ה' מחסי כתב דר"ת כי אתה ה' עולה ל"א עיי"ש ענינו ודבר זה הוא רק לפי הויה ולא לפי אדנות

ו. בשער הכוונות בסדר ליל שבת דף ע"ד טור ג' ובשער התפילה עמוד ע"ד טור שני כתב לכוין בתיבות ה' לאורך ימים ר"ת שם יל"י הנזכר לעיל והוא כתיבה

ענף ה. עוד כמה דרשות על דרך זה משער הפסוקים

א. בשער הפסוקים לחבוקק על הכתוב בפרק ג' פסוק ב' ה' שמעתי שמעך יראתי כתב בתיבות ה' שמעתי בר"ת י"ש וזה כפי הכתיבה

ב. (א) בשער הפסוקים בספר משלי לכתוב בפרק ג' פסוק י"ט ה' בחכמה יסד ארץ וכו' כתב בתיבות ה' בחכמה יסד ארץ ר"ת שלהם מנינו כ"ג ועיי"ש סודו וזה כתיבה

(ב) ושם בהמשך כתב דר"ת שלהם עם סופי תיבות שלהם עולה קכ"ז [דהיינו דהר"ת מנינו כנזכר לעיל והס"ת מנינו ק"ד וביחד קכ"ז] וגם זה כהכתיבה

ענף ו. במקומות דהכתיבה הויה והקריאה אלקים לענין הנ"ל

א. והנה יש מקומות בתורה שהכתיבה היא בהויה והקריאה היא בשם אלקים כמו בפרשת לך לך ויאמר ד' אלקים במה אדע כי אירשנה שאזכרה ראשונה כתיבתה וקריאתה באדנות ואזכרה שניה כתיבתה בהויה וקריאתה אלקים

ב. וכן על דרך זה בריש פרשת ואתחנן ד' אלקים אתה החילות להראות את עבדך שהוא גם כן כהנ"ל בסעיף קודם

ג. ועיין בספר חידושי מרן רי"ז הלוי על הרמב"ם בהלכות ע"ז ובספר חידושי מרן רי"ז הלוי על התורה בריש פרשת ואתחנן דבמקום שהכתיבה בהויה והקריאה באלקים הגדר שונה ממקום שהכתיבה בהויה והקריאה באדנות

ד. והוא דהיכא דהכתיבה בהויה והקריאה אלקים הוא ככל כתיב וקרי שבתורה שהם הלכה למשה מסיני כמבואר בגמרא בנדרים דף ל"ז ובשו"ע באו"ח סוף סימן קמ"א ובביאור הגר"א שם והוא מתשובת הרשב"א המובאת בבית יוסף

ענף ד. עוד כמה דרשות על דרך זה משער הכוונות

א. (א) בשער הכוונות דף מ"ט טור ג' ובשער התפילה עמוד קע"ה טור ב' בדרוש למזמור דתהילים פרק כ' יענך וכו' שלפני ובא לציון כתב שם לכוין בתיבות יענך ה' ביום צרה ר"ת בגימטריא יב"ק עכ"ד וזה כפי הכתיבה [וזה נמצא גם בשער רוח"ק דף י"ב ע"ב ובחדש עמוד קע"ה]

(ב) עוד שם בשער הכוונות ושער התפילה בתיבות ונתעודד ה' הושיעה המלך ר"ת ויה"ה והוא צירוף א' מי"ב צירופי הויה עכ"ד וגם זה כפי הכתיבה ושני כוונות אלו שבמזמור זה כתובים גם בשער הכוונות בדרוש תיקון חצות דף נ"ח טור ג' ובשער התפילה עמוד רי"ד טור א'

ב. בשער הכוונות בדרושי הלילה דרוש י' דף נ"ז טור ג' ובשער התפילה עמוד רי"א טור ב' כתב בכוונת פסוק בידך אפקיד רוחי פדית אותי ה' קל אמת ע"כ לכוין בר"ת פדית אותי ה' שהוא שם פא"י עכ"ד וזה כתיבה

ג. בשער הכוונות בדרוש תיקון חצות דף נ"ח טור ב' ובשער התפילה עמוד קי"ג טור א' על הכתוב בפרק אחרון דמגילת איכה זכור ה' מה היה לנו דראשי תיבות של ה' מה היה לנו הוא מיל"ה עכ"ד וזה כהכתיבה

ד. בשער הכוונות בדרוש תיקון חצות דף נ"ח טור ג' ובשער התפילה סוף עמוד רי"ג וריש עמוד רי"ד כתב וז"ל ובפסוק ישא ברכה מאת ה' יכוין אל שם ההוי"ה בא' מי"ב צירופיה אשר נרמז בסופי תיבות הויה וצדקה מאלקי ישעו גם יכוין בצירוף אחר מי"ב צירופי ההוי"ה היוצא מסופי תיבות וצדקה מאלקי ישעו זה עכ"ל ושני כוונות אלו שבסופי תיבות אזלי כפי הכתיבה

ה. בשער הכוונות בדרוש קבלת שבת דף ס"ה טור ג' ובשער התפילה עמוד רל"ט טור שני במזמור כ"ט בתהילים לתיבות ה' למבול ישב כתב דהוא ר"ת יל"י שהוא שם קדוש מע"ב שמות וזה כפי הכתיבה

ז. ועיין בספר הליקוטים [הנדפס בכמה מהדורות יחד עם שער הפסוקים] לישעיהו פרק נ' על הכתוב ד' אלקים נתן לי לשון לימודים לדעת וכו' שיש שם שמות היוצאים מתיבות הנ"ל והנה שם האזכרה השניה היא כנ"ל שכתבתה בהויה וקריאתה אלקים ולענין השמות שמוציא שם מזה הוא לפי שם הויה

ח. מיהו שם אין זה בראשי תיבות אלא סדר אחר של הוצאה עי"ש וצ"ב אם יש ללמוד מזה לענין ראשי תיבות

ה. ואילו היכא דהכתיבה בהויה והקריאה באדנות הוא מכח ההלכה של הגמרא במסכת פסחים דף נ' ע"א וקידושין דף ע"א ע"א שלמדו מקרא דלא כשאני נכתב אני נקרא נכתב בהויה ונקרא באדנות שגדר הלכה זו פירש הגרי"ז שם דכאשר הוא קורא אדנות נחשב שקרא הויה עי"ש באריכות ובמש"כ לעיל בסימן ז'

ו. ולעניננו יש לדון לפי זה היכא דהכתיבה בהויה והקריאה באלקים איך להחשיבו לענין ראשי תיבות אם ללמוד מכל הני דענף קודם או שיש לחלק

סימן ט. תוספת חיוזוק לצד האמור לעיל שצריך להיות בפתחת ברכה שניה דעמידה שם הויה ולהסבר שהשינוי נעשה על ידי פרסום כוונת שם אגל"א

ענף א.

א. ושמעתי מהרה"ג ראובן מנדעלוויץ שליט"א שיש לו ידיד שמומחה גדול בעניני חיפוש בסידורים מכתבי יד ומדפוסים ישנים וביקש ממנו לברר בענין זה

ב. והשיב לו שלא מצא שום כתב יד שבו יש בתחילת ברכה שניה שם אדנות אלא בכולם כתוב שם בשני יודי"ן

ג. ורק שבחלק מהכתבי יד בכל השמות גם כשודאי כתוב אדנות כגון בד' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך גם כן כתבו שני יודי"ן ומהם אין ראיה לעניננו

ד. אך בחלק מהכתבי יד בד' שפתי תפתח כתבו אדנות בפירוש ואילו באתה גבור כתבו שני יודי"ן וזה מוכיח דסבירא להו שצריך להיות שם הויה

ענף ב.

א. וגם בדק בהרבה דפוסים ישנים והגיע למסקנא שעיקר כניסת דבר זה שיהיה מצוי מאוד שיהיה כתוב באתה גבור שם אדנות כמו בד' שפתי תפתח התחיל בערך בשנת ש"מ עכ"ד בשם המומחה הנ"ל ועיין לעיל מש"כ בשם הרה"ג יצחק סץ שליט"א רשימה של כמה דפוסים ישנים בענינים אלו

ב. וענין תאריך זה של שנת ש"מ יתכן שמתבאר זה על פי הנ"ל ששורש כניסת דבר זה היה מפני כוונת שם אגל"א

ד. דהנה הסידור הראשון שהדפיס בתוך הסידור כוונת שם זה הוא לכאורה סידור על פי קבלה של רבי הירץ הנדפס בטהיגן בשנת ש"כ כמובא לעיל בזה בשמו [וגם בד' שפתי כתוב אדנות ואילו באתה גבור כתוב שני יודי"ן ורק שכתוב שם בחלק הכוונות שבדף למטה שיש לכוין שם אגל"א]

ד. ואפשר שמכח סידור זה נתפרסם כוונה זו באופן מעשי לכוונו בתפילה ועל ידי זה הנהיגו הדפוסים לכתוב באתה גבור שם אדנות ולא שני יודי"ן

סימן י. מביא שבב"ח ובעטרת זקנים ובסידור אור הישר למהר"ם בפירוש ובפירוש שיח שפתותינו לסידור כתוב שצריך להיות בזה שם אדנות ומביא מסידור הגאונים והמקובלים מהרמ"י ויינשטוק שעמד בענין וכתב שיש בדבר זה נוסחאות לבאן ולבאן

ענף א.

א. שוב אחרי כל הדברים הנ"ל הראוני בב"ח באו"ח סימן ה' בדבריו שסובר שיש הבדל באופן הקריאה בין היכא שכתוב הויה וקורין אדנות לבין היכא שכתוב אדנות והביא שם משני מקומות שכתוב אדנות הראשון בד' שפתי תפתח והשני הביא מאתה גבור לעולם ד' עכ"ד

ב. ומפורש להדיא בדבריו דלא ככל הנזכר לעיל בסימנים קודמים אלא שבאמת צריך ישוב על כל הטענות דלעיל וצ"ב [ואם הייתי רואה מעיקרא דבריו היה הדברים כתובים בנוסח וסגנון אחר אלא שהראוני זה אחרי כל הנ"ל]

ענף ב.

א. וחפשתי בעוד פוסקים שם באו"ח וראיתי שלכאורה גם בעטרת זקנים שם מבואר כדברי הב"ח בזה שבתחילת ברכה שניה הוא כתוב באדנות ב. אלא שבב"ח יותר מפורש שכתב שזה באתה גבור לעולם ד' ואילו בעטרת זקנים כתב בלעולם ד' אך לכאורה כוונתו לזה ואין פירוש אחר לדבריו

ג. ורק שיש להעיר שבהקדמת השו"ע החדש מבואר שהעטרת זקנים עבר עריכה ואם כן יתכן שאחרי שהעתיק עיקר דבריו לדינא לענין מקומות שכתוב באדנות ושכן הוא בד' שפתי וכו' הוסיף העורך מעוד מקום ובפרט שיש שם בלשון בסמוך איזה דבר שצריך תיקון בלשון עיי"ש

ד. אך מכל מקום בפשוטו יש ללמוד שדעת העטרת זקנים בזה כהב"ח

ה. ובפרט שכנראה שהמחבר רבי מנחם מנדל מקראטשין היה תלמיד הב"ח שכן בעטרת זקנים באו"ח סימן רפ"ח ס"ק ב' בסיום דבריו כתב וז"ל מורי בב"ח עכ"ל

ענף ג.

א. ועוד בסידור אור הישר למהר"ם בפירוש לתחילת ברכה שניה כתוב שם במוסגר וז"ל אתה גבור לעולם אדנות [שם כתב את שם זה כצורתו] כצ"ל באדנות ולא בהויה ויכוין בראשי תיבות שם אגלא עכ"ל

ב. ונדפס סידור זה בתוך סידור תפילה למשה להרמ"ק בשולי העמודים והנ"ל הוא בדף פ"ה סוף עמוד ב'

ענף ד.

א. עוד הראוני בסידור עם פירוש שיח שפתותינו מהגרמ"ק שליט"א ששאלוהו מהו הטעם שבתחילת ברכה שניה כתוב באדנות והשיב מפני שלא הביאו שם זה מפסוק ולכן כתבוהו כקריאתו עכ"ד

ב. ויש להעיר על זה שהרי באבודרהם בפירוש ברכת אתה גבור כתב [בעמוד צ"ג] כתב וז"ל אתה גבור לעולם ה' על שם ה' כגבור יצא עכ"ל וכוונתו לכתוב בספר ישעיהו פרק מ"ב פסוק י"ג הרי שכתב להדיא שגם לשון זה לקוח מפסוק ובפסוק זה כתוב שם הויה

ג. ועוד יש להעיר בעיקר הדברים הנ"ל בסעיף א' דהן אמנם יש דברים באזכרות שבברכות שהם ממש מפסוק כגון ברפאנו ה' ונרפא הושיענו ונושעה כי תהלתנו אתה שהוא ממש מלשון הכתוב בירמיהו פרק י"ז דכתיב רפאני ה' וארפא הושיעני ואושעה כי תהלתי אתה עד כדי שהשו"ע טרח לפרש שאין בזה איסור של שינוי לשון הפסוק מיחיד לרבים

ג. אך בהרבה מקומות אין זה ממש מלשון פסוק ואף על פי כן כתוב שם הויה ולא כמו בתחילת ברכה שניה

הכתובים לעיל בסימנים קודמים בזה כבר העיר בהם שם [ואת סידור אור הישר הנזכר לעיל ראיתי מדבריו]

ב. ובתחילת דבריו שם באות א' כתב וז"ל ויש ענין בזה עם השם של אתה גבור לעולם השם אם הוא בשם אדנות המרמז לדין או בשם הויה וישנם נוסחאות לכאן ולכאן עכ"ל

ג. והביא שם מדברי הזוהר בהשמטות לדברים דף ש"ז סוע"א ומהזוהר חדש בפרשת תרומה בענין שם אגל"א היוצא מראשי תיבות דריש הברכה ומענין שם יגל"א

ד. וכתב שם דאין להכריח מדברי הזוהר לכתוב באדנות מפני שהרי יש שני שמות ואם כן יש לומר דאחד מהם הוא לפי הכתיבה ואחד מהם לפי הקריאה עכ"ד וזה כמו שנתבאר לעיל בסימן ד' באריכות

ה. והביא את דברי הלקט יושר הנזכר לעיל שראה רק בשני סידורים כתוב באדנות

ו. והביא שבאבודהם נראה שהוא בהויה וכמובא לעיל

ז. ומה שנוסף שם על הנזכר לעיל שכתב שבסידור הראב"ן נראה שהוא בהויה עכ"ד ואין סידור זה אצלי עתה

ח. ובדעת השער הכוונות לכאורה נראה שם שסובר שנראה מדבריו שזה באדנות ועיין מש"כ לעיל בזה באריכות ואכמ"ל ועוד עיין שם בדעת כמה ספרים

ד. ואם נאמר שגם באידך אף שאין זה פסוקים ממש מכל מקום הוא לקוח מחלקי פסוקים

ה. אם כן הרי גם לברכה שניה יש למצוא כן בחלקי פסוקים דהיינו דתיבת גבור אשכחן בסמיכות לשם הויה כמו שהביא האבודרהם הנ"ל מכתוב בספר ישעיהו ועוד יש להביא מתהילים פרק כ"ד [שיר של יום דיום ראשון] פסוק ה' דכתיב הויה עזוז וגבור הויה גבור מלחמה ותיבת לעולם אשכחן עם שם הויה בפסוק בתהילים קי"ט לעולם הויה דברך נצב בשמים וענין מחיה מתים סמוך לשם הויה יש בשמואל א' פרק ב' דכתיב הויה ממית ומחיה מוריד שאל ויעל

ו. וגם יש להביא שבגמרא במסכת מגילה דף י"ז ע"ב אמרו תנו רבנן מנין שאומרים אבות שנאמר הבו לה' בני אלים ומנין שאומרים גבורות שנאמר הבו לה' כבוד ועוז ומנין שאומרים קדושות שנאמר הבו לה' כבוד שמו השתחוו לה' בהדרת קודש ע"כ ובפסוקים אלו כל האזכרות הם שמות הויה ואף על פי כן למדו מזה את ברכה שניה ולמדוה לענין גבורות כמפורש בלשון הגמרא [וכנראה שהכוונה מתיבת עוז שבפסוק שמשמעותו גבורה ועיין במסכת ברכות דף ו' ע"א]

ענף ה.

א. שוב ראיתי בסידור הגאונים והמקובלים להג"ר משה יאיר ויינשטוק ז"ל בספר שני ח"ג עמוד תקל"א והלאה בדבריו לריש ברכה שניה דעמידה שכבר העיר בשורשי הענין שיש מקום טובא לדון איזה שם צריך להיות כתוב שם וכמה מהדברים

סימן י"א. מביא שמצינו בכמה דוכתי במהרח"ו בשער רוח הקודש כוונות דאזלי לפי הקריאה ולא לפי הכתיבה וזה חיזוק גדול להצד שלא ללמוד מדברי הזוהר ודעימיה לשנות בכתיבת שם דפתיחת ברכה שניה משאר שמות

הקדמה לדברים שבסימן זה

הדברים שבסימן זה הם שורשיים מאוד שמכוחם חיזוק רב למש"כ לעיל שאין שום הכרח מדברי הזוהר ודעימיה לשנות בכתיבה של האזכרה שבתחילת ברכה שניה ונכתבו רק כאן אחרי כל הנ"ל מפני שראיתי דברים אלו במהרח"ו בחידוש לעניננו רק יותר מאוחר מכתבת הנ"ל

ענף א. מביא משער רוח הקודש בכוונה על הפסוק בתהילים פרק ע"ג פסוק י' שכותב בפירוש כוונות במנין שמות גם לפי הכתיב וגם לפי הקרי

א. בתהילים פרק ע"ג פסוק י' כתוב לכן ישיב עמו הלום ומי מלא ימצו למו ע"כ ותיבה שניה שבפסוק יש בה כתיב וקרי דהכתיב ישיב והקרי ישוב

ב. ובספר שער רוח הקודש סוף דף ל"ו וריש דף ל"ז יחוד ד' ובחדש בעמוד קל"ח כתוב כוונות על פסוק זה והביא שיש בתיבה הנ"ל כתיב וקרי וכתב כוונות לשניהם

ג. דלפי הקרי ישוב הגימטריא שי"ח והוא כמנין שם אלקים במילוי יודי"ן העולה ש' עם י"ג אותיות שם זה במילואו ועם ה' אותיות הפשוטות ביחד שי"ח [ונמצא דאת הפשוטות מונה פעמיים]

ד. ולפי הכתיב ישיב הגימטריא שכ"ב והוא כמנין שני פעמים שם אק"ק במילוי יודי"ן העולה קס"א ושני פעמים הם שכ"ב

ה. וסיוע זה לדברים הנ"ל דיתכן דבכוונת אתה גבור לעולם ד' יש כוונה שהיא לפי הקריאה באדנות אף אם הכתיבה הויה וביותר דכמבואר לעיל על פי הזוהר יש לומר דיש שם שני כוונות חדא שם אגל"א שזה לפי הקריאה ועוד שם יגל"א שזה לפי הכתיבה

ענף ב. מביא משער רוח הקודש דף ס"ח ובחדש עמוד קכ"ב כוונה לפסוק בתהילים פרק נ"ו חנני אלקים כי שאפני אנוש שמבואר שם כוונה באזכרה בשני אופנים שהם לפי הכתיבה ולפי הקריאה

א. שו"ר מפורש שיש ענין של כוונה בראשי תיבות וסופי תיבות בין לפי הכתיבה ובין לפי הקריאה בשער רוח הקודש סוף דף ס"ח ובנדמ"ח מכת"ק בעמוד קכ"ב וכן נמצא זה בשער היחודים פרק י"ט דף כ"ג טור ד' [ויש שם הבדל באיזה פרט וכמובא לקמן בסוף ענף י"ב אך לעיקרי האמור כאן בענף זה שוים הדברים]

ב. והוא ביחוד על הכתוב בתהילים פרק נ"ו פסוק ב' חנני אלקים כי שאפני אנוש כל היום לוחם ילחצני

ג. וכתב שם במהרח"ו על האזכרה שבריש פסוק זה וז"ל שם זה של אלקים הוא כתוב הויה ומנוקד אלקים ולכן תכוין בשניהם עכ"ל

ד. והמהרש"ו בהגהותיו העיר על זה וז"ל אמר שמואל לא הבנתי כי אין כתוב אלא אלקים עכ"ל והיינו שלא כתוב שם כלל שם הויה

ה. אמנם המהרח"ו סידר הדברים לפי מה שכתב בתחילת הענין שכן כתוב שם שם הויה ועל ידי ניקודו כתיבת אלקים נקרא באלקים ועל פי זה כתב כוונות בר"ת ובס"ת לפי שני הדרכים כמובא לקמן בענף הבא

ו. וזה מתאים אל האמור לעיל לענין תיבות אתה גבור לעולם ד' שאם נאמר שכתוב שם שם הויה וקריאתו באדנות מובן דברי הזוהר לכוין בזה גם שם אגל"א וגם שם יגל"א וכמבואר לעיל באריכות ז. מיהו יש מקום לחלק בין כשכתוב הויה וקריאתו אלקים לבין כשכתוב הויה וקריאתו אדנות על פי

הקריאה ולכן סוף התיבה הוא ה' ולא מ' יעלה של"ה [היינו דסוף החמש תיבות הם חמש אותיות יהי"ש שעולים ביחד של"ה]

(ב) והוא יו"ד ק"י [העולה ל"ה] ויו"ד פעמים ה"י [העולה ש' ואם ל"ה הנ"ל של"ה]

ו. (א) ותחבר הסופי תיבות עם אלקים [בסעיף זה אזלינן לפי הקריאה שלכן סוף התיבה הוא מ' ולא א' וחמש הס"ת הם אותיות ימיי"ש]

(ב) ויעלה ש"ע נהורין עכ"ל המהרח"ו בשער רוח הקודש שם

ז. הרי שביאר בזה ראשי תיבות לחמש תיבות ראשונות דפסוק הנ"ל לפי שם אלקים ועולים ש"ל [כמצפ"ץ וקל] ואילו סופי תיבות כתב בשני דרכים דרך אחת לפי הויה ועולה של"ה כיו"ד ק"י ויו"ד פעמים ה"י ודרך שניה לפי אלקים ועולה ש"ע כמנין ש"ע נהורין

ח. עוד שם בשער רוח הקודש בהמשך הדרוש כתב כוונות לפי גימטריא בשני הדרכים ככתיבה וכקריאה וז"ל

(א) חנני ה' [היינו שכאן אזיל לפי הכתיבה בשם הויה ומנין שני התיבות חנני הויה קמ"ד]

(ב) אחורים דהויה דההי"ן העולים קמ"ד [היינו דריבוע של הויה במילוי ההי"ן מנינו קמ"ד]

ט. (א) חנני אלקים ר"ד [כאן אזיל לפי שם אלקים ואם כן הגימטריא נוסף על הנ"ל בסעיף קודם עוד שישים כהפרש בין כ"ו דשם הויה למנין פ"ו דשם אלקים ולכן המנין הוא ר"ד]

(ב) והוא ב' בחינות ק"ב ק"ב הא' הוא ג' מילויי ע"ב ס"ג מ"ה שהם מ"ו ל"ז י"ט והק"ב השני הוא מספר אותיות האחוריים של ד' ההיות כ"ו דע"ב וכ"ו דס"ג וכ"ו דמ"ה וכ"ד דב"ן [בהיות ע"ב ס"ג מ"ה יש בכל אחת עשר אותיות ואילו בהויה דב"ן יש רק תשעה ולא מספר אותיות האחוריים פחות] הרי ק"ב עכ"ל השער רוח הקודש

י. הרי שגם בחשבון הגימטריא דשני התיבות חנני ד' כתב שני דרכים הראשונה לפי הויה שבו המנין קמ"ד והשניה לפי אלקים שבו המנין ר"ד

המבואר בחידושי מרן רי"ז הלוי לתורה בריש פרשת ואתחנן עיין שם דבריו דכאשר קריאתו אלקים הרי זה כתיב וקרי כשאר כתיב וקרי שבתורה ואילו כשכתיבתו הויה וקריאתו אדנות נחשב הכל לשם הויה שיש הלכה בקריאת אדנות שנחשב כאילו קרא שם הויה עיי"ש

ח. ולפי זה יש מקום לומר דדוקא כאשר הכתיב הויה והקרי אלקים אזיל הראשי תיבות וסופי תיבות לפי שניהם ואילו כאשר כתיבתו הויה וקריאתו אדנות מחשבים רק לפני הויה אך אין הכרח לחלק בדבר זה לענין הראשי תיבות וסופי תיבות

ענף ג. מביא לשון השערה"ק הנזכר לעיל בענף קודם עם ביאורו

א. ויש להביא כאן מדברי המהרח"ו בשער רוח הקודש הנ"ל שכתב וז"ל יחוד אל הנזכר [היינו שזה המשך ליחודים שמסר האר"י לרבי גדליה] חנני אלקים כי שאפני אנוש [היינו דבתהילים פרק נ"ו פסוק ב' כתוב חנני אלקים כי שאפני אנוש כל היום לוחם ילחצני ע"כ ובדרוש זה מדבר רק בחמש תיבות ראשונות מתוך תשעה התיבות של הפסוק ולכן העתיק רק אותם]

ב. שם זה של אלקים הוא כתוב הויה ומנוקד אלקים ולכן תכוין בשניהם

ג. ור"ת קס"א קנ"א [יש לדון הרבה בביאור סעיף זה ונתבאר לקמן בהשלמה]

ד. (א) ותחבר הראשי תיבות עם אלקים [היינו דבסעיף זה אזלינן לפי הקריאה שהוא באלקים ולא לפי הכתיבה ולכן ראש התיבה דהאזכרה הוא א' ולא י'] יעלה בגימטריא ש"ל [היינו חמש ראשי האותיות של החמש תיבות מהפסוק שהעתיק בנ"ל בסעיף א' הם חאכש"א שביחד מנינם ש"ל]

(ב) והוא מצפץ [שהוא אתב"ש דשם הויה ומנינו ש'] וקל [היינו ששני השמות ביחד מצפץ וקל עולים של"א הוא כהר"ת הנזכר לעיל עם הכולל]

ה. (א) וסופי תיבות תחבר עם ההויה [היינו דבסעיף זה אזלינן לפי הכתיבה שהוא בהויה ולא לפי

ענף ד. עוד דברים בענין הכוונה הנ"ל על הפסוק דחנני אלקים

א. בדברי השער רוח הקודש הנ"ל בענפים קודמים הנה בתחילת הדרוש במועתק לעיל בענף ג' כתב ור"ת קס"א קנ"א ודבר זה קשה להבין שהרי הר"ת דחמש תיבות חנני אלקים כי שאפני אנוש עולה ש"ל כמו שכתב לקמן ואם לפי שם הויה עולה של"ט ואילו קס"א קנא עולה ש"ב

ב. (א) ויש בישוב דבר זה כמה דרכים הנה לשון המהרח"ו בשער רוח הקודש שם בזה הוא בזה"ל ולכן תכוין בשניהם ור"ת קס"א קנ"א ותחבר הר"ת עם אלקים יעלה בגימטריא ש"ל וכו'

(ב) אך בשער היחודים דף כ"ג טור ד' הלשון אחר שכתב וז"ל לכן תכוין בשניהם בר"ת עם הויה גימטריא קס"א קנ"א הויה ור"ת דאלקים גימטריא של"א עם הכולל וכו' עכ"ל

(ג) ומבואר בלשונו זה שני חידושים חדא דמש"כ קס"א קנ"א אזיל לפי הכתיבה בהויה והשני דצריך להוסיף לקס"א וקנ"א גם הויה פשוטה ובזה אתי שפיר היטב דהר"ת לפי הויה הוא חכש"א ועולה של"ט ותיבות קס"א קנ"א עם הויה עולה של"ח ועם הכולל של"ט

(ד) ויש להביא סיוע לדבריו שבלשון של השערוה"ק נראה דהדרך לפי אלקים מתחיל רק אחרי תיבות קס"א קנ"א עיין היטב במועתק לעיל אלא שמאידך לא נזכר לעיל מזה בפירוש דלפי הויה ואולי חסר בלשון או שאולי כיוון שכתב קודם לכוין לפי הויה ולפי אלקים ואם כן התחיל בהויה ולכן ריש דבריו ממילא מתפרש להויה

(ה) אך מכל מקום אכתי בהכרח לדרך זה שחסר בשערוה"ק תיבת הויה פשוטה אחרי קס"א קנ"א

(ו) ויש להביא קצת סיוע לגירסת השער היחודים שלדבריו בתחילה כתב השערוה"ק הכלל שצריך לכוין גם בהויה וגם באלקים ואחרי כן פירש ג' סוגי כוונות שהם ראשי תיבות סופי תיבות וגימטריא ובכל א' מהם כתב תחילה לפי הויה ואחר כך לפי אלקים מה שאין כן בלא דבריו אם כן אחרי הכלל

שכתב התחיל בר"ת שהוא רק לפי אלקים ורק בסופי תיבות ובגימטריא כתב בכל א' מהם קודם לפי הויה ואחר כך לפי אלקים ואף שאין מזה הכרח אך מכל מקום יש בזה סימוכין לפירושו

ג. (א) ובמהר"י סדבון מפרש דהר"ת הראשון הכוונה בדילוג של תיבת כי וממילא הוא חסר כ' ומנין הר"ת ש"י ומוסיף על זה שני כוללים לראשי תיבות עכת"ד וכן פירש בזה בשערי חיים על פי המהר"י סדבון

(ב) אך צ"ב טובא שלא נזכר בשערוה"ק בשום רמז דחלוק בזה הר"ת הראשון מהשני לענין תיבת כי וגם הוספת שני הכוללים חידוש כדלקמן בסעיף הבא

ד. (א) ואפשר לפרש לכאורה דמה שכתב קס"א קנ"א הוא בצירוף לעשר אותיות של קס"א ועשר אותיות של קנ"א

(ב) ולענין שם קנ"א מצינו כן בכוונת י"ג מידות בתיבת לאלפים שכתוב לכוין שם אק"ק במילוי קנ"א עם עשר אותיות העולים ביחד קס"א כמנין תיבת אלפים עיי"ש [ולענין שם ס"ג אשכחן כן בכוונת הרפ"ח שבעץ חיים שער י"ח ובסידורים שבהויה דס"ג מוסיפים גם את עשר אותיותיה]

(ג) מיהו לפי זה עולה המנין של"ב ואילו הראשי תיבות רק ש"ל ויש לומר דצריך להוסיף על חשבון הר"ת שני כוללים ואשכחן בכמה דוכתא הוספת שני כוללים והרי גם לפירוש המהר"י סדבון כתב להוסיף שני כוללים לראשי תיבות

(ד) ומכל מקום דוחק שלא פירשו המהרח"ו ואם היה זה רק כולל אחד אולי פחות קשה אך כשזה שני כוללים שהוא יותר נדיר יותר קשה הדבר

ה. (א) ובהגהות וביאורים לשערוה"ק פירש שהכוונה להוסיף על קס"א וקנ"א חמש אותיות דשם אלקים ועוד י"ג אותיות דשם אלקים במילוי שביחד הם י"ח אותיות ועם ש"ב של קס"א וקנ"א עולים ש"ל כהראשי תיבות

(ב) אלא שצ"ב היכן מרומז בשערוה"ק כל הוספת י"ח אלו וביותר שלא נזכר כאן בדבריו אלו בחשבון

(ד) סכין בגימטריא ק"מ והוא מילוי אק"ק דיודי"ן
[היינו אק"ק דיודי"ן מנינו קס"א ובהסיר הפשוט
ממנו נשאר ק"מ]

(ה) בלועך בגימטריא קכ"ח והוא מילוי אק"ק
דההי"ן [אמר שמואל עם הכולל עכ"ד ולכאורה
כוונתו לשני כוללים כדאשכחן בכמה דוכתי שהרי
אק"ק דההי"ן מנינו קנ"א ובהסיר הפשוט נשאר
ק"ל]

(ו) וב' מילויים הנזכרים והם ק"מ וק"ל הם
בגימטריא ע"ר [צ"ב מה ענינה של תיבת ע"ר]

(ז) ק"מ [הנזכר לעיל מגימטריא של תיבת סכין] עם
המילה בגימטריא צאן עכ"ל ועיין שם המשך
הדרוש

ג. ויש להעיר בכל זה שהרי בפסוק כתוב תיבת
שכין עם שי"ן שמאלית ולא עם סמ"ך [ואין
בכל התנ"ך כלל ועיקר תיבת סכין בסמ"ך וגם
בשי"ן שמאלית יש רק פעם אחת בתנ"ך והוא
בפסוק הנ"ל ויש רמז לזה בלשון הגמרא בקידושין
נ"ו ע"ב ובבא קמא דף מ"א מידי סכין באורייתא
כתיב וכוונת הסוגיא שם לענין אחר ורק שהוא רמז
לענין הנ"ל]

ד. ואם כותבים שכי"ן בשי"ן אם כן אין הראשי
תיבות מנין ס"ח שכתב בחלקים הראשון דדרוש
הנ"ל בסעיף ב' אותיות א' וב'

ה. וכן אין בזה את הגימטריא ק"מ שכתב בהמשך
הדרוש הנזכר לעיל בסעיף ב' באותיות ד' ו' וז'

ו. ולכאורה בהכרח לומר דכיוון שהברת שי"ן
שמאלית שוה להברת סמ"ך או קרובה אליה
ועיקר הברת שי"ן בדרך כלל היא שי"ן ימנית לכן
מחשב גימטריא לפי ההברה הדומה אף שאינו כלל
לפי הכתיבה

ז. ומזה סימוכין לכאורה במקל וחומר שאפשר
לעשות גימטריא בתיבות תפילה לפי הקריאה
של אדנות אף כשהכתיבה היא בהויה

ח. ועיקר הדבר שתיבת סכין שמנינו ק"מ מכוון
למילוי של אק"ק דיודי"ן כתוב במהרח"ו גם
בספר שער המצוות בפרשת ראה וכן בטעמי

כלל שם אלקים [ורק השם אלקים שבפסוק ולא
בכוונות שמחדש]

(ג) ותירץ על זה ההגו"ב דזה כוונת המשך הלשון
בדברי השערוה"ק ותחבר הראשי תיבות עם אלקים
עכת"ד

(ד) אך יש להעיר דהרי בהמשך כתב והסופי תיבות
תחבר עם ההויה יעלה של"ה וכו' ותחבר הסופי
תיבות עם אלקים יעלה ש"ע נהורין עכ"ל ובזה
הכוונה הצדדים לילך לפי הכתיבה ולפי הקריאה
ואם כן גם בפעם ראשונה שכתב לשון זה ודאי זה
כוונתו חדא דראוי לפרש הלשון באותו אופן ועוד
שאם לא אז בראשון חסר פירוש דבריו לפי איזה
שם אזיל

ענף ה. סימוכין שיש ראשי תיבות
במהרח"ו שהם לפי הקריאה ולא לפי
הכתיבה מדבריו בשערוה"ק דף ע"ו ביחוד
על הפסוק ושמת שכין בלועך אם בעל
נפש אתה

א. נתבאר באריכות לעיל מהרבה דוכתי כשמביא
בכתבי מהרח"ו פסוקים וכותב בהם ראשי
תיבות לשמות קדושים או לגימטריא שלהם
כשכתוב הויה ונקרא אדנות הראשי תיבות הוא לפי
שם הויה ולא לפי שם אדנות ורק שנתבאר שאין
הכרח ללמוד מזה לענין ראשי תיבות מתפילה
שאינה פסוק ושבוזה מצינו רק מעט במהרח"ו מענין
הנ"ל

ב. יש להעיר בזה מדברי ספר שער רוח הקודש דף
ע"ו ע"ב יחוד נ"ו ובשערוה"ק החדש מכת"ק
מהרח"ו הוא בעמוד קע"ב והלאה שיש שם יחוד
על הכתוב בספר משלי פרק כ"ג פסוק ב' ושמת
שכין בלועך אם בעל נפש אתה ע"כ

(א) וכתב שם המהרח"ו וז"ל ו'שמת' סכין ב'לועך
ראשי תיבות חיים [היינו דאותיות וס"ב שהם ר"ת
מהפסוק הנ"ל מנינם ס"ח וכן תיבת חיים מנינו
ס"ח]

(ב) שהוא אק"ק הויה אק"ק [שגם הם מנינם ס"ח]

(ג) ב'על נ'פש ראשי תיבות הויה דב"ן

ז. ועיקר הדבר שכתב דשם נת"ה הוא מע"ב שמות של ויסע ויבא ויט הנה הוא שם כ"ה בסדר של יושר היפוך ויושר ואילו בסדר של כולו יושר אינו נמצא כלל ובסדר של יושר היפוך יושר שהוא בשם כ"ה הוא כתוב נת"ה ולא כסדר האותיות שבשערוה"ק אך אין זה קושיא דכמה פעמים הרמז הוא לא לפי סדר אותיות השמות וגם שלכל שם יש כמה צירופים [אך אולי יש ליישב עוד על פי המבואר בכמה ספרים שיש עוד אופני סדר לרי"ו השמות לחלוקתם לתיבות ושמה לפי איזה מהסדרים עולה יש שם תנ"ה]

ח. ועיין בשערוה"ק דף י"ז סוע"ב תיקון י' ובחדש עמוד ע"ג שכתב דשם ע"ב הנ"ל נחלק לכ"ד כ"ד וכ"ד כמבואר בספר הבהיר אות ק"י עיי"ש ונמצא דשם הנ"ל הוא הראשון דחלק השני ואם נפרש דהחלוקה הנ"ל מכוונת כנגד חג"ת הוא נמצא דשם הנ"ל הוא הראשון בכ"ד שמות דהגבורה

ט. וביותר דמצינו גם חלוקה לשנים שהם שני פעמים ל"ו ובזה מבואר בהגר"א דהראשונים דכל חלק שהם הא' וה"ו והל"ז אנ"י הם כוללים כל אחד את כל הל"ה שאחריו ואם נימא כן גם בחלוקה לכ"ד כ"ד וכ"ד אם כן שם זה כולל את כל הכ"ד שאחריו ואתי שפיר עם הנ"ל

י. ואגב יש להעיר בענין הנ"ל דיש בשם זה חלוקה לב' וחלוקה לג' דהנה במשנה דקתני אנ"י וה"ו הושיעה נא הקשו אמאי בחרו הא' והל"ז ועוד אמאי הקדים שם הל"ז לשם הא' ובהגר"א מבואר דהא' כולל כל ל"ו ראשונים שהם בז"א והל"ז כולל כל ל"ו אחרונים שהם במלכות ובזה מתרץ קושיא ראשונה בפשיטות וגם קושיא שניה ניחא שמתחיל בסדר ממטה למעלה [אינני זוכר אם תירוצ' קושיא שניה מפורש בדבריו אך לפי דרכו מיושב היטב]

יא. ועל פי הנ"ל דיש חלוקה לשנים של ל"ו ל"ו ויש חלוקה לג' של כ"ד כ"ד וכ"ד יש ליישב עוד שהרי השם הל"ז שהוא ראשון דחלק שני בחלוקה לשנים והשם המ"ט הוא וה"ו שהוא הראשון בכ"ד בתראי והיינו שנכפל שם זה שני פעמים בע"ב שמות דיושר היפוך ויושר שהוא גם שם הא' וגם שם המ"ט ואם כן שמא הכוונה אינה

המצוות הנדפס עם ליקוטי תורה בפרשת ראה דף ק"א ע"א טור ב' אך שם לא הזכיר כלל מהפסוק במשלי דכתיב שמת שכין בלועך אם בעל נפש אתה ורק כתבו ככוונה על סכין השחיטה [ועיין שם בליקוטי תורה מעשה פלאי עם האר"י ז"ל מה שדיבר עם עז שהיה בה גלגול ואפשר שזה המעשה הנזכר בשער המצוות בפרשת בראשית ובטעמי המצוות שבליקוטי תורה בפרשת בראשית דף ט"ז ע"א ועיין עוד מעשה בגלגול ששחטוהו בספר החזיונות למהרח"ו ועיין כמדומה בספר אלף כתב מעשה שהיה אצל הכתב סופר או השבט סופר]

ענף ו. ידון להביא עוד ראייה כנ"ל מדברי שערוה"ק בדף ע"ג בענין שם תנ"ה אך מבאר דמשם אין הכרח

א. ואולי יש להביא לעניננו עוד מדברי שערוה"ק דף ע"ג ע"א ובחדש עמוד קל"ג שכתב וז"ל והנה תנ"ה הוא שם א' מכלל הע"ב שמות של ויסע ויבא ויט והוא סוד חרב גלית הפלשתי שלקחה דוד ואמר אין כמוה תנה לי [בשמואל א' פרק כ"א פסוק י'] והענין הוא כי כשהשם הזה הוא בתגבורת הדינין אין כמוהו כל כך דין חזק ולזה אמר דוד תנה עוון על עוונם [בתהילים פרק ס"ט פסוק כ"ח] עכ"ל

ב. ויש להעיר בדבריו שהרי בפסוק בשמואל שהביא כתוב ויאמר דוד אין כמוה תננה לי ע"כ דהיינו שני נוני"ן

ג. ואם כן איך כתב דכתוב שם שם תנ"ה

ד. ואולי יש לומר דכיוון שהם אותיות שוות ונשמעות מעט כיחד וכעין המבואר בהלכות קריאת שמע בענין הפרדה בין הדבקים לכן מחשיב זה כאחד

ה. ואם נכון כן בכוונת השערוה"ק גם מזה יש סיוע אל הנ"ל שיש רמזים שהם מכח הנקרא ולא על פי הנכתב

ו. אך יתכן לדחות דיתכן שכוונתו להשתמש רק ברוב אותיות התיבה או שמכלל הענין הוא כפילות של אות אחת מכלל אותיות שם זה

ד. ויש להביא כאן כמה מ"מ בעניני רבי גדליה בכתבי מהרש"ו [ואסף רובם המו"ל לספר החזיונות בעמוד ל"ט] בספר החזיונות חלק א' סימן י"ז מבואר שם שרבי גדליה היה גיסו של מהרש"ו [שהוא היה חתנו של רבי יוסף קלבר"ס אבי המהרש"ו]

ה. ויש בשער רוח הקודש במקומות רבים דברים שנמסרו אליו שכמובא לעיל במהדורה החדשה דברים שנמסרו לו מעמוד קט"ז עד עמוד ק"מ וזה המקום העיקרי שמביא דברים ממנו [ובמהדורת מהרש"ו חילקם בכמה מקומות עיין בדף ח' ע"א בכוונת השק ומדף ל"ו ע"א עד דף מ' ע"א יחוד א' עד י"ט ומדף ס"ו ע"א יחוד י"ב עד דף ע"ד יחוד מ"ה] ועוד בחדש בעמוד קפ"ז [ובמהדורת מהרש"ו הוא בדף ע"ח יחודים ע"ג וע"ד]

ו. ועוד בחדש בעמוד מ"ז טור ב' בדיבור הראשון בענין החילוק בניקודים מאדם לאדם בכוונה דהתם כתב שם האופן שמסר לרבי גדליה [ובמהדורת מהרש"ו הוא נמצא בדף ח' ע"ב]

ז. וכאמור לעיל הוא נזכר גם בספר החזיונות חלק א' סימן י"ז עמוד ל"ט ועיין שם גם בחלק ב' סימן ט"ו סוף עמוד קל"ד שהזכירו ועוד בחלק רביעי סימן נ"ח עמוד שצ"ה וסימן נ"ט עמוד ת"ג והכתוב בספר החזיונות חלק רביעי בענינו הועתק על ידי מהרש"ו לסוף ספר שער הגלגולים] ומבואר שם בחלק רביעי הנ"ל שהוא היה מחבורת תלמידי האר"י

ח. ועוד עיין בעץ חיים שער אח"פ פרק ד' שיש שם דרוש שכתוב עליו שהוא להר"ר גדליה הלוי

ט. ובשערוה"ק בחדש בעמוד מ"ז הנ"ל כתב עליו ר"ג הלוי וכן בספר החזיונות בחלק א' סימן י"ז עמוד ל"ט ובחלק רביעי סימן נ"ח עמוד שצ"ה וסימן נ"ט עמוד ת"ג ובעץ חיים דלקמן כתוב שהוא לוי

י. ובשערוה"ק מהדורת מהרש"ו דף ל"ו ע"א מודפס בלשון למהר"י גדליה אך בשער רוח הקודש הנדמ"ח מכת"ק מוזכר תמיד רק בשם רבי גדליה ולא בשם נוסף

לשם א' ול"ז אלא לשם ל"ז ומ"ט והסיבה לבחור בהני שהם ראשי הקבוצות האחרונות דהיינו בחלוקה לשנים ראש קבוצה השניה ובחלוקה לג' ראש קבוצה האחרונה

יב. ויש להוסיף בזה דמלבד האופן שברש"י סוכה מ"ה ע"א שמסדרים הפסוקים יושר היפוך ויושר יש עוד סדר שמסדרים כולם ביושר ונמצא זה בסידורי הכוונות בקריאת שמע שבוהיה אם שמוע יש כוונת הע"ב שמות דיושר היפוך ויושר ובויאמר יש הע"ב שמות דכולו יושר והנה רוב השמות שונים בסדר א' מסדר ב' באות אמצעית שבהם אך יש גם שמות שוים ומהם שם ל"ז בשניהם הוא אנ"י ושם מ"ט בשניהם הוא וה"ו [ונמצא שבקמ"ד שמות שבשני הסדרים הנ"ל יחד שם וה"ו נמצא ג' פעמים שהוא א' ומ"ט דסדר א' ומ"ט דסדר ב' ויש עוד שם יחידי כזה חה"ו שהוא בסדר א' כ"ד וס"ח ובסדר ב' כ"ד] ואם כן אם נפרש אנ"י וה"ו דהמשנה לשם ל"ז ומ"ט אזיל זה בשני הסדרים מה שאין כן אם מפרשים לשמות ל"ז וא' אם כן הכוונה דוקא לסדר דיושר היפוך ויושר שרק ב' שם א' הוא וה"ו ואילו בסדר של כולו יושר סדר א' הוא וו"ו

ענף ז. דברים בענין רבי גדליה הלוי שאליו מסר האר"י שני היחודים הנ"ל על הפסוקים לכן ישוב וחנני אלקים שיש בהם כוונות לפי הכתיבה והקריאה

א. הובא לעיל בענפים א' וב' משני מקומות בשער רוח הקודש דמצינו לאותה תיבה שני כוונות אחת לפי הכתיבה ואחת לפי הקריאה הראשונה משער רוח הקודש סוף דף ס"ח ובנדמ"ח מכת"ק בעמוד קכ"ב וכן נמצא זה בשער היחודים פרק י"ט דף כ"ג טור ד' על הפסוק בתהילים נ"ו ב' חנני אלקים

ב. והשני משער רוח הקודש סוף דף ל"ו וריש דף ל"ז יחוד ד' ובחדש בעמוד קל"ח על הפסוק בתהילים ע"ג י' לכן ישוב

ג. והנה כמבואר בשער רוח הקודש שני יחודים אלו הם מהיחודים שמסר האר"י לרבי גדליה ככתוב בשער רוח הקודש במהדורה החדשה בעמוד קט"ז שמשם הוא יחודי שמסר לרבי גדליה ובעמוד ק"מ שעד שם הוא מזה ושני היחודים הנ"ל שבעמוד קכ"ב לפרק נ"ו ובעמוד קל"ח לפרק ע"ג

סימן יב. השלמות לדברים הנזכרים לעיל בסימנים קודמים

שים שלום וכו' עכ"ל וחזינן שכן יש לשון כזה אצלו

(ב) וכן בשער התפילה למהרח"ו עמוד קל"א טור ב' בכוונה הנ"ל בסעיף קודם כתוב ואז אנו אומרים שים שלום וכו' [אך בשער הכוונות שם בדף ל"ז טור ג' בד"ה שם שלום לא כתב את תיבות ואז אנו אומרים]

ב. ובשער הכוונות דרושי העמידה דרוש ו' דף ל"ז טור ג' כתב וז"ל ולכן באומרך בא"י המברך את עמו ישראל בשלום אמן תכוין להמשיך וכו'

ג. ועוד שם בהמשך כתב וז"ל ובאומרך המברך את עמו ישראל תכוין בראשי תיבות שהם כמנין אלקים וכו'

ד. עוד שם ובאומרך בשלום תכוין אל יאקדונק"י וכו'

ה. וחזינן שיש לשון כזה ומעין זה בכמה דוכתי ואם כן אולי בטלה ראייה הנזכרת לעיל בענף א' לענין

ו. גם עיין שם היטב בנ"ל בענף א' שהוא נמשך אל הלשון שלפניו ואולי גם זה סיבה קצת לדחות הראיה ועצ"ב

ענף ג. עוד מענין הר"ת במהרח"ו בפתיחת ברכה שניה דעמידה

א. במה שהובא משער הכוונות דראשי תיבות אתה גבור לעולם ד' הוא שם אגל"א ושזה אזיל לפי שם אדנות

ב. יש להוסיף שגם כתב שם דראשי תיבות אתה גבור לעולם ד' עולה למנין ל"ה ושהוא כמנין שם יו"ד ק"י העולה ל"ה עכ"ד וגם זה לפי שם אדנות

ענף ו. בענין אימתי במקדש אמרו שם ככתבו

א. במש"כ בענין א' סימן ז' בענין איזה דברים היו נאמרים בשם ככתבו במקדש עיין עוד בספר

ענף א. ידון להביא ראייה מלשון הפרי עץ חיים בדרוש דפתיחת ברכה שניה שכתב שם בלשון ואנו אומרים אתה גבור לעולם ד' שמשמע שאזיל לפי הדיבור

א. בספר פרי עץ חיים שער התפילה פרק ה' דף נ"ב טור ב' בתחילת דרוש זה של הראשי תיבות דתיבות אתה גבור לעולם ד' [שפתחו בכוונת מילוי המילוי דאדנות] שכתב וז"ל ואנו אומרים אתה גבור לעולם ד' [בספר פרי עץ חיים כתוב כאן שם אדנות] ותכוין בשם אדנות זה במילוי המילוי וכו' עכ"ל ובהמשך כתב הר"ת דשם אגל"א שבזה

ב. והנה כמדומה דלשון זה בכוונת התפילה שכתב ואנו אומרים וכו' הוא לשון נדיר ביותר בכתבי המהרח"ו [בדרך כלל אני רגיל יותר בשער הכוונות מבפרי עץ חיים אך מכל מקום כמדומה שגם בפרי עץ חיים זה לשון נדיר ביותר]

ג. שבדרך כלל כותב את תיבות התפילה וכוונותיהם ותו לא

ד. ואם כן צ"ב אמאי שינה הכא מדרכו הכללית ופתח הענין בלשון ואנו אומרים אתה גבור לעולם ד'

ה. ומכאן סיוע טובא לדברים הנ"ל שכל הכוונות שכתב כאן בשם אדנות הם רק לפי הקריאה ולא לפי הכתיבה ויש טעם שכאן הכוונות לפי הקריאה ולכן הדגיש את הדבר

ו. וכמדומה שהוא סיוע עצום אל הדברים הנזכרים לעיל שאין כוונתו כלל ועיקר לומר שהכתיבה כאן היא בשם אדנות

ענף ב. מביא דמצינו עוד בכתבי מהרח"ו לשון כהנ"ל בענף א' במקומות שאין קריאה וכתובה ושממילא אין הכרח בסיוע הנ"ל בענף קודם

א. (א) אך שו"ר בפרי עץ חיים בדרושי העמידה פרק כ' דף נ"ט טור ב' שכתב ואז אנו אומרים

ו. וברש"י בחגיגה י"ב ע"ב על הכתוב שם בגמרא מענין אגלים הביא מפסוק זה שבאיוב

ז. וכמדומה שזה המקום היחידי בתנ"ך שכתוב תיבת אגלי וכן אין עוד תיבה אחרת משורש אגל ולכן רש"י בחגיגה לביאור לשון הגמרא אגלים הביא דוקא מפסוק זה

ח. והנה מוהר"א מסוכוטשוב קרא לספרו בהלכות שבת אגלי טל

ט. ובפשוטו טעמו מפני שכאמור במשנה בשבת ע"ג ע"א יש ל"ט מלאכות בשבת

י. אך מסתבר שכוונתו גם לפסוק באיוב הנ"ל ולפי זה אפשר דכיוון גם לרמז על פי הפסוק הנ"ל שהוא חובר בכח שמיימי ולא בכח טבעי שזה תוכן הפסוק ואולי לכן לא כתב בהקדמה סיבת שם הספר מפני ענותנותו

ענף ט. מדברי ספר צפנת פענח בענין שם המפורש ושם המיוחד

א. בספר צפנת פענח בסוף הכרך של הלכות תרומות דף ס"א טור ב' בדיבור האחרון יש מו"מ באיזה פעמים במקדש מזכיר השם ככתבו

ב. ועוד הביא שם בצפנת פענח מהרמב"ם בספר המורה דשם ככתבו הוא שם המפורש וקריאתו הוא הנקרא שם המיוחד ואולי לפי זה יש להעיר על דברי מרן רי"ז הלוי בהלכות עבודה זרה המובא לעיל ואכמ"ל

ענף י. מביא סידור הנדפס באופן שכתוב שם הויה באתה גבור

א. העירוני שבמחזורים לימים נוראים ולחגים בשם שלום ירושלים שיוצא לאור על ידי קהילת יוצאי ארם צובא שערי ציון ונסדר על ידי ה"ר יחזקאל חי אבלג ז"ל כתוב שם בברכה שניה אתה גבור לעולם ה' בשם הויה

ב. ונהוג שם בקהילה בכמה בתי הכנסת המרכזיים להתפלל רבים מאוד במחזורים הנ"ל והרב המסדר נחשב למומחה גדול בענינים אלו ומחזורים אלו נדפסו כבר לפני הרבה עשרות שנים אך לא ביררתי על פי מה עשה כן

אמרי אמת כרך ליקוטים בחידושים ליומא דף ל"ט ע"ב [דף נ"ח ע"א בדה"ס] שהעיר בהא דקתני דכהן גדול היה אומר שם המפורש עשר פעמים ביום הכיפורים דאמאי לא מני גם אלו דברכת כהנים שודאי עלה לדוכן ביום הכיפורים

ב. וכתב לדון ליישב מה מפני מה שאמרו בגמרא ביומא דף ל"ט ומנחות דף ק"ט שמשמת שמעון הצדיק נמנעו מלבדך בשם עכת"ד

ענף ז. ביאור בפסוק בפרשת נצבים בענין קריאת וכתבת השם

א. בפרשת נצבים כתוב כי קרוב אליך הדבר מאוד בפ"ך ובלבבך לעשותו ומבואר באמרי אמת כרך ליקוטים לקידושין ע"א דף ע"ו טור ד' מדה"ס לפרש דבפ"ך הוא אמירת שם אדנות ובלבבך הוא כוונת שם הויה

ב. ולפי דבריו אפשר לומר דלעשות היינו דעל ידי זה יכול לפעול באופן מעשי להתקרב אל השם יתברך ולשאר ישועות

ענף ח. רמז בנ"ל מהכתוב באיוב ל"ח כ"ח אגלי טל

א. הנה באיוב פרק ל"ח פסוק כ"ח כתוב היש למטר אב או מי הוליד אגלי טל

ב. והעירוני לפי זה דאם באמת הכתיבה שם הוא בשם הויה ושלפי זה הראשי תיבות דהכתיבה הוא אגל"י ושכאמור זה מרמז לשם יגל"א הנזכר גם הוא בזוהר בהשמטות לדברים ובזוהר חדש לתרומה

ג. דיש לומר דרמזו שם זה בראשי תיבות כאן מפני שהזכרת טל ומטר הוא בברכה זו והכתוב אומר אגלי טל כאמור לעיל

ד. ויש להוסיף שבאמת פסוק זה מדבר על זה שכל זה רק מהשם יתברך

ה. גם יש להוסיף שגם עיקר ענין הברכה שהוא תחיית המתים קשור לטל כנזכר בגמרא בשבת דף פ"ח ע"ב ובחגיגה דף י"ב ע"ב הענין שיש טל של תחיית המתים ונזכר בענינו גם במהרח"ו בשער הכוונות בדרושי הקדיש וברמח"ל

**ענין ב. בעניני שם קדוש אגל"א המבואר בספרי המקובלים והובא בפוסקים
שיוצא מראשי תיבות שבתחילת ברכה שניה דעמידה**

סימן א. בעניני שם קדוש אגל"א המבואר בספרי הקבלה שיוצא מראשי ארבעה מפסוקי הברכות של יעקב ליהודה בפרשת ויחי ויוצא מר"ת של ארבעה תיבות ראשונות של ברכה שניה של שמונה עשרה מביא מדברי ספר הזוהר בשני מקומות בזה בהשמטות לחומש דברים ובזוהר חדש לפרשת תרומה ובדבר המחודש שם שיש שני שמות בזה אגל"א ויגל"א וביאור הנודע בשערים בזה ובענין שיטת הגר"א בכוונת השמות **תתתצג**

סימן ב. במבואר בכתבי מהרח"ו מתורת האר"י בעניני שם זה בשער הכוונות ובשער רוח הקודש ובעץ חיים ובשער היחודים ומספר הפעולות מכת"י מהרח"ו **תתתצז**

סימן ג. מדברי הרבינו בחיי בעניני שם זה **תתרשא**

סימן ד. מדברי ספר ציוני על התורה בפרשת ויחי בעניני שם זה ודברי ספר מטה משה על פי דבריו ודברי הפוסקים בסימן קי"ד על פי זה **תתרשג**

סימן ה. מדברי ספר ברית מנוחה בענין שם אגל"א וברמיזתו בפסוקי פרשת ויחי ובראשי תיבות דברכה שניה דעמידה **תתרשו**

סימן ו. מדברי הרמ"ק בספר פרדס רמונים בעניני שם זה ומעוד ספרים וביאורים בדברי הרמ"ק **תתרשז**

סימן ז. בענין שיטת הגר"א באו"ח סימן ה' שאף כשכתוב הויה סגי לכיון כקריאה באדנות מלבד פסוק ראשון דקריאת שמע מביא מכמה דוכתי בהגר"א שנראה שכן יש לכיון גם בהויה וישוב דבריו **תתרשח**

סימן א. בעניני שם קדוש אגל"א המבואר בספרי הקבלה שיוצא מראשי ארבעה מפסוקי הברכות של יעקב ליהודה בפרשת ויחי ויוצא מר"ת של ארבעה תיבות ראשונות של ברכה שניה של שמונה עשרה מביא מדברי ספר הזוהר בשני מקומות בזה בהשמטות לחומש דברים ובזוהר חדש לפרשת תרומה ובדבר המחודש שם שיש שני שמות בזה אגל"א ויגל"א וביאור הנודע בשערים בזה

טור א' [לפי סדר הדפים בדפוס הרר"מ ויש דפוס שהוא שם בדף ע' עמוד א' עיין שם

ד. והנה לקמן מבואר מכתבי האר"י ועוד ספרים שהביאו דברים בעניני שם זה וברמיזתו בפסוקי הברכות הנ"ל בפרשת ויחי ובראשי תיבות דתחילת ברכה שניה דעמידה אמנם רוב הספרים שראיתי שדברו בזה לא הזכירו שכבר בספר הזוהר מבואר הענין

ה. ומי שראיתי שהביא בזה מספר הזוהר הוא בסידור הרב היעב"ץ בפירושו לתחילת ברכה שניה של העמידה שהביא המאמר מספר זוהר חדש לפרשת תרומה

ו. וספר נודע בשערים להג"ר ברוך מנדלבוים ז"ל [נדפס בחייו בשנת תרס"ד] בשער חמישי שהביא את הדברים שבהשמטות הזוהר בסוף חומש דברים וגם הוסיף פירוש לכמה מדברי הזוהר שם ומובא לקמן מדבריו

ענף ב. בביאור דברי הזוהר במאמר הנ"ל

א. והנה יש בדברי הזוהר הנ"ל דבר מחודש שלא נזכר בדברים המובאים לקמן בעניני שם זה מכמה ספרים והוא מה שכתב בזוהר וז"ל ורזא דיליה אגל"א וברזא אחרא יגל"א

ב. והיינו שיש שני שמות בענין זה [או שהם נחשבים לשני סודות באותו שם וצ"ב] הראשון אגל"א והשני יגל"א

ג. וכותב על זה הזוהר דכולא רזא חדא מברכאן דיהודה

ד. וביאר את כוונת הדברים בספר נודע בשערים הנ"ל בשער החמישי דהרי מבואר בזוהר

ענף א. דברי הזוהר בהשמטות שבסוף חומש דברים ובזוהר חדש לפרשת תרומה בעניני שם אגל"א וברמיזתו בפסוקים בפרשת ויחי ובברכה שניה של העמידה

א. הנה כבר בספר הזוהר מבואר בעניני שם קדוש אגל"א ובהוצאתו מארבעה פסוקים ראשונים [מתוך חמשה] של ברכת יעקב ליהודה בפרשת ויחי וכן רמיזתו בראשי תיבות של ארבעה תיבות ראשונות של ברכה שניה דעמידה והוא בזוהר בהשלמות שבסוף הזוהר לחומש דברים דף ש"ז ע"א [והוא השלמה לפרשת ואתחנן דף רס"ה ע"א] ויש להביא כאן מלשון הזוהר

ב. כתוב שם דברים בענין תפילת העמידה ובענין שם הנ"ל הוא בדברים השייכים לברכה שניה של העמידה וכתב שם וז"ל

(א) ואית שמא בגבורה ה' [אולי צ"ל בזה בגבורת ה']

(ב) ואיהו את"ה גבור לעולם ד' [כתוב שם שם אדנות]

(ג) ורזא דיליה אגל"א וברזא אחרא יגל"א

(ד) וכולא הוא רזא חדא

(ה) מגבורתא דברכאן [בפרשת ויחי פרק מ"ט] דיהודה אתה יודוך אחיך גו"ר ארי"ה יהודה ל"א יסור שבט מיהודה אוסר"י לגפן עירה בדא איתער יהודה בגבורה קדישא ודא איהו ברכתא דשמאלא עכ"ל

ג. וכן נמצא עוד המאמר שבהשלמות הזוהר הנ"ל גם בזוהר חדש לפרשת תרומה בדה"ס דף מ"ב

דף ש"ז סוע"א ומזוהר חדש לפרשת תרומה דף מ"ב טור א' לפי דפוס הרר"מ ולדפוס אחר דף ע' ע"א

ב. ויש לבאר בענין מקום הדברים עוד שהנה בזה בפרשת ואתחנן דף רס"ה ע"א בשורה תשיעית יש מאמר המתחיל אמר רבי שמעון אקדים בפלגות ליליא וכו' ונמשך המאמר כשבעה שורות ותוכן הדברים סדר פרטי המצוות מקימתו בפלגות ליליא ועסקו בתורה ולבישת תפילין וציצית והליכתו לבית הכנסת וליווי המלאכים אליו ומסתיים המאמר בתיבות ישראל אשר בך אתפאר

ג. ואחרי כן כתוב חסר ועיין בסוף הספר סימן י"ג דשייך לכאן עכ"ל

ד. ונמצא ההמשך לזה בהשלמות הזוהר בדף ש"ז ע"א וכתוב שם על ההמשך שהוא סימן י"ג ושצריך לומר י"ד והוא המשך ארוך לסדר היום והתפילה וכוונות לברכות של תפילת העמידה

ה. ושם על תיבות אתה גבור לעולם ד' של ברכה שניה דעמידה כתוב המאמר הנ"ל בענף א' השייך לעניני שם אגל"א ושם יגל"א

ו. ובזוהר חדש בפרשת תרומה דף מ"א טור ד' מתחיל המאמר הנ"ל כמו בזוהר בפרשת ואתחנן דף רס"ה ע"א אך במעט שינוי שלא מתחיל מקימתו בפלגות ליליא ועסק התורה אלא מלבישת התפילין והציצית וההמשך כמו שם בזוהר ואתחנן הנ"ל וגם עם ההמשך שבהשלמות לזוהר ואתחנן בסוף הספר בדף ש"ז ושם הכל מסודר ביחד לא כחסרון והשלמות ורק שבסיום המקום שבזוהר ואתחנן דף רס"ה כתוב שם בזוהר חדש תיבות ע"כ כנראה שצירף המסדר שם לזה משני מקומות

ז. ויש לידע שרבים סוברים שלפני הדפסת הזוהר שהיה בערך בשנת שי"ח היו ספרי הזוהר מפוזרים קבצים קבצים ולא שהיה ספר אחד מסודר ידוע ומזה נתגלגל ענינים מסוג הנ"ל ואכמ"ל בזה ונתבאר בזה במקום אחר באריכות ויש להביא כאן רק מעט מ"מ בענין זה

שלומדים את שם זה מראשי הפסוקים של הברכות דיהודה והנה יש לשאול בזה שאלה דהפסוק הראשון שלוקח ממנו אות א' אתה יודוך אחיך הרי אין תחילת הפסוק בתיבת אתה אלא בתיבת יהודה והתשובה לזה דתיבה זו אינה תחילת הברכה הפרטית דפסוק זה אלא הכרזת שמו של המתברך השייכת לכל ארבעת פסוקי הברכה דכל תיבות אגל"א [וכן לפסוק שאחריו שממשיך הברכות] ולכן אין זה נכנס בחשבון אלא מתחיל החשבון מתיבת אתה

ה. אמנם הסוד השני שהוא בחינת יגל"א כן מחשיב גם את תיבת יהודה לתחילת הפסוק הראשון ועל ידי זה הראשי פסוקים דארבעת פסוקי הברכה האלו הוא שם זה שהוא יגל"א עכת"ד שם

ו. ונראה דמתפרש כל זה היטב בלשון הזוהר הנ"ל דקאמר וכולא רזא חדא מגבורה דברכאן והיינו דמפרש דשורש שני שמות אלו הוא דבר אחד של הוצאת השמות מראשי הפסוקים ורק שבפרט מסוים פליגי איך להוציא אות הראשונה של פסוק ראשון דברכה אם מתיבת יהודה או מתיבת אתה

ז. ועיין מש"כ לעיל בענין א' סימן ד' לבאר עוד שגם בענין הוצאת שם זה מראשי תיבות של תחילת ברכה שניה הכתוב בזוהר הנ"ל יש לפרש דיש בזה שני שמות הנ"ל חדא לפי הקריאה באדנות והוא שם אגל"א וחדא לפי הכתיבה בהויה והוא יגל"א [ובזה הר"ת הוא בשינוי סדר ועיין מש"כ שם בזה]

ח. ובפירוש מתוק מדבש בכרך של השמטות הזוהר בביאורו למאמר הנ"ל פירש דהשם היוצא מהפסוקים הוא יגל"א ואילו שם אגל"א יוצא מהם בחילוף של אי"ק בכ"ר לאות י' וזה ענין השני שמות שמפסוקים אלו עכ"ד וצ"ע בדבריו שהרי בכתבי מהרח"ו מבואר להדיא דיוצא הא' מראש הברכה דאתה יודוך

ענף ג. תוספת דברים בעניני סדר הדברים במאמרי הזוהר הנ"ל

א. לעיל בענף א' שהובא המאמר בענין שם אגל"א מהשמטות הזוהר שבסוף הזוהר לחומש דברים

זה הדרך ובשבת לפי זה יקרא ויכולו אך רהיטת הלשון של הזוהר הוא שלענין המדובר בזוהר הכוונה לקרוא בכל יום את של יום ראשון [ובספר ליקוטי תורה ממהרח"ו מתורת האר"י מבואר שמר"ת של חמש פסוקים אלו יוצא שם בוור"ו ומסופי תיבות שלהם יוצא שם קדוש צמרכ"ד ועיין בזה בספר דברי יעקב בשמות הקודש]

ז. ואנשי מעמד מבואר במשנה במסכת תענית דף כ"ו שבכל יום שיש בו מעמד היו קורין את הקריאה של אותו יום ושל למחרת

ענף ה. דברי הזוהר שדוד המלך היה אומר בכל יום כשמגיע היום את הפסוק מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי

א. עוד יש להביא שבספר הזוהר בפרשת וארא דף כ"ז ע"א כתוב על דוד המלך שכל יום כשהיה מגיע היום היה אומר את הפסוק מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי ע"כ והוא הכתוב בתהילים מזמור קי"ט פסוק צ"ז [ועיין שם מה שכתוב בזוהר על ענין הפסוק]

ב. וראיתי כתוב עדות כמדומה של הג"ר יעקב אדלשטיין ז"ל שנודמן לו שאלה דחופה וחמורה שהוצרך לשאול את מרן הגרי"ש אלישיב ז"ל בשעת לילה מאוחרת מאוד והכניסוהו הביתה והמתין לקומו משנתו שהיה קם כידוע בעוד לילה ושמעו מברך ברכות התורה ואומר אחרי זה את הדברים שנוהגים לומר דברי תורה שיחול על זה מיד הברכה ולאחריהם אמר את הפסוק מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי [אינני זוכר אם כתוב שם שאמרם מיד אחרי הפסוקים או אחרי המשנה שאומרים] ואינני יודע אם נהג כן בכל יום או שנודמן כך באותו יום ועל כל פנים אם נהג כן בכל יום אולי היה זה מכח דברי הזוהר הנ"ל

ענף ו. מדברי ספר שער היחודים ופרדס רמונים להרמ"ק קישור שם אגל"א לשם אל"ד ובמבואר בשער הכוונות שייכות שם אל"ד לענין לידה

א. ובספר שער היחודים למהרח"ו בענף התשובה פרק ה' דף ל"ה טור ג' כתב שם וז"ל יכוין

ענף ד. בענין הוראה מחודשת שיש בזוהר במאמר הנ"ל שבזוהר חדש ובהשמטות הזוהר לקרוא כל בוקר לפני התפילה מתחילת התורה עד ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד ומהנהגת החפץ חיים בענין זה

א. ואגב יש להביא עוד ענין מחודש שבאותו המאמר על סדר תחילת היום שבזוהר חדש הנ"ל בפרשת תרומה דף מ"א טור ד' ודף מ"ב טור א' ובזוהר פרשת ואתחנן דף רס"ה ע"א והמשכו בהשמטות הזוהר לשם בדף ש"ז ע"א כתוב שם במאמר עוד הוראת הנהגה לתחילת היום

ב. והוא שאחרי ביאתו לבית הכנסת לבוש עם ציצית ותפילין כתוב שם בזה"ל בתר הכי אית ליה למקרי פרשתא דבראשית עד יום אחד [כן הלשון בזוהר חדש ואילו בהשמטות הנ"ל מפורש יותר עד ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד] דאיהו עילויא ותושבחתא דכולא עכ"ל הזוהר ועיין שם שאחרי זה מבאר הזוהר לקרוא את הקרבנות [ובזו"ח נמצא חלק זה של המאמר בדף מ"א טור ד' ובזוהר לואתחנן בתחילת ההשמטה שבדף ש"ז ע"א]

ג. ולא ראיתי בפוסקים שהביאו הנהגה זו בשם הזוהר אך לא חפשתי היטב

ד. ובספר שמושה של תורה שהוציא נכד של האבי עזרי מה ששמע מסבו כתוב שם בחלק א' עמוד קס"ח על החפץ חיים בזה"ל סיפר מרן שליט"א [היינו הגר"מ שך זללה"ה] שרבינו החפץ חיים זצ"ל היה לו קביעות כל יום בבוקר אחרי ברכות השחר לקרוא מתחילת התורה בראשית ברא עד אשר ברא אלקים לעשות [היינו עד סוף ויכולו וכמו שקוראים כל זה בשמחת תורה אחרי פרשת וזאת הברכה] כל הסדר של בריאת העולם עכ"ל

ה. ואפשר שלקח זה מדברי הזוהר הנזכר לעיל וראיתי מובא שהחפץ חיים היה מעורר ללמוד את חלק המוסר של הזוהר שזה טוב לכל אדם גם למי שלא מבין בסודות התורה

ו. והעירוני להסתפק אם כוונת הזוהר בכל יום לקרוא את של יום ראשון או שביום ראשון יקרא של יום ראשון וביום שני של יום שני וכן על

מהפסוקים הנ"ל בפרשת ויחי שהם אגל"א
יגל"א וענינם אחד עיי"ש

ב. ונתבאר לעיל בענף קודם לענין סגולת שם אל"ד
הקשור אליו ושוה במנינו ושיש אומרים שענין
זה סגולה ללידה

ג. ולפי זה אולי יש גם בחינה בשם יגל"א שמכוון
כנגד אותיות יל"ד

ד. ואולי אם מכוון עצמו טוב לכיון אגל"א אל"ד
ואם מכוונו עבור אחר טוב לכיון יגל"א יל"ד

ה. ואם כן נכון כהנ"ל היה אפשר לקשר זה לביאור
הנודע בשערים הנ"ל באופן הוצאת שני השמות
אגל"א יגל"א מהפסוקים בפרשת ויחי שכאשר
מבקש עבור עצמו אולי אין צריך לרמז שם האדם
המתברך בענין [והרי אף עבור אחר כתוב במגן
אברהם סימן קי"ט שבפניו אין צריך להזכיר שמו
ומקל וחומר כשהוא עבור המתפלל עצמו] ולכן
מתחיל הראשי פרקים רק מתיבה שניה דפסוק
ראשון ומדלג את שם המתברך הכתוב בפסוק זה
ונמצא השם אגל"א שהוא כמנין שם אל"ד

ו. ואילו כאשר מכוין לאדם אחר יותר שייך לכיון
שמו [ובפרט כאשר אינו בפניו וכמבואר במגן
אברהם הנ"ל] ולכן גם כשלוקח מהפסוק הוא עם
התיבה שבה כתוב שם המתברך שעל ידי זה נמצא
השם יגל"א המכוון כמנין יל"ד

ז. אך כל הענין הנ"ל להמציא שיש גם כוונה
באותיות יל"ד המכוון במנין כנגד שם יגל"א לא
מצאתי נזכר מענין זה ואי אפשר להמציא כוונה
שלא נזכרה ונכתב כל הנ"ל רק אם ימצא באיזה
מקום נזכר כוונה באותיות יל"ד

באתה גבור לעולם ד' [שבתחילת ברכה שניה של
עמידה] באל"ף דל"ת ונו"ן ויו"ד ויכוין בר"ת אגלא
והוא יוצא מד' פסוקי התורה של יהודה אתה וכו'
גור אריה וכו' לא יסור וכו' אוסרי לגפן וכו' וכן שם
אחד משמות ע"ב שהוא אלד גימטריא אגלא ע"ה
עכ"ל [מש"כ דהוא גימטריא ע"ה דהיינו עם הכולל
לא מובן דכל א' משני שמות אלו עולה בגימטריא
ל"ה בלי כולל]

ב. והנה שם אל"ד הוא שם מע"ב שמות של ויסע
ויבא ויט המבוארים ברש"י במסכת סוכה דף
מ"ה ע"א ובזוהר ובכתבי האר"י והוא השם העשירי
בסדר של יושר היפוך ויושר

ג. וגם בספר פרדס להרמ"ק בשער כ"א הוא שער
פרטי השמות פרק ו' דף ק' טור שני כתב דשם
אל"ד שהוא שם עשירי שבע"ב שמות דויסע ויבא
ויט קשור לשם אגל"א היוצא מראשי תיבות אתא
גבור לעולם ה' וכתב עוד דשם אל"ד פעולותיו
נוראות עכת"ד

ד. ומבואר מעניני שם אל"ד בשער הכוונות בדרוש
תיקון חצות דף נ"ח טור ד' ועיין שם בדבריו
שמבואר דהוא קשור לענין סוד הליד של פרצוף
לאה וגם הוא עולה בגימטריא עם כללותו כמנין
לאה עכת"ד

ה. ושמעתי על פי זה שלכוין שם אגל"א ושם אל"ד
יש בו סגולה לעניני לידה גם בעולם הזה למי
שצריך ישועה לזה ולא ביררתי אם מוסמך הדבר

ענף ז. ידון אם על פי הנ"ל יש מקום על
דרך זה בשם יגל"א שייכות לאותיות יל"ד
ובמה שיש להעיר בזה על פי הנ"ל ושמכל
מקום לכאורה אי אפשר להמציא כוונה

א. ועיין מש"כ לעיל מהזוהר דיש שני שמות

**סימן ב. במבואר בכתבי מהרש"ו מתורת האר"י בעניני שם זה בשער הכוונות
ובשער רוח הקודש ובעין חיים ובשער היחודים ומספר הפעולות מכת"י
מהרש"ו**

המלכות כאשר היא שוה בשוה עם ז"א פנים בפנים
ממש הוא כ"ח בז"ת וששה בענין המוחין שלה
כנזכר והם בגימטריא ד"ל

ב. וזה סוד פסוק אורך הידיעה אחת שלושים באמה
ורוחב ארבע באמה [ביריעות המשכן] והבן זה
והוא רומז אל ג' שמות שהם כולם מורים ענין
בחינת המלכות בהיותה פנים בפנים עם ז"א וכל א'
מהם הוא בגימטריא ד"ל

ג. והם שם בוכ"ו [שהוא אותיות שאחרי אק"ק]
ושם אגל"א ושם אדנות במילוי המילוי שהם
ל"ד אותיות

ד. וג' שמות אלו בארנום במקומם בברכת אבות
במילות מלך עוזר ומושיע ומגן אשר שם הוא
בחינת חזרתה פנים בפנים ושם נרמז שם בוכ"ו

ה. ובתיבות אתה גבור לעולם אדנות נרמז שם
אגל"א בראשי תיבות

ו. וגם שם אדנות ההוא תמלאהו במילוי מילוי
[אמר שמואל עם הכולל] והרי הג' שמות נרמזו
שם עכ"ל

ז. וגם בעין חיים סוף שער י"ז [הוא שער זעיר
אנפין] דף פ"ה ריש טור ג' מבואר בקצרה
כדברים הנ"ל שבשער רוח הקודש וסיים וז"ל
כמבואר בברכת אבות ובאתה גבור עכ"ל והיינו
שמציין לשער הכוונות הנ"ל בענף א' עם מש"כ
בשער הכוונות בשאר דבריו בזה

**ענף ג. מדברי שער רוח הקודש בדף ל"ז
ע"ב**

א. ובשער רוח הקודש דף ל"ז ע"ב יחוד ו' על
הכתוב בתהילים פרק ה' אמרי האזינה הויה
בינה הגיגי כתב וז"ל ר"ת חוץ מתיבת בינה הוא
אק"ק

ב. ואק"ק הוא בבינה כנודע וזה תיבת בינה

**ענף א. מדברי שער הכוונות בדרושי
העמידה דף ל"ה בענין שם זה**

א. שם אגל"א כתוב בספר שער הכוונות בדרושי
העמידה דרוש ה' דף ל"ה טור ד' בכוונות של
ברכה שניה דעמידה וכתב שם וז"ל גם תכוין כי
ר"ת א'תה ג'בור ל'עולם א'דנות [כתב כאן את שם
אדנות ממש] הוא אגל"א

ב. גם הוא בגימטריא בוכ"ו עם הכולל והוא חילוף
שם אק"ק [דהיינו אותיות של אחריו] כנ"ל
[מש"כ דהוא בגימטריא בוכ"ו עם הכולל היינו
דשם אגל"א בגימטריא ל"ה ושם בוכ"ו בגימטריא
ל"ד ונמצא דשם אגל"א הוא כשם בוכ"ו בהוספת
הכולל]

ג. והענין יובן וכו' ועל ידי הארת שם בוכ"ו הנזכר
שהוא בגימטריא ד"ל יש אל המלכות עתה שם
הקדוש הזה אגל"א הנקרא שם הגבורה

ד. וגם הוא בגימטריא ד"ל ונרמז בר"ת א'תה ג'בור
ל'עולם א'דנות עכ"ל שער הכוונות [ומש"כ
ששם אגל"א הוא בגימטריא ד"ל היינו והכולל
שהרי הוא בגימטריא ל"ה וכמו שכתב בעצמו
בדברים הנ"ל בסעיף ב']

ה. ובספר שער התפילה הנדמ"ח מכת"ק מהרש"ו
ז"ל כל הנ"ל נמצא בעמוד קכ"ד טור ב'

ו. ועיין לעיל בענין א' סימן ד' בענפים האחרונים
שבו שהובא שם מספר הכוונות ממהר"א פנצ'ירי
ומספר פרי עץ חיים שכתוב שם הנ"ל עם מעט
הוספת לשון ועיין שם מש"כ באריכות בבירור
הענין

**ענף ב. מדברי שער רוח הקודש בדף ט"ו
ע"א ובעין חיים סוף שער י"ז**

א. בספר שער רוח הקודש למהרש"ו דף ט"ו ע"א
כתב וז"ל והנה נלמד מזה כי שיעור קומת

ג. וסופי תיבות הם ל"ה בגימטריא אגל"א

ד. היוצא מן ר"ת ארבעה פסוקים והם יהודה אתה וגו' א' מאתה ג' מן גור אריה יהודה ל' מן לא יסור שבט א' מן אוסרי לגפן עירה

ה. אמרי עם הכוללות הוא רנ"ב שהם מספר האיברים של האשה [עיין בגמרא בכורות דף מ"ה ע"א]

ו. הגיגי בגימטריא קל והוא [תיבת הגיגי] שם בפני עצמו ונקודו במבטאו הגיגי [היינו צירי חיריק חולם חיריק חולם] עכ"ל

ענף ד. מדברי שער היחודים בדף ל"ה בענין שם אגל"א

א. ובספר שער היחודים בענף התשובה פרק ה' דף ל"ה טור ג' כתב שם וז"ל יכוין באתה גבור לעולם ד' [שבתחילת ברכה שניה של עמידה] באל"ף דל"ת ונו"ן ויו"ד ויכוין בר"ת אגלא והוא יוצא מד' פסוקי התורה של יהודה אתה וכו' גור אריה וכו' לא יסור וכו' אוסרי לגפן וכו' וכן שם אחד משמות ע"ב שהוא אלד גימטריא אגלא ע"ה עכ"ל

ב. ומש"כ ע"ה לכאורה היינו ראשי תיבות עם הכולל אך צ"ע טובא אמאי מחשב בזה לכולל שהרי שם אגל"א הוא בגימטריא בלי הכולל ל"ה וכן שם אל"ד הוא בגימטריא בלי הכולל ל"ה וכן הראשי תיבות של תחילת ברכה שניה דעמידה ושל ארבעה הפסוקים הנ"ל עולה ל"ה בלי כולל וצ"ע

ג. ועיי"ש בשער היחודים בהמשך דבריו עוד כמה כוונות לברכה שניה של עמידה ובסיום הכוונות של ברכה שניה דעמידה כתב על כל כוונות אלו [והוא כולל גם את הכוונה הנ"ל בסעיף א'] וז"ל ולא ידעתי אם הכוונות של אתה גיבור שייך לכאן עכ"ל וכוונתו לנידון דמיירי שם התם בתיקוני פגם הברית

ד. והמשיך עוד וכתב אבל כפי מה שאמר לי רבינו אליהו הלוי נרו כי החכם מורנו ז"ל אמר לו שבעוון הזה של שז"ל הוא מחדש שבירת הכלים מחדש בעונו אפשר שזה הברכה כפי הכוונה שנאמרה שייכת לכאן עכ"ל

ה. וכוונתו לכאורה דאם כהנ"ל שפגם הברית מחדש שבירת הכלים שייך לכוין התיקון לזה בברכת מחיה המתים מפני שבחינת שבירת הכלים נחשב לבחינת מיתת המלכים כמבואר בעץ חיים שהוא מרומז בענין הכתוב בסוף פרשת וישלח על מיתת המלכים

ענף ה. מ"מ לדברי מהרח"ו בספר הפעולות ושמבואר שם רמיזתו בקרא בדניאל

א. שם זה נמצא כמה פעמים בספר הפעולות מכת"י מהרח"ו כמבואר במפתח השמות שבסוף הספר עיין שם

ב. ושם בספר הפעולות מכת"י מהרח"ו בעמוד ר"א סעיף קע"ו כתב שמרומז שם זה גם בתיבות הוא גלא הכתובות בספר דניאל פרק ב' פסוק כ"ב בשבחים שמשבח דניאל להשם יתברך ששם כתוב הוא גלא עמיקתא ומסרתא

ג. והיינו שמשמש באות א' של סוף תיבת הוא עם תיבת גלא שמיד אחריה וביחד נמצא בזה שם אגלא

ד. אך ספר הנ"ל שכתבו מהרח"ו הוא לא מתורת האר"י [ורק יש שם כמה דברים אחדים שכתב אותם בשם האר"י ויש רשימה מהם בספר דברי יעקב בכתבי האר"י]

ענף ו. בענין הוצאת שם זה מפסוקי הברכות בפרשת ויחי ועוד שורש לזה בפסוק

א. הנה כמבואר מדברי מהרח"ו בענפים קודמים שם זה יוצא מר"ת של ארבע תיבות ראשונות דברכה שניה דעמידה וגם הוא יוצא מראשי ארבעה ברכות דיהודה בפרשת ויחי

ב. ועיין לעיל בסימן ב' ששני דברים אלו בענין שם זה הובאו מהזוהר בהשמטות בסוף דברים דף ש"ז סוע"א ובזוהר חדש לפרשת תרומה

ג. ולקמן בסימן ג' מובא שני דברים אלו מרבינו בחיי על התורה בפרשת חיי שרה ובפרשת ויחי עיי"ש

שהראשון בהם הוא שם אגלא הרגיל והחמשה
שאחריו הם שמות הדומים לו אבל ככולם יש
שינויים משם אגלא הרגיל

ב. ויש להביא כאן הדברים וכפי הסדר שהם
כתובים שם

(א) אגלא ואין בו כלל ניקוד

(ב) אוגלוהו כל אות בניקוד שורוק דהיינו ארבעה
פעמים ניקוד זה

(ג) אגילה כל אות בניקוד חיריק והם חמש פעמים
ניקוד זה

(ד) אלגא כל אות בניקוד חטף קמץ והם ארבעה
פעמים ניקוד זה

(ה) אלגא כל אות בחטף סגול והם ארבעה פעמים
ניקוד זה

(ו) הליגא כל אות בחטף פתח והם חמשה פעמים
ניקוד זה

ג. ועיין לעיל בסימן קודם שהובא מהזוהר
בהשמטות לדברים דף ש"ז סוע"א וזוהר חדש
בפרשת תרומה דף מ"ב שיש שני שמות בענין זה
אגל"א יגל"א

ד. וקצת חידוש שעם כל ריבוי השמות מענין זה
שבשער רוח הקודש הנ"ל מכל מקום שם יגל"א
לא נזכר שם

ה. ויש ברשימת השם שמות שבשער רוח הקודש
הנ"ל שני שמות הכוללים את ארבעה אותיות
יגל"א בסדר אחר ועם תוספת אות ה' דהיינו שמות
אגיל"ה הליג"א הנ"ל בסעיף ב' אות ג' ואות ו'

ענף ט. ביאור הענינים הנ"ל בענף קודם

א. והנה השם הראשון הכתוב שם בשער רוח
הקודש הוא ממש שם אגלא הרגיל הנזכר בכל
מקום אבל החמשה שמות הכתובים אחריו ככולם
יש שינוי מהרגיל ובחלק מהם כמה שינויים ויש
לפרש את השינויים הנה כאמור השם הראשון הוא
שם אגלא הרגיל והוא היחיד שהוא הרגיל ושם
הרביעי כתוב אלגא והוא ממש כאותיות שם אגלא

ד. ולקמן בסימן ד' מובא שני דברים אלו מדברי
ספר ציוני על התורה בפרשת ויחי

ה. וכן מבואר הוצאתו מארבעה ראשי הברכות
דפרשת ויחי בברית מנוחה המובאים לקמן
בסימן ה' עיי"ש

ו. וכן בספר שרשי השמות המצויין לקמן בסוף
סימן ו'

ענף ז. בענין ניקודו של שם זה מדברי ספר
הפעולות למהרח"ו בזה

א. בספר הפעולות למהרח"ו עמוד רס"ט סעיף ל"ו
הזכיר שם זה וניקדו בניקוד פתח קבוץ חולם
חולם וכתב על ניקודו שהוא יוצא מראשי הפסוקים
הנ"ל [ואפשר שמכלל כוונתו גם כהדברים הנ"ל
בענף ד' שגם עיקר שם זה יוצא מראשי הברכות
הנ"ל]

ב. ויש חידוש בדבר שניקד אות ג' בקבוץ מפני
שבפסוק גור אריה הוא בשורוק וצריך לומר
שהוא מפני שהברתם שווה והעדיף הקבוץ כדי שלא
להוסיף אות ו' בתוך השם

ג. וכן אשכחן על דרך זה בכמה דוכתי בברית
מנוחה שבספר כתבים חדשים למהרח"ו שמנקד
אות נו"ן בניקוד מוצא ונותן לזה קבוץ וכן בשער
הכוונות דף י"ד טור א' לענין שם נג"ף עיין שם
בהגהת המהרש"ו המובאת בהגו"ב

ד. ויש להעיר על זה מהמבואר בעץ חיים שער מ"ד
פרק ג' ובסידור הרש"ש בכל דוכתי בשם הויה
בניקוד ספירת יסוד שהוא שורוק שעושים שורוק
ממש אף שמוסיף ארבעה ווי"ן בשם הויה

ה. ועיין מש"כ בזה בדברי יעקב בשמות הקודש
בשער י"ד סימן ד' ענף ד' ובספר דברי יעקב
בכתבי האר"י בביאורים לספר שער רוח הקודש דף
נ"ח ע"ב יחוד כ"ב

ענף ח. בדברי שער רוח הקודש דף ע"ו
יחוד נ"ב בשם שמות הכתובים שם

א. בשער רוח הקודש בסופו ביחודי זולתו דף ע"ו
עמוד א' יחוד נ"ב כתוב שם ששה שמות

ניקוד השורו"ק וכמו שבהויה בניקוד שורוק מבואר בעץ חיים בשער מ"ד פרק ג' בהויה של נרנח"י דיסוד דז"א דאצילות שמוסיפים בה ארבעה ווי"ן דהיינו וי"ו אחרי כל אות וכן הוא בסידור הרש"ש בכל דוכתי

ז. ולכאורה לפי זה יש מקום לדון דאם כן גם מש"כ מתוספת היו"ד בשם הג' והו' אין זה הכרח דשם הוא מפני ניקוד חיריק זה אינו נראה מכמה טעמים חדא דבשלמא בשם הג' יש לדון כן שהוא בניקוד חיריק אבל בשם השישי הרי הניקוד הוא חטף פתח ואין שייך טעם זה אך אם משום זה אכתי בשם הג' יש לדון שם בו כן משום הניקוד אך יש להעיר מהנ"ל בסעיף ה' בהקבלת הקבוצות זו לזו ועוד יש להוכיח שאינו מפני זה שהרי אף בשם הג' שהוא בחיריק יש שם חמשה נקודות חיריק אחת לכל אות ואם היו"ד מפני החיריק אין לנקדו ועוד שבדרך כלל בשמות במקומות שיש שם בניקוד חיריק כגון הויה דנרנח"י דנצח בעץ חיים שער מ"ד פרק ג' אין מוסיפים בו אותיות יו"ד לצורך הניקוד

ענף י. מדברי כמה ספרים שכתבו לכוין בשם זה בתפילה בתחילת ברכה שניה

א. והנה בדרך כלל הכוונות המבוארות בשער הכוונות רק המתפללים על פי הכוונה מכוונים בהם ולא שאר אינשי

ב. אך בכוונה זו של שם אגל"א בתחילת ברכה שניה בבן איש חי בשנה ראשונה פרשת בשלח סעיף י"ג כתב וז"ל בברכה של אתה גבור יכוין בראשי תיבות אתה גבור לעולם אדנות בשם אגל"א עכ"ל ומבואר שסובר שזה דבר שיכול וטוב לכוין גם אדם שלא בקי ומבין בכתבי האר"י

ג. וכן בכף החיים סימן קי"ד אות ג' הביא הוראה זו מהבן איש חי ומספר עיני העדה ומספר רוח חיים

ד. והביא שם בכף החיים שכתבו שלכוין בזה הוא סגולה להצלחה וכן עכ"ד

אלא שהוא בשינוי הסדר ויש לדון אם שינוי הסדר הוא רק אותיות ג"ל או שענין שם זה הוא להפך את כל השם מסופו לתחילתו שיתכן שכן יש ללמוד מהמשך הדברים הכתוב שם עיין לקמן בזה בסעיף ה'

ב. והנה כאמור שני שמות א' ד' הם באותיות אגלא הרגילים ורק בסדר א' כסדרו וד' לא כסדרו אבל שאר ארבעה השמות שהם שמות ב' ג' ה' ו' כולם שונים משם אגלא בזה שאין בהם שני אלפיי"ן אלא אלף אחת וה' אחת

ג. בארבעה השמות א' ב' ד' ה' יש ארבעה אותיות בכל שם חלקם אותיות אגל"א וחלקם אותיות אגל"ה ובסדרים שונים וכן"ל אבל בשמות ג' וו' יש עוד דבר מחודש והוא שבין הגימ"ל ללמ"ד אות יו"ד ויש בשם חמש אותיות [ועיין בפרט זה בדברי הרמ"ק המובאים לקמן בענף הבא]

ד. אלו הם ג' השינויים שיש בשמות אלו ועל פי האמור עולה (א) שהשם הראשון הוא שם אגלא הרגיל (ב) ובשם השני יש שינוי יחידי והוא מא' לה' (ג) ובשם הג' יש שני שינויים מא' לה' ותוספת יו"ד (ד) ובשם הרביעי יש שינוי יחידי והוא בסדר האותיות (ה) ובשם החמישי יש שני שינויים שהם בסדר האותיות ומא' לה' (ו) ובשם השישי יש ג' שינויים שהם בסדר האותיות ומא' לה' ותוספת יו"ד

ה. והנה על פי הנ"ל עולה שיש לחלק את ששה שמות אלו לשני קבוצות הקבוצה הראשונה הם שמות שכולם בסדר אותיות הרגיל והשם הראשון שם אגלא הרגיל ושמות ב' וג' נהפך א' אחרונה לה' ובשם ג' נוסף גם יו"ד באמצעו והקבוצה השניה מקבילה לראשונה אבל כולם שמות שהתהפך סדר האותיות מהסוף להתחלה והשם הרביעי שהוא הראשון בקבוצה זו אותיות כשם אגלא רגיל רק בהיפוך הסדר והשם החמישי והשישי גם נתהפך א' אחת לה' אך כיוון שהסדר מהופך זה א' ראשונה ולא אחרונה והשם השישי גם נוסף בו יו"ד באמצעו

ו. והנה בשם השני נוסף גם ארבעה ווי"ן אבל נראה לכאורה שאין זה הוספה כלל אלא הוא מפני

סימן ג. מדברי הרבינו בחיי בעניני שם זה

ה. ואם נכון כביאור זה בכוונתו ממילא מבואר בדבריו אלו שיש ענין בשם אגל"א שתהא ג' שבו דגושה וכן בר"ת שמהם הוא יוצא יש ענין שתהא הג' דגושה

ה. ועיין מש"כ בזה לקמן בסימן ד' מדברי המטה משה

ו. אך עיקר הדבר לומר ששינה הכתוב מלשון ואמרה ללשון ותאמר כדי שיהיה הג' בדגש לצורך השם היוצא מזה הוא דבר מאוד מחודש

ז. וגם עיקר ההערה על לשון ותאמר מחודשת מפני שלכאורה בלשון תורה אין עדיפות לומר ואמרה על ותאמר ואולי לאידך גיסא וצ"ב

ענף ג. מדברי רבינו בחיי בפרשת ויחי בעניני שם זה ורמיזתו בקראי דהברכות בפרשת ויחי ובתחילת ברכה שניה דעמידה

א. וברבינו בחיי בפרשת ויחי בברכת יהודה בפרק מ"ט סוף פסוק ט' עמוד שפ"ה כתב וז"ל ומכאן יצא שם הגבורה

ב. כי יהודה גבר באחיו

ג. והוא רמוז בדברי רבקה

ד. וכן בתחילת ברכה שניה עכ"ל הרבינו בחיי

ענף ד. בביאור דברי הרבינו בחיי הנ"ל בפרשת ויחי

א. ומש"כ בנ"ל בענף ג' סעיף א' דמכאן יצא שם הגבורה היינו ראשי התיבות דהברכות כמובא לעיל בסימנים קודמים מהזוהר ומשער רוח הקודש

ב. וגם לעיל בפרשת חיי שרה קורוהו שם הגבורה וגם במהרח"ו הנזכר לעיל בסימן קודם קורא לשם זה שם הגבורה

ג. ומש"כ דהוא רמוז בדברי רבקה כוונתו לכתוב ותאמר גם לגמליך אשקה וכמובא לעיל בענף קודם מדבריו בפרשת חיי שרה ב זה

ענף א. מדברי רבינו בחיי בפרשת חיי שרה בעניני שם זה ורמיזתו בקרא דפרשת חיי שרה

א. ברבינו בחיי על התורה בפרשת חיי שרה פרק כ"ד פסוק י"ט [בדפוס החדש עמוד רי"ב] על הכתוב ותאמר גם לגמליך אשאב פירש שמרומז שם אגל"א בראשי תיבות של תיבות הנ"ל ורק שבתיבת ותאמר לוקחים מן האל"ף עכת"ד ויש לפרש שהוא מפני שהשורש של תיבת ותאמר הוא תיבת אמר

ב. וכתב שם הרבינו בחיי בזה וז"ל ותאמר גם לגמליך אשאב הגבורה הזאת לרבקה לשאוב לכל גמליו לא היה בחוק האפשרות כי אם בסיוע אלקי וכל שכן לפי דעת המדרש שהיתה בת ג' שנים

ג. אבל היה הענין מכלל ההצלחה שהבטיחו אברהם הוא ישלח מלאכו לפניך והצליח דרכך

ד. ועל כן תמצא שנרמז בכתוב הזה השם הגדול הוא שם הגבורה

ה. ובאר עוד כי משפט הגימ"ל להיות דגושה ואל"ף רשומה במילת ותאמר והבן זה עכ"ל הרבינו בחיי שם בפרשת חיי שרה

ענף ב. בביאור דברי הרבינו בחיי הנ"ל

א. וראיתי מפרשים כוונתו דמה שכתב שם הגבורה הכוונה שם אגל"א וכן יש ללמוד ממה שכתב בדבריו בפרשת ויחי שציין לכאן וגם שם קורוהו שם הגבורה ועיין גם בדברי המהרח"ו הנ"ל בסימן ד' שקורוהו שם הגבורה

ב. ודבריו הנ"ל בענף א' סעיף ד' צריכים ביאור

ג. ובביאורי הרב שעוועל לרבינו בחיי הביא מספר תורת החיים לפרש בכוונתו דמה שכתב בענין הג' דגושה הכוונה שהיה ראוי להיכתב ואמרה גם לגמליך אשאב אך אם היה כן היה הג' דתיבת גם בלא דגש ככלל דבג"ד כפ"ת אחרי אהו"י

ד. ולכן שינה הכתוב לכתוב ותאמר שעל ידי זה הג' דגושה

ג. ועוד ברבינו בחיי בפרשת משפטים פרק כ"א פסוק כ"ג כתב וז"ל ובמדרש של רבי שמעון בן יוחאי ראיתי כי ינצו אנשים זה מיכאל וס"מ ונגפו אשה הרה זו כנסת ישראל ויצאו ילדיה בגלות ענוש יענש ס"מ כאשר ישית עליו בעל האשה זה הקב"ה שנאמר ונתן בפלילים עכ"ל והוא בזוהר בפרשת משפטים דף קי"ד ע"א ברעיא מהימנא

ד. וכתב המו"ל של ספרי רבינו בחיי שזה שני המקומות היחידים בספרי רבינו בחיי שכתב בפירוש דברים מהזוהר על שם הרשב"י

ה. וכתב עוד המו"ל במפתחות שבסוף כרך כתבי רבינו בחיי בעמוד תרע"ה ריש טור ב' רשימה של כמה מקומות שהביא הרבינו בחיי דברים מחז"ל בלא לפרש מאיזה מדרש הם והם לקוחים מהזוהר וגם עיין במבואו לפירוש רבינו בחיי לחומש בראשית בעמוד ט"ז וי"ז ובהערות שם מה שהביא בזה

ו. ויש להוסיף לרשימה שם לכאורה גם את הענינים הנ"ל של שם אגל"א אך אפשר דהוא אסף ברשימתו רק במקומות שהרבינו בחיי כתב על הדברים שם מחז"ל ולא פירש מאיזה מקום בחז"ל הביאם משא"כ בענין שם הנ"ל

ד. ומש"כ דהוא רמוז בתחילת ברכה שניה היינו בר"ת דאתה גבור לעולם אדנות כמובא לעיל מהזוהר וממהרח"ו בשער הכוונות ובשער רוח הקודש

ענף ה. בענין זמנו של הרבינו בחיי והבאתו במקומות אחרים מספר הזוהר

א. ובענין מתי היה זמנו של הרבינו בחיי הדבר מפורש בדבריו בפרשת בראשית בפירושו לויכולו עמוד נ"ה שכתב וז"ל האלף השישי שיש לנו היום חמישים ואחת שנה עכ"ל והוא היה תלמיד של הרשב"א [והרשב"א עדיין היה חי בשנת ס"ה כמבואר במכתב הרשב"א ועוד חכמים כנגד לימודי חכמות זרות] והוא מהראשונים שהביאו מספר הזוהר שרק זמן קצר לפני שנת נ"א הנ"ל נתגלה ספר הזוהר

ב. וספר הזוהר הובא ברבינו בחיי שבפירושו לחומש בראשית פרק א' פסוק כ"א קרוב לסופו בעמוד מ"ב שכתב וז"ל ובמדרשו של רבי שמעון בן יוחאי ראיתי ועוף זה מיכאל שנאמר ויעף אלי יעופף זה גבריאל שנאמר מועף ביעף על הארץ זה רפאל על פני רקיע השמים זה אוריאל ע"כ והוא בזוהר בראשית דף מ"ו ע"ב

**סימן ד. מדברי ספר ציוני על התורה בפרשת ויחי בעניני שם זה ודברי ספר
מטה משה על פי דבריו ודברי הפוסקים בסימן קי"ד על פי זה**

נפתלי הירץ הנדפס בשנת ש"כ ובספר ילקוט
הראובני ובספר מדרש תלפיות למהר"א הכהן ז"ל
עכ"ד

ה. ועיין שם עוד בתולדותיו וכן בהקדמת ספר
צפוני ציוני

ו. ונדמ"ח על ידי מכון ירושלים ספר חידושי
מהר"ז בינגא שהיה מחשובי תלמידי המהרי"ל
[והוא מוזכר גם בתרומת הדשן חלק ב' סימן רנ"ב
ורנ"ג ובשו"ת מהר"ם מינץ סימן ס"ג וכן גם בעוד
ספרים] ומבואר שם בהקדמת הספר שהוא היה נכדו
של הציוני

ז. ועיין ביש"ש לגיטין פרק רביעי סוף סימן כ"ו
שמביא דברים בשם הציוני בעניני שמות אנשים
וכותב עליו זקני אך במוריה הנ"ל כתוב שכוונת
הדברים שם שזה העתקה מלשון מהר"ז בינגא הנ"ל
שהיה נכדו ועל כל פנים דרך זה הובא מדברי
הציוני בים של שלמה

**ענף ג. בענין הבאת ספר הזוהר על ידי
הציוני**

א. ובספר ציוני הנ"ל מביא פעמים הרבה דברים
מספר הזוהר ועיין שם בהקדמתו שנראה
שמכוין לומר שספר הזוהר הוא מהשרשים שעליהם
בנה את ספרו וכן נראה בכוונתו בספר שם הגדולים
להרב החיד"א

ב. וכמדומה שהוא הראשון מחכמי אשכנז שמביא
דברים מספר הזוהר

ג. ואפשר שהסיבה לזה מפני שעלה לארץ ישראל
וחזר לאשכנז ואולי בארץ ישראל קיבל בזה

ד. ובספרי המהרי"ל שנפטר בשנת קפ"ז כמדומה
שלא מובא כלל מספר הזוהר ומכון ירושלים
הדפיסו ספריו בארבעה כרכים ובסוף כל כרך יש
מפתח לכל הספרים המובאים בו ולא מובא שם
מספר הזוהר וכן בתרומת הדשן כמדומה שלא נזכר

**ענף א. דברי ספר ציוני על התורה בעניני
שם אגל"א**

א. ובספר ציוני על התורה [חיברו רבי מנחם ציוני
ז"ל והיה חי במאה השניה לאלף השישי ועיין
בענינו לקמן ביותר פירוט] בפרשת ויחי על פסוקים
אלו כתב וז"ל יהודה אתה יודוך וכו' בכאן סוד
אגל"א אתה יודוך גור אריה לא יסור אוסרי לגפן

ב. לא יהרהר בו אדם אלא אם כן יהיה טהור מכל
טומאה ובבגדים נקיים

ג. וכאשר בירך יעקב את יהודה מסר לו זה השם
וכוחו

ד. והוא יוצא כמו כן מן [התיבות] אתה גבור
לעולם ד'

ה. והשם הזה הוא מבואר לבעלי הקבלה כאשר
נרמז בתורה

ו. והקוראו יזהר שתהיה הג' נדגשת שלא יהיה
נשמע איל"א כדרך הגוים והישמעאלים
הקוראים לגימ"ל אימ"ל עכ"ל הציוני

ז. וכמה ספרים הביאו מדברי הציוני הנ"ל ויובא
מדבריהם לקמן

**ענף ב. דברים בענין זמנו של ספר הציוני
ומ"מ לספרים שהביאו מדבריו**

א. ובקובץ מוריה שנה י"א גליון חמישי עמוד ט'
כתב שהיה חי מחבר הציוני בשנים ק' עד ק"ע
לאלף השישי

ב. ושם בעמוד י"א מביא שכתב הרמ"צ עצמו
שסיים את ספרו בשנת קמ"ד

ג. ועיין לקמן שהובא שדברי הציוני בענינו הובאו
במטה משה ומשם בעטרת זקנים וגם האליה
רבה הביא ממה שכתב המטה משה על פי הציוני

ד. ובמאמר הנ"ל בסעיף א' הביא שספר ציוני מובא
כמה פעמים בשל"ה וכן שהובא בסידור רבי

י. גם עיין במובא לקמן שכותב שהמטה משה הודה לו שצודק בדבריו אלו

ענף ה. דברי ספר מטה משה שהביא דברי הציוני הנ"ל בענף א' בענין שם אגל"א והוסיף על זה שעולה מדבריו שבתוכת גבור בברכה שניה יש לקרוא הג' בדגש

א. ובספר מטה משה [לרבי משה מפרעמסלא תלמיד המהרש"ל דפו"ר בשנת שני"א] סימן קכ"ה העתיק את דברי הציוני הנ"ל בענף א' בענין שם אגל"א ואחרי סיום דבריו כתב וז"ל ויצא לנו מזה שיש לקרוא אתה גבור בג' דגושה עכ"ל

ב. ובספר עטרת זקנים באו"ח ריש סימן קי"ד העתיק את דברי הציוני ואת הוספת המטה משה על דבריו בענין הדגש

ג. ובאליה רבה בסימן קי"ד ס"ק א' כתב וז"ל כתב מטה משה הג' של אתה גבור צריך להיות דגושה עכ"ל ולא מפורש באליה רבה הטעם וגם לא נזכר בדבריו כלל ענין הר"ת של שם אגל"א שבתחילת ברכה זו אך הרי העתיק זה מהמטה משה ובמטה משה מבואר שהוא מפני דברי הציוני ובציוני שם מפורש שכל דבריו הם מסיבת עניני השם הקדוש אגל"א

ה. וכן בכף החיים בריש סימן קי"ד הביא זה מעוד ספרים

ו. וכמדומה שלפי כללי הדקדוק לא צריכה להיות גימ"ל זו דגושה מפני היותה אחרי אות ה' דסיום תיבת אתה ובג"ד כפ"ת שאחרי אותיות אהו"י אינן דגושות בדגש קל כשאר בג"ד כפ"ת שבתחילת התיבה

ז. ובהרבה מאוד סידורים ראיתי שהיא דגושה וכנראה טעמם מפני דברי הציוני והמטה משה והעטרת זקנים והאליה רבה

ח. ויש ללמוד מזה שפירשו את כוונת אזהרת הציוני הנ"ל לענין האמירה בתפילה ועיין מש"כ בזה לעיל בענף ד'

מספר הזוהר וכן בעוד מספרי חכמי אשכנז של אותה תקופה

ה. וכן התרומת הדשן כמדומה שלא מזכיר כלל את ספר הזוהר

ענף ד. בענין אזהרת הציוני בסיום דבריו לקוראו שיקרא הג' בדגש

א. הובא לעיל בענף א' שהציוני בסיום דבריו הנ"ל בעניני שם אגל"א כתב וז"ל והקוראו יזהר שתהיה הג' נדגשת שלא יהיה נשמע איל"א כדרך הגוים והישמעאלים הקוראים לגימ"ל אימ"ל עכ"ל ב. ולכאורה משמע מאזהרתו זו שמזהיר לקורא שססובר שמותר להגיד את שם זה

ג. ובמהרש"ו בשער המצוות בפרשת שמות כתב וז"ל גם היה מורי ז"ל נזהר מלהוציא בפיו שום שם משמות הקודש או של מלאכים וכו' עכ"ל

ד. ואולי פליג הציוני על המהרש"ו [ואת"ל כן ודאי דקיי"ל כהמהרש"ו בשם האר"י]

ה. או שאולי סבירא ליה לציוני דשם זה יוצא מן הכלל כמו שמצינו במהרש"ו בשער הכוונות דף י"ד על שמות יוה"ך כל"ך שכתב שם לאומרים בזמן מסוים

ו. אך לעיל מזה דיבר הציוני על הרהור בו ומשמע מזה שאסור לאומרו אך אולי יש לומר שמותר לאומרו ורק שהזהיר בחסרון התנאים אפילו שלא להרהר

ז. ובספר מטה משה המובא לקמן מבואר שנכלל באזהרת הציוני לומר בתפילה את תיבת גבור שבתחילת ברכה שניה עם דג"ש עיין לקמן ולפי זה אולי יתכן שכל כוונתו רק לדבר זה ולא להזכרה של השם עצמו עם דגש

ח. אך אולי אף אם כפירוש המטה משה מכל מקום ודאי דעיקר דבריו לענין אומר השם עצמו כנראה לכאורה להדיא מלשונו ועצ"ב

ט. ועיין במובא לקמן שרבי שבת מפרמסלא נתווכח עם המטה משה וטען שדברי הציוני רק למזכיר השם עצמו ולא לתיבת גבור דברכה שניה

דאולי אחרי דברי הסידור רבי שבתי הנ"ל ראוי
לשנות בסידורים שלא להדגישו ולא ביררתי הדבר
להכריע ונכתב כאן רק למ"מ

ענף ז. במה שיש לדון בנ"ל בענפים ה' וו'
מדברי הרבינו בחיי בפרשת חיי שרה

א. אך יש להעיר בכל זה שגם ברבינו בחיי בפרשת
חיי שרה המועתק לעיל בסימן ד' נראה מדבריו
דבשם אגל"א ראוי הג' להיות דגוש ושם נראה דלא
רק מחשש טעות אלא מענין השם הזה כך הוא

ב. וביותר שמבואר מדבריו שם לכאורה שגם
בתיבות הפסוק שממנו מוציאים את שם אגל"א
ראוי שהג' תהיה דגושה ואם כן נכון זה גם לתיבת
גבור

ג. אלא שיתכן שמדבריו דהרבינו בחיי שם יש
ללמוד דאין לשנות מטעם זה ליתן דגש במה
שאין צריך להיות בו דגש ורק ששינה הכתוב לשון
התיבה כדי שלפי הכללים יהיה בזה דגש וכמבואר
שם לעיל בסימן קודם באריכות

ד. ואם כן אפשר דלענין תיבות אתה גבור אין
ללמוד מדבריו ליתן דגש באות ג' דגבור וצ"ב
בכל זה

ענף ו. דברי סידור רבי שבתי שחולק
בכוונת הציוני וכותב שהודה לו המטה
משה וחזר בו מדבריו הנ"ל בענף קודם

א. אמנם בסידור רבי שבתי סופר מפערמסלא
[שהיה בן דורו של המטה משה וכמדומה
שבפוסקים מאותה תקופה והסמוך לה מחשיבים
אותו מאוד] בברכת אתה גיבור בביאורים טוען
שכוונת הציוני במש"כ להדגיש הג' הוא רק במי
שאומר את שם אגלא ולא בברכה שניה דעמידה
בתיבת גבור שבזה אין שום ענין להדגישו

ב. וממילא חוזר לכללים שכיוון שהוא אחרי ה'
דסוף תיבת אתה צריך להיות בלא דגש

ג. וכותב שפגש את מחבר הספר מטה משה ודיבר
אתו בזה והודה לו מחבר המטה משה שהצדק
אתו שאין להדגיש את הג' דתיבת גבור

ד. ושנצטער מחבר המטה משה על שהדפיס בספר
שכבר נתפרסם דבר לא נכון עכ"ד בזה

ה. והנה בהרבה פוסקים הביאו בשם המטה משה
לדינא להדגיש הג' דתיבת גבור ועל פי זה
בהרבה מאוד סידורים כתבו כן ויש גם סידורים
שלא כתבו כן אלא כתבוהו בלא דגש ויש לעיין

סימן ה. מדברי ספר ברית מנוחה בענין שם אגל"א וברמיזתו בפסוקי פרשת ויחי ובראשי תיבות דברכה שניה דעמידה

כתוב שם הויה ועיין מש"כ בזה באריכות לעיל
בענין א' סימן ד' ובהשלמה שבסופו

ענף ב.

א. ונזכר שם בספר ברית מנוחה בעוד כמה מקומות
בקצרה בעניני שם זה ויש להביא כאן מ"מ לזה
בדרך א' עמוד קס"ח כתב וז"ל ונקרא שם המקום
הזה מקום היראה הוא תבערה והוא שם אגל"א
הכלול בתורה פועל פעולות בלא טהרה נמשכים
בקו היראה [א"ה מה שכתב בלא טהרה הכוונה
להנהגות מסוימות הנצרכות לשימושי חלק
מהשמות כגון שם בעמוד שמ"ב עיי"ש ועל זה כתב
דלשימוש בשם זה אין נצרך]

ב. ובדרך ב' ניקוד ו' עמוד רי"ח כתב וז"ל וזה שמו
אשר נמצא לו בשמוש התורה אגל"א שם של
גבורה אמיץ מאוד והוא לנצח בכלל מיני ניצוח כמו
שאמרתי למעלה וכו' עכ"ל ועיין שם לעיל מזה
תחילת הענין

ג. וכן נזכר עוד שם זה שם בדרך ד' עמוד רפ"ה

ד. ועוד בדרך ז' עמוד שי"א

ה. ועוד בדרך ח' עמוד שכ"ט

ו. ועוד בדרך ח' עמוד של"ג [אך השימוש הכתוב
שם כתב בפירושו בתחילת דרך י' עמוד של"ח
שאסור לעשותו מפני שיש בו הקטרה עיי"ש]

ז. ועוד שם בהוספות לדרכים ח' וט' בעמוד של"ו
השלמה

יש מהדורה של סיכום ספר ברית מנוחה בסדר אחר
בספר כתבים חדשים למהרח"ו וגם שם נזכר
שם זה עיי"ש בעמוד ע"ג

**ענף א. דברי ספר ברית מנוחה בענינים
הנ"ל**

א. וכן נמצא ענין זה בספר ברית מנוחה בכמה
מקומות ועיין בהקדמת העץ חיים מש"כ שם
בעניני ספרי קבלה ואת ספר זה משבח שם מאוד
וכן הגר"א מביא מספר ברית מנוחה עיין מ"מ בזה
בספר דברי יעקב קבלת הגר"א כרך שני [ויש כמה
מהדורות לספר זה והציונים דלקמן לפי המהדורה
שיצאה בשנת תשע"ז שזה מה שיש לפני עתה]

ב. והמקום שהאריך בו ביותר בענין זה בברית
מנוחה הוא בדרך ג' עמוד רע"ז וכתב שם וז"ל
ועל פעולותיהם שם אמיץ בן ח' אותיות אאנגלגאץ
שם מובחר

ג. תמצא בו כלל שני שמות שם הגבורה שהיה בו
משמש דוד המלך היוצא מפסוק אתה יודוך
אחיך גור אריה לא יסור אוסרי לגפן מד' פסוקים
ושמו אגלא

ד. וקראוהו חכמים בברכת הגבורה באתה גבור
לעולם אדנות [שם בספר כתוב שם אדנות
כצורתו]

ה. והשם השני הוא יסוד המרכבה והוא ראשי
תיבות של ארבע שמות והוא אנגץ להרחיק נזק
ולמלט מצרה ולהוציא לרוחה עכ"ל

ו. ובאופן השילוב של שני השמות עיין שם בסוף
הספר בעמוד תפ"ט שיש כמה נוסחאות

ז. ועיין שם בסוף הספר בעמוד ת"צ ואולי המכוון
שם לומר שיש איזה כתב יד או כמה כתבי יד
שבהם במה שהביא מברכה שניה במקום שם אדנות

סימן ו. מדברי הרמ"ק בספר פרדס רמונים בעניני שם זה וביאורים בדברי הרמ"ק

שאומר הכתוב אנכי אגל"ל [כוונתו לכאורה לפסוק במגילת רות] והוא הבינה הנקרא אנכי

ז. ועתה בזה לא ירחק היותו חותם שם ע"ב

ח. ומפני היות שפעמים הימין בגלות בעונות כדכתיב הושיעה ימינך לכן שם זה מצורף אלא לשון גלות אגל"א

ט. ועם כל זה אנו מקוים אל גבורותיו וישועתו של הקדוש ברוך הוא ולכן אנו אומרים על ידי שם זה אתה גבור לעולם ה' וכו' בהיותו כובש מדותיו נגד המכעיסים

י. וכן יש שם חשוב ועניינו בשם הזה והוא שם אל"ד ג' אותיות ואפשר כי אל"ף ולמ"ד בשם אל"ד הוא שם קל שבחסד והכל ענין אחד ושם זה הוא עשירי שבשם ע"ב ופעולותיו נוראות וכו' עכ"ל הרמ"ק

ענף ב. תוספת ביאור בדברי הרמ"ק הנ"ל

א. במש"כ הרמ"ק בדבריו הנ"ל בענף א' סעיפים א' וב' אולי הכוונה להא דשם ע"ב של ויסע ויבא ויט נחלק לשני חלקים שבכל חלק ל"ו חלקים כמבואר בהגר"א

ב. וביותר שמבואר בהגר"א שבכל ל"ו הראשון שבהם כולל את כל הל"ה שאחריו דהיינו שם הא' כולל ל"ו ראשונים ושם ל"ז ל"ו אחרונים

ג. ופירש בזה הגר"א טעם המשנה בסוכה מ"ה ע"א שהיו אומרים אני והו הושיעה נא שהם שמות ל"ז וא'

ד. וביותר מתאים להנ"ל ששם אגל"א מנינו ל"ה ועם הכולל עולה ל"ו והוא דומה לאופן שהוא בשם ע"ב שהם ל"ה עם שם ל"ו בראשם הכוללם

השלמה

עיינן עוד בעניני שם זה בספר שרשי השמות מערכת אל"ף סימן נ"ד עמוד י"ח

ענף א. מדברי ספר הפרדס להרמ"ק בשם אגל"א עם תוספת ביאורים בדבריו ומ"מ לדברים בעניני שם זה בספר ברית מנוחה ובספר שרשי השמות

א. בספר פרדס רמונים להרמ"ק בשער כ"א הוא שער פרטי השמות בפרק ו' דף ק' טור א' כתב וז"ל וכן ראה מבעלי קבלה המעשיית מחלקים שם זה [כמדומה שכוונתו לשם ע"ב של ויסע ויבא ויט המובא באריכות שם לעיל מזה בפרק ה'] לששה ששה שמות ובכל ששה פעולה בפני עצמה וחותם הששה בראשם אגל"א וכן בסופם

ב. ומצאתי להם סמך לחותם זה כי שם אגל"א עולה חמשה ושלושים ועם המלה עצמה עולה ל"ו והיינו ל"ו שהזכיר במאמר [כמדומה שהכוונה למאמר מספר הבהיר המועתק שם בפרדס בפרק ו' לעיל מדברים הנ"ל]

ג. ויש נוסחאות מוסיפים בשם זה יו"ד והוא אגיל"ה ואז עולה מ"ה כמנין שם בן ד' [כוונתו לשם הויה במילוי אלפי"ן ויש להביא שבשער רוח הקודש נזכר שם אגיל"ה כמועתק משם לעיל בסימן ד' עיי"ש]

ד. ואפשר היות שם זה [אגיל"ה עם יו"ד בתוכו] שם אחר כי שם אגל"א מוכרח היותו חסר יו"ד כי הוא יוצא מאתה גבור לעולם ד' [שם בספר כתוב בזה שם אדנות כצורתו]

ה. אם לא שנאמר כי שם זה אל מלאך מטטרו"ן וכמו שפעמים נקרא מיטטרו"ן ופעמים מטטרו"ן כן בשם אגל"א [בגמרא בסנהדרין דף ל"ח ע"א כתוב מטטרו"ן ובגמרא בחגיגה דף ט"ו ע"א כתוב מיטטרו"ן]

ו. ואפשר היות צירוף השם הזה אגל"ל והוא לשון גאולה והוא בחסד כענין הושיעה ימינך וכו' וכן הושיעה לו ימינו ולפי זה יהיה עולה עד הבינה כמו

סימן ז. בענין שיטת הגר"א בא"ח סימן ה' שאף כשכתוב הויה סגי לכוין
בקריאה באדנות מלבד פסוק ראשון דקריאת שמע מביא מכמה דוכתי
בהגר"א שנראה שכן יש לכוין גם בהויה וישוּב דבריו

בגימטריא צ"א כמנין הויה אדנות ביחד מה שאין
כן בברכה שבפיו אומר רק אדנות ובמחשבה מכוין
הויה

ג. (א) ובהשמטות הזוהר בראשית דף רס"ב ע"ב
וז"ל ודא הוא רזא דאמן יאקדונק"י דאיהו
חבורא דתרין שמהן באתוון ובגין דין גדול העונה
אמן יותר מן המברך

(ב) ולכאורה פשוט דמאי דקתני רזא דאמן
יאקדונק"י וכו' הכוונה גם לגימטריא

ד. (א) ובתיקוני זוהר תיקון י' דף כ"ה ע"ב [ובדפוס
שעם ביאור הגר"א דף כ"ו סוע"א] וז"ל ואינון
ד' אנפין יקו"ק ארבע גדפין אדנות בחבורא חדא
יאקדונק"י וכו' ובגיניהו אתמר גדול העונה אמן
יותר מן המברך בגין דמתחברין חתן וכלה תמניא
אתוון כחדא וכו' עכ"ל

(ב) וכתב הגר"א בביאורו לתיקוני זוהר שם בטור ב'
בד"ה גדול הכונה כו' וז"ל והוא כמ"ש דבתפילת
החזן נכללת במחשבה הויה ככתיבתו ובדיבורו
אדנות ובעניין אמן שהוא גימטריא ב' ש מות אלו
מתחברין כחדא עכ"ל

ה. (א) ובתיקוני זוהר תיקון י"ח דף ל"ד ע"ב
[ובדפוס שעם ביאור הגר"א דף ל"ד ע"א] וז"ל
והכי בתרין דרועין יקו"ק לימינא אדנות לשמאלא
בעמודא דאמצעייתא יאקדונק"י תרוייהו ביחודא
חדא בסוד אמן ובגין דא גדול העונה אמן יותר מן
המברך עכ"ל

(ב) ובביאור הגר"א שם בטור א' בד"ה ובג"ד גדול
כו' וז"ל שמתייחדים כאחד מה שאין כן בברכה
שאינן בשילוב וכמו בענפין עכ"ל

ו. (א) ובתיקונים מזוהר חדש בדפוס שעם ביאור
הגר"א הוא בדף ו' טור א' [ובמהדרות הרר"מ
הוא בדף צ"ו סוף טור ד'] וז"ל בההוא זימנא איהו
יחודא דקול ודבור כחדא יאקדונק"י דבגיניה איתמר

ענף א. רשימת מאמרי הזוהר שבהם כתוב
שגדול העונה אמן יותר מן המברך ובתוכן
הענין ומדברי הגר"א בזה

א. (א) בספר הזוהר בפרשת פנחס דף רכ"ט ע"א
ברעיא מהימנא כתוב וז"ל וגדול העונה אמן
יותר מן המברך עכ"ל

(ב) ומבואר שם תוכן הענין מפני שבתפילה יש
הפרדה בין שני הבחינות הויה שהוא בחינת אנפין
דמלאכין ואדנות שהוא בחינת גדפין דמלאכין [על
דרך המבואר בתיקוני זוהר תיקון י' המועתק לקמן]
ואילו באמן והיה המשכן אחד חוכרות אשה אל
אחותה עי"ש כל הענין

(ג) ופירש הגר"א בביאורו לזוהר שם [דף כ"ו טור
ג' מדה"ס] בד"ה ופניהם וכנפיהם לקבל כו' וז"ל
רצונו לומר הויה במחשבה בכתיבתו ואדנות
בקריאתו עכ"ל ובד"ה במחברת השנית וז"ל ר"ל
בזקיפה מחבר הויה ואדנות אבל לא בשילוב וזהו
מקבילות כו' אבל באמן הוא בשילוב וזהו חוכרות
אשה כו' עכ"ל

(ד) ולכאורה פשוט דהכוונה הוא גם לענין
הגימטריא דאמן צ"א כמנין שני השמות

(ה) ואגב מפורש כאן בהגר"א באמירת האדנות
לכוין גם בהויה וכן הוא גם בהגר"א לתיקוני' תיקון
י' דלקמן וכן לתיקונים מזו"ח סוף דף ל"א וריש
ל"ב ויש להעיר ממש"כ בביאורו לשו"ע או"ח סימן
ה' עי"ש ויש לומר דשם דבריו רק מהדין וכאן
מידת חסידות וכן לשונו שם דמהדין וכו' עי"ש

ב. (א) ובזוהר בפרשת וילך דף רפ"ה ע"א וז"ל אמר
רבי יהודה ובוזי יקלו מאן דלא ידע לאוקיר
למאריה ולא אתכוון באמן דתנינן גדול העונה מן
יותר מן המברך וכו' עכ"ל

(ב) ובניצוצי אורות שם מהרב החיד"א בשם הרמ"ז
מפרש דהכוונה למי שלא מכוין באמן שהוא

(ב) ובביאור הגר"א שם בד"ה בחושבן אמן כתב וז"ל דקול רם דשם הוא עיקר היחוד כמ"ש למעלה עכ"ל

ד. והנה בהנ"ל בסעיף קודם הוא המקום שבו ביותר מפורש הדבר מכל עשרה מאמרי הזוהר הנ"ל שהכוונה לגימטריא דתיבת אמן כחשבון הויה ואדנות ביחד

ה. ואף שלאידך גיסא כאן לא כתוב המאמר גדול העונה אמן יותר מן המברך אך בפשוטו זה מלמד על הכוונה הרמוזה בשאר דוכתי בפרט שבכמה דוכתי כתוב שהוא כולל שניהם ורק לא מפורש שהוא גם בדרך חשבון

ענף ג. במחלוקת השו"ע והגר"א אם באמירת שם אדנות בברכות צריך לכוין גם בכוונת הכתיבה דשם הויה

א. והנה השולחן ערוך באו"ח סימן ה' כתב וז"ל יכוין בברכות פירוש המילות כשיזכיר השם יכוין פירוש קריאתו באדנות שהוא אדון הכל ויכוין בכתיבתו ביו"ד ק"א שהיה והוה ויהיה עכ"ל [ועיין שם לשם אלקים]

ב. והגר"א בביאורו לשו"ע או"ח סימן ה' כתב וז"ל אבל משמע שם [בדברי הרבינו יונה שממנו לקח השו"ע דבריו] שאין צריך לחשוב אלא פירוש קריאתו רק בקריאת שמע ששם שני השמות מורין על היה כו' וכן עיקר לפי עומק הדין כי בכל הולכין אחר הקריאה ואין צריך להרהר כלל על הכתיבה אף שיש בכתיבה סודות גדולות והם הלכה למשה מסיני וכו' עכ"ל ועיין שם שהאריך בזה

ג. והמשנ"ב שם בס"ק ג' כתב וז"ל ובביאור הגר"א כתב דלפי עומק הדין אין צריך לכוין אלא פירוש קריאתו דבכל מקום הולכין אחר הקריאה אף שיש בהכתיבה סודות גדולות לבד בקריאת שמע שם צריך לכוין גם כן שהיה וכו'

ד. ובמקום שנכתב באל"ף ודל"ת לכולי עלמא אין צריך לכוין אלא שהוא אדון הכל עכ"ל המשנ"ב שם

גדול העונה אמן יותר מן המברך והא אוקמוה עכ"ל התיקונים [והנה בביאור הגר"א לתיקוני זוהר בהקדמה דף י"ז טור ב' בד"ה והא אוקמוהו כתב דכל אוקמוהו שבזוהר הכוונה לגמרא עכ"ד [מיהו כאן סוג הלשון קצת שונה עיין היטב ואכמ"ל]

(ב) ובביאור הגר"א שם בד"ה יחודא דקול ודבור כחדא כתב וז"ל ור"ל זו"נ והיחוד שהן ב' שמות בשילוב וז"ש יאקדונק"י והוא באמן שעולה ב' השמות ביחד וכו' עכ"ל

ז. (א) ובתיקונים מזוהר חדש בדפוס שעם ביאור הגר"א בסוף דף ל"א וריש ל"ב [במהדורת הרר"מ דף ק"י טור ג'] וז"ל הויה נחית לגבה ודא איהו רזא דאמן יאקדונק"י איהי חיבורא דתרין שמהן ובגין דין גדול העונה יותר מן המברך בההוא זימנא דיהון תרין שמהן כחדא וכו' עכ"ל

(ב) ובביאור הגר"א שם בד"ה ובג"ד גדול כו' וז"ל דבברכה יקו"ק במחשבה בכתיבתו ואדנות בקריאתו ענפין בפירודא למעלה ובאמן לתתא ביחודא עכ"ל

ענף ב. רשימת עוד מאמרים מזוהר ותיקונים שמבואר בהם מענין זה דאמן כולל בתוכו שם הויה ושם אדנות ומדברי הגר"א בזה

א. (א) בזוהר בפרשת תרומה דף קע"ח ע"א בספרא דצניעותא קתני וז"ל ובכוונת אמן דהוא כליל תרין שמהן הויה אדנות עכ"ל

(ב) וגם בזה מכלל כוונתו לכאורה ענין הגימטריא וכאן לא מפורש הענין של גדול העונה אמן יותר מן המברך

ב. ובהקדמת התיקוני זוהר דף ה' סוע"א [ובדפוס שעם ביאור הגר"א דף ו' ע"א] ומסטרא דצדיק דביה כלילן תרין שמהן אמ"ן דאינון יאקדונק"י עכ"ל

ג. (א) ובתיקונים מזוהר חדש בדפוס שעם ביאור הגר"א בדף י"ג טור ג' [ובמהדורת הרר"מ בדף ק"א טור ג'] קתני וז"ל ביה מתייחד קודשא בריך הוא ושכינתיה יאקדונק"י דסליק בחושבן אמן וכו' עכ"ל

ה. ויש ליישב דהנה לשון הגר"א במחלוקתו על השו"ע הוא דלפי עומק הדין אין צריך לחשוב על הקריאה וכן העתיק לשונו זה המשנה ברורה כמובא לעיל ויש לעיין למאי במחלוקת זו נקט לשון זה דלפי עומק הדין מה שאין רגיל הדבר במחלוקתו על השו"ע או שאר ספרים לומר לשון זה

ו. וכנראה דכוונתו דאין הכי נמי דמצד מידת חסידות יש ענין גדול לכיון גם על הכתיבה אך מצד ההלכה אין חיוב בזה וממילא מתורץ היטב כל הנ"ל דבמקומות שכתב שכן לחשוב היינו בתורת מידת חסידות ובפרט שמדבר בזה בחיבוריו שבתורת הקבלה ודאי שיתכן לפרש כן בכוונתו

ז. מיהו יש להעיר דבביאור שם הויה גם בזה יש עוד פלוגתא בין השו"ע להגר"א דהשולחן ערוך כתב היה הוה ויהיה ואילו הגר"א כתב באופן אחר ומכל מקום לענין פסוק ראשון דקריאת שמע שמודה הגר"א לשו"ע אפשר שמודה לכיון היה הוה ויהיה מפני ששם הוא מענין קבלת עול מלכות שמים ולא עיינתי בזה כראוי

ענף ד. קושיא בדברי הגר"א הנ"ל בענף קודם מדבריו הנ"ל בענף א' שכתב כמה פעמים שכשאומר בברכה אדנות יש לחשוב בשם הויה וישוב לזה

א. ויש להעיר על דברים אלו דהגר"א מהמועתק לעיל בענף קודם מכמה מקומות בהגר"א בביאוריו לזוהר ולתיקוני זוהר ולתיקונים מזוהר חדש שמפורש הדבר בלשונו להדיא שבברכה יש בדיבור שם אדנות ובמחשבה שם הויה ובאמן כולל שניהם הרי שכן יש לחשוב בשם הויה

ב. עיין כן לעיל בענף א' בסעיף א' מהגר"א בביאורו לזוהר בפרשת פנחס דף רכ"ט ע"א ובדה"ס דף כ"ו טור ג'

ג. ועוד בענף א' סעיף ד' מהגר"א בביאורו לתיקוני זוהר בתיקון י' דף כ"ו טור ב'

ד. ועוד בענף א' סעיף ז' מדברי ביאור הגר"א לתיקונים מזוהר חדש בסוף דף ל"א וריש דף ל"ב