

בעזה"י

# **קונטרס האמת תורה דרכה**

**בירור דברים**

**בענין ברכת מעין שבע  
כשחל ליל הסדר בשבת,  
ע"ד הנגלה וע"ד הנסתר.**

**מהדורה שניה עם הוספות**

## עם הספר (תקציר הענין)

**ליל פסח שחל בשבת**, כתבו רבותינו הראשונים שאין לומר ברכת מעין שבע בערבית, לפי שלא נתקנה אלא מפני המזיקין, וליל פסח משומר מן המזיקין. ומקור הדברים ברבינו נסים גאון, וכן פסק מרן השו"ע. אמנם יש שכתבו שע"פ הקבלה צריך לאומרה, וכן נמצא בכתבי הרש"ש זיע"א. ונכתבו בזה דברים להצדיק ולהכריח שיטה זו, שאין דעת רבינו נסים גאון חשובה אלא כאחד מן הראשונים, ושמסתמות הש"ס והמכילתא ותיקוני הזוהר מוכח שלא כדבריו, וכן היא דעת ג' עמודי ההוראה והרבה ראשונים, שלא כדעת רבינו נסים, ואע"פ שבטל הטעם לא בטלה התקנה.

**עוד** יש סוברים, שכן היא דעת רבינו האריז"ל ע"ד הסוד, שברכת מעין שבע היא חיוב בכל מקום כחזרת הש"ץ, וגם בבית אבלים וחתנים. ושגם מ"ש הרש"ש זיע"א לאומרה, מוכרח שיסוד דבריו דוקא ע"פ הסוד, ושכן נהגו בשיבת בית אל כמעט בכל התקופות, ושכן דעת הבא"ח. ואחר שהוא מחלוקת וספק בנגלה, יש להכריע ע"פ הנסתר, ולהורות לאומרה.

**והאמת תורה דרכה בקונטרס זה**, כי רבינו נסים מעלתו כהגאונים ורבינו חננאל, וכדבריו נהגו בשיבות בבל, וכן הסכימו רוב ככל הראשונים, כי מעיקרא לא תיקנו חז"ל לאומרה בליל פסח, וממילא אינו ענין לגדר בטל הטעם וכו'. ואין מסתמות הש"ס ומהמכילתא ותיקוני הזוהר שום קושיא לדבריו, וכן אין להוכיח כלום מדברי ג' עמודי ההוראה ושאר ראשונים. וגם קצת הראשונים שהביאו מנהג שונה בזה, לא ידעו מדברי רבינו נסים. וגם בארצות שנהגו כן מתחילה, החליפו מנהגם אחר שנתפרסמו דבריו. וזה כ- 700 שנה שכן נהגו [כמעט] בכל תפוצות ישראל [ולא נמצא 'מנהג' להיפך אפילו בקהילה אחת או עדה אחת מבני ספרד], ואינו בגדר ספק כלל.

**ועוד**, דגם דעת רבינו האריז"ל והמקובלים שאחריו שלא לאומרה, לא בבית אבלים וחתנים, ולא בליל פסח שחל בשבת, ולא ס"ל שטעם אמירתה כחיוב חזרת הש"ץ, והאומרים להיפך ע"פ הקבלה, דבריהם תמוהין, ואינם מוסמכים, ונתייסדו ע"פ דברי החברים ולא ע"פ מהרח"ו. ואדרבה, להמבואר בדברי מהרח"ו על הנס דליל פסח, נמצא שאין בה צורך ע"ד הסוד. גם באמת העיקר שהרש"ש נטה מדברי רבינו נסים דוקא ע"פ דקדוקו בש"ס, [ובימיו בתימן עדיין לא נתפשטו כ"כ הוראות שאר רבותינו הראשונים ומרן השו"ע], וכן פירשו רוב האחרונים בדעתו, וכן מוכרח בדבריו שלא ייסד כן ע"פ הנסתר. וגם אם נפרש כן, י"ל שאינו למעשה למסקנתו בחכמת האמת, ובודאי דמידי פלוגתא וספיקא לא נפקא, ועל כן העיקר כרבותינו הראשונים.

**גם** הבא"ח לא הורה מעולם כדברי הרש"ש, וגם בשיבת בית אל היה בגדר אין ולא ורפיא בידיהו, ואין לזה נֶשֶׁם מנהג כלל. [ואפי' היר"א זצ"ל, מגדולי הדבקים בשיטת הרש"ש בכל מקום, כאן הורה בפירוש בסידוריו שלא לאומרה. ועימו עוד מחשובי וראשי ישיבת בית אל, ומגדולי חכמי בגדד תלמידי הבא"ח]. והיינו טעמא, משום דא"א להכריע כהרש"ש נגד אבות העולם, ואין להשוות משקל דבריו למשקל דברי רבינו האריז"ל. וגם במקום שיש מנהג ידוע, אין לקיימו אם יש בו חשש איסור דרבנן, וכל שכן בהצטרף כל הנ"ל, שיש לומר סב"ל.

**הקונטרס עבר תחת שיבת ביקורתם של ת"ח רבים, פשטנים ומקובלים, ושיבחוהו מאד, כי ניכרים דברי אמת. וכל מעיין, בעיניו יראה ויבחין, ולבבו יבין.**

לתגובות ולהשגת הקונטרס:

בכתובת דוא"ל (כשר): 6060@OKMAIL.CO.IL

מותר להעתיק ולהפיץ, לזיכוי הרבים

## מפתח

- ו תקציר הסעיפים.....
- יד הקדמה .....

## חלק א

### מעין שבע בפסח שחל בשבת ע"ד הנגלה

- א. דברי הגמ' בשבת ובפסחים, ודברי רבינו נסים. .... יד
- ב. אם לכו"ע ליל פסח משומר מן המזיקין, ודברי המאירי. .... יז
- ג. בדברי המכילתא בענין השמירה בליל פסח. .... יח
- ד. בדברי רש"י על התורה בענין ליל פסח. .... כ
- ה. בענין השמירה בליל ש"ק, בדברי הזוה"ק, והדרישה, ותיקוני זוהר בזה. .... כא
- ו. במעלת רבינו נסים ואם היה מן הגאונים. .... כו
- ז. בדברי מהרח"ו על רבינו נסים. .... כט
- ח. בענין מחלוקת על דברי הגאונים. .... לב
- ט. בענין מגלת סתרים דרבינו נסים. .... לז
- י. בענין סתמוות הש"ס. .... לז
- יא. הראשונים והפוסקים שכתבו כדברי רבינו נסים. .... מ
- יב. בדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש בנידון זה. .... מב
- יג. בדעת שאר ראשונים, שלא הזכירו דברי ר"נ גאון. .... מד
- יד. מנהג ישיבות בבל והגאונים בדין זה. .... מו
- טו. דברי הראשונים שצ"ל ברכת מעין שבע גם בפסח שחל בשבת. .... נא
- טז. ביאור דעת הראשונים הנ"ל. .... נג
- יז. בירור המנהג הקדום בימי רבותינו הראשונים, וטעם שינויו. .... נו
- יח. בירור המנהג בתפוצות ישראל מתחילת ימי האחרונים ועד דורינו. .... נט
- מנהג בגדד ובירור אמיתת דעת הבא"ח בזה. .... ס
- מנהג ירושלים. .... סו
- יט. השערת מקור המנהג הקדום בזה, וטעם שינויו. .... עב

## חלק ב

### בעיקר תקנת מעין שבע וטעמה, ובבית אבלים וחתנים

- כ. בענין תקנת חז"ל לאיסור גילוי, ובזמננו שאין נחשים מצויין. .... עד
- כא. בענין תקנת חז"ל שאין טעמה שייך, ובדבר טעמים הנסתרים שבה. .... עו
- כב. בדעת הגר"א בזה, ובשיטתו בביאורו לשו"ע. .... עז
- כג. בענין טעם תקנת חז"ל לברכת מעין שבע. .... עט
- כד. בדברי הגאונים שאפשר לצאת יד"ח ערבית במעין שבע. .... פ
- כה. בדברי הרמב"ם בטעם שאומרים ברכת מעין שבע בזמננו. .... פא
- כו. בדברי הראב"ה מהירושלמי דתקנת מעין שבע להודיע דערבית רשות. .... פב
- כז. בדברי הירושלמי בטעם תקנת מעין שבע להוציא יד"ח קידוש. .... פג
- כח. בדין הטועה בעשי"ת בברכת מעין שבע. .... פה
- כט. דברי רבינו האריז"ל גבי מעין שבע, והכרעת מרן החיד"א עפ"ז בטועה בעשי"ת. .... פו
- ל. דברי רבותינו הראשונים בדין ברכת מעין שבע בבית חתנים ואבלים. .... פח
- לא. דברי האחרונים בכמה אופנים שאינו בית הכנסת קבוע. .... פט
- לב. דברי האחרונים במנהג ירושלים בבית אבלים וחתנים. .... צ
- לג. בירור מקור המנהג מדברי המזבח אדמה ושאר פוסקים. .... צא
- לד. דעת רבינו האריז"ל בברכת מעין שבע בבית אבלים וחתנים. .... צד
- לה. אם מנהג ירושלים הנזכר בפוסקים נתייסד ע"פ הרש"ש. .... צו
- לו. מסקנת הדברים במנהג ירושלים בזה. .... צז
- לז. דוגמאות מענינים שכתבו האחרונים ע"פ הקבלה, ואפשר שאינו מוכרח. .... צט
- לח. העולה לדינא בענין זה. .... קב
- טל. בדברי הבא"ח בטעם תקנת חזרת הש"ץ ותקנת מעין שבע. .... קג

## חלק ג

### מעין שבע בפסח שחל בשבת ע"פ הנסתר

- מ. אם יש לדמות מעין שבע בבית אבלים וחתנים למעין שבע בליל פסח. .... קו
- מא. בדברי ספר מחברת הקודש וספר בית מועד, והרמ"ע מפאנו. .... קח
- מב. בדברי מרן החיד"א בזה, והנראה בביאור דבריו. .... קי
- מג. בענין ספר נגיד ומצוה למהר"י צמח, זמן היותו, ומשקל דבריו. .... קיג
- מד. בענין דברי מהר"י צמח בדין איטר יד, ובעוד פרטים שלא נתקבלו דבריו. .... קטו
- מה. בדברי מהר"י צמח לענין מעין שבע בליל פסח שחל בשבת. .... קיח

- מו.** בדברי החמדת ימים בזה, ובמשקל דבריו. .... קכ
- מז.** בירור מנהג רבינו האריז"ל ומהר"ח בזה. .... קכא
- מח.** מנהג המקובלים בדורות שאחרי רבינו האריז"ל. .... קכב

## חלק ד

### בדברי הרש"ש בזה

- מט.** לשון הרש"ש, והטעם שנפלה מחלוקת בביאור דבריו. .... קכה
- נ.** דעת מהר"ח גאגין בביאור דבריו. .... קכה
- נא.** דעת היר"א בביאור דבריו. .... קכו
- נב.** דעת מהר"ח פלאג' בביאור דבריו. .... קכז
- נג.** דעת מהר"א מאני בביאור דבריו. .... קכז
- נד.** דעת ח"ר אפרים הכהן וח"ר נסים כדורי בביאור דבריו. .... קכח
- נה.** דעת מורינו הג"ר עזרא עטיה ותלמידיו בביאור דבריו. .... קכט
- נו.** דעת הבא"ח בביאור דבריו. .... קל
- נז.** ביאור רבי אהרן פירא בדבריו. .... קלא
- נח.** דעת השמן ששון בביאור דבריו. .... קלד
- נט.** ביאור הישכיל עבדי בהו"א ובמסקנת הרש"ש, ודחייתו. .... קלד
- ס.** ב' ביאורים בהו"א ובמסקנת הרש"ש. .... קלו
- סא.** בלשון הרש"ש להביאור שהכריע ע"ד הנסתר. .... קלח
- סב.** סיכום ומסקנת הדברים בדעת הרש"ש. .... קלט
- סג.** בענין הכרעה ע"פ הרש"ש בנידון זה. .... קלט
- סד.** בענין דברי הרש"ש בדעת רבינו האריז"ל. .... קמג
- סה.** בענין מחלוקת על דברי הרש"ש. .... קמז
- סו.** בירור מנהג בית אל בימי הרש"ש. .... קנ
- סז.** מנהג בית אל ב-25 שנה שאחר פטירת הרש"ש. .... קנד
- סח.** מנהג בית אל בשנים הבאות [תקס"ב-תרמ"ג]. .... קנו
- סט.** דברי השמן ששון ומהר"א מאני על החזרת המנהג, ועד מתי נמשך. .... קנח
- ע.** סיכום שינויי המנהג בבית אל. .... קסא
- עא.** בענין כח המנהג. .... קסב
- עב.** חשבוננו של עולם. .... קסח

### נספח:

- בענין אמירת י"ג מידות בעת הוצאת ס"ת במועדים ..... קעא

## תקציר הסעיפים

### חלק א - מעין שבע בפסח שחל בשבת ע"ד הנגלה

**הקדמה:** עמדתי ואתבונן בענין ברכת מעין כשחל פסח בשבת, ואף שידעתי מיעוט ערכי, תורה היא וללמוד אני צריך, וכמ"ש חז"ל אף אתה הטה אזנך כאפרכסת וכו', ובפרט שיש נ"מ למעשה. ואחר העיון בכל מקורי הדברים, שלא ע"מ להצדיק צד מסויים, נמצא, כי אין הכרעת הדבר כמו שסברתי מתחילה ע"פ מה שכתבו ופרסמו בזה. ועל כן אמרתי לסדר בכתב מה שעלה בידי, לתועלת גם לאחרים אשר בקשת האמת נר לרגליהם. [ואף שנטייתי מדברי אחרים, אצל שאין הכוונה נגד האומרים ח"ו, אלא לבירור הדברים בלבד. ולא הזכרתי שמי, שאין בזה שום נ"מ להחכמים הדנים לגופן של דברים].

**א.** מקור ברכת מעין שבע מן הש"ס, שנתקנה משום סכנה, ופירשו הגאונים והראשונים שהוא מסכנת מזיקין. ואמרו חז"ל דליל פסח משומר מן המזיקין, ולפ"ז כתב רבינו נסים גאון שאין לומר ברכת מעין שבע כשחל ליל הסדר בשבת, [ואף לסברת המחכים שבטעם תקנת מעין שבע חששו גם לשליטת מאדים בתחילת ליל ש"ק, יש טעם בדברי רבינו נסים גאון להוציא ליל פסח מן הכלל, משום שהוא משומר מכל הנזקים ושורשיהם].

**ב.** פשיטא לרבותינו הראשונים דשימור ליל פסח מוסכם לכל התנאים ולכל האמוראים. וגם בדברי המאירי לא נתבאר כלל שאינו טעם אמיתי להלכה, אלא מפורש בדבריו להיפך, דמטעם זה אין אומרים מעין שבע כשחל פסח בשבת.

**ג.** גירסת המכילתא שלפנינו משמע, שצריכין להשתמר מן המזיקין בליל פסח, אכן רבותינו הראשונים והאחרונים פירשו או הגיהו בה, באופן שאינה סותרת כלל לדברי הש"ס.

**ד.** רש"י על התורה כתב שבלייל פסח לא יצאו איש מפתח ביתו מפני המזיקין, ודעת הרמב"ן ובעלי התוס' שלא נאמר אלא בליל פסח מצרים, וכל המפרשים פירשו כן גם בדעת רש"י, שאין חשש מן המזיקין אלא בליל פסח מצרים, ולא לדורות. וכן יל"פ גם בדברי הרא"ם.

**ה.** בזוה"ק איתא שיש סכנה בליל ש"ק, והראשונים והאחרונים דנו באיזה אופן ומ"ט, ומ"מ העולה, דלכו"ע עדיפא שמירת ליל פסח משמירת ליל שבת, ושגם מדברי תיקוני זוה"ק אין שום ראיה להשוותם.

**ו.** דברי הראשונים והאחרונים על מעלת רבינו נסים, שהיה תלמיד רב האי גאון, ושי"א שמלך בישיבת בבל, כנראה מעט לאחר פטירת רבו, ושכן יש לסייע מלשונות כמעט כל הראשונים, שתיארוהו בתואר גאון, ושגם מדברי הטור אין שום דקדוק להקטין מעלתו, מאחר שגם בגאונים מפורסמים לא דקדק לתארם בתואר גאון.

**ז.** יביא דברי מהר"ח שהאריז"ל לא היה אומר פיוטי האחרונים וידידי רבינו נסים, ויבאר כי לא הזכיר שם שרבינו נסים לא ידע מחכמת האמת, או שלא סידר הוידוי ע"פ הסוד, [וכל שכן דלא ס"ל שהאומר וידוי שלא נתקן ע"ד הסוד ה"ז פוגם ח"ו, ומהר"ח עצמו היה אומר כל הפיוטים והוידויים כמ"ש בנו מהרש"ו. ויפרש הביאור הנכון בענין מניעת רבינו האריז"ל מלאומרם, וישוב דעת הבא"ח בזה]. גם לא כלל מהר"ח לרבינו נסים בין האחרונים, ולא היתה כוונתו לחלק בין חכמי התלמוד לגאונים, כי גם הרבה אחר חתימת התלמוד היו בקיאים בחכמת האמת מפי אליהו, וכמ"ש בעצמו מהאריז"ל, ואין מכל דבריו שום דקדוק להקטין מעלת רבינו נסים.

**ח.** יביא כל לשון אגרת רב שרירא גאון, שהחולק אף על תלמיד קטן שבקטני הגאונים, כחולק על ה' ועל תורתו. ויברר שיטות רבותינו הראשונים והאחרונים בזה, שלא יתכן לחלוק רק בראיות מוכרחות וחלוטות המקובלות לחכמי הדור. ויביא גם דברי מהר"ח פלאג"י בזה, בכמה סייגים גדר הדברים, שלא נתקיימו כאן. עוד יוכיח כי רבינו נסים מעלתו לכל הפחות כרבינו חננאל שכל דבריו דברי קבלה. ויביא לשונות רבותינו גדולי האחרונים בדבר מחלוקת על רבותינו הגאונים והראשונים.

**ט.** ביאור ענין מגילת סתרים דרבינו נסים, שמרוב ענוותנותו לא פרסם פסקי הלכות, אבל אין כל מקום וצד להעלות בה שום פקפוק להלכה, אחר שרבותינו הראשונים סמכו עליה לדינא.

**י.** יבאר הטעם שאין שום ראייה מסתמות הש"ס שיש לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, לפי שלא נזכר גוף הדין כלל, רק בדרך אגב בקושיא לדבר אחר, וכמ"ש בפתח הדביר, ודבריו מבוארים לכל מעיין ישר. ויבאר שכן הוא בהרבה מקומות, כגון לענין חזרת ברכת המזון בשוכח יעלה ויבוא ביו"ט, ולענין קריאת כתב שע"ג הקבר, ואכילת זיתים, וכה"ג. ועל כן אין להוציא דין מן הגמ' בלא פירושי רבותינו הראשונים.

**יא.** יביא דעת בעלי התוס', והמנהיג, והמכתם, והטור, וס' מצוות זמניות [לתלמיד הרא"ש], והמאירי, והאורחות חיים, והכלבו, והריטב"א, וס' צדה לדרך [לתלמיד ר"י אבן שועיב], והריב"ש, והרשב"ש, והמנהגים, והאגור, כדברי רבינו נסים גאון. וכן הוא באחרונים: הרדב"ז, ומרן הב"י, והשלטי גיבורים, והמטה משה, והלבוש, והכנה"ג, ומהרי"ץ, ומהר"י עמדין, והשלמי ציבור, והכסא אליהו, ומרן החיד"א, והזכור לאברהם, והחסד לאלפים, והנתיבות, והפתה"ד. וכן הסכימו כל נושאי כלי השו"ע. באופן שיש מסורת רצופה בזה מכל הדורות, וא"א שיטעו כל רבותינו ואבותינו.

**יב.** בירור דעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש, שאע"פ שלא הזכירו דין זה, מ"מ הרי"ף תלמיד רבינו נסים, ואין לחדש שיחלוק אם לא פירש. והטור וס' מצוות זמניות תלמידי הרא"ש, והביאו רק דעת רבינו נסים, ואין הדעת מסכמת שהרא"ש חלק ולא נודע לבנו. והרמב"ם אין דרכו להביא דינים שלא נתפרשו בהדיא. כל שכן דמין השו"ע לא חשש לדקדק כן בדעת ג' עמודי ההוראה אע"פ שעליהם ביסס ספרו, וכן סבירא להו לכל האחרונים בדעתם, [או עכ"פ נקטי דאילו נודע להם מדברי רבינו נסים גאון בודאי היו מודים לדבריו], וגם מהר"ח פלאגי לא כתב כן בדעת הרא"ש והרמב"ם.

**יג.** יבאר שמדברי כל שאר רבותינו הראשונים, אין כל דקדוק שנחלקו ע"ד רבינו נסים, כי הביאו רק לשון הגמ' כצורתה. ומהם שתלמידיהם כתבו בפירוש כרבינו נסים, וכן פשיטא לרבותינו גדולי הראשונים [ומרן השו"ע] גם בדעת הגאונים והראשונים שקדמום. ושגם האחרונים שציידו כהרש"ש ע"פ קבלה, מ"מ מודים בדבר זה.

**יד.** בירור התמשכות קיום ישיבות בבל מימי האמוראים והסבוראים עד ימי רבינו נסים, ובירור תדירות הדבר שחל פסח בשבת, ושאין הדעת סובלת לומר שהישיבות טעו בדעת חכמי הש"ס, או שנחלקו בדבר זה, או שרבינו נסים שינה מדעתו ממנהגם, [ולא דמי כלל למחלוקת על סדר הפרשיות בתפילין וכיוצא"ב], והעיקר כדברי הריטב"א שמעולם לא תיקנוה בכה"ג, משום דמיציאת מצרים היה ליל פסח משומר ובא מן המזיקין, ולפ"ז אין מבוא לקושיא דבטל הטעם לא בטלה התקנה. [ורבינו נסים הוצרך לכותבו אע"פ שהיה ידוע אז לכל ישיבות בבל ותלמידי הגאונים, לפי שראה שהתורה משתכחת מישראל]. ולפ"ז גם אין משקל בהערה מסתמות הש"ס.

**טו.** בירור דעת המחזור ויטרי ע"פ כתבי היד, שבמקורו היה כתוב לאומרה בליל פסח שחל בשבת, ובהוספות מהראשונים שאחריו נכתב שלא לאומרה. וכן יביא דעת שבלי הלקט לאומרה [וספר התניא נאצל ממנו]. וכן הובא מנהג כזה באורחות חיים ובספר הבתים ובדרשות ר"י אבן שועיב ובאבודרהם. ושיש חילוף גרסאות בס' מנהגים למהר"א קלוזנר.

**טז.** שלא מצינו אפילו יחידאה בראשונים שידע מדברי רבינו נסים והוכיח כנגדם לדחותם. ובימי המחזור ויטרי ושבלי הלקט עדיין לא נתפרסמו דברי רבינו נסים בזה, [ובודאי אין כל ראייה ממה שהיו דבריו ידועים לבעלי התוס', שנודעו גם לרש"י זקנם], וכן מוכח מלשונות שאר ראשונים, שסברו שמניעת אמירתה רק מפני המנהג, או שהוא חידוש של בעלי התוס', וכן מוכח ממה שבמחזור ויטרי ושבלי הלקט הובא רק דעה אחת, ובראשונים המאוחרים מהם כבר הובאו שני מנהגים. ולפ"ז י"ל דאילו שמיע להו מדברי רבינו נסים בודאי מודו ליה. וסיוע לזה מדברי הב"י, שהשמיט דעות אלו לגמרי, אע"פ שהיו לנגד עיניו, לפי שאין כאן ספק כלל, וכדרכו בקודש.

**יז.** המנהג הקדום בתחילת ימי הראשונים בספרד ובאשכנז ובאיטליה היה לאומרה, ועכ"ז בהגלות דברי רבינו נסים נשתנה המנהג, והוסכם מפי רבותינו גדולי הראשונים שלא לאומרה, והשמיטו לגמרי המנהג הקדום, [ולא עשו לו סמוכות לקיימו, ולא אמרו מנהג עוקר הלכה וכיו"ב], וזה סיוע להנ"ל, דגם הנוהגים כן היו מודים לדברי רבינו נסים אילו נודעו להם. ובזה יתפרש לשון הרדב"ז שהסברא לאומרה היא דעת חיצוני, אע"פ שידע ממנהג הראשונים.

**יח.** יביא מנהגי הקהילות בימי האחרונים, ויבאר כי המנהג הפשוט בכל קהילות הספרדים, באיזמיר, אמשטרדם, אר"צ, בגדד, דמשק, ונציה, טוניס, ליורנו, לוב, מרוקו, מצרים, קושטא, שאלוניקי, תימן, היה שלא לאומרה. ובקהילות האשכנזים בתחילה היו בזה שני מנהגים, ואח"כ הושווה מנהגם ברוב ככל המקומות [מזרח ומערב] שלא לאומרה, מלבד מנהג רומא ופפד"מ לאומרה, ואיזה זמנים גם בוורמיישא. גם יוכיח בבירור, כי הבא"ח לא הורה

מעולם לאומרה, [ולא היה תלמיד מהר"א מאני אלא ידידו, ובכמה וכמה מקומות חלק עליו], כדמוכח בלשונו בזה, ומהמחזורים שנדפסו בימיו, וממנהג וממכתבי תלמידיו. עוד יעמוד באורך בבירור מנהג ירושלים, מימי הרש"ש ואילך, שבדברי הבא"ח והכה"ח [נפטר תרצ"ט] מוכח שבימיהם לא נהגו כהרש"ש אלא בבית אל, ואע"פ שאיזה בתי כנסת של מקובלים שינו אח"כ המנהג, מ"מ המנהג הפשוט ברוב ככל בתי הכנסת היה שלא לאומרה, וכן דעת הגר"נ כד'ורי והגר"י מוצפי ועוד, ובודאי אינו מנהג מקדמת דנא, ואינו נחשב מנהג ירושלים כלל.

**יט.** יביא דברי הירושלמי בטעם תקנת מעין שבע להודיע דתפילת ערבית רשות [ועל כן א"צ שיחזור הש"ץ כל התפילה להוציא מי שאינו בקי, רק בדרך קצרה], וישער שעפ"ז נהגו בתחילה בא"י לאומרה גם בליל יו"ט שחל בחול, וממילא גם בכל ליל פסח, ועפ"ז נתייסד המנהג הקדום בצרפת ואיטליה עכ"פ בליל פסח שחל בשבת, עד שנודעו מדברי רבינו נסים, והסכימו הראשונים לבטל המנהג, כדמוכח בבבלי וכדברי הגאונים. ולפ"ז ניחא חריפות לשון הרדב"ז בשגב גדלותו, לדחות מנהג זה בשתי ידיים ולומר שהוא דעת חיצוני, לפי שהכל כבר קיבלו עליהם מרות הגאונים, והוצאין מן הכלל במצרים היו בעלי דעות חיצוניות.

## חלק ב - בעיקר תקנת מעין שבע וטעמה, ובבית אבליים וחתנים.

**כ.** כל תקנות חז"ל יש להם גם טעמים נסתרים, ואעפ"כ דעת רוב ככל הראשונים וגדולי האחרונים [ומהם גם הפר"ח והפרי תואר ומרן החיד"א והבא"ח] להקל בענין גילוי במקום שאין נחשים מצויים, ויבאר דעת השל"ה ותלמידיו הגר"א.

**כא.** יביא דברי הרשב"א ומהר"ח והשל"ה שחלקי הנגלה והנסתר חדא ניהו, ושהטעם הנסתר בהכרח הוא שורשו ויסודו של הטעם הנגלה, ולא טעם שונה ואחר, [וכגון במים מגולים הטעם הנגלה שמא שמהם נחש, ושורשו בשליטת כוחות הטומאה במים, ומשם בא כח הנחש להזיק]. ולפ"ז יבאר למה נקבעו ההלכות ע"פ הטעם הנגלה, כי על ידו נוכל לברר מתי גם הטעם הנסתר אינו שייך.

**כב.** דעת הגר"א בענין גילוי, ושבדאי בביאורו לשו"ע דעתו להכריע, ולא רק להביא מקורות הדברים, וכמפורש בדברי תלמידיו וכדפשיטא להו להמ"ב והחזו"א. ויבאר לפ"ז מהי דעתו לענין דין גילוי, שיש בכח הטעמים הנסתרים רק להכליל בתקנה אופנים שיש לומר בהם לא פלוג.

**כג.** יבאר מ"ש חז"ל שתיקנו מעין שבע משום סכנה, שאף שזהו עיקר הטעם, מ"מ צורתה דוקא באופן של חזרת התפילה, וטעם הדבר שתיקנו באופן זה, דאל"כ לא יתעכבו הציבור לשומעה, וגם תיקנה בדומה לשאר תפילות, כדרך עוד תקנות חז"ל.

**כד.** דעת הגאונים שאפשר לצאת יד"ח ערבית ע"י שמיעת ברכת מעין שבע, ולפ"ז בודאי ניחא מה שתיקנו דוקא באופן זה, כדי להוציא להמתאחרים. וביאור קושית הטור ע"ז, ויישוב הגר"א.

**כה.** הרמב"ם בתשובתו כתב לומר מעין שבע בכל זמן ומקום, אבל מפורש בדבריו שאין כוונתו לטעמים אחרים בתקנה זו, אלא שלא נתנו דבריהם לשיעורין, ושמא יהא אותו הטעם גם במקומות שעתה אינו שייך, אבל לא דיבר כלל במקומות וזמנים שלא הוצרכו לתקנה מעיקרא. ולשונו שהש"ץ חוזר התפילה אין בה כל דקדוק. וכן הוא בשאר ראשונים.

**כו.** דברי הראב"ה בשם הירושלמי בטעם תקנת מעין שבע, כדי להודיע דתפילת ערבית רשות [וכנ"ל אות יט], ומבואר גם בדבריו שאין חיוב חזרה בערבית, אלא להיפך. אכן יש בטעם הירושלמי סמך לקיים התקנה במקומות דשייכא סברת לא פלוג גם להבבלי, משא"כ במקומות שלא נתקנה מעיקרא.

**כז.** מדברי הירושלמי שבבבלי בירכו מעין שבע להוציא ידי חובת קידוש, מוכח שאינה נאמרת בליל פסח, שאז יש לכל ישראל ארבע כוסות בבתייהם, ומעיקרא לא הוצרכו אז לתקנה זו, [ושלא כמו שכתבו שיש משם טעם לאומרה]. וסו"ס הבבלי עצמו ביאר טעם אחר לתקנתם משום סכנה, וקיי"ל כהבבלי.

**כח.** מחלוקת האחרונים בדין טועה בעשי"ת במעין שבע ואמר האל הקדוש, וביאור מחלוקתם אם אחר שתיקנה מפני הסכנה צריך לאומרה דוקא בנוסח המתאים לעשי"ת או לא. וביאור דברי מרן החיד"א, שיש חיוב לקיים התקנה בצורתה, הגם שאין חיוב חזרת הש"ץ בערבית.



**כט.** דברי מרן החיד"א מרבינו האריז"ל בענין תקנת מעין שבע, ושלפ"ז יחזור בעשי"ת כשאמר האל הקדוש, וביאור דבריו, שאע"פ שאין טעמה מצד שיש חיוב חזרה בערבית, [ולא הביא מהאריז"ל טעם חדש לתקנה], מ"מ צורתה כשאר התפילות, ואין בזה אלא סמך לקיים התקנה במקום שנכלל בסברת לא פלוג, אבל לא לגלות שנתקנה במקומות נוספים, ולכן בליל פסח שחל בשבת פשיטא ליה למרן החיד"א עצמו שלא לאומרה גם לדעת האריז"ל.

**ל.** דעת הראשונים שאין לאומרה בבית אבלים וחתנים, ולא נתקנה שם כלל, לפי שלעולם הוא בבית שבתוך העיר וליכא סכנה. ודעת החולקים בזה. והכרעת ההלכה בשו"ע ובאחרונים שלא לאומרה.

**לא.** יביא דברי האחרונים לענין אמירתה בבית המדרש, ובבית מקדיש ס"ת, ובקובעים מקום להתפלל בירידים, וכיוצ"ב, שאינם מקומות תפילה קבועים.

**לב.** יביא דברי מרן הב"י ומהרל"ח ומרן החיד"א והשלמי ציבור, שלא נהגו לאומרה בירושלים בבית אבלים וחתנים, ודברי הבא"ח בשם הרב פרי האדמה [המזבח אדמה], שנהגו לאומרה, והבנתו שהוא ע"פ הרש"ש, ודברי הפקודת אלעזר והכה"ח.

**לג.** יוכיח בבירור כי המזבח אדמה והש"צ לא העידו מעולם על אמירתה בבית אבלים וחתנים, רק במקום שיש תפילות קבועות כל לילה או לפחות כל ליל ש"ק, וכ"ה בדברי כל האחרונים שהביאו המנהג, כגון עיקרי הד"ט ומרן החיד"א והחס"ל, וכן הוא בדברי נין הרש"ש הרשמ"ח גאגין. ולא נמצא בדברי הבא"ח והכה"ח אלא בסידור חסד לאברהם טובאינה ע"פ החמ"י. ויבאר שיש לדחוק בהבנת הבא"ח והכה"ח בדברי האחרונים הנ"ל, דגם במתפללים רק שבוע אחד חשיב בכלל תפילות קבועות, וסו"ס גם לפ"ז אין ראייה שנהגו ע"פ הנסתר בשונה מן הדין שבשו"ע, אלא להיפך, מוכח שהכל הסכימו להוראת השו"ע בזה, שאינה נאמרת אלא במקום תפילה קבוע, [ומ"ש האחרונים שיש שנתנו בה טעם ע"ד הנסתר, אינו הטעם העיקרי, והאחרונים לא סמכו ע"ז].

**לד.** יוכיח מדברי רבותינו מרן החיד"א והש"צ והחס"ל ומהר"ח פלאגי שקדמו לבא"ח, דפשיטא להו שאין מדברי רבינו האריז"ל כל מקור לאומרה במקום תפילה עראי, וכ"ש בבית אבלים וחתנים. וכן מוכח בדברי מהרש"ו, ובדברי מהר"ח הכהן מאר"צ ועוד.

**לה.** יוכיח שאותו מנהג ירושלים שכתבו הפוסקים לאומרה במקום שיש תפילות קבועות כל לילה, לא נתייחד כלל ע"פ הרש"ש, כי קדם לזמנו, וגם גדולי האחרונים שאחריו לא שמיעא להו מדעתו בזה כלל, וכן מוכח בדברי נינו הרשמ"ח גאגין.

**לו.** סיכום ב' מנהגי ירושלים בזה, שבמקום שיש תפילות קבועות הוא ע"פ הנגלה, והוא בכלל בית הכנסת, ולא פלוג. ובבית אבלים וחתנים שמתפללים ז' ימים הוא מנהג מאוחר יותר, ונשתרעב ע"פ החמ"י או פחות מזה, ולא ע"פ הרש"ש.

**לז.** כבר היה לעולמים שהאחרונים הביאו דברים ע"פ רבינו האריז"ל וחכמת האמת, ויש מפקפקין במקור הדברים, כגון תענית ל"ז שעות קודם המולד, ונטילת ידים מ' פעמים, וכוונת הזיתים, ושירי מאכל שע"ג העצמות, וברכת האילנות דוקא בחודש ניסן, ומניעת אכילת הכבד, וענין הקפות בסוכות בלא ס"ת, ועוד, וכ"ש כאן שהדבר מוכח יותר.

**לח.** דעת מו"ר הגרב"צ אבא שאול זצ"ל שאין לאומרה בבית אבלים וחתנים, [מלבד בירושלים שנהגו], לפי שאינו מפורש בדברי רבינו האריז"ל, וביאור דעתו ע"פ כל הנ"ל. ושגם בירושלים אין לאומרה אלא כשמתפללים שם ז' ימים, וגם בזה נראה שיש לחוש כדעת הפמ"ג והמ"ב, אחר שנודע שאין מקור מוסמך למנהג.

**לט.** דעת הבא"ח שע"פ רבינו האריז"ל יש טעם אחר עיקרי יותר לתקנת חזרת הש"ץ, ושתקנת מעין שבע היא חובה כחזרת הש"ץ, אמנם לא מצינו כדבריו בדברי האריז"ל והמקובלים, רק שיש בה תועליות נוספות, ואין בטעמים האחרים אלא סמך לקיום התקנה כששייכת סברת לא פלוג גם בטעם העיקרי, ולא לגלות היכן נתקנה, [ודבריו צ"ע ממ"ש ממהרח"ו לעיל אות כא]. וכ"ש גבי מעין שבע, שבגמ' מפורש שאינה מחיובי היום, והבא"ח יסד כן ע"פ מה שסבר שכן דעת הרש"ש לומר מעין שבע גם בבית אבלים וחתנים, וכבר הוכח שאינו כן.

## חלק ג - מעין שבע בפסח שחל בשבת ע"פ הנסתר.

**מ.** יבאר שאחר שנתבאר מהגאונים שאין לאומרה, בודאי אין לחדש שהאריז"ל חלק בזה בלא הכרח מוחלט. ואפילו היה מתבאר בפירוש בדברי רבינו האריז"ל שיש לאומרה בבית אכלים וחתנים, אינה ראייה לליל פסח שחל בשבת. ועל כן גם הגר"א, שחשש לטעמים נוספים בתקנות חז"ל, כגון גבי איסור גילוי, מודה בנידו"ד שלא לאומרה.

**מא.** הרמ"ע מפאנו כבר ביאר במסקנת דבריו, שגם ע"פ קבלת האריז"ל בליל פסח א"צ לאותם תועליות הבאות מברכת מעין שבע, לפי שהם נשלמות ע"י ההלל. ודבריו היו לנגד עיני גורי האריז"ל, ולא הגיהו בהם כלום. ויביא מדברי הרמ"ז ומרן החיד"א בגדלות הרמ"ע בנגלה ובנסתר [ופעמים שהכריע מרן החיד"א כדבריו דלא כהרש"ש], ובפרט שאין כל סתירה לדבריו מדברי מהרח"ו.

**מב.** גם מרן החיד"א כתב בשם רבינו האריז"ל שבלייל פסח שחל בשבת אין השעה צריכה לאמירת ברכת מעין שבע. וביאור כוונת דבריו, שבחזרת הש"ץ נגדלים הכוחות הנשפעים כנגד גדלות ושלמות הכוחות המשפיעים יותר מבתפילת לחש, ואחר שבלייל פסח הגדיל הקב"ה בדרך נס את כח המשפיע עד תכליתו, גם הכוחות הנשפעים נשלמו כנגדו, וממילא א"צ לחזרה, שכבר נשלמו כל התועליות היצאות ממנה. ודברי רבינו נסים בזה שהוא ליל המשומר מן המזיקין, מכוונים הפלא ופלא גם ע"ד הסוד, דזהו טעם השורשי לביטול שליטת החיצונים, וזהו הטעם עצמו שא"צ לברכת מעין שבע, בין ע"ד הנגלה ובין ע"ד הנסתר.

**מג.** דעת מהר"י צמח לומר ברכת מעין שבע גם כשחל פסח בשבת. אמנם כבר כתב מהרח"ו שלא לסמוך אפי' על שאר תלמידי רבינו האריז"ל בהבנת דבריו. ויבאר, כי מהר"י צמח לא היה מתלמידי האריז"ל ולא מתלמידי מהרח"ו, וכתב בעצמו לסייג דבריו. וזמן כתיבת דבריו בזה קודם שבאו לידו כתבי מהרח"ו במהדורא בתרא, והגהותיו נעשו ע"פ דעתו, ולא בקבלה מרביתו. גם יביא דברי מרן החיד"א על דבריו, שלפעמים אינם כדעת רבינו האריז"ל בטהרתה.

**מד.** יביא דברי מהר"י צמח לענין תפילין באיטר יד, ויבאר שהפוסקים דחו דבריו בשתי ידיים ולא חששו לו, ואע"פ שלדעתו מפסיד מצות תפילין. וכן הוא לענין הנחת תפילין במנחת ע"ש, ולענין צורת נטילת הלולב והאתרוג, ולענין אמירת זכר למעשה בראשית, שלא נתקבלו דבריו בדעת רבינו האריז"ל. וכן יש להביא מה שחידש על הסמכת זמן ההקפות לנענועים, והמנהג הקדום בכל ישראל וגם אצל תלמידי מהרח"ו לא היה כן, וכבר פקפק בזה מהר"ח פלאגי זצ"ל.

**מה.** שגם בענין ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, הפוסקים שאחר מהר"י צמח דחו לדבריו לגמרי, כי לא נאמרו אלא מדעת עצמו וע"פ הבנת החברים, וכמפורש בדבריו. וגם כל היסוד לדמות קצת ברכת מעין שבע לחזרת הש"ץ, לא שמעו מהרח"ו מרבינו האריז"ל, וכתבו דוקא בין הדברים ששמע מזולתו [החברים], ולפ"ז פשוט דלא שמיעא ליה למהרח"ו מה שנתחדש ונבנה עפ"ז, להצריך אמירתה גם כשחל פסח בשבת, כי בלא היסוד לא יקום הבנין.

**מו.** דעת החמ"י שע"ד הסוד י"ל ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, ויחס מרן החיד"א והרש"ש אל הסודות המבוארים בס' חמ"י, וכגון אכילת בשר אחר גבינה, והנחת לחם שלם קודם ברכת המזון, ושעל כן מרן החיד"א והש"צ השמיטו לגמרי דעת החמ"י בענין זה.

**מז.** יוכיח מסידור ונציה רפ"ד שגם לדעת רבינו האריז"ל ומהרח"ו אין לומר מעין שבע כשחל פסח בשבת, ובפרט שבשנת פטירת רבינו האריז"ל חל פסח בשבת, ולא גילה כלום למהרח"ו נגד המנהג הנפוץ אז. ואם מהרח"ו לא שנאה, [וגם לא שמע כלל דימויה לחזרת הש"ץ], היאך נוכל לחדשה בדעת רבינו האריז"ל.

**מח.** בירור מנהג המקובלים שאחר רבינו האריז"ל, שלא נהגו לאומרה, [ולא נתחדש כן בדעתו רק אחר 70 שנה מפטירתו, ולא בא בדפוס עד אחר כ-150 שנה מפטירתו], וכן מוכח בדברי מהר"ח הכהן תלמיד מהרח"ו, ובסידור הרמ"ז ובכל סידורי האריז"ל, ובכל הסידורים הקדומים שנסדרו על פי דעתו, וגם המקובלים שאחרי מהר"י צמח והחמ"י השמיטו דעתם, [וגם מהרצ"ה מזידיטשוב ס"ל שלא לאומרה], וכן נהגו בייסוד ישיבת בית אל, עד ששינו לאחר שנים ע"פ הנמצא בכתבי הרש"ש.

## חלק ד - בדברי הרש"ש בזה

**מט.** יביא לשון השואלים ותשובת הרש"ש בזה, והנידון אם השיב ע"פ הנגלה או ע"פ הנסתר, כי מדברי השואלים מבואר שדנו ע"פ הנסתר, אבל מדברי התשובה מבואר שמשיב ע"ד הנגלה, ואדרבה, הניח דברי מהר"י צמח והחמ"י, ודקדק מן הש"ס.

**נ.** דעת מהרא"ח גאגין זצ"ל שלא הכריע כן הרש"ש אלא ע"פ הנגלה, וע"כ שינה מנהג בית אל, שלא לאומרה, וכדעת רבינו נסים ורוב בנין ורוב מנין מרבתינו הראשונים.

**נא.** דעת היר"א זצ"ל להסכים לדברי מהרא"ח גאגין, ואע"פ שהיה מגדולי המחזיקים בכל עוז בתורת הרש"ש, וגדול מסדרי כתביו וסידורו. וכן נהג והורה למעשה בסידורו דלא כהרש"ש, ומשום דפרט זה יוצא מן הכלל, שכתבו הרש"ש ע"פ הנגלה. וכן דעת רבי מסעוד הכהן אלחדד ראש ישיבת בית אל בשנים המאוחרות יותר, שכתב בגליון סידורו שלא לאומרה.

**נב.** שגם מדברי מהר"ח פלאגי מוכח שהבין כוונת הרש"ש להכריע ע"פ הנגלה דוקא, עד שסבר שיש בכח דקדוק זה לתמוה על כל הראשונים שלא סברו כן.

**נג.** שכן מוכח גם בתשובת מהר"א מאני זצ"ל להבא"ח, כמבואר למדקדק בדבריו, שמשיב לטענת הבא"ח שהכל גלוי וצפוי בדברי הרש"ש ומהרא"ח גאגין, וניחא ליה בזה מה ששינו המנהג בבית אל לפי דעתם, אלא שהוא עצמו ס"ל לקבל דברי הרש"ש, מכח דקדוקו מן הש"ס.

**נד.** שגם ח"ר אפרים הכהן וח"ר נסים כדורי זצ"ל סוברים שאין הכרח מדברי הרש"ש שהכריע ע"פ הנסתר.

**נה.** שגם הגאון הנורא ח"ר עזרא עטיה זצ"ל והגאון ח"ר יהודה צדקה זצ"ל פשיטא להו שאין ראיה כלל מדברי הרש"ש שהכריע ע"ד הנסתר, אלא להיפך, ועל כן סבירא להו שלא לאומרה. וגם האול"צ ס"ל שלא להנהיג לאומרה, אלא שלא מחה ביד הנוהגים כן. [ודעת ח"ר ששון מזרחי שלא לאומרה. ויבאר באיזה בתי כנסת של מקובלים נהגו לאומרה, ומת].

**נו.** הבנת הבא"ח בדברי הרש"ש, היא לשיטתו בדברי האריז"ל ע"פ מה שסבר שמנהג ירושלים לאומרה בבית אבלים וחתנים נתייסד ע"פ הרש"ש, ושנראה שגם הוא עצמו נסתפק בדבר, וע"כ לא הורה למעשה כהרש"ש, ובפרט אחר שקיבל תשובת מהר"א מאני שמוכח ממנה שהרש"ש הכריע כן ע"פ הנגלה, שלא הכריע כהרש"ש נגד אבות העולם. **נז.** הבנת מהר"א פירירא בדברי הרש"ש ע"ד הנסתר, שנצרך לכוון גם במועדים לסדרי התיקונים הנעשים בימי החול, אמנם מפורש בדבריו שא"א לבאר כן לשיטת הרש"ש הידועה שלא לכוון במועדים בכוונות הימים, ולפ"ז למסקנת הרש"ש בחכמת האמת אין לאומרה [רק לשיטת התורת חכם], ומהר"א פירירא החליף דעתו בעיקר הנדון, כמפורש בדבריו.

**נח.** יישוב השמן ששון לכוון דברי הרש"ש ע"ד הסוד, להשלים בחינת מקיפין מסויימים, ושמדברי רבינו האריז"ל יש לדחות אותו הביאור, כי מבואר שאותם המקיפין עצמם נשלמו ע"י הנס דליל פסח בלא כח תפילותינו.

**נט.** דעת הישכיל עבדי לפרש בדברי הרש"ש דס"ד שלא לאומרה מחמת שאין מכוונים במועדים בבחינות הימים, ושהסיק דמ"מ נקטינן פלגא לאומרה בלא כוונה, או שצריך לאומרה ע"פ הנגלה. ויתבאר דחיית דבריו בביאור הצד שלא לאומרה, דא"כ יפול הנדון גם בשאר לילות יו"ט שחלו בשבת, ולא רק בליל פסח, וגם מסקנתו צ"ב, ובפרט מ"ש להכריע שגם ע"פ הנגלה צריך לאומרה.

**ס.** הנראה לבאר בספיקו של הרש"ש אם יש לה מקום ע"ד הסוד, ע"פ משנ"ת בדברי רבינו האריז"ל שנשלמו כל תיקוני התפילות בערבית של ליל פסח, או שנשלמו ע"י ההלל כמ"ש הרמ"ע, ולפ"ז ניחא שלא דן אלא על ליל פסח, והכריע לאומרה דוקא ע"פ הנגלה, ובזה מתבארים דבריו בשופי, שהוכיח מן הש"ס דמ"מ צריך לאומרה ע"פ הפשט אע"פ שלכא"ו אין בה צורך ע"ד הסוד, וכרוב המפרשים בזה. ומה שנטה מדברי הראשונים, י"ל שבזמנו בתימן [קודם תקופת מהרד"ם ומהר"י] עדיין לא נתפשטו כ"כ הוראות שאר רבותינו הראשונים, וכנראה סבר שיש מקום לסמוך על סתמות הש"ס והרמב"ם לקיים מנהגם.

**סא.** יביא מה שביארו בלשון הרש"ש אם נפרש שהכריע ע"ד הנסתר, שהרכיב דבריו על שני חלקים, האחד הכרעה ע"ד הסוד שצריך לאומרה, והשני יישוב דעת המקובלים עם לשון הש"ס. ויבאר, כי לשונו "כיון שנזכרה בש"ס וכו",

אינה סובלת פירוש זה, דתיבת 'כיון' פירושו נימוק וטעם, וגם העיקר ממה ששאלוהו חסר מתשובתו, משא"כ אם נפרש כדברינו הנ"ל באות ס' ניחא הכל.

**סב.** מסקנת הדברים, כי רוב המקובלים והחכמים המדברים בזה, נקטי שהרש"ש הכריע ע"פ הנגלה, ואע"פ שבודאי זכו להבנה בעומק חכמת האמת, וגם הכירו היטב גדלות הרש"ש.

**סג.** יבאר שאין לדון הדבר כספק בנגלה והכרעת הנסתר תכריע, כי כאן הוא להיפך, פשוט שע"פ הנגלה אין לאומרה, וכמה ספיקות שמא ע"פ הנסתר יש לאומרה. ובודאי שאין בכח ספק פירוש דחוק בדברי הרש"ש ע"ד הנסתר, להוציא מידי הודאי שע"ד הנגלה אין לאומרה, ובפרט שמצינו לגדולי תלמידי הרש"ש דנקטי דפרט זה יוצא מן הכלל. וכ"ש שאבות העולם הגאונים וראשוני הראשונים היו בקיאים גם בחכמת האמת, ודברי רבינו נסים נתבארו באמת וצדק גם ע"פ קבלת רבינו האריז"ל. עוד יבאר כוונת דברי החת"ס [והשבט הלוי שפירש דבריו] שלא לערב קבלה בהלכה, באיזה אופן נאמרו, ושכאן הם מתאימים ביותר. גם יוכיח דמין החיד"א אינו תלמיד הרש"ש, ולא נמנע מלחלוק עליו בכמה וכמה מקומות גם בעניני הסוד, [וכ"ש שהרש"ש כתב כן ע"ד הנגלה, דדברי רבותינו הראשונים עיקר]. וכן ידחה מ"ש הישכיל עבדי להסתמך על חלומי, ושיש ללמוד משם בק"ו להמיקל בחשש איסור ברכה לבטלה.

**סד.** אע"פ שהרש"ש הוציא דבריו רק ע"פ דברי האריז"ל, אינו אלא הבנת הרש"ש בדבריו, ואינו במשקל דברי האריז"ל עצמם, ודין שחידשו הראשונים או האחרונים, אע"פ שכל חכמתם מן הש"ס, אינו במשקל דינא דגמ'. וגם בנידו"ד רבינו נסים הוציא דינו ע"פ הש"ס דליל פסח משומר מן המזיקין, ואינו כמבואר בהדיא בש"ס. [ואע"פ שכל לימוד הרש"ש בדברי האריז"ל, גם הראשונים כל לימודם בש"ס ונחלקו בהבנתו, וכמו שמצינו שנחלק הרש"ש על מהרח"ו]. דברי הבא"ח שלא היה להרש"ש גילוי אליהו פנים בפנים, [ושלא מצינו אלא יחידאה שסבר כן על כל דברי הרש"ש, והפליג בלשונותיו, ודבריו צ"ב, והוא עצמו כתב ששיטת הרש"ש בזה לא נאמרה למסקנתו בחכמת האמת], ואין ספק שיוכלו האחרונים לטעות בחכמת הנסתר, [והוא כ"ש אם נוכל לומר שהראשונים שגו בהבנת סתמות הש"ס], וא"כ אף אם יש שורש לשיטת היחיד בנסתר, הוא בכלל מ"ש חז"ל אם יאמר אדם כך אני 'מקובל', יאמרו לו דברי איש פלוני שמעת, והלכה כדברי הרבים. [גם יבאר שלא כתב מהרח"ו שמי שנחסר ממנו ידיעה בחכמת האמת אינו יכול לפסוק גם בנגלה, אלא דוקא על המואסים וכופרים בחכמה זו]. גם מבואר באחרונים שכל ההכרעה כרבינו האריז"ל מצד שמקובל מפי אליהו דוקא, וי"א דקים לן דמין השו"ע היה מודה לדבריו, משא"כ בהרש"ש שלא היו דבריו מפי אליהו, פשוט שרבותינו הראשונים לא היה חוזרים בהם מכח דבריו, [כמו שגם מתלמידיו לא קיבלו דבריו]. וכן מוכח ממה שהחזירוהו מדעתו בענין הגילוח ע"ד הסוד ביום מ"ח לעומר כשחל יום מ"ט בשבת, מה שלא יצויר כלל כה"ג אצל מהרח"ו והאריז"ל. עוד יבאר כי מה שאמרו שהרש"ש בא בגלגול מנשמת רבינו האריז"ל, פשיטא שאין בו משקל להכרעת ההלכה, [וגם בעיקר הדבר נראה בדברי מהרח"ו ומהרש"ו, שהבטחת רבינו האריז"ל שיחזור נתקיימה באופן אחר].

**סה.** גדולי המקובלים ומתלמידי הרש"ש, לא נמנעו כלל מלחלוק על דבריו, וכן נהגו התורת חכם ומהר"א עזריאל ומהר"ד מגאר ומהר"ש מולכו ומהר"ט אלגזי ומרן החיד"א, וכן מוכח בדברי מהר"ח פלאגי והאביר יעקב ועוד. והחולקים בזה שלא לנטות מדעתו הם שיטת יחידאי, השמן ששון, ומהר"א מאני [ובעצמו נטה פ"א מדעת הרש"ש בסב"ל], והשד"ה, [שגם בימיו לא היתה דעתו מוסכמת]. ואין זה ענין כלל להסכמת כל האחרונים שאין בכוחם לחלוק על הראשונים, ולא דומה כלל למה שהסכימו גדולי עולם חכמי הספרדים, אשר מפיהם אנו חיים בכל עניני התורה, לקבל דברי רבינו האריז"ל, דהסכמת חלק מחכמי המקובלים בדור שלפנינו להתבטל לרבים, אין בה כל תוקף מחייב, [ואף אם חידשו שאין לחוש לסב"ל נגד דברי הרש"ש, נוכל לומר סב"ל גם נגד דעה זו עצמה], ואינו במשקל כלל נגד הסכמת רבותינו הראשונים לדברי רבינו נסים. כ"ש וק"ו בנידו"ד, שאין זה מחלוקת על דברי הרש"ש, אלא שאין מבטלין מפני דבריו דברי רוב בנין ורוב מנין מרבותינו הראשונים כמלאכים, וכבר הכריעו כן מהרא"ח גאגין והיר"א והשמחת כהן, ומה"ט גם הבא"ח לא הורה כהרש"ש בזה.

**סו.** יברר מנהג בית אל. מרן החיד"א היה בא"י לחילופין עד שנת תקל"ג, [3 שנים לפני פטירת הרש"ש], ואז נדפס ספרו ברכ"י שכתב שם בשם האריז"ל שלא לאומרה, ומינה, כי ברוב ימי הרש"ש [שמלך משנת תקי"א, מיד אחר רבי גדליה חיון, וכמ"ש בכל הספרים], לא נהגו בבית אל לאומרה. וכן מוכח מדברי השלמי ציבור, שמוכח מתוכו שנכתב

או הוגה בירושלים [ולא בתורכיה] בסוף ימי מחברו, בהיותו מחשובי ישיבת בית אל, ונפטר בתקט"ז, [וביאור הוכחת הפתח-הדביר מהשלמי-ציבור, ושלא טעה להכחיש המציאות]. גם תשובת הרש"ש בזה לא נכתבה לפני שנת תקכ"ו, וע"פ השנים שחל פסח בשבת וזמן היות מרן החיד"א בא", נראה שלכל המוקדם אפשר שנשתנה המנהג בשנת תקל"ה, או שלא נשתנה כלל ע"י הרש"ש, ועכ"פ בודאי אין כל ראייה שהרש"ש שינה המנהג למעשה, ונראה שכן צ"ל לדעת מהר"א פירא הנ"ל.

**סז.** ספר שלמי ציבור נדפס ע"י מהרי"ט אלגזי בשנת תק"נ, והרב המגיה באותו הזמן שאחר פטירת הרש"ש שתק להנכתב שם בפשיטות שלא לאומרה, אע"פ שהעיד בעצמו שהיה עם הרש"ש בחיים חיותו בבית אל. [וגם בסידורי הרש"ש כת"י לא נמצאה הוראה לאומרה]. ונראה מזה שגם לאחר פטירת הרש"ש לא נהגו לאומרה עד שחזרה ההנהגה בפועל לידי בנו, בשנת תקס"ב. ומה שהביא תלמיד מהר"ח פלאגי בשם מתפללי בית אל שנהגו לאומרה בימי מהרי"ט אלגזי, מוכח בגוף דבריהם שגזימו, כי עדותם היתה לאחר חמישים שנה, ולא דקדקו בדבריהם כ"כ.

**סח.** בין השנים תקס"ב-תר"ב נהגו בבית אל לאומרה, ובשנת תר"ג שינה מהר"ח גאגין המנהג, [וגם קודם לכן נראה שלא היתה דעת החכמים מוסכמת בזה]. ולא הוחזר המנהג לאומרה לאחר שנים מועטות, כי גם היר"א זצ"ל נהג והורה שלא לאומרה, כמפורש בסידורו, ונפטר בשנת תרכ"ט. וגם תלמידו מהר"א עזריאל נתפלל באותו סידור, והניח מנהג רבו שלא לאומרה. וכן נראה מדברי תלמידו הרש"מ"ח גאגין נין הרש"ש, שלא אמרו עד שנת תרמ"ג.

**סט.** השמן ששון הנהיג לאומרה משנת תרמ"ג, ועל אותם שנים חוזרת עדות מהר"א מאני, ואח"כ שוב כתב ראש הישיבה רבי מסעוד הכהן אלחדד זצ"ל [נפטר תרפ"ז] בגליון סידורו שלא לאומרה. אמנם בדברי הכה"ח משמע שבאותם שנים נהגו לאומרה, מאידך בעדות ח"ר אפרים הכהן מוכח שלא נהגו לאומרה בזמנו. ואפשר שראש הישיבה שינה דעתו במשך השנים, ולא הספיק לשנות המנהג, או דדברי הכה"ח אינם חוזרים על אותם שנים בבית אל, וכיוצא. ומשנת תרפ"ז עד החורבן בתש"ח שוב נהגו לאומרה.

**ע.** סיכום שינויי המנהג בבית אל מייסודה ועד שנחרבה, ושנמצא לפי החשבון שזמן קיומה זמן ביטולה קרובים להיות שוין, ויותר נראה שזמן ביטולה גדול מזמן קיומה, ועכ"פ בודאי הוא בגדר אין ולא ורפיא בידיה.

**עא.** יברר שאין לזה משקל מנהג כלל, ודעת רוב הראשונים והפוסקים שגם מנהג גמור שנקבע ונתפשט ע"פ יחידאה, אם יש בו אפילו היתר איסור דרבנן, מבטלינן ליה, ולא הותר לסמוך על מנהג כשיטת יחידאה רק כשהוא רבם המובהק בכל עניני התורה, ולא אמרו לילך אחר המנהג אלא כשהלכה רופפת בידינו, [וגם הראב"ד ומהרי"ק שהתירו לסמוך על מנהג במקום איסור דרבנן, אינו אלא בדבר שנתפשט הרבה, או במנהג קדום מאד]. והכרעת ההלכה מפי רבותינו קמאי ובתראי כרוב הראשונים, דאפילו באיסור דרבנן לא סמכין על שיטת יחיד לקיים המנהג, [ואין מדברי מרן הב"י כל ראייה נגד זה], וכ"ש להסוברין דאיסור ברכה לבטלה מן התורה. גם יבאר שאינו ענין לברכת הנותן ליעף כח, דהראשונים הורו לאומרה, והב"י פקפק שאינה בש"ס, והאריז"ל גילה שנתקנה ע"י חז"ל, וכן יישבו האחרונים, שכן גרסו הראשונים בגמ'. לפ"ז, אחר שכל ישראל בימינו בהכרח הם כתלמידים לרוב הראשונים והשו"ע והאחרונים שאסרו לאומרה, וא"א שיהא אדם תלמיד מובהק להרש"ש ברוב חכמתו ובכל עניני התורה, [שאין בידינו מחכמתו אלא בנסתר, ותחילה צריך אדם למלא כריסו בש"ס ופוסקים], נמצא שאינו רשאי לאומרה.

**עב.** הירא את ה', החפץ לעשות רצון קונו בשלימות, צריך לברר הכרעת ההלכה ולהכין מענה פיו בעלמא דקשוט. ויבאר, כי המחמיר שלא לברך מיראתו שמא היא ברכה לבטלה כדעת רוב הפוסקים אשר מפיהם אנו חיים, א"א שיפסיד מזה בעלמא דקשוט, שהוא בכלל חישב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה. אבל המיקל לברך, יצטרך להשיב למה לא נהג כהכלל דסב"ל, וכדי להצטדק בדין צ"ל שקיבל במוחלט כ-25 הנחות מפוקפקות, [בכמחציתם כבר קדמוני רבנן, מצדיקי דעתם לברך, הלא בספרתם, וכמחציתם נתבררו בקונטרס זה].



**נספח:** בענין מנהג אמירת י"ג מדות בפתיחת ההיכל במועדים, שמקורו טהור מרבינו האריז"ל עצמו [ולא לפניו], וההוכחות כי מהר"ח לא פקפק בזה מעולם, וגם בסוף ימיו חזר וכתב כן, וכן פשיטא להו לכל רבותינו המקובלים מאז, וכן נהגו כמעט בכל תפוצות ישראל, והוא מיושב גם ע"פ הדין וגם ע"פ קבלת רבינו האריז"ל. ובירור זמן ואופן קיום המנהג בפרטות.

# האמת תורה דרכה

## בירור דברים בענין

### ברכת מעין שבע כשחל ליל הסדר בשבת

#### הקדמה

**בענין** ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, ראיתי אלו אומרים חלילה לברכה, וכפסק מרן השו"ע, ואלו אומרים שע"פ הקבלה חובה לברכה, ואמרתי לנפשי אשנה פרק זה בס"ד. ואם כי ידעתי מיעוט ערכי, מ"מ תורה היא וללמוד אני צריך, וכמאמרם ז"ל (חגיגה ג) אף אתה הטה אונך כאפרכסת לשמוע וכו'.

**והנה** אחר העיון במקורי הדברים, נתחדשו לי דברים רבים וחשובים בזה, שלא כמו שסברתי בתחילה ע"פ מה שכתבו ופרסמו בזה. על כן אמרתי לסדר בכתב מה שעלה ביד, להיותו תועלת גם לאחרים, כי האמת עד לעצמה, ואין ראוי לה שתהא פחדנית ולא ביישנית, ובפרט שיש בדבר נ"מ למעשה לדבר הלכה.

**ואע"פ** שאפשר שמקצת מן הראיות אינן בגדר **מופת חותך**, כבר כתב הרמב"ן (בהקדמתו למלחמות), דעיקר המכוון בלימוד התורה"ק לחקור איזו דעה בגדר **נחזק עליה השמועות**, ואיזו בגדר **הוגן הסוגיות עם הסכמת השכל הנכון**. והראב"ד כתב (בהשגותיו, כתובות מה. בדפי הר"ף) כי **האמת והשכל** הם הם עיקר הראיות. ואין אני אומר קבלו דעתי, אלא אציע הדברים לפני הלומדים, והמעין הישר יתן עין עיונו בדברים, ואת אשר יבחר בו יקריב אליו, כי לא אלמן ישראל, והאיכא ממעייני הישועה בעיון ישר יחזו פנימו (ל' מן החיד"א במדבר קדמות מע' כ' אות ה). **עוד** כתב מרן החיד"א (שה"ג חלק ספרים מע' א אות טז): כל מעין ישתדל לשאוב ממקור המעין, ובעיני יראה סוגיות הש"ס והראשונים בפירושיהם וחדושיהם ופסקיהם, ואז ילך בטח בדברי האחרונים מאחר כי עמד על שרשן של דברים. ע"כ. והשתדלתי מאד לקיים דבריו בזה, ולא

להעתיק מדברים שהורקו מכלי אל כלי, רק ממה שראיתי בעיני במקורות הדברים.

**ומאחר** ונכנסתי ללימוד הסוגיא **שלא בכדי להצדיק צד מסוים**, ואחת היא לי בשמחת התרת הספיקות אם יתברר כי רצון השי"ת כך, ובין אם יתברר כי רצונו להיפך, על כן, לא השמטתי שום דבר שיש בו נ"מ לנידון, וכפי שיראה המעיין. ואע"פ שע"ז הוצרכתי להאריך, הוא בכדי לברר הדברים הדק היטב, וגם לבארם למען ירוץ הקורא בו. **וכאשר** נטיתי מדברי אחרים בזה, אזכיר רק לאותם אשר כבר נדבקה נשמתם באור השי"ת בעולם האמיתי, ולא אזכיר שמות החכמים אשר חלקם בחיים. [וגם שמי לא הזכרתי, שאין בזה שום נ"מ להחכמים מבקשי האמת הדנים **לגופן של דברים**, ואינם מסיטים הנידון לעניינים אחרים. וידוע, כי החכם אשר האמת יקרה בעיניו, מקבלה ממי שאמר]. ובין כך ובין כך, **אין המכוון לנגד האומרים, אלא לנגד הדברים**, וכבוד כאו"א מן החכמים במקומו מונח, אלא שהאמת אהובה מן הכל. ושמור וזכור מאד הערה נחוצה זו, כי בלא הבנתה תצא לגמרי מן המכוון. **ואקדים** עוד, כי לא תבוא תועלת מן הדברים, אלא למי שעניי שכלו פקוחות, ובקשת האמת נר לרגליו, ולא הוחלט אצלו מעיקרא גם קודם העיון [מפני איזה סיבות רגשיות או אחרות], שבודאי צד מסוים הוא האמיתי. וראה לשון הרמב"ם (מו"נ ח"ב פ' כג): ומי שיבחר משתי הדעות, אם מפני הגידול, או לתועלת, הוא יתעוור מראות הנכונה וכו', והנה תוכל אם תרצה, להפשיט מעליך התאוות, ותשליך המנהג, ותשען על העיון לבד, תכריע מה שיצטרך להכריעו, אבל תצטרך בזה אל תנאים רבים וכו', ע"ש. וזה החלי בס"ד.

#### חלק א - מעין שבע בפסח שחל בשבת ע"ד הנגלה

בארבע תפילות. ופרכינן: קשיא הילכתא אהילכתא, אמרת הילכתא כריב"ל, וקיי"ל הילכתא כרבא, דאמר רבא יו"ט שחל להיות בשבת, ש"צ הירוד לפני התיבה ערבית א"צ להזכיר של יו"ט, שאילמלא שבת אין ש"צ יורד ערבית

**א. דברי הגמ' בשבת ובפסחים, ודברי רבינו נסים איתא** בשבת (כד:): ולית הילכתא ככל הני שמעתתא, אלא כי הא דאמר ריב"ל, יוהכ"פ שחל להיות בשבת, המתפלל נעילה צריך להזכיר של שבת, יום הוא שנתחייב

שבתי הכנסת היו מחוץ ליישוב, ויש מהראשונים שכתבו שהסכנה לבני הכפרים הבאים מחוץ לתחום, מ"מ הצד השהו שבהם, שפירשו שהוא מפני סכנת **מזיקין**. וגם אלו מרביתנו הראשונים שלא הזכירו סכנת מזיקין דוקא, וכדבסמוך, מ"מ פירשו בהדיא שהוא מפני המתאחרים לבוא לביהכ"ס שלא יצאו עם שאר הציבור, ויסתכנו ע"ז, וע"י מה שאומרים ברכת מעין שבע יצאו כולם יחד ולא יסתכנו.

**ואלו** הם רבותינו הראשונים שכתבו בפירוש שהוא מצד סכנת מזיקין: סידור רבינו שלמה ב"ר שמשון מגרמייזא [בדור רבותיו של רש"י], ורבינו יהונתן מלוניל (שבת כד:), ובספר מנהג מרשיליאה לבן אחיו של בעל העיטור (עמ' 104-105), ובספר המנהיג להראב"ן הירחי (הל' שבת עמ' קלח, והל' פסח עמ' תסח), ובסידור חסידי אשכנז [מבית מדרשם של ר"י החסיד והרוקח], ובספר המכתם (פסחים קט:), ובספר התרומה לתלמיד ר"י הזקן (ס' רכט), ובראב"ה (ח"א שבת ס' קצו), ובפסקי הרי"ד (שבת שם), ובפירוש ריבב"ן (שבת כד:), ובשבלי הלקט (ס' סה), ובספר תניא רבתי (ס' יג), ובא"ז (ח"ב ס' כ), ובסמ"ג (עשין יט), ובמאירי (פסחים קט:), ובארוחות חיים למהר"א מלוניל (תפילת ע"ש אות יא), ובכלכו (ס' לה וס' נ), ובריטב"א (שבת כד: ור"ה יא) בשם בעלי התוספות, ובדברי רבינו ירוחם (תולדות אדם וחווה נתיב יב חלק

ביו"ט. ומשנינן: הכי השתא, התם בדין הוא דאפילו בשבת נמי לא צריך, ורבנן הוא דתקוני משום סכנה, אבל הכא יום הוא שנתחייב בארבע תפילות. ע"כ.

**ובביאור** אותה סכנה שאמרו בגמ', פירש"י שם: סכנה - מזיקין, שלא היו בתי כנסיות שלהן ביישוב, וכל שאר לילי החול היו עסוקין במלאכתן, ובגמ' מלאכתן מתפללין ערבית בביתן, ולא היו באין בבית הכנסת, אבל לילי שבת באין בבית הכנסת, וחשו שיש שאין ממהרין לבוא, ושוהין לאחר תפילה, לכך האריכו תפלת הצבור. עכ"ל. וכן הוא במחזור ויטרי לתלמידי רש"י (ס' שעה).

**וכדברי** רש"י בזה מבואר כבר בדברי רבותינו הגאונים, כי כן הוא בהדיא בסדר **רב עמרם גאון** (סדר חג השבועות), שהביא דברי הגמ' הנ"ל בטעמים, דאלמלא שבת אין ש"צ יורד לפני התיבה בערבית ביו"ט, וסיים: דכי תקינו רבנן לא תקינו אלא בשבת מפני סכנת **שרים**. עכ"ל. וכן הוא בשמו בספר מצוות זמניות לתלמיד הרא"ש (הלכות שבת).<sup>א</sup> וכן הוא בדברי **רבינו נסים גאון** (במגילת סתרי, והובא בראשונים, עי' להלן אות יא), כי לא נתקנה אלא מפני סכנת מזיקין, וכנ"ל. וכבר עמד בזה בס' ליקוטי הפרדס לרש"י (דף לט) שנמצא סיוע לדברי רש"י בדברי הגאונים.

**וכע"ז** הוא גם בדברי **עשרות** מרביתנו הראשונים, שאע"פ שבדברי רש"י משמע שהסכנה גם לבני העיר לפי

**א.** והנה גבי שבת כתב רב עמרם גאון וז"ל: ולאחר שמתפללין תפלת לחישא יורד ש"צ ואומר ויכלו השמים והארץ וגו' עד אשר ברא אלהים לעשות, ואומר **קדושתא** שהיא אחת מעין שבע, וזו היא וכו'. ומקדשין על היין להוציא אורחים ידי חובתן שאוכלין בבית הכנסת. והכי א"ר נטרונאי ר"מ, מקדישין ומבדילין בבתי כנסיות אעפ"י שאין אורחין אוכלין שם, וכו', מה טעם, שהטעמת יין של קידוש שבת, רפואה, וזה שטועם הצבור כולו, לא שחובה היא לטעום וכו', וזה שמקדש ומטעים לצבור, משום רפואה וכו', הלכך זמנין דאיכא מן הצבור דלית ליה יין ומקדש אריפתא, ותיקנו חז"ל לקדש בבית הכנסת על היין משום רפואה. ולאחר שמקדשין בבית הכנסת אומר פרק אחד ממס' שבת, וזה הוא הפרק, במה מדליקין וגו' עד סוף פרקא. א"ר חנינא וכו'. ואומר קדיש. והאי **קדושתא** דתקינו רבנן, משום סכנה דבי שמש, דשכיחי **מזיקין**, דילמא איכא דעאל ולא מצלי, ועד דמצלי נפק צבורא ופייש הוא ומסתכן, ותקינו רבנן דמתאחרי צבורא אחר תפלה, כי היכי דגמר צלותיה ונפיק בהדי צבורא. עכ"ל.

**והנה** לכאורה היה מקום לומר, דמ"ש בסוף דבריו סכנה דבי שימשי ממזיקין, אינו חוזר על טעם תקנת מעין שבע, [אע"פ שקראה לעיל באותו לשון, "קדושתא"], אלא על הקידוש שעושין בביהכ"ס שהזכיר לעיל, או על הקדיש שאחר פ' במה מדליקין, דסמך ליה. ולכאורה כן נראה שהבין בדבריו בס' המחכים, שכתב (ד"ה בשבת ערבית): **וקדיש של קטן** אמרו גאונים התקינו לאומר, כדי להמתין מאן דלא מצלי, משום סכנה דבי שמש דשכיחי מזיקין. ע"כ. ונראה כוונתו לקדיש שאחר פ' במה מדליקין שהיה נאמר ע"י קטן, וכפה"נ כוונתו לדברי רע"ג הנ"ל. וכן אפשר שהבין בסידור רש"י (ס' תפ-תפ) בדברי רע"ג, ע"ש. ועיין עוד בארוחות חיים למהר"א מלוניל (תפילת ע"ש אות טו) ובכלכו (ס' לה), שכתבו כן על אמירת **פרק במה מדליקין**, שאמרו הגאונים שהוא כדי להמתין למתאחרים שלא יסתכנו במזיקין המצויין בליל ש"ק.

**אכן**, ממה שביאר רע"ג עצמו בסדר חג השבועות, מוכח בבירור שכוונת דבריו בזה, חוזרת על **טעם ברכת מעין שבע**, שכתב בהדיא דינא דגמ' הנ"ל, וסיים בפירוש, שהוא משום **סכנת שרים**. ועוד, דגם בסדר יוהכ"פ כתב אותו דין עצמו מהגמ', ונימק בזה"ל: ורבנן הוא דתקון משום **סכנה דבי שמש, דכתיבנא לעיל**. ע"כ. ומוכח, דמ"ש לעיל **סכנה דבי שמש**, היינו טעם לברכת **מעין שבע**, ולא לקידוש שבביהכ"ס, ולא לקדיש שאחר פ' במה מדליקין. והוא כהבנת הספר מצוות זמניות בדברי רע"ג, וכפירוש כל רבותינו הראשונים בגמ'. ואף גם זאת, גם בארוחות חיים והכלכו הנ"ל, שנראה שלא הבינו כן **בדברי רע"ג**, מ"מ גם הם כתבו טעם זה בביאור **דברי הגמ'**, וכפה"נ נקטי דכמה עניינים נעשו מחמת אותו הטעם, אבל לא פליגי בגוף הטעם כלל. [ועי' להלן (אות טו) בדעת ספר המחכים בזה].

**ועיין** גם בספר העיתים (ס' קלט וס' קמ) שהביא דברי רע"ג, וענין טעם הקידוש בביהכ"ס כשאין אורחים האוכלים שם, הביא אחרי ענין זה של סכנת המזיקין, ועל הקדיש כבר כתב טעם קודם לכן, דנאה לומר קדושתא דאגדתא אחר פ' במה מדליקין (עי' סוטה מט). ומשמע ג"כ דענין סכנת המזיקין הוא טעם לברכת מעין שבע, ולא לקידוש שבביהכ"ס ולא לקדיש שאחר פ' במה מדליקין. [ועיקר ענין סכנת מזיקין בלילי שבתות נזכר גם בתשובת רב נטרונאי גאון (ברד, א"ח עב) לענין אחר].

(ט), ובטור (א"ח ס' רסח), ובספר הבתים (שערי תפילה שער שני), ובדרשות ר"י אבן שועיב תלמיד הרשב"א (פ' צו ושבת הגדול) בשם בעלי התוספות, ובספר מצוות זמניות לתלמיד הרא"ש (הל' פסח שער שביעי), ובספר צדה לדרך לתלמיד רבינו יהודה בן הרא"ש (מאמר רביעי, כלל ג' פ"ב), ובאבודרהם (סדר מעריב של שבת), ובר"ן על הרי"ף (שבת יא:) ובחידושי (שבת כד:), ובנימוקי (שבת שם), ובשו"ת הריב"ש (ס' לד), ובס' המנהגים למהר"א קלוזנר (ס' נז, ע"ש בהערות), ובשו"ת הרשב"ש (ס' רנה וס' שצח), ובספר המנהגים טירנא (ליל הסדר), ובספר האגור (ליל פסח ס' תתכד).<sup>2</sup>

**ויש** מרבתינו הראשונים שכתבו טעם תקנת ברכת מעין שבע, משום שהעם שבשדות מתאחרים לבוא לביהכ"ס, או שבני הכפרים באין מחוץ לתחום, ועי"ז יבואו היחידים לידי סכנה, ולכן האריכו תפילת הציבור עד שיצאו כולם יחד. ואלו הם: הרמב"ם בחיבורו (פ"ט מתפילה ה"א) ובשו"ת (ס' רכא, ובפאר הדור ס' קמח), ורבינו פרחיה גיסו של רבי אברהם בן הרמב"ם (שבת כ.), וכן מוכח בהגהות מיימוניות (פ"ט מתפילה ה"א, אות ה) לתלמיד מהר"ם מרוטנבורג [שכתב היחיד אינו אומר אותה, דאם היה לו לומר, א"כ לא הועילו חכמים בתקנתם כלום], וכע"ז בתשב"ץ קטן (ס' רלו) לתלמיד אחר של מהר"ם מרוטנבורג, וכן הוא במנהגים דבי מהר"ם, ובמרדכי (שבת פ"ז ס' תז), ובשו"ת הרשב"א (ח"א ס' לז), ובספר השולחן לתלמידו (הלכות תפילה שער חמישי), ובפסקי ריא"ז (שבת שם), ובספר אהל מועד (שער התפילה דרך ד נתיב ח), ובשו"ת התשב"ץ (ח"ד טור ג ס' לב).

**והן אמת**, שהראשונים הללו לא הזכירו בפירוש שהוא מסכנת מזיקין, ואפשר כוונתם לסכנות אחרות, כגון בורות ופחתים וליסטים, אבל מ"מ בדבריהם מפורש, שתקין הדבר בברכת מעין שבע, נעשה ע"י מה שעיקבו סיום תפילת הציבור, ויצאו כולם יחד, ולא יהא היחיד המתאחר מסתכן לבדו. ובודאי הדעת נותנת, שגם הם כוונתם לסכנת מזיקין, אשר לא שכיחי במקום רבים, ואין טעם לחדש בלא מקור והכרח מחלוקת בדבר, בינם לבין שאר הראשונים הנ"ל. ובפרט שיש ראשונים שבמקצת מקומות כתבו בסתם סכנה ליחיד, ובמקום אחר פירשו שהוא סכנת מזיקין, כגון השבלי הלקט (ע"י ס' סה, סו), והכלבו (ע"י

ס' יא, לה, ג), והמאירי (ע"י שבת כד: ופסחים קט:). וביותר, דהלא הסמ"ג והריב"ש (שם ושם) צירפו שיטת רש"י והרמב"ם בזה, ומוכח דנקטי דגם כוונת הרמב"ם כדברי רש"י. וע"ע בלח"מ על הרמב"ם (שם) ובהגהתו, דנראה שכן היתה גירסתם בגמ', "מפני סכנת מזיקין".

**עכ"פ** למדנו כמה פרטים מדברי הגמ': א. יו"ט שחל בשבת אומרים ברכת מעין שבת. ב. אין מזכירין בה יו"ט. ג. יו"ט סתמא אין אומרים ברכת מעין שבע. ד. גם בשבת לא היו צריכין לברכת מעין שבע, ותיקוה רק משום סכנת מזיקין, ועל כן אינה נידונית כחלק מתפילות היום, ובזה היא שונה מנעילה ביוהכ"פ, ששם צריך להזכיר של שבת, ובמעין שבע א"צ להזכיר של יו"ט.

**והנה** בפסחים (קט:) בענין ד' כוסות פרכינן: היכי מתקני רבנן מידי דאתי בה לידי סכנה, והתניא לא יאכל אדם תרי, ולא ישתה תרי, ולא יקנח תרי, ולא יעשה צרכיו תרי. ומשני רב נחמן דליל שמורים כתיב, לילה המשומר ובא מן המזיקין. ורבא משני כוס של ברכה מצטרף לטובה, ואינו מצטרף לרעה. ורבינא משני ארבעה כסי תקינו רבנן דרך חירות, כל חד וחד מצוה באפי נפשה הוא. ע"כ. מבואר בזה, דאף דבעלמא אסרה הברייתא לשתות זוגות, משום סכנת מזיקין, מ"מ בליל הסדר ליכא למיחש, דהוא משומר ובא מן המזיקין.

**עוד** מבואר כאן, בין מקושיית הגמ' ובין מתירוצי האמוראים, דהאיסור לשתות זוגות הוא משום דחשיב דשכיח ביה היזיקא, ועל כן, לא היה מועיל בזה מה שעוסק בדבר מצוה, וכמ"ש חז"ל (פסחים ח:) דבשכיח היזיקא חיישי גם בשליח מצוה, ומשום הכי מקשינן היאך תיקנו חז"ל מילתא דאתי בה לידי סכנה, אע"פ שהוא דבר מצוה, והוצרכו לתרץ דליל הסדר שאני, דהוא משומר ובא מן המזיקין, ורק מש"ה אין לחוש. והיינו דשימור ליל פסח מועיל אף בדבר דשכיח היזיקא. ופשוט.

**וע"פ** דברי הגמ' בפסחים, כתב רבינו נסים גאון במגילת סתרים שלו, להוציא דין לענין ברכת מעין שבע, דאם חל ליל פסח בשבת, א"צ לומר ברכת מעין שבע, לפי שלא תיקוה אלא מפני המזיקין, ובלילה זה משומר ובא מן המזיקין, שוב אין בה צורך. והובאו דבריו בהסכמה בדברי רבותינו הראשונים, כמו שיתבאר להלן.<sup>3</sup>

**ב.** ולא הוצרכתי להאריך במניית כל רבותינו הקדושים אלו, עליונים למעלה, רק מחמת שראיתי איזה מבני דורינו שטעה לגבב כמה קשיים שעלו לו מחוסר עיונו בטעם זה, עד שהרהיב בנפשו לומר שאינו אלא חידוש של רבינו נסים גאון, ואינו בקבלה מרבתי, ואינו טעם נכון, ונעלם הדבר ח"ו מעיני כל רבותינו הראשונים בכל הדורות. ודברים שפתים אך למחסור, כי אין ראוי להשיב לדעת חיצונים זו.

**ג.** והנה בספר המחכים [שהיה בדורם של הרשב"א והרא"ש] כתב גבי ברכת מעין שבע חז"ל (ד"ה בשבת ערבית): ובשביל שבית הכנסת שלהם היה בשדה, התקינו ברכה זו, כדי להמתין עם שבשדות. ומשום מאדים המשמש בע"ש תקנה בשבת ולא ביו"ט שחל להיות בחול. ומשום אגרת בת מחלת ליכא, דאביי גזר עליה שלא תבא כלל בישוב. עכ"ל. ולכאז נראה, כי לפי הטעם שתקנה מפני שליטת מאדים בתחילת ליל שבת (ע"י רש"י ברכות נט:), א"כ אין טעם לחלק בזה בין ליל פסח שחל בשבת לשאר לילי שבתות.



## ב. אם לכו"ע ליל פסח משומר מן המזיקין, ובדברי המאירי.

**והנה** בגמ' ר"ה (יא:) נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע אם דרשינן מקרא דליל שמורים דמשומר מן המזיקין או דמשומר מששת ימי בראשית לגאולה. וכתבו התוס' ותוס'

הרא"ש שם, דאף לר' יהושע דדריש משומר מששת ימי בראשית, מ"מ תרתי שמעת מינה, דדרשינן נמי משומר מן המזיקין, וכדאמרו בפסחים דעל כן תיקנו ד' כוסות. עכ"ד. **ומדהוצרכו** התוס' והרא"ש לזה, דגם ר' יהושע מודה בזה, [אע"פ שלכאור' הוא נגד פשוטות הגמ' שאמרו דפליגי

**אמנם**, הנה בראש דבריו כתב המחכים, שתיקנוה מפני שבתי כנסיות שלהם היו בשדות, והעם שבשדות היו מתאחרים. ואע"פ שלא פירש מה בכך שיתאחרו, ומה תועיל לזה ההמתנה ע"י ברכת מעין שבע, סו"ס הלא בגמ' איתא בהדיא שהוא משום **סכנה**. [וא"כ א"א לפרש שהטעם כדי שיכניסו שבת בזמן], ומאידך מסוף דבריו מבואר דלא ס"ל לחוש מפני המזיקין, שכבר גזר אביי שלא יעברו ביישוב כלל. ואם נפרש דס"ל שהסכנה מחמת מאדים המשמש בתחילת ליל שבת, לא ביאר כלל למה החשש אינו אלא להעם שבשדות, ומה תועיל ההמתנה ע"י ברכת מעין שבע להציל מחשש זה. [גם אין מובן למה הזכיר עתה מה שלא תיקנוה ביו"ט].

**ואשר** נראה מזה ברור בכונת דבריו, וכן הוא מבואר למעיין בסדר וחלוקת לשונו, דלעולם עיקר טעם תקנת מעין שבע, הוא מפני העם שבשדות שיתאחרו לבוא, ויצטרכו לצאת מביהכנ"ס יחידים, אלא שהמחכים מיאן במ"ש הראשונים שהוא מפני המזיקין, מפני שכבר גזר אביי וכו', [ונקט שהתקנה היתה מאוחרת מזמן אביי], אלא נראה דנקט שהוא מפני שאר סכנות, כגון שיתכבדו המתאחרים ביציאתם יחידים בחשיכה בבורות ובפחתים, או מפני הליסטים, ולזה תיקנו ברכת מעין שבע, כדי שיצאו כל הציבור יחד, ותו ליכא חששא.

**ומה** שהביא המחכים לענין שליטת המאדים, אינו אלא לבאר, מאיזה טעם תיקנו כן רק בליל שבת ולא בליל יו"ט, דהוא ז"ל ס"ל דגם בליל יו"ט יש עם שבשדות שיכנסו מאוחר, [ועי' לקמן (הערה לד) שרבותינו הראשונים נחלקו בזה], וא"כ היו צריכין להמתין עליהם שלא יכשלו לבדם בבורות ופחתים ולא יינקו ע"י ליסטים, ולזה השיב המחכים, דמ"מ לא חששו לאותו הנזק ליחידים, אלא בצירוף מה שבלייל ש"ק הוא זמן שליטת מאדים, ועי"ז נמצא שיש כח היזק באותו הזמן, והיא כעין שעת סכנה יותר, משא"כ בלילי ימים טובים, שאינו זמן שליטת מאדים, שוב אין אנו חוששין שיארע נזק, ועכ"פ א"צ לתקן עבור זה עיכוב לכל הקהל.

**וראיה** לזה, דגם להמחכים אותה סברא דשליטת מאדים אינה טעם עצמי לתקנת מעין שבע, שהרי הוא עצמו כתב בפירוש בשאר מקומות, שלא נתקנה אלא משום סכנה להמתין לעם שבשדות, ולא הזכיר כלל ענין שליטת מאדים, [וכ"ש שלא כתב שברכת מעין שבע מסלקת שליטתו באיזה אופן, או שזמן הסכנה חולף ע"י זמן אמירתה]. כי בדבריו גבי ליל ש"ק (ד"ה ומתפלל בלחש) כתב וז"ל: ובברכה אחת שמעין שבע יש להזהר שלא לספר וכו', שזו לא נתקנה אלא להמתין אותם שבאו מן השדה. עכ"ל. וכן כתב עוד (ד"ה יום כפור ערבית): אבל בברכה אחת מעין שבע ליכא חיובא, דמשום סכנה איתקנא, כדי להמתין בעלי מלאכה שהם באים לבית הכנסת בשבת ומתאחרים לבא, כאשר ביארתי, וכיון דאינה חיובה לא מזכירנן בה שום יו"ט. ע"כ.

**והשתא** דאיתנין להכי, דגם לדברי המחכים אין עיקר הטעם מצד שליטת מאדים, אלא מצד סכנת בורות ופחתים וליסטים, אי"כ שוב נמצא דגם לדעתו יש טעם בחילוק שכתב רבינו ניסים גאון [וכל קדושים עימו] בין ליל פסח לשאר לילות שבת, דאף דהחשש מצד בורות ופחתים וליסטים, ובגמ' אמרו דליל פסח משומר מן המזיקין, מ"מ כבר נמצא במנהגי מוהר"ל (סדר ליל שני של פסח, אות ב) דבליל הסדר אין נועלים דלתות הבתים בבירח חזק כמו שעושין בשאר הלילות, משום שהוא משומר מן המזיקין. ונראה ברור שהטעם בזה, משום דגם הסכנות בבורות ופחתים וליסטים וגנבים, **שרשם** בכוחות המזיקין, וכאשר הלילה משומר ובא מן המזיקין, הרי משומר מכל הנזקים, [וכמובן כוונת הדברים לענינים שהם רק בחשש סכנה בשאר זמנים, אבל אינו ענין למקומות שיכניס אדם עצמו בידים לסכנות **ברוחות**, ופשוט]. וא"כ נמצא, כי גם אם תקנת מעין שבע מצד הצלת היחידים מסכנת בורות ופחתים וליסטים, מ"מ בליל פסח שחל בשבת א"צ לאומרה.

**והנה** בשבלי הלקט (סי' לה) הביא פירוש רש"י לענין הסכנה שאמרו בגמ', שהוא משום מזיקין להיחידים המתאחרים, וכתב: וה"ר נתן ז"ל [=בעל המחכים] כתב עוד טעם אחר, דמשום מאדים המשמש בע"ש תקנוה בשבת ולא ביו"ט שחל בחול, ומשום אגרת בת מחלת ליכא, דאביי גזר עלה שלא תראה כלל ביישוב. עכ"ל. אמנם אין מדבריו ראייה שלדעת ספר המחכים כל טעם התקנה הוא משום שליטת מאדים, שהרי לא הביאו אלא כלשונו, לנמק בזה מ"ט לא תקנוה ביו"ט שחל בחול, ועיקר כוונתו, דבעל המחכים פליג ע"ד רש"י וס"ל דמשום מזיקין ליכא, והטעם משום סכנות אחרות להיחידים המתעכבים בשדות, כגון בורות ופחתים וליסטים, וכו"ל.

**ומיהו** בדברי הראב"ה (סי' ר) משמע, דפירוש זה דתקנוה מפני שליטת מאדים, הוא פירוש נפרד בעיקר טעם התקנה, כי ז"ל שם: יו"ט שחל להיות בשבת ש"צ היורד לפני התיבה ערבית א"צ להזכיר של יו"ט, שאילמלא שבת אין ש"צ יורד ערבית ביו"ט, ואפי' בשבת לא נתקן אלא משום סכנה. יש מפרשים סכנה להשאר בשדה, כי בתי כנסיותיהן היו בשדה. ויש מפרשים משום דבתחילת ליל שבת קאי מאדים בזווי. עכ"ל. [אמנם ראב"ה עצמו (בסי' קצא) כתב בפירוש דטעם התקנה מצד סכנת מזיקין המצויין בשדות, ודן דלפ"ז בימינו שאין מתפללין בשדות ליכא סכנה, ואינה נאמרת אלא מפני שמנהג אבותינו בידינו]. ולכאור' לפי הבנה זו, דענין שליטת מאדים הוא טעם נפרד לתקנת מעין שבע, שוב אין מקום לחלק בין ליל פסח שחל בשבת לשאר לילות שבת.

**אכן** לקושטא דמילתא אין זה הכרח כלל, דהנה ידוע כי בדרך הטבע לא היו ישראל יכולין לצאת ממצרים, עד ששינה הקב"ה גדי הטבע למטה, וגם ביטל שליטת כוחות הטומאה בשרשם למעלה, כדי להוציאנו משם, [וכמ"ש בזה רבינו האריז"ל, הובא דבריו להלן (אות מב), ע"ש]. ולא נפלאות היא ולא רחוקה, כי גם כח שליטת המזיקין להזיק בליל ש"ק, **שרשו** הוא מחמת שליטת מזל מאדים בתחילת הלילה, [וכעין מה שאמרו בנחש המכיש וממית, שלא הנחש ממית אלא החטא ממית]. ומעתה, אחר שעשה הקב"ה נס ופלא עימנו, וביטל כח **המזיקין** הטבעי בליל פסח, בין למטה ובין למעלה בכוחות הטומאה, כי הוא לבדו בעל הכוחות כולם, ודאי נוכל לומר שביטל ג"כ כח שליטת **מאדים**, שלא יהיה בשליטתו שום כח לגרום נזק בליל פסח. וא"כ גם לסברא זו עדיין יש טעם בחילוק שכתב רבינו ניסים גאון [וכל קדושים עימו], שלא

בדרשת הפסוק], מבואר דפשיטא להו דליכא למימר דר' יהושע סבר כשאר התירוצים בזה בסוגיא דפסחים. והיינו משום, דהלא רב נחמן תירץ בפסחים דה"ט דלא חיישינן לזוגות, משום דהוי ליל המשומר ובא מן המזיקין, ואם נימא דר' יהושע דריש דוקא ליל המשומר ובא מששת ימי בראשית, א"כ קשיא מדברי רבי יהושע לדברי רב נחמן, ועל כרחנו יאמר רב נחמן דר' יהושע תרתי דריש מינה.

**ועי'** גם בספר מרכבת המשנה על המכילתא (לרבי דוד משה אברהם, אב"ד ראהאטין לפני כמאתים שנה, נדפס לעמברג תרנ"ה, פ' בא), שהביא דברי התוס' דפשיטא להו דגם ר' יהושע מודה לסברא דליל פסח משומר ובא מן המזיקין, ועמד בזה מנא להו לומר כן דס"ל כרב נחמן, דלמא רבי יהושע ס"ל כרבינא ורבא גבי תקנת ד' כוסות. ותירץ, שהוא מרומז בלישנא דרבינא דאמר "דרך חירות", וכן בדברי רבא, שמודים לסברת רב נחמן דמשומר ובא מן המזיקין. ע"ש באורך.

**גם** יש להוכיח מדברי הר"ף והרא"ש, דנקטי דכל תירוצי הגמ' בפסחים אמת, ולא נחלקו לדינא, שהרי הר"ף (כג:) והרא"ש (פ"י סכ"ד) הביאו לשלושת התירוצים לדינא. ומשמע ודאי דכולם אמיתיים להלכה ולמעשה. [וכבר עמד בזה בפתח הדביר (בקונטרס אחרון לס' רסח)]. ולא מצינו מי שנחלק על דברי התוס' בזה, או על דברי הר"ף והרא"ש בזה, לא ברבותינו הראשונים ולא ברבותינו האחרונים.

**עוד** מבואר מדברי הר"ף והרא"ש שם, שלמדו מן התירוצים הללו הלכה למעשה, דכיון דכא"א מצוה בפ"ע, ע"כ צריך לברך על כוס וכוס בפ"ע, ע"ש. ומוכח דנקטי **דאינם** רק בדרך דחיה בעלמא, אלא יש להוציא מזה הלכה למעשה. ופשוט. [וכן הבא לשנות שתי כוסות מים אחר הסדר, לסברת רבא ורבינא יש לאסור, ורק לסברת רב נחמן דמשומר ובא מן המזיקין שרי, והכי קי"ל].

**ואמנם** הנה המאירי בפסחים כתב בזה, שבאמת יש דברים שנמשכו אחריהם העם, וכיון שלא היה בהם סרך ע"ז ודרכי האמורי לא עקרום חכמים, ובפרט בדברים

שהיו רגילים להקפיד בהם מאד, עד שהיה גם טבעם להחלש מזה, וממין אלו הדברים, הוא הזוגות, שאמרו בהם דקפיד קפדינן בהדיה, וע"כ כשתקנו חכמים ד' כוסות "מצד אותם ההבלים הוצרכו לרוב רגילותם לתת טעם לדבריהם, והוא שאמרו ליל שמורים הוא, לילה המשומר ובא מן המזיקין". ע"כ. ולכא"ו משמע קצת שאינו טעם אמיתי להלכה, רק להוציא מלב המקפידים בזה.

**איברא**, דהנה בגמ' ודאי לא משמע כן, שהרי הקשו מן הברייטא, שאסרה בהדיא לשנות זוגות מדינא, וכן אמרו בברכות (נא:) להלכה דהשונה כפלים לא יברך, משום דאיכא סכנת זוגות. ועל כרחינו ביא"ד המאירי פשוט, דקשיא ליה ממ"ש חז"ל מאן דלא קפיד לא קפדי בהדיה, וא"כ למה הוקשה לגמ' היכי מתקני **רבנן**, הלא מסתמא רק המון העם קפדי בזה, ולא רבנן. ולזה יישב, דאחר שהעם היו רגילין להקפיד, והיה טבעם מקבל חולשה מזה, א"כ כעת אסורין מדינא ליכנס לסכנת זוגות, וכמו שאסרה הברייטא בהדיא שלא ישתה זוגות, ולכן הוצרכו חז"ל ליתן טעם בזה, היאך מתקני רבנן מידי דאתו בה העם לידי סכנה, ולזה אמרו דליל פסח משומר מן המזיקין.

**והראיה** המוכרחת לזה, דגם להמאירי הוא טעם אמיתי, אשר יש בו נ"מ למעשה ונוהגים על פיו גם במנהגי התפילות, כי מיד בהמשך דבריו קרי המאירי בחיל, חז"ל: "וכבר נמנעו **מטעם זה** מלומר בה ברכה מעין שבע אם חל בשבת, שהרי לא נתקנה אלא מפחד המתאחרים לבא", וכו'. ע"כ. הרי נתבאר בדבריו **תוך כדי דיבור**, שהוא טעם אמיתי **להלכה ולמעשה**, לייסד על פיו מקור, שלא תיקנו חז"ל לומר מעין שבע בליל פסח שחל בשבת. ותו לא מידי.

### ג. בדברי המכילתא בענין השמירה בליל פסח

**ובעיקר** ענין משומר ובא מן המזיקין, הנה במכילתא (פ) בא סוף פרשה יד) גרסינן: ליל שמורים הוא לה', בו נגאלו ובו

לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, דליכא חשש סכנה. [ובס' המחכים עצמו הזכיר אמירת מעין שבע ביו"ט שחל בשבת רק גבי סוכות ויהיכ"פ, ולא לענין פסח. אמנם גם גבי ר"ה לא הזכיר].

**ואגב** אורחא, מאי דקשיא להמחכים ממה שגזר אביי (פסחים קיב) שלא יעברו מזיקין ביישוב, הנה מבואר שם (קק) דחוץ לעיר הם מצויים, עד שמחמת כן לפעמים נראין גם ביישוב, [וא"כ כוונת הדברים דדוקא תוך העיר גזר עליהן אביי, ולא חוצה לה]. ומעתה, נראה ברור שכבר נשמר רש"י מזה, ועל כן כתב שהיו בתי כנסיות שלהם **מחוץ ליישוב**, והוצרך לזה כדי לבאר מ"ס שכיחי שם מזיקין. וגם שאר ראשונים שכתבו שבני הכפרים היו באין לביהכ"ס **מחוץ לתחום**, בודאי נשמרו מקושיה זו, דכיון שהיו באין בדרך מן הכפרים, הרי שם שכיחי מזיקין, ואינו במקום יישוב.

**ועיין** עוד במחזור ויטרי (סי קה) שכתב בתחילה דטעם הדבר לתקנת מעין שבע משום מ"ש חז"ל (פסחים קיב) דלא יצא אדם יחידי בליל רביעי ובבילי שבת משום אגרת בת מוחלת וכו', [ולא הזכיר שם דבתי כנסיות מחוץ ליישוב, ולא ביאת בני הכפרים], והוסיף עוד, דאף אחר שגזר עליה אביי שלא תעבור ביישוב כלל, מ"מ איכא סכנת נפשות מן המתים שמוצאים מנוחה בו בלילה, ודרך לבא לבית הכנסת תוך י"ב חודש. ולפ"ז ג"כ ל"ק מאי דקשיא להמחכים. [ושם בדבריו משמע, דתקנת מעין שבע קדמה לאביי, ולפ"ז י"ל ג"כ דשוב לא נעקרה ממקומה גם אחר גזירת אביי, וכמו שלא נעקרה בימינו שבתי הכנסת בעיר].

זה ינחמנו. וכמדומה שהוא דבר הלמד מעניינו, שהוא המשך למה שביארו במכילתא פלוגתת ר' אליעזר ור' יהושע בדרשת פסוק זה, דלרבי יהושע גם לעתיד לבוא ייגאלו בניסן, ולר' אליעזר לעתיד לבוא יגאלו בתשרי, ולפ"ז פירשו כ"א לפי שיטתו לשון הפסוק ליל שמורים. ועתה מבארת המכילתא, דסיפא דקרא דכתיב שמורים לכל בני ישראל לדורותם, מתפרש בין לר' אליעזר ובין לר' יהושע בשוה, דהיינו שבני ישראל עתידין להשתמר בו, דאף דפליגי אם יש בפסוק זה רמז גם לגאולה העתידה, מ"מ כו"ע מודו שהוא ליל המשומר ובא מן המזיקין למשך הדורות, וכדברי הש"ס.

**ואשר** עולה מכ"ז, דאי גרסינן במכילתא כמו שהוא לפנינו, מ"מ פירושו הוא לענין שימור המצות, ולא שצריכין שימור מן המזיקים, ואע"פ שהוא דוחק, כבר פירשו כן רבותינו בעלי התוס'. או יתפרש כמ"ש המג"א בפירושו השני, שהקב"ה צריך לשמור לבני". וכ"ש אם נגיה הלשון, כמ"ש רבותינו האחרונים, ששוב לא מצינו במכילתא אלא כדברי הש"ס ממש. [ואע"פ שלא נתבאר בהדיא בדברי המכילתא ובדברי המגיהים הנ"ל שכן הוא לכל הדורות, מ"מ הא קרא כתיב שמורים לכל בני ישראל לדורותם].

**ובין** כך ובין כך עלה בידינו, דפשיטא להו לרבותינו הראשונים והאחרונים שאין כל סתירה או קושיא או מחלוקת מדברי המכילתא ודברי הש"ס, וא"צ לחדש שום חילוק בין הדבקים, והכל מודים ששמירת ליל פסח מועלת לכל דבר, בין בבית ובין בחוץ, ועל כן הוצרכו לתרץ ולבאר או להגיה כהנ"ל.

**והנה** בספר יפה ללב (א"ח ח"ב סי' תפז סק"ד) לבנו של מהר"ח פלאגי זצ"ל, הבין לשון המכילתא כפשוטו, ולפ"ז למד חידוש לדינא, שכשם שהיה איסור לצאת לחוץ בפסח מצרים, כן הוא לכל הדורות, [ומזה הצדיק דברי אביו שהורה לברך מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, היות וצריכין להשתמר בו].<sup>1</sup>

**והמעין** יראה, כי דבריו תמוהין מאד, כי זו לא שמענו מעולם, שאיסור יציאה מן הבית חוצה אינו רק בפסח מצרים אלא גם בפסח דורות. ועכ"פ ברור, שנעלמו מעיניו דברי רבותינו הראשונים וגדולי האחרונים הנ"ל, ובודאי דבריהם עיקר בביאור דברי המכילתא. וא"כ פשוט, שאין בדבריו שום משקל לחדש על פיהם שום גריעותא בשמירת ליל פסח.

עתידין להגאל, דברי רבי יהושע, שנאמר הוא הלילה הזה לה' רבי אליעזר אומר: בו נגאלו, לעתיד לבוא אין נגאלים אלא בתשרי שנאמר וכו'. ומה תלמוד לומר הוא הלילה הזה לה' אלא, אלא, הוא הלילה שאמר הקב"ה לאברהם אבינו: אברהם, בלילה הזה אני גואל את בניך, וכשהגיע הקץ, לא עכבן הקב"ה כהרף עין. שמורים לכל בני ישראל לדורותם, מגיד שכל ישראל צריכין להשתמר בו. ע"כ. וכ"ה במדרש תנחומא (פ' בא סי' ט). ולכא"ו משמע היפך ממה שאמרו בש"ס שהוא משומר מן המזיקין, אלא שיש לזהר ולהשתמר בו מן המזיקין.

**אמנם** ניחזי אנן כיצד פירשו במכילתא גדולי רבותינו הראשונים והאחרונים. וכבר עמדו בזה רבותינו בעלי התוס' בספר מושב זקנים, שהביאו פירוש רש"י בקרא דליל שימורים, שהוא משומר מן המזיקין, והקשו מלשון המכילתא דגרסי לילה הטעונה שימור. וכתבו בזה"ל: וי"ל דהכי פירוש, לילה הטעונה שימור, שנאמר ושמרתם את המצות, ושמרתם את הדבר, ושמרתם את החוקה הזאת. ע"כ. מבואר שהתוס' נטו מפשטות המכילתא, ופירשוה על שמירת המצות. ונראה פשוט, שהוא משום דפשיטא להו דמ"ש בש"ס שהלילה הזה משומר ובא מן המזיקין, הוא לכל דבר וענין, ולא יתכן כלל לפרש שיש חשש סכנה באותו הלילה, לא בבית ולא בחוץ, וע"כ הוכרחו לפרש דקאי על שמירת המצות.

**ובפירוש** זית רענן [להמג"א] כתב ע"ד המכילתא וז"ל: הלשון מגומגם, ופירושו ששמורין מן המזיקין. א"נ כיון שמשוה הזהירן שלא יצאו איש מפתח ביתו עד בוקר, א"כ ה"ק, שהשי"ת צריך לשמור לכל ישראל בלילה הזה. ע"כ. ומבואר, דלפירוש ראשון שלו, כוונת המכילתא מבוארת כמ"ש בש"ס, שבאמת בלילה זו ישראל שמורין מן המזיקין. וגם לפירוש שני, אין כוונת המכילתא שיש לישראל להשתמר בלילה זו, אלא שהקב"ה צריך לשמור לישראל כדכתיב בפסח מצרים. וגם בדברי המג"א הדבר ברור שפירש כן משום דפשיטא ליה שבודאי ליל פסח משומר ובא מכל חשש סכנה, ואין שום חילוק בזה.

**ובהגהות** וביאורים מכת"י לחכם ספרדי קדמון [ומיוחס להגאון רבי סולימאן אוחנה מגורי האריז"ל, (הובא בשו"ג להחיד"א, ונדמ"ח בירושלים עם ביאור הנצי"ב למכילתא)], וכן הוא בהגהות וביאורים מהגר"א (נדפס שם), הגיהו דברי המכילתא, וגרסו וז"ל: מגיד שכל ישראל עתידין להשתמר בו. ע"כ. וכן הוא בפירוש עץ יוסף לתנחומא, בשם ספר

וכ"ה בספר מרכבת המשנה (לרבי דוד משה אברהם, אב"ד ראהאטין לפני כמאתים שנה, נדפס לעמברג תרנ"ה), שפירש לשון המכילתא כמו לפנינו, שלר' אליעזר מתפרש שצריכין להשתמר כמו בליל פסח מצרים, שהיתה בו סכנה, ונקבע כן לדורות. ומיהו שם כתב שגירסת הילקוט שישראל עתידין להשתמר בו, וכמו בגמ', וסוף דבריו הוכיח כדברי התוס' בר"ה, דבודאי כו"ע מודו לסברת ליל משומר ובא מן המזיקין, ע"ש.

## ד. בדברי רש"י על התורה בענין ליל פסח

**והנה** בפסח מצרים צווה הקב"ה למשה שיאמר לישראל "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר" (שמות יב כב), ואמרו חז"ל ע"ז בגמ' בב"ק (ס) כיון שניתן רשות למשחית, אינו מבחין בין צדיקים לרשעים. וברש"י על התורה הביא דברי חז"ל, והוסיף: ולילה רשות למחבלים הוא, שנאמר בו תרמוש כל חיתו יער. עכ"ל. ויש אשר בנו מדבריו יסוד, כי שמירת ליל פסח אינה מועלת לינצל מן המזיקין, ומזה פלפלו לדחות דברי רבינו נסים ודעימיה דפשיטא להו שאין שום שליטה להמזיקין בליל פסח.

**ונתי** ספר וניחזי, כיצד פירשו רבותינו הראשונים והאחרונים דברי הפסוק ודברי רש"י בזה. והנה הרמב"ן כתב להקשות על דברי רש"י, דלפ"ז נמצא שמן המקרא הזה יש לאסור לכל אדם לצאת בכל לילה מביתו. ולכן כתב הרמב"ן, דהיה נכון לומר, שבאותו הלילה דוקא ניתנה רשות למשחית לחבל, ולכן הזהיר ממנו, אלא שרש"י לא ראה לומר כן, שהרי הקב"ה עצמו היה המכה, [ולא יתכן לומר כלפיו דכיון שניתנה רשות למשחית וכו' אינו מבחין], ולכן פירש כמו שפירש.

**והרמב"ן** עצמו כתב לבאר, דבמכילתא נאמר הדבר לענין אחר, שיש לאדם לצאת תמיד בכי טוב וליכנס בכי טוב, ודרשו דרך משתזרח השמש ויאספון [הכפירים], אזי יצא אדם לפעלו וכו', והטעם בזה, כי "הזהיר הכתוב את ישראל במצרים שלא יצאו מפתח ביתם בלילה ההוא, לפי שהקב"ה עובר במצרים כמלך שעובר ממקום למקום, וספקלטורים לפניו, שלא יפגע בו אדם ולא יסתכל בו, וכו', וכיון שמצינו [ש]בשעה שנתנה רשות למשחית לחבל שאינו מבחין בין צדיק לרשע, לפיכך אין אדם רשאי לשנות דרך העולם שיצא בלילה, לפי שהוא זמנן של חיות שנתן להם לטרור, ואין להבחין בין צדיק לרשע", עכ"ל.

**ומבואר** מדברי הרמב"ן, דבאמת אזהרת הפסוק עצמו, לא נאמרה אלא לפסח מצרים בלבד, לפי שבאותו זמן שעבר הקב"ה במצרים, היו מלאכי מעלה מלוין אותו, ועלולין לפגוע במי שנמצא בחוץ, אלא שחז"ל למדו מזה שכמו"כ אין לאדם לשנות מדרך העולם, וכיון שהלילה ניתן לחיות לטרור בו, יש לאדם ליזהר שלא לצאת אלא ביום, כי אחר שיש להם רשות אין מבחינות וכו'.

**ועי'** בדעת זקנים מבעלי התוס', שהקשו בקרא דולא יתן המשחית וכו' ממ"ש בהגדה אני ולא מלאך, ותירצו דלא יתכן שיבוא הקב"ה בלא מלאך. ונראה כוונתם כדברי הרמב"ן, שעל כן היו מצויין באותו הלילה מלאכים רבים, וע"כ הזהירה תורה שלא יצאו ישראל מפתח בתיהם, שלא יזיקום.

**ובביאור** דעת רש"י, הנה זה לשון רבי אליהו מזרחי: פירוש: כיון דלילה רשות למחבלים הוא, לא תצאו בלילה הזה, פן יכשל שום אחד מכם מהמחבלים השולטים בלילות, ויאמרו המצרים, שמשה בדאי הוא, שאמר לפרעה שלא ילקה בלילה הזה שום אחד מבני ישראל, והכלב לא יחרץ לשונו, ולא ידעו שדברי משה לא היו רק מהמשחית שהכה בכוריהם, אבל משאר המחבלים הנוהגים בעולם בכל הלילות, לא אמר להם שיבטל מנהגו של עולם. עכ"ל. [ואח"כ הביא דברי המכילתא שכיון שניתנה רשות וכו', וכתב שרש"י לא הוצרך להוכיח ממנה, שכבר מבואר בפסוק שלא יצאו פן ינזקו, ולכן הביא רש"י רק הראיה דלילה הוא זמן המחבלים]. ובזה יישב הרא"ם קושית הרמב"ן הנ"ל ע"ד רש"י, כי אין מכאן מקור לאסור לצאת בכל לילה, דדוקא בליל פסח דמצרים נצטוו כן, שלא יאמרו משה בדאי הוא, ואיכא חילול ה', אבל בשאר לילות לא אכפת לן, דליכא חלול ה'.

**ועל** מ"ש הרמב"ן דיש לפרש שבאותו לילה דוקא ניתן רשות למשחית לחבל ולזה הזהירם שלא יצאו, כתב הרא"ם להקשות, דלא יתכן שיהיה מן השרפים ומלאכי מעלה שיצאו באותו לילה במצרים, כי כבר הבטיחם הכתוב שלא יתן המשחית לבוא אל בתיהם לנגוף, ועל כן נדחק רש"י לפרש דהאזהרה היא מן המשחיתים הרגילים המצויים בלילות תמיד. עכ"ד.

**איברא**, דלכא' ל"ק מזה מידי לדברי הרמב"ן, דלא הבטיחן הכתוב אלא שלא יתן למשחית לבוא **אל בתיהם** לנגוף, ובתנאי שישמרו שאר דבריו שלא יצא איש מפתח ביתו עד בוקר, וא"כ לעולם בבתיים לא יינזקו כלל, אבל אם יעברו ויצאו, אפשר שיינזקו מן המלאכים שבאו ללוות השי"ת בביאתו למצרים באותו הלילה. וק"ל.

**ובספר** גור אריה כתב ליישב קושיית הרמב"ן על רש"י, דדוקא באותו הלילה היו שם כמה וכמה משחיתים במצרים, שאע"פ שמכת בכורות היתה רק בחצי הלילה, מ"מ כל הלילה היה מיוחד אז להיות במצרים משחיתים, ולכן הזהירם דוקא באותו הלילה שלא יצאו מפתח בתיהם, אבל שאר לילות לא שכיח הזיקא, ואין לאסור. ואע"פ שלשון רש"י שבלילה יש רשות למזיקין, ולא כתב שבאותו לילה דוקא יש להם רשות במצרים, הוא משום שמצד אותו הלילה ניתנה רשות למזיקין להכות רק בחצות, אבל מ"מ כיון שהיו מצויין שם כל אותו הלילה, ולילה בעלמא הוא זמן שיש להם רשות, על כן כתב רש"י לנמק שהוא מצד שהלילה הוא זמן שליטתם. [וע"ש עוד מ"ש לדון אם הקב"ה היכה או המשחית, ואכמ"ל].

**ובפירוש** נחלת יעקב כתב לבאר בדרך נוחה יותר, שבלילה ההוא היה במצרים עידן ריתחא וקביע הזיקא

**ועוד** נראה, כי הלא כל שמירת לילות הפסח לדורות עולם, התחילה רק לאחר נקודת חצות בליל פסח מצרים ההוא, שאז הגדיל הקב"ה חסדו לשבר טומאת מצרים ולבטל כוחות הרע לגמרי כדי לגאול את ישראל, ועד אותו הזמן בודאי היו שולטים מזיקין בלילה זו כמו בכל הלילות, וא"כ בודאי אל נכון פירש"י [להרא"ם], שהזהירם הקב"ה לבני"י, שלא יצאו מפתח ביתם, כי המזיקין השולטין בכל הלילות שולטים גם בלילה זו.

**והגע** עצמן, אילו לא נאמרה הבטחת התורה דליל שמורים אלא לענין משחית מכת בכורות, ולא משאר מזיקין דעלמא, [וכמו שיש שדקדקו כן מדברי הרא"ם], הלא נמצא, שבשאר לילות פסח דורות אין שום צורך ותועלת בהבטחת השמירה, כי משחית מכת בכורות שוב אינם מצויים, ומשאר מזיקין דעלמא אין שום הבטחה לשמירה, וסו"ס הלא אמרו בש"ס שהוא משומר ובא מן המזיקין גם לדורות.

**ועל** כרחינו, נצטרך לחדש מחלוקת בזה בין הבבלי למכילתא, דדוקא להבבלי יש שמירה לדורות, והמכילתא פליגא. או חילוף, נצטרך לחדש מדעתנו חילוק נגד דברי רבותינו הראשונים, דדוקא לתוך הבתים מועלת השמירה, ולא חוצה להם. ואחר שבלא"ה צריכין אנו לחילוקים וחידושים, בודאי העיקר שלא להטיל מחלוקת בין הבבלי והמכילתא, [כ"ש לאחר דברי בעלי התוס' והמג"א והגר"א הנ"ל (אות ג), ע"ש], ולא בין המכילתא לרבותינו הראשונים, אלא יש לחלק בפשיטות כנ"ל, והוא מילתא בטעמא, וכבר נזכר בדברי המפרשים, דדוקא בפסח מצרים שלטו מזיקין דעלמא, לפי שהיה עידן ריתחא יותר, ולא בשאר לילות פסח דורות. ותול"מ.

### ה. בענין השמירה בליל ש"ק, בדברי הזוה"ק, והדרישה, ותיקוני הזוהר בזה.

**והנה**, מדברי הגמ' בשבת (הנ"ל) מבואר, שתיקנו ברכת מעין שבע מפני המזיקין. והיינו, שכיון שיש מתאחרים לבוא, ואין מסיימין תפילתם עם כל שאר הציבור, על כן אם לא יתעכבו כל הציבור בברכת מעין שבע, נמצאו המתאחרים יצאין לבדם, ונמצאו מסתכנים מן המזיקין, משא"כ כאשר יוצאין כל הציבור יחד.

**והנה** ידוע כי בליל שבת משנים החתימה בברכת השכיבו, ואין אומרים ושמור צאתנו וכו', אלא ופרוס עלינו סוכת שלומך וכו', וכמבואר בטור (ס' רסז) בשם הירושלמי והגאונים, [וע"ש עוד שמנהג טוליטולא לחתום כמו בחול, וכ"ה במחזור ויטרי (ס' קב) בשם מר רב שלום גאון], וכתב הטור טעם הדבר בשם המדרש (והוא בשו"ט תהלים פ' צב אות ה-), לפי שבשבת א"צ שמירה, שהשבת שומר.

יותר, וכדרך שאמרו בגמ' דבר בעיר אל יהלך אדם באמצע הדרך, ולפיכך, יהיה רשות גם למזיקין המצויין בכל לילה להזיק, ועל כן הזהירם, שלא יצאו איש מפתח ביתו ולא יינזקו מן המזיקין השולטים בכל לילה, כי בלילה זו יש להם רשות במיוחד, [שהוא לילה של מכת מות לכל בכורי מצרים, דומיא דדבר בעיר], ואם ינזק א' מישראל יאמרו מצרים משה בדאי הוא וכו' כדברי הרא"ם.

**ובפירוש** באר בשדה כתב לבאר ע"פ הזוה"ק, שהמשחית היה הולך עם השי"ת כדי לקטרג על עם ישראל ששרויין בלא מצוה, [ורוצה שיתן לו רשות להכותם כמו שהקב"ה מכה בבכורי מצרים], וצריך זכות גדול לינצל מהם, ולזה צוום השי"ת שיניחו הדם לאות שיש בידם מצוה, ועי"ז לא יתן המשחית לבוא. וכדי שלא יקשה מי נתן רשות למשחית לילך עם השי"ת, לזה כתב רש"י דהלילה היא זמן רשות למחבלים וכו'.

**וכע"ז** כתב גם בפירוש משכיל לדוד, דאף שהמכה עצמה ע"י השי"ת, מ"מ ירדו עמו כלי זעמו, ושמא יתקנאו בישראל שניצולים, וילכו מעצמן גם בבתי ישראל, ולזה ציוה השי"ת שיתנו הדם, ועי"ז יהיו ראויים להשגחה פרטית לינצל מהם, אבל בל"ז יהיו נידונים בהסתר פנים, שכיון שהעיר כולה נעשית רשות אז למחבלים, נידון כמו גבול שלהם, וא"א לינצל אלא בזכות גדול.

**נמצינו** למדים מכל זה, דהא פשיטא דלדעת רבותינו בעלי התוס' והרמב"ן, לא נאמר חשש מזיקין בליל פסח אלא **בפסח מצרים**, מצד מלאכי מעלה שבאו ללוות השי"ת, [ומה שהקשה ע"ז הרא"ם יש ליישב], אבל בשאר לילות פסח קיי"ל כמ"ש חז"ל בש"ס [ובמכילתא, כנ"ל], שהוא לילה המשומר מן המזיקין. ואפי' לדעת רש"י שצ"ע על ליל פסח שיש רשות למזיקין בלילה, הנה לדעת רוב המפרשים פשוט שאינו אלא בליל פסח מצרים, אם מצד שהיו אז כמה וכמה משחיתים במצרים לצורך מכת בכורות, אם מצד שהיה עידן ריתחא יותר, ואם מצד שבאו אז לקטרג על ישראל, אבל מ"מ בשאר דורות ודאי דליל הפסח הוא משומר ובא מן המזיקין מכל סוגי ההיזק ובכל מקום, ואין להם רשות לשלוט בו כלל.

**ועוד**, דאפי' לדברי הרא"ם שסובר, שיש משמעות בדברי רש"י דיש רשות למזיקין השולטין בכל הלילות לשלוט גם בליל פסח מצרים, מ"מ גם בדבריו **אין כל ראה** לענין שאר לילות פסח דורות, כביכול אינם שמורין מן המזיקין, [ודלא כמו שכתבו בזה], כי סו"ס יתכן לפרש בדבריו, כמ"ש הנחלת יעקב הנ"ל, דאמנם האזהרה מצד המזיקין השולטין בכל הלילות, וכמו שדקדק רש"י, אבל מ"מ הוא רק בליל פסח מצרים, שהיה עידן ריתחא, אבל בשאר לילות של פסח דורות לא.

**ובזוה"ק** (פרשת ויקהל, ח"ב דף רה ע"א) אמרו וז"ל: דכל יומי דשבתא [פ"י כל ימות החול] אית לון רוחא אחרא דשרא על עלמא, ובהאי ליליא אית לון רוחא אחרא קדישא עלאה וכו', כיון דהאי רוחא שרא על עלמא, כל רוחין בישין וכל מקטרגין בישין אסתלקו מעלמא, ולא בעינן לצללא על נטורא, בגין דישאל אינון נטירין בהווא רוחא, וסכת שלום פריסת גדפהא עליהו, ואינון נטירין מכלא. ומקשה הזוה"ק: ואי תימא, הא תנינן (ע"י פסחים ק"ב): דלא יפוק בר נש יחידאי, לא בליליא רביעאה דשבתא, ולא בליליא דשבתא, ובעי בר נש לאסתמרא, והא אמרן דבליליא דשבתא נטירין בני נשא מכל מקטרגין דעלמא, ולא בעינן לצללא על נטורא. ומיישב הזוה"ק: תא חזי, הכי הוא ודאי, ליליא רביעאה דשבתא בעינן לאסתמרא מנייהו וכו', בליליא דשבתא כיון דכולהו מתבדרן וכו', דלא יכלין לשלטאה, בעי בר נש יחידאי לאסתמרא. ותו, אף על גב דלא יכלין לשלטאה, אתחזיין לזמנין, ובר נש יחידאי בעי לאסתמרא וכו'. ומקשה הזוה"ק: אי הכי גריעותא דנטורא איהו, ומיישב: בשבתא אשתכח נטירו אשתכח לעמא קדישא, וקב"ה כד עאל שבתא מעטר לכל חד וחד מישראל, ובעי דינטרון ליה להאי עטרא קדישא דאתעטרו ביה. ואע"ג דאינון לא אשתכחו בישובא, לזמנין לבר נש יחידאי אתחזון ואתרע מזליה וכו'. ע"כ.

**מבואר**, שבזוה"ק נתפרש ממש כדברי הטור, שא"צ להתפלל על השמירה בליל שבת. אלא דקשיא להזוה"ק דאם יש שמירה בליל ש"ק מן המזיקין, למה הזהירו חז"ל שלא לילך יחידי בליל שבת שהוא זמן שליטת המזיקין. ויישב הזוה"ק, דכיון שהמזיקין מתפזרין, על כן יש ליחיד ליהרר יותר, [שמא אגב הליכתם ופיזורם יפגעו בן]. ועוד ביאר הזוה"ק שאין זה פגם בשמירת השבת, כי הקב"ה מעטר לכ"א מישראל בעטרה, וצריכין ישראל לשמירה ופ"י הרמ"ק, שהיא הנשמה היתירה, והיא מועלת לשמירה רק כשהעטרה עליו, ולא כשיוצא למבואות המטונפים והמדברות, ועל כן מסיים הזוה"ק שאע"פ שאינם שולטים וגם אינם מצויין ביישוב, מ"מ לפעמים ניראין שם ליחיד ובפרט אם יורע מזלו [שיוכלו עכ"פ להפחידו].

**וביאור** הדברים נראה, דאע"פ שיש ליחיד ליהרר בזה גם בליל ש"ק, מ"מ אין אנו מתפללין על השמירה מן המזיקין כמו בימות החול, משום דכיון דכלל ישראל משומרין מן המזיקין ע"י השבת, אין נכון להתפלל בנוסח שאומרים בחול שומר עמו ישראל וכו', ורק נזהרין בפועל מפני המקרים היחידים שעלולין להיות. ודברי הזוה"ק הובאו במג"א (רס"ז סק"ג) לנמק דאין לומר שומר עמו ישראל, משום דכלל ישראל משומרין ע"י השבת, אבל נכון לומר ושומר צאתנו ובואנו, משום דבזה התפילה לכל יחיד ויחיד, ע"ש.

**והנה** נהגו ישראל בחו"ל, לומר בערבית בחול ברכה נוספת אחר פסוקי יראו עינינו, ונקראת ברכת המולך, אמנם בשבת לא היו אומרים הפסוקים. וכתב הטור (שם) בשם רב נטרונאי [גאון] (והוא בהוצ' ברודי-אופק או"ח סי' עב) דלפ"ז גם אין נכון לומר הברכה שאחריהם, [והביא שם שבטולטולא היו נוהגים לברך, ואביו הרא"ש לא רצה לענות אמן אחריהם, מפני שהיא ברכה לבטלה]. והעתיק סיום דברי רב נטרונאי, וז"ל: בשבת דשכיחי מזיקין וצריכי ישראל למיעל לבתיהם מקמי דליחשך, או דילמא מיעקר שרגא, סלקוה לתוספת שהוסיפו על שתים לאחריה, ואוקמוה אדאורייתא. ע"כ.

**ובדרישה** (סק"ג) כתב להקשות סתירת דברי הטור, דלעיל לענין חתימת הברכה כתב, שאין אומרים בשבת שומר עמו ישראל, לפי שהשבת שומר, וכאן ביאר בשם רב נטרונאי דבשבת שכיחי מזיקין. והוא ממש כעין כקושיית הזוה"ק, דמחד גיסא אמרי' דהשבת שומר, ומאידך גיסא חיישי למזיקין.

**וכתב** הדרישה ליישב בב' אופנים, וז"ל: וי"ל דמש"כ שבשבת א"צ שימור, היינו לומר בעיר, מפני חוליים או שאר פגע רע, לאפוקי שמירה מפני מזיקין א"צ כי אם בשדה. ועוד י"ל, דמ"ש לעיל דא"צ שמירה, ר"ל א"צ להתפלל מהשי"ת שישמרונו, ודי בזה שישמור את עצמו ולא ילך במקום סכנת המזיקין בע"ש, דליל ד' וליל שבת שכיחי מזיקים, וכיון שניתן רשות למשחית וכו', ועל דרך שכתוב בליל פסח מצרים ליל שמורים הוא, ואפ"ה כתיב גביה ואתם לא תצאו וכו', ואיתא בגמ' ורש"י הביאו משם, כיון שניתן רשות לחבל, וק"ל. עכ"ל.

**ובפרישה** (סק"ג) עמד בזה על דברי הטור לעיל שהשבת א"צ שמירה, וז"ל שם: ומ"מ אומרים שיר של פגעים בלילה, מה שאין נוהגין לאומרו בליל פסח הראשון מפני שהוא ליל שימורים, דקיי"ל דשמירה זו מפני האויבים ולא מפני המזיקין דשכיחי בליל שבת במזל שבתאי וכמ"ש [הטור] בסמוך בשם רב נטרונאי ז"ל בשבת דשכיחי מזיקין וכו'. א"נ, אין השבת שומר אלא כשמשמרים אותו כראוי, וידוע שאין משמרין אותו כראוי, דאלמלא שמרו ישראל שני שבתות כראוי מיד נגאלין, אלא שאין לנו להתפלל ולומר שמור צאתנו, כיון דתלוי בנו לשמור השבת, ואז נהיה נשמרים בלי תפילה. עכ"ל.

**מבואר** מדברי הפרישה בתירוצו הראשון, דשמירה זו שמתפללים עליה בברכת השכיבנו אינה מן המזיקין, אלא מן האויבים, ובזה השבת שומרת, אבל לעולם המזיקין שולטים בליל שבת, כמ"ש חז"ל וכמ"ש רב נטרונאי וכו'. ומטעם זה ניח"ל נמי, דאף שהשבת שומרת כמ"ש הטור מהמדרש, מ"מ אומרים בליל שבת שיר של פגעים, אע"פ

ע"י השבת מכל דבר, וגם מן המזיקין, וא"כ א"צ להתפלל על השמירה, אבל מ"מ כאשר נבוא לדון על הציאה מבית הכנסת, כיון שמקומו בשדות, ושכיחי שם מזיקין, תיקנו חז"ל ברכת מעין שבע לעכב יציאת הציבור מביהכנ"ס עד שיצאו כולם כאחד, וגם מיהרו יציאתם כמ"ש רב נטרונאי. [ולפ"ז אינו מחלק כדברי הזה"ק בין יחיד לציבור, אלא בין הנמצא בעיר או בתוך בית הכנסת, לבין ההולך בשדות].

**אכן**, גם פירוש זה אינו נראה, לפי שבראשונים מבואר דחלק מן הסכנה מצד שמלאך המות מפקיד כליו בבית הכנסת, וא"כ קשה לומר שבהיותו בביהכנ"ס אנו שמורין מן המזיקין אע"פ שביהכנ"ס חוץ לעיר.

**והיותר** נראה שכוונת דבריו בתירוצו הראשון בדרישה, כמ"ש הוא עצמו בתירוצו הראשון בפרישה, והיינו, דשמירת השבת היא רק מפני חולאים, או שאר פגע רע, כגון אויבים, אבל לא מפני המזיקין, אלא, שבעיר בלא"ה אין שליטה למזיקין, [וכדגזר רבי חנינא בן דוסא (פסחים קיב): שלא יעברו ביישוב, וכמבואר בראשונים דכל החשש מפני שבתי הכנסת שלהם היו מצויין חוץ לעיר], ורק מחוץ לעיר אנו צריכין לשמירה מפני המזיקין גם בשבת, ולזה תיקנו חז"ל מעין שבע לפי שחששו מסכנת המזיקין, וגם מיהרו חזרת העם מבית הכנסת כמ"ש רב נטרונאי וכו', ומ"מ בברכת השכיבנו בשבת אין מתפללים על השמירה מהם, כי בברכה זו [עיקר] הכוונה לשמירה מפני מכת אויב ודבר וחרב ורעה ושבי וביזה, ומכ"ז השבת שומרת, ולכן, אע"פ שאינה שומרת מן המזיקין, מ"מ כבר הוצרכו לשנות נוסח הברכה ולא לבקש על שאר פגעים, ולכן אומרים ופרוס וכו', וכנ"ל.

**והאמת** תורה דרכה, כי ביאור זה מרווח ביותר, אין בו נפתל ועיקש, ובפרט שיצאו הדברים מאותו המחבר, אלא שבדרישה קיצר בלשונו, ובפרישה ביאר ככל הצורך.

**ובביאור** תירוצו השני בדרישה, יש לחקור אם ס"ל בתירוצו זה דיש בכח השבת לשמור מן המזיקין או לא, ובאיזה מקום. והנה, אם נימא דס"ל דהשבת בכוחה לשמור גם מן המזיקין, צ"ב מהו שכתב שא"צ להתפלל ע"ז מצד שיכול לשמור עצמו וכו', הלא הטעם פשוט, שא"צ להתפלל ע"ז לפי שכבר אנו שמורין מכח השבת, ומדכתב שא"צ להתפלל "משום שיכול לשמור עצמו",

שבלי פסח אין אומרים אותו, דכיון דאין שמירת השבת אלא מן האויבים, אבל המזיקין שולטין בליל שבת, לא דמיא כלל לליל פסח, שהוא משומר ובא מן המזיקין. וכע"ז מבואר בדברי הב"ח (ריש סי' פ), ע"ש.<sup>7</sup>

**ולפי** תירוץ השני בפרישה, מבואר, שיש מקום לומר שבאמת השבת שומרת גם מן המזיקין, [וכ"מ בסידור רש"י (סי' תעו) ובשבלי הלקט (סי' סה)], אלא שכ"ז אם היתה נשמרת על ידי ישראל כראוי, ולכן אין נכון לנו להתפלל על שמירה אחרת, אלא לעשות המוטל עלינו ולקבל שמירת השבת ממילא, אלא שכיון שידוע שאין השבת נשמרת כראוי, ממילא אין די בשמירתה, ולכן חששו למזיקין השולטין בליל שבת, וכמ"ש חז"ל וכמ"ש רב נטרונאי.

**וגם** לתירוץ זה ניחא להפרישה מה שהקשה מליל פסח, דבאמת לא דמי כלל, דליל פסח הינו משומר ובא מן המזיקין בכל אופן, ואינו תלוי במה שישמרו ישראל את השבת או את הפסח כתיקנו, ולכן בליל פסח אין אומרים שיר של פגעים, אע"פ שבלייל שבת אומרים אותו, לפי שאין השבת משמרת אלא כשמשמרים אותה כראוי. וכ"ז פשוט.

**ועתה** נבוא לבאר דברי הדרישה בתירוצו הראשון. והדבר פשוט, שאין כוונתו לחלק כמ"ש בזה"ק, דאין נכון להתפלל בציבור על שמירה מפני המזיקין, לפי שהציבור בכללותו נשמר ע"י השבת, אבל בפועל היחידים יש להם ליזהר מצד דשכיחי מזיקין, כי אז, כל עיקר התירוצו חסר מאד מן הספר. ועוד, דאז אין החילוק בין העיר לשדות כלל, ולא בין שאר פגעים למזיקין, אלא כל החילוק רק בין הציבור לבין היחיד, ולולא שנחלק בין הציבור ליחיד, עדיין יקשה מה בכך שבעיר השבת שומרת מן המזיקין, הלא סו"ס בתי כנסיות שלהם היו בשדות, ויש להם להתפלל על השמירה מפני המזיקין גם בשבת.

**ויתכן**, שכוונת דברי הדרישה בזה, דאמנם התפילה בברכת השכיבנו היא גם לשמרנו מן המזיקין, וגם מזה יש בכח השבת לשמור, אלא שכ"ז בעיר, אבל כשהולכין בשדה ששם מצויין מזיקין, בזה אין כח בשבת לשמרנו, דהוי כעין בא בגבולם, או כשעת דבר. ועל כן, בברכת השכיבנו משנים לומר ופרוש וכו', לפי שבמקומנו עתה **בתוך** בית הכנסת [אע"פ שהוא חוץ לעיר], אנו שמורין

ה. ומיהו לכאן צ"ל, דאין כוונת הפרישה והב"ח שאין בברכת השכיבנו שום כוונה לשמירה מן המזיקין, שכבר כתב הטור (סי' רל) שחותרים [בחול] בברכת השכיבנו שומר עמו ישראל לעד, מפני שהלילה צריך שימור מן המזיקין. אלא נראה כוונת דבריהם, דעיקר הברכה אינה אלא לשמירה מן האויבים, וכללו בה ג"כ שמירה מן המזיקין, וכמו שאומרים בנוסחתה: מכת אויב ודבר וחרב ורעה ורעב ושבי וביזה ומשחית ומגפה וכו'. ועל כן, כיון דעיקר ורוב הענינים שנכללו בה א"צ לבקש עליהם בשבת, שכבר השבת שומרת מהם, אע"פ שעדיין יש מקום לבקש גם בשבת על שמירה מן המזיקין, מ"מ כבר הוצרכו לשנות נוסחתה בשבת, ולכן אומרים ופרוס.

דסו"ס מוכרחין לילך גם חוץ לעיר, רשאי לבקש לינצל אע"פ שמכנים עצמו לזה.

**ובזה** ארווחא נמי, דהנה לשון הטור מהמדרש "מפני שהשבת שומר", ואם כדברי הדרישה א"כ אין הטעם מפני שהשבת שומר, אלא מפני שאין נכון להתפלל ע"ז. ולדברינו נחא, דמה שאין נכון להתפלל ע"ז אינו טעם לימנע בימות החול, ורק בשבת אשר היא מקור הברכה אין ראוי לבקש על צרכים שאפשר לימנע מלבקשם, ואין כוונת המדרש בדוקא מצד שהשבת שומרת ממש מפני המזיקין, אלא מפני כלל סגולתה כמקור הברכה.

**אמנם** לפ"ז יש לבאר מהו המשך דברי הדרישה בזה, שהביא מפסח מצרים דאע"ג דכתיב ליל שמורים מ"מ כתיב ואתם לא תצאו, ומשום דניתנה רשות וכו', הלא לפי המבואר אין כוונתו כלל לדמות ליל שבת לליל פסח, דבשבת אין שמירה מן המזיקין כלל [רק שאין נכון להתפלל ע"ז], ובפסח יש שמירה.

**ונראה** לפרש, שדברי הדרישה בזה אינם חלק מתירוצו לקושיא, שכבר יישב הקושיא בטוב טעם, כנ"ל, אלא כוונת הדרישה בזה לבאר גדר הסכנה בליל שבת, שאע"פ שהחולך בשדות צדיק, וגם חזר מדבר מצוה, מ"מ כיון דשכיחי מזיקין, וניתן רשות למשחית, אינו מבחין וכו', וכדאשכחן בפסח מצרים, דכיון דהוה שכיחי אז מזיקין במצרים, הוזהרו ישראל שלא לצאת מפתח ביתם, משום דכיון שניתן רשות למשחית אינו מבחין וכו', וכמו שנתבאר לעיל באורך כוונת המכילתא ורש"י בזה, ושאפי' לפירוש הרא"ם בדברי רש"י אין משם כל מקור לומר שביליל פסח דעלמא יש סכנת מזיקין, ודוקא בפסח מצרים עצמו היה סכנה בזה, ע"ש.

**ויש** שרצו לבאר בדברי הדרישה בתירוצו השני, דס"ל דאמנם יש בכח השבת להגן גם מן המזיקין, ובצירוף עם מה שיכול לשמור עצמו שלא לילך במקום סכנה א"צ להתפלל ע"ז, ומ"מ אין בכח השבת לשמור לגמרי מן המזיקין במקום ובזמן דשכיחי, ולכן יש לחוש שלא יתעכבו המאחרים בבית הכנסת ויחזרו לעיר יחידים וכו'. וזהו שהביא מפסח מצרים, שאע"פ שהובטחו בו שהוא ליל שמורים, מ"מ הוזהרו שלא יצאו מן הבתים, משום דבמקום זמן דשכיחי מזיקין אכתי יש לחוש.

**מיהו**, מלבד שאין הדברים מבוארים בדרישה לצרף שמירת השבת עם מה שא"צ להתפלל כי יכול לשמור עצמו, עוד נראה פשוט, דאין משם כל מקור להשוות שמירת שבת לשמירת ליל פסח דעלמא, ולומר דכשם שבשבת שמורין ועכ"ז י"ל מעין שבע, ה"נ בליל פסח דעלמא, דדוקא בפסח מצרים הוא דמצינו שאע"פ שהובטחו לשמירה מ"מ איכא סכנה בדשכיחי מזיקין, אבל

מוכח דס"ל דהשבת אין בכוחה לשמור מן המזיקין, ויש בה סכנת מזיקין, אלא שאעפ"כ אין מתפללין ע"ז, לפי שיכול לשמור עצמו, [ואין להקשות דסו"ס כיון שהולכין לבתי כנסיות שחוץ לעיר א"כ יש לנו להתפלל לישמר מן המזיקין, דכיון שבידינו הוא לינצל בלא ליכנס למקום סכנה, אין נכון להכניס עצמו לסכנה ולהתפלל ע"ז שיינצל].

**ואם** באנו לומר דאמנם ס"ל להדרישה דהשבת בכוחה לשמור רק בעיר, ולא בשדה, וזהו שהביא מפסח מצרים, דהבטחת הקב"ה משמרת לישראל בבתים דוקא, ולא חוץ לבתים, וה"נ דכוותה, שמירת השבת מועלת רק לעיר ולא לשדות, גם זה אינו, ולא דמי כלל לפסח מצרים, דבעיר אין סכנת מזיקין כלל, ואפי' בימות החול, וא"כ אינו מפני שהשבת שומרת, אלא מפני ששם א"צ שמירה כלל.

**גם** אין לומר דשמירת שבת אינה מועלת אלא בבתים ממש, ולא חוץ לבתים, ודומיא דפסח מצרים ממש, זה אינו, דלפ"ז נמצא דאפי' תוך העיר בליל שבת יש סכנת מזיקין [מלבד תוך הבתים ממש], וכבר נתבאר בראשונים בהדיא, דכל החשש מצד שבת כנסיות שלהם היו חוץ לעיר, אלמא תוך העיר אין חשש מזיקין אפי' בימות החול [ואפי' ברחובות העיר], וכ"ש בשבת. וגם בלשון הדרישה עצמו משמע לא כן, שכתב שיכול לזהר לשמור עצמו ולא לילך במקום סכנת המזיקין, ומשמע שלא יצא חוץ לעיר, שהוא מקום שליטתם, ולא שישב ספון בביתו ולא יצא לחוץ כלל.

**ועכצ"ל**, דלתירוצו זה ס"ל להדרישה, דהשבת אין בכוחה לשמור מן המזיקין כאשר יש סכנה מהם, אלא יישוב קושייתו הוא, דאפי' אם נימא דברכת השכיבנו מיוסדת על השמירה מן המזיקין, [ודלא כתירוצו הראשון, ובדבר זה נחלקו התירוצים], ולפ"ז אחר שאין בכח השבת לשמור מהם היה ראוי להתפלל ע"ז, מ"מ אין נכון להתפלל כך, היות וכל הסכנה רק במקום מסוים, והיינו חוץ לעיר, וביד האדם לזהר שלא ילך לשם, וכנ"ל. אלא, שכיון שבפועל אין נמנעים מלילך בשדות, כי באין לבתי הכנסת להתפלל, ובעל כורחם מהלכין בחזירתם במקום סכנה, על כן תיקנו חז"ל ברכת מעין שבע לעכב הציבור שיצאו כולם יחד, וגם מיהרו חזרתם כמ"ש רב נטרונאי, וכ"ז משום דשכיחי מזיקין בליל שבת ובליל רביעי, וכמ"ש חז"ל.

**ומי"מ** לכאוי צריך להוסיף בזה, דאע"פ שבחול אנו מתפללים בברכת השכיבנו על סכנת מזיקין, ואין אומרים שלא יתפלל וישמור עצמו שלא ילך במקום סכנה, עכ"ז בשבת נמנעים מלבקש מטעם זה, לפי שהשבת אינה זמן לבקשת צרכים אם אפשר בל"ז, משא"כ בימות החול, כיון



השלם ומעלתה הוא בליל שבת, אשר הוא הלילה הזה לה, **המיוחד ומיוחד ומשומר** לצורך ענין זה, וכמאי דכתיב גבי ליל פסח, שהוא ליל משומר להוצאת בני ממצרים, וכמונת חז"ל במס' ר"ה, דמשומר ובא מימי בראשית, שפירושו **מיוחד ומיוחד** לזה. [ובפי' מתוק מדבש משמע שפירש דכשם ששם יצאו ממצרים, גם בליל שבת יוצאין מן הגלות והקטנות, ושמה אינו מוכרח].

**ומבואר**, שאין מדברי התקונים שום ראייה להשוות **שמירת** ליל שבת מן המזיקין לשמירת ליל פסח מן המזיקין, דלא איירי שם כלל מענין השמירה מן המזיקין. [ובודאי שאין מקום להוציא מלשון זו דמות ראייה שצריך ליזהר שלא לילך בליל פסח דורות כמו שהזהירו בליל פסח מצרים, דזו לא שמענו מעולם]. ודברי הרב יפה ללב (א"ח ח"ב סי' תפז סק"ד) שדקדק מזה ליתן טעם לאמירת ברכת מעין שבע כשחל ליל הסדר בשבת, הם תמוהין ביותר, כמבואר לכל מעיין, ושמה לא נאמרו אלא ע"ד הדרש לדרוש ולקבל שכר.

**ונמצינו** למדים מכ"ז, דלתירוץ הזה"ק, אע"פ שהשבת מועלת לשמור כלל ישראל מן המזיקין, מ"מ אינה מועלת ג"כ לשמירת היחידים מהן, ויש לחוש להם בין בעיר ובין בשדה, וע"כ תיקנו חז"ל ברכת מעין שבע בשבת כדי שיצאו כל הציבור יחד ולא יסתכנו המאחרים לצאת יחידים בלילה. ולתירוץ ראשון של בעל הדרישה ופרישה, וכן לתירוץ שני שבדרישה, השבת אינה מועלת כלל לשמור מן המזיקין, לא ליחיד ולא לרבים, אלא שאין הסכנה אלא בשדות, ולכן אחר שהיו בתי הכנסת שלהם מצויין בשדות, תיקנו חז"ל ברכת מעין שבע כנ"ל. ולתירוץ שני שבפרישה, השבת בכוחה לשמור גם מן המזיקין, ובלבד שישמרוה כראוי, וכיון שידוע שאין עושין כן, ממילא יש לחוש בליל שבת מן המזיקין, והוצרכו לתקנת מעין שבע.

**ועוד** עלה בידינו, דמ"מ **לפי כל התירוצים**, בין לדברי הזה"ק, ובין לדברי בעל הדרישה ופרישה, **לא דמי כלל ליל שבת לליל פסח דעלמא**, דגם להזה"ק ליל פסח שאני מליל שבת, שהוא משומר ובא מן המזיקין יותר מליל שבת, וכמ"ש חז"ל בהדיא, דאפי' בדשכיח היזקא כבזוגות, מ"מ לא חיישינן, ולא מצינו מעולם שאסרו לצאת בו יחיד, משא"כ ליל שבת אמרו חז"ל בהדיא דשכיח היזקא ויש לחוש. וכמבואר חילוק זה בהדיא בדברי מהר"א חיון כנ"ל, דבליל פסח אפי' היחידין שמורין מפני המזיקין.

**וכ"ש** לתירוץ ראשון של בעל הדרישה ופרישה, דהשבת אין בכוחה כלל לשמור מן המזיקין, א"כ לא דמיא כלל לליל פסח, וכמו שפירש בהדיא בדבריו, דמה"ט אומרים שיר של פגעים בליל שבת, ואין אומרים אותו בליל הסדר.

בסתם לילות הפסח לא, וכמו שנתבאר לעיל באורך כוונת המכילתא ורש"י בזה, ושאפי' לפירוש הרא"ם בדברי רש"י "ל כן".

**ויש** להוכיח כן, דהלא הדרישה עצמו פשיטא ליה בב' תירוציו בפרישה לחלק בין שמירת שבת לשמירת ליל פסח דעלמא, וכנ"ל, וא"כ אין לנו להטיל מחלוקת בחינם בין תירוצו השני בדרישה לב' תירוציו בפרישה. ועוד, שלענין דברי הטור (בסי' תפז) לענין מניעת אמירתה בליל הסדר שחל בשבת לא העיר הדרישה שיש לפקפק בדבר, ובודאי פשיטא ליה דאין מקום לאומרה כלל, וכמ"ש הטור.

**ובספר** שלמי ציבור (שלמי חגיגה עמ' יז בנדמ"ח) הביא המגיה רבי אברהם חיון, על האי דינא שכתב בעל השלמי ציבור שאין לומר מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, שהרב יד אהרן הקשה, דהנה אומרים מעין שבע בליל שבת מפני המזיקין, אף שמשנים החתימה בברכת השכיבנו ואין אומרים "ושמור" וכו', ולפ"ז ה"ה בליל פסח, אע"פ ששמורין מן המזיקין עדיין יש לומר ברכת שבע. ותירץ, דשמירת שבת לא אלימא לעם שבשדות, משום דשכיח הזיקא, ורק בעיר מועלת השבת לשמור, וע"כ צריכין לומר ברכת מעין שבע, משא"כ בליל פסח שמירתו מצלת אפי' בשדות.

**ואתה** תחזה, דלא היתה קושיית הרב יד אהרן כקושיית הדרישה, היאך מחד גיסא משנים ברכת השכיבנו, ומאידך גיסא אומרים ברכת מעין שבע בכל ליל שבת, דזה הוא פשיטא ליה מאיזה טעם דכן נכון והגון לעשות, אלא דקשיא ליה דא"כ גם בליל פסח יש לנו לומר ברכת מעין שבע אע"פ שהוא שמור מן המזיקין, ולזה יישב, דשמירת הפסח גדולה וחזקה משמירת השבת, ואין לחוש בו כלל מפני המזיקין.

**עוד** כתב שם מהר"א חיון, דלדעתו נראה ליישב באופן אחר, ע"פ המבואר בזה"ק דאע"פ שאין מתפללין על השמירה בשבת לפי שהשבת שומרת לכלל הציבור, מ"מ היחידין צריכין להשתמר גם בליל שבת. ולפ"ז י"ל, דבזה גדלה מעלת ליל פסח ושמירתו מליל שבת, דבפסח הוא משומר ובא מן המזיקין אפי' ליחידין, וא"כ א"צ שום שימור ושום זהירות. [ונראה מזה שהבין דהרב יד אהרן לא חילק כדברי הזה"ק הנ"ל, ודו"ק].

**והנה** איתא בתיקוני הזהור (תיקון סט, דף קו ע"א) וז"ל: רסיסי לילה - דא שכינתא תתאה, כלילא מיוד"ד ק"א וא"ו ק"א. ואמאי אתקריאת לילה, דאיהי ליל שבת ליל שמורים, דאיהי ודאי לה, בהוציא אותם מארץ מצרים. ע"כ. והיינו, דהפסוק בשה"ש מרמז להשכינה התחתונה בלשון לילה, ומבאר הזה"ק, דנקראת לילה משום דעיקר ייחודה

ורב האי פשט לו **כל ספיקותי** במכתביו, וכמו שנמצא בתשובות הגאונים תשובות **רבנות** ממנו שנשלחו לרבינו נסים, [ועי' במאירי שתשובות הגאונים הגיעו לאלפים ורבות], ועל כן נקרא **תלמיד רב האי**. [ובאמת שבאותם התשובות מרב האי גאון לרבינו נסים, כינהו בתואר: **חברא** חכימא נהירא. (ראה תשובות הגאונים הרכבי סי' רכג)].

**עוד** נתבאר שם, שרבינו נסים נסמך לרבנות בקירואן [טונים], ושדורם של רבינו נסים ורבינו חננאל ורבי שמואל הנגיד היה דור ראשון ברבנות שאחר הגאונים, ובפטירת רבינו נסים ורבינו חננאל פסק התלמוד מארץ אפריקה, וחזר כח התלמוד לספרד. ע"כ. ונראה פירוש הדברים, כי כאשר היו רבינו נסים ורבינו חננאל בחיים חיותם, היה עיקר כח התלמוד באפריקה, שאע"פ שרבינו משה [מד' השבועים] נפדה בספרד ונעשה ראש הישיבה, מ"מ ישיבת רבינו נסים ורבינו חננאל בקירואן היתה חשובה יותר, [ואפשר גם משום דאנשי ספרד לא היו בקיין בתחילה כ"כ בדברי רבותינו, וכמו שמבואר מתוך אותו מעשה שמינו לרבינו משה לראש ישיבתם אחר שביאר להם המשנה ביומא שלא ידעו לפרשה כתיקנה, כמ"ש בספר הקבלה להראב"ד], ועל כן כתבו הספרים שבפטירת רבינו חננאל ורבינו נסים חזר כח התלמוד לספרד, כי אז נתהפך הדבר, ונמצא שיישיבת רבינו משה בספרד נעשתה עיקרית יותר מיישיבת קירואן.

**עוד** נתבאר בספרים הנ"ל, שרבינו נסים ורבינו חננאל היו רבותיו של הרי"ף, ונכפלו הדברים בדברי מרן החיד"א גם במ"ש על הרי"ף (חלק הגדולים מערכת י' אות רפח). [ועי' ש' עוד שרבינו נסים ורבינו חננאל גם היו רבותיהם של רבינו גרשום מאור הגולה [רבו דרש"י] ושל רבי נתן בעל הערוך, ובפרטים אלו יש אריכות, ואינם מעניינים בזה, ע"כ קיצרתי בהם]. גם נתבאר שם שרבינו נסים ורבינו חננאל נפטרו בשנת ד"א תת"י<sup>1</sup>. עוד מצינו במאמר על סדר הדורות מרבי סעדיה אבן דנאן, שנסע רבינו נסים גם לספרד לרגל נישואי בתו לרבי יהוסף בנו של רבי שמואל הנגיד. ומעשה זה נראה שהיה בסוף ימיו, בשנים תת"ז-

**וגם** לתירוץ שני שבפרישה דהשבת בכוחה לשמור מן המזיקין, מ"מ הדבר תלוי בשמירת השבת כדין ע"י ישראל, משא"כ שמירת ליל הסדר מן המזיקין אינו תלוי בזה, וכמבואר מתוך דברי הפרישה, דבזה ניח"ל גם החילוק שבין ליל שבת וליל הסדר לענין שיר של פגעים. **וגם** לתירוץ שני שבדרישה, נתבאר דס"ל דהשבת אין בכוחה כלל לשמור מן המזיקין במקומות שצריך שמירה ושכיח בהו היזקא, ולא דמיא כלל לליל פסח שמבואר בהדיא בחז"ל שיש בכוחו לשמור גם במקומות שצריכין שמירה ושכיח בהו היזקא. וכן הדבר מבואר בדברי היד אהרן, שחילק ג"כ בדרך זו, דהשבת אינה מצלת בשדות, וליל פסח מציל אפי' בשדות. ואפי' אם נפרש דיש שמירת שבת מועטת גם מן המזיקין, מ"מ אינה ענין לשמירת ליל פסח דעלמא, דדוקא בפסח מצרים מצינו מאן דס"ל שבאותו לילה היה כח לשלוח גם למזיקין המצויין תמיד בלילות, משא"כ בפסח דורות.

**וכל** זה שלא כמו שראיתי שכתבו בדעת הדרישה, כאילו השווה שמירת ליל שבת לשמירת ליל פסח, ושלא כמו שעשו עיקר מדברי הרב יפה ללב כאילו יש ראייה מלשון תיקוני הזוהר להשוות שמירת ליל שבת לשמירת ליל פסח, כי המעיין בדברים יראה שאינם נכונים, ובפרט לאור דברי רבותינו הראשונים בפירוש המכילתא, וכנ"ל.

## ו. במעלת רבינו נסים ואם היה מן הגאונים

**והנה** קודם שנבוא לעיין בגוף דברי רבינו נסים, ראוי שנקיים כעין מאמרם ז"ל (ירושלמי שבת פ"א ה"ב) האומר שמועה מפי אומרה, יהא רואה בעל השמועה כאילו עומד לנגדו. ומבואר בספר הקבלה להראב"ד הראשון [זמנו ד"א תתק"מ], ובמאירי (פתיחה לאבות) ובתשובת התשב"ץ (ח"א סי' עב) ובס' יוחסין (מאמר רביעי סדר הרבנים ד"ה ורב חננאל) ובס' קורא הדורות (דף ו' ע"א) ובשם הגדולים (חלק גדולים מערכת נ' אות י') ובסדר הדורות (ד"א תת"ז, תת"ו), שרבינו נסים ורבינו חננאל קיבלו מרבינו חושיאל, ורבינו נסים קיבל גם מרב האי גאון, ע"י שהיה מתכתב עימו, כי היה חביב לו מאד,

ו. ומיהו בספר יוחסין עצמו כתב שרבינו חננאל ורבינו נסים **התחילו הרבנות** באפריקה בשנת ד"א תת"ז, ה' שנים קודם שנפטר רבי שמואל הנגיד, אבל מרן החיד"א ובעל סדר הדורות כתבו [בשם ס' צמח דוד] ש"נפטרו" בשנת תת"ז, [ומרן החיד"א ציין ע"ז לעיין בס' יוחסין, ונראה שהרגיש בדבר. ויש מחוקרי זמננו ששיערו שנת פטירתו של רבינו נסים תתכ"ב, אבל אין נראה כלל לדחות דברי הרבנים מפני השערת החוקרים]. ואמנם, הנה בס' יוחסין עצמו כתב ג"כ שרבינו חננאל ורבינו נסים נסמכו לרבנות **אחר פטירת רבינו חושיאל**, והנה רבינו חושיאל נפטר בשנת תשפ"ה או בשנת תשפ"ז, והדעת נותנת שמינו לרבינו חננאל בנו של רבינו חושיאל מיד בפטירתו, כממלא מקום אביו, וכמו שמצוי. ועוד, דהנה המעיין שם יראה שרבינו חננאל ורבינו נסים היו גדולים מרבי שמואל הנגיד, כי הוא לא קיבל תורה מפי הגאונים, רק שתה דברי רב האי גאון ע"י התשובות שהשיב רב האי לרבינו נסים, [ומזה עצמו משמע יותר שהיו רב האי ורבינו נסים זמן רב יחדיו, ולא רק זמן קצר], ומבואר שם עוד, שרבי שמואל הנגיד נסמך בשנת תשפ"ז, ולפ"ז לא מסתבר לומר שרבינו נסים ורבינו חננאל נסמכו לרבנות שנים רבות אחריי רק בשנת תת"ז, אלא נראה שנסמכו לרבנות ג"כ בשנת תשפ"ז, ובשנת תת"ז נפטרו. ועוד יש לדקדק, דהנה רבינו גרשום היה תלמיד רבינו נסים, וי"א שנפטר בשנת ד"א תשפ"ח, וקשה לומר שרבינו נסים נסמך לרבנות רק בשנת תת"ז, ורבינו גרשום שהיה תלמידו נפטר כבר

ולפ"ז צ"ל שבמשך ימיו נסע לבבל ושימש ג"כ כראש ישיבה שם, ואח"כ חזר שוב לקירואן, וכשם שנסע ג"כ לספרד וחזר, וכנ"ל.

**ולכא'ו** היה נראה לומר, שאחר פטירת רב האי גאון, בשנת תשצ"ח, קראוהו כתלמידו הגדול וכתלמיד רבינו חושיאל, וכראש ישיבה מפורסמת בקירואן, לשמש בבבל כראש הישיבה, ובאותו הזמן נתאחדו ישיבות סורא ונהרדעא (כמ"ש בספרי קורות העיתים), ולכן נקרא ראש ישיבת בבל, ולא ראש ישיבת פומבדיתא.

**מיהו** היה מקום לפקפק בזה, כי בספר הקבלה להראב"ד נתבאר שבני ישיבת רב האי הקימו להם כראש ישיבה את חזקיה ראש הגלות, ומלך שם רק שנים, ואח"כ פסקו הישיבות מבבל. וכן בדברי התשב"ץ (שם) ובספר קורא הדורות (דף ז) כתבו, שהיה חכם אחד בשם רבי יצחק ב"ר משה שהלך מארץ דניא לארץ שנער, ונסמך שם לגאון על כסא רב האי גאון, וכתבו שלא היה גדול כחביריו הרבנים, כי אחר פטירת רב האי גאון נתבטלו הישיבות מארץ בבל וכו'.

**אמנם** הנה מגוף הדברים יש להוכיח שאין כוונת הספרים לומר שמיד בפטירת רב האי גאון ישבו על כסא חזקיה ריש גלותא או אותו החכם ר' יצחק ב"ר משה מדניא, כי נתבאר שם שאחר שנים שמלך חזקיה נתפס ע"י המלכות, ובניו ברחו לספרד לרבי יהוסף בנו של רבי שמואל הנגיד. והנה רב האי גאון נפטר בתשצ"ח, ורבי שמואל הנגיד, אביו של רבי יהוסף, נפטר בשנת תתט"ו, ואז מלך בנו רבי יהוסף, ומעתה, אם מלך חזקיה ריש גלותא על כסא רב האי בשנים שאחר פטירת רב האי ממש, א"כ ירד ממלכותו בשנת ת"ת, ולא יתכן שיברחו אז בניו לרבי יהוסף הנגיד, כי עדיין לא מלך בספרד, רק כ-15 שנה מאוחר יותר. וגם אותו חכם ר' יצחק ב"ר משה, מבואר בספרים שהיה בימי הרי"ף, והרי"ף היה בדור שאחרי רבינו נסים, ואין מסתבר כלל שישב על כסא רב האי גאון מיד בפטירתו.

תת"ח, ובאותו הפרק הרביץ תורה זמן מועט גם בספרד, (ועי' קובץ סיני חלק צו), ואכמ"ל.

**והנה** בספר קורא הדורות (לרבי דוד קונפורטי, חמנו בערך שנת ד"א ת"י) כתב עוד פרט בזה, והוא, שנראה לומר שרבינו נסים זה, הוא שהיה ראש ישיבת בבל שחיבר סדר וידוי הגדול הנדפס במחזורים ליוהכ"פ.<sup>1</sup> ואמנם דבר זה לא נזכר בשאר ספרים, אבל מ"מ לא מצינו בר סמכא שחלק על דברי קורא הדורות בזה, [ומרן החיד"א מביא מדבריו עשרות פעמים, וכשנחלק עימו כותב במפורש, וכאן לא ערער כלום. אמנם גם לא העתיק הדברים]. וגם לא מצינו בספרים הקדמונים גאון אחר בשם רבינו נסים בכל אותה התקופה, לבד מסבו שנקרא ג"כ בשם נסים, והוא בודאי לא היה ראש ישיבת בבל, כי אגרת רב שרירא גאון המפורסמת, שפירש בה סדר הגאונים וכל ראשי הישיבות עד מינוי רב האי, נשלחה לרבי יעקב אבן שאהין, שהיה אביו של רבינו נסים גאון, ובנו של רבי נסים זה, ושם לא נזכר כלל רבי נסים זה, שהיה סבו של רבינו נסים גאון, כאחד מראשי הישיבה או כיו"ב.

**ואמנם** י"א שהיה תלמיד אחד לאביו של רבינו נסים גאון [הוא רבי יעקב אבן שאהין הנ"ל], אשר היה שמו רבי נסים בר ברכיה (כ"ה באטלס עץ חיים ח"ה עמ' 166), אבל נראה פשוט, שרבינו נסים הנודע הוא אשר היה ראש ישיבה בבבל, כי היה תלמיד רב האי גאון, ונודע יותר בכוחו בתורה ובגדלותו מרבי נסים בר ברכיה ההוא, וא"כ הדעת נותנת שהמליכו כראש ישיבה לגדול יותר שמצאו. ועי' עוד בסמוך בזה שיש לסייע לדברי בעל קורא הדורות מלשונות רוב הראשונים.

**ואמנם** יש להסתפק, באיזה זמן היה רבינו נסים ראש ישיבה בבבל, כי בספרים לא נתבאר מתי היה בבבל ומתי בקירואן. ולכא'ו מן הדברים נראה שלידתו היתה בקירואן, [כי אביו רבי יעקב היה רב בקירואן, ואילו נשלחה אגרת רב שרירא גאון הנ"ל], וקצת משמע שפטירתו ג"כ היתה בקירואן, [כי מבואר שבפטירתו פסק התלמוד מאפריקה].

בשנת תשפ"ח. ואמנם דעת הס' יחסין עצמו שרבינו גרשום נפטר בשנת ד"א תת"ל, ולפ"ז לשיטתו אפשר שהיה תלמיד לרבינו נסים כ' שנה אחרונות מחייו, ודוחק. ומ"מ העיקר נראה כמ"ש הצמח דוד, וכמו דנקטי מרן החיד"א וסדר הדורות. ובכל אופן אין בזה נ"מ לדין, דפשוט שהיה רבינו נסים תלמיד רבינו חושיאל ורב האי גאון, וכמשנ"ת. [והיה נראה לומר שהוא ט"ס בס' יחסין וצריך לגרוס **שנפטר** בשנת תת"י, [ובזה ניחא, שהסמך תאריך פטירתם לתאריך פטירת רבי שמואל הנגיד, ולא שהסמך סמיכתם לפטירת רבי שמואל הנגיד], אמנם נראה שהוא דוחק, לפי שנכפול דברי הס' יחסין כע"ז גם במקו"א (מאמר חמישי דוחות אחרונים ד"ה הכלל), שהתחילו הרבנות בשנת תת"י. ושוב נראה לפרש בכוונת דבריו, שמרבינו חננאל ורבינו נסים מנו תקופת הרבנות, שכיון שהם עדיין היו תלמידי הגאונים ממש, ומאחריהם ואילך התחילה תקופת הרבנות שאינה מתלמידי הגאונים, קרא לזה שהתחילה הרבנות בפטירתם בשנת תת"י. וצ"ע.

והיה מחכמי שאלוניקי ולמד סתרי תורה מפי תלמיד מהר"ח, ועלה אח"כ לירושלים ולמד בבית מדרשו של מהר"י צמח, וכן היה באיזמיד ולמד לפני מהר"י אישקפה, וכן במצרים ולמד עם מהרש"י. ועי' במבוא לקורא הדורות הנדמ"ח מה שכתבו על ידיעותיו בסדר הדורות.

וז. וכן מצאתי בדברי מהר"א כלפון צ"ל, אשר היה עם מרן החיד"א בליוורנו בסוף ימיו, והעלה עדויות ממנהגיו בקונטרס לקט הקציר (נדפס מסת"י בשנת תשנ"ב), ששם כתב ג"כ (סי לא אות נח) שוידוי זה ייסדו רבינו נסים גאון תלמיד רב האי גאון, וכו', ע"ש.

**ואשר** נראה ברור מזה, שאותם המעשים לא היו מיד אחר פטירת רב האי גאון, אלא כמ"ש מתחילה, שלאחר פטירת רב האי גאון עדיין נתקיימה ישיבתו, כי לא נתבטלה ביום אחד בפטירתו, ואז מלך רבינו נסים כראש ישיבת בבל, כתלמידו הגדול. אכן, במשך הזמן מעט מעט ירדה קרנה ונשתוותה לשאר ישיבות העולם, [וכן הוא בספרי רושמי קורות העיתים, גם ע"פ לשון רבי שמואל הנגיד, שכתב בקינתו על פטירת רבי האי שעי"ז נשתו בני בבל ואספמיא], ולאחר שנתמעטה ישיבת בבל מכמה סיבות [שנתמעטו התלמידים וההכנסות משאר ארצות], חזר רבינו נסים לקירואן, או נפטר לבית עולמו, ונמשך ירידת קרנה של ישיבת בבל עוד, ואז נתמנו בה חזקיה ראש הגולה ואותו חכם ר' יצחק ב"ר משה מדניא, אע"פ שלא היו ראויין כ"כ לאותה איצטלא אילו היתה הישיבה בתפארתה, [וכן הוא משמעות לשון התשב"ץ, ע"ש].

**והלשון** שכתבו הספרים שאחר פטירת רב האי נתבטלו הישיבות, ודאי שאין בו כל הכרח שנעשה כן מיד, אלא שכן היה במשך אותה תקופה שאחר פטירתו, שכן דרך כותבי העיתים לאחר מאות שנים, לציין רק כלליות המאורעות, ולא פרטי הפרטים, וכיון דסו"ס פטירתו חתמה תקופה, וגם היא היתה בין הגורמים לדבר, כתבו שמפטירתו נתבטלו הישיבות. וכן הוא בלשון ס' הקבלה להראב"ד, שכתב: "ואחר חזקיה ראש ישיבה וראש גלות פסקו ישיבות וגאונים", והיינו שאינו מיד בפטירת רב האי, אלא לאחר מכן.

**ולפ"ז** יתיישב מה שעמדנו לעיל במ"ש הספרים שחזקיה ראש הגולה מלך שנתיים בלבד ואח"כ ברחו בניו לרבי יהוסף הנגיד, ואם מלך אביהם בשנתיים שמיד אחר פטירת רב האי, עדיין לא מלך אז רבי יהוסף הנגיד בספרד. ולפי דברינו ניחא, דמתחילה מלך רבינו נסים עד פטירתו בשנת תת"י או סמוך לה, ואח"כ מלך אותו חכם מדניא, שהיה בדור שלאחר רבינו נסים, ואח"כ מלך חזקיה שנתיים, ואחר שנתיים נתפס ע"י המלוכה, וכבר היה הדבר לאחר שנת תתט"ו שמלך בה רבי יהוסף הנגיד בספרד, ועל כן ברחו אליו בניו של חזקיה, וניחא הכל.

**ושמא** י"ל באופן אחר, שהיה רבינו נסים ראש ישיבה בזמן רב האי עצמו, או בזמן מן הזמנים שנסע רב האי מבבל, או בזמן מן הזמנים שהיה רב האי חולה, או שמינהו רב האי לשמש כראש ישיבה עימו במחיצתו, וכדומה. וראה לשון המאירי (בפתיחה לאבות) היאך נתמנו ראשי הישיבות, וז"ל: ולפעמים ראש הישיבה בחוליו כאשר ירגיש במותו ויבין לאחריתו, יאמר להביא לפניו כל התלמידים, וימנה להם אחד מהם, ויסמכוהו לגאון מאותה שעה. ע"כ.

**ועכ"פ** נראה, שאין בחוסר ידיעתנו בפרט זה **מתי** מלך רבינו נסים בבבל, כדי לערער על עיקר דבריו של בעל קורא הדורות, כי מלבד שלא מצינו **בר סמכא** שערער בזה, או מי שהביא ראייה שאין הדברים נכונים, באמת נראה שיש לדברי בעל קורא הדורות סיוע גדול מדברי רוב ככל הראשונים, אשר הזכירו לדברי רבינו נסים בתואר **גאון**, [וכמו שיבואר להלן], אע"פ שלא היה ממש מן הגאונים. והנה, לא מצינו שאירע כן לחבירו וכן דורו רבינו חננאל, או לגדול אחר מרבותינו הראשונים הקדמונים, שיקראוהו רוב הראשונים כסדר בתואר נכבד זה. ואם כדברי בעל קורא הדורות, ניחא טובא, שכיון שישב על כסא הגאונים ממש, והיה ראש ישיבת בבל, על כן נמשכו הראשונים לקרותו בתואר גאון אע"פ שלא נסמך לגאונות ממש. אבל, אם ננטה מדברי בעל קורא הדורות, צ"ע מאיזה טעם נתלה שנמשכו רבותינו הראשונים לקרותו בטעות בתואר גאון, ומאיזה טעם אירע כן דוקא אצל רבינו נסים ולא אצל אחרים.

**ואם** נאמין במה שפרסמו החוקרים, הנה מצאתי בדבריהם שהביאו אגרת רבי יהוסף הנגיד [בן רבינו שמואל הנגיד מספרד], לחותנו רבינו נסים, ושם נאמר בה בזה"ל: ואם ראשי הישיבות וגאוני בבל הכירו בחכמתו הרחבה, והוחזקו במידתו הטובה, ובחנו דרכו הישרה, ונשתבחו בגדולתו ותורתו, מה אנחנו צעירי אספמיא לקראת קדושים אשר בארץ המה וכו'. ע"כ. (ונדפסה בס' רבי נסים גאון, ש"ל ע"י חב' מקיצי נרדמים, ירושלים תשכ"ה). ומשמעות הדברים מבוארת, שגאוני בבל ראשי הישיבות סמכו ידיהם על גדולתו ותורתו של רבינו נסים, והדבר מתאים ביותר לדברי בעל קורא הדורות, שמינהו לראש ישיבה בבבל, וכנ"ל.

**ומכל** המבואר עולה, כי נראה לכאורה, שרבינו נסים עלה למלוך בבבל על כסאו של רב האי גאון עצמו. ומ"מ, אפי' אם לא נקבל דברי בעל קורא הדורות, ונניח שלא היה רבינו נסים ראש ישיבת בבל, וגם נקבל שלא נסמך לגאונות ממש, וכמ"ש מרן החיד"א (חלק גדולים מערכת נ' אות י) דלשון גאון שכתבו עליו אינו בדוקא, [וסיים שם בעצמו "וצריך חיפוש"], אבל מכל מקום בהא מיהא כו"ע מודו, שבודאי היה **מגדולי תלמידי הגאונים**, שקיבל תורה מהם ממש, ורוב ימיו היו בתקופתם, כי רבו המובהק רבינו חושיאל נפטר ד"א תשפ"ז, ורב האי גאון רבו השני נפטר בשנת ד"א תשצ"ח, שהיא רק י"ב שנה לפני פטירת רבינו נסים עצמו. ואע"פ שלא מצינו תואר גאון לרבינו חושיאל, רק בספר נפש החיים למהר"ח מוואלוז'ין (פרקים פרק ז) בשם ספר האמונות לרבי שם טוב, והוא נדפס בפררא שנת שט"ז, [וכנראה טעם הדבר שלא תיארוהו כן משום

קידוש בבית הכנסת, והובאו דבריו בזה בשמו ברא"ש (פסחים פ"י ס"ה) ובריטב"א (פסחים קא). בשם מגלת סתרים, ובטור או"ח (סי רעג) ע"ש. וגם יש מדבריו בספר תשובות הגאונים שערי תשובה (סי עא וסי פה) ע"ש.<sup>ט</sup> [וזה אע"פ שלא הוזכר בקובץ תשובות הגאונים שערי צדק [וכמ"ש מרן החיד"א (שה"ג מערכת ספרים ע' מגלת סתרים אות מט)]. ומה שכתב שלא נזכר באגרת רב שרירא, נראה הטעם פשוט, שהרי האגרת נשלחה לאביו של רבינו נסים, ורק לאחר מכן נתגדל ומלך רבינו נסים].

**ואמנם,** הנה הטור לא הזכיר תואר גאון לרבינו נסים, אבל המעיין יראה, שגם בשאר הגאונים המפורסמים לא **הקפיד הטור כלל** לציין תואר גאון, ובחלקם הזכיר תואר זה במעט מזעיר מן הפעמים שהביא דבריהם, ובחלקם פעמים הזכיר ופעמים שלא הזכיר, ועל כן פשוט **שאין כל טעם** להתלות בדקדוק מלשון הטור בזה, להקטין מעלת רבינו נסים ח"ו, [ולא כמו שכתבו בזה], לפי שבודאי לא נתכוון הטור לחלוק ע"ד אביו ורבו הרא"ש ושאר כל קדושים עימו, שקראוהו לרבינו נסים בתואר גאון, והדברים פשוטים.

### ז. בדברי מהרח"ו על רבינו נסים.

**ואתה** תחזה, דגם בשער הכוונות (דרושי עלינו לשבח ונוסח התפילה ריש דרוש א') **לא** כללו מהרח"ו בין **האחרונים, ולא** כתב שלא ידע מחכמת האמת, כי זה לשונו שם: ובראשונה אכתוב ענין אחד שאמר לי מורי ז"ל בענין הפזמונים והפיוטים שתקנו האחרונים, דע לך כי מורי ז"ל לא היה אומר שום פזמון ושום פיוט ובקשה מאלו שסדרו האחרונים, כגון ר' שלמה בן גבירול וכיוצא, לפי שאלו האחרונים לא ידעו דרכי הקבלה, ואינם יודעים מה שאומרים, וטועים בסדר דיבורם בלי ידיעה כלל, ובפרט פזמון יגדל אלהים חי כו', וכן וידוי אשמנו באומר ובפועל כו'. וכן ביום הכפורים לא היה אומר וידוי של רבינו נסים, ורבי שם טוב ך' אדרוטל, ור' יצחק בן ישראל, שתקנו כל אחד וידוי בערבית ושחרית ובמוסף ובמנחה ובנעילה, לא היה אומר אותם כלל. אבל היה אומר התפילות והבקשות ופזמונים שתקנו הראשונים, כמו תפלת רבי עקיבא ע"ה, ותפילת ר"א בן ערך, ותפילת רבי נחוניא בן הקנה ע"ה. וכן היה אומר כל הפיוטים ופזמונים שתיקן ר"א הקליר, הלא המה במחזור האשכנזים, לפי שכל אלו הראשונים תקנו דבריהם עפ"י חכמת האמת, והיו יודעים מה שתקנו,

שלא היה מבבל אלא מאיטליה, ושם לא נקראו החכמים בתואר גאונים], אבל מ"מ רב האי בודאי היה מן הגאונים, ורבינו נסים היה תלמידו החביב לו מאד, עד שפשט לו כל ספיקותיו, וגם כיבדו מאד, ורוב גדלותו ניכרת מתואר גאון שפיארוהו בו רוב ככל רבותינו הראשונים.

**ואלו** הם רבותינו הראשונים אשר **נמצא בדבריהם בפירוש** שתיארוהו לרבינו נסים בתואר **גאון**: ליקוטי ספר הפרדס המיוחס לרש"י ותלמידיו (דף כא:), ובלשון התוס' בכמה מקומות (פסחים לד., קידושין י., מעילה יז. ועוד), ובתוס' ישנים (יומא מוה.), ובספר חסידים (סי תרד), ובדברי הראב"ה (ח"א סי קסח), והאור זרוע (ח"א סי קצג, ועוד), והמנהיג (דיני תפילה עמ' נה), והסמ"ג (לאוין רנח, ועוד), והסמ"ק (מצוה רפא), ומהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראז"ד סי אלף טז), והרא"ש (ברכות פ"ח ס"ב, ובכמה דוכתי), והמרדכי (תענית הל' ת"ב אות תרלג, ועוד), והרשב"א (ביצה ט. ועוד), והריטב"א (יומא מד:), והר"ן (ביצה ד.), והכלבו (סי לא), והאורחות חיים (הל' מילה), והתשב"ץ-קטן (לתלמיד מהר"ם מרוטנבורג, סי קנא), והפרנס (סי קא, ועוד), וההגהות אשרי (עירובין פ"ג ס"י), ורבינו ירוחם (נתיב כב ח"ב דף קפו), והאגודה (סוכה נא:), והרשב"ץ (ח"ד סי יג), והרשב"ש (סי עא).

**גם** בשו"ת הרא"ם (סי ה') הביא מדברי הרשב"א בשם הרמב"ם, שכתב לתלמידו, שבכמה מקומות טעה בפירוש המשנה מחמת "המשכי אחר דברי הגאונים כרבינו נסים במגילת סתרים, ומר חפץ בספר המצות, וזולתם". מוכח דגם הרמב"ם קראו לרבינו נסים **מן הגאונים**. [אמנם מדברי הרמב"ם בהקדמתו למשנה תורה נראה שקרא גאונים גם לחכמי ארצות אחרות]. וע"ע במחזור ויטרי (סי שנ) שהביא מ"תשובות הגאון רבינו נסים ב"ר יעקב". ובספר העיטור (מאמר ז' דף כז:) הביא הוראת רבינו נסים "שהשיב בקבלה כן מפי הגאונים".

**והן-אמת,** שדברי רבינו נסים הובאו כמה פעמים בדברי התוס' והרשב"א והר"ן בלא התואר גאון, [וכן יש ראשונים שלא כינוהו גאון]. אבל הדבר פשוט שאחר שנמצא כן אפי' בחלק מן הפעמים ברוב ככל הראשונים, די בזה להוכיח מעלתו, וא"צ שיפרשו תוארו בכל פעם ופעם, משא"כ אם לא היה נחשב בעיני הראשונים כלל כגאון, לא היו מתארים אותו כלל בתואר זה, בשום מקום. [ועיין עוד להלן (אות ח) בענין מעלת רבינו נסים].

**גם** הנה נמצא תשובתו בספרי תשובות הגאונים שבידינו (מוסאפיה - ליק, סי קה, אשר רובו הועתק מדברי ר"י אלברצלוני) בענין

<sup>ט</sup>. ומיהו ממש"כ בספר שכל טוב בשם מאמר מכת"י קדום שנמצא בספר בבית המדרש שלמדו בו **תלמידי רב האי גאון ורב שרירא גאון**, שפעם אחת נסתפקו שם בהלכה אחת מהלכות טריפות, עד שמצאו בתשובות רבינו חננאל ב"ר חושיאל ובתשובות של רבינו נסים גאון וצ"ל להכשיר, אין מזה ראייה דגם תלמידי רב שרירא ורב האי קראו לרבינו נסים בתואר גאון, דאפשר שהוא מלשון הכותב המאוחר יותר.

הוידיים הנזכר[ים], משום שמנהגם של ישראל תורה הוא. עכ"ל.

**ובביאור** שתי לשונות מהרש"ו בזה, שמא היה מקום לומר שיש חילוק בין אם היה מתפלל מהרח"ו כש"ץ בבית הכנסת שבעיר, או כש"ץ בביהכנ"ס שבביתו. אמנם נראה ברור שא"צ לחדש ולהמציא חילוק שלא נתבאר בגוף הדברים, והרי בשו"ת באר מים חיים דיבר מהרש"ו לענין דקדוקי **נוסחאות התפילה**, שגם בהיות מהרח"ו ש"ץ בביהכנ"ס שבעיר, היה מתפלל בנוסח המדויק ע"פ רבינו האריז"ל, משא"כ בהגהתו בשעה"כ דיבר מהרש"ו לענין **הוידיים**, שבזה נהג מהרח"ו לאומרו כשהיה מתפלל עם הציבור בימים נוראים. וא"כ לק"מ.

**ואשר** נראה מזה, דלא שמיצא ליה למהרח"ו כלל לבאר מניעת רבינו האריז"ל מאמירת וידוים אלו מצד שאינו מסודרים ע"ד האמת, או מצד שיש **פגם** באמירת וידו שאינו מתוקן ע"ד הסוד, [שנראה שהוא דבר זר לאומרו, ולא שמעתו און בהר סיני, שהשב בתשובה לפני השי"ת ומקיים בזה מ"ע דתשובה ומ"ע דידו, והוא "אהוב ונחמד קרוב וידיד" (רמב"ם פ"ז מתשובה ה'ו), הרי הוא **פגם** בוידויו אם לא זכה גם לידע כיצד לתקנו ע"ד הסוד], אלא כמשנ"ת בדברינו, שרבינו האריז"ל לא ראה צורך לאומרו, או לא רצה להקל לאומרו תוך התפילה ממש, ואשר ע"כ, לא חש מהרח"ו כלל מלאומרו כאשר היה מתפלל עם הציבור. וגם פיוט יגדל, שבודאי נתפרש בדברי מהרח"ו שאינו מסודר ע"ד האמת וכו', [ויש שפקפקו בו מחמת איזה ביטויים שבו, ואכמ"ל], מ"מ פשוט דברי מהרש"ו, שאביו מהרח"ו נהג לאומרו עם הציבור. וכן נקט המ"ב (סי סח סק"ד), ע"ש. ועל כרחנו נקט, דגם **אפי** כשאנו מסודר ע"ד האמת אין בזה **פגם**, אלא שאין בו **תועלת** וצורך. [וכי' שלא כמשמעות דברי הנגיד ומצוה שבכה"ג אין לאומרו]. **וכן** יש לדקדק ממנהג בית אל, שאמנם לא היו אומרים וידו רבינו נסים תוך חזרת תפילת שחרית ביוהכ"פ, אבל היו אומרים אותו בערבית של ליל יוהכ"פ, וכנדפס בס' דברי שלום (אות פד). ומוכח, דלא סבירא להו שאותו הוידו

ואף גם אם הם באמצע ברכות יוצר היה אומרו, לפי שהם היו תנאים, והיו יודעים מה היו מתקנים, וכל דבריהם היו מיוסדים על פי האמת. עכ"ל.

**למדנו** מעדות מהרח"ו ג' פרטים: א. שרבינו האריז"ל לא היה אומר **פיוט האחרונים**, כי לא נתקנו ע"ד האמת. ב. שלא היה אומר **וידו רבינו נסים** וכיוצ"ב ביוהכ"פ. ג. שהיה אומר **תפילות ובקשות ופזמונים של הראשונים** דהיינו התנאים, כי כל דבריהם ע"פ חכמת האמת.

**אכן**, לא מצינו כל גילוי בדברי מהרח"ו ביחס לרבינו נסים, אם סידר דבריו ע"ד האמת, כי לא הזכיר לשלול ידיעת חכמת האמת אלא מהפייטנים, ומאידך הזכיר שהתנאים בודאי תיקנו כל דבריהם ע"פ חכמת האמת, אבל עדיין לא שמענו דעתו על גדולי חכמי הדורות כרבינו נסים ודעימיה, כי **לא נתבאר** שרבינו האריז"ל לא היה אומר אותם הוידוים **מפני שאינם מיוסדים ע"ד האמת**, אלא רק נתבאר שלא היה אומרו, ולא נתפרש הטעם, כי מהרח"ו רק צירף בזה מנהגי האריז"ל לסדרם יחד, אבל לא ביאר שטעמם אחד. [ומ"ש בס' נגיד ומצוה שאותם הוידוים לא נסדרו ע"פ חכמת האמת, [וע"ש בהגהתו], אין להבנה זו כל הכרח בדברי מהרח"ו עצמם]. ובודאי י"ל טעם מניעת רבינו האריז"ל מלאומרו, שהוא משום שנתקנו לכל העם לעורר ליבם יותר, ומי שראשו בשמים כרבינו האריז"ל לא היה נצרך לזה.

**ויש** לדקדק כן, דהנה מהרש"ו בספרו באר מים חיים (סי ט) כתב לבאר שבכל נוסחי התפילות נוהגין ע"פ דעת רבינו האריז"ל ומהרח"ו, והוסיף לומר, דאמנם אביו מהרח"ו לא מיחה ביד שום אדם שהתפלל לפניו שלא כדעתו, "אבל בזמן שהוא היה נעשה שליח ציבור אז בהכרח היה מתפלל כרצונו, ומשם היינו למדים ושותים בצמא את דבריו ואת תפילתו ואת מנהגיו". ומאידך בהגהת מהרש"ו לשעה"כ (שם בדרוש עלינו לשבח) כתב על דברי אביו בענין מנהג רבינו האריז"ל באמירת הפיוטים, וז"ל: אמר שמואל, אע"פ שכתב זה אבא מארי ז"ל, ראיתי שכשהיה ש"ץ בקהל בימים נוראים היה אומר כל

י. והנה לענין התפילות שאומרים בליל הוש"ר עם ז' כורתי ברית, כתב הב"ח (רב פעלים ח"ג א"ח סי' מא) שאין קפידא אם יאמרו פנחס אחר יוסף ולא אחר דוד, ואע"פ שבסדר הסליחות שינה מנהג העיר לומר פנחס אחר דוד, הוא משום ששם יש לכוון בהם ע"פ הקבלה וכו', משא"כ הסליחות **בליל** הוש"ר אין בהם כוונות, ואינם תפילות מחויבות, ואינם אלא להרבות רחמים, ע"כ יש להניח המנהג כמות שהוא. [זהו אע"פ שהב"ח שאל ממנה"א מאני על מנהג בית אל מתי יזכירו פנחס **בליל וביום**, והשיבו (מכתב מאליהו, שאלה סב) שמזכירים אותו אחר דוד דוקא]. ויש שתמחו ע"ז מדברי רבינו האריז"ל **שהוידו ואסר** אמירת הוידוים והפיוטים וכו', ולדברי הב"ח אין טעם לאוסרו, כי נוכל לומר שאין בהם כוונות ורמזים וכו'.

**וקושטא** דמילתא, כי רבינו האריז"ל לא אסר אמירתם מעולם, רק הוא עצמו לא נהג לאומרו, כי לגדל מדרגותיו וידיעותיו והשגותיו אינו ראוי שיאמר לפני הקב"ה שבח או וידו שאינו מתוקן על נכון גם ע"פ הסוד, ולפי מעלתו בודאי אינו נצרך לזה, משא"כ לשאר בני עלמא. הא קמן, דתלמידו המובהק מהרח"ו נהג לאומרו עם הציבור, ומשום דפשיטא ליה שאין כל פגם בדבר. ומעתה ניחא מה שחילק הב"ח לנכון, דדוקא בתפילות המחויבות יש גם לשאר בני אדם לתקן הנוסח ע"פ הסוד, וכן במקומות שע"פ הקבלה יש בהם כוונה מסויימת [כמו

על דברי בעל קורא הדורות, והסכים בשתיקה שאפשר שגם עליו נאמרו דברי הרמב"ם. וכעין זה נוכל לחלק גם בדברי מהרח"ו הנ"ל, שלא פירש חוסר ידיעת חכמת הקבלה אלא לענין הפייטנים, ולא לענין גדולי חכמי הדורות, ואין לנו רשות למעט מכבודו של רבינו נסים בדבר שלא נתפרש בהדיא.

**ואתה** תחזה עוד, כי **אין כונת** דברי מהרח"ו לחלק בין חכמי התלמוד, לבין החכמים שאחר חתימת התלמוד, שאלו היו בקיאין בחכמת האמת ואלו לא, [וכמו שכתבו בזה], זה אינו, כי הדבר מפורש בדבריו לא כן, שגם **הרבה** **אחר** חתימת התלמוד, היו מחכמי הדורות שהיו בקיאין בחכמת הקבלה על בוריה ועל אמיתתה, וכמ"ש בעצמו (הקדמת שער ההקדמות) וז"ל: והנה אין **בכל דור דור** שלא נמצאו בו אנשים יחידים סגולה ששרתה עליהם רוה"ק, והיה אליהו ז"ל נגלה עליהם, ומלמד אותם סתרי החכמה הזאת. ע"כ. וכן הביא בשם הריקאנטי, שהיה אליהו ז"ל נגלה להראב"ד ולרבי יצחק סגי נהור, ע"ש.

**ועל** רבותינו הגאונים, ובכללם רב האי גאון, רבו של רבינו נסים, כתב מהרח"ו בפירושו, וז"ל (שם): והנה כל ספרי הגאונים, כמו רבינו האי גאון ז"ל, **וחביריו**, כולם נכוחים למבין, אין בהם נפתל ועקש, אבל דבריהם בתכלית ההעלם. וכן כל אותם החכמים שזכרנו לעיל בשם הריקאנטי שהיה נגלה עליהם אליהו הנביא ז"ל, כולם דברי אמת וכו'. ע"כ. ומרן החיד"א הביא דבריו בכמה מקומות, ובשם הגדולים כתב (קונט' אחרון חלק גדולים מערכת גאונים אות ה) וז"ל: ורבינו האר"י זצ"ל כתב, כי כל דבריהם [=של הגאונים] בקבלה אמיתיים, רק שהם קצרים מאד, והם עמוקים. ורבינו הרמ"ק ז"ל מביא מדברי הגאונים בקבלה. וראיתי בספרים ושמעתי דברי סופרים, נגלה לקצת גאונים אליהו זכור לטוב. עכ"ל.

**הראת** לדעת, כי א"א לפרש בלשון מהרח"ו הנ"ל ש"האחרונים לא ידעו דרכי הקבלה", שחוזר על כל החכמים שהיו לאחר חתימת התלמוד, ובהכרח כוונתו רק לאותם האחרונים שמנה שם, והיינו הפייטנים כדוגמת ר"ש אבן גבירול וכדו', ותו לא. ומעתה, אין כל מקור ובסיס מדבריו לומר כי רבינו נסים לא ידע מחכמת

אינו מסודר ע"ד האמת, או עכ"פ לא ס"ל שיש פגם ח"ו באמירתו, אלא שלא רצו להפסיק בו בחזרת שחרית אחרי שרבינו האריז"ל נהג לא כן. והגם שרבי אהרן פירירא מחו"ר ישיבת בית אל כתב בזה בהגהותיו על גליון ס' דברי שלום, שע"פ דברי רבינו האריז"ל אין לומר אלא הדברים המסודרים ע"ד הסוד, וכן משמע ממנהגי בית יעקב בחברון שנקבעו ע"פ מהר"א מאני, מ"מ הנה גם הם לא חידשו לומר שהאומרו **פוגם** ח"ו, אלא שכיון שאינו מסודר ע"ד הסוד, א"צ לאומרו בשום זמן. ומ"מ דעתם דעת יחידי בזה, ועכ"פ מהנהגת מהרח"ו עצמו, ומהמנהג הפשוט שנקבע ע"י ראשי ישיבת בית אל וחכמיה, מוכח ודאי דלא סבירא להו הכי, ובודאי שכדבריהם כן עיקר.

**ואפילו** אם נבוא לפרש בלשון מהרח"ו שכל הדברים עניינם אחד, וגם הוידויים הנ"ל לא נסדרו ע"ד האמת, וכהבנת הנגיד ומצוה, מ"מ גם לדבריו עדיין **לא שמענו** מדברי מהרח"ו שרבינו נסים ודעימיה **לא היו יודעים** מחכמת האמת, כי זה לא פירש מהרח"ו אלא על **הפייטנים** הנ"ל, ולא על **גדולי הדורות** כרבינו נסים. ובודאי נוכל לומר, שסידרו הוידויים ע"ד הפשט, אע"פ **שידעו** מחכמת האמת, כי הוידויים נועדו לכל העם מקצה, ותו לא. [וכבר נזכר לעיל (בהערה) מדברי הבא"ח, שבדברים שנועדו רק להרבות רחמים ואינם תפילות מחוייבות, אין הכרח [לשאר בני אדם] שידקדקו לסדרם דוקא ע"פ (הסוד)].

**וחילוק** זה שבין החכמים להפייטנים כבר מצאנוהו בדברי מרן החיד"א בענין אחר, דהנה בספר קורא הדורות (דף יב ע"א) הביא מלשון הרמב"ם שכתב שבראותו האזהרות המחוברות בספר נהפכו עליו ציריו וכו', אמנם אין להאשימם, כי מחבריהם היו משוררים לא רבנים. ובעל קורא הדורות הבין, שדברי הרמב"ם בזה נאמרו על רבי יצחק ב"ר ראובן אלברגלוני, ועל רבי שלמה אבן גבירול. ומרן החיד"א (שה"ג חלק ספרים מערכת א' אות פה) כתב דאין מסתבר שיכתוב הרמב"ם כן על רבינו יצחק בר ראובן אלברגלוני, כי היה רב מובהק, אלא כוונת הרמב"ם על משוררים אחרים בעלי אזהרות אחרות. וראה תראה, שעל רבי שלמה אבן גבירול לא דקדק מרן החיד"א כלום

בהקפות **יום** הוש"ר], משא"כ בפייטנים וסליחות שאומרים לעורר הלב ולהרבות רחמים, שאין קפידא בדבר. ועל כן, מאחר וענין הסליחות בליל הוש"ר, לא נזכר בשעה"כ (דחוש ו) רק בנוסח **שש** נוהגין כן, ואדרבה ממ"ש (הקדמת דחוש סוכות) בנוסח 'זוהו טעם **אותם שנהגים** לומר סליחות' וכו', משמע ודאי שרבינו האריז"ל עצמו לא נהג בזה, [ומלשון הפע"ח "נוהגין לומר סליחות" אין ראיה כלל, דמלבד שגם שם יל"פ שנותן טעם למנהג הנהגים, ואין שם הוראה לאומרם, ולא עדות שרבינו האריז"ל נהג לאומרם, גם ודאי שאין להוכיח משם נגד לשון שעה"כ, כנודע. ובפרט שכלשון שעה"כ נמצא גם בשער התפילה הנדמ"ח (עמ' שסה) מכת"י מהרח"ו עצמו], על כן בליל הוש"ר א"צ לשנות המנהג ולומר פנחס לאחר דוד. [ומדברי הבא"ח בזה ג"כ מוכח ככל דברינו למעלה. ובוזה ניחא גם מ"ש הבא"ח ברב פעלים (חיד' א"ח סי' לה) שהעולם מחזיקים באמירת הוידויים והפייטנים אע"פ שרבינו האריז"ל קרא עליהם תגר, ולא הזהיר שם להנהיגם ע"פ ד' רבינו האריז"ל אלא שלא יאמרו ההשכחות. ע"ש].

שדחה בשתי ידיים וכפל דבריו פעמיים בחריפות לשון חמורה גם לכל החולקים על **תלמיד קטן שבקטני הגאונים**. וזמן כתיבת האגרת לאחר שנתמנה בנו רב האי גאון לאב"ד, ע"ש בסופה. ואין ספק, שרבינו נסים, אשר היה תלמיד רב האי גאון [שנחשב אחרון הגאונים וראשון במעלתם], ותלמיד רבינו חושאל, ורוב ימיו היו בתקופת הגאונים [שרב שרירא גאון עצמו נפטר ד"א תשס"ו, ורב האי בנו נפטר ד"א תשצ"ח, ורבינו נסים נפטר ד"א תת"י], חשיב עכ"פ מגדולי תלמידי הגאונים. [וגם אם יבוא בעל דין לחלוק שלא היתה כוונת רב שרירא על תלמידי הגאונים שבדורו, מ"מ אחר שכתב כן ביחס לחכמים בני דורם של הגאונים, כ"ש וק"ו שייאמרו דבריו ביחס לאחרונים אם יחלקו על תלמידי הגאונים שבדורו].

**וראה** זה פלא, מאת ה' היתה זאת, כי תשובת רב שרירא גאון הלזו נזכרה בקיצור נמרץ בשו"ת מהר"ם אלשקר (סי' נד), ושם לא נזכר שדברי רב שרירא נאמרו גם על החולק על **תלמידי הגאונים**. והנה מרן החיד"א בספרו שם הגדולים, בערך רבינו נסים גאון, בסמוך למ"ש דרבינו נסים לא היה ממש מן הגאונים, כתב לציין, שתשובה זו נמצאת **בשלמות** בתחילת ספר שערי צדק בתשובות הגאונים שנדפסו מקרוב בפתח השער. ויש מקום לומר, שמרן החיד"א בפקחותיו הניח כאן רמז דק, דהגם דרבינו נסים אינו מן הגאונים ממש, מ"מ מתוך **שלמות הלשון** של תשובת רב שרירא מבואר, שהחולק גם על דבריו הרי זה כחולק על ה' ועל תורתו.

**עוד** נזכיר בזה דברי הפוסקים בענין מחלוקת על הגאונים, דהנה יש חילוקי דינים בין דיין שטעה בדבר משנה לבין אם טעה בשיקול הדעת, וכתב בעל המאור, [הובא ברא"ש סנהדרין (פ"ד ס"ו)], דבזמננו אין להם טועה בשיקול הדעת, דכל ההלכות פסוקות בידם מן הש"ס והגאונים, וכל הטועה בהם כטועה בדבר משנה. וכן דעת הראב"ד דאפי' באופן שהיה הדין חולק על דברי הגאון לפי דעתו, ג"ז טועה בדבר משנה, "שאין לנו עתה לחלוק על דברי גאון מראיית דעתנו לפרש הענין בדרך אחר, כדי שישתנה הדין מדברי הגאון, אם לא בקושיא מפורסמת. וזהו דבר שאין נמצא". עכ"ל. והרא"ש כתב לחלוק ע"ז, דאמנם אם לא ידע הדין מדברי הגאון, או אפילו מדברי חכמי הדורות שאחריהם, ואילו שמע היה חוזר בו, חשיב טועה בדבר משנה. אבל אם שמע וסובר אחרת, או שלא שמע וגם אחר ששמע לא ישרו בעיניו, ומביא לדבריו ראיות **המקובלות לאנשי דורו**, רשאי לחלוק.

**ומרן** השו"ע (ח"מ סי' כה) נראה שפסק בזה כדעת בעה"מ והראב"ד, שכתב שאם טעה בדברים הגלויים והידועים, כגון המפורשים בתלמוד או **בדברי הפוסקים**, חשיב טועה

האמת, והוא דבר זר לאומרו [ובודאי שאין לנו רשות לשער בו מדעתנו], כי רבינו נסים היה מגדולי הדור ממש, ומגדולי תלמידי הגאונים שהיו מופלגים גם בחכמת האמת, וגם לאחריו כמה דורות עדיין היה אליהו נגלה לקצת החכמים וכו', וכנ"ל.

**עוד** תראה, דלשון **אחרונים** הנזכר בדברי מהר"ח הנ"ל בשעה"כ, אינו אלא ביחס שבין תקופת התנאים לתקופת הפייטנים, דלתנאים קרא ראשונים, ולפייטנים קרא אחרונים, ובודאי דכלפי תקופת התנאים, גם הגאונים נקראים אחרונים, וא"כ אין מזה כל ראייה לענין הנדון אם רבינו האריז"ל סבר דרבינו נסים נחשב מן הגאונים או לא, [ודלא כמו שכתבו לסייע מזה שרבינו האריז"ל כללו לרבינו נסים בין "האחרונים"]. ואין מלשון רבינו האריז"ל בזה **אפי' דקדוק קל** להתלות בו להקטין מעלת רבינו נסים ח"ו. והדברים **פשוטים**.

### ח. בענין מחלוקת על דברי הגאונים.

**ועתה** אעתיק לפניך לשון רבינו שרירא גאון [אביו של רב האי גאון, שהושיבו על כסא הגאונות עוד בחייו], מה שכתב בזה על כח הגאונים. [ואין לפקפק כלל במסורת אגרת זו, שכבר הזכירה הרמב"ן בשבועות (ב); בכותרתה "כיצד נכתבה המשנה", ע"ש]. ונוסח זה נמצא ג"כ בתשובות הגאונים (שערי תשובה סי' קפז), בתוספת קטנה, דבידי הגאונים היו מצויין סדרי המשנה שנגנזו בימי שמאי והלל, (ע"ש סי' כ, ובהקדמת הרד"ל ע"ז).

**וז"ל** מתחילת דבריו: וששאלתם דאית ביניכו תלמידים, והם שועלים קטנים, דלית בהו ממשא, וחולקים ואומרים על גאונים עמודי עולם, מנין להם דבר זה, ומוציאים ספריהם, והם לא יבינו פועל ה' ומעשה ידיו, ולא השיגו אפילו דבר קטן ממה שהשיג **תלמיד תלמידיהם של קטן שבגאונים**, וכו', ואיך באים שועלים אשר לא ראו מאורות, וחושבים לאמר סרה על ה' ועל נחלתו, [ועל] מי שהניף בתליסר נפי כל התלמוד, ועמד על כל מה דהוה מימות יהושע ה' נון איש מפי איש הלכה למשה מסיני, ואומר **על תלמיד קטן שבקטני הגאונים**, כי כולם דברי אלהים חיים, ואפי' בבית מדרשו של משה, רבן [של] הנביאים, לא ידחו אותם ממקומותם, וחכמתם ופלפוליהם הוא הדבר אשר צוה ה' אל משה, ואף על פי שאומרים הכי הוא, ואין מביאין ראייה באיזה מקום הוא, אין לחוש על דבר קטן או גדול, וכל החולק **על שום דבר מכל דבריהם, כחולק על ה' ועל תורתו**. עכ"ל.

**ומבואר** בהדיא להמעייין בדברי רב שרירא גאון **מתחילתם**, שאע"פ שעיקר כוונתו על גאוני בבל הראשונים, שהיו לפני זמנו, מ"מ שפתיו ברור מיללו,



בית אל עצמה, סבירא להו שלא לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת]. והתשב"ץ כתב (ח"ג סי' מח), שעל קבלת הגאונים יש לסמוך כאילו היא כתובה בתלמוד, וכע"ז כתב מרן הב"י (יו"ד סי' טל) וז"ל: דכיון דשמיע לן מהגאונים שכל דבריהם דברי קבלה, הוה ליה כאילו כתוב בגמרא. ע"כ.

**והא** לך דברי מהר"ח פלאגי בספרו חיים ושלוש (ח"ב סי' ג), וכוף אונך לשמוע היטב כל דבריו, [והוצרכתי לעמוד בזה אחר שראיתי שבדברים שנכתבו בזה הוציאו דבריו מהקשרם]: כל דבר הנמצא בש"ס היתירו **מפורש**, ובפרט כי מצינו שעשו מעשה רב, אין לזוז מדבריהם. וכשמצינו אפי' בגאונים אחרי חתימת התלמוד, דבר שכתבו **הסותר דברי הש"ס**, לא מבעיא **כשלא זכרו** מדברי התלמוד כלל, דאיכא למימר **אילו הוה שמיע להו** דברי התלמוד הוו הדרי בהו, כאשר הוכיח מוהרי"ק שורש [..] יע"ש, דלא נקטינן כוותיה **נגד** התלמוד, אלא אפי' אם הביאו דברי התלמוד **וחלקו** עליו **בלתי שום ראיה** מאיזה הכרח מהתלמוד עצמו, גם בזה אין לנו לשמוע אל דבריו, וכמ"ש הרמב"ם בהקדמתו לפיהמ"ש לס' זרעים [דצ"א ע"א] וז"ל: וכשמתו כל החכמים ע"ה שהאחרון מהם היה רבינא ורב אשי, והתלמוד כבר נגמר, וכל אשר קם אחריו היתה תכלית כונתו וכל מאודו להבין דבריהם שכתבו בלבד, ועליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע, יע"ש, והיינו כדברי הרב נודע ביהודה וכמ"ש"ל. וא"כ, אם המצא ימצא דבר אחד בדברי הגאונים והרבנים **נגד התלמוד**, אם בוא יבוא בעיון שכלנו לתרץ דבריו ולאוקמי **איזה אוקמתות וחילוקים** הניתנים להיאמר באמת, מה טוב, ואם לא, בודאי שאין לנו להניח **תלמוד ערוך המפורש היתירו בהדיא**, בשביל מ"ש באיזה גאון ורב, הגם כי גדול כבודו, יותר ויותר יש לנו לחוש לכבוד רבותינו בעלי התלמוד ע"ש. עכ"ל.

**ואתה** תחזה, כמה **נוהר** מהר"ח פלאגי זצ"ל לסייג דבריו בכמה וכמה תנאים, שרק אם נמצא שדברי הגאונים **נסתרים בהדיא מש"ס ערוך**, ואין בדבריהם **שום ראיה** כדעתם, ואין בידינו לתרץ **שום טעם** בהסבר הדברים, וגם **אין לנו להעמיד אוקימתא** ליישב הענינים, אזי מחוייבים אנו לדברי התלמוד יותר מדברי הגאונים. [ושם איירי לענין צוואת ריה"ח שלא לישא בת אחותו, שהוא נגד **המפורש בהדיא** בש"ס שהוא מצוה. וכן לענין מה שנאמר בשם רבינו האריז"ל שתחום שבת הוא ד' אלפים אמה, א"ג נגד **המפורש בהדיא** בש"ס שהוא אלפים אמה, ע"ש].

בדבר משנה, [ומיהו אפשר שא"ז מוכרח]. והרמ"א הביא דברי הרא"ש דאם נראה לדיין ולבני דורו מראיות **מוכרחות** שאין הדין כן, יכול לחלוק, ופי' הש"ך שהוא אפי' על דברי הגאונים.

**אמנם** הוסיף הרמ"א והביא לדברי בעל תרומת הדשן (פסקים סי' רמא), וז"ל התרומת הדשן: ואשר כתבת אם יש כח ביד הרבנים עכשיו להקל בדבר, מטעמא מה שכתבו עליו החיבורים שהוא אסור. פשיטא שאין להם כח, ואיך יתכן שימלא לאיש לבבו **לחלוק על החיבורים שנתפשטו ברוב ישראל**, אם לא שהוא מקובל מרבותיו הגדולים דלא נהגו הכי, כאשר הוא בידינו במקצת מקומות, אבל מסברת עצמו לא. ע"כ. ומבואר, דאפי' החיבורים שנתפשטו בכלל ישראל [שאינם מן הגאונים], אין לחלוק עליהם בלא קבלה מרבותיו הגדולים **שהיה מנהג ברור להיפך**, ולא יתכן שינטה אדם מדבריהם מסברת עצמו. ועי' בביאור הגר"א (סק"ז) שהביא לדבריו מקור מן הגמ' דאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו וכו'. וע"ע בפ"ת שם (סק"א) בשם חוות יאיר דכל מה שנפסק בשו"ע בלא חולק, ולא חלקו אחריו הבאים אחריו, הטועה בזה הוי טעות בדבר משנה.

**ואע"פ** שמצינו שנחלקו הראשונים ע"ד הגאונים, גם כאשר אינו רק הכרעה בין שתי דעות בלבד, הנה היה רק בהתקיים התנאים שכתב הרא"ש, שיביאו ראיות המקובלות על חכמי הדור, וכלשון הרמ"א שנראה לדיין **ולבני דורו מראיות מוכרחות**, [וגם ע"ז כתב הראב"ד וזה דבר שאינו נבמצא"], אבל כמדומה שלא מצינו מעולם שדחו דברי טעם של הגאונים וכל הפוסקים מכח הערה מסתמות דברי הש"ס, שלא נזכר בו אותו החילוק שחילקו הגאונים, אשר דקדוק זה יש לאומרו בהרבה מחילוקי ותירוצי רבותינו התוספות והראשונים, שמכח קושיא והכרח שינו הפשט הפשוט בסתמות הגמ', והעמידו דברי הש"ס רק באופן מסויים, וכדומה, וכנודע לכל.

**וזה** לשון רבינו בצלאל אשכנזי, בעל השטמ"ק ורבו של רבינו האריז"ל, שהביא (סימן א) דעת הראב"ד והרא"ש הנ"ל בענין מחלוקת ע"ד הגאונים, וכתב אח"כ בחריפות, וז"ל: מ"מ דוקא בראיות המקובלים לאנשי דורו הוא דיכול לחלוק, אבל כל שאינן מקובלים לאנשי דורו, אלא אדרבה כל גדולי הדור לא ישרו בעיניהם דבריו, ידחה הוא ואלף כמותו, ודברי רבותינו הפוסקים ז"ל עמודי ההוראה יעמדו לעולם. עכ"ל. [ועיין להלן (אותיות סב-סה) דרוב גדולי הדורות האחרונים שאחר הרש"ש, ומהם מראשי ישיבת

**יא.** לשון מהר"ח פלאגי שם: כיוצ"ב שמעתי שהקשה מהרש"ו ז"ל על רבינו האריז"ל זע"א על מה **שהחמיר** בתחום שבת ואמר שהוא **אלף** אמה, שדבריו הם נגד תלמוד ערוך דאסיקנא אלפים אמה. ע"כ. ובאמת יש שם ט"ס דמוכח, [דאם אמר שהשיעור אלף אמה, א"כ הקיל ולא החמיר]. ונשמטה תיבת ד', וז"ל: שהחמיר בתחום שבת ואמר שהוא ד' אלף אמה וכו'.

**ומיהו** אין מדבריו שום מקור לומר, שכאשר יאמרו הגאונים בגוף דבריהם טעם ברור לחלק בין הדברים, ולהעמיד דברי הש"ס באופן מסויים, וכ"ש רק להוציא מן הכלל אופן פרטי מסויים, יהיה לאחרונים רשות ח"ו לנטות מדברי הגאונים מכח סתמות הש"ס הנראית להם לולא מה שחילקו הגאונים, שבזה מפורש בדבריו, שאפי' היה צורך שאנו עצמנו נחדש החילוק בין דברי הש"ס לדברי הגאונים, הרי אנו מחוייבים בזה, דבודאי יש לנו לחוש לכבוד רבותינו הגאונים והראשונים כמלאכים, יותר ויותר ממה שנראה לכאורה לאחרונים בסתמות הש"ס. ותול"מי. [ומה שהביא שם משו"ת הרא"ם (סי עו) כי כמה דברים מהגאונים נדחו מפני שאין מיוסדים על שרשי הש"ס, המעיין שם יראה שגם שם הם דברים שכבר רבותינו הראשונים עמדו ודחו דברי הגאונים מכח תלמוד ערוך, וכנ"ל].

**ומה** שבדבריו לענין ברכת מעין שבע נמשך מהר"ח פלאגי אחר החמ"י ואחר דקדוק הרש"ש מסתמות הש"ס, עד שתמה על כל הראשונים והפוסקים שלא הרגישו בזה, [בין הפוסקים כרבינו נסים, ובין אלו שהביאו מנהג שונה [מדבריו], אחר נע"ר, פשוט לכל מעיין ישר, שעיקר

התמיהה בזה הוא להיפך, היאך הניח מהר"ח פלאגי דעת רוב ככל אבות העולם מפני דברי יחידאה מן האחרונים, מכח דקדוק קל מדברי הש"ס. כ"ש וק"ו, שמהר"ח פלאגי בדבריו שם תמה על מהר"ח גאני, היאך נטה מדברי הרש"ש שהיה גדול ממנו, והלא מהר"ח פלאגי עצמו נוטה שם מדברי רבינו נסים גאון וכל גדולי הראשונים, והיא גופא טענת מהר"ח גאני, שאין רשות לנטות מן הגדולים בחכמה ובמנין. וצ"ע.

**ודבר** זה מפורש ג"כ בדברי הנוב"י (תניא אהע"ז סי עט) וז"ל: הכלל הגדול, שאין לכל חכמים שאחר התלמוד רשות לומר דבר **נגד התלמוד**, והאומר דבר לסתור קוצו [של] יו"ד מדברי התלמוד, לא יחשב בכלל חכמי ישראל. ואמנם, כשאנו מוצאים אחד מחכמי ישראל המוחזק בתורה וביראה בלי ספק שכתב בספר דבר **הסותר** לדברי התלמוד, **חייבים אנו למשכני נפשין** לתרץ דבריו, שלא דבר רק לשעה, או למשפחה פרטית, ודברי תלמוד הם על הכלל. עכ"ל. ובה יישב שם צוואת ריה"ח לענין בת אחותו, ע"ש.

**ועוד** נראה לכאן, דמ"ש הפוסקים דהטועה בדברי גאון חשיב טועה בדבר משנה, ודאי שכללו בזה גם לדברי

**ובדבר** זה מצינו כמה מקורות חלוקים בדברי מהר"ח, כי בשעה"כ (דרוש א משבת) כתב בתחילה שהשיעור ב' אלפים אמה ב' מילין, ואח"כ כתב שהשיעור מדרבנן שני מילין [שהם ד' אלפים אמה]. ובשער התפילה הנדמ"ח מכת"י מהר"ח היה כתוב בתחילה שהשיעור ב' מילין, ובין השיטין נוסף ע"ג תיבת 'מילין' תיבות 'אלפים אמה', כדי לתקן הדבר, (ע"ש עמ רכט, ובהערה יט שם פשיטא להו שהוא תיקון מהר"ח עצמו). ולאחר מכן (עמ רלא) כתוב בסתמות שאחר שחטאו ישראל נעשה התחום מדרבנן ב' מילין. וכן הוא בספר הכוונות הישן ממהר"א פאנצירי (עמ קנח בנדמ"ח) ובפע"ח (הקדמה לשער השבת, פ"א). אמנם בשער מאמרי רז"ל (מאמר פסיעותיו של א"א) כתב שמדרבנן גזרו על מיל אחד. ובשער המצוות (פ' בשלח) כתב בתחילה (דרוש שני) מיל אחד, ואח"כ כתב (דרוש שלישי) שני מילין. ובכמה מקומות אחרים הזכיר בפשיטות שיעור תחום שבת אלפים אמה (עי' שער הליקוטים פ' בהר פכ"ה, ובשער המצוות פ' בהר, ובשער מאמרי רשב"י פ' קדושים, ובשעה"כ דרוש ג' מ"ה). וכן במחברת הקודש (שער השבת) ביאר הענין ע"ד הסוד כמ"ש בשעה"כ, וכתב שם שהשיעור מיל א' שהוא אלפים אמה.

**וכבר** עמד בזה מהרש"ו בהגהות וביאורים לשעה"כ (שם ובשעה"מ פ' בשלח) לתמוה, ממה שידוע ופשוט דתחום שבת אלפים אמה. וכן הקשו חכמי המערב להרש"ש (שאלה סה בנהר שלום דף לא ע"ב), ומהרש"ו הניח הדבר בצ"ע, ובדברי הרש"ש לא מצינו שהשיב ע"ז. ועי' בתורת חכם (דף קפא) מ"ש ליישב ע"ז, [ומהר"א פירא בספרו בגדי קודש אשר לאהרן (עמ עט-פ בנדמ"ח) עמד לבאר דבריו]. ועי' בשמן ששון (על שעה"כ דרוש ענין תחום שבת אות ד ואות ט) מ"ש על דברי התו"ח, ומ"ש ליישב בעצמו. [עוד יש לעמוד בלשון מהר"ח בהנ"ל, שכתב ששיעור ד' פרסאות הוא י"ב מיל, ובאמות הוא ג' פרסאות, שכל פרסה הוא ד' מילין. וכבר עמד בזה השמן ששון (שעה"מ פ' בשלח אות ט), ע"ש].

**עוד** העירו בזה (עי' דברי יעקב ליקוטים ח"א, עמ קכט), כי בשעה"כ (שם) כתב ששיעור תחום שבת מן התורה אליבא דרבי עקיבא הוא י"ב מיל, וכ"כ בשער מאמרי רז"ל (שם), [אמנם בפע"ח (שם) ובשער המצוות (שם) לא כתב כן שהוא אליבא דר"ע]. ובאמת בגמ' בסוטה (כז, ל) מבואר, דלר"ע דתחומין דאורייתא השיעור הוא אלפים אמה, ורבנן פליגי דשיעור אלפים אמה מדרבנן, ופליגי הראשונים אם מודו רבנן בשיעור י"ב מיל, אבל לא דלר"ע יתא השיעור י"ב מיל מה"ת ואלפים אמה מדרבנן. וצ"ע.

**עוד** יש לציין בזה לדוגמא אחרת, כי בשעה"כ (הקדמת דרוש סוכות) כתב: טוב הוא, שלאחר עלות השחר, שהוא כבר יום, קודם שתתפלל, תטול הלולב בתוך הסוכה וכו'. ע"כ. ובאמת במשנה במגילה (כ) איתא דכל היום כשר ללולב ולמגילה וכו', אבל לעיל מינה (כ) איתא דאין קורין המגילה ולא מלין ולא טובלין ולא מזין אלא משתנץ החמה, אע"פ שבדיעבד אם עשו משעלה עמוד השחר כשר, ומשום דגזרו רבנן שימתין להנץ החמה לפי שאין הכל בקיאות בעמוד השחר, וכן פסק מרן השו"ע (תרנב ס"א), שלא הותר לנטלו מעלות השחר אלא אם היה צריך להשכים לצאת לדרך, וע"ש בכה"ח (סק"ט) דאפשר דגם זה לא הותר אלא ביוצא לדבר מצוה. והדבר פשוט, דעל כרחינו צ"ל דלשון מהר"ח בזה לאו דוקא, ולעולם עיקר מצוותו לכתחילה אינה אלא בהנץ החמה, וכמו שכבר מצינו כן בדברי מרן הב"י בזה על לשון הטור, ע"ש. ואמנם לפ"ז צ"ב מהו שכתב "קודם שתתפלל", דמשמע לכאורה שבזמן הנץ החמה הוא בתפילתו, [דלא משמע שמפסיד מעלת ותיקין]. ולפ"ז דוקא קאמר שינענע קודם הנץ החמה. וצ"ע. [ועי' בלשון מרן היחיד"א בברכ"י (תרנב סק"א) שהביא דבר זה בשינוי לשון, שנהגו קצת מהמהדרים לברך על לולב 'בהנץ חמה' בתוך הסוכה וכו'. ועי' גם במל"ח (סי כג אות קטו)].

האי בברכת החיים, ובפסחים (קז). הזכירו בסתמא, ובפירושו לב"ב (נב, קז; נדפסו בס' שיטת הקדמונים) הזכירו בברכת המתים].

**ומרן** החיד"א כתב ע"ז שאינה ראייה שלמד רבינו חננאל לפני רב האי ממש, כי י"ל שחבירו רבינו נסים למד דעת רב האי מפי כתביו, וממנו ידע רבינו חננאל לסברת רב האי. עכ"ד. [וגם מה שהבאנו לעיל שפירש בשמו, בודאי י"ל שהוא ע"פ כתביו, (וע"ע במ"ש בזה באורך בהגהות המהדיר לשו"ת מהר"ם מרוטנבורג הנדמ"ח, שם)]. ונמצא לפי דברי מרן החיד"א, דגם חלק ממעלת רבינו חננאל שהיו כל דבריו דברי קבלה, היא באמת ע"י מה שקיבל מרבינו נסים את דברי רב האי גאון. ולפי"ז פשוט, דרבינו נסים ג"כ דבריו דברי קבלה, ועדיף ג"כ מרבינו חננאל, שהרי הוא היה מקור חלק מדיעותיו של רבינו חננאל מדעת הגאונים.

**ואמנם**, בהקדמת ספר הבתים משמע שרבינו נסים הוא אשר קיבל מרבינו חננאל, אבל מלבד שבדברי המאירי מבואר שהיה רבינו נסים תלמיד רב האי, ובודאי לפ"ז צדקו דברי מרן החיד"א, וכן מוכח מריבוי התשובות שנשלחו מרב האי לרבינו נסים, [ולא נמצא כמעט תשובות שנשלחו לרבינו חננאל]. גם באמת נראה שאין כאן מחלוקת, כי הכל מודים שרבינו נסים קיבל מרב האי גאון, ומן הסתם רבינו חננאל קיבל ממנו דעת רב האי, אלא שרבינו חננאל ג"כ היו בידו דברים שקיבלם מאביו או מגאונים אחרים, ורבינו נסים קיבלם ממנו.

**והן** אמת, שבודאי מצינו שנחלקו הראשונים ע"ד רבינו חננאל, ואפי' לקולא, וגם מצינו שנחלקו ע"ד רבינו נסים, אבל מ"מ כוונת הדברים מבוארת, שכלא **פירכא גמורה וחלוטה** מן הש"ס, אין כל מקום לפקפק או לדחות דבריהם, וכמו שביאר בזה היד מלאכי (בכללי הגאונים אות ג) לענין ספר הלכות גדולות, ע"ש. ועיין לשון התשב"ץ (ח"ב סי' עד) שהביא דעת רבינו נסים והרא"ש ותלמידי רבינו יונה והטור, וכתב ע"ז: ואם לא נסמוך על אלו, על מי נסמוך, ותורתנו שלהן היא. ע"כ.

**עוד** יש להביא בזה מדברי הרשב"א בתשובה (ח"א סי' רנג), שהביאם הרמ"א בכללי הפסק (ח"מ סי' כה ס"ב), דבמחלוקת הפוסקים באיסור והיתר אזלי לחומרא בדאורייתא, ובדרבנן לקולא, וכ"ז כשהחולקין שוין, אבל אין לסמוך אפי' בשעת הדחק על דברי קטן נגד גדול ממנו בחכמה ובמנין, [מלבד בצירוף הפסד מרובה ושעת הדחק]. וכן אם היה יחיד נגד רבים, הולכים אחר רבים בכל מקום, [בין באיסור ובין בממוץ, לקולא ולחומרא, כמו שפי' הגר"א שם].

**ומרן** הבי"ב בתשובתו (שו"ת בי" דיני כתובה סי' ב') כתב בחריפות לשון על מי שחלק על הריב"ש, וז"ל: הרואה

רבינו נסים, אחרי שכמעט כל רבותינו ראשונים קראוהו בתואר גאון עשרות פעמים, וא"כ כשנאמרה ההלכה דהטועה בדברי גאון חשיב טועה בדבר משנה, אין כוונת הדברים שנבוא לדקדק אחר רבינו נסים אם נסמך לגאונות ממש או לא, שאין הדברים מכח גזירת הכתוב או הלכה למשה מסיני, אלא מילתא בטעמא, דלא יתכן שיטעו הגאונים בפשט הגמ', אחר שקיבלו דברי רבינא ורב אשי איש מפי איש ברציפות ממש, והיה התלמוד שגור בפייהם כפרשת שמע וכו' [כמ"ש המאירי], וכיון שדבריהם סותרים לדברי הדיין, הוי כטועה בדבר משנה, ובטעמים אלו נכלל גם רבינו נסים, וכדנקטי הראשונים עצמם לקרותו בתואר גאון, וכמו שנתבאר לעיל.

**גם** הנה נודע מה שרבותינו הראשונים והפוסקים נתייחסו בחרדת קודש לדברי רבינו חננאל, אשר היה חבירו וכן דורו ומקומו של רבינו נסים, ומשום שכל דבריו דברי קבלה מן הגאונים ולמעלה בקודש, (עי' רא"ש פ"ג דר"ה ס"ה, שתמה על דברי ר"ח, וסו"ד נראה שביטל דעתו, שכתב: מיהו דבריו דברי קבלה, וכ"ה ברא"ש בשבועות פ"ו סי' כט, ועי' ברשב"א ח"ד סי' קיח, ובש"ך יו"ד קצא, ובבה"ל תמו ד"ה מותר), ולא מצינו מי שפקפק בזה ח"ו, לומר, שכיון שלא היה רבינו חננאל בבבל אלא בארץ אחרת, אין דבריו דברי קבלה מהגאונים. ובודאי הגמור, שגם רבינו נסים בכלל מעלה זו, ואינו נופל במעלתו מרבינו חננאל, כי שניהם קיבלו מרבינו חושיאל, ורבינו נסים קיבל עוד גם מרב האי גאון, וכמבואר לעיל (אות ו). וע"ע בחזו"א חו"מ (ב"ק סי' יא סק"כ) דעיקר המכוון בלשון הראשונים בזה הוא, שכל שהוא קרוב ביותר לחכמי הגמ', יש לחשוב דבריו כנוטים יותר אל האמת, שלא שלטה עדיין השכחה. עכ"ד. ופשוט, דדבר זה שייך גם ברבינו נסים.

**ונראה** עוד, שכלפי רבינו נסים לא הוצרכו הראשונים לומר לשון זו שכל דבריו דברי קבלה, לפי שכבר תיארוהו בתואר גאון, וישב על כסא הגאונים בבבל, ובודאי אין לחלוק עליו בלא פירכא גמורה ומוכרחת ממש, ודוקא כלפי רבינו חננאל, שבד"כ לא נזכר בתואר גאון בדבריהם, ולא ישב על כסא הגאונות כלל, בזה הוצרכו לומר דמ"מ עדיין אין לחלוק על דבריו משום שכל דבריו דברי קבלה.

**ועיין** עוד בדברי מרן החיד"א (שה"ג חלק גדולים מערכת ח' אות נא) שכתב שרבינו חננאל ורבינו נסים קיבלו מרבינו חושיאל, ורבינו נסים קיבל גם מרב האי גאון. והוסיף שיש מי שכתב **שגם** רבינו חננאל למד לפני רב האי. ואח"כ ציין שכ"כ בתשובות מהר"ם הקצרות (והוא בדפוס קרימונה הנדמ"ח ע"י מכון ירושלים, סי' צא. ונמצא כע"ז במהרש"ל סי' כט, ע"ש) שרבינו חננאל למד לפני רב האי גאון, לפי שרמזו בדבריו לאבות בתי הדין. [ועי' בפי"ח לשבת (קטו). שהזכיר לדברי רב

סקט"ו): ולא ידעתי איך מלאו לבו לחלוק על הגדולים הקדמונים, בסברא בעלמא בלי ראייה ברורה, בפרט להקל. ע"כ.

**ובפרט,** כאשר נבוא לנטות מדברי הקדמונים ע"פ קושיא קלה, כבר מחה ע"ז הנוב"י (קמא או"ח סי' לח) וז"ל: הראשונים הרי"ף ורמב"ם והרא"ש ורש"י ותוספות וכל ראשי המורים, הם הם אשר היו למאורים, ולולא הם שהורו לנו חוקים ומשפטים ישרים, היינו מגשים באפילה כעורים, וכל הש"ס היה לנו כספר חתום בכל הדברים, ע"כ חלילה לנו לחלוק על פירושיהם ולבדות מלבנו דברים, רק להיות להם כשור לעול וכחמור נושא ספרים, ללמוד ספריהם מפז יקרים וכו', וכל הבאות אשר חפרו לנו מן הש"ס עינות ותהומות יוצאים בהרים, יאמר מעלתו מימכם מי מערה ואפרכם אפר כירה, וחוצב לעצמו בורות נשברים, צלמות ולא סדרים, וכו'. ומאד מאד אני תמה על כבוד מעלתו שבקיה לחסידותיה, בשביל קושיא אחת, קטנה וקלה כמות שהיא, דחה כל דברי הפוסקים וכו', הכי לא היה בכח שכלו ופלפולו לדחות קושיא זו עד שמלאו לבו לחלוק על הקדמונים, לא זו העיר ולא זו דרך החכמים השלמים. ע"כ.

**וראה** עוד לשון מרן החיד"א במחבר"ר (סי' קע) על מ"ש המו"ק שהראשונים **טעו** ח"ו, וז"ל: ונבהלתי מראות ואשתומם כשעה מפני היד שנשתלחה לכתוב כך על גדולי עולם, הרשב"א ורבינו ירוחם ומרן, שאין חכמי דורנו כדאים להיות תלמידיהם בחכמה וביראה, תלת סמכי קשוט וקדישי עליונים, עכ"ל. ובספרו חיים שאל (ח"ב סי' לח אות טד) כתב להביא מדברי הרמב"ן שכתב (כתובות נד.) וז"ל: ואף על פי שאין זה מחזור, אנו נותנים ראשינו תחת כפות רגלי הראשונים ז"ל. ומרן החיד"א כתב ע"ז וז"ל: וחרדה ילבש המעיין, בראותו דברי הרמב"ן הללו, אשר ישב לחוף ימים, ים הבבלי וירושלמי, כמאן דמנח בכיסתיה, אחד המיוחד, משתו יגורו אלים, ובמקום גדולתו לימדנו יקר תפארת מעלת הראשונים, ומי שיש לו לב, ישא כמה וכמה ק"ו בעצמו, ודי בזה. עכ"ל.

**ודון** מינה ואוקי באתרין, דכ"ש וק"ו במקום שדברי הגאונים או תלמידיהם נתקבלו ע"י רבותינו הראשונים שהם רוב בנין ורוב מנין מחכמי ישראל לדורותיהם, [ועיין להלן (אות טז) שלא מצינו בראשונים **אפי' דעת יחידאה** שנחלק בהדיא ע"ד רבינו נסים אע"פ שידע לדבריו], שלא מצינו מעולם שיהא רשות לאחרונים לנטות מדברי כל הקדמונים בשום טעם שיהיה, דכל מסורת הדורות המקובלת בידינו מימות עולם מוכיחה שאין הדברים נכונים ומכוונים, ודעה זו אין ראוי לחוש לה ולא לקרותה מחלוקת, וכמ"ש הרדב"ז והכנה"ג. ועי' עוד להלן (אות טז)

דברי הריב"ש וכו', איך ימלאנו לבו לחלוק עליו ולומר לא כי אלא וכו', ואפילו אם היה מוצא סתירה לביאור הריב"ש, היה לו לחשוך שכלו, ולא לחלוק עליו, כי תלמידי הריב"ש אנו ומימינו אנו שותים, ומי כמוהו מורה רב וגדול בישראל, והלואי נוכל להבין דבריו ולירד לעומקן, קל וחומר לחלוק עליהם, כ"ש בהיות לו להריב"ש טענות חזקות כראי מוצק וכו'. ואיך יעלה על הדעת ולב שום אדם בזמן הזה לחלוק עליו אפי' להלכה, כ"ש לעשות מעשה נגד דבריו, ולא עוד אלא לכותבו על ספר, באמת רע עלי המעשה, כי על כן תפוג תורה, ועל דבר זה ידו כל הדוים, שאם בדבר מבואר בתכלית הביאור כאלה, מלאו לבו לחלוק ולעשות מעשה כדי להחזיק בדברו אשר יצא מפיו, מה יעשה בדבר שלא יהיה מבואר כ"כ. וה' הוא היודע ועד כי קנאת ה' צבאות תעשה זאת, להעמיד משפטי התורה על תילם, שלא יהיה סיבה להעשות תורה כשתי תורות, ולצאת משפט מעוקל ח"ו. ע"כ. ואם כה כתב ע"ד הריב"ש, כ"ש וק"ו שדבריו נאמנו מאד ביחס להקדמונים מן הריב"ש, דהלואי נהיה ראויים להיות בגדר תלמידיהם, ולהבין דבריהם לעומקם, ולא יעלה על הדעת לנטות מדבריהם.

**ובתשובת** מהר"ם אלשקר (סי' נב) כתב להשיב למי שאמר בשם מהר"ק דאף בפוסקים אמר"י הלכה כבתראי, ואפי' ביחיד כנגד רבים, שדברים אלו אין להם עיקר כלל, ובטלים מצד עצמן, ותמה שם אם יצאו הדברים המופרזים הללו מפי המהר"ק ז"ל, וכתב עוד שאם נאמר כן לעולם, אסור להעלות הדבר על הלב, "משום דהוי כחוכא ואטלולא, דאין יחס לדורות אלו עם הראשונים אפי' כיחס הקוף עם האדם, והלואי שיבינו דורות אלו הקל שבדברי הראשונים, כל שכן הדורות הבאים, שהלכות מתמעטות" וכו'. והביא שם לתשובת רב שרירא גאון הנ"ל (אות ח), ושגם בראשונים מצינו שביטלו דעתם נגד דעת הרי"ף אע"פ שסתמות הש"ס לא נראה כן, וסיים דדוקא לענין הכרעה בין הראשונים יש לנו לילך אחר דברי האחרונים. ע"ש.

**ואמנם,** נראה ששאר הפוסקים לא נקטו כדברי מהר"ם אלשקר, וכדמשמע מדברי הרמ"א הנ"ל, אבל מ"מ כבר כתב הש"ך (סקכ"א), דכ"ז דקיי"ל כבתראי הוא דוקא כשהפרש ביניהם כמו אמוראי קמאי ובתראי, אבל כשיש ביניהם כמדרגת תנא ואמורא, אין הלכה כבתראי, ומה"ט אין פוסקין הלכה כמהר"ק נגד דברי התוס', אף דהוא בתראה ע"ש. והיינו, דבמקום שההפרש גדול, אפי' רק כשיעור שבין התוס' והמהר"ק, אפי' שאין לתלות שלא ראו האחרונים דברי הראשונים, אלא שידוע לנו שראו וחלקו, מ"מ אין פוסקין כאחרונים, וכ"ש וק"ו כאשר ההפרש גדול יותר. וראה עוד בלשון הש"ך ביו"ד (סי' ע)

**נרמז כלל** ח"ו שגנזו מחמת שלא היה דעתו מסכמת לגמרי לדברים האמורים בו, וסמך למעשה רק על פירושו לתלמוד, [ודלא כמו שראיתי שכתבו בזה], אלא מבואר רק **דבר אחר לגמרי**, שמפני ענוותנותו היתירה של רבינו נסים לא רצה להעמיד עצמו כשאר מחברים שפרסמו ספרי הלכות פסוקות, ומ"מ לא נמנע מפרסום ספר שהוא רק פירוש לש"ס, אלא, שלאחר פטירתו מצאו בגניזו לספרו ההלכתי זה, ומשם ואילך הלך ונתפרסם.

**ואתה** תחזה, שאין מקום להרגיש כלל על מה שרבינו נסים בפירושו לש"ס לא הזכיר דין זה, דמטעם הנ"ל שהיה ענוותן מאד, נמנע גם מכתיבת פסקי הלכות בתוך פירושו לתלמוד, ולכן לא הביא שם לדין זה שלא לומר מעין שבע בליל פסח שחל בשבת. וביותר, שפירושו לתלמוד הנמצא בידינו הנדפס על הגליון בדפוס וילנא, אינו מתחיל בפרק שני דמס' שבת אלא **לאחר** ענין זה של הזכרת יו"ט במעין שבע, וכמו שיראה כל מעיין בדפי הגמ' (כד:).

**גם** מדברי כל רבותינו הראשונים (עי' להלן) שהביאו לדברי רבינו נסים לענין ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, והסכימו להם אע"פ שנמצאו רק במגילת סתרים, מבואר דפשיטא להו דרבינו נסים הורה כן להלכה ולמעשה, ולא העלו בדבריהם מעולם שום פקפוק בזה ח"ו. וכן מוכח מדברי כל רבותינו הראשונים שהביאו לדברי רבינו נסים במגילת סתרים בשאר עניינים, ומעולם לא הזכירו פקפוק כלשהו בזה, כביכול לא נאמרו דבריו שם להלכה ולמעשה, [ואע"פ שלפעמים חלקו על דבריו, מ"מ לא פקפקו לומר שלא כתב להלכה]. וממילא פשוט שאין להעלות **שום פקפוק** ח"ו בדברי המגלת סתרים שלא נאמרו להלכה. ותו לא מיד.

### י. בענין סתמות הש"ס.

**ועתה** נבוא לעיין בגוף דברי רבינו נסים [וכל קדושים עימו, כדלהלן (אות יא)], דהנה בדברי חז"ל בענין תקנת ברכת מעין שבע לא נזכר כלל חילוק בזה בין ליל פסח לשאר לילות יו"ט, רק נזכר שגם בליל יו"ט שחל בשבת אומרים אותה, אלא שא"צ להזכיר של יו"ט. וא"כ יל"ע מניין חידשו רבינו נסים וקדושים אשר עימו דבליל פסח שחל בשבת א"צ לאומרה, דאמנם אמרו חז"ל דהוא משומר ובא מן המזיקין, אבל לא נתבאר שמחמת כן יש לימנע מברכת מעין שבע.

**ונראה** פשוט, דבשלמא אם היה מבואר בש"ס עיקר התקנה לומר ברכת מעין שבע בליל שבת, והיה מבואר ג"כ בהדיא שיש לאומרה גם בליל יו"ט שחל בשבת, היה מקום להעיר ולדקדק, למה לא נזכר חילוק דבליל פסח שחל בשבת אין לאומרה, אבל עתה דאף גוף התקנה

אם יש מקום לחלוק על דברי רבינו נסים ע"פ חכמת הנסתר, ולהלן (אותיות מט-סב) במשנ"ת בדברי הרש"ש בזה.

### ט. בענין מגלת סתרים דרבינו נסים.

**וענין** מגלת סתרים, הנה בתשובת רב נטרונאי גאון (ברחי - אופק ס' שפה) כתב שנקראת כן בש"ס על שם שיש בה הלכות פסוקות כעין ספר הלכות שאינו כתלמוד שמצוי בידי כל אדם, וזה יתכן לפרשו גם על מגלת סתרים דרבינו נסים. ובתשובת רב האי (הביאוו בשם ספר השטרות לר"י ברצלוני עמ' 126, ולע"ע לא מצאתיה בתשובות הגאונים) פירש, שהוא מפני שכותב בה זכרונות שמועותיו לעצמו, ועי' בסמוך.

**ומרן** החיד"א (בשה"ג חלק ספרים ערך מגלת סתרים אות מט) כתב ע"ז, שאין לפרשו אצל רבינו נסים כמ"ש רש"י לענין מגלת סתרים שבש"ס, שהוא לפי שלא נתנה תורה שבע"פ ליכתב, שהרי בזמן רבינו נסים כבר התירו לכתוב, אלא יש לפרש שהוא לפי "שלא כוון לעשות ספר ולפרסמו, כמו שעשו הגאונים הלכות גדולות הלכות פסוקות שאלות, ועד"ז עשה חבירו רבינו חננאל שכתב פירוש התלמוד ופי' התורה, אמנם, רבינו נסים גאון מענוותנותו, קרא הספר מגלת סתרים, לומר שלא עשה ספר למוסרו לרבים, אלא לעצמו". עכ"ל.

**ועי'** עוד בספר קורא הדורות שכתב על רבינו נסים וז"ל: והוא ביאר קצת מסכתות ביאור רחב, ונמצא מכתיבת יד ביאור מס' עירובין [ובש"ס וילנא נדפס גם על מס' ברכות ושבת, ובימינו נמצאו עוד כת"י ממנו על סדר מועד ונשים ומעט ממסכת ב"ב. וגם נמצא כת"י על הלכות לולב], וחיבר ג"כ מגילת סתרים לבאר קצת הלכות. ע"כ. ומרן החיד"א הביא דבריו כסמך למה שכתב לעיל שעשה הספר לעצמו, והוסיף ע"ז וז"ל: ולפ"ז נאמר שאותן הלכות שביאר במגילת סתרים לא היה דעתו לפרסמן כמו שאר חיבורים, כי להלכות ההם ייחד להם מקום, ומסתרים שמו. עכ"ל. [והוא כדברי תשובת רב האי הנ"ל].

**והמעייין** יראה, כי יש קצת חילוק בין הלשונות בדברי מרן החיד"א, שהלשון הראשון "מענוותנותו קרא הספר מגלת סתרים, לומר שלא עשה ספר למוסרו לרבים" וכו', משמע קצת שידע רבינו נסים שיתפרסמו הדברים, אלא שמענוותנותו רצה להורות בשם הספר שלא עשאו כדי לפסוק הלכות לרבים אלא לעצמו. והלשון השני "לא היה דעתו לפרסמן" וכו' משמע שלא נתכוון כלל לפרסם חיבור זה בציבור.

**ומכל** מקום, גם אם ננקוט לעיקר כלשון האחרון, עכ"פ לא נתבאר לנו איזה מחיבוריו של רבינו נסים היה מוקדם ואיזה מאוחר יותר, וכל שכן **שלא נרמז כלל** ח"ו שרבינו נסים לא סמך להלכה על חיבורו מגילת סתרים, וגם **לא**

והראשונים ביישוב הסוגיות, הם נגד סתמות הש"ס הפשוטה, כי לא נתבאר בש"ס עצמו כל חילוק בין הדברים, וזהו מה שהקשו התוס' והראשונים בקושיותיהם, שלכא' הענינים סתרי אהדדי, אלא שהתוס' והראשונים הוציאו מכח הקושיא, או מכח הסברא המוכרחת, שבסוגיא זו דיברו חז"ל באופן כזה, ובסוגיא השניה דיברו באופן אחר, ואין כל ערעור או השגה על דבריהם מצד דבסתמות הש"ס הסוגיות שוות. והכא נמי, סבירא ליה לרבינו נסים גאון וכל קדושים עימו, שמ"ש חז"ל דלילה זה משומר ובא מן המזיקין, מכריח דגם אין טעם שיתקנו חז"ל ברכת מעין שבע בליל זה, ומה שלא פירשו הדבר בש"ס, שיש להוציא ליל יו"ט של פסח שחל בשבת משאר ליל יו"ט, אינו קושיא לדחות דבריהם כלל.

**ודוגמא** ידועה לזה יש להביא מ"ש בגמ' (ברכות מט:) דבשבתות ויו"ט חייב לאכול, וע"כ בשכח יעלה ויבוא חוזר, והקשו הראשונים דבגמ' בסוכה (כז.) איתא דאין חייב לאכול אלא בליל יו"ט ראשון דסוכות ופסח, ונחלקו הראשונים ביישוב הסוגיות, דדעת התוס' בסוכה והרשב"א בברכות, שיש **לחזוק ולהעמיד** מ"ש בגמ' בברכות בסתמא דביו"ט יש חיוב סעודה, דהיינו רק בליל יו"ט דסוכות ופסח, אבל בשאר יו"ט אין חיוב אכילת פת, ולדעתם השוכח בשאר זמנים אינו חוזר. אבל דעת רוב הראשונים דלעולם יש חיוב אכילת פת גם בכל יו"ט, וכסתמות הגמ' בברכות, ומ"ש בסוכה שיש חיוב רק בליל פסח וסוכות היינו מצד המצה והסוכה, אבל מצד יו"ט יש חיוב בכל יו"ט, ע"ש. ומרן השו"ע פסק בסתמות (קפח ס"ו) שהשוכח הזכרת יו"ט חוזר, ופירשו המג"א (סק"ט) ומרן החיד"א ביוסף אומץ (סי' מח) דס"ל כרוב הראשונים, וכסתמות הש"ס. ומ"מ לדינא, מנהג בני ספרד לחוש לספק ברכות, ולא לחזור ולברך אם שכח יעלה ויבוא ביו"ט, אא"כ הוא ליל פסח וסוכות, שאז לכו"ע מחוייב לחזור. וכמבואר בבא"ח (שנה ראשונה פ' חוקת אות כא) ובכה"ח (קפח סקכ"ד) ובאול"צ (ח"ג סי"ח אות ט).

**ואתה** תחזה שבנידון זה: א) **סתמות הש"ס** מורה שיש לחזור **בכל** יו"ט. ב) דקדוק זה מסתמות הש"ס הוחזק מדברי רוב הראשונים, ולא שנתחדש רק בדברי יחידאה מן האחרונים. ג) כדי לנטות מזה יש צורך **לחזוק**, ולהעמיד ההיא דברכות רק בחלק מן הימים. ד) התירוץ השני על סתירת הסוגיות הוא מרווח ומסתבר ביותר. ד) הסכמת רוב הראשונים ופסק מרן השו"ע הוא כדעה זו לחזור בכל יו"ט. ועכ"ז למעשה מנהיגו כמקצת הראשונים שנטו מסתמות הש"ס ונדחקו בדבריהם, ואין חוזרין ומברכין בשאר יו"ט, משום דסב"ל.

**ודון** מינה ואוקי באתרין, אשר: א) סתמות הש"ס אינה

בליל שבת סתם, לא נזכר בהדיא בש"ס בשום מקום, וגם הדין לאומרה ביו"ט שחל בשבת לא נזכר בהדיא בש"ס בשום מקום, אלא רק כשדיברו לענין שבת ויו"ט באיזה דברים מזכיר של יו"ט ובאיזה לא, שם הזכירו **רק בדרך קושיא** מימרא דרבא דש"צ האומר מעין שבע ביו"ט שחל בשבת אינו מזכיר של יו"ט, וממנה למדו הראשונים שהיתה תקנה כזו וכו', [ע"י לשון האו"ז (ח"ב סי' כ): **וסמך** לברכה זו וכו'], א"כ אין כל קושיא ממה שלא פירשו חז"ל שבלייל פסח שחל בשבת אין אומרים אותה, דגם עיקר אמירתה בשבת וביו"ט שחל בשבת לא פירשוהו חז"ל בהדיא, ואם הכלל עצמו לא נאמר, אין להקשות למה לא נתפרשו היוצאין מן הכלל. וכבר עמד בתירוץ פשוט ואמיתי זה בס' פתח הדביר, בקונטרס אחרון לס' רסח, ע"ש.

**עוד** כתב שם בפתח הדביר ליישב באופן אחר, דהנה בעל המימרא דש"צ האומר מעין שבע ביו"ט שחל בשבת הוא רבא, ובעל המימרא גבי ד' כוסות דליל פסח הוא משומר ובא מן המזיקין, הוא רב נחמן, ואילו רבא מתרץ שם באופן אחר, דכוס של ברכה לטובה מצטרף לרעה אין מצטרף. וא"כ י"ל, דאמנם רבא עצמו סבירא ליה דלא אמרינן דליל הסדר משומר ובא מן המזיקין לענין שמירת היחידים, ועל כן תריץ יתיב באופן אחר מה שאין חוששין לזוגות, ומה"ט גם לענין ברכת מעין שבע לא הזכיר דשאני ליל פסח שחל בשבת משאר ליל יו"ט שחל בשבת, אבל אנן קי"ל כרב נחמן דס"ל דסמכ"י אהא דמשומר ובא מן המזיקין וליכא למיחש לזוגות, ועל כן גם לענין מעין שבע לא חיישי לסכנת היחידים המתאחרים. והיינו טעמא דרבינו נסים נקט לישנא דרב נחמן דוקא, ואין חילוקו מסברא, אלא מיוסד ע"ד רב נחמן בתלמוד. [ומ"מ מסקנת הפתח הדביר כמ"ש בביאור הראשון, שהוא מוסכם ע"פ דברי התוס' והראשונים, דרבא ורב נחמן לא פליגי כלל בזה].

**ואתה** תחזה, כי כל מעיין ישר בדברי פתח הדביר, מתחילתם ועד סופם, יראה, שתירוצו הנ"ל על ההערה מסתמות הש"ס, [שהכלל עצמו לא נזכר בהדיא וא"צ לפרט הפרטים], הוא תירוץ פשוט ואמיתי, אין בו נפתל ועקש, ולא מצינו עליו שום השגה או דחיה. וגם תירוצו השני, ודאי נאמר מתוך עיון הסוגיא, וכ"ש שאינו דחוי מעיקרא. וא"כ פשוט שאין מקום כלל לזלזל בדבריו, או לדחותם בלא טעם ולהשמיטם לגמרי. [ובענין דבריו על מנהג בית אל, עיין במה שנתבאר להלן (אות ט)].

**ובעיקר** ההערה מסתמות דברי הש"ס, שלא נזכר בו חילוק בין יו"ט של פסח לשאר ימים טובים, כמדומה דדעת לבנון נקל שהרבה מחילוקי ותירוצי רבותינו התוס'

**עוד** איתא בגמ' (שם) שהרגיל בזיתים משכח תלמודו, ובסתמות דברי הש"ס והראשונים לא נתבאר חילוקים בזה שיש אופנים שאינו משכח, ומ"מ רבינו האריז"ל גילה (שם), שאם אוכל ומכוון הכוונות הנצרכות, לא די שאינו משכח תלמודו, אלא גם מוסיפין לו זכירה. והובא דבריו באחרונים בהסכמה (על מג"א סי' קע סק"ט), וגם בזה לא פקפקו מכח סתמות הש"ס. גם י"א באחרונים שאינו אלא באוכלן לחים חיים ולא בכבושים (על מור וקציעה שם), ואף שאפשר שפרט זה אינו מוסכם, מ"מ אם היה הדבר מתבאר מפי תלמידי הגאונים ורוב ככל הראשונים, פשוט שלא היה אדם שיערער כלום בדבר מכח סתמות הש"ס, או שימצא לחדש ששאר הראשונים שהעתיקו הגמ' כצורתה נחלקו ע"ז.

**וידעתי** גם ידעתי שלענין רבינו האריז"ל ידחה הדוחה דשאני, משום שדבריו נאמרו ע"פ אליהו ז"ל, אבל אינה תשובה, דמ"מ אילו היו דברי רבינו האריז"ל מנגדים לדברי הש"ס, היו האחרונים דנים ליישב דבריו, [ובאופן שהם נסתרים מש"ס ערוך, ולא נמצא בהם יישוב, בודאי מודו כו"ע דדברי הש"ס עיקר], אבל כאשר יש טעם לחלק בין הדברים, פשוט שאין כל ראייה ודקדוק מסתמות הש"ס דאיירי בכל גווי, וכל שאין סתירה גלויה וגמורה בדברים, אין כל תימה אם יאמר דדברי הש"ס נאמרו רק באופן מסויים.

**והדבר** פשוט, דאילו דברי רבינו האריז"ל הללו לענין אכילת הזיתים, היו נאמרים מפי תלמידי הגאונים, ומפי רוב ככל הראשונים, וכן היה נפסק בכל האחרונים, [כמו בנידון דנן בדין מעין שבע שחל פסח בשבת, וכמשי"ת בסמוך (אות יא)], גם אם לא היו הדברים נאמרים ע"פ גילוי אליהו, וגם אם לא היו הראשונים נותנים בהם טעם, מ"מ לא היה אדם שיעמוד לערער בהם כלום מכח סתמות הש"ס, או שיעמוד לחדש ששאר הראשונים שלא הזכירו דבר זה והעתיקו הגמ' כצורתה, פליגי וסברי שיש להקפיד באכילת הזיתים בכל גווי.

**והא** לך; לשונו של רבינו בצלאל אשכנזי, בעל השיטמ"ק ורבו של רבינו האריז"ל (סי' א): ומי יברר לו פסק ההלכה אם לא המפרשים ז"ל, הלא המה רש"י ז"ל והתוס' ז"ל, ושאר בעלי החידושים והפוסקים ז"ל, כי באמת אנן יתמי דיתמי אפי' מפי תלמיד של האמוראים האחרונים ז"ל בלחוד לא גמרינן וכו', ובזולת פירושי המפרשים ז"ל והפוסקים ז"ל הבאים אחריהם, היה הגמרא כדברי הספר

מפורשת כלל כההיא דהתם, וכנ"ל, שלא נזכר הדין אלא בדרך קושיא לענין אחר. (ב) מעולם לא מצינו לשום א' מרבתינו הראשונים וגדולי האחרונים שדקדקו כן מן הש"ס כדי לפקפק בדברי רבינו נסים, ולא נתחדשה הערה זו אלא בדברי יחידאה מן האחרונים והנמשכים אחריו. (ג) דברי רבינו נסים אין בהם דוחק כלל, ולא נמצא טעם הגון לדחות דבריו ולומר שיחושו חז"ל לסכנת מזיקין גם בלילה המשומר ובא מן המזיקין. (ד) הסכמת רוב ככל הראשונים כדברי רבינו נסים, וכמו שיתבאר להלן (אות יא). [וע"ש (אות טז) דמעולם לא נמצא בראשונים אפי' דעת יחיד שידע מקור הדברים מרבינו נסים ודחאם לחלוק עליהם].

**ומעתה**, הרי הדבר עד לעצמו, דפשיטא שאין ממש בדקדוק זה מסתמות הש"ס, ובודאי לא יתכן להכריע על פיו, או גם לצרפו להכרעה. וכן אין לחדש על פיו שהראשונים שהעתיקו הגמ' כצורתה דעתם לחלוק ע"ד רבינו נסים. ובפרט כאשר אנו דנים לענין ברכה, דפשיטא דחובה לחוש לדעת רוב ככל הראשונים ששיטתם מרווחת יותר, ולא לברך. ושור' שהזכיר ראייה זו ביב"א (ח"ב סי' כה סק"ז).

**ועיין** עוד בפסחים (מ"ט:) שאמרו ע"ה מותר לקורעו כדג, והגאונים והרי"ף והספר חסידים הוציאוה מפשטותה לגמרי, דאיירי ברודף אחר הערוה או אחר חבירו להורגו. ואע"פ שהראשונים פירשו בדעתם דלאו דוקא רודף ממש, ע"ש, מ"מ כנגד זה הוצרכו לומר דגם לשון חז"ל לאו דוקא, ולא חששו כלל שהוא מנוגד לגמרי לסתמות הש"ס, אחר שהדבר הוכרח אצלם מן הסברא. וכל שכן בנידו"ד, שאין דברי רבינו נסים גאון מוציאין כלל מפשטות הש"ס.<sup>ב</sup>

**וגדולה** מזו מצינו בדברי רבינו האריז"ל, שהעמיד דברי הש"ס באופן מסויים דוקא, אע"פ שבש"ס ובכל הראשונים לא מצינו שום חילוק בזה, ואע"פ שרבינו האריז"ל גם לא פירש טעם לדבריו, מ"מ לא מצינו מי שערער ע"ז מכח סתמות הש"ס. דהנה בדברי חז"ל נתבאר (הוריות יג:) שהקורא כתב שע"ג הקבר משכח תלמודו, ובסתמות הש"ס ובכל הראשונים לא נתבאר כל חילוק באיזה אופן נכתב ע"ג הקבר, ומ"מ רבינו האריז"ל גילה (שער המצוות פ' ואתחנן דף ל"ב ע"ב), שאינו אלא בכתב בולט, אבל בשוקע ליכא למיחש למידי, והובא דבריו באחרונים בהסכמה (על קיצור שו"ע קכח סי' ג, ועוד), ולא פקפקו בזה מכח סתמות הש"ס.

**יב.** ועי' בתוס' מגילה (פח. ד"ה אין) שפירשו מ"ש בפסחים (קא) דאורחין אכלו ושתו בבי כנישתא, דהיינו דוקא בחדר הסמוך לביהכ"ס, משום דביהכ"ס עצמו אסור. וכן כתבו עוד שם (לא) דמ"ש בגמ' דמתחיל בקלות פסוק א' לפניהם, לאו דוקא קאמרו, דהא אין משיירין בפרשה פחות מג' פסוקים. [וכן פירשו רבינו מנחם והכ"מ (פ"ג מתפילה ה"ז) בדעת הרמב"ם, אע"פ שהביא הגמ' כלשונה]. וכהנה רבו מלמנות, ופשוט.

החתום, **לכן אנן אין למדן מהגמי בלחוד, אלא עם פירושי האחרונים ז"ל הפוסקים ז"ל.** ומי שחולק על דבריהם, באומרו שרבינא ורב אשי סוף הוראה, ואין להורות הוראה אחרת מכח פלפול חדש במשנה, אלא במה שדברו הם, הא ודאי דרוח אחרת עמו, ודמי למ"ד הרי תורה כרוכה ומונחת בקרן זוית וכו' (על קידושין סו.), גם זה אומר הרי הגמרא כרוך ומונח כל הרוצה ללמוד יבוא וילמוד. ע"כ. [וכע"ז כתב הרא"ש (פ"ד מסנהדרין ס"ו) שאין למדין הלכה מפי הש"ס, אלא מדברי האמוראים, אע"פ שהתנאים היו גדולים מהם. והטעם בזה ברור, כמ"ש רבינו בצלאל אשכנזי, שלא נוכל להבין כלל דברי המשנה בלא פירוש האמוראים, וכן הוא ביחס לדברי הגמ' בלא פירוש רבותינו הראשונים. וכ"ז פשוט].

**והנמצא ברור לכל מעיין ישר, שאין מסתמות הש"ס שום דחיה** לדברי רבינו נסים. וגם הדבר פשוט, שכדברינו בזה נקטו כל הפוסקים, מגדולי רבותינו הראשונים ועד האחרונים, שהורו להלכה ולמעשה כדברי רבינו נסים, **ולא חששו כלל** להערה זו מסתמות הש"ס, ולא שמיעא להו כלל לומר, שח"ו רבינו נסים שגה מסברא בידיעת תקנת חז"ל, וכ"ש שלא כתבו לחדש מכח זה שיש בדבר מחלוקת ראשונים שקולה מערכה מול מערכה. ולא מצינו הערה זו אלא בדברי יחידאה ממש, הוא הרש"ש זיע"א, ונמשך אחריו מהר"ח פלאגי זצ"ל, כמשנ"ת בדבריו. ואף האבודרהם ודעימיה שהביאו מנהג לומר מעין שבע כשחל פסח בשבת, מ"מ לא נסתייעו להוכיח מסתמות הש"ס, ונראה ברור שהוא משום דפשיטא להו, שאין זה כדאי להוכיח ולהכריע כלום, [ומהר"ח פלאגי עצמו תמה בזה ע"ד אבודרהם וכל רבותינו הראשונים, ולדברינו ניחא, ועיקר התימה להיפך, וכנ"ל].

### יא. הראשונים והפוסקים שכתבו כדברי רבינו נסים.

**ועתה** נמנה דעות רבותינו הראשונים שכתבו להלכה כדברי רבינו נסים בדין זה, או הביאו שכן נוהגים. [ובדעת תלמידי רש"י במחזור ויטרי עיין בזה לקמן (אות טו)].

**(א)** כן הוא דעת בעלי התוס', כמו שכתבו בשם הריטב"א (שבת כד, ר"ה יא:) ורבינו יהושע אבן שועיב (בדרשותיו פ' צו ושבת הגדול). ובעלי התוספות זמנם בערך ד"א תת"נ - ה"א נ', ומקומם בצרפת ואשכנז.

**(ב)** כן הוא בספר מנהג מרשלייאה (עמ' 105 ועמ' 159 הוצ' מקיצי נרדמים), לכן אחיו של בעל העיטור, וזמנו בערך ד"א תתק"נ ומקומו בדרום צרפת.

**(ג)** כן הוא בספר המנהיג (הל' פסח, עמ' תסח), אשר מחברו הוא ראב"ן הירחי, תלמיד בעל העיטור והראב"ד בעל

ההשגות ור"ת ור"י הזקן מבעלי התוס', וזמנו בערך ד"א תתק"ע, ומקומו בדרום צרפת וגם בספרד.

**(ד)** כן הוא בספר המכתם לרבינו דוד מנרבונה, שכתב כן בסוגיא בפסחים (קט:). וכפי הנראה היה בימי בעלי התוספות ובימי הרמב"ן, ומקומו מנרבונה שבדרום צרפת. **(ה)** כן הוא בטור (ס' תפז) בשם ספר המנהיג. [ובדפ"י היה הגירסא בטור שכ"ה בספר העיטור, אבל בנדמ"ח כבר הוגה שהוא מספר המנהיג], אשר היה בנו ותלמידו של רבינו הרא"ש, וזמנו בערך ה"א נ', ומקומו מאשכנז ואח"כ בספרד. **(ו)** כן הוא בספר מצוות זמניות (הל' פסח שער שביעי, הובא בקובץ שיטות קמאי לשבת עמ' תס), אשר מחברו היה מתלמידי הרא"ש המובהקים, [וחתום עימו בפס"ד], וזמנו בערך ה"א נ', ומקומו מספרד.

**(ז)** כן הוא במאירי בפסחים (קט:). וזמנו בערך ה"א נ', ומקומו מדרום צרפת.

**(ח)** כן הוא בספר אורחות חיים, בהלכות תפילות המועדים (עמ' קעא בנדפס בירושלים תשט"ז), אשר מחברו הוא רבי אהרן הכהן מלוניל, וזמנו בערך ה"א נ', ומקומו מדרום צרפת. [אמנם לעיל מינה הביא האורחות חיים שני מנהגים בדבר, ועיין בזה להלן (אות טו)].

**(ט)** כן הוא בספר הכלבו (ס' לה וס' נ') אשר זמנו בערך ה"א ס', ומקומו בדרום צרפת, [ולא נודע בבירור מי חיברו, ורובו העתקה מספר אורחות חיים].

**(י)** כן פסק הריטב"א בר"ה (יא:) ובשבת (כד:), אשר היה תלמיד הרא"ה והרשב"א שהיו תלמידי הרמב"ן, וזמנו בערך ה"א ס', ומקומו בספרד.

**(יא)** כן הוא בספר הבתים (שערי תפילה שער שני, עמ' קסט בנדמ"ח), שיש מקומות שלא נהגו לאומרה, אשר מחברו הוא רבי דוד הכוכבי, וזמנו בערך ה"א ע', ומקומו בדרום צרפת. [ואמנם מדבריו משמע שלא נמנעו בזה אלא ממנהג, ועי' בזה להלן (אות טו)].

**(יב)** כן הוא בספר צדה לדרך (מאמר רביעי, כלל ג' פ"ב), אשר מחברו היה רבי מנחם ב"ר זרח, תלמיד רבינו יהודה בן הרא"ש, ותלמיד רבינו יהושע אבן שועיב, וזמנו ה"א ק', ומקומו מצרפת וגם בספרד.

**(יג)** כן הוא בתשובת הריב"ש (ס' לה) [בשם א"ח], לרבינו יצחק בר ששת, תלמיד הר"ן, וזמנו בערך ה"א ק"נ, ומקומו בספרד ואח"כ באלג'יר שבצפון אפריקה.

**(יד)** כן הוא בתשובת הרשב"ש (ס' שצח), בנו של הרשב"ץ, וזמנו בערך ה"א ר', ומקומו באלג'יר שבצפון אפריקה. ושם ביאר שכן נהגו באלג'יר, ע"ש.

**(טו)** כן הוא בספר המנהגים (סדר ליל הסדר) [בשם א"ח], אשר מחברו הוא רבי אייזיק מטירנא, תלמיד ר"א קלויזנר, וזמנו בערך ה"א ר', ומקומו באוסטריה.



**טז)** כן הוא בספר האגור (ס' תתכד) [בשם המנהיג], אשר אביו היה מתלמידי מהרי"ל, והוא מתלמידי מהרי"ק, וזמנו בערך ה"א ר"מ, ומקומו בגרמניה וגם באיטליה.

**י"ש** להוסיף, שרוב הראשונים הנ"ל, אשר לא הביאו כלל שני צדדים בדין זה, נראה שהיה נקוט בידם שכן הוא גם דעת רבותיהם הישירים, וכפי הנראה לא ראו ולא שמעו מרבותיהם המובהקים שום פקפוק בזה, דאז מסתמא לא הוו שתקי מינה, [נמצאות זו שחל פסח בשבת אינה נדירה כלל]. ונמצא שיש בידינו סמך ראייה מדברי תלמידי רבותינו הראשונים הנ"ל, גם על דעת בעל העיטור, והראב"ד בעל ההשגות, והרא"ה, והרשב"א, והרא"ש, והר"ן, ומהרי"ק.

**ועתה** נמנה לרבותינו האחרונים אשר גם הם הביאו ופסקו כדברי רבינו נסים גאון בלא שום פקפוק.

**א)** הרדב"ז בתשובה (ח"ד סי' טז), וזמנו בערך ה"א ר"צ, ומקומו מספרד ובמצרים ובא"י, שכתב בהדיא כדברי רבינו נסים, והוסיף שכן כתבו כל הפוסקים, ושהרוצה לאומרה דעת חיצוני הוא, "ואין ראוי לקרותו מחלוקת ולא לחוש לו". [ועי' עוד להלן (סוף אות יט) בביאור חריפות לשונו].

**ב)** מרן הב"י (סי' תפז) שהביא מקור לדברי הטור גם מספר הכלבו ומספר אבודרהם, וכתב עוד שם שבזמנו פשט המנהג שלא לומר ברכת מעין שבע כליל פסח שחל בשבת, וכן פסק בשלחנו הטהור (שם ס"א) כדבר פשוט. וזמנו הוא בערך ה"א ש', ומקומו מספרד וטורקיה ואח"כ בארץ ישראל.

**ג)** רבי ישמעאל הכהן טאנוג', שהיה ראש רבני מצרים, וזמנו בערך ה"א ש', כתב כן בספר הזכרון עמ"ס שבת (עמ' מד).

**ד)** שלטי הגבורים על המרדכי בשבת (סי' תז) בשם רבינו נסים והראב"ן, אשר מחברו הוא רבי יהושע בועז, וזמנו בערך ה"א ש', ומקומו מאיטליה.

**ה)** המטה משה (ח"ד סי' תל, ח"ה סי' תרו), אשר מחברו הוא רבי משה מפרעסלא, תלמיד המהרש"ל, וזמנו בערך ה"א ש"נ. [והובא מדבריו בט"ז ומג"א, והרבה פעמים בפמ"ג].

**ו)** הלבוש (תפז ס"ד), שהיה תלמיד הרמ"א, וזמנו בערך ה"א ש"ע, ומקומו מפולין.

**ז)** הכנסת הגדולה (סימן תפז הגה"ט, ובספרו פסח מעובין אות קלט), וכן דעת מהרי"א אישקפא בעל ראש יוסף, אשר זמנם בערך ה"א ת', ומקומם מטורקיה, שכתבו בהדיא כדעת רבינו נסים גאון, [ומהרי"א אישקפא כתב עוד שלא ראה ולא שמע בשום מקום שנהגו לאומרה].

**ח)** המהרי"ץ, גדול חכמי תימן, בסידורו תכלאל (ערבית של ליל פסח), וזמנו בערך ה"א ת"נ.

**ה)** מהרי"י עמדין, בסידורו עמודי שמים (ח"ב עמ' כג), וזמנו בערך ה"א ת"ק.

**ט)** השלמי ציבור (בשלמי חגיגה עמ' יז בנדמ"ח), אשר מחברו הוא מהרי"י אלגזי, וזמנו בערך ה"א ת"ק, ומקומו מטורקיה ואח"כ בירושלים. והיה מראשי ישיבת בית אל, והביא בספרו גם מנהגי המקובלים בימיו. והספר נדפס ע"י בנו מהרי"ט אלגזי, תלמיד הרש"ש וממלא מקומו בראשות ישיבת בית אל.

**י)** כ"ה בספר מלכי בקודש (סי' תפא אות ב), אשר מחברו הוא רבי עזרא מלכי, מחכמי צפת, וזמנו בערך ה"א ת"ק.

**יא)** כ"ה בספר כסא אליהו (סי' תפז אות ב), אשר מחברו הוא רבי אליהו ישראל, שהיה מרבני מצרים, וזמנו בערך ה"א תק"כ. [ומרן החיד"א ומהר"ח פלאגי והנהר מצרים מביאים הרבה מדבריו].

**יב)** כ"ה בספר שלחן תמיד (סי' יז, לשו"ע סי' תפז, אות ב) לרבי שלמה מחלעמא, בעל מרכבת המשנה, שהיה מקומו בלבוב, וזמנו בערך ה"א תק"מ.

**יג)** מרן החיד"א בברכ"י (תרמב סק"א) [שהיה ג"כ מחכמי ישיבת בית אל], וזמנו בערך ה"א תק"ס. [ועיין עוד להלן (אות מב) בדבריו בזה].

**יד)** כ"ה בספר זכור לאברהם לרבי אברהם אלקלעי, מרבני שאלוניקי (או"ח אות פ סי' תפז), וזמנו בערך תק"ס. [ונדפס מונקאטש תרנ"ה].

**טו)** כ"ה בספר חסד לאלפים לרבי אליעזר פאפו (סי' רסח אות ז) בעל הפלא יועץ, אשר הבא"ח מביא רבות מדבריו. וזמנו בערך ה"א תק"פ, ומקומו מבוסניה.

**טז)** כ"ה בסידור דרך החיים לרבינו יעקב מליסא בעל הנתיבות (בדיני ערבות של שבת), וזמנו בערך תק"צ.

**יז)** כ"ה בדברי הפתח הדביר, חבר בית דינו של מהר"ח פלאגי, וזמנו בערך ה"א תר"כ, שהביא דברי מרן השו"ע שפסק בסכינא חריפא שאין לאומרה כליל פסח שחל בשבת, ושלא מצינו שום חולק בזה בהבאים אחריו. והביא ג"כ דברי הראש יוסף שכתב לדחות דברי אבודרהם במ"ש שנהגו לאומרה, כי עתה בשום מקום אין נוהגין לאומרה, ודברי הרדב"ז שאין ראוי לחוש כלל לסברת החולקים בזה.

**עוד** הוסיף בפתח הדביר, שלפי מ"ש מרן החיד"א בברכ"י שע"פ האריז"ל אין לאומרה, א"כ כיון דאפי' במחלוקת **שקולה** יש להכריע ע"פ הקבלה, כ"ש הכא דליכא מאן דסבר הכי לאומרה, זולת מ"ש אבודרהם שיש שנהגו כך ולא הביא טעם לדבריהם, דודאי הוא מנהג דחוי מעיקרו והקבלה תכריע שלא לאומרה, והרוצה לאומרה פוגע באיסור ברכה לבטלה, ומזלזל במ"ש חז"ל שהוא לילה המשומר ובא מן המזיקין. [ובזה דחה לדברי

מהר"ח פלאג'י שכתב להנהיג לאומרה, ע"ש. וע"ע לעיל (אות י) במ"ש פתח הדביר ליישב ההערה מסתמות הש"ס].

**וכן** יש להביא עוד, דגם הרמ"א, וכל הפוסקים שאחריו, נושאי כלי הטור והשו"ע, ומחברי ספרי ההלכה ע"ס השו"ע, כולם הסכימו בשתיקה או בפירוש לדברי הטור והשו"ע בשם רבינו נסים, ולא ערערו כלום בדבר. ובכלל זה הם כל רבותינו הפוסקים האחרונים אשר מפיהם אנו חיים [ורשמנו במוסגר זמן היותם בערך], והם: הב"ח [ש"נ], והסמ"ע בעל הדרישה ופרישה תלמיד מהרש"ל [ש"נ], והמהריק"ש [ש"ס], והט"ז [ת'], ומהר"י חגיז, בעל לחם הפנים פירוש לשו"ע ושו"ת הלכות קטנות [ת"כ], והמגן אברהם [ת"מ], והפרי חדש [ת"נ], והבאר היטב [ת"ס], והאליה רבה [ת"ע], והשלחן גבוה לרבי יוסף מולכו [ת"ק], והלבושי שרד [ת"ק], והשתילי זיתים לרבי דוד משרקי מגדולי חכמי תימן [ת"ק], והנהר שלום [תק"י], והמטה יהודה למהר"י עייאש [תק"ל], והמאמר [תק"מ], והנוב"י [תק"מ], והפמ"ג [תק"נ], והגר"א מוילנא [תק"נ], וערך השלחן לרבי יצחק טייב [תק"ס], ושו"ע הגר"ז [תק"ס], ומחצית השקל [תק"ס], והשערי תשובה [תק"ע], והחיי אדם [תק"ע], והגרע"א [תק"צ], והקיצור שו"ע [תר"מ], והמשנה ברורה [תר"צ].

**הראת** לדעת, דדברי רבינו נסים נתקבלו ע"י כל רבותינו הראשונים והאחרונים אשר מפיהם אנו חיים בכל דיני התורה, וכך היה פשוט ומקובל בתפוצות ישראל בכל התקופות, כי עברה מסורת הדורות בזה ממש דור אחר דור בלא הפסק, מימות הגאונים ממש [ובאמת מימי התלמוד, וכמו שיתבאר להלן (אות יד)], ועד ימינו, בלא הפסק אפי' פעם אחת למשך של יותר ממאה שנים. וכל הנזכרים לעיל, הם וכפי הנראה גם רבותיהם הישירים, לא שמיעא להו ולא סבירא להו מעולם לערער על דברי רבינו נסים מאיזה טעם שיהיה, לא מטעם פשטות הש"ס, ולא מכל טעם אחר שיהיה. ודעת לנבון נקל, כי כל כה"ג ודאי שייכי בזה דברי הרמב"ן במלחמות (ריש יומא): **ואי אפשר שיטעו כל רבותינו ואבותינו** וכו', ע"ש. [ועי' גם מ"ש החת"ס (א"ח ח"א סי' נא) על המפקפק במנהגי ישראל לומר שנתייטבו בטעות].

### יב. בדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש בנידון זה.

**והנה** הרי"ף והרמב"ם והרא"ש לא הזכירו חילוק בזה בין ליל פסח לשאר ליל יו"ט שחל בשבת, אבל הביאו מ"ש בגמ' שאין ברכת מעין שבע חובה אלא שנתקנה מפני הסכנה, ויש לחקור מה דעתם בענין זה.

**והנה** הרי"ף היה תלמיד רבינו נסים, וכנ"ל, ומעתה יסבול

הענין ג' אופנים: א) דשמיעא ליה מדברי רבינו נסים רבו, וחלק עליו מכח פשטות הש"ס, ומכל מקום מאיזה טעם כבש נבואתו ולא גילה דעתו לחלוק ע"ז. ב) שלא נגלתה לפניו מגלת הסתרים מכתבי רבו, ולכן לא הביא דבריו. ג) שידע מדברי רבו, ולא הביאם משום שלא ראה צורך להעתיק כל דברי רבו, אם מצד שכבר נתפרסמו, אם מחמת אהבת הקיצור, ורצונו להביא רק הדינים המבוארים בגמ'.

**ודעת** לנבון נקל, דאפשרות הראשונה דחוויה ועומדת, דלא מסתבר כלל שהרי"ף יחלוק ע"ד רבו שהיה מתלמידי הגאונים, ואף גם זאת לא יביא דבריו להראות מאיזה טעם חלק עליהם, ויסמוך על המעיינים שיבינו שהיתה כוונתו לחלוק על רבו בעצם מה שלא הזכיר דבריו ולא גילה דעתו כלל. ועי' כע"ז בספר יד מלאכי (כללי הרמב"ם אות כט) בשם הכנה"ג, שכמה מן הדוחק הוא לומר שהרמב"ם חולק ע"ד רבו הרי"ף, בלא שיפרש הדבר בהדיא, ובפרט אם אין המחלוקת שקולה ורבים מסכימים להרי"ף. ודון מינה ואוקי באתרין לענין הרי"ף ורבו רבינו נסים גאון.

**ואפשרות** שניה שלא שמע הרי"ף כלל מדברי רבו בזה, אין בה שום ראיה לנידו"ד מה דעת הרי"ף בזה, כי אם לא שמע לא נחלק, ומסתבר שאם היה שומע, היה מסכים לדברי רבו. וכ"ש אם נאמר כאפשרות השלישית, שידע מדברי רבו, ובדאי הסכים להם, ומאיזה טעם לא הביאם, אם מפני שכבר נתפרסמו, אם מפני שלא הביא אלא מסקנות הש"ס ולא חיבר ספר הלכות למעשה ממש, אם מפני שהיה המנהג פשוט וידוע כן.

**ובדעת** הרא"ש, הנה רבינו הטור היה בנו של הרא"ש, והיה תלמידו המובהק, והביא דברי רבינו נסים להלכה ולמעשה בלא שום חולק, וכן בספר מצוות זמניות לתלמיד הרא"ש פסק כדברי רבינו נסים. ומעתה גם בזה יסבול הענין ג' אופנים: א) דסבירא ליה להטור בדעת הרא"ש דמחמת סתימת לשונו מוכח דסבירא ליה לחלוק ע"ד רבינו נסים, אבל מאיזה טעם נסתר לא הביא הטור דעת אביו בזה, ופסק להיפך מדעת אביו כדברי רבינו נסים. וגם תלמידי הרא"ש האחרים נטו מדברי רבם הרא"ש בזה, ולא הזכירו כלל שיש ב' דעות בענין. ב) דרבינו הטור לא ידע מה דעת אביו הרא"ש בענין זה, ולכן לא הביא דבריו. ג) דסבירא ליה להטור דגם אביו הרא"ש מסכים לדברי רבינו נסים, אם ממה שידע מנהגו, אם ממה שראה בעיניו. ומה שלא הביא שכן הסכים אביו, משום שאין דברי רבינו נסים צריכין הסכמה, אחר שאין בהם חולק כלל.

**וגם** בזה דעת לנבון נקל, דאפשרות ראשונה דחוויה ועומדת, דאין מסתבר כלל שישמיט הטור דעת אביו אילו

אלא להביא דברי הגמ'. וביאור דבריהם, שאע"פ שלפעמים כתב הרמב"ם "הורו הגאונים", או "יראה לי", מ"מ אין לדקדק ממקומות שלא הביא דברי הגאונים, דלא סבירא ליה כדבריהם.

**וכע"ז** מבואר בב"י (או"ח רסד), לענין מה שאסרו להדליק נר שבת בשעוה, ודעת בני נרבונא לאסור עפ"ז גם נר שעוה כמו שלנו, אע"פ שיש בו פתילה, וכן נמצא בתשובת הגאונים. ובדברי הרמב"ם (פ"ה משבת ה"ח) נתבאר בסתמא דאין מדליקין בשל שעוה, ולא חילק, והרב המגיד דקדק מדבריו שכל שהשעוה משמשת כשמן, היא בכלל האיסור, וכדעת הגאונים ובני נרבונא. וכתב ע"ז מרן הב"י שאין שום הכרע בדברי הרמב"ם, דאי משום שלא כתב דין זה להיתרא, כיון שלא נזכר בהדיא בגמרא, אין דרך הרמב"ם לכותבו. ודון מינה ואוקי באתרין.

**וזה** לשון הרב יד מלאכי (כללי הרמב"ם אות ב) בשם הפר"ח: הדבר ידוע שהרמב"ם ושאר מחברי ספרים, רובם ככולם אינם אלא מעתיקי הגמ', ולזה דבר שלא בא בגמ' אלא בקושיא אנב גררא אין דרכם להעתיקו. וכע"ז כתב הנוב"י (תנינא אה"ע י"ד, י"ד ס"ל) שאין דרך הרמב"ם להביא מה שלא מפורש בבבלי וירושלמי וספרא וספרי ותוספתא, אפי' יהיה הדין מבורר מתוך ראיות גדולות.

**וע"ע** בדברי החזו"א (כלאים ס"ב סק"ד, שביעית ס"ז ס"ז, זבים ג' סס"ק, י"ד ס' קיב סק"ז) שהרמב"ם השתדל לקצר ככל האפשר, כדי לכלול עיקרי ההלכות שבתושבע"פ, וע"כ הרבה השמטות היו להכרח הקיצור ולהקל לאסוף כל עיקרי ההלכות ופרטיהן היותר עיקריות, ואין דרכו של הרמב"ם להרבות בציוורים שלא הוזכרו בחז"ל, ועל כן השמטת דין בודד אינו מלמדנו כלום, שאם דעת הר"ף והרמב"ם לדחות או לפרש, חובתם להביא ולפרש ולא להשתמט בשתיקה. וכע"ז בדברי הקה"י (אגרות ורשימות קה"י, ח"א עמ' עט) בשם החזו"א, שנמצא ברמב"ם ז"ל השמטות למאות, ואין זו הוכחה שסובר שאין הדבר להלכה. והדברים פשוטים.

**ואתה** תחזה, שגם בדברי מהר"ח פלאגי (שם) לא נזכר דקדוק זה ללמוד מסתימת **הרמב"ם** דלא כרבינו נסים, ע"ש, ומשום דפשיטא ליה כמו לכל רבותינו האחרונים הנ"ל, שא"א לדקדק כן מסתימת הרמב"ם. ומ"ש בספר כתר שם טוב [לרבי שם טוב גאגין (הערה רלז)], בשם תשובת הרמב"ם שהורה לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, הנה כתב בעצמו שכותב כן **מן הזכרון**, ובאמת לא נמצא כן כלל בדברי הרמב"ם, שלא כתב שם אלא, שתקנת חז"ל קיימת מצד לא פלוג, גם במקום שעל דרך המקרה אין מתאחרים, ואינו ענין לנידון דנן כלל, וכמו שיתבאר בזה להלן (אות כה).

היה סובר שנחלק ע"ד רבינו נסים, ואפשרות שניה ג"כ אינה מסתברת, כי הטור היה מצוי אצל אביו הרא"ש, ובודאי ידע דעתו בהלכות, [וגם אם נרצה לומר כן, סו"ס מוכרח מדברי הטור שלא דקדק מסתימת הרא"ש לחלוק ע"ד רבינו נסים]. ולא נותרה בידינו אלא אפשרות השלישית, דמעצם דברי הטור מוכח, דפשיטא להו בדעת הרא"ש שמסכים לדברי רבינו נסים, ותו לא מידי.

**וכבר** כתב בזה היד מלאכי (כללי הרא"ש אות לח) בשם הכנה"ג, וז"ל: היכא דדעת הרא"ש אינו מבורר, מסתמא יש לנו ליחס סברתו אל דעת רוב הפוסקים, ומה גם כשבו נאמן ביתו ובקי במילי דאבואה, סתם דבריו כדעת רוב הפוסקים, דודאי איהו ידע שדעת אביו כדעת רוב הפוסקים. עכ"ל. וכ"כ שם עוד (כללי הטור אות כג) בשם אחרונים רבים, שאין לומר שהטור נחלק על אביו הרא"ש אלא כשהדבר מפורש בדבריו, לא זולת. והדברים פשוטים וידועים.

**ואתה** תחזה, דגם מהר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים (ח"ג סי' צה) **לא כתב מעולם** לדקדק כן גם בדברי **הרא"ש**, דמדברי הטור ודאי משמע דהכי ס"ל גם לאביו הרא"ש. ולא כתב לדקדק כן אלא מדברי **הרי"ף והרוקח**, וגם זה רק בנוסח תמיהה על הרדב"ז שכתב שכן דעת **כל** הפוסקים, שהרי מדברי הרי"ף והרוקח **אין הכרח** כדברי רבינו נסים, ונראה יותר מסתמות דבריהם שלא חילקו, ע"ש.

**ומעתה** שיש בידינו הוכחה מדברי הטור בדעת אביו הרא"ש, נמצא לכא' שיש כאן גילוי ג"כ בדעת הרי"ף, דהלא הרא"ש מפרש דברי הרי"ף, ואילו ס"ל להרא"ש דהרי"ף פליג ע"ד רבינו נסים, נראה פשוט שלא היה שותק מלהזכיר הדבר. ועכ"פ מדברי הטור ודאי מוכח שהבין בדעת הרא"ש דהכי סבירא ליה בדעת הרי"ף, דלא פליג ע"ד רבינו נסים. וגם יש להזכיר עוד, דהטור עצמו ס"ל דהרי"ף מסכים לדברי רבינו נסים, ואין בסתימת דבריו כל ראיה לחלוק ע"ד רבינו נסים, דנראה פשוט דאילו ס"ל להטור שיש להזכיר מסתימת הרי"ף דפליג, לא היה שותק מלהזכיר הדבר.

**ובדעת** הרמב"ם בזה, הנה להמבואר לעיל, על זו הדרך יש לדקדק גם מדברי הטור, דסבירא ליה דגם הרמב"ם מסכים לדברי רבינו נסים, דלא מסתבר כלל דס"ל להטור שיש **הוכחה** מסתמות דברי הרמב"ם דפליג ע"ד רבינו נסים, וישתוק מלהזכיר דעתו. ואמנם אין זו הוכחה גמורה מדברי הטור בדעת הרמב"ם כמו ההוכחה בדעת אביו הרא"ש, אבל מ"מ **זר הדבר** לחדש מחלוקת בין הרמב"ם ור"נ גאון ע"פ דקדוק כזה, אחר שכפי המבואר פשיטא להו לכל הראשונים דלא יתכן לנטות מדברי רבינו נסים. **ועוד**, שכבר נודע מש"כ האחרונים דהרמב"ם אין דרכו

**יג. בדעת שאר ראשונים, שלא הזכירו דברי רנ"ג.**

**ודע** עוד, מדמברי שאר הפוסקים, שלא הזכירו לדברי רבינו נסים, והביאו הגמ' כצורתה, מ"מ המעיין הישר יראה, שאין להוכיח כלום מדבריהם בזה, דגם בדברי כל הראשונים הללו, כל עיקר ההלכה נאמרה רק לענין שלא להזכיר יו"ט כשאומר מעין שבע ביו"ט שחל בשבת, ובהקשר לנידון אם מזכירין מעין המאורע בהוספות ותפילות שלא באו מחמת המאורע, וכמו הנידון בגמ', ולא באו אלא לפסוק דברי הגמ' כצורתם, ותול"מ.

**וכן** צורת הדברים מבוארת בהדיא בשאלות (פ' וישלח שאילתא כו), ובבב"ג (הל' קידוש והבדלה והל' חנוכה), וברי"ף גיאות (הל' יוהכ"פ), ובסדר טרוי"ש (ס' ט', גבי יוהכ"פ), ובאור"ז (ח"ב ס' כ), ובס' המחכים (גבי יוהכ"פ), ובס' העיתים (ס' קלט), ובס' האשכול (הל' ר"ח), ובסמ"ג (עשין יט), ובס' מנהגים דבי מהר"ם (ס' קבלת שבת), ובסידור חסידי אשכנז (ס' נה), ובמנהגים ישנים מדורא (עמ' 154, גבי יוהכ"פ), ובפ"י ר"י מלוניל (שבת כד:), ובאב"י"ה (ס' קצו וס' ר', וח"ב ס' תקטק גבי יוהכ"פ), ובס' המאורות (שבת כד:), ובס' הפרנס (ס' רא), וברוקח (ס' נ', וס' רטו), ובפסקי רי"ד וריא"ז (שבת כד:), ובס' התרומה (ס' רכט וס' רמו, ובמפתח הסימנים רל), ובס' השלחן (הל' תפילה שער ה'), ובס' אהל מועד (שער יו"ט דרך ה' ושער התפלה דרך א' ודרך ד'), וברבינו ירוחם (נתיב ד' ח"ב), שבכל אלו הנזכרים, הנידון אך ורק לענין הזכרת יו"ט [או יוהכ"פ] במעין שבע, ולא באו כלל להזכיר עיקר הדבר שיש לומר מעין שבע ביו"ט שחל בשבת.

**ומעתה**, כמו שמלשון הגמ' אין להוכיח שבודאי אומרים מעין שבע גם בפסח שחל בשבת, [ובאמת אין משקל כלל בדקדוק זה מסתימת הש"ס, וכנ"ל (אות י)], ברור שגם מדברי כל הראשונים אין להוכיח כלום, [ודלא כמו שראיתי שכתבו בזה]. וכבר הובא לעיל מ"ש היד מלאכי שאין דרך הראשונים להביא מה שנזכר בגמ' בדרך קושיא, וכ"ש שאין דרכם להוסיף תוך קושית הגמ' דין פרטי להלכה היוצא מן הכלל. וע"ע בדבריו בכללי שאר הפוסקים (אות ב) בשם מהר"ש פרימו, שבדין היוצא מכח הסברא, אין לדקדק ממה שלא הוזכר בדברי הפוסקים, ע"ש.

**ויש** להוכיח כדברינו, שגם מסתימת הראשונים שלא הוציאו ליל יו"ט מן הכלל אין לדקדק דפליגי ע"ד רבינו

**וכן** יש להוכיח בדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש, מדברי כל הראשונים והפוסקים שאחריהם, ובראשם מרן הב"י, שייסד ספרו והכרעותיו ע"פ ג' עמודי ההוראה, שהביא דברי הטור בשם רבינו נסים, וציין למקורם גם בדברי אבודרהם [וע"י עוד להלן בזה], וכן פסק בשו"ע בסכינא חריפא בלא פקפוק, ולא הזכיר אפי' ברמז שיש לדקדק מדברי ג' עמודי ההוראה דפליגי בזה ע"ד רבינו נסים. ועל כרחינו משום דפשיטא לכולהו, דמודו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש לדברי רבינו נסים, אע"פ שלא הביאו דבריו.

**וכן** מוכח מדברי כל הפוסקים שאחר מרן הב"י, נושא כלי הטור והשו"ע, וגם אחרים, אשר מפייהם אנו חיים, דלא מצינו לאחד מהם שיאמר כן. וכבר נודע, דכמעט כל סברא ישרה בהלכה שיחדש הלומד בעת לימודו, סוף דבר בד"כ המצא תימצא בדברי הפוסקים האחרונים אחר החיפוש באמתחות הספרים. וסברא או דעה שלא שמענוה ולא ראינוה בכל הדורות, כי אם ליחידאה ממש, בודאי אין בה משקל לגלות אמיתיות הענין, [מלבד אם תהא מוכרחת ומוחלטת מכל צד ופינה, וזה דבר שאינו בנמצא אלא בדברי מעטים מגדולי הדורות ממש], ואחר שלא נמצא מעולם מי שיאמר כן בדעת הרמב"ם והרא"ש [והרי"ף]<sup>3</sup>, פשוט שאינו אמת בדעתם. ובפרט אם אותה המשמעות מדבריהם נסתרת מדברי כל רבותינו הפוסקים, שלא חששו לאותה משמעות עצמה בפירוש דברי הש"ס, שבודאי אינה אמת להלכה.

**ואפילו** אם לא נרצה לקבל לכל הנ"ל, ונאמר שקשה לחדש שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש הסכימו לדברי רבינו נסים, הא מיהא מוכח, שהטור ומרן הב"י וכל קדושים עימם, לא נתנו כל משקל לסברא זו, ופסקו במוחלט כרבינו נסים, ועל כרחינו טעם הדבר משום דנקטי, דגם אם הרי"ף והרמב"ם והרא"ש לא נהגו כן, אינו משום שנחלקו ע"ד רבינו נסים, אלא משום שכנראה לא נודעו מדבריו, ואילו נשמע להם שכן העיד רבינו נסים, שלא תיקנו לאומרה כליל פסח שחל בשבת, פשיטא שהיו מודים לדבריו. [וכמו שיתבאר להלן (אות טו) בדעת קצת הראשונים שהביאו מנהג שונה מדברי רבינו נסים].

**יג.** ועד דורינו, [אשר יש שחידשו לדקדק כן בדברי הרמב"ם כאשר נדחקו ליישב דברי הרש"ש בכל אופן], לא נמצא מי שכתב לדקדק כן בדעת הרמב"ם, אלא בדברי א' מן הכת הידועה בתימן, וכבר החרימום חכמים. וגדולי חכמי תימן לא ס"ל הכי, וכמו שיבואר להלן (אות ט), ע"ש. ומ"ש בספר פדה את אברהם (ח"ב עמ' שח) שכן מוכיחים דברי הרמב"ם, שלא חילק בין יו"ט ליו"ט, וכן הוא במפרשי הרמב"ם ז"ל, שכתבו כן בפירוש, וגם העידו שכן המנהג. הנה לא פירש מי הם מפרשי הרמב"ם הללו, ואני אמרתי אגלה אונן לאמר, שבאמת לא מצינו במפרשי הרמב"ם כן, רק בדברי הנ"ל מאותה הכת, שכתב פירוש על דברי הרמב"ם, ושם דימה לדקדק כן מדברי הרמב"ם, וגם העיד שכן המנהג. ועיין להלן (הערה כח), שעדותו חוזרת רק על מנהג אותה כת, אבל מנהג יהודי תימן הכשרים זה כשלש מאות שנה, שלא לאומרה, וכמ"ש מהר"ד משרקי ומהרי"ץ, וכ"ש שכן נהגו בשאר רוב ככל קהילות ישראל, וכמו שיתבאר להלן (אות קז).

קביץ כל הדינים ע"ס התפילה, היה מקום שיזכיר לדין זה שלא לומר מעין שבע כשחל פסח בשבת.

**אמנם**, הנה רב עמרם גאון בסדר שבתות שלו, לא הזכיר כלל דגם בליל יו"ט שחל בשבת אומרים ברכת מעין שבע, רק נקיט ואזיל כל סדר ליל שבת, ואין טענה שלא הזכיר שם הפרט היוצא מן הכלל משאר יו"ט דבליל פסח אין אומרים אותה, דגם עיקר הדין לאומרה בליל יו"ט שחל בשבת [ולא להזכיר בה של יו"ט] לא הזכיר. ובסדר תפילת המועדות לא כתב אלא סדר תפילת הלחש, ולא הזכיר כלל שאין הש"ץ אומר מעין שבע [בסתם יו"ט שחל בחול]. וכן בסדר פסח לא דיבר כלל מענין התפילות בבית הכנסת, רק מענין דיני ליל הסדר. ורק בסדר חג השבועות ובסדר יוהכ"פ הביא דברי רבא כצורתם בגמ', דבליל יו"ט שחל בשבת והש"ץ יורד לפני התיבה אין מזכיר של יו"ט, דאין תקנת מעין שבע באה אלא מפני מזיקין השולטין בשבת וכו', [ואע"פ שלא יתכן שיחול חג שבועות בשבת, רק ביו"ט שני]. וקשה מאד לדקדק מזה דכוונתו לומר שם הדין לענין פסח, [ושמא מדלא הזכיר הדין גבי פסח, שמצוי מאד שחל בשבת, יש מקום לדקדק קצת להיפך]. ועכ"פ פשוט שאין בזה משקל לחדש מחלוקת בזה בין דברי רב עמרם גאון לדברי רב נסים גאון. [ובסידור רבי סעדיה גאון כמדומה שלא נזכרו גם דברי רבא עצמם שבי"ט שחל בשבת אומרים מעין שבע ואין מזכירין בו של יו"ט].

**ועוד** והוא העיקר, דהנה **רבינו הטור וכל רבותינו הראשונים** הנ"ל, היו לנגד עיניהם סידור רב עמרם גאון [וסידור רב סעדיה גאון], ועכ"ז לא העלו בדבריהם שום צד לדקדק מזה דפליגי רב עמרם ורב סעדיה על דברי רבינו נסים, ובודאי מוכח מזה דנקטי, דאין בסתימת לשונם שום רמז ראייה לזה, וסבירא להו שלא יתכן כלל להטיל מחלוקת בין הגאונים מכח דקדוק קל כזה. וממילא פשוט שלא יתכן שנבוא לחלוק על דברי הטור ורבותינו הראשונים בביאור דעת הגאונים, ע"פ אותו דקדוק שהיה פשוט בעיניהם שאינו כלום, [וזה עצמו ראייה לדחות דקדוק זה גם מדברי שאר ראשונים, וכנ"ל], ופשוט.

**ואם** ראה תראה, דגם הבא"ח עצמו, אשר החזיק בדברי הרש"ש ע"פ הקבלה, מ"מ לא נטתה דעתו מפני זה לומר שדברי רבינו נסים גאון תלויים במחלוקת בין הראשונים מערכה מול מערכה, או שדעת ג' עמודי ההוראה שלא כדברי רבינו נסים, אלא כתב בהדיא שדברי הרש"ש בזה הם **היפך כל הפוסקים** הפשטנים, כמבואר בלשונו ברב פעלים (ח"ג או"ח סי' כג), ע"ש. וע"ע בדבריו בזה לקמן (אות נו). **וכן** הוא גם בדברי מהר"י צמח והחמ"י עצמם, שכתבו שע"ד הסוד צ"ל ברכת מעין בפסח שחל בשבת, **משא"כ**

נסים, דהנה גם בס' המנהיג בהל' שבת (עמ' קלח) הביא דברי הגמ' כצורתם, ולא הזכיר להוציא ליל פסח מן הכלל, ואע"פ שבדיני פסח (עמ' תסח) פסק בהדיא כדברי רבינו נסים, ומבואר דלא ראה **שום סתירה** בזה. וכן הוא בס' מנהג מרשלייאה, שבדיני תפילת יו"ט הביא דברי הגמ' כצורתם, שאם חל יו"ט בשבת אומר מעין שבע ואין מזכיר בה של יו"ט, ולא הוציא ליל פסח מן הכלל, ולענין ליל פסח כתב בהדיא שאין לומר בו ברכת מעין שבע. ויותר יש לדקדק כן מדברי תלמידי בעל העיטור, שגם הוא הביא הגמ' כצורתה (בספרו עשרת הדברות הל' יוהכ"פ), ועכ"ז כתבו תלמידיו בפירוש כדברי רבינו נסים, וכנ"ל. ומבואר, דלא ראו שום סתירה לדבריהם מצד שבדברי רבם נכתבה הגמ' כצורתה בסתמא.

**ובאמת**, שבודאי כן מוכח גם מדברי הטור, דפשיטא ליה דאין בסתימת דברי הקדמונים ראייה כלל, שהרי הביא לדברי רבינו נסים כהלכה פסוקה בלא חולק, ואילו הוה ס"ל דמדברי הראשונים הנ"ל, אשר קדמו לו והיו לנגד עיניו, ודרכו להביאם תדיר, יש ללמוד דפליגי בזה, לא יתכן שהיה שותק מלכתוב דעתם, שהרי לפ"ז היא דעת **רוב ראשונים**, ונוגדת לסברת רבינו נסים, ועכ"פ היה לו לכתוב דמסתמות דברי רוב הראשונים לא משמע כן. ומבואר מזה, דפשיטא לרבינו הטור וכל קדושים עימו, דמדברי כל הראשונים שלפניהם אין **שום ראייה** דפליגי על דברי רבינו נסים, אלא הכל מודים לדברי רבינו נסים בזה. [ועד כמה שיש חידוש מסויים בדברי רבינו נסים, כנגד זה תגדל הראייה, דאם בכ"ז פשיטא להראשונים דבריו מוסכמים, מוכח דנקטי דאין צד לנטות מדבריו כלל, או דעכ"פ ניחא לן הדוחק בסתימת דברי שאר הראשונים יותר ויותר מן הדוחק שיחלקו על דברי רבינו נסים, ועל כן לא הביאו כלל צד אחר בזה].

**ומעתה**, שיש לנו מקור נכבד מדברי **רבותינו הראשונים עצמם**, דדקדוק הלשון בזה מלשונות הראשונים שקדמו להם, אין בו כל משקל, פשוט שאין לחלוק על דבריהם ולחדש מדעתנו מחלוקת בדעת שאר ראשונים ע"פ דקדוק קל כזה, ובודאי אין הדבר מכוון כלל. וכן מוכח בזה גם מדברי מרן הב"י וכל הפוסקים אשר מפיהם אנו חיים [מלבד יחידאה ממש, הוא מהר"ח פלאגי זצ"ל], דכולהו פשיטא להו דאין שום דקדוק מדברי כל הראשונים הנ"ל, ואצ"ל שבודאי העיקר כדבריהם, ואין מקום כלל לנטות מזה.

**והן-אמת**, כי היחיד מן הקדמונים שערך סידור ופירט בו כל המנהגים, שיש להרגיש בדבריו שלא הזכיר שלא לומר מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, הוא רב עמרם גאון, שלכא"ו מחמת שלא כתב דבריו על סדר הש"ס אלא

ולפעמים חל פסח בשבת שנה אחר שנה, ובסה"כ היו בהם יותר מכ-150 פעמים שחל פסח בשבת. **וכן** יש לחקור, לפי המבואר לעיל (אות ו) שרבינו נסים היה תלמיד רב האי, וקיבל ממנו תשובות רבות מאד, ופשט לו כל ספיקותיו, וגם נתבאר שיש **אומרים** שרבינו נסים מלך גם בישיבת בבל עצמה עכ"פ אחר פטירת רב האי, [ואולי גם עימו במחיצתו], מה היה המנהג בישיבת בבל בזמן רב האי גאון, ומה היה המנהג באותם שנים שמפטירת רב האי גאון ועד פטירת רבינו נסים, האם אמרו ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת או לא. [ובאותם 12 שנה שמפטירת רב האי ועד פטירת רבינו נסים חל פסח בשבת 3 פעמים].

**והנה** ישיבת נהרדעא שבבבל היתה מימי החרש והמסגר שגלו בימי יכניה, ונתקיימה עד ימי רב ושמואל, וכשמלך שמואל בנהרדעא ייסד רב את ישיבת סורא, וכשנחרבה העיר נהרדעא המשיכו תלמידי שמואל לקיים הישיבה בפומבדיתא, ורוב ימי התלמוד היו ישיבות סורא ופומבדיתא שתי הישיבות העיקריות, ופעמים היתה ישיבת פומבדיתא לבדה, ופעמים חזרה ישיבת נהרדעא למקומה, ובימי רב אשי ותלמידיו היתה ישיבתם במתא מחסיא שהיא סורא, כמבואר כ"ז באגרת ר' שרירא גאון (אותיות פז-קד), ובספר הקבלה להראב"ד הראשון, ע"ש.

**ואחר** תקופת האמוראים התחילה תקופת הסבוראים, ובימייהם נחתם התלמוד בבבל בשנת ד"א ר"ס ליצירה [ו"א ד"א רס"ה], ואחריה נמשכה תקופת הגאונים עד בערך שנת ד"א ת"ת, כמ"ש כ"ז בספר הקבלה להראב"ד, ובספר יוחסין (מאמר ג) ע"ש. ובכל אותו הזמן, מקודם ימי רב ושמואל, ועד סוף תקופת הגאונים, לא פסקה תורה מישראל, ומרכז התורה העיקרי בעולם היה בישיבות בבל, ולשם היו מריצים שאלות מכל תפוצות ישראל בכל מקומותיהם, (על שערי תשובה להגאונים סי' צט), וקיבלו דבריהם כתורה מסיני, וכמ"ש המאירי בפתחיה לאבות, ע"ש.

**והנה** מלכות רבותינו הגאונים היה ג"כ בישיבות סורא ופומבדיתא עצמם, וכמ"ש באגרת ר' שרירא גאון (אותיות קח-קל) ובספר הקבלה להראב"ד. ועל כן כתב בספר יוחסין (מאמר ג) וז"ל: **ולעולם היו על הרוב** שתי ישיבות בבבל, האחת בפומבדיתא והאחרת היותר גדולה בסורא, שהיא מתא מחסיא, כאשר פרשנו למעלה בקונטרס התנאים מר' שמואל הנגיד, וזהו שאומרים "נהגו בשתי ישיבות". ע"כ. ולשון זה מצוי בדברי הגאונים עשרות פעמים, וכן קרוב למאתים פעם בדברי הראשונים.<sup>7</sup>

**כפי הפשט**, וכוונתם ברורה, [ובחמ"י הוא מפורש], שע"פ המבואר בדברי רבינו נסים ורוב ככל רבותינו הראשונים, שאין אומרים אותה בליל פסח, מוכח שע"פ הפשט אין לה מקום כלל, ולא חידשו לומר שיש מחלוקת או ספק בדבר ע"פ הפשט, אלא שסברו שע"ד הסוד דוקא יש לה מקום. וע"ע לקמן (אותיות מג-מו) בדבריהם.

**ומה** שהביאו בשם מהר"ח פלאגי זצ"ל בספרו משא חיים (מנהגים מערכת פ' עמ' נט, אות קץ) שכתב שדעת **רוב הפוסקים** לאומרה בפסח שחל בשבת, המעיין הישר יודה שהוא ט"ס, שהרי הוא עצמו בתשובת לב חיים כתב להיפך, וז"ל (שם ד"ה אלא): והוא תימה **לכל** רבני הראשונים ואת אחרונים אשר כתבו לחלק בהכי [א"ה: כדברי ר"נ גאון], ולא נחתי לדקדק מלשון הש"ס וכקושיית מהר"ש ז"ל [א"ה: הרש"ש] מדקדוק לשון הש"ס. אלא דעכ"פ הוא דבר תמוה, **שרוב הפוסקים ראשונים ואחרונים** פסקו כן. וכ"כ הרדב"ז וכו' וזה שרוצה לאומרה דעת חיצוני הוא וכו', ע"כ.

**ועוד** כתב מהר"ח פלאגי בהמשך דבריו וז"ל: ולענין הלכה וכו' הכל כמנהג המדינה, ובמקום שלא יש מנהג ברור אם לאומרה אם שלא לאומרה, שב ואל תעשה עדיף, שלא יאמרו אותה, **כדעת רוב הפוסקים**. עכ"ל. [וע"ש בסוף תשובתו שחזר בו, וכתב שאפי' במקום שלא נהגו נראה לו להנהיג כן, אם לא ימצא אפי' אחד שימחה, ומ"מ לא חזר בו לומר שכן הוא דעת רוב הפוסקים]. ואע"פ שבדבריו שם תמה ע"ד הרדב"ז שאין **הכרח** מהרי"ף והרוקח מאי סברי, ונראה מסתמות לשונם לאומרה, וגם באבודרהם וארחות חיים נראה שנקטו לאומרה, מ"מ לא מפני זה נתהפך הענין מן הקצה אל הקצה להיות עתה דעת **רוב הפוסקים** כן. ופשט.

## יד. מנהג ישיבות בבל והגאונים בדין זה.

**והנה** יש לחקור, אחר שעיקר הישיבות ומרכז התורה בבבל, היו קיימים מזמן רבותינו ראשונים האמוראים, ועד הזמן שמלכו שם רבותינו הגאונים, מה היה מנהג הישיבות בבבל ומנהג רבותינו הגאונים באותם 550 שנה שמזמן חתימת התלמוד [ד"א ר"ס] ועד פטירת רבינו נסים [ד"א תת"י], האם אמרו מעין שבע כשחל פסח בשבת או לא. ואתה דע לך, שבכל אותם 550 שנה היה רק **פעם אחת** הפסק של 14 שנה שלא חל פסח בשבת, וכמה פעמים בודדות הפסק של 10 שנים, ושאר הפעמים בהפסק 2-3 שנים בלבד, ולפעמים בהפסק 6 שנים,

<sup>7</sup> יש מרושמי קורות העיתים שכתבו, שבאמצע תקופת הגאונים עברו הישיבות לבגדד, ולא מצאתי מקור לדבריהם בספרי הרבנים הנ"ל. [ויש שכתבו שנעשה כן לאחר תקופת רבינו נסים]. ובאגרת ר' שרירא לא נזכר אלא ששני גאונים מסויימים באו מבגדד, ושפעם אחת אירע שהיה

הביאו פעמים רבות מאד להסתייע ממנהג שתי הישיבות, ולא חששו כלל שנשתבשו איזה מנהגים באותם 50 שנה הנזכרות בימי הסבוראים אשר לא היו הישיבות קיימות אז.

**והא** לך לשון הרמב"ן במלחמות (ר"ה יב) לענין התפילות בר"ה, שכתב וז"ל: אילו היו ישראל חייבין להתפלל ט' בכל תפילות ר"ה, ערבית שחרית ומנחה, היאך נשתבשו השבוס הגדול הזה בהסכמת כולן, והגאונים הראשונים שקבלו מרבנן סבוראי דבסוף הרואה, למה לא הנהיגו כן. והיאך אפשר שלא נשאר בשתי ישיבות סידור אחד מסידורי בעלי התלמוד האחרונים. ובאמת שכל המפקפק בדבר הזה, מבטל שלשלת הקבלה, שזה המנהג מקובל ומוסכם, ופשוט הוא בכל ישראל, ולא ערער אדם בדבר מעולם. עכ"ל. וברא"ש (ר"ה פ"ד ס"ד) כתב בשם הרמב"ן וז"ל: באמת שטענותיו של הרב גדולות הם, אבל כיון שהגאונים מעידים ואומרים שמעולם לא נעשה כן בישיבה, שהיחידים אומרים שבע ושליח צבור יורד ואומר תשע, וכך מנהגם מעולם, ע"כ יש לנו לקבל עדותם, שהגאונים קבלו מרבנן סבוראי, ורבנן סבוראי מרבנן אמוראי, ובישיבתן על כסא של רב אשי הן יושבים, ובביהכ"נ שלו היו מתפללין. עכ"ל.

**ויש** להקדים, דאמנם נמצאו מחלוקות בקדמונים גם בדברים יסודיים, מ"מ כאן אין הדעת מסכמת לחדש שגם בדבר זה נפלה מחלוקת בין הגאונים, כי כאן הנידון על מקום תקנת חכמי התלמוד לברך מעין שבע בליל שבת, איך הנהיגו הם עצמם בישיבתם בליל פסח שחל בשבת, ואיך נהגו תלמידיהם הישירים אחריהם, ע"פ מה שזכו לראות הנהגתם בפועל למעשה, וכן נהגו והנהיגו תלמידי תלמידיהם אחריהם איש מפי איש ברצף, באותה ישיבה, ועל הרוב גם באותו מקום עצמו שעמדו בו חכמי התלמוד. **ומכיון** שהיה הדבר נעשה בפרסום גדול, לעיני כל העם מקצה, כאשר באו להתפלל בליל פסח, והוא דבר המצוי כל כמה שנים חוזר חלילה, פשוט, שאם היה נופל איזה ספק או מחלוקת בזה, מיד היה נפשט ע"פ אלפי התלמידים שראו בעיניהם הנהגת חכמי התלמוד, או שראו בעיניהם לתלמידי חכמי התלמוד, או לרבנותינו הסבוראים, ובדאי ידעו הנהגתם.

**עוד** פשוט, שאין לומר שאירע שש"ץ מסויים טעה בדבר זה פעם אחת או שתיים, ומזה נשתרשה טעות או מחלוקת לדורות הבאים, כי הדבר ברור, שאם היה הש"ץ עושה

**ולאחר** פטירת רב האי גאון, וסיום תקופת הגאונים, נתאחדו ישיבות סורא ופומבדיתא, ומאותו הזמן ואילך ירדה קרן ישיבת בבל ונשתוותה לשאר מרכזי התורה, עד שנתבטלה לגמרי, גם מחמת שארבעת השבויים כבר הפיצו הרבה תורה במקומותיהם, ועי"ז נתמעטו התלמידים ומקורות ההכנסה של ישיבת בבל ממה שבאו ושלחו משאר ארצות, וגם מצד שנתרבו הצרות בבבל וכו', כמבואר יסוד הדברים בס' הקבלה להראב"ד, ובפתיחת המאירי לאבות, וביתר פירוט בספרי רושמי קורות העיתים.

**ונמצא**, שבאמת מימות חכמי התלמוד ועד לאחר סוף תקופת הגאונים, היו ישיבות קבועות בבבל, ולא עברו טלטולים מרובים או גלויות ארוכות או שמדות גדולות שנוכל לומר שבאותו הזמן נשתכח מהם צורת התקנה, ועי"ז באותו זמן נולדה מחלוקת בדבר. וא"כ יש לנו לחקור כיצד נהגו באותם 550 שנה ויותר, מזמן חכמי התלמוד ועד פטירת רבינו נסים, האם אמרו ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת או לא, ואיזה אפשרויות יתכן לנו לומר בזה.

**ואמנם**, בתקופת הסבוראים בסוף מלכות פרס, נתבטלו הישיבות כמה שנים, עד שעברו הישיבות מפומבדיתא לנהרדעא, כמ"ש ר' שרירא גאון באגרתו (אות קח). ובספר הקבלה להראב"ד הראשון ובספר יוחסין (מאמר ג) כתבו, שנמשך הדבר כ-50 שנה מחמת שנאת מלכי פרס ושמדותיהם, משנת ד"א ש' עד ד"א שמ"ט. אכן, נראה פשוט שלא נשתכחה תורה מישראל באותם חמשים שנה, ולא נשתרשה אז טעות או מחלוקת בין הסבוראים בתקנת ברכת מעין שבע אם נתקנה גם בליל פסח שחל בשבת, כי באותם 50 שנה חל פסח בשבת 14 פעמים, ובין פעם לפעם לא היה הפסק אלא 2-3 שנים, ורק פעמיים היה הפרש של 6 שנים בלבד, ובודאי לא נשתכח מהם באותם שנים מועטות מה נהגו **הם עצמם** קודם לכן, או מה נהגו אבותיהם ורבנותיהם בדור שלפניהם.

**ויש** לדקדק כן, שלא מצינו שני דעות או שני מנהגים בדבר זה, גם בכל תקופת הגאונים שהיו אחרי הסבוראים, ורק **מאות שנים** אח"כ, בתקופת הראשונים, מצינו **לראשונה בעולם** מי שסבר לומר ברכת מעין שבע גם בליל פסח שחל בשבת, ומשמע ודאי, שעד אז היה המנהג אחיד, ויש לחקור כיצד נהגו. ועוד יש להביא בזה, ממה שרבותינו הגאונים עצמם, וכן רבותינו הראשונים,

זמן כלה בבגדד, ותו לא. ושנא למדו כן מלשון הר"צ גיאנות (עמ' פז), ע"ש, וכמדומה שאינו מוכרח. ועכ"פ גם לדעה זו, לא נתבטלו הישיבות אז, רק החליפו מקומם מעיר לעיר, ועכ"פ במשך 70 שנה של מלכות רב שרירא ורב האי בסוף תקופת הגאונים, היו הישיבות ברום מעלתם, ואולי גם יותר מכל הזמנים קודם.

דבר שלא כמנהג, היו העם נותנים ליבם מיד, דלאו קטלי קני באגמא הוו. וכלשון המאירי בפתיחה לאבות: וראוי שתדע, שעד הנה היו הישיבות גדולות ונכבדות, והתלמידים מרובים, תורתם אומנותם, וכל שכן ראשי הישיבות והנסמכים בגאונות, שלא היה מדרכם למוש מתוך האהל יומם ולילה, והיו יודעים כל התלמוד על פה, או בקרוב לזה, ודברי התורה כולה והתלמוד סדורים בפיהם כפרשת שמע, וכו'.

**ואתה** תחזה, שאין הענין בזה דומה כלל למחלוקות התלמידים בפירוש דברי או דעת רב פלוני בהלכה פלונית, שהוא דבר הנתון לשיקול הדעת, משא"כ הכא הנידון מה עשו בפועל, האם בירכו מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, או לא בירכו. וכן לא דמי למה שנחלקו מה יהיה הדין באופן פלוני ופלוני שלפעמים לא יבוא כלל, ולפעמים יבוא רק ליחיד, [וכגון תפילין דרש"י ור"ת, שאין ניכר אלא פעם אחת בעת הכנסת הפרשיות, ורק ליחיד המכניסן בעצמו, וגם בזה עמדו האחרונים היאך נעשתה מחלוקת בזה], וכאן בודאי נעשה הרבה מאוד פעמים, ולעין כל הציבור, ולא דמי כלל. גם לא דמי למה שמצינו שנחלקו תרי אמוראי מה אמר רבם, אע"פ שהוא מחלוקת במציאות, ששם שמעו שניהם מפי הרב ביחידות, ואח"כ סבר כ"א לחשוב דבר אחר, [וע"ש בסוגיא ביבמות (ג.) כמה טרחו לבאר איך נעשתה מחלוקת וטעות בזה], משא"כ הכא.

**ואמנם**, אם המצא ימצא בבירור, שנחלקו בימי הגאונים גם בדבר המפורסם הנעשה בביהכנ"ס לעין כל, והוא מצוי אחת לכמה שנים, ואינו הידור מצוה או מצוה מן המובחר, אלא חיוב דרבנן גמור לברך איזה ברכה, ועכ"ז נחלקו בו בדעות הופכיות, שאם תיקנוה חובה לברכה, ואם לא הויה ברכה לבטלה, ודאי באופן זה על כרחנו נאמר, שנשתרשה טעות או מחלוקת לסבוראים או לגאונים בגוף תקנת חז"ל בזה, מחמת שהיו איזה תלמידים שאינם בקיאים כל צרכם, וכדומה. אבל הדבר פשוט, שאם לא מצינו הכרח גמור או מקור מוחלט לזה, הרי **שאין מסתבר כלל** לחדש מדעתנו שאירע כן.

**ועוד**, דאם נרצה לומר שנפלה מחלוקת בזה גם בין הגאונים, צ"ע שלא נמצא זכר לזה מכל מאות השנים ההם, ולא נמצא מי שדיבר בזה עד ימי רבינו נסים, וגם לאחריו לא מצינו מי שכתב שלא כדבריו, רק לראשונה בדברי תלמידי רש"י שהיה כמאה שנה אחרי רבינו נסים [ועיין להלן (אות טו) בזה]. וגם לא מצינו רמז למנהג אחר בזה שלא כדברי רבינו נסים, רק בדברי אבודרהם שהיה כ-300 שנה אחריו. ועכ"פ ודאי יש לנו לחקור כיצד נהגו בסוף תקופת הגאונים, ב-70 שנות מלכותם של רב

שרירא גאון ובנו רב האי גאון, אשר אז נתעצמו וגדלו הישיבות בבבל מאד, והיו מרכז התורה העולמי, ואם היה נופל אז ספק בתקנת חז"ל, או היו שני מנהגים, אין מסתבר כלל שלא יהא נמצא זכר לדבר בתלמידיהם בדור הבא, וכמ"ש הרמב"ן בדבריו שהובאו לעיל. ויש לנו להתבונן איזה דרכים נוכל לומר בזה.

**וקושטא** דמילתא, דהנה כבר נתבאר הדבר בפירוש בדברי הריטב"א בר"ה (א:), שהבין כדבר פשוט שגם בימות חז"ל לא אמרו ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, שכתב לבאר, דאע"ג דאנן לית לן חשש מזיקין ועכ"ז אנו אומרים אותה, [וא"כ לפ"ז גם בליל פסח היה נכון לאומרה אע"ג דליכא לטעמא דמזיקין], מ"מ כ"ז משום דאנו תופסין מנהג אבותינו בידינו, [וכמו שאמרו גבי קידוש בבית הכנסת אע"ג דהשתא ליכא אורחין התם], "הא כל היכא **דאינהו לא הוו אמרי**, אנן נמי לא נימא". ע"כ.

**ומבואר**, דפשיטא ליה להריטב"א, שמכלל דברי רבינו נסים ובעלי התוס' מוכח, שגם בימות חז"ל **לא אמרו מעולם** ברכת מעין שבע בפסח שחל בשבת, משום דמעיקרא לא נתקנה לאומרה אז, לפי שהוא משומר ובא מן המזיקין. ונראה פשוט, דהכי פשיטא להו גם לכל שאר רבותינו הראשונים שהביאו לדברי רבינו נסים ופסקו כמותו, [ובפרט שיש שהביאו בסמוך לזה האי עניינא דבזמננו מקדשין בביהכנ"ס אע"ג דליכא אורחין משום המנהג]. וכדברי הריטב"א מבואר גם בתשובת הרדב"ז (שם), ובפמ"ג (א"א תפז סק"ג).

**וכע"ז** מבואר גם בפר"ח (י"ד קטז סק"ב), דבכל מקום שגם בזמן תיקון התקנה היו אופנים שלא הוצרכו לתקן שם, י"ל דמעיקרא לא תיקנו שם, ואינו בגדר לא פלוג, ואינו בגדר בטל הטעם לא בטלה התקנה. ועל כן כתב, דבמקומות דלא שכיחי נחשים א"צ להקפיד על גילוי, דגם בימי חז"ל היו מקומות שלא היו נחשים מצויים, ומעיקרא לא תיקנו שם לחוש לגילוי. וה"נ דכוותה, אחר שמימות יציאת מצרים היו ליל פסח משומר ובא מן המזיקין, א"כ מעיקרא לא הוצרכו חז"ל לתקן בו ברכת מעין שבע כשחל בשבת.

**ואשר** נמצא בזה, שאין **כל מבואר** לקושיא דיש לקיים תקנת חז"ל לומר מעין שבע בשבת גם כאשר בטל הטעם דמזיקין, דלא קרב זה אל זה כלל, דהכא אנו דנים אם אמרוה **בימי חז"ל** בליל פסח שחל בשבת או לא. אמנם, הוצרכנו לבאר בזה, משום שיש ששגו בדבר, כי דברי הריטב"א הנ"ל נעלמו מעיני בניו של מהר"ח פלאגי, כי בנו מהר"ר רחמים נסים זצ"ל כתב בספרו יפה ללב (ח"ג סי' תפז אות ג) לסייע למנהגם לאומרה בליל פסח, ממה שגם



**ולפ"ז** נצטרך לומר, שאחר כחמש מאות שנה [לפחות, מזמן חתימת התלמוד], שבהם סברו הכל שאומרים מעין שבע בפסח שחל בשבת, וכן נהגו בפועל יותר מ-140 פעמים שחל פסח בשבת באותה תקופה, בין בבבל ובין בקירואן, בא רבינו נסים, ובראותו מנהג כל ישראל ומנהג הישיבות המיוסד ע"פ חכמי התלמוד, ומוסכם מפי הסבוראים והגאונים, נתקשה בו, שהרי נתבאר בתלמוד דליל פסח משומר ובא מן המזיקין, ומכח **קושיא** זו, הורה לתלמידיו, [או בישיבת **בבל**, או עכ"פ בישיבת קירואן], **לשנות** מנהגם, היפך המנהג הידוע, וחלק על כל תלמידי רבינא ורב אשי, ועל כל הסבוראים וכל רבותיו הגאונים, ומשם ואילך נשמעו הכל לדבריו, והפכו המנהג הקדמון, ונמנעו מלומר ברכת מעין שבע כשחל בשבת, כדברי רבינו נסים. וכמדומה, שא"צ לבאר כלל שאפשרות זו לא תעלה על הדעת, והיא בגדר הרהור אחר רבינו נסים, שהוא כהרהור אחר השכינה ח"ו.

**ושמא** נוכל לדחוק באופן אחר, שבאמת המנהג הפשוט בבבל היה, וכן נהגו כל הגאונים, לאומרה גם בליל פסח שחל בשבת, אלא שרבינו נסים כתב לעצמו ההלכה כפי דעתו, ומ"מ לא פרסם דעתו כלל. ואף בישיבת בבל עצמה, אשר י"א שרבינו נסים מלך שם, ג"כ לא נהגו כדעתו בחיבורו מגלת סתרים, אלא נשאו במנהגם הקדום שנמשך מימות רבינא ורב אשי, לאומרה גם בליל פסח שחל בשבת.

**ומ"מ** נצטרך לומר, שרבינו נסים לא רק שלא חשש כלל לזה שדבריו נסתרים ממנהג הישיבות הפשוט שנתייחד ע"י רבינא ורב אשי ונתקיים ע"י רבותיו הגאונים, אלא אף גם זאת, לא ראה כל צורך לציין בגוף דבריו שדעתו נסתרת מן המנהג המקובל ע"פ חכמי התלמוד והגאונים. וגם צ"ל, שהבין שגם באופן זה, עדיין נכון לכתוב במגלת סתרי **ההלכה למעשה** כדעתו, ולא לכתוב רק **דקשיא ליה** על המנהג ממ"ש חז"ל דליל פסח משומר מן המזיקין.

**ועוד** צ"ל, שאע"פ שהיה רבינו נסים תלמיד רבינו חושיאל, ומצוי אצלו תמיד, וגם היה רבינו האי גאון פושט לו כל ספיקותיו במכתביו, מ"מ לא ראה כל צורך להעלות קושייתו לפניהם. או שמא נדחק לומר, שלא הספיק לשאול מהם הדבר, [ואע"פ שרב האי גאון חי עד קרוב לסוף ימי רבינו נסים], ועל כן כתב ההלכה לעצמו בספרו היפך המנהג המקובל בכל ישראל, בלי לציין כלל אם שאל קושייתו מרבותיו, או מה השיבוהו.

**ולפ"ז** צ"ל עוד, שאע"פ שלא נשתנה המנהג בימי רבינו נסים ע"פ דעתו, וא"כ גם בימיו וגם לפניו וגם אחריו הכל נהגו כפשוט הש"ס לאומרה גם בליל פסח שחל בשבת, וכן נמשך המנהג הלאה ונתפשט בשאר כל תפוצות

בליל ש"ק אומרים אותה רק מצד המנהג, דבטל הטעם לא בטלה התקנה. וגם בנו מהר"ר יוסף זצ"ל הקשה בספרו יוסף את אחיו (מערכה ב) היאך אומרים אותה בזמננו כשבטלה הסכנה, והיאך י"א לאומרה בליל פסח שחל בשבת וליכא לטעמא דסכנה, וישיב מצד שבטל הטעם לא בטלה התקנה. וכן נעלמו דברי הריטב"א בזה מעיני הרב ישכיל עבדי (ח"ו בהשטות ס' ח) שכתב בפשיטות כדברי היפ"ל הנ"ל, ע"ש. ועל כן הוצרכנו לחקור בדבר זה, האם יש **מקום בראש** לנטות **מדעתנו** מדברי רבותינו הראשונים דפשיטא להו שלא אמרוה בימות חז"ל, ואיזה אופנים נוכל לומר בזה.

**[ואגב** אורחא יש להעיר בדברי הרב יוסף את אחיו, שכתב יישובו הנ"ל בשם הרב פחד יצחק (מערכת ב, ערך ברכת מעין שבע, דף ג ע"ב), והמע"ן שם יראה, שהביא תחילה דעת מרן השו"ע שלא לאומרה, ושיש מי שרצה לומר שאע"פ שבטל הטעם לא בטלה התקנה, אבל כתב ע"ז הפחד יצחק שהרדב"ז כתב שהוא דעת חיצוני ואין ראוי לחוש לו וכו', וכבר כתב הריב"ש שאין לאומרה בבית אבלים וחתנים, וכ"כ מהרלב"ח. וסוף דבר כתב הפחד יצחק שבמקום שנהגו לאומרה בבית אבלים וחתנים רשאים לסמוך על האורחות חיים, וכמ"ש מהרלב"ח. עוד הביא אח"כ ספק הכנה"ג במקום שמתפללים איזה ימים בבית המקדיש ס"ת אם רשאים לאומרה, (הובא לקמן אות לא), וכן הקיל בטועה בעשיית שלא יחזור, לפי שאינה חובה רק תיקנה מפני הסכנה, ע"ש. הרי מבואר שדעת הרב פחד יצחק להסכים להלכה לדברי מרן השו"ע שאין לאומרה לא בליל פסח שחל בשבת ולא בבית אבלים וחתנים].

**והנה,** אם נאמר דפשוטות לשון הש"ס מוכיח שיש לומר ברכת מעין שבע גם בפסח שחל בשבת, א"כ פשוט שכך הנהיגו רבינא ורב אשי בישיבותיהם, וכך נהגו אחריהם תלמידיהם שידעו מפייהם ממש כוונת דבריהם, ושכן נהגו כל הסבוראים והגאונים אחריהם דור אחר דור איש מפי איש, וכן היה מנהג הישיבות בבבל שהיו המשך **ישיר ורצוף** לישיבות רבינא ורב אשי. וגם אם שאלו מהם שאר תפוצות ישראל בענין זה, ג"כ כך היו משיבים להם, שיש לומר ברכת מעין שבע גם בליל פסח שחל בשבת. [וכבר נודע, שבמשך כעשרים שנה קודם רבינו נסים כבר היה קשר מכתבים רצוף בין אביו רבי יעקב מקירואן, לרב שרירא גאון ורב האי גאון ראשי ישיבות בבל, [וי"א שרבי יעקב היה נציג ישיבות בבל באפריקה], ואע"פ שהיה משך הזמן מכתבת התשובה ועד קבלתה כששה חדשים, מ"מ היו שולחים הרבה שאלות יחד בכרך גדול, ועי"ז ביררו הרבה מאד הלכות (וכמו שעמדו בכ"ז החוקרים בדבריהם)].

קצר של כמאה שנה מעלה מטה מפטירת רבינו נסים [שנתגלתה מגילת סתריו, או מעט קודם], ועד הזמן שמצינו ברבותינו הראשונים כדבריו. וכמדומה שא"צ לבאר שלא הועלנו בזה כלום לקרב אל השכל הסברא הדחוייה הנ"ל.

**והאמת** תורה דרכה, שאע"פ שאולי יש להרבות ספיקות ודחוקים ע"ג דחוקים, מ"מ הסברא הישרה ברורה, דמעצם דברי רבינו נסים וגדולי הראשונים שאחריו, מוכח כדברי הריטב"א הנ"ל, דפשיטא לרבינו נסים כביעתא בכותחא, וגם ידע בבירור, שכן הוא המנהג הפשוט אצל רבותיו הגאונים ובישיבות בבל, ועמהם כל תלמידי הגאונים באותו זמן, מימי התלמוד ואילך, שבפסח שחל בשבת אין לומר ברכת מעין שבע, שהוא לילה המשומר ובא מן המזיקין. ומעולם לא נפלה מחלוקת בדבר זה בימיהם, אלא שרבינו נסים היה הראשון שהעלה הדברים בטעמם ע"ג הכתב, כדי שלא ישתכחו, [וכמו שאירע לאחר מכן בספרד ואשכנז], ובפרט שראה בימיו שנתמעטה ישיבת בבל, והוצרכו לכתוב גם דברים שהיו ידועים לכל.

**וכדי** לשבר האוזן יש להביא דוגמא בזה, ממ"ש הרמב"ם בהקדמת פיהמ"ש, שבתורה שבכתב לא נתפרש מהו פרי עץ הדר, ולא באיזה יד מניחין תפילין, ולא פירוש ברור במקום הנחת תפילין של ראש, ודוקא רבותינו התנאים או האמוראים פירשו הדברים, ומ"מ פשוט לכל בר דעת, שגם קודם דבריהם, מ"מ לא היתה ח"ו שום מחלוקת בביהמ"ד באיזה יד מניחין תפילין, או איזה פרי לוקחין ללולב, רק הכל ידעו ע"י תורה שבע"פ פרטי הדינים, ולא הוצרכו חז"ל לומר הדברים, רק כדי לגלות היכן נרמז הדבר **גם בתורה שבכתב**, ולהעלות הדברים בכתב כדי שלא ישתכחו ח"ו, ותו לא מיד.

**והנ"ל** דכוותה י"ל, בימי הש"ס הכל ידעו דבלייל פסח שחל בשבת אין לומר מעין שבע, ומסתמא גם נודע טעם הדבר, וע"כ לא פירשוהו בש"ס [כמו שלא הביאו גם עיקר הברכה], וגם הגאונים שלפני רבינו נסים, לא פירשוהו, להיותו ידוע. אלא, שהראשון שראה צורך להעלות הדברים על הכתב, היה רבינו נסים, מחמת שראה שנתמעטו הישיבות, וחשש שישתכח הדבר. וכבר כ' המאירי (פתיחה לאבות), דמתוך גדלות הגאונים ותלמידיהם לא האריכו בחיבורים לתועלת העם, כי היה נראה בעיניהם ככותבים פירוש לעז המלות, וע"כ רק כתבו פירוש קצר או דרך פסק, ורק להנצרכים לכך מקרוביהם וכדו', ורק אחר תקופת רבינו חננאל, כגון בימי הרב אלברצלוני והר"ף התחילו לסדר חיבורים שלמים להלכה לכל העם, ע"ש. ותול"מ.

**ומעתה**, שנתבאר בהדיא בדברי הריטב"א, וכן יש בידינו ראיה ברורה מתוך דברי רבינו נסים, אשר קיבל תורתו

ישראל, [כי הלא סבירא לן עתה דכ"ה פשטות הש"ס, וכל מאן דלא שמיעא ליה מחידוש רבינו נסים שהיה גנוח במגלת סתריו בודאי לא סבירא ליה כן, ולא שינה המנהג], מ"מ עכ"ז כאשר באו אחריו כל רבותינו הראשונים הנ"ל, ומצאו דברי רבינו נסים במגילת סתרים שלו, עמדו ושינו המנהג המקובל מדורי דורות מפי כל הגאונים והחכמים, וביטלו המנהג הקדום, והפסיקו לומר ברכת מעין שבע שחל בשבת, וגם הם לא ראו כל צורך לבאר וליישב היאך משנים מן המנהג המקובל רק מכח קושיית רבינו נסים, אלא הניחו הדבר כדבר פשוט שכן צריך לנהוג. וכמדומה שגם אפשרות זו אין הדעת סובלתה, וא"צ להאריך בדברים פשוטים.

**ואמנם** בביאור דברי רבותינו הראשונים נוכל לומר באופן אחר, כי אע"פ שמנהג כל מרכזי התורה העיקריים בימות הגאונים היה בבבל, ושם נהגו הכל כפשטות הש"ס וכעיקר כוונת רבינא ורב אשי, לומר מעין שבע גם בלייל פסח שחל בשבת, מ"מ עכ"ז היו מקומות שנטו מזה, ופרשו מן המנהג המקובל, [או לא ידעו המנהג המקובל], ומשום שנודעו להם דברי רבינו נסים במגלת סתרים, [או שחידשו כן מדעתם, כסברתו], ולא נודע להם שגם בישיבת רבינו נסים עצמה לא נהגו כן, וע"כ נמנעו מלאומרה בלייל פסח שחל בשבת, עד שבימי הראשונים שאחריהם כבר היו שני מנהגים בזה, וכל רבותינו הראשונים אשר העתיקו דברי רבינו נסים ככתבם וכלשונם, לא ידעו ולא שיערו מה היה מנהג הישיבות בבבל בזה, וראו רק שיש מנהגים חלוקים בזה, והביאו דברי רבינו נסים להכריע בין הדעות, ומ"מ לא ראו כל צורך להזכיר שיש כאן הכרעה בין שני מנהגים, או לציין שיש מנהג אחר. ואין ספק שהדעת מסכמת שגם זה אינו מסתבר כלל, [ועכ"פ גם אם נאמר כן, מוכח שהבינו שאם יש ספק בצורת התקנה, דברי רבינו נסים יכריעו במוחלט, ולא מצינו בראשונים אפי' דעת יחיד שנטה בהדיא מדברי רבינו נסים, וכמו שיבואר להלן (אות טו)].

**ושמא** נאמר בשינוי קצת, שמחמת שנודעו דברי רבינו נסים במגלת סתרים ונתפרסמו הרבה, **נשתכח מרחב העולם** שכל הדורות לפניו וגם בדורו ממש בישיבתו לא נהגו כדבריו, עד שנתגלגל הדבר שבימי הראשונים שהביאו דברי רבינו נסים, כבר נשתנה המנהג ברוב תפוצות ישראל, ולא נשאר מי שנהג כמנהג הקדמון בישיבות בבל, מלבד אי אלו מקומות וחכמים שלא נודעו מדברי רבינו נסים, [כגון הראשונים שיבואר להלן (אות טו)], ועל כן רוב רבותינו הראשונים לא ראו לפנייהם אלא מנהג אחד, ומשום כן הביאו דברי רבינו נסים בסתם, ולא הזכירו שיש מנהג קדמון שלא כדבריו. וכ"ז נעשה במשך זמן

שהובא דבריו בספרים אחרים. בעוד כששה מקומות הזכיר מרן הב"י שיטת רש"י, והיא נמצאת במחזור ויטרי או סידור רש"י, אבל בכולם נמצאה גם בספרים אחרים של רש"י, או בראשונים אחרים בשם רש"י. ונראה מזה ברור, שלא היה לנגד עיניו לא מחזור ויטרי ולא סידור רש"י. [גם בהקדמתו כשפירט ספרי הראשונים שהשתית עליהם את חיבור הב"י, לא הזכירם כלל].

**(ד)** בשנים תרמ"ט-תרנ"ו נדפס לראשונה ספר בשם מחזור ויטרי בברלין, ושוב במהדורה מתוקנת בנירנברג שנת תרפ"ג, ושם כתב המהדיר שהוא ע"פ כתב יד, ונתברר שהוא ע"פ הכת"י הנקרא כיום כת"י לונדון הנ"ל, אשר באו בו הוספות ושינויים רבים מן הנוסח המקורי. [ויש להסתפק, אם יש מסורת ברורה על כתב יד זה, או על האחרים שבידינו הנקראים מחזור ויטרי, שהם הם כתבי תלמידיו של רש"י המוסמכים מפי רבותינו הראשונים].

**(ה)** בשנת תרע"ב נדפס לראשונה ספר בשם סידור רש"י בברלין, מתוך עזבון כתבי יד רבים שנמצאו, ובהם מרש"י ותלמידיו וגם מרבנים אחרים, כמ"ש המהדיר עצמו בהקדמת הספר. עוד כתב שם המהדיר שספר סידור רש"י הוא ספר אחר ממחזור ויטרי, אבל כבר עמדו בזה החוקרים, וכן במבוא המהדיר למחזור ויטרי הנדמ"ח, ששני הספרים הם ספר אחד, אלא שבסידור רש"י נשמטו סדרי התפילות שהובאו במחזור ויטרי, וכן הענינים נסדרו באופן שונה. [ובראשונים לא מצינו שנזכר סידור רש"י, רק פעמים בודדות בראשונים היותר מאוחרים, ואפשר שכוונתם ג"כ למחזור ויטרי].

**והנה** במחזור ויטרי שלפנינו נמצאו סתירות בענין זה של ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, כי בהלכות סוכות (ס"י שעה) וכן בהלכות פסח (ס"י סב) נדפס בהדיא [בשם מגילת סתרים לרבינו נסים] שאין לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, לפי שהוא לילה המשומר ובא מן המזיקים. אמנם בהמשך הלכות פסח (ס"י קא) נמצא כתוב בזה"ל: ואם חל להיות בשבת, לאחר סיום תפלת לחש אומר השליח [ציבור] ויכולו, מגן אבות בדברו, וחותרם מקדש השבת, ואין צריך להזכיר של יום טוב. ע"כ. ומבואר, שצריכין לומר ברכת מעין שבע גם כשחל פסח בשבת.

**וכן** הוא בסידור רש"י (ס"י תלד) וז"ל: בפסח בערבית בשחרית ומנחה מתפלל אדם אבות וגבורות וקדושת השם וכו', ואם חל בשבת מזכיר של שבת וכו', וכן בברכת המזון מזכיר של יום טוב בבונה ירושלים. רצה ומודים ושים שלום ושלש פסיעות, ולאחר תפילת לחש אומר שליח ציבור קדיש שלם, ואין אומרים במה מדליקין כל

מפי רבותיו הגאונים, [וי"א שישב ג"כ על כסאם של רבינא ורב אשי בשיבתם], שמנהג הגאונים ומנהג ישיבות בבל מזמן התלמוד ואילך, שלא לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, נראה פשוט, שגם אם היתה תקנת חז"ל זו, לומר מעין שבע בכל שבת, **מפורשת** בש"ס, וגם היה מפורש בש"ס שתיקנו לאומרה בליל יו"ט שחל בשבת, ולא היו מחלקים להוציא ליל פסח מן הכלל, עכ"ז לא היה משקל מכריע לקושיה למה לא חילקו בין ליל פסח לשאר ליל יו"ט שחל בשבת, דפשיטא דעדות רבינו נסים על מנהג הגאונים בזמנו הסמוך לחתימת התלמוד, אין אחריה ולא כלום.

**וכ"ש** וק"ו עתה, שבאמת לא נמצא כלל בדברי חז"ל עיקר התקנה לומר ברכת מעין שבע, לא בשבת סתמא, ולא ביו"ט שחל בשבת, [רק נזכר בדרך אגב לצורך קושיא, וכנ"ל]. **שאין כל משקל** בהערה זו, למה לא פירשו חז"ל להוציא ליל פסח מן הכלל, שאחרי שגם הכלל עצמו לא נאמר בהדיא בחז"ל, שלא הוצרכו לפרשו בהיותו ידוע ומפורסם לכל, גם לא היה צורך להוציא הפרט מן הכלל, דגם זה היה ידוע לכל. ופשוט.

## טו. דברי הראשונים שצ"ל ברכת מעין שבע גם בפסח שחל בשבת.

**אכן**, הנה מצאנו ראינו בדברי כמה ראשונים שכתבו מנהג שלא כדברי רבינו נסים, וזה יצא ראשונה, בספרי תלמידיו של רש"י, אשר מקומם מצרפת, וזמנם בערך ד"א תת"ק. ויש להקדים לזה איזה פרטים:

**(א)** מדברי רבותינו הראשונים מבואר, שהיה ספר הנקרא מחזור ויטרי, אשר סידרוהו תלמידי רש"י לפניו, (עי' או"ז ח"א ס"י קסח, מרדכי מו"ק הל' חוה"מ ס"י תתלח, סמ"ג עשין כז, ועוד. ועי' ג"כ בדברי מרן החיד"א בשה"ג חלק ספרים מערכת מ' אות פא). וספר זה היה מצוי מאד בידי רבותינו הראשונים, כמו שנזכר בדבריהם לרוב.

**(ב)** בזמננו נמצאו בעולם ששה כתבי ידות כמעט שוים של ספר שנראה שהוא מחזור ויטרי הקדום, וכת"י נוסף הנקרא כת"י לונדון, אשר ניכר בו שאינו הנוסח המקורי, אלא שנשתמשו בו רק כבסיס לכתיבת מחזור **אחר** עם הוספות ושינויים רבים מאד. החכם המסדר את המחזור המחודש, חתם את שמו באחד המקומות בשם אב"ן, והוא מתאים עם הראב"ן הירחי, או עם הראב"ן מבעלי התוס', או חכם אחר, ויש דעות בין החוקרים בדבר. (ראה בהקדמת המהדיר למחז"ו הנדמ"ח ע"י אוצה"פ, ירושלים תשס"ט).

**(ג)** במשך מאות שנים לא עלה הספר מחזור ויטרי על מזבח הדפוס, וכפי הנראה לא היה בנמצא. וכן מרן הב"י הזכירו בשמו רק כשבעה פעמים, ובכולם הוא ממה

עיקר. נמנעו לקדש [על היין] בבתי כנסיות, שלא להוסיף על ד' כוסות שאין לך עניי שבישראל שאין לו כוס בביתו. וכשחל בשבת לאחר סיום תפילת לחש אומר שליח צבור ויכולו, **ומנן אבות בדברו**, וחזרתם מקדש השבת, ואין צריך להזכיר בשל יו"ט, דאמר רבא יו"ט שחל להיות בשבת ש"צ היורד לפני התיבה [ערבית] א"צ להזכיר של יום [טוב], שאילמלא שבת אין ש"צ יורד לפני התיבה ערבית. ע"כ.

**עוד** מצינו כן בדברי חכם א' מחכמי העיר ביהם, ונדפס בקובץ מוריה (ניסן תש"ן), ושם מבואר שליטת הלכות מדברי סידור רש"י ומחזור ויטרי וגם משאר מחברים. [ומיהו דבריו שם אינם מדוקדקים, שכתב שחזרתם מקדש השבת וישראל **והזמנים**, והלא בגמ' אמרו בהדיא דביו"ט שחל בשבת שאומר מעין שבע אינו מזכיר של יו"ט]. **אמנם**, אחר העיון במחזור ויטרי הנדמ"ח ע"י אוצ"פ, שצינו שם איזה קטעים נוספו ע"י מסדר כת"י לונדון, נמצא פתרון הדברים, כי באמת גם מ"ש בהלכות סוכות (ס' שעה, ובנדמ"ח סדר סוכות ס' א), וגם מ"ש בתחילת הלכות פסח (ס' סב, ובנדמ"ח ה' ליל פסח ס' לא), שניהם הם הוספות הנמצאות רק בכת"י לונדון, ונמצא שנוספו בזמן מאוחר יותר, אבל מה שנכתב בהמשך הלכות פסח (ס' קא, ובנדמ"ח ליל הסדר ס' י) שהיו אומרים ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, הוא מן הנוסח הקדום יותר של מחזור ויטרי, ולא מעשי ידי המוסיף עליו.

**ולפ"ז** מצינו ראינו, כי מנהג תלמידי רש"י ז"ל, היה, לומר ברכת מעין שבע גם כשחל פסח בשבת, ושלא כדברי רבינו נסים גאון. ומה שנמצא במחזור ויטרי שלפנינו להיפך, הוא ממה שהוסיפו בשנים מאוחרות יותר על המחזור ויטרי. [ואם היה מסדר המחזור החדש הראב"ן הירחי, הרי ניחא, שהוסיף את דעת רבינו נסים גאון, כמו שפסקה ג"כ בחיבורו הוא, בספר המנהיג. ומ"מ במקום אחד לא תיקן כדעתו, והניח הדברים כמו שהיו].

**ב)** עוד מצינו שלא כדברי רבינו נסים, בדברי בעל שבלי הלקט, [זמנו בערך ה"א, ומקומו מרומא שבאיטליה], שכתב (סדר פסח סימן ר"ט): בשני ימים טובים של פסח מתפללין שבע, וחזרתם מקדש ישראל והזמנים. ואע"פ שאין חזרתם בשנים, הא איתמר עלה חוץ מזו, שאי אפשר לחתום בענין אחר. וליל שבת ויום טוב אין מזכירין של יום טוב בברכה אחת מעין שבע, שאילמלא שבת אין שליח צבור יורד לפני התיבה ערבית, וכל [שאר] ימים טובים דינם שוה בזה. עכ"ל.

**וכע"ז** מצינו ג"כ בספר תניא רבתי (הל' פסח סימן מט) וז"ל: בשני ימים טובים הראשונים של פסח מתפללין שבע ברכות, מגן ומחיה והאל הקדוש אתה בחרתנו וכו' רצה

ומודים ושים שלום, וחזרתם מקדש ישראל והזמנים, ובשבת חזרתם מקדש השבת וישראל והזמנים, ואע"פ שאין חזרתם בשנים הרי אמרו חוץ מזו שאי אפשר לחתום בענין אחר. וליל שבת אין מזכירין של יום טוב בברכה אחת מעין שבע, שאילמלא שבת אין שליח צבור יורד לפני התיבה ערבית, וכל שאר ימים טובים דינם שוה בזה. ע"כ.

**והנה**, אע"פ שספר שבלי הלקט וספר תניא שני ספרים הם, מ"מ כתב מרן החיד"א (שה"ג חלק ספרים מערכת ת אות עב) שרוב ספר התניא הועתק מספר שבלי הלקט. וכ"כ עוד (שה"ג חלק ספרים מערכת ש אות כז) וז"ל: וספר תניא נאצל משבלי הלקט. ע"כ. ומבואר מדבריו, שלא היתה דעת הכותב לחבר ספר אחר משל עצמו ע"פ הכרעותיו ודעתו, רק לשפר ולשכלל ספר שבלי הלקט, וא"כ אינו דעה נוספת כלל. ואע"פ שיש שדנו בדברי מרן החיד"א בזה, ונטו ממקצת דבריו, (על בהקדמות המהדירים והחוקרים להוצאות השונות של ספר שבלי הלקט וספר התניא), מ"מ בעיקר הדבר לא נחלקו, שבודאי מקורות הספרים שוין, וספר התניא רובו נלקט מספר שבלי הלקט, ואינו עומד כדעה נפרדת בפני עצמה.

**ג)** עוד מצינו מנהג שלא כדברי רבינו נסים, בדברי הארחות חיים, לרבי אהרן הכהן מלוניל שבדרום צרפת, וזמנו בערך ה"א נ', שכתב (עמ' קלו בנדפס בירושלים תשט"ז) וז"ל: ואין מזכירין ענין היום בברכה זו, אבל חזרתם בה לעולם מקדש השבת בלבד. אבל בשבת שחל בו יום א' של פסח אין אומרים אותה כלל, דלילה משומר מן המזיקין כדכתיב ליל שמורים הוא לה'. ויש מקומות שאומרים אותה, והכל הולך אחר המנהג. ע"כ. מבואר שהיו מקומות שמברכים אותה, והניחן הארחות חיים במנהגם. ומיהו בדבריו לקמן (הל' תפילות המועדים, עמ' קעא בנדפס בירושלים תשט"ז): פסק כדבר מוחלט שאין לאומרה בליל פסח שחל בשבת, ולא הניח הדבר לחילוק המנהגים.

**ד)** עוד מצינו שלא כדברי רבינו נסים, בדברי ספר הבתים (שערי תפילה שער שני, עמ' קסט בנדמ"ח) לרבי דוד הכוכבי, וזמנו בערך ה"א ע', ומקומו בדרום צרפת, שכתב וז"ל: ובקצת מקומות נהגו שלא לברך ברכה זו [מעין שבע] ביו"ט ראשון של פסח, מפני שהוא לילה המשומר ובא מן המזיקין. ויש מי שכתב שאם התחיל לברך אותה אינו מפסיק, אלא גומר הברכה, הואיל ואין מבטלין אותה אלא מפני המנהג. ודבר של טעם הוא. עכ"ל. ומשמע, דהיו שני מנהגים בזה, וגם משמע דס"ל לספר הבתים דביטולה אינו אלא מפני המנהג, ועל כן [גם במקומות שלא נהגו בה], מ"מ אם התחיל אינו פוסק. וכאן מצינו דבר חידוש יותר מדברי הארחות חיים, דמוכח דס"ל לבעל ס' הבתים

במנהגם שלא לאומרה, מ"מ אם התחיל ימשיך, לפי שלא הניחו מלאומרה אלא מפני המנהג. ואמנם הדבר צ"ב, דאם ס"ל דביטולה אינו אלא ממנהג ולא ע"פ הוראת חכם, מ"ט מורין להו להניח עצמם במנהגם, ולבטל עצמם מחיוב ברכת מעין שבע, [וכמו שעמד בזה בפ"י נתיבות הבית]. איברא, דהא מיהא מוכח מדבריו, דלא ראה ולא שמע ולא ידע מדברי ר"נ גאון, שהרי כל עיקר דינו להורות להם שאם התחיל לברכה ימשיך, מבוסס ע"ז דלא נמנעו אלא מן המנהג, ואם היה מנהגם ע"פ דעת רבינו נסים גאון דגם בימי חז"ל מעולם לא נתקנה על ליל פסח שחל בשבת, ממילא היא ברכה לבטלה לגמרי, ונראה שלא היה מורה להם להמשיך ולסיים הברכה.

**עוד** נמצא מדברי הראשונים הנ"ל, כי היחידים שהביאו רק מנהג אחד בזה, **לומר** מעין שבע כשחל פסח בשבת, הם המחזור ויטרי והשבלי הלקט, אשר היו קדומים יותר. אבל הראשונים המאוחרים יותר, כגון האורחות חיים, וספר הבתים, ור"י אבן שועיב, והאבודרהם, כבר הביאו **שני מנהגים** בדבר. ועוד, דבעל הצדה לדרך תלמיד ר"י אבן שועיב, ואע"פ שרבו כתב שמנהגם לאומרה, כתב הוא ז"ל שאין לאומרה. וכן מחילוף הגירסאות בדברי מהר"א קלוזנר, [ומסתירת דברי הרב ותלמידו, כנ"ל], משמע שהיו שני מנהגים בדבר. ובראשונים המאוחרים עוד יותר, כגון הצדה לדרך והריב"ש והרשב"ש וספר המנהגים וספר האגור, וכ"ש בדברי רבותינו גדולי האחרונים, כגון הב"י והרדב"ז והכנה"ג והמג"א ואחריהם (הובאו לעיל אות יא), כבר לא נמצא אלא מנהג **אחד מוחלט**, **שלא** לאומרה בליל פסח שחל בשבת.

**ואשר** נראה מזה ברור למעיין הישר, כי בתחילה לא היו דברי רבינו נסים נודעים ומפורסמים בעולם, לפי שלא נכתבו ע"מ לפרסמם, ורק לכל המוקדם אחר פטירתו [ד"א תת"י] נמצאו ותורגמו, והלכו ונתפרסמו מעט מעט ע"פ תנאי הימים ההם. ועל כן, בימי רש"י ז"ל [ד"א תת"נ] עדיין לא נודעו הדברים בצרפת ואשכנז, ולא נודעו ממנהג ישיבות בבל בזה, ועל כן כתבו תלמידי רש"י כמו שנהגו בסתמות, שאין חילוק בין ליל פסח לשאר לילות יו"ט.

**ובאמת**, כי לא מצינו בדברי רש"י **בשום מקום** שהזכיר מדברי רבינו נסים גאון. וכבר נתבאר, שמה שזכרו דברי המגילת סתרים לרבינו נסים בנידון דנן במחזור ויטרי שלפנינו, הוא תוספת מאוחרת יותר, [ונמצא רק בכתי"י לונדון הנ"ל], ולא נכתבה ע"י תלמידי רש"י כלל. וכן הוא גם **בכל** המקומות הנוספים שזכר רבינו נסים במחזור ויטרי (ס'י שפד, וס'י תעד) עיין עליהם. וכן מה שזכר שם (ס'י רעה, וס'י שנ) בשם מגילת סתרים לרבינו נסים, הנה גם הוא תוספת מר' יצחק ב"ר דורבל, כמפורש שם בהדיא. וגם

דמפני המנהג הוא שביטלוהו, ולא ע"פ הוראת חכם, וכאילו עיקר הדין נאמר לאומרה גם בליל פסח שחל בשבת, ולכן אם התחיל ימשיך.

**ה)** עוד נמצא מנהג שלא כדברי רבינו נסים גם בדברי רבינו יהושע אבן שועיב בדרשותיו (פ' צו ושבת הגדול), שהביא דינו של רבינו נסים בשם בעלי התוספות, שאם אירע פסח בליל שבת אין החזן סודר תפלת ערבית [מעין שבע], שהרי תיקונה מפני המזיקין לאותן שמתפללין בשדות. וסיים: ואנחנו לא נהגנו, אלא שסודר אותה. ע"כ.

**ו)** עוד מצינו מנהג שלא כדברי רבינו נסים, בדברי האבודרהם, [זמנו בערך ה"א ק', והיה מתלמידי הטור, ומקומו מספרד], וז"ל (סדר תפילות הפסח): ואם חל בשבת, מזכיר בתפלה גם של שבת וכו', ואומר ויכלו וברכת מגן אבות בדברו, וחזרתם בשל שבת בלבד. וכבר כתבנו הטעם בתפלת ליל שבת. וי"א שאין לומר ברכה אחת מעין שבע בליל פסח שחל להיות בשבת כשאר ערבי שבתות, מפני שתקנו אותה משום עם שבשדות שמאחרין לבא, כדי שיגמרו תפלתם עם הצבור ולא ישארו שם יחידים, משום דשכיחי מזיקין, ולילה זו משומר ובא מהם ומכיו"ב. ומיהו נהגו לאמרו. עכ"ל.

**ז)** בספר מנהגים לר"א קלוזנר, [זמנו בערך ה"א ק"נ, ומקומו באשכנז] נמצא חילוף גירסאות בזה, כי בדפוס ראשון וברוב כתבי היד לא נמצא כלל שכתב מענין ברכת מעין שבע בליל פסח, [ומ"ש בתחילת הספר (אות ט) הוא לענין ר"ה. ונמצא שכתב לענין סוכות שאומרים גם כשחל יו"ט **בערב** שבת, ובמנהגי ניסן ופסח לא הזכיר הדבר כלל]. אמנם בדפוסים חדשים הובא (אות קד) שכתב שאם חל ערב פסח בע"ש, אומר ויכלו ומגן אבות, ואע"פ שהוא יו"ט והקהל לא התפלל בשל שבת. ואין מזכירין בערבית יו"ט, דאלמלא שבת אין החזן מתפלל. ע"כ. וצ"ע מהו מקור סימן זה, ובפרט שבדברי תלמידו רבי אייזיק מטירנא בספר המנהגים מפורש להיפך, שאין לומר ברכת מעין שבע בפסח שחל בשבת. וגם בדברי תלמידו המהר"ל, לא נזכר כלל מדבר זה.

## טז. ביאור דעת הראשונים הנ"ל.

**והמעין** בדברי רבותינו הראשונים הנ"ל יראה, שלא מצינו בדבריהם **אפי' דעת יחידאה ממש**, ששמע וידע מדברי רבינו נסים גאון במקורם, ונחלק עליהם בהדיא, לא מכח סתמות הש"ס, ולא מכח כל טעם אחר, אלא, כל מה שנמצא בדברי הראשונים הוא רק שכך נוהגים, בלא נימוק וטעם לדחות דעת רבינו נסים ודעימיה.

**ובספר** הבתים הדבר מוכח כן, שהרי כתב שבמקומות שלא נהגו לאומרה, אע"פ שמורין להם להניח עצמם

שסבר שלא הניחו מלאומרה אלא מפני המנהג, ולא ע"פ הוראת חכם, וכנ"ל.

**והן-אמת,** שהאבודרהם הוא תלמיד הטור, [ומביא דבריו כעשרים פעם], ומקומו היה בספרד, ורבינו הטור בסוף ימיו היה ג"כ בספרד, ולכא' מוכח מזה, שאע"פ שכתב הטור דעת רבינו נסים גאון, בשמו, מ"מ עדיין לאחר מכן בימי האבודרהם לא נשתנה בספרד המנהג הקדום שלא כדברי רבינו נסים גאון, וגם האבודרהם עצמו הסכים להניח המנהג הזה על מקומו, ושלא כדברינו.

**אכן,** הנה עיקר אותו המנהג הנכתב באבודרהם, לא נודע אם נתייסד ע"פ חכמי ישראל או ע"פ הבנת העם, ועי' בהקדמת האבודרהם עצמו, שכתב וז"ל: ומפני אורך הגלות וגודל הצרות נשתנה המנהגות בתפילות בכל המדינות, ורוב ההמון ממששים כעיוור באפילה וכולם ביער המנהגות נבוכו. ע"כ. וידוע מ"ש בס' הקבלה להראב"ד, שבסוף תקופת הגאונים אפי' חכמי המקום בספרד לא ידעו לפרש המשנה ביומא, עד שעלה אצלם רבי משה מארבעת השבויים ופירשה להם כפשוטה, ומינהו לראש וכו'.

**והדבר פשוט,** שגם לאחר שנכתבו דברי הטור, מ"מ אין המנהג משתנה ביום אחד, אלא לאחר תקופה, כאשר עולה ביד גדולי החכמים לשנות המנהג ע"פ שורת הדין. וראה בסדר הדורות (שנת ה"א ק) שהאבודרהם האריך ימים, ובסוף ימיו היה תלמיד הטור, וחיבור הטור והאבודרהם היה זמנם שוה כמעט, וא"כ בודאי לא נפלאה היא ולא רחוקה, שעדיין לא נתפשטו דברי הטור כ"כ עד שיכתב המנהג הקדום, רק במשך השנים שאח"כ, ועל כן בימי האבודרהם או מעט לפניו עדיין היו נוהגין במנהג זה, וע"כ הביאו. ועכ"פ אין בדבריו כל הכרעה או הצדקה שכן ראוי לעשות כמנהג הקדום, [ובודאי לא ביאר שכן יש להכריע ע"פ סתמות הש"ס וכדומה]. אלא רק עדות על מה שנהגו בזמנו, ולכל היותר יש מקום לומר, שנסתפק אם תיקנוה חז"ל גם בליל פסח שחל בשבת או לא. ומעיקר לשונו נראה יותר דהיה ראוי לחוש שלא לאומרה, אלא שכתב **"ומיהו נהגו לאומרה"**, משמע הסכמה שבדיעבד.

**והשתא** דאתינן להכי, ודאי נוכל לומר, שלא נאמרו דברי המחזור ויטרי ושכלי הלקט, וכ"ש הנחת המנהג ע"י האורחות חיים וספר הבתים ור"י אבן שועיב, רק משום שלא נודע ולא נתפרסם שמקור הדבר יצא מפי רבינו נסים גאון, אבל אילו הוה שמיע להו מדברי רבינו נסים גאון בזה, ושכן הסכימו כל הראשונים שנשמעו להם דברי רבינו נסים, בודאי גם אינהו הוו הדרי בהו, משום דפשיטא שלא יתכן לחלוק מסברא או ע"פ דקדוק הש"ס על דברי רבינו נסים גאון, שהוא מתלמידי הגאונים, ובודאי מרוב

מה שנזכר רבינו נסים גאון בספר ליקוטי הפרדס לרש"י (דף כ"א), הנה נודע שאינו מכתב ידי רש"י, ויש בו גם דברים מאוחרים שאינם מרש"י. והדבר פשוט, שממה שמצינו שנודעו דברי המגילת סתרים לרבותינו בעלי התוס' המאוחרים, אין מזה כל שמץ ראייה שהיו מצויים גם אצל רש"י ותלמידיו רבינו שמחה ורבינו שמריה, [ודלא כמו שכתבו להסתייע מזה, דמסתמא ראה רש"י דברי רבינו נסים וחלק עליהם, שאין להשערה זו שום בסיס].

**גם** השכלי הלקט, אין הדבר מסתבר כלל שידע מדברי רבינו נסים והשמיטם לגמרי מפני שחלק עליהם מכל וכל, שאין הדעת מסכמת לומר, שהיה דעתו של השכלי הלקט שכוחו יפה לחלוק לבדו בלא שום ראייה על רבינו נסים, אלא, אם היה יודע מדברי רבינו נסים ומכוון לחלוק עליהם, בודאי היה מנמק דבריו ומוכיחם בראיות, או עכ"פ היה מביא שיש חולקים ואומרים להיפך, שאין לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת. ובודאי היותר מסתבר, שבזמנו [תחילת האלף השישי] ובמקומו [רומא] עדיין לא נודעו מדברי רבינו נסים.

**ואע"פ** שמצינו שדברי רבינו נסים במגלת סתרים נתפרסמו באותה תקופה בדרום צרפת, שכבר הובאו בשמו בנידון זה דמעין שבע בספר המנהיג להראב"ן הירחי, שהיה בערך בשנת ד"א תתק"ע, וגם בשכלי הלקט עצמו נמצאו כמה הלכות מדברי רבינו נסים במגלת סתרים, מ"מ בודאי נוכל לומר ע"פ המציאות באותם ימים, שלא הגיעו לאיטליה כל דברי המגלת סתרים בחדא מחתא, או שדברי שכלי הלקט בשם רבינו נסים בנידונים ההם שהזכירם, למדם בעל השכלי הלקט מפי רבותיו באשכנז, משא"כ דבריו של רבינו נסים בענין זה של ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, עדיין לא נודעו להשכלי הלקט. ובאמת כן מוכח גם בדברי הריטב"א ור"י אבן שועיב, שהביאו דין זה בשם בעלי התוס', ומשמע שגם עוד שנים לאחר מכן [ה"א ס'], לא נודע לכל שמקור הדברים מרבינו נסים.

**אכן,** לאחר עבור עוד איזה שנים, נתפרסמה והלכה דעת רבינו נסים גאון גם במרכזי התורה באיטליה ואשכנז וספרד, ועל כן, בימי האורחות חיים וספר הבתים ור"י אבן שועיב והאבודרהם, וכן בימי מהר"א קלוזינר, כבר היו בקהילות ישראל שני מנהגים בזה. ועל כן מדברי האורחות חיים והאבודרהם לא שמענו אלא **שהיו** בזמנם ומקומם מי **שנהגו** לאומרה, ולא נודע ע"פ מי, ולא הוצדק מנהגם ע"י הראשונים, אלא שהתירו להניח הציבור במנהגם. ויש לומר, שאע"פ שראו שני מנהגים בדבר, מ"מ עדיין לא נודעו שמקור הדברים שלא לאומרה הוא מרבינו נסים, וכדמוכח מספר הבתים,

בחינם דברי השבלי הלקט והאורחות חיים, וגם קיצר כ"כ בדברי האבודרהם בחינם, אלא ידוע שכן הוא דרכו בקודש בענוותנותו, שלא להביא דעות שסובר שהם דחיות לגמרי מן ההלכה, ואח"כ לדחות דבריהם בשתי ידיים, [וכמו שעשו שאר מחברים], אלא להביא רק הדעות שיש להם צד ושושן בהלכה, ולהכריע ביניהם. ובו, אפי' אם יפסוק שלא כדעה פלונית, מ"מ לא יהיה נצרך לדחות הדעות הדחיות בשתי ידיים, דסו"ס יש להם מקום בהלכה. וכמ"ש בזה מרן החיד"א (שה"ג בערכו), דמרן הב"י מכלכל דבריו לפי רוב הענוה, ואינו מספר בגנות מי שפוסק דלא כוותיה. וכן רמז שם (בשה"ג בערך מגדל עוז), שמהרש"ל השיג על בעל מגדל עוז, "ובא וראה קדושת מרן [=הב"י] שאינו מזכירו [=להמגדל עוז] אלא לאיזה צורך לבקיאיות, או למה שמביא מתשובה לחכמי לונל וכיוצא". ע"כ. ולפ"ז יובן, שכדרכו בקודש נהג מרן הב"י גם כאן, להשמיט שיטות הראשונים שהם דחיות לגמרי מן ההלכה, ולקצר ולהשמיט מדברי האבודרהם את החלק שהוא **דחוי לגמרי** מן ההלכה, ולהביא רק דעה שניה מדבריו.

**ונראה** עוד, דאלמלא שהיה האבודרהם כותב **שנהגו לאומרה**, לא היה הב"י מביא דבריו כלל, [וכמו שהשמיט לגמרי דברי שבלי הלקט ודברי האורחות חיים, אע"פ שהיו לנגד עיניו], אבל עתה שכתב האבודרהם שנהגו לאומרה, וידוע שהוא מוסמך ובקי בעניני המנהגים, ע"כ ראה מרן הב"י צורך נחוץ להביא חלק זה [בלבד] מדברי האבודרהם, ולדחות מש"כ שנהגו לאומרה, לפי שאין מקום לאותו מנהג כלל. וגם בזה נקט דרך כבוד כדרכו, ולא כתב דאין לאותו מנהג מקום כלל מצד שהוא נסתר מדברי ר"נ גאון, רק כתב שעתה פשט המנהג שלא לאומרה, וממילא די בזה שנתבטל ונשתקע אותו המנהג שכתב האבודרהם.

**ואשר** מוכח מכ"ז כדברינו הנ"ל, דמרן הב"י סבירא ליה, שאע"פ שהשבלי הלקט כתב בהדיא שאומרים אותה בליל פסח שחל בשבת, והאורחות חיים והאבודרהם הביאו שכן היה המנהג, מ"מ, כיון שלא יתכן לנטות מדברי רבינו נסים גאון, שהוא מגדולי תלמידי הגאונים, ודבריו מילתא בטעמא, ומוסכמים על דעת רוב ככל רבותינו הראשונים, [ולענין האורחות חיים הרי חזר ופסק במוחלט שלא לאומרה, וגם האבודרהם תלמיד הטור, ולא נניח דברי הרב וכל קדושים עימו ונסתפק שמא נעשה כדברי התלמיד], ע"כ ודאי י"ל דהשבלי הלקט והנהגים שלא כדברי רבינו נסים, לא נודעו מדבריו, ואילו הו' ידעי, הו'

קרבנו לימי הגאונים אשר ישבו על כסאם של רבינא ורב אשי עצמם, יש בכלל דבריו עדות שמעולם לא נתקנה ברכת מעין שבע לאומרה בליל פסח שחל בשבת. וכעין מש"כ מהר"ק (שרש צד) והובא ברמ"א בחו"מ (סי' כה ס"א), דאם יש לתלות דאפשר שלא ראה הפוסק דברי הקדמונים, ואילו שמיע ליה הוה הדר ביה, אין פוסקים כדבריו, דמסתמא הדר ביה.

**ויש** לסייע לדברינו, דהנה מרן הב"י היה לפניו ספר שבלי הלקט, ודבריו הובאו ביתה יוסף כסדר, יותר ממאתים פעמים,<sup>10</sup> וכמ"ש מרן הב"י בהדיא בהקדמתו, שמי שיהיה ספרו זה לפניו, יהיו סדורים לו דברי התלמוד עם דעות הראשונים, ומנה שם גם לספר שבלי הלקט, ומבואר שהוא אחד מעמודי ספרו. וכ"כ מרן החיד"א (שה"ג חלק גדולים מערכת צ' אות ט), שידוע כי ספר שבלי הלקט ב' חלקים היה בידי מרן הב"י, ובברכ"י (או"ח סי' רמח סק"ב) כתב, שדברי השבלי הלקט **שגורין** בפי מרן הב"י. ומכל מקום, בענין זה של מעין שבע כשחל ליל הסדר בשבת, **השמיט** מרן הב"י את דברי השבלי הלקט **לגמרי**, ולא העלים כלל בספרו לנגד דברי רבינו נסים.

**גם** ספר אורחות חיים היה בידי מרן הב"י, וכמו שהזכירו בהדיא בהקדמתו הנ"ל, והובא בב"י עשרות פעמים, ועוד עשרות רבות של פעמים מדברי הכלבו [שרובו העתקה מהא"ח], ועכ"ז בענין זה של מעין שבע כשחל פסח בשבת, **השמיט** מרן הב"י לגמרי את דברי האורחות חיים במ"ש שיש שנהגו לאומרה, ולא העלים כלל בספרו, והביא רק דברי הכלבו במ"ש בפשיטות שלא לאומרה.

**ואתה** תחזה לשון מרן הב"י כיצד הביא לדברי האבודרהם בענין זה, וז"ל תיבה בתיבה: ומ"ש רבינו נסים שכשחל בשבת אין אומרים ברכה אחת מעין שבע, כתבו גם כן הכלבו, **וגם** ה"ר דוד אבודרהם **כתב שיש אומרים כן**, אלא שכתב ומיהו נהגו לאומרה, אבל עכשיו פשט המנהג שלא לאומרה. עכ"ל. ותול"מ.

**הראת** לדעת, שאע"פ שהיו לנגד עיני מרן הב"י כל דברי האבודרהם במלואם, וגם רגיל להביא מדבריו וסומך עליו הרבה בענייני המנהגים, מ"מ בענין זה ראה מרן הב"י לנכון, **להשמיט** מספרו חלק **הראשון** של דברי האבודרהם במה שנטה מדברי ר"נ גאון, ולהביא מדבריו **אך ורק** החלק השני, שיש בו סיוע לדברי ר"נ גאון, באופן **שלא הביא מחלוקת ושני דעות** בדבר, אלא שהביא רק מה שסיים אבודרהם **דנהגו** לאומרה, והוסיף מרן הב"י לומר ע"ז בדומנו פשט המנהג שלא לאומרה.

**ונראה** ברור, דאין מסתבר כלל לומר, דמרן הב"י השמיט

הדרי בהו, ועל כן אין צורך וטעם להביאם בספרו בית יוסף, אחר שהם דעות **החזויות לגמרי מן ההלכה**, ואין כאן ספק כלל.

## יז. בירור המנהג הקדום בימי רבותינו הראשונים, וטעם שינויו.

**עוד** נמצא סיוע גדול לדברינו, דסבירא להו לרבותינו הראשונים וגדולי האחרונים, כי כל מה שהיו מקומות שנהגו בתחילה לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, הוא מחמת שלא נודעו מדברי רבינו נסים גאון, אבל בהגלות מקור הדבר, אשר יש בו הוכחה שמעולם לא תיקנו חכמי התלמוד ברכת מעין שבע לאומרה בליל פסח שחל בשבת, שוב אין מקום כלל לאותו המנהג לאומרה, ויש לבטלו לגמרי, לפי שהיא ברכה לבטלה. וחילי לזה, ממה שגם במקומות אשר היה מנהגם קדום מאד לאומרה, והיה מיוסד מפי גדולים, והחזיקו בו שנים רבות, מ"מ בתקופות מאוחרות יותר נתבטל אותו המנהג, ופסקו מלאומרה, עד שנשתקע אותו המנהג [כמעט] מכל תפוצות ישראל, וכמו שיתבאר לפנינו.

**ואתה** תחזה, דרבותינו הראשונים, וגדולי רבותינו האחרונים, שהיו באותם המקומות, לא העלו צד לומר, שמא רבינו נסים טעה ח"ו בסברתו לחלק בין ליל פסח לשאר לילות יו"ט, וגם לא עשו למנהג הקדום סמוכות שונים ומשונים מסתמות הש"ס, או מסתמות הגאונים והראשונים שלפניהם שלא הזכירו חילוק בדבר, וגם לא נסתמכו לומר שאין חוששין לספק ברכות להקל במקום שכבר נהגו כן, אלא קיבלו דברי רבינו נסים כתורה מסיני, בלא שום פקפוק, לרוב מאי דפשיטא להו שלא יתכן לחלוק על דבריו, וככל מה שנתבאר בדברינו לעיל. ועל כן, גם באותם הקהילות, **עמדו וביטלו** מנהגם הקדום, ולא חששו לכבוד החכמים הראשונים ולמנהג שנתייחד על פיהם.<sup>10</sup>

**ואשר** נראה מזה ברור, דרבותינו הראשונים וגדולי האחרונים נקטי, דמה שנהגו בתחילה שלא כדברי רבינו נסים, אינו אלא קודם שנודע מדבריו, ואילו הוה ידעי חכמי הדורות שלפניהם מדברי רבינו נסים, הוה הדרי בהו, [וממילא גם אין כאן שום פגיעה בכבודם]. וכן נקטי עוד, דלא סמכינן על המנהג שלא לחוש לספק ברכה לבטלה, אלא דוקא במקום שיש להוכיח מזה שעיינו חכמי הדורות

הראשונים בדבר, ופסקו שאין לחוש לספק זה, אבל במקום שהדבר להיפך, שיש לומר שלא ידעו הקדמונים מספק זה, כמו בנידון דידן, שבתחילה לא נתפרסמו דברי רבינו נסים, ודאי אין שייך כלל לסמוך על המנהג.

**עוד** מבואר דנקטי, דלא שייך בזה מ"ש בירושלמי (עירובין פ"ג ה"ט) אע"פ ששלחנו לכם סדר מועדות, אל תשנו ממנהג אבותיכם, דשם לא איירי אלא לענין מנהג ב' ימי ר"ה, ושמא יחזור הדבר לקלקולו. ובראשונים הובא לענין אמירת ובראשי חדשיכם תוך נוסח ברכה אמצעית, (עי' תוס' הרא"ש ר"ה לה; או"ז ח"ב הל' עירובין סי' קמ, הגה"מ סדר תפילות נוסח ברכה אמצעית אות ה'), ולא במקום חשש ברכה לבטלה.

**גם** מהסכמת רבותינו הקדמונים לשינוי המנהג, מוכח דנקטי דלא שייך בזה מ"ש חז"ל מנהג עוקר הלכה, כי כל זה אמרו במסכת סופרים (פ"ד ה"ז) רק במנהג ותיקין שיש לו ראיות מן התורה, וכמבואר שם בהדיא. וכן הוא בירושלמי (יבמות פ"ב ה"א) לענין חליצה בסנדל, אשר ביאר בזה הרשב"ש (סי' תקסב) שהוא דבר התלוי במנהג העולם מה נועלים, והפר"ח (סי' תצו דיני המנהגים כלל עשירי) ביאר שהוא משום שהיא הלכה תקועה שנהגו בה כל ישראל מימות עולם. וכן מצינו כן בירושלמי (ב"מ פ"ז ה"א) לענין אכילת פועלים, שהוא דבר שבמזמן, ועל דעת כן נתעסקו מתחילה.

**והעיקר**, דכל כלל זה לא נאמר אלא במקום שההלכה **חפפת** בדינו, וספק בדינו כיצד להכריע, ובזה אמרו שיוכרע ע"י המנהג, וכמ"ש בהדיא בירושלמי (פאה פ"ז ה"ה, מע"ש פ"ה ה"ב, יבמות פ"ז ה"ג) וכמו שפירשו רבינו תם בשו"ת בעלי התוס' (סי' יא) והריב"ש בכמה דוכתי (סי' מד, שצו, תקיד), אשר כל כה"ג, מעיקר המנהג מוכח, שמייסדיו לא חששו לדעות החולקות אע"פ שנודעו להם, וש"מ עמדו למנין, או בחנו הדברים בסברא, ושקלום במאזני הצדק, והכריעו כאחד הצדדים. אבל, כאשר ההלכה ברורה, ונראה שהמנהג נתייחד לא כן מחמת חוסר ידיעה, וי"ל דאילו הוה ידעי הוה הדרי בהו, וכ"ש וק"ו כשיש בדבר ספק ברכה לבטלה, אין שייך כלל להחזיק במנהג הקדום.

**ונבוא** לפרש הדברים ע"פ רבותינו הראשונים. וזה יצא ראשונה, במנהג **ספרד**, דהנה האבודרהם הזכיר למנהג זה לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, ומקומו מספרד, וזמנו בערך ה"א ק'. ובדבריו מבואר, שבזמנו כבר היו מי שאמרו שלא לאומרה, מחמת שהוא לילה המשומר

**טז.** ועיין לשון המאירי בהקדמתו למגן אבות: ראוי לכל חכם ולכל בן מעלה, להעמיד מנהג מקומו על מתכונתו, לבלתי השיג גבול האבות הקדומים והחכמים הראשונים, ולשנות מנהג מקומו ללא צורך ולא סיבה. וגם אם יזדמן לו חולק עליהם, ראוי לו להשתדל בהעמדתו, אחר שלא יתבאר סתרו בראיה, וכ"ש בהיות יד האמת אתו לעזור ולהועיל. וכדבריו נמצא בכמה מדברי הראשונים והאחרונים, וכנודע, ואכמ"ל.



בקהילות המזרח **לאחר** שבאו לשם גולי ספרד בשנת **רנ"ב**, עולה, כי מנהג קהילות **יין ותורכיה והבלקן** באותה תקופה, היה **שלא לומר** ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, מפני שהוא ליל שימורים. כי כן הוא בסידור תפילות השנה הנדפס בשנת **רע** בקושטא שבתורכיה. וכן הוא במחזור הנדפס למנהג רומניא ע"י רבי אברהם ב"ר יו"ט ירושלמי<sup>1</sup> בדפוס דניאל בומברגי בונציה שנת **רפ"ג** [מעלה מטה]. ובאותה תקופה נקרא אז מנהג קהילות אלו מנהג רומניא.<sup>2</sup>

**וכע"ז** מצינו לענין מנהג **אשכנז וצרפת**, כי מנהגם הקדום היה לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, ונתייחס מפי גדולים בשם רש"י ז"ל, וכנ"ל, ועכ"ז אח"כ כשנתגלו ונתפרסמו לכל דברי רבינו נסים גאון, נתבטל אותו המנהג, ופסקו מלאומרה. ולבאר הדברים נקדים, כי בימים ההם [סוף האלף החמישי] לא היו מדינות צרפת וגרמניה נפרדות זו מזו, אלא היו כארץ אחת, וכמו שנזכר לרוב בספרי כותבי העיתים, וכמו שידוע שבעלי התוס' ודעימיהו היו חלקם מצרפת וחלקם מאשכנז, כי רוב נכדי רש"י היו בצרפת, ומיעוטם באשכנז, וכן חכמי ריגנשבורג ומהר"ם מרוטנבורג היו מאשכנז, והדעת מכרעת, כי מנהג קהילות צרפת ואשכנז **בזמנם** היה אחיד, ע"פ גדוליהם.

**והנה** בעלי המחזור ויטרי היה מקומם בצרפת, והם היו מדור הראשון של תלמידי רש"י, בערך בשנת ד"א תת"ג, ונהגו לאומרה, ומן הסתם כן נהגו בתחילה בהרבה או בכל קהילות אשכנז הקדומות. אבל בדברי בעלי התוס' שהביא הריטב"א, שהיו מאוחרים יותר, בערך בתחילת האלף השישי, [ולדוגמא ר"י הזקן היה כפה"נ נכדו של רבינו שמחה מו"טרי], ומקומם ג"כ היה בצרפת ואשכנז עצמם, כבר נתבאר במוחלט שאין לאומרה. [ועי' לשון החת"ס (שו"ת אה"ע ח"א סי' צח): כי כל המנהגים הללו שבאשכנז נוסדו עפ"י רבותינו בעלי התוס', ורש"י ותלמידיו, תושבי ארץ ההיא].

**וכן** יש לדקדק מדברי הטור, שבתחילה היה מרבני אשכנז, ולא מסתבר כלל שלא נודע ממנהג אשכנז הקדום ע"פ מחזור ויטרי, ועכ"ז לא הזכיר כלל לאותו המנהג, אלא הביא במוחלט רק לדברי רבינו נסים שלא לאומרה, וגם הוא זמנו בערך בתחילת האלף השישי.

**ואמנם**, במשך השנים שאח"כ, מצאנו עדיין שנשתייר

ובא מן המזיקין, אלא שסיים שנהגו לאומרה. ויש לדקדק קצת מלשוננו, שכן היה המנהג הקדום בספרד, אבל אח"כ כבר לא היה נוהגין כן, וכמ"ש בספר כתר שם טוב לרבי שם טוב גאון (הערה רלו), [וכנראה דקדק כן מלשוננו, שכתב **נהגו** לאומרה, ולא כתב **נוהגין** לאומרה]. וכן יש לדקדק ממ"ש בספר מצוות זמניות לתלמיד הרא"ש, שלא לאומרה, והיה מקומו בספרד, וזמנו בערך באותה התקופה ומעט קודם. וכמו כן, גם רבינו יהושע אבן שועיב, שהיה תלמיד הרשב"א, ומקומו מספרד באותם שנים, כתב להביא בשם התוס' שאין לאומרה, וסיים שהם נוהגין לאומרה.

**ועכ"פ**, זמן מועט לאחר מכן, בדברי בעל הצדה לדרך, שהיה תלמיד רבינו יהודה בן הרא"ש ותלמיד רבינו יהושע אבן שועיב, ורוב ימיו היה בספרד, וזמנו בערך ה"א ק"כ, כבר כתב בפשיטות שאין לאומרה. וכן מעט לאחר מכן, נמצא דפשיטא ליה להריב"ש, שזמנו בערך ה"א ק"נ, ומקורו מספרד, שאין נוהגין כלל לאומרה. ואשר מוכח מזה, כי לאחר שנתפשטו דברי הטור בשם רבינו נסים, שאין לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, עמדו רבותינו הראשונים חכמי ספרד, **וביטלו המנהג הקדום**, ופסקו מלאומרה.

**וכן** בתקופה מאוחרת יותר, בימי גירוש ספרד, כבר נשתקע אותו המנהג ונתבטל **לגמרי**, שהרי הרדב"ז פסק כדבר פשוט שאין לאומרה, עד שאמר שהרוצה לאומרה הוא דעת חיצוני ואין ראוי לחוש לו ולא לקרותו מחלוקת, וזה אע"פ שהיה ממגורשי ספרד, וגם כתב (ח"ד סי' רח) שכל מנהגיהם כארץ ספרד וע"פ אבודרהם, [ומשמע מזה דגם לא ראה בדברי האבודרהם קיום למנהג זה]. וכן מרן הב"י היה מבניהם של מגורשי ספרד, והביא דברי אבודרהם שנהגו כן, וכתב עליהם שעכשיו פשט המנהג שלא לאומרה. ובודאי שאחר שהעידו שעתה פשט המנהג שלא לאומרה, ואין שום מקום לאומרה, היינו אפי' אצל מגורשי ספרד, [ועי' בלשון מרן הב"י בתשובותיו (שו"ת ב"י דיני כתובה סי' ב, ד"ה ואחר שכתב) מש"כ שהננו תלמידי הריב"ש]. הרי נמצא בבירור, שגם אצל קהילות ספרד, נשתקע לגמרי אותו המנהג הראשון שהיה בימי האבודרהם בספרד, ופסקו מלאומרה, וכנ"ל.

**ועוד** יש להביא בזה, כי ע"פ הסידורים שבידינו שנדפסו

יז. היה ת"ח חשוב ונ"י עם מרן הב"י והמבי"ט וגדולי הדור, וכפה"נ היה בקושטא וסאלוניקי ובצפת ובירושלים.

יח. ראה בספונות גלין ח', מאת ד' גולדשמיט, ועוד. וראה עוד בדברי החוקרים, שמנהג רומניא זה היה היותר קדמון במדינות אירופא. ואע"פ שהמחזור נדפס בונציה שבאיטליה, והוא שונה ממנהג רומא [וכמו שיתבאר להלן מנהג רומא בזה], מ"מ לא נעשה לתושבי איטליה, אלא לארצות המזרח. ומחזור זה נדפס שוב בונציה של"ד-של"ה, [ושם נכתב שנדפס לראשונה ע"י ר"א ירושלמי הנ"ל למנהג בני רומניא אשר בקושטא], ובקושטא של"ג-של"ו, ובונציה תצ"ה.

תקופות היו ג"כ גזירות וגירושים ליהודי צרפת וליהודי ספרד, ורבים מאשכנז וספרד עברו במשך השנים [ובפרט לאחר הגירושים] לאיטליה, ועי"ז נעשו הרבה שינויים במנהגי איטליה, וגם הקהילות שנתייסדו בתחילה ע"י בני רומא, הרבה פעמים נתבטלו ברוב המתיישבים החדשים שנהגו כמנהגי אבותיהם, (וכמו שעמדו בכל זה החוקרים וכותבי קורות העיתים בדבריהם), ועל כן קשה להוכיח משם שנשתנה המנהג בזמן רבותינו הראשונים גם באותם קהילות עצמם שנהגו בתחילה לאומרה. אבל עכ"פ הא מיהא מוכח, ששינוי המנהג הקדום בספרד ואשכנז, השפיע גם על קהילות איטליה השונות, לאחר התיישבות רבים מיוצאי ספרד ואשכנז באיטליה. [ועל מנהג איטליה אח"כ, עיין לקמן (אות יח)].

**ואשר** נמצא לדידן מכל זה, שאין משקל כלל בדעה זו ובמנהג זה, נגד דברי רבינו נסים גאון וכל קדושים עימו, דמלבד שכן הוא דעת רוב מנין ורוב בנין מרבתינו הפוסקים, גם לא מצינו כלל **אפי' חידאה ממש**, שנחלק בדבר זה להדיא להורות לאומרה לאחר שנודע לו שמקור הדברים מרבינו נסים. ואדרבה, משינוי המנהג הקדום במרכזי התורה בספרד ובאשכנז, עד שנשתקע אותו המנהג [כמעט] מכל תפוצות ישראל, מוכח, דחכמי הדורות נקטי, שאין מקום לאותו המנהג, אחרי שהוא נסתר מדברי רבינו נסים. ומעתה, לא רק שאין כאן **ספק** בפסק ההלכה לדינא, [שהיה מקום לצדד שיש להכריע ע"פ דעת הזה"ק, או ע"פ הקבלה מרבינו האריז"ל], וגם אינו בגדר **ספק שהוכרע** במחלוקת שקולה, אלא **שאינה משנה כלל**.

**והשתא** דאתינן להכי, יתפרש היטב מה שדקדק לומר בזה הרדב"ז, שהחושש לאומרה, **"דעת חיצוני הוא, ואין לחוש לו, ולא לקרותו מחלוקת"**. ואין כל קושי בדבריו היאך דחה לדברי אבודרהם, [אע"פ שבודאי ראה לדבריו, וכבר כתב (ח"ד סי' רח) כי כל מנהגיהם על פיו], היות ואין בדברי האבודרהם אלא גילוי מה היה המנהג במקומו וזמנו, ולא הכרעה והחלטה לצד ההלכה. וכיון שכבר נשתקע אותו המנהג ונתבטל זה רבות בשנים, [כי מימי האבודרהם ועד ימי הבי"ו והרדב"ז עברו כמאתים שנה], ושוב לא נשמע כמוהו כמעט בכל תפוצות ישראל, [וכדמוכח מדברי רוב הפוסקים, וכמ"ש מרן הבי"ו], וגם מתחילתו לא נודע ע"פ מי נתייסד אותו המנהג, ובשגם הוא נוגד לדברי רוב ככל הפוסקים, ממילא הרי החושש לאותו מנהג, או מקיימו, בודאי דעת חיצוני הוא, ואין ראוי לחוש לו, ולא לקרותו מחלוקת כלל. וזהו כל עיקר כוונת

באשכנז מן המנהג הקדום לאומרה, אבל באמת לא היה המנהג הברור כן, כי בדברי מהר"א קלוזנר, אשר זמנו בערך ה"א ק"מ, ישנה גירסא אחת שמבואר שנהגו לאומרה, אבל ברוב הדפוסים וכתבי היד אין אותו הסימן קיים כלל. ואמנם בספר המנהגים לר"א חילדיק, שהיה מאותה תקופה, נזכר לאומרה, אבל מאידך בספר המנהגים לרבי אייזיק מטירנא, [תלמיד מהר"א קלוזנר], נתבאר כדבר פשוט שאין אומרים ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת. [ועי' להלן בחילוק מנהגי מזרח ומערב אשכנז].

**ונראה** ברור, שהמנהג הפשוט והנפוץ באשכנז היה **שלא** לאומרה, כי הנה בדברי המהרי"ל [אף הוא תלמיד מהר"א ק], אשר היה גדול מייסדי ומחזיקי המנהגים באשכנז, <sup>ט</sup>זמנו בערך ה"א ק"ס, כבר לא נזכר ממנהג זה כלל. ואע"פ שנמצא באיזה העתקי כת"י של ס' מנהגי מהרי"ל, שנוסף נוסח התפילה בליל פסח, (הובא בהערות בס' מנהגי מהרי"ל הנדמ"ח ע"י מכון ירושלים, עמ' קנב), ושם מבואר שאם חל פסח בשבת אומרים ויכולו ומגן אבות, מ"מ הדבר פשוט, שהנוסח שלפנינו הוא העיקרי והנפוץ, והוא אשר היה לנגד עיני רבותינו האחרונים באשכנז, ועל כן לא הוזכר מעולם בדברי שום א' מהם שמנהג מהרי"ל היה לאומרה, וא"כ בודאי הוא תוספת מאוחרת, או דלאו מר בר אשי חתים עלה.

**גם** בתקופה מאוחרת יותר, נמצא בדברי האגור, שהיה מרבני אשכנז, זמנו בערך ה"א ר"נ, שכתב כדבר פשוט שאין לאומרה. ואמנם אפשר שכתב רק מנהג איטליה, כי במשך ימיו עקר לאיטליה, אבל מ"מ נראה שהוא דוחק לומר שמנהג אשכנז הפשוט היה לאומרה, ועכ"ז לא הזכירו כלל, ויותר נראה מזה, שבזמנו המנהג הנפוץ באשכנז כבר היה שלא לאומרה. [ועי' להלן (אות יח)] במנהגי אשכנז בשנים הבאות]. הרי לנו, שאע"פ שמנהג אשכנז הקדום היה לאומרה, מ"מ במשך השנים, מתחילת פרסומם של דברי רבינו נסים ואילך, נתבטל אותו המנהג, ופסקו מלאומרה, וכנ"ל.

**ולענין** מנהג **איטליה**, הנה בימי השבלי הלקט, אשר היה מחכמי רומא שבאיטליה, [וכמ"ש בעצמו בהלכות שמחות (סי' טו): וכן מנהג שלנו ברומא], נהגו לאומרה, זמנו בערך בשנת ה"א. אכן בדברי האגור, אשר היה באיטליה בתקופה מאוחרת יותר, בערך בשנת ה"א ר"נ, כבר נתבאר במוחלט שאין לאומרה.

**אמנם**, מתחילת האלף השישי ואילך נתייסדו ע"י בני רומא קהילות חדשות גם במרכז ובצפון איטליה, ובאותם

א"ב), ובפרט אעמוד על מנהג ירושלים ומנהג בגדד, אשר יש שנבוכו בהם, וכדלהלן.

**מנהג איזמיר:** מבואר בספר ראש יוסף למהר"י אישקפא, מרבני העיר בערך בשנת ש"צ, שלא שמע בשום מקום שנוהגין לאומרה. וכן הכנה"ג שהיה ג"כ מרבני העיר בערך בשנת ת', דחה בשתי ידיים דעת הסוברים לאומרה. וכן נמשך המנהג בעיר במאות השנה הבאות, בהיותה עיר גדולה לאלוקים ומלאה חכמים וסופרים, כגון השבט מוסר ומהר"ח אבולעפיא והבתי כהונה והשעה"מ והחקרי לב ועוד.

**וכן** היה מנהג העיר גם בימי מהר"ח פלאגי, שהיה מרבני העיר בערך בשנת ת"ר, כמבואר בהדיא בספרו משא חיים (מנהגים מערכת פ', עמ' נט אות קץ), וז"ל: המנהג בליל של פסח שחל בשבת, **שלא** לומר ברכת מעין שבע, ובמדרש בית הלל אנו אומרים, כי כן הוא הדין לסברת רוב הפוסקים. ע"כ. ומבואר, שאינו אלא בבית מדרש א' בלבד, אשר שינה הוא ז"ל מנהגם שם. [וסוף לשונו כבר נתבאר (לעיל אות יג) שהוא ט"ס דמוכח]. וגם בתחילת תשובתו בס' לב חיים (ח"ב סי' צה) כתב וז"ל: מעשה שהיה בליל ראשון של פסח שחל להיות בשבת, **דמנהגינו שלא לומר** ברכת מעין שבע, וטעה הש"ץ והתחיל וברך וכו'. ע"כ. [ומ"ש בס' כה"ח (תפז סק"ב) שמנהג איזמיר לאומרה, הנה הוא ע"פ מהר"ח פלאגי ובניו, והוא עצמו כתב שלא נהגו כן אלא במקום אחד, וכנ"ל, אבל אינו מנהג העיר]. וע"ע בס' מגיד דבריו, לרבי רחמים נסים יהודה די שיגורא (אות לא), מרבני העיר בערך בשנת תר"מ, שנחלק על מסקנת מהר"ח פלאגי להנהיג לאומרה, וכתב שכן נהגו בק"ק פורטוגאל אשר שם, שלא לאומרה. [ושמעתי שיש ג"כ תשובה בכת"י מאחד מגדולי חכמי איזמיר, שלא לאומרה, וצ"ב].

**מנהג קהילות איטליה:** כבר נתבאר שנתערבו שם מכמה תפוצות ישראל, ואין מנהג אחיד בארץ הזו. והנה הנקרא בספרים מנהג איטליאני, הוא מנהג רומא הקדום, והוא מנהג אשכנזי, ובמחזורים הנדפסים על פי מנהג זה כתבו לאומרה, וכמו שיתבאר להלן במנהג רומא. ועי' גם במנהג פאנו. אבל מנהג רוב שאר קהילות איטליה, ובפרט קהילות הספרדים, היה פשוט שלא לאומרה, וכמו שנתבאר להלן ממחזורי ונציה וליוורנו הנדפסים ע"פ מנהג הספרדים. וכן במחזור שבהוצ' שלזינגר מוינה תרצ"ד ותרצ"ח, שנדפס ע"פ מנהג קהילות קונשטאנטינה מזרח ומערב ואיטליה, כתבו שלא לאומרה. וכן הוא מנהג ק"ק **קאסאלי** שבצפון איטליה, שלא לאומרה, וכמו שהובא בקובץ זכור לאברהם (חולון תשנ"ב, עמ' תקד), ע"ש.

**מנהג אמסטרדם** שלא לאומרה, כמ"ש בספר מנהגי אמסטרדם (נדמ"ח ע"י מכון ירושלים תשס"ב), ותחילת מקורו

הרדב"ז, לשרש ולבטל לגמרי אותו המנהג, ולדחות בשתי ידיים כל צד ומקום לקיימו, ובודאי הוא משום שידע, שגם מה שנהגו בו בספרד מקדם, אינו ע"פ הדין, וכשנשמעו להם דברי רבינו נסים, עמדו וביטלו דעתם.

**וכבר** בא חכם אחריו, בעל הכנסת הגדולה (בסי' תפז הגה"ט, וכן בספרו פסח מעובין אות קלט), וכתב לחזק דברי הרדב"ז, וביאר בהדיא, שאע"פ שבזמננו ברכת מעין שבע נאמרת רק מפני המנהג, שכבר בטל אותו הטעם דמזיקין, ולפ"ז היה מי שרצה לומר שיש לאומרה גם בליל פסח שחל בשבת, מכל מקום כבר כתב הרדב"ז, דהאומר כן דעת חיצוני הוא ואין לחוש לו ולא לקרותו מחלוקת. וכוונת דבריו ככל הנ"ל, דבאמת **לא יתכן כלל** שנעלמו מעיניו דברי האבודרהם, שהרי הכנה"ג כתב הגהותיו על הב"י, והב"י הביא דברי האבודרהם שיש שנהגו כן, אלא הדבר ברור, שזה **כל עיקר** כוונת דברי הכנה"ג, לדחות אותו המנהג מכל וכל, ומן הטעמים שנתבארו. [ולא קשיא כלל משה"ק בזה מהר"ח פלאגי על הכנה"ג, איך נעלמו מעיניו דברי אבודרהם].

**ובפתח-הדביר** הוסיף בזה, דהנה בברכ"י הביא מרבינו האריז"ל שאין לאומרה, ומעתה, אחר דאפי' במחלוקת **שקולה** יש להכריע ע"פ הקבלה, כ"ש הכא **דליכא מאן דסבר הכי** לאומרה, [וזולת מ"ש אבודרהם שיש שנהגו כן ולא הביא טעם לדבריהם], דודאי הקבלה תכריע שלא לאומרה, לפי שהוא **מנהג דחוי מעיקרו**. ודחה בזה לדברי מהר"ח פלאגי שכתב להנהיג לאומרה, ע"ש.

**גם** בדברי מהר"ח פלאגי זצ"ל בתשובתו (לב חיים ח"ב סי' צה) מבואר, דכל תמיהתו בזה הוא מצד לשון הרדב"ז, שכתב שכן כתבו **כל** הפוסקים, והרי אינו כולם ממש, וסו"ס יש חולקים בדבר. ולהמבואר נחא, דדברי אבודרהם אינם פסק, אלא רק גילוי ועדות על המנהג במקומו, ותו לא. ובלא"ה נראה, דלשון **כל הפוסקים** יש מקום לאומרו גם כשתהיה דעה אחת יחידית חולקת, ובימי הרדב"ז היה בנדפס רק ספר אבודרהם, ולא האורחות חיים, וכמ"ש מהר"ח פלאגי זצ"ל בעצמו, ע"ש, וא"כ אין זו השגה ע"ד הרדב"ז כלל.

## יח. בירור המנהג בתפוצות ישראל מתחילת ימי האחרונים ועד דורינו.

**ואגב** דאירינן בבירור המנהג בזה בימי הראשונים, ראיתי לנכון להביא מה שעלה בידי מבירור המנהג בכל תפוצות ישראל גם בימי רבותינו האחרונים, והוא מפיהם ומפי כתבם של רבותינו חכמי ישראל, וע"פ מה שראיתי בעיני ממה שנדפס בסידורים ובמחזורים הקדומים אשר תחת ידי, וכמו שיתבאר. ואפרט הידוע לי ממנהג הערים (ע"ס

משנת תע"ו, ויש בו הוספות מן השנים תקע"ה ותרכ"ב. וכן הוא בסידור בית תפילה ודברי הימים הנדפס שם בשנת תע"ב, ובסידור תפילת ישרים הנדפס שם בשנת ת"ק, ובנדפס שם בשנת תקל"ט, אשר נסדרו כמנהג הספרדים ורבינו האריז"ל, והוגהו ע"י מגיהים דווקנים מאד. אמנם, במחזור לפסח ושבויעות הנדפס שם בשנת תקכ"ז ע"פ מנהג האשכנזים, [ופירושיו בשפת האדיש], מצאתי שהדפיסו בפשיטות לומר ברכת מעין שבע בערבית ליל ראשון של פסח אם חל בשבת. ואולי כן היה מנהג ק"ק אשכנז אשר שם, וצ"ע.

**מנהג ארם צובה** שלא לאומרה, וכמ"ש בספר חכמה ומוסר לרבי אברהם ענתבי (הל י"ט אות קצט), מחכמי העיר בערך בשנת ת"ר. וכ"ה במחזור לשלש רגלים בית הבחירה לר"א חמווי, ליורנו תר"מ, שאין לאומרה בין ע"פ הנגלה ובין ע"פ הנסתר. וכ"ה בספר דרך אר"ץ מפי זקני העיר בתקופה האחרונה.

**מנהג קהילות אשכנז:** מצאנו בזה שני מנהגים במחזורים הקדומים הנדפסים, כי במחזור מעגלי צדק הקדמון הנדפס בסביניוטה-קרימונה ש"ז, ובמחזורים אשכנזים הנדפסים בונציה שכ"ח ושנ"ט, כתבו לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת. אמנם באותו מחזור ונציה שנ"ט, אע"פ שבגוף התפילה נזכר לאומרה, מ"מ בהגהות הדרת קודש שבסוף המחזור כתבו להגיה שאין לאומרה. [ולא נודע בבירור לאיזה קהילות באשכנז נדפסו סידורים אלו, ועי' להלן במנהגי העיירות השונות].

**ובשנים** המאוחרות יותר, הדבר ידוע שהמנהג הפשוט אצל בני אשכנז הוא, **שלא** לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, וכמו שמוכח מדברי הרמ"א בשו"ע [זמנו בערך ש"ל], שלא הגיה כלום על מ"ש מרן השו"ע בפשיטות שלא לאומרה. וכן הוא מוסכם ע"י כל נושאי כלי הטור והשו"ע, גדולי חכמי אשכנז, הלא הם הב"ח [זמנו בערך ש"נ] והדרישה [תלמיד מהרש"ל, ש"נ] והט"ז [ת' והמג"א [ת"מ] והא"ר [ת"ע], וכן הוא בהדיא בסידור עמודי שמים למהר"י עמדין, הנדפס באלטונא שנת תק"ז (ח"ב עמ' כג), שלא לאומרה. וכ"ש חכמי האחרונים הבאים אחריהם, כהפמ"ג והגר"א והגר"ז והשע"ת והח"א והגרע"א והקיצור שו"ע והמ"ב, שכולם הסכימו בשתיקה לדברי מרן השו"ע [ומהם שגם פירשו טעם הדבר], ולא ערערו כלום בדבר, ולא הזכירו כלל ממנהג שונה.

**והנה** ידוע, כי במשך השנים נתפצלו מנהגי מזרח אשכנז [אוסטריה, הונגריה, פולין, רוסיה וליטא] ומערב אשכנז

[חבל הריינוס, מערב גרמניה וצרפת] זה מזה, ואשר עולה מדברי ר"א טירנא ומדברי האחרונים הנ"ל, וגם מעיון במחזורים מאותה תקופה, כי המנהג הפשוט [כמעט] בכל קהילות **מזרח אשכנז** היה שלא לאומרה, וכן הוא בסידור רבי שבתי סופר, הנכתב בשנת שע"ח ע"י תלמיד הלבוש בשליחות ועד ד' ארצות, והוסכם ע"י כל גדולי הדור, וכן בסידור עבודה ומורה דרך מסלוויטא תקכ"ו, ובמחזור כמנהג פיהם פולין ומעריץ ח"ב, מזולצבאך תק"ל,<sup>2</sup> ובסידור דרך ישרה לר' מיכל עפשטיין סגל, בעל קיצור של"ה, מאופנבך תקנ"ג, ומקארלסרוא תקס"ה [ע"פ אמשטרדם, ונדפס לראשונה בפפד"מ תנ"ז], ובסידור כמנהג פולין מאלטונא תקפ"ו, ובסידור דרך החיים להנתיבות הנדפס לראשונה בזלאקווא תקפ"ט, ואח"כ בעוד עשרות מהדורות (עי' בס' דרך החיים הנדמ"ח ב"ב תשמ"ז), וכ"ש בסידורים המאוחרים יותר. וכן הוא במחזור הרו"ה כמנהג פולין ליום א' וב' של פסח, מרעדלהיים תק"ס, שכתב שמנהג **קצת קהילות** לאומרה, ומוכח שהמנהג הפשוט והנפוץ ברוב קהילות פולין היה, שלא לאומרה. **ולענין מערב אשכנז**, הנה לא מצינו שינוי מנהגים בזה, רק בקהילת פרנקפורט דמיין, אשר כתב החוות יאיר שנהגו לאומרה, ואולי כן נהגו גם בקהילת ורמייזא, [וכמו שיתבאר להלן במקומם]. וכ"ש שלא נמצא מנהג כזה בדברי אחד מרבותינו האחרונים באשכנז, אלא מצינו להיפך בכמה וכמה מרבותינו האחרונים באשכנז. וכן בסידור תפילת ישראל הנדפס בפפד"מ שנת תר"א כתבו בפשיטות שאין לאומרה כשחל ליל פסח בשבת, והוסיפו במוסגר דמנהג **פרנקפורט דמיין** לאומרה. וכן הוא במחזור ע"פ הרו"ה הנדפס ברעדלהיים תרנ"א, שאם חל בשבת אומרים **ויכולו**, ולא הוציאו מן הכלל אלא מנהג **פרנקפורט דמיין** שאומרים **גם** מגן אבות. ואשר עולה להוכיח מזה כדבר ברור, שדוקא בני פרנקפורט נאחזו במנהגם הישן, וכמו שידוע שהקפידו מאד שלא לשנות מנהגיהם, אבל שאר קהילות אשכנז לא נהגו בזה, וכמו שיבואר חלקם כאן, והדעת מסכמת שגם בשאר הקהילות שלא נמנו כאן, לא נהגו לאומרה.

### **מנהג בגדד [ובירור אמת דעת הבא"ח בזה]:**

**הדבר** פשוט ומוסכם, שקודם ימי הבא"ח בודאי היה מנהגם ככל שאר תפוצות ישראל, שלא לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, שכבר קיבלו עליהם פסקי מרן השו"ע, וכן פסקי מרן החיד"א, וכמ"ש מהר"ע סומך, רבו

כ. ומה שבחלק רביעי ממחזור דומה שגם הוא ע"פ מנהג פיהם פולין מעריץ, ונדפס בזולצבאך תקנ"ח, הדפיסו ברכת מעין שבע גם לליל פסח שחל בשבת, נראה שהוא ט"ס.

לתחילת פרסום ספר מכתב מאליהו, בקובץ מקבציאל (גליון כא), שעל **החוב** קיבל הבא"ח דברי מהר"א מאני, אבל לפעמים מפלפל בדבריו, ולפעמים נוטה קו **לחלוק** על אמרותיו, ולפ"ז לשון "כתורה מסיני" שכתב שם, ודאי צ"ל דלאו דוקא]. ויש להביא בזה מ"ש הבא"ח לדחות דברי מהר"א מאני לענין שריית צימוקים במים בשבת (רב פעלים ח"א א"ח ס' טו), וכן לענין אם קבלנו דברי מרן השו"ע גם במ"ש בתשובותיו שנוכל להוציא ממון עפ"י (רב פעלים ח"ב חו"מ ס' ב). וכן כתב לזוהר לכתחילה ולנטות ממנהג בית אל ששלח לו מהר"א מאני לענין שיאמר הש"ץ הקדיש בקול רם והאחרים בלחש (רב פעלים ח"ב ס' יד). וכן ע"י עוד בשו"ת תנא דבי אליהו למהר"א מאני (ס' מט) מתשובת הבא"ח שנחלקו שם בכמה וכמה פרטים כדרכה של תורה בדיבוק חברים. וכן לאחר שמהר"א מאני חיבר קונטרס ברכות בחשבון, והוא הערות על הספר רב ברכות להבא"ח, השיב הבא"ח וכתב לדחות קושיות מהר"א מאני על דבריו, (ונדמ"ח ע"י חב' אהבת שלום ירושלים תש"נ).

**ולא** מבעיא בדברים שע"ד הנגלה נטה הבא"ח מדעת מהר"א מאני כדרכה של תורה, אלא גם בדברים שע"ד הנסתר חלק לעיתים על דבריו, וכמו שמצינו בדברי הבא"ח (רב פעלים סוד ישרים ח"א ס' יג) לענין אמירת שלום עליכם והקפת השלחן וברכת ההדס בליל פסח שחל בשבת, שנטה שם לחלוק לגמרי ע"ד מהר"א מאני. וכן לענין סוף זמן תפילה (רב פעלים ח"ב א"ח ס' יב) הביא תשובת ידידו מהר"א מאני זצ"ל, וכתב להשיב על דבריו אחת לאחת, ע"ש.

**ואף** גם בדברים שהשיב לו מהר"א מאני זצ"ל שכ"ה מנהג בית אל בירושלים עיה"ק, [ומנהג בית יעקב בחברון], עדיין לא בכל מקום קיבל הבא"ח לנהוג ולהנהיג כן, ובפרט במקום שינוי המנהג, כי הנה בתשובת תורה לשמה (א"ח ס' קפד) כתב הבא"ח שהיה מנענע הלולב בתיבת אנה **רק לצד דרום**, וזה אע"פ ששאל למהר"א מאני על מנהג החסידים בזה (על מכתב מאליהו ממכתבי מהר"א מאני לבא"ח, שאלה סא), והשיבו שבאמירת אנה וכו' אין להסתפק, ועושין בכל תנועה [מלבד בהזכרת השם] נענוע לצד אחד, והיינו **שני נענועים בתיבת אנה**. וכן לענין סדר אמירת ז' כורתי ברית בליל הוש"ר, שאל הבא"ח ממהר"א מאני על מנהג בית אל מתי מזכירים 'פנחס' **בלילה** וביום, והשיבו (שם שאלה סב) שמזכירים אותו אחר דוד דוקא, [וכן במנהגי בית יעקב בחברון (אות סו) הקפיד ע"י], ועכ"ז כתב הבא"ח (רב פעלים ח"ג א"ח ס' מא) ששינה מנהג בגדד לענין אמירתם בסדר הסליחות ע"פ הקבלה, שיאמרו פנחס אחר דוד, ולא שינה מנהגם בסדר ז' כורתי ברית **שבלי** הוש"ר, [וע"ש הטעם, ונזכר בהערה לעיל בדברינו לבאר

של הבא"ח, בספרו זבחי צדק (החדשות, ח"ג ס' קמג) בשם זקנו של הבא"ח רבי משה חיים, שבדורות האחרונים קיבלו עליהם הוראות מרן החיד"א כהוראות מרן השו"ע, ולא היה נוטה מדבריו בין להקל ובין להחמיר. ע"כ. וכן הוא במכתבו, כנודע, שאין לזוז מדבריו. והלא בדברי מרן השו"ע ומרן החיד"א מבואר בהדיא שאין מקום לאומרה, לא ע"פ הנגלה ולא ע"פ הנסתר.

**גם** יש לצרף לזה, כי קודם שנדפסו סידורים בבגדד, היו מתפללים בסידורי ליורנו, וכמ"ש גם הגאון רבי יעקב הלל שליט"א בשו"ת וישב הים (ח"ג ס' ח). וכפי הנראה מדברי כותבי קורות העיתים והחוקרים, לראשונה נדפס סידור תפילה בבגדד רק בשנת תרנ"א, ע"י ר' שלמה בכור חוצין. ומחזור לשלש רגלים הדפיס שם לראשונה רק בשנת תרנ"ז. והגדה של פסח הדפיס שם לראשונה בשנת תרל"ג. וא"כ קודם ימי הבא"ח, וגם עכ"פ במחצית מזמן מלכותו, התפללו בסידורי ליורנו, ומאחר ובמחזורי ליורנו הנדפסים באותם שנים, בכולם נדפס כדבר פשוט שלא לאומרה [וכמו שיבאר בסמוך], ולא שמענו מעולם מי שיאמר שבדבר זה נטו ממחזורי ליורנו, בודאי כן נהגו אז גם בבגדד.

**ויש** מבני דורינו שהניחו במונח בלא שום ראיה וידיעה, שהבא"ח עמד ושינה מנהג בגדד בזה, לאחר שקיבל תשובת מהר"א מאני זצ"ל, שכתב לו שכן מנהגם בחברון כמו בבית אל, לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת כדעת הרש"ש [וכמו שהובא להלן (אות נג), ע"ש]. והוא מפני שהניחו במונח עוד הנחה, כי הבא"ח קיבל דברי **רבו** מהר"א מאני **בכל מקום**.

**ובאמת** שכל הפרטים הנ"ל אינם בקו האמת כלל: חדא, דמהר"א מאני **לא** היה כלל **רבו** של הבא"ח, דמלבד שלא כינהו כן מעולם, עוד כינהו **כסדר** במפורש בתואר **ידידיו** בלבד (בא"ח שנה ראשונה וישלח ו, יא; וישב יג; תצוה ג; כי תשא ו, י; פקודי יב; עקב טז. שנה שניה לך לך ט; שמני יח. עוד יוסף חי וישלח א. רב פעלים ח"א א"ח ס' טו, סו"י ס' ד, ט, יא, יג. ח"ב א"ח ס' ב, יב, יד, יט, סו"י ס' ו, חו"מ ס' ב. ח"ג א"ח ס' מא, מב, סו"י ס' יג. ח"ד י"ד ס' טו). וגם מהר"א מאני השיבו בלשון זו (שו"ת תנא דבי אליהו ס' מח): טרם יקראו האותיות, ואשר תבואינה ציצים וצמחים, מיד איש אחד המיוחד, יוסף עינינו, **כרע כאח לי**, שבת אחים, רב אחאי ורב רחומאי הי"ו וכו'. ועוד נמצא שם (ס' יז): נשאלתי מאת **עמיתי בתורה** הרב ח"ר יוסף חיים ח"ר אליהו יצ"ו. וכ"כ גם הגאון רבי יעקב הלל שליט"א, בספר תהילות יוסף (עמ' ה' בהוצאת תשמ"ט), בתולדות הבא"ח, שהיה מהר"א מאני **עמיתו** בתורה וידיד נפשו כל ימי חייו. **ועוד**, כי לא בכל מקום קיבל הבא"ח דברי מהר"א מאני, וכמו שכבר עמד בזה הגרימ"ה שליט"א בהקדמתו

חילוק גדול בין הדברים, שהרי כתב **דגולה מזו** מצינו להרש"ש דס"ל וכו'. ועל כן, ענין ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת הזכירו הבא"ח בנפרד, לאחר מ"ש שבירושלים שינו מנהגם לאומרה בבית אבליים וחתנים, **ולא כללם יחד**, כי באמת גם בירושלים לא נהגו כהרש"ש בזה.

**ומעתה**, אחרי שהבא"ח לא ביאר בשום מקום ששינה מנהג בגדד בזה, בודאי סתמו כפירושו, דדוקא לענין אמירתה בבית אבליים וחתנים, שיש מחלוקת שקולה בראשונים אם לאומרה, וגם כבר שינו המנהג בירושלים לאומרה, וס"ל להבא"ח שהוא ע"פ הרש"ש, ע"כ ראה הבא"ח לנכון לשנות גם מנהג בגדד, אבל לענין אמירתה בליל פסח שחל בשבת, שהוא היפך דעת כל הפוסקים, ודוקא הרש"ש הוא דס"ל הכי, וכמ"ש הבא"ח בהדיא, וגם בירושלים לא נתקבלו דברי הרש"ש לשנות מנהגם, [וכדמוכח מדברי הבא"ח, שהפריד העניינים, וכנ"ל], על כן לא סמך הבא"ח ע"ז לשנות מנהג בגדד, כי היו בידו מאזני צדק ע"פ שיקול דעתו הרחבה בדעת תורה, מה יש לקרב ולהנהיג, ומה אין רשות להנהיג. [וע"ע להלן (אותיות לה-לו) שהוכחנו באורך, דבאמת גם מנהג אמירתה בבית אבליים וחתנים לא נתייחד ע"פ הרש"ש. ועוד ביארנו להלן (אות נו) דגם למאי דס"ל להבא"ח שנהגו כן ע"ד הסוד וע"פ הרש"ש, מ"מ עדיין יש חילוק בין אמירתה בבית אבליים וחתנים לבין אמירתה בליל פסח שחל בשבת].

**ומינה**, דהגם כי הבא"ח החזיק בכל עוז בדעת הרש"ש בשאר מקומות, מ"מ כיון שבנידון זה דברי הרש"ש נוגדים לדעת כל הפוסקים, ומהם אבות העולם, וגם ראשי ישיבת בית אל האדוקים מאד בדעת הרש"ש, נטו בדבר זה מדעתו, וכמו שיבואר להלן (אותיות סח-טט), וגם בירושלים לא נהגו כדבריו, וכנ"ל, על כן גם הבא"ח לא הנהיג כדבריו, דעכ"פ מוכח שנידון זה **יצא מן הכלל**. [גם בס' מנהגי יהדות בבל בדורות האחרונים נזכר ששינו מנהגם לאומרה בבית אבליים וחתנים, ולא נזכר ששינו לומר גם בליל פסח שחל בשבת].

**וכן** יש להזכיר עוד, שגם בעצם תוקף מלכותו של הבא"ח [אשר מלך בבגדד משנת תר"כ, ונפטר תרס"ט], לא נשתנה מנהגם בזה כלל, והמשיכו **שלא** לאומרה, כמו שנהגו מאז ומקדם. והוא, דהנה בהגדה של פסח הנדפסת (ע"ר ר' שלמה בכור חוצץ הנ"ל) בליורנו שנת תרמ"ז [שחל בה פסח בשבת] ע"פ מנהג בגדד, נתפרש בהדיא (עמ' ו) כדבר פשוט שאין אומרים ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת. וכן במחזור לשלש רגלים הנקרא מועדי ה', הנדפס (ע"י הנ"ל) בבגדד בשנת תרנ"ז [שחל בה פסח בשבת], נתבאר (דף יח ע"א) שאין אומרים מעין שבע ביו"ט ראשון של פסח

דעתו ז"ל, ע"ש], ואע"פ שהוא שינוי קל ביותר, ואין בו שום חשש. ולפ"ז ברור **שאין שום הכרח**, מתשובת מהר"א מאני להבא"ח, שכן הסכים הבא"ח להלכה ולמעשה, ובודאי י"ל, שאחר שלפעמים חלק עליו, גם לפעמים נקט בשוא"ת, עכ"פ במקום שינוי המנהג, וכ"ש במקום חשש ברכה לבטלה ח"ו.

**ועוד** והוא העיקר, כי הנה מכתבי הבא"ח למהר"א מאני התחילו בשנת תרכ"ח, והיו בתרל"ד ותרל"ה ותרל"ח (כמ"ש בקובץ מקבצאל, גליון כא ואילך), ומשם ועד פטירת הבא"ח בשנת תרס"ט, הרי עברו כ-30 או 40 שנה, ובהם חל פסח בשבת לפחות 8 פעמים (תר"מ, תרמ"ז, תרנ"ג, תרנ"ד, תרנ"ז, תר"ס, תרס"ז), ועכ"ז לא שמענו בשום מקום איזה עדות כלשהי, ע"ז שהבא"ח **שינה** מנהג בגדד בדבר, או שכן **הורה** לנהוג, [ובאמת יש הוכחות ברורות להיפך, וכדבסמוך]. ובודאי מוכח מזה שהשאיר מנהג בגדד על מכונו ומתכונתו. ואפי' אם נאמר שכנראה תשובת מהר"א מאני להבא"ח בענין זה נכתבה מאוחר יותר, [ועל כן אינה נמצאת במכתבים ההם], עכ"פ סו"ס הרי בודאי נכתבה בחי' מהר"א מאני, והוא ז"ל נפטר בשנת תרנ"ט, ומשם עד פטירת הבא"ח עברו עוד כעשר שנים, ובנתיים חל פסח בשבת פעמיים (תר"ס, תרס"ז), ועדיין לא נשמעה **שום עדות** או ידיעה על שינוי המנהג בשנים אלו, או על הוראה שונה מהבא"ח משנים אלו.

**ועוד** יש לדקדק מזה, דאם הבא"ח נתפלל עם קהלו בבית הכנסת, וכפי המסתבר, שלא עשה לעצמו מנין נפרד ומצומצם לליל יו"ט דפסח, א"כ גם הבא"ח עצמו לא נהג לאומרה, שהרי נאמרת רק בציבור, ואחר שלא שינה מנהג קהל בגדד בזה, [והרי החזן שעלה לתפילת ערבית בביהכנ"ס בודאי נתפלל מתוך הסידורים המצויים בבגדד בזמנו, ושם נכתב שלא לאומרה, ואם היה מורוהו הבא"ח לשנות, אין ספק שהיה מי שיעיד ע"ז], הרי נמצא, שלא נאמרה הברכה כלל, לא ע"י הבא"ח ולא ע"י הקהל בבגדד. [וע"ע להלן (אות נו, ואות סג) מה שביארנו בטעם הדבר, שגם לאחר קיבל הבא"ח תשובת מהר"א מאני שמנהגם בחברון כהרש"ש, מ"מ לא שינה מנהג בגדד לאומרה].

**ויש** לדקדק דבר זה גם מתוך דבריו של הבא"ח עצמו, כי הנה בספרו (ש"ש פ' וירא אות י') כתב, ששינה מנהג בגדד לענין אמירתה בבית אבליים וחתנים [וכלשונו "הנהגת"], כמו שנשתנה המנהג בזה בירושלים, אבל לענין אמירתה בליל פסח שחל בשבת, לא כתב כן. והמעין בלשונו ברב פעלים (ח"ג אר"ח סי' כג), יראה, שנרגש מזה שיש חילוק בין אמירתה בבית אבליים וחתנים, שכבר שינו המנהג בזה בירושלים, לבין אמירתה בליל פסח, שהרש"ש דוקא הוא דס"ל הכי, היפך כל הפוסקים. ופשיטא ליה להבא"ח שיש

[והיא שנה האחרונה שחל פסח בשבת בחיים חיותו של הבא"ח], בעצם היות ח"ר עזרא דנגור משמש כחזן בביהכנ"ס הגדול בבגדד, ובעת עוצם תוקף מלכותו של הבא"ח שם, כשנתים לפני פטירתו, והוא ג"כ כשנתיים **לאחר** שנדפס חלק ג' משו"ת רב פעלים בשנת תרס"ה, [אשר שם הביא הבא"ח לדברי הרש"ש בזה], כתב הג"ר עזרא דנגור כדבר פשוט (דף כב ע"א), שכשחל ליל הסדר בשבת, אין אומרים ברכת מעין שבע, ולא הזכיר כל דעה חולקת בזה. והדבר פשוט, כי אם היה הבא"ח משנה המנהג בבגדד, או בביהכנ"ס שלו, ומורה לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, או אם זו היתה כוונתו בהביאו דעת הרש"ש בזה בספרו רב פעלים, לא היה ח"ר עזרא דנגור מעמיד עצמו לחלוק על מרא דאתרא ועל המנהג, ולהדפיס במחזורו בפשיטות להיפך. ובודאי מוכח מזה, כי מעולם לא שמע מהבא"ח **שום שינוי** בדבר זה, וממילא פשיטא ליה, דגם כשהביא הבא"ח דברי הרש"ש בתשובת רב פעלים, **אין כוונתו כלל** להורות כן למעשה, רק להראות **חגמא להפלת הדבר**, דס"ל להרש"ש שיש חיוב ע"פ הסוד בברכת מעין שבע כחזרת הש"ץ גם בערבית, [למאי דס"ל להבא"ח שזו כוונת דברי הרש"ש], ועפ"ז נטה הרש"ש מדברי כל הפוסקים, ותו לא. ועל כן, הניח הג"ר עזרא דנגור הדבר כמו שנהגו מאז ומקדם בבגדד, שלא לאומרה, ותול"מ.

**ואם** יבוא בעל דין לדחוק ולומר שבאמת הורה הבא"ח שיש לאומרה, אלא שהמדפיסים לא נשמעו לדבריו, והמשיכו להדפיס שלא לאומרה כמאז ומקדם, הנה אינם דברי טעם כלל, כי אם נשתנה המנהג ע"פ הבא"ח, אחרי שכל העדה היו נשמעים לקולו בלא פקפוק, כידוע גודל ציותם לדבריו, אין ספק שהמדפיסים לא היו מעמידים עצמם לנטות מדבריו ומן המנהג, [ובפרט לא יתכן כלל לומר כן על ח"ר עזרא דנגור, וכנ"ל]. וקושטא דמילתא, שגם זה יש להוכיח שאינו אמת, וגם גדולי חכמי בבל, אשר היו דבוקים לגמרי בתורתו של הבא"ח ובמנהגיו, מ"מ מעולם לא שינו מנהגם לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, ובודאי מוכח מזה שמעולם לא שמעו כדבר הזה מפי הבא"ח, וגם עד סוף ימיו ממש לא הורה הבא"ח שיש לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת. **והוא**, כי בהגדה של פסח שהדפיס בירושלים א' מחכמי בבל, הלא הוא ח"ר יחזקאל עזרא יהושע הלוי, ממיסדי ישיבת שושנים לדוד, (נפטר תש"ב, ואינו היע"ר), וסידרה כולה ע"פ הבא"ח בכל הפרטים, לא הזכיר כלל מדבר זה, שלפי דעת הבא"ח יש לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת. והנה הדפסת הגדה זו היתה בשנת **תרצ"ד** (ואע"פ שלא נרשם שנת ההדפסה בשער, כ"ה בדברי כותבי קורות העיתים),

כשחל בשבת. וכן הוא ג"כ בהגדה של פסח הנדפסת בבגדד (ע"י הנ"ל), בשנת תרנ"ט. וכן הוא מפורש גם בסידור חוקת עולם, הנדפס בירושלים בשנת תרנ"ג-תרנ"ה [ובשנים תרנ"ג ותרנ"ד חל פסח בשבת], והוגה ע"י ר' נסים עיני מחכמי בית אל, והוזכר לשבח ע"י הבא"ח (עוד יוסף חי פ' שמות אות ז). ואתה תחזה, כי הסידורים והמחזורים וההגדות הנ"ל, כולם נדפסו ובאו בעצם תוקף מלכותו של הבא"ח שם, ומוכח בלא ספק שכן היו נוהגין גם בימיו כדבר פשוט, כמו מאז ומקדם, ולא נשתנה מנהגם כלל.

**עוד** יש להוכיח כן, כי הנה הג"ר עזרא דנגור זצ"ל היה מתלמידי מהר"ע סומך זצ"ל, ומחכמי העיר בימי הבא"ח, [ובסוף ימיו היה חכם באשי בבגדד בשנים תרפ"ג-תרפ"ח]. גם במשך למעלה מ-30 שנה [עד פטירתו בשנת תר"ץ] היה ח"ר עזרא דנגור זצ"ל הגבאי בביהכנ"ס הגדול והעתיק בבגדד, אשר שם דרש הבא"ח בד' שבתות השנה הידועות, [ונמצא, ששימש כחזן ויצק מים ע"י הבא"ח לפחות כ-10 שנים בסוף ימי הבא"ח, ואין כל ספק שידע היטב מנהגי המקום ודעת הבא"ח, בהיותו האחראי לקיימם]. ומשנת תרס"ד היה ח"ר עזרא דנגור זצ"ל גם כן בעל בית דפוס, ושם הדפיס ספרים הרבה, וביניהם סידור בית תפילה (תרס"ד, ותרג"ב), ומחזורי זכרון טוב לר"ה (תרס"ח), כפור תמים ליוה"כ"פ (תרס"ח, תרפ"ה), מועדים לשמחה לשלש רגלים (תרס"ז), ועוד. ומחזורים אלו נדפסו בחיים חיותו של הבא"ח, וגם היו לנגד עיניו, וכאשר כתב ח"ר עזרא דנגור בעצמו בהקדמת מחזור כפור תמים. [וגם שאר סידוריו ומחזוריו היו ע"פ דעת הבא"ח, וכמו שהדפיס סדר הסימנים לר"ה ע"פ הבא"ח (קונטרס שנה חדשה, תרס"ה), ועוד]. וכאשר השמיט במחזורו סליחה אחת במנחה של יוה"כ"פ, העירו ע"ז הבא"ח, כי יש בה כוונות ע"פ הרש"ש, והבטיחו כי יתקן הדבר במהדורות הבאות, וכן עשה, והיא לו נדפסה במהדורת המחזור משנת תרפ"ה, [וכן הוא במהדורה שנדפסה אחר פטירתו בשנת תרצ"ה], וכמ"ש בזה בס' קץ הימין (עמ' קכ) לח"ר משה יהושע ז"ל, ע"ש בהגהה שבכת"י בגליון הספר. [ועי' כע"ז גם בספר בני חיי (מכת"י אוסף ששון, ירושלים תשס"ז, עמ' לב, הערה 15) לענין נוסח הסליחה. ועי' בהקדמת הסידור המפואר עוד יוסף חי (ירושלים תשס"ה), ששמע מן הזקנים, שבכל הסידורים שהוציא מהר"ע דנגור, נתייעץ תמיד עם הבא"ח, ועל פיו ישק כל הסידור]. גם עמד לבקר ולהגיה ספרי השו"ת רב פעלים של הבא"ח, [ונדפסו הגהותיו בקובץ מקבציאל (גליון לו) ע"ש], ובלי ספק שידע הוראות הבא"ח להלכה ולמעשה.

**והנה** במחזור מועדים לשמחה של הג"ר עזרא דנגור זצ"ל, אשר נדפס בשנת תרס"ז, שחל בה פסח בשבת,

לס' מעשה נסים הנדפס ע"י חב' אהבת שלום), וזה תוכן דבריו: הגר"נ כדורי זצ"ל היה מורה הוראה בכל חלקי התורה בבבל רבתי, במשך רוב ככל שנות חייו, ועסק תמיד בנגלה ובנסתר בדברי רבינו האריז"ל והרש"ש. ומימיו יוצאין מן המקדש ומיוסדים על אדני פז, מתורת הבא"ח ומתורת רבו מהר"ע סומך, "ובכל לימודיו ופסקיו והלכותיו שתל וביסס עצמו על תורת הבא"ח, ולא נטה מדבריו כמלא נימא אפי' זיז כלשהוא, לא בבבל ולא בא"י". ע"כ. ואע"פ שבאמת כתב הגר"נ כדורי זצ"ל גליונות הערות על ספר בא"ח, [נדפס בקובץ מקבציאל (גליון לו) ע"ש], ושם נטה קו מדעת הבא"ח בכמה וכמה פרטים, (ע"ש אות יד, יח, כג, נא, נג, נה, נו, נח), וא"כ אין הלשון הנ"ל מדויק, אבל מ"מ פשוט וברור שיש בדברי הגר"נ כדורי **עדות ברורה** שלא נהגו בבגדד לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, וכן מוכח מדבריו בלא כל ספק, לכל מודה על האמת, דגם הבא"ח **לא נהג ולא הנהיג** לאומרה, **וגם לא סבירא ליה** לאומרה, שאז בודאי לא היה הגר"נ כדורי מתרעם על הנהגת המדפיס, לומר עליו "איש הישר בעיניו יעשה" וכו', שהרי עושה כהמנהג בבגדד, או עכ"פ כדעת רבו הבא"ח. ופשוט.

**ואשר** מבואר מכ"ז, כי **גדולי רבני בבל** שהיו בחיים חיותו של הבא"ח, וגם מלכו בבגדד לאחריו, והיו דבוקים בתורתו ומנהגיו של הבא"ח, לא רק דלא שמיעא להו שהבא"ח שינה המנהג, ועל כן הדפיס הג"ר עזרא דנגור זצ"ל בסידורו שלא לאומרה, אלא גם לא ניחא להו כלל במה שגם אחרים הדפיסו לאומרה, ונתרעמו ע"ז. וזה מוכיח לשני הפרטים הנ"ל, חדא, דמעולם לא נשתנה מנהג בגדד, ועוד, שלא שמעו מפי רבם הבא"ח מעולם שום הוראה שונה בזה, ופשיטא להו בדעתו דלא ס"ל לאומרה, וכל מה שלא מחו בידי המדפיסים ההם, מחמת שהיה דבר שאינו נשמע. [וכמדומה, שעדיין לא שמענו על שום חכם מחכמי בגדד ששינה מנהג בית כנסת מסויים **בבגדד**, או שהעיד שכן **גילה לו בסתר** הבא"ח. ואחרי ששליחי הציבור בבגדד, וגם בפני הבא"ח, בודאי נתפללו ממחזורים שבכולם נמצא שלא לאומרה, לא יתכן כלל שהיתה הוראה מהבא"ח לשנות מזה, ולא נשמעה ולא נודעה לאף אדם מעולם]. ועל כרחינו מוכח, שלא

ובאותה שנה עצמה **חל פסח בשבת**. והדבר פשוט, שאם היו חכמי בבל סבורים שע"פ הבא"ח יש לאומרה, לא היו משמיטים הדבר. [והחכם הנ"ל למד משנת תרנ"ז אצל המקובל רבי יו"ט ידיד הלוי, ובודאי ידע גם מדעת המקובלים בזה].

**גם** בספר הזכרון למורינו הגאון ח"ר עזרא עטיה זצ"ל (עמ' קיג, אות סג) הובא, שכן היתה דעת ח"ר יעקב מוצפי זצ"ל [תלמיד ח"ר צדקה חוצין, וח"ר אפרים הכהן, ומהר"ש אגסי זצ"ל], אע"פ שידוע גודל דביקותו בהוראות הבא"ח.<sup>כא</sup> [ועי' עוד להלן (אות נה) בדעת הגר"ע עטיה זצ"ל, ובדעת ח"ר יהודה צדקה זצ"ל, ועוד]. וכן נודעתי מן הבקיאים בדבר, כי בכל בתי הכנסת בא"י שהלכו אחר מנהג בגדד בקפדנות, לא נהגו לאומרה. וכן נהגו בביהכנ"ס 'ישרים' ברמת גן, מיסודו של רבי אליהו חבה זצ"ל, שכל מנהגיהם היו במדויק כפי ביהכנ"ס 'מאיר' אליהו בבגדד.

**ועוד** והוא העיקר, כי הנה הגאון רבי צלאח יוסף דורי זצ"ל, מחכמי בבל (נימול על ברכי הבא"ח, ועלה לא"י בתש"א, ומשך זמן היה באנגליה, וחזר לא"י ונפטר תשכ"ו, בעמח"ס יוד זעירא, י"ל ע"י חב' אהבת שלום), שלח בשנת **תשכ"ג** מכתב (הובא בשלימות בספר נחלת אבות - אסופת גזרים ממשפחת ששון, אשר שם התגורר רבי צלאח יוסף דורי באנגליה. נדפס ע"י חב' אהבת שלום, עמ' רחצ-ש), להגאון המקובל רבי נסים כדורי זצ"ל, אשר היה מגדולי רבני בגדד **לאחר** תקופת הבא"ח, (ואח"כ מראשי חכמי ביהכנ"ס אוהל רחל בירושלים, ונפטר תשל"ב), ובו נתלונן לפניו, למה בסידור תפילת ישרים הנדפס בארץ ישראל ע"י מנצור כתבו לאומרה, הלא: "דעת מרן ברור שאין לאומרה, ודעת האר"י לא ברור, ואדרבה לדברי החיד"א הוא מסכים והולך כדעת מרן ז"ל, וכמדומני שכן היה **מנהג בגדד**, וכמו שמודפס בסידור חכם עזרא דנגור", ועוד, שזוכר שח"ר נסים כדורי עצמו אמר לו בבגדד, שמדברי הרש"ש אין הכרח. ע"כ. והגאון רבי נסים כדורי השיבו בזה"ל: ומה שכתבת על ברכה מעין שבע וכו', מה אעשה אם מר מנצור לא ישמע לי, ופה בא"י **איש הישר בעיניו יעשה**, ואין מי שימחה בידו. ע"כ.

**ועתה** אציגה נא לפניך ממ"ש הגאון רבי יעקב הלל שליט"א על הגאון המקובל רבי נסים כדורי זצ"ל (בהקדמתו

**כא.** ומה שכתבו שם שדעת רבו ח"ר צדקה חוצין לאומרה, י"א שאינו אמת, כי ידוע אצל כל המתפללים בביהכנ"ס שמש צדקה בזמנים ההם, כי ח"ר יעקב מוצפי לא שינה כמלא נימא ממנהגי רבו, [וכשמיינהו תחתיו לחזן ומנהל ביהכנ"ס, תנאי התנה עימו שלא ישנה דבר מכל מה שנהגו שם]. אמנם הגר"ע מנצור שליט"א כתב לי, ששמע מפי רבו ח"ר יעקב מוצפי, כי אמנם נהג ח"ר צדקה חוצין לאומרה, אלא שבהצטרפותו הוא כחזן בביהכנ"ס, אמר לרבו שיצא מביהכנ"ס אם יאמרו, והיה אומר שבהלכה זו עלה בידו לשנות מנהג בית הכנסת, [ולפ"ז פרט זה הוא יוצא מן הכלל הנ"ל, וצא ולמד כמה היה הדבר חשוב בעיניו]. ומ"ש שם באותו הספר שי"א בדעת הבא"ח שסבר לאומרה, כבר הראיתך בעיניך שאינו נכון, ואין כל מקור להנחה זו בדעת הבא"ח.



יודא ליווא קירכום, אשר זמנו בערך שנת ש"פ, לא נזכר כלל בגוף הספר (עמ' רלא בנדמ"ח ע"י מכון ירושלים) מה נהגו כשחל פסח בשבת. אמנם בהערות (אות ו) כתוב לאמר, שאם חל בשבת אומרים אחר ויכולו ברכת מגן אבות. והערות אלו לא נכתבו ע"י המחבר הראשון, אלא כפי הנראה ע"י מעתיק מאוחר יותר, בערך בשנת ת"ק, (ע"י בהקדמת המהדיר לס' זה הנדמ"ח).

**ובספר** מנהגים דק"ק וורמיישא לר' יוזפא שמש, אשר זמנו בערך שנת ת', יש משמעות שכן נהגו בעירו, כי לגבי יו"ט כתב (ס' מו) שאם חל בשבת אומרים מגן אבות, ולענין פסח כתב (ס' עז) שמנהג יו"ט נתבאר לעיל, ולא חילק בין פסח לשאר ימים טובים. אמנם אינו דקדוק מוכרח כלל. וכרגע נראה לי לעמוד בזה, כי ורמיישא היתה עיר ואם בישראל (ראה לשון האו"ז ח"ב ס' תשנב), והחוות יאיר כיהן בה כרב שנים רבות (ע"י בהקדמתו ובהסכמות לספרו חוות יאיר), וגם מהר"ל היה בה בסוף ימיו, ועכ"ז לא נזכר בדבריהם כלל שנהגו שם לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, ובפרט, שהחוות יאיר העיד כן על מנהג פ"פ, ולא הזכיר מנהג ורמיישא בזה, הלא דבר הוא. וצ"ע.

**מנהג** קהילות **טוניס** שלא לאומרה, [ולא נהגו שם כתשובת הרש"ש לחכמיים], כמבואר בהגש"פ רינה וישועה לרבי שלמה זרקא, (תרפ"ד-תרצא, ערבית סימן כב אות ד), ובשו"ת ישיב משה לרבי משה שחרג (ח"ב ס' כ), ובס' ערבי פסחים לרבי שאול הכהן מגרברא (תרע"ז), ובשו"ת מגיד תשובה (ח"ג ס' יח), ובהגדה של פסח שנדפסה בליוורנו שנת תרצ"ג ע"פ מנהג טוניס. וכן בקונטרס גאולי הכהונה מרבי שושן הכהן, הנדפס עם ספר ברית כהונה לאביו הגאון רבי כלפון משה הכהן (גרברא תש"א), וכן בהגדש"פ כוס ישועות כמנהג ג'רבה (תש"ז), ועוד. וכידוע כן היתה דעתו של הגאון רבי מצליח מאוזן זצ"ל.

**מנהג** קהילות **יון**: מצינו בזה שני מנהגים, האחד לק"ק ספרדים, והשני לק"ק אשכנזים, כי במחזור הנדפס למנהג רומניא בונציה שנת רפ"ג [מעלה מטה], כתבו שלא לאומרה, ומנהג רומניא זה הוא מנהג קהילות יון ותורכיה והבלקן, שנקראו אז בשם זה. וכ"ה לאחר שנים רבות בספר זכור לאברהם לרבי אברהם אלקלעי, מרבני שאלוניקי לערך בשנת תק"ס, שלא לאומרה. ושוב לאחר שנים רבות נמצא כן במחזור מועדי ה' הנדפס בקורפו שביון בשנת תרמ"ב, ובהגש"פ כמנהג שאלוניקי משנת תרפ"ט.

**אמנם** מנהג ק"ק אשכנזים שבסאלוניקי היה לאומרה,

שינה הבא"ח מנהגם בזה, וגם הוא עצמו לא נהג **ולא סבירא ליה** לאומרה למעשה.

**ומה** שהדפיסו במחזור תפילת ישרים שבהוצאת מנצור לאומרה, [וכן הוא בהוצאת בקאל משנת תשי"ח], הנה אע"פ שברוב ענייני הסידור כתב כדעת הבא"ח, מ"מ כבר עמדו בזה שבעשרות פרטים אין דבריו מתאימים לדעת הבא"ח, ובפרט שבה לא נמצא מעולם **שום מקור** לדבר, כביכול הורה הבא"ח לאומרה. וכל שכן שהסידורים שהודפסו אחריו, והעתיקו ממנו, [ונטו מכל סידורי בגדד אשר היו לנגד עיני הבא"ח, וגם לנגד עיניהם], אין מהם כל ראיה על דעת **הבא"ח**, [הגם שסידורו שאר פרטי הסידור כהבא"ח]. והאמת עד לעצמו, כי דברי חכמי בבל אשר יצקו מים ע"י הבא"ח מכחישים דברי המדפיסים הללו, ואין ספק למי משפט הבכורה, חדא, דפוק חזי מאן גברא רבה דקמסהיד, שאין להשוות כלל שיקול דעת החכמים להבנת המדפיסים.<sup>22</sup> ועוד, כי אם החכמים ההם, אשר היו בני דורו של הבא"ח, ומשמשים תחתיו בתוקף עוז מלכותו, **לא שמעו ממנו מעולם** הוראה זו, ופשיטא להו להיפך, מאין וכיצד זה נודעה ונשמעה לדור שאחריהם. ודעת לנבון נקל, שאין כאן ספק ושני צדדים מה היתה הוראת הבא"ח בזה, אלא הדבר פשוט ומוחלט שלא הורה ולא נהג לאומרה מעולם. ותול"מ.

**מנהג** **בודעפסט** שלא לאומרה, כמו שהביא בספר מקום שנהגו (ס' יח), ע"ש.

**מנהג** **ברלין** שלא לאומרה, וכמו שהובא בקובץ זכור לאברהם (חולון תשנ"ז, עמ' תקנה).

**מנהג** **ברסלויא** שלא לאומרה, כמו שהביא בספר מקום שנהגו (ס' יח), ע"ש.

**מנהג** **דמשק** שלא לאומרה, וכמ"ש במחזור שער בנימין ע"פ נוסח דמשק, ורק ח"ר א' סולי ותלמידיו נהגו שם לאומרה.

**מנהג** **האג** שלא לאומרה, כמו שהביא בספר מקום שנהגו (ס' יח) בשם ספר הנהגת ביהכנ"ס הנדפס בהאג תרפ"ט, ע"ש.

**מנהג** **וירצבורג** שלא לאומרה, כמו שהביא בספר מקום שנהגו (ס' יח) בשם ספר ליקוטי הלוי, ע"ש.

**מנהג** קהילות הספרדים **בונציה** שבאיטליה, שלא לאומרה, וכנדפס במחזורי ונציה מן השנים שד"מ, שנ"ח, ושצ"ה.

**מנהג** **ורמיישא**: בספר מנהגות וורמיישא הנכתב ע"י ר'

**כב.** וע"י גם בדברי הגר"נ כדורי בהערותיו על ס' בא"ח (אות לו) שתמה על המדפיסים בנוסח ברכת על המחיה, ונודה לך 'ה' אלוקינו" מאין בא להם כן, וכתב שאולי טעו ע"פ לשון הבא"ח בזה, כי בודאי לא היתה כוונתו לדקדק בזה לשנות הנוסח. ודון מינה ואוקי באתרין, דכ"ש וק"ו כשלא נמצא בשום מקום הוראה בדברי הבא"ח לשנות המנהג, שאין ממש בהבנת המדפיסים בדבריו ברב פעלים, וכנ"ל.

וכמבואר בספר דמשק אליעזר לרבי אליעזר ב"ר שם טוב פאפו, הנדפס בירושלים שנת **תרנ"ב**, שכתב (מערכת פא) שהמנהג שלא לאומרה, אלא שאם התחיל החזן לאומרה בטעות, ציין לדברי מהר"ח פלאג' בלב חיים שיוכל לסיימה. וכן מוכח גם בסידור חוקת עולם הנדפס בירושלים בשנים **תרנ"ג-תרנ"ה** ע"י ר' שלמה מוסאיוב, והוגה ע"י ח"ר נסים עיני מחכמי בית אל, [ונזכר לשבח ע"י הבא"ח בספרו עוד יוסף חי (פ' שמות אות ז)], שכתבו שלא לאומרה.

**ויש** להוכיח כן גם מדברי הבא"ח, שגם בימיו נהגו בירושלים **שלא** לאומרה, שהרי זו לשונו ברב פעלים (ח"ג או"ח סי' כג): ובאמת מצינו ראינו כי בעיה"ק **ירושלים** תוב"ב שהיא אתרא דקבלו עליהו הוראת מרן ז"ל בשו"ע, וכבר פסק מרן ז"ל בשלחנו הטהור (רסח סי') דאין אומרים ברכה מעין שבע בבית חתנים ואבלים, דליכא טעמא דמאחרים לבא, וכבר נהגו בכך בירושלים, עם כל זה, אחר שבא חכם, הוא רבינו הרש"ש ז"ל, החליפו [ה]שיטה, ונהגו שיאמרו מעין שבע בבית חתנים ואבלים, וכאשר העיד הרב פרי האדמה אשר נשתנה המנהג בזמנו. [ועיין שלמי ציבור (דף קצח) וחסד לאלפים]. נמצא, עבדי מעשה רב בברכות לשנות המנהג, משום דאולי בתר רבינו האריז"ל, דגילה שברכה מעין שבע היא חיוב במקום חזרה. **וגדולה** מזו מצינו **לרבינו הרש"ש**, דס"ל שגם ביו"ט של פסח שחל בשבת, אומרים ברכה מעין שבע, היפך כל הפוסקים הפשטנים, דאולי בתר טעמא דאמור בה רבנן לפי הפשט. עכ"ל. הרי הדבר ניכר להמעין הישר, שהבא"ח דקדק בלשונו, ודוקא על אמירתה בבית אבליים וחתנים כתב שנשתנה מנהג ירושלים, אבל על אמירתה בליל פסח שחל בשבת, דס"ל שהוא חידוש גדול יותר, לא כתב כן, אלא כתב רק דהכי ס"ל **להרש"ש** דוקא, היפך כל הפוסקים, וכנ"ל.

**וכבר** נתבאר, שכן נראה גם מהגש"פ ע"פ הבא"ח, שהדפיס בירושלים ח"ר יחזקאל עזרא יהושע הלוי, ממייסדי ישיבת שושנים לדוד בירושלים, [נוסדה בתרס"ז-תרס"ט, ושם איוו למושב להם כמה מגדולי חכמי בבל, וביניהם הכה"ח, וח"ר יהושע שרבאני, ואח"כ ח"ר אפרים הכהן, וח"ר סלמאן אליהו, ועוד], שלא הזכיר כלל מדבר

וכמ"ש בספר מעגלי צדק (עמ' נד בנדמ"ח) לרבי בנימין ב"ר מאיר הלוי, מרבני שאלוניקי בערך שנת ש"ה, אשר ביאר בסוף דבריו שם, שעשה מחזור למנהג בני קהילתו האשכנזים (על בהקדמות המהדירים בספרו הנדמ"ח ירושלים תש"ס), ונראה שהוא המחזור מעגלי צדק הקדום, הנדפס בסבינויטה-קרימונה שנת ש"ז. וכן נמצא במחזור ישן מסלוניקי (ולא ידעתי שנת הדפסתו), ונתפרש שם בסופו שנעשה למנהג האשכנזים אשר שם.

## מנהג ירושלים:

**הדבר** פשוט ומוסכם, כי עד סוף ימי הרש"ש [תקל"ז] בודאי נהגו בכל בתי הכנסת שבה כמו בשאר קהילות ישראל, שלא לאומרה, וכדמוכח מדברי מרן החיד"א והשלמי ציבור בזה, שהיו בעצמם תושבי עיה"ק ירושלים, דפשיטא להו שאינה נאמרת בליל פסח שחל בשבת. וגם לאחר שנהגו בישיבת בית אל לאומרה, ע"פ הרש"ש, מ"מ בשאר בתי הכנסת בירושלים בודאי לא נהגו לאומרה, וכדבסמוך. ובזמננו היו בעיר העתיקה בירושלים [מלבד ישיבת בית אל] עוד 5 בתי כנסת, ו-12 ישיבות [שבחלקם ג"כ התפללו], כמ"ש באגרת חכמי ירושלים לשליחות מהרי"ט אלגזי ור"י חזן לאיטליה, משנת תק"ל.

**גם** לאחר מכן, בשנת **תר"ג**, כאשר בישיבת בית אל עצמה עמדו ראשי הישיבה וביטלו לאותו המנהג שנהגו ע"פ הרש"ש, ופסקו מלאומרה, [כמ"ש בס' דברי שלום], הלא מבואר בהדיא בדברי מהרא"ח גאגין, שכן הוא מנהג **כל בתי הכנסת** בירושלים, שלא לאומרה, ולכן השוו בזה מנהגם לשאר בתי הכנסת שבעיר. וכן הוא מוכח בספר חסד לאלפים לרבי אליעזר ב"ר יצחק פאפו, בעל הפלא יועץ, אשר ספרו נדפס בשנת **תר"א** ע"י בנו, שהיה מיקירי ירושלים באותם שנים, והוסיף בספר הגהות מדיליה ע"פ מה שנהגו בימיו בירושלים ע"פ רבינו האריז"ל, [וכמ"ש בעצמו בהקדמתו לספר, ע"ש], ושם כתוב (סי' רסז) כדבר פשוט, שאין לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, ולא הוגה כלום ע"ז.<sup>כג</sup>

**וגם** לאחר מכן, כאשר החזירו המנהג בבית אל לאומרה, [ע"י להלן (אותיות סו-טט) חילופי המנהגים בזה בבית אל], מ"מ בשאר בתי הכנסת שבעיר בודאי לא נהגו כן,

**כג.** ואמנם, מצאתי במחזור הנדפס ע"י ר"י בק בירושלים תר"ד ע"פ מנהג הספרדים, ונקרא שמו מועדי ה' וקריאי מועד (וח"א הוא לפסח ושבעות), שהדפיסו ברכת מעין שבע בערבית של ליל פסח ושבעות, לאומרה כשחל בשבת. והנה חג השבועות לא יתכן שיחול בשבת, ולפי"ז חזר רק על ליל פסח. אמנם בכלל זה גם ליל שביעי של פסח, שחל לפעמים בשבת. ומ"מ אין ספק שנפלה טעות בדבר, ולא דקדקו באותו מחזור לפרש הדין הפשוט שבליל הסדר שחל בשבת אינה נאמרת, כפי שגם לא דקדקו להזכיר שם ענין אמירת ההלל בערבית של ליל הסדר, שבדאי כבר נהגו בו ק"ק הספרדים. ועוד שהסידור נדפס בהסכמת מהרא"ח גאגין, שכבר העיד בפשיטות שבאותם שנים בכל בתי הכנסת לא נהגו לאומרה, ולית מאן דפליג בזה.

אלא בבתי הכנסת של בני ספרד **בעיר העתיקה**, ולפני נפילת העיר, אבל בשאר כל בתי הכנסת שהיו מחוץ לעיר העתיקה, וכן בשנים שאח"כ, המנהג הפשוט היה שלא לאומרה, [מלבד בבתי הכנסת של המכוונים ממש], וכמו שהובא לעיל מתשובת הגאון רבי נסים כדורי זצ"ל שנכתבה בשנת **תשכ"ג**, שסובר שאין לאומרה [ולא הסכים למה שהודפס בסידור תפילת ישרים], והוא ז"ל היה מראשי ביהכנ"ס אהל רחל. וכן הובא לעיל, כי ח"ר יעקב מוצפי זצ"ל, ששימש בביהכנ"ס שמש צדקה בירושלים כ-30 שנה [משנת תשי"א עד שנת **תשמ"ג**], ס"ל שלא לאומרה. [וכן נהג אחריו ח"ר יהודה צדקה זצ"ל]. ומוכח, שאותו מנהג שנתחדש משנים אחדות בבתי הכנסת של העיר העתיקה, לא נתקבל בשאר בתי הכנסת בירושלים, והמנהג הפשוט ברוב בתי הכנסת [שהונהגו ע"פ החכמים גדולי התורה, ולא ע"פ מדיפסי הסידורים], היה שלא לאומרה, גם שנים רבות אחרי נפילת העיר.

**גם** בספר נתיבי עם, הנדפס בשנת **תשכ"ד**, ואסף שם כל מנהגי ירושלים, הביא בתחילת הספר שבבית אל נהגו בתחילה לאומרה, ואח"כ ביטלו המנהג, וכתב בהערה שאח"כ חזרו למנהג לאומרה, וכן נהגו בבית אל שבעיר החדשה. ואח"כ (בסימן רסח) הביא מהכה"ח בשם הרש"ש לאומרה, ושביב"א הסיק שלא לאומרה. ושוב הביא (בסימן תפז) על מ"ש מרן השו"ע שאין לאומרה, וז"ל: מנהג **בית אל** לאומרה, כמ"ש לעיל בשולי הגליון. והפשטנים **רובם לא אומרים אותה**. ועי' ביב"א שחיק המנהג שלא לאומרה. ע"כ. הרי מבואר שהמנהג הפשוט בירושלים אצל רוב הציבור, הוא, שלא לאומרה, ולא הוציא מן הכלל אלא מנהג בית אל, והיינו ישיבת בית אל והנמשכים אחריה בכל עניניהם.

**והנה** באול"צ (ח"ג פט"ו הלכה כד) כתבו בשם הגר"צ אבא שאול זצ"ל, כי דעת מורינו הגאון ח"ר עזרא עטיה זצ"ל, היתה, שאין להנהיג לאומרה במקום שלא נהגו מכבר, [ודלא כמהר"ח פלאגי זצ"ל בסוף תשובתו, אלא כמ"ש בגוף התשובה].<sup>72</sup> וכשחל פסח בשבת היה מתפלל עם

זה לומר ברכת מעין בפסח שחל בשבת, ואע"פ שבשנת הדפסת ההגדה [תרי"ד] חל פסח בשבת. **ועוד** יש להוכיח, שכן היה המנהג הפשוט בירושלים גם לאחר מכן, בימי הכה"ח, אשר היה מתושבי העיר משנת תרס"ד עד פטירתו בשנת **תרצ"ט**, שהרי כתב בספרו (רסח סקמ"ו, תפז סקכ"ב) **שמנהג חסידי בית אל** לאומרה, ע"פ הרש"ש, ולא הזכיר כלל עוד בתי כנסיות שנהגו בזה, ואע"פ שהיו בימיו עוד כמאות בתי כנסיות בירושלים (ראה לוח א"י [לונדון] תרס"ט), וגם מצינו שהזכירם בדברים אחרים שנהגו בהם כמנהג בית אל, כגון לענין תפילין בת"ב (ס"י יח סקט"ז, תקנה סק"ד), ואמירת פסוק ה' שפתי תפתח בקול רם (קיא סק"י), וקריאת פסוקי ואברהם זקן לחתן (קמד סק"י), והבאת אפר קודם הקינות בת"ב (תקנא סק"ב). וכל שכן שלא הזכיר הכה"ח כלל שכן הוא מנהג ירושלים, אע"פ שבמקומות אחרים מצינו שהזכירו (עי' ס"ח סקנ"ז, כמד סק"ח, קלא סקס"ט, קלט סקט"ו, תקמז סק"ל, תקעה סק"א). ואשר מוכח מזה בבירור, שכאשר כותב הכה"ח שכן הוא מנהג בית אל, היינו דוקא מנהג בית אל לבדם, ולא נתקבל מנהגם בשאר בתי הכנסת שבירושלים. ופשוט.

**ויש** מי שכתב, שחקר מפי זקנים מופלגים ת"ח, שבבתי הכנסת של בני ספרד **בעיר העתיקה לפני נפילת העיר** היה המנהג לאומרה. ואמנם יפה דקדק בדבריו, להעיד רק על מה שהיה, ולא נמשך לקוראו מנהג ירושלים, אבל סו"ס להמבואר לעיל אין ספק, שהוא מנהג **מחודש** שנתחדש בסוף ימי הכה"ח, או אחר פטירתו. ואם נבוא לחקור אימתי נשתנה מנהגם בזה, שמא יש למצוא סמך לדבר, ממ"ש בלוח ירושלים הנדפס בימים ההם, כי בשנת תש"א, שחל בה פסח בשבת, כתבו שם בערבית של פסח: "ויכולו, הלל שלם", ומבואר שלא אמרו ברכת מעין שבע. אמנם בשנת **תשי"ז**, שגם בה חל פסח בשבת, כתבו שם: "ויכולו, ברכה מעין שבע, הלל שלם בברכה". ונמצא זמן שינוי המנהג בין השנים תש"א לתשי"ז, וא"כ לא נהגו בזה אלא שנים אחדות בלבד, עד נפילת העיר, והוא מנהג מחודש, ובודאי אינו בגדר **מקדמת דנא**.

**ובר** מן דין, כבר מבואר מתוך הדברים עצמם, שאינו

**כד.** ולעיקר דעת מורינו הגאון ח"ר עזרא עטיה זצוק"ל, הנה בספר פדה את אברהם (ח"א עמ' שטח) כתב בשמו שאמר לו, שאינו פוסק בהדיא לאומרה, ואינו מוחה במי שאומרה. והמעין הישר יבין מתוך הלשון, שאם צ"ל **שאנו מוחה** במי שאומרה, מוכח שדעתו **שלא** לאומרה, ובודאי מי שהיה שואל ממנו מה לדעתו ההוראה הנכונה להלכה ולמעשה, היה מורה לו **שלא** לאומרה. וקושטא דמילתא שיש עדות ברורה בזה, כי בספר בית הרואה (הנדמ"ח ע"י ישיבת שובי נפש, בהקדמה, ס"ה, עמ' 54 בהערה) הביא הגר"ע מנצור שליט"א בשם הגאון ח"ר יהודה צדקה זצוק"ל, בזה"ל: המורה [הוא ניהו הגאון ח"ר עזרא עטיה זצוק"ל], היה אומר, שלא לומר ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, משום שבדברי הרש"ש אין שום ריח של ראייה שיש לומר ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת ע"פ הקבלה. וכמו כן אין בדברי האריז"ל שום גילוי בענין זה כלל וכלל, אלא כל ראייתו של הרש"ש הוא ע"פ הפשט, ולכן יש לנו לעשות כדברי מרן בשו"ע. עכ"ל.

**ואע"פ** שנראה שאין ראוי לנו להעריך גדלות מור"ה הגאון הגדול ח"ר עזרא עטיה זצוק"ל, מ"מ כדי לדחות דברי מי שיאמר שלא היה בקי כ"כ בנסתר, נזכיר, כי היה רגיל הרבה אצל חכם שאול דוויק הכהן ראש ישיבת רחובות הנהר, וגם המקובל רבי אברהם עדס היה מרבותיו

בני אשכנז, [אשר בודאי לא אמרו ברכת מעין שבע], כדי להתחמק מן השואלים.<sup>כז</sup>

**ואשר** עולה מזה, כי גם בימיו של ח"ר עזרא עטיה זצוק"ל, אשר עד שנת **תש"ל** היה בחיים חיותו, לא היה המנהג הפשוט בירושלים לאומרה, דאילו היה כן, כי אז לא היה נשאל כלל בדבר, וגם לא היה חושש להשיב, דבמקום מנהג פשוט לא אמרין סב"ל. אלא נראה מזה ככל הנ"ל, דקושטא דמילתא להיפך, המנהג הפשוט בירושלים היה כמו מימות עולם, **שלא** לאומרה, אלא ששאלוהו, האם יש **לשנות המנהג** ע"פ הרש"ש וכדעת חלק מחכמי הקבלה, [ולא לחוש לחרם הקדום שלא לשנות מנהגי בתי הכנסת בירושלים (עי' במחבר' למון החיד"א, קונטרס אחרון לס' תקעה)], ומזה נתחמק להשיב, לפי שהיה דעתו ברורה שאין לאומרה, ולא רצה לחלוק בהדיא על חכמי המקובלים, אשר חלקם היו רבותיו. [ואם היה להיפך, שנהגו בירושלים לאומרה, ושאלוהו אם לחוש לדברי המערערים על המנהג, הלא היה בידו להשיב שא"צ למחות בידי הנוהגים לאומרה, וכמ"ש בשמו בספר פדה את אברהם (ח"א עמ' שטז), ע"ש].

**וגם** מ"ש באול"צ (שם), שהנהגין לאומרה רשאים להמשיך במנהגם, הנה הוא ע"פ מ"ש בכה"ח, שכיון שנהגו בזה חסידי בית אל, הרי **הם** רשאים להמשיך במנהגם, [וגם בזה יל"ע], אבל פשוט שאין מזה כל מקור דס"ל לשנות את הידוע לכל, שהמנהג הפשוט בירושלים הוא שלא לאומרה.

**ומ"ש** בהערות והנהגות בסוף ספר דברי שלום (ח"ה, סי' נט) בשם המחבר הג"ר שלום מזרחי, שכן נהגו בירושלים בדור האחרון, היינו במקומו, שנתגדל אצל ראש ישיבת בית אל הגר"ש הדאיה. [וכן צ"ל בדברי הג"ר אברהם הררי-רפול שהובאו שם, אשר אביו היה מתלמידי השד"ה המובהקים, ולא דיבר אלא על מנהג איזה ישיבות של מקובלים בירושלים, ותו לא]. והוא עצמו הגר"ש מזרחי בתשובותיו (ח"ד סי' לח-לט) דן בתפילת ערבית של ליל פסח שחל בשבת, וכגון אם טעה ובירך על ההלל לפני ויכולו [שיצויר רק כשאין אומרים מעין שבע], ולא הזכיר דבר מזה. [וכן פסק (סי' צח) שאם טעה בעשי"ת ואמר האל הקדוש במקום המלך הקדוש אינו חוזר, ועי' להלן (אות כח-]

כט) באורך בזה, ודו"ק]. וסו"ס לא הורה עפ"ז, אלא שבמקום **שנהגו** כן מכבר, **אין למחות** בידם, אבל לא להנהיג כן.

**וככל** דברינו בזה נמצא בספר נהגו העם לרבי דוד עובדיה (אב"ד צפרו במרוקו, ואח"כ בירושלים) שכתב בפירושו, שהמנהג בירושלים שלא לאומרה, מלבד המקובלים בבית אל, [והוסיף ענין זה במהדורה אחרונה מספרו, שנדפסה בשנת **תשנ"ו**].

**ומ"ש** הישכיל עבדי (ח"א או"ח סי' כ' אות יא) אשר היה ראש ישיבת בית אל, בלשון: "**כל** עדת בני הספרדים **כולם** נמשכים במנהגי תפילותיהם ע"פ מנהגי בית אל", בודאי אינו מדוקדק על **כל** המנהגים. ועוד שבגוף דבריו סיים בזה"ל: ע"פ מנהגי בית אל "המובאים בתחילת ס' דברי שלום", ושם באותו הספר הלא נתבאר בהדיא שביטלו המנהג לאומרה, וא"כ בנידון דנן בני ספרד נמשכים אחר המבואר שם, **שלא** לאומרה.

**והנה** יש שהביאו שכבר נהגו בזה בכמה מבתי הכנסת בירושלים, אבל הנה הדבר פשוט, דלא מבעיא אם פשוטי העם נהגו כן מצד שלא ידעו כלל שיש חילוק בין יו"ט דפסח לשאר יו"ט שחל בשבת, שאצ"ל שאינו בגדר מנהג כלל וכלל, אלא אפי' אם ידעו שיש נידון בדבר, כיון שמ"מ נמשכו אחר הסידורים שלא נערכו ע"פ חכמים, וכנזכר לעיל מתשובת הגר"נ כדורי זצ"ל על הוצאת מנצור, [ובניגוד לסידור חוקת עולם אשר נעשה ע"פ חכמים, והוגה ע"י ח"ר נסים עיני זצ"ל, ושם כתבו שלא לאומרה. וכן נזכר לעיל דעת גדולי החכמים דסבירא להו שלא לאומרה], שאין לזה שם מנהג כלל. [ועי' עוד להלן (אות עא) בענין כח המנהג].

**ויש** אשר ליקטו ממה שנתחדש בכמה בתי כנסיות בירושלים, שנהגו לאומרה. אמנם המעיין יראה, שכל אלו הם ישיבות ובתי כנסיות של **מקובלים דוקא**, [ויש מהם ששינו המנהג ממה שנהגו הם עצמם בתחילה], ואמינא ולא מסתפינא, כי מלבד שהוא מנהג מחודש, הדבר ברור, שאחרי שהמקובלים הללו נמשכו אחרי הרש"ש, אין ע"ז שם **מנהג** כלל לחושבו כשאר מנהגי ישראל, כי אין במעשיהם כח יותר מעצם דברי הרש"ש, וכולוהו כחדא חשיבי, אחרי שאף אחד מהם לא היה סבור שכוחו יפה

המובהקים, וכבר העידו בשם מורינו הגרב"צ אבא שאול זצ"ל, שהגאון ח"ר עזרא עטיה זצוק"ל אמר לו בפירושו, שסיים **כל השמטה שערים בעין** (עי' ס' תפארת ציון עמ' שגב. וכן עי' בהקדמת ס' כרם שלמה לח"ד סלמאן אליהו זצ"ל). וכבר נודע כח עיונו המבעית, וכח סברתו רבותינו הראשונים.

**כה.** ובדומה לזה נהג הגרב"צ זצ"ל בעצמו, בעת ששאלוהו ע"ז בשיעורו בבי"ב, והיה נראה כמתחמק מלהשיב, שרק סיפר כהנ"ל על ח"ר עזרא עטיה זצ"ל. וסו"ס באול"צ (שם) כתבו בשמו ג"כ שלא להנהיג לאומרה במקום שלא נהגו מכבר. וכן העיד בספר מעט דבש (ח"ב עמ' רמד) ששמע מפיו שלא לאומרה, לפי שאין הדבר מפורש בדברי רבינו האריז"ל, וכשיטתו הידועה, ושוב בשנת תשע"ה נדפסה הגדה של פסח אור לציון, והובא שם שהיתה דעתו זצ"ל שלא להנהיג לאומרה, אלא שלא מחוה בידי הגבאים בביהכ"ס שהתפלל בו, והוא עצמו לא היה עמהם באותם שנים שחל פסח בשבת, אלא היה מוסר שיעור בביהכ"ס אחר של בני אשכנז.

העתיקה עצמה אינו אלא **בכעשירית** מבתי הכנסת. ואפי' כשנדון על בתי הכנסת הספרדים לחוד, שהיו כ-22 בתי כנסת, סו"ס מנין בתי הכנסת שנהגו לאומרה, אינו אלא **כרבע** מהם. וכ"ש כאשר נצרף לזה גם בתי הכנסת שחוץ לחומות, אשר הגיע מנינם אז לכ-220 בתי כנסת (שם), שהוא עוד הרבה והרבה פחות משיעור הנ"ל.

**ואם** נדון על הזמן שלאחר נפילת העיר, הנה אפי' נניח שבשנת תשי"ח [כאשר הוקמה ישיבת בית אל בעיר החדשה], נהגו גם בעוד 6 בתי כנסת מחוץ לחומות כמו בישיבת בית אל, הנה באותם שנים היו בירושלים כבר כ-400 בתי כנסת (כנמצא בדברי כותבי קורות העיתים על שנת תשט"ו). ולאחר שחרור העיר העתיקה, כבר היו בירושלים כ-850 בתי כנסת (כנמצא ברשימות המועצה"ד על שנת תשכ"ט), ואפי' נניח כי אז כבר נהגו לאומרה בעוד כמה בתי כנסת של מקובלים, הלא לכל היותר הם כחמשה-עשר בתי כנסת, ונמצא, כי בנידון דנן, אין אנו צריכין לדברי המהר"ק בזה, היות ומנין בתי הכנסת שנהגו לאומרה, הוא **בטל בשישים** ביחס למנין כלל בתי הכנסת בירושלים שנהגו שלא לאומרה. ואפי' נשער רק לפי בתי הכנסת **הספרדים**, הנה אפי' אם נשערם רק כחמישית מכלל בתי הכנסת שבירושלים בעת ההיא, סו"ס מנין בתי הכנסת שנהגו לאומרה מכלל בתי הכנסת הספרדים בירושלים הוא **פחות מעשירית**, וא"כ אין כל ספק **שהמנהג הפשוט** בירושלים הוא **שלא** לאומרה.<sup>12</sup>

**ומעתה**, דעת לנבון נקל, שמה שנהגו **עתה** בעוד כמה

בפני עצמו לשנות המנהג, או לנטות מדברי רבותינו הראשונים כמלאכים, אלא שסברו שכן הם רשאים לנהוג ע"פ רבם הרש"ש, ותול"מ.<sup>13</sup> וכ"ש למה שהוכחנו להלן (אותיות סה-סט) דגם בישיבת בית אל עצמה היה מנהגם מגומגם בזה, אין ולא ורפיא בידיהו, ונשתנה כמה פעמים, שבודאי מה שחלק מן המקובלים נקטו כהרש"ש, אינו נותן כלל שם **מנהג** לדבר, ובודאי לא כמנהג **ירושלים**. ו**קושטא** דמילתא, דמעצם היוצאים מן הכלל הנמנים, אתה למד על מנהג שאר בתי הכנסת בירושלים, שמנהגם היה ונשאר כמו מימות עולם, וכמו בשאר תפוצות ישראל, שלא לאומרה. וגם אם בחלקם חידשו לשנות המנהג, הדבר נעשה מעט מעט, זעיר פה זעיר שם, אבל מנהג ירושלים הפשוט והרווח היה שלא לאומרה, וכעדויות הנ"ל בספר נתיבי עם ובספר נהגו העם.

**ועתה** בואו חשבון, דהנה כתב המהר"ק (סי קע) וז"ל: דבר פשוט הוא, שאין ראוי שיקרא המנהג על המיעוט מהאנשים, אלא אחר הרוב, דאחרי רבים להטות, ומה שנהגו **רב אנשי העיר** יקרא מנהג העיר. ע"כ. והנה, אם נדון על הזמן שלפני נפילת העיר העתיקה, אפי' נקבל שכן נהגו ב-6 בתי-כנסת בתוכה, [הם ארבעת בתי הכנסת המשולבים, וישיבת בית אל, ומדרש עוז והדר לחכמי הקבלה שע"י ישיבת פורת יוסף], הנה באותה התקופה היו בעיר העתיקה כ-65 בתי כנסת (עי' לוח ארץ ישראל שם), וכשני שלישי מהם לאשכנזים וחסידיים, [אשר בודאי לא אמרו מעין שבע כשחל פסח בשבת], ונמצא, שגם בעיר

**כו.** וכמו שיש שנהגו בעוד איזה דברים שלא כמנהג כל ישראל, ומהם דיני תורה, כגון שהיו מפסיקים הרבה מאד בין שברים לתרועה כדי לכוון הכוונות, ואע"פ שע"פ הדין אין יוצאין בזה יד"ח, ועד כאן לא נחלקו רבותינו הראשונים והאחרונים אלא אם לעשותם בלא הפסק, או בהפסק נשימה אחת, או בשתי נשימות, אבל זמן ארוך ליכא למ"ד דשרי. וגם מדברי רבינו האריז"ל והרש"ש אין שום גילוי שכן נהגו למעשה, וכבר כתב הבא"ח (וארא אות ט) שהיו מכוונים כל הכוונות בזמן קצר, וכ"ש דמסתימת דברי המקובלים מוכח שלא שינו הדין בזה. ומה שיש בדורינו שנתלו לדקדק מלשון הרמב"ם בזה, וכ"ש מה שחידשו בזה מדעתם פלפולים ע"ד הסוד, פשוט שאין בזה ממש לחלוק על מאי דפשיטא לכ"ע בכל הדורות, וכ"ה בב"י גם בדעת הרמב"ם, [וגם בפר"ח לא נתבאר כדבריהם], וכבר מחו בידם חכמים. ואף הם ושאר הנמשכים אחר מנהג בית אל בכל ענייניהם, מ"מ בזה לא אזור חיל להקל, רק בישיבת בית אל עצמה נהגו כן גם בזמן הישכיל עבדי, וח"ר עזרא עטיה זצ"ל ושאר החכמים שהיו שם, ביקשו מהתקוע לחזור ולתקוע להם אחר התפילה, [גם בניגוד לדעת ראש הישיבה הישכיל עבדי], כדי שיצאו ידי חובתם, וכמובא כ"ז בספר דברי שלום עפג"ן (חלק י), ע"ש.

**כז.** והנה חכ"א כתב במכתב משנת תשנ"א, כי **מנהג ירושלים מקדמת דנא** לאומרה. אמנם קושטא דמילתא, שאין קיום להבנת הדברים כפי הלשון והמשמעות המקובלת, כי ע"פ המבואר נמצא, שלא נתחדש מנהג זה אלא במקצת בתי הכנסת בעיר העתיקה, ובפחות מחמישים שנה. וגם בעיר החדשה לא נתחדש כן אלא לכל היותר מעשרים שנה, וגם זה רק בכמה בתי כנסת וישיבות של מקובלים שנהגו כמנהגי בית אל, ותו לא. [וכפי הנשמע מפי יודעי דבר, בשנת תש"ן היו בירושלים כ-2000 בתי כנסיות, וכחצי של בני עדות המזרח, ונראה פשוט שלא נהגו אז לאומרה אפי' בכמאתים בתי כנסיות, שהם **כחמישית** מכלל בתי הכנסת הספרדים בירושלים אז. ועכ"פ בודאי כדי לקרותו **מנהג ירושלים** צריך שיהגו כן ביותר מ-500 בתי כנסיות, ושיהא ע"פ הכרעת חכמים, ולא ע"פ מה שנמשכים ההמון אחר הסיפורים, או אחר מה ששומעים הוראה ע"פ הקבלה בשם רבינו האריז"ל, ואין בידם לבדוק אם אמת נכון הדבר]. אלא, ודאי אמיתת הדברים היא, שכן **יש שנהגו** בירושלים **בתקופה האחרונה**.

**ואתה** תחזה, כי הנה בלוח שנה בשנה הנדפס ע"י הרבנות הראשית משנת תשכ"א ואילך, נמצא כתוב בכל השנים שחל פסח בשבת, משנת תשכ"ד עד תשנ"ח, שאין אומרים ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, [ומה שכתבו שם רק בשנת תשכ"א לאומרה, נראה פשוט שהוא ט"ס, ונשמטו תיבות **אין אומרים**, וכדמוכח ממה שתיקנו כן בכל השנים שאח"כ]. ומשנת תשל"א ואילך כתבו ג"כ מדור למנהגי הספרדים, ושם

ששם כתב ג"כ ששמע שיש מקומות במרוקו שנהגו לאומרה, ע"ש. ולא נודע ע"פ מי נהגו כן].

**מנהג פאנו** שבאיטליה: מנהגם הקדום היה לאומרה, כמ"ש במחזור פאנו משנת רס"ג. אמנם מתוך דברי הרמ"ע, שהיה בפאנו לאחר כתשעים שנה, לערך בשנת ש"ע, מבואר, ש**מנהגו ומנהג מקומו** היה, **שלא** לומר ברכת מעין שבע, שהרי כתב בכתביו (מאמר מעין גנים ח"ג סדר של פסח), **שבמקום** שאומרים ברכה מעין ז' גם בפסח שחל בשבת, עכ"ז רשאיין ג"כ לומר ההלל בברכה, [ובספרו אלפסי זוטא כתב (שבת פ"ב, עמ' נג בנדמ"ח) **שבמקום שלא נהגו** לגמור הלל בערבית יאמרו עכ"פ מעין שבע, (והובא דבריו במלואם לקמן אות מא)], משמע, שבמקומו **לא נהגו** בשני פרטים אלו, והיינו לא אמרו מעין שבע, ואמרו הלל גמור. **מנהג פיורדא** שלא לאומרה, כמו שהביא בספר מקום שנהגו (ס"ח), ע"ש.

**מנהג פרנקפורט**: בעל החוות יאיר, אשר זמנו בערך ת"ג, כתב בגליונות מקור חיים לשו"ע (ס' תפז), שבפרנקפורט אמרו ברכת מעין כשחל פסח בשבת. וכ"ה בסידור שפה ברורה הנדפס ע"י הרו"ה ברעדלהיים [=פרבר פרנקפורט] בשנת תק"פ, שכתב בערבית של ליל הסדר (עמ' 113) שאומרים מגן אבות גם ביו"ט שחל בשבת. ומיהו, מלבד מה שהביא שם שיש קהילות שאינם אומרים, גם סתר דברי עצמו, כי בערבית של ליל ש"ק (עמ' 52) כתב בסתמא שאין לומר ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת. [ומסידורו של הרו"ה הנקרא שפת אמת ונדפס במהדורות רבות מאד, אין תח"י אלא מהדורה קנ"ז, ושם לא כתב כלום בענין זה].

**ויש** להסתפק, אם היה מנהג פרנקפורט אחיד בזה במשך כל השנים, כי כמעט כל כותבי מנהגי פרנקפורט לא הזכירוהו כלל. ע"י בהגהות ספר מנהגי מהרי"ל, מרבי הירץ הלוי אב"ד פרנקפורט, [זמנו בערך ש"נ], שלא נזכר מנהג זה כלל. וכן בספר יוסף אומץ מנהגי פרנקפורט [זמנו בערך ש"צ], לא הזכירו כלל. וכן בספר נוהג כצאן

בתי כנסיות ומניינים **חדשים** בירושלים [או בשאר מקומות], לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, מאחר שאינו מנהג קדום, ומה שחידשו כן הוא ע"פ מה שנמשכו אחר הסיפורים, או אחר המצדיקים דברי הרש"ש לומר שבהכרח כן הוא דעת רבינו האריז"ל, [ונתבאר להלן (אות מז) שאינו כן], או שכן הורה הבא"ח, [והוכחנו לעיל שאינו כן], שבודאי אין לזה שם **מנהג** כלל. ואע"פ שחידשו לנהוג כן פעם או שנים או כמה פעמים, מ"מ אינם רשאיין לסמוך ע"ז ולומר דבמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל, אלא יש להם לחוש לחומר איסור ברכה לבטלה.<sup>כח</sup>

**מנהג קהילות לוב** שלא לאומרה, וכמ"ש בספר נחלת אבות מנהגי יהדות לוב, וכן בסידור זכור לרפאל, בת ים תשע"א.

**מנהג ליורנו** שבאיטליה שלא לאומרה, כנדפס במחזורים הנדפסים שם כמנהג הספרדים: מחזור תקפ"ז, הגש"פ קרבן פסח תקצ"ז, הגש"פ תקצ"ט, פרסומי ניסא תר"כ, ויגד לאברהם תרכ"ב, מטה ראובן לרבי ראובן עבו תר"ל, מועדי ה' תרל"ד, זבח פסח תרל"ה, מועדי ה' תרל"ז, יפה עינים לרבי יוסף כנפו תר"ס, מחזור תרפ"ד, ערב פסח תרח"צ, ועוד.

**מנהג קהילות מצרים** שלא לאומרה, כדמוכח מדברי רבם הרדב"ז שדחה דעה זו בשתי ידיים. וכן הוא מבואר בס' נוה שלום לרבי אליהו חזן אב"ד אלכסנדריה (תרנ"ד, דיני ערבית שבת סעיף י').

**מנהג קהילות מרוקו** שלא לאומרה, כמ"ש בס' שמש ומגן להגר"ש משאש (ח"ד א"ח סי' ט). וכן הוא בספר קיצור שו"ע לרבי רפאל ברוך טולידאנו (אב"ד מקנאס, ס' תלה אות ח), שכן המנהג, [והספר נכתב בין השנים תשי"ז - תשל"א]. וכן הוא בספר נהגו העם לרבי דוד עובדיה (אב"ד צפרו במרוקו, ואח"כ בירושלים. מהדורת תשנ"ו, חג הפסח אות כ'), ובספר פסקי חכמי המערב (ירושלים תשס"ו, עמ' 926), ובספר נתיבות המערב (ביריה תשנ"ח, עמ' 101) שכן הוא המנהג הפשוט [אלא

נכתב בשנים תשל"א, תשל"ח, תשמ"ה, תשמ"ח [שחל בהם פסח בשבת]. שאומרים **ויחלו, והלל גמור**, והיינו בלא ברכת מעין שבע. ומשנת תשנ"א ואילך, שינו וכתבו במנהג הספרדים לאומרה. ופשוט לכל בר דעת, שאם בפעם שעברה שחל פסח בשבת [תשמ"ח] עדיין היה המנהג שלא לאומרה, וככל השנים הקודמות, אי"א שבשנת תשנ"א יהיה המנהג **מקדמת דנא** לאומרה. ודעת לבנון נקל, שגם שינוי זה עצמו משנת תשנ"א ואילך, נעשה בהוראת אותו החכם עצמו, אשר היה הרב הראשי באותה תקופה, [ובשנת תשמ"ח עדיין לא שם ליבו לשנות זה גם בלוח של הרבנות הראשית]. ואינו מנהג ירושלים מקדמת דנא, אלא מנהג שנשתדל להנהיג הוא עצמו מעתה ואילך.

**ואצ"ל**, שמ"ש באיזהו מקומן, שכן המנהג **הפשוט** בירושלים, שאינו מדוקדק כלל בקו האמת, אלא שמא לכל היתור י"ל, שכן **נהגים עתה רוב המקובלים הספרדים** בירושלים. ובודאי כן הוא ג"כ אמיתת מה שיש שאמרו בשם הגר"צ זללה"ה שכן **נהגו** בירושלים, כי בדקדוק הלשון אמר כן נהגו בירושלים ולא שכן מנהג ירושלים, [וכמ"ש בכנה"ג (י"ד סי' רא אות קלו) שיש חילוק מלשון **מנהג** ללשון **נהגו**], והיינו שיש נוהגים כן בירושלים, וגם זה צ"ע רב אם נעשה ע"פ שורת הדין, וככל המבואר בדברינו, וכמו שכבר עמדו בזה בדעתו ז"ל בהגדת אור לציון הנדפסת בשנת תשע"ה, ונזכר לעיל, ע"ש.

**כח.** ועיין עוד להלן (אות טא) מה שהארכנו בענין כח המנהג.

בהגדש"פ עם תרגום ללאדינו, הוצ' שלזינגר בוינה תרל"ה, ובמחזורים מהוצאתם תרצ"ד ותרצ"ח, כמנהג קהילות קונשטאנטינה מזרח ומערב ואיטליה.

**מנהג רומא** שבאיטליה: מנהגם הקדום היה לאומרה, וכמ"ש בשבלי הלקט, וזמנו בתחילת האלף השישי. וכן הוא במחזורים הקדומים שנדפסו ע"פ מנהג רומא, הלא הם שונצינו רמ"ו, פאנו רס"ג, בולוניה ש' [עם פי' קמחא דאבישונא], מנטובה שי"ז / ש"כ. ולאחר מכן, שנשתנו מנהגי הקהילות באיטליה, נקרא מנהג רומא בשם מנהג איטליאני, והמחזורים הנדפסים בונציה ע"פ מנהג זה אינם תחת ידי. אמנם במחזור מאוחר יותר הנדפס בליוורנו שנת תרט"ז (ונקרא מחזור שד"ל, ע"ש המבוא שהוסיף לו), אע"פ שנדפס כמנהג איטליאני, מכל מקום כבר הוסיפו בו קודם ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, שיש קהילות שאין אומרים אותה מפני שהוא ליל המשומר ובא מן המזיקין, וניכר שהיתה השפעת המנהג שלא לאומרה, גם בקהילות שנהגו בתחילה לאומרה. ושאר מחזורי ליוורנו הנדפסים ע"פ מנהג איטליאני אינם תח"י, ובדברי החוקרים מצאתי, שיש מי שכתב שלאחר מכן נתקבל בכל מחזורי איטליאני האחרונים שלא לאומרה (עי' בקובץ שרידים, מרבני אירופה, גליון יח). ויש מי שכתב שמנהג האיטליאני עד היום לאומרה (עי' במבוא למחזור פסח ע"פ גדולשמיט). ועדיין לא עלה בידי לעמוד על בירור הדבר לאמיתו.

**מנהג תימן** שלא לאומרה, וכמ"ש רבי דוד משרקי בשתילי זיתים (ס' תפז סק"ד). וכ"כ אחריו תלמידו, גדול פוסקי תימן, המהר"ץ ז"ל, בתכלאל עץ חיים שלו (סדר תפילת ליל פסח דף ז' ע"א, במהדורת ירושלים תשכ"ב ח"ב), וזמן מלכותו בתימן בערך בשנת ת"נ. וכ"ה בלוח היכל שלמה (תשכ"ח) שנערך למנהג תימן ע"י רבי שלום יצחק הלוי, ובסידור כנסת הגדולה להגר"י צובירי (ת"א תשל"ז), ובסידור תכלאל תפלת כל פה בלדי (ירושלים תשל"ו, תשמ"ב, תשס"ד), ובתכלאל עטרת זקנים להגר"ש מעטוף כמנהג חבאן (תשנ"א), ובתכלאל שאמי להגר"ח דחבש (ראש העין תשס"ה), ועוד.<sup>כט</sup>

יוסף מנהגי פרנקפורט [זמנו בערך ת"ע] הביא דין אמירת ברכת מעין שבע כשחל יו"ט בשבת, רק לענין יוהכ"פ (עמ' רפא) וסוכות (עמ' רצב), אבל לענין פסח (עמ' רט) לא הזכירו כלל. וכן בספר דברי קהלת, לרבי שלמה זלמן גייגר, דיין בפרנקפורט, [זמנו בערך תק"צ], לא נזכר מנהג זה. אמנם בסידור תפילת ישראל הנדפס בפפד"מ שנת תר"א כתבו בפשיטות שאין לאומרה כשחל ליל פסח בשבת, והוסיפו במוסגר דמנהג **פרנקפורט דמיין** לאומרה. וצ"ע.

**ולענין** מנהגם בתקופה האחרונה, הנה בסידור תפילות ישראל עם תרגום בגרמנית הנדפס שם בשנת תרנ"ה, כתבו בפירוש בערבית של שבת, שאין אומרים ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת. מאידך מצאנו בהגהות מאוחרות על סידור דרך החיים, [וזמנם בערך תר"צ] (הובאו בסוף ספר מנהגי פרנקפורט מרצ"י לייטנר, ירושלים תשמ"ב), שהעירו, שמנהג פרנקפורט לומר מעין שבע כשחל פסח בשבת. וכן נמצא בכתבי ר' שמעון ישראל פוזן (שאביו היה מדיני פפד"מ, והוא היה אב"ד שאפראן, ובסוף ימיו בברוקלין. נדפסו בקובץ עולת החודש, ניסן תשמ"א, עמ' שמ), אשר זמנו בערך תש"כ, שלאחר חקירה הוברר שכן היה המנהג ברור בפרנקפורט.

**ובקהילות** שנתייסדו ע"י יוצאי פרנקפורט אחר השואה, בשם 'קהל עדת ישורון', והקפידו מאד לייסד מנהגיהם ע"פ מנהג עירם, מ"מ ברובם ביטלו מנהג זה, כי כן הוא מנהג קהל עדת ישורון שבארה"ב, ע"י רבי יוסף לוי ברויאר, כי לא נזכר מנהג זה ברשימותיו, (עי' בפתח דבר לספר שרשי מנהג אשכנז ח"ג). וכן הוא מנהג קהל עדת ישורון בבאזל שבשווייץ (כמו שהמציאני הרב"ש המבורגר שליט"א). ולא מצינו ששימרו מנהג קדום זה אלא בקהל לוצערן שבשווייץ, וקהל עדת ישורון שבבני ברק.

**מנהג קושטא** שלא לאומרה, כמ"ש בספר צרכי ציבור לרבי אברהם אסא, הנדפס בקושטא תצ"ג (דיני פסח סי' רסג אות ב, ותורגם כאן מלאדינו), שכשחל פסח בשבת אין ברכת מעין שבע מתברכת, וציין לדברי מרן השו"ע. וכן מוכח בסידור בית תפילה הנדפס שם בשנת תצ"ה. וכן הוא

## כט.

ודוקא הכת הידועה בתימן שכבר החרימום חכמים נהגו לאומרה, ועל פיהם נדפס בתכלאל שיח ירושלים. ועי' בקובץ בית אהרן וישראל (גליון פח) שהביאו מדברי א' ממחברי ספרי התולדות שנהגו לאומרה, אולם חכמי ורבי תימן נזונו אחור מן המחבר ההוא, וגם מה שנמצא כתוב בשם מנהגי ביהכ"ס של מהר"י הלוי אלשיך, נראה שאינו אמת, וכנראה הוכנס ע"י א' מאותה הכת הנזכרת, ע"ש. וע"ע בס' עיני יצחק (סי' נח אות כ). [ומ"ש ביב"א (ח"ד סי' כא) בתחילה שכ"ה מנהג תימן, כבר חזר וכתב בחזו"ע (שבת ח"א עמ' שעח) שאינו כן, וכנ"ל]. ומיהו כפי הנראה שהמנהג הקדום בתימן בתקופת הראשונים היה לאומרה, [וכמו שנהגו בתחילה גם בספרד ואשכנז קודם שנודעו מדברי רבינו נסים], ועל כן לא נזכר בזה חילוק בתכלאל הקדמונים, כפי שלא נזכר בגמ' וברמב"ם, ולא הושפעו לשנות מנהגם כדברי רבינו נסים ורבותינו הראשונים, רק עד תקופה מאוחרת יותר ממנה שנשתנה המנהג בספרד ואשכנז, (עי' בהקדמת מהר"ם לשתילי זיתים). ומ"מ, מימי מהר"ם ומהר"ץ ואילך, זה כשלש מאות שנה, כאשר נקבעו מנהגי תימן גם ע"פ שאר הפוסקים, נעשה המנהג הפשוט שלא לאומרה, וכנ"ל. [ועיין להלן (אות ס) מזה שנבאר עפ"י דברי הרש"ש זיע"א].

## יט. השערת מקור המנהג הקדום בזה, וטעם

## שינויו.

**ואם** באנו לחקור אחר יסודות המנהג הקדום ברומא ובאשכנז וצרפת, הנה יש להקדים לזה, כי מקור התיישבות היהודים באיטליה היה מן השבויים שבאו מירושלים לרומא, [וזהו ג"כ מקור משפחתו של השבלי הלקט], ונתקיימה שם ישיבה חשובה בימי הגאונים, וגם בימי גדולי הראשונים, כמו שנזכר בדבריהם, (ראה בהקדמות המהדיר לשבלי הלקט ח"ב הנדמ"ח בהוצ' מכון ירושלים). וגם מקור מנהגי רומא, היה ע"פ מנהגי ארץ ישראל, כמו שנרמז הדבר בלשון המחזור ויטרי (ס' רסה) לענין מנהג אמירת שירת הים בפסוקי דזמרה, ע"ש. וכן הוא [להבדיל] גם בדברי החוקרים, שכן נמשך הדבר גם לאחר שנים רבות, שמנהגי איטליה היו דומים למנהגי ארץ ישראל יותר ממנהגי בבל, מפני קרבתם היחסית של איטליה וארץ ישראל, ושליטת רומי בשתייהם, ומאידך ריחוקה של בבל מהם, והיותה תחת שלטון אחר. (ראה בקובץ ספונות גליון ח', במאמר מאת ד' גולדשמיט בענין זה, ועוד רבים).

**והנה** בראב"י (ס' קצו) כתב בשם הירושלמי (סוף תענית, ולפנינו ליתא), דסבירא ליה שתקנת ברכת מעין שבע היא כדי להודיע שתפילת ערבית רשות, ועל כן אין הש"ץ חוזר התפילה רק ע"י ברכת מעין שבע ולא באמירת כל שבעת הברכות ממש, כדי שיהא ניכר בזה שא"צ להוציא יד"ח לאלו שאין בקיאים, [והובא דבריו וביאורם להלן (אות כו) ע"ש]. וכתב הראב"י, שלפ"ז להירושלמי יש לאומרה גם בליל י"ט, ולא כמ"ש בבבלי שאינה נאמרת בליל י"ט, משום דלהבבלי טעם התקנה רק משום סכנה, וביו"ט ליכא סכנה, [והראשונים עמדו בזה מ"ט בליל י"ט ליכא סכנה], משא"כ לטעמא דהירושלמי שייכא גם ביו"ט.

**ולפ"ז** י"ל, שבאמת מנהג ארץ ישראל בימי כתיבת התלמוד הירושלמי, ואולי גם אח"כ, סמוך לסוף תקופת הגאונים, היה לומר ברכת מעין שבע גם בליל י"ט אפי' כשחל בחול, לפי שגם אז עדיין שיך טעם התקנה, שיש להודיע בזה שתפילת ערבית רשות, ועל כן אין הש"ץ חוזר התפילה. וקהילות בני ארץ ישראל היו נוטים בזה ממנהג קהילות בני בבל, שנהגו ע"י התלמוד הבבלי, שאין לאומרה בליל י"ט, [וכמו שבתחילה נהגו בא"י לסיים

התורה בג' שנים, שלא כמנהג בבל לסיימה כל שנה]. ולפ"ז בודאי היו נוהגין לאומרה גם בליל י"ט של פסח, בין כשחל בחול, ובין כשחל בשבת, כי אין כל חילוק בדבר, דבשניהם עדיין שיך הטעם שיש להודיע בזה שתפילת ערבית רשות, ואינו תלוי כלל בטעמא דשמירה ממזיקין שנוכל לחלק בין ליל פסח לשאר לילות י"ט.<sup>ל</sup>

**ואם** נאמין למה שפרסמו החוקרים מקטעי הגניזה הקהירית, כבר מצאנו כן במנהגי קהילת השאמיים בפוסטאט שבמצרים [היא קהיר העתיקה], שהיה מנהגם לומר ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, (ראה באסופות גליון ז', מאמר מאת ע' פליישר, לסדרי התפילה בביהכ"ס של בני א"י בפוסטאט). ומקום יש בראש לשער, שהוא מחמת שהיו קהילה לעצמם, ונהגו ע"פ מנהגי א"י באותה תקופה [לערך בזמן הגאונים], וכמו שגם מנהג סיום התורה אחת לג' שנים עדיין היה נהוג אצלם, והיו נבדלים במנהגיהם מן הקהילה השניה, שנהגה ע"פ גאוני בבל, [ובסוף תקופת הגאונים עמד בראשה רבינו שמריה מארבעת השבויים].

**ומעתה** נוכל לומר ע"פ כל המבואר לעיל, דגם מנהג קהילת רומא, לומר מעין שבע כשחל פסח בשבת, היה מיוסד ע"פ מנהג בני א"י וע"פ הירושלמי הנ"ל. ואמנם, בני רומא לא נהגו כלל לאומרה בליל י"ט שחל בחול, אחרי שהוא מפורש בהדיא בבבלי לא כן, אבל עכ"פ בליל פסח שחל בשבת, שאינו מפורש בתלמוד שלא לאומרה, אע"פ שנודע להם שיש לפקפק הרבה בדבר ע"פ הטעם המבואר בבבלי שלא תיקנוה אלא משום סכנה, מ"מ, לא שינו מנהגם, לפי שהחזיקו בו ע"פ הירושלמי, והיו סבורים שאין הבבלי חולק לגמרי בדבר.

**ולפ"ז** י"ל עוד, שגם מנהג אשכנז וצרפת הקדום, לומר מעין שבע כשחל פסח בשבת, היה מיוסד ע"פ מנהג רומא הקדום, שנתייחד ע"פ מנהג בני א"י והירושלמי, כי רבותינו קדמוני הראשונים שדרו באשכנז, עקרו לשם מאיטליה, וכמו שנמצא בדברי הרוקח (פ' התפילות אות לו, עמ' רכט), וכן הוא [להבדיל] בדברי החוקרים כותבי קורות העיתים, שעיקר היישוב היהודי התורני באשכנז וצרפת נעשה ע"י בני רומא שבאו לשם בערך לקראת סוף תקופת הגאונים.<sup>לא</sup>

**וכן** אפשר, שמנהגי אשכנז וצרפת נסתמכו גם ע"פ מה

ל. ושו"ר שכבר עמד בכע"ז בספר שמן המשחה להגר"מ בן שמעון זצ"ל, שרצה ליישב בזה דברי הבא"ח שהורה לאומרה בבית אבליים וחתנים, אמנם בדברי הבא"ח מבואר שהטעם מצד שברכת מעין שבע היא חובה כחזרת הש"ץ ממש, ומעצם דברי הירושלמי הלא מבואר בטר איפכא, שכל מה שתיקנוה מעין שבע ולא שבע ממש, כדי להוכיח ולגלות שאין צורך בחזרת הש"ץ בערבית, משום שא"צ להוציא בה את שאין בקיאים. ועיין לקמן (אות כז) מה שנתבאר באורך בזה.

לא. ואמנם, יש מקורות שונים ליישוב יהודים באשכנז גם קודם לכן, כגון בחורבן בית ראשון, כמו שעולה ממ"ש בסדר הדורות (ה"א ש"פ) בשם תלמידי הסמ"ע שאמר רבם טעם הגזירות הרבות בוורמייא, לפי שלא רצו לעלות לא"י בימי בית שני, אבל מ"מ היישוב התורני הרצוף הידוע לנו, הוא כדברי הרוקח, לקראת סוף תקופת הגאונים ואילך. ומ"ש הרא"ש (ש"ת כלל כ"ט ס' כ) שקבלת אבותיו חכמי אשכנז היא ירושה להם



שידעו בעצמם ממנהג א"י כהירושלמי, וכמו שנזכר בדברי הראב"ה עצמו (ח"ב הל' מגילה סי' תקפב), שבמקום שהירושלמי מסייע למנהגם סמכו עליו, [ומיהו בד"כ אין כוונת הדברים במקום שהוא מפורש בהדיא בבבלי להיפך, אלא כמו בנידוד, שאינו מפורש בבבלי, אלא ע"פ היוצא מדברי הבבלי, וע"פ המבואר בדברי תלמידי גאוני בבבלי]. וכן מצינו ג"כ בדברי החוקרים, שהשפעת מנהגי א"י היתה ניכרת במנהגי אשכנז.<sup>לב</sup> [ועפ"ז אפשר שיוצאי פרנקפורט, המחזיקים במנהג אשכנז מקדמת דנא בלא הפסק, אינם צריכים לשנותו, וכדברי הראב"ה].

**והנה** לכאן יש להקשות לדברינו, ממה שבספר החילוקים שבין בני מזרח ומערב, אשר נתבארו בו שינויי המנהגים בין בני א"י לבני בבלי, [והוא הרבה בדברי הראשונים], לא נזכר חילוק בדבר זה, שבני א"י יאמרו ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, ובני בבלי לא יאמרוה. אכן באמת אין מזה כל סתירה לדברינו, כי לא נודע זמן חיבורו של אותו הספר, ויתכן לומר, שבזמנו עדיין לא נתפרסמו דברי רבינו נסים גאון, וא"כ לא נודע לכל החילוק שבין בני בבלי ובני א"י בדבר זה, שאע"פ שבישיבות בבלי נהגו שלא לאומרה, ובא"י נהגו לאומרה, מ"מ לא באו הדברים בכתובים להתפרסם לבני א"י, וא"כ היה מחבר הספר סבור, שגם בבבלי נוהגים כמו בא"י, ואומרים ברכת מעין כשחל פסח בשבת.

**ויתכן** לומר גם להיפך, שמחבר הספר היה מאוחר יותר, ובזמנו גם בא"י כבר נשתנה המנהג בזה כדברי הבבלי, שלא לומר ברכת מעין שבע ביו"ט [שחל בחול], וגם נודעו ממנהג ישיבות בבלי, או גם מדברי רבינו נסים, שלא לומר ברכת מעין פסח כשחל בשבת, וע"כ פסקו מלאומרה, ועל כן לא הביא הספר שום חילוק בדבר. ומ"מ, עדיין לא נודע שינוי זה במנהג א"י לבני רומא ואשכנז, [ואולי גם לא לבני מצרים, או שעכ"פ לא הסכימו השאמיים לשנותו], כי ע"פ מציאות הימים ההם היו עוברות שנים רבות עד שנתפרסמו הדברים מארץ לארץ, ועד שנתבררו במוחלט, ועד ששינוי על פיהם המנהגים

הקדומים, ועל כן החזיקו במנהגם הקדום ע"פ מנהג א"י והירושלמי, אע"פ שבא"י עצמה כבר נשתנה המנהג בזה. **ויש** לסייע כן, כדברי האופן השני, כי גם לא נזכר בספר ההוא חילוק מנהגים בין בני בבלי לבני א"י בעיקר ברכת מעין שבע אם לאומרה ביו"ט שחל בחול, אשר לדברי הראב"ה בודאי פליגי בזה הבבלי והירושלמי. ונראה מזה, שמחבר הספר היה בתקופה שגם בא"י לא נהגו לומר ברכת מעין שבע ביו"ט שחל בחול, משום שכבר קיבלו עליהם עיקר כדברי הבבלי, שלא נתקנה אלא משום סכנה, ובליל יו"ט אינו שייך. ועפ"ז ודאי ניחא, דגם פסקו מלאומרה בליל פסח שחל בשבת, דלהטעם המבואר בבבלי אינה שייכת בליל פסח שהוא משומר ובא מן המזיקין, ואין טעם לאומרה בו, וכדברי רבינו נסים.

**ולפי** דרכינו נמצאנו למדים בדרך אפשר מהו מקור המנהג הקדום בזה, וטעם גדול לשינויו בזמן רבותינו הראשונים, כי לאחר שרבותינו הגאונים והראשונים קבעו עיקר הלכה בכל מקום כדברי הבבלי, וכמ"ש בתשובות הגאונים (שע"ת סי' לט) ובר"ף (עירובין לה:), ובספר המכריע (סי' מז, וסוף סי' מב) ובא"ז (שו"ת ח"א סי' תשנ"ד) וברא"ש (שו"ת כלל ד' סי' י) ובמאירי (ברכות כ:), ואפי' בענייני מנהגים שאינם הלכה כלל, הורו הגאונים בהדיא לשנות המנהג, ולעשות כהמנהג הבבלי, וכמ"ש בתשובות הגאונים (הרכבי סי' רח, ועוד), [וכפי הנראה היה טעמם לפי שחששו שתיעשה התורה ח"ו כשתי תורות ע"ז, כמו שאירע בימי רבינו סעדיה גאון בענין העיבור (לע"ע לא מצאתי לזה סמך במקורותינו, והוא ידוע ע"פ דברי החוקרים, ממה שהביאו מאגרות רבינו סעדיה גאון ורבי אהרן בן מאיר שנמצאו בגניזה הקהירית, עי' זכרון לראשונים [הרכבי] מחברת חמישית, השריד והפליט מספר הגלוי לרס"ג, הוספה ב'), או משום שהקראים בזמנם עשו ממנהג א"י עיקר כדי לערער סמכות הגאונים והחכמים], ממילא שוב נשתוו הכל בהוראה זו, שכיון שמבואר בבבלי בהדיא שלא תיקנו ברכת מעין שבע אלא משום סכנת מזיקין, ומה"ט אין אומרים אותה בליל יו"ט שחל בחול, ומוכח דטעמא דהירושלמי אינו עיקר,<sup>לג</sup> ממילא יש נ"מ בזה גם לענין ליל

מאבותיהם מימות החורבן, אינה ראייה שדרו שם מחזורבן בית שני, אלא שלא פסקה מהם ישיבה, וזה מתפרש גם אם היה מקומם בתחילה באיטליה.

**לב.** עי' בהקדמת המהדיר לס' מנהגי וורמייזא לר' יחפא שמש הנדמ"ח ע"י מכון ירושלים, הערה 73, בשם אב"ד וורמייזא, ששנים רבות נהגו שם באיזה פרטים כהירושלמי אף דלא כהבבלי, עד שבא חכם א' וביטלו. וע"ש עוד בהמשך דבריו, שביחס למנהגי בבלי וא"י שהובאו בספר חילוף מנהגים בין בני בבלי ובני א"י, נמצא, שבכשליש מן המנהגים נהגו באשכנז כבני א"י, ובכשליש כבני בבלי, ובכשליש ניכרת השפעה מעורבת, [ונמצא שהשפעת מנהג א"י על מנהגי אשכנז היא רבה מאד, בכמחצית מן השינויים], וע"ש שכתב שאף שנראה שהיתה זיקה חזקה יותר למנהגי א"י, מ"מ פעמים שבמשך השנים נשתנה המנהג באשכנז כדי להתאימו לדברי הבבלי והפוסקים, והוא כדברינו כאן. ומ"ש שם לשונות מרבותינו הראשונים באשכנז, שנוהגין ע"פ מנהג בבלי, נראה שבד"כ הוא על דברים המפורשים בבבלי, וגם בזה יש יוצאין מן הכלל, ע"ש.

**לג.** ועי' לקמן (אות כז) שנראה שחכמי הירושלמי לא סבירא להו דתקנת מעין שבע נתקנה משום סכנה, ועל כן אמרו בה טעמים אחרים, ועי"ז נמצאו דינים שונים, אבל לעולם העיקר כדברי הבבלי, ודברי הירושלמי נדחו לגמרי.

בזה"ל: מימיו אנו שותין, ומוטל עלינו לקיים דבריו, ולקבוע בהם מסמרים, ומינייהו לא נזוז. [וראה גם בשו"ת באר מים חיים למהרש"ו (סוף סי' פ) היאך ביטל דעתו לדברי הרדב"ז], וכ"ש שלא נדחה דבריו בלשון תימה].

**אמנם** מקום יש בראש לשער, שנשתייר ממנהג זה, [שלדברי החוקרים נהגו בו בפוסטאט שבמצרים בתקופת הגאונים, וכנ"ל], גם לאחר שנים רבות, בימי מלכותו של הרדב"ז במצרים, והיו נוהגים בו איזה קהילות או בתי כנסת שנאחזו במנהג הקדום ע"פ הירושלמי ומנהג בני א"י, ופרשו מדרכי ציבור, ולא קיבלו מרות החכמים בזה, [וכידוע שהיו הקראים מצויים בימיו, וסמוך לזמנו העיד רבי עובדיה מברטנורא (באגרתו לאבי על אודות נסיעתו, בשנת רמ"ח), שיותר מרבע מיהודי מצרים היו קראים ושומרונים], ועל כן כתב הרדב"ז בלשון קשה לדחות דעתם, לפי שבכל ישראל כבר קיבלו דברי הגאונים כתורה מסיני, והמתנגדים לזה היו ממחריבי התורה רח"ל.

פסח, שכיון שאין שייך בו הטעם דסכנת מזיקין, פשוט דלא תיקנוה לאומרה אז, ואין לסמוך ע"ד הירושלמי ולאומרה, [וכמ"ש ג"כ הראב"י (שם), וכמו שנתבאר דבריו להלן (אותו כו) ע"ש].

**והשתא** דאתינן להכי, יש מקום להבין ג"כ חריפות הלשון שנקט בה הרדב"ז, שהאומר לאומרה היא **דעת חיצוני**, ואין לחוש לו, ואין ראוי לקרותו מחלוקת, ולכא"י אחר שנמצא בקדמונים מנהג כזה [ובודאי ידע מדבריהם, וכנ"ל], למה דיבר האיש אדוני הארץ איתנו קשות, בלשון אשר מצאנוה בדברי חז"ל (מגילה פ"ד מ"ח) רק על דעת מינים רח"ל (ע"ש ברמב"ם ורע"ב, ובתו"ט בשם הר"ן). [ושגב גדולת הרדב"ז ותורתו לא עלינו לספר, רק נציין שזכה לגילוי אליהו, והיה חבירו של מהר"י קורקוס, ורבו של רבינו בצלאל אשכנזי, שהוא רבו של רבינו האריז"ל, ומרן הב"י הושיבו למעלה ממנו בכל הדברים (ע"י שה"ג בערכו, ובקורא הדורות), ורבינו בצלאל אשכנזי כתב עליו (סי' לא)

## חלק ב - בעיקר תקנת מעין שבע וטעמה, ובבית אבליים וחתנים.

(קטו:) גבי עליונה ותחתונה, ובחולין (מט:) גבי ציר, ובמתני' דתרומות (שם מ"ה) לענין שיעור המים שתאבד בהם המרה, שמותרים.

**ואשר** על כן, דעת רוב רבותינו הראשונים [הלא הם התוס' והרא"ש והרשב"א והטור ורבינו ירוחם והמאירי, וגם הר"ף השמיטו מן ההלכות], דבזמננו שאין נחשים מצויים אין לחוש בזה. וכתב הטור, דאין בזה משום דבר שנאסר במנין, וא"צ מנין אחר להתייר, משום שלא גזרו אלא משום הרחשים, וכיון שאין נחשים ליתא לגזירה. ונראה כוונת דבריו, דודאי כשאסרו תחילה לא אסרו אלא במקום שהנחשים מצויים. וכן פסק מרן השו"ע (י"ד קטז ס"א).

**ואמנם**, מקצת ראשונים כתבו שאין ראוי להקל בדבר, אבל מלבד שלא החליטו הדבר לאיסור, כתבו הטעם משום **דיש לגזור אטו** מקומות שיש בהם נחשים. ומשמע, דבעיקר הדבר מודו, דאילו לא נחוש נחוש שיקילו גם במקומות **שיש** נחשים, תו ליכא שום חשש איסור. (עי' אורחות חיים הל' מאכלות אסורות אות סח. וע"ע אהל מועד שער א"ה דרך ה' נתיב ז').

**ומרן** החיד"א בשו"ב (סק"ג) הביא, דדעת הפר"ח דיש לזהר גם בימינו. אכן מדברי הפר"ח מבואר בבירור, שלא אסר אלא מפני שבזמנו היו נחשים מצויים בירושלים, כי זה לשון הפר"ח (שם סק"א): המחבר קיצר בדין משקים שנתגלו, לפי שאין נחשים מצויים בימינו. אבל בארצות

## כ. בענין תקנת חז"ל לאיסור גילוי, ובזמננו שאין נחשים מצויין

**דבר** פשוט הוא, דחז"ל הקדושים לפנייהם נגלו כל תעלומות, וידעו כל חלקי התורה בין בפשט ובין בסוד, וכאשר קבעו דין להלכה, פשוט שהיה מכוון גם כנגד שרשי הדברים בפנימיות הענין, אע"פ שלא פירשו דבריהם בזה. וכמו שנתפרש בהדיא בזה"ק (ח"ג דף רמד ע"ב) חז"ל: ורבנן דמתניתין ואמוראין, כל תלמודא דלהון על רזין דאורייתא סדרו ליה, ע"כ. אמנם, הפוסקים דנו כאשר נתנו חז"ל טעם לדבריהם באיזו גזירה או תקנה, ואותו הטעם אינו שייך במצבים מסויימים, האם באופן כזה לא נאמרה הגזירה או התקנה, או שכיון שיש גם טעמים נסתרים, וכיון שלא ידענו שהם אינם שייכים במצב זה, עדיין יש לקיים אותה הגזירה או התקנה.

**והדוגמא** הידועה לזה הוא בענין משקין מגולים, אשר אסרו חז"ל (מתני' תרומות פ"ח מ"ד, ובכמה דוכתי בש"ס) לשתות מהם, ואפי' להשקות מהם לבהמתו [מלבד לחתול], או לבהמת חבירו, או לרחוץ בהם פניו ורגליו, ג"כ אסור. ובכל הדינים המבוארים במשנה ובגמ' בזה, מוכח להדיא שאין הטעם אלא משום סכנה שמא שתה מהן נחש והטיל בהם ארס, ועל כן בכל אופן שאין נחש שותה מהן, או שנסתלק משם הארס, או שנבטל שם, אין לחוש כלל, וכמ"ש בע"ז (ל-ל:) גבי מבושל ומוזוג ותוסס, ובסוכה (ג.) דיש נ"מ לדינא בסוג הנחש אם הארס שוקע או צף, ובב"ק

שמעולם לא שמע שנראה בעיר מולדתו נחש, ועכ"פ לא שמעו שמת אדם ממה ששתה ארס נחש, ואמנם בעיר פאס שמע שמצוין נחשים רבים, אלא שמימיהם לא הזיקו, והסיק שכיון שאמרו חז"ל שהוא סכנה, אין להתיר כלל, "כל דאיכא למיחש למידי". ומ"מ הסיק שם להתיר רחיצה במים מגולים [אע"פ שבש"ס אסרו זה בהדיא], מפני שלא שמענו מעולם חשש סכנה בזה. והובא דבריו אלו להתיר רחיצה בשיו"ב למרן החיד"א (סק"ד).

**והבא"ח** בספרו עוד יוסף חי (פ' תולדות אות ב) הביא מספר חסד לאלפים [ובאמת הוא בהגהת בן המחבר, ע"ש], שהביא מספר כסא אליהו [מרבני מצרים, ונדפס לראשונה בשאלוניקי תקע"א], שאסור לרחוץ במים מגולים משום סכנה, ובפרט בעיה"ק ירושלים תובב"א, שכבר העיד עליה הפר"ח שמצויים שם נחשים. עכ"ד. ולא נתבאר בדבריו כלל שיש לאסור גם במקום שאין מצוין נחשים, ומשמע להיפך, שהרי כתב שיש לחוש **משום סכנה**, ובפרט במקומות שמצוין נחשים, וייסד דבריו ע"פ הפר"ח, ובודאי משמע דאינו אלא מצד הסכנה, וכמבואר בהדיא בפר"ח, דבמקום שאין נחשים מצוין שרי, ועכ"פ לא נזכר בדברי החסד לאלפים והכסא אליהו שיש טעם אחר לאסור.

**והשל"ה** (שער האותיות אות ק' קדושת האכילה אות קמז) הביא מה שהפליגו חז"ל באיסור זה, ודברי הטור והתוס' דהאידינא מקילין, וכתב דמכל מקום שומר נפשו ירחק מהם, וקדוש יאמר לו. והוכיח שהוא כן, ממה שהטור הביא לכל הדינים. והובאו דבריו בא"ר (או"ח סי' קע סק"ד) ובפ"ת (בי"ד שם סק"א). ולכא' ראייתו צ"ע, דלדבריו קשיא מדברי הטור ידידיה אדידיה, שהביא לכל הדינים, וסיים דעתה אין נזהרין וליכא למיחש. ועל כרחנו נאמר, שכל מ"ש הטור לדינים אלו, לפי שיש מקומות שמצויים שם נחשים. וכבר כתב כן הב"ח בהדיא, ע"ש. וצ"ע.

**[ושמא יש לדחוק, דמ"ש השל"ה בסוף דבריו שיש רבים שאין מקפידין ושומר פתאים ה', היינו שאין מקפידין אפי' במצויין נחשים, וע"ז כתב דבשגעות ינהגו, ובודאי אף ד"ל גם בדשכיחי נחשים דשומר פתאים ה' אחר דדשו ביה רבים, מ"מ יש ליזהר, וזה מוכח ממ"ש הטור לכל הדינים, דעכ"פ יש ליזהר בשכיחי נחשים. ולפ"ז גם מדבריו אין מקור כלל להצריך זהירות בדלא שכיחי נחשים].**

**עוד** הביא הפ"ת שכן הוא בהנהגת הגר"א ז"ל (מעשה רב אות צה). ושם (בהערה) מבואר, שהטעם שהגר"א החמיר בזה משום שיש לדברי חז"ל גם כמה וכמה טעמים נסתרים, וכיון שהם לא נתבטלו, עדיין יש לאסור שתית המים המגולים. ומיהו טעם זה לא מצאנוהו כלל בדברי שאר ראשונים ואחרונים [וגם לא בדברי השל"ה הנ"ל], ולא

המערב יש הרבה מקומות דשכיחי בהו נחשים ועקרבים, וגם פה ירושלם תוב"ב ואגפיה, אעפ"י שאינן מצוין הרבה, מ"מ מצויים קצת, וראוי לכל ירא לנפשו להזהר בהם. ובמצרים זה שנה אחת בקירוב הניחו מין תבשיל אחד מגולה, וכל אותם שאכלו מאותו תבשיל נסתכנו הרבה, ובעל הבית מת. ולמה נסכן עצמנו בדבר שבנקל יוכל האדם להזהר ממנו. ע"כ.

**עוד** כתב הפר"ח (סק"ב) להאריך מ"ט אין אומרים כאן לא פלוג רבנן, ומ"ט אין אומרים אע"פ שבטל הטעם לא בטלה התקנה. וביאר, דכיון דמעיקרא גם בימי תקנת חז"ל היו מקומות שלא היו בהם נחשים, ממילא מעיקרא לא איתקון אלא להיכא דאיכא נחשים, ולא לכל מקום. וע"ש שחילק בזה בין דין משקין מגולין לכמה תקנות חז"ל אחרות שנשארו על מתכונתם גם אחר שבטל הטעם. **ומבואר**, דמסקנת הפר"ח לגמרי כדעת רוב הראשונים ומרן השו"ע, דהיכא דלא שכיחי נחשים ליכא למיחש, ואף מעיקרא לא תיקנו לאסור שם, וכל מה שהאריך מתחילה לברר כל דיני גילוי אינו אלא למקומות דשכיחי נחשים, וכמ"ש בעצמו בתחילת דבריו. ומינה, דגם מרן החיד"א שהביא דבריו בברכ"י, אין כוונתו להורות משם הלכה לכל מקום, אלא דוקא כמ"ש הפר"ח לענין ירושלים או לארצות המערב או מצרים שמצוי שם נחשים. וגם מ"ש מרן החיד"א שבא"י נוהגין ליזהר, הוא רק מצד דהיו מצויים אז נחשים.

**וגם** בדברי רבינו האריז"ל לא מצינו בשום מקום שהזהיר על שתית מים מגולים בזמן שאין נחשים מצויים. ובספר חסד לאברהם למהר"א אזולאי זקנו של מרן החיד"א, שהיה מגדולי המקובלים, כתב בפשיטות (מעין ה' נהר כח) שבזמננו אין נזהרין כלל במים המגולים, ע"ש. וכן הוא בשו"ת חסד לאברהם לרבי אברהם אלקלעי (שאלוניקי תקע"ד, ח"א, בדין מים שבשכונת המת, סי' לב, דף קמג ע"א) שאין איסור בזמננו במים המגולים, משום שאין הנחשים מצויים, ע"ש. וכן הוא בדברי מהר"ח פלאגי' בספרו נשמת כל חי (סי' מ) שדן אם מותר ליקח מים מנכרים במקום דשכיחי נחשים ויש לחוש לגילוי, ובכלל דבריו מבואר דבדלא שכיחי נחשים לא קפדינן אגילוי. וכן הוא ביפה ללב (ח"ג קו"א לסי' קטז סק"א), שכתב שיש ליזהר מגילוי גם כשאין נחשים משום שיש לחוש ששתה מהם חתול או כלב או עכבר, או תרנגול אחר שאכל נחש ועדיין ארסו בפיו, ומבואר דלא שמיעא ליה מטעמים אחרים. וכע"ז יש לפרש בדברי מהר"י אבוהב בספרו מנורת המאור (נר ו' כלל א' חלק א') שכתב שהזהיר בגילוי גם בזה"ז "בורח עצמו מן הסכנות".

**ובספר** פרי תואר (סק"ב) למהר"ח בן עטר כתב בזה,

נתחדש אלא בדברי תלמידי הגר"א, ועיין להלן בביאור הדבר.

**ואתה** תחזה, דגם הפרי תואר לא ס"ל כטעם זה, שהרי התיר רחיצה במים אלו, אע"פ שנתבאר בהדיא בחז"ל לאוסרם. ואם היה סובר כדברי תלמידי הגר"א, היה לו לאסור ברחיצה אע"פ שלא שמענו שום סכנה בזה, מצד הטעמים הנסתרים. ומוכח מזה דגם מה שאסר בשתיה הוא ע"ד הזהירות בלבד מפני חומר הסכנה דנפשות, ונקט דברחיצה יכול הארס להזיקו אבל לא להמיתו.

**וכע"ז** מצינו בדברי המעשה-רב לענין אכילת שום בע"ש גם למי שאינו נשוי (אות קכד), ובעליות אליהו (דף כא ע"א בהערה) הביאו שהגר"א שאל לתלמידיו [הבחורים] אם אכלו שום בע"ש, והשיבו הלא לא נכון לנו, כי אם אשה עצורה לנו. ואמר להם הגר"א: א"כ לא תהא מילה בשמיני. ופירש החיי אדם כוונת דבריו, דהלא אמרו חז"ל (נדה לא) דמילה בשמיני כדי שלא יהיו הכל שמחים ואביו ואמו עצבים, וכהיום אי"ז שייך, ועל כרחנו יש גם טעמים אחרים בזה, והסכים עמו הגר"א דלזה נתכוון.

**ולעיקר** הדבר באכילת שום, יש מקום לומר שחז"ל תיקנו אכילת שום לכל, כי לא רצו לתקן דרך הנצרכים לזה יאכלו, מפני דרכי הצניעות. ולפ"ז אין כל הכרח לחדש שהוא מפני טעמים נסתרים. אלא, שאם נקבל שכן השיב הגר"א לתלמידיו כנ"ל, משמע דגם בזה טעמו משום הטעמים הנסתרים, או שמא לא האריך לבאר להם כל טעמיו, וע"י להלן.

### כא. בענין תקנת חז"ל שאין טעמה שייך, ובדבר טעמים הנסתרים שבה.

**ולכא"ו** יל"ע, בעיקר מה שמוכח בגמ' ומבואר בראשונים דכל היכא דליכא חששא דנחש, ליכא למיחש לגילוי, מאיזה טעם כן הוא, דאחר דכו"ע מודו דדברי חז"ל מכוונים גם ע"פ שרשי הדברים בפנימיות, וכנ"ל, למה נאמר שכאשר הטעם הגלוי שנתנו לדבר אינו שייך, שוב אין מקום לאותה הגזירה או התקנה, הלא עדיין י"ל דשאר הטעמים שייכים בזה, ויש לאסור מחמתם.

**ונראה** ביאור הדברים בזה, דאמנם פשוט שיש גם טעמים ע"ד הנסתר, אבל מאחר ובדברי חז"ל נתבאר בפירוש טעם אותה התקנה, באו ללמדנו בזה, שאע"פ שהיו עוד טעמים לתקנה זו, מ"מ טעם זה הוא **הטעם העיקרי** לאותה התקנה, ועל כן, רק כאשר אותו הטעם שייך למעשה, אזי שייכא אותה התקנה, משא"כ בשאר מצבים. ועל כן פשיטא להו לחז"ל ולכל רבותינו הראשונים גבי גילוי, דבכל היכא דליכא למיחש לאותו הטעם דסכנת נחש, שוב אין לחוש, וכנ"ל. ואילו רצו חז"ל

לאסור בכל אופן, אע"פ שלא רצו לגלות סתרי תורה לכלל המון העם, מ"מ היה בידם לומר שאותה התקנה קיימת גם כשאותו הטעם אינו שייך, וכאשר חז"ל עצמם נהגו להיפך בזה, ופירשו הטעם וגם למדו ממנו דינים, כגון שבמקום שאין לחוש מן הארס מכל צד ואופן שיהיה, אין כל איסור במשקין הגלויים, באו ללמד בזה דרך מחמת טעם זה יש לאסור. וכע"ז מדוקדק גם במה שכתבו התוס' בדבריהם בזה, ע"ש.

**והנראה** יותר לומר בזה, דגם הטעמים הנסתרים שיש לכל תקנת חז"ל, אינם טעמים נפרדים העומדים לעצמם כטעם **נפרד ושונה** מן הטעם הגלוי שאמרו חז"ל, אלא הטעם הנסתר הוא **פנימיותו ושורשו** של הטעם הנגלה. ועל כן, כאשר נודע בבירור שאותו הטעם הנגלה הנאמר בדברי חז"ל, אינו שייך במצבים מסויימים, על כרחנו דגם הטעם הנסתר אינו קיים אז, שאינם שני ענינים וטעמים נפרדים, רק הם נולדים זה מזה ומאוחדים לגמרי, ונהי נמי שאין אתנו יודע מתי הטעמים הנסתרים אינם שייכים, מ"מ יש בידינו לגלות דבר זה ע"פ המצבים שהטעם הנגלה אינו שייך, דבודאי באותו האופן גם הטעם הנסתר אינו שייך כלל.

**ומקור** לביאור זה מצאנו ראינו בספרי רבותינו, דהנה כתב הרשב"א (ח"א סי' צד) לענין מצוות התורה וז"ל: ואף המצוות שיראה ממשוטי הטעמים שנתנה בהם התורה, שהטעמים ההם הם תכלית הכוונה בהם, אינה **תכלית**, אלא **הטעם ההוא אמת**, אך הוא **כנקודה** מתועלותיה ומכוונותיה, והדברים הנעלמים הרמוזים **בתוכה** לאשר חננם השם יתברך, אין להם תכלה. ע"כ. והיינו דטעם הנגלה הוא באמת הטעם **האמיתי**, אלא שאינו נגלה לעינינו רק **כנקודה חיצונית** מתוך כללותו ועמקותו והתפשטותו, מה שיש בהשגתו להבין קצת, אבל אינו **תכלית** הדברים, כי **בתוכו** רמוז עוד אין סוף פרטים הנעלמים מאיתנו. וכעין דברי הרשב"א לגבי מצוות התורה, כן י"ל גם לענין תקנות דרבנן.

**ומהרה"ו** כתב כן בהדיא (בהקדמת עץ חיים) בביאור מ"ש בזוה"ק דחכמי המשנה והתלמוד סדרו דבריהם ע"פ רזי התורה, כי המשנה והתלמוד הם **גופי** תורה, אבל הם כחלום בלא פתרון, ורזיה וסתריה הפנימיים הם פתרון החלום ו**נשמת** התורה. וביתר ביאור מצינו בדבריו בשער המצוות (שער מאמרי רז"ל, מאמר פסיעותיו של א"א) וז"ל: כי הפשט והרמז **הכל אחד**, דוגמת הגוף עם הנפש, שזה צלם ודמות לזה, ואם הנפש **משונים** איבריה מאברי הגוף בהכרח **לא יתלבש** זה בתוך זה, וכלי גדול לא יגבילהו כלי קטן, גם אם יהיה הכלי בעל קצוות וזרועות מחולקים, לא יוכלו ליכנס תוך כלי אחר פשוט בלתי מחולק לחלקים,

**וכן** יש לפרש כעין זה גם לענין מים אחרונים, שחייבום חז"ל מצד מלח סדומית שמסמא את העינים, ודעת התוס' (ברכות נג: ועוד) והמרדכי (שם פ"ח אות קצא) ועוד ראשונים דבזמנם ובמקומם שאין מלח סדומית מצוי, א"צ ליטול מים אחרונים. אמנם דעת הרמב"ם (פ"ו מברכות ה"ג) שיש לחוש למלח שטבעו דומה למלח סדומית, [ולכא' כ"מ בתשובות הגאונים (קדמונים ס' פט) ובר"ף (חולין לז:)] שהביאו הדין גם לזמנם]. וידוע שרבינו האריז"ל הורה שיש להקפיד על נטילת מים אחרונים, וביאר מהרח"ו (שער המצוות פ' עקב) ע"פ המבואר בזה"ק (פ' תרומה דף קנד ע"א) שהס"א עומד על השלחן, ויכול לקטרג, וע"י נטילת מים אחרונים נוטל חלקו ומסתלק משם. ובאמת י"ל שאינו **טעם אחר** מהמבואר בדברי חז"ל, כי גם שליטת וקטרוג הס"א הוא ע"י המלח סדומית, כמבואר במחברת הקודש (שער השבת), ע"ש, ועל כן, אחר שיש לחוש לעירוב מלח סדומית או מלח הדומה לה, יש לחוש גם לקטרוג הס"א, והכל הולך למקום אחד, כנ"ל.

**ולפי** ביאור זה נחא טפי למה נתנו חז"ל בידינו רק להטעם הנגלה, [ולא רק משום שהוא הטעם העיקרי יותר, כמשנ"ת לעיל], אלא הוא משום, שאע"פ שיש טעמים נסתרים, מ"מ הם השורש והטעם לטעם הנגלה, ולעולם על ידי הטעם הנגלה יש בידינו לבחון ולגלות מתי גם שרשי הדברים בפנימיותם אינם שייכים.

### כב. בדעת הגר"א בזה, ובשיטתו בביאורו לשו"ע

**והנה** הגר"א ז"ל בביאורו לשו"ע (י"ד קטז) נראה כמסכים לדברי השו"ע, דבזמננו שאין נחשים מצויין ליכא למיחש כלל לגילוי, שהרי ציין מקורות הדברים וביארם על נכון. ומאידך תלמידיו כתבו בשמו שאסר הגילוי גם במקום שאין נחשים מצויים, ושהיה נזהר מאד בדבר, וביארו בשמו טעם הדבר, משום דעדיין טעמים הנסתרים שבתקנה זו שייכים גם במקום שאין נחשים מצויים. וגם נודע מה שכתבו בשמו (כתר ראש מאמרים ומעשיות אות טו, והקדמת הגר"ח מואלה"ן לספד"צ) שלא יתכן שיחלקו הגמ' והזוה"ק, ומה שהעולם אומרים שחכמי הנגלה חלוקים עם חכמי הנסתר מפני שאינם יודעים הפשט בגמ' או בזה"ק, [ואע"פ שנקט בזה מחלוקת הזוה"ק והגמ', ודאי כוונת הדברים אחת, שלא יתכן שיהיו הנגלה והנסתר של אותה תורה חלוקין זע"ז, וכמ"ש תלמידיו. וזה לכא' נוטה יותר לפרש דס"ל כביאור השני הנ"ל, דטעם הנסתר הוא פנימיות לטעם הנגלה]. ולכא' אין הדברים מתיישבים זע"ז.

**ויש** שרצו לחדש, (עי' בשו"ת אהל משה להגרא"מ מפניסק, ח"ב סי' א), דדרך הגר"א בביאורו היה לבאר מקורות השו"ע

ואם יכנס בו לא יכנס בכל חלקיו. ועל דרך זה פשוטי התורה צריכים להיות **דומה בדומה** אל נשמת התורה ופנימיותה, כי הגוף צלם אל הנפש וכו'. עכ"ל.

**ועוד** כתב מהרח"ו (שם במאמר הנ"ל, ונמצא רק בנדמ"ח, אות ל') וז"ל: ואוי לו למי שהוא מתגאה בעצמו, שמחמת שאינו יודע לתרץ, אומר כי מדרשים חלוקים הם, וכן בכל מקום כיוצ"ב, ולא קרא "כי לא דבר ריק הוא", **ואין בדברי רז"ל חז"ו שום דבר לבטלה**, והכל אמת ואמונה ואוי להם לבריות מן עלבונה של תורה, כי אף כפי הפשט יש כח בשכל האדם לתרץ וליישב את המקראות כפי פשטן ולקיים דברי רז"ל, אין נפתול ואין עקש, והם אמת. ולא יחשבו הפשטנים כי לבד ע"ד הקבלה אפשר להעמיד המחלוקת, **כי גם על דרך הפשט הכל אמת ואמונה**. עכ"ל.

**וכן** הוא בדברי השל"ה (הקדמת תולדות אדם, אות כט), וז"ל: הנגלה הוא הנסתר, דהיינו, גילוי ההסתר והתפשטותו הוא הנגלה. נמצא הנגלה הוא הנסתר. וכן בענין התורה, **אין הנגלה ענין בפני עצמו מהנסתר**, כמו שמבינים ההמוניים דרך הנסתר לחוד ודרך הנגלה לחוד, זה אינו, רק **הנסתר נשתלשל ונתגלה**. ע"כ. וכן הוא בדברי מרן החיד"א (שה"ג חלק ספרים מערכת ב' אות לג) שדברי חז"ל הנגלים הם עצמם הסוד, אלא שהלבישום מאד שלא יהא ניכר שהם סודות התורה, ע"ש.

**ודוגמא** לדבר לשבר את האוזן, י"ל בנידון זה עצמו דמים מגולים, דהטעם הנגלה שמא שתה מהם נחש והטיל בהם ארס, ויסתכן השותה מהם, וי"ל דהטעם הנסתר שמא שלטה בהם יד כוחות הטומאה ויזיקו לאדם ברוחניות, [והוא ע"פ מ"ש בספרים בשם הגר"א שהנזוהר מן הגילוי לא תבוא לו מחשבה זרה בתפילה]. ובאמת שרשם אחד, כי גם כח הנחש להזיק לאדם בגשמיות, שורשו מכוחות הטומאה, דקודם חטא אדה"ר היה הנחש משמש לאדם ולא מזיקו כלל (סנהדרין נט:), ואחר החטא הוא שטן הוא יצה"ר הוא מלאך המות (ב"ב טז.).

**ומעתה**, כיון שאין הטעם הנסתר **שונה ואחר** מן הטעם הנגלה, רק הוא **שרשו ועומקו** של הטעם הנגלה, על כן, אחר שפירשו חכמי המשנה טעם הדבר באיסור גילוי מצד סכנת הנחש, ולמדו מזה חכמי התלמוד שלא אסרו בכל מקום שאין נחש שותה מהן, מזה גופא למדו גם רבותינו הראשונים, שלא נתקנה התקנה כלל במקום שאין הנחשים מצויים, דאמנם יש בטעם הנגלה עוד עומק רב, והוא נסתר מאיתנו, אבל מ"מ כל הדברים שרשם ועיקרם אחד, ובמשקין שאין נחש שותה, או במים שתאבד בהם המרה, או במקום שאין נחשים מצויים, בכל אלו וכיו"ב מוכח, דגם שליטת כוחות הטומאה פחותה שם, ועל כן א"צ לחוש לה.

דעתו להלכה ולמעשה. וכן הוא בדברי החזו"א (במכתב, הובא בספר צדקת הצדיק), דלעולם בביאורו הסכים הגר"א עם מה שכתב להלכה, ואם יש מקומות שהניח מלחלוק, יש בזה טעם, או מצד שאין הדבר מוכרע, או מצד שאינו אלא הידור מצוה ולא מעיקר הדין. [ובזה יתיישבו המקומות המסויימים שהובאו לעיל].

**ולפי** כל זה, הדרא קושיין לדוכתא, אחר דע"פ המבואר בביאורו מסכים הגר"א לכל הראשונים ולהשו"ע לענין דינא, דבמקום שאין נחשים מצויים ליכא למיחש לגילוי, מאיזה טעם אסר ונזהר בזה מאד כפי שהעידו תלמידיו.

**ועל-כן** נראה דצל"פ בדעת הגר"א בזה, דס"ל לבאר בדרך המשולבת מב' הביאורים הנ"ל, דלעולם כשפירשו חז"ל טעם התקנה, ודאי שזהו הטעם העיקרי, ואף שישנו טעם גם בפנימיות הדברים, מ"מ לולא שהיה הטעם הנגלה תוצאת הטעם הנסתר, [ובדוגמא הנ"ל, שהיה כח החיצונים מוליד כח בהיזק הנחש], לא היה די בטעם הנסתר כדי לחייב התקנה, ועל כן, כאשר לא שייך טעם הנגלה, מוכח דגם טעם הנסתר חלוש יותר באותו מקום, [ובדוגמא הנ"ל, כח שליטת החיצונים חלוש יותר], ועל כן ודאי אין חיוב גמור מדברי חז"ל לזהר בזה. אמנם עדיין אין כוונת הדברים שאין מקום לחוש כלל, אלא **שלא חייב** לחוש, ועדיין יש מקום למדקדקין במעשיהם לחוש ולימנע, [ובדוגמא הנ"ל, גם אם בפועל לא שתה מהם נחש מחמת שאין נחשים מצויין, מ"מ בפנימיות הדברים יש שליטה לחיצונים, אלא שהיא חלושה כ"כ עד שא"א שיוולד מזה כח בנחש להזיק], ועל כן הגר"א עצמו החמיר בזה, ואולי גם הזהיר לתלמידיו בזה, אבל לא ס"ל שהוא איסור מדינא דגמ'. [ולפ"ז לא הורה לאסור כן מכל וכל, רק שיש מקום או שראוי להחמיר, ולא כלשון המע"ר].

**ושמא** יתכן לומר גם באופן אחר, דנהי נמי דאין הטעמים הנסתרים לעצמם מחייבים התקנה, וכדמוכח ממה שנתנו חז"ל טעם מסויים לתקנה, ונתכוונו ללמדנו שהוא עיקר סיבת התקנה, מ"מ יש בכח הטעמים הנסתרים לגלות על גדי סברת **לא פלוג**, שכיון שחז"ל נתכוונו גם משום הטעמים הנסתרים, ממילא נראה מזה דצורת התקנה נקבעה באופן כללי, וגם באופנים שעל דרך המקרה לא שייכא כעת התקנה, [כגון מקום שאין הנחשים מצויים עתה], מ"מ יש להמשיך לנהוג כתקנת חז"ל. [ואולי לביאור זה ניחא טפי לשון המע"ר שאסר לשתות מים מגולים]. ומ"מ אין כוונת הדברים שיש בכח הטעמים הנסתרים לגלות היכן נתקנה התקנה, וכ"ש שאין בכוחם לאסור בפני עצמם במקום שנראה מדברי חז"ל שלא תיקנו, אלא הם רק בגדר **תוספת טעם בסברת לא פלוג**, ותו לא.

והרמ"א אף באופן דלא ס"ל כן, [וציין שם כמה סתירות שנולדו מזה]. וכן הביא בס' עליות אליהו (מעלות הסולם הערה יג ד"ה וראיתי), שי"א כן בשם מהר"ח מוואלוז'ין, כי חכ"א ראהו עומד ומבדיל, וישאלהו דהלא הגר"א הסכים כשו"ע (רצו ס"ו) דמבדיל מיושב, והשיב דהיה דרכו לכתוב המקורות לזכרון, אבל הוא עצמו הבדיל מעומד כהרמ"א. [וצ"ע אם הדברים מדוקדקים, דאפי' נימא שלא כתב המקורות אלא לזכרון, מ"מ שם כתב ע"ד השו"ע "וכן עיקר", ובודאי כן הסכימה דעתו, וצ"ל שחזר בו, והלא ע"פ אותם הדברים לא זו היתה תשובת מהר"ח מוואלוז'ין]. וכע"ז מצינו בדוגמא אחת בפאת השלחן לתלמיד הגר"א רבי ישראל משקלאוו, (הל' א"י סי' ג' סקל"ט), ע"ש. אמנם שם לא נתבאר שכן הוא דרך הגר"א בביאורו, אלא שבאותו ענין המסויים לא נהג הגר"א כדמשמע בביאורו.

**איברא**, דזה אינו, כי בהקדמת מהר"ח מוואלוז'ין לביאור הגר"א כתב וז"ל: וכל מעיין בחיבור הזה וכו', יראה שזו היא דרכו של רבינו הגדול נ"ע, לעורר ולהזכיר בלימוד השו"ע את מקורו מן הש"ס **ע"פ שיטותיו**, זולת חידושים מתוקים ועמוקים הנמצאים וכו', עכ"ל. ומשמע, שביאור הגר"א לשו"ע נכתב **ע"פ שיטתו הוא**, ולא רק כביאור לשו"ע.

**וכן** הוא מבואר בהדיא בהקדמת רבי ישראל משקלאוו לביאור הגר"א, שביאר דרך הגר"א במהדורותיו בזה, וז"ל: מקום אשר בראשונה הניח איזה סעיף מבלי ביאור, או רק במראה מקום, **או בלי הכרעה בין שני דעות מחולקים**, אזי במהדורות במקום ההוא, שם הניף ידו הקדושה בביאור רחב, בפלפול עמוק, **עורך מלחמה מול המחברים, ומכריע בין הראשונים והאחרונים**, בונה או סותר, מייסד דבריהם או **משיג עליהם**. עכ"ל. ועוד כתב אח"כ שכשמצייין הגר"א עיין מג"א, או עיין ט"ז, הוא להורות שמסכים לדבריהם. **וגם** בהקדמתו לפאת השלחן כתב רבי ישראל משקלאוו על הגר"א וז"ל: אשר פירש טליתו על ד' שלחנות [פ"ד ד' חלקי שו"ע], וחיברם לתלמודים וספרי התנאים ורבתינו הראשונים, והאיר עיני כל החכמים **בהכרעותיו** בעומק דעתו הקדושה. עכ"ל.

**וגם** רבותינו הפוסקים המאוחרים פשיטא להו כן, שהגר"א כתב ביאורו ע"פ הכרעתו להלכה ולמעשה, ולא רק כביאור לשו"ע, וכמבואר בהדיא בהקדמת המ"ב שכתב וז"ל: ובמקום שראיתי דעות בין שני אחרונים וכו', לא הייתי עצל בדבר מלחפש בכלל שאר ספרי אחרונים לראות **אל מי מקדושים דעתם פונה למעשה**, ובפרט **בביאור הגר"א** ז"ל שהוא אורן של ישראל ויתד שהכל תלוי בו, **וכדאי להכריע הדבר**. עכ"ל. ובכל ספרו נקט המ"ב בדרך זו, להכריע ע"פ ציוני הגר"א במקורות מה היה

## כג. בענין טעם תקנת חז"ל לברכת מעין שבע

**והנה** עיקר תקנת מעין שבע מבואר בדברי חז"ל **בהדיא** (שבת כד:) שלא תיקנוה **אלא משום סכנה**, ועל כן **אינה** חלק מחיובי התפילות. [והראשונים כבר עמדו בזה מ"ט לא תיקנוה בלילי יו"ט, וכן עמדו בה גבי שבת שאחר יו"ט דליכא סכנה, עיין בהערה <sup>לד</sup>]. והדבר פשוט, שאע"פ שעיקר המכוון היה לעכב את הציבור, מ"מ גם ע"פ הנגלה ניחא מה שתיקנו באופן זה, כי לא רצו חז"ל לחדש עיכוב בדבר אחר שאינו מסגנון התפילה המצוי, [ועל דרך שאמרו כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, היינו שלא רצו להרבות בחילוקים ופרטים שונים זמ"ז], ולכן **צורת התקנה** נקבעה באופן **הדומה** לחזרת הש"ץ, שאע"פ שעד ימיהם לא היתה חזרה בערבית, לא בשבת ולא בחול, מ"מ

כיון שכבר יש חזרת הש"ץ בשחרית ומנחה ומוסף, על כן כשהוצרכו לעכב הציבור בליל שבת, עשו כן ע"י ברכת מעין שבע **הדומה** לחזרת הש"ץ, ומ"מ לא האריכו שיחזור ש"ץ כל התפילה ממש, כי היה די בברכת מעין שבע כדי להשיג העיכוב הנצרך להם למנוע סכנת היחידים כנ"ל.<sup>לה</sup> ועיין בסמוך להמבואר בזה בדברי הגאונים.

**ומעתה**, הן אמת, שלא תיקנו ברכת מעין שבע אלא מחמת הסכנה, וקודם שתיקנוה לא היתה שום חובה לא לאומרה ולא לשומעה, אבל אחר שתיקנוה מפני הסכנה, ודאי **צורתה** [ולא **טעמה**] היא כחזרת התפילה, והיינו שחייבו את הציבור להעמיד ש"ץ שיאמר מעין חזרת התפילה. ומאותו הטעם פשוט, שחייבו גם את הציבור לשומעה, ואסרו עליהם לדבר בעת שהש"ץ אומרה, שהרי

**לד.** רבינו פרחיה (שבת כ) כתב טעם הדבר שלא תיקנוה **ביו"ט**, דרוב העם טרודין בשמחת יו"ט ואינן באין לביהכנ"ס, [ונראה כוונתו, שבשבת א"א להכין כלום אחר כניסת השבת, משא"כ ביו"ט צרכי אוכל נפש מותרין]. ובדברי המחזור ויטרי (סי קה) נראה שהטעם פשוט, דדוקא בליל שבת א"א ליטול אבוקה עימו בלכתו, משא"כ בליל יו"ט. ובדברי רבינו יהונתן מלוגיל (שבת כד:) ואבודרהם (מערב של שבת) מבואר, דכיון דאין מזיקין מצויין אלא בליל שבתות ובליל רביעיות, תו ליכא חשש ביו"ט. ונראה כוונת דבריהם, דיו"ט דפסח ור"ה לא יחולו לעולם ברביעי. [ומיהו צ"ע מליל שני של ר"ה, ומליל שבועות, שיכולין לחול גם בליל רביעי]. וע"ע בשפ"א (שבת שס) שכתב דדוקא בשבת היו רוב הציבור ממהרין לבוא ומיעוט מאחרין, אבל ביו"ט אין מקדימין לבוא, ומשחשיכה שוב כולם באו יחד.

**וכשחל** יו"ט קודם השבת, דנו הראשונים האם היתה נאמרת ומאיה טעם, דהנה לכא"כ ביו"ט אין עם העושים במלאכתם בשדות, וגם אין צריכין להתעכב בבתייהם ולאחר לביהכנ"ס, ועל כן כתב בס' הבתים (שער תפלה שער שני) שיש מן הגדולים שהורו דאז אינה נאמרת, לפי שאז אין צורך בעיכוב הציבור להמתין ליחידים המתאחרים, וי"א שעדיין יש לאומרה מפני שומרי גנות ופרדסים וכי"ב שמתאחרים לבא, [נסיים שאין בדברים אלו אלא מנהג]. וכן בספר אהל מועד (שער התפילה דרך ד נתיב ח) כתב שכשחל יו"ט בע"ש אינה נאמרת [בליל שבת], שהרי אין עם בשדות. וכ"כ בספר השלחן (הל שבת סי ז), וכן הובא בתשובת הריב"ש (סי לד) ש"א כן, שהיא ברכה לבטלה בליל שבת שחל אחר יו"ט.

**אמנם**, דעת המנהיג (הל שבת סי ז עמ קלח) דאע"פ שאין עושים מלאכה בשדות ביו"ט, וא"כ אין יחידים המתאחרים לבוא לביהכנ"ס מחמת מלאכתם, מ"מ עדיין צריכין לאומרה, דבמקום תקיעה שהיו תוקעין בימי חז"ל בין יו"ט לשבת תיקנו לאומרה גם עתה, להמתין המתאחרין לבוא בעבור סעודת יום שבת. וכן הוא בספר מנהג מרשיליאה לכן אחיז של בעל העיטור (הל יו"ט עמ 114) ע"ש.

**ודעת** המרדכי בפסחים (פ"י סי תריא) דאין העם בשדות ביו"ט, וא"כ בליל שבת שאחר יו"ט אין סכנה כלל, ומ"מ בירכו ברכת מעין שבע, משום דלא פלוג רבנן והניחו התקנה על מקומה. וכן נראה דעת רבינו ירוחם (נתיב ד ח"ב) לפרש בדברי רש"י, שכתב בשמי כן גם בזה"ז דלא שייך טעם התקנה, לא עקרוה ממקומה, וסיים דלפ"ז נאמרת אפי' כשחל ביו"ט. וכוונתו כשחל יו"ט בע"ש, וכמו שפירש בהדיא (נתיב יב ח"ט) ע"ש.

**ודעת** האבודרהם (מערב של שבת) בשם בעל משמרת המועדות, שאף בשבת שאחר יו"ט יש לאומרה, משום שומרי גנות ופרדסין שמאחרין לבוא כשאר ימות השנה. וכן הוא דעת הריב"ש (סי לד וסי מ) דגם ביו"ט היו עם בשדות, [ואפי' בר"ה וביהכ"פ]. ועל כן בליל שבת שאחריו התקנה נצרכת כמו בכל השבתות ממש, [וצירף שם גם טעמא דלא פלוג. ודחה דברי בעל ס' השלחן מפני דברי המנהיג, והובא דבריו בבי"ס (ס' רסח)]. וכן הוא דעת הרשב"ש (סי שצח), ע"ש.

**לה.** ויש להביא דוגמא לזה מנושא אחר, הנה אסרו חז"ל (שבת ס) לצאת בסנדל המסומר בשבת, וי"א דגם אסור לטלטלו, ופירשו חז"ל דטעם האיסור מפני שפ"א היו נחבאין מן הגזירה, ומפני פחד האויבים דחקו זב"ז והרגו זב"ז יותר ממה שהרגו בהם אויבים, [וע"ש ברש"י (ד"ה והרגו) ובתוס' (ד"ה ושמעו) ובבב' יהודיע]. והקשו בגמ' דא"כ בחול נמי ליחסר, ומשנינן דמעשה שהיה בשבת היה. והקשו דא"כ ביו"ט לישתרי, ומשנינן דביו"ט נמי נאספין העם דומיא דשבת. והקשו דא"כ תענית ציבור ליחסר, ומשנינן דבתענית ציבור מותרין בעשיית מלאכה, ובשבת ויו"ט נאספין ביום האסור במלאכה, ועל כן גזרו דוקא בשבת ויו"ט.

**ולכא"ו** הדברים צ"ב, מה בכך שהיה המעשה שנתאספו ביום האסור במלאכה, הלא אין סיבת התקלה שבאה ע"ז מצד שאותו היום היה אסור במלאכה, אלא מעשה שהיה כך היה, ומאי שייטיה לאיסור המלאכה בזה, [וכשם שלא יאמרו שנאסר רק באותו תאריך בחודש]. וכבר עמד בזה בבן יהודיע על מה שתדצו בגמ' דמעשה כי הוה בשבת הוה, דמה סברא יש בזה לחלק בין שבת לחול, ע"ש. ועוד יש להקשות, דא"כ היה לחז"ל לאסור לילך בו להתכנסות והתאספות הציבור, ולמה אסרו לנועלו לגמרי ואפי' לנועלו בבית ממטה למטה, כמ"ש בגמ' שם (ס).

**ובריטב"א** ובמאירי כתבו בטעם הגזירה שהוא כדי שלא יזכרו הצער שנגרם ע"ז ותתערב שמחתם, [ועי' עוד בשיטה להר"ן בשם הירושלמי שהיו הנשים מפילות בשומעין קול אותו הסנדל, ולפ"ז נדחק שהיו מפילות רק בשבת ויו"ט, מוכרן המעשה דהוה בשבת]. ולפי דבריהם ניחא, שעל כן אסרוהו לגמרי בלבישה ולא רק בעת כינוס הציבור, וגם ניחא דאסור דוקא בימי שבת ויו"ט שהם ימי שמחה.

**אמנם** הנה לכא"ו שאר ראשונים שכתבו שאסרוהו מצד שבאת תקלה על ידו משמע שאינו מצד שיתעצבו על ידו, וגם פשטות הגמ' נראה דתלוי באיסור מלאכה, ולא בשמחה, דאם טעה"ד שלא תתערבב שמחתם, לא קשיא כלל מתענית ציבור. ולפ"ז צ"ב מ"ט תלוי הדבר באיסור

שיצאו בה ידי חובה גם בשמיעת ברכה א' מעין שבע, אע"פ שאינה שבע ממש. וכמדומה שכבר תירץ כן בספר העיתים. [וקושיא שניה עמדו עליה עוד באחרונים, ואכמ"ל].

**ואתה** תחזה, דעיקר הדבר לא קשיא לא להטור, ולא לשאר פוסקים, היאך תבוא תקנת חז"ל שבאה רק **לעכב הציבור**, ותיחשב **כתפילה** לצאת בה, ויש לבאר טעם הדבר.

**והנה** הגר"א בביאורו כתב לפרש סברת הגאונים, דנקטי דמה שאמרו בש"ס שתיקנוה משום סכנה, אין כוונת הדברים כמ"ש הראשונים שע"ז שיאמר ש"ץ מעין שבע יתעכבו כל הציבור ואדהכי והכי יסיימו גם המתאחרים את תפילתם ויצאו כל הציבור יחד, אלא כוונת הדברים שהמתאחרים לא יצטרכו להתפלל כלל לחש דמערב, משום שישמעו מן הש"ץ ויצאו ידי חובתם בזה, וא"כ זה גופא מה שתיקנו, ואין להקשות היאך יוצאין בה.

**ולפ"ז** נמצא, דלשיטת הגאונים טעם הדבר פשוט מ"ט תיקנו עיכוב הציבור דוקא באופן זה, שכיון שכל סיבת התקנה היתה כדי להשוות זמן יציאת היחידים המתאחרים עם שאר הציבור, ממילא זהו גופא מה שתיקנו, שהיחיד המתאחר לא יצטרך להתעכב כלל בתפילתו, כי כבר ישמע מן הש"ץ ברכת מעין שבע ויצא בזה ידי חובתו. ובזה ניחא, שאע"פ שזמן אמירת הברכה קצר מאד, ולפעמים המתאחר יתעכב מלבוא לביהכ"ס יותר מזמן אמירתה, מ"מ אפי' אחר הרבה, כל שבא לפני אמירתה, כבר יוכל לצאת עם כל הציבור, כי לא יתפלל בעצמו תפילת שבע, אלא רק ישמע מן הש"ץ מעין שבע. ופשוט.

אם לא יטילו חובה על הציבור לשומעה, לא תהא שום תועלת בזה לעכבם בבית הכנסת, שהציבור יוכלו להניח הש"ץ אומרה, ולצאת לבתיהם, ושוב יש לחוש שהמתאחרים יתעכבו שם לבדם ויסתכנו. ופשוט.<sup>לו</sup>

**ולפ"ז**, אע"פ שאינה בגדר **חובת היום**, ולא דמיא כלל לנעילה, וכמ"ש בגמ' בשבת (שם), דאין טעם לחייב חזרה בערבית כחלק מחיובי התפילות, מ"מ היא בגדר **חובת קיום התקנה**, לומר ולשמוע מעין חזרה, כדי לעכב הציבור דוקא **באופן זה** שתיקנוהו חכמים, וכנ"ל. ועל כן פשיטא, דאחר התקנה, גם אם הש"ץ יעכב הציבור בדבר אחר, כגון באמירת איזה פיוט, וכבר כל המאחרים יוכלו לצאת עם כל הציבור, מ"מ עדיין יהיו מחוייבים **מצד התקנה** לומר ברכת מעין שבע כתיקנה, ולא מצד דחייבים בחזרת התפילה, אלא דחייבים לקיים תקנת חז"ל לעכב הציבור **באופן של חזרה דוקא**.

### כד. בדברי הגאונים שאפשר לצאת יד"ח ערבית במעין שבע

**ובזה** יתבאר עוד, דהנה כתבו הגאונים (סדר רב עמרם גאון, תשובות רב נטרונאי - ברודי, או"ח סי' עה, תשובות הגאונים בחדשות - אופק, סי' יח), שמי שלא הזכיר שבת בתפילת לחש שלו בערבית, או גם מי שלא התפלל כלל תפילת ערבית בליל ש"ק, מ"מ אם שמע מן הש"ץ ברכת מעין שבע, יוצא בזה ידי חובתו, וכמ"ש בזה הטור ומרן השו"ע (רסח סי' ג').

**והקשה** הטור, היאך יוצאין ידי חובת ז' ברכות בברכה אחת מעין שבע, ועוד, דלא קיי"ל כמ"ד דש"ץ פוטר ליחיד הבקי בשאר ימות השנה, רק בר"ה ויוהכ"פ. ומרן הב"י כתב ליישב, דכיון דתפילת ערבית רשות, הקילו בה

המלאכה, וכנ"ל. [ועי' בבן יהודה שכתב דגורו בשבת להזכיר צדקת ישראל ומסירות נפשם לתורה בעת הגירות, אמנם אין בזה ביאור מ"ט תלוי בכנופיא דאיסורא].

**ולכא' נראה** הביאור בזה, דלא היה ברצון חז"ל לגזור גזירה נפרדת העומדת לעצמה שלא יתכנסו לעולם עם סנדלים המסומרין, אם מצד שתקנה כזו עלולה להשתכח, אם מצד שלא רצו ליתן הטעם בהדיא בעת גזירתם, [וכמ"ש (ע"ז לה) דשנה ראשונה אין מגלין הטעם, דלמא איכא איניש דלא סבידא ליה וכו']. ועל כן, כיון ששבת וי"ט הם ימי כינוס הציבור, והם ימים שיש בהם איסור הוצאה ושאר איסורי מלאכה, אמטו להכי צירפו חז"ל דין זה לדיני שבת, וכללוהו באיסורי הוצאה, שבזה היות והוא דומה לדומה לשאר איסורי טלטול ומלאכה, יתקבל הדבר וישתמר יותר אצל העם, כחלק ופרט מדיני שבת.

**גם** מצינו כעין זה, במה שגזרו תומאה על הספרים (שבת ד) משום שבתחילה היו מצניעין אוכלי תרומה אצל ס"ת, ועי"ז היו הספרים נפסדין מן העכברים. ואע"פ שהיה ביד חז"ל לגזור רק שלא יניחו אוכלין אצל ס"ת, מ"מ באופן שיגזרו תומאה על הספרים שיפסלו התרומה, אזי תתקבל ותשתמר הגזירה יותר, כי תצטרף גזירה זו לשאר דיני תומאה וטהרה בתרומה, שהיו זהירין בהן מאד, ולא תעמוד כפרט בודד בפני עצמה ותאבד. וכן הוא לענין מה שגזרו תומאה על הידים הבאות מחמת ספר משום האי דינא דאסור לאחוז ס"ת ערום, וכנ"ל. וכהנה נמצא רבות.

ואגב אורחא יש להעיר, כי זה לשון הספר חסידים (סי' נח): ומעשה שראה אחד בחלום מת צדיק שנפטר ופניו ירוקות, אמר לו מפני מה פניך ירוקות, אמר לו וכו', והייתי מדבר בין ויכולו לברכת [מגן] אבות וקדיש. עכ"ל. והרב נוהג כצאן יוסף (לרבי יוסף יוזפא מפרנקפורט, נדפס תע"ח, עמל קנו סי' יט) הביא הדבר בלשון הס"ח, וכתב ע"ז בזה"ל: לפיכך טוב לשמוע מפי החזון הברכה. אמנם מה שציין הבא"ח (רב פעלים ח"ג סי' כ) לדבריו שכתב שהיה במקום חזרת התפילה, נראה שכוונתו למש"כ במקום אחר (עמל פח אות ב), לבאר מ"ט אומרים ברכת מעין שבע בשבת ולא ביו"ט, לפי שבשבת יש שינוי בין התפילות, ובי"ט לא, ע"ש. ומ"מ, גם הרב נוהג כצאן יוסף עצמו, הנה הביא דין אמירת ברכת מעין שבע כשחל יו"ט בשבת, רק לענין יוהכ"פ (עמל רפא) וסוכות (עמל רצב), אבל לענין פסח (עמל רט) השמיט דין זה לגמרי.

לו.



**ודברי** הרמב"ם ברור מילול, דבאמת גם מה שנוהגין בתקנות חז"ל כשאין הטעם שייך, אצ"ל שהוא מצד שיש טעמים אחרים ונסתרים לדבר, אלא שהוא מטעם פשוט: שמא בזמנים אחרים [או במקומות אחרים] תהיה שם הסיבה [המבוארת בחז"ל] המחייבת לעשותו, [וכמבואר בהדיא גם באבודרהם, וכנ"ל], והיינו שכך נקבעה צורת התקנה, שלא נתנו דבריהם לשיעורין. [והיטיב להגדיר זאת רבי אהרן עזריאל, (ראש ישיבת בית אל בין השנים תרכט-תרלט, בספרו כפי אהרן סי' ז), דאין צורת התקנה "שיחזור הש"ץ התפילה כדי להוציא מי שאינו בקי", אלא התקנה היא רק "שיחזור ש"ץ התפילה". ואמנם מה שתקנו כך הוא כדי שאם יהיה צורך יוציא ש"ץ לשאין בקיין, אבל גוף התקנה היא לחזור בכל אופן, ע"ש]. ועל כן, גם במקום דליכא מתאחרין, עדיין מחוייבין לומר ברכת מעין שבע.

**ומאחר** שתיקנו חז"ל שצורת העיכוב לציבור תהא באופן של חזרה, כבר נקבע הדבר כחובה לעשות באופן זה דוקא, ולא מצד דזהו טעם התקנה שיש צורך בחזרת הש"ץ בערבית של ליל ש"ק, אלא שזו צורת התקנה. [וכבר נתבאר דגם ע"פ הנגלה לחוד נחא, שהוא משום שלא רצו חז"ל לחדש עיכוב שאינו מסגנון המצוי בתפילה בשאר התפילות, וכ"ש אם נאמר כשיטת הגאונים הנ"ל].

**וע"פ** המבואר למדנו, דגם מש"כ הרמב"ם בלשונו (פ"ט מתפילה ה"י) בלילי שבתות **חזר** ש"ץ אחר שמתפלל בלחש עם הציבור וכו', פשוט שאין מקום לכל דקדוק מזה, דס"ל להרמב"ם ליתן טעם אחר לתקנת חז"ל בברכת מעין שבע, כביכול הוא משום שיש צורך וחיוב בחזרת הש"ץ גם בערבית, כי הלא הרמב"ם כתב מיד אח"כ בהלכה הסמוכה וז"ל: ולמה תיקנו חכמים זה, מפני שרוב העם באין להתפלל ערבית בלילי שבתות, ויהיה שם מי שנתאחר לבא, ולא השלים תפלתו, וישאר לבדו בבית הכנסת, ויבוא לידי סכנה, לפיכך **חזר** שליח ציבור ומתפלל, כדי שיתעכבו כל העם עד שישלים המתאחר ויצא עמהם. ועוד כתב אח"כ (ה"ב) שאין מזכירין בה של יו"ט, "לפי שלא נתחייב היום בברכה זו", [וכשהדבר מפורש להיפך, אין כל מקום לדקדוק קלוש בלשון].

**אכן**, ביאור לשון הרמב"ם פשוט, שכיון שבאמת צורת הברכה שהיא מעין חזרה על תפילת הלחש, ודומה בצורתה לחזרת שחרית ומנחה, אלא שהיא בדרך קצרה יותר, שאינו חוזר כל השבע ממש בפרט, רק מעין שבע, בודאי נכון שיקראנה הרמב"ם בלשון חזרה, וכמו שגם חז"ל קראוה בירושלמי (ברכות פ"ח ה"א) ברכת מעין שבע, ולא קראוה ברכת מגן אבות סתם, וכן הוא בגאונים ובראשונים לרוב. וק"ל. [ועי' בריב"ש (סי' מד) בשם תשובת

**אכן**, מדברי הטור שהקשה היאך יוצאין בברכה אחת מעין שבע במקום מעין שבע, מבואר דלא נקט כפירוש זה בגמ', ולא נחא ליה לפרש כן בדברי הגאונים, [דאז גם קושייתו לק"מ, דזהו גופא מה שתיקנו], ומ"מ עכ"ז לא הקשה הטור, אלא מצד דהיאך יוצאין **בברכה א' מעין שבע** במקום **שבע ממש**, אבל עיקר הדבר לא קשיא ליה היאך תבוא תקנת חז"ל שבאה רק לעכב הציבור, ותיחשב כתפילה לצאת בה.

**ועל** כרחינו נאמר בזה כהטעם המבואר לעיל, דודאי פשיטא להו להטור ושאר פוסקים דאמנם טעם התקנה רק כדי לעכב הציבור, וגם אחר שתיקנוה **לא** חשיבא מחובת היום כנעילה ביוהכ"פ, אבל ודאי **צורתה** באופן של חזרת התפילה, וסו"ס הש"ץ חוזר בה התפילה והשומעין שמעו בזה קיצור התפילה, ולולא דהו"א רק אחת מעין שבע, אלא שבע ממש, פשיטא להטור דהיו יוצאין בה, אע"פ שלא נתקנה אלא משום סכנה, ודוקא משום שהיא רק ברכה אחת, אזי קשיא להו היאך יוצאין בה.

### כת. בדברי הרמב"ם בטעם שאומרים ברכת מעין שבע בזמננו.

**ובתשובות** הרמב"ם (סי' רכא) ובשו"ת פאר הדור (סי' קמח) מצינו ששאלוהו אם יש לומר **חזרת הש"ץ** כשהכל בקיין, הלא מבואר בש"ס דלא נתקנה אלא להוציא את שאינו בקי. והשיב, דאחר שתיקנו חז"ל לאומרה, מ"מ לא חשיבא ברכה לבטלה אף במקום שהכל בקיין. וכן הוא בקידוש בבית הכנסת שנוהגין בו גם במקום שאין אורחים. וכן תיקנו **חזרת תפלת מעריב בליל שבת** בעבור המתאחרין, כדי ששיגו התפילה, ונתחייב זה תמיד, אפילו אין שם מי שלא היה שם בתחלה, [פ"י שאין מתאחרין].

**עוד** כתב הרמב"ם, שכל מה שתקנו בסיבת [דבר] כזה, אין עניינו [שלא נעשנו] עד שתהיה שם הסיבה לעשותו אשר בעבורה נתקן, אלא עניינו שיעשה זאת בכל אופן, **שמא תהיה שם הסיבה המחייבת לעשותו**. וביאר הדבר עוד: לפי שלולא זה, היו החכמים ז"ל נותנים דבריהם לשיעורין, והיו צריכים לבדוק כל אדם בבית הכנסת ולדעת מצבו, ואז יחזור שליח צבור על התפלה או לא יחזור, ולא כך ענין התקנות והגזרות. עכ"ד.

**ודברי** הרמב"ם הובאו ג"כ באבודרהם (סדר י"ח) בשמו, וסיים בזה"ל: וכן על דבר הנתקן בשביל דבר אחד, אין ענינו שלא נעשית התקנה ההיא עד שיהיה שם אותו הדבר שנתקנה בשבילו, רק ענינו שנעשה התקנה ההיא על כל פנים, **"גזירה שמא יהיה שם אותו הדבר שנתקנה בשבילו"**. וצריך שיובן זה הענין, שאם לא כן היו החכמים נותנין דבריהם לשיעורין. ע"כ.

הרא"ש מ"ש על הלמדים הלכות מדברי הרמב"ם בלא ידיעת מקור הדברים בש"ס].

**והנה** גם בשאר ראשונים עמדו בזה, לבאר מה שנוהגין עתה לומר ברכת מעין שבע אף דאין בתי כנסיות שלנו בשדות וליכא סכנה, וכתבו שהוא משום דמנהג אבותינו בידינו, או שמחמת הסכנה תיקנו לאומרה גם כשאין סכנה, משום דזימנין דאיכא סכנה, ודומיא שתיקנו קידוש בביהכנ"ס לעולם משום דזימנין איכא אורחים, או דחיישינן שמא יחזור הדבר לקלוקלו (עי' רשב"א ח"א סי' שכג, וריטב"א ר"ה יא; וריב"ש סי' לד, ותשובות חדשות למהר"ל סי' א). ופשוט, דכוונת הדברים כדברי הרמב"ם הנ"ל, שאחר שתיקנוה חז"ל משום סכנה, לא נחתין לברר בכל פעם מצב המתפללים אם מסתכנים עתה או לא, שלא כן ענין התקנות והגזירות, ועדיין יש לחוש למצבים אחרים שתהא שם אותה הסיבה הידועה המחייבת לאותה תקנה, וע"כ אין לעוקרה. ומעולם לא נחלקו בזה הרמב"ם ושאר רבותינו הראשונים, אלא הכל הולך למקום אחד.

### כו. בדברי הראב"ה מהירושלמי בטעם תקנת מעין שבע להודיע דערבית רשות.

**ובראב"ה** (סי' קצו) כתב בתחילה ג"כ כדברי שאר ראשונים דאמרינן לה אע"ג דליכא סכנה משום דמנהג אבותינו בידינו, וכתב עוד, שיש להביא **סמך** למנהגינו בזה, ע"פ מה שאמרו בירושלמי (סוף תענית, ולפינו ליתא), דהלכה כר"ג דתפילת ערבית חובה לענין שצריך לסמוך בה גאולה לתפילה, והלכה כר' יהושע דתפילת ערבית רשות לענין שאין בה חזרת הש"ץ, דאילו היתה תפילת ערבית חובה, היה בדין שיחזור בה ש"ץ התפילה, [דאחר שהיא חובה, הרי צריכין להוציא מי שאינו בקי, וכשאר תפילות שזוהו טעם חזרת הש"ץ], אבל כדי להודיע שהיא רשות, לא תיקנו בה חזרת הש"ץ כלל, [ועי"ז שלא חששו לתקנת מי שאינו בקי, מוכח שהיא רשות]. ולענין ליל שבת ג"כ היה ראוי להניח הדבר כמו בימות החול, שלא תהא חזרת הש"ץ בערבית כלל, להודיע שהיא רשות, אלא דתקון משום סכנה, וכדי שעדיין יהא היכר דתפילת ערבית רשות, על כן לא תיקנו שיאמר חזרה גמורה, רק מעין שבע.

**וכתב** ע"ז הראב"ה: ומהירושלמי משמע דלאו משום

סכנה איתקן, אלא משום היכירא, דיותר יש היכירא בזה [בחזרת מעין שבע] ממה שלא היה אומר כלום [שלא יאמר חזרה כלל]. ומשום פלוגתא, העמידו הלכה ומנהג על דעת שניהם, ולא פליג אגמרא דידן. ומיהו בהא פליג דביו"ט א"צ לאומרו. עכ"ל.

**ומבואר** מדברי הראב"ה, דהסמך שהביא למנהגינו הוא, שכיון שלפי סברת הירושלמי רצו חז"ל לעשות היכר דתפילת ערבית רשות גם בליל ש"ק, ובחזרת הש"ץ בדרך קצרה דמעין שבע ולא שבע ממש, יש יותר היכר משלא יאמר כלום, על כן טעם זה קיים גם בזמננו שאין סכנה, דסו"ס יש תועלת בזה להודיע דתפילת ערבית רשות, ועל כן אנו נוהגים לאומרה, כי העמידו ההלכה והמנהג ע"פ דברי הבבלי והירושלמי גם יחד.

**ולכאור'** יש לבאר, דאע"פ דסו"ס בערבית של חול היה די לחז"ל בהיכר זה שאין אומרים כלל חזרת הש"ץ, מ"מ בליל ש"ק הוצרכו להיכר גדול יותר, והוא ע"פ המבואר בראשונים, דתפילת ערבית של חול היו מתפללים העם בביתם, משא"כ תפילת ערבית של שבת היו הכל מתקבצין לבית הכנסת, ועל כן כיון שהקפידו בה העם יותר, ראו חז"ל צורך לעשות בה היכר נוסף, דמ"מ אעפ"כ היא רשות.

**ומ"מ** פשוט לכל מעיין ישר, שלא נתבאר בדברי הראב"ה כלל שע"פ הירושלמי טעם תקנת מעין שבע הוא משום **שיש צורך בחזרת הש"ץ** גם בערבית, אלא מבואר **להיפך ממש**, שבערבית **אין צורך כלל בחזרת הש"ץ**, לפי שהיא רשות, וא"צ להוציא בה את שאינם בקיאים, אלא שתיקנו בה ברכת מעין שבע שתהא כעין חזרה, ושונה משאר חזרות, כדי שבשינוי זה גופא יתפרסם ויוודע לכל שתפילת ערבית רשות גם בליל ש"ק, ולכן אומרים בה ברכה שהיא רק מעין חזרה, ואינה חזרה מושלמת, כי באמת **אין צורך** בחזרה בערבית, ועל כן אין אנו חוששין בה לתקנת מי שאינו בקי.<sup>17</sup>

**ומיהו** יש לדון, אם דברי הראב"ה מהירושלמי מתיישבים עם דברי הגאונים הנ"ל, דהטועה או מחסיר לחש דליל שבת רשאי לצאת יד"ח בשמיעת מעין שבע מן הש"ץ. ונראה, דע"פ דברי הראב"ה, נבין עומק כוונת קושית הטור ותירוץ מרן הב"י, דאחר שהיא רשות, וזה גופא הטעם שתיקנו מעין שבע ולא שבע, ע"כ יוצא

לז. ועי' בספר שמן המשחה להגר"מ בן שמעון זצ"ל, שכתב שלפי טעם הירושלמי דבעי היכירא דתפילת ערבית רשות, זה שייך גם ביו"ט, וכהיום דליכא לטעמא דסכנה, נראה שעיקר הטעם לאומרה כמ"ש בירושלמי משום היכירא, וזה שייך גם בבית אבלים וחתנים. [ומיהו לא כתב לדקדק מדברי הירושלמי הללו דבעי חזרת הש"ץ בערבית, דזהו ממש בטר איפכא מהמבואר בירושלמי]. אמנם לפ"ז הוא טעם חדש לגמרי, ואינו שייך לדברי הבא"ח שכתב שהיא חובה כחזרת הש"ץ, וזהו הטעם לאומרה גם בבית אבלים וחתנים. ולפ"ז צ"ב היאך יישב בזה דעת הבא"ח, כאשר בדברי הירושלמי מבואר טעם אחר לגמרי, ומעצם דברי הירושלמי מבואר שבהכרח אינה כחזרה, וכנ"ל.

להניח התקנה על מקומה, לזה מועיל סמך מדברי הירושלמי, דכיון דגם הבבלי מסכים לסברת היכר, נהי נמי דס"ל דאין זה טעם לעצמו כדי שיתקנו לאומרה גם בליל יו"ט, מ"מ כדאי הוא טעם זה להניח התקנה על מכוונה ולא לעוקרה, ולומר דלא נתנו דבריהם לשיעורין, וגם כאשר בית הכנסת נמצא במקום דליכא סכנה, מ"מ מניחין התקנה לאומרה, דסו"ס יש בזה תועלת גם להיכר דתפילת ערבית רשות כמ"ש הירושלמי.

**ונמצא** ביאור זה, כעין מש"כ לפרש לעיל בדברי הגר"א לענין מים מגולים, דאף דעיקר התקנה אינו שייך בדליכא נחשים, יש כח בטעמי חז"ל הנוספים ליתן טעם בסברת לא פלוג, ועפ"ז לנהוג בתקנה גם במצבים מקריים שאין הטעם העיקרי שייך. אבל אין בטעמים הנוספים כח לחייב אותה התקנה או לגלות שנתקנה גם במקומות דלא שייך כלל טעם דברי חז"ל, אשר גם סברת לא פלוג אינה שייכת בהם, כי אינם מצב מקרי אלא מצב שונה מעיקרא. ועל כן, גבי יו"ט, אין אנו רשאים לדון ע"פ סברת הירושלמי, אבל במקום דגם להבבלי י"ל סברת לא פלוג, יש לדבר סמך מסברת הירושלמי.<sup>לח</sup>

**ומעתה** פשוט, דכשנבוא לדון במקום דסבירא לן דלהבבלי לא נתקנה מעולם תקנת מעין שבע, [כגון בבית אבלים וחתנים, או בליל פסח שחל בשבת], לא יועילו דברי הירושלמי להורות שיש לאומרה, דמלבד שלא נתבאר כלל לא בירושלמי ולא בראב"ה דיש צורך בחזרת הש"ץ בערבית, [רק מבואר להיפך, שאין צורך, וכנ"ל], גם לא נתבאר דמשום היכר דתפילת ערבית רשות יש לנו לאומרה במקום שלא נתקנה משום סכנה, דזו לא עלתה ע"ד הראב"ה מעולם, [וכשם שביו"ט אין סומכין ע"ד הירושלמי לומר שנתקנה], ודוקא לגדרי סברת לא פלוג הביא הראב"ה סמך מדברי הירושלמי, דאין מבטלין התקנה כאשר נשאר הטעם שבירושלמי, משום דגם הבבלי לא פליג בגווה, שיש תועלת בתקנה גם מצד זה.

### כז. בדברי הירושלמי בטעם תקנת מעין שבע להוציא יד"ח קידוש

**עוד** איתא בירושלמי בברכות (פ"ח ה"א) בזה"ל: א"ר יוסי ברבי נהיגין תמן, במקום שאין יין, שליח ציבור עובר לפני התיבה, ואומר ברכה אחת מעין שבע, וחזרתו במקדש ישראל ואת יום השבת. ע"כ. והובא בראב"ה (ח"א הל' ברכות ס' קמא) ובא"ז (ח"א ס' תשנב). ופירש שם החרדים, דהנה

בשמיעת מעין שבע ג"כ, דבזה גופא שיוצא במעין שבע אע"פ שאינם שבע ממש, נתקיים כל ההיכר הרצוי, דתפילת ערבית גם בליל ש"ק אינה אלא רשות.

**ונראה** עוד, דגם מש"כ הגר"א [כנ"ל] בביאור סברת הגאונים, ניחא אף עם דברי הירושלמי, דאפי' נפרש דעיקר התקנה היתה שהש"ץ יוציא המאחרים ידי חובתם בברכתו, וכדברי הגר"א, מ"מ מהא גופא דלא חששו שיוציאם בשמיעת שבע ברכות שלימות, ונסתפקו בברכה א' מעין שבע, בזה עשו היכר דתפילת ערבית רשות. [ומדברי הגר"א ג"כ מבואר, שבודאי לא פי' בירושלמי דתקנת מעין שבע מצד שיש צורך בחזרת הש"ץ, דהלא לדבריו תיקנוה רק משום המאחרים שיצאו בה ידי חובה בשמיעתה מן הש"ץ, וכלפיהם ליכא חזרה כלל רק תפילה אחת].

**והנה** הראב"ה דקדק לומר בדבריו, ד"משום פלוגתא העמידו הלכה ומנהג על דעת שניהם, ולא פליג אגמ' דידן, ומיהו בהא פליג, דביו"ט א"צ לאומרה". וכוונת סוף דבריו ברורה, דהבבלי והירושלמי פליגי אם תיקנו לאומרה בליל יו"ט, דלסברת הבבלי דליכא למיחש לסכנה, ע"כ לא תיקנו לאומרה אז, [והראשונים כבר עמדו בזה מ"ט בליל יו"ט ליכא סכנה], ולסברת הירושלמי תיקנוה גם בליל יו"ט, דמ"מ גם אז יש צורך לפרסם דתפילת ערבית רשות. **אכן** עדיין יש לבאר, מהו שכתב הראב"ה בתחילה, דלא פליג הירושלמי אגמ' דידן, למה הוצרך לזה, ובאזה דבר לא פליגי הבבלי והירושלמי, אע"ג דפליגי לענין ליל יו"ט. **והמדקדק** יבין, דהוה קשיא ליה להראב"ה מיניה וביה, דאם פליגי הבבלי והירושלמי, דלבבלי הוא רק משום סכנת מזיקין, ולירושלמי הוא רק משום היכר דתפילת ערבית רשות, ועל כן פליגי אם לאומרה ביו"ט, א"כ אחר דאנן עבדינן כבבלי שלא לאומרה ביו"ט, היאך עושה מדברי הירושלמי סמך למנהגינו לאומרה גם בדליכא סכנה.

**ולזה** יישב הראב"ה, דדוקא בליל יו"ט, דלהבבלי מעולם לא נתקנה ברכת מעין שבע, בזה אין אנו סומכין ע"ד הירושלמי לומר שנתקנה גם בליל יו"ט, דירושלמי במקום בבלי אינה משנה (עי' תשובות הגאונים שע"ת ס' לט, ובר"ף עירובין לה; ובספר המכריע ס' מז, וסוף ס' מב, ובשו"ת א"ז ח"א ס' תשנב, ושו"ת הרא"ש כלל ד' ס' י, ובמאירי ברכות כ:), אבל בליל שבת, דגם להבבלי נתקנה לאומרה בבתי כנסיות, אלא שאנו באים לדון אם יש לעקור התקנה במקום שאין סכנת מזיקין, או

**לח.** ועי' כע"ז בתוספות כתובות (ב), שכתבו ליישב דעת רש"י בתקנתא דבתולה נשאת ביום הרביעי, דאמנם אין עיקר הטעם מצד שיתברר הדבר ע"י עדים, אבל כיון שהתקנה שייכת באשת כהן ובפחותה מבת ג' שנאמן לאוסרה עליו, תיקנו גם בשאר נשים כן, כי טעם הנ"ל יועיל לסברת לא פלוג.

מקור מדברי הירושלמי לאומרה, אלא אדרבה, יש בדברי הירושלמי טעם שלא לאומרה, וכדברי הצפנת פענח. **ועוד**, דהלא לדברי הירושלמי גם בשאר ליל יו"ט שחל בשבת הוא תלוי אם יין מצוי או לא, ואנן ודאי לא קי"ל הכי, ומברכין אותה בשאר יו"ט שחל בשבת [מלבד פסח] אפי' כשיין מצוי, וש"מ, דנקטינן עיקר לגמרי כדברי הבבלי, שתיקנוה משום סכנה, וע"כ אפי' כשיין מצוי אומרים אותה. וא"כ לא יתכן למצוא סמך מדברי הירושלמי לדידן, אחר דאנן לא נקטינן כלל כטעמא דהירושלמי, רק כטעם הבבלי לקולא ולחומרא.

**ואין** לומר דאחר שתיקנוה משום חובת קידוש [להירושלמי] לא פלוג רבנן ואומרים אותה בכל מקום, ודומיא דנאמרת בזמננו אף בדליכא סכנה, זה אינו כלל, שבדברי הירושלמי מבואר להדיא **שלא נתקנה מעיקרא** אלא למקום שאין יין מצוי, ולא היה הש"ץ אומרה אלא באותם זמנים ומקומות שאין יין מצוי, משא"כ לטעמא דהבבלי דתיקנוה משום סכנה, בזה ודאי תיקנוה לכל זמן ולכל מקום, מפני אותם המקומות והזמנים שהיה בהם סכנה, וכמ"ש הרמב"ם והראשונים דלא נחתין בכל זמן לברר אם יש סכנה וכו'.

**לכאור'** היה מקום להקשות בעיקר דברי הירושלמי בברכות, דתלי ברכת מעין שבע באם אין יין מצוי, ממה שנתבאר בדברי הראב"ה לעיל, דהירושלמי ס"ל שתיקנו מעין שבע כדי להודיע דתפילת ערבית רשות, אשר לפ"ז נאמרת גם בליל יו"ט שחל בחל, וגם בכל ליל יו"ט שחל בשבת [ואפי' בליל פסח], בין כשיין מצוי ובין כשאין מצוי.

**אכן** אינה סתירה, דכל מ"ש הירושלמי דתלוי באם יין מצוי, הוא כמבואר בדבריו בהדיא למאי **דנהיגין תמן**, ופירשו כל המפרשים דהיינו בבבלי, והוא מאי דס"ל להירושלמי בדעת חכמי הבבלי בטעם תקנת מעין שבע, [ונקטי שנאמרת על ידי בני בבל רק במקום שאין יין מצוי], אבל חכמי הירושלמי עצמם נקטי בטעם התקנה כמ"ש הראב"ה, דהטעם כדי להודיע שתפילת ערבית רשות, ולפ"ז היו נוהגין לאומרה בכל זמן, גם ביו"ט שחל בחול, וגם בכל יו"ט שחל בשבת. ולק"מ.

**ואמנם**, קושטא דמילתא נראה מכ"ז, שחכמי הירושלמי לא נקטי דטעם תקנת מעין שבע משום סכנה, וע"כ נימקו טעמא באופנים אחרים, או כדי להודיע שתפילת ערבית רשות, או למקום שאין יין מצוי להוציא חובת קידוש, [ושמא י"ל שנתקנה בבבלי, ולא נודע טעמה העיקרי לחכמי הירושלמי, או שהיו תקופות שונות בזה], ולפ"ז נמצאו כמה דינים שונים מדברי הבבלי, וכנ"ל. אבל למסקנת הבבלי בהדיא שתיקנוה משום סכנה, זהו הטעם

תפילת ערבית רשות, אבל בליל שבת יש חיוב דאורייתא לקדש השבת בדברים, ומדרבנן יש לאמרו על היין, והנה במקום שאין יין מצוי, ע"כ יוצאין יד"ח בהזכרת שבת שבתפילה. ומעתה, נהי דתפילת ערבית רשות, וגם עמי הארץ שאין בקיאות, יוכלו לצאת יד"ח קידוש שבת ע"י הקידוש בבייתם, [ואם אינם בקיאות ישמעו הקידוש על היין משכניהם], מ"מ במקום שאין יין מצוי, נמצא שבהכרח יש להם לצאת יד"ח קידוש בתפילה, וכיון שאינם בקיאות להתפלל בעצמם, על כן עומד הש"ץ ואומר ברכת מעין שבע ומזכיר בה של שבת, כדי להוציא עמי הארץ ידי חובת קידוש.

**ויש** מי שכתב, דלפ"ז מצינו מקור לומר ברכת מעין שבע גם כשחל פסח בשבת, שהרי כיון שנתבאר הטעם שהיא במקום קידוש, א"כ אין הטעם משום סכנת מזיקין, ואין חילוק בין ליל פסח לשאר לילות שבת ויו"ט.

**אמנם** באמת מלבד מה שעמדו באחרונים ע"ד הירושלמי אם פליג ע"ד הבבלי, כבר עמדו בזה עוד, שהיא ראייה לסתור, כי הלא מבואר בירושלמי שלא נהגו כן אלא כשלא היה יין מצוי, וכבר כתבו כל הראשונים, דבליל פסח אין מקדשין בבית הכנסת, לפי שאין לך עני שבישראל שאין לו ד' כוסות, או משום שאין להוסיף על הכוסות, וכמבואר במחזור ויטרי (סי' מח) ובספר העיתים (סי' קנ) ובמנהג מרשיליא (פסח עמ' 159) ובמנהג (הל' פסח עמ' תסז) ובמנהגים מדורא (עמ' 148) ובמנהג מהר"א קלוזנר (סי' קד) ובמנהג טירנא (ליל הסדר) וברוקח (סי' רפג) ובראב"ה (ח"ב סי' תקכה) ובטור (סי' תפז) וכלבו (סי' ג) ובודורהם (פסח) ובאהל מועד (שער פסח דרך ה' נתיב ו') ובריב"ש (סי' קיא). וכבר עמד בזה הצפנת פענח (הל' תפילה פ"ט ה"י, ובמכתבי תורה מכתב סג), דלהמבואר בירושלמי מצינו עוד טעם **שלא** לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, לפי שאם הטעם מצד חובת קידוש, הלא בליל פסח יין מצוי לכל, וא"צ לאומרה.

**והן** אמת, שהיה מקום לומר שאינה ראייה גמורה לסתור, כי כל מ"ש הראשונים הוא לפי ימיהם, שבבבלי פסח היה יין מצוי בכל מקום, ואפי' לעני שבישראל, ועל כן לא קידשו בליל פסח בביהכ"ס, וממילא גם לטעמא דהירושלמי הנ"ל לא אמרו ג"כ ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, אבל מ"מ בימי הירושלמי לא היה יין מצוי בכל מקום, ועל כן נהגו לומר מעין שבע גם כשחל פסח בשבת.

**ומ"מ** המעיין יראה שאין זה מועיל כלום, דסו"ס הלא מגוף דברי הירושלמי מבואר, שאין לאומרה אלא במקום שאין יין מצוי, וא"כ כל היכא דיין מצוי לכל עני שבישראל בליל פסח, כמו מזמן הראשונים ועד זמננו, ודאי אין שום

בעשי"ת נוסח שאינו מתאים לימים אלו, הוי כלא אמרה כלל, ונהי נמי שנתעכבו הציבור די והותר, מ"מ עדיין לא יצאו ידי חובתם בקיום התקנה לעכב הציבור באופן של חזרה, וע"כ צריך לחזור.

**ומרן** החיד"א במחב"ר (שם סק"ג) הביא מדברי המטה יהודה, שכתב ליישב קושיית הפר"ח ע"פ דברי הטור הנ"ל בשם הגאונים, דהטועה בערבית של שבת רשאי לצאת ידי חובתו בשמיעת ברכת מעין שבע מן הש"ץ, אשר מוכח בזה דהיא חובה, ועל כן גם בטעה בעשי"ת ואמר האל הקדוש צריך לחזור, משום דאחר תקנת חז"ל חזר דינה להיות כתפילה ממש, ואם טועה בה הוי כטעות בגוף התפילה וחוזר.

**אכן** מרן החיד"א כתב לדחות דבריו, וז"ל: ועם האדון הסליחה, דאי מהא לא איריא, דנהי דיוצא בה הטועה בתפילה כמ"ש מרן, אמנם אעיקרא אינה חובה ולא נתקנה אלא מפני הסכנה, ומי זה אמר דעתה אחר התקנה הרי היא כגוף התפילה ואין להקל בה, ואין אנו אחראין לטועה בתפילה שיוכל לצאת. ע"כ.

**וביאור** דבריו פשוט, דנהי נמי דהשומעה מן הש"ץ יכול לצאת בה, משום דסו"ס הש"ץ חוזר בה התפילה מעין שבע ברכות דלחש, אבל עדיין אין מזה ראייה שהיא חובה לאומרה דוקא בנוסח המתאים לימים אלו, עד שנצריך ג"כ להחזיר את הטועה בה. ואם אירע ואחד מן הציבור צריך לצאת בה, ועי"ז שהש"ץ טעה ואמר בה האל הקדוש ולא חזר, לא יוכל אותו יחיד לצאת בה, מה בכך, הלא איננו אחראים לו.

**וברב-פעלים** (ח"ג א"ח סי' כג) כתב לדחות קושיית מרן החיד"א, דאם כל התקנה מצד שיתעכבו הציבור בבית הכנסת, ואינה בגדר חובת התפילה, היאך היחיד יוצא בה, הלא אין זה אלא בחזרת שאר תפילות, שהש"ץ מכון להוציא בהם מי שאינו בקי, אבל בברכת מעין שבע שאין עניינה אלא לעכב הציבור, הלא אין הש"ץ מכון בה להוציא כלל, ועל כרחנו מדמהני ליחיד לשמוע ברכת מעין שבע מן הש"ץ, מוכח שחז"ל תיקנהו כמו חזרת שחרית ומנחה, ועל כן יחיד שטעה בה יכול לשומעה מן הש"ץ ולצאת ידי חובתו. וממילא נפקא לן דמדברי הגאונים יש ראייה דלא כהפר"ח, כי ברכת מעין שבע היא כחובת תפילה גמור, וא"כ ש"ץ שטעה בה צריך לחזור. עכ"ד.

**ולכאור** דברי מרן החיד"א ברורים בטעמם, דהא מיהא ודאי מוכח בהדיא בגמ', דגם אחר תקנת מעין שבע, עדיין אין דינה וחובתה כחזרת שחרית ומנחה, ובזה שונה מנעילה ביוהכ"פ, ולא רק שיש דין שונה למעשה, דבנעילה מזכיר של שבת ובמעין שבע א"צ להזכיר של

האמיתי והעיקרי, ונדחו דברי הירושלמי לגמרי, וא"כ בודאי אין מקום להביא מזה מקור לדין למאן דקי"ל לגמרי כהבבלי.

### כת. בדין הטועה בעשי"ת בברכת מעין שבע

**ובאופן** שהיו עומדים בעשי"ת, וטעה הש"ץ ואמר בברכת מעין שבע האל הקדוש במקום המלך הקדוש, נחלקו הפוסקים אם צריך לחזור, ודעת הכנה"ג (תקפב הגב"י אות ה) דצריך לחזור, וככל אופן שטעה הש"ץ בחזרת התפילה. ודעת הפר"ח (תקפב סק"ג) שכיון שלא נתקנה אלא מפני הסכנה, ומדינא אין בה צורך, ולכן אין מזכירין בה ענין יו"ט, כמ"ש חז"ל, נהי נמי דאם לא סיים הברכה מחזירין אותה, אבל בדיעבד אם בירך ולא הזכיר אינו חוזר. וכן הוא דעת גן המלך (סי' קמט). ובמ"ב (שם סק"י) הביא הדעות ולא הכריע. [ושוב נמצא דדעת מהר"ם מרוטנבורג, בס' מנהגים דבי מהר"ם (סדר קבלת שבת) כדעת הפר"ח, וגם יותר מזה, דלכתח"י א"צ לומר בה המלך הקדוש בעשי"ת. אכן בשאר מנהגי הראשונים מבואר לא כן].

**ולכאור** היה נראה בביאור דברי הפר"ח, דס"ל דכיון שלא תיקנה אלא מפני הסכנה, הרי כל שכבר אמרוה ונתעכבו הציבור, כבר אין טעם לעכב הציבור עוד, וממילא תו ליכא חיובא לחזור.

**אכן** נראה דלא יתכן לומר כן, דהא פשיטא דמודה הפר"ח דאם לא אמרוה כלל וכבר נתעכבו הציבור מחמת דבר אחר, שעדיין הם מחוייבין לאומרה כדי לקיים תקנת חז"ל, ואם היינו דנים שהש"ץ שטעה בה הוי כאילו לא אמרה כלל, היה מודה הפר"ח שיש לו לחזור ולאומרה, שהרי לא קיים התקנה כלל.

**והנראה** מוכרח לפרש בסברת הפר"ח, וכמדומה שכן מדוקדק בדבריו, דממה שאמרו חז"ל שא"צ להזכיר בה יו"ט, מוכח דלקיים התקנה די בנוסח המקובל בכל שאר השבתות, אע"פ שהיום היה מקום לשנות נוסחתה, ומזה למד הפר"ח דה"ה לענין עשי"ת, אע"פ שלכתחילה יש להזכיר בה המלך הקדוש, ותוך כדי דיבור מחזירין אותו, מ"מ בטעה וסיים הברכה, לא חשבינן ליה מפני חסרון ההזכרה שלא קיים התקנה כלל, [ואולי משום דגם הזכרת המלך הקדוש ס"ל להפר"ח דדמיא להזכרת מעין המאורע, ומיהו אפשר שאינו מוכרח], אלא דלקיים התקנה די בנוסח שאומרים בכל שבת, וא"צ לחזור.

**ומיהו** גם בזה פליג הכנה"ג על סברת הפר"ח, וס"ל דאחר שנתקנה כצורת חזרת התפילה, גם זה מעיקר החיוב לקיים התקנה, ודוקא יו"ט אין מזכירין בה לפי שמצד הי"ט אין אומרים אותה, אבל כשטעה ואמר

## כט. דברי רבינו האריז"ל בענין מעין שבע, והכרעת מרן החיד"א עפ"י בטועה בעשיית

**והנה** בשעה"כ נתבאר בענין ברכת מעין שבע בזה"ל (דרוש ב מדרושי ערבית ליל שבת, דף ע' ע"ב): וזה סוד ברכת מעין שבע של ליל שבת, והוא כי נודע כי כל חזרת העמידה דש"ץ היא וכו', [א"ה: עיין בזה להלן (אות מב, ואות מה)], ולכן בשחרית דימי החול שהיא עולה ממש וכו', לכן יש חזרת העמידה גמורה, אבל עתה שאינה עולה שם, אמנם עכ"ז יורדת הארה משם אליה, לכן היא חזרת מעין שבע, ולא גמורה בשבע ממש. עכ"ל, ע"ש.

**מבואר** מזה בשם רבינו האריז"ל, שבא בעיקר לבאר ע"ד הסוד מה **החילוק** בין תפילות שחרית ומנחה, שחזרת הש"ץ שלהם היא **חזרה גמורה** של תפילת הלחש, לבין תפילת ערבית של ליל שבת, שחזרת הש"ץ שבה אינה אלא **מעין** תפילת הלחש, ולא ממש כמותה. ובזה ביאר, שלפי סדרי התיקונים לא יתכן שתהא חזרה גמורה, רק מעין שבע. אמנם מתוך דבריו משמע, דגם ברכת מעין שבע יש בה התועלת שיש בחזרת התפילה, ולכן הוצרך לבאר מה החילוק בינה לבין שאר חזרות התפילה שהם חזרות גמורות כמו הלחש ממש.

**והנה** ע"פ דברי שעה"כ הלל, כתב מרן החיד"א במחבר"ר (שם) להצדיק דברי הסוברים שש"ץ שטעה בעשיית בברכת מעין שבע צריך לחזור, וז"ל: וכל הרבנים הנזכרים כתבו ע"פ הפשט, אמנם לפי מה שכתב רבינו האריז"ל דברכת מעין שבע חובה היא, ורז"ל שאמרו מפני עם שבשדות סוד שנתו בדברי קדשם והיה העלמה, א"כ מאחר שכל הרבנים הנזכרים תלו טעמייהו דאינה חובה, בהגלות נגלות אמרי קודש האריז"ל דחובה היא, וגם רז"ל כיוונו לסוד הדבר אלא שהיו נותנים טעם לפי הפשט, ותחת כבודם הטמינו ברמז בהדי כבשי, נראה דחזור, וכהוראת הרב שכנה"ג. עכ"ל.

**ולכאור** הדברים כפי פשוטן צריכין ביאור, שהרי בדברי חז"ל בגמ' מבואר בהדיא דברכת מעין שבע **אינה** חלק מחיובי התפילה, ובזה היא שונה מתפילת נעילה ביוהכ"פ, דשם יום הוא שנתחייב בד' תפילות, אבל מעין שבע אינה **אלא מפני הסכנה**, ומזה נולד חילוק הדינים למעשה, דבנעילה מזכיר של שבת אע"פ שבשבת סתם אין תפילת נעילה, ובמעין שבע ביו"ט שחל בשבת אינו מזכיר של יו"ט, וכנ"ל. ואם נאמר שבדברי רבינו האריז"ל נתחדש שיש בה חיוב כחזרת שחרית ומנחה, כי היא נצרכת לסדרי התיקונים כמו חזרת הש"ץ, [אלא ששונה מעט בזה דדי בחזרת מעין שבע ולא שבע ממש], נמצא שאין חילוק בין חיוב נעילה ביוהכ"פ לחיוב ברכת מעין שבע בליל שבת, ולא כהמבואר בגמ'.

יו"ט, אלא יסודו ועיקרו בשורש החילוק המהותי בין חיוב נעילה, שהוא חיוב גמור של **תפילה**, לבין חיוב ברכת מעין שבע שעיקרו לקיום התקנה באופן כזה, ואינו חיוב תפילה, [או עכ"פ אפי' אם נתחדש חיוב מסויים של תפילה, מ"מ אינו בשיעור החיוב של לחש או של חזרה דשחרית ומנחה, וכעין חילוק בין דאורייתא ודרבנן]. ולכן כשאמרו ד"ז בגמ', לא אמרו בסתמא דיוהכ"פ מחייב ד' תפילות ולכן מזכיר בו של שבת, משא"כ שבת אינה מחייבת חזרת מעריב ולכן אין מזכיר בה של יו"ט, אלא אמרוהו בלשון תימה, הכי השתא וכו', פי' מה זה עלה על דעתו של מקשה לדמותם, הלא לא דמו כלל, דזה מחיובי תפילה, וזה אינו אלא מחיובי תקנה צדדית.

**ומעתה** י"ל, דבודאי אין הש"ץ מתכוון להוציא את הציבור בברכת מעין שבע ידי **חובת תפילה**, לפי שלא היה ולא נתחדש מעולם חיוב כזה, [ועכ"פ לא בשיעור חיוב השווה לתפילת לחש או לחזרת שחרית ומנחה], אלא הש"ץ מכוון להוציאם ידי **חובת קיום התקנה** לעכב הציבור באופן זה הדומה לחזרה, [או להוציאם ידי חובת החיוב החלוש של תפילה שנתחדש אחר התקנה].

**ומ"ש** הגאונים שהיחיד יכול לצאת יד"ח בשמיעתו מעין שבע מן הש"ץ, אע"פ שהם שני חיובים שונים, [או חיוב חלוש יותר], יל"פ בב' פנים: א) הוא באופן שהש"ץ מכוון להוציא לאותו יחיד גם ידי חובת תפילה גמורה, ומרוב פשטות הדברים לא הוצרכו לכותבם. [וזה י"א שכ"ה בלא"ה בכל זמן דלא שכיחי שאינן בקיאי, כי עי"ז אין הש"ץ מכוון כלל להוציא בשום חזרה, ואם ירצה יחיד לצאת מן הש"ץ צריך לבקשו לכוון עבורו, ואפי' אם בשאר חזרות אינו כן, לפי שעיקרן נעשה להוציא יד"ח, עכ"פ במעין שבע ודאי י"ל כן, דלא נעשית מעיקרא להוציא, מלבד לדברי הגר"א הנ"ל]. ב) י"ל כמ"ש מרן הב"י בטעם דברי הגאונים, דכיון דתפילת ערבית רשות הקילו בה, והנ"ל בזה, כיון דסו"ס שומע התפילה, ויש חיוב דרבנן לאומרה מטעם אחר, אע"פ שאינו מחיובי תפילה ממש, די בזה לפוטרו מתפילת ערבית שהיא רשות.

**ולפי** כ"ז, עדיין קושיית מרן החיד"א במקומה עומדת, דממה שהיחיד יצא בה ידי חובה בשמיעתה מן הש"ץ, משום דסו"ס שמע בזה חזרת התפילה, עדיין אין ראיה שהיא חובה גמורה כחלק מן התפילה, ועדיין יש מקום לדברי הפר"ח, שש"ץ שטעה ואמר בה האל הקדוש במקום המלך הקדוש, וכבר סיים הברכה, א"צ לחזור, דתרי ענייני נינהו, חובת תפילה אין כאן, וחובת קיום התקנה באופן זה יש כאן, ולחובת קיום התקנה די אם יאמרנה בנוסח הרגיל בשאר שבתות.

מִן הַחֲדִידָא שֶׁהִיא חֻבָּה, אֵין כּוֹונָתוֹ חֻבָּה מִסְדְּרִי הַתְּפִילוֹת, אֵלָא חֻבָּה שֶׁתִּהְיֶה צוֹרֶתָה כְּתִפְלוֹת מִמֶּשׁ. וְאַף דְּשִׁמָּא הוּא דוֹחֵק, מִ"מ הוּא מוֹכֵרָח, כִּנ"ל].

**ובזה** נִפְקָא לָן, דְּגַם בְּדַבְרֵי מִן הַחֲדִידָא לֹא נִתְחַדֵּשׁ שְׁלֵמֵי דְּמַדְבְּרֵי רַבִּינּוּ הָאֲרִיז"ל שִׁישׁ **טַעַם נוֹסֵף** הָעוֹמֵד לְעַצְמוֹ לְחִיב בְּרַכַּת מַעֲיָן שֶׁבַע גַּם בְּמִקּוֹם שֶׁאֵין שִׁיךְ הַטַּעַם דְּסַכְנַת מִזִּיקִין, כִּי לְעוֹלָם הַטַּעַם הָעִיקָרִי שֶׁתִּיקְנוֹהּ הוּא מִשּׁוֹם סַכְנַת מִזִּיקִין, וּלְפ"ז אֵינוֹ אֵלָא הֵיכָא דְּשִׁיכָא סַכְנַת מִזִּיקִין, אוֹ גַּם בְּשֶׁאֵר מִקּוֹמוֹת שֶׁעַל דֶּרֶךְ הַמִּקְרָה אֵין בָּהֶם סַכְנַת מִזִּיקִין, וּמִשּׁוֹם לֹא פְּלוֹג, דְּחִיּוּשׁ אִטּוּ מִקּוֹמוֹת דְּשִׁיכָא בָּהוּ, וְכַדְבְּרֵי כָל הָרָאוּשׁוֹנִים הִנ"ל, אֲבָל בְּהִדֵּי כְּבִישׁ דְּרַחֲמָנָא הַטְּמִינוּ חֲז"ל הַקְּדוּשִׁים **עוֹד** תּוֹעֵלַת בּוֹז, ע"פ מָה שִׁידְעוּ סְדְּרֵי הַתִּיקוּנִים הַנִּצְרָכִים לְעוֹלָמוֹת הָעֲלִיוֹנִים.

**ומעתה**, נוֹכַל לְמַצּוֹא בּוֹז עוֹד סִמֵּךְ לְמִנְהַגֵּינוּ לֹמֵר בְּרַכַּת מַעֲיָן שֶׁבַע גַּם בְּזִמְנֵנוּ דְּלִיכָא סַכְנַת מִזִּיקִין, וְעַל אוֹתָהּ הַדֶּרֶךְ מִמֶּשׁ שֶׁכְּתַב הָרַבִּי"ה ע"פ הִירוּשְׁלָמִי, דְּכִיּוֹן דְּחֲז"ל הַקְּדוּשִׁים נִתְכוּוֹנוּ גַּם לְזֶה, שֶׁתִּהְיֶה בְּרַכַּת מַעֲיָן שֶׁבַע מְכוּוֹנָת כִּנְגַד סְדְּרֵי הַתִּיקוּנִים הַנִּצְרָכִים בְּתִפְלוֹת עֲרִבִית שֶׁל לַיִל שֶׁבַת, נִהִי נִמִּי שֶׁאֵינָהּ סִיבָה הָעוֹמֵד לְעַצְמָהּ לְתַקֵּן, [וְעַל כֵּן לֹא תִיקְנוּ בְּרַכַּת מַעֲיָן שֶׁבַע בִּי"ט, וְעַל כֵּן אֵינָהּ מַחֲזִיבֵי הַתְּפִילוֹת כָּלָל], מִ"מ יֵשׁ לָנוּ סִמֵּךְ לְהַמְשִׁיךְ וּלְאוֹמְרָהּ **בְּמִקּוֹמוֹת שֶׁנִּתְקַנָּה מִעִיקָרָא**, גַּם כֹּאשֶׁר הַטַּעַם הָעִיקָרִי אֵינוֹ שִׁיךְ כ"כ, וּמִגִּדֵּר לֹא פְּלוֹג רַבֵּנוּ, מִשּׁוֹם שִׁישׁ תּוֹעֵלַת בְּסִדְּרֵי הַתִּיקוּנִים הַנִּעֲשִׂים עַל יְדֵהּ, וְגַם הִבְבְּלִי לֹא פְּלִיג בַּגּוּוֹה.

**ומיהו** הָא פְּשִׁיטָא, דְּכֹאשֶׁר נִבְּוֵא לְדוֹן עַל מִקּוֹמוֹת דְּסִבְרִיא לָן דְּמַעֲיָקָרָא לֹא תִיקְנוֹהּ [כְּגוֹן לַיִל יו"ט, אוֹ בֵּית אֲבֵלִים וְחַתָּנִים, אוֹ לַיִל פֶּסַח שֶׁחַל בְּשֶׁבַת], לֹא תּוֹעִיל סְבָרָא זֶה לְחִיב לֹמֵר שֶׁם בְּרַכַּת מַעֲיָן שֶׁבַע, דְּסו"ס אֵין אִנּוּ רִשָּׁאֵין לְנַהֵג לְקוּלָא ע"פ טַעֲמִים אֲחֵרִים הַנּוֹגְדִים לְדַבְרֵי הַש"ס. וְהֵלָא אִפִּי כֹאשֶׁר נִתְבָּאֵר בִּירוּשְׁלָמִי שִׁישׁ **טַעַם אַחֵר** לְתַקְנַת מַעֲיָן שֶׁבַע [לְהִיכָר דְּעֲרִבִית רִשּׁוֹת], וְעַפ"ז כְּתַב הָרַבִּי"ה דְּלְהִירוּשְׁלָמִי יֵשׁ לְאוֹמְרָהּ גַּם בְּלַיִל יו"ט, מִ"מ אִנּוּ לֹא עֲבִידִין כֵּן, וְלֹא מִצְאָנוּ מִהִירוּשְׁלָמִי אֵלָא סִמֵּךְ לְנַהֵג בְּתַקְנָה בְּמִקּוֹם שְׁנוּדַע גַּם לְפִי הִבְבְּלִי שֶׁנִּתְקַנָּה. וְכ"ש בְּמִשְׁנֵי עֵתָה מְדַבְּרֵי רַבִּינּוּ הָאֲרִיז"ל, דְּמַעוֹלָם לֹא עָלָה עַל דַּעְתּוֹ דַּעַת עֲלִיָּן וְקִדּוּשׁ לְהַעֲמִיד **טַעַם אַחֵר** מְדַבְּרֵי הַש"ס, רַק לְפֶרֶשׁ **צוֹרֶת הַתְּקַנָּה** וְעוֹד תּוֹעֵלוֹת הַיּוֹצְאוֹת מִמֶּנָּה, דְּבוֹדָאֵי לֹא נוֹכַל לְחַדֵּשׁ חֻיב ע"פ טַעֲמִים וְתוֹעֵלוֹת אֵלּוּ.

**ויש** לְהוֹכִיחַ כְּבִיאֹר הִנ"ל בְּדַבְרֵי מִן הַחֲדִידָא, שֶׁאֵין כּוֹונָת דְּבִרְיוֹ לְלַמּוֹד מְדַבְּרֵי רַבִּינּוּ הָאֲרִיז"ל **טַעַם חֲדָשׁ לְתַקְנַת מַעֲיָן שֶׁבַע**, רַק כְּמוֹ שֶׁפִּירְשְׁנוּ שֶׁהוּא בִיאֹר **צוֹרֶת** הַתְּקַנָּה וְגִלּוֹי תּוֹעֵלוֹת נִסְפּוֹת מִמֶּנָּה, דִּהְנֶה מִן הַחֲדִידָא עֲצָמוֹ, אַע"פ שֶׁהִכְרִיעַ ע"פ דְּבִרֵי רַבִּינּוּ הָאֲרִיז"ל דְּלֹא כְּסִבְרַת הַפְּר"ח

**ויש** לְבֹאֵר הַקּוּשִׁיא, דְּלִכְאוּ הָא לְמָה הַדְּבַר דּוּמָה, אִם נִבּוֹא לֹמֵר שֶׁלְּפִי דְּבִרֵי רַבִּינּוּ הָאֲרִיז"ל יֵשׁ חֻיב בְּבְרַכַּת מַעֲיָן שֶׁבַע כְּחֻזְרַת הַש"ץ לְגַמְרִי, וּלְפ"ז נִחְדָּשׁ שַׁע"ד הַסּוּד יֵשׁ לְאוֹמְרָהּ גַּם **בְּלַיִל יו"ט**, דּוּמִיא דְּחֻזְרַת הַש"ץ הַקְּבוּעָה בְּשַׁחֲרִית וּמוֹסָף וּמִנְחָה בִּי"ט, דְּפְשִׁיטָא שֶׁאֵינוֹ אִמָּת, כִּיּוֹן דְּסו"ס נִתְבָּאֵר בְּש"ס ד"אֲלַמְלָא שֶׁבַת אֵין ש"ץ יוֹרֵד עֲרִבִית בִּי"ט. וּבִנְיָדוֹ"ד נִמִּי, הִרִי סו"ס נִתְבָּאֵר בְּגַמ' "בְּדִין הוּא דְּאִפִּילוּ בְּשֶׁבַת נִמִּי לֹא צָרִיךְ, וּרַבֵּנוּ הוּא דְּתַקְּנוּ מִשּׁוֹם סַכְנָה", וְשֶׁאֵנִי מַנְעִילַת יוֹהֲכ"פ, ד"יוֹם הוּא שְׁנַתְחִיב בְּד' תְּפִילוֹת", וּמִבּוֹאֵר דְּבִשְׁבַת אֵינוֹ מַחֲזִיבֵי הַתְּפִילוֹת כָּלָל, וְעַל כֵּן צ"ב כִּהְנ"ל.

**והנה**, אִם נִפְרֵשׁ בְּדַבְרֵי רַבִּינּוּ הָאֲרִיז"ל שֶׁאֵין כּוֹונָתוֹ לֹמֵר **טַעַם אַחֵר וְשׁוֹנָה** לְבְּרַכַּת מַעֲיָן שֶׁבַע, אֵלָא לְבֹאֵר שֶׁמּוֹכַח בְּתַקְנַת מַעֲיָן שֶׁבַע **שיש בה תועלת** ע"ד הַסּוּד **גַּם** לְסְדְּרֵי הַתִּיקוּנִים, לֹא קִשִּׁיא מִיֵּד, דְּלְעוֹלָם אֵינָהּ מַחֲזִיבֵי וְסְדְּרֵי הַתְּפִילוֹת, וּבְעִיקָרָהּ לֹא נִתְקַנָּה אֵלָא לְעַכְבַּ הַצִּיבוֹר מִפְּנֵי הַסַּכְנָה, אִמָּנֵם הִיָּה בִּידֵי חֲז"ל לְתַקֵּן עֵיכוֹב הַצִּיבוֹר בְּעוֹד כְּמָה וְכְמָה אוֹפְנִים אֲחֵרִים, וְכִיּוֹן שֶׁרָאוּ בְּרוּחַ קִדְשֶׁם שִׁישׁ גַּם צוֹרֵךְ בְּמַעֲיָן חֻזְרַת הַש"ץ בְּשִׁבְלֵי סְדְּרֵי הַתִּיקוּנִים בְּעוֹלָמוֹת הָעֲלִיוֹנִים וְכו', עַל כֵּן **צוֹרֶת הַתְּקַנָּה** נַעֲשִׂית דּוֹקָא בְּאוֹפֵן זֶה. וְנִיחָא הַכֵּל.

**אכן**, מְדַבְּרֵי מִן הַחֲדִידָא לִכְאוּ מִשְׁמַע שֶׁלֹּא פִירֵשׁ כֵּן בְּדַבְרֵי רַבִּינּוּ הָאֲרִיז"ל, אֵלָא נִקֵּט שִׁישׁ בְּדַבְרֵי חִידוּשׁ, שִׁישׁ גַּם **טַעַם נוֹסֵף לְעִיקָר הַתְּקַנָּה**, וְלֹא רַק **בְּצוֹרֶתָהּ**, וְהוּא כְּדִי לְתַקֵּן הָעֲנִינִים הַנִּתְקָנִים ע"י חֻזְרַת הַתְּפִילָה, וּלְפ"ז לִכְאוּ נִמְצָא שֶׁבְּרַכַּת מַעֲיָן שֶׁבַע הִיא חֵלֶק מַחֲזִיבֵי הַתְּפִילָה, וְהִדְרָא קוּשִׁיָּן לְדוֹכְתָא, דְּלִכְאוּ אֵינוֹ כֹּה־מִבּוֹאֵר בְּש"ס לְהִדְאִי.

**ונראה** מִזֶּה בְּרוּר, דְּעַל כְּרַחֲמֵינוּ צ"ל דֹּאֵין כּוֹונָת מִן הַחֲדִידָא לְלַמּוֹד מְדַבְּרֵי רַבִּינּוּ הָאֲרִיז"ל שֶׁבְּרַכַּת מַעֲיָן שֶׁבַע הִיא חֵלֶק מַחֲזִיבֵי הַתְּפִילָה כְּחֻזְרַת הַש"ץ שֶׁל מִנְחָה וְשַׁחֲרִית, אֵלָא כּוֹונָת דְּבִרְיוֹ כֵּךְ הִיא, דִּהְנֶה כָּל טַעֲנַת הַפְּר"ח הִיתָה [כְּמִשְׁנֵי"ת לְעִיל], שֶׁאֵין רִאִיָּה שֶׁמַּחֲזִיבִים לֹמֵר בְּרַכַּת מַעֲיָן שֶׁבַע כְּתִפְלוֹת מִמֶּשׁ בְּנוֹסַח הַמִּתְאִים לְאוֹתוֹ הַיּוֹם, כִּי כְּדִי לְקַיֵּם **חֻבָּת תְּקַנַּת מַעֲיָן שֶׁבַע** לְעַכְבַּ הַצִּיבוֹר **בְּאוֹפֵן** שֶׁל חֻזְרָה, הִיָּה דִי לְאוֹמְרָהּ בְּנוֹסַח שֶׁנִּאֲמַרְתָּ בְּשֶׁאֵר שְׁבִתוֹת הַשָּׁנָה. וְע"ז הִשִּׁיב מִן הַחֲדִידָא, דְּכִיּוֹן שֶׁבְּדַבְרֵי הָאֲרִיז"ל מִבּוֹאֵר שִׁישׁ בֵּה תּוֹעֵלַת **גַּם** לְסְדְּרֵי הַתִּיקוּנִים, וְחֲז"ל בְּרוּחַ קִדְשֶׁם כִּיּוֹנוֹ **גַּם** לְתוֹעֵלַת זֶה, נִמְצָא, שֶׁאֵע"פ **שֶׁאֵינָהּ** חֻבָּה מִמֶּשׁ כְּחֵלֶק מִסְדְּרֵי הַתְּפִילוֹת, מִ"מ מוֹכֵרָח שֶׁתִּיקְנוּ שֶׁתִּהְיֶה **צוֹרֶתָהּ** כְּסְדְּרֵי הַתְּפִילוֹת מִמֶּשׁ, כְּדִי לְתַקֵּן גַּם מָה שֶׁנִּצְרָךְ לְתַקֵּן בְּאוֹתוֹ הַיּוֹם עֲצָמוֹ, וְעַל כֵּן, כֹּאשֶׁר אוֹמְרָהּ בְּעִשְׂי"ת בְּנוֹסַח שֶׁל שֶׁאֵר שְׁבִתוֹת, נִמְצָא שֶׁחִסֵּר גַּם בְּעִיקָר הַתְּקַנָּה, וְצָרִיךְ לְחַזּוֹר וּלְאוֹמְרָהּ. [וְלִשּׁוֹן

שכבר ביארו הראשונים שהוא משום דבבית הכנסת אין עוקרין התקנה ממקומה, ושם יהיו בתי כנסיות שיוצרכו לה, וכנ"ל. אבל בית האבל ובית חתנים לעולם הוא בעיר במקום מגורי האדם, ועל כן סברי רבותינו הראשונים דמעולם לא תיקנו בהם ברכת מעין שבע. וכבר חילק כן בפשיטות רבי אברהם מונסון האחרון, מגדולי רבני מרוקו לפני כשלש מאות שנה, [והיה במרוקו ובאלג'יר ובמצרים בזמן מהר"י עייאש, ושקיל וטרי עם מהר"י נבון רבו של מרן החיד"א, ועם מהר"י זיין, ועוד], ונדפסו דבריו בירחון אור המערב (ג) מספרו פרי עץ הדר כת"י, ודקדק כן מלשון הריב"ש. [ושם כתב סברא דבכל מקום קבוע צריכין לאומרה, כדי שלא תשתכח, משא"כ בבית אבלים וחתנים].

**ומה"ט**, אע"פ שבירושלמי אמרו דטעם ברכת מעין שבע להיכר דתפילת ערבית רשות, וזה שייך גם בבית חתנים ובבית אבלים, מ"מ כבר נתבאר לעיל (אות כו) בדברי הראב"ה, שא"א להביא מדברי הירושלמי אלא סמך לקיים התקנה במקום שנתקנה אע"פ שכהיום אין הטעם שייך, אבל לא נוכל ללמוד משם למעשה שהתקנה נתקנה בעוד מקומות אשר לפי הבבלי אין שם מקום לתקנה.

**ואמנם** באורחות-חיים (הל אבל אות יא) כתב, שיש סוברים שאין אומרים בבית האבל אלא דברים שהם מתקנת אנשי כנה"ג, ולא תקנות מאוחרות יותר, ועל כן אין אומרים שם במה מדליקין וברכת מעין שבע כליל שבת, ולא נשמת בשחרית בשבת, ויש מקומות אומרים ברכת מעין שבע ואין אומרים במה מדליקין. ויש מקומות אומרים הכל, וכן עיקר, דאין אבילות בשבת. עכ"ד.

**מבואר** מדבריו, דיש שלא היו סוברים כדעה הנ"ל שלא נתקנה ברכת מעין שבע רק בבתי כנסיות, אלא גם בבית יחידי שמתפללין בו, צריכין לומר ברכת מעין שבע, אלא שבבית האבל יש שנמנעו מלומר מה שאינו מתקנת אנשי כנה"ג, ולפ"ז בבית חתנים דלא שייכא סברא זו, בודאי יש לומר שם ברכת מעין שבע, ודלא כמ"ש בעצמו לעיל בשם ספר המנהגות, ודלא כהריב"ש.

**ולענין** הלכה, הנה מהרלב"ח בתשובתו (סי קכב) הביא דברי הראשונים הנ"ל, וכתב להכריע שבמקום שיש להם מנהג קבוע לאומרה אין לשנות מנהגם, שיש להם סמך בדברי האורחות חיים. אמנם בעיר חדשה, או בעיר שיש להם ספק במנהג, אין לאומרה, כדי להנצל מעונש ספק ברכה לבטלה. והובא דבריו במג"א (סקי"ד), [ושם ציין גם לדברי הרדב"ז, אמנם בנדפס לפנינו אין מבואר כן בדברי הרדב"ז (ח"ד סי' יח), אלא רק נתבאר שם כדברי הריב"ש, ע"ש].

בנידון הנ"ל דש"ץ שטעה במעין שבע בעש"ת, מ"מ לענין בית אבלים וחתנים הסכים לדברי השו"ע שאין לאומרה, [ע"י להלן (אות לב-ג)]. וגם לענין ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, כתב מרן החיד"א בהדיא **דגם ע"פ האריז"ל אין לאומרה** [ע"י להלן (אות מב)]. ועל כרחינו לא יתכן דקשיא **דידיה אדידיה**, אלא בודאי הדבר ברור, שלא היה בדעתו לומר שיש טעם בדברי רבינו האריז"ל לחייב מעין שבע גם בדליכא סכנה, או לגלות מזה דכוונת חז"ל היתה לתקן בכל מקום, רק כמשנ"ת לעיל, דרבינו האריז"ל גילה עומק **צורת** התקנה **במקום שנתקנה**, ותו לא. [וע"י ביפה ללב (ח"ב ק"א לס' תפז אות ג) שהביא דברי החיד"א הללו, כדי לנמק מ"ט לדעת רבינו האריז"ל יש לאומרה גם בליל פסח שחל בשבת, והדבר צ"ע רב, דהלא מרן החיד"א איהו גופיה קאמר להיפך, דע"פ האריז"ל אין לאומרה].

**וכן** הוא דעת הרב המגיה בשלמי ציבור, דסבירא ליה (שלמי חגיגה עמ' יח בנדמ"ח) כמרן החיד"א, דש"ץ שטעה בעש"ת חוזר, ומכח דברי האריז"ל הנ"ל. ועכ"ז לענין מעין שבע בבית אבלים וחתנים הסכים בשתיקה (שלמי ציבור עמ' תמוט בנדמ"ח, ושלמי חגיגה עמ' יט בנדמ"ח) למ"ש השלמי ציבור, שאין לאומרה. וכן לענין ליל פסח שחל בשבת, פסק בהדיא (שלמי חגיגה עמ' יז בנדמ"ח) שאין לאומרה. ועל כרחינו ביאור הדברים כמו שכתבנו. [וע"י עוד להלן (אות מב) שביארנו, דאפי' אותה תועלת בסדרי התיקונים הנעשית ע"י ברכת מעין שבע שהיא כעין סדרי התיקונים הנעשים בחזרת הש"ץ, מ"מ בליל פסח אין בהם צורך כלל, ולפ"ז ודאי ניחא טפי דליק כלל דברי החיד"א דידיה אדידיה, ע"ש].

## ל. דברי רבותינו הראשונים בדן ברכת מעין שבע בבית חתנים ואבלים

**והנה** הראשונים פירשו דמה שאמרו חז"ל דאיכא סכנה ביציאת היחידין מבית הכנסת כליל שבת, הוא משום דבתי כנסיות שלהם היו חוץ לעיר, ושם שכיחי מזיקין, או משום דמלאך המות מפקיד שם כליו. ועפ"ז כתב האורחות חיים (דיני ע"ש אות יא) בשם ספר המנהגות, שכיון שאין זה הטעם שייך בבית אבלים וחתנים, על כן אינה נאמרת שם. וכן הוא בדברי הכלבו (סי קד). וכ"כ הריב"ש (סי מ) דלא נאמרה תקנת מעין שבע מעולם, אלא דוקא לציבור המתפללים בבתי כנסיות, אבל באופן שמתפללים בבית חתנים או בבית האבל, שאינם במקום סכנה, אין מקום לאומרה. ומרן הב"י (סי רסח, ובי"ד סי' שצג) הביא כן בפשיטות בשם הראשונים הנ"ל ומהר"י אבוהב, וכן פסק בפשיטות בשו"ע (שם סי'), ולא הביא שום חולק בזה.

**ופשוט**, דענין אמירתה בבית אבלים וחתנים לא דמי כלל למה שאנו אומרים אותה בבתי כנסיות שלנו שבעיר,



ס"ת, כיעו"ש בס"ד, עכ"ז לא עשיתי מעשה להיות חדשה בארץ. אך בשאר עיירות גדולות, נוהגים אפי' המתפללים בחצרות לומר ברכת מעין שבע, והכל כמנהג המדינה. ועיין שלמי חגיגה דף קצ"ח ע"א וע"ב. ומ"מ בס"ת חדש שמעמידין בבית המקדיש ימים אחדים, או יחיד שמביא ס"ת לביתו לימים מספר על איזה סיבה ברשות הכולל, אזי נוהגים בעירנו לומר ברכת מעין שבע. ועיין בשיירי כנסת הגדולה סי' רסח ומטה יהודה שם. עכ"ל.

**ואשר** מבואר מדבריו, שיש לחלק בדין, בין מקום שמתפללים שם **בקביעות** [כגון מה שנהגו בחצרות, דבזה איירי המטה יהודה שציין מהר"ח פלאגי לדבריו, וכדבסמוך], או מקום **שיש בו ס"ת** [כגון בבית המקדיש, ובזה נסתפק הכנה"ג שציין מהר"ח פלאגי לדבריו], לשאר מקומות שאין מניין קבוע ואין ס"ת, [דבזה איירי השלמי ציבור]. ולמעשה הורה ונהג שכשאין ס"ת אין אומרים ברכת מעין שבע.

**ולענין** בית אבלים וחתנים כתב מהר"ח פלאגי בספרו רוח חיים (רסח אות ד') להביא דברי מרן השו"ע שאין אומרים מעין שבע בבית אבלים וחתנים, וכתב דנראה שכ"ז במתפללין בבית החתן, אבל כשבא החתן לביהכנסת, יש לאומרה. ואפי' מתפללים בחדר אחר הסמוך לבית הכנסת, **שיש בו ס"ת**, [נראה שהוא הנקרא בימינו בית שני], צריכין לאומרה. ומבואר, דפשיטא ליה דאין מקום לנטות מפסק מרן השו"ע שלא לאומרה בבית אבלים וחתנים.

**והט"ז** (סק"ח) כתב שיש כמה דרגות בדבר, ובבית חתנים יש יותר קביעות להתפלל במנין מאשר אותם שמתפללין לפרקים במנין בביתם, ועכ"ז אפי' בבית חתנים אין אומרים אותה, כ"ש במתפללין לפרקים במנין. אמנם הקובעים מקום מסויים להתפלל בו **איזה ימים**, כגון ההולכים לירידים, הוי' לבית הכנסת קבוע, ואומרים שם ברכת מעין שבע. וביאר הטעם, דבזמננו ליכא סכנה, ואין אנו אומרים אותה אלא משום שכבר תקנוה, ורק כשיש **קביעות** י"ל כן, משא"כ בדליכא.

**ובא"ר** (סק"ט) הביא דברי הרדב"ז וכוה"ג והט"ז, וכתב דלא נאמרו דברי הט"ז בהולכין לירידים אלא כשיש שם ס"ת, אבל בל"ז לא מיקרי קבוע, והניח בצ"ע. והובאו דבריו בפמ"ג ובמחצ"ה על דברי הט"ז. וגם בחיי אדם (כלל לד אות יא) הביא דברי הט"ז, וכתב ע"ז שי"א שלא נחשב קבוע אלא במקום שיש ס"ת.

**ובספר** מטה יהודה למהר"י עייאש (סק"א) הביא מהטור שבזמננו שאין סכנה אין אומרים אותה אלא מפני המנהג, וכתב דלפ"ז במקומות שיראים לבוא לביהכנסת סמוך לחשיכה, ומתקבצין במבואות להתפלל, אפי' עושין כן

**ובמ"ב** (סק"ה) הביא מפמ"ג (מש"ז סק"ח) לפקפק בדברי המג"א, משום חשש ברכה לבטלה, והיינו דגם במקום שנהגו לאומרה יש לימנע, דהלא סו"ס נחלקו בדבר הראשונים אם נתקנה מתחילתה גם לבתי יחידים, וי"א דהוי ברכה לבטלה, וע"כ יש לחוש. ועי' גם בא"ר שהביא דברי המג"א הנ"ל, וכתב שכן משמע קצת מלשון הלבוש שכתב **שאר צריך** לאומרה בבית אבלים וחתנים, ומ"מ הניח הדין בצ"ע.

## לא. דברי האחרונים בכמה אופנים שאינו בית הכנסת קבוע

**והנה** האחרונים כתבו לדון בכמה אופנים שמתפללים בביהכנ"ס שאינו קבוע, האם יאמרו ברכת מעין שבע, וזה יצא ראשונה, כתב הרדב"ז (ח"ד סי' יח), שאם יש ביהמ"ד שמתקבצים בו התלמידים להתפלל, אומרים שם ברכת מעין שבע, לפי "שארין לך קבע גדול מזה" ותפלתו של אדם נשמעת שם ביותר. והובא דבריו במג"א (סק"ג), ובשלמי ציבור (שלמי חגיגה עמ"י בנדמ"ח), ע"ש.

**ובכנה"ג** (הגב"י אות ט) הביא מספר חזוניה למהר"א ירושלמי בזה"ל: כל עשרה שפירשו מן הציבור אקראי בעלמא, הרי הן כיחיד ואין מברכין אותה. ע"כ. וכתב ע"ז הכנה"ג, שנראה שאינו חולק על דברי הרדב"ז הנ"ל, דהרדב"ז מיירי בביהמ"ד שקדושתו כקדושת ביהכנ"ס. וחילוק זה בין מקום שאינו ביהמ"ד, שאע"פ שמתפללים שם **כל לילה** הוי' כיחידים, לבין ביהמ"ד שקדושתו כבית הכנסת, הובא בשמו גם בש"צ (שם).

**עוד** הביא הכנה"ג להסתפק במה שהיו נוהגים שכשמקדישים ס"ת חדש, מעמידין אותו כמה ימים בבית המקדיש ומתפללין שם כל התפילות, אם יאמרו שם בשבת ברכת מעין שבע. וביאר צדדי הספק, דאפשר דלא אמרו למעט מקומות שאינם בית הכנסת, כבית אבלים וחתנים, אלא מצד שאין שם ס"ת, אבל במקום יש ס"ת אפי' באקראי אומרים אותה. וכתב הכנה"ג שכיון שהיה מסופק בדבר, אירע כמה פעמים שאמרה הש"ץ בכה"ג, ולא מחה בו, וגם אם לא היה אומרה, לא היה מצווהו שיאמרנה, משום דאין ולא ורפיא בידיה.

**וספק** זה נזכר גם בדברי מהר"ח פלאגי, וזה לשונו בספרו כף החיים (סי' כח אות כב): בעיר עוז לנו איזמיר יע"א לא נהגו לומר ברכת מעין שבע במקום שאין שם ס"ת, ואפי' בביהמ"ד קבוע, ואעיקרא לא משכחת להתפלל בישיבות בליל שבת. ולסיבה זו גם כשהיינו מתפללים לפעמים בישיבת בית יעקב רבי תובב"א בליל שבת, יגורתי מלומר ברכת מעין שבע, הגם דהעלתי בספרי הקטן רוח חיים דצריך לאומרה אפי' במקום דאין שם

בב"י מבואר שבני ספרד לא נהגו לאומרה בבית חתנים ואבלים, וכבר דקדק כן מהרלב"ח מדבריו, ע"ש. וכן מוכח מדברי מרן הב"י, שגם במקומו ובזמנו נהגו הכל שלא לאומרה, שהרי פסק כן בלא חולק, ולא הזכיר שיש מנהג אחר, [ונראה עוד דמה"ט השמיט דברי האורחות חיים, אע"פ ששגורין הרבה בדבריו]. וגם הרי לפנינו עדות מהרלב"ח שכן נהגו בזמנו בירושלים עיה"ק ת"ו, [והוא היה רב העיר עד שנת ש"ה, וקודם לכן בשאלוניקי].

**וגם** זמן רב לאחר מכן, בימי מהר"י אלגזי בעל השלמי ציבור, [אשר היה בירושלים משנת תצ"ז ונפטר בתקט"ז], ובימי מרן החיד"א, [אשר היה בירושלים עד שנת תקכ"ד, ובחברון עד שנת תקל"ג], לא שינו המנהג, ונזהרו **שלא לאומרה** בבית אבליים וחתנים, וכמ"ש מהר"י אלגזי בספרו בהדיא (שלמי ציבור עמ' תמט בנדמ"ח, שלמי חגיגה עמ' יט בנדמ"ח) שאין אומרים ברכת מעין שבע בבית אבליים ובבית חתנים. וגם מרן החיד"א בברכ"י לא העיר כלום ע"ד השו"ע, ואף גם זאת, הוסיף ע"ד השו"ע שגם כשבורחים לכפרים ומתפללים בכפר, אין אומרים ברכת מעין שבע, [וספר ברכ"י נדפס לאחר צאתו מחברון, בשנת תקל"ד], ואין ספק שאם היה המנהג בירושלים שונה מדברי מרן השו"ע, היה מרן החיד"א מציין הדברים בהדיא. ועיין בסמוך שגם זמן רב לאחר מכן עדיין נהגו כך בירושלים.

**ואמנם**, הנה הבא"ח [אשר מלך בבגדד משנת תרכ"ו, ונפטר תרס"ט], כתב (פ' וירא אות י') שע"ד הסוד יש חיוב לומר מעין שבע גם בבית חתנים ואבלים וכיוצא בזה, אע"פ שאין שם ספר תורה, והביא שכן פשט המנהג בירושלים מזמן הרש"ש, וכמ"ש הרב פרי האדמה. ועפ"ז הנהיג הבא"ח גם בבגדד, לאומרה גם בבית אבליים וחתנים.

**וכן** הוא בספר פקודת אלעזר לרבי רפאל אלעזר בן טובו, [שהיה מרבני ירושלים בשנת תרמ"ה], שכתב שנשתנה המנהג לומר ברכת מעין שבע גם בבית חתנים. וכן משמע מדברי הנהר מצרים, לרבי רפאל אהרן בן שמעון, [שהיה מרבני מצרים בשנת תרס"ח], שבזמנו נהגו בירושלים לומר ברכת מעין שבע בבית אבליים וחתנים, שכתב (הלכות שבת אות ב) שבמצרים לא נהגו כבירושלים לאומרה גם בבית אבליים וחתנים, ומוכח שבירושלים נהגו לאומרה בבית אבליים וחתנים.

**וגם** בכה"ח סופר, [אשר היה בירושלים משנת תרס"ד, ונפטר תרצ"ט], כתב (רסח סק"ג), שע"פ האריז"ל וסודן של דברים כל שיש עשרה מתפללים בכל מקום שיהיה, צ"ל ברכת מעין שבע. וכתב שכ"ה בסידור חסד לאברהם למהר"א טוביינא, וכ"ה בשלמי ציבור. ע"ש.

**ונראה** מזה, שבזמנם כבר נהגו בירושלים לומר ברכת

ימים רבים אין להם לומר שם ברכת מעין שבע, שאם אין המקום קבוע לתפילה, אפי' הם ציבור, אין רשאין לאומרה, ודומיא דבית אבליים וחתנים, [ושם כתב הטעם דבית אבליים וחתנים מילתא דלא שכיחא, ולא גזרו בה רבנן]. ועוד דלישנא דגמ' ש"ץ היורד לפני התיבה, משמע דוקא במקום דאיכא תיבה שהיא ביהכנ"ס קבוע. והביא דבריו מהר"א חיון, הרב המגיה לשלמי ציבור (שם).

**ומכאן** זה כתב המט"י שאין לסמוך ע"ד הט"ז שהתיר לאומרה במקום שמתקבצין לירידים, דכל שאינו ביהכנ"ס אין לאומרה, ולא דמי למ"ש הרדב"ז לאומרה בביהמ"ד, ששם הוא מקום קבוע להתפלל ג"כ, וכמבואר בלשון הרדב"ז. וכתב שם עוד, דמ"ש הכנה"ג בשם ספר חזניא דכל אקראי אין אומרים אותה, אין כוונת הדברים אקראי פעם אחת, אלא אפי' מתפללים שם **כל לילה**, כיון שאינו ביהכנ"ס קבוע **אין רשאין** לאומרה. ולפ"ז העלה שם דכ"ש אם מתקבצים פעם אחת באיזה גינה להתפלל, שאין אומרים שם ברכת מעין שבע, ודלא כמו שהורה להם איזה חכם להתיר ע"פ הט"ז, דבזה אף להט"ז אסור. והובאו דבריו בדברי הרב המגיה לשלמי ציבור (שם), ע"ש.

**ומרן** החיד"א בברכ"י (סק"ד) והשלמי ציבור (שם) הביאו בשם הבית דוד שאם בורחין מן העיר לכפרים ומתפללים שם, אין אומרים ברכת מעין שבע. והרב המגיה בשלמי ציבור הוסיף ע"ז בשם הרב פרי האדמה, דאפי' מתפללים שם יומם ולילה, כל שאין ס"ת אין רשאין לאומרה, אא"כ הוא בית המדרש. אמנם אם מתפללין בעזרה החיצונית תדיר יומם ולילה, ומביאין ס"ת מהעזרה הפנימית, אין פקפוק שרשאין לאומרה.

**עוד** ציינו מרן החיד"א והשלמי ציבור לעיין בספר דבר משה (ח"א סי' כג), ושם באותו הספר כתוב לאמר בקיצור תוכן הסימנים וז"ל: בית **שיש** שם ס"ת, ואין מתפללין שם אלא בשבת במנחה, ולפעמים מתפללים שמה תפילת ערבית ליל שבת, יכולין לומר ברכת מעין ז' שם, ואף אם יתפללו חוץ לבית בשטח שלפניו. וע"ז היותר טוב, הש"ץ יתפלל בפתח הבית שבו הס"ת, **ובלבד שיתפללו שם בקבע** לא באקראי בעלמא. עכ"ל. ובגוף התשובה כתב שאינו דומה לנפילת אפים שמועיל ס"ת, וכאן תלוי רק באם מתפללין שם בקביעות או לא. והביא ספק הכנה"ג הנ"ל, ושלפ"ז כל שיש ס"ת הוי כביהכנ"ס, והאריך בדיני צירוף לעשרה, ע"ש, וסיים שבקושי יש להתיר בס"ת לחוד, ובלבד שיתפללו שם **בקביעות**. עכת"ד.

## לב. דברי האחרונים במנהג ירושלים בבית אבליים וחתנים

**ולענין** המנהג בזה, הנה מדברי מהר"י אבוהב הנזכרים

בפשטות היינו כמ"ש בתחילה, שהיו מתפללים שם **כל לילה**, או עכ"פ לכל הפחות היו מתפללים שם **כל ליל שיק**, וכמפורש בדבריו.

**וגם** בספר שלמי ציבור, שצינו הכה"ח **כמקור** לאמירת ברכת מעין שבע **בבית אבלים וחתנים**, [וגם בדברי הרב פעלים צוין לדבריו, אם כי אפשר שלא כמקור, ואפשר שאינו מכתובת ידי הבא"ח], הנה המעיין שם יראה, **שלא נזכר שם כלל** מנהג כזה, שאומרים ברכת מעין שבע בבית אבלים וחתנים, ואדרבה, פסק בהדיא ב' פעמים בספרו (שלמי ציבור עמ' תמט בנדמ"ח, שלמי חגיגה עמ' יט בנדמ"ח) **שאין** אומרים אותה בבית האבל, וכנ"ל. וגם הביא שם רוב מחלוקות האחרונים הנ"ל בדין בית הכנסת שאינו קבוע, ופשוט שהסכימה דעתו להמבואר בדבריהם, שאין אומרים אותה במקום שאינו קבוע.

**ואחר** כ"ז הוסיף השלמי ציבור (שלמי חגיגה שם) וכתב בזה"ל: ופה עיה"ק ירושלים ת"ו מקרב שנים נהגו ברוב המקומות **שמתפללין כל לילה**, לומר ברכה מעין שבע, אע"פ שאין שם ס"ת, באמרום כי ע"פ הסוד כן ראוי להיות. ועיין דבר משה סי' כג, עכ"ל. [ותוכן דבריו של הרב דבר משה כבר הובאו לעיל, ע"ש]. ומהר"א חיון הביא שם מדבריו מרן החיד"א בקונטרס אחרון למחבר"ר, שכתב וז"ל: יש מקום אשר נהגו דבמקום שמתפללים בקבע **כל ליל שבת**, אף דביום שבת וכל השבוע אין מתפללין אלא איזה פעם, **ויש ס"ת**, לומר ברכת מעין שבע, ועיין מ"ש הרב מזבח אדמה. עכ"ל.

**גם** בספר עיקרי הד"ט (או"ח סי' יב אות ב) לרבי דניאל טירני [וזמנו בערך תק"ס], הביא עדות השלמי ציבור באופן זה, שעתה נהגו בעיה"ק ירושלים לאומרו ברוב המקומות שמתפללים **בכל לילה** אע"פ שאין ס"ת. וכן יש לפרש בדברי הרב שער המפקד לרבי דוד בן שמעון, [מרבני מצרים בשנת תר"מ], שכתב (עמ' מד) שהמנהג פשוט לאומרה בכל מקום שמתפללים ואע"פ שאין שם ס"ת, שכוונת דבריו בכל מקום שמתפללים בקביעות, וכמו **שמפורש** בדברי המקורות שציין למנהג זה, שהם המזבח אדמה והשלמי ציבור.

**וכן** יש לפרש בדברי הרב פני יצחק לרבי יצחק אבולעפיא (או"ח סי' ב, אות קצה, מרבני אר"צ, נדפס תרל"א) שהביא דברי הבית דוד שהבורחים לכפרים לא יאמרוהו, ולפ"ז גם הדרים רחוק מבית הכנסת שמתקבצים להתפלל בבתייהם לא יאמרוהו, ושוב הביא שכעת המנהג פשוט לאומרה בכל מקום שמתפללים אף שאין שם ס"ת, וציין לדברי הרב מזבח אדמה והש"צ. ובודאי כוונתו רק להמבואר בדבריהם, שכן נוהגין לאומרה בכל מקום שמתפללים שם **בקביעות**, ודומיא דהבורחים לכפר שקובעים להם איזה

מעין שבע גם בבית אבלים וחתנים, ונתנו טעם לדבר ע"ד הסוד, והבא"ח כתב שהוא ע"פ דעת הרש"ש, וכמו שפירש יותר בספרו רב פעלים (ח"ג או"ח סי' טג), וז"ל: ובאמת מצינו ראינו כי בעיה"ק ירושלים תוב"ב שהיא אתרא דקבלו עלייהו הוראת מרן ז"ל בשו"ע, וכבר פסק מרן ז"ל בשלחנו הטהור (רסח ס"ו) דאין אומרים ברכה מעין שבע בבית חתנים ואבלים, דליכא טעמא דמאחרים לבא, וכבר נהגו בכך בירושלים, עם כל זה, אחר שבא חכם הוא רבינו הרש"ש ז"ל, החליפו [ה]שיטה, ונהגו שיאמרו מעין שבע בבית חתנים ואבלים, וכאשר העיד הרב פרי האדמה אשר נשתנה המנהג בזמנו. [ועיין שלמי ציבור וחסד לאלפים]. עכ"ל.

## לג. בירור מקור המנהג מדברי המזבח אדמה ושאר פוסקים

**ואחר** נע"ר, תורה היא וללמוד אנו צריכין, וכשנבוא לדקדק אחר מקור ושרשי המנהג בזה, נמצא שהדברים צ"ע רב, כי הנה הבא"ח ציין לעדות הרב פרי האדמה, וכנראה כוונתו למ"ש הרב המחבר בספרו מזבח אדמה, וזה לשונו שם (בסימן רסח) תיבה בתיבה: עי' מה שכתבתי בפרי האדמה (ח"א הל' תפילה פ"ט דין י), דאין לאומרה כי אם **במקום ס"ת ואומרים ערבית בכל לילה בקבע**, אמנם פה עיה"ק ירושלים ת"ו מקרב שנים נהגו ברוב מקומות **שמתפללים כל לילה**, לומר בו ברכת מעין שבע אפי' **שאין שם ס"ת**, באמרום כי ע"פ הסוד כן ראוי להיות. ואני איני מאנשיה וגם רבותי, אמנם אפי' לדעת מרן וכל הפוסקים י"ל, דבעיה"ק ירושלים ת"ו דהוי יותר מבית שיש בו ספרים שכתב השיירי [כנה"ג] (או"ח סי' קלא הגב"א אות ו') דלצאת י"ח סברת הרוקח בענין נפילת אפים, בבית שיש בו ספרים, סמך לנפול על פניו שם, וא"כ ירושלים עיה"ק ת"ו ב"ב, עדיף מבית שיש בו ספרים, כ"ש בבית שיש בו ספרים פעיה"ק, ובפרטות כפי דברי חכמי הקבלה כנזכר, ועי' סמכתי להניח לאומרה בביתי **כל ליל שיק** מקרב ימים. עכ"ל.

**אתה** הראת לדעת, כי הרב מזבח אדמה **לא העיד מעולם** שנהגו לומר ברכת מעין שבע **בבית אבלים וחתנים**, כי דבריו ברור מיללו דאיירי במקום **שמתפללים שם כל לילה**, וכל מה ששינה דבריו ממ"ש בספרו פרי האדמה, ששם כתב להתיר רק בצירוף ב' הדברים, שמתפללים שם **כל לילה**, וגם **יש שם ס"ת**, ובמזבח אדמה כתב שבירושלים נהגו לאומרה גם במקום **שאין ס"ת**, ובלבד שמתפללים שם **כל לילה** בקביעות. אבל בבית אבלים וחתנים, שאין מתפללים שם בקביעות בכל לילה, **לא** נהגו בזמנו כלל לאומרה בירושלים. וגם מ"ש שהניח לאומרה בביתו,

לאומרה אלא במקום שיש **תפילות קבועות וס"ת**. ומבואר, דגם סמוך לזמן הדפסת הספר, בשנת תק"נ, **לא נהגו** בירושלים לומר ברכת מעין שבע בבית אבלים וחתנים.

**וגם** עוד זמן רב מאוחר יותר, נראה שלא נהגו בירושלים לאומרה בבית אבלים וחתנים, כי הנה הספר חסד לאלפים נדפס ע"י בן המחבר בשנת תר"א, והוא היה מיקירי ירושלים באותם שנים, והוסיף בספר הגהות מדיליה ע"פ מה שנהגו בימיו ע"פ רבינו האריז"ל, [וכמ"ש בעצמו בהקדמתו לספר, ע"ש]. וגם הוא לא הזכיר לא דבר ולא חצי דבר כביכול היה מנהג ירושלים לומר ברכת מעין שבע בבית אבלים או בבית חתנים, אלא אדרבה, הניח ההלכה כדברי אביו **שלא לאומרה** שם, [ושלא התיר לאומרה אלא כשיש **תפילות קבועות**, או **שיש ס"ת**, וג"ז בנוסח שאין למחות ביד האומרים ולא ביד מי שאין אומרים], וא"כ מוכח דגם בזמנו **לא נהגו בזה** לברך מעין שבע בבית אבלים וחתנים כשאין שם ס"ת.

**והאחרון** הכביד, הנה מצאנו ראינו בספר שמח נפש, לרבי שלום חי גאגין, נין ונכד להרש"ש, [כי היה בנו של מהר"ח גאגין, חתן נכדו של הרש"ש, הוא ניהו רבי אברהם שלום שרעבי [הרא"ש], בן רבי חזקיה יצחק שרעבי [הח"י בשמ"ש], ראש ישיבת בית אל אחר פטירת הרש"ש], שהביא שם דעות מהר"ח פלאגי והפתח הדביר בענין מעין שבע כשחל פסח בשבת, [וסיים שהבחר יבחר], ואח"כ כתב בפירוש (דף נ' ע"א ערך מעין שבע) כדבר פשוט ומוחלט, שאין אומרים ברכת מעין שבע בבית חתנים ואבלים, וציין לדברי הכלבו והריב"ש ומרן השו"ע והשלמי ציבור ומהריק"ש והפתה"ד, אשר כולם נתנבאו בזה בסגנון אחד, ולא הזכיר אפי' ברמז שיש בירושלים איזה מנהג אחר ע"פ זקנו הרש"ש. אשר מוכח מזה בלי כל ספק, שלא היה מנהג כזה בזמנו בירושלים, ובודאי שלא ע"פ הרש"ש, [והרש"ח גאגין נפטר בשנת תרמ"ג, והספר נדפס ע"י בנו בשנת תרס"ג]. ותול"מ.

**ואמנם**, מה שציין הכה"ח שכ"ה בסידור חסד לאברהם למהר"א טוביינא, שם נמצא כדבריו, אלא שאותו הספר מיוסד על דברי החמ"י, וכמפורש בהקדמתו שם, ועל כן נביא תחילה לדברי החמ"י בזה, ושם נמצא כתוב לאמר (פ"ו משבת) וז"ל: ובמקום שאין בית הכנסת קבוע וכל שכן אם מתפללים בביתם, צריך להזהר שלא יאמר אותה, והאומרה הוי ברכה לבטלה. ע"כ. ואח"כ ביאר עניינה ע"ד הסוד [ויל"ד אם הוא כהמבואר בדברי רבינו האריז"ל, ע"ש], וביאר שעל כן אין אומרים אותה ביו"ט, ולא בבית חתנים, לפי שכבר נתברכה הכלה בז' ברכות. ואח"כ כתב דלפי טעם פנימיות הדברים הללו, יש לאומרה בכל לילי שבתות השנה, גם בליל פסח שחל בשבת.

מקום לתפילות, או דומיא דהרחוקים מבית הכנסת, שהם מתפללים בקביעות באחד הבתים, ולא באופן זמני. [ועי' בספר קיצור שו"ע שלחן שלמה לרבי שמואל לאנדו מרבני אר"צ (ס' טל אות י', נדפס תרפ"ג) שהביא כדבר פשוט שאין אומרים ברכת מעין שבע בבית אבלים וחתנים, ואם נפרש בדברי הרב פני יצחק שהמנהג היה לאומרה בכל מקום ממש, אין מסתבר כלל שהיה מהר"ש לאנדו משמיט המנהג. אכן לדברינו ניחא, דבבית אבלים וחתנים לא נהגו כלל לאומרה].

**וספר חסד לאלפים**, אשר צוין אליו בדברי הרב פעלים, כתב (ס' רסח אות ז) [אחר שפסק כדבר פשוט שאין אומרים ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, ולא בליל יו"ט, ושאל היחיד אומר אותה], וז"ל: **אין** אומרים ברכה מעין שבע בבית אבלים וחתנים וכדו', **כי אם** במקום **שיש ס"ת** ומתפללים שם **בקבע**, או **בביהמ"ד קבוע** אע"פ שאין מתפללין [בן] בקבע מפני קדושתו, ניתן ליאמר ברכה מעין שבע. וי"א דבחדא סגי, או שיש שם ס"ת, או שמתפללין בקבע, ובכגון דא אין למחות לא ביד האומרים ולא ביד שאין אומרים. עכ"ל.

**ונמצא** מכ"ז, דהשלמי ציבור והרב מזבח אדמה נתנבאו בסגנון אחד, והעידו שהיה מנהג קדמון בירושלים [מקרב שנים] לומר ברכת מעין שבע במקום שמתפללין שם **בכל לילה**, הגם שאין ס"ת, אבל **לא העידו מעולם** שנוהגין לאומרה במקום שיש מנין חד פעמי, כגון בבית אבלים ובבית חתנים. ואדרבה השלמי ציבור הורה **להיפך**, שאין לאומרה שם, וכפל דבריו גם אח"כ, דאין לאומרה גם במקום שיש ס"ת אא"כ מתפללין שם **בקביעות**.

**ומרן** החיד"א במחבר"ר ג"כ העיד על מנהג דומה לדברי הש"צ, אבל לא זהה, שבמקום שמתפללים **בקבע כל ליל שבת**, וגם יש ס"ת, אזי אומרים ברכת מעין שבע. וגם לפי דבריו מבואר **שלא נהגו כן** בבית אבלים וחתנים, שאין מתפללים שם כל ליל שבת, ובד"כ אין שם ס"ת. וסוף דבריו ציין מרן החיד"א לדברי המזבח אדמה, וכוונתו ברורה, שבמזבח אדמה העיד שהוסיפו מעט על המנהג הזה, וגם במקום שאין ס"ת, כל שמתפללין שם **כל לילה**, נוהגין לאומרה. וגם בספר דבר משה אשר ציין אליו השלמי ציבור, לא איירי אלא במקום **שיש שם מנין קבוע** למנחה, ולפעמים גם לערבית, וגם יש שם ס"ת. ומעתה נמצא, דכולהו פשיטא להו **דאין** נוהגין לאומרה בבית אבלים וחתנים.

**והנה** הספר שלמי ציבור נדפס בשנת תק"נ ע"י בן המחבר הלא הוא המהרי"ט אלגזי, בתוספת ההגהות ממנהר"א חיון, ועכ"ז עדיין הניחו הדברים בספר שלמי ציבור כמות שהם, ואף הוסיף עליהם כנ"ל, שלא נהגו

הדפסת סידורו, כי בהקדמתו שם (ד"ה יחיה) כתב לענין תפילין דר"ת בימי אבל ובת"ב, שלפי מ"ש הרש"ש אינו כמו שכתב הוא בסידור חסד לאברהם, ע"ש.

**ולגודל** חומר הקושיא בזה, איך יתכן שיביאו הבא"ח והכה"ח מדברי המזבח אדמה והשלמי ציבור והחס"ל **היפך ממש** מן המבואר בדבריהם, הנה חיובא רמיא עלן ליישב הדברים בכל מאי דאפשר. ונראה ברור ומוכרח בזה, דהבא"ח וכה"ח נקטו דמ"ש הפוסקים שמתפללים שם **בכל לילה** אע"פ שאין שם ס"ת, אין כוונת הדברים שמתפללים שם בכל לילה במשך זמן רב, ודי אם מתפללים שם **כל לילה במשך שבוע אחד**, ועל כן, בבית אבלים שיושבים שם באבילות שבעה ימים, נעשה אותו המקום כבית הכנסת לאותו הזמן, ושפיר יש מקום לאומרה שם.

**ובאמת**, דגם כלפי בית חתנים, נראה דמעולם לא היתה כוונת הבא"ח והכה"ח להורות לאומרה במקום שמתקבצים יחד **רק בליל שבת**, וכמו שמצוי בימינו, אלא דיברו כמו שנהגו בזמנם, שהשושבינים ובני המשפחה היו מתחברים יחד לשמוח עם החתן בבית חתנים **משך כל שבעת הימים**, וכל התפילות היו אומרים שם, ובזה היו כמו בבית אבלים ממש, שמתפללים שם שבעה ימים. ועל כן, בזה **מצאו מקום** להבין בדברי הרב מזבח אדמה והשלמי ציבור והחס"ל, שיש בדבריהם נטיה מפסק מרן השו"ע, דנקטי דמרון השו"ע אסר לאומרה אפי' בבית אבלים וחתנים שמתפללים שם שבעה ימים ברצף, והפוסקים שכתבו שמנהג ירושלים לאומרה במקום שמתפללין שם **כל לילה**, היינו אפי' עושין כן **רק שבוע אחד**, והוא משום דבירושלים נקטי כדברי האורחות חיים, שברכת מעין שבע נתקנה גם בבית אבלים וחתנים, ומשום דע"ד הסוד יש בה תועלת תמיד, וכו'.

**ולפ"ז** נמצא, דאפי' אם נבוא לקיים דברי הבא"ח והכה"ח, מ"מ מעולם לא מציינו הוראה בדבריהם לומר ברכת מעין שבע במקום שמתקבצים להתפלל באופן **חד פעמי**, ולא יתכן שיביאו מדברי הפוסקים ממנהג ירושלים, רק מה שאפשר **עכ"פ בדוחק** להבין בדבריהם, ולא ח"ו **היפך** מהמבואר בדבריהם, וכנ"ל.

**ואע"פ** שלא מצאתי בדברי האחרונים שעמדו בזה, ורבים העתיקו בשם המזבח אדמה שהמנהג בירושלים לומר מעין שבע בבית אבלים וחתנים, [ע"י בנתיבי עם (עמ' כו) במנהגי ירושלים שהמנהג פשוט לאומרה **בכל מקום** שמתפללין, ומשמע בכל מקום ממש. ושמא אין הכרח], מ"מ אין כאן שום סברא מחודשת שנתנוצצה בדעתי הקלושה, אבל יש כאן קריאת הדברים **ככתבם וכלשונם וכפשוטם**, כפי שהם מצויין לעיני **כל אדם**, והאמת האובה

**ומבואר** מדבריו, דגם לפי מה שכתב לבאר עניינה ע"ד הסוד, מ"מ **אין** אומרים אותה בבית **חתנים** [מסיבה צדדית], ומ"ש בסוף דבריו לאומרה גם בליל פסח שחל בשבת אינו חוזר בו ממ"ש תחילה דגם ע"ד הסוד אין לאומרה בבית חתנים. ומיהו אין בדבריו טעם שלא לאומרה בבית **אבלים**, ולפי דבריו משמע שבבית אבלים יש לאומרה.

**ובסידור** חסד לאברהם הנ"ל, כתב בתחילת דבריו שבמקום שקובעין עצמן לגנות ופרדסים כמה ימים צריכין לאומרה, וכמ"ש הט"ז לענין ההולכין לירידים, ומשום דדמי לביהכנ"ס קבוע, ובלבד שיקבעו מקום אי להתפלל בו, ולא פעם כאן ופעם במקום אחר. ואח"כ הביא דברי הרדב"ז [הנ"ל בש"צ] על המתפללים בבית המדרש, ואח"כ כתב וז"ל: ואם לפי סודן של דברים אין למנוע שלא לאומרה מידי שבת בשבתו, יען שהיא כעין סוד חזרת התפילה דהיינו שמקבלת הארה וכו' ומתברכת משבע מרגלאן וכו', כנודע ליודעי ח"ן, עכ"ל. ואח"כ הביא מדברי החמ"י הנ"ל שלא לאומרה בבית **חתנים**, והוסיף שלפ"ז **במקום אחר** יש לאומרה ע"ד הסוד דוקא, וגם הביא ממש"כ החמ"י לאומרה גם בליל פסח שחל בשבת, וסיים ע"ז וז"ל: יצא לנו לפי סודן של דברים אין למנוע מלאומרה בכל מקום שמתפללים, ומכ"ש בנידון דידן [דקובעין מקומם בגנות ופרדסים], דחיובא רמיא עליהם לאומרה. עכ"ל.

**והמעייין** יראה, דמלבד שהוא יחידאה בזה לומר שיש לאומרה בכל מקום, ולא היה מגדולי הפוסקים אשר מימיהו אנו שותים, [ואיהו גופיה ס"ל שלא לאומרה בבית **חתנים**, מטעם אחר], גם עיקר סמיכת דבריו ע"פ **החמ"י**, וא"כ אין בדבריו משקל יותר מדברי החמ"י עצמו. [וזה לשון היר"א זצ"ל על סידור חסד לאברהם (נדפס בקובץ אהל ש"ם - רשימת הספרים שבאוסף מוסאיוף, במאמר בנספחים שבסוף הספר, על ענין אמירת פסוק עד מתי עוזך בשבי, עמ' 243-244), וז"ל: כי מ"ש הרב חסד לאברהם שהשמיטו, אינו כדאי לנו לפי מנהגינו בק"ק בית אל, יען כי דברי הרב חס"ל רובם ככולם בנויים על שאר ספרים של תלמידי הרב האריז"ל, שאין לסמוך עליהם, וכמו שהאריך מוריני הרב על שאר הספרים, כמו חמ"י וס' משנת חסידים, שיש בתוכם דברים שלא נמצאו בדברי הרב הק' בשמונה שערים. עכ"ל].

**ואע"פ** שבעל החסד לאברהם טובי'אנה בספרו עץ חיים אשל אברהם (ליורנו תקמ"ג) הביא לדברי הרש"ש בכמה מקומות (דף ב ע"ב, כה ע"ב, לה ע"ב, צג ע"ב, קיד ע"א), מ"מ לא הזכירו כלל בהקדמת סידורו, רק הזכיר לרבינו האריז"ל, ולמהרר"ח ולמהרש"ו, ולספר חמ"י, ע"ש. ועוד, כי בספרו הנ"ל נראה ברור, שנודע מדברי הרש"ש רק לאחר

מכל. ואע"פ שמוטב היה אילו לא הוצרכתי לנטות מדברי המחברים בזה, מ"מ א"א לנו לכפות פסכת על האמת ולהעלימה.

**ושוב** ראיתי, שבספר בירור הלכה (ח"ד סי' רסח) הביא סתירת הדברים בזה בדברי הגרי"מ טוקצינסקי בין מ"ש בספרו ארץ ישראל שהמנהג בירושלים לומר ברכת מעין שבע גם כשאין מקום קבוע לתפילה וגם כשאין שם ס"ת, לבין מ"ש בספרו גשר החיים שאין אומרים אותה בבית האבל. וכתב לבאר ע"פ דברי השלמי ציבור הנ"ל, דמנהג ירושלים בזה נאמר רק במקומות שמתפללין שם בקבע, אבל בבית אבלים וחתנים שאין מתפללין אלא מס' ימים, בזה ודאי המנהג גם בירושלים שלא לאומרה. והן אמת שבדברי הבא"ח והכה"ח מוכח לא כן, שעכ"פ בזמנם אמרוהו גם בבית אבלים וחתנים, אבל עכ"פ הרגיש שאין דמיון בין הדברים. [ומ"מ מה שהסיק שם על מנהג ירושלים אינו, וכמבאר. ועי' גם בשו"ת מהרי"ל דיסקין (בקונטרס אחרון אות קצט) שכתב שאין אומרים ברכת מעין שבע בבית אבלים לפי שאינו מנין קבוע, אע"פ שנהוג לקבוע שם מנין לז' ימים].

**והשתא** דאתינן להכי, אפי' אם נפרש במנהג ירושלים זה כהבנת הבא"ח והכה"ח, שהיו אומרים ברכת מעין שבע במקום שהתפללו **שבעה ימים רצופים**, הנה במקום כזה, אין כל טעם לומר שהסיבה היחידה שיאמרו שם ברכת מעין שבע הוא מצד דברי רבינו האריז"ל שיש בברכת מעין שבע תועלת כחזרת הש"ץ וכו', אלא הדבר פשוט בפי רבותינו האחרונים הנ"ל, שהוא בכלל גדרי סברת לא פלוג רבנן, וכמ"ש בהדיא הט"ז והאחרונים לענין הולכין לירידים **לכמה ימים** וקובעין שם מקום לתפילה, או לענין ס"ת הנמצא **כמה ימים** בבית המקדש.

**ומעתה** נמצא [גם להבנת הבא"ח והכה"ח באותו המנהג], שגם מה שאמרו אותם האומרים שנוהגין כן ע"ד הסוד, אין כוונת הדברים שזהו הטעם היחידי לאומרה, אלא על הדרך שנתבאר לעיל, שע"פ התועלות המתבארות ע"ד הסוד נוכל למצוא **סמך** לקיום התקנה **במקום דפשיטא גם ע"פ הגלגל שנתקנה**, אלא שהטעם שם קלוש קצת ונצרך לסברת לא פלוג, אבל לא שנגלה ע"י טעמי הסוד מתי ובאיזה אופן נתקנה עיקר התקנה.

**וקושטא** דמילתא, דכ"ז ליישב קצת חומר הקושיא מדברי הבא"ח וכה"ח, אבל ודאי דפשוט דברי המזבח אדמה והשלמי ציבור והחסד לאלפים והדבר משה והעיקרי הד"ט, **לא משמע כלל** כהבנת הבא"ח והכה"ח, דעצם הלשון שמתפללין **כל לילה**, בלא לפרש שהוא גם במתפללין כך **רק שבע אחד**, בודאי אין פשטותו כוללת גם באופן זה.

**וגם** מ"ש המזבח אדמה בסוף דבריו שעפ"ז סמך לומר לאומרה בביתו, שם היה מתפלל **כל הימים** בקבע, או עכ"פ **כל ליל ש"ק**, ולא רק למשך שבוע ימים בעת שמחה או אבילות. וגם מה שציין השלמי ציבור לספר דבר משה, בודאי לא איירי בעושיין כן רק למשך שבוע ימים, אלא כמבאר שם בדבריו, ששם היו מתפללין **כל** מנחה של שבת, וע"ז שאלו אם רשאי לומר ג"כ מעין שבע בערבית.

**וגם** מ"ש מהר"א חיון מדברי מרן החיד"א על מקומות שמתפללין כל ליל שבת, ושאר תפילות אין מתפללין שם, בודאי אין לפרשו על בית אבלים וחתנים שנעשה במשך **שבוע אחד** בלבד, כי הרי מדבר על מה שנעשה **בקביעות כל ליל שבת** ושבת. ובודאי משמע מכ"ז, דגם מאי דאיירי הש"צ לעיל מינה, לא איירי במתפללין רק שבוע אחד בכל לילותיו, אלא באופן שמתפללין **בקבע משך זמן רב**. [ומ"מ הוצרכו הפוסקים לדון בזה, אע"פ שהתירו להולכין לירידים כנ"ל, משום דהירידים היו בד"כ חוץ לעיר, והכא לעולם הוא תוך העיר, וא"כ סברת לא פלוג משתנה מזל"ז].

**ומעתה**, דלא דיברו הפוסקים אלא במה שנהגו בירושלים לאומרה במקום שמתפללין שם **בקביעות ממש**, הדבר פשוט וברור, שאין מדבריהם **שום ראיה** שמנהג ירושלים נוטה בזה מדברי מרן השו"ע, אלא להיפך, כיון שכל דבריהם בזה סובבים הולכים ע"פ מ"ש מרן השו"ע שאין לאומרה בבית אבלים וחתנים, **ועל פי זה, ומטעם זה**, דנו איזה מקום נחשב כעראי ואיזה נחשב כקבוע, מוכח דפשיטא להו שגם מנהג ירושלים מסכים והולך לגמרי עם פסק מרן השו"ע, [אלא שהנידון בפוסקים והשינוי הקטן מהמנהג הקדום, הוא רק במשקל ההחלטה ע"י מה נחשב ביהכנ"ס קבוע, וכמבאר], ואחר שמקור המנהג נתבאר רק בדבריהם, מנין לנו עדות אחרת לידע אמיתות הדבר. ותול"מ.

### לד. דעת רבינו האריז"ל בברכת מעין שבע בבית אבלים וחתנים

**והנה**, הדבר פשוט שמרן החיד"א והשלמי ציבור ומהר"ח פלאגי והחסד לאלפים, בודאי ראו לדברי רבינו האריז"ל בענין טעם חזרת הש"ץ וטעם ברכת מעין שבע. ואע"פ שאין הדבר צריך ראיה, יש להוכיח כן, שהרי מרן החיד"א הוא עצמו הביאם להכריע על פיהם בנידון הטועה במעין שבע בעשי"ת, וכנ"ל (אות ט). וכן מהרי"י אלגזי היה **מראשי ישיבת בית אל** בין השנים תקי"ד-תקט"ז, ובספרו שלמי ציבור הביא גם את מנהג ירושלים בזה, וכן הזכיר בכמה מקומות דברים שראה בירושלים

גם לזה אין כל גילוי בדברי רבינו האריז"ל אם צריך לאומרה שם.

**ולענין** ברכת מעין שבע בבית אבלים וחתנים, הנה מקום איתי להוכיח כן מעוד מקור, דבספר חיים שנים ישלם סידר מהרש"ו את חידושי ע"ס דברי מרן השו"ע והלבוש, וכתב שם בהקדמתו, שאם יש איזה חידוש מאביו ורבו מהרח"ו, יכתבנו שם על הסדר, [וסידר הספר אחר פטירת אביו, שמזכירו בברכת הנפטרים]. והנה באותו הספר, לא מבעיא שלא הזכיר דבר ולא חצי דבר בדין ברכת מעין שבע (בסימן רסח), שלדעת אביו ע"פ דברי רבינו האריז"ל יש לנטות מפסק מרן השו"ע ולאומרה גם בבית אבלים וחתנים, אלא אף גם זאת, לאחר תשלום חידושי על שו"ע ולבוש או"ח, הביא מדברי הלבוש במנהגים (ס"ב) בענין אמירת ויהי נועם במוצ"ש שחל יו"ט באותו שבוע, ואח"כ הביא מהרש"ו מדברי הכלבו וז"ל: והמנהג אצלנו להתפלל בכל יום בבית האבל וכו', ואפי' בשבת וכו', וגם בתפילת ערבית של שבת אין אומרים ברכה אחת מעין שבע, ולא במה מדליקין וכו'. ע"כ.

**והדבר** ידוע, שמהרש"ו נהג בכל ענייניו ע"פ מה שראה אצל אביו מהרח"ו שהיה רבו המובהק, ולפ"ז פשוט, שאילו היתה דעת מהרח"ו שיש צורך ע"ד הסוד לומר ברכת שבע בבית אבלים וחתנים, בודאי היה נוהג כן, או עכ"פ היה הדבר נודע למהרש"ו, ולא מסתבר שהיה מביא דברי הכלבו בסתמא כדבר פשוט ובלא שום פקפוק וצד אחר. ואשר נראה מזה ברור דס"ל למהרש"ו, דמעולם לא נמצא מדברי רבינו האריז"ל שיאמר היפך דברי הכלבו ומרן השו"ע בזה.

**עוד** יש להביא, דגם מדברי רבי חיים הכהן מאר"צ, שהיה תלמיד מהרח"ו, מוכח, שלא היה דעת רבינו האריז"ל או דעת מהרח"ו לומר ברכת מעין שבע בבית אבלים וחתנים, [ומשמע אפי' במקום שנהגו להתפלל כל התפילות בבית האבל, וא"כ קבעו להתפלל שם שבעה ימים ברציפות], כי בספרו טור פטדה כתב מהרח"ח הכהן בהלכות שבת (סימן רסח סק"י) לנמק טעם ברכת מעין שבע בדרך הדרש לרמז על עוון לשון הרע, ע"ש. ואח"כ כתב שלפי דבריו יפרש ג"כ הטעם שאין אומרים אותה בבית אבלים וחתנים, לפי שיש למעט שם בדיבור, ע"ש. ולא הזכיר דבר ולא חצי דבר שע"פ דעת האריז"ל יש צורך לאומרה בבית אבלים וחתנים.

**עוד** כתב שם (בסוף הסימן) לבאר בפירוש ע"ד הסוד, למה **אין צריכין** לאומרה בבית אבלים וחתנים, וז"ל: אין אומרים ברכת מעין שבע בבית חתנים ואבלים, משום דבבית חתנים א"צ לאומרה שהרי הכלה שם נתברכה בשבע ברכות ואין לה צורך בברכה מעין שבע, ובבית אבלים

(ע"י עמ' טז, לה, קסז, תמו בנדמ"ח), וא"כ מוכח שזמן כתיבת הספר היה בעת שבתו בירושלים, לאחר שנתעסק הרבה בחכמת האמת, בהיותו בשיבת בית אל. וגם מהר"ח פלאגי היה בקי בכתבי האריז"ל כנודע. וכן בעל החסד לאלפים דקדק שלא לזוז מפסקי רבינו האריז"ל, וכמ"ש בהקדמת הגרימ"ה שליט"א לספר חס"ל הנדמ"ח.

**ומעתה**, מגוף דברי רבותינו הפוסקים הנ"ל, מוכח בבירור, דסבירא להו שאין **שום גילוי** מדברי רבינו האריז"ל בענין זה, ולא מבעיא דפשיטא להו שאין מקור מדבריו לומר ברכת מעין במקום שמתפללים באופן **חד פעמי**, [דבזה גם הבא"ח והכה"ח לא דיברו כלל, וכנ"ל], וגם לא מבעיא דפשיטא להו שאין מקור מדבריו לומר מעין שבע בבית אבלים וחתנים שמתפללין שם **שבעה ימים**, [דבזה עכ"פ דיברו הבא"ח והכה"ח, אבל לא הפוסקים הנ"ל], אלא אפי' במקום שמתפללים שם **בקביעות**, אלא שאינו ביהכנ"ס קבוע לרבים ואין שם ס"ת, [אשר בזה נתבאר בפוסקים שנהגו בירושלים לאומרה], גם בזה **פשיטא להו** לרבותינו הנ"ל, שאין מדברי רבינו האריז"ל שום גילוי מה דעתו בדבר.

**וההכרח** לזה, דהנה השלמי ציבור והרב מזבח אדמה כתבו שיש שנתנו טעם למנהג זה, [להתפלל במקום שיש תפילות בקביעות, אבל אין שם ס"ת ואינו ביהכנ"ס קבוע], **באמרם** כי ע"פ הסוד כן ראוי להיות, ומבואר שהם עצמם לא הסכימו לטעם זה במוחלט, או עכ"פ נסתפקו אם הוא אמיתי. והרב מזבח אדמה לא נחא ליה בזה, **ונחקר הרבה** למצוא טעם בדבר גם ע"ד הנגלה, דמצד קדושת ירושלים חשיב כיש בכל מקום ס"ת, [והוא בודאי דוחק, דהלא מהרלב"ח היה ג"כ בירושלים, ולא צידד לומר סברא זו, וגם לא דמי כ"כ לענין נפילת אפים, ע"ש]. והדבר פשוט, דאילו היו סוברים שיש מדברי רבינו האריז"ל ראיה וגילוי שיש לנהוג כן, היו מאשרים ומקיימים הדבר ע"פ דבריו.

**וגם** מרן החיד"א ומהר"ח פלאגי והחסד לאלפים, אחר שלא פירשו לא דבר ולא חצי דבר, שכל דבריהם בזה לא נאמרו אלא ע"פ הפשט, אבל ע"פ דברי רבינו האריז"ל יש חיוב לומר ברכת מעין שבע בכל מקום שמתפללים, וגם בבית אבלים וחתנים, אלא הורו למעשה כדבר פשוט שאין לומר ברכת מעין שבע בבית אבלים וחתנים, ולא בכל מקום שמתפללין באופן עראי, בודאי מוכח מזה בלי ספק, דלא מבעיא דפשיטא להו שלא כדברי הבא"ח והכה"ח, ונקטי דאין מדברי רבינו האריז"ל שום גילוי לענין אמירתה בבית **אבלים וחתנים** שמתפללין שם שבעה ימים ברציפות, אלא אפי' לענין מקום שמתפללין שם **בקביעות** אלא שאין שם ס"ת או אינו ביהכנ"ס קבוע,

**ובספר** נהר פקוד (על שער המפקד, עמ' מב) עמד בדבריו על הלשון שנקטו הפוסקים **שהמנהג הפשוט** לומר ברכת מעין שבע בכל מקום שמתפללים, שאינו מדוקדק, לפי שמקור המנהג מספר מזבח אדמה, ואיהו גופיה בזמן חיבורו הראשון פרי האדמה כתב כדבר פשוט שאין לאומרה אלא במקום שיש ס"ת, ורק בעת חיבורו השני מזבח אדמה כתב שנהגו בירושלים לאומרה אפי' כשאין ס"ת וכו', וא"כ חזינו שאינו המנהג הפשוט, אלא שנתחדש מקרוב ע"פ המקובלים, ולכן כתב שיש להגיה הלשון ולומר: הוקבע המנהג **מקרב** לומר ברכת מעין שבע וכו', ומטו בה בשם חכמי הקבלה וכו'. עכת"ד.

**אמנם** הנה מבואר בדבריו שגרס בלשון הרב מזבח אדמה **זה מקרב שנים**, משמע שנים מועטות, אבל הגירסא לפנינו גם במזבח אדמה וגם בשלמי ציבור **זה מקרב שנים**, משמע שנים מרובות. ועוד והוא העיקר, דמהר"י אלגזי נפטר בתקט"ז, ועל כרחנו כתב כן בחייו, שנים רבות לפני פטירת הרב מזבח אדמה בתקל"א, ומסתמא משם הועתקו הדברים, וא"כ עכצ"ל שבעת חיבור ספר פרי האדמה לא ידע הרב ממנהג זה, ואחר שנדפס ספרו העירוהו מכתבי מהר"י אלגזי, או נתגלגלו לידי, או ראה או ידע שנוהגין אחרת, ולכן בספרו השני מזבח אדמה הוסיף לאותו המנהג, ולא משום שנתייחד רק בשנים שבנתיים, [ומשנת הדפסת הספר מזבח אדמה אין להוכיח, כי נדפס אחר פטירת מחברו ע"י בניו]. ולפ"ז ניחא נמי לשון הפוסקים שכן הוא המנהג הפשוט, ונתייבשה הערת הרב נהר פקוד.

**ועוד** יש להוסיף להוכיח כן, דהנה ספר שלמי ציבור הביאו לדפוס בנו של מהר"י אלגזי, הוא ניהו מהר"ט אלגזי, בשנת תק"נ, בהיותו **ראש הישיבה בבית אל**, והוגה ע"י מהר"א חיון שהוסיף בו הגהות והוספות לאין מספר, והוא היה **מבאי ישיבת בית אל** בזמן שהי' שם **הרש"ש**, [וכמו שהוכחנו לקמן (אות סו) ע"ש], ועכ"ז מהר"ט אלגזי ומהר"א חיון הניחו הדברים כמתכונתם, **שיש שאמרו** כן ע"ד הסוד, ומשמע שהדבר מסופק, ולא כתבו להגיה או להעיר כלום, שלפי מה שנודע **בזמנם** בירושלים מדעת **הרש"ש** הרי יש טעם נכון בזה. אלמא, דלא שמיצא להו ולא סבירא להו דטעם המנהג לומר מעין שבע במקום שיש ס"ת ותפילות קבועות הוא ע"פ דעת הרש"ש, ועכ"פ עד שנת תק"נ לא נודע במדרש בית אל מדבר זה, דכביכול הכי ס"ל **להרש"ש**, [והרש"ש נפטר כבר בשנת תקל"ז].

**וכן** יש לדקדק מספר חסד לאלפים, שנדפס ע"י בן המחבר בשנת תר"א, וגם הוא היה מבאי ישיבת בית אל, והוסיף בספר את מנהגי המקובלים בבית אל, [וכמ"ש

מטעם אחר, דלא מהני כלום לאומרה כי האבל ששולט שם אין יכולת לדחות אותו לגמרי. עכ"ל. הרי מבואר בהדיא דפשיטא ליה שגם ע"ד הסוד אין לאומרה שם. ותול"מ.  
**וכן** הוא בספר היכל הקודש לרבי משה בן מיימון אלבו, ממקובלי מרוקו בזמן רבינו האריז"ל, דפשיטא ליה (סי' נד) שא"א ברכת מעין שבע גם ע"ד הסוד. והספר הובא לבית הדפוס ע"י ר' יעקב ששפורטס בשנת תי"ג, ונוספו בו שם הגהות ע"פ ד' רבינו האריז"ל ע"י המקובל רבי אהרן סבעוני, ולא הוגה כלום ע"ז, ע"ש. [גם מהר"י עמדין בסידורו עמודי שמים (עמ' שמב), פשיטא ליה שאין לאומרה, ע"ש]. ובודאי גם הרשמ"ח גאגין, בעל השמח נפש, בלי ספק שידע מהו מנהג חסידי בית אל בענין זה, ומדפשיטא ליה שאין לאומרה בבית אבלים וחתנים, פשוט שלא נהגו לאומרה.

## לה. אם מנהג ירושלים הנזכר בפוסקים נתייחד ע"פ הרש"ש

**ועתה** נבוא לדון, באותו מנהג ירושלים שהובא בפוסקים, לומר מעין שבע **במקום שמתפללים כל לילה** אלא שאין שם ס"ת, הגם דפשיטא להו לרבותינו הפוסקים הנ"ל **שאינו** מיוסד ע"פ דברי רבינו **האריז"ל**, האם עכ"פ הונהג כן ע"פ דברי **הרש"ש**, או לא.

**ונראה** שיש להוכיח **שלא** נתייחד ע"פ הרש"ש. דהנה המעיין יראה, דלשון השלמי ציבור ולשון המזבח אדמה שוה לגמרי, וכמעט בלי ספק שהיא מועתקת מזל"ז, ואם נבוא לבדוק מי מהם קדם, הנה מהר"י אלגזי נפטר בתקט"ז, והרב מזבח אדמה נפטר בתקל"א, ומסתבר יותר, שהראשון שכתב כן היה מהר"י אלגזי, והרב מזבח אדמה ראה כן בכתביו קודם שנדפסו, [כי נדפסו רק בשנת תק"נ], ומשם העתיקם תיבה בתיבה לספרו הוא, [ונדפס אחר פטירתו ע"י בניו]. ואפי' אם נדחק לומר דמהר"י אלגזי הוא שהעתיק מדברי המזבח אדמה, מ"מ הא מיהא מוכח, שדברים אלו נכתבו על ידו קודם שנת תקט"ז, כי בשנת תקט"ז כבר נפטר מהר"י אלגזי לבית עולמו.

**והנה** הרש"ש מלך בבית אל רק בשנת תק"א, אחר פטירת מייסד הישיבה רבי גדליה חיון, ורק אז התחיל לצאת טבעו בעולם, ואפי' אם נניח דמהר"י אלגזי כתב כן בסוף ימיו ממש, מ"מ סו"ס העיד שנהגו כן בירושלים **מקרב שנים**, ולא שהוא מנהג שנתחדש **זה עתה** משנים בודדות ומועטות, וא"כ מוכח מדבריו שהמנהג בזה, ודברי האומרים שהוא נכון ע"פ הסוד, **לא** נתייחד ע"פ דברי הרש"ש, לפי שהוא **קדם** לפרסומו של הרש"ש וחידושו, ועל כרחנו הוא ע"פ מה שהבינו העולם מדברי **מקובלים אחרים**, קודם שנתפרסמו חידושו והנהגותיו של הרש"ש.



הרש"ש בעולם. והכי פשיטא להו נמי לכל רבותינו הפוסקים שדיברו בו, אע"פ שהיתה כתיבתם לאחר זמן רבינו האריז"ל ואחר זמן הרש"ש. ואמנם, יש מהנוהגים בזה שאמרו, שטעמם ע"ד הסוד, אבל באמת יסוד מנהגם כבר נמצא בדברי הפוסקים גם ע"ד הפשט, כגון במ"ש הכנה"ג והט"ז וכו' כמבואר לעיל. ולכל היותר הביאו **סמך** להנהגתם גם ע"ד הנסתר, וע"פ משנ"ת לעיל.

**ואשר** נראה בזה פשוט מדברי רבותינו הפוסקים, דמנהג ירושלים זה **אינו נוטה כלל** מפסק מרן השו"ע שלא לאומרה **בבית אבלים וחתנים**, שבודאי יש חילוק ברור בין המקרים, וכהמבואר גם מדברי הט"ז והאחרונים הנ"ל, כי הנה תקנת חז"ל היתה: לומר מעין שבע בתפילת הציבור, מפני שקיבוץ הרבים לביהכנ"ס שחוץ לעיר עלול לגרום סכנה למתאחרים. ומעתה, כל מקום שנכלל בגדר **בית הכנסת לרבים**, הוא בכלל התקנה, מצד סברת לא פלוג, ועל כן, כל מקום שיש בו **מנין קבוע**, אומרים בו ברכת מעין שבע, דמה לי ביהכנ"ס קבוע לג' תפילות, או ביהכנ"ס קבוע רק לערבית, סו"ס כיון שמתפללין שם בקביעות, נידון כבית הכנסת, ונכלל בתקנת חז"ל, [ואע"פ שעתה אין סכנה, מ"מ לא נעקרה התקנה, משום דלא פלוג, וכנ"ל]. וכן נמי במקום שיש ס"ת, יש מקום לדון כבית הכנסת אע"פ שהוא לזמן קצוב, וג"ז י"ל דנכנס בכלל גדר לא פלוג רבנן. אכן, בבית אבלים וחתנים, אע"פ שהוא למשך ז' ימים, מ"מ כיון שלעולם אינו מקום תפילה קבוע, וגם אין שם ס"ת, והוא לעולם בבית שאנשים דרים בו, וממילא לעולם הוא בתוך העיר, בזה לא שייכא כלל תקנת חז"ל, דלא שייכא התם סכנה כלל, ויוצא מגדרי סברת לא פלוג.

**והחילוק** בזה מבואר, דאחר שתקנו חז"ל חיוב ברכת מעין שבע בבתי הכנסת, כבר כתבו הראשונים דמה שבימינו כל בתי הכנסת אינם עומדים במקום סכנה, אינו מבטל התקנה, משום דלא פלוג רבנן. ולפ"ז, כ"ש דמה שבאיזה זמן מן הזמנים, או באיזה מקום מן המקומות, קבעו **בית הכנסת** בבית איזה יחיד שבתוך העיר, ונמצא שאין סכנה למתאחרים, שדבר זה אינו מבטל התקנה, משום שהוא דבר **מקרי**, ולא פלוג רבנן. אכן בית אבלים וחתנים, שאינו שינוי ע"ד המקרה, ולא ע"פ השתנות הזמנים, ולא ע"פ השתנות מנהג העולם היכן לקבוע בתי הכנסת, אלא דמעולם גם בימי חז"ל לא היה בהם טעם שיתקנו לומר שם ברכת מעין שבע, כי כל עצמם של בית אבלים וחתנים הם דוקא בתוך העיר במקום מגורי האבלים והחתנים, ומעולם אינם נכללים בגדר **בית הכנסת**, ממילא אינם בגדר סברת לא פלוג, ואין רשאים לברך שם ברכת מעין שבע. [וכמ"ש בזה

בהסכמת הגרימ"ה שליט"א לספר חס"ל הנדמ"ח, ע"ש], וגם הוא לא הזכיר לא דבר ולא חצי דבר שע"פ דעת הרש"ש או ע"פ מנהג מקובלי בית אל יש סמך לאותו המנהג לומר ברכת מעין שבע גם במקום שאין ס"ת וכיו"ב, אלא הניח ההלכה כדברי אביו, שאין לאומרה אלא במקום **שיש** ס"ת וגם מתפללין שם **בקבוע**, ושי"א דבחזקת סגי, ואין למחות ביד האומרים ולא ביד אלו שאינם אומרים. ומשמע ודאי, דגם בזמנו לא נודע במדרש בית אל שכביכול דעת הרש"ש שיש לאומרה גם באופן שאין ס"ת וכיוצ"ב.

**וכן** מוכח מכל מה שדן מהר"ח פלאגי בדבריו בכמה צדדים, ונהג למעשה שלא לאומרה כשאין ס"ת, ולא העלה צד כלל שע"פ דברי הרש"ש ישתנו כל הדינים, ויוכלו לאומרה בשופי בכל מקום ובכל זמן, [וכן נמי פשיטא ליה שאין לאומרה בבית אבלים וחתנים, וכנ"ל]. ומוכח מזה, דלא סבירא ליה כלל מדבר זה שכביכול לדעת הרש"ש היא חובה גמורה כחזרת הש"ץ וצריך לאומרה בכל מקום. ומהר"ח פלאגי מלך באיזמיר בערך משנת תק"צ, שהיא כ-50 שנה אחר פטירת הרש"ש, ועד שנת תרכ"ח, שהיא כ-90 שנה אחר פטירת הרש"ש, וספר כף החיים הדפיס בשאלוניקי בשנת תרי"ט, כ-80 שנה אחר פטירת הרש"ש, ומוכח שעד אז עדיין לא נודע מדבר זה.

**ועל** כרחינו נלמד מכ"ז, דגם הרש"ש עצמו לא סבירא ליה הכי, דמלבד שלא מצינו כן בדעתו לא בכתביו ולא בעדות תלמידיו, שסובר שיש לומר ברכת מעין שבע גם במקום שאינו ביהכנ"ס קבוע, וכ"ש שלא הורה לאומרה בבית אבלים וחתנים, עוד מצינו להיפך, דגם באי בית מדרשו לא שמיעא להו ולא סבירא להו שיש גילוי כלשהו מדעתו בזה. ועוד זאת מצינו בהדיא בדברי בן יניו, הרשמ"ח גאגין, בעל השמח נפש, דפשיטא ליה שאין לאומרה בבית אבלים וחתנים, ואין ספק בדבר, שאילו היתה הוראה יוצאת מפי הרש"ש לאומרה בבית אבלים וחתנים, היה הדבר נודע לו.

### לו. מסקנת הדברים במנהג ירושלים בזה

**ונמצינו** למדים מכ"ז, ששני מנהגים נתחדשו בירושלים, והם בשתי תקופות שונות. והמנהג הראשון, הוא מה שהעידו עליו השלמי ציבור והמזבח אדמה, שנהגו בו בימיהם **מקרב שנים**, לומר ברכת מעין שבע במקום שמתפללים שם **בקביעות** אע"פ שאין שם ס"ת, והיינו בערך משנת ת"ק מעלה מטה.

**ומנהג** זה, לא נתייחד ע"פ דברי רבינו האריז"ל, וגם לא נתייחד ע"פ דעת הרש"ש, כי קדם לזמן שיצא טבעו של

הפר"ח לענין מים מגולים, הובא דבריו לעיל (אות כ-כא), ע"ש].

**ועל כן**, לענין ברכת מעין שבע **בבית אבלים וחתנים**, אפי' מתפללין שם **כל שבעת הימים**, בזה **לא נהגו כלל** לאומרה בירושלים בתקופה הנ"ל, ולפחות עד ימי בנו של הרב חסד לאלפים [בערך בשנת ת"ר] וימי הרש"מ"ח גאגין נין הרש"ש [בערך בשנת תר"מ], לא נהגו לאומרה שם, ולא שמיעא להו כל מנהג אחר בדבר. וכבר נתבאר, דלא מבעיא דמדברי רבינו האריז"ל לא מצינו שום מקור לאומרה בבית אבלים וחתנים, [והוכחנו להיפך מדברי תלמיד מהרח"ו ומדברי מהרש"ן], גם מדברי הרש"ש לא מצינו גילוי דעתו בזה, עד שגם ראש הישיבה בבית אל באותה תקופה שאחרי הרש"ש, וגם בני הישיבה בתקופת הרש"ש ואחריו, וגם נין הרש"ש, לא שמיעא להו כלל דהרש"ש ס"ל הכי. ולא מצינו כזאת רק בדברי החמ"י [ומהר"א טוביינא שהעתיק דבריו, והכה"ח שהעתיק ממנו]. ומדברי כל רבותינו הפוסקים הנ"ל חכמי ירושלים, מוכח **שלא נהגו כלל** כהחמ"י בזה.

**והמנהג השני**, הוא אשר העידו עליו הבא"ח והפקודת אלעזר והנהר מצרים והכה"ח, שנהגו בירושלים לומר ברכת מעין שבע **גם** בבית אבלים וחתנים **כשמתפללים שם ז' ימים**. אכן, מנהג זה הוא **מאוחר ומחדש**, ולא נתחדש אלא אחר שנת ת"ר, או אחר שנת תר"מ, כי הבא"ח מלך בבגדד בשנת תר"כ, ודרש בהלכה בעיקר משנת תר"ל ואילך, וספר בא"ח נדפס לראשונה בירושלים רק בשנת תרנ"ח, וספר רב פעלים ח"ג, ששם הזכיר למנהג ירושלים זה, נדפס בירושלים רק בשנת תרס"ד, ואפי' נפליג להקדים זמן כתיבתם עשר שנים קודם הדפסתם, הנה הוא בשנת תרמ"ח, והוא כ-110 שנה אחר פטירת הרש"ש [בתקל"ז], ויותר מ-130 שנה לאחר כתיבת מקורות המנהג בס' שלמי ציבור ומזבח אדמה, [וגם הוא כ-50 שנה אחר הדפסת הספר חסד לאלפים, וכמה שנים לאחר פטירת הרש"מ"ח גאגין], ואחר שבדבריהם מוכח שבזמנם לא נהגו כן בירושלים, על כרחנו נאמר **שנשתנה** המנהג בזה בירושלים **בשנים שבנתיים**.

**והנה** הבא"ח היה סבור דמנהג זה יסודו בהררי קודש ע"ד הסוד וע"פ הרש"ש, ונקט מזה דהרש"ש הכריע ע"פ דעת האריז"ל דעיקר ההלכה כדברי האורחות חיים שתקנת מעין שבע נאמרה גם בבית אבלים וחתנים, [ולא כמ"ש הרב פרי האדמה במקור המנהג, שהוא מצד דירושלים חשיבא כולה כמקום שיש בו ס"ת], ועל כן חיבב לאותו המנהג וייסדו, והנהיג כן גם בבגדד. [ומיהו נתבאר שאינו אלא כשמתקיימות שם תפילות במשך שבעה ימים ברציפות, ולא באופן חד פעמי לגמרי, דאז

הוא ברכה לבטלה לכו"ע, ושמא אפשר דאף לדעת האורחות חיים].

**ואמנם** כפי הנראה, מנהג מאוחר ומחדש זה, לומר ברכת מעין שבע גם בבית אבלים וחתנים שמתפללים שם שבעה ימים, [ולא כמו שנהגו בתחילה לאומרה רק במקום שיש תפילות קבועות **בתמידות**], נתייסד ע"פ איזה מקובלים שלא נודע אם שימשו כל צרכם בנסתר, וסברו שיש מדברי רבינו האריז"ל מקור לחייב אמירת מעין שבע בכל מקום ובכל זמן. או שלמדו כן מדברי מהר"י צמח וחמ"י שכתבו לומר ברכת מעין שבע גם כליל פסח שחל בשבת, ומזה הקישו שכן הוא בכל זמן ובכל מקום ע"ד הסוד.

**ואמנם** היה מקום לומר, שאותם המשנים מן המנהג, שחידשו לומר מעין שבע גם בבית אבלים וחתנים, למדו כן מתשובת הרש"ש לחכמי המערב, שהסכים להוראת מהר"י צמח והחמ"י שיש לאומרה גם בפסח שחל בשבת, ומזה הקישו שכן הוא ע"ד הסוד בכל מקום ובכל זמן.

**אכן**, דבר זה אינו אלא השערה הפורחת באויר שאין לה קיום בדברי רבותינו האחרונים, ובודאי אינה העדות המובאת בדברי הרב מזבח אדמה הנ"ל, [ומסתבר שגם הבא"ח לא היה מייסד דבריו בזה, לולא שהיה סבור שיש בדברי הרב מזבח אדמה עדות על שינוי מנהג ירושלים], כי דברי הרב מזבח אדמה נכתבו לכל המאוחר בשנת תקל"א, [היא שנת פטירתו], וכבר קדמו בזה השלמי ציבור שכתב קודם שנת תקט"ז [היא שנת פטירתו], שהיו שנתנו טעם למנהגם ע"ד הסוד, וזה בודאי אינו ע"פ תשובת הרש"ש, שהרי באותו הזמן וגם שנים רבות אח"כ עדיין לא נודעה תשובת הרש"ש הזו אפי' לתלמידיו וגדולי ישיבת בית אל, [שהרי השלמי ציבור ומרן החיד"א ומהר"א חיון ובנו של החסד לאלפים לא הביאוה כלל], והיאך זה נודעה "בקרב שנים" קודם שמלך הרש"ש כלל, ואולי גם קודם שנכתבה ע"י הרש"ש כלל.

**ושמא** נוכל לומר, דהן אמת דדברי הבא"ח תמוהין במה שדימה עדות המזבח אדמה שאמרו **בימי** ברכת מעין שבע במקום שיש תפילות **קבועות**, למה שנהגו **בימי הבא"ח** לאומרה גם בבית אבלים וחתנים, אבל מ"מ מה שנשתנה המנהג בירושלים אח"כ, סמוך לימי הבא"ח, לאומרה גם בבית אבלים וחתנים, זה עכ"פ אפשר שהיה ע"פ מה שנודע למקובלים בירושלים מתשובת הרש"ש שיש לאומרה גם כליל פסח שחל בשבת. [ואע"פ שבודאי אחרי שלא נודענו אם אותם שדימו כן היו ת"ח וגדולי תורה, ואם שמשו כל צרכם בנגלה ובנסתר, א"כ אין בידינו לסמוך על השערותינו בדעתם, מ"מ עמדנו בזה לבירור האמת].

בבית אבלים וחתנים, מ"מ כבר פסק מרן השו"ע שלא כדבריו, וכבר קיבלנו עדות מהרלב"ח שלא נהגו כן בירושלים, וכנ"ל, ועל כרחנו המייסדים לנהוג כן שינו מהמנהג הקדום ומדברי השו"ע, וגם שינו מן המנהג הפשוט בימי הרש"מ"ח גאון, ולא נודע אם נעשה השינוי ע"פ חכמים.

**ויש** קצת סיוע לזה, שמנהג זה לא נתייחד במקום גדולים וע"פ ת"ח, דהלא לדעת החמ"י, יש לומר מעין שבע גם כליל פסח שחל בשבת, ובהא מיהא מודו כו"ע שלא נהגו כן בירושלים, ורק במדרש בית אל נהגו כן, לאחר שנודעו דברי הרש"ש בזה, וגם זה רק בחלק מן השנים, [וכמו שיתבאר להלן (אות סו-ע) באורך]. ולדברינו ניחא, כי חילוק המנהגים בזה נוצר מחמת כן, שבבתי הכנסת היו מצויים תלמידי חכמים וגדולי תורה, שידעו הדין, ולא התירו לשנות המנהג הקדום והידוע בכל תפוצות ישראל, שלא לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, [ועי' גם במחבר"ר למרן החיד"א (קונטרס אחרון לסי' תקעה) שהיה חרם בירושלים שלא לשנות מנהגי בתי הכנסת], אבל בבתי היחידים, כגון בבתי האבלים ובבתי החתנים, פעמים רבות שלא היה מי שימחה ביד הטועים לומר שם ברכת מעין שבע, דלאו כו"ע דינא גמירי, ועל כן אפשר שנמשכו בלא שימת לב לשנות המנהג בזה, ושלא כפי שורת הדין, וברוך היודע.

### לז. דוגמאות לענינים שכתבו האחרונים ע"פ הקבלה, ואפשר שאינו מוכרח

**וכבר** היה לעולמים כהאי גוונא, שנתפרש בספרי הקבלה איזה ענין, ורבים מגדולי המקובלים, ואף הבא"ח והכה"ח עמהם, סברו שהוא מיוסד ע"פ דברי רבינו האריז"ל והרש"ש, וקיימו הדבר, וגם נהגו כן בירושלים, ולאחר העיון בשרשי הדברים נמצא שאינו מדוקדק, ואין מקור הדברים ברבינו האריז"ל, ולא בדברי הרש"ש, עד שיש מחדשים לומר שמקור הדברים טמא בדברי הצבי השבור ונתן העזתי שר"י.

**הנה** בספר דרך ישרה (שאלוניקי תקמ"ה, ליורנו תקמ"ח, ונדמ"ח ירושלים תשנ"ח, עמ' שלג) נדפס שיש תיקון לעזון חילול ה' ע"י תענית ל"ז שעות לפני המולד בשנת העיבור, ובספר אמת ליעקב (ניניו, קונ' שפת אמת דף קיב ע"ב) כתב שמביא כמה תיקונים מהרש"ש, ואח"כ כתב (דף קיז ע"ב) שהעתיק תיקון זה מכת"י הרב הק' ז"ל, ושמצא בכת"י רבי דוד מג'אר [ראש ישיבת בית אל אחר הרש"ש] איזה פרט בזה, ושכן ראה נוהגין בקהל חסידים בעיה"ק ירושלים ת"ו. וכן הובא תיקון זה בסידור כוונות להיר"א הנקרא ע"י המו"ל נהר שלום. ומהר"א מאני זצ"ל בתשובתו להבא"ח כתב,

**אכן**, גם זה אינו, דהלא נתבאר כי הרש"מ"ח בן מהר"ח גאון, נינו של הרש"ש, שעמד בראשות ישיבת בית אל עד שנפטר בשנת תרמ"ג, עדיין פשיטא ליה שאין מקום לאומרה כלל בבית אבלים וחתנים. ואע"פ שלענין ברכת מעין שבע שחל פסח בשבת הביא הרש"מ"ח ב' הדעות, ולא הכריע, מ"מ בענין בית אבלים וחתנים פשיטא ליה שלא לאומרה, ולא הזכיר שום מנהג אחר בדבר, לא מפי זקניו, ולא מפני חכמי בית אל, ולא מבני ירושלים. ומוכח, דגם אחר שנודעה בבית אל ובירושלים תשובת הרש"ש לחכמי המערב בענין ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, מ"מ לא שינו עפ"י לאומרה גם בבית אבלים וחתנים, ועל כרחינו, מנהג זה נשתנה אח"כ, שלא ע"פ הרש"ש, ולא נודע ע"י מי, [ועי' בסמוך].

**וטעם** הדבר לזה, שלא למדו חכמי בית אל מתשובת הרש"ש לענין מעין שבע כשחל פסח בשבת, גם לענין מעין שבע בבית אבלים וחתנים, משום שבאמת יש להשיב ולחלק בקל בין הדברים, דמדברי הרש"ש לענין ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, אין כל מקור ללמוד לאומרה גם בבית אבלים וחתנים, דסו"ס כליל פסח שחל בשבת הרי מתפללים בבית הכנסת, אשר בימי חז"ל היה מקומו חוץ לעיר, וכיון שבד"כ ההליכה שם היא מקום סכנה, ע"כ גם כליל פסח שחל בשבת שהוא משומר ובא מן המזיקין, לא פלוג רבנן לאומרה כמו בכל יו"ט שחל בשבת, משא"כ בבית אבלים וחתנים, שלעולם היא תוך העיר במקום מגורי האבלים והחתנים, בזה י"ל דלא שייכא סברת לא פלוג, ואין הכרח כלל שיסבור הרש"ש לאומרה. **והיותר** נראה מכ"ז, שחידוש מנהג זה סמוך לימי הבא"ח, לומר ברכת מעין שבע גם בבית אבלים וחתנים, נשתררב ע"פ דברי החמ"י, שסובר שיש צורך לאומרה גם בבית חתנים ואבלים, [אלא שלא נתקבלו דבריו דשבע ברכות של הכלה מועילות גם לזה, או שלא בכל מקום אמרו שבע ברכות מאיזה טעמים]. והסיוע לזה, משום שלא מצינו **שום מקור אחר** מפורש למנהג כזה, **רק בדברי החמ"י**. ואחרי דרבותינו הפוסקים לא סבירא להו הכי, ומוכח דפשיטא להו שאין מקור לזה מדברי רבינו האריז"ל, וגם לא מדברי הרש"ש, בודאי שאין אותו המנהג עיקרי להלכה ולמעשה כלל.

**ולולא** דמיסתפינא אמינא, דאין איתנו יודע אם מנהג זה הסמוך לימי הבא"ח לא נתייחד בטעות ע"י עמי הארץ, שנהגו לומר ברכת מעין שבע גם בבתייהם [באבלותם או בשמחתם], כמו שנוהגין בבתי הכנסת, מחמת שלא היו בקיאים בהלכה כלל, ולא שתו אל ליבם, שבהיותם בבתייהם משתנה הדין שאין אומרים שם ברכת מעין שבע. ואע"פ שכ"ה דעת האורחות חיים, שיש לאומרה גם

השבור ונתן העזתי שר"י. [ובאמת גם בזה יל"ע כנ"ל, כי י"ל שהעתיקו הם מכתבי המקובלים שקדמו להם. ועיין עוד בהקדמת הגר"ע מנצור שליט"א לספר ימצא חיים למהר"ח פלאג"י (עמ' 163-150), שביאר מקור הכוונות שסידר בזה החמ"י, ע"פ דברי רבינו האריז"ל בשער רוה"ק].

**ועוד** מצינו כזאת לענין אכילת הזיתים, שכתב מהרח"ו בשער המצוות (פ' ואתחנן דף לב ע"ב) שאם מכוון בכוונות שנתבאר בפרשת עקב בפסוק ואכלת ושבעת וברכת, לא די שאינם גורמין לו שכחה, אלא מוסיפין לו זכירה. והובא דבריו בקיצור במג"א (קע סק"ט) בשם הכתבים, שאם מכוון בכוונה כנודע, מוסיפין לו זכירה. ובספר נגיד ומצוה (עמ' מא בהגהה) ובמשנת חסידים (מס' מוצ"ש פ"ו אות ט) ובספר דרך ישרה (הנ"ל, עמ' רל בנדמ"ח) כתבו הכוונה בזה, ע"ש, וכ"ה בדברי הבא"ח בספרו בן יהוידע (הוריות יג:) בשם המקובלים. ומ"מ, דעת רבי יוסף הכהן מחכמי המערב בזמן הרש"ש, (הובא דבריו בקובץ מקבציאל, גליון ז), שאין זו כוונת רבינו האריז"ל, אלא כוונתו לכללות כוונות האכילה, וכמשמעות לשון מהרח"ו הנ"ל, ע"ש.

**גם** נמצא עוד כזאת לענין שיורי מאכל שע"ג העצמות, שכתבו החס"ל (סי' קפ) והבא"ח (שנה ראשונה פ' שלח אות ב) בשם המקובלים, שיש להניחם עד אחר ברכת המזון, כדי לתקן ניצוצות הנשארים בהם. ומקור דבריהם מספר חסד לאברהם, ושם הביא הדבר בשם ס' חמדת ימים שכן נהג אביו, שלא לסלק מן השלחן שום דבר משום דניצוצי הקדושה אינם עולים אלא ע"י ברכת המזון, ע"ש. [ומיהו, מדברי הרמ"ע שהעתיק שם החמ"י לעיל אין מקור לזה, [וגם הוא לא הביאו כמקור לזה], כי שם נתבאר רק כמ"ש בס' הליקוטים (פ' עקב דף נז ע"ד) שע"י ברכה אחרונה על המאכל נתקנים הניצוצות, ולא נתבאר שמשום כן צריך להשאיר העצמות עם שיוריהם על השלחן לפניו]. ומ"מ, דעת הגאון המקובל רבי יעקב הלל שליט"א בשו"ת וישב הים (ח"ג סי' יג) שמאחר ולא נמצא מקור לדבר בדברי רבינו האריז"ל ותלמידיו, ואין מקורו אלא מחמ"י, אין להניח העצמות והקליפין על השלחן בעת ברכת המזון, ותמה ע"ד האחרונים הנ"ל שהעתיקו הדברים זמ"ז בלא בדיקה.

**עוד** נמצא כן לענין ברכת האילנות, שמרן החיד"א כתב בברכ"י (רכו סק"ב) ששמע שע"ד האמת אין נוהגת אלא בחודש ניסן, וכן ראה לרבנן קשישאי שלא בירכו על פרחי השקדים אלא בניסן, [ומיהו גם לדבריו אינו לעיכובא, וכמ"ש במורה באצבע (אות קצח) שיש להשתדל כן, ורק המדקדקין מקפידין שיהא בניסן], וכן פירש מרן החיד"א (מו"ב אות קצט) שיש בברכתה תיקון לנשמות המוגלגלות בעצי השדה. וכן הוא בדברי הבא"ח בהגש"פ אורח חיים (דיני ברכת האילנות אות י), שאין לברך אלא בניסן.

שתיקון זה מקורו מדברי רבינו האריז"ל, ונכתב ע"ש הרש"ש לפי שהיה בידי בנו של הרש"ש, הח"י בשמ"ש, עם עוד תיקוני הרש"ש, והוסיף שם שיחיד סגולה מעיה"ק ירושלים נוהגים בו. וכ"ה בכה"ח (תקנ סקט"ז) ובנתיבי עם (סי' תיח), שכן נהגו בקהל חסידים בירושלים. וכן נהגו בשיבת רחובות הנהר שבראשות השד"ה זצ"ל. ואמנם, הבא"ח (רב פעלים ח"ג א"ח סי' לה) פקפק קצת במקור תיקון זה, ונתקשה בו קצת מדברי רבינו האריז"ל, וכתב שעל כן לא יבטל עבודת סעודה רביעית וכו', אבל מ"מ לא דחאו כלל, רק כתב שלא יבטלו עבודת ענינים ברורים יותר.

**ואחר** כל זאת ועם כל זאת, דעת הגאון המקובל רבי יעקב הלל שליט"א בס' תקנת השבים (סי' יב), שמקורו טמא מכתבי נתן העזתי שר"י, ע"פ מה שנמצא תיקון זה בכרך כתיבותיהם. וכתב שם עוד, שבכלל זה ישנם עוד כמה וכמה תיקונים שנמצאים מצורפים בספרי קבלה, והעולם סוברים שהם מדברי הרש"ש, ע"ש. [ובאמת יל"ע, כי מה שנמצא בכתיבותיהם אינה ראייה ששם הוא מקור הדברים, כי אפשר שהם העתיקו מכתבי רבינו האריז"ל. ובודאי זר לומר שראשי חסידי בית אל ומהר"א מאני טעו בזה לייחסו לרבינו האריז"ל והרש"ש, כאשר מקורו טמא, [וכ"ש אם נפרש דמ"ש האמת ליעקב הנ"ל (דף קא ע"א), שדבריו הועתקו מכתבי הח"י בשמ"ש שהעיד שהעתיק כן מכתבי אביו הרש"ש, שחוזר בזה גם על התיקונים הקודמים ולא רק על תיקון המלקות אשר שם, שבדאי אין שייך לומר כן]. וע"ע בספר עתרת החיים למהר"ח פלאג"י (סי' לח) שהביא תיקון זה, ובמה שעמד שם הגאון המקובל רבי עזריאל מנצור שליט"א בהערותיו (עמ' שצח-תיט), לברר באורך הדק היטב מקור הדברים ויישובם מפי ספרים וסופרים, ע"ש ותרו"ץ].

**וכזאת** וכזאת מצאנו לענין נטילת הידים מ' פעמים במקום טבילה, שבספר אמת ליעקב (שם דף קיז ע"א) הביא דבר זה בשם החמ"י, ונקט שמקורו ממהרח"ו, וכ"כ הבא"ח (רב פעלים ח"ד סוד ישרים ס"ג), וביאר שם הכוונות הנצרכות לזה. וגם הובא הענין בסידור הרש"ש הנ"ל, ובדברי השמן ששון (ח"ג דף צב ע"ב) והכה"ח (סע"ו סק"ב). וכע"ז נמצא יסוד הדבר בדברי השל"ה (מס' תמיד פ' נר מצוה אות לא) שדקדק מהש"ס (ברכות טו.) שהמצטער שלא טבל ומתלבש רוח טהרה בעת רחיצת כפיו, חשיב כטבילה.

**ואחר** כל זאת ועם כל זאת, כיון שלא נזכר הדבר בהדיא בכתבי מהרח"ו ובשאר תלמידי רבינו האריז"ל, ולא בדברי הרש"ש, ונמצא מקורו יחד עם התיקון הנ"ל דל"ז שעות, דעת הגאון המקובל רבי יעקב הלל שליט"א בקונטרס אליבא דהלכתא (גליון י), שמקורו טמא ג"כ בדברי הצבי

נדפס תפ"ב, שער האותיות אות ד), שהביא בשם "רבותינו ז"ל" שהזכירם כדברים שרעים למעוברות ומניקות ומטמטמים הלב. [וכמדומה שאינו נמצא בדברי השל"ה עצמו (על ספר תולדות אדם בית ישראל אות קיד), ובודאי אינו נמצא בדברי חז"ל]. וכן נמצא בדברי מהר"ח הכהן מאר"צ (טור ברקת סי' תקפג סק"ב) ש"אמר" שאין טוב לאכול מוח וכבד, אמנם שם לא פירש מקור הדברים. ובספר מזמור לאסף להגאון המקובל רבי ששון מרדכי שנדוך (מחכמי בגד בשנת תקנ"ח, עמ' ריט) חידש להביא [בין שאר פרטים שכתב ע"פ רבינו האריז"ל] שלא לאוכלם, לפי ששם משכן הרוחות. וכן כתב בבא"ח (ש"ש פ' אחרי, אות יא) שע"פ דברי רבינו האריז"ל הם מטמטמין לב האדם. ובכה"ח (יד קנז סק"ח) חידש שע"פ האריז"ל הם משכחים.

**וקושטא** דמילתא, שבדברי רבינו האריז"ל לא מצינו בשום מקום שהזכיר מניעת אכילת הכבד והמוח, וכמו שעמד בזה בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ח סי' ט). ואדרבה מדברי רבינו האריז"ל נראה שיש ללמוד להיפך (על בע"ח שער כ' פ"ה מ"ק, ושער כ"ז פ"ב, ושער מ' דרוש י, ושער נ' פ"ז). ובפרט שעמד להוסיף ולהזהיר מאד (שעה"מ פ' וילך) מאכילת לב עוף, ולא הזכיר כלום ממוח וכבד. ובספר אמת ליעקב ניניו (מערכת ק' אות נח), [וציין לו בשו"ת יצחק ירנן (ח"א י"ד סי' ב)], וכן הגאון המקובל ר"ע מנצור שליט"א (הקדמת ספר מעשה אדם עמ' 22-15) הוכיחו בזה, שבעץ חיים (שער מט פ"ה) כתב וז"ל: ואם הכבד הוא ס"מ, איך אנו אוכלים אותו, אך הענין וכו', והנה הכבד של כלי הנפש וכו', **ובהסיד הרע ממנו ע"י מליחה, יתור, ונשאר הטוב שבו** וכו'. עכ"ל. עוד הביא שם, שמהרח"ו עצמו כתב בס' החזיונות (ח"ב אות כח) שהוא ותלמידיו אכלו כבד, ולא הזכיר שום הערה, או איזה כוונה מיוחדת שיש לכוון באכילתו, ע"ש, ובודאי מוכח מזה דלא שמיעא ליה מעולם אזהרה מרבינו האריז"ל במניעת אכילת הכבד, וגם לא ס"ל כמ"ש הספרים הנ"ל.

**גם** יש להביא בזה מ"ש הבא"ח (ש"ר פ' האזינו אות טו) שבימי חג הסוכות יוכל להקיף התיבה בלא ס"ת, כי ע"ד הסוד התיבה היא העיקר. ובכה"ח (תרס סק"ב) דקדק כן מלשון הרמב"ם (פ"ז מלולב הכ"ג) ורבינו האריז"ל (דרוש ג' דרוש ה' מסוכות) שלא הזכירו הס"ת, [וע"ש שחידש להעדיף הקפות בסוכה סביב שלחן, מהקפת תיבה עם ס"ת בביהכנ"ס]. ובאמת ענין ההקפות נזכר כבר בדברי חז"ל במדרש (ילקוט שמעוני תהלים, רמז תשג), והראשונים ציינוהו [ומהם בשם הירושלמי] כמקור המנהג, (על באר"ח ח"ב סי' שטו, ובשבלי הלקט סדר סוכות סי' שסט, ובראב"ה סי' תרצב, וברוקח סי' רכא, ובהגהות אשרי סוכה פ"ד ס"א, ובס' תניא רבתי סי' פו, ובספר המנהגים

ובאמת שנמצא מקור לזה שיש נשמות שיש להם עת רצון ליכנס לג"ע בימי ניסן גם בדברי הזוה"ק (פ' בלק דף קצו ע"ב). וכן בדברי רבינו האריז"ל בס' הגלגולים (הקדמה כב) נתבאר, שמניסן ועד תמוז עולות הנשמות המוגלגלות בצומח מן הצומח אל החי, ע"ש.

**אמנם** עכ"ז כתב מהר"י פתיה זצ"ל בספרו מנחת יהודה לחלוק על כ"ז, ולבאר שאין ענין ברכת האילנות לתיקון הנשמות המוגלגלות בעצי השדה, ודוקא ע"י האכילה נתקנות וכו'. ובשו"ת וישב הים (ח"ג סי' כב) הביא שמקור כל הדברים בזה אינו אלא מדברי החמ"י, ע"ש. והן אמת, דלדינא אחר שמצינו בהדיא בראשונים לברך ברכת האילנות גם בשאר זמנים, נראה ודאי שאין דבריהם נדחים מפני דברי המקובלים שאינם מפורשים בהדיא בדברי רבינו האריז"ל, אבל עכ"פ הא מיהא חזינן, שעיקר הדבר הנזכר בספרי האחרונים והמקובלים ע"פ חכמת האמת, אין מקורו כלל בדברי רבינו האריז"ל, רק מספרים אחרים שאינם מוסמכים.

**גם** יש לציין בזה למה שפקפק מהר"א מאני זצ"ל (מנהגי בית יעקב בחברון אות עא), וכן ס"ל להגאון רבי יעקב הלל שליט"א במוחלט (וישב הים ח"ב סי' יא), דגם מה שנוהגים לומר י"ג מידות בפתיחת ההיכל להוצאת ס"ת במועדים ובר"ה וביוה"כ, ע"פ העתקת מהרח"ו ממחזורי רבינו האריז"ל, והובא בשעה"כ ובעולת תמיד ובפע"ח, אינו נכון ע"פ דעת רבינו האריז"ל בחכמת האמת. ואע"פ שכבר נהגו בזה רוב ככל ישראל זה מאות בשנים, ועמהם כמעט כל רבותינו המקובלים מימי מהרח"ו ואילך. <sup>לט</sup> ועיין עוד בדבריו בס' גבורת האר"י (סימן ג' אות ג') ובשו"ת וישב הים (ח"ג סי' מ) שהביא דוגמא בזה גם מדברי מהרש"ו לענין אחיזת ס"ת בלא מפה. וע"ש דוגמאות נוספות. וכן יש לציין בזה למה שנתבאר להלן (אות מו) בדברים שנתבאר בדברי החמ"י, ונמצא בדברי רבינו האריז"ל להיפך. וכן למה שנתבאר להלן (אות מד) בכמה פרטים שחידש מהר"י צמח ע"פ הבנתו מדברי רבינו האריז"ל, ואינם נכונים לדינא, ע"ש.

**עוד** יש לציין בזה לענין אכילת הכבד, שבגמ' (הוריות יג:) לא נזכר אלא מניעת אכילת הלב, ואדרבה איתא בחז"ל שהיו אוכלים כבד בשופי, (על חולין מו, צה; קי, קיא, ובברכות מד: וראה עוד במעילה כ, ובפמ"ג י"ד קי שפ"ד סק"ג, ובט"ז י"ד קא סק"א. וע"ע במדרש רבה איכה פרשה ג, על אכילת מוח). אמנם בספר זכירה (נדפס המבורג תס"ט) הביא שגם הכבד והמוח בכלל זה, [ומ"ש שם שכ"ה בספר חסידים, הוא ט"ס, שלא נמצא כן בס"ח]. וכע"ז כתב בספר קיצור של"ה (להגר"מ עפשטיין,

רב. ולפעמים כתבו שהטעם ע"ד הסוד, ובאמת א"צ לזה, והטעם מתבאר בשופי מספרי הפוסקים גם ע"פ הנגלה. ולפעמים הוציאו הדין **על פי משמעות** מדברי רבינו האריז"ל ע"ד הסוד, ואינו מוכרח כלל להמעיין. ולפעמים כתבו חידוש ע"פ מעשה פרטי ברבינו האריז"ל ומהרח"ו, ואין הכרח שהיא הוראה כללית, ובודאי א"א לחדש עפ"ז וכיצ"ב מחלוקת בין הנגלה לנסתר. ואכ"מ לפרט הדוגמאות השונות שישנם בזה, כי ידרוש פרק לעצמו.

**ודין** מינה ואוקי באתרין, דאם באופנים הנ"ל, יש מקום לומר שאין מקור הדברים מרבינו האריז"ל, אע"פ שכבר נתבארו בכמה וכמה ספרים מספרי המקובלים, וגם יש שאין הראיות מוכרחות כלל, בודאי כ"ש וק"ו **דלא נפלאות היא ולא רחוקה**, שמה שנהגו בירושלים לומר ברכת מעין שבע גם בבית אבלים וחתנים, לא נתייחד כלל לא ע"פ רבינו האריז"ל, וגם לא ע"פ דברי הרש"ש, רק ע"פ דברי החמ"י, כי ענין זה לא מצאנוהו נזכר **בשום מקום** בספרי הפוסקים זולת בדברי הבא"ח והכה"ח, ואף גם זאת, הוכחנו הדבר בכמה ראיות ברורות ומוכרחות לכל מעיין ישר, ותול"מ.

### לח. העולה לדינא בענין זה

**באול"צ** בכללי הפסק (במבוא לח"ג ענף ה) נתבאר, דאף שמרן החיד"א כתב לענין ברכת הנותן ליעף כח (ברכ"י סי' מו סק"א) שראוי לברכה כפי מה שנתפשט המנהג ע"פ דברי רבינו האריז"ל, משום דקים לן שהיה מרן השו"ע מודה לדבריו, [ומבואר מזה דאין לומר סב"ל במקום שנתפשט המנהג כרבינו האריז"ל], מ"מ כלל גדול בדבר, שאין זה אלא בדברים שנתפרשו בדברי רבינו האריז"ל בהדיא, שכו"כ ההלכה בפרט זה עצמו שדנים בו, אבל כל שלא נתפרש באופן זה, אע"פ שהוא **מוכן ויחזק** מדברי רבינו האריז"ל, מ"מ אין תופסין הדבר כודאי לנטות ע"פ זה מדברי מרן השו"ע, לפי שעל המיעוט ימצא שיתפרשו דברי רבינו האריז"ל באופן אחר, ואף אם אין איתנו יודע לפרש דבריו באופן אחר, מ"מ שמא יבוא אחר ויפרש.

**ועל** כן, לענין זה עצמו של ברכת מעין שבע בבית שאין בו ס"ת, או בבית אבלים וחתנים, כתב האול"צ (ח"ב סי' יט אות ה), שאין לאומרה בבית שאין בו ס"ת, ודוקא בירושלים עיה"ק שכבר נהגו לאומרה, שם רשאים לאומרה, [ולכאוי זה אינו אלא בעיר העתיקה, ולא במה שנתיישבו ויתיישבו סביב לה, ואכמ"ל. וכבר עמד בזה בשש"כ (סי' סה, הערה נח) ע"ש], ומצד דירושלים לרוב קדושתה חשיבא כולה כבית הכנסת שיש בו ס"ת, וכמ"ש הרב מזבח אדמה, וכמ"ש מהרל"ב"ח והמג"א שאין למחות בנוהגים לאומרה. אבל בשאר מקומות, אע"פ שהבא"ח כתב שצריך לאומרה ע"פ

למהר"א קלויזנר סי' נג), ושם לא נזכר כלל הקפת התיבה, רק הקפת **הס"ת**, ובודאי מוכח שהוא העיקר. ומלשון הרמב"ם ורבינו האריז"ל אין כל דקדוק בזה, כי דיברו על המנהג הידוע בכל ישראל, והנזכר בדברי הגאונים (קובץ שער תשובה סי' לא מרב האי גאון, וטור תרס בשם רבי סעדיה גאון) ורבותינו הראשונים (ר"ץ גאות עמ' קנה, ר"י מיגאש סי' מג, מחז"ו סי' שפא, המנהיג עמ' תב, ועוד רבים), להקיף **התיבה עם הס"ת**, (על בכור"י תרס סק"ב, ומהר"ח פלאגי בספרו לב חיים ח"ב סי' קכה). וגם בימי רבינו האריז"ל כן היה המנהג פשוט (על שו"ע תרס, ובס' סדר היום סדר סוכות, ובמחזורים שבימיו). וגם בלשון הפע"ח (שער מקרא קודש פ"ד) מפורש, שיש צורך גם ע"ד הסוד בהנחת הס"ת ע"ג התיבה, וכן הוא בלשון מהר"ח הכהן מאר"צ תלמיד מהרח"ו (טור ברקת סי' תרס), ובמשנת חסידים (מסכת סוכה פ"ז אות ג), ובחמ"י (פ"ה מסוכות), וכן דקדק מהר"ח פלאגי (שם) מלשון תיקוני הזוהר (תיקון יג, דף כט ע"ב), ע"ש. [וע"ע בסידור מעגלי צדק הקדמון (סי' מט) ובמהר"ל (סדר תפילות סוכות אות טז) ממהר"א קלויזנר, שיחיד שאינו מוציא ס"ת אומר ההושענות וא"צ להקיף, כי לדוגמת המזבח אנו מקיפין לספר תורה]. [וע"י גם בזכר דוד למהר"ד ממודינא (פ"א מאמר א)]. וע"ע בסידור רש"י (סי' רכה) ובב"ח ובביאור הגר"א ובבכור"י (סי' תרס) בטעם הדבר שמקיפין לס"ת דוקא תמורת המזבח].

**וסוף** דבר, נמצא ונדמ"ח בימינו שער התפילה מכת"י מהרח"ו עצמו, ושם נמצא כתוב בהדיא (עמ' שסח בנדמ"ח, [וכ"ה בכת"י]) בזה"ל: החסידים פנימים ומקיפים וכו', ע"י הלולב ומיניו, הפנימים ע"י נטילת הלולב ונענועיו כידוע, והמקיפים ע"י הקפת המזבח, **או הספר תורה בזמנו זה של הגלות**. עכ"ל. והוא ממש כדברי המדרש, שהעיקר בזמנו בהקפת הס"ת תמורת הקפת המזבח, [אלא שמניחין אותו ע"ג התיבה, ולכן נזכר גם בלשונו אח"כ שמקיפין 'התיבה']. ובאמת כבר נמצא נוסח זה בשעה"כ שבכת"י, [קודם שבאו ספרי שעה"כ בדפוס בשנת תרי"ב], בידי הגאון המקובל רבי חיים שלמה פינסו, מחכמי בית אל בשנים תק"ס-תר"א (הובא בכה"ח תרפ"ח סק"ז כמעיד על מנהג בית אל), כמו שהביא בספרו 'שם חדש' פירוש לספר יראים (דף קיז ע"ב), ע"ש. ונמצא, כי הבא"ח וכה"ח כתבו דבריהם ע"פ נוסח הנדפס בשעה"כ ממחרשו, אשר היה לפנייהם, אבל אין כוונתו כהבנתם, וכמפורש במקור הדברים בכת"י מהרח"ו.

**ונמצינו** למדים מכ"ז, שהרבה פרטים שנתבארו בספרי האחרונים והמקובלים ע"פ חכמת האמת, אין מקורם כלל בדברי רבינו האריז"ל, רק מספרים אחרים שאינם מוסמכים. ולפעמים נמצא גם שדברי האחרונים בשם המקובלים נסתרים מדברי הש"ס, וצריך ליישבם בדוחק

ששינו מן המנהג הקדום בירושלים, נראה דעכ"פ לפי מנהג הספרדים לחוש הרבה לספק ברכות, י"ל סב"ל ולהורות שלא לאומרה, [ולהמבואר אינו שייך כלל לענין סב"ל נגד דברי רבינו האריז"ל, ואף אינו נגד דברי הרש"ש].  
**והדברים ק"ו**, דאם כלפי דברי מהרלב"ח והמג"א, המיוסדים ע"פ האורחות חיים, הורו הפמ"ג והמ"ב דאפי' במקום שנהגו לברך, יש לחוש ולא לברך, משום דסב"ל, מקום שאין המנהג מיוסד אלא ע"פ החמ"י, או פחות מזה, בודאי שיש להורות כדברי הפמ"ג והמ"ב ולחוש לסב"ל ולא לברך.

### טל. בדברי הבא"ח בטעם תקנת חזרת הש"ץ ותקנת מעין שבע

**והנה**, למאי דסבירא ליה להבא"ח דמנהג זה לומר ברכת מעין שבע גם בבית אבלים וחתנים נתייסד ע"ד הסוד, וע"פ דברי הרש"ש, כתב ברב פעלים (ח"ג או"ח סי' כג) וז"ל: והנה באמת **בחזרה של שחרית** שאמרו בה טעם ע"פ הפשט, כדי להוציא שאינו בקי, מצינו לרבינו האריז"ל דיהיב בה טעמא שהיא חיוב, וצריכה לכל הציבור אע"ג דהתפללו בלחש כולם. וכן **בברכה מעין שבע** נמי אמר **להדיא** שהיא **חיוב כמו החזרה**. ועל מה שתקנו מעין שבע ולא שבע ממש, נתן בזה טעם נכון ע"פ הסוד, וכמ"ש בשער הכונות (דף ע"ב).

**ובאמת** מצינו ראינו כי בעיה"ק ירושלים תוב"ב שהיא אתרא דקבלו עליהו הוראת מרן ז"ל בשו"ע, וכבר פסק מרן ז"ל בשלחנו הטהור (רסח ס"י) דאין אומרים ברכה מעין שבע בבית חתנים ואבלים, דליכא טעמא דמאחרים לבא, וכבר נהגו בכך בירושלים, עם כל זה, אחר שבא חכם הוא רבינו הרש"ש ז"ל, החליפו [ה]שיטה, ונהגו שיאמרו מעין שבע בבית חתנים ואבלים, וכאשר העיד הרב פרי האדמה אשר נשתנה המנהג בזמנו. [ועיין שלמי ציבור וחסד לאלפים].

**נמצא**, עבדי מעשה רב בברכות לשנות המנהג, משום דאזלי בתר רבינו האריז"ל, דגילה שברכה מעין שבע היא חיוב במקום חזרה. וגדולה מזו מצינו לרבינו הרש"ש דס"ל שגם ביו"ט של פסח שחל בשבת, אומרים ברכה מעין שבע, הפך כל הפוסקים הפשטנים דאזלי בתר טעמא דאמור בה רבנן לפי הפשט. עכ"ל הבא"ח ברב פעלים.

**ולענין** תקנת חזרת הש"ץ כתב הבא"ח (שנה ראשונה פ' תרומה אות ב') וז"ל: אף על גב דטעם הפשטי של החזרה הוא להוציא מי שאינו בקי, **אין זה עיקר הטעם**, דבזמן הזה כמעט בטל טעם זה, דהכל מתפללין בסידורים, והמתפלל בעל פה בקי הוא, ואם יש עם הארץ לגמרי, הנה זה עומד כאבן, ולא תועיל לו החזרה, שאינו נותן לב עליה, מאחר דאין מבין כלום. אך באמת **טעם העיקרי** של החזרה הוא

הקבלה, וכן הנהיג בבגדד, מ"מ כיון שאין הדבר מפורש בדברי האריז"ל, אלא רק דקדוק מדבריו בשער הכונות, ואינו מוכרח, על כן יש לחוש ולא לאומרה. [וכמו שביאר בזה במבוא [יסודות בדרכי ההוראה] לאול"צ (ח"ב ענף ה)].  
וכן הוא ביבי"א (ח"י או"ח סי' נה, על רב פעלים ח"ג, אות יט), ע"ש.  
**ולאור** כל המבואר לעיל נמצא, שהיסוד הנ"ל אינו רק בגדר כלל וגדר בעלמא בלא טעם, כי לפי דרכינו למדנו טעם הדברים באמת וצדק על נכון, כי לפעמים בדברי רבינו האריז"ל נתבארו רק גילויים שיש להביא מהם סמך בלבד להסתייע להבנת הדין במקום שהוא נכון ואמיתי גם ע"פ הנגלה בגדרי סברת לא פלוג, אבל א"א ללמוד מזה חידוש לעיקר הדין, וכמשנ"ת לעיל בענין זה עצמו של ברכת מעין שבע בבית אבלים וחתנים, דמדברי רבינו האריז"ל עצמם לא נתבאר כלל מחידוש זה, וגם מדברי הרש"ש אין לו מקור, ומה שנהגו כן בירושלים וסבירא ליה להבא"ח שהוא ע"פ הרש"ש, לא נודע מקור הדבר, ואין די בזה כדי לנהוג לקולא ולברך בשאר מקומות, וככל מה שנתבאר.

**ומעתה** נראה לומר, דלא מבעיא דאין מקום כלל להקל ולברך ברכת מעין שבע [אפי' בעיר העתיקה בירושלים עצמה] במקום שיש תפילות רק בשבת, [וכמו שמצוי שמתכנסים בני המשפחה לשבת שבע-ברכות וכדו'], דלהנ"ל גם הבא"ח לא התיר מעולם לברך בכה"ג, רק כשיש תפילות רצופות לפחות שבעה ימים. אלא עוד נראה לפי המבואר, דגם במקום שיש תפילות כל שבעה ימים, כגון בבית אבלים, מ"מ גם בעיה"ק ירושלים עצמה יש לחוש ולימנע מלומר שם ברכת מעין שבע אם אין שם ס"ת ותפילות קבועות בתמידות, שהרי נתבאר שלא מצינו בספרי הפוסקים הקדמונים שכן נהגו בירושלים, רק כן למד הבא"ח מדברי הרב מזבח אדמה, ואחר שבדאי משמעות דבריו ודברי שאר פוסקים מוכח לא כן, אלא דדוקא במקום שיש תפילות קבועות **בתמידות** נהגו לאומרה גם כשאין ס"ת, א"כ עדיין יש לנו לחוש לדברי מהרלב"ח, שבמקום שלא נהגו, אין רשות להנהיג לברך, [ואע"פ שדעת האורחות חיים לאומרה גם בבית חתנים].

**ואמנם**, נהי נמי דכבר נהגו כן בירושלים בדורות האחרונים, וכבר הורו המהרלב"ח והמג"א שלא למחות במקומות שנוהגין לומר, מ"מ נראה דכ"ז י"ל במקום שהמנהג נתייסד ע"פ דעת האורחות חיים, או ע"פ ת"ח מגדולי הפוסקים, וכגון האופנים שנידונו בכנה"ג ובש"צ ובמט"י ובכה"ח פלאגי, אבל מנהג שלא נודע ע"פ מי נתייסד, ואין לו מקור בדברי רבינו האריז"ל והרש"ש, ויותר נראה שנשתרבב ע"פ דברי החמ"י או ע"פ מקובלים אחרים שלא נודעה דרגתם, או אפשר אפי' ע"פ עמי הארץ,

שמבואר בדברי רבינו האר"י ז"ל על פי הסוד, ומפורש בספר הכוונות, דבחזרת התפלה חוזרים ונעשים כל התיקונים שנעשו בתפלת לחש, אלא דהחזרה היא מגעת במקום עליון וגבוה יותר ממקום שמגעת שם תפילה דלחש, וכו'. ע"כ.

**מבואר** מכל דברי הבא"ח, שהבין מדברי רבינו האר"י ז"ל דהטעם שאמרו חז"ל בתקנת **חזרת הש"ץ** שהוא כדי להוציא מי שאינו בקי, והטעם שנתן רבינו האר"י ז"ל שהיא חיוב לתיקוני העולמות, **תרי טעמי נינהו**, ויש מקום לחייב חזרת הש"ץ מטעם דברי רבינו האר"י ז"ל גם כשאין חיוב מצד הטעם שאמרו חז"ל. וכן לענין **מעין שבע** כתב הבא"ח שרבינו האר"י ז"ל כתב **להדיא** שהיא **חיוב** כמו החזרה, ועל כן, גם כאשר מצד הטעם שאמרו חז"ל אין שייך לאומרה, מ"מ הטעם **העיקרי** הוא הטעם שכתב רבינו האר"י ז"ל, [וכמ"ש בבא"ח (שנה שניה פ' ורא אות י)], ועל כן יש לאומרה בכל מקום.

**והנה** הא פשיטא, דאין כוונת הדברים כשטחיותם, דמדברי חז"ל פטורין מחזרה או מברכת מעין שבע, ומדברי האר"י ז"ל יש חיוב, דזה לא יתכן כלל, אלא בוודאי כוונת הבא"ח לומר, דממש"כ רבינו האר"י ז"ל שיש עוד טעמים בחזרת הש"ץ ובברכת מעין שבע, וטעמים אלו שייכים גם כשהכל בקיאי, או כשאין סכנה, על כרחנו נלמד מזה, דמעיקרא תקנת חז"ל לא היתה רק באופן זה שיש סכנה או כשאין בקיאי, אלא מעיקרא נתקנה **בכל האופנים**. ומ"מ מבואר מדבריו, דגם במקומות דפשיטא לן ע"פ הש"ס והנגלה דלא שייכא התקנה **כלל**, מ"מ בהגלות דברי רבינו האר"י ז"ל ע"ד הנסתר, יש לנו להוכיח מזה דמעיקרא חייבו חז"ל גם במקומות אלו, **ולא מצד סברת לא פלוג**, אלא מצד שהטעם **העיקרי** לאותה התקנה הוא הטעם הנסתר.

**ואתה** תחזה, דחידוש זה שנתחדש בדברי הבא"ח בדברי רבינו האר"י ז"ל, לא מצאנוהו בדברי מהר"ח ולא בדברי שאר מקובלים, וכ"ש שיש להוכיח הפכו מדברי הפוסקים הנזכרים לעיל, כגון מרן החיד"א והשלמי ציבור והחסד לאלפים, שאע"פ שהיו לפנייהם כל דברי רבינו האר"י ז"ל בענין חזרת הש"ץ ומעין שבע, מ"מ לא הסכימה דעתם כלל לחדש שמפני כן יש לומר ברכת מעין שבע גם **בבית אבלים ובבית חתנים**, או **בליל פסח שחל בשבת**, ואדרבה, הורו בהדיא להיפך, שלא לאומרה. ורק מהר"י צמח והחמ"י כתבו כן לענין פסח שחל בשבת, [ועי' בדבריהם בסמוך (אותיות מג-מו)]. ואף מהר"ח פלאגי שנמשך אחר הרש"ש לענין פסח שחל בשבת, מ"מ לענין בית אבלים וחתנים סבירא ליה שלא לאומרה, וכנ"ל, ומוכח שלא פירש כדברי הבא"ח בזה.

**וטעם** דברי רבותינו האחרונים כבר נתבאר, דמדברי רבינו האר"י ז"ל עצמו אין ראיה והכרח [ואף לא צורך], לומר שכוונת דבריו להכליל בתקנה גם מקומות שע"פ הנגלה אינם בגדר סברת לא פלוג, אלא כוונתו רק לומר טעם שתיקנו התקנה **באופן** זה, ושיש בה תועליות נוספות שגם חז"ל נתכוונו להם, וזה נותן **סמך** לקיים התקנה **היכן ששייך לומר שנתקנה** ע"פ הטעם הנגלה, גם במקום שהטעם ההוא לא שייך כ"כ, ונצרכים אנו לסברת לא פלוג, [וכעין משנ"ת לעיל בדברי הראב"ה מהירושלמי לענין תקנת מעין שבע]. אבל היכא דע"פ דברי חז"ל הנגלים נראה **שלא תיקנו מעולם** באופן מסויים, לא נוכל ללמוד ממה שרבינו האר"י ז"ל נתן בה הסבר גם ע"ד הסוד, דסבירא ליה שהתקנה נתקנה מעיקרא בכל אופן.

**וקושטא** דמילתא, שבדברי רבינו האר"י ז"ל **לא** נזכר שנתן **טעם אחר** ע"ד הסוד לתקנת חזרת הש"ץ, וגם **לא** כתב שלכן היא חיוב לכל הציבור גם כשכולם בקיאי, ולא העמיד דבריו **כמוסיפים טעם** על דברי הש"ס כלל. דהנה בענין חזרת העמידה כתב מהר"ח (שעה"כ דרוש א מדרושי חזרת העמידה) כי בתחילת הכל לא היתה ההשפעה בעולמות העליונים פנים בפנים, מפני האור הגדול של המשפיע, שא"א להתקרב אליו, ואח"כ המשכנו הארה גדולה למידות הנשפעות, שיהא אפשר להם לקבל ההשפעה באופן של פנים בפנים, אלא שעדיין הוא רק בגדר נקודה אחת בלבד כנגד המשפיע, ואח"כ נעשה באופן יותר שלם הראוי לקבלת ההשפעה, וכ"ז נעשה בברכת אבות של תפילת לחש, אבל עדיין צריכין להעלות ולהגדיל הדבר שיהא גם במדרגה גבוהה ועליונה יותר. ועל כן, אע"פ שכבר אמרו כל ברכות י"ח ונעשו כל התיקונים הנצרכים לאותה מדרגה, מ"מ צריכין לחזור ולומר אותם הברכות ממש בחזרת הש"ץ, כי בכל עליית מדרגה יותר עליונה, צריך הארות אחרות עליונות יותר, ולכן כל **כוונת** חזרת העמידה היא כאשר נתבאר בתפילה לחש, אלא שההפרש ביניהם, שבתחילה אומרים התפילה בלחש, לפי שבמדרגה הנמוכה יותר יש חשש לשליטה מן החיצונים, אבל במדרגה העליונה כבר אין להם שליטה, ורשאי לאומרה בקול רם. [וכן פירש שם שיש בזה גם טעם למה נאמרת רק ברבים ולא ביחיד]. ע"ש.

**ובכלל** דברי מהר"ח בזה, לא נתבאר כלל שכוונת רבינו האר"י ז"ל לחדש שהטעם **העיקרי** לתקנת חזרת הש"ץ הוא מצד סדרי התיקונים, אלא רק ביאר שיש במציאותה תועלת גם לסדרי התיקונים וחיבורי מידות העליונות ע"ד הסוד. ובודאי הדבר פשוט דגם ע"ד הפשט אין כל קושיא ממה שעתה אין צורך בחזרה להוציא אלו שאינם בקיאי, כי כבר כתבו הרמב"ם והראשונים שאפי' במקום שהיו



מקור כלל לחדש שהטעם **העיקרי** הוא הטעם הנסתר, ולעולם י"ל כדברי כל רבותינו האחרונים הנ"ל, דפשיטא להו שא"א ללמוד מזה צורת התקנה, ולגלות שנתקנה מעיקרא גם במקום שהטעם הנגלה אינו שייך, אלא שיש למצוא בזה רק **סמך** לאומרה במקום **דפשיטא לך שנתקנה**, גם אם עתה הטעם אינו שייך כ"כ רק מכח סברת לא פלוג, וכנ"ל. אבל במקום דסבירא לך שלא נתקנה [גם לאחר סברת לא פלוג], אין מקור כלל לחייב לאומרה ע"פ המבואר בדברי רבינו האריז"ל.

**ולכא'ו** נראה, דלהבנת הבא"ח בדברי רבינו האריז"ל נמצא, שכביכול נמצאו לפנינו ב' מקורות וטעמים לתקנת חז"ל בברכת מעין שבע, מחד גיסא דברי חז"ל שאמרו שהוא משום סכנה, ובודאי נתנו מקום ללמוד מזה, שלא נתקנה אלא בדשייך סכנה בדרך כלל, [ובכלל זה גם מקומות שעל דרך המקרה ליכא סכנה, דמ"מ נתנו חז"ל כלל בידינו, דלא פלוג רבנן, וכמ"ש הרמב"ם וכל הראשונים, כנ"ל]. ומאידך גיסא עומדים לפנינו דברי רבינו האריז"ל, שאם נפרש שנתן **טעם אחר** בדבר, הוא שייך בכל מקום, [גם במקומות שאינם בכלל סברת **לא פלוג** לפי הטעם שבחז"ל]. ודעת הבא"ח לחדש, שיש ללמוד מדברי רבינו האריז"ל דמעיקרא נתקנה התקנה בכל מקום.

**ולפ"ו**, להבנת הבא"ח כן נאמר גם בשאר תקנות חז"ל, כגון לענין גילוי וכדומה, שהטעם הנסתר הוא העיקרי, ויש ללמוד ממנו שתיקנו כן בכל מקום. וכדברים האלו כתב הבא"ח בספרו אמרי בינה (ח"א חלק חקרי לב סי' ג), בכלליות. וכן כתב לענין סתם יינם (בא"ח שנה שניה פ' בלק אות א), ולענין מה שאין תוקעין בר"ה שחל בשבת (תורה לשמה סי' תלו). [וכן יש מי שליקט ממה שמצינו כעין זה בכמה דוכתי].

**אמנם** דברי הבא"ח בזה צ"ע רב ממשנ"ת לעיל (אות כא) ממ"ש הרשב"א ומהרח"ו גבי טעמי המצוות, שא"א שיהיו הטעם הנגלה והנסתר שונים זמ"ז, ואין בדברי חז"ל שום דבר לבטלה, ע"ש. [ושמא יש לדחוק שכוונת דבריו להמון העם, שלא יבואו לדון ע"פ חלישות שכלם שטעמי חז"ל לפעמים אינם שייכים, ויתירו עפ"ז האיסורים, לזה סגר הבא"ח בעדם, שהטעם ע"ד הנסתר, ואין להם לדון]. וביותר צע"ג בדבריו לענין התקיעות בשבת. [וגם בכל מה שליקטו כע"ז, המעיין יראה שאינו מוכרח כלל], אבל אינו מענייננו כאן, וידרוש פרק שלם, על כן השמטתי מכאן. **ומיהו**, עכ"פ לענין ברכת מעין שבע [ואיסור גילוי],

כולם בקיאיין והתפללו לחש, מ"מ אחר שתיקנו חז"ל חובת חזרת הש"ץ, צריכין לאומרה, משום דלא פלוג, וככל מה שנתבאר לעיל (אות כה) ע"ש.

**וכמדומה**, שגם בשאר כתבי רבינו האריז"ל לא מצאנו נוסח זה, שיש ע"ד הסוד **טעם אחר** לעצם מה שתיקנו חז"ל חזרת הש"ץ. והדבר פשוט שמ"ש מהרח"ו שהאריז"ל נזהר מאד לומר חזרת הש"ץ, (על שער הכוונות דרושי תפילת המנחה דרוש ב), הוא נכון ונצרך גם ע"ד הנגלה, וכנ"ל, ובודאי אינו ראייה לדברי הבא"ח בזה. וגם בכתבי תלמידיו לא מצאנו כזאת, אלא רק שיש **תועלת** בחזרה גם לסדרי התיקונים, וכנ"ל. (על בפרי עץ חיים שער התפילה פרק ז, ד"ה ובשבת, ובמחברת הקודש שער ר"ה, ובספר יפה שעה על שעה"כ שם).<sup>2</sup>

**ולפ"ז**, אין כל הכרח לבאר דברי רבינו האריז"ל שהטעם הנסתר הוא **הטעם העיקרי**, אלא שרבינו האריז"ל גילה טעם הדבר שחששו חז"ל לתקנת מי שאינו בקי, ותיקנו להוציאו **באופן** זה, לפי שיש בה תועלת גם ע"ד הסוד לסדרי התיקונים, ולעולם העיקר כהבנת כל רבותינו האחרונים הנ"ל, שטעם זה אינו טעם העומד לעצמו שנוכל לגלות ממנו לדינא מתי נתקנה התקנה, ואין בו אלא **סמך** להניח התקנה על מקומה במקום **שבדאי** נתקנה, גם אם עתה אינו שייך כ"כ רק מכח סברת לא פלוג, וכנ"ל.

**והנה** לענין **מעין שבע** נתפרש בלשון הבא"ח דשני עניינים נתבארו בדברי רבינו האריז"ל: א. שברכת מעין שבע אמר האריז"ל **בהדיא** שהיא **חיוב** כמו חזרה. ב. שנתן טעם למה היא מעין שבע ולא שבע. והנה באמת בדברי רבינו האריז"ל **לא מצאנו כלל** הענין הראשון, שמעין שבע היא **חיוב** כמו החזרה, ואדרבה, דבר זה **נסתר מדברי הש"ס**, דסו"ס בדברי חז"ל נתבאר בהדיא דגם אחר תקנת מעין שבע, **אין חיוב חזרה** כליל ש"ק, ועל כן ש"ץ היורד לפני התיבה ביו"ט שחל בשבת אינו מזכיר בה של יו"ט, ולא דמי לנעילה ביו"ט דיום הוא שנתחייב בד' תפילות, וכנ"ל. **ואשר** מצינו בדברי רבינו האריז"ל, הוא רק את החלק **השני**, שביאר מ"ט לפי סדרי התיקונים מעין שבע הנאמרת בערבית אינה בדרך חזרה גמורה רק בדרך מעין שבע. [וע"ע במחברת הקודש (שער השבת), ובמשנת חסידים (מסכת ערבית דשבת פרק ו אות ג). ועיין להלן (אות מה) במה שנתבאר שבאמת זה עצמו אינו אלא מדברי **החכמים**, ע"ש]. והן אמת, שיש **משמעות** מדברים אלו שיש בברכת מעין שבע **תועלת** כמו חזרה, אבל אין מזה

**מ.** וע"ע בשו"ע (קכד ס"ב) דש"ץ שנכנס לביהכ"ס אחר שהתפללו לחש, רשאי לעמוד מיד לחזרת הש"ץ, ובכה"ח (סק"ח) הביא מפע"ח (שער העמידה סופ"ב) שאין לומר חזרת העמידה אם לא אמר תחילה תפילת לחש, וכתב שכ"מ משעה"כ (דרוש א מחזורת העמידה). וכמדומה שאין הכרח במקורות אלו לדבריו, ע"ש. וגם הבא"ח עצמו הורה (סוד ישרים ח"ג סי' ח), שאין חשש בזה. ויש ללמוד מזה גודל שינוי המשמעות לדינא בדקדוק קל בדברים כע"ז. וע"ע מאי דפליגי כה"ח פלאגי (סי' ב אות ב) וכה"ח סופר (רלו סק"ב) על המגיע לביהכ"ס ערבית סמוך לשמו"ע. ודון מינה ואוקי באתרין.

הדברים נסתרים מדברי הגמ' ומדברי רבותינו הראשונים והאחרונים, דסו"ס מבואר בגמ' שאין חיוב חזרה בליל שבת, ועל כן א"צ להזכיר בה של יו"ט, ומזה למדו רבינו נסים וכל קדושים עימו רבותינו הראשונים והאחרונים, שלא תיקנו ברכת מעין שבע במקום שאין סכנה, כגון בליל פסח שחל בשבת או בבית אבלים וחתנים. [ואף הבא"ח עצמו לא הורה בזה כהרש"ש לענין מעין שבע כשחל פסח בשבת, וכדלעיל (אות יח)]. וכן נתבאר בגמ' דלא חיישי היכא דנחש אינו שותה, או במקום שהארס שוקע, או במים שתאבד בהם המרה, ומזה למדו רוב ככל רבותינו הראשונים והאחרונים, שבמקום שאין נחשים מצויים לא תיקנו חז"ל לחוש במשקין המגולין. [ואף הבא"ח עצמו לא הורה לחוש אלא כדברי הפר"ח כשיש נחשים מצויים, וכדלעיל (אות כ)]. ומבואר מכ"ז, דלא שמיצא להו ולא סבירא להו כלל להעמיד הטעמים הנוספים כעיקריים לגלות על פיהם צורת התקנה באופן שונה מהידוע לנו בבירור ע"פ הנגלה.

**ואמנם** אפשר, דעכ"פ לענין מעין שבע כנראה דהבא"ח

נקט כן, משום דסבירא ליה דמקור המנהג לומר מעין שבע בבית אבלים וחתנים הוא ע"פ דברי הרש"ש, וממילא סבירא ליה דכן מוכח בדברי רבינו האריז"ל, דיחוב חזרה בערבית של ליל ש"ק, והוא תמידי בכל הזמנים והמקומות, ועפ"ז מצא מקום ללמוד שהטעם המבואר לפי דעתו בדברי רבינו האריז"ל הוא הטעם העיקרי. אמנם, דבר זה נסתר מדברי הגמ' והראשונים כנ"ל, [והמעין יבין, כי אינה קושיא אלא אך ורק לדברי הבא"ח, ואינו ענין כלל לדברי הגאונים והאחרונים הנ"ל בפרטי דיני מעין שבע, ולא כמו שכתבו בזה], וגם אינו מבואר כלל בדברי רבינו האריז"ל, ועוד, שנתבאר שבימי הרש"ש וגם אחריו לא נהגו כלל לומר ברכת מעין שבע בבית אבלים וחתנים, ורק סמוך לימי הבא"ח התחילו לנהוג כן, וכנראה ע"פ החמ"י, וגם מה שנהגו בימי הרש"ש ולפניו לאומרה במקום שיש תפילות קבועות וס"ת, ג"ז אינו ע"פ דעת הרש"ש, וגם בדברי האריז"ל אינו מבואר כלל, א"כ נמצא דגם מדברי רבינו האריז"ל והרש"ש אין כל מקור למהלך זה, ובנפול היסוד נפל הבנין. וצע"ג.

## חלק ג - מעין שבע בפסח שחל בשבת ע"פ הסוד

בשבת, וכן פירש הריטב"א בהדיא, ונתבאר שאין מקום לנטות מדבריהם, שוב א"צ להאריך שלא יתכן שע"ד הסוד יהיה צורך בדבר, דאם חכמי התלמוד לא תיקנוה, מי הוא זה ואיזה הוא אשר יחדשנה מדעתו. אמנם בהיות ויש שנטו מדברינו הנ"ל, הוצרכנו לבאר גם בזה.

**והנה** הא פשיטא, דאם היה מבואר בש"ס שאין אומרים אותה בליל פסח שחל בשבת, אפי' אם היה נמצא בדברי רבינו האריז"ל בהדיא כהבנת הבא"ח בדבריו, שהטעם העיקרי שתיקנוה מפני שיש בכל מקום ובכל זמן חיוב **חזרת הש"ץ** בערבית של שבת, מ"מ על כרחינו לא זו כוונת דברי רבינו האריז"ל, ועל כרחינו הוה רמיה עלן ליישב ולבאר מאיזה טעם אפי' לדברי רבינו האריז"ל אין חיוב חזרת הש"ץ בליל פסח שחל בשבת.

**הא** למה הדבר דומה, אחר שנתבאר בש"ס שבלייל יו"ט אין אומרים ברכת שבע, אפי' היה מבואר **בהדיא** בדברי רבינו האריז"ל **שעיקר** טעמה של תקנת מעין שבע הוא לצורך **חזרת הש"ץ** דומיה דערבית ושחרית ומוסף, [ולא היה רבינו האריז"ל מפרש שאינה שייכת בליל יו"ט], מ"מ הדבר פשוט כביעתא בכוחחא, שלא היה שום צד ואפשרות לומר שע"פ דברי רבינו האריז"ל יהיה צורך לומר ברכת מעין שבע גם בליל יו"ט, כמו שיש חזרת הש"ץ בשחרית ומנחה של יו"ט, אלא על כרחינו נלמד מזה

## מ. אם יש לדמות מעין שבע בבית אבלים וחתנים למעין שבע בליל פסח.

**ועתה** ניתנה ראש ונשובה לדון, אם י"ל דעכ"פ על דרך הסוד וע"פ דברי רבינו האריז"ל יש צורך לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, שלא כדברי רבינו נסים גאון וכל קדושים עימו רבותינו הראשונים כמלאכים, או שאין לנו כל הכרח לחדש מחלוקת בדבר, או שיש להוכיח שהעיקר שמעולם לא נחלק בזה רבינו האריז"ל בזה ע"ד הראשונים. וראה לשון הרמ"ז (אגרת כו) בכה"ג: האי כללא נקוט בידך, בכל הדומה לזה ממה שיתראה [דברי האריז"ל] כסותר לגמרא, לך לך תחלה למקורם של דברים, אולי תיגע ותמצא ידך להביאם לכלל יישוב. עכ"ל. [ועי' גם בדברי הגאון המקובל רבי יעקב הלל שליט"א בס' גבורת האר"י (סי ג אות יד) ובשו"ת וישב הים (ח"ג סי' מ' סוסקט"ו) שאין לזוז מסתימת הש"ס **וההיסת הבנת הפוסקים** כל שאפשר לפרש בדברי רבינו האריז"ל באופן שיתאים לדברי הפוסקים]. והדבר פשוט, שאין להרבות מחלוקת בלא הכרח גמור בין דברי רבותינו הראשונים לדברי רבינו האריז"ל. ונחזה באיזו הדרך ישכון אור.

**וקושטא** דמילתא, שאחר שנתברר לעיל שמוכח מדברי רבינו נסים גאון ורבותינו הראשונים שלא תיקנו חכמי התלמוד מעולם לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח

הפוסקים [מלבד הבא"ח שסבר שכן דעת הרש"ש] מבואר להיפך, דפשיטא להו שאין מדברי האריז"ל שום מקור לאומרה במקום שאינו ביהכנ"ס קבוע. וכבר נתבאר, שגם מה שחידשו בימי הבא"ח לנהוג בירושלים לאומרה בבית אבלים וחתנים, לא נתייסד כלל ע"פ דברי הרש"ש, וא"כ ודאי שאין שום מקום לייסד וללמוד ממנהג זה שע"פ דברי רבינו האריז"ל והרש"ש יש צורך באמירת ברכת מעין שבע גם בליל פסח שחל בשבת, כי **בנפול היסוד** **נפל הבנין**, ופשוט.

**ובאמת**, שגם הבא"ח עצמו, אע"פ שלא חשש לשנות המנהג בבגדד לענין בית אבלים וחתנים, ע"פ מה שסבר שיסודו מדברי הרש"ש, מ"מ לענין ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, נמנע מלשנות המנהג, והניח מנהג בגדד על מקומו, שלא לאומרה, כמו שנהגו בכל ישראל [מלבד בבית אל], ואע"פ שהדבר מפורש בהדיא בדברי הרש"ש שצריך לאומרה, וכמו שהוכחנו דבר זה לעיל (אות יח). ועי' להלן (אות נ, ואות סג) בטעם הדבר.

**ועל-כן**, גם הגר"א, אשר מדברי **תלמידיו** שמענו לראשונה סברא זו שיש לנהוג בתקנות חז"ל גם כאשר אין הטעם שייך, משום שיש בתקנות חז"ל גם טעמים נסתרים, ואפשר שהם שייכים בעוד זמנים ומקומות, מ"מ לענין מעין שבע בפסח שחל בשבת, לא די שהסכים בשתיקה לדברי השו"ע ולא העיר עליהם כלום, אלא אף גם זאת, כתב (סי' תפז) לציין לדברי המג"א שפירש טעם הדברים על נכון כדברי רבינו נסים, [וכבר נתבאר מפי תלמידו, שכשכותב הגר"א עיין מג"א, כוונתו להסכים לדברים, וכנודע], וציין לגמ' בשבת ולגמ' בפסחים דליל פסח משומר ובא מן המזיקין. וכוונתו ברורה, לרמוז שמכאן זה יל"פ דמ"ש בגמ' בשבת שאומרים מעין שבע כשחל יו"ט בשבת, היינו דוקא בשאר יו"ט מלבד פסח. וגם למעשה נהג הגר"א כדברי מרן השו"ע שלא לאומרה, ולא שמענו מעולם מפי תלמידיו שהורה מכאן סברא זו שיש טעמים נוספים בדברי חז"ל, שיש לומר ברכת מעין שבע גם בפסח שחל בשבת. ואף גם זאת, במחזור שנדפס ע"י תלמידיו כפי שיטתו (מחזור הגר"א, וכו"ה בסידור הגר"א בערבית של ליל ש"ק), מבואר בפירוש שאין אומרים ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת.

**ועוד**, דכל הבנה זו בדברי רבינו האריז"ל, שיש חיוב לומר ברכת מעין שבע מצד דהויה כחזרת הש"ץ, אשר חידשה הבא"ח, הנה משמעות הש"ס [בבלי וירושלמי] לא כן, כי נתבאר שם שאין חיוב בחזרת הש"ץ בערבית, ושברכת מעין שבע אינה בכלל חיובי התפילות של שבת, ושלא כהבנת הבא"ח, וא"כ בודאי לא נוכל להורות ע"פ הבנת הבא"ח בדברי רבינו האריז"ל.

שאין זו כוונת דברי רבינו האריז"ל, ולא יתפרשו כל ענייני הסוד רק ע"פ הדינים המבוארים בש"ס.

**וכע"ז** פשיטא, דאם היה מבואר בדברי האריז"ל טעם לדין גילוי, אשר לפי אותו הטעם יש לאסור גם שמן שהיה גלוי, כיון שסו"ס בדברי חז"ל נתבאר דלהלכה אין בשמן משום גילוי, כמ"ש בחולין (מס:), דדוקא ר"ש הוא דסבר הכי דיש גילוי בשמן, והלכה כרבים, ממילא מוכח, שאין אותו הטעם [שעל פיו יש לאסור גם שמן גלוי] אמיתי להלכה, או שאינו עיקרי, או שחסרים אנו בהבנתו, או שאינו אלא לדעת ר"ש, אבל לדין פשיטא לן שבשמן אין שום איסור בגילוי, וש"י בלא שום פקפוק.

**והן** אמת, דעתה לא נתבאר בש"ס שאין לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, אבל הא מיהא מצינו ראה ברורה מדברי רבינו נסים גאון, וכן הוא מבואר בראשונים בהדיא, שמעולם לא נתקנה ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, וכמשנ"ת לעיל (אות יד). וכבר נתבאר (לעיל אות ח), שלדעת רב שרירא גאון וכמה ראשונים אין כח ביד שום אדם לחלוק ע"ד הגאונים ותלמידיהם בשום טעם שיהיה, וגם להחולקים שהתירו בזה, הוא רק מכאן **ראיה מוכרחת ועצומה מן הש"ס**. וגם נתבאר (לעיל אות יא, ואות טז) דכמעט כל הפוסקים אשר מפייהם אנו חיים, כולם נקטו כדבר פשוט שכן כוונת חז"ל, שלא תיקנו מעולם ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, וגם מי שלא כתב כן, הוא משום שלא שמע ולא ידע מדברי רבינו נסים גאון, ומסתמא אילו שמיעא ליה הוה הדר ביה.

**ומעתה** נראה, שאפי' אם היה מתבאר **בהדיא** בדברי רבינו האריז"ל שיש חיוב לומר ברכת מעין שבע **בבית אבלים וחתנים**, מ"מ עדיין הוה רמיא עלן לבאר וליישב זה עם עדות רבינו נסים, שאין בכלל תקנת חז"ל לומר ברכת מעין שבע **בליל פסח שחל בשבת**.

**וקושטא** דמילתא, שיש לחלק בקל בין הדברים, דאפי' אם נחייב לאומרה בבית אבלים וחתנים, עדיין יש מקום לומר שהוא בכלל סברת וגדרי לא פלוג רבנן, לפי שהוא דבר מקרי שנתקבצו אנשים להתפלל במקום שאין בו סכנה, אבל בשבת אחרת, או גם בשבת זו עצמה לאחיהם שבבתי הכנסת, עדיין יש צורך באותה התקנה. משא"כ ליל פסח שחל בשבת, שלכל ישראל בכל מקומות מושבותיהם ובכל הזמנים ליכא סכנה כלל באותו הלילה, בהיותו משומר ובא מן המזיקין, בזה לא תקון רבנן כלל, [וכבר רמז בזה הפתח הדביר], וא"כ פשוט שלא נוכל ללמוד ולהורות מדברי רבינו האריז"ל לסתור דברי רבינו נסים ולחייב לאומרה גם בליל פסח שחל בשבת.

**וכ"ז**, אפי' אם היה מפורש בדברי האריז"ל לאומרה גם בבית אבלים וחתנים, וכ"ש עתה שאינו כן, ובדברי כל

ע"ב בדפ"ר, ועמ' רטו בנדמ"ח, בית מועד הנ"ל עמ' קכה) בזה"ל: נמצא הלל גמור בליל פסח משלים לכוונת ברכה מעין שבע בשבת, אף בליל פסח שחל בחול אצטריך למלתא כדאמרין, ומי שאינו אומר הלל בחול, מעוות לא יוכל לתקן, ובשבת נמי חסרון לא יוכל להמנות, אם לא יאמר במקומו ברכה מעין שבע. ועדיין הלל גמור שהוא גימטריא שד"י טפי עדיף בלילה זה, אפי' כשחל להיות בשבת. עכ"ל.

**מבואר** מדברי הרמ"ע מפאנו ע"פ דעת רבינו האריז"ל, דסדרי התיקונים הנעשים ע"י ברכת מעין שבע בשאר שבתות השנה, **נשלמים ונתקנים ע"י הלל גמור שאומרים בליל פסח** בבית הכנסת, ומי שאינו אומר הלל גמור מ"מ יכול להשלים לאותם התיקונים ע"י ברכת מעין שבע, אלא שההלל עדיף אפי' כשחל בשבת. וא"כ מעתה לק"מ מכל הנ"ל, היאך נשלמו סדרי התיקונים הנעשים ע"י חזרת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, דסו"ס כיון שאומרים הלל גמור, הרי ההלל משלימם.

**גם** בכתביו האחרים של הרמ"ע מפאנו מבואר ככל הנ"ל, ותחילה נביא מ"ש מן החיד"א בשמו (בש"י"ב לס' תרמב) והוא מדבריו בספרו אלפסי זוטא (שבת פ"ב, עמ' נג בנדמ"ח), וז"ל: ונהגו בלילי פסחים שחל בשבת שלא לומר ברכה מעין שבע, הואיל וליל שמורים הוא, וניחא במקום שגומרים ההלל בבית הכנסת לפרסומי ניסא, ועוד משום זכר למקדש שהיו גומרין הלל גם בשחיטת פסחים. ואם ירצו לומר זה וזה שפיר דמי, והלל באחרונה, ובמקום שלא נהגו לגמור הלל בערבית צריך ש"ץ עכ"פ לומר ברכה מעין שבע. עכ"ל.

**מבואר** מדבריו, דאם אומרים הלל גמור, שוב אי"צ באמירת מעין שבע. ויש שפירשו שהוא מצד שכבר נתעכבו הציבור ע"י ההלל, ואינו נראה, דלפ"ז אין חילוק אם גומרין ההלל או מדלגין אותו, דגם חצי ההלל ארוך יותר מברכת מעין שבע, אלא בודאי שכוונת דבריו כנ"ל, שע"ד הסוד ההלל משלים סדרי התיקונים הנעשים על ידי ברכת מעין שבע. וגם בכתביו (מאמר שבתות ה') מבואר בהדיא שכוונתו בזה ע"ד הסוד, ע"ש. ואמנם גם מבואר מדבריו שאם ירצו רשאים לומר שניהם, ועיין בסמוך.

**וכע"ז** נמצא גם בכתבי הרמ"ע מפאנו (מאמר מעין גנים ח"ג סדר של פסח) שכתב וז"ל: נמצא הלל גמור בלילי הפסח משלים לכוונת ברכה מעין ז' בשבת, אשר ידעת כי אז העמידה בלחש תועיל וכו', וברכה מעין ז' וכו', [וכאן פירש החילוק בין חזרה רגילה לחזרת מעין שבע, וביאר סדרי תיקוניה כדברי רבינו האריז"ל], ואף בלילי הפסח שחל בחול אצטריך הלל זה למלתיה, כדאמרן, ומי שאינו אומר הלל בחול, מעוות לא יוכל לתקן, ובשבת נמי וחסרון לא יוכל להמנות, אם לא שמע מפי ש"צ ברכה

**ואפי'** אם יבוא בעל דין לחלוק, ולומר שאינו מוכרח בש"ס, לא בבבלי ולא בירושלמי, ועדיין ירצה לומר שיש בערבית חיוב חזרת הש"ץ, אלא שאינו מחיובי התפילות, [ולא כמבואר בבא"ח **שהשוהו** לחזרת שחרית ומנחה], או שהיה מתבאר בהדיא בדברי רבינו האריז"ל כהבנת הבא"ח, שיש חיוב גמור של חזרת הש"ץ גם בערבית, סו"ס, אחר שלא נתבאר בהדיא בדברי רבינו האריז"ל שמטעם זה יש לאומרה **גם** בליל פסח שחל בשבת, ואדרבה, מדברי רבינו נסים וכל הפוסקים מכל הדורות מוכח שמעולם לא נתקנה לאומרה בליל פסח שחל בשבת, בודאי חיובא רמיא עלן ליישב ולבאר הדברים בכל כוחינו שלא יסתרו זל"ז, ולא להתאמץ ולהעמיד מחלוקת בין הנגלה והנסתר בלא הכרח גמור ומוחלט.

### מא. בדברי ספר מחברת הקודש וספר בית מועד, והרמ"ע מפאנו.

**וקושטא** דמילתא, דאין אנו צריכין כלל לחדש מדעתינו דרך ליישב הדברים, כי אפי' אם יהיה פירוש דברי רבינו האריז"ל שיש **חיוב גמור** באותה התועלת בסדרי התיקונים שבאה ע"י חזרת מעין שבע, מ"מ כבר מצינו בדברי **גדולי המקובלים** עצמם ביאור לענין זה, דמ"מ בליל פסח שחל בשבת אין צריך לומר ברכת מעין שבע **גם ע"ד הנסתר**, וכמו שיתבאר.

**הנה** ספר פע"ח נתייסד ע"פ ספרי המהדורא קמא מספר עץ חיים למהרח"ו, הלא הם ספר הדרושים וספר הכוונות וספר הליקוטים [שנתייסדו מהת"ר ניירים ונתפרסמו אז], וכן נוסף בו מספר עולת תמיד שהוא ממהדורא בתרא דמהרח"ו, [שלא היתה גם בידי מהרש"ו]. ודפ"ר שלו (קארעץ תקמ"ב) נדפס [עכ"פ בחלקו] בעריכת מהר"נ שפירא ע"פ ספרו מאורות נתן, וחלק שני מאותו ספר ועריכה, נדפס בשם מחברת הקודש (שם תקמ"ג). [וכמבואר כ"ז גם בספר כתבוני לדורות להגרימ"ה שליט"א, ע"ש]. ובאותו ספר מחברת הקודש, באו ליקוטים רבים ממהרח"ו וגדולי המקובלים, ולפני כל קטע כתבו מהיכן מקורו.

**גם** בדומה לו הוא ספר בית מועד, שהיה ג"כ בכת"י בידי מהרנ"ש, [וכת"י א' היה בידי הרש"ש ובנו הח"י בשמ"ש, וגם היה לפני היר"א ורבי אהרן פירירא והשמן ששון ועוד מקובלים, והביאו מדבריו וסמכו עליו (וכמדומה שנדפס לראשונה מכת"י בשנת תשע"א, ע"י הר"מ ריינדורף, ושם הביא לפרטים אלו)], ושם בספרים הללו נמצא כתוב בענין זה, כדלהלן:

**ועתה** אבאר סדר של פסח וספירת עומר כפי קבלת מ"ו מנחם עזריה מפאנו זלה"ה כפי מה שקיבל הוא מהאר"י זלה"ה, ותן עיניך בו היטב. ואח"כ כתבו (מחברת הקודש דף צו

טוב לומר ברכה מעין שבע בפיו בלילי פסחים, כיון שאנו צריכים אליה לכבוד הרוח. אלא דמשום הא בלחוד איכא למידחי, דקדושת יו"ט היא גופא מדת הרוח, כמבואר במקומו. ועדיין דבר זה צריך תלמוד. **והמסתבר לי אחר העין, כי הלל גמור של ערבית בבית הכנסת, משלים גם בשבת במקום ברכה מעין שבע. ותו לא מידי.** עכ"ל ההגהה, ולא צוין עליה שום ציון מהנזכרים לעיל, וא"כ היא הגהה מכת"י הרמ"ע מפאנו עצמו. וכע"ז נוסף גם בהגהת התלמיד, דבלילי פסחים ההלל הגמור שבבית הכנסת משלים ליתרון הרוח.

**ומבואר,** דהרמ"ע מפאנו העלה במסקנתו אחר העין דההלל משלים לתיקוני ברכת מעין שבע ושוב א"צ כלל לאומרה, וכתב ע"ז **ותו לא מידי**, והוא כמו שהביאו בס' מחברת הקודש ובס' בית מועד בשמו, דההלל משלים לגמרי כוונת מעין שבע, ואין לומר שניהם. ולפ"ז מ"ש מהר"ח פלאגי זצ"ל בתשובתו (לב חיים ח"ג סי' צה) שדעת הרמ"ע מפאנו נוטה לאומרה, הוא רק לפי מה שראה בשמו בברכ"י, וג"ז צ"ע, ע"ש, אבל עכ"פ מסקנת דעתו בודאי אינה כן.

**וידעתי** גם ידעתי, כי יבוא בעל דין לחלוק ולומר, שאין לסמוך על קבלת הרמ"ע מפאנו לבאר חכמת הנסתר ע"פ קבלת רבינו האריז"ל, ויתלה עצמו באילן גדול, דברי הרמ"ז ז"ל אשר כתב (אגרת ז' וחי) להסתייג מדברי הרמ"ע, ושאינו מכניס עצמו בדבריו, [והטעם בהיותם מיוסדים גם ע"פ קבלת הרמ"ק, עי' בהקדמת ס' פלח הרמון להרמ"ע]. אמנם באמת זה אינו, כי הרמ"ז עצמו כתב **בפירוש**, שאם אין אנו מוצאים בדברי מהרח"ו סתירה לדברי הרמ"ע, יש לנו לילך אחר דבריו. וזה לשונו (אגרת כד): ובר מן דין, יש לנו כלל מהרמ"ע זלה"ה, שודאי קבלו מרבו, וכל עוד שאין אנו מוצאים נגדו בהרח"ו זלה"ה, **ניצל אבתריה**. ע"כ. והובא דבריו גם בחיים שאל למרן החיד"א (ח"א סי' עד אות ד) שאין לסמוך ע"ד הרמ"ע **אם חולק על מהרח"ו**. [ולשונו בברכ"י (או"ח תקנה סק"א): אמנם כבר נודע חכמת הרמ"ע בכל, סובר הרזים רזי תורה, ומילין לצד עילאה ימלל. ובנידון ההוא הכריע כדבריו נגד דעת הרש"ש, כמ"ש בברכ"י (י"ד שפח סק"ג), ע"ש. ובמחב"ד (או"ח סי' תפט סק"ב) כתב: וכבר נודע קדושת הרמ"ע ואת יקר תפארת גדולתו בנגלה ונסתר. וגם בנידון ההוא הכריע כמוותו נגד דברי הרש"ש, כמ"ש בחיים שאל (ח"ב סי' י אות ב), ע"ש]. וא"כ בנידון דנן, שבדברי מהרח"ו אין שום סתירה לדברי הרמ"ע, ואדרכה, משתיקתו בדבר זה בשם רבינו האריז"ל יש סיוע לדברי הרמ"ע, בודאי יש לנו לקבל דברי הרמ"ע. **ויש** לסייע לזה עוד, כי ספר מחברת הקודש הנ"ל שבעריכת מהרנ"ש בודאי היה לנגד עיני המקובלים

מעין ז'. ועדיין הלל גמור, שהוא בגימטריא שד"י, טפי עדיף בלילה הזה, אפילו כשחל להיות בשבת, הואיל ואין ש"צ יורד לפני התיבה לחזרת תפילה שלימה אלא מעין ז' לא ז' ממש. [כוונתו: אפי' אילו ירד הש"ץ לחזרת התפילה, הלא לא יאמר רק מעין שבע ולא שבע ממש, ועל כן ההלל עדיף. וכדמוכח מיד בדבריו בסמוך שכן המנהג הפשוט יותר, שלא לאומרה]. ובמקום שאומרים ברכה מעין ז' גם בשבת שחל בו ראשון של פסח, אין זו מעכבת בקריאת ההלל, אלא יאמרו נא יראי ה' גם ההלל גמור בבית הכנסת עם ברכה לפניו ולאחריו, ושפיר קמי. עכ"ל. **והנה,** בלשון הרמ"ע מפאנו משמע יותר, שאע"פ שהמנהג **שלא** לאומרה בליל פסח שחל בשבת, מ"מ במקום שגומרים ההלל, נחא ליה יותר באותו המנהג, וגם כתב להעדיף שיאמרו הלל גמור מאשר שיאמרו ברכת מעין שבע, ומיהו גם במקומות שאומרים ברכת מעין שבע, התיר לומר גם ההלל בברכה תחילה וסוף. ואע"פ שמשמע מזה דסדרי התיקונים בברכת מעין שבע ובהלל חופפים ודומים זל"ז, מ"מ מבואר בדבריו שאין סתירה לומר שניהם, וזה פחות מן המבואר מהמובא בשמו בס' מחברת הקודש ובס' בית מועד, ששם נתבאר דאומרים ההלל ולא אומרים ברכת מעין שבע, ורק מי שאינו אומר הלל גמור יוכל להשלים חסרונו באמירת מעין שבע.

**אכן,** הנה ראה זה חודש, מצאנו ראינו דברים מפורשים בזה בדברי הרמ"ע מפאנו עצמו, שחזר והגיה בכתביו כמ"ש בשמו בס' מחברת הקודש ובס' בית מועד, כי שו"ת הרמ"ע מפאנו נדפס שוב בירושלים תשכ"ז, ונדמ"ח עוד בירושלים תשס"ז, עם הוספות מכתב יד קדשו, וכתב המהדיר שם שהרמ"ע מפאנו עצמו תיקן בכת"ק בין השורות ועל גליונות הספר, וגם חלק ההגהות שבאו ע"י המדפיס הקודם רבי אברהם יוסף שלמה גרציאני, העיד שם שהעתיקם מספר השו"ת שהיה בידי תלמידו המובהק של הרמ"ע, רבי יצחק הלוי זצ"ל, והוא העיד בתחילת ההגהות שכולם מדברי הרמ"ע מפאנו עצמו. וכתב עוד, שחזר פעמים ושלש על כל ההגהות שיצאו מידי הרמ"ע, והוסיף גם הגהות משלו, וצינן בתיבת א"ן. וגם יש הגהות נוספות שיצאו מיד החכם רבי שבתי אלחנן דייליקוי, וגם הוא דקדק לכתוב שהעתיקם כמות שהם מכתבת הרמ"ע עצמו, ומה שהיה לו ספק שלא יצא ממנו ממש, ציין עליו בתיבת ס"א.

**והנה** בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן ב) נמצא כתוב לאמר בזה"ל: וירא אלוקים יצא ידי שניהם, ויתפלל עם הציבור, כדי שיהא **מקדש השבת** ידיה בלחש, מעורר קדושת נפש יתירה, **ומקדש השבת** של ש"ץ מעין שבע, לרוח יתירה. ע"כ. וע"ז הוסיף בגליון בזה"ל: ויש ללמוד מזה, כי

בדורות ההם, וכן בספר בית מועד הנ"ל, יש בו ג"כ הגהות מרבי שלמה הלוי, הוא בנו של רבי בנימין הלוי, שהיה ממסדרי כתבי האריז"ל, ותלמיד רבי חייא רופא מגורי האריז"ל, ועל ענין זה של אמירת ברכת מעין שבע לא הגיה כלום, אלמא פשיטא ליה שכן הדבר מוסכם ע"פ דעת רבינו האריז"ל כמבואר שם, ולא פקפקו בזה מעולם. [ובספר פע"ח דפו"ר, שהוא בעריכת מהרנ"ש, לא הובאה הגהת מהר"י צמח בזה (ע"ש שער השבת פ"ה)].

**והעולה** מכ"ז, דמעולם לא גילה רבינו האריז"ל לא למהרח"ו ולא לתלמידים אחרים שע"ד הסוד יש צורך לומר ברכת מעין שבע בפסח שחל בשבת, אלא להיפך, פשיטא ליה להרמ"ע מפאנו ולשאר כל תלמידי רבינו האריז"ל הנזכרים לעיל, דדעתו היתה **שלא** לאומרה בליל פסח, למרות כל דבריו הנ"ל בענין חזרת הש"ץ. אלא, דבאמת **היה מקום לטעות** בדבר זה, שע"פ המבואר בשעה"כ בענין ברכת מעין שבע, אפשר שיש מקום להצריך לברכה גם בפסח שחל בשבת, וע"כ הוצרך הרמ"ע מפאנו לסקל הטעות ולפרש שאינו כן, לפי שההלל משלים כוונת הברכה ואותם התיקונים, ותול"מ.

**ולפ"ז** נמצא, דרק הנוהגים **שלא** לומר הלל גמור בליל פסח, עליהם דוקא י"ל שלדעת הרמ"ע מפאנו הם צריכין לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, [ולא מצינו בדבריו עדות שנהגו כן, אלא שכתב שכן הם צריכין לנהוג], אבל הנוהגים לומר הלל גמור, אין להם מקום כלל לאמירת מעין שבע, שכבר נשלמו כל ענייניה ע"י ההלל.

**ובפתח-הדביר** (סימן רסח ס"ז) כתב יותר מזה, דאע"פ שלדברי הרמ"ע מפאנו מי **שאינו** אומר הלל גמור בליל פסח צריך לומר ברכת מעין שבע, והרי במקום שיש מחלוקת **שקולה** בנגלה הקבלה תכריע, מ"מ כאן **אין מחלוקת בנגלה כלל**, דליכא מאן דסבר דיש לאומרה, רק יש בידינו עדות האבודרהם על מה שנהגו כן, בלי ליתן טעם בדבר, וכל כה"ג **לא חשיב מחלוקת**. וכ"ש עתה שהפוסקים כתבו שלא כדבריו, בודאי הקבלה תכריע לגמרי **שלא** לומר. והיינו, דלא רק להאומרים הלל גמור אין לאומרה, אלא גם לנהוגין שלא לומר הלל גמור ג"כ אין מקום כלל לאומרה.

### מב. בדברי מרן החיד"א בזה, והנראה בביאו"ד.

**ומרן** החיד"א כתב בזה (בברכ"י סי' תרמב סק"א) וז"ל: ואם אל סודו תדרוש, אורו מראש, סוד שתו השערה, דדוקא בליל הפסח השעה **אינה** צריכה לכך. והדברים עתיקים, דברי

צדיקים, כראי מוצק חזקים, ירדו מחוקקים, מים עמוקים, נחמדים מזהב ומתוקים. עכ"ל. והנה הדבר פשוט, שהיו לפני מרן החיד"א דברי מהר"י צמח והחמ"י שכתבו שע"פ הסוד יש צורך לאומרה, [וכפי שהביא מדברי מהר"י צמח עשרות פעמים, וכדמוכח בכמה וכמה דוכתי שס' חמ"י היה לנגד עיניו], ולכן כפל והאריך ושיבח הדברים, שע"פ הסוד **אין** צורך לאומרה, **כדי לדחות דבריהם**, משום דס"ל כדבר פשוט שאין דבריהם מכוונים בדעת רבינו האריז"ל, [ולא רצה להביא דבריהם ולדחותם, ולכן כתב רק בדרך כבוד, לחזק הסברה ההופכית לדבריהם. ולפ"ז ניחא תמיהת מהר"ח פלאגי (שם) ע"ד מרן החיד"א]. וכבר עמד בזה נכדו של מרן החיד"א, בספר זכרון משה, שכל עיקר כוונת דברי זקנו היא, לחדש שגם לדברי רבינו האריז"ל אין לאומרה.

**עוד** כתב מרן החיד"א (בש"י"ב) ששמע שע"פ האריז"ל שאין לאומרה, וכמו שרמזו בתחילה. ע"כ. ואין ספק כלל, כי מרן החיד"א אשר הוא מגדולי הפוסקים בכל הדורות, ברוחב בינתו, ובגודל יראתו וקדושתו, דקדק בדבריו אלו שקבע בספרו להלכה ולמעשה לדורות, **יותר ויותר ממה שיד שכלנו משגת**, ולא כתב הדברים ע"פ שמועה בעלמא שאין לה בסיס, ובפרט שגם בתחילת דבריו בברכ"י שיבח מאד לדעה זו, כנ"ל. וכ"ש אחר שמצינו כדבריו בדברי הרמ"ע מפאנו בכמה דוכתי כנ"ל, שבודאי **חלילה** מלהרהר אחר דיוק שמועתו בזה, וכ"ש **שלא ללול** ח"ו בדבריו הקדושים. [וראה בשו"ת מרן הב"י (דיני כתובות סי' יד) מה שיצא מגדרו להשיב למי שזלזל בלשון **שמענו** שכתב הרשב"א, ולגודל חריפות הלשונות יראתי אף להעתיקם כמות שהם, ואתה המעיין תן לבך היטב בכל דבריו, ודון מינה ואוקי באתרין].<sup>מא</sup>

**וכוונת** דברי מרן החיד"א במ"ש שע"ד הסוד וע"פ רבינו האריז"ל א"צ לאומרה בליל פסח, נראה לפרש, דהנה להמבואר בדברי מהר"ח (שעה"כ דרוש א' מדרושי חזרת העמידה), ענין תפילת לחש היא להעמיד ההשפעה בחיבורי מידות העליונות, שתהא באופן מושלם כדרך פנים בפנים, אלא שעדיין אינו אלא במדרגה נמוכה, כנגד מידות יותר נמוכות שבמשפיע, ולא כנגד כל קומתו, ותפילת החזרה עניינה להגדיל הנשפע בשלימות כנגד חלקים ומידות יותר עליונות במשפיע, [ובליל ש"ק אין כח במידות הנשפעות לעלות לאותם מדרגות, ורק יתכן שתירד אליהם הארה מאותם מידות עליונות, על כן יש רק חזרה מעין שבע ולא שבע ממש], וכנ"ל.

**מא.** וע"ע במש"כ להלן (אות סג) בדבר מה שכתבו בזה דהחיד"א היה תלמיד הרש"ש, וע"כ אמרין בזה דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, שאינו אמת.

לסדרי התיקונים הנעשים על ידה מצד שהיא כעין חזרה, דכבר נשלמו כל הפרטים בכל צורכם. [ועי' גם בשער הכינויים להרמ"ז שמנה כל סדרי התיקונים וחיבורי מידות העליונות הנעשים ע"י תפילותינו בלחש ובחזרה, ולגבי פסח כתב (אות ז, סעיף קלח) שההשפעה בדרך פנים בפנים, ועל כן יש הלל גמור, ומשמע כדברינו].

**ודבר** זה, אינו אלא דוקא בליל פסח, אבל שאר ימים טובים שחלו בשבת, כיון שאין בהם הגדלת כח המשפיע עד תכלית גדלותו, ולא השלמת מצב כח הנשפע בכל קומתו, ממילא עדיין יש צורך באותה התועלת של סדרי התיקונים הנעשים ע"י ברכת מעין שבע, ולכן אין נפטרין מלאומרה בשאר ימים טובים. וזהו מש"כ מרן החיד"א דע"פ סוד הדברים בליל פסח אין השעה צריכה לכך.

**ועתה** תראה, דלפ"ז מ"ש רבינו נסים בטעם הנגלה, וסוד הדבר בטעם הנסתר, **הכל נולד מאותו השורש**, וגם דברי רבינו נסים עצמם, הם מכוונים ומדוקקים באמת וצדק לבאר הדבר גם ע"ד הסוד. דהנה רבינו נסים כתב הטעם שלא לאומרה מצד שהוא ליל המשומר ובא מן המזיקין, ורבינו האריז"ל כתב שלצורך ביטול אחיזת החיצונים בליל פסח דוקא נשתנו סדרי הדברים, ונתבאר שע"ז בליל פסח המידות הנשפעות נשלמו מעצמם בכל קומתם, וע"כ א"צ בחזרת התפילה להגדילם. ונמצא, שכל הדברים שורשם אחד, שבליל פסח אין שליטת החיצונים לא למעלה ולא למטה, למעלה מפני הנס שעשה השי"ת לבטל אחיזתם מן המשפיע, ולמטה מצד שאין בהם שום כח להזיק באותו הלילה, ועל כן אין לומר ברכת מעין שבע לא ע"ד הנגלה ולא ע"ד הנסתר.

**וכ"ז** הוא כעין מ"ש לעיל (אות כ) לענין מקום שאין נחשים מצויים, דהטעם הנגלה והטעם הנסתר מאוחדים זב"ז לגמרי, ובמקום שאין נחשים מצויים מוכח דגם שליטת החיצונים פחותה. וכאן הוא אמיתי בכפלים, שאותו הטעם עצמו דליל פסח משומר ובא מן המזיקין, הוא **הטעם עצמו** שלא לאומרה בין ע"ד הנגלה ובין ע"ד הנסתר, ולא רק שלמדנו מעצמו מזל"ז כמו לגבי איסור גילוי. ודו"ק.

**ואין** להקשות, דלפ"ז שכל סדרי התיקונים כבר נעשו בערבית של ליל פסח, מאיזה טעם ע"ד הסוד עדיין יש

**והנה** בליל פסח נתבאר בדברי רבינו האריז"ל (שער הכונות דרושי הפסח דרוש ג, ובפע"ח שער חג המצות פ"א) שלצורך ביטול אחיזת החיצונים, הגדיל הקב"ה בדרך נס את כח המשפיע העליון ברגע אחד בתכלית הגדלות, יותר ממה שיש כח בידיו לעשות ע"י תפילותינו, וע"ז נעשה תיקון שלם יותר ממה שנעשה בליל שבת ע"י התפילה, ויותר מכל המועדים, כי בשאר ימים טובים נגדל המשפיע מעצמו עד מדרגה מסויימת, וע"י תפילותינו מתגדל עוד עד לגדלות מסויימת, וגם נעשה הדבר מעט מעט לפי סדר, בצירוף תיקוני כל התפילות בזאח"ז, אבל בליל פסח נתגדל המשפיע מאד עד לתכלית גדלותו, מה שמגיע בשאר שבת ויו"ט ע"י כל התפילות יחד עם קדושת כתר בחזרת מוסף, [מלבד פרט א' שנעשה רק במנחת שבת, ובליל פסח אינו נשלם עד שבועות], וגם הדבר נעשה מעצמו דרך נס שלא ע"י תפילותינו, ועל כן אנו אומרים הלל גמור בליל פסח, ולא בשאר ליל יו"ט.<sup>מב</sup>

**עוד** נתבאר בדברי רבותינו המקובלים, כי אחר שנתגדל כח המשפיע מאד, גם החיבור למידות המקבלות ההשפעה נעשה באופן מושלם, בדרך פנים בפנים, במדרגה גבוהה מאד, כנגד כל קומת המשפיע, כמו שנעשה בשבת ע"י כל התפילות יחד, [וכמו שהיה בעת בנין בית ראשון, שנחסר רק מדרגה השביעית, שהיה אפשר להגיע אליה רק לולא חטא אדם הראשון, או לעת"ל, ואילו היינו במדרגה זו בבית ראשון לא היתה אומה ולשון יכולה לשלוט בנו], ועל כן יש הלל גמור. וכמ"ש כ"ז בפע"ח (שער מיעוט הירח שער לו פ"ב) ובשמן ששון (שם). ובלשון הפע"ח [במוסגר] הדבר מפורש יותר, כי גם המידות המקבלות ההשפעה נגמרו בכל קומתם, ע"ש.<sup>מג</sup>

**ומעתה** נראה, שדברי מרן החיד"א מבוארים על נכון, דכיון שלהמבואר בדברי רבינו האריז"ל כל ענין החזרה הוא כדי להעלות ולהשלים קומת המידות המקבלות ההשפעה, כנגד החלקים היותר עליונים של המשפיע, כדי שתבוא אליהם ההשפעה באופן מושלם, הרי כיון שבליל פסח כ"ז כבר נעשה מעצמו, הן מצד שכח המשפיע גדל עד תכלית גדלותו, והן מצד שמצב כח הנשפע נשלם בכל קומתו, ממילא שוב אין צורך לברכת מעין שבע ולא

**מב.** ונחלקו רבותינו המקובלים אם אותה הגדלות של המשפיע מסתלקת ביציאת העם מביהכ"ס, וחוזרת במעשה המצוות של ליל הסדר, ושוב מסתלקת עד לחזרתה מעט מעט בימי העומר, או שהם ב' סוגי כוחות, לפנימיות ולחיצוניות. וכן נראה שנחלקו בהגדרת אותם כוחות במשפיע, וכמו שהובאו הדעות בכ"ז בספר שפת הים פסח (סימן ז), ואכמ"ל.

**מג.** ומיהו, נראה דכל תוקף הנס הוא בהגדלת המשפיע והנשפע, אבל עצם חיבור המידות העליונות הוא נעשה על ידי תפילותינו, ועכ"ז נחשב שהכל נעשה מעצמו, משום דלולא הנס היה נתקן בתפילותינו רק במדרגה נמוכה בלבד. ולכן יש צורך לכוון לזה בתפילת ערבית של ליל פסח, ואינו נעשה מעצמו לגמרי בלתי התפילות. ועי' עוד בשמן ששון (שם), שנחלקו המקובלים אם יש לכוון לזה בכל תפילת לחש דערבית של ליל פסח, או רק בברכת אבות. וגם מזה משמע כדברינו, ואכמ"ל. ושוב ראיתי שכבר עמד בזה בהדיא בשמן ששון (על שעה"כ דרושי הפסח דרוש א ע"ש).

צורך בתפילות שחרית ומוסף ומנחה של יו"ט של פסח, דבזה ודאי צ"ל דגם ע"ד הסוד אין אותו התיקון הנעשה בליל פסח גורם ששוב **אין צורך כלל** בתפילות שאחריו, אלא שעיקר סדרי התיקונים הנעשים בהם כבר נתקנו בערבית, ועל כן באמת נתבאר בשמן ששון (קונט' פתח עינים דף ע"ט ע"ד) שאין צורך לכוון באותם התפילות שאחר ליל פסח את הכוונות הנסתרות, אבל מ"מ ודאי שצריך לאומרם בלא כוונה. ואפשר שהוא כדי להעמיד אותם המדרגות והתיקונים על מכונם ומעמדם, [או שהם מסתלקים אחר ליל הסדר, וכדי להחזירם ביו"ט יש צורך באמירת שאר התפילות], ולזה די באמירת התפילות בלא כוונה, או סגנון תירוץ אחר.

**מיהו** כ"ז נכון לענין התפילות הבאות ביו"ט של פסח מצד עצמו, דמעיקרא על כרחנו בסדרי התיקונים הנעשים בערבית נשאר עדיין מקום לתיקונים הנעשים בשאר תפילות בין דלחש ובין דחזרה, אבל לענין ברכת מעין שבע, שאינה אלא כשחל פסח בשבת, ואינה מסדרי התיקונים הבאים מחמת הפסח, בזה י"ל, שסדר התיקון הנעשה בלחש דערבית של ליל פסח, אחר שהוא תיקון שלם בתכלית הגדלת המשפיע והנשפעים, אינו מניח עוד מקום לסדרי התיקונים הנעשים ע"י ברכת מעין שבע שאינה מחמת הפסח, כי כבר נתקן הכל, וא"צ שום תיקון למידות המקבלות ההשפעות להגדילם וכו'.

**ובפרט** אם נאמר, דהצורך בתפילות שחרית ומוסף ומנחה של מחר, הוא מצד שכבר נסתלקו המדרגות שהושגו בליל פסח, דבודאי ניחא טפי, דכ"ז יתכן בתפילות של מחר, אבל בליל פסח עצמו, אחר שהוא עת התיקון והחיבור המושלם כנ"ל, אין כל צורך באמירת מעין שבע להשיג אותם המעלות עצמם, שכבר הושגו הם עצמם בכל תוקף מעלתם בתפילת הלחש.

**ואמנם**, היה מקום לומר, דכל סדרי התיקונים הנעשים מכח היו"ט דפסח ומכח הנס של יציאת מצרים, אינם משלימים אלא סדרי התיקונים הנצרכים מצד היו"ט, אבל חזרת מעין שבע אינה באה מכח יו"ט דפסח, אלא מצד השבת, ואם לא יאמר, הרי נחסר בסדרי התיקונים הנעשים מידי שבת בשבתו, ועל כן, עדיין יש צורך לאומרה גם בליל פסח שחל בשבת.

**ולכאור'** מצינו בכע"ז לענין כמה פרטים הנצרכים בשבת, שבשבת ויו"ט אין אנו נמנעים מלעשותם לצורך השבת, אע"פ שאינם נוהגין מחמת היו"ט, וכגון מה שנתבאר ברב פעלים (סוד ישרים ח"א ס' יד) לענין סידור י"ב לחמים בסעודת ליל פסח, והקפת השלחן וברכת ההדס, או ענין ז' עולין בשבת ויו"ט, וקריאת התורה במנחה של של שבת ויו"ט, וסעודה שלישית, שבכל אלו, אע"פ שאין נצרכין

מחמת היו"ט, מ"מ כיון שנצרכים מחמת השבת, צריכין לעשותם גם ביו"ט שחל בשבת. ועפ"ז לכאור' יש מקום לומר, דגם ברכת מעין שבע, אע"פ שאינה נצרכת מצד תיקוני יו"ט, ומשום דבערבית של ליל פסח נתקן הכל, מ"מ יש בה צורך מצד השבת.

**אכן**, אין דמיון הדברים עולה יפה כלל, כי בכל אלו הפרטים, הרי התועלת הבאה בסדרי התיקונים על ידם, **אינה נמצאת כלל** בסדרי התיקונים הנעשים ע"י היו"ט, וכיון דסו"ס חלו שבת ויו"ט בהדדי, ומעשה המצוות שע"י היו"ט אינם משלימין סדרי התיקונים של הקפות השלחן, ושל ברכת ההדס, או של ז' עולין וקה"ת במנחה וסעודה שלישית, ממילא יש חיוב לעשות המצוות הנ"ל הנצרכות מצד השבת, שלא יחסרו תיקוניהם, אע"פ שאין להם מקום מצד היו"ט.

**משא"כ** הכא, נהי נמי דהיו"ט אינו מצריך ברכה מעין שבע, אבל סו"ס **אותם התיקונים עצמם** הנעשים על ידה **בכל שבת, הם עצמם** כבר נעשו בתפילת לחש של ערבית דליל פסח, ונמצא, שכל מה שראוי לתקן בסדרי התפילות כבר נתקן, ואין מקום לכפול אותו הדבר ולעשותו שוב. **ודוגמא** לדבר לשבר האוזן, שאין אנו מצריכין להעלות לתורה ה' עולין לכבוד היו"ט, ועוד ז' עולין אחרים לכבוד השבת, אלא ה' עולין הראשונים עולין לכאן ולכאן, מחמת שענינם אחד, ורק ב' עולין הנוספים, שאין ענינם נתקן ע"י מצוות היו"ט, לזה משלימין ומוסיפין אותם מצד השבת. [ובודאי לא דמי לשאר יו"ט שחל בשבת, שבשאר ימים טובים אין בכח התיקונים שע"י לחש דערבית להשלים קומת המידות הנשפעות כמו בחזרת הש"ץ של שחרית ומוסף ומנחה, ועל כן בודאי יש צורך בחזרת מעין שבע, משא"כ הכא, דכבר הכל נשלם בלחש של ערבית. וענין זה אינו קיים אלא בערבית של ליל פסח בלבד].

**ואמנם** שמא עדיין יש מקום לבעל דין לחלוק, דסדרי התיקונים הנעשים מצד המועד שונים לגמרי מסדרי התיקונים הנעשים מצד השבת, והשלמת קומת המידות הנשפעות שבאה ע"י תוקף הנס של ליל פסח, עניינה שונה ואחר מהשלמת קומת המידות הנשפעות הנעשית ע"י ברכת מעין שבע בשבת. אבל באמת אינה סברא מוכרחת כלל, וכל שלא מצאנו לה מקור מפורש מדברי רבינו האריז"ל לענין זה עצמו, [שגם בתיקוני התפילות להשלמת המידות הנשפעות יש ב' עניינים שונים, ולא רק בתיקונים אחרים כמו הדברים הנזכרים לעיל], בודאי נוכל לבאר בזה הבנת מרן החיד"א, שתוקף הנס כולל השלמת אלו המידות הנשפעות בכל חלקיהם, וממילא שוב אין כל צורך גם ע"ד הסוד באמירת ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת. ובודאי אין כל מקום



מקום לחוש שאין דבריו מכוונים לדעת האריז"ל בטהרתה, בזה אין חוששין לדבריו. **וכמדומה**, שאין גנאי בזה שנאמר שלא זכה לדעת כל קבלת האריז"ל על בוריה ובטהרתה, שכבר מבואר בדברי מהרח"ו זיע"א דגם מרביתו הראשונים חלקם לא זכו לחכמה זו, וגם רבים מגדולי האחרונים והפוסקים אשר מפייהם אנו חיים בכל דיני התורה אפשר שלא זכו לזה. ומ"מ לא כתבנו בזה שום דבר מדעתנו, רק הכל ע"פ דברי רבותינו הקדושים מצוקי ארץ, כאשר יראה המעיין. **ויש** לנו להקדים בזה לשון מהרח"ו זיע"א (בהקדמתו לשער ההקדמות) וז"ל: וכל אשר תמצא כתוב באיזה קונטרסים על שמו [דברינו האריז"ל] ז"ל, ויהיה מנגד מה שכתבתי בספר הזה, **טעות גמור הוא**, כי לא הבינו דבריו. ואם יש בהם איזה **תוספת**, **שאינו** חולק עם ספרינו זה, **אל תשית לבך בקבע אליו**, כי **שום א'** מהשומעים את דברי קדשו, **לא ירדו לעומק דבריו** וכוונתו, **ולא הבינום בלי שום ספק**. ואם יעלה בדעתך לחשוב שתוכל לברור הטוב ולהניח הרע, אל בינתך אל תשען, כי אין הדברים האלו מסורים אל לב האדם כפי שכל אנושי, והסברא בהם **סכנה עצומה**, ויחשב בכלל קוצץ בנטיעות ח"ו. לכן הזהרתיך ואל תסתכל **בשום קונטרסים** הנכתבים בשם מורי זלה"ה, זולתי במה שכתבנו לך בספר הזה, ודי לך בהתראה זאת. עכ"ל.

**וכע"ז** כתב מהרח"ו בהקדמת עץ חיים, וז"ל: דע, כי קצת מחברינו כתבו להם ספרים מה ששמעו ממורי זלה"ה וזולתו על שמו, וכולם כתבו הדברים בתוספת וגרעון, **כפי בחינת הכותבים וידיעתן**, ובהבנתן הניחו מקום **לכמה קושיות**, לכן, אין לסמוך על אותן הספרים, וצריך להרחיק מהם. עכ"ל. ובהקדמת מהר"י צמח לספריו מובא נוסח זה בשינוי לשון מעט, ותוכנה שוה, שהכותבים כתבו לפי בחינתם והשגתם, ואין הדברים מוסמכים לומר דעת רבינו האריז"ל בטהרתה.

**מבואר** בהדיא בדברי מהרח"ו, כי שאר התלמידים, אפי' ששמעו מפי רבינו האריז"ל בכבודו ובעצמו, **בלי ספק** שלא זכו להבין דבריו, ועל כתיבהם נכתבו ע"פ הבנתם והשגתם המוטעית, וכמה קושיות נולדו מזה וכו'. וגם הדברים **שאינם סותרים** לדברי מהרח"ו, כל שאינם נמצאים בכתביו, אין להשית לב אליהם בקבע. והדבר פשוט, דאם מתוך דברי שאר החברים באנו ללמוד דעת רבינו האריז"ל להורות בשמו לברך ברכת מעין שבע בפסח שחל בשבת, ה"ז בכלל **קבע** שהזהירנו מהרח"ו באזהרה חמורה שלא לעשות כן, כי היא סכנה עצומה, ויחשב בכלל מקצץ בנטיעות ח"ו.

**והנה** מהר"י צמח **לא היה** מתלמידי רבינו האריז"ל כלל

לקושיא על דבריו היאך נשלמו סדרי התיקונים הבאים ע"י ברכת מעין שבע של שבת, כי להמבואר בליל פסח הכל נשלם ונתקן בתפילת לחש, וכנ"ל.

**ושוב** ראיתי, שהשמן ששון בקונטרס פתח עינים (דף ע"ט ע"ד ד"ה גם), פירש טעם הדבר לאומרה בליל פסח שחל בשבת, מצד סדרי התיקונים מסויימים, [הנקראים ל' דצלם]. ואתה תחזה, דעל **אותם סדרי התיקונים ממש**, כבר נתבאר בפירושו בדברי רבינו האריז"ל ה"ל, שהם נשלמים מעצמם בליל פסח, ע"ש. הרי מבואר כדברינו, וניחא בזה לקיים דבריו הקדושים של מרן החיד"א בשם רבינו האריז"ל.

**ולפ"ז** אפשר, שלדברי מרן החיד"א, גם מי שאינם אומרים הלל גמור בליל פסח, מ"מ לא יאמרו ברכת מעין שבע, דסו"ס התועלת היוצאת ממנה לסדרי התיקונים בכל שבת ושבת, אין בה צורך בליל פסח, כי כבר נתקן הענין מעצמו בדרך נס, וכמבואר. ולפ"ז אינו עולה בקנה אחד עם דברי הרמ"ע מפאנו, שלפי דבריו רק מי שאומר הלל אינו נצרך לברכת מעין שבע. ומיהו אפשר, דאינו ביאור אחר ממ"ש הרמ"ע במחברת הקודש שהלל משלים, אלא הכל הולך למקום אחד, דההשפעה מושלמת באופן של פנים בפנים בכל שיעור הקומה, עד שראוי לומר הלל, וזה עצמו סיבה שכבר נתקן כל שלימות ההשפעה וא"צ לומר ג"כ ברכת מעין שבע. ולפ"ז עדיין יש לפלפל במי שאינם נוהגים לומר הלל שלם, שמא לביאור זה יהיו רשאים לומר ברכת מעין שבע גם לדעת מרן החיד"א, כמו לדברי הרמ"ע מפאנו. וצ"ע.

## מג. בענין ספר נגיד ומצוה למהר"י צמח, זמן היותו, ומשקל דבריו.

**ועתה** נבוא לדון בדברי הנגיד ומצוה למהר"י צמח זצוק"ל, שכתב בהדיא (בסדר קבלת שבת, וכן בהגהת פע"ח שער השבת פרק יג) שע"ד הסוד יש לומר ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, האם יש מקום לבנות מדבריו יתד ופינה, או עכ"פ להסתמך על דבריו בענין זה, כדי לגלות דעת רבינו האריז"ל בנידון דנן, ומחמת כן להטיל מחלוקת בזה בין רבינו נסים גאון וכל קדושים עימו לרבינו האריז"ל, או שאין כל מקום ומשקל לדבריו באופן זה.

**ובאמת** חובה היא לנו להקדים, כי אין אנו באים ח"ו לדון על גדולתו של מהר"י צמח, וכ"ש שלא על חסידותו וצדקותו וקדושתו, דפשיטא דאין מגלגלין זכות גילוי כתבי מהרח"ו האמיתיים [וכמו שיבוא לפנינו], אלא ע"י זכאי, אבל אנו באים לדון האם גם **כל** דבריו מוסמכים בדעת רבינו האריז"ל, או שכן י"ל בדרך כלל ועל דרך הרוב, אבל באופן שדבריו מחודשים ונוגדים לדברי שאר פוסקים, ויש

ועיקר, כי רבינו האריז"ל נלב"ע בשנת של"ב, ומהר"י צמח נולד רק אז, בערך בשנים אלו, [וי"א שנולד בשנת שמ"ד, 12 שנה אחר פטירת האריז"ל], ובתחילה היה מן האנוסים ועסק ברפואה בפורטוגל, ובשנת ש"ס הלך לשלונקי, ורק בשנת שע"ט עלה לא"י, שהיא כ-50 שנה אחר פטירת רבינו האריז"ל, (כמ"ש בספרי כותבי קורות העיתים).

**גם** אודיעך, כי **לא היה** מהר"י צמח מתלמידי מהרח"ו ומנאמני ביתו, כי ע"פ המבואר בהקדמת ספריו, בבוא לא"י עסק שש שנים בנגלה, וקנה הרבה ספרי קבלה, ואח"כ י"ח שנה עסק בחכמת הנסתר, ובשנת שצ"ב בא לדמשק והתחיל בעריכת פירושו לאדרא, ובתום י"ח שנה היתה שנת ת"ג, ואז הוציא לאור עולם לאותו הפירוש, [וכפה"נ היו ב' מהדורות לאותו הפירוש]. ונמצא, כי עכ"פ קודם שנת שע"ט לא עסק כלל מהר"י צמח בחכמת האמת, ועכ"פ משנת שע"ט היה בא"י, ובשנת ש"פ [או שפ"ה] כבר נלב"ע מהרח"ו בדמשק, וא"כ מהר"י צמח **לא ראה כלל** את פני מהרח"ו, כי בא לדמשק רק בשנת שצ"ב, הרבה אחר פטירת מהרח"ו.

**ואמנם**, בהיותו בדמשק, היה מהר"י צמח מתלמידי **מהרש"ו**, ושמע מפיו דרושים מדברי מהרח"ו בכל שבת [מספר עץ חיים המקורי שערך מהרח"ו, ונשמר בקפידא רבה אצל מהרש"ו], ובמוצ"ש כתבם וקיבצם מהר"י צמח לספרו רנו ליעקב ע"פ זכרונם והבנתו, ובלי ספק שנתחלפו לו כמה דברים, כי מן הפה אל הכתב יש הרחק גדול, ועל כן יהיו בדבריו כמה טעויות וקושיות ביחס לספרי עץ חיים אשר ביד רבו מהרש"ו, וכמ"ש **הוא עצמו** לשונות אלו בהקדמתו לספר זה, ע"ש.<sup>מד</sup>

**עוד** כתב מרן החיד"א (שה"ג חלק גדולים מערכת י' אות רנו, ומערכת ח' אות כא, וחלק ספרים מערכת ע' אות ע), שמהר"י צמח התחיל לסדר דרושי הרב והכוונות וכו' בסדר נכון, ועשה הגהות **מדעתו** על כל הכתבים, וחיבר כמה חבורים. וגם עשה ייחודים וכוונות יחד עם זקנו מהר"א אזולאי, וקיבלו רשות ממהרח"ו לחפור בקברו, [וכפה"נ הוא בקברו שכרה לו בצפת, וסוף דבר נטמן בדמשק], ולהוציא הכתבים שצויה להטמין שם, והם כתבים אמיתיים ממהדורה בתרא דמהרח"ו, ומהר"י צמח טרח בהם לסדרם על נכון, ועל פיהם כתב הספר אוצרות חיים, ועוד ספרים.

**והזמן** שבאו הכתבים ממהדורה בתרא לידי מהר"י צמח, נתבאר בהקדמת ספריו, שכתביבות מהרח"ו הללו היו בידי

מהר"א אזולאי משך יותר מכ"ה שנים, ואח"כ באו לידו הוא, בשנה הראשונה לבואו לירושלים, וזה היה רק בשנת ת' לערך, אחר שהדפיס כמה וכמה ספרים בחכמת הקבלה, ובכללם ס' נגיד ומצוה וההגהות על עץ חיים, כי ס' נגיד ומצוה נכתב על ידו בערך בשנת שצ"ח בהיותו בדמשק. [וע"ע במבוא לספר קהילת יעקב של מהר"י צמח, שמנו שם אלו ספרים כתב מהר"י צמח ע"פ מהדורא קמא, ואיזה ע"פ מהדורא בתרא].

**ובענין** ספרו נגיד ומצוה, הנה מרן החיד"א כתב להרחיק הרבה הלימוד בספרי קבלה שאינם ממהרח"ו, וז"ל: (שה"ג קונטרס אחרון חלק ספרים מערכת ק אות ב): ועוד רעה חולה, כי מי שהוא מוחזק לנאמן בכתבי האר"י צריך חקירה גדולה, כי ידעתי נאמנה מקובלים מוחזקים מנאמני ארץ, מוסמכים מגאוני ארץ, ועד אחרון נתגלה שהם והסומכים אותם היו קוראין בכתבים אחרים. ושומר נפשו ירחק, עד חקור דבר, דהספר שלומד, והחכם המלמדו, נאמנו מאד. עכ"ד.

**ומיד** אח"כ **בצמוד** להנ"ל, הביא מרן החיד"א עוד, דמהר"י צמח כתב בעצמו, שבתחילה חיבר ספר נגיד ומצוה ועלה בדעתו להדפיסו, ובא אליו "חלום קשה עד מאד", והזהירוהו מאד שיזהר וישמר שלא יתנוג בדפוס. עכ"ד. ועוד הביא מרן החיד"א שם מדברי רבי חיים הכהן תלמיד מהרח"ו, שנתמרמר מאד על אחרים שהדפיסו מדברי האריז"ל, כי מעולם האריז"ל לא לימד תורה לאחרים זולת למהרח"ו, והעשרה היושבים עמו אין לומדים מפי האריז"ל, לפי שהיה אומר הקדמה אחת ומסתלק, כדרך משה רבינו ע"ה, וכולם לומדים מפי מהרח"ו, ומי התיר להם להעלות הדברים בדפוס וכו'.

**ומרן** החיד"א הוסיף וכתב ע"ז: וכאשר יסתכל המשתכל בדברים אלו, יקרע סגור לבבו, איך הותרה הרצועה להדפיס ספרי קבלה, ואין מקיץ ואין יודע, "ואש תוקד בקרבי על ענינים אלו ואביזרייהו". עכ"ל. וכתב להזהיר אח"כ, כי האיש הנלבב ישמור עצמו שלא ללמוד **כי אם** בשמונה שערים שסידר מהר"ש ויטאל, וספר דרך עץ חיים, וספר מבוא שערים, וספר אוצרות חיים דווקא, כי רבו כמו רבו ספרים מלוקטים ודרושים, ואומרים שהם מהאריז"ל, ויש לחוש שמא עירבו מזולתו, כאשר נמצא כמה פעמים בתוך דרושי האר"י, ערב רב עלה אותם. עכ"ד.

**מד.** ואמנם לרוב נמצא שדקדק מהר"י צמח להביא מזכרונם בדקדוק ובשוה ממש למה ששמע, (עי' בהקדמת הגרמ"ה שליט"א לס' עולת תמיד הנדמ"ח), אמנם י"א שיש ג"כ פעמים רבות שנרשמו הדברים מזכרונם של מהר"י צמח, ונדפסו בכל ספריו, [ומשם הוכנסו לספרי פע"ח תחת הכותרת מעץ חיים], ובהשוואת הקטעים למקורם בספר עץ חיים המקורי ממהרח"ו, [אשר לא היה בידי מהר"י צמח, כמפורש בדבריו, ובימינו נמצא, ונדמ"ח ממנו שער התפילה, שעל פיו ערך מהרש"ו לשער הכוונות], נמצא, כי אין הדברים מדוקדקים לגמרי.

בגמ' (מנחות לו:) שמניח תפילין דוקא ביד ימין של כל אדם, שהיא יד כהה שלו, ואמנם יש מן הפוסקים שכתבו דדברי הגמ' שם אינם לכו"ע, ותלויין בפלוגתא דתנאי (על שו"ת חתן סופר, הובא ברב פעלים ח"ב סי' ט), וגם מצינו בראשונים שכתבו לנטות מזה, לפי שצריך שימה כנגד הלב (על במאירי שבת קג:), ולפ"ז נראה שיש עכ"פ מקום מסויים לדברי הפוסקים הנ"ל דאין הדברים מבוארים בגמ' להלכה ולמעשה שאיטר מניח בימין של כל אדם. אבל מ"מ בשאר הראשונים כתבו דאיטר מניח בימין כל אדם (על רמב"ן יבמות קד. ובאגור סי' מ' ועוד), וכן פסקו הרמב"ם (פ"ד מתפילין ה"ג) והטור והשו"ע (סי' כז ס"ו).

**אמנם** מהר"י צמח בספרו נגיד ומצוה (בענין התפילין) ובהגהתו בפע"ח (שער התפילין פ"ז) כתב לחדש דע"פ הקבלה גם איטר לא ישנה משאר בני אדם שמניחין ביד שמאל, כדי שלא לשנות הסדר העליון, והוא ע"פ מה שהאריך בראיות ע"פ קבלה בספרו זר זהב (כת"י). והובאו דבריו בספר שלמי ציבור, ומשם הביאם גם הבאר היטב (שם סק"א). [ולשונו בספרו זר זהב הועתק בהערות בין הרי"ם על ס' מכתב מאליהו מתשובות מהר"א מאני להבא"ח (שאלה טו), ע"ש].

**ולענין** דינא, הנה מרן החיד"א, אע"פ שדרכו להביא מדברי מהר"י צמח ע"ס השו"ע, ובודאי כל דבריו היו לנגד עיניו, מ"מ בענין זה לא הזכיר מדבריו כלל בברכ"י, וכנראה שלא הזכירו גם בשאר ספרים. וגם שאר גדולי הדורות שדרכם להזכיר תמיד מדברי האריז"ל, כגון מהר"ח פלאגי ופתח הדביר והחסד לאלפים, מ"מ בענין זה השמיטו לגמרי דברי מהר"י צמח, אע"פ שהיו לנגד עיניהם. [ובמ"ב (סק"ד) פסק דאם הניח בשמאל כל אדם לא יצא, ומקורו משלמי ציבור בשם ספר חוט השני, וע"ש בש"צ שנראה שהניח הדבר במחלוקת, ובחס"ל (סי' כז אות ה) כתב בפשיטות דאם הניח בשמאל לא יצא]. וגם המנהג בירושלים עיה"ק היה, שלא לחוש כלל לדברי מהר"י צמח בזה, כמבואר בבא"ח (ש"ר ח"י שרה אות ז). [וכתב שם ששאל על מנהג ירושלים והשיבוהו שאין חוששין לסברת מהר"י צמח. והוא בתשובת מהר"א מאני להבא"ח (בס' מכתב מאליהו, שאלה טו)].

**ואמנם**, דעת הבא"ח (שם וברב פעלים שם) בזה, דכיון דטעמו של הנגיד ומצוה נכון ע"פ הסוד, וגברא רבה אמר מילתא ומסתבר טעמיה, ומצות תפילין יקרה מאד ורבו מעלותיה, על כן אע"פ שעיקר ההלכה כדעת מרן השו"ע וכל הפוסקים הפשטנים, מ"מ יש ליר"ש לחוש גם לדברי מהר"י צמח, ועל כן האיטר יניח בעת תפילתו ביד ימין של כל אדם, שהיא יד כהה שלו, ואחר התפילה יניח בלא ברכה גם בשמאל כל אדם, כדי לצאת יד"ח לכו"ע. וגם

**וע"ע** בדברי מרן החיד"א (שה"ג חלק ספרים מערכת נ' אות ז) שכתב בשם מהר"י צמח דספר נגיד ומצוה נתחבר בתחילה באורך ואח"כ בקיצור, ולא הרשוהו מן השמים להדפיסו, וכנ"ל, והוסיף ע"ז מרן החיד"א, שנראה שזה שהודפס הוא הקצר, ואפי' הקצר לא נדפס כולו, עכ"ד. ומבואר מזה, דגם ספר נגיד ומצוה המקוצר הנדפס **לא הרשו** מן השמים להדפיס. וע"ע בדבריו (שם חלק גדולים מערכת על אות עא) דזקנו מהר"א אזולאי ומהר"י צמח חיברו ספרים לפרש הזוה"ק **על פי** אותם הכתבים שמצאו בקבר מהרח"ו, ונראה שלא היה רצון ה' שיתגלו, ונאבד לגמרי הספרים הנזכרים, וכל האמור ידעתי נאמנה בבירור. עכ"ל.

**מבואר** בהדיא מכל דברי מרן החיד"א הנזכרים, שכיון שלא היה מהר"י צמח לא מתלמידי האריז"ל, ולא מתלמידי מהרח"ו, על כן, **דוקא הכתבים שסידר מכתב יד קדשו של מהרח"ו**, הם לבדם מוסמכים בקבלת רבינו האריז"ל, אבל לא שאר ספריו וחיבוריו של מהר"י צמח. ובכלל זה, גם ספרו נגיד ומצוה אינו במעלה זו, וגם הגהותיו בפרי עץ חיים. ואע"פ שעיקר דברי מהר"ח הכהן היו על ספר עמק המלך, כמבואר שם, מ"מ מרן החיד"א הביא הדברים בנשימה אחת מצורף למה שכתב על ספר נגיד ומצוה, וגם כפל דבריו בסוף הדברים, לומר שלא ילמדו **כי אם** בשמונה שערים ודרך עץ החיים ומבוא שערים ואוצרות חיים, ותו לא.

**ואמנם**, הנה מרן החיד"א עצמו מביא בספרו ברכ"י עשרות פעמים מדברי מהר"י צמח, וגם מספרו נגיד ומצוה, אבל על כרחנו פשיטא דלא קשיא ידידיה אדידיה, דביאור הדברים כמ"ש בתחילת דבריו בזה, דהן אמת **דבדרך כלל ועל הרוב** זכה מהר"י צמח לכוון לאמת בדעת רבינו האריז"ל, אבל מ"מ כיון שלא כל דבריו סולת נקיה מדעת רבינו האריז"ל, על כן ביקשו למונעו מן השמים להדפיס דבריו.

**ועל** כן, כאשר יבוא לפנינו דבר מדברי מהר"י צמח לומר שכן הוא קבלת רבינו האריז"ל, הנה אם הוא מענייני מנהגי חסידות והנהגות שאין בהם צד הפסד, אין טעם שלא לקבל מדברי מהר"י צמח, אבל להעמיד דבריו כמוסמכים בדעת רבינו האריז"ל כאשר הדברים נוגדים לדברי כל הפוסקים, זו לא שמענו, שכיון שאינו מוסמך לומר קבלת רבינו האריז"ל בטהרתה, אין ספק שמוטב לנו לומר שלא נפלה כל מחלוקת בזה.

**מד. בענין דברי מהר"י צמח בדין איטר יד, ובעוד פרטים שלא נתקבלו דבריו.**

**וכזאת** וכזאת מצאנו בזה לענין איטר יד, דהנה מבואר

נמצא כדיוקו בדברי שאר מקובלים, [ועי' גם בתשובת מהר"א מאני להבא"ח (מכתב מאליהו, שאלה נט) שלא מצא גילוי בדברי הרב לזה], כתב הגרימ"ה שליט"א (שם), שאין לזוז מפסק מרן השו"ע. [ובדעת הרמב"ם כבר הביאו רבינו מנוח והכס"מ מדברי הרמב"ם עצמו בהל' ברכות, דאם מברך קודם שמתחיל נטילתו, אינו מברך 'על נטילת לולב' אלא 'ליטול לולב', וא"כ כשמברך כמנהגינו 'על נטילת לולב' בלא"ה א"א שיקיים דברי מהר"י צמח בדעת הרמב"ם].

**עוד** מצינו שהביא הגאון המקובל רבי יעקב הלל שליט"א (וישב הים ח"ג סי' יז), כי בהגהת פ"ח (דף קב ע"ב) הוסיף מהר"י צמח כוונה שלא היתה במקור הדברים, ומקורה בספרו רנו ליעקב, ועפ"ז כתב בסידור כת"י שלו, שלא לומר תיבות 'זכר למעשה בראשית' רק במוסף שבת, ולא בערבית. ומאחר אין מקור הדברים בלשון מהר"ח, ובדברי מהרש"ו ובסידור ונציה רפ"ד מוכח שאומרים זה גם בערבית, וכן דעת הרש"ש, על כן כתב הגרימ"ה שליט"א (שם) להורות שלא כדברי מהר"י צמח בזה.

**ויש** להוסיף לזה עוד, דהנה המנהג הקדום מימי רבותינו הגאונים והראשונים היה לומר ההושענות בהקפות בחוה"מ סוכות **לאחר** תפילת מוסף, (עי' סדר רב עמרם גאון סוכות, ובר"ץ גאות הל' לולב עמ' קנז, ובמנהג הל' סוכה עמ' תה, ובטור סי' תרס, ובמחזור ויטרי סי' שפא ושפג, וברוקח הל' סוכות סי' רכג, ובאורחות חיים הל' תפילת המועדים אות יד, ובשבלי הלקט סי' שעג, ובספר המחכים ד"ה סדר תפילת סוכות, ובכלבו סי' נב, ובס' המנהגים טירגא סוכות, ובס' המנהגים למהר"א קלויזנר סי' לו, ובמנהגי מהר"ל סוכות אות ו', ועוד), וכן נהגו בימי מרן השו"ע ורבינו האריז"ל (עי' בשו"ע תרס, ובשלחן גבוה שם, ובס' סדר היום, ובמחזור ונציה רפ"ד, ושצ"ה, ושאר המחזורים שבימיהם, ובפרט בדברי מהר"ח הכהן מאר"צ שיבואו בסמוך), וגם הרבה **לאחריהם** (עי' בבית דוד סי' תסב, ובשלחן גבוה סי' תרס, ובלב חיים למהר"ח פלאגי ח"ב סי' קכז, וכן הוא בתפילת ישרים שאלוניקי תק"א, ובשאר המחזורים עד לפני כ-200 שנה), ועי' בב"ח מש"כ בטעם הדבר. ודעת רבינו סעדיה גאון (הובא בר"ץ גאות ובמנהגי ובטור שם, ובאגור הל' אתרוג סי' אלף כ'), שיקיפו אחר קריאת התורה וההפטרה, כדי שלא יוציאו ס"ת שלא לצורך קריאה, אלא שכתב הטור שלא נהגו כן.

**והנה** בדברי מהר"ח (שעה"כ דרוש ה' מסוכות, ופ"ח שער הלולב פ"ג) מבואר, כי ההקפות זמנם **לאחר** נטילת לולב ונענועי הברכה, משום שלעולם האור הפנימי נכנס קודם האור המקיף, וגם מבואר (שם דרוש ח' מסוכות, ופ"ח שער הלולב פ"ו) דזמן חבטת חמשה בדי ערבה הוא 'לאחר קדיש תתקבל שלאחר ההקפות', כדי שלא לערב הגבורות בחסדים. וכן הוא בשער התפילה הנדמ"ח מכת"י מהר"ח (עמ' שעא ועמ' שפא). ומכל דבריו בזה, אין כל גילוי שיש לשנות זמן

בכה"ח (סי' כז סקל"א) כתב להסכים לדברי מהר"י צמח משום שכן משמע מדברי האריז"ל. [ורק במקום שיש בלא"ה מחלוקת הפוסקים, בזה התיר לצרף דעת מהר"י צמח לקולא, ע"ש, וגם בזה השיב על דבריו בשו"ת שואל ונשאל לרבי כלפון משה הכהן (ח"א או"ח סי' ג) ע"ש מילתא בטעמא].

**והנה**, בענין תפילין לאיטר הנידון הוא על מ"ע המחוייבת **מדאורייתא** בכל יום, וכשאנו מניחה כתיקנה כל ימיו, הוי ח"ו בכלל קרקפתא דלא מנח, ואע"פ שדעת כל הפוסקים שלא כדברי מהר"י צמח, מ"מ אחר שמצינו כדבריו ברבותינו הראשונים, נראה שיש עכ"פ מקום בראש לתירוץ האחרונים דאין הדברים נסתרים לגמרי מן הש"ס. ועוד והוא העיקר, שאין שום הפסד בתקנה זו להניח תפילין אחר התפילה גם בשמאל כל אדם, ועכ"ז לדעת כל הפוסקים הנ"ל מלבד הבא"ח וכה"ח, **לא חיישין כלל** לדברי מהר"י צמח בזה, אלא מניח **רק** בימין כל אדם ודיו, וכן נהגו בירושלים. וכ"כ הגאון המקובל רבי יעקב הלל שליט"א בשו"ת וישב הים (ח"ב סי' ב) שאין לצרף שיטת מהר"י צמח **לשום ספק** בהלכה, ואינו רואה מקום אפי' להמליץ לחומרא לחוש לדעתו, ע"ש.

**עוד** יש לציין בזה לאיזה פרטים שחידש מהר"י צמח ע"פ דעתו והבנתו בדברי רבינו האריז"ל, ובאמת אין הדברים מכוונים. וזה יצא ראשונה, מ"ש מרן החיד"א בספרו חיים שאל (ח"א סי' א' ד"ה ואשר, אות ז) שאין להניח תפילין בערב שבת במנחה, והוסיף לומר בזה"ל: ואל תשגיח בקצורים וקונטרסים מלוקטים, ותסבור שיש לך כח הבורר, או תעמוד למנין. דע, שצריך אתה לכופף אונקך ולשמוע לקול מורים, כי מעיקרא צריך **מודעא רבא באופיין של הספרים, ומה טיבן**, ודי בזה. עכ"ל. וכוונת דבריו ברורה, לדחות בזה דברי מהר"י צמח בנגיד ומצוה (הכנות שבת ד"ה מנחת ע"ש) והמשנ"ח (מס' תוספת שבת פ"א אות א) והחמ"י (פ"ד משבת), שכתבו שלדעת רבינו האריז"ל יש להניח תפילין גם במנחה בערב שבת.

**גם** מצינו, שדקדק מהר"י צמח בספרו זר זהב (כת"י) שאין ליקח הלולב בעת הברכה קודם נטילת האתרוג, ושלא כדברי מרן השו"ע שיטול הלולב בלבד ואח"כ האתרוג, דליהוי מברך עובר לעשייתו, [וכנראה דס"ל שיברך כשכל המינים לפניו, וכמשמעות דבריו שם לדעת הרמב"ם]. ופירש הגאון המקובל רבי יעקב הלל שליט"א בשו"ת וישב הים (ח"ג סי' כז), שמהר"י צמח דקדק כן מלשון מהר"ח (שעה"כ דרוש ה' מסוכות) שיש איסור בהפרדת האתרוג מן הלולב 'בעת נטילתו', [ויותר נראה שדקדק כן מלשון מהר"ח (הקדמת דרוש סוכות) שלא להפריד 'כלל' האתרוג מן הלולב], ומ"מ, מאחר ואין דבריו מוכרחים, ולא

בישיבת בית אל בירושלים ובישיבת בית יעקב בחברון, כמ"ש במנהגיהם.

**והנה** הגהות "מעץ חיים" שבספרי פע"ח, מקורם ג"כ בדברי מהר"י צמח, וכמ"ש הגאון המקובל רבי יעקב הלל שליט"א (וישב הים ח"ג סי' יז), [והוא ממה ששמע בע"פ משיעורי מהרש"ו בספר עץ חיים המקורי ממהר"ו, וכתב מזכרונו בספרו רנו ליעקב, וכן בשאר ספריו, ומשם ליקטום מהר"ו שפירא ומהר"ם פאפירש בעריכת ספרי פע"ח]. ודפ"ר של ס' פע"ח נערך [עכ"פ בחלקו] ע"י מהר"ו שפירא, וכפה"נ באותו ענין לא הפרידו הדברים, והוכנסו דברי מהר"י צמח לגוף הנוסח ע"י מעתיקים שונים, וכמ"ש מרן החיד"א (שה"ג חלק ספרים, מערכת כ אות ח) שיש כמה חילופים בנוסחאות הפע"ח, משום שלפעמים כתבו ממה ששמעו בע"פ, ולפעמים ע"י מעתיקים שלא ידעו ולא יבינו. וספר משנ"ח מיוסד גם על כתבי מהר"י צמח וספריו, כמפורש בהקדמתו. וספר מחברת הקודש (דפ"ר קארעץ תקמ"ג) הוא חלק שני של עריכת מהר"ש, [ומלוט בו ג"כ ממשנ"ח ומהרמ"ע, כמפורש בהקדמתו], ובמקור הספר בכת"י נמצאת הוראה זו תחת הכותרת מעץ חיים, והיא ממהר"י צמח, וכנ"ל, ורק בדפוס הוכנסה לגוף הנוסח ברצף אחד.

**ונמצא**, כי כל ענין הסמכת ההקפות לנענועים, אין מקורו אלא מהבנת מהר"י צמח, שאחר שהם כנגד אור פנימי ואור מקיף, צריך ג"כ שיהיו סמוכין זל"ז, ומדבריו הועתק לשאר הספרים. אבל בס' עץ חיים המקורי אשר מתוכו שמע מהר"י צמח, והנה גם הוא לפנינו בשער התפילה הנדמ"ח מכת"י מהר"ו, וכן בשעה"כ שבעריכת מהרש"ו, לא נזכר ענין זה כלל, ואין כל הכרח וגילוי לפרש כהבנת מהר"י צמח.

**וקושטא** דמילתא, כי מנהג כל ישראל מימי רבותינו הגאונים וכל רבותינו הראשונים, שלא לחוש מהפסק דברים בין נענועי הלולב להקפות [אם ע"י מוסף, ואם ע"י קה"ת], ובודאי לא נתייחד בטעות ח"ו, [ובפרט שהגאונים וקדמוני הראשונים היו בקיאים בחכמת האמת על בוריה מפי אליהו ז"ל]. וכן נהגו בזמן רבינו האריז"ל, וכן נהגו מהר"ו ותלמידיו, וגם הרבה אחריהם, וכנ"ל. ולא נשמע מעולם בדברי רבינו האריז"ל ומהר"ו על שינוי המנהג, מלבד בהוספתו של מהר"י צמח והנמשכים אחריו, כנ"ל. וע"ע בדברי מהר"ח פלאגי (לב חיים ח"ב סי' קצו) שהוכיח כן מדברי הזוה"ק ומתרגום שני דאסתר, דזמן ההקפות אחר שחרית, [ולפ"ז הוא מנהג קדום מימי חורבן בית ראשון], והגם שיש שדחו לחלק מראיותיו (ע"ש סי' קכח), מ"מ גם מה שהוכיחו מלשונות מהר"ו אין בהם הכרח כלל, כמבואר למעייין, [דבלשונות ההם לא איירי מהר"ו בזמן ההקפות,

ההקפות ולהקדימם לפני קריאת התורה, כדי להסמיכם לנענועי הלולב, רק מבואר שצריך שיהיו ההקפות מאחרות לזמן נטילת הלולב, ולא לפני כן, כי כן הוא הסדר, אור הפנימי ואח"כ אור המקיף. וכן מבואר רק שהקפיד שתהא חבטת הערבה דוקא **לאחר סיום** כל ענין ההקפות והלולב, כדי שלא יערב יחד הגבורות בחסדים. ולשון 'קדיש תתקבל' שהזכיר, ודאי יש לפרשו בפשיטות דאיירי בקדיש תתקבל **של מוסף**, ולא של שחרית, [ואין כל ראייה שכוונתו לרמז בזה שלא להפסיק בין ההלל להושענות].

**וכביאור** זה בלשון מהר"ו, כן פשיטא ליה לתלמידו מהר"ח הכהן מאר"צ, שהביא בספרו טור ברקת (סי' תרסד סק"ז-ח) לדברי מהר"ו בתוספת מועטת, וז"ל: לכן אחר שנעשה מצות הלולב בכל פרטיו ובכל נענועיו, שסבבנו את התיבה וכו', ולכן אחר **תפילת המוסף**, כי אז אומרים קדיש תתקבל, אח"כ מניח הלולב מידו, ולוקח חמשה בדי ערבה וכו', וחובט אותם בקרקע בסוד וכו', עכ"ל. אלמא פשיטא ליה, דההקפות עם הלולב אחר מוסף, ואחריהם קדיש תתקבל דמוסף, ואז מניח הלולב ונוטל הערבה. וכן מוכח עוד מדבריו, שבזמנו ובמקומו נהגו להקיף אחר מוסף, כי כתב (תרנ"א סק"א) להזהיר על הפרדת האתרוג מן הלולב מתחילת נטילתו, ואפי' בעת עלייתו לתורה, **עד אחרי** ההושענות. ומוכח, שהיה זמן ההושענות מאוחר מזמן קריאת התורה, ולא לפנייה. וכן הוא בסידורו שערי רחמים (שאלוניקי תק"א), שכתב: **אחר המוסף** מקיפין התיבה להמשיך המקיף וכו'. וכן הבין בשו"ת בית דוד (שאלוניקי תק"ס, סי' תסב), שהביא דברי החמ"י [המועתקים משעה"כ] שאין ליטול הערבה עד אחר קדיש תתקבל, וכתב ע"ז וז"ל: ורוצה לומר תתקבל **האחרון**, שאומרים אחר גמר ההקפות ותחנוני ההושענות. עכ"ל.

**אמנם** בפע"ח [בכל הדפוסים מדפוס שני ואילך], נוספה הגהה תחת הכותרת "מעץ חיים", ושם נרשם: טוב לעשות ההקפות אחר שאומרים הלל בכל יום, וכן נוספה הגהה מהר"י צמח, שהטעם בזה כנ"ל מצד סדר אור פנימי ואור מקיף, וסיים: וטוב **לסמוך זה אחר זה** בלי הפסק דברים בנתיים. ע"כ. וכן הוא בספרו נגיד ומצוה (בסוכות), [ובשו"ת וישב הים (ח"ג סי' כו) הביא שכו"ה בספרו זר זהב, ע"ש]. ובדפ"ר של ס' פע"ח (קארעץ תקמ"ב, פ"ז מכוונות הלולב, דף קטז ע"ב) נמצאת הוראה זו להסמיך ההושענות להלל בגוף נוסח הספר. וכן הוא בס' משנ"ח (מס' סוכה פ"ז אות ג), ובס' מחברת הקודש (שער הלולב ד' מינים), ובחמ"י (פ"ז מסוכות). ועפ"ז כתבו בארץ חיים סתהון ובכה"ח סופר ובנתיבי עם (סי' תרס), שעתה מנהג ירושלים וא"י ועוד מקומות, להקיף אחר שחרית, ע"פ דעת **רבינו האריז"ל בשעה"כ**. וכן נהגו

בדמותם כצלמם, מה והוסיף עליהם שכ"ה ע"ד הסוד]. ומוכח מכ"ז, דסברי מרנן שאין הכרח כלל מדברי מהר"ח להבנת מהר"י צמח והנמשכים אחריו בזה, והעיקר כהבנת מהר"ח הכהן מאר"צ, וכנ"ל.

### מה. בדברי מהר"י צמח לענין מעין שבע בליל פסח שחל בשבת.

**ועתה** נשוב לנידוד לענין ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, דלא הוי אלא תקנת חז"ל לאומרה, וכבר נתפרש בדברי הרמ"ע מפאנו ומרן החיד"א בהדיא דגם ע"פ הסוד וע"פ רבינו האריז"ל אין מקום לאומרה, [וכמו שנתבאר לעיל (אות מא-מב)], וגם יש חשש איסור ברכה לבטלה אם נקיים דברי מהר"י צמח, ובכל מקום קי"ל ספק ברכות להקל, כל כה"ג ודאי שאין משקל בדברי מהר"י צמח לסמוך ע"ז לדינא ולהקל ולברך.

**והיינו** טעמא, דבנידוד פשיטא להו לכל רבותינו האחרונים שאחרי מהר"י צמח, כגון מהר"י אלגזי בשלמי ציבור, ומרן החיד"א, ופתח הדביר, והחסד לאלפים, שלא לחוש כלל לדברי מהר"י צמח, ופסקו בהדיא שלא כדבריו, אע"פ שבדאי לא נעלמו דבריו מעיניהם. ואף גם זאת, לא הזכירו דבר ולא חצי דבר מדברי מהר"י צמח שע"ד הסוד וע"פ רבינו האריז"ל יש לאומרה גם בליל פסח שחל בשבת. [ודוקא מהר"ח פלאגי הוא לבדו יחידא מכל רבותינו הפוסקים הנ"ל, דגם בנידוד נמשך אחר דברי החמ"י ומהר"י צמח והרש"ש].

**וגם** לדעת הבא"ח, שבענין התפילין חשש לכתחילה לדברי מהר"י צמח, מ"מ הלא פירש בהדיא דעיקר ההלכה שלא כדבריו, [למרות הטעמים הנ"ל], והרי הורה שלא לברך **אחר התפילה** כשמניח בשמאל כל אדם כדברי מהר"י צמח, ומינה, דבמה שמניח **קודם התפילה** בימין כל אדם, בזה שפיר מורה הבא"ח שיכרך כדעת כל הפוסקים, והיינו דמקילינן למעשה לברך גם נגד דעת מהר"י צמח, ומאידיך לא מקילינן כלל לברך כדבריו, וא"כ דון מינה ואוקי באתרין, דבנידוד שדעת מהר"י צמח לברך ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, ודעת כל הפוסקים להיפך, שהיא ברכה לבטלה, ודאי אין כל משקל בדברי מהר"י צמח להכריע מה דעת רבינו האריז"ל, וכ"ש שלא לעשות מעשה על פיו ולברך.

**וקושטא** דמילתא, דהנה גם הגהת מהר"י צמח בנידוד, שהובאה בפרי עץ חיים [שסידרו מהר"ם פאפירש],

אלא בזמן **נטילת הלולב**, ולא קאמר אלא שיהיו ההקפות מאוחרות מזה]. וסו"ס הא קמן, דפשיטא ליה למהר"ח הכהן לבאר בדברי רבו מהר"ח [כפי מה שנהגו כמעט כל ישראל בימיו], דמקיפין אחר מוסף, ומזה עצמו ג"כ מוכח שאין מדברי מהר"ח ראייה לנגד זה.

**ובאמת** שהמנהג להקדים ההקפות נראה שהתחיל מאוחר יותר, כי נראה שנזכר לראשונה בדברי רבי משה גלאנטי (הרב המגן, מרבני ירושלים, נכדו של מהר"ם גלאנטי [חתן מהר"י סאגיש] שהיה אב"ד צפת בימי רבינו האריז"ל ונזכר בשעה"כ דרוש א' מ"ה שקיבל ממנו תיקון תשובה לעש"ת), כאשר הביא בספרו קרבן חגיגה (נדפס ונציה תס"ו, ס' פו) הויכוח שהיה אז בין רבני זמנו בזה, ובהקדמת ספרו כתב, שהביא מה שנתחדש לו בשנת תמ"ו, ונמצא שבאותם שנים, או מעט קודם, נתחדש מנהג זה, ומחמת כן דנו בו רבני ירושלים. ועוד, כי בגוף דבריו כתב, שהמנהג 'בכל מקום' להקיף אחר מוסף, מלבד שני בתי כנסת בירושלים, ומוכח שגם בהיותו בצפת עד כחצי ימיו, לא שמע מאבותיו ורבותיו ממנהג זה, [ומינה דלא שמיעא להו להנהיג כן ע"פ רבינו האריז"ל].

**ולאחר** מכן הוזכר מנהג זה בס' אמת ליעקב למהר"י אלגזי (דיני הקמת ס"ת אות יב-יג), ובדברי מרן החיד"א (לדוד אמת ס' ד' אות יג, מו"ב ס"ט אות רצג), ועל ידי מרן החיד"א נתייחד מנהג זה בליוורנו, ומכח דבריו נתפשט מעט מעט בכל העולם. והנה בס' קרבן חגיגה חיפש טעמים ומקורות למנהג זה, [ועיקר סברותיו הם שלא כמנהג רבותינו הראשונים, ע"ש. ויותר נראה מרמיזותיו שם, שעשו כן כדי שלא ילכו הציבור לביתם קודם ההקפות, וכמו שנמצא כבר באחרונים (על שכנה"ג תרס הגב"א אות א, ובחמ"י פ"ה מסוכות, ובא"ר ס' קמא סק"ט, ובבכור"י תרס סק"ז) שיש שזלזלו במנהג ההקפות]. ובאמת ליעקב כתב הטעם מצד סברת רבינו סעדיה גאון, שלא להוציא ס"ת שלא לצורך קריאה. וכבר קדמו בזה מהר"א אזולאי, זקנו של מרן החיד"א, בהגהותיו ללבוש, שכתב (תרס סק"א) וז"ל: טוב לנהוג להקיף מיד אחר ההפטר, כדי שלא להוציא ס"ת שלא לצורך קריאה. ע"כ. ומרן החיד"א לא נתן טעם למנהג זה, ולא הזכיר דבר וחצי דבר כי מקורו טהור בדברי רבינו האריז"ל, [ואע"פ שהיה ספר נגיד ומצוה לנגד עיניו, ואע"פ שהנהגות שע"פ רבינו האריז"ל מבדרן בפומיה בכל יומא], ובודאי נקט כדברי זקנו והרב המגן והאמל"י, שהטעם ע"פ הנגלה, כנ"ל. [ודוקא בחמ"י העתיק דברי הרב המגן

**מה.** וכבר עמדו בזה שכיון שהספר קרבן חגיגה נדפס רק בשנת תס"ו, ונכתב רק לאחר שנת תמ"ו, כמבואר בהקדמתו, [ופשוט שהרב המגן לא העתיק מס' חמ"י, שלא נודע כלל בימיו, ונדפס לראשונה רק בשנת תצ"א], יש ללמוד מזה על איחור זמן כתיבת הספר חמ"י [עכ"פ בחלקו], ועל שלילת ייחוסו לנתן העזתי שר"י. [וכע"ז יש להעיר מהעתקותיו מס' טור ברקת למהר"ח הכהן מאר"צ, ולא ראייתי שעמדו בזה]. ואכ"מ.

זו. או עכ"פ יל"פ שהבין כדברי החברים, שיש בדברי רבינו האריז"ל טעם נוסף לתקנה, ועפ"י חידוש דין].

**והנה** בהקדמת מהר"י צמח לספרו קול ברמה, פירט לציין בדקדוק כל חלק מדבריו, איזה ליקט מספרי מהדורא קמא שהיו בימיו [ע"פ הת"ר ניירים], ואיזה ממה ששמע מחבריו, ואיזה בשם רבינו האריז"ל שלא נראה שהם ממחרח"ו, ואיזה ממה ששמע ממחרש"ו בלימוד ס' עץ חיים, ואיזה מן הספרים החדשים או מהכתבים החדשים, וסיים שמה שכתוב עליו "צמח" הוא ממה שנראה לדעתו. ומבואר מזה בבירור, מתוך דברי מהר"י צמח עצמו, כי דברים אלו שתחת הגהותיו "צמח", לא שמעם לא מפי מהרש"ו, ולא מפי תלמידים אחרים מרבינו האריז"ל, וגם לא מצאם בספרים ובכתבים, אלא הם חידוש שלו **מדעתו בלבד**, ע"פ מה שהבין באותו הענין, ולא מבעיא שאינו אומר ומעיד כן בשם רבותיו, אלא מפרש בהדיא בזה, **שלא שמע דברים אלו מרבותיו**, וחידושם מדעתו, [ושמא גם לא כתבם לדינא, ולא נהג כן בעצמו, רק צידד שכן עולה ע"פ הבנתו בדברים].

**וגדולה** מזו אודיעך, הנה ידוע כי שעה"כ אשר בדינו הוא מעריכת מהרש"ו, אבל עתה נמצא ונדמ"ח שער התפילה מכת"י מהרש"ו עצמו, אשר הוא מקור שעה"כ שבעריכת מהרש"ו. ויסוד השינוי בין העריכות, כי מהרש"ו הפריד כתיבות רבינו האריז"ל לעצמן, וכן הפריד בין מה ששמע ממנו בעצמו, לבין מה ששמע מזולתו בשמו. אבל מהרש"ו בעריכתו צירף הכל יחד, וקבע דברי רבינו האריז"ל וגם דברי החברים בתוך דברי אביו, וכמו שביאר בזה מרן החיד"א (שה"ג חלק גדולים מערכת ח' אות כא), וכ"ה בהקדמת הגאון המקובל רבי יעקב הלל שליט"א לשער התפילה הנדמ"ח, ע"ש.

**ובקובץ** מקבצאל (גליון כח) כתב הגרימ"ה שליט"א עוד, דהגם כי נראה שאזהרת מהרש"ו שלא לסמוך על כתבי שאר החברים אינה חוזרת על מה שהביא בעצמו ממה ששמע מזולתו, והגם כי מהרש"ו ס"ל לסמוך עליהם ולחברן יחד, מ"מ, אחר שמהרש"ו הפרידם והניחן לעצמם, אין לסמוך עליהם במוחלט. וידוע שגם הגר"א זצ"ל כבר עמד בזה, שדברי שאר התלמידים נתערבו בלשון מהרש"ו ולכן אין לסמוך על הדברים לדינא. [ואפשר שזהו ג"כ כוונת הרש"ש בלשונו הידועה, שכאשר מזדמן לו דבר מדבריהם תוך כתבי האריז"ל, הרי הוא **מדלג**]. גם הביא שם הגרימ"ה שליט"א, שהרש"ש עצמו, בס' שעה"כ אשר לו, טרח לציין על קטעי החברים שהוכנסו לגוף נוסח

באמת היא על מה שנכתב שם בהדיא שהוא **מן החברים**, ולא מדברי מהרש"ו זיע"א, כי זה לשון הפע"ח שם: וזו סוד ברכה מעין שבע, כי כבר ידעת, כי כל חזרת עמידה דש"ץ הוא וכו', אמנם בשחרית דחול, שעולה וכו', לפי שהוא יום, לכן נקרא חזרת עמידה גמורה, אך עתה שאינו עולה וכו', לכן לא יש חזרת עמידה ליל שבת, אך שיעורת הארת וכו' למטה במקומה, לכן יש חזרת מעין ז', ולא שבע. ע"כ. **ועד** עתה, כ"ז הוא ממש כדברי שעה"כ הנ"ל (אות כט), שבא לפרש טעם החילוק שבין חזרת שאר תפילות לחזרת ערבית, שע"פ סדרי התיקונים העליונים אין ראוי שתהא חזרה גמורה, רק מעין חזרה. ולא נתבאר כלל שהטעם העיקרי בתקנת חז"ל הוא מצד שיש חיוב חזרה גם בערבית, אלא רק שמוכרח לפי סדרי התיקונים בליל שבת שלא תהא חזרה גמורה, רק מעין חזרה, ומיהו משמע שיש בה תועלת באופן הדומה לתיקונים הנעשים בד"כ ע"י חזרת הש"ץ.

**ואחר** זה נוסף בפע"ח, תחת הכותרת "**מהחברים**", וז"ל: ואומר הש"ץ מגן אבות, אשר הוא מעין שבע, שנתקנה בשביל הסכנה. וביו"ט אין מזכירין בה יו"ט, אלא מקדש השבת לבד. כי ברכה זו **תקנו אותה מפני** כבוד הכלה הכלולה מז', וקראה מעין שבע, פי' הארה מן ז' ולא הז' עצמן, וזהו בלילה, אבל ביום הם הז' עצמן, כי אז הן שולטין. ע"כ. והנה עצם דברי החברים שתקנו ברכת מעין שבע **מפני** כבוד [השכינה] הכלולה מז' מידות, לפי שביליל שבת אינם שולטין כ"כ כמו ביום, הם תוספת **שלא** נזכרה בדברי מהרש"ו, כי הוא ז"ל לא כתב שזהו **הטעם שתיקנוה**, אלא שסדרי התיקונים מחייבים שתהא **חזרתה** מעין שבע ולא שבע ממש, ותו לא, והחברים הוסיפו מדעתם שזהו **הטעם** שתיקנוה, וככל דברינו הנ"ל (אות כט ואות לט) בזה.

**ועל זה דקא**, באה הוספת והגהת מהר"י צמח, <sup>מ</sup>ו ז"ל שם: פי' טעם זה, לפי שמציאותו לא נמצא כי אם בליל שבת לבד, אפילו כשחל יום א' של פסח בשבת אומר אותו, משא"כ כפי הפשט. עכ"ל. והיינו, שבא לפרש מה שאמרו **החברים** בטעם התקנה דמעין שבע כנ"ל, וקאמר, דטעם זה מציאותו רק בליל שבת, שרק אז יש צורך בברכה מעין שבע כנגד הכלה הכלולה מז' מידות. ועפ"י הוציא מהר"י צמח **מדעת עצמו**, שעל כן אומרים אותה גם בליל פסח שחל בשבת. וכוונת דבריו, שכיון שהוא **טעם התקנה**, כפי מה שנתבאר בדברי **החברים**, א"כ הוא שייך גם בליל פסח שחל בשבת, ולא כמו שע"ד הפשט אין לה מקום בליל פסח שחל בשבת. [וגם דבריו בנגיד ומצוה מתפרשים ע"ד

שעה"כ, שהוא מדברי החברים, [ושכן מוכח בסידורו, שעל הרוב לא סמך על חלקים אלו, ודילגם], ע"ש.

**והנה** כאשר נעיין בשער התפילה הנדמ"ח (חב' אהבת שלום, ירושלים תשס"ח) מכת"י מהרח"ו, נמצא, כי **כל אותו הענין** לבאר בשם רבינו האריז"ל מאיזה טעם בערבית ליל שבת אין חזרה גמורה, רק מעין שבע, **אינו נמצא כלל** בדברי מהרח"ו ממה ששמע בעצמו מרבו, אלא מהרח"ו זיע"א סידרו **בנפרד דוקא**, בין הדברים ששמע מזולתו (שם עמ' תט), ורק בעריכת מהרש"ו נכנסו דברים אלו לתוך נוסח ספר שעה"כ. וגם בספר הכוונות הישן, אשר נתייחד ע"פ כתיבת מהרח"ו הראשונה והעתקתה בת"ר ניירים (ונדמ"ח ע"פ עריכת ר"א פנצירי ז"ל, חב' אהבת שלום, ירושלים תשס"ד, עמ' קפח), לא נמצא לענין זה כלל. ולפ"ז דעת לנבון נקל, שכיון שעיקר הדבר בזה [לדמות במקצת ברכת מעין שבע כעין חזרת הש"ץ], לא שמעו מהרח"ו מפי רבינו האריז"ל מעולם, ולא סמך ע"ז במוחלט, א"כ ודאי שכל מה שחידשו והוסיפו לבנות ע"ז לאחר מכן, ג"כ לא שמייעא ליה למהרח"ו כלל.

**ולמדנו** מכ"ז, כי דבר זה לחדש חיוב אמירת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת ע"פ דעת **רבינו האריז"ל**, אין לו כל יסוד מוצק, והוא מפוקפק ביותר, כי יסוד הדברים עצמם לדמות [ולחלק] בין חזרה גמורה לחזרת מעין שבע, לא שמעו מהרח"ו מעולם מפי רבינו האריז"ל. וכ"ש, שמה שהוסיפו ע"ז החברים, שהוא **הטעם** לתקנת אמירת ברכת מעין שבע, לא יצא מעולם מפי רבינו האריז"ל. וק"ו, שגם מהר"י צמח לא שמע כן לא מפי מהרח"ו ולא מפי מהרש"ו, אלא הודיענו שחידש כן **מדעתו** בלבד, וע"פ דברי **החברים**, ואין זו דעת רבינו האריז"ל. ועיין עוד להלן (אות מח) כי מדברי מהר"ח הכהן מאר"צ, תלמיד מהרח"ו עצמו, מוכח ג"כ דלא שמייעא ליה כלל מדבר זה.

### מו. בדברי החמדת ימים בזה, ובמשקל דבריו.

**ועתה** נבוא לדון בדברי הספר חמדת ימים, שגם הוא כתב (פ"ו משבת) וז"ל: ולפי טעם פנימיותן של דברים אלו, אין למנוע מלאומרו כל לילי שבתות, אף כשחל להיות יום ראשון של פסח בשבת, אף כי לפי הפשט לא יתכן, כי אז משומרת מן המזיקין כמ"ש הראשונים. עכ"ל. וכפל דבריו גם ביו"ט (פ"ב) שלפי מ"ש בשבת אינו דעת חיצוני לאומרה, [ונראה שבא לסתור דברי הרדב"ז], ע"ש. ויש לנו לדון האם יש מקום להסתמך מדבריו שכן היא דעת רבינו האריז"ל, או לא.

**והנה** לא באנו לדון עתה על עיקר הספר ומי מחברו, שכבר האריכו בזה החוקרים והמחברים, (עי' בספר אוצר חמדת ימים, ובקונטרס שערי חמדה בחמ"י הנדמ"ח, ובקונטרס חמדת יוסף, ויל"ע

הרבה בראיותיהם וטענותיהם, ואכ"מ), ואינו מענייננו כאן. אלא באנו לדון, גם לדעת הסוברים שיצא מתח"י חכם מקובל מחכמי ישראל האמיתיים, האם כל מה שנאמר בספר הזה בשם רבינו האריז"ל הוא גילוי דעת רבינו האריז"ל בטהרתה, או לא. [וכ"ז בהנחה שדברי החמ"י לא הועתקו מכתבי מהר"י צמח, אשר אז אינה דעה נוספת כלל].

**ומאחר** שגם הספר הזה אינו מן הספרים שיצאו מתחת יד מהרח"ו, ממילא נראה פשוט, שאזהרת מהרח"ו הנ"ל, וכל דברי מרן החיד"א הנ"ל לגבי ספר נגיד ומצוה, שייכים גם בזה. ואם לא הוכח בוודאות שהיו בידי המחבר כתבי מהרח"ו האמיתיים [כמו שהיו בידי מהר"י צמח], א"כ מעלת ומשקל דבריו לגלות דעת רבינו האריז"ל **פחותה עוד יותר** ממעלת ספר נגיד ומצוה, כי לא נודע בוודאות מהיכן שאב ידיעותיו בקבלה, ולכל היותר נראה שהיה רק תלמיד לתלמידי האריז"ל **האחרים**, [וגם ממה שנביא לקמן משמע כן, שלא היה מצוי אצל מהרח"ו או אצל תלמידי האריז"ל, שהביא ששמע מפי זקנו שקיבל ממגידי אמת שראו להאריז"ל], ואכמ"ל.

**והרש"ש** כתב בהדיא בספר נהר שלום (דף לג ע"ב) שלא להשגיח בדברי ספרי שאר המקובלים, כגון חמדת ימים ומשנת חסידים וכיוצא בהם, לפי שדבריהם מעורבבים, ומיוסדים על שאר תלמידי הרב ז"ל, אשר לא סמך ידו עליהם, ואין ראוי לסמוך כי אם על דברי האריז"ל ותלמידו מהרח"ו. ע"כ. ומבואר ככל הנ"ל, דאמנם בעל המשנת חסידים ובעל החמדת ימים קראם הרש"ש שהיו **מקובלים אחרונים**, אבל מ"מ הורה **שאין להשגיח** בדבריהם במה שכתבו בשם רבינו האריז"ל, כי דבריהם נתייחדו ע"פ שאר התלמידים, ואינם מוסמכים כלל לגלות דעת רבינו האריז"ל.

**וכזאת** וכזאת מצאנו בזה, לענין אכילת בשר וחלב בסעודה אחת, כי הנה נודעו דברי הזוה"ק (פ' משפטים דף קכה) שאין לאכול בשר וגבינה באותה סעודה. ודעת החמדת ימים (פ"ח משבת) לפרש, דכל זה בגבינה אחר בשר, אבל בבשר אחר גבינה מותר, והכיון כן ממה שאמרו בזוה"ק ברעיא מהימנא (פ' פנחס דף רמ"ז ע"א) מים אמצעיים בין גבינה לבשר, ועל כן חידש שע"פ הסוד יש תיקון נפלא באוכל חלב תחילה ואח"כ בשר.

**עוד** הביא שם החמ"י, שראה בכת"י ממהרח"ו, דרבינו האריז"ל לא היה אוכל גבינה ביום שאכל בו בשר, ופירש החמ"י, דהיינו דוקא בסדר זה, שאם אכל בשר תחילה לא אכל אחריו גבינה באותו היום, אבל מה שהוסיפו ע"ז שאר התלמידים שלא אכלם האריז"ל כלל באותו היום, [וגם כשהחלב קדם], הוא שלא כהלכה, ואין לנו אלא דברי מהרח"ו המוסכמים לדברי הרעיא מהימנא. והוסיף שם



שבידינו, וכמו בדוגמאות הנ"ל, ועל כן באה אזהרת הרש"ש בזה וכיצא בזה, שאין להשיג בדבריו. **ומהאי** טעמא, אע"פ שמהר"י אלגזי טרח זמן זמנים טובא בהדפסת הספר חמ"י, וכתב בהקדמתו להפליג מאד בשבחו, שמימיו יוצאים מן האריז"ל [האריז"ל] וכו', מ"מ בענין מעין שבע בליל פסח שחל בשבת כתב בספרו שלמי ציבור כדבר פשוט, שאין לאומרה בליל פסח שחל בשבת, ולא הזכיר שום צד אחר בזה.

**ואין** לומר שספר שלמי ציבור נתחבר ע"י מהר"י אלגזי קודם שראה לספר חמדת ימים, זה אינו, חדא, כי בספרו הזכיר בהדיא מדברי החמ"י (בנדמ"ח בש"צ עמ' שיג) לענין חתימת ברכת המינים, ע"ש. ועוד, כי הנה ספר חמ"י הדפיסו מהר"י אלגזי בשנת תצ"א, ומשנת תצ"ז ואילך כבר היה מקומו בירושלים, ובכמה מקומות בספרו שלמי ציבור כתב איזה דברים שראה בירושלים (ראה בנדמ"ח ש"צ עמ' טז, לה, קסז, תמו), וגם הזכיר ממנהג ירושלים לענין אמירת מעין שבע במקום שמתפללין שם בקביעות, (שלמי חגיגה עמ' יט בנדמ"ח), וכנ"ל (אות לג).

**הרי** לנו, שאע"פ שהיו דברי החמ"י לנגד עיניו של השלמי ציבור, ובודאי גם דברי הנגיד ומצוה, כפי שהזכירו פעמים רבות בספרו, והגם שדברי ומנהגי המקובלים היו חביבים בעיניו מאד, וערך בספרו רשימת החילוקים בין הנגלה לנסתר, מ"מ לא מפני זה החליף דעתו להסכים לדבריהם לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, אלא פסק בסכינא חריפא שלא לאומרה. ועל כרחנו מדלא הזכיר בזה לא דבר ולא חצי דבר שע"פ האריז"ל יש לאומרה, פשוט דסבירא ליה שאין ממש בדבריהם של הנגיד ומצוה והחמ"י בזה, כי אין דבריהם מכוונים ע"פ דעת רבינו האריז"ל בטהרתה, ולכן השמיטם לגמרי מספרו.

### מז. בירור מנהג רבינו האריז"ל ומהרח"ו בזה.

**ונראה** עוד להוכיח כן, דדעת רבינו האריז"ל שא"צ לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, דהנה מהרח"ו זיע"א כתב לסדר כל השינויים בסדרי התפילות אשר לימדו רבינו האריז"ל, על סדר הסידור הנדפס בונציה שנת רפ"ד, וכמבואר בדבריו בשעה"כ (דרוש נוסח התפילה, דף נ"ד) ע"ש. **ובאותו** הסידור נמצא כתוב (עמ' קלז) בתפילת ליל פסח, שאומר "רצה ומודים ושים שלום וקדיש ועלינו לשבח", ואח"כ מיד סדר ההגדה. ולענין ראש השנה ויוה"כ שחלו בשבת כתבו, שאם חל בשבת יאמרו מגן אבות. וכן לענין סוכות כתבו (עמ' תז), שאם חל בשבת "אומר ש"ץ ויכולו ומגן אבות בדברו, ולא יחתום בו אלא בשבת בלבד". ומבואר מזה [וכן הוא מסבירא פשוטה ע"פ מנהג ישראל הפשוט, ובפרט אצל כל בני ספרד אף], שלא היו אומרים

החמ"י, שהרצה הדברים לפני רבותיו, והסכימו לדבריו. אכן שמע מזקנו שקיבל ממגידי אמת שראו שהאריז"ל נמנע מאכילת בשר אחר גבינה קשה. ועל כן יר"ש יצא ידי כולם, ולא יתבטל מעונג שבת, ויאכל מאכל החלב ואחריו הבשר ויעשה תיקון למעלה וכו', [והיינו שיזהר שלא לאכול בשר אחר גבינה קשה דוקא, אבל ישתדל לאכול בשר אחר חלב], עכ"ל ד"ד החמדת ימים.

**אמנם** מרן החיד"א בשו"ב (י"ד סי' פט סק"ו) כתב, שאע"פ שיש שהסכימו לדברי החמ"י, מ"מ מהר"ש ויטאל העתיק מכת"י מהרח"ו בזה"ל: מורי ז"ל נהג שבכל אותו היום שאכל גבינה, לא היה אוכל בשר עד הלילה. עכ"ל. ומבואר, דגם כשאכל החלב תחילה לא אכל בשר כל אותו היום. וכן הוא בנוסח שלפנינו (בשער המצוות פ' משפטים דט"ז ע"א): ומורי ז"ל היה נוהג, שלא לאכול בשר אחר גבינה וגבינה אחר בשר כל היום. ע"כ.

**ועל** מ"ש החמ"י שיש תיקון בדבר ע"ד הסוד, לאכול בשר אחר גבינה, כתב מרן החיד"א שם וז"ל: ולענין תיקונים וסודות, אנן יד עניי לא צייטנין אלא אשר נמצא כתוב ממהרח"ו זצ"ל, שקיבל מרבינו האריז"ל זצ"ל, ואפילו לתלמידי האריז"ל זצ"ל, שזכו ולמדו מפיו פה קדוש, אזהרה שמענו ממהרח"ו זצ"ל שלא להשיג בדבריהם, והחזיק בזה מאד הרמ"ז זלה"ה כידוע. וכבר כתבתי במקומות אחרים ששמונה שערים שסידר מהר"ש ויטאל הן היותר אמיתיים, שקבלם מאביו רבינו מהרח"ו ז"ל, בכתב ובעל פה, שלמדם עמו. וזיכני ה' וראיתי ח' שערים מכת"י הקדוש מהרח"ו ז"ל עצמו, ונתבוננתי צדיק מה פעל מהר"ש בסדרו. ושניים יסעו, ספרי דרך עץ חיים ופרי עץ חיים שסידר הרב מהר"ם פאפירש ז"ל. ע"כ.

**עוד** מצינו כע"ז, לענין הנחת לחם שלם על השלחן קודם ברכת המזון, שבחמ"י כתב (פ"ח משבת) שאין לחוש משום העורכים לגד שלחן אלא בחול ולא בשבת, ושיש בזה סוד ע"פ דעת הזהר"ק, ע"ש. והן אמת שכע"ז מבואר בדברי הט"ז ביו"ד (קע"ח סק"ז), ע"ש, אבל מ"מ שפתי מהרח"ו ברור מיללו, אשר לדעת רבינו האריז"ל יש איסור בדבר גם בשבת, שכתב בהדיא בשעה"כ (דף ע"ב ע"ד) שהיה רבינו האריז"ל מניח על השלחן תחת המפה קצת פתיתין ופירורין כדי להשאיר שם ברכת ליל שבת, אבל לא היה מניח לחם שלם, משום איסורא דהעורכים לגד שלחן.

**מבואר** מכ"ז, דענייני הקבלה והתיקונים שע"ד הסוד הנמצאים בדברי החמ"י, אע"פ שלפעמים כתב בפירוש שכן הוא לדעת רבינו האריז"ל, וגם נסתייע מדברי הרע"א מהימנא, וגם כתב שהסכימו עימו רבותיו, מ"מ אינם מוסמכים כלל לגלות דעת רבינו האריז"ל, ולפעמים גם יסתרו להמבואר בהדיא בכתבי האריז"ל המוסמכים

מעין שבע כשחל פסח בשבת, רק בשאר ימים טובים. ולא נמצאה בזה שום הגהה והוספה בדברי מהר"ח זיע"א, אלמא פשיטא דלא שמייעא ליה כלל כביכול דלדעת רבינו האריז"ל יש שינוי בדיון זה.

**ואתה** תחזה, כי בימי מרן השו"ע היו הכל נוהגין שלא לומר ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, וכמפורש בדבריו בב"י, ורבינו האריז"ל היה בן דורו, ובמקומו, ובודאי ראה מה שנהגו אז כל ישראל, ועכ"ז לא גילה דבר ולא חצי דבר למהר"ח, שע"פ מה שגילה בענין חזרת הש"ץ ובענין סוד ברכת מעין שבע, יש חיוב לומר מעין שבע כשחל פסח בשבת, נגד דעת כל הפוסקים, ונגד מנהג כל ישראל בזמנו. [ואפי' יחלוק בעל דין לומר שלא רצה רבינו האריז"ל לשנות בפרהסיא ממנהג כל ישראל, מ"מ הא מיהא מוכח, שלא גילה למהר"ח שע"פ הסוד יש שינוי ממנהג של ישראל, ובודאי מוכח מזה דלא ס"ל שיש חילוק בדבר, וגם ע"ד הסוד אין מקום לאומרה].

**ואין** לומר שמה שלא דיבר רבינו האריז"ל מזה, משום שבאותם כשנתיים בקירוב שגילה מחכמת האמת לא חל פסח בשבת, זה אינו, כי הנה רבינו האריז"ל נפטר בחודש מנחם אב שנת של"ב, ובאותה שנה עצמה, בניסן שקודם פטירת רבינו האריז"ל, חל פסח בשבת. ומעתה ראה תראה, כי אין הדעת סובלת לומר, שבאותו הזמן עצמו שנהגו בפני רבינו האריז"ל שלא לאומרה, ובאותו הזמן שהיה משפיע מרובי תורותיו למהר"ח, עכ"ז שתק והסתיר ממנו חידוש זה, שיש לשנות מנהג ישראל, ולומר ברכת מעין שבע באותו ליל פסח. ובודאי, דמשתיקת רבינו האריז"ל בזה, ומשתיקת מהר"ח בזה, מוכח דמעולם לא גילה רבינו האריז"ל לשנות מנהג ישראל בזה, אלא היתה דעתו ככל הפוסקים, וגם נהג למעשה כמנהג כל ישראל, שלא לומר מעין שבע כשחל פסח בשבת. [וכ"ז שלא כמו שכתבו בזה שיש לומר בפה מלא שדעת רבינו האריז"ל לאומרה, אלא להיפך].

**ואם** נבוא לחלוק ולומר, דהאריז"ל נהג כן בעצמו, לומר ברכת מעין שבע בפסח שחל בשבת, ומ"מ מהר"ח לא ראה דבר זה, ועל כן לא העיד עליו, הנה כבר העיד מהר"ח על עצמו, בזה"ל (בהקדמות שער ההקדמות): דע, **מן היום** אשר מורי זלה"ה החל לגלות זאת החכמה, **לא זה יד מתוך יד אפילו רגע אחד**. ע"כ. וא"כ הדעת נותנת, שלרוב דקדוקו אחר מנהגי רבו האריז"ל באותם שנים, גם באותו ליל פסח שחל בשבת בשנת של"ב, שהיה הרבה אחר הזמן שהחל האריז"ל לגלות זאת החכמה, גם אז לא זה יד מהר"ח מידו של רבינו האריז"ל אפי' רגע אחד, ובפרט שבודאי רצה ללמוד ממנו כל הנהגותיו למעשה בסדרי התיקונים והכוונות בתפילה ובכל מעשה המצוות של ליל פסח.

**ואפילו** אם נבוא לומר, כי אין מזה הכרח שמהר"ח היה מתפלל בכל זמן עם רבינו האריז"ל, ועיקר כוונתו שלא חיסר דבר מכל שיעורי רבינו האריז"ל, ואמטו להכי אפשר שרבינו האריז"ל נהג לומר ברכת מעין שבע באותו ליל פסח, ולא ראהו מהר"ח, הנה באמת גם אלו אינם דברי טעם, כי הלא ברכת מעין שבע נאמרת רק בציבור, ואם היה רבינו האריז"ל משנה ממנהג ישראל בזה, בהכרח היה נודע עכ"פ להמתפללים עימו, וממילא בלי ספק שהיה נודע גם למהר"ח, כי בודאי היה חוקר על מנהג רבו, אם היה סובר שיש צד שע"פ שיטתו יסבור לשנות ממנהג ישראל בזה, [ובודאי לא גרע ממה שחקר אצל אימו של רבינו האריז"ל על מנהגו בהכנת החרוסת, כנודע].

**ומעתה** שמהר"ח הניח הנדפס בסידור ונציה רפ"ד כמו מנהג כמעט כל ישראל בזמנו שלא לאומרה, ולא רמז בשום מקום על שינוי לדעת רבינו האריז"ל בזה, [ועי' בלשונו בהקדמת ספר קהלת יעקב, **שלא הוסיף ולא גרע אפי' כמלא נימא** ממה שקיבל מרבו], מוכח בלא ספק דלא שמייעא ליה כלל ולא סבירא ליה כלל על **שום שינוי** בדבר. ואחר שידענו זאת, וידענו ג"כ דמהר"ח הוא לבדו המקור המוסמך לומר דעת רבינו האריז"ל בטהרתה, וכמעט כל תורת רבינו האריז"ל שבידינו היא רק מדבריו, אי"כ בודאי י"ל על כל הבאים אחריו שיאמרו להיפך, דאינו בדעת רבינו האריז"ל, ועל דרך שאמרו רז"ל (עירובין צב, במות מג, נדה סב): **רבי לא שנהא, רבי חייא מנין לו**.

**וכבר** נתבאר לעיל (אות מה), כי גם כל היסוד לדמות במקצת ברכת מעין שבע בערבית לחזרת הש"ץ בשאר תפילות, לא שמעו מהר"ח מפי רבינו האריז"ל, וצינו בין הדברים ששמע מזולתו דוקא, ולא סמך ע"ז במוחלט. ובלי ספק שלא יסכים כלל לייסד ע"ז עוד חידושי דינים נגד אבות העולם ורוב בנין ורוב מנין מרביתו הפוסקים. כ"ש וק"ו, שגם כל דברי מהר"ח צמח בזה מיוסדים על תוספת בביאור טעם ברכת מעין שבע **שאינה** מפי רבינו האריז"ל, אלא מפי **החברים**, וגם עיקר דבריו בזה לא שמע מהר"ח צמח מרביתו, אלא חידש הדין מדעתו דוקא. וממילא פשוט שכ"ז נכלל בדברי מהר"ח הנ"ל, ששאר התלמידים לא ירדו לסוף דעת רבינו האריז"ל, **ובלי ספק** **שלא הבינו דבריו כהוגן**.

### מח. מנהג המקובלים בדורות שאחרי רבינו האריז"ל.

**ואתה** תחזה, כי אע"פ שלאחר התפשטות חכמת הנסתר מפי רבינו האריז"ל, הרבה קהילות בעולם שינו הרבה ממנהגיהם, וגם כמה מנהגים נתקבלו ע"פ דברי החמ"י, [גם מחמת שמביא בשם האריז"ל], מ"מ לא מצינו **בשום**

שמהר"ח הכהן שימש לפניו אז, וקיבל ממנו בחכמת האמת, כתב פירוש לשו"ע ע"ד הרמז וע"ד הסוד, וקראו טור ברקת [לשו"ע או"ח] (ע"ש בהקדמתו), ונדפס בהגהת הרמ"ז בונציה שנת ת"ג, וכן באמסטרדם ת"ד. והנה שם בהלכות פסח (סימן תפז), הפליג בחיוב אמירת הלל גמור בליל פסח בביהכנ"ס, אבל על דברי השו"ע שאין אומרים ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת לא העיר דבר ולא חצי דבר. וזה אע"פ שכאשר דעת רבינו האריז"ל נוטה ממ"ש בשו"ע, כתב מהר"ח הכהן לאותו ענין בפירוש, כגון לענין סדר הנענועים בלולב, או ההקפה בערבה וכיוצ"ב.

**אשר** מוכח מזה, כי לא שמע מעולם מהר"ח הכהן מפי רבו, כי לדעת רבינו האריז"ל וע"פ חכמת האמת יש לנטות מדברי מרן השו"ע בזה, ובודאי ידע ברבו מהרח"ו שהיה נוהג בעצמו כמנהג הידוע בכל ישראל, שלא לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת. [וע"ע לעיל (אות מה)] דאף גם כל יסוד הדימוי המסויים בין חזרת הש"ץ לברכת מעין שבע, כתבו מהרח"ו רק ממה ששמע מזולתו, ולא שמיעא ליה כן מרבינו האריז"ל].

**גם** בסידור כת"י משנת תל"ט שנכתב ע"פ מהר"ח הכהן מאר"צ תלמיד מהרח"ו, נמצאו רק דברי רבינו האריז"ל בענין ברכת מעין שבע מ"ט אינה חזרה גמורה, ולא הזכיר מה שהוסיף ע"ז מהר"י צמח מדעתו שע"כ יש לאומרה גם בליל פסח שחל בשבת. וכן השל"ה הקדוש, שהביא בסידורו הרבה מדברי האריז"ל [וכתבו לערך ש"פ, ונדפס לראשונה תע"ז], לא הזכיר כלל מדבר זה.

**וגם** בסידורים הספרדים הקדומים שנדפסו ע"פ נוסחאות רבינו האריז"ל, מוכח בלא ספק שהיה המנהג פשוט **שלא לומר** ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת. וראשון לסידורים אלו, הוא סידור בית תפלה ודברי הימים הנדפס באמסטרדם שנת **תע"ב**, ושם כתוב (עמ' קז ע"ב) אחר עמידת ליל ג' רגלים: בב' לילות הראשונות של **פסח** יש לגמור ההלל, ואם חל בשבת י"ל **ויכולו קודם ההלל**, וקדיש תתקבל, בצאת ישראל ממצרים, וקדיש יהא שלמא ועלינו לשבח וכו'. ולענין **ר"ה** כתבו (דף קנב ע"ב) שאם חל בשבת יאמר הש"ץ ויכולו **וברכה מעין שבע** וקדיש תתקבל וכו'. ומוכח בלא ספק, שבלייל פסח לא אמרו ברכת מעין שבע.

**וכן** בסידור בית תפלה כסדר הרמ"ז עם הגהות והוספות ע"פ רבינו האריז"ל הנדפס בקושטנדינא שנת **ת"ק**, כתבו (דף קכו ע"ב) בזה"ל: בב' לילות הראשונות של פסח יש לגמור ההלל, ואם חל בשבת י"ל ויכולו קודם ההלל. ע"כ. ומבואר שאין לומר ברכת מעין שבע. וכן הוא בסידור תפילת ישרים, הנדפס באמסטרדם שנת **ת"ק**, ע"פ מנהגי הספרדים ונוסחאות רבינו האריז"ל וכתבי הרמ"ז, והוגה

**מקום** ששינו מנהג הקהילה להתחיל לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת. אלא, מן העיון בדברי רבותינו הפוסקים ובסידורים והמחזורים הקדומים, מצינו להיפך, שהכל נהגו **שלא לאומרה**, וככל מה שנתבאר לעיל, וכמו שיתבאר עוד בסמוך.

**כבר** נודע כי רבינו האריז"ל נפטר בשנת של"ב, ועד שנתפרסמו כתבי מהרח"ו עברו כמאה שנה, אבל תחילת פרסום קבלת רבינו האריז"ל נעשה ע"י מהר"י סרוק, ותלמידו הרמ"ע מפאנו, אשר נתפרסמו כתביו בחייו בין השנים ש"מ-ש"פ, [וכמ"ש בעל הלשם (הקדמת קונט' שער הפונה קדים), ובספר כתבוני לדורות (מאמר ד') ע"ש]. ובאותם שנים, בודאי כל הנוהגים ע"פ רבינו האריז"ל לא שינו ממנהג ישראל שלא לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, משום שלא נשמע להם מעולם מי שיאמר שלדעת רבינו האריז"ל צריך לאומרה. ואדרבה, הרי בדברי הרמ"ע מפאנו נתבאר להיפך, שע"פ דעת רבינו האריז"ל ג"כ אין לאומרה. [וגם מ"ש הרמ"ע מפאנו שאלו שאינם אומרים הלל הם דוקא צריכים לומר ברכת מעין שבע, לא נתבאר בדבריו שכן נהגו, אלא שכן צריכין לנהוג. ועכ"פ כל הנוהגים ע"פ רבינו האריז"ל לומר הלל, בודאי לא אמרו מעין שבע].

**ולאחר** כ-70 שנה מפטירת רבינו האריז"ל, לערך בשנת ת', אזי נתחדש ונכתב **לראשונה בעולם** ע"י מהר"י צמח [ע"פ דברי החברים], שע"פ הקבלה צ"ל ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, [וכנ"ל (אות מה)] בענין דברי מהר"י צמח]. ועד שנתפרסם ספר נגיד ומצוה בדפוס, עברו עוד כ-70 שנה, כי נדפס לראשונה רק בשנת תע"ב. ולאחר עוד כ-20 שנה, נדפס לראשונה ספר חמ"י בשנת תצ"א, שהוא כ-160 שנה אחר פטירת רבינו האריז"ל. ובאותם שנים חל פסח בשבת כ-45 פעמים, והיינו יותר מרבע מכלל השנים.

**והנה**, כל אותם הנוהגים אז כדברי רבינו האריז"ל, לא מצינו בשום מקום, בדברי אף אחד מהם, שיאמר דבר וחצי דבר מענין זה, שע"פ קבלת רבינו האריז"ל יש לומר מעין שבע כשחל פסח בשבת. אלא אדרבה, הלא נמצא לפנינו **להיפך** בדברי הרמ"ע מפאנו, שאין לאומרה. וכבר נתבאר שהיו דבריו לנגד עיני תלמידי תלמידיו של רבינו האריז"ל, ולא העירו עליהם כלום, ובודאי הכי נקטי, שאין לאומרה.

**ואתה** תחזרה עוד, דהנה מהר"ח הכהן מאר"צ היה תלמיד מהרח"ו זיע"א, כמ"ש קורא הדורות (דף מב ע"א) ומרן החיד"א (ברכ"י י"ד רמז סק"א, ושה"ג חלק גדולים מערכת ח' אות לג), וגם כתב הגהות לספר הכוונות הישן (ע"י במבוא לס' זה הנדמ"ח), ומשנת שנו"ז-שנו"ח היה מהרח"ו בדמשק עד פטירתו לחיי עוה"ב בשנת ש"פ [או שפ"ה], וע"פ מה

ע"י מגיחים דווקנים מאד (עי בדברי הגרימ"ה שליט"א בקובץ מקבצאל, גליון כא), שכתבו שם בהדיא (עמ' צו), שאין לאומרה בליל פסח שחל בשבת.

**וממילא** הדבר ברור, שגם בשנים אלו [ת"ת"ק לערך], עדיין כל הנוהגים ע"פ רבינו האריז"ל לא שינו ממנהג ישראל, וגם הם לא אמרו ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, לפי שלא מצאו בדברי מהרש"ו שום רמז לאומרה, ועדיין לא היה ידוע שיש בעולם מי שאומר שע"פ הקבלה צריך לאומרה.

**וגם** לאחר מכן, שכבר היה ספר נגיד ומצוה נפוץ יותר, וגם התחיל להתפרסם בעולם ספר חמ"י משנת תצ"א ואילך, מ"מ ראה תראה, כי בכל סידורי האריז"ל, בין אלו שבכת"י ובין אלו שבדפוס, לא נזכר כלל כדבר הזה, שלדעתו יש לומר ברכת מעין שבע כשחל ליל הסדר בשבת. כי כן הוא בסידור כת"י הנכתב בשנת תצ"ח ע"י ר' יו"ט ליפמן נכד בעל התויו"ט, [ובו העתקה ממכתב הרמ"ז לחכמי קראקא], וכן בסידור שערי רחמים הנדפס בשאלוניקי תק"א ע"פ מהר"ח הכהן מאר"צ [אע"פ שזכר שם לומר הלל שלם וכו'], וכן בהנכתב [ע"פ כתבי מהרש"ו] בסטאנוב בשנת תק"ח, ובהנכתב ביאמפלא שנת תק"י, ובהנכתב בבראד תקל"ג. וכן הוא בסידור האריז"ל הנדפס בזאלקווא תקמ"א, ובסידור רבי אשר מרגליות הנדפס בלבוב תקמ"ב, ובסידור רבי שבתי מראשקוב הנדפס בקראעץ תקנ"ד, ובסידור ר' קאפיל הנדפס בסלוביטא תקס"ד, שבאלו הסידורים הובאו בפירוש דברי רבינו האריז"ל בענין ברכת מעין שבע, מאיזה טעם אינה חזרה גמורה, ודבריו בסדרי התיקונים הנעשים על ידה, וענין אמירת הלל שלם בליל פסח, [וחלקם לא הביאו אלא חלק מן הפרטים], ומ"מ הצד השובה שבהם, שבכולם נשמטו דברי הנגיד ומצוה וחמ"י שעל כן צ"ל ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת.

**גם** בספר משנת חסידים, (ההסכמות עליו בשנים תע"ב-תע"ט, ונדפס אמסטרדם תפ"ז) למרות שאסף ההוראות למעשה מספרי קבלת רבינו האריז"ל שהיו בימיו, וגם היו כל דברי הנגיד ומצוה לנגד עיניו, כמ"ש בעצמו בהקדמתו, מ"מ בדבר זה השמיט דבריו, וכתב רק (מסכת ערבית דשבת פ"ו) לבאר מ"ט ברכת מעין שבע אינה חזרה ממש, כדברי שעה"כ הנ"ל. ובליל פסח לא הזכיר כלל שע"פ הסוד יש צורך באמירתה כשחל בשבת, הלא דבר הוא.

**ואשר** מוכח מזה, כי דברי הנגיד ומצוה וחמ"י לא נתקבלו אז בשום מקום, ולא רק שלא נתקבלו בין רבותינו הפוסקים המפורסמים, אלא גם לא נתקבלו על דעת חכמי הקבלה הנוהגים ע"פ רבינו האריז"ל, ועל אף שהיו לנגד עיניהם דברי שעה"כ שיש דמיון מסויים בין ברכת מעין

שבע לחזרת הש"ץ, מ"מ לא דקדקו מזה להצריך אמירתה בליל פסח שחל בשבת, [ועי בשו"ת וישב הים (ח"ג סי' כז) שדחה בסברא זו דקדוק מסויים של מהר"י צמח מלשון שעה"כ], ומשום דנקטי שאין הדברים מכוונים לאמיתה של תורה בדעת רבינו האריז"ל, [ולא כמו שכתבו בזה, שכן נהגו בבתי המדרש של המקובלים, שנראה שאין להשערה זו שום מקור, והיא נסתרת מכל הנ"ל]. ומהאי טעמא, גם מרן החיד"א בברכ"י [שנכתב תק"ל בערך] פשיטא ליה הכי גם בדעת רבינו האריז"ל, והשמיט לגמרי דברי הנגיד ומצוה וחמ"י, מפני הידוע והמפורסם להיפך. **ועוד** תראה, כי גם כאשר ייסד רבי גדליה חיון בירושלים את ישיבת בית אל, בשנת תצ"ז, וכל עיקרה היה ללמוד ולנהוג ע"פ חכמת הנסתר, מ"מ היה המנהג הפשוט בה, שלא לומר מעין שבע כשחל פסח בשבת, ושלא כדברי מהר"י צמח וחמ"י. [ומזה עצמו ג"כ מוכח, דבודאי גם שאר המקובלים עד אז לא נהגו לאומרה]. והרש"ש עלה למלוך שם רק בשנת תקי"א, ומשנת תצ"ז ועד תקי"א חל פסח בשבת 6 פעמים, ובודאי לא אמרו אז ברכת מעין שבע, וגם בתחילת מלכותו בודאי שלא נהגו לאומרה, וכמו שהוכחנו להלן (אות 10) מדברי מהר"י אלגזי ומדברי מרן החיד"א, שכתבו כדבר פשוט שלא לאומרה, ואע"פ שהיו מחכמי ישיבת בית אל באותם שנים, ע"ש. ולא נתחדש לשנות מנהג זה, אלא ע"פ דברי הרש"ש בסוף ימיו, ששינה דעתו הראשונה, והסכים לאומרה כדעת הנגיד ומצוה וחמ"י. [ועי להלן (אות 10-12) מאיזה שנה י"ל ששינו המנהג הקדום והתחילו לאומרה. וכן עי' להלן (אותיות מט-סג) בביאורי האחרונים בדעתו, ואם נהג כן למעשה, ואם יש להכריע כן]. ותול"מ.

**עוד** יש להוסיף בזה, דהנה בקצת מקהילות החסידים היה מנהג לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, וכפי הנראה מהם שנסתמכו על מ"ש בספר מנהגי זידיטשוב (עמ' י), כי בספר פע"ח (שער השבת פ"ג) של מהרצ"ה מזידיטשוב זצ"ל, המכונה שר בית הזוהר (חמנו בערך תק"פ, וספרו עטרת צבי נדפס לראשונה בתקצ"ד), נסמן דברי מהר"י צמח לענין אמירת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת. והבינו מזה כי היה מנהגו לאומרה. אמנם העירוני, כי לאחרונה נדפס (ב"ב תשע"ד, ע"י מכון בני שלשים, עמ' קכא) דברי מהרצ"ה מזידיטשוב מעצם כתיבת ידו, ושם בגליון על מה שסימן דברי מהר"י צמח הנ"ל, כתב לאמר: נ"ב: זה אינו מוכח בבקשה מכבודו הגדול, ויש בזה להאריך ואין כאן מקומו, ויבואר ברצ"ה במילי דפסחא. עכ"ל. והיינו דעיקר מה שכתב לסמן דברי מהר"י צמח לא היה להורות לנהוג כן, אלא להיפך, להעיר ולהשיג עליהם שאין הדבר מוכרח. ומינה, דבודאי גם הוא ז"ל לא נהג לאומרה.

## חלק ד - בדברי הרש"ש בזה

דבריו אמיתי מדברי רבינו האריז"ל, ודאי היה בידי הרש"ש לציין לדברי רבינו האריז"ל בזה, ולהפיס דעת השואלים, שמקור הדבר טהור בחכמת האמת מרבינו האריז"ל, ולכן יש לסמוך בזה לאומרה גם נגד פסק מרן השו"ע ורוב הפוסקים. [ואדרבה, אחר שהיו לנגד עיניו דברי מהר"י צמח, א"כ מלשונו שצריך לאומרה אע"פ שנראה שאין לה מקום כיון שנזכרה בש"ס ולא חילקו וכו', נראה, שבא לדחות דברי מהר"י צמח, ולומר דדוקא ע"פ סתמות הש"ס יש לאומרה].

**ונמצא,** כי יש לפנינו ב' סוגי הוכחות, הוכחה ישירה מעצם מה שנאמר במפורש, והוכחה עקיפה מנסיבות הדברים והשאלות. ואמנם פשוט דכלפי השואלים, יש הוכחה ישירה מתוך דבריהם ששאלו ע"ד הנסתר, אבל כלפי התשובה אין הוכחה ישירה שהיא ע"ד הנסתר, אלא להיפך, יש הוכחה ישירה מתוך הדברים שהוא ע"ד הנגלה, לפי הטעם שנכתב במפורש. ויש ב' הוכחות עקיפות שהוא ע"ד הנסתר, אם מצד שכן הוא דרך שאר התשובות, אם מצד שכן היה רצון השואלים. אכן כנגד זה יש הוכחה להיפך ממה שהוצרך הרש"ש לנטות מדרך השואלים, ולהשיב ע"ד הנגלה. ומחמת כן, נפלה מחלוקת בזה בין החכמים בביאור דברי הרש"ש, וכמו שיתבאר.

## נ. דעת מהרא"ח גאגין בביאור דברי הרש"ש

**הנה** ראשון המדברים בזה ע"ד הרש"ש, הוא חתן נכדו, הגאון המופלג מהרא"ח גאגין זצ"ל [המכונה אג"ן הסהר, או הרב האג"ן], אשר מלך בראשות ישיבת בית אל בין השנים תקפ"ז-תר"ח, והיה גדול הדור באותו הזמן, והוציא לאור את ספרו של חמיו [בזיו"ש] רבי אברהם שלום נכד הרש"ש, אשר שמו ייקבנו דברי שלום, ושם בראש הספר הדפיסו מנהגי בית אל, וכתב שם מהרא"ח גאגין זצ"ל: כשחל י"ט ראשון של פסח בשבת היו נוהגין לומר ברכת מעין שבע, וכמ"ש בספר נהר שלום וכו', ואני תמה ע"ז, דמאחר **דע"ד הסוד אין לה מקום כלל**, וע"ד הפשט מי לנו גדול מרבינו נסים ז"ל וכו', ופסקו מרן בשלחנו הטהור להלכה פסוקה, דאין אומרים ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת יע"ש מילתא בטעמא, ומסתבר טעמא וכו', מנא לן לאפלוגי עליהו, ובפרט בספק ברכות. גם הרדב"ז כתב משם הריב"ש ז"ל דכשחל פסח בשבת

## מט. לשון הרש"ש, והטעם שנפלה מחלוקת

## בביאור דבריו

**ועתה** נעלה ונבוא לבאר דברי הרש"ש בזה, אשר מלך בראשות ישיבת בית אל בין השנים תקי"א עד תקל"ז, ונביא לשונות החכמים והפוסקים שאחריו, אם יש ללמוד מהם היאך הבינו כוונת דבריו, ואח"כ נציע האפשרויות השונות בביאור דבריו לכל שיטה, ונחזה באיזה הדרך ישכון אור.

**וזה** לשון השאלה אשר שלחו לו חכמי תוניס: אם י"ל ברכת מעין ז' בליל פסח כשחל בשבת ולסמוך על הרב חמדת הימים שאומר כן, היפך פסק שו"ע ההולך אחר רוב בנין ורוב מנין. ע"כ.

**וזה** לשון התשובה שהשיב להם הרש"ש (נהר שלום דף ל"ב ע"א): יו"ט דפסח שחל להיות בשבת, צ"ל ברכת מעין ז' כשאר יו"ט שחל להיות בשבת, אע"פ שנראה שאין לה מקום, מ"מ צ"ל גם בליל פסח שחל להיות בשבת, כיון שהוזכרה בתלמוד שבת דף כ"ד, ולא חילקו בין פסח לשאר י"ט, ואותו החילוק שכתב הר"ן הוא מסברא. עכ"ל.

**והנה** הרש"ש לא פירש בדבריו שום **טעם** ע"ד הסוד, רק כתב ע"פ הנגלה, שכיון שנזכרה בש"ס ולא חילקו וכו', יש לאומרה בכל זמן. ומאידך, הנה כל שאר השאלות שנשלחו אליו באותו הפרק, היו כולם שאלות ע"ד הסוד, ובודאי מכותלי השאלה ניכר שהשואלים נתכוונו לשאול מה דעת הרש"ש ע"ד הסוד, כי הלא הזכירו בדבריהם למ"ש החמ"י, ושם נתבאר בהדיא דאע"פ שע"פ הנגלה אין לאומרה, מ"מ יש לאומרה ע"ד הנסתר, ונפשם לשאול הגיעה, אם לסמוך על דבריו, ולכא' מזה נראה שגם תשובת הרש"ש היתה ע"ד הסוד, וכמו שאר כל התשובות שהשיב שם, [גם מצד שלא נראה שיחלוק על רבינו נסים גאון ע"ד הנגלה].

**מאידך**, הלא היא גופא ראייה, [וכפי שכתב לי הגאון המקובל רבי עזריאל מנצור שליט"א], שכיון שנשאל הרש"ש אם צדקו דברי החמ"י ע"ד הסוד, למה זה השיא תשובתו לדבר אחר מדברי השואלים, וכתב שצריך לאומרה **מכח דברי הש"ס**, ולא השיב בפשיטות, שצדקו דברי החמ"י **שע"ד הסוד** צריך לאומרה. ואפי' נימא שלא רצה לייסד דבריו ע"פ החמ"י, מ"מ הלא כבר כתב כן גם מהר"י צמח גם בנגיד ומצוה וגם בהגהת פע"ח, ואם יסוד

ונתקבל סידורו כסידור הרש"ש המדויק ביותר, וכמבואר כ"ז בפתיחת הגאון המקובל רבי יעקב הלל שליט"א לסידור כוונות ע"פ היר"א שבהוצאת מוסדות אנשי מעמד (ירושלים תשמ"א), אשר קראוהו נהר שלום.

**והנה** היר"א בספרו קנין פירות (עמ' קנט בנדמ"ח ע"י הוצ' חב' אהבת שלום), כתב הגהות על ספר נהר שלום להרש"ש, ועל תשובת הרש"ש לחכמי תוניס הנ"ל כתב וז"ל: עיין בספר דברי שלום הנדמ"ח במנהגי הק"ק [-בית אל], מה שהעלה אור החיים הרב הגדול מורינו הרב נר"ו [-מהרא"ח גאגין], והסכים שלא לאומרה, ע"ש טעמו ונימוקו **טעם כעיקר**, והכי נהג כמה שנים, אף שהיו נוהגים לאומרה מקודם. עכ"ל.

**ומעיקר** מה שציין והגיה על דברי הרש"ש והביא דברי מהרא"ח גאגין, וממה שכתב עליהם **טעם כעיקר**, בודאי מוכח בלא כל ספק שהסכים עם דבריו, [ודלא כמו שכתבו בזה ש"אפשר" שכן נהגו בזמן היר"א]. וע"ע שם בספרו שהביא שנחלקו המכוונים בכוונות ספירת העומר, ואע"פ שהרב בעל תורת חכם והרב דברי שלום הוכיחו מדברי הרש"ש כדבריהם, מ"מ אחר שהרב אג"ן הסהר הנהיג לכון בסדר אחר, אין בו כח לשנות ח"ו ממנהגו. ומבואר, שהיר"א הסכים וביטל דעתו למהרא"ח גאגין אפי' נגד הוכחות התורת חכם, שהיה תלמיד מובהק להרש"ש, ונגד הוכחות נכדו של הרש"ש רבי אברהם שלום, וכ"כ פשיטא בעיניו שלא לשנות מדברי אור החיים מהרא"ח גאגין, עד שכתב ע"ז בלשון **חס ושלום**.

**ובאמת** שהדבר מפורש **בהדיא** גם בסידור הכוונות הנ"ל שע"פ היר"א בשתי מהדורותיו, (ח"ב, עמ' 66 בסידור שהיה ביד רבי מסעוד הכהן אלחוד ונדפס ע"י מוסדות אנשי מעמד בירושלים תשמ"א, ועמ' 65 בסידור שהיה ביד הגר"ש הדאיה ונדפס ע"י מדרש עבדיה בירושלים תשס"ג) שנכתב שם בתפילת ערבית של ליל ש"ק בזה"ל: לילי פסחים אחר העמידה גומרים ההלל, והמנהג לכוון בברכת ההלל. וכשחל בשבת **אין אומרים ברכת מעין שבע**, רק פסוקי ויכולו דוקא, **ולא כמ"ש בנהר שלום**. ועיין בהקדמת דברי שלום מ"ש הגאון אור החיים רב אג"ן ז"ל, וע"י בשו"ע סי' תפ"ז מ"ש הרב בית מאיר ז"ל, ודו"ק. עכ"ל. ותו לא מידי. [ומ"ש לציין לדברי הבית מאיר לא ידעתי כוונת דבריו].<sup>מח</sup>

אין לאומרה וכו', ואחר כ"ז לא ידעתי איך פסיק ותני [הרש"ש] לאומרה. וכן ראיתי להרשב"ש דפסיק ותני שאין לאומרה וכו', והכי חזינן למהר"י אזולאי בספרו ברכ"י וכו'. ואחרי כל זאת אמינא ולא מסתפינא דאין לאומרה, וכן הוא מנהג כל הק"ק שלא לאומרה, וזה פשוט, וכן עשיתי מעשה בשנת התר"ג, שלא לאומרה, כי שב ואל תעשה עדיף. עכ"ל.

**ומבואר** מזה, דמהרא"ח גאגין נקט בפשיטות להבין בדעת הרש"ש שסובר לחייב לאומרה **ע"ד הנגלה**, כי ע"ד הנסתר בודאי **שאין לה מקום** כלל, ומכח זה תמה והקשה ע"ד הרש"ש היאך נחלק ע"ד הראשונים, עד ששינה המנהג באתריה דהרש"ש עצמו בשיבתו, והסכימו עימו חכמי הישיבה, וכן נהגו מאז ואילך [ע"י לקמן (אות סח) עד מתי נהגו כן]. ובודאי נראה מזה ברור, דגם שאר חכמי הישיבה בזמנו נקטו בפשיטות להבין כן בדעת הרש"ש, שחייב לאומרה **ע"ד הנגלה**, ולא ע"ד הנסתר, דא"כ נראה שלא היתה דעתם מסכמת לנטות מדברי הרש"ש ולשנות המנהג באתריה דהרש"ש עצמו בדבר שתלוי בחכמת הנסתר, וגם היו מבארים הדבר למהרא"ח גאגין עצמו, ומשנים דעתו, וכמו שניכר מכתלי לשונו, דאילו היה צריך לאומרה ע"ד הנסתר, הוה ניחא ליה.

### נא. דעת היר"א בביאור דברי הרש"ש

**ועל** ידו השני, הגאון המקובל רבי ידידיה רפאל אבולעפיא זצ"ל, אשר היה מגדולי חכמי המקובלים בדורו, ומלך בראשות ישיבת בית אל בין השנים תר"ח-תרכ"ט, וקודם שנביא דבריו, נקדים לבאר מעלתו. כי כידוע נעשו בסידור הרש"ש הרבה העתקות ושינויים, כמ"ש הבא"ח בספרו עוד יוסף חי (פ' וישב אות ו'), ונכדו של הרש"ש הרב דברי שלום התחיל לסדר שיטתו הנקיה ע"פ מה שקיבל מאביו ומתלמידי הרש"ש המובהקים, אבל עיקר המלאכה נעשתה ע"י סופרו הרב היר"א, אשר היה מלא וגדוש בשימושה של תורה ובבקיאות עצומה, והיו ברשותו כתבי ידות דווקנים שנמצאו בידי משפחת הרש"ש, עד שעלה בידו לסדר כל הסידור בתכלית ההידור והשלימות והביא הדבר לידי גמר טוב, ושמחו ע"ז חכמי ורבני ישיבת בית אל כמוצאי שלל רב, וקיבלו ע"ע לנהוג ככל הכתוב בו,

**מח.** ואגב אורחא, מזה מוכח בלא ספק שאין זה סידור נהר שלום שסודר ע"י הרש"ש, וגם לא נקרא נהר שלום ע"י כותביו, כי הוא סידור שכתבו המקובלים שבדורות המאוחרים יותר **על פי** שיטת הרש"ש והיר"א, ובדבר זה נטו מדעת הרש"ש, וכתבו בהדיא **ודלא כנהר שלום**. וכבר עמד בהוכחה זו הגר"ע מנצור שליט"א, בהקדמתו לספר עתרת החיים למהר"ח פלאגי זצ"ל (עמ' 40). וע"ש עוד מה שהאריך להוכיח ע"י מי נכתב הסידור שהו"ל ע"י מוסדות אנשי מעמד, ושהיה ביד מהרא"ח עזריאל שמלך בבית אל לאחר היר"א. ובאמת נראה, שאותו הסידור מקובץ ומחובר מכת"י של כמה מקובלים, ואמנם חלקו נכתב ע"י סופר היר"א, וכמו שחתם בשמו בכמה מקומות, אבל נראה מכמה מקומות שישנם חלקים מאוחרים יותר, מסופרים אחרים. וע"י בהקדמת סידור כוונות היר"א המצולם מכת"י סופרו, [מהדורת ישיבת בית אל החדשה, ובו נתפלל הגר"ש הדאיה, ראש ישיבת בית אל לאחר רבי מסעוד הכהן, בין השנים תרפ"ז-תש"ה], שאע"פ שהסידורים דומים בחלקם, מ"מ יש גם

מצד שע"פ הנגלה מי לנו גדול מר"נ גאון וכו', הלא הרש"ש כבר הקשה על דבריו מכח התלמוד, וכו', [ובזה ע"י לעיל (אות י)]. ולכאורה משמע מכ"ז, דמהר"ח פלאגי נקט דטעם דברי הרש"ש לאומרה הוא ע"ד הסוד, ולא ע"ד הנגלה.

**אכן** המדקדק בדבריו יראה שאינו מוכרח כלל, כי באמת לא נתבאר כלל בדברי מהר"ח פלאגי שטעם הרש"ש במה שנטה מדברי רבינו נסים הוא מחמת שכן הבין והשיג הרש"ש ע"פ הסוד, אלא להיפך, מכאן בדברי מהר"ח פלאגי, שעיקר סמיכת הרש"ש לנטות מדברי רבינו נסים הוא מכח דקדוק לשון הש"ס, ומהר"ח פלאגי היה סבור, שיש בכח דקדוק זה להכריע נגד דברי הגאונים והראשונים, וכמבואר בהדיא בדבריו. אכן, מהר"ח פלאגי פשיטא ליה שלא יתכן לומר שע"ד הסוד אין לה מקום, כי דברי המקובלים והסכמתם לנהוג כהרש"ש סותרים לזה, [והיינו: לא שהרש"ש ייסד דעתו בזה ע"ד הסוד, אלא שבודאי אין דעתו נסתר מן הסוד], ובזה השיג ע"ד מהר"ח גאגין היאך פשיטא ליה להיפך, דע"ד הסוד אין לה מקום. ותו לא. וגם מה שכתב מהר"ח פלאגי לעיל מינה, דהרש"ש גדול בנגלה ובנסתר יותר ויותר, אין שם כל גילוי דגם דין זה לומר ברכת שבע בליל פסח שחל בשבת, ייסדו הרש"ש ע"ד הנסתר, אלא כל דברי מהר"ח פלאגי אינם אלא לומר, שהחולקים אינם שוים, משום שהרש"ש גדול ממהר"ח גאגין בנגלה ונסתר, ותו לא.

### נג. דעת מהר"א מאני בביאור דברי הרש"ש.

**וראה** זה חדש, נמצא לאחרונה (נדפס בקובץ אליבא דהלכתא גליון 59) כת"י שאלה ששלח הבא"ח לרבי אליהו מאני, שהיה ידידו בבגדד, ואח"כ עלה לא"י ונתיישב בחברון, ושם במכתב שאל הבא"ח בענין זה דמעין שבע כשחל פסח בשבת, ור"א מאני השיבו בקצרה, ולחשיבות הלשון וההבנה בזה, נעתיק כאן לשון השאלה והתשובה, ונבאר הדברים.

**וז"ל** שאלת הבא"ח: גם בברכת מעין ז' בשבת שחל בליל א' דפסח כתב הרש"ש ז"ל דיאמרו, ודלא כהר"ן ז"ל, אך הרב אג"ן בתחילת ספר דברי שלום חלק, והנהיג החסידים שלא לאמרו. ותמהנו, איך עלתה הסכימה דעתו לחלוק על הרש"ש, ולנהוג דלא כוותיה, באתריה דמר. ויודיענו איך הוא מנהג החסידים עתה. גם יודיעני טעמו של דבר בהרחבה. ע"כ.

**ועתה** אציגה נא לפניך ממ"ש היר"א זצ"ל בהפלגת הערכתו להרש"ש זצ"ל, וזה לשונו (קנן פירות הנדמ"ח עמ' קפ): ובפרט דמורינן הרב שר שלום זיע"א שלא הניח פינה וזוית בסדריו, שעשה כולם ברוה"ק, אשר הופיעה בבית מדרשו של ש"ס ז"ל וכו'. ע"כ. עוד כתב (בהסכמות בתחילת ס' ע"ח ובהקדמת שער רוה"ק), כי הלומד בדברי רבינו האריז"ל בלא דברי הרש"ש יבלבל דעתו במעיין המבוכות, ויהא כשכור בלב ים שאינו יודע איזה דרך ישכון, עד שיהא ממשש כעוור באפילה וכו', כי מדברי הרש"ש יתד ופנה להבין דברי רבינו האריז"ל, וידוע לכל חכמתו שעשה אזנים לתורה וכו'. ועיין עוד בדבריו (אות טו ואות יח ואות סו)

מה שתמה על תלמידי הרש"ש שנטו מדבריו

**הראת** לדעת, דגם היר"א זצ"ל, מגדולי חכמי הקבלה, **ומראשי המדברים** בהפלגת גדולת הרש"ש וכוחו בנסתרות, וראש וראשון לכל סידורי הרש"ש הדווקנים אשר בדינו, עם כל זה ואחר כל זה, הסכים להשגות מהר"ח גאגין ע"ד הרש"ש, וממילא מוכח שהסכים גם להבנתו בדברי הרש"ש, שסבר לחייב לאומרה ע"ד **הנגלה** [דאם היה היר"א נוטה מהבנת מהר"ח גאגין, ומבין שהרש"ש חייב לאומרה **ע"ד הנסתר**, גם היה נוטה מהכרעת ההלכה כמהר"ח גאגין, כמו דמהר"ח גאגין עצמו היה מסכים בזה], ועל כן גם הסכים היר"א להנהיג **שלא** כדעת הרש"ש בישיבת בית אל עצמה.

**וע"ע** להלן (אות סט), דגם הגאון המקובל רבי מסעוד אלחחד הכהן, ראש ישיבת בית אל לאחר השמן ששון, בין השנים תרס"ז-תרפ"ז, הסכים לדברי מהר"ח גאגין שלא לאומרה, וכתב כדבריו על גליון הסידור שהתפלל בו. ומוכח מזה כדבר פשוט, שגם הוא הבין בדברי הרש"ש לפרשם כמהר"ח גאגין וכהיר"א, ועל כן הסכים ג"כ לנטות מדברי הרש"ש בזה.

### נב. דעת מהר"ח פלאגי בביאור דברי הרש"ש

**אמנם** הנה בספר לב חיים למהר"ח פלאגי (ח"ב סי' כה) כתב לחלוק ע"ד מהר"ח גאגין, בטענה שכבר מצינו בדברי הרמ"ע מפאנו ומהר"י צמח והחמ"י שע"ד הסוד יש לאומרה, [ועיין לעיל (אותיות מא-מו) בדבריהם], וגם שהרי היו כמה וכמה מקובלים בימי הרש"ש שנהגו כן, [ובזה ע"י לקמן (אותיות סה-סט) במנהג בית אל], וא"כ אין לדחות דבריהם ולומר שע"ד הסוד אין לאומרה, דבודאי סבירא להו דגם ע"ד הסוד יש לאומרה. ומה שדחה הרב האג"ן

הרבה שינויים, ומנו שם מקצתם. וראה במהדורת אנשי מעמד (ח"א עמ' 760) שמועתק מדברי היר"א, ונזכר בברכת המתים. וכן ראה עוד שם (ח"א עמ' 547) שמסתיים באמצע עמוד, ונראה מזה ברור שהוחלפו העמודים מקודם לכן ועד שם, ורצו להשוותם להמשך הכתיבה בדף הבא, (וע"ש עוד בעמודים 674-679, ועוד), ואכ"מ.

**וז"ל** תשובת מהר"א מאני: בענין מעין שבע ליל פסח, אנו נהגנו לאומרה, וכפי דעת רבינו הרש"ש ז"ל, ושמעתי שגם בבית אל עכשיו אומרים אותה. ומ"ש אגיד טעמו של דבר, לא הבנתי שאלתו, שרבינו הרש"ש ז"ל ביאר טעמו, ורב אג"ן ז"ל ביאר טעמו, ומ"מ באמת טעם הרש"ש הוא מרווח, ואין להרהר ח"ו אחריו. ע"כ.

**מבואר**, דכל עצם הדברים המבוארים ברש"ש ובספר דברי שלום, כבר היו לנגד עיני הבא"ח, ולא הוצרך אלא לג' פרטים: א. מה המנהג עתה. ב. היאך הסכימו לשנות המנהג בבית אל עצמה, שהיא אתריה דהרש"ש. ג. מהו טעמו של דבר בהרחבה, והיינו, יותר ויותר מן המבואר בספרים. ומבין כתלי הדברים ניכר בבירור, שביקש הבא"ח לעמוד על סודן של דברים, מהו הטעם לחייב אמירת מעין שבע ע"ד הנסתר, ומהו הטעם לפטור ע"ד הנסתר. [וגם יש לדקדק מתוך לשון הבא"ח, דלא קשיא ליה אלא היאך עלתה ההסכמה לשנות המנהג בשיבת בית אל עצמה שהיא אתריה דהרש"ש, אבל בשאר מקומות נחא ליה אפי' בשינוי המנהג מכח קושיות מהר"א ח"ו גאגין. ודו"ק].

**ועתה** הט אנוך כאפרכסת, ושמע תשובת מהר"א מאני לג' הפרטים: א. לענין המנהג עתה, השיבו ששמע שעכשיו נוהגין לאומרה, [ועי' לקמן (אות סט) על איזה זמן העיד בזה]. ב-ג. לענין היאך הסכימו לשנות בבית אל, ומהו טעמו של דבר בהרחבה, לא השיב מהר"א מאני אלא בתשובה אחת, שלא הבין מהי שאלת הבא"ח, הלא טעמי הדברים מפורשים וגלויים בספרים, ולכשעצמו נראה לו דטעם הרש"ש מחזור יותר, ואין להרהר אחריו.

**והמדקדק** יבין, דמגוף תשובת מהר"א מאני מבואר, דאין כאן דברים נוספים יותר ממה שכתוב בהדיא בדברי הרש"ש ובדברי מהר"א ח"ו גאגין, ועל כן **אין הבנה** לשאלה מהו טעמו של דבר בהרחבה, כי הלא הכל **גלוי וצפוי** בדברי הרבנים החולקים יחד בדבר זה. וגם מסוף דברי מהר"א מאני שכתב דטעמו של הרש"ש מחזור בעיניו יותר, מוכח ודאי, שעיקר הטעם **המבואר בדברי הרש"ש**, [היינו דקדוקו מלשון הש"ס], הוא הוא הטעם שהסכים מהר"א מאני להכריע על פיו כהרש"ש, ולא מצד חכמת הנסתר.

**ואתה** תחזה עוד, דהנה מהר"א ח"ו גאגין פירש בהדיא בטעם מחלוקתו ע"ד הרש"ש, מצד **שאין מקום לאומרה ע"ד הסוד**, ור"א מאני מציין לדבריו **כתשובה** לשאלת הבא"ח היאך שינו המנהג בבית אל עצמה, אלא שכותב, דלדידיה טעם הרש"ש שלא חילקו בש"ס וכו' נראה בעיניו מחזור יותר. ונראה מזה ברור, שכדי להשיב על קושיית מהר"א ח"ו גאגין שאין לה מקום ע"ד הסוד, הוצרך מהר"א

מאני להשיב, דעכ"ז טעם הרש"ש מחזור יותר, דסו"ס בש"ס מוכח שיש לאומרה, [ע"פ הבנתו שיש ממש בדקדוק הרש"ש לדחות דברי רבינו נסים], ולא השיב כלל שהרש"ש הכריח כן מצד חכמת הסוד שבודאי צריך לאומרה, [אשר היא תשובה מוחלטת יותר ויותר, כי הלא אז יודה לה גם מהר"א ח"ו גאגין, וכדמשמע מדבריו, דאם היה מקום לאומרה ע"ד הסוד, לא היה חולק על הרש"ש בזה].

**ובזה** הבין מהר"א מאני, דניחא נמי קושיית הבא"ח היאך עלתה ההסכמה לשנות המנהג אף בבית אל עצמה, שהיא אתריה דהרש"ש, דהיות ומהר"א ח"ו גאגין וחכמי הישיבה אז, לא היה נראה בעיניהם שיש להכריע ע"פ דקדוק הרש"ש מלשון הש"ס לדחות סברת רבינו נסים וכל קדושים עימו, ולא הסכימה דעתם דטעמו של הרש"ש מחזור יותר, [וכ"ש דבודאי לא סבירא להו שהרש"ש הכריח כן ע"ד הסוד], ממילא ברור שהיה מוטל עליהם, ובודאי היה רשות בידם, לשנות המנהג גם באתריה דהרש"ש, ולימנע מלאומרה, [אלא דמהר"א מאני עצמו לא סבירא ליה כדעתם].

**אשר** עולה מזה להמעין הישר, כי מהר"א מאני ג"כ סבירא ליה לפרש בדברי הרש"ש, שהטעם שהצריך לאומרה בליל פסח שחל בשבת, הוא מצד שלא מצינו חילוק בזה בלשון הש"ס, ומכח זה נטה מדברי רבינו נסים, מאחר וס"ל להרש"ש שלא כתב רבינו נסים כן אלא מסברא. אבל לא ס"ל למהר"א מאני כלל שהכרעת הרש"ש היתה מכח חכמת הנסתר, דאז העיקר חסר מאד מתשובתו להבא"ח. [ועי' לקמן (אות נו) מה שנתבאר שע"פ ביאור זה בדברי מהר"א מאני יש להבין מה שאע"פ שהבא"ח פירש דברי הרש"ש ע"ד הסוד, מ"מ לא הנהיג כדעתו, משום שבדברי מהר"א מאני נתבאר לו שלא כתב כן הרש"ש אלא ע"ד **הנגלה**, וממילא בזה הכריע הבא"ח שאין להנהיג כהרש"ש, אחר שדעת כל הפוסקים להיפך].

### נד. דעת ח"ר אפרים הכהן והגר"נ כד'ורי בביאור דברי הרש"ש

**הגאון** המקובל ח"ר אפרים הכהן זצ"ל, זקן המקובלים בדור שלפנינו, היתה דעתו ברורה, כי גם הרש"ש **לא מצא הכרח** לברכה זו ע"ד הסוד. וממילא מבואר מזה דס"ל, שלא הכריע הרש"ש לאומרה אלא ע"פ הנגלה, מכח דקדוקו מסתמות הש"ס. והובא דבריו ביבי"א (ח"ב סי' כה) בשמו, ע"ש. והוא כדעת רוב האחרונים הנ"ל.

**והגאון** המקובל רבי נסים כד'ורי זצ"ל, היה מגדולי חכמי בבל לאחר הבא"ח, ומחכמי ביהכנ"ס אוהל רחל בירושלים. ובעת היותו בירושלים בשנת תשכ"ג, שלח



המקובל רבי עזריאל מנצור שליט"א, בס' בית הרואה (הנדמ"ח ע"י ישיבת שובי נפש, ס' ה, עמ' 54) בשם הגאון ח"ר יהודה צדקה זצ"ל, בזה"ל: המורה [הוא ניהו הגאון ח"ר עזרא עטיה זצוק"ל], היה אומר, שלא לומר ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, משום שבדברי הרש"ש אין שום ריח של ראיה שיש לומר ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת ע"פ הקבלה. וכמו כן אין בדברי האריז"ל שום גילוי בענין זה כלל וכלל, אלא כל ראייתו של הרש"ש הוא ע"פ הפשט, ולכן יש לנו לעשות כדברי מרן בשו"ע. עכ"ל. והדברים עד לעצמם.

**וגם** הגאון ח"ר יהודה צדקה זצ"ל בעצמו, היה מורה ובא כן להלכה למעשה, שכן הנהיג בביהכ"ס שאול צדקה בירושלים עיה"ק. וכאשר שאלוהו מדברי הרש"ש, השיב כהנ"ל מדברי הגר"ע עטיה זצ"ל, וכמו שכתב לי בזה הגר"ע מנצור שליט"א.<sup>מט</sup>

**ובאול"צ** (ח"ג פט"ו אות כד) הביאו דברי הרש"ש ופירשו בזה"ל: והיינו, שאע"פ שע"פ הפשט אין לה מקום, וכמו שנתבאר, מ"מ צריך לאומרה כיון שלא חילקו בזה בתלמוד. ע"כ. ואמנם נראה מזה שפירש בלשון הרש"ש "אין לה מקום" היינו אין לה מקום ע"פ הפשט, ולא שאין לה מקום ע"פ הנסתר, אבל מ"מ מבואר מן הלשון, דסוף הכרעת הרש"ש לאומרה, הוא מפני שנזכרה בתלמוד בלא חילוק, והיינו הכרעה ע"ד הנגלה, ולא הכרעה ע"ד הנסתר, [ומ"מ לכא' יש כאן דבר והיפוכו, שאין לה מקום ע"ד הפשט, אבל לא חילקו בזה בתלמוד, וצ"ע], וזה כדעת רבו הגאון ח"ר עזרא עטיה, וכנ"ל.

**ואמנם**, יש האומרים בשמו, שאמר להם ביחידות שכוונת הרש"ש להכריע ע"ד הסוד. אולם באמת הדבר צריך בירור, אם היתה כוונתו שהדבר מוחלט כן, או שהיתה כוונתו רק שיש מקום לצדד בדברי הב"ח (הובא

אליו ידידו הג"ר יוסף צלאח דורי זצ"ל, מחכמי בבל שהיה באנגליה (ובעמ"ס יוד זעירא, י"ל ע"י חב' אהבת שלום), מכתב עם כמה שאלות בהלכה (הובא בספר נחלת אבות - אסופת גנזים ממשפחת ששון, י"ל ע"י חב' אהבת שלום, עמ' רחצ"ש), וביניהם נתלונן לפניו, למה בסידור תפילת ישרים הנדפס בא"י ע"י מנצור כתבו לאומרה, הלא: זכורני כד הוא טליא, ששמעתי מפי מו"ר [היינו הגר"נ כדורי, מקבל המכתב], שאין הכרח מדברי הרש"ש, וא"כ כיון שדעת מרן ברור שלא לאומרה, ודעת האר"י לא ברור, ואדרבה לדברי החיד"א הוא מסכים והולך כדעת מרן ז"ל, וכמדומני שכן היה מנהג בגדד, וכמו שמודפס בסידור חכם עזרא דנגור, וא"כ למה בתפילת ישרים להר' מנצור כותב להיפך. כדאי להשתדל שיהיו לפחות כל עולי בבל ועדות המזרח מאוחדים במנהגיהם. עכ"ל.

**וזה** אשר השיבו הגר"נ כדורי, בזה"ל: ומה שכתבת על ברכה מעין שבע וכו', מה אעשה אם מר מנצור לא ישמע לי, ופה בא"י איש הישר בעיניו יעשה, ואין מי שימחה בידו. ע"כ.

**אשר** מבואר מזה בהדיא, דדעת הגר"נ כדורי היתה, שאין הכרח מדברי הרש"ש שאומר דבריו ע"ד הסוד ע"פ דעת רבינו האריז"ל, אלא אפשר, שבאמת דעת רבינו האריז"ל שע"ד הסוד ג"כ אין לאומרה, וכן נראה יותר נטיית הדברים כמ"ש מרן החיד"א בשם רבינו האריז"ל, ועל כן אין לנהוג כהרש"ש בזה, אחרי שאפשר שלא אמר דבריו ע"ד הסוד, או אפשר שלא צדקו דבריו בדעת רבינו האריז"ל.

**נה. דעת הגר"ע עטיה ותלמידיו בביאור הרש"ש עוד** מצינו בזה דעת מו"ר הגאון הנורא ח' רבי עזרא עטיה זצוק"ל, בביאור דברי הרש"ש, והוא מה שהביא הגאון

**מט.** עוד כתב לי, כי כן נהג הגאון המקובל ח"ר ששון מרח"ו זצ"ל (עין אחדותיו בהקדמת ספרו באתי לגני בהוצ' חב' אהבת שלום, שהיה עמוד האמת והנסתר האמיתי בדורינו. ועי' בהקדמת ס' לחיים בירושלים הנדמ"ח, הפלגת הערכת מורינו הגר"צ זלה"ה אליו), כאשר הנהיג את ביהכ"ס שמש צדקה לאחר הנהגת הגאון המקובל ח"ר יעקב מוצפי זצ"ל (ראה דעתו לעיל אות יח). והמכיר בערכו יבין חשיבות עדות זו.

**ובכדי** שלא יחשדני המעיין שהשמטתי דעות אחרות, אציין, כי ח"ר יצחק כדורי זצ"ל כתב במכתבו על ג' מקומות [בלבד] שנהגו לאומרה, והם: מדרש פורת יוסף, ישיבת רחובות הנהר [בראשות השד"ה עם המכונים אשר בה], וישיבת המקובלים ברח' רש"י [היא ישיבת בית אל החדשה בראשות הגר"ע הדאיה]. וכן בספר פדה את אברהם לח"ר אברהם מונסה (ח"א עמ' שטז) כתב, שכן נהגו בביהכ"ס פורת יוסף בעיר העתיקה בזמן רבי ב"צ חזן זצ"ל. וכן ראיתי שהביאו שכן הנהיג הגאון המקובל ח"ר מרדכי שרעבי זצ"ל בישיבתו נהר שלום.

**ומ"מ** אעמוד על הדברים, כי "מדרש או ביהכ"ס 'פורת יוסף' בעיר העתיקה", כוונת הדברים לבית המדרש של המקובלים הנקרא עוז והדר, שע"י ישיבת פורת יוסף, ובתחילה שימש שם בראשות הישיבה ח"ר סלמאן אליהו זצ"ל, ובפטירתו בתשרי תש"א נתמנה ח"ר אפרים הכהן זצ"ל לראש הישיבה, עד לסילוקו לחיי עוה"ב בשנת תשי"ז. אמנם בשנת תש"ח נחרבה הישיבה, ולאחר מכן שוב לא נתקיים מדרש עוז והדר, וכפה"נ אף לא היו מנזין מכונים. ולפ"ז דברי ח"ר יצחק כדורי וח"ר אברהם מונסה נסובים דוקא על הזמן שקודם שנת תש"ח, אבל לאחר מכן לא נתקיים מנהג זה.

**גם** יש להעיר, כי כפה"נ היתה דעת ח"ר אפרים הכהן עצמו, שלא לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, וכמו שהובא מדבריו ביבי"א, שהסכים שהטעם לאומרה חלוש, וגם הרש"ש לא מצא לה מקור ע"פ הנסתר, [וכן נוהג בנו, הגאון הגדול ח"ר שלום הכהן שליט"א]. וא"כ לפ"ז צ"ל חזק מתרת, או שכן היה סובר ח"ר אפרים הכהן, ולא נהגו כדעתו במדרש עוז והדר, ולא מחה בידם. או שמא העדויות הנ"ל חוזרות רק

[וכמו דפשיטא להו לכל רבותינו הפוסקים האחרונים שהיו אחריו], ובודאי מהרח"ו לא שמיעא ליה ולא סבירא ליה כלל מדבר זה, ובפרט שכל יסוד דימוי ברכת מעין שבע לחזרת הש"ץ לא שמעו מהרח"ו מעולם מפי רבו, [ואם נפרש שהרש"ש דילג כל מ"ש מהרח"ו מהחברים, א"כ גם הרש"ש לא שמיעא ליה כלל מענין זה].

**עוד** נתבאר לעיל, שהבא"ח כתב כן, ע"פ מה שהיה סבור, שמה שנהגו בירושלים לאומרה גם בבית אבליים וחתנים, נתייסד ע"פ הרש"ש, משום דנקט שהיא כחיוב חזרת הש"ץ, אבל יש להוכיח בבירור ממקורות המנהג המוכרים בדברי הבא"ח עצמו, שלא נתייסד מנהג זה ע"פ הרש"ש, וגם לא היה נודע לא לראשי ישיבת בית אל ולא לחכמיה, ולא לשאר עמא דבירושלים באותו הזמן, אלא שנשתרבב אח"כ ע"פ דברי החמ"י או ע"י עמי הארץ, וכנ"ל. ולפ"ז, בודאי אין להביא מדברי הבא"ח בזה, שכן הוא ההבנה המוכרחת בדברי הרש"ש, דמלבד שהוא יחידאה בזה, גם כל יסוד דבריו צ"ע, **ובנפול היסוד נפל הבנין.**

**עוד** יש להבין לסברת הבא"ח בדברי הרש"ש, מהו שכתב הרש"ש בתחילת לשונו שנראה שאין לה מקום, ושוב הכריע שיש לאומרה, מאי ס"ד דהרש"ש שלא לאומרה, ולמה הכריע להיפך. והנה כבר נתבאר, כי מגוף לשון הרש"ש בודאי משמע שהכריע ע"פ הנגלה ע"פ דקדוקו מסתמות הש"ס, ולפ"ז יתפרש, דס"ד דהרש"ש שאין לאומרה משום שע"ד הסוד אין לה מקום, [וע"י לקמן טעם הדבר], ומ"מ הכריע מסתמות הש"ס לאומרה. אמנם מדברי הבא"ח מבואר שלא פירש כן, ונקט דמסקנת הרש"ש היא ע"ד הסוד, משום שמעין שבע מחוייבת בכל מקום ובכל זמן כחזרת הש"ץ, וא"כ לפ"ז צ"ב מהו שכתב הרש"ש בתחילה שנראה שאין לה מקום, הלא לסברת הבא"ח הדבר ידוע בכתבי האריז"ל שברכת מעין שבע היא כחזרת הש"ץ, ולמה לא יהיה לה מקום בליל פסח שחל בשבת.

**גם** צ"ע טובא, מהו שסיים הרש"ש וכתב: מ"מ צריך לאומרה כיון שנזכרה בתלמוד וכי' ולא חילקו וכי', הלא כל עיקר הטעם שהכריע הרש"ש לאומרה, אינו מכח סתמות הש"ס, אלא לסברת הבא"ח הוא מכח מה שהבין הרש"ש בדברי רבינו האריז"ל, שמעין שבע היא חיוב כחזרת הש"ץ, א"כ מה לו להביא דקדוק סתמות הש"ס אשר אינו טעם ההכרעה. [וע"י להלן שהבאנו מה שיש שדחקו בזה טובא ליישב הלשון, ולא עלתה בידם]. **והנה** לענין ברכת מעין שבע בבית אבליים וחתנים, עמד

בסמוך אות נו) בדעת הרש"ש, [וכמו שידועה דרכו ביראת ההוראה ובחפצו לחדד התלמידים, שהיה מצדד בתשובותיו, והרבה פעמים נמנע מהוראה בסכינא חריפא]. וסו"ס גם לדבריהם היתה הוראתו הפשוטה למעשה, **שלא לאומרה**, [וכ"ה בספר מעט דבש (ח"ב עמ' רמד) בשמו. והוא כשיטתו הנקיה, שמה שלא נתפרש בהדיא בדברי רבינו האריז"ל, אין בו כדי להכריע נגד הנגלה, ובפרט בנידו"ד], ורק כשחזרו והפצירו שרוצים לנהוג כמו בירושלים, השיב להם שכן נהגו בירושלים. וכוונת דבריו פשוטה, שאחרי שיש נהגין כן, סבירא ליה שאין צריך למחות ביד הנמשכים אחר המנהג, וכמ"ש באול"צ, [וכבר נתבאר (לעיל אות יח) שאינו מנהג ירושלים, אלא שכן יש שנהגו בירושלים]. וכבר הדבר מבואר גם בהגדה של פסח אול"צ, שלא היתה דעתו לאומרה, אלא שלא מחה בידי הגבאים שהנהיגו לאומרה, וסו"ס הוא עצמו היה מתפלל עם בני אשכנז כשחל פסח בשבת, [ושם בודאי לא אמרה].

**וידוע**, שגם הגר"ע יוסף זצ"ל פ"י דברי הרש"ש, שסובר שאין לה מקום ע"ד הסוד, ומ"מ צריך לאומרה מחמת דקדוק לשון הש"ס. וכמ"ש ביבי"א (ח"ב סי' כה) באורך, ע"ש.

### נו. דעת הבא"ח בביאור דברי הרש"ש.

**אכן**, בדברי הבא"ח ברב פעלים (ח"ג או"ח סי' כג) מצינו, דס"ל דסברת הרש"ש בזה לחייב ברכת מעין שבע, הוא ע"ד הנסתר, כי כתב בזה וז"ל: וגדולה מזו מצינו לרבינו הרש"ש, דס"ל שגם ביו"ט של פסח שחל בשבת, אומרים ברכה מעין שבע, הפך כל הפוסקים הפשטנים, דאזלי בתר טעמא דאמור בה רבנן לפי הפשט. עכ"ל. והיינו, דלכל הפוסקים טעם תקנת מעין שבע הוא כמבואר בש"ס, שהוא משום סכנת מזיקין, ולפ"ז אין מקום לאומרה בליל פסח, אבל הרש"ש ס"ל דהטעם לאומרה משום שמחוייבת כחזרת הש"ץ, ועל כן ס"ל לחייב לאומרה גם בליל פסח שחל בשבת.

**וכבר** נתבאר לעיל באורך (אות לט ואות מה) כי הבנה זו, שע"פ דברי רבינו האריז"ל יש **טעם אחר** לתקנת מעין שבע, והוא הטעם **העיקרי**, משום שיש **חיוב** בחזרת הש"ץ גם בערבית, הנה היא נסתרת מן המבואר בהדיא בש"ס בבלי, שלא תיקונה **אלא משום סכנה**, וע"כ אינה נידונית כחיובי התפילות הרגילות, ונסתרת ג"כ מן המבואר בש"ס ירושלמי, שאין חיוב חזרה בערבית, [והכי פשיטא להו לכל רבותינו הראשונים והאחרונים]. וגם נתבאר, שאין להבנה זו כל הכרח משום מקום בדברי רבינו האריז"ל,

על השנים שלפני תש"א. ושני האופנים דחוקים קצת. וצריך בירור. [ומ"ש עוד בס' פדה את אברהם הנ"ל, שכן נהגו בביהכ"ס שושנים לדוד, והזכיר להרבנים מייסדי ביהכ"ס, כבר נתבאר לעיל (אות יח) שהוא מנהג מחודש, והרבנים מייסדי בית הכנסת לא נהגו כן].

שחל בשבת ס"ל להבא"ח דאפשר דמודה הרש"ש שע"ד הנסתר א"צ לאומרה [אלא שהכריע לאומרה ע"ד הנגלה], הנה כבר הוא מבואר בהדיא בדברי רבותינו המקובלים הרמ"ע מפאנו ודעימיה, שההלל משלים כוונת מעין שבע, והובאו דבריו לעיל (אות מא) ע"ש. וגם י"ל כמ"ש לעיל (אות מב) בביאור דברי מרן החיד"א בזה, ע"פ דברי רבינו האריז"ל, כי כל התיקונים הנעשים בחזרת הש"ץ בשאר זמנים, א"צ לעשותם בליל פסח, כי כבר נתקן ונשלם הכל ע"י השי"ת בעצם תוקף הנס דליל פסח, אשר הוא ליל המשומר ובא מן המזיקין ונתבטלה כל אחיזתם, וכנ"ל.

**ועכ"פ** לכל הדברות ולכל האמירות, הא מיהא בודאי מבואר מדברי הבא"ח, דפשיטא ליה שלא יבואו דברי הרש"ש בזה אלא ע"ד הנסתר, אבל בודאי מוכרח בזה לחלוק על כל רבותינו הפוסקים, אשר להטעם המבואר בש"ס שלא תיקנוה אלא משום סכנה, אין לה מקום כלל בליל פסח, ולא חידש הבא"ח לומר שגם ע"פ הנגלה יש כאן מקום לצדד לכאן ולכאן, או שיש כאן מערכה מול מערכה בין הראשונים וכו', אלא, ע"פ הנגלה פשוט שאין לאומרה, אלא דס"ל להבא"ח שהרש"ש חידש ע"פ דברי רבינו האריז"ל שע"פ הנסתר יש לאומרה. ודי בזה.

### נז. ביאור רבי אהרן פירא בדברי הרש"ש.

**אמנם** מצינו לא מחכמי בית אל, הלא הוא רבי אהרן פירא זצ"ל, [נפטר תרמ"ח], בעל תולדות אהרן ומשה, שכתב שיש מקום לברכת מעין שבע ע"ד הסוד, ותלה בדבריו דגם כוונת הרש"ש היתה לזה, אלא שהסתיר הדברים וטמנם ברמז ולא פירשם. אכן כדי להבין דבריו יש להביאם **בשלימות**, וגם להקדים להם איזה ידיעות, ועל כן הארכנו בזה מעט.

**הנה** בכל יום ויום בימות השבוע יש תיקון מחודש ושונה בעולמות העליונים, ומסודרים כנגד ז' ספירות שהם ז' מידות והנהגות השי"ת, וגם כל שבוע שונה מחבירו, וכל חודש שונה מחבירו, וכל שנה מחברתה, עד שכל יום ויום משתא אלפי שנים יש לו תיקון נפרד, עד שע"ז נתקנים העולמות מעט מעט עד התיקון השלם כפי רצונו יתברך.

**אמנם** בימי המועדים [כל מועד כפי עניינו], יש תיקונים רבים ועצומים הרבה והרבה יותר מימות החול, עד שאין התיקונים הנפעלים בימות החול ניכרים כלל [אע"פ שסו"ס ימים אלו הם ג"כ חלק מהימים הנצרכים לתיקון השלם בשיתא אלפי שנים]. וכמו שהמשיל בזה מהרח"ו (שעה"כ דרושי ר"ח, דף עו ע"ד), כי מרוב התגלות האור בימי המועדים, נדמה אז התיקון של ימות החול כשרגא בטיהרא. ועוד המשיל, שהדבר דומה למעין הנוסף וניכרת זחילתו ע"ג הארץ טיפין טיפין, אבל ביום שנפתחו ארובות

הבא"ח ושינה ג"כ מנהג בגדד בזה, והורה לאומרה בכל מקום [שמתפללין בו שבעת ימים], וכמנהג ירושלים בזמנו, וכמבואר בדבריו בבא"ח (ש"ש פ' וירא אות י'), אבל לענין ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, כבר נתבאר לעיל (אות יח) להוכיח בבירור, שהניח הבא"ח מנהג בגדד על מקומו, כמו שנהגו קודם לכן ככל תפוצות ישראל, וגם בירושלים, שלא לאומרה, ע"ש.

**וניחזי** אנן, הלא להבנת הבא"ח בדברי הרש"ש ובמנהג ירושלים, שיש חיוב באמירת מעין שבע מצד חובת חזרת הש"ץ, וע"כ נאמרת בציבור בכל מקום ובכל זמן, א"כ לפ"ז לכאן אין שום טעם לחלק בין בית אבלים וחתנים לבין ליל פסח שחל בשבת, כי חיוב אמירתה שוה בכל מקום ובכל זמן. ולפ"ז יל"ע, כיצד פירש הבא"ח מה שבירושלים נתקבלה דעת הרש"ש לענין אמירתה בבית אבלים וחתנים, ולא נתקבלה דעתו לענין פסח שחל בשבת. ועוד יל"ע, דאפי' נימא דלא נחית הבא"ח ליישב מנהג ירושלים, כיצד זה הבא"ח עצמו, שינה מנהג בגדד רק למחצה, לענין בית אבלים וחתנים, ולא שינהו גם לענין פסח שחל בשבת.

**ואשר** נראה מכ"ז, כי אע"פ שהבא"ח פירש בדברי הרש"ש שטעמו לחייב לאומרה בליל פסח הוא בעיקר ע"ד הסוד, מ"מ לא היה הדבר מוחלט אצלו לגמרי, ועדיין היה עולה ומסתפק בזה, שמא עיקר טעמו של הרש"ש הוא ע"פ דקדוק לשון הש"ס, ומכוחו נחלק על סברת רבינו נסים, וכמו שנראה מגוף דברי הרש"ש, וכמו שהבינו כל האחרונים שלפני הבא"ח בדבריו. ובפרט, כאשר כן השיבו ידיו מהר"א מאני מחברון, כי **אינו מבין** מה שביקש ממנו לבאר טעם המחלוקת בזה בהרחבה, מאחר וכל וטעמי הרש"ש ומהרא"ח גאגין הלא המה מבוארים היטב בדבריהם, אשר מזה מוכח שדברי הרש"ש בזה נאמרו רק ע"ד הנגלה, מכח דקדוק לשון הש"ס, וכנ"ל.

**ועל** כן, אע"פ שלענין בית אבלים וחתנים נתקבלו דברי הרש"ש בירושלים, וגם הבא"ח קיבלם והנהיגם בבגדד, לפי שהיה סבור שזה בודאי קבע הרש"ש ע"פ חכמת הנסתר, מ"מ לענין ליל פסח שחל בשבת לא נתקבלו דברי הרש"ש בירושלים, וגם הבא"ח לא קיבלם ולא הנהיגם בבגדד, לפי שנסתפק לומר שבזה אפשר דבאמת ע"ד הנסתר אין לה מקום, אלא שהרש"ש נטה מדברי כל הפוסקים מכח דקדוק הש"ס, ועל כן, בזה אין לדבריו משקל מכריע נגד דעת רבינו נסים וכל גדולי רבותינו הראשונים, ובודאי אין לשנות המנהג עפ"ז.

**וטעם** החילוק שיש בין הדברים ע"ד הנסתר, שאע"פ שלענין בית אבלים וחתנים ס"ל להבא"ח בדעת הרש"ש שיש לחייב לאומרה ע"ד הסוד, משא"כ לענין ליל פסח

כן גם בליל פסח לא נשמטת שום כוונה מכוונות התפילה, אבל לדברי הרש"ש, שבימי המועדים אין מכוונים בתיקונים הנעשים בימים הרגילים, א"כ גם בליל פסח ודאי שאין מכוונים רק בברכת אבות ותו לא. [ויש מקום לומר, שהנידון בזה תלוי במשלי מהרח"ו הנ"ל, דלמשל הראשון דהוי כשרגא בטיהרא, אין בו שום תועלת, ואין אדם מדליק כן, ולפ"ז גם א"צ לכוון בכוונות שמבחינות הימים, אכן להמשל השני, שדימה לנביעת המעין בימי הגשמים, יש בהם תועלת ותוספת מים מסויימת, אלא שאינה ניכרת, ולפ"ז צריך לכוונם אע"פ שאינו ניכר].

**עוד** כתב שם מהר"א פיריאר, שאח"כ בא לידו אותו הסידור, ונתברר שאע"פ שאמרו שהוא להרד"מ, אינו כן, אלא הוא מהדורא קמא למקובל אחר, וממילא ניחא דבריו הנ"ל, דלעולם להרש"ש והרד"מ אין מכוונים אלא בברכת אבות, ואותו הסידור אינו מכוון לדעתם. וסוף דבר אחר שמצא שם עוד שינויים בכוונות שבאותו הסידור, כתב להכריע שסברת הסידור הנז' הוא כדעת הרב תורת חכם ודעימיה, דסבירא להו שהם ב' סוגי כוונות, וכוונות סדרי המועדים לחוד וכוונות סדר ו' ימי בראשית לחוד, וסדרי התיקונים של פסח באמת נסתיים עניינם בברכת אבות לחוד, אבל סדרי התיקונים של הימים ההולכים ובאים מששת ימי בראשית [היינו סדרי התיקונים שנוהגין בכל הימים לולא המועדים], הם דוקא מה שנצרך לכוון בשאר התפילה ובד' כריעות וזקיפות ובברכת שים שלום וכו'.

**ואחר** כל זאת כתב מהר"א פיריאר (ד"ה ועם הנז"ל), דלפ"ז יובנו דברי הרש"ש בתשובתו שיש לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, והרב האג"ן השיג ודחה דבריו בשתי ידים שאין לה מקום לא ע"ד הנגלה ולא ע"ד הנסתר, ולהנ"ל יבואר, **דלסברת הרב תרי"ח** שיש צורך לכוון גם בימי המועדים את הכוונות לסדרי התיקונים הנעשים בכל ימות השנה הרגילים, ממילא אותו התיקון הנעשה ע"י ברכת מעין שבע בכל שבת עומד במקומו, ואינו נכלל בתיקוני הפסח, ולכן יש מקום לומר ברכת מעין שבע ע"ד הסוד, ועל כן כתב הרש"ש דגם חז"ל לא חילקו בדבר, וסתמו לאומרה בכל יו"ט שחל בשבת, מטעם זה שיש צורך בסדרי התיקונים הנעשים בכל ליל שבת, גם כשחל פסח בשבת אף שיש תיקונים רבים ועצומים מזה, וכנ"ל.

**וסוף** דבר כתב עוד שם, שהוראה זו לכוון בכל ברכות העמידה בליל פסח, אין לה יסוד חזק, **רק ע"פ שיטת הרב תרי"ח** הנ"ל, [ומה שרצו להביא ראיה לזה מדברי מהרח"ו, דחה הראיה, וע"ש שכתב דאחר שהושלם איכות המשפיע במידות העליונות בברכת אבות, מה יש עוד להגדיל], וסו"ס **הרש"ש** סידר הכוונות באופן שהכל

השמים לרוב, וירדו גשמים רבים, לא יהיו אותן הטיפין של המעין ניכרים כלל, כי נתבטלו בריבוי מי הגשמים. **ועפ"ז** כתב הרש"ש בנהר שלום (ע"דף לב ע"א, לג ע"א וע"ב, לד ע"ב), כי בימי המועדים, שעוסקים בתיקון הנעשה מבחינת המועד, אין מכוונים בסדרי הכוונות המפורטים ע"פ סדרי התיקונים הנעשים מבחינת הימים של ימות החול, כי בימי המועדים נעשה מעצמו חלק התיקונים הנעשים על ידינו בימות החול. ובכלל ימי המועדים לענין זה, הם גם ימי ספירת העומר, עד שהיה מקום לומר, שבשבתות הספירה נאסור ג"כ מצות עונה, לפי שבשבתות אלו אין נעשים בה התיקונים הנעשים ע"ז בשאר שבתות השנה, [אלא שיש בחינה אחרת של תיקון]. וגם אין מכוונים בימי העומר בשום כוונה מלבד הכוונות בספירת העומר עצמה. [ומיהו להמבואר בדבריו אפשר דשם יש עוד טעם, שהמדרגות והתיקונים שנעשו בליל פסח באו בדרך נס, ע"ש טעם הדבר ומהותו, ומיד אח"כ חוזר הדבר לקדמותו, ועתה משך חמישים ימי הספירה יש לתקנם ולהשיגם מעט מעט, ואם יכונו יש לחוש לאחיזת החיצונים].

**ובענין** זה נכללו גם כל הימים שמר"ה ועד שמיני עצרת, שסדרי הכוונות שונים בהם משאר ימים, לפי שבעיקרם הם ימי מועד, אשר התיקונים הגדולים הנעשים בהם הם העיקריים, והשאר אין ניכרין כ"כ. וכן בכלל זה כלולה [מבחינה מסויימת] גם שנת השמיטה, עד שע"פ סדרי התיקונים יש צורך לבאר למה בשנת השמיטה יש חיוב בתפילות ובמצוות, הלא התיקונים נעשים אז מעצמם, וכמ"ש רבינו האריז"ל בזה (שער טעמי המצוות פרשת בהר). וביאר שם רבינו האריז"ל, וגם הרש"ש, שאע"פ שיש חלק שנעשה מעצמו, מ"מ נשאר ג"כ חלק הנעשה ע"י כוונת התפילות והמצוות.

**והנה** בספר תולדות אהרן ומשה (דף מז ע"ג) הביא דברי רבי חזקיה יצחק, בנו של הרש"ש, שא"צ לכוון סדרי הכוונות בערבית של ליל פסח רק בברכת אבות, ושכן נראה לו לדקדק מדברי הרש"ש, ושכ"ה בהקדמת רבי דוד מגאר, [וכז' דלא כמ"ש השמן ששון (על פנ"ח שער מיעוט היח שער לו פ"ב) שיש לכוון הכוונות בחיבורי מידות העליונות גם בברכת שים שלום]. והקשה ע"ז, שהרי מצינו בא' הסידורים שכתב כוונות גם בד' זקיפות וכריעות, וגם בברכת שים שלום.

**וכתב** מהר"א פיריאר לבאר, דאמנם היא טענה גדולה, אבל הרואה לראיות הנ"ל מהרש"ש ומהרד"מ יודה, שאותו הסידור הולך לשיטת הסוברים שהתיקונים הנצרכים לסדר הימים ההולכים ובאים משיתא אלפי שנים דבר יום ביומו, הם קיימים ועומדים ונצרך לכוונם גם בימי המועדים, ולפ"ז מכוונים כל הכוונות גם בימי העומר, ועל

נעשה רק בברכת אבות, וכן הוא בסידור רבי יהודה הכהן, ובסידור רבי חזקיה יצחק בן הרש"ש, ואלו תשמעון.

**וע"ש** עוד (דף מח ע"ב) שכתב להוכיח כן גם מדברי הרש"ש בכוונות ליל הסדר, וסיים וז"ל: הגם שסברתי כמו הרב תו"ח ודעימיה, שכל הכוונות שייכים באלו הימים בבחינת ו' ימי בראשית כנז"ל וכידוע, אפ"ה איני זו מדברי הרש"ש זיע"א בשום כוונה בלי נדר, עד יערה עלינו רוח ממרום ויאמר די לצרותינו ויניח לי מצרותי ומכל אויבי מסביב, ואז בע"ה אחזור לסברתי הראשונה הנז"ל של הרב תו"ח ודעימיה, ע"כ, ודי בזה לזכרון לעצמי לכל שנה שלא אשכח זה שחזרתי בי מסברתי הא' הנזכרת, וכו'.

עכ"ל.

**והרואה** יראה ולבבו יבין, דכל דברי מהר"א פירירא ליישב שיטת הרש"ש בענין מעין שבע כשחל פסח בשבת, אינם מתאימים אלא לשיטת התו"ח ודעימיה, שיש לכוון כל ימי העומר וימי הפסח גם בשאר הכוונות שמכוונים בהם כל ימות השנה, ועל כן גם תיקוני ברכת מעין שבע נצרכים לעצמם כמו בכל שבת ושבת, אבל הלא הוא עצמו כתב, שהרש"ש אינו סובר כן, ודעתו שבמועדים אין צורך בסדרי הכוונות לתיקונים הנעשים בכל שאר ימות השנה ע"פ סדר ו' ימי בראשית, ועל כן גם בכוונות של ליל הסדר כתב הרש"ש לכוון רק בברכת אבות מה שנצרך לסדרי התיקונים של פסח בלבד, ותו לא. וא"כ לא יתכן כלל ליישב דברי הרש"ש לענין ברכת מעין שבע ע"פ שיטה זו, אשר כל עיקרה נוגדת לשיטת הרש"ש, [ודלא כמו שראיתי שכתבו בזה].

**ולכאור'** היה נראה מזה, דעל כרחנו צ"ל, שלא כתב כן מהר"א פירירא רק לפלפול ולהגדיל תורה ולהאדירה, למצוא יישוב כלשהו לדברי הרש"ש, שאפשר שיהא מקום ע"ד הסוד לברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, אבל קושטא דמילתא שאין הדברים מכוונים עם שיטת הרש"ש עצמו. ובפרט למה שהסיק הוא עצמו ז"ל, שלא לנטות כלל משיטת הרש"ש בעיקרי הדברים, ממילא למעשה אין מקום להחזיק בביאור זה בדברי הרש"ש בענין מעין שבע.

**אמנם** שוב ראיתי, שכבר הרגיש בזה מהר"א פירירא בעצמו, ובספרו בגדי הקודש אשר לאהרן (סוף שאלה סולחמי המערב, עמ' פ' בנדמ"ח) כתב לבאר, שכל דברי הרש"ש בתשובתו זו לחכמי תוניס, שיש לומר ברכת מעין שבע בפסח שחל בשבת, הוא לפי שיטת מי שרוצה לכוון כסברת התו"ח ודעימיה, בבחינת ו' ימי בראשית, [גם בימי המועדים], אבל למ"ש להם הרש"ש אח"כ, שבימי המועדים אין לכוון שום כוונה מן הכוונות הרגילות, שוב בודאי מודה הרש"ש שאין לומר ג"כ ברכת מעין שבע, דאין

צורך כלל לתיקונים הנעשים בסדר ו' ימי בראשית. וע"ש שכתב להוכיח כן מהמשך דברי הרש"ש בתשובותיו.

**ונראה** כוונת דברי מהר"א פירירא בזה, שכיון שהרש"ש עצמו היה מחדש הרבה בלימודו, ומשנה סדרי הכוונות ומחליפם ע"פ העולה לו בלימוד עיון הסוגיא מחדש, ע"כ אין סתירה וקושי בדבר, אם במקום אחד נמצא שיכתוב דבר המתאים רק לשיטה מסוימת בלימודו, [והוא כשיטת התו"ח], ולפי מסקנת הרש"ש במהדורא בתרא אינו כן.

**וכבר** כתב כן בהדיא גדול מסדרי כתבי הרש"ש וסידורו, הלא הוא היר"א זצ"ל (בס' קנין פירות, הקדמת ליל שבועות), שנמצאו כמה וכמה כוונות אשר אינם אלא לפי מהדורא קמא דהרש"ש, אבל אח"כ חזר בו מזה. ואע"פ שנדפסו בספר נהר שלום, כבר ידוע כי דפוס נה"ש הוא מבולבל הרבה, ולשונות דשייכי בתחילה הניחום אח"כ, וכזאת וכזאת קרה לכמה לשונות וכו', ומי שבקי בהם ובפרט מי שמעיין בנה"ש כת"י עיניו יחזו כי מוה"ר ז"ל היה מעיין וכותב לשונות לכאורה, וג"כ היה מציין ציונים, ואח"כ היה מעמיק יותר וכותב באופנים אחרים. ע"כ.

**וכ"כ** מהר"א משען בספר צדק ושלוה (דף פג ע"א, והובא בספר אהבת שלום להגרימ"ה שליט"א מאמר דברי שלום עמ' קפג), כי ספר נהר שלום הנדפס לא נסדר ע"י הרש"ש, כי הוא ז"ל היה כותב כפי אשר העלה בלימודו, וכשהיה מעיין שוב כותב ביאור אחר, וכאשר מצאו תלמידיו בבית גנזיו כל כתבי ידו, חיברום ועשאום כספר אחד, וע"כ יש בו כמה חילופים וכדומה. וכן הוא כע"ז בדברי מהר"א פירירא בספרו בגדי קודש אשר לאהרן (ס"פ) ע"ש.

**ולפ"ז** לא נפלאה היא ולא רחוקה סברת מהר"א פירירא, כי גם ענין זה לומר ברכת מעין שבע שחל פסח בשבת, אינו אלא למאי דס"ל להרש"ש באותו זמן שכתב התשובה, או לפי מה שהבין שחכמי תוניס מצדדים כס' התו"ח, לכוון הכוונות הבאות מבחינת הימים גם בימי המועדים, אבל למאי דס"ל להרש"ש עצמו להכריע שאין לכוון בימי המועדים כלל בכוונות המסודרות ע"פ בחינת הימים, שוב אין מקום גם ע"ד הסוד לאמירת ברכת מעין שבע, היות ואין עוסקים כלל בתיקונים אלו במועדים. [ואע"פ שבליל סוכות ור"ה ויוהכ"פ שחלו בשבת אומרים אותה, הנה שם נאמרת ע"פ הנגלה לחוד, בלא כוונותיה המסודרות לליל שבת, אבל בליל פסח שע"פ הנגלה אין לה מקום, בהיותו לילה המשומר ובא מן המזיקין, א"כ אין שום טעם לאומרה, לא ע"ד הנגלה ולא ע"ד הנסתה].

**ואשר** העלה מזה מהר"א פירירא, דגם לשיטת הרש"ש במסקנתו לענין סדרי הכוונות במועדים, קושטא דמילתא דא"צ לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, ובזה יישוב גם לדברי מהר"א ח' גאגין דפשיטא ליה שאין בה

נעשה רק בברכת אבות, וכן הוא בסידור רבי יהודה הכהן, ובסידור רבי חזקיה יצחק בן הרש"ש, ואלו תשמעון.

**וע"ש** עוד (דף מח ע"ב) שכתב להוכיח כן גם מדברי הרש"ש בכוונות ליל הסדר, וסיים וז"ל: הגם שסברתי כמו הרב תו"ח ודעימיה, שכל הכוונות שייכים באלו הימים בבחינת ו' ימי בראשית כנז"ל וכידוע, אפ"ה איני זו מדברי הרש"ש זיע"א בשום כוונה בלי נדר, עד יערה עלינו רוח ממרום ויאמר די לצרותינו ויניח לי מצרותי ומכל אויבי מסביב, ואז בע"ה אחזור לסברתי הראשונה הנז"ל של הרב תו"ח ודעימיה, ע"כ, ודי בזה לזכרון לעצמי לכל שנה שלא אשכח זה שחזרתי בי מסברתי הא' הנזכרת, וכו'.

עכ"ל.

**והרואה** יראה ולבבו יבין, דכל דברי מהר"א פירירא ליישב שיטת הרש"ש בענין מעין שבע כשחל פסח בשבת, אינם מתאימים אלא לשיטת התו"ח ודעימיה, שיש לכוון כל ימי העומר וימי הפסח גם בשאר הכוונות שמכוונים בהם כל ימות השנה, ועל כן גם תיקוני ברכת מעין שבע נצרכים לעצמם כמו בכל שבת ושבת, אבל הלא הוא עצמו כתב, שהרש"ש אינו סובר כן, ודעתו שבמועדים אין צורך בסדרי הכוונות לתיקונים הנעשים בכל שאר ימות השנה ע"פ סדר ו' ימי בראשית, ועל כן גם בכוונות של ליל הסדר כתב הרש"ש לכוון רק בברכת אבות מה שנצרך לסדרי התיקונים של פסח בלבד, ותו לא. וא"כ לא יתכן כלל ליישב דברי הרש"ש לענין ברכת מעין שבע ע"פ שיטה זו, אשר כל עיקרה נוגדת לשיטת הרש"ש, [ודלא כמו שראיתי שכתבו בזה].

**ולכאור'** היה נראה מזה, דעל כרחנו צ"ל, שלא כתב כן מהר"א פירירא רק לפלפול ולהגדיל תורה ולהאדירה, למצוא יישוב כלשהו לדברי הרש"ש, שאפשר שיהא מקום ע"ד הסוד לברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, אבל קושטא דמילתא שאין הדברים מכוונים עם שיטת הרש"ש עצמו. ובפרט למה שהסיק הוא עצמו ז"ל, שלא לנטות כלל משיטת הרש"ש בעיקרי הדברים, ממילא למעשה אין מקום להחזיק בביאור זה בדברי הרש"ש בענין מעין שבע.

**אמנם** שוב ראיתי, שכבר הרגיש בזה מהר"א פירירא בעצמו, ובספרו בגדי הקודש אשר לאהרן (סוף שאלה סולחמי המערב, עמ' פ' בנדמ"ח) כתב לבאר, שכל דברי הרש"ש בתשובתו זו לחכמי תוניס, שיש לומר ברכת מעין שבע בפסח שחל בשבת, הוא לפי שיטת מי שרוצה לכוון כסברת התו"ח ודעימיה, בבחינת ו' ימי בראשית, [גם בימי המועדים], אבל למ"ש להם הרש"ש אח"כ, שבימי המועדים אין לכוון שום כוונה מן הכוונות הרגילות, שוב בודאי מודה הרש"ש שאין לומר ג"כ ברכת מעין שבע, דאין

לאומרה, ועפ"ז נהג לאומרה בבית אל, [ע"י להלן (אות סט) על איזה זמן מתייחסת עדותו]. אמנם, גם בדבריו לא נתבאר שזו היתה **כונת** הרש"ש בהכרעתו, אלא שיש **ליישב** ולבאר סברת הרש"ש ע"פ הנסתר. ועכ"פ לא חידש לומר שגם ע"פ הנגלה יש כאן מקום לצדד לכאן ולכאן, או שיש כאן מערכה מול מערכה בין הראשונים וכו', אלא, ע"פ הנגלה הסכים לגמרי לדברי מהר"ח גאגין, שנסתמך ע"ד הרדב"ז, שאין שום צד לאומרה, אלא שסובר שע"ד הנסתר יש לה טעם.

**ולעיקר** דבריו בענין סדרי התיקונים [דל' דצלם], הנה בשעה"כ (דרוש ב' דליל שבת) ביאר סדרי התיקונים הנעשים ע"י אמירת ג"פ ויכולו, בעמידה, ובמה שאומרים אחר העמידה, ובקידוש. ושם תוך הדברים הזכיר מהרח"ז שחלק מסדרי התיקונים הנעשים בחזרת הש"ץ של תפילות היום א"א שיעשו בלילה, ולכן המידות הללו אשר היו צריכות לקבל ההשפעות מן המידות העליונות מהם, אינם עולים למקום עליון יותר לקבל ההשפעות, אבל יורדת אליהם הארה מאותם מידות עליונות, ולכן בליל ש"ק אין חזרת הש"ץ גמורה, רק ברכת מעין שבע. **ובאמת**, כי אף אם יש משמעות מדברי מהרח"ו שם, כי ברכת מעין שבע נצרכת להשלמת סדרי התיקונים ההם, מ"מ לא נזכר שם דבר לענין הצורך באותם התיקונים גם בליל פסח שחל בשבת. ואילו כשביאר תוקף הנס דליל פסח, כתב מהרח"ו (שער הכוונות דרושי הפסח דרוש ג) בפירושו, כי סדר התיקונים הנ"ל [דצ' דצלם ודל"מ דצלם] נעשים בד"כ מעט מעט, אמנם בליל פסח רצה המאציל העליון לעשות כל התיקונים יחד בבת אחת וברגע אחד, כדי לשבר ולבטל כח החיצונים, [וכבר הארכנו בזה לעיל (אות מב) ע"ש]. וביאר שם, כי ליל פסח עדיף מליל שבת, כי בליל שבת אינו אלא עד דרגה מסויימת [ל' דצלם], אבל בליל פסח הוא אפי' בדרגה גבוהה יותר [מ' דצלם]. ואשר נמצא מזה אחר בקשת המחילה, כי ודאי נוכל לומר, דהגם דברכת מעין שבע בשאר ליל שבת יש בה תועלת לסדרי התיקונים הללו, מ"מ בליל פסח אין בה שום צורך גם ע"ד הנסתר, כי כבר נשלם הכל מעצמו מתוקף הנס.

**נט. ביאור הישכיל עבדי בהו"א ובמסקנת הרש"ש, ודחיית דבריו.**

**והנה** הרש"ש כתב תחילה "שנראה אין לה מקום", ושוב הסיק לאומרה. ויש לבאר מאי ס"ד בתחילה, ומאיזה טעם הכריע בדעתו כהמסקנא. ויש להקדים, כי מאי דס"ד דהרש"ש שאין לה מקום, אינו רק כהקדמת שאלה לצורך התשובה, וכביכול אינו צד אמיתי כלל והובא רק לשבר את האוזן להבנת הדברים, אלא, הוא צד אמיתי וחשוב,

צורך ע"ד הסוד בליל פסח שחל בשבת, דבאמת אין זה נסתר מדעת הרש"ש, כי כל דברי הרש"ש בתשובתו אזלי **לשיטת התרי"ח** ודעימיה דוקא, אבל למה שהסיק שאין לכוון הכוונות הרגילות בימי המועדים, **והכי קייל**, גם אין **מקום** לאמירת מעין שבע כלל. [וע"י עוד להלן (אותיות סה-סז) שאין כל הכרח שהרש"ש עצמו שינה מנהג בית אל בזה, ואפשר שלא נעשה אלא ע"י תלמידיו אחריו, ע"פ מה שמצאו בכתביו, ע"ש].

**ואמנם**, הנה במנהגי בית אל שבראש ספר דברי שלום, מלבד מה שהובא (באות א') דברי מהר"ח גאגין שביטל המנהג בבית אל לאומרה, כתוב ג"כ (באות סח) שבר"ה ויוהכ"פ שחלו בשבת אומרים ויכולו ומעין שבע בלא הכוונות שע"פ הסוד, חוץ מפסח. ומהר"א פירירא עצמו, בהגהותיו ע"ז (אות סח, נדפס בקובץ מקבציאל, גליון יד) כתב וז"ל: ובנהר שלום כתוב שצריך לאומרו גם בפסח שחל להיות בשבת, ומי כמוהו מורה לנו האמת והשלום. ע"כ. ואשר נראה מזה, דס"ל למהר"א פירירא כי למעשה **יש לאומרה** גם בליל פסח שחל בשבת, וכדברי הרש"ש בתשובתו, ודלא כמו שנתבאר בדבריו לעיל, שאין זה עולה אלא לשיטת התרי"ח ולא לשיטת הרש"ש. [ויל"ע שלא העיר ע"ז כבר בתחילת מנהגי בית אל באות א'].

**אכן** ע"כ צ"ל, שהגהה זו כתבה מהר"א פירירא בזמן שהיה **הוא** סובר כשיטת התרי"ח, [וכמבואר בדבריו לעיל, ששינה דעתו בזה. וע"ע בדבריו בס' מעיל קודש חידושי שעה"כ (דף עז), ובתולדות אהרן ומשה (דף מז)], אבל עכ"פ ס"ל בפשיטות, דסו"ס אין תשובת הרש"ש בזה מתפרשת אלא **לשיטת התרי"ח**, ולמסקנת הרש"ש לדינא אינו כן.

## נח. דעת השמן ששון בביאור דברי הרש"ש

**בספר** ששון ששון, לרבי ששון משה בכר פרסיאדו, אשר מלך בראשות ישיבת בית אל בין השנים תרמ"ג-תרס"ג הביא בקונטרס פתח עינים (דף ע"ט ע"ד ד"ה גם) דברי הרש"ש לאומרה, ואח"כ כתב וז"ל: ועיין בספר דברי שלום בהקדמה בסדר מנהגי ק"ק בית אל יכב"ץ בתחילה, שכתב הרב גאון עוזינו הרב אג"ן זללה"ה נגד דבריו שלא לאומרו עפ"י הפשט. ולע"ד טעמו ונימוקו עמו לפי הפשט, אמנם לפי סודם של דברים צריך לאומרו, יען שהוא בבחינת המקיפין דלמ"ד דצלם, כנזכר בשעה"כ דרוש ליל שבת ובסידור יע"ש. אלא דצריך לאומרו פשוט בלא כונה, כסדר כל התפילות הנאמרות אחר ליל ראשון דפסח כנודע, ועוד יש להאריך בזה ואכ"מ [עיין תרי"ח דקנ"ב ע"ב ד"ה כתב], וכן נהגתי לאומרו פה ק"ק בית אל יכב"ץ. ועיין בספר חיים לראש. עכ"ל.

**מבואר**, כי לדעת השמן ששון, ע"פ חכמת הנסתר צריך

האריז"ל (הנ"ל אות נז) שגם בשנת השמיטה היה מקום לשאול למה אנו מחוייבין בתפילות ובמצוות, וא"כ י"ל דגם כלפי מעין שבע סלקא דעתיה דהרש"ש דמטעם זה א"צ לאומרה בליל פסח שחל בשבת, מ"מ עדיין יש בו קושי גדול, דאע"פ שכ"כ רבינו האריז"ל שהיה מקום לשאול למה מחוייבין בתפילות בימי השמיטה, מ"מ ודאי שאינו אלא בדרך קושיא ותירוץ, וכדי לשבר האוזן מה שהיא יכולה לשמוע, להקדים שאלה כדי להבהיר ביאור הדבר, ולא שבאמת יש צד אמיתי לפטור מכל המצוות בשנת השמיטה, וא"כ פשיטא שכל הדברים הנ"ל [בחילוק שבין ימי המועדים לשאר ימות השנה], אינם אלא לענין לפטור מן הצורך **לכון** סדרי הכוונות הנסתרות, אבל לא לפטור מן **האמירה** עצמה, ומאי ס"ד דהרש"ש לומר שיש לפטור לגמרי **מאמירת** מעין שבע בליל פסח שחל בשבת. [וכבר נתבאר דבהכרח מאי דס"ד להרש"ש הוא צד אמיתי וחשוב].

**ושמא** בזה י"ל, דדוקא מעיקר חיובי התפילות והמצוות פשיטא דאין אנו פטורין ע"י מה שאין מכוונים בהם כוונות נסתרות, אבל תקנת מעין שבע שאינה מסדרי התפילות ממש, רק תקנה מאוחרת יותר, ס"ד דהרש"ש דכשאין בה כוונות נסתרות פטורין אפי' מחיוב אמירתה, ולזה השיב דמ"מ מחוייבין עכ"פ לאומרה. ודוחק. וגם גוף דבריו לפרש במסקנת הרש"ש דיש לאומרה אע"פ שאין מכוונים בה, משום דנקט' מיהא פלגא, הוא נראה דוחק. ועוד, שלא ביאר הרש"ש כלל טעמו של דבר, ונקט טעם אחר שאינו הטעם האמיתי.

**וקושטא** דמילתא, שיש להוכיח שאין זה הביאור הנכון בדברי הרש"ש, דהנה אם נימא דס"ד לפטור **מאמירת** מעין שבע בליל פסח שחל בשבת מצד שבימי המועדים אין אנו עוסקים בתיקונים הרגילים בשאר ימות השנה, א"כ סברא זו יש לאומרה לא רק בליל פסח שחל בשבת, אלא גם בליל סוכות שחל בשבת, וגם בכל שבתות העומר, וגם בשבתות שבין ר"ה לשמיני עצרת, וגם בכל שנת השמיטה, שכיון שהתיקונים הנעשים ע"י בחינת המועדים גדולים ועצומים, ועי"ז התיקונים הנעשים מבחינת הימים בטלים ברוב ואין ניכרין, א"כ י"ל שלא יצטרכו לברך ברכת מעין שבע בכל הזמנים הנ"ל, ולא רק בליל פסח שחל בשבת יהיו פטורין ממנה.

**והדבר** פשוט, שלא נסתפק הרש"ש מעולם שמא א"צ לומר ברכת מעין שבע בכל הזמנים הללו, אחר שמבואר בהדיא בגמ' דביו"ט שחל בשבת אומרים ברכת מעין שבע. וגם הדבר מבואר בגוף דבריו, שלא דן הרש"ש אלא לענין ליל פסח שחל בשבת, ודוקא אז ס"ד דאין לה מקום, שהרי כתב: צריך לומר בליל פסח "כשאר יו"ט שחל

דמלבד שאם לא היה צד חשוב לא היה נזכר בדברי הרש"ש הקצרים והעמוקים, הלא גם ברוב ימי הרש"ש בבית אל לא אמרו ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, [וכמו שהוכחנו להלן (אות טז) ע"ש], והכי ס"ל לכל ישראל בכל מקומות מושבותיהם. ולפ"ז יש לבאר מאי ס"ד דהרש"ש שאין לה מקום, ולמה חזר בו והכריע להיפך במסקנתו.

**ובספר** דעה והשכל להגר"ע הדאיה (סי טז) כתב בתחילה לפרש דמ"ש הרש"ש אע"פ שנראה שאין לה מקום, היינו ע"פ הפשט. ומה שהסיק דמ"מ צריך לאומרה, היינו ע"ד הנסתר, אבל לא רצה לגלות טעמו של דבר. אכן אח"כ הביא הישכיל עבדי מדברי הש"ש הנ"ל, וכתב לפרש דברי הרש"ש ע"פ דבריו, **כעין** מה שביאר מהר"א פירי"א הנ"ל, אמנם אינו לגמרי כדבריו, כי הישכיל עבדי הוסיף לבאר גם מאי ס"ד דהרש"ש לפטור מלאומרה, וגם נראה שניסה ליישב שתתאים תשובת הרש"ש גם עם שיטתו במסקנתו דלא כהתו"ח, שאין לכוון במועדים הכוונות הרגילות הבאות מבחינת הימים.

**ותורף** דבריו, שהביא תחילה דברי התו"ח, שסובר שיש לכוון במועדים גם הכוונות שמבחינת הימים, אם מצד שלא נתבטלה לגמרי בחינת הימים, אם מצד בחינת הימים של שנה שעברה. ולפ"ז כתב לבאר, דמ"ש הרש"ש בהו"א שנראה שאין לה מקום, משום דאנן לדידן אין עוסקים כלל במועדים בתיקונים הרגילים שמבחינת הימים. ועי"ז השיב הרש"ש, דעד כאן לא נקטינן לימנע אלא מסדרי **הכוונות** הרגילות, אבל בהיות ודעת התו"ח שצריך לכוון, **נקוט מיהא פלגא**, דעכ"פ אנו **נאמר** הברכה גם בליל פסח שחל בשבת, בלא כוונותיה הנסתרות. וזהו מ"ש בשמן ששון (קונט' פתח עינים דף ע"ט ע"ד), שיש לאומרה בלא הכוונות הנסתרות.

**[וע"ע** בהמשך דבריו (סק"ז-סק"א) שביאר בדברי הרש"ש שגם ע"פ הנגלה יש בה צורך, משום שאע"פ שנתקנה מפני המזיקין ועתה הוא לילה המשומר ובא מן המזיקין, מ"מ לא פלוג רבנן, דהלא עתה אומרים אותה אע"פ שאין בתי הכנסת מחוץ ליישוב, ומשום דאף שבטל הטעם לא בטלה התקנה, וזהו מ"ש הרש"ש בסוף דבריו להביא מהגמ' בשבת, ע"ש. וכבר נתבאר לעיל (אות יד), שנעלמו מעיניו דברי הריטב"א בזה, דמעולם לא תיקנו חז"ל ברכת שבע לליל פסח שחל בשבת, ואינו שייך כלל לסברת לא פלוג רבנן, ולא לכלל דבטל הטעם לא בטלה התקנה, ועל כן אין כל משקל בדבריו בזה נגד מאי דפשיטא לרוב בנין ורוב מנין מרבתינו הראשונים וכל האחרונים].

**והנה** ביאור הישכיל עבדי בדברי הרש"ש, אע"פ שלכאוי היה נראה שיש לו מקום, ע"פ מה שנתבאר בדברי רבינו

להיות בשבת, אע"פ שנראה שאין לה מקום וכו', ע"כ, ומשמע בהדיא, דבשאר יו"ט ניחא ליה ופשיטא ליה, ואינו דן עתה אלא על יו"ט של פסח דוקא.

**ואשר** נראה ברור מזה, דההיא והמסקנה בדברי הרש"ש אינם כביאור זה, שלא יתכן שנסתפק הרש"ש לומר שמא מצד שתיקוני המועדים עיקריים כ"כ, נפטרנו גם **מחובת האמירה** של התפילות הנוהגות מצד בחינת הימים, אלא על כרחינו מאי דס"ד דהרש"ש לפטור מאמירתה, הוא דוקא בליל פסח בלבד, והוא צד אמיתי וחשוב, וכן נהגו בבית אל ברוב ימי הרש"ש, אלא דמ"מ חזר בו הרש"ש והסיק דיש לחייב, וא"כ צ"ב איך נפרש הדברים.

### ס. ב' ביאורים בה"א ובמסקנת הרש"ש.

**ועתה** אענה חלקי בביאור דברי הרש"ש, אשר נראה בעז"ה לבארם בדרך אחרת, ע"פ המבואר בדברי רבינו האריז"ל (שער הכוונות דרושי הפסח דרוש ג, והובא לעיל אות מב באורך), דבליל פסח ביטל השי"ת אחיזת החיצונים בבית אחת בדרך נס, כי רק באופן זה באה ישועתן של ישראל, ועל כן תפילת ערבית של ליל פסח, יש בה כח לתקן גם מה שבד"כ נתקן בשאר שבת ויו"ט רק ע"י כל התפילות, שחרית ומוסף ומנחה, ועתה בערבית של ליל פסח הכל נתקן בבית אחת, [וזהו טעם הנסתר לאמירת ההלל, שנעשה נס גדול כזה שנוכל לתקן כ"כ הרבה בתפילה אחת].

**ולפ"ז** י"ל, דדוקא ביו"ט של פסח שחל בשבת ס"ד דהרש"ש בתשובתו [וכן נהגו בבית אל ברוב ימיו], שאין מקום לברכת מעין שבע, ולא משום דפטורין אנו מחובת האמירה כאשר עוסקים בתיקון הנעשה מבחינת המועד, אלא, דליל פסח לחוד שאני מכל המועדים והזמנים, דהתיקונים הנעשים בערבית שלו עולים למעלה למעלה מכל גבוה בדרך נס, וכיון שכל ענין חזרת הש"ץ להגדיל ולהשלים המידות העליונות הנשפעות, שיהיו מכוונות כנגד החלקים היותר עליונים של המשפיע, [וכמבואר בדברי מהר"ז (שעה"כ דרוש א' מדרושי חזרת העמידה)], א"כ בליל פסח שכבר כ"ז נעשה מעצמו מתוקף הנס, שוב א"צ כלל בברכת מעין שבע, בין שלא לכוון בה הכוונות הנסתרות, ובין שלא לאומרה כלל.

**ויש** לבאר, שאין הנידון והספק בזה אלא דוקא לענין אמירת ברכת מעין שבע, ולא לענין אמירת שאר תפילות החג וחזרות הש"ץ שלהם, וטעם הדבר, לפי שברכת מעין שבע אינה באה אלא מחמת השבת, אבל שאר התפילות באות מחמת המועד, וא"כ י"ל, דסדרי התיקונים הבאים כולם מחמת המועד, בהכרח מסודרים באופן שמשאירים מקום זל"ז עכ"פ לענין חיוב **האמירה**, משא"כ לענין

התיקונים הבאים מבחינת הימים, היינו התיקונים הנעשים ע"י ברכת מעין שבע, שהם קיימים בכל שבת ושבת, כלפיהם י"ל שבליל פסח אין בהם צורך כלל, ונפטרים גם מחובת אמירת הברכה, לפי שכבר נשלמו ונתקנו לגמרי כל התיקונים הבאים על ידה, ע"י הנס שעשה השי"ת בליל פסח בביטול אחיזת החיצונים.

**אכן** כ"ז מאי דס"ד להרש"ש במ"ש בתחילה שנראה שאין לה מקום, אבל סוף דבר הסיק הרש"ש בתשובתו בסוף ימיו שאינו כן, שאע"פ שא"צ לכוון בסדרי התיקונים הנעשים ע"י ברכת מעין שבע, לפי שכבר נשלמו ונסדרו בלחש דערבית דליל פסח, מ"מ צריך לאומרה אע"פ שא"צ לכוון בה, וכשם שלא נפטרנו מחובת אמירת התפילות והחזרות דשחרית ומוסף ומנחה של מחר, אע"פ שכבר נשלמו כל תיקוניהם בתפילת ערבית, כן הוא גם בברכת מעין שבע, שאף שא"צ לכוון בה הכוונות הנסתרות, מ"מ צריך לאומרה. [והיינו שהסיק לדחות חילוק הנ"ל בין ברכת מעין שבע לשאר התפילות הבאות מחמת המועד]. ורמז לביאור זה יש למצוא בדברי השמן ששון, שכתב (קונט' פתח עינים דף ע"ט ע"ד) לענין אמירתה בליל פסח כהרש"ש, וז"ל: "אלא שצריך לאומרו פשוט בלא כוונה, כסדר כל התפילות הנאמרות אחר ליל ראשון של פסח כנודע".

**עוד** יתכן לומר, ע"פ מה שנתבאר לעיל (אות מא) מדברי המקובלים, דבמקומות שאומרים הלל בליל פסח, הרי ההלל משלים לאותם סדרי התיקונים הנצרכים לבוא ע"י ברכת מעין שבע, וכבר נתבאר, דהרמ"ע מפאנו נסתפק בתחילה בדבר זה, אם יש לומר ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, וסוף דבר הסיק שהלל משלים עניינה. וא"כ י"ל, דזה גופא ג"כ מה שעלה ונסתפק בו הרש"ש, שכיון שנוהגין לומר הלל גמור, א"כ כבר נשלם בזה ענין התיקונים הנצרכים לבוא ע"י ברכת מעין שבע, ואין לה מקום, [ולפ"ז נמי ניחא, דאין הספק בזה אלא בליל פסח דוקא, ולא בשאר יו"ט. וניחא נמי דכבר מצינו ספק בזה בדברי המקובלים עצמם. ואפשר, דגם דברי הרמ"ע מפאנו שההלל משלים תיקוני ברכת מעין שבע, הוא ג"כ ע"ד הנ"ל מרבינו האריז"ל בתוקף הנס דליל פסח, אחר שההלל הוא ההודאה על אותו הנס]. ושוב הסיק הרש"ש שלא כמסקנת הרמ"ע מפאנו, דאין טעם לפטור מאמירתה מצד שההלל משלים התיקונים תחת ברכת מעין שבע, אלא עדיין יש חיוב לאומרה.

**איברא**, דגם אם נפרש כב' ביאורים אלו, כ"ז ניחא לבאר **מאי ס"ד** דהרש"ש שע"ד הסוד אין לה מקום [והיא היא הבנת מרן החיד"א והרב האג"ן והיר"א ודעימייהו גם להלכה ולמעשה], אבל עדיין לא מצינו בדברי הרש"ש



זה מועיל רק למנוע הכוונות הנסתרות שבהם, אבל חיוב האמירה כדקאי קאי, וה"ל דכוותה בברכת מעין שבע, יש בידינו מקור לחיוב אמירתה ע"פ הנגלה מדקדוק לשון הש"ס, ואע"פ שע"פ סדרי התיקונים נודענו שאין בה צורך, מ"מ זה מועיל רק למנוע הכוונות הנסתרות שבה, אבל חיוב האמירה כדקאי קאי. וכמדומה, שביאור זה הוא המרווח ביותר בדברי הרש"ש למעיין בהם היטב.

**ולפ"ז** הדר דינא, כהבנת רוב האחרונים הנ"ל, שהרש"ש לא כתב **לחייב לאומרה** ע"ד הסוד, אלא להיפך, ס"ל להרש"ש **לפטור מאמירתה** ע"ד הסוד, אלא שהכריע שאעפ"כ יש **לאומרה** עכ"פ באמירה בלבד בלא כוונותיה הנסתרות, **ע"פ הנגלה** מדקדוק סתמות הש"ס. [וכ"ז רמז במילותיו הקצרות של ח"ר אפרים הכהן זצ"ל (הובא ביב"א ח"ב סי' כה), שאף הרש"ש לא מצא לה הכרח ע"ד הסוד]. ואף שלפ"ז נמצא דהרש"ש נחלק בזה ע"ד רבינו נסים גאון, מ"מ א"א לנו מחמת כן לשבש דבריו הברורים, ולפרש בהם כוונות נסתרות ונפתלות עד שיהא עיקר הדברים חסר לגמרי מן הספר.

**ובדבר** מה שהרש"ש נטה מדברי רבינו נסים ורבותינו הראשונים מכח משמעות סתמות הש"ס, והוא דבר פלא, כתב ביב"א (ח"ד סי' כא), שאפשר שנמשך הרש"ש אחר מנהג אבותיו בתימן, אכן חזר וכתב אח"כ (חזו"ע שבת ח"א עמ' שעח) שגם מנהג תימן אינו כן, [ולענ"ד נראה שא"א לצדד שהרש"ש סבר דאינו רבינו נסים אלא הר"ן]. ואשר נראה בזה, דאמת נכון הדבר שמנהג תימן הפשוט זה כשלש מאות שלא לאומרה, וכמ"ש מהרד"ם ומהרי"ץ, אבל אפשר, שבתקופת הראשונים עדיין היה מנהג תימן לאומרה, [וכמו שנהגו בתחילה גם בספרד ואשכנז ע"פ משמעות סתמות הש"ס, קודם שנודעו מדברי רבינו נסים ורבותינו הראשונים שלא נתקנה מעולם לליל פסח שחל בשבת (עי' לעיל אותיות טז-יז)], ורק לאחר מכן הושפעו בתימן מספרי רבותינו הראשונים שלא לאומרה, (עי' לעיל הערה כט בזה). ומעתה, מאחר והרש"ש יצא מתימן בצעירותו, סביבות שנת ת"ק, קודם שנתחברו ספרי מהרד"ם ומהרי"ץ, אפשר שבזמנו עדיין היו בתימן מי שנהגו כמקדם לאומרה, ועל כן ס"ל להרש"ש שאין הדבר מוסכם ופשוט שלא לאומרה, ויש מקום לסמוך על סתמות הש"ס והרמב"ם, כדי להחזיק במנהג זה. [ולפ"ז, עתה שהכל קיבלו עליהם הוראות רבותינו הראשונים ומרן השו"ע, נראה דגם הרש"ש היה מודה שאין רשות להנהיג לאומרה. ועכ"פ פשיטא שביחס למנהג כלל ישראל בזמננו, צדקו דברי האחרונים שנטו מדבריו בזה, שאין משקל בדקדוק משמעות סתמות הש"ס כדי לדחות דברי רבותינו הראשונים, אחר שנתקבלו דבריהם בכל ישראל].

ביאור, מאיזה טעם דחה לאותה ההבנה שהחזיק בה ברוב ימיו, והסיק להיפך, שיש צורך לאומרה. ואמנם, אם היינו מפרשים כהביאור הנ"ל הנדחה (לעיל אות נט), דס"ד דהרש"ש לפטור אף מחובת האמירה כשעוסקים בתיקונים שמבחינת המועד, ניחא שלא הוצרך הרש"ש כ"כ לבאר מאיזה טעם דחה לאותה ההבנה, וגם עיקר מסקנתו מוכרחת, דהלא כל עיקרה של הה"א תמוה ואין לו יסוד, וכנ"ל. אבל להמבואר שלא יתכן לומר דהכי ס"ד דהרש"ש, דא"כ גם שאר ימים טובים יהיו בכלל הספק, ועל כרחינו נבאר שנסתפק שמא תיקוני ערבית דליל פסח משלימין גם לתיקוני ברכת מעין שבע, או שההלל משלים עניינה, ועל כן אין מקום לאומרה, א"כ לא ביאר הרש"ש למה נטה מזה ודחה לאותה הסברה.

**ואמנם**, באמת מצינו כן בשאר תפילות החג, שאע"פ שנשלמו כל התיקונים בערבית של ליל פסח, מ"מ יש צורך לאומרה למחר, אלא שאין צורך בכוונות הנסתרות שבהם, מ"מ, כל זה יועיל להוכיח רק, שגם ע"ד הסוד אין **טעם לפטור** מחובת **אמירת** התפילות, אבל אין בזה כל טעם **לחדש חיוב** אמירה ע"ד הסוד, דהלא תפילות אלו דשחרית ומוסף ומנחה של יו"ט, פשיטא לן ע"ד הנגלה שמחוייבים לאומרה גם אחר שנשלמו כל התיקונים בליל הסדר, ומזה גופא מוכח, שגם ע"ד הסוד אין טעם **לפטור** מחובת **אמירתם**, ולכן נוכל ללמוד ע"פ הסוד רק פטור מלכוון בהם **הכוונות**, אבל חיוב האמירה כדקאי קאי. אבל לענין ברכת מעין שבע, הלא אנו דנים אם צריכין כלל לאומרה גם ע"ד הנגלה, ואם עדיין לא מצינו מקור לאומרה, הן אמת שאין הכרח ע"ד הסוד לפטור מחיוב אמירתה, [כמו שמצינו בשאר תפילות, שאין לפטור מחיוב אמירתם ע"ד הסוד], אבל גם לא מצינו משם מקור **לחדש חיוב** לאומרה. וא"כ עדיין צריכין אנו לבאר, מאיזה טעם הסיק הרש"ש בסוף ימיו לדחות מה שהבין תחילה, ולחייב אמירת ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת.

**והנה** אם נפרש במ"ש הרש"ש בסוף דבריו: "מכל מקום צריך לאומרה גם בליל פסח שחל להיות בשבת, כיון שהזכרה בתלמוד וכו'", שהוא הוא הנימוק למסקנתו להכריח חובת אמירתה, ניחא טובא, שהרי באמת אין בידינו מקור אחר להכריע על פיו בספק הנ"ל שנסתפק בו הרש"ש בתחילה, אם תיקוני ערבית דליל פסח משלימין ג"כ תיקוני ברכת מעין שבע, או אם ההלל משלימין עד שנפטור מחובת אמירתה. אכן, אחרי שנכריח מדקדוק לשון הש"ס שעכ"פ ע"פ הנגלה בודאי יש חיוב לאומרה, נמצא, שבזה השוונו ברכת מעין שבע לשאר תפילות יו"ט שלמחר, שיש בידינו מקור ברור ע"פ הנגלה לאומרה, ואע"פ שנודענו שע"פ סדרי התיקונים אין בהם צורך, מ"מ

**סא. בלשון הרש"ש להביאור שהכריע ע"ד הנסתר**

**והנה** אם לא נרצה לפרש שהרש"ש פשט הספק ע"פ דקדוקו מסתמות הש"ס, וכהבנת רוב האחרונים, אלא נתעקש לומר שבודאי פשט הספק והכריע דוקא ע"ד הנסתר, נמצא, שאע"פ שברוב ימיו ס"ל להרש"ש שאין מקום לאומרה, [או עכ"פ נסתפק בדבר, ונהג בשוא"ת שלא לאומרה], מ"מ מאיזה טעם נסתר סוף דבר פשט הרש"ש לספק זה, והכריע שיש לאומרה.

**ואתה** תחזה, שבדברי הרש"ש במסקנתו לא נתבאר ולא נזכר כלל שצריך לאומרה ע"ד הסוד, רק כתב שצריך לאומרה **כיון** שנזכרה בתלמוד וכו', ותיבת **"כיון"**, ודאי פירושה המוחלט בכל מקום הוא: **נתינת טעם** למ"ש תחילה. ועם היות הרש"ש עמקן וקצרן, מ"מ הא גופא טעמא, שידקדק המקצר לומר **עיקר** דבריו במילים קצרות, ואינו נוטה לדברים **שאינם** עיקר צורכו וכוונתו. ומעתה, אחר שהיה ספק חשוב בדבר, האם לומר ברכת מעין שבע כליל פסח שחל בשבת או לא, וברוב ימיו ס"ל להרש"ש שלא לאומרה, הדבר פשוט, שאם עתה מכריע הרש"ש להיפך, הרי מיד ינמק דבריו ויכריחם, ולא ינטה לדברים אחרים.

**ואפי'** אם נפרש כדברי הבא"ח, שמסקנת הרש"ש ללמוד מדברי רבינו האריז"ל שברכת מעין שבע מחוייבת כחזרת הש"ץ, [וא"כ היה מקום לומר שלא הוצרך לבאר טעם מסקנתו, כי כבר היא ידועה ליודעי ח"ן], מ"מ, אחר דסו"ס ברוב ימיו לא ס"ל להרש"ש הכי, ודאי היה לו לבאר טעם חזרתו. וכ"ש וק"ו להמבואר לעיל באורך, שאין כל מקור מדברי האריז"ל והרש"ש להבנה זו, ושגם מנהג ירושלים לאומרה בבית אבלים וחתנים לא נתייחס כלל ע"פ הרש"ש, שאם **עתה** מחדש הרש"ש **כאן** הבנה זו, שהיה לו לפרשה ולבארה עכ"פ בתיבה אחת או שתיים, ולא לסתום ולתלות דלא תניא בדלא תניא. וכ"ש אם נפרש כנ"ל, דנידון הרש"ש היה אם תיקוני לחש דערבית או ההלל משלימין ג"כ לתיקוני ברכת מעין שבע, שבודאי אין מסקנתו בזה דבר פשוט וברור כ"כ, עד שאין צורך לבארו כלל, ולא ליתן בו שום טעם או מקור.

**ובשלמא** אם נימא שהטעם שהכריע הרש"ש על פיו לאומרה, הוא מכח דקדוק לשון הש"ס, וכמפורש בדבריו, ניחא, שכתב טעמו ונימוקו של דבר בקצרה לפי דעתו. אבל אם נימא שאין זה הטעם להכרעתו, אלא הטעם נסתר ע"ד הסוד, צ"ע טובא, היאך זה כבש נבואתו ולא גילה כלל מאיזה טעם חזר בו ופשט הספק. ועוד, מה לו

להזכיר עתה דקדוק קל מלשון הגמ', אשר גם לדעתו אין בו שום הכרע לנידון דנן.

**ויש** אשר כתבו לחדש ולדחוק הרבה בזה, כי דברי הרש"ש בחלקות תשית למו, דמ"ש בתחילה שצריך לאומרה, זהו תשובתו בלא נימוק וטעם. ומעתה הניח הרש"ש מהלך דבריו הקודם, ואינו ממשיך כנותן טעם לנמק דבריו, אלא, שרוצה ליישב דברי המקובלים שלא כדעת רוב הפוסקים, ולזה כתב, דבסתמות הש"ס לא חילקו בין יו"ט דפסח לשאר יו"ט, ורק רבינו נסים חילק מסבא. ולפ"ז לעולם מאי דפשיטא ליה הכי, הוא ע"פ חכמת הנסתר, ועפ"ז נדחק הרש"ש לחלוק על רבינו נסים, אלא שרצה לבאר דגם ע"פ הנגלה יש לה מקום.

**ואתה** תחזה, כי מלבד שתיבת "כיון" מכחשת ביאור זה, וכנ"ל, גם אין זו דרך ישרה כלל שנאמר שהלך בה הרש"ש, כי הלא חכמי תונים לא שאלוהו כלל על פתגם דנא, **היאך** זה יאמרו המקובלים היפך כל הפוסקים, עד שיוצרך הרש"ש להתנצל ע"ז. וגם חכמי תונים פשיטא להו שאין דברי המקובלים נסתרים מדברי **הש"ס**, ולא הוצרך הרש"ש לגלות להם דבר פשוט זה. אלא, שחכמי תונים נסתפקו רק האם דעת החמ"י מכרעת ע"פ הקבלה, ויש לסמוך עליו נגד רוב בנין ורוב מנין מרביתיו הפוסקים, או לא.

**ומעתה**, בשלמא אם משיב להם הרש"ש **נימוק** למה צדקו דברי החמ"י נגד רוב מנין ובנין דהפוסקים, כי בגמ' **מוכח** כדברי החמ"י [לפי דעתו שיש להוכיח מדקדוק זה], וזהו עצמו טעם הדין, ניחא, שבזה השיב להם תשובה לשאלתם, שיש לסמוך כאן לאומרה אף שהוא נגד רוב בנין ומנין, היות ודעה זו מוכרחת יותר בסתמות הש"ס [לפי דעתו], ומהאי טעמא ג"כ נטה הרש"ש מדברי השואלים ששאלו ע"ד הסוד, והשיב להם ע"ד הנגלה, משום שסובר שע"ד הסוד לכאורה באמת אין לה מקום, אבל יש הכרח ע"פ הנגלה, וממילא מוכח שצריך לאומרה, [והטעם ע"ד הסוד נעלם מאיתנו]. אבל, אם משיב להם הרש"ש רק שצריך לאומרה, ואינו נותן טעם, מה הוצרך עוד להשיב להם על מה שלא שאלו. ועוד, שיצא חוץ לדבריהם ששאלו ע"ד הסוד, והשיב להם ע"ד הנגלה. ופשיטא, שאין זה מדרך החכמים כלל להרכיב דבריהם אתרי ריכשי, וגם להניח העיקר הנצרך לבאר, היינו טעם עצם ההכרעה בנידון, ולעסוק בטפל ביישוב קושיה צדדית, דכל כה"ג ודאי שהעיקר חסר מן הספר, ואינו בגדר דבר המסתבר כלל.<sup>1</sup>

1. וכפילות לשון הרש"ש שכתב **צריך לומר** וכו', ושוב כתב **מ"מ צריך לאומרה**, שכתבו בזה להוכיח ממנה **שיש דברים בגו**, באמת אין בה שום דקדוק, ובודאי לא להכריח פירוש הנ"ל, כמבואר לכל מעיין, שאע"פ שהיה הרש"ש יכול לקצר ולכתוב: צריך לומר ברכת מעין שבע כשאר

שאותם התיקונים עצמם דס"ל להש"ש שנעשים ע"י מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, הלא הם נעשים מאליהם בליל פסח בלא צורך בתפילה שעל ידינו. ובדברי הישכיל עבדי מצאנו, שפירש בדברי הרש"ש בשתי פנים, או שהכריע ע"ד הנגלה, או שהכריע ע"ד הנסתר, וכבר נתבאר שלא יתכן כלל לפרש כדבריו בהו"א ובמסקנת הרש"ש ע"ד הסוד, וכ"ש שאין משקל בדבריו להכריע כהרש"ש ע"ד הנגלה.

**אמור** מעתה: הבנה זו שהרש"ש הכריע כן מכח דקדוק סתמות הש"ס, אינה דעה נפסדת ח"ו שנתחדשה רק ע"י איזה מרבני האחרונים אשר לא זרח עליהם אור השמ"ש בגבורתו, ולא זכו להבנה בחלק פנימיות התורה, או שאין להם מבוא בעומק הסוד, ועל כן שלחו ידם לפרש כוונת דברי הרש"ש ע"פ פשוטם, כ"ז אינו אמת כלל, אלא, זו ההבנה אשר הסכימו עליה **גדולי המקובלים** שהיו תלמידי תלמידיו של הרש"ש, והם שלשה מגדולי ראשי הישיבה בבית אל, ומופלגים ביותר בגדלותם בנגלה ובנסתר, הלא הם מהרא"ח גאגין, והיר"א, ורבי מסעוד הכהן אלחדד. וכמותם הבינו גם חכמי בית אל בזמנם, שלא החזירו מדעתם בטענה שהרש"ש כתב דבריו ע"ד הסוד. וכן הבינו מהר"ח פלאגי ומהר"א מאני והגר"נ כדורי והגר"ע עטיה [והאול"צ], אשר כולם עליונים למעלה היו גדולים ומופלגים בחכמת הנגלה והנסתר, וגם בהכרת וידיעת גדלות הרש"ש.<sup>12</sup> וממילא פשוט, שאין כאן כל מקום לתמיהה, או לשאר לשונות שנכתבו בזה.

### סג. בענין הכרעה ע"פ הרש"ש בנידון זה

**זאת** ועוד, גם לדעת הבא"ח והש"ש, שכתבו שהרש"ש סובר לאומרה ע"ד הנסתר, מ"מ לא חידשו לומר שיש בדבר מחלוקת ראשונים מערכה מול מערכה, עד שנוכל לומר שהרש"ש הכריע בין החולקים ע"ד הנסתר, אלא **מפורש בדבריהם** דפשיטא להו, כמו לכל רבותינו האחרונים, שהדבר פשוט ומוכרע לעצמו שאין כאן מחלוקת בנגלה כלל, לפי שאין כל מקום לחלוק על דברי רבינו נסים וכל קדושים עימו, [וכבר נתבאר לעיל (אות טז), דלא מצינו אפי' דעת יחיד בראשונים שחלק בהדיא ע"ד רבינו נסים, ע"ש].

**ועוד** אבוא אעיר"ה, דאם יעלה בדעתנו לומר דבר שאינו, דמן הש"ס מוכרח דיש לאומרה גם בליל פסח שחל בשבת, ושלא כדברי רבינו נסים, ונחדש גם שכל רבותינו הגאונים והראשונים שלא הזכירו הדין והעתיקו לשון הגמ' בסתמות, פליגי ע"ד רבינו נסים, ועפ"ז נחדש עוד שיש כאן **מערכה כנגד מערכה** בדברי הראשונים, א"כ לפי מהלך זה, אין כל תימה לפרש דברי הרש"ש כפשוטן, ואין כל הכרח שנחלק ע"ד רבינו נסים מכח חכמת הנסתר, כי לפי כ"ז נוכל לומר בקל, שהיה דעת הרש"ש ג"כ ככל רוב הראשונים שחידשנו לומר דפליגי ע"ד רבינו נסים, וסבירא ליה להרש"ש שכיון שהיא מחלוקת שקולה ומערכה כנגד מערכה בין רבותינו הגאונים והראשונים, יש לנו רשות להכריע בין החולקים ע"פ סתמות הש"ס, ומאי דוחקין לפרש דבריו ע"פ חכמת הנסתר. אלא שכבר נתבאר לעיל (אותיות יג-טז) שכ"ז אינו כלל, ע"ש.

### סב. סיכום ומסקנת הדברים בדעת הרש"ש

**אשר** עלה בידינו מכל המבואר, כי לשון הרש"ש בודאי מוכיחה שכוונתו להכריע ע"ד הנגלה מכח דקדוק הש"ס, אע"פ שע"ד הסוד נראה שאין לה מקום. וכן נקטי לפרש בדבריו רוב ככל המדברים בזה, הלא הם: מהרא"ח גאגין, והיר"א, ומהר"ח פלאגי, ומהר"א מאני, וכן דעת הגר"ע עטיה, והגר"י צדקה, [והאול"צ]. וכן הוא דעת הגר"נ כדורי זצ"ל, שעכ"פ אין הכרח שדברי הרש"ש נאמרו ע"ד הנסתר. ואף הבא"ח שפירש שכוונת דברי הרש"ש לפסוק כן ע"ד הסוד, נראה יותר, שלאחר שקיבל תשובת מהר"א מאני בזה, נטתה דעתו לפרש דברי הרש"ש כפשוטם. וסוף סוף אף הבא"ח עצמו לא הורה מעולם לנהוג כהרש"ש, אחרי שלא נתקבלו דברי הרש"ש גם בירושלים, [ומזה עצמו ג"כ נראה שהסכים להבנה זו בדברי הרש"ש, וכנ"ל]. **ולא** מצינו מי שפירש בדברי הרש"ש שהכריע כן ע"ד הנסתר, אלא בדברי מהר"א פירירא, אשר ביאר שלא נאמרו דברי הרש"ש אלא לשיטת הסוברים לכוון בימי המועדים גם בכוונות שמבחינת הימים, והרש"ש עצמו לא סבירא ליה הכי למעשה. וכן נמצא כזאת **ליישוב** דברי הרש"ש שע"ד הסוד יש צורך בברכה זו, בדברי השמן ששון, וכנ"ל. אמנם כבר נתבאר, שבדברי מהר"ח מבוואר

<sup>12</sup> י"ט שחל בשבת, אע"פ שנראה שאין לה מקום, כיון שנוכחה בתלמוד וכו', מ"מ גם לביאור הנ"ל היה יכול לכתוב כן, ולא היה נחסר דבר מכוונת הדברים. ועל כרחינו בלא"ה צ"ל שלא קיצר כ"כ בדבריו, אלא כתב בתחילה הדין עצמו, ואח"כ כתב ביאורו ונימוקו.

**נא.** ואפשר, שמהרא"ח גאגין והיר"א [והחב"י], כיון שהכירו גדלות הרש"ש יותר מדורות האחרונים, לא נמנעו מלפרש שנטה מדברי הראשונים ע"פ דעתו בדקדוק סתמות הש"ס, וכמו שמצינו בקצת מגדולי הדורות האחרונים שנטו מדברי הראשונים, [ומיהו לא מפני זה קיבלו דבריו להלכה ולמעשה, דלעולם דברי הראשונים עיקר]. אבל אח"כ, שנתרחקו מזמן הרש"ש, בזמן הבא"ח והגר"נ כדורי, כבר נפל ספק בדבר, שמא לא עמד הרש"ש להכריע כן אלא מכח חכמת הנסתר, [ועכ"פ עדיין לא הורו כדבריו]. ובדורות המאוחרים עוד יותר, שנתרחקו מידיעת גדלות הרש"ש, כבר יש שהכריחו לומר שהכריע דוקא ע"ד הנסתר.

**וראיתי** דברים שנכתבו בזה, לחדש ולהעמיד הדבר במחלוקת שקולה וספק בנגלה. וגם לדחוק לבאר דברי הרש"ש נגד רובא דרבוותא, שהכריע ע"ד הנסתר. וכן לחדש עוד, שבכל ספק בנגלה, יכריעו דברי הרש"ש ע"פ הנסתר.<sup>22</sup> [ועי' עוד להלן (אות סד) בענין כלל מחודש זה].

**והאמת** תורה דרכה, כי עד כמה שיש כלל בידינו, שבמחלוקת שקולה וספק בנגלה, נוהגין למעשה כהמבואר בדברי הזה"ק או בדברי רבינו האריז"ל, בודאי יש ללמוד מזה למצב הפכי, שבמקום שיש ספק בדבר ע"פ הנסתר, כי אז יש להכריע ע"פ ההכרעה הברורה שיש בידינו ע"פ הנגלה, דלא אתי ספק ומוציא מידי ודאי. וכיון שכן, אחרי שבנידוד סו"ס מוכרח שיש מחלוקת אם

ע"פ הנסתר יש לאומרה, וע"פ הנגלה פשוט שאין לאומרה, א"כ בודאי יש להכריע שלא לאומרה, ואין רשות להקל ולאומרה.

**ואתה** תחזה, כמה וכמה ספיקות יש להעמיד בדבר: חדא, דלרוב האחרונים לא כתב כן הרש"ש ע"ד הנסתר אלא ע"ד הנגלה, [כ"ש שכמעט שא"א לנטות מפירוש זה בדבריו]. ועוד, דאפי' אם הכריע הרש"ש כן ע"ד הנסתר, הלא דעת הרמ"ע מפאנו שגם ע"ד הנסתר אין לאומרה, וכן כתב מרן החיד"א בדעת רבינו האריז"ל, [ועיין לעיל (אות מז) מה שהוכחנו כן גם משתיקת מהרח"ו ועוד].<sup>23</sup> ועוד, אפשר שלא כתב כן הרש"ש אלא לשיטת המכוונים במועדים גם בבחינת הימים, אבל למעשה לדינא לדידה

## גב.

והנה החת"ס כתב (ח"א א"ח סי' נא) על מי שמוכיח מכתבי רבינו האריז"ל להחליט ההלכה, וז"ל: ויפה כתב פאר רום מעלתו, על שכנגדו, שהביא מכתבי האריז"ל. וכתב עליו פאר רום מעלתו: עם נעלמים לא אבוא – יפה דיבר. וכן אני אומר: כל המערב דברי קבלה עם ההלכות הפסוקות, חייב משום זורע כלאים, פן תוקדש המלאה הזרע אשר תזרע. ולעומת זה, המערב ספרי הגיון עם דברי תורה, עובר על חורש שור וחמור יחדיו, ואם הוא מנהיג ישראל מנהיג בכלאים. עכ"ל.

**והנה** בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ב סי' עח, מונקאטש תרס"ז) עמד להשיג ע"ד החת"ס, שהרי מרן הבי"י וגם המג"א ושאר אחרונים הביאו הרבה מדברי הזה"ק ורבינו האריז"ל, ועל כן: במחכ"ת גאוונו וצדקתו, פלטה קולמוסו, רק דרך צחות משום סיפיה דדבריו, שרצה להרעיש על המערבים דברי הגיון והשכלה, כמו שנראה שם, כן י"ל בע"כ. ובאמת לענין קבלה, ובפרט במקום שיש פלוגתא בין הפוסקים, בודאי הקבלה יכריע להלכה. עכ"ל. [והדבר ברור שכוונתו לדברי קבלה שע"פ הזה"ק או מפי רבינו האריז"ל, כי בזה דיבר].

**ואתה** תחזה, כמה תמוהין דברי המנחת אלעזר שהחת"ס כתב כן דרך צחות, בשביל סוף דבריו, שרצה לדחות דברי המערבים דברי הגיון בהלכה. כי הלא כל כוונת דברי החת"ס בזה, הוא להצדיק מה שכתב הרב השואל לדחות ההכרעה של החולק עליו ע"פ ראיות מכתבי האריז"ל, וא"כ בודאי ההיפך הוא הנכון, כי סוף דברי החת"ס על עירוב דברי הגיון, הם אשר נכתבו אגב רישא דדבריו, ולא דרישא דדבריו נכתבה אגב סיפא, דמאי שייטיה הכא לדברי הגיון. ופשוט.

**ובשו"ת** שבט הלוי (ח"א א"ח סי' ב) כתב לדחות דברי המנחת אלעזר, וראיתי לנכון להעתיק לשונו, [לפי שראיתי בזה דברים שנכתבו בשמו בשגגה, כאילו כתב שלא יתכן להעלות על הדעת שדברי החת"ס הם כפשוטו, וצירפו דעתו עם דעת המנחת אלעזר הנ"ל], וז"ל: כי דברי החת"ס קלורין הם לעינים, וכתובים ביסודות החכמה, ובמחכ"ת הגה"צ המשיג [המנח"א], דברי מרן [החת"ס] פשוטים וכו', דודאי במקום שהקדמונים ע"י ידיעתם גם בקדושת תורת אמת, יהבו טעמא לתורת הנגלה, או נתנו טעם עפ"י הקבלה למצוה ממצוות התורה, או שע"י ידיעתם באורות הזה"ק והקבלה, הנהיגו איזה הנהגה טובה, בזה אנו מצוים ועומדים לשמוע דבריהם, כי חכמי אמת הם. ומזה המין הוא שהבית יוסף באו"ח וכן המג"א מלאים על כל גדוניהם. ומזה המין הוא מש"כ החת"ס בעצמו בתשובתו (יד סו"ס רפז) בענין החקירה אם יש באילני סרק משום הרכבת כלאים, ונטה לאיסור עפ"י דברי הרמב"ן בתורת אמת, דטעם כלאים משום דמערב כוחות של מעלה, וזה שייך באילני סרק, יע"ש, כזה וכי"ב, גם שאנשי האמת קבעו דבריהם על ענין זה עצמו, ומזה כל הפוסקים מלאים. אבל, מי שלקח איזה הקדמה מכתבי האריז"ל, אשר שגבה מאיתנו באיזה עולם היא נשנית ובאיזה מצב מהעולמות, ומפרש בזה הלכה פסוקה, או מצוה ממצוות התורה, אשר לו היינו יודעים פנימיות המצוה או ההלכה, היה פנימיותה באור אחר ומעולם אחר לגמרי, אלא שאנו כעוורים הממששים באפילה, א"כ מערב הוא כוחות עליונים, שהוא טעם הכלאים, כמש"כ רבינו הרמב"ן והחת"ס הנ"ל, והרי הוא זורע כלאים ממש. ודברי מרן ז"ל נאמרו בזה **בדיק עצום**, אין בהם נפתל ועקש, וכו'. והדברים מצד עצמם מוכיחים והם ברורים. עכ"ל.

**ובשו"ת** וישב הים (ח"א סי' ח) כתב הגרימ"ה שליט"א לבאר דברי החת"ס בזה"ל: אלא ודאי כוונתו לגבי דברים שאינם מפורשים בכתבי הזה"ק ורבינו האריז"ל, ובאים לפרשם ע"פ סברא ולחדש מהם דינים, ולפרש על פיהם סוגיות הש"ס, וכן לא ייעשה. ע"כ. ולענ"ד נראה, שמתאימים הדברים לנידון דנן, כי בדברי הזה"ק ורבינו האריז"ל לא נתפרש מעולם שיש לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, ולא נתחדש כן אלא מדעת מהר"י צמח ע"פ הבנת החברים במה ששמעו מרבינו האריז"ל, [ומהרח"ו לא שמע מרבו אפי' יסוד הענין דמעין שבע דמאי לחזרת הש"ץ, וכ"ש דלא שמיצא ליה ולא ס"ל החידושים שהוסיפו ע"ז אח"כ], ועפ"י יש שחידשו, שאחר שהבא"ח הבין לפרש דברי הרש"ש שכוונתו ע"ד הנסתר, [וזה עצמו צ"ב רב, וכנ"ל, והבא"ח עצמו כתב בהדיא שהוא היפך דעת כל רבותינו], ממילא יש להכריח שכן הוא גם פירוש הש"ס, ועפ"י יש לדחות פירוש אבות העולם ורוב בנין ורוב מנין של רבותינו הראשונים כמלאכים, ולהניחם כטועים ח"ו בסברא ובדין, ולקיים דברי הרש"ש להלכה ולמעשה, ולדחות מנהג רוב ככל ישראל מימי הגאונים ועד ימינו, דכל כה"ג נראה שיתאימו מאד דברי החת"ס הנ"ל.

## נג.

ומה שנכתב בזה דהחיד"א היה תלמיד הרש"ש, ועל כן דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, הנה כ"ז יתכן רק אם נאמר שהרש"ש כתב כן בדעת רבינו האריז"ל, אבל להמבואר שלא אמר הרש"ש כן בדעת רבינו האריז"ל, א"כ י"ל להיפך, דדברי רבינו האריז"ל עיקר. [ובאמת דכלפי רבותינו הראשונים חשיבי כל האחרונים תלמידיהם, וא"כ כ"ש ש"ל כן גם על הוראת הרש"ש נגד הראשונים].

**ומי"מ**, גם עיקר הדברים נראה שאינם אמת, דהנה מרן החיד"א בשם הגדולים מודקדק פעמים רבות מאד, מלשון תואר **מודי** שכתבו

והגם כי הבא"ח החזיק בכל עוז בדעת הרש"ש בשאר מקומות, מ"מ כיון שבנידון זה גם ראשי ישיבת בית אל האדוקים מאד בדעת הרש"ש נטו מדעתו, [וכמבואר לעיל מדברי היר"א], ע"כ גם הבא"ח לא פסק כדבריו, דעכ"פ מוכח שנידון זה יוצא מן הכלל.

**ולא** מצינו מרבתינו הפוסקים מי שהורה להנהיג כהרש"ש, אלא בדברי יחידאה ממש, הוא ניהו מהר"ח פלאגי זצ"ל. וכן נהגו הנמשכים אחר מנהגי בית אל בכל ענייניהם, הלא הם השמן ששון ומהר"א מאני זצ"ל, [וכן עשו איזה ממדפיסי הסידורים מדעת עצמם]. והדבר פשוט, שאין רשות לסמוך להקל בספק ברכה לבטלה על הנהגת יחידאי ממש, נגד מאי דפשיטא להיפך לכל רבתינו הפוסקים אשר מפייהם אנו חיים. כל שכן, שכתבו כן אע"פ שהבינו שהרש"ש כתב כן ע"ד הנגלה, ובזה בודאי דבריהם תמוהין.<sup>11</sup> [ונראה, דאפי' לולא האי כללא דסב"ל, ג"כ לא היינו רשאים להקל לברך במשקל כזה בין השיטות, כ"ש וק"ו דקיי"ל סב"ל].

**ועוד** זאת אמינא ולא מסתפינא, דגם אם היה מפורש בדברי הרש"ש עצמו, שיש להכריע כן ע"ד הסוד, לומר

גופיה לא ס"ל הכי, וכמ"ש מהר"א פירי"א. כל כה"ג פשיטא דלמעשה יש להכריע שלא לאומרה, ואין רשות להקל.

**וכבר** נתבאר, דבאמת גם הבא"ח לא הורה מעולם לנהוג כהרש"ש בזה, ואדרבה, מנהג בגדד גם בימיו [גם אחר שקיבל מכתב מהר"א מאני] וגם לאחר מכן, היה כמו שנהגו מאז ומקדם, שלא לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, וכמו שנתבאר לעיל (אות יח, מנהג בגדד) ההוכחות לזה. וע"פ דבריו יש ליתן טעם בדבר, דדוקא לענין אמירתה בבית אבלים וחתנים, אשר סבר הבא"ח שכבר נהגו כן בירושלים ע"פ הרש"ש, ושינו מנהגם, בזה סמך להורות גם בבגדד על שינוי המנהג, אבל בענין מעין שבע כשחל פסח בשבת, לא סמך להורות כדברי הרש"ש, אע"פ שסבר שדבריו נאמרו ע"פ הנסתר. [ולא מבעיא אחר שקיבל תשובת מהר"א מאני זצ"ל, אשר מוכח ממנה למעין כי דברי הרש"ש בזה נאמרו ע"ד הנגלה, אלא אפי' קודם לכן, דס"ל להבא"ח שהרש"ש כתב כן ע"ד הנסתר, מ"מ כיון שיש בדבר ספק, וע"ד הנגלה פשיטא כדעת כל הפוסקים שלא לאומרה, ע"כ אין ספק מוציא מידי ודאי].

הראשונים והאחרונים, מי היה רבם, וכשנבדוק על דרך זו בדברי מרן החיד"א עצמו בספרו שם הגדולים, נמצא, כי רק על רבו מהר"י נבון כתב לשון זו בכמה דוכתי, אבל על הרש"ש כתב (חלק גדולים מערכת ש' אות יז) בזה"ל: אחד קדוש בדורינו מקובל מופלא. ואח"כ הביא שכמעט היה בקי בע"פ בעץ חיים, והעמיד כוונות האריז"ל בעומקן וכו', ובכל ליל היה עושה תיקון חצות, והיה מיוחד ייחודים וכו'. [וכע"ז כתב גם על רבי גדליה חיון (שם מערכת ג אות 1), הוא הקדוש, שהיה מכוון כל כוונות האריז"ל בכל מצוה ותפילה, והכל בקדושה והתבודדות וכו', והיה חסיד מופלג מאד וכו']. וגם בתשובתו חיים שאל (ח"ב סי' ט) לא נתבאר שהיה תלמיד הרש"ש, אלא שהיה בבית מדרשו של הרש"ש, ע"ש. וגם כמזומה שלא מצינו שהביא החיד"א מדברי הרש"ש אלא בכעשרה פרטים. ואשר נראה מזה שלא היה בגדר תלמידו, כי כבר למד עם רבי גדליה חיון קודם שמלך הרש"ש, ומשמלך הרש"ש כראש הישיבה עד שיצא מרן החיד"א לחו"ל ולחברון לא היו אלא שנים מועטות, [וכ"ש אם נקבל דברי המספרים שלא לימדהו הרש"ש מחכמת האמת, ואמר לו שלאחר מכן יזכה בה, שא"כ לא היה תלמידו כלל].

**גם** באיזהו מקומן הביא מרן החיד"א דברי הרש"ש, גם ע"ד הנסתר, ולא ביטל דעתו מפני דעת הרש"ש. וכגון לענין תפילין דר"ת לאבל, שהביא בברכ"י (א"ח לח סק"ד, תקנה סק"א) דעת הרש"ש להניחן, [ושאמר שבכתבי מהר"ח האמיתים לא נמצא שלא להניחן], ומ"מ הסיק מרן החיד"א (שי"ח לח סק"ב, וברכ"י י"ד שפח סק"ג) כדברי הרמ"ע מפאנו שלא להניחן. וכן לענין זמן ספירת העומר בליל שני של יו"ט ראשון דפסח בחו"ל, הכריע מרן החיד"א (חיים שאל ח"ב סי' י אות ב, טוב עין סי' ח) כדברי הרמ"ע והרמ"ז והמצת שימורים, ואע"פ שהיו בזה פקפוקים נדחק ליישבם, ואח"כ כתב: ואחר זמן אמרו לי משם הרב המקובל המופלא מהר"ש שרעבי זלה"ה שהיה אומר וכו', ויעש לו מטעמים על דרך האמת. ואני עני במקומי אני עומד, שיש לנהוג כהרמ"ע והרמ"ז והרב הנש"א ז"ל. עכ"ל. [ואע"פ שבברכ"י (תפס סק"ה) הקשה על דעה זו, הנה ספריו חיים שאל וטוב עין הם משנה אחרונה שלו, וכדמוכח מתוך דבריו בזה, ע"ש]. וכן לענין קריאת תהילים בלילה, הביא מרן החיד"א ביוסף אומץ (סי' נד) בשם מקובל מופלא בדורו שאין קפידא בזה, [ובחיים שאל (ח"ב סי' כה) הביא כן מהרש"ש שנסתפק בזה], ועכ"ז הסיק שאע"פ שיש ע"מ לסמוך, מ"מ הוא ירא לעצמו ואינו קורא תהילים בלילה. [וע"ע במחב"ר (סי' קנו קונטרס אחרון סק"ד) לענין קריאת כ"ו פסוקים בליל שיש, דלא כמ"ש בס' דברי שלום ממנהג הרש"ש. וכן ע"ע במחב"ר (רסח סק"ז) לענין אמירת וינוחו בם במנחת שבת, שלא כמנהג בית אל ע"פ הרש"ש]. ואע"פ שיש שנדחקו בכמה מיני דוחקים ליישב כ"ז, ויש מן הפרטים הנ"ל שנהגו כהרש"ש ולא כמרן החיד"א, סו"ס קושטא קאי, דמרן החיד"א לא ביטל דעתו מפני דעת הרש"ש, גם בדברים שידע בבירור שכן היא דעתו ע"פ הסוד, ולא ראה עצמו כלל כתלמידו.

**נד.** עיי' לשון מהר"א חיון, הלא הוא המגיה לספר שלמי ציבור, מ"ש בכע"ז אפי' לגבי הוראת רבינו האריז"ל, שלא לברך שעשה לי כל צרכי ביוהכ"פ ובת"ב, וז"ל (עמ' קט בגמ"ח): ודאי כל מה שמדבר הרב ז"ל לפי הסוד, אין לנו רשות לערער ולדקדק, שכל דבריו ז"ל ברוה"ק נאמרו, אולם במ"ש ז"ל לפי הפשט שהטעם הוא מפני שכל העולם יחפים, בזה ודאי צריכין אנו למודעי ולהבין מה היתה כוונתו בזה, כי באמת אין הדבר כן, כי אין החיוב להיות יחף ממש וכו'. ואולי אפשר שרבינו האריז"ל נמשך אחר סברת הר"ה בספר המאור דס"ל דאיסור נעילת הסנדל נוהג בכל המינים וכו'. ומיהו אנו בדין כבר פשטא הוראה זו להתיר בשל שאר מינים, דלא כהר"ה ודעימיה, ופוק חזי מאי עמא דבר דהמנהג פשוט לנעול מנעלים של בגד, וכיון שאין אנו חוששים כלל לסברת הר"ה ודעימיה, א"כ הדבר פשוט דכשהוא נועל מנעל של בגד וכיוצא, חייב לברך לכו"ע. עכ"ל. [וע"ש עוד מה שדן ע"ד הסוד]. וכע"ז כתב בספר שער המפקד (הל שבת ועירובין אות 1), שלא נתקבלו דברי רבינו האריז"ל אלא בדברים שע"פ הסוד, ע"ש.

ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, ומכאן זה היה הרש"ש מעמיד עצמו לחלוק ע"ד רבינו נסים גאון וכל קדושים אשר עימו, מ"מ עדיין אין בידינו לנטות מדברי רבינו נסים בזה, אלא לעולם יש לנו להורות כרבותינו הראשונים כמלאכים, שאין רשות להקל ולברכה כסברת הרש"ש.

**ואפרש** שיחתי, דהנה אלו לשונות מהרח"ו (בהקדמותיו לעץ חיים ושער ההקדמות): והנה אין בכל דור ודור שלא נמצאו בו אנשים יחידי סגולה ששרתה עליהם רוה"ק, והיה אליהו ז"ל נגלה עליהם, ומלמד אותם סתרי החכמה הזאת. ומרשב"י עד הראב"ד ז"ל, היתה החכמה הזאת הולכת מפה אל פה, ואליהו ז"ל נגלה אליהן לקצת מהחכמים עד הרמב"ן ז"ל, וכו'. [וכע"ז נמצא בהקדמת אוצרות חיים בשינויי לשון קלים, ומסיים שם בלשון מהר"י צמח, ומ"מ המקור ממנהרח"ו עצמו, וכנ"ל]. ובענין ספרי הקבלה הנמצאים, אמר לי מורי זלה"ה, כי שלשלת קבלת הראב"ד ז"ל, ממנו ומבנו ה"ר יצחק סגי נהור ז"ל, ותלמידיו, עד הרמב"ן ז"ל תלמיד תלמידיו, כולה קבלה אמיתית, והיא מפי אליהו ז"ל שנגלה אליהם. עכ"ל.

**והנה**, בכלל כל אלו הדורות שעד הרמב"ן, הוא כל ימי הגאונים ותלמידיהם, ודורו של רש"י, ודורם של בעל העיטור והראב"ן, וגם ראשוני בעלי התוס', שכל אלו קדמו להרמב"ן. ובודאי הגמור, דרבותינו הראשונים כמלאכים, מוסרי התורה ועמודיה בנגלה, אשר מפייהם אנו חיים בכל חלקי התורה, הם הם שהיו גם מוסרי התורה ויודעיה בנסתר, ועליהם כיוון רבינו האריז"ל באומרו שהיה אליהו נגלה לקצת **החכמים** שבכל דור ודור, ועל ידיהם נמסרה החכמה הזו מפה לפה, בצירוף גילויים מפי אליהו ז"ל, עד שהגיעה באמיתותה לידי הרמב"ן. [ומה שהזכיר מהרח"ו רק לדברי הראב"ד והרמב"ן וס' ברית מנוחה וכו', פשוט שאין כוונתו אלא להזכיר ספרי הקבלה הנמצאים, וכמו שפתח בתחילת דבריו, ואין מזה כל דקדוק שבא למעט חכמים אחרים].

**ועל** רבותינו הגאונים, ובכללם רב האי גאון, רבו של רבינו נסים, כתב מהרח"ו בפירושו, וז"ל (שם): והנה כל ספרי הגאונים, כמו רבינו האי גאון ז"ל, וחביריו, כולם

נכוחים למבין, אין בהם נפתל ועקש, אבל דבריהם בתכלית ההעלם. ע"כ. ובאמת שנמצא מרב האי גאון ספר בחכמת הקבלה, ובו רמזים ושמות הקודש ע"ס פסוקי אנה בכח, ונדפס בשנת תקנ"ו. וגם בתשובות הגאונים מוכח שהשיגו בחכמת הקבלה, (על מוסאפיה ליק סי' כט לרב שרירא, וכן בעמנואל אופק סימן קנד, ובשערי תשובה סי' קכב בתשובה לרב שרירא ולרב האי). וע"ע שם (סי' צט) שניכר שהיו בקיאין בחכמת הנסתר, והעלימו הדברים משאר העם. גם עיין עוד בהקדמת הגאון ר"ד לוריא זצ"ל לקובץ שערי תשובה להגאונים, מה שהוכיח מכמה וכמה ראיות שספר הזוה"ק היה בידי הגאונים, וקראוהו מדרש הנעלם. וע"ש שכתב דלפי מה שכתבו הספרים שספר הזוה"ק היה באפריקה קודם גילוי הנוודע, קרוב הדבר לשער שהובא לשם ע"י חכמי אפריקה ששתו מימי רב האי גאון, והם רבינו נסים גאון ואביו רבינו יעקב.

**וא"כ**, מאחר שהיתה חכמת הנסתר ידועה אצל רב האי גאון ורבינו חושיאל, ורבינו נסים גאון היה תלמידם המובהק, מעתה כאשר נתבאר בדבריו, שאין לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, ואין הדעת סובלת לומר שחידש כן מדעתו לחלוק על רבותיו, וזר הדבר לומר שלא ידע דעתם בזה, או שלא טרח לשאול, ואף גם זאת, מצאנו ראינו שהסכימו עימו גדולי רבותינו הראשונים שקדמו להרמב"ן, הלא הם בעל העיטור והראב"ן ובעלי התוס', ממילא מוכרח, שאותו הדין מכוון ואמיתי גם ע"ד הנסתר, כי לא יתכן לומר שכל אלו רבותינו הגאונים והראשונים לא השיגו חכמת הנסתר על בוריה, כאשר בדברי רבינו האריז"ל מבואר להיפך, שעד ימי הרמב"ן ידעו גדולי הגאונים והראשונים על בוריה, מפי אליהו ז"ל.

**ומעתה**, גם אם יעמוד חכם מופלג בחכמת הנסתר, ויעמיד עצמו לחלוק על דברי הראשונים מכח חכמת הנסתר, פשוט שאין לנטות מדבריהם ולקבל דבריו, דהגם שיאמר כן ע"פ הנסתר, הלא אין ספק שגם הם היו חכמים גדולים ועצומים בתורת הנסתר, ובלי ספק שגדלה מעלתם הן בנגלה והן בנסתר על מי שאחריהם, הן מצד ירידת הדורות, והן מצד שקבלתם מפי אליהו ז"ל ממש, וממילא פשוט דדבריהם עיקר.<sup>נח</sup>

**נח.** ואף שכמדומה שא"צ להשיב לדברי מי שיחלוק לומר שהרש"ש היה גדול מן הגאונים בנסתר, אחרי שאין לנו שום השגה בגדלות הגאונים, וגם הדברים נסתרים מדברי רבינו האריז"ל, ס"ס צורת ההכרעה מבוארת במשנה בעדיות (פ"ה מ"ז): שאם יאמר אדם כך אני **מקובל**, יאמרו לו כדברי איש פלוני שמעת. ע"כ. ובודאי לא איירי באופן שיבואו להצדיק דברי היחיד בלא טעם, ולא ביחיד שהיה קטן בחכמה מן המרובים, אלא באופן שיש מקום לצדד כדברי היחיד, ועכ"ז אין פוסקין כמותו נגד הרבים. וע"ע בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' מז) שביאר שלכל שיטה יש פנים בנגלה ובנסתר, וע"כ אין פוסקים כדברי היחיד אע"פ שמוכיח דבריו מסתרי תורה, ומה"ט הלכה כהבבלי נגד הזוה"ק [אם הם חולקים, עי' ב"י אורח סי' כה]. דבזוה"ק נתבארה שיטת רשב"י ע"ד הסוד, ולחביריו התנאים היו ג"כ טעמים עליונים ע"ד הסוד, אלא שלא נתבארו בתלמוד, ולעולם הלכה כהמרוכין. וע"ש עוד שכתב, שבדאי בכה"ג אף רשב"י עצמו לא נהג כדעתו נגד הרבים. ועי' כע"ז בירושלמי ברכות (פ"א ה"א), שרשב"י ענש למי שנהג כמותו נגד הרבים. [והוא גם באדרת אליהו לבעל המשנ"ח (שו"ת סי' א אות טו), ע"ש מה שהוכיח מזה לנידונו].

כמדומה שיש ליקח משם מוסר השכל, דאם על שינוי קל מדעת הרש"ש בסדרי הכוונות, אשר אינם אלא ענייני חסידות ואינם מעכבים כלל, דקדקו עם השמן ששון כהנ"ל, כמה יגדל וימר עונשו של מי שהקיל בחשש איסור חמור מעיקר הדין של ברכה לבטלה, אשר אמרו בו חז"ל שכל העולם נזדעזע כשאמר השי"ת לא תשא, וכל דבריהם כגחלי אש.

### סד. בענין דברי הרש"ש בדעת רבינו האריז"ל.

**עוד** יש להוסיף בזה, כי אפי' אם נקבל שכוונת הרש"ש היתה לחייב אמירת ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת מצד שהבין שכ"ה ע"ד הסוד ע"פ דעת רבינו האריז"ל, מ"מ אין לזה משקל כלל כדברי רבינו האריז"ל עצמו, כי בודאי לא באו דברי הרש"ש כהעתיקה מרבינו האריז"ל, אלא כן **הבין** הרש"ש **מכא לימודו ועינו** בדעת רבינו האריז"ל, ועדיין אין לזה משקל כלל כדברי רבינו האריז"ל עצמו, וכמו שיתבאר.

**הנה** הרש"ש כתב (נה"ש לב ע"א, לד ע"א) בלשון שבועה, שלא חידש שום דבר שלא ע"פ כתבי האריז"ל ומהרח"ו, [ומיהו יש לדון אם יש משם ראיה לכל דבריו בכל המקומות בכל ימיו, או רק כלשונו "כל הכתוב שם", שחזרת על סידורו ועל הקדמת רחובות הנהר]. וכן יש שציטטו בזה לשונות הבא"ח (רב פעלים ס"ו ח"ג ס"ד), שגם במקום שלא ידענו מקורו של הרש"ש בדברי רבינו האריז"ל, מ"מ נאמן הרש"ש לא חידש שום דבר שאין מקורו בדברי רבינו האריז"ל.

**ועפ"ז** יש שחידשו לומר, שמה שכתב מרן החיד"א (ברכ"י או"ח סי' מו סק"א, טוב עין ליקוטים סי' ז) כלפי דעת רבינו האריז"ל, שדעתו מכרעת גם נגד מאי דקיי"ל כמרן השו"ע, ועל כן הסכים להתפשטות המנהג כוונתו דרבינו האריז"ל גם במקום שיש לומר סב"ל, משום דקים לן, שהיה מרן השו"ע חוזר בו אם היה יודע מדעת רבינו האריז"ל, כ"ז יש לאומרו לא רק כלפי רבינו האריז"ל, אלא גם כלפי הרש"ש. ועל כן, יש להכריע על פי דברי הרש"ש, [אם נפרש בהם שהכריע כן ע"ד הסוד], גם נגד רוב מנין ורוב בנין מרבתינו הראשונים, ונגד מרן השו"ע וכו', ולא לומר סב"ל נגד דבריו, כמו שמצינו שנוהגים כדברי רבינו האריז"ל ואין חוששין לכלל דסב"ל.

**ובאמת**, כי אותו הטעם שכתב רבינו נסים שלא לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, להיותו לילה המשומר ובא מן המזיקין, הוא מכוון הפלא ופלא באמת וצדק גם ע"ד הנסתר, וכמו שביארנו לעיל בזה (אות מב) בדברי מרן החיד"א, ע"פ מ"ש מהרח"ו (שעה"כ דרושי הפסח דרוש ג, ובפע"ח שער חג המצות פ"א) שהשי"ת ברוב חסדו הגדיל כח המשפיע לצד הקדושה בליל פסח, כדי שתסתלק ממנו כל אחיזת החיצונים ברגע אחד, ורק ע"ז באה ישועתן של ישראל, ונתבאר עוד שמחמת כן גם המידות הנשפעות בעולמות העליונים, גדלה מעלתם ושיעור קומתם בליל פסח גם כנגד חלקי המשפיע העליונים יותר.

**ולפ"ז** נמצא, כי הכל הולך למקום אחד, קולע אל השערה ולא יחטיא, דגם מה שאין כח במזיקין לשלוט בגשמיות גופות ישראל בליל פסח, הוא מצד שהשי"ת ביטל אחיזתם לגמרי בשרשי הדברים בעולמות העליונים, ומן הטעם הזה עצמו ממש, גם א"צ לברכת מעין שבע, כי כל עניינה להגדיל מידות הנשפעות וכו', וזה כבר נעשה ע"י ביטול אחיזת החיצונים בשרשי הדברים, וככל המבואר. ונמצאו דברי רבותינו הגאונים וגדולי הראשונים מכוונים באמת וצדק גם ע"ד הסוד, והכל תורה אחת מפי אדון אחד ב"ה.<sup>11</sup>

**ועוד** רגע אחד אדבר בו, מ"ש הישכיל עבדי לחזק דבריו, ע"פ מ"ש השמן ששון שרצה לנטות מדברי הרש"ש בדבר א', ואירע לו מעשה נורא, וחזר בו. וביאר הישכיל עבדי, שדקדקו מן השמים עם הש"ש, ויצא לו כמין גידול בעורפו, ומזה חלה את חוליו אשר מת בו. ועוד הוסיף שם, שחלם לראות את הגאון בעל ש"ש עם הגידול בעורפו, ופתר לעצמו שאע"פ שבדאי כבר נרפא מזה בעלמא דקשוט, מ"מ ראהו כך כדי לרמוז על דבר זה, שלא לשנות מדברי הרש"ש.

**והדברים** מתמיהין, דהלא איהו חלים ואיהו מפשר, ואין אדם רואה אלא מהרהורי ליבו, וגם אצל גדולי התנאים, בחלומות ברורים הרבה יותר מזה, פסקו חז"ל בסכינא חריפא דדברי חלומות לא מעלין ולא מורידין, כמ"ש בגיטין (בב). ע"ש, ואין בזה **שום משקל** להכרעת ההלכה. [כ"ש שגם אם הוא חלום אמיתי, לקוצ"ד יש לפותרו להיפך, עם עוד מפרטי החלום, ואכמ"ל]. ואדרבה,

11. ואין כוונת הדברים שרק כאשר זכינו להשיג בקוצר דעתנו טעמם של הראשונים גם ע"ד הסוד, אזי אין להכריע כמ"ש המקובלים האחרונים נגד דעתם, אלא באמת גם כשלא זכינו לזה, כן הוא קושטא דמילתא, דדברי הראשונים עיקר, אלא, שכאשר יש בידינו להבין דעת הראשונים גם ע"ד הסוד, פשיטא שחובה עלינו ליישב דבריהם כן, יותר ויותר ממה שצריכין אנו ליישב דברי המקובלים האחרונים. וכבר כתב כן רבינו בצלאל אשכנזי, בעל השיטמ"ק ורבו של רבינו האריז"ל (סי' לב): ואנן אית לן למשכנוי אנפשינן לתרץ דברי הראשונים ז"ל, ולא דברי האחרונים אשר לפנינו ז"ל. עכ"ל. ודי בזה.

**אמנם**, המעיין הישר בגוף לשון הבא"ח, יראה בבירור שמפורש שם בהדיא, שאין כוונתו בדברי הרש"ש **מפורשים** בדברי האריז"ל, אלא שכן **הכרחם והולידם ולמדם** הרש"ש, ע"פ הבנתו בדברי האריז"ל. אלא, שנאמן עלינו הרש"ש שלא צירף דברים **ממקורות אחרים**, ולמד הכל רק מדברי האריז"ל, והיינו, דאפי' אם לא נמצא ולא נבין מקורותיו בדברי האריז"ל, מ"מ נאמן הוא שלמד **בדעתו** הכל רק משם, ולא הביא ממקובלים אחרים. [והדבר מוכרח מעצמו מענין המהדורות השונות בסידורי הרש"ש, דעל כרחינו אינם דברי האריז"ל ממש, אלא המובן להרש"ש מדבריו, ולכן הוא משתנה לעיתים].

**ודוגמא** לדבר, הנה הרבה חידושי דינים נתחדשו רק ע"י

הראשונים והאחרונים, ואין ספק שהוא ע"פ חכמתם בש"ס, וסברו שגם חכמי הש"ס מסכימים לדבריהם, ועכ"ז הדבר פשוט שאין משקל דבריהם שווה למשקל דינא דגמ'. ובנידון דידן עצמו, רבינו נסים הוציא דינו שלא לומר מעין שבע כשחל פסח בשבת **ע"פ הש"ס** דליל פסח משומר מן המזיקין, ועכ"ז אינו נידון כדינא דגמ'. ומעתה, אפי' יסבור הרש"ש שכ"ה דעת האריז"ל, מ"מ אין זה כמבואר בדברי האריז"ל. [ואם יהיה כמבואר, גם דינו של רבינו נסים יהיה כמבואר **בגמ'**]. וכ"ש אם נוכל לומר שיתכן שיטעו הגאונים ורוב הראשונים בפשט דברי הגמ', [ולא ידעו מנהג רבותיהם], שלא יהא הרש"ש מובטח שכל דבריו אמיתיים בד' האריז"ל, כ"ש כשיש להוכיח דמהרח"ו לא ס"ל הכי.<sup>11</sup>

נז.

ואתה תחזה, שאפי' בנגלה, שהדברים הנידונים בעולם המעשה ממש, ולא נתכוונו חז"ל להסתירם אלא לגלותם, והם מובנים בפשטותם אפי' לצעירי הצאן, ואפי' למי שלא קיים כל תנאי השגת החכמה המבוארים במהרח"ו, כמה רבבות מחלוקות ועיקולי ופשורי יש בידיו, מגדולי עולם ועד אחרוני אחרונים, וכ"ז אחר שיש בידיו מסורות מאלפי שנים בצורת הלימוד, וכל דבר בא בכור הבחינה לפני כל המון הלומדים, ואם יטעה אדם בפשט היסודות, מיד יוכלו להעמידו על טעותו בקל, אם מגוף דברי המשנה והגמ', אם מתוך דברי הגאונים או הראשונים או גדולי האחרונים שקדמו לו, ואם יכחיש את הידוע, מיד יסתרו וידחו דבריו מכל וכל, ולא יוכל להחזיק בטעותו, ועם כל זה ואחר כל זה, עדיין יש מחלוקות רבות ועצומות.

**וכ"ש** וק"ו בחכמת הנסתר, שהדברים הנידונים אינם בעולם המעשה, וכולם ע"ד המשל וההסתר, ורצונו יתברך שיהיו מכוסים וחתומים, ואין מובנים על בודיים אפי' לגדולים וחכמים, וכמ"ש הרמב"ן [אחרון המקובלים האמיתיים, וכל קבלתו מפי אליהו ממש, כעדות רבינו האריז"ל]: ונפשי יודעת מאד, ידיעה ברורה, כי אין ביצת-הנמלה כנגד הגלגל-העליון צעירה, כאשר חכמתי-קטנה ודעתי-קצרה כנגד סתרי-תורה. [וע"ע בהקדמת מהר"ח מוואליץ זצ"ל על ספד"צ מ"ש בזה, ואכמ"ל], וכ"ש שצריך כמה וכמה תנאים בהכשר המעשים ותיקון המידות ובקדושה ובטהרה ליכנס בשערי זאת החכמה, וכמ"ש מהר"ח (בהקדמת שער ההקדמות): רזי התורה וסתריה, לא יתגלה לבני אדם בכח עיונם החומרי, לולי ע"י שפע אלקי, המושפע ממרום קדשו, **על ידי שלוחיו ומלאכיו**, או ע"י אליהו הנביא ז"ל, עכ"ל. [ולשון הרש"ש (הקדמות רחובות הנהר, דף ט ע"ב): ואם ירצה האדם להעמיק ולעיון ולעמוד על בירור דברים אלו, אם יזכה, אפשר שיוכל להבין **קצת** מענין זה, **אם יהיה אלקים עמו**]. גם אין בידיו מסורת מאלפי שנים בלימוד זה, ולא רוב ספרים אלא מעט מזער [ביחס לספרי הנגלה], ולא רבים עסקו בו אלא יחידי סגולה [ביחס לכלל רוב המון ישראל העוסקים בנגלה], וגם כשיטעה אדם אפי' ביסודות הדברים, יוכלו רק יחידים להעמידו על אמיתת הדברים, וכולי האי ואולי. ופעמים יוכל להטעות אחרים אחריו, רק משום שטוען שכ"ה ע"ד הסוד, ואין ביד אחרים להוכיח טעותו לעין כל, דלאו כל מוחא סביל דא, משא"כ אם היה טוען שכ"ה ע"פ הנגלה, מיד היו הכל יודעים שמגלה פנים בתורה שלא כהלכה.

**וכבר** היו דברים מעולם, וכמ"ש בזה החכם צבי (סימן ה') ח"ל: ובעונותינו שרבו זה סיבה לפרצות גדולות, אשר עיני ראו ולא זר, כמה אנשים עברו תורות חלפו חק, בהסמכם על דברי הזוהר, או ברעיא מהימנא, לפי דעתם המזוהמת בפירוש דברי הזוהר או ברעיא מהימנא, וחס להו לבעלי הזוהר והרעיא מהימנא מעלות על דעתם הדברים ההמה. ע"כ. ע"ש. גם ידוע מה שנוהרו חכמי א"י תלמידי רבינו האריז"ל, שלא יציאו כתבי לחור"ל, ופי' הגרי"מ בזה (וישב הים ח"ג סי' לד הערה ב' והערה ה') שהוא משום שעי"ז לבסוף קלקל ש"צ שר"י, ועי' כע"ז גם בספריו כתבוני לדורות (עמ"פ) ואהבת שלום (עמ"כ בהערה). וע"ש שעדיין מצוי כעין זה גם בימינו, רח"ל.

**והא** לך לשון מהר"א חבר זצ"ל בספרו מגן וצינה (פ"ג): ואל תשיבני היאך אפשר שיהיה הדין נגד הסוד המקובל, כי באמת עיקרי ושרשי והקדמת החכמה הזאת הם מקובלות מסיני, ככל תורה שבע"פ, רק מה שחידשו האחרונים מדעתם להוציא מחכמה זאת ליתן טעמים למצוות ודינים, בזה **אין סומכין עליהם למעשה**, כי אפשר שטעו בהבנת דברי הזוה"ק וחכמי האמת, ולא ירדו לעומק דעתם. ועוד טעם יותר כמזכיר, כי ע"פ סוד יש שורש עליון לדברי הפוסקים כולם, וכמ"ש בש"ס אלו ואלו דא"ח, וגם דברי התנאים והאמוראים דלית הלכתא כוותיהו, יש לדבריהם מקור ושורש, כידוע ליודעים בחכמה. והעיקר כמ"ש, שלפעמים גם המקובלים המפורסמים לא ירדו לעומק כוונת הזוה"ק וכו'. וכן קיבלנו מרבינו הגדול ז"ל [הגרי"א], שחלילה לומר שהסוד האמיתי יסתור הדין המוסכם להלכה הפסוקה ע"פ **דרכי יסודות ההוראה המסורת**

**לנו**, רק שהאחרונים לא ירדו לעומק החכמה הזאת, שבאמת ארוכה מארץ מידה. ע"כ.

**וממילא**, דעת לנכון נקל, דדוקא מה שגילה רבינו האריז"ל שכן צריך לנהוג למעשה, בזה דוקא אמרין כל מן דין סמוכו לנא, לפי שהוא מפי אליהו ז"ל. אבל המקובלים שאחריו, אע"פ שגדלה מעלתם **אלף מדרגות מקצה השגותיו**, מ"מ כיון שלא זכו לבירור הדברים מפי אליהו ז"ל, פשוט בלי ספק שאפשר שיפלו בדבריהם טעויות רבות בהבנת הדברים לאמיתתם, וכמו בנגלה ממש, [וכ"ש הוא, וכנ"ל]. וזהו שמצינו גם אצל גדולי המקובלים מהדור"ק ומהדור"ב, ומחלוקות רבות גם בעיקרי הדברים, [משא"כ אצל רבינו האריז"ל]. ועל כן, אע"פ שאפשר שע"פ הסוד יש שורש עליון לסברות המקובלים, [ובכללן דברי הרש"ש גם בנידון זה דמעין שבע], מ"מ הוא כמו שיש שורש עליון לסברות שלא נפסק כמותם בהלכה, ולעולם עיקר הדין כדקאי קאי. [וזהו יסוד שיטת האול"צ, דחיישי' לסב"ל בדבר שאינו מפורש בהדיא ברבינו האריז"ל לדינא, אע"פ שלהבנת המקובלים בדבריו צריך לברך, [ועי' בחמ"י (שבת פ"ז) ובכה"ח (קפח סקט"ל) שכבר הורו כן בשוכח רצה בסעודה שלישית, שלא יחזור]].



**ושוב** מצאתי שכבר כתב כע"ז מהר"א פירירא (בס' בגדי קודש אשר לאהרן, קונ' תולדות אהרן ומשה, עמ' קפח), שתמנה היאך זה יחלוק הרש"ש ע"ד מהרח"ו, ומלחמו הוא אוכל ומימיו הוא שותה. ופירש, שאין זו כוונת הרש"ש האמיתית, אלא לרמוז התמיהות, **ובאמת אלו ואלו דברי אלוקים חיים**, אלא שרצה להעלים וכו', ושכן שמע בשם התורת חכם, ע"ש.

**ואתה** תחזה עוד, דהנה עיקר טעמו של מרן החיד"א במ"ש דקים לן שאילו היה מרן השו"ע רואה דברי רבינו האריז"ל, היה חוזר בו, כפי הנראה, הוא מכח מה שהעיד מהרח"ו בפירוש (הקדמתו לשער ההקדמות, ובשער רוח"ק), שרבינו האריז"ל קיבל תורתו **מפי** אליהו ז"ל. וכמבואר בלשון הבא"ח (רב פעלים ח"ד או"ח סי' ח): כי נגד דברי רבינו האריז"ל שדבריו הם **ברוח"ק עי"פ אליהו** זכור לטוב אין הולכין בתר מרן ז"ל. עכ"ל. וכן ביאר בזה הגאון המקובל רבי יעקב הלל שליט"א בשו"ת וישב הים (ח"א סי' ט) ובס' גבורת האריז"ל (סי' ב' אות ב), [וע"ש עוד (סי' ג' אות טז) שבדברים שאמר או נהג רבינו האריז"ל שאינם מפי אליהו, לא קבלו לנהוג כדבריו]. ומעתה, בודאי לא נוכל כלל **להעתיק** כן גם לדברי הרש"ש, אא"כ תהא בידנו עדות ברורה, שקיבל תורתו **מפי** אליהו ז"ל. [וזה מלבד מה שגם דברי מרן החיד"א בדעת מרן השו"ע אינם מוסכמים, כידוע שהפר"ח נחלק בזה. וגם מרן החיד"א עצמו צירף שם טעם נוסף, ד"א דמין השו"ע חזר בו, ע"ש. וגם י"ל דלא שייכא סברא זו אלא ע"פ מה שנודע הפלגת כבודו של רבינו האריז"ל בעיני מרן הב"י כאשר נפגש עמו, (עי' ספר שבחי האריז"ל מהדור אר"צ דף לו ע"ב במכתב הר"ש שלומיל, ובס' דברי יעקב בענייני הלכה ח"א עמ' שצו)].

**והנה**, הבא"ח כתב (רב פעלים ח"ג סו"י סי' ד) להשיב

**ומה** שהרש"ש לא נתעסק בכתבי מקובלים אחרים, אינו סתירה כלל לדברינו אלו, הגע עצמך, הלא גם הר"ף והרמב"ם והרמב"ן והרשב"א והריטב"א וכל רבותינו הראשונים כמלאכים, כולם שאבו חכמתם אך ורק מדברי תורתנו הקדושה ומדברי חז"ל, ועכ"ז נחלקו זע"ז במחלוקות לאין מספר, ואע"פ שכל אחד ואחד מהם סובר שכדבריו יש להוכיח מן הש"ס, מ"מ לשון הש"ס ותוכן הסוגיות סובל דברי שני הצדדים.

**וכבר** נמצא כן, שהרש"ש נחלק גם על דברי מהרח"ו בביאור דעת רבינו האריז"ל (עי' נה"ש דף ב' ע"א), ואע"פ שכתב שם שדברי מהרח"ו נאמרו בזה בתחילת לימודו, כבר עמדו בזה (עי' בספר שמן זית זך למהר"ש מולכו, דף ב' ע"א, ובספר אהבת שלום להגר"מ"ה שליט"א עמ' יג-טו), שהרש"ש כתב כן דרך ענווה, אבל באמת נחלק הרש"ש על מהרח"ו בדעת רבינו האריז"ל בכ"מ.

**ואמנם**, הוא דבר שקשה להולמו, היאך יתכן לחלוק על מהרח"ו בדעת רבינו האריז"ל, כאשר הוא המקור הראשון אשר שמע מפי רבינו האריז"ל בעצמו גוף הדברים, וגם מקובלים אנו שירד לעומק דעת רבינו האריז"ל, וגם כמעט כל תורת רבינו האריז"ל שבידינו לא נמסרה אלא על ידו. אכן אעפ"כ על כרחינו צ"ל בביאור הדברים, שלשון רבינו האריז"ל סובלת ומתפרשת לב' האופנים, ומהרח"ו והרש"ש הבינו כל אחד כפי דרכו ולימודו. והן הן הדברים, כי דברי הרש"ש אינם במשקל דברי רבינו האריז"ל עצמם, אלא כן היא **הבנת** הרש"ש בדעת רבינו האריז"ל, ואין משקל הדברים שוה. [ועיין עוד להלן, דגם תלמידי הרש"ש המובהקים פשיטא להו בכמה וכמה מקומות לנטות מדבריו בפירוש דעת רבינו האריז"ל].

**וראינו** שכתבו בזה, כי מי שנתענה ממנו **ידעה** בסודות התורה, בודאי הוא תועה ומתעה בפסקיו, וא"א לו לכוון לאמיתיה של תורה, וע"כ רק גדולי הדורות שנתמזגו אצלם תורת הנגלה והנסתר יחד, להם דוקא היכולת לפסוק ולהנהיג סדרים מתוקנים וכו', וציינו לדברי מהרח"ו בעץ חיים (הקדמת שער ההקדמות) בענין זה, שיש מחכמי הפשט ששוגים ומהפכין הטמא לטהור ותקלות יצאות מתחת", ומש' שדימו שזהו פי' דבריו. **והנה** אתה תחזה בגוף לשון מהרח"ו, דגם מ"ש נגד כת חכמי הפשט, כל זה כתב דוקא על אותם "אשר **מואסים לעסוק בחכמת האמת, ואומרים שאין בתורה אלא הפשט בלבד**" ח"ו. וכתב בפירוש הטעם בזה ששוגים בדבר הלכה, כי "**בסיבת** היותם **מואסים** בעץ החיים, אין הקב"ה עוזר אותם, והם שוגים בפשטי עץ הדעת" וכו'. ומבואר מזה ענין אחר לגמרי, וכל אותם שאינם בגדר זה שמואסים בחכמת האמת, ואינם אומרים שאין בתורה אלא הפשט, לא בזה דיבר מהרח"ו, ובודאי חלילה לנו מדעה נפסדת כזו ביחס לגדולי רבותינו הראשונים והאחרונים אשר מפיהם אנו חיים בכל ענייני התורה.

**וגם** מ"ש מהרח"ו אח"כ על העוסקים בתלמוד בבלי בלבד, שמגששים בקיר כעוורים, הנה פירש דבריו שאין להם עינים לראות **בסודות התורה**, [אבל לא כתב שבהכרח שוגים בפשט ובדין, אא"כ מואסים בחכמת האמת ואין מאמינים בה, וכנ"ל], וסו"ס כתב שעליהם נתבאר ישעיה שיזכו לעת"ל גם לידיעת חכמת האמת, כאשר יוסר להט החרב המתהפכת וכו', ויזכו להבינה גם מתוך התלמוד בבלי שעתה הוא בגדר 'במחשכים הושיבני'. גם בהמשך דבריו חילק מהרח"ו בעצמו בין ב' כתות בחכמי הפשט, וביאר שיש מהם שע"ז שאינם עוסקים בחכמת האמת גם נגדרים לכפר בו, ועליהם דיבר שאין להם חלק לעוה"ב וכו'. [וע"ש עוד מ"ש גם נגד העוסקים בחכמת האמת כפי העולה בדעתם הקצרה ובעינים החלש, ואינם יורדים לעומק הענין להבינו על אמיתותו].

**וקל** וחומר, שאם נבוא לדון לענין הכרעה בין גדולי רבותינו הראשונים, לבין חכמי הקבלה רבני האחרונים, וכ"ש אחרוני האחרונים, שאין כאן מקום לדון כלל, אחרי שאין ביד המקובלים האחרונים אלא לנהוג ע"פ המבואר בדברי רבינו האריז"ל, אבל בדברים שלא נתבאר בדבריו, פשוט שאין בידם לחדש שום הכרעה ע"פ הנסתר במחלוקות הראשונים, וכ"ש שלא לחלוק על הראשונים מכח הבנתם הם בחכמת הנסתר.

להשוואלים בזה אם היה גילוי אליהו להרש"ש, וז"ל: דע כי יש אזהרה לנו מדברי קבלה: אל תגעו במשיחי, ובנביאי אל תרעו. על כן, אין לנו לדבר באנשים גדולים ועצומים בהשערת השכל שלנו, ורק רשאי אני להגיד לך דבר אחד בגילוי אליהו ז"ל, **הדאי** בענין שיזכה האדם לדבר עמו **פנים בפנים** כמו שהיה לרבינו האר"י ז"ל, דבר זה **קשה המציאות** אפילו בדורות הראשונים, וכ"ש בדורות האחרונים, ברם בזאת **אפשר להאמין** שיהיה גילוי אליהו ז"ל בהשכל של הצדיק, דהיינו יתלבש ניצוץ מן אליהו ז"ל בעין השכל של הצדיק ויורה לו האמת, והצדיק אינו מרגיש בגילוי אליהו ז"ל בשכלו, אלא חושב שהוא משיג האמת בשכלו, ובאמת אינו כן, אלא הוא משיג הדבר ע"י התלבשות ניצוץ מן אליהו ז"ל בשכלו. ע"כ. [וע"ש שהביא

מקור לסוג זה של גילוי אליהו מלשון הקדמת התיקונים שהובאה במהרח"ו, דאית מאן דעתיך לאתגלייא ליה אפיין באפיין, ואית מאן דעתיך לאתגלייא ליה בטמירו בעין השכל דיליה. [ובהקדמת התיקונים שלפנינו הנוסח שונה מעט, ע"ש]]. וע"כ שיער הבא"ח, כי אצל הרש"ש היה ניצוץ אליהו ז"ל מתלבש בשכלו ומסייעו להבין, אבל לא בדרך גילוי פנים בפנים.<sup>נח</sup>

**והנה** בספר אהבת שלום (עמ' קמו) ובשור"ת וישב הים (ח"ג סי' לט), כתב הגאון המקובל רבי יעקב הלל שליט"א לבאר בזה, כי יש **חילוק גדול לדינא** בין גילוי אליהו פנים בפנים, לבין גילוי בדרך סיוע בשכלו של החכם, כי כל מה שנוכל לקבל דברי הלכה מפי אליהו ז"ל, הוא רק בהיותו מתגלה פנים בפנים, דאז הוא מגדר מוסרי התורה, ואין שייך בזה

## נח.

ויש שהביאו בשם גדולי המקובלים שיחסו גילוי אליהו להרש"ש, וציינו בזה לדברי הרש"ש (ח"ד, קונט' פתח עינים כוונות הקדיש את א), והנה המעיין שם מתחילת דבריו, יראה, שכתב שאינו מבין כל דברי הרש"ש באותו הענין, והקשה ע"ז מדבריו לעיל, וכתב: כלל העולה, שלא זכיתי להבין כל סדר הקדישים ע"ד הנז"ל, שהרי בספר הכוונות נראה דברים כפשטם. וחפשיתי בסדר המשכת המוחין בשער ההקדמות דף נ"ד, ובספר נ"ש בדרוש הדעת, ולא מצאתי סדר המשכת המוחין ועלייתם ע"ד הנז, והיע"א. ובדאי דאין **כל סדר זה** אלא דברי קבלה מפי אליהו. עכ"ל.

**ונראה** יותר מתוך כלל דבריו, שמכח הקושיות שלא מצא להם שום תירוץ, [וכל עניין קונטרסו פתח עינים היה להראות בדברי רבינו האר"י"ל מקורות לכוונות הרש"ש, כמ"ש בתחילת הקונטרס, ע"ש], הוכרח לומר שדברים אלו מפי אליהו. ועכ"פ מבואר מתוך דבריו, שרק על אותם דברים שלא מצא מקורם ונתקשה בהם אמר כן, ולא על כל דברי הרש"ש.

**ואמנם** מצינו שכתב כן בעוד מקום (שם דף כא ע"ב), שכן גילה אליהו להרש"ש, אבל עכ"פ בודאי אפשר שכונתו רק כדברי הבא"ח, ולא גילוי פנים בפנים ממש, ולשון **מפי** אליהו לאו דוקא. [ומ"ש עוד הרש"ש (שם דף צב ע"א) שכל דברי הרש"ש קבלה מסיני, ודאי אין בו כדי הכרח על גילוי אליהו, ובדאי לא פנים בפנים, אלא שהם לאמיתיה של תורה].

**עוד** ציינו בזה לדברי מהר"א פיריאר, שכתב: כי רוח ה' דיבר בו וכו', ודבריו דברי אלקים חיים וכולם מיוסדים ע"פ דברי מהרח"ו וכו'. ע"כ. והמעין יראה, שלשון רוח ה' דיבר בו, אין בו כדי דקדוק, ומ"ש דברי אלקים חיים, כתב כן גם התורת חכם, וגם בזה ודאי אין כדי דקדוק לגילוי אליהו.

**אכן**, יש לשונות אחרים של מהר"א פיריאר, שכתב (קונטרס אפר יצחק דף ט ע"ב) על הרש"ש בהפלגת לשון: שהוא שורש האר"י זיע"א, כל יכול, כי רוח ה' דיבר בו, ואליהו לא זו מאיתו, וכן כתב עוד (שם דף יט ע"ב) בנוסח: ודאי ופשוט שרוח ה' דיבר בו וסוד ה' ליראיו, דלא זו מאיתו, ולא זוה ידה מתוך ידו אפי' רגע כמימריה. וכן כתב (קונטרס תולדות ברית שלום, נדפס בס' בגדי קודש אשר לאהרן, עמ' כב) להוכיח ממה שדחה הרש"ש תירוץ מהרח"ו ואמר שהיה בתחילת לימודו, דמי יוכל לומר כן, אם לא שרוח ה' דיבר בו ואליהו לא זוה ידו מתוך ידו, ולכן יש בו כח ליישב כל הקושיות בדברי האר"י"ל ומהרח"ו. [גם כתב עוד, שקיבל פה אל פה שהיה הרש"ש ראוי להיות משיח לישראל אם היה הדור ראוי, ושמו מוכיח עליו שניצוץ משה רבינו ע"ה בתוכו, כי שא"ל משה גימטריא שלום].

**ובאמת**, כי דברי מהר"א פיריאר בזה, שהיה אליהו נגלה בקבע להרש"ש, עד שלא זוה ידו מתוך ידו, בלא"ה הם צ"ע מעצם מה שהיו כמה מהדורות וחזרות בדברי הרש"ש, [ע"י במ"ש הגרימ"ה בספר אהבת שלום (עמ' רי-רב) בזה], וכנודע מה שברוב ימיו סבר לכוון בשמיטה באופן א' ובסוף ימיו שינה דעתו. וכן הוא בנידו"ד דמעין שבע, שברוב ימיו ודאי לא אמרה בבית אל, וכמשי"ת להלן, משא"כ בדברי רבינו האר"י"ל לא היה כן, לפי שהיו דבריו ברורים מפי אליהו ז"ל. ושמה בהכרח נאמר שגם כוונת מהר"א פיריאר רק כדברי הבא"ח, שהיה להרש"ש סיוע אלקי בשכלו ע"י ניצוץ אליהו, ולכן יתכן שישתנו הדברים לפי עיונו, פעם כך ופעם כך.

**ועכ"פ** גם אם לא נאמר כן, סו"ס בדעה זו, נראה שמהר"א פיריאר הוא יחידאה, [וע"ע בדבריו בקונטרס אהבת דוד ויהונתן (בס' בגדי קודש אשר לאהרן הנדמ"ח עמ' רח) מ"ש על גילוי אליהו אלין], והבא"ח ודאי לא ס"ל הכי, וכנ"ל. וכן מעיקר מה שתלמידי הרש"ש בזמנם חלקו על דבריו ונטו מדעתו בכמה מקומות, מוכח בלא ספק דלא נקטי כדברי מהר"א פיריאר בזה. [וע"ע בדברי מהר"א פיריאר עצמו (תולדות אהרן ומשה, שם עמ' רנא) ובמ"ש בשם התו"ח בזה (שם עמ' קצב), ודו"ק]. ומ"מ הדבר פשוט שאין לבסס על הפלגות לשונותיו הנ"ל שום יסוד להלכה ולמעשה.

**ואתה** תחזה עוד, דלמרות כל הנ"ל, ולמרות כל הפלגות לשונו של מהר"א פיריאר בשאר מקומות על גדולת הרש"ש, ושאין לחוש למנהג נגד דעתו וכו' (ע"י תולדות אהרן ומשה סי' ג), מ"מ סוף כל סוף, קושטא קאי, שהוא עצמו כתב, שדברי הרש"ש בענין מעין שבע לא נאמרו אלא לפי שיטה מוסיימת בכוונות, ולא לפי הכרעת הרש"ש למעשה. וכמבואר באורך לעיל (אות נז), ע"ש.

**עוד** יש שצינו ללשון רבי מסעוד הכהן אלהדד, בעל השמחת כהן (סי' פ), שכתב ששומעין אנו להרש"ש כמפי משה מפי הגבורה. ואתה תחזה, דבענין זה של מעין שבע, הרי נטה מדעת הרש"ש, וכתב בהגהתו על סידור היר"א שאין לאומרה, וכדברי הרב האג"ן, וכמו שהובא לקמן (אות טט), ועל כרחנו יש פרטים היוצאים מן הכלל, או שכונתו רק על סדרי הכוונות וכיוצא"ב.

שלום, נראה שהיה לו לומר בנהר שלום דמתחילה היה דעתו לאסור, ואח"כ חזר ונסתפק].

**והנה** הדבר ברור שאותו ההכרח היה בראיות וסברות, ולא הכרח אישי חיצוני שהיה רק להרש"ש, דאז אינו ענין להלומדים, ומה לו לכותבו. וכן נראה מדברי מרן החיד"א, דעיקר הטעם לדחות סברת הרש"ש הראשונה בזה, משום שלא יתכן שיכנס לרגל מנוול, שהוא נגד דינא דגמ', [והיינו, דעל כרחינו גם ענין הסוד שלא לגלח במ"ט ימי העומר, אינו מתפרש אלא ע"פ הדינים המבוארים בהדיא בנגלה, שאין ליכנס לרגל מנוול, [ולא שבאמת אז אינו מקיים הענין שע"פ הסוד, אלא דגם ע"פ הסוד מוכרח שיהא כן], ועי' גם בשמן ששון (על שעה"כ, דרוש ו מספיה"ע, אות ה) שכתב שנראה שהכריחוהו לזה ממ"ש מהרש"ו על אביו מהרח"ו שהיה מגלח ביום מ"ח. וכן נקבע המנהג אצל המקובלים, שאם חל מ"ט בשבת, מגלחין ביום מ"ח לעומר, וכמ"ש בס' נהר פקוד על ס' שער המפקד (הלכות פסח ועומר, אות יד).

**הראת** לדעת, כי חכמי דורו ובני הישיבה, החזירוהו להרש"ש מדעתו גם בענינים שע"ד הסוד, מה שלא יצויר כלל אצל רבינו האריז"ל ומהרח"ו. וטעם החילוק בזה פשוט, כי דברי רבינו האריז"ל היו מפי אליהו ממש, וע"כ נתקבלו כהכרעה בלא לנטות מהם, משא"כ דברי הרש"ש אינם אלא ע"פ מה שחידש והבין בשכלו, ובודאי יש מקום לנטות מהם, וככל המבואר לעיל.

**וענין** מה שאמרו האומרים (עי' שו"ת לב חיים ח"ב סימן צה [כמעט שאמרו עליו] וכו'), ותוכחת חיים פ' תצוה דף צו ע"ב [אמרו עליו] וכו'), ובכה"ח פלא"ג סי' לב אות יז [היה גלגול] וכו'), ובקונטרס אפר יצחק למהר"א פירא, דף ט' ע"ב [כנראה לנו] וכו'), ובספר יששכר וחבולן דף לו ע"ב [אין ספק שידעו בבירור] וכו') שרבינו האריז"ל בא בגלגול [או בעיבור (עי' בס' אהבת שלום להגר"מ"ה עמ' ז)] אצל הרש"ש, ובזה נתקיימה הבטחתו לתלמידיו שיחזור ללמוד, [ולפ"ז צ"ל שגם תלמידי הרש"ש היו גלגול תלמידי רבינו האריז"ל (עי' פאת השדה ח"ב עמ' רכג)], כמדומה דפשיטא שאין בו משקל לקביעת ההלכה, או להחלטה כי כל דברי הרש"ש משקלם כדברי רבינו האריז"ל ממש. וכבר כתב החזו"א (או"ח סי' ט' במכתב, י"ד סי' קסב סק"ז): חמורה היא ההלכה ולא ניתנה להקבע ע"י סיפורים. [וכ"ש בשמועות בענינים הנעלמים מעיני כל בשר]. וידוע בשם גדולי עולם (הרמ"ק אור יקר תיקוני הזוהר ח"א עמ' פט) שנשמט משה רבינו ע"ה נתעברה בנשמט רשב"י ע"ה, ועכ"ז לא עלה ע"ד אדם מעולם שלא יוכלו לחלוק על רשב"י, או שמפני זה תהא הלכה כמותו בכל מקום.<sup>נט</sup>

דינא ד"לא בשמים היא", אבל בגילויים שאינם בדרך זו, אין להחליט ההלכה על פיהם. [וע"ש שהביא כן מדברי החת"ס, ומצא סמך לדבר בלשון תיקו"ז]. ועי' לשון מרן החיד"א (חיים שאל ח"ב סי' י אות ג) שכתב על הרמ"ז, שאע"פ שגדול כבודו עטרה בראש כל אדם, מ"מ אינו חושש לסודות שלא גילה רבינו האריז"ל **בעצמו**, אשר למד מפי אליהו, כי באלו [=שאינם כן] אמרו שלא לסמוך, ושב ואל תעשה עדיף.

**ומעתה** פשוט, דאין ללמוד כלל מהכרעת ההלכה כדברי רבינו האריז"ל גם נגד מרן השו"ע, ונגד הכלל דסב"ל, להכרעת ההלכה ע"פ הרש"ש נגד רבותינו הראשונים ומרן השו"ע, [אפי' נפרש דבריו ע"ד הסוד], כי באמת לא קרבו הדברים זה אצל זה כלל, וכל הטעם שנאמר כלפי דברי רבינו האריז"ל, דמרן השו"ע היה מודה לדבריו, הוא מפני שקיבל מפי אליהו פנים בפנים, ואינו שייך כלל כלפי דברי הרש"ש, שלא קיבל מפי אליהו, רק כן הבין מדעתו בסיוע ניצוץ אליהו בשכלו, [ואפי' מתלמידיו יש שלא קיבלו דבריו, כ"ש שגדולי רבותינו הראשונים לא היו חוזרים בהם גם אחר שנשמעו להם דבריו]. ותול"מ.

**וכן** יש להוכיח עוד בבירור שאין משקל דברי הרש"ש כמשקל דברי רבינו האריז"ל, דהנה פשוט שלא יצויר כלל שמהרח"ו יהא חולק על רבינו האריז"ל, או יכריחו בראיות לחזור בו מדבריו שגילה ע"ד הסוד, ואילו ברש"ש מצינו כן בהדיא, שחכמי דורו מבני הישיבה נתווכחו עימו והכריחוהו בראיות לשנות דעתו הראשונה, גם בדבר שהוא ע"ד הסוד.

**ודבר** זה מבואר בדברי הרש"ש עצמו, וכמ"ש מרן החיד"א במורה באצבע (סי' ח' אות רכא) שראה בכת"י הרש"ש, לענין הגילוח בספירת העומר ביום מ"ח כשחל יום מ"ט בשבת, וז"ל שם: ואם חל יום מ"ט בשבת, דעתי שלא לגלח בערב שבת, אך הכריחוני לגלח. עכ"ל. ובנהר שלום (דף לג ע"ב) כתוב בנוסח שונה מעט [אחר שהזהיר ביותר שלא לגלח ביום מ"ח לעומר], וז"ל: ונסתפקתי ספק גדול אם חל יום מ"ט בשבת אם מותר לגלח במ"ח, ולא אפשריטא לי, ולולי שהכריחוני לגלח, כמעט לא הייתי מגלח. עכ"ל.

**[ויש** לדון איזה נוסח הוא לישנא בתרא, ולכא' נראה יותר שבתחילה נסתפק, וכמ"ש בנהר שלום, ואח"כ פשט לאיסור, וכמ"ש מרן החיד"א בשמו. דאם נניח להיפך, שבתחילה היה פשוט לו לאסור, ואז כתב מה שהביא בשמו מרן החיד"א, ואח"כ חזר ונסתפק, וכמ"ש בנהר

## סה. בענין מחלוקת על דברי הרש"ש

**ולענין** מחלוקת על דברי הרש"ש, הנה אף תלמידיו המובהקים, אשר קיבלו תורה מפיו ממש, לא נמנעו מלנטות מדבריו, וכבר נזכר בדברינו לעיל (אות נז ואות נט), מה שהביאו מהר"א פירי"א (תולדות אהרן ומשה דף מז ע"ב) והישכיל עבדי (דעה והשכל סי' טז), שנחלקו הרש"ש והתורת חכם, אם בימי המועדים יש לכוון גם בסדרי הכוונות המסודרים לימי החול, או לא. וכבר כתב מהר"א פירי"א (בגדי קודש אשר לאהרן, עמ' קצב) על התורת חכם, ש"לא מצינו כמעט שהשיג על הרש"ש בשום דבר", וכוונת הדברים מבוארת, שבמקצת דברים כן היה חלוק עליו ונוטה מדבריו. ועי' עוד בסמוך שהיה מראשי המסכימים לנטות ממסקנת הרש"ש לענין הכוונות בשנת השמיטה.

**גם** תלמידו השני של הרש"ש, הלא הוא מהר"א עזריאל, בעל זמרת הארץ, ידוע שנחלק עליו בפרטים רבים, (עי' בספרו אותיות יח-כא ועוד). והן אמת שהשמן ששון תמה ע"ד הזמרת הארץ, מ"מ שמענו דעתו דפשיטא ליה שאין כל איסור בדבר, וכדרכה של תורה בכל מקום.

**וכן** רבי דוד מגאר, מלבד מה שידוע דאזיל בתר דברי הרש"ש במהדור"ק בהרבה מסדרי הכוונות, ולא כמ"ש הרש"ש במהדורא בתרא,<sup>9</sup> גם נחלק עליו לדינא בענין זמן אמירת ברכות השחר בחצות למי שדעתו לישן אח"כ, וכמ"ש באגרת רבי רפאל קאלמארו [הובאה בספר דברי שלום (דף סח ע"ב)], שראה נדפס ששאלו על פתגם דנא ממהרד"ם, ואמר שלא הודו לו חביריו להרש"ש בדין זה, והנכון להמתין ולברכם רק בקימתו בבוקר. ושם בהמשך (דף סט ע"ב) השיבו הדברי שלום בזה"ל: ומ"ש בשם מוהרד"ם, אין ראיה ממנו, דבכמה דברים חלוק עימו. ע"כ. והובאו הדברים ברב פעלים (ח"ד א"ח סי' א') ע"ש.<sup>10</sup>

**גם** מהר"ש מולכו, [אשר היה שליח הרש"ש להביא דבריו לחכמי תוניס], הרבה לחלוק בחריפות על דברי הרש"ש,

כנודע בספרו שמן זית זך, (עי' סי' א', לה, מט, נ, ועוד). ואע"פ שי"א בשם השד"ה שלא רצה לעיין בספר זה, מ"מ סו"ס שאר גדולי המקובלים דנו בדברי מהר"ש מולכו ליישב השגותיו ע"ד הרש"ש, ולא דחו בשתי ידיים עצם מחלוקתו ע"ד הרש"ש. [ועי' בהקדמת דעת ותבונה להבא"ח שנשתמש בסימן זה, שהיודע ליישב קושיותיו על הרש"ש ראוי שילמדו ממנו חכמת הנסתר].

**וכן** מהר"ט אלגזי ושאר חכמי בית אל במשך רבות בשנים, נחלקו ע"ד הרש"ש בענין הכוונות בשנת השמיטה, כי הרש"ש ס"ל ברוב ימיו סדר אחד בזה, ובסוף ימיו בשנת תקל"ז שינה דעתו, ולשמיטה האחרת, בשנת תקמ"ד, הוחלט ע"י גדולי חכמי בית אל, [ובראשם תלמידו המובהק של הרש"ש, מהר"ח דילרזה בעל התורת חכם, ומהר"ט אלגזי], לנטות ממסקנת הרש"ש בסוף ימיו, ולחזור למה שסבר רוב ימיו, [וכתבו שחוששין שמחמת ששינה הרש"ש סדר הכוונות דין גרמא שכבה נר ישראל]. ואע"פ שמהר"א מאני והשד"ה הכריעו אח"כ כדברי הרש"ש בסוף ימיו, סו"ס שמענו דעת גדולי המקובלים שלפניהם, גדולי תלמידי הרש"ש, שלא נמנעו כלל מלחלוק על הרש"ש בנסתר, וכ"ש כשנסתייעו ממה שכן סבר רוב ימיו. [וכ"ה גם בענין מעין שבע, שברוב ימיו נראה שס"ל להרש"ש שלא לאומרה, וכמ"ש להלן (אות סו) ע"ש].

**וכבר** הובא לעיל (אות סג בהערה), דגם מרן החיד"א, לא נמנע בכמה מקומות לנטות מדברי הרש"ש, ואפי' כשידע בבירור דעתו באותו הענין ע"פ הנסתר, ע"ש. גם הובא לעיל (אות סד) מה שבני דורו של הרש"ש החזירוהו מדעתו לענין זמן הגילוח בספירת העומר כשחל יום מ"ח בשבת. וכן עיקר למעשה. ע"ש.<sup>11</sup>

**וכן** הוא מבואר מדברי מהר"ח פלאגי בתשובת לב חיים (ח"ב סי' צה) שכתב בפירושו וז"ל: מי הוא זה ואיזה הוא אשר

ממהר"ט עצמו (ח"ב אות טז), שרבינו האריז"ל היה מתגלה אליו **ברוב הלילות** משך עשרים שנה, ומלמדו תורה. ועי' בהגהת מהרש"ו בשער הגלגלים (סוף הקדמה לט) דמשמע שהשווה הבטחה דומה מאביו וקיומה, להבטחת רבינו האריז"ל לתלמידיו, ומשמע שידע שנתקיימה הבטחת רבינו האריז"ל בגילוייו למהר"ט בחלומותיו. [ועי' גם בלשון מהר"ט הנדפס בספר שבחי האר"י (הנדמ"ח בהוצ' חב אהבת שלום, עמ' קכא) דמשמע שהבטחת האריז"ל היתה לחזור **לאותו דור**. גם באפשרויות חזרתו לא הזכיר גלגול או עיבור, אבל הזכיר חלום]. וכבר כתב כן בהערה בספר שבחי האר"י מהדורת ארם צובה (תרל"ב, עמ' לח) שבוה נתקיימה הבטחת האריז"ל, אלא שהעולם לא ידעו מזה, ע"ש. [גם נראה שיש לברר אם כל אמירות אלו אין מקורם אחד, בדברי מהר"א פירי"א זצ"ל, אשר ידוע הפלגות לשונותיו בגדלות הרש"ש, וכמו שהובא בהערות לעיל].

**ס.** וי"א שזוהו מקור סידורי מהדור"ק דהרש"ש. וי"א שלפעמים נמשך אחריו גם בנו של הרש"ש הח"י בשמ"ש. וכן נמצאים עד ימינו כמה מהדורות אחרונות של סידורי הרש"ש, השונות זו מזו בפרטים רבים, וכל אחת מהן הוסכמה מפי חכם מקובל אחר, עי' בזה בס' "יראוך עם שמש" (ענף ז), ועוד. וכן לענין הגדה של פסח יש דעות שונות מהו מהדורא בתרא של הרש"ש בסדרי הכוונות, עי' בהקדמת הגאון רבי ראובן נסים סופר להגדש"פ מכת"ש הרש"ש (ירושלים תשס"ז). ואכמ"ל.

**סא.** ועיין עוד בתשובת מהר"א מאני זצ"ל להבא"ח (מכתב מאליהו, שאלה ט) שכתב שהוא עצמו חושש לסברת מהרד"ם בזה, ואם דעתו לישן אחר חצות אינו מברך ברכות השחר קודם שינתו, וכן הוא בבא"ח (שנה ראשונה פ' תולדות אות ד) ע"ש. ומיהו כפי הנראה ברב פעלים (שם) חזר בו הבא"ח מזה. ויש אריכות דברים בדעת רבינו האריז"ל והרש"ש וחסידיו בית אל בזה, ואכמ"ל.

**סב.** ומ"ש מהר"א פירי"א (קונטרס תולדות ברית שלום, נדפס בס' בגדי קודש אשר לאהרן, עמ' כב) כי עשרה מקובלים בדורו של הרש"ש כגון מרן החיד"א ומהרד"ם

לענין ברכת ענט"י, ע"ש]. וכן היתה דעת הבא"ח (שנה א' פרשת תולדות אות ד), עכ"פ קודם שחזר בו ברב פעלים (ח"ד א"ח סי' א'). ועם היות השד"ה מופלג בתורת הנסתר, ומעיין עצום בגנזי עומקה, סו"ס מכל הנ"ל מבואר, שתלמיד הרש"ש עצמם, גדולי המקובלים, לא סבירא להו הכי, ולא נתחדשה שיטה זו אלא בדורות המאוחרים יותר.

**וכמדומה,** שגם בדורו היתה דעת השד"ה דעת מיעוט בין החכמים, וכמ"ש הגאון רבי יעקב הלל שליט"א במבוא לס' פאת השדה (עמ' 41) לענין הכוונות בשמיטה, כי בהיות השד"ה זצ"ל חלוק בזה על מנהג בית אל בידי מאות המכוונים קרוב למאתים שנה [צ"ל: כ-160 שנה, תצ"ז-תרנ"ו], והיה יחידאה בזה נגד זקני המקובלים, י"א שכמעט שמחמת סיבה זו הוכרח לעזוב את ישיבת בית אל וליסד ישיבה לעצמו. [ומיהו ע"י בהקדמת ס' עשירית האיפה, שיש חילוקים באיזה פרטים בקבלה בין השד"ה להש"ש, ואפשר דדין גרמא שהיו חכמי רחובות הנהר בונים במה לעצמם בנפרד מחכמי בית אל, ואכמ"ל]. עוד כתב שם הגרימ"ה שליט"א, שהיו לו מהלכים מחודשים בקבלה וכו', עד שנתקיים בו: "עושה חדשות בעל מלחמות". עכת"ד. [וחלילה לומר על שאר החכמים שבזמנו שהיו קטלי קני באגמא, או שהיו שטחיים].<sup>10</sup>

**ויש** להוסיף בזה, אע"פ שהוא דבר פשוט, כי מה שמקובל בידינו שאין לחלוק ע"ד הראשונים [מלבד גדולי האחרונים ממש, ובראיות מוחלטות, וגם זה לעיתים נדירות, ולא כנגד רוב מנין ורוב בנין מן הראשונים וכל הפוסקים], בודאי הוא משום שכן הוסכם ונתקבל ע"י כל גדולי ישראל האחרונים, שאין בכח עיונם של האחרונים לסתור דברי הראשונים. וכן מה שנתקבלו [בעיקר אצל חכמי הספרדים] דברי רבינו האריז"ל, מלבד שהוא מן הטעם הנ"ל, שדבריו נאמרו מפ"י אליהו ז"ל, הנה גוף הסכמה זו ג"כ ניתנה **מגדולי עולם, רבותינו הפוסקים, אשר מפייהם אנו חיים בכל ענייני התורה**, כגון מרן החיד"א [שדבריו נתקבלו בקהילות הספרדים כמעט כדברי מרן

יחלוק עלי, **אם לא שימצא עוז כנגדו מדברי הזה"ק ההתיקונים או מרבינו האריז"ל**, וכל שלא מצא ראיה לדבריו, לדידי להרב הגדול המקובל מהר"ש ז"ל שמעינן, שהוא בקי טפי וכו'. ע"כ. הרי מבואר מדבריו, שיתכן שתימצא ראיה מדברי האריז"ל נגד הרש"ש, ויתכן ג"כ לחלוק עליו, אלא שצריך להוכיח הדברים באמת וצדק.

**וכבר** נתבאר לעיל (אות נ ונא), דבנידון דנן, מלבד מה דמהרא"ח גאגין נטה לחלוק ע"ד הרש"ש, כן הוסכם והונהג למעשה גם ע"י היר"א זצ"ל, ראש ישיבת בית אל בין השנים תר"ח-תרכ"ט, שהיה ראש וראשון למסדרי סידורי הרש"ש במהדורא בתרא, ומופלג מאד בבירור דעתו, ומחזיק בכל עוז בדבריו. ועיין עוד לקמן (אות סט) שכן היתה דעת רבי מסעוד הכהן אלחדד, ראש הישיבה בבית אל בין השנים תרס"ז-תרפ"ז. וכולהו לא שמיעא להו ולא סבירא להו מדבר זה שאין רשות ויכולת לנטות מדברי הרש"ש בשום דבר, ועכ"פ בודאי נקטי דנידו"ד **יצא מן הכלל**. ופשוט. [וכבר נתבאר, דמה"ט יש להבין גם מה שהבא"ח לא הורה כדברי הרש"ש בזה, משום שאחרי שגם גדולי המקובלים ראשי ישיבת בית אל אשר החזיקו בכל עוז בשיטת הרש"ש בשאר דברים, מ"מ בנידו"ד נטו מדבריו, על כן גם הבא"ח לא הנהיג כדבריו למעשה, אע"פ שבשאר דבריו החזיק כהרש"ש].

**וכן** מצינו ג"כ להאביר יעקב, הגה"ק רבי יעקב אבוחצירא זצ"ל, שנחלק ע"ד הרש"ש בנסתרות, בספרו מחשוף הלבן (פ' בא דף כו ע"ב), [הגם שלא הזכיר שם בהדיא שכ"ה דעת הרש"ש], ע"ש.<sup>10</sup>

**והן** אמת, שבדורות המאוחרים יותר, חידשו חלק מן המקובלים שאין לנטות כלל מדברי הרש"ש, וכמו שנראה מדעת הש"ש ומהר"א מאני והגאון השד"ה זצ"ל, אמנם גם זה אינו מוחלט, כי מצינו למהר"א מאני עצמו שחשש לדברי החולקים על הרש"ש לענין ברכות השחר בחצות כאשר דעתו לישן אחר חצות, וכמבואר בתשובתו להבא"ח (מכתב מאליהו, שאלה ט'), [ולא חזר בו מזה, אלא

ומהר"ח דילהרזה ומהר"א אביגדור וכו', כולם מודים בחכמתו של הרש"ש שהיא חכמת אלהים אמת כמו האר"י בדורו, ועל כן כמה דברים אשר הניחם מהר"ח בצ"ע, הוא מפרש כלאחר יד. הנה כבר הראיתך בעיניך שאין כוונת הדברים כפשוטם, שהרי כל אלו המנויים בדבריו, כולם לא נמנעו מלנטות מדברי הרש"ש כפי דעתם וחכמתם. [ועי' גם בדברי מהר"א פירידיא עצמו מ"ש לענין כוונות שבעות (בס' תולדות אהן ומשה, שם עמ' רנא), ומ"ש בזה בשם התו"ח (שם עמ' קצב), אשר מוכח מזה הבנת מהר"א פירידיא בדברי התו"ח הנ"ל, דבאמת נחלק ונטה מדעת הרש"ש, אלא שכתב בדרך כבוד. ודו"ק].

**סג.** ועי' גם בספר תולדותיו של מוריני הגרב"צ אבא שאול זללה"ה, שהביאו שפעם אחת מכח עומק עיונו בחכמת הנסתר נטה מדברי הרש"ש בביאור הענין. וכמדומה שאינו היחיד בזה גם בדורינו ממש, כידוע ליודעים, ואכמ"ל.

**סד.** ואגב יש להעיר, כי מש"כ שם בענין מופתיו, כי בהתקרב הנאצים ימ"ש לא"י ערך השד"ה זצ"ל תפילות וכו', ורבים החיים עימנו כיום זוכרים זה, ומאמינים באמונה שלימה כי בזכותו ניצלו תושבי א"י, באמת לא היו דברים מעולם, כי השד"ה זצ"ל נפטר בשנת תרצ"ג, וכמו שנכתב ע"ג מצבתו, וכמובא שם, וא"כ זמן פטירתו לבית עולמו היה קודם תחילת מלחמת העולם השנייה, בשנים תרצ"ח-תרצ"ט. ואולי נתחלף המעשה בחכם אחר.

השו"ע], ועימו רוב ככל גדולי הדורות [קיבצם בשו"ת וישב הים (ח"ג סי' לט), ע"ש], ואשר על כן יש תוקף לדבר עכ"פ לבני ספרד.

**ועדיין** כ"ז אינו ענין כלל למחלוקת ע"ד הרש"ש, אשר גדולי תלמידיו נטו מדבריו בכמה וכמה פעמים, [ואפי' בענייני הסוד], ומעולם לא הוסכם ע"י גדולי הדורות, ובודאי שלא ע"י גדולי הפוסקים שמפיהם אנו חיים, שאין לנטות מדבריו בשום דבר. ואע"פ שכן היתה דעתם של חלק מגדולי המקובלים האחרונים, כגון מהר"א מאני ומהר"א פירירא והשמן ששון והשד"ה ועוד, [ואחריהם נמשכו גם מן הלומדים בימינו], שאין לנטות מדברי הרש"ש, [וכל דבריהם נאמרו דוקא על ענייני הסוד, ולא בהכרעה בנגלה], מ"מ אין לזה **שום תוקף מחייב** כלל. [משל למה הדבר דומה, אם ימצא שיחליטו כמה חכמים בימינו, שאין לנטות מדברי ראשון פלוני, או אחרון פלוני, חשוב ורשום ככל שיהיה, שאפי' יהא מגדולי הדורות ממש, מ"מ אין לזה שום תוקף כלל, ובודאי שגם להם עצמם אין רשות להקל כמותו נגד פסק ההלכה].

**כ"ש** שאין כל ספק, כי הסכמה מחודשת זו מחלק מחכמי הקבלה בדור האחרון, אינה עולה במשקל כלל נגד דברי רב שרירא גאון, שהחולק אפי' על תלמיד קטן שבקטני הגאונים ה"ז כחולק על ה' ועל תורתו. וגם אינה שוות ערך כלל, נגד מאי דפשיטא לרבותינו הראשונים לקבל דברי רבינו נסים גאון בזה כדבר מוחלט, ושחכמי הש"ס לא תיקנו מעולם לאומרה כשחל פסח בשבת.

**ופשיטא**, שכשנבוא לדון לענין **סב"ל**, הנה בכדי שנוכל לקבל דברי המחדשים שאין לומר סב"ל נגד דעת הרש"ש, צריך שיוסכם הדבר ע"י רוב ככל גדולי הפוסקים אשר מפיהם אנו חיים בכל ענייני התורה, דאל"כ גם על החלטה ודעה זו עצמם נוכל לומר סב"ל, ובגדר ערבך ערבא צריך. **ויש** בנותן טעם להביא כאן לשון הגאון רבי אלעזר משה הורוויץ זצ"ל, (שו"ת אהל משה ח"ב סי' סח), [אשר ידוע כי החזו"א החשיב דעתו מאד], מה שהשיב למי שטען נגדו על אשר נטה מדברי הגר"א ז"ל, וכתב שם, שכן הוא דרך כל קדמונינו, והגר"א עמהם, שלא לשאת פנים נגד האמת לפי ראות העין, וגם תלמידי הגר"א אשר ידעו עוצם קדושתו וכח גבורתו, לא הכריעו אלא ע"פ הכרע הדעת והאמת בלבד, וסיים ז"ל: והמאמינים בזה [=שאסור לנטות מדבריו בשום אופן], לא תלמידיו הם, כי לא למדו דרכו, **רק דרך מנגידו**, אשר **יעקשו הישרה** למען כבוד גדוליהם, **והוא כבוד המדומה**, וכו'. רק עלינו לשום יקר כבודם נגד פנינו למשכוני נפשין ליישב דבריהם, ואם סגר הדרך בעדם, לא אלך בעקלקלות, כה דרכי בכל עסקי בדברי חז"ל, וכו'. עכ"ל.

**ועיין** גם בשו"ת חת"ס (קובץ תשובות סי' פב) ז"ל: והקדושים האלו, רצוני [לומר] בית שמואל ומשנה למלך, הו' בעלמא דקשוט, וניחא להו שנוציא שגיאותם, כי שגיאות מי יבין, ולא ח"ו שיגרמו לנו לעוות היושר ולעקר דברי תוס' מפשוטם ואמתיותם, וכן לא יעשה. עכ"ל. וכע"ז כתב גם החוות יאיר בהקדמתו לספרו, ע"ש. ועוד רבים. [וראה בלשון היעב"ץ (ח"א סי' לג) שהשגיאה רשת פרושה, אין נמלט ממנה מכל החכמים שענייני בשר להם, וההבדל ביניהם ברב או במעט, ואשרי מי ששגגותיו מועטות, [עי' בחינוך (מצוה תקעג)], ובטעות אחת ושתים לא ירד החכם ממעלתו, אמנם מתנאיו ומכבודו שיודה על האמת, אע"פ שהוא גנאי לשוטים]. ובאמת כבר הוא בלשון קצרה בדברי המגיד למרן הבי"י (פ' צו): ואוף ירוחם טמירי רחים לך, אע"ג דאת סתיר מילוי, בגין דמלאכת שמים היא.

**קם** דינא, כי לעולם הרשות נתונה מאדון העולם, לכל מי שעמל בתורה, ומבקש האמת, והגיע להוראה, לנטות מדברי חכמים אחרים, גם כשגדולים ממנו, וכמו שעשו גדולי ישראל בכל הדורות, שעל מנת כן ניתנה תורה לישראל. והדברים פשוטים לכל מבין בחוקי תורה"ק.

**כל-שכן** וק"ו בנידון דנן, שאין הנוטים מדברי הרש"ש מעמידים עצמם כלל כחולקים על דבריו, אלא **שאין מבטלים את דברי הקדמונים ממנו מפני דבריו**, ונמנעים בשוא"ת מחשש ברכה לבטלה, שכיון שלא נתקבלו דבריו לגדולי הדורות, ואף גם גדולי המקובלים אשר בשאר דברים היו דבקים מאד בתורת הרש"ש, מ"מ בזה נטו מדבריו, **פשיטא** שאין כל מקום לדחות דעתם מפני שיש חלק מן המקובלים המאוחרים מהם שלא רצו לנטות מדברי הרש"ש גם בדבר זה. ובודאי אין כאן כל **מחלוקת** ע"ד הרש"ש, ואין כל חשש ופגם בדבר, כי כבר גדולי החכמים, אשר מפיהם למדנו תוקף גדולתו של הרש"ש, לא ראו כל חסרון בזה, שבכה"ג אינם מבטלים דברי הקדמונים מפני דברי הרש"ש, ואין ספק כי להם משפט הבכורה, בשוקלם במאזני צדק ע"פ דעת תורתם ושגב חכמתם בנגלה ובנסתר, מה לקרב ומה לרחק, ותול"מ.

### סו. בירור מנהג בית אל בימי הרש"ש

**ועתה** נבוא לחקור על המנהג בזה בישיבת בית אל, באיזה שנים אמרו ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת ובאיזה לא, כי יש שכתבו בזה שנשתנה שם המנהג חליפות, [כ"ה ביבי"א (ח"ב סי' כה) בשם זקן המקובלים ח"ר אפרים הכהן זצ"ל], ויש שכתבו שמזמן שהנהיג כן **הרש"ש** נמשך המנהג עד דורינו, מלבד איזה הפסק **לזמן קצר**, בימי מלכותו של הרב האג"ן, וכמה שנים אחר פטירתו כבר החזירו המנהג לאומרה. על כן ראינו לנכון

לחקור אמיתות הדבר. (רוב הפרטים בענין ישיבת בית אל ראיתי בס' אור השמש, ומקצתם בהקדמת הספר שמן ששון הנדמ"ח ע"י חב' אהבת שלום, ובמקומות אחרים).

**הנה** ייסוד הישיבה ע"י רבי גדליה חיון היה בשנת תצ"ז, ועמד בראשה עד פטירתו בחודש מנחם אב שנת תק"י, ובשנת תקי"א מלך הרש"ש כראש הישיבה, עד פטירתו

בשנת תקל"ז. ויש ליתן לב, כי הרש"ש מלך משנת תקי"א, מיד אחר פטירת רבי גדליה חיון, ולא רק משנת תקט"ז אחר פטירת מהרי"י אלגזי, כי מהרי"י אלגזי לא היה ראש הישיבה, אלא מחכמי הישיבה, ואחר פטירת רבי גדליה חיון בסוף שנת תק"י, מיד נתמנה הרש"ש לראש הישיבה.<sup>סה</sup>

**סה.**

וראיתי שיש שכתבו, שמהרי"י אלגזי היה ראש הישיבה אחר פטירת רבי גדליה חיון, עד שנפטר בשנת תקט"ז, ורק אח"כ עלה הרש"ש למלך ותפס רסן ההנהגה, [ובזה ניחא להו מה שבשלמי ציבור פשיטא ליה להיפך ממנהג בית אל]. ולדידי צ"ע למה יש לנו להמשך בזה אחר דברי איזה מן החוקרים שכתב כן מכח השערותיו וחסרון ידיעותיו בשטרות ההתקשרות, [וכדבסמוך], באשר לא מצינו בשום מקור בר סמכא, שנזכר מהרי"י אלגזי כראש הישיבה, ודוקא בנו מהרי"ט אלגזי היה ראש הישיבה אחר הרש"ש. וגם בדברי פתח הדביר (ח"ב סי' רלז דף קכח ע"ג, וח"ד בהשמות, דף שכא ע"א) לא נזכר אלא בזה"ל: ועיני תחזינה להרב שלמי ציבור וכו', והרב הנזכר ז"ל הוא **מראשי** ישיבת ק"ק בית אל, ומקובל ומרצה וכו'. ולא נזכר שהיה **ראש הישיבה**, אלא כוונת הדברים פשוטה, שהיה מרבני הישיבה החשובים.

**והא** לך לשון הבא"ח בספרו בניהו בן יהודע לפסחים (סו): וע"י מעשה הכיר בו [=רבי גדליה חיון בהרש"ש], ותיכף ומיד הושיבו בראש, ועשהו רבן של חסידים בבית אל. ע"כ. וכפי המסופר, כן ציווה רבי גדליה חיון בפטירתו. ויש לפרש, שזהו מ"ש הבא"ח שמינהו רבי גדליה להרש"ש לרבן של חסידים מיד, היינו שימלך אחריו במלכות שלימה מיד אחר פטירתו. [ואם נאמר שלא נתמנה אלא אחר פטירת מהרי"י אלגזי, א"כ לא מינהו רבי גדליה חיון כלל]. ואם יבוא בעל דין לחלוק דסו"ס אינו תיכף ומיד ממש, הנה בספר כתר שם טוב לרש"ט גאגין, נין ונכד להרש"ש, כבר כתב בזה בפשיטות, שבאמת כן אמר לו רבי גדליה להרש"ש, שימלך מיד עתה במקומו עוד בחייו, כי ראוי יותר ממנו, אבל הרש"ש סירב בזה, ולכן לא נתקיים הדבר עד פטירת רבי גדליה חיון, ואז נתמנה הרש"ש פה אחד לראש הישיבה ורבן של חסידים, והכל בא על מקומו בשלום.

**גם** בדברי החכמים, מוני ראשי הישיבה בבית אל לדורותיהם, לא נמנה מעולם מהרי"י אלגזי כראש הישיבה, רק מיד אחר רבי גדליה חיון נמנה הרש"ש, ואחריו מהרי"ט אלגזי, וכן ע"י הדרך. וכן הדבר מבואר במאמר הנדפס בכתב עת 'שומר ציון הנאמן' בשנת תרי"ד, (ויל' באלטונה ע"י בעל הערו"ל. הובא בקונטרס מוסר והתעוררות לר"ה מאת הרש"ש, ונדפס ע"י חב' אהבת שלום), וכן הוא בכתר שם טוב, לרש"ט גאגין נין ונכד להרש"ש (נדפס בתרצ"ד), וכן בספר יד אליהו לר"א סלאטקי (נדפס תשכ"ז), ואחרים. ותול"מ.

**והנה** בשטר ההתקשרות הנודע, אשר העתקו נמצא לפנינו בכמה ספרים, נמצא רשום שנעשה בשנת ה' יברך את עמו בשלום, ונסמנו האותיות אה"עמ' בלבד, והם עולים למנין תקי"א. וכבר עמדו בזה, שלא יתכן שיהיה בשנת תקי"ז [נצטרף גם אות ו' למנין], דאז כבר נפטר מהרי"י אלגזי, [וא"צ לדחות דברי אותו החוקר [הנ"ל], שהמציא בדמיונו ליישב זה, שמהרי"י אלגזי חזר לחיים לאחר פטירתו, וחתם על שטר ההתקשרות, ושוב נפטר לבית עולמו]. וגם מרן החיד"א לא היה בא", וגם מתוכן השטר [ביחס לשטרות האחרים], מוכח שהוא הראשון. ושם באותו השטר מבואר, שבתחילה נתקבצו רק י"ב חברים, וחתומים בו הרש"ש ראשון, ואחריו מהרי"ט אלגזי [שהיה הש"ץ בישיבה], ומרן החיד"א, ועוד. ורק **לאחר מכן**, נוספה ג"כ הצטרפות מהרי"י אלגזי בעל שלמי ציבור לחבורת הקודש.

**והנה** אם נאמר שמהרי"י אלגזי מלך בראשות הישיבה אחר רבי גדליה חיון, לא יתכן שיחתום אחרון, ואף גם זאת, יחתום **אחרי** בנו מהרי"ט. ואשר מוכח מזה, שבשנת תקי"א נתמנה מיד הרש"ש לראשות הישיבה, ורק לאחר מכן נצטרף מהרי"י אלגזי לחכמי הישיבה, ועל כן נצטרף גם בחתימתו לחבורת הקודש מאוחר יותר. ואע"פ שאפשר שהיה מקום לדחוק, שבאמת כבר היה מהרי"י אלגזי ראש הישיבה משנת תקי"א, אלא שהתקשרות החברים נעשתה ע"ד עצמם, ולא מיזמתו, ורק לאחר מכן נצטרף אליהם, באמת א"צ לזה בכדי לקיים השערת אותו החוקר, [ובפרט שנראה ששיער כן קודם שראה להשטר הראשון], ובודאי אין זה שוה ערך כלל נגד דברי הבא"ח ונגד הדברים המפורשים בדברי החכמים הנ"ל.

**והא** לך לשון ספר חוקי חיים למהרא"ח גאגין (סי' ז): אנחנו תושבי ירושלים עיה"ק ת"ו, קבלה בידינו דור אחר דור אחר דור, שתחילה וראש שפתח החצר, והחזיק וקבע בחצר ק"ק חסידים הנקרא היום בשם 'ישראל' בית אל', היה הרב החסיד המקובל האלהי כמוהר"ר גדליה חיון זצוק"ל, ודר שם בדירה העליונה. ואחריו לו קם הרב החסיד המקובל האלהי כמוהר"ר שלום שרעבי זצוק"ל, ודר גם הוא בדירה הנזכרת. ואחריו לו קם הרב החסיד המקובל האלהי כמוהר"י אלגזי זצוק"ל, ודר כל ימי ממלכתו בדירה הנזכרת. ובזמן הרב מוהר"ר מוהר"י א"א זצוק"ל היה דר בדירה התחתונה מע"כ הרב כמוהר"י מזרחי זלה"ה, בן להרב שלום [הרש"ש] זצוק"ל. ואחר פטירת עט"ר מוה"ר כמוהר"י א"א הנזכר זצוק"ל, עלה לדור בדירה העליונה הנזכרת מע"כ כמוה"ר אברהם מזרחי זלה"ה, נכדו של הרב שלום שרעבי זצוק"ל. ע"כ. ויש ללמוד מזה, דסדר הדברים היה, שראש הישיבה בבית אל, היה דר בדירה ההיא בזמן מלכותו, וממילא עולה מזה, כי מיד אחר רבי גדליה חיון נתמנה הרש"ש לראשות הישיבה.

**ואמנם**, בשטר ההתקשרות השני, משנת תקי"ד, חתום מהרי"י אלגזי ראשון בצד ימין, והרש"ש בסוף השורה בצד שמאל, וכבר עמדו בזה, שהרש"ש חתם שני, והניח מקום באמצע לשאר החכמים, [ולא שחתם אחרון לאחר כולם]. ועכ"פ נראה פשוט, שא"א ללמוד מזה שמהרי"י אלגזי היה ראש הישיבה אחר פטירת רבי גדליה חיון, וכ"ש שלא מסתבר כלל שהיה הרש"ש ראש הישיבה בתחילה, ואח"כ ירד מגדולתו, וניתנה לראשות הישיבה למהרי"י אלגזי, אלא ודאי י"ל בפשיטות, שכפי הנראה הרש"ש כיבד למהרי"י אלגזי לחתום לפניו בצד ימין של השטר, לפי זקנתו [שהיה מבוגר מן הרש"ש בכ-40 שנה], או לפי רוב כבודו בירושלים [שהיה מראשי הדיינים וראש"צ], ואח"כ חתם הוא שני, בצד שמאל של השטר, ואח"כ חתמו שאר החכמים באמצע. [וממה שנכתב בשטר ההתקשרות השלישי, לענוד עטרה לראשם את מהרי"י אלגזי,

**והנה** באותם השנים אשר מלך שם רבי גדליה חיון, משנת תצ"ח עד שנת תק"י, חל פסח בשבת 5 פעמים (בשנים תצ"ח, תק"א, תק"ד, תק"ה, תק"ח), וגם בשנת תק"א עצמה, **אחר** שמלך הרש"ש, חל פסח בשבת. והנה באותו הזמן היה מרן החיד"א מחכמי הישיבה, ועדיין לא הדפיס ספרו ברכי יוסף עד שנת תקל"ד [וכפי הנראה גם לא כתבו עדיין], ומאחר ומרן החיד"א כתב בפשיטות בשם רבינו האריז"ל שלא לאומרה, ולא הזכיר דבר וחצי דבר על מנהג שונה בזה, או מדעת הרש"ש בזה, נראה פשוט ומוכרח, שבאותם שנים עדיין נהגו בבית אל כהמנהג הפשוט בתפוצות ישראל, שלא לאומרה, כי גם הרש"ש בתחילת מלכותו בבית אל, עדיין לא חידש שצריך לאומרה, וממילא הונח הדבר גם בבית כמו שנהגו מקדם, שאין אומרים ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת.

**עוד** יש להוכיח כן מדברי מהרי"י אלגזי הנ"ל, שאע"פ שהיה בירושלים באותה תקופה משנת תצ"ז עד שנת תקט"ז, והיה מחכמי ישיבת בית אל ומגדוליה, מ"מ בספרו שלמי ציבור כתב בפשיטות בהלכות ליל שבת (עמ' יז בנדמ"ח) שאין אומרים מעין שבע כשחל פסח בשבת, וכפל דבריו גם בהלכות המועדים (שלמי חגיגה עמ' קכ בנדמ"ח), ולא הביא כל צד אחר בזה, אע"פ שהביא כל מנהגי המקובלים שע"פ האריז"ל, וגם ערך בספרו רשימת החילוקים לדינא שבין הנגלה והנסתר.

**ואין** לומר שספר שלמי ציבור נתחבר ע"י מהרי"י אלגזי קודם שעלה לירושלים, זה אינו כלל, כי מצינו בגוף דבריו (שלמי חגיגה עמ' יט בנדמ"ח) שהביא מנהג ירושלים בענין ברכת מעין שבע במקום שיש תפילות קבועות, ולשונו שם: **ופה** עיה"ק ירושלים ת"ו מקרב שנים נהגו וכו'. ומבואר שכתב כן **בהיותו בירושלים**, ולא שכתב מנהג ירושלים בהיותו באיזמיר. וכן בכמה וכמה מקומות בספרו כתב איזה דברים שראה בעיניו בירושלים (ראה בנדמ"ח עמ' טז, לה, קסז, תמו). ומוכח בלא ספק, שכתובת הספר, או עכ"פ חלקו, היתה בירושלים. [ועי' להלן עוד מה שיש להוכיח מדעת הרב המגיה לש"צ, הלא הוא מהר"א חיון].

**והנה** בתשובת לב חיים למהר"ח פלאגי (ח"ג סי' צה) כתב, שבודאי גם מהרי"ט אלגזי נהג כהרש"ש, וכן שאר מקובלי בית אל. ובספרו רוח חיים (או"ח סי' תפז) הביא עדות תלמידו שכתב לו כן בשם מתפללי בית אל, [ועי' להלן (אות טז) במה שעמדנו בזה]. וביפה ללב (ח"ג סי' תפז אות ג) הביא דברי אביו בזה, וכתב: ואל תשיבני ממ"ש השלמי ציבור

עצמו, שהיה אביו של מהרי"ט אלגזי, די"ל כמו שיישבתו בח"ב סי' תרב, דף נז ריש ע"ג. עכ"ל.

**ובספרו** שם עמד לבאר הטעם שכתב מהרי"י אלגזי בספר אמת ליעקב שמפטרין דרשו בצום גדליה, ולא כתב כמנהג א"י שאין מפטרין כלל, לפי שספר אמת ליעקב כתבו מהרי"י אלגזי בהיותו בעיר מולדתו באיזמיר ולא בא"י, ושם באמת נוהגין להפטיר דרשו, משא"כ בא"י. ולפ"ז כוונת היפ"ל ליישב, דזו ג"כ הסיבה שלענין מעין שבע כתב השלמי ציבור שלא כמנהג בית אל בזמן הרש"ש, לפי שהספר נכתב באיזמיר ולא בירושלים.

**אמנם** להמבואר זה אינו, כי ספר שלמי ציבור נכתב, כולו או עכ"פ חלקו, בעת שבת מהרי"י אלגזי זצ"ל בירושלים, וכמו שהוכחנו לעיל מגוף דבריו, וכמדומה שהדבר ברור שאין דרך לנטות מזה ימין ושמאל. ואינו ענין כלל לספר אמת ליעקב, שנדפס בקושטא תכ"ד, משא"כ ספר שלמי ציבור נדפס לראשונה ע"י בנו מהרי"ט אלגזי רק בשנת תק"נ, ויותר ממאה ועשרים שנה בין ההדפסות, ויותר משישים שנה בין הכתיבות.

**והנה** ראיה זו מדברי השלמי ציבור, כבר הזכירה הרב פתח הדביר (ח"ד בהשמטות, דף שכא ע"א), ע"פ מ"ש רבי חיים נסים אבולעפיא, הובא דבריו בפתה"ד (ח"ב דף קכח ע"ג), שכיון שהיה השלמי ציבור **מראשי** חכמי ישיבת בית אל וגדוליה, וכל מנהגי ק"ק בית אל נתייסדו ע"פ ספרו, לא יתכן שיהיה מנהגם לאומרה, אחר שבספרו כתב בפשיטות שלא לאומרה. ועפ"ז דחה לדברי מהר"ח פלאגי שהביא עדות תלמידו שמנהגם לאומרה. [ועי' להלן (אות טז) בעיקר עדות זו, ולדברינו ניחא שאין סתירה גמורה בין העדויות]. **ויש** שעמדו בדברי הפתה"ד, שאין דבריו נכונים במ"ש שכל מנהגי בית אל נתייסדו ע"פ הספר שלמי ציבור, כי עיקר ענינם שנתייסדו ע"פ הרש"ש. וכן תמאו על פתה"ד **שהכחיש המציאות** במ"ש להוכיח שלא נהגו כן בבית אל, ממה שהרב האג"ן בודאי לא היה משנה מנהגם, דסו"ס בדברי האג"ן מבואר בהדיא ששינה מנהגם.

**והנראה** בזה, דאמנם אין הדבר מדוקדק שמנהגי בית אל **מיסודם** ע"פ ספר ש"צ, אבל כוונת דברי פתה"ד ברורה, שלא יתכן שתהיה סתירה גמורה ביניהם, אחרי שמהרי"י אלגזי היה מחכמי הישיבה ולא הזכיר כל צד אחר בזה. ומ"ש פתה"ד לדקדק ממה שבודאי האג"ן לא היה משנה מנהג בית אל, אין כוונתו שלא נהגו כן כלל קודם לזמן האג"ן, שהרי דבריו מפורשים ששינה מנהגם, ובודאי לא עלה בדעתו להכחיש המציאות, אלא מזה גופא מוכרח



חבריו חתומי שטרות ההתקשרות, במשך כמה שנים, עד שנת תקל"ג, מצד היותו בחברון. כי אין ספק, שהיו שיירות מצויות במהלך **כחצי יום** בלבד מירושלים לחברון, [ועי' גם בספרו מעגל טוב, כי בחודש שבט תקל"ה נפגש עם ידידו ורעו מהרי"ט אלגזי בליוורנ], ובודאי הדעת נותנת לומר, שאם היה מנהג בית אל משתנה בדבר חידוש כזה, נגד רוב בנין ורוב מנין מרבתינו הפוסקים, היו הדברים נשמעים למרן החיד"א, ובפרט שכבר עמד בזה בכתביו. והיותר מסתבר מזה, שגם בשנים אלו עדיין לא נשתנה המנהג בבית אל, אלא נהגו כמנהגם מקדם, וכמנהג שאר תפוצות ישראל, שלא לאומרה.

**בשנת** תקל"ג יצא מרן החיד"א לחו"ל בפעם השלישית, ושוב לא חזר לא"י, ובשנת תקל"ה חל פסח בשבת, ובשנת תקל"ז כבר נפטר הרש"ש. ונמצא, שאם נבוא לחקור מתי נוכל לומר ששינה הרש"ש מנהג בית אל, ועכ"ז ניחא שלא נודע הדבר למרן החיד"א, נראה, שהיה אפשר שיהיה כן **לראשונה** רק בשנת תקל"ה. ולפי"ז י"ל, כי בין השנים תקל"ג-תקל"ז החליף הרש"ש דעתו, וסבר שיש לומר ברכת מעין שבע, ובאותו הזמן גם שלח תשובתו לחכמי תוניס. או שמא החליף דעתו קודם, אבל לא הנהיג כן למעשה עד שנת תקל"ה. [ועי' בסמוך].

**ומיהו**, כל שלא נמצא בכתבי היד תאריך משלוח תשובת הרש"ש, עדיין אין בזה הכרח שבפסח שנת תקל"ה ס"ל להרש"ש שצריך לאומרה, כי אפשר שתשובת הרש"ש וחילוף דעתו לאומרה, היו רק **לאחר** פסח של שנת תקל"ה. וא"כ בפסח דשנת תקל"ה עדיין נהגו כמנהג הראשון שלא לומר מעין שבע, ורק לאחר מכן כשנמצאו כתביו של הרש"ש ע"י תלמידיו אחר פטירתו, אזי עמדו ושינו מנהג בית אל ע"פ מה שמצאו בכתביו.<sup>10</sup> [ולביאור מהר"א פירירא הנ"ל (אות נז) בדעת הרש"ש, כמדומה שעל כרחינו צ"ל כן, כי לדעתו הרש"ש עצמו נמי ס"ל שלא לאומרה למעשה, רק להמכוונים במועדים גם בבחינת הימים, וכנ"ל]. ומה שראיתי כתוב כי **ידוע** שבזמן כהונת הרש"ש הונהג בבית אל על פיו לאומרה, לא מצאתי לזה שום מקור, וכמדומה שאינו אלא מהשערה בעלמא. [ובמנהגי בית אל שבתחילת ספר דברי שלום לא נתבאר אלא שנהגו כך לפני זמן מהרא"ח גאגין, ולא נתבאר כלל **ממתי** התחילו לנהוג כן].

**ויש** שכתבו לשער זמן התכתבות הרש"ש וחכמי תוניס לערך בשנת תקכ"ז (עי' בשו"ת וישב הים להגר"מ שליט"א, ח"א סי

שכוונתו פשוטה, שמשינוי המנהג ע"י האג"ן מבואר דפשיטא ליה שלא נהגו כן מהרי"י ומהרי"ט אלגזי, דאילו היו נוהגים כן, בודאי לא היה האג"ן משנה ממנהגם, וממילא דוחה בזה הפתה"ד השערת מהר"ח פלאגי שגם מהרי"ט אלגזי נהג כהרש"ש. ותול"מ. וסו"ס קושטא קאי, דעכ"פ על אותם שנים שהיה שם השלמי ציבור, עד תקט"ז, בודאי יש ראייה שלא אמרוה שם.

**והנה** בשנים שלאחר מכן, משבט תקי"ג עד ניסן תקי"ח, יצא מרן החיד"א לשליחותו הראשונה לחו"ל, ואם היה משתנה אז מנהג בית אל לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, שמא היה מקום לתלות בזה חסרון ידיעתו משינוי המנהג בבית אל. אמנם באותם שנים בודאי לא נשתנה מנהג בית אל, כי בכל השנים הללו בלא"ה לא חל פסח בשבת, עד שנת תקכ"ה.

**בשנת** תקכ"ה חל פסח בשבת, ובאותה שנה כבר שהה מרן החיד"א במצרים, כי יצא מא"י בשבט תקכ"ד. אמנם, באותה שנה עדיין לא נכתבו דברי הרש"ש בתשובתו לחכמי תוניס, כי מתוך דברי הרש"ש בהקדמת רחובות הנהר אשר נשלחה לחכמי תוניס עם תשובתיו, מוכח, שההקדמה נכתבה בשנת תקכ"ו (וכמו שהביא הגר"מ שליט"א בפתיחת פ"א אספקלריא דנהרא להקדמת רחובות הנהר, ע"ש), וא"כ המכתבים בודאי לא היו לפניו. וא"כ בודאי אין כל ראייה לומר שבאותה שנה החליף הרש"ש שיטתו והנהיג לאומרה. וביותר, שהדבר אינו מסתבר, שלא נודע משינוי זה למרן החיד"א, גם לאחר משך **8 שנים**, עד שנת תקל"ג, בהיותו בחברון.

**גם** בשנים תקכ"ח, תקכ"ט, תקל"א, ותקל"ב, חל פסח בשבת. [ומיהו, אע"פ שיצא מרן החיד"א ממצרים באדר תקכ"ט, ובא לחברון רק בסיון תקכ"ט, מ"מ בפסח שבנתיים לא היה בירושלים, אלא בקפוטקיא, כפי שלמדו החוקרים מדבריו בכמה מקומות]. והנה מסיון תקכ"ט עד שנת תקל"ג היה מקום כבודו של מרן החיד"א בחברון, ועדיין לא נדפס ספרו ברכי יוסף. ויש שרצו לומר, שבאותם שנים נשתנה המנהג בבית אל, ומרן החיד"א לא שמיע ליה מדעת הרש"ש בזה, משום שהיה דר בחברון ולא בירושלים. ואמטו להכי, בעת הדפסת ספרו ברכ"י בשנת תקל"ג כתב בפשיטות שע"פ דעת רבינו האריז"ל אין לאומרה, ולא הזכיר דבר וחצי דבר מדעה אחרת בזה. **וכמדומה**, שהמעין הישר ירגיש, שהדבר דחוק מאד, דמרן החיד"א לא שמיעא ליה מחידוש כזה שנעשה בין

**10.** כי ספר נהר שלום לא נדפס כלל בחיי הרש"ש, רק לראשונה כ-30 שנה אחר פטירתו, בשאלוניקי שנת תקס"ו, [ונעשה בגניבה, שלא ברצון הרב דברי שלום, וגם הדפיסו הדברים מעורבים עם דברי תלמידיו, כמ"ש היר"א (בהקדמתו לסדר ליל שבועות בספרו קנן פירות), ועוד]. ואח"כ נדפס בסוף ס' עץ חיים בירושלים תרכ"ו-תרכ"ז עם הגהות מחכמי בית אל תלמידי היר"א, ובורשה תרנ"א, ושוב בירושלים תר"ע.

לפי סדר השנים, [ודלא כמו שכתבו לתמוה מאי נ"מ בזה], שאע"פ שכבר דעת הרש"ש מבוארת בספרו, מ"מ נוכל לידע מזה גם מה היתה דעת הרש"ש עצמו ברוב ימיו, וכבר מצינו שתלמידיו אחריו נתחשבו בזה הרבה במחלוקות אחרות בענייני הקבלה, וכמו שנתבאר לעיל (אות סה), כל שכן שיש בזה נ"מ לדינא, לענין אם נחשב כלל במעלת מנהג שלא לומר סב"ל כנגדו.

### סז. מנהג בית אל ב-25 שנה שאחר פטירת הרש"ש

**ועתה** יש לעיין, האם נתקבלו דברי הרש"ש ע"י תלמידיו אחריו, ונהגו כמותו בזה בישיבת בית אל אחר פטירתו, או לא. והנידון בזה על השנים: תקמ"ב, תקמ"ה, תקמ"ט, תקנ"ב, תקנ"ה, תקנ"ו, תקנ"ט, תקס"ב, אשר בהם חל פסח בשבת.

**והנה** אחר פטירת הרש"ש מלך תחתיו בנו רבי חזקיה יצחק [הח"י בשמ"ש], אמנם להיתו צנוע מסר רוב ההנהגה וראשות הישיבה בפועל למהרי"ט אלגזי, והיו מהרי"ט אלגזי ורבי דוד מג'אר עוברים לפני התיבה בישיבה, עד פטירת רבי דוד מג'אר בשנת תק"ס, ופטירת מהרי"ט אלגזי בשנת תקס"ב.<sup>סז</sup>

**ובאותה** תקופה, נדפס ספר שלמי ציבור ע"י מהרי"ט אלגזי בשנת תק"נ, ונוספו עליו הגהות הרב החסיד רבי אברהם חיון מחכמי ירושלים באותו הזמן [נפטר תק"ס], אשר שיבחה מרן החיד"א (שה"ג חלק ספרים מערכת ש אות עט) שהם משפר המנהגים. וגם נדפסה בתוך הספר תשובה מדברי מהרי"ט אלגזי בענין הנוגע להלכות המבוארות שם בספר, ושם הזכיר בה **מנהג בית אל** שלא להוסיף על העולים לתורה (שלמי חגיגה עמ' קמב בנדמ"ח), ע"ש.

**והן-אמת**, כי מהר"א חיון נרשם בתעודות בישיבת דמשק אליעזר, אבל אין כל ראיה מזה שלא היה גם מחכמי בית אל, דגם מרן החיד"א נרשם גם בישיבת פאר ענוים, וכן מהרי"ט אלגזי נרשם גם בישיבת נוה שלום. ועוד, דרשימת ישיבת דמשק אליעזר, היא משנת תקי"ח, ואז באמת לא היה מהר"א חיון מחכמי בית אל, ואינו חתום בשטרי ההתקשרות הנ"ל, [שהיו בין השנים תקי"א-תקי"ח], אבל אנו דנים על סוף ימי הרש"ש, ומעט אח"כ,

ח' בהערה), או בשלהי שנת תקכ"ט (על פתיחת הגרימ"ה שליט"א לפירוש אספקלריא דנהרא על הקדמת רחובות הנהר). אמנם כמדומה שאין השערה ישירה לענין משלוח התשובות לאותם ע"ז שאלות ששאלוהו, אלא לעיקר כתיבת הקדמת רחובות הנהר ששלח להם, ע"ש, ואפשר שצירף להם כתי"י של הקדמת רחובות הנהר שנכתב מקודם, ותשובתו על מעין שבע עצמה, כתבה מאוחר יותר.<sup>סז</sup> וצריך בירור. **ועכ"פ**, גם אם אמת נכון הדבר שבשנת תקכ"ז כבר נתכתב הרש"ש עם חכמי תונים, סו"ס בשנת תקכ"ה עדיין לא נכתבו דברי הרש"ש, ואולי נכתבו רק לאחר פסח תקכ"ח, או רק לאחר פסח שנת תקכ"ט, וא"כ י"ל שעד אז היה סובר הרש"ש שלא לאומרה, וכ"ש שלא שינה מנהג בית אל לאומרה.

**ואף** גם זאת, אפי' נוכיח שמשלוח התשובה היה קודם פסח דשנת תקכ"ט, עדיין אין מזה ראיה שגם שינה הרש"ש מנהג בית אל עפ"ז, כי לדברי מהר"א פירירא הנ"ל, לא כתב כן הרש"ש אלא לשיטת המכוונים במועדים גם בבחינת הימים, אבל הוא עצמו לא סבירא ליה הכי. ורק אם נמצא ראיה ברורה גם לזה, שהרש"ש שינה מנהג בית אל בשנת תקכ"ט, אזי לדברי מהר"א פירירא נצטרך בעל כרחינו לדחוק, שבאותו זמן סבר הרש"ש לכוון במועדים גם בבחינת הימים, ואח"כ חזר בו. וגם נצטרך בעל כרחינו לדחוק, שמשנת תקכ"ט עד צאת מרן החיד"א מחברון בשנת תקל"ג, לא נודע לו משינוי המנהג בזה בבית אל. [ומ"מ על השנים שקודם לזה בודאי לא מצינו כל ראיה].

**ונמצא** מכל זה, כי **רוב** ימי מלכות הרש"ש בבית אל, משנת תקי"א עד שנת תקכ"ז, הוה סבירא ליה שאין לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, או עכ"פ היה הדבר בספק אצלו, והניח הדבר כמנהג ישראל הנפוץ, וכמנהג בית אל הקדום, שלא לאומרה, ורק בשנותיו האחרונות, לכל המוקדם בשנת תקכ"ז, [ואולי רק בתקכ"ט, או רק בתקל"ה], שינה דעתו, והוחלט אצלו שצריכין לאומרה גם בליל פסח שחל בשבת. [ועכ"פ לא מצאנו שום הוכחה ששינה בעצמו מנהג בית אל. ועי' בסמוך (אות סז) מה שיש לסייע עוד לזה].

**ואשר** מבואר מזה, התועלת שבחקירת מנהגי בית אל

**סז.** וזה לשון מהר"י סדבון, מקבל תשובות הרש"ש בתונים, בהקדמת ספרו אהבת ה': התחלתי לכתוב וכו', ביום א' ט' לחודש אדר תקל"ו וכו', וע"פ ההקדמות הנגלות לנו כהיום, שבאו לנו מא"י וכו', וקרא שמם וכו' רחובות הנהר ונהר שלום. ע"כ. משמע שלא באו אליו מזמן מרובה קודם. ובהקדמת ספרו יראת ה' כתב, שהתחיל לכותבו בשנת תק"מ.

**סח.** ובחלק מן השנים יצא מהרי"ט אלגזי לחו"ל, והיו ענייני הישיבה נחתכים ע"פ שני תלמידי הרש"ש המובהקים, הלא הם רבי חיים דילה רוזה [בעל תורת חכם, נפטר תקמ"ו], ורבי אביגדור עזריאל [בעל זמרת הארץ, נפטר תקנ"ז]. ועיי' לעיל (אות סה) כי לא נמנעו כלל מלחלוק על דברי הרש"ש, ע"ש.

**וכ"ש** אם נאמר שגם הרש"ש עצמו לא שינה מנהג בית אל, ורק אחר פטירתו מצאו בכתביו העתק תשובתו לחכמי תוניס, [וכמו שצ"ל לדעת מהר"א פירא, וכנ"ל], שאין כל סיבה לומר שמהר"ט אלגזי ומהר"א חיון שתקו מלהביא מנהגם בספר שלמי ציבור, אלא היותר מסתבר לומר, שבזמנם עדיין לא שינו מנהג בית אל בזה, ורק לאחר מכן נשתנה ע"פ מה שמצאו בכתבי הרש"ש. [וכבר נתבאר, כי אין כל הכרח וראיה למה שכתבו בזה, כי **ידוע** שנשתנה המנהג בימי הרש"ש].

**ולכא' עוד יש לסייע לזה**, דהנה בכל כתבי היד של סידורי הרש"ש [אשר היו לנגד עיני], לא נמצא כלל מענין זה שיש לומר ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת. וכ"ה בסידור הרש"ש כתב יד שנערך ע"פ הקדמת רבי דוד מג'אר עם הגהות הרש"ש. וכן בסידור הרש"ש מכת"י אחר, חלק חנוכה ופורים וליל הסדר והקפות ולולב, [וכנראה שרובו מכתיבת רבי יוסף אדרעי, וחלקו הוגה ע"י רבי נסים עיני, וחלקו ע"פ היר"א, וחלקו היה בידי השמן ששון]. וכן בכת"י אחר שהוגה ע"י רבי שם טוב הכהן. וכן בכת"י אחר, חלק סעודת שבת וחול וליל פסח ושבעות עם הגהות רבי נסים עיני. וכן הוא גם בעוד העתקי כתב יד של סידור הרש"ש. וכן הוא גם בצילום כת"י מסידור הרש"ש שע"פ רבי וידאל קואינקא, שנדפס ע"י ישיבת נהר שלום [תשמ"ז] חלק פורים פסח ושבעות. ודוקא בסידור הרש"ש המודפס שיצא לאור לראשונה ע"י ישיבת שער השמים בשנת תרע"ו, כמאה וחמישים שנה אחר פטירת הרש"ש, [והוגה ע"י רבי יום טוב ידיד הלוי ורבי אליעזר ידיד הלוי [תלמידי השד"ה], וישנו ג"כ עם הגהות רבי יעקב מונסה], שם נמצא כתוב לאמר (חלק חמישי, דף מד ע"ב) שאחר תפילת לחש של ליל פסח אומרים הלל, ואם חל בשבת אומרים ויכולו וברכת מעין שבע, וקדיש תתקבל, ובצאת ישראל וכו'.<sup>סט</sup>

**ויותר** נראה מכ"ז, שהזמן שהנהיגו באותם שנים בבית אל לומר מעין שבע כשחל פסח בשבת, הוא רק כאשר נפטר מהר"ט אלגזי, בחודש **אדר** תקס"ב, אשר אז חזרה הנהגת הישיבה בפועל לידי בנו של הרש"ש, רבי חזקיה יצחק [הח"י בשמ"ש], ובאותה שנה בניסן חל פסח בשבת, ורבי חזקיה יצחק העמיד המנהג כדבריו אביו הרש"ש, לאומרה.

היינו בין השנים תק"ל-תק"נ. וא"כ פשוט שאין כל ראיה מהנ"ל שלא היה מהר"א חיון מחכמי בית אל, או שלא מצוי בבית אל, או שלא ידע ממנהגייהם או מדברי הרש"ש.

**ועוד** והוא העיקר, דמתוך דברי מהר"א חיון מבואר **בהדיא** שהיו כתבי הרש"ש לנגד עיניו, [ולא רק שהעתיק מנהגים מספרי מרן החיד"א, ודלא כמו שכתבו בזה], וגם היה מצוי בישיבת בית אל בעת שהיה שם הרש"ש, דאמנם בשלשה מקומות הביא דברי הרש"ש בשם מרן החיד"א, לענין תפילין בתשעה באב (עמ' פט בנדמ"ח), ולענין ספירת העומר ביו"ט שני בחו"ל (שלמי חגיגה עמ' רמט בנדמ"ח), ולענין תקיעות בשחרית דר"ה (שם עמ' רעג). אבל, בשני מקומות הביא גם ממה שראה **בעצמו** בכתבי הרש"ש, והם בענין נקודת חצות (עמ' מב בנדמ"ח), ובענין ברכות השחר להניעור בחצות (עמ' קיג ועמ' קטו בנדמ"ח), והעתיק מדבריו קטע ארוך בשני המקומות. וכן במקום נוסף הביא ממה **שראה בעיניו** מנהג **הרש"ש עצמו**, והוא בענין קדיש שלפני ה' מלך (עמ' קנא בנדמ"ח), ע"ש. ומבואר, שהיה מצוי שם בעצמו בעת שהתפלל שם הרש"ש.

**והנה** שם בספר שלמי ציבור, מבואר כדבר פשוט, שאין אומרים ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, וכפל דבריו פעמיים, וכנ"ל, ולא הוגה ע"ז דבר, לא מבנו מהר"ט אלגזי, [אשר בזמן הדפסת הספר היה בפועל ראש הישיבה בבית אל], ולא מהרב המגיה מהר"א חיון. ואע"פ שאין מכאן הכרח גמור שלא נהגו בבית אל כדברי הרש"ש בזה, מ"מ בודאי הדבר דחוק מאד לומר שנהגו בעצמם לאומרה, ועכ"ז הניחו הדבר כמות שהוא בספר שלא לאומרה, ובפרט שהביאו שם ממנהגי בית אל ומדברי הרש"ש, וכנ"ל. וגם אין הדבר מסתבר שינהג מהר"ט אלגזי שלא כדעת אביו בזה.

**ובודאי** היותר מסתבר לדקדק מזה, שבימי הרבנים הנזכרים עדיין לא נהגו כדברי הרש"ש האחרונים, אלא כמו שנהגו ברוב ימיו כבתחילה, שלא לומר מעין שבע כשחל פסח בשבת. ואפי' אם נניח שהרש"ש עצמו שינה מנהג בית אל בשנת תקל"ה, אין כל הכרח שתלמידיו המשיכו במנהגו, [וכמו שמצינו לענין השמיטה, שתלמידיו נקטו כסברתו הראשונה, ולא כמסקנתו בסוף ימיו, וכמשנ"ת לעיל (אות סה) ע"ש], ועל כן ניחא, שלא הגיהו כלום בזה.

**סט.** ואמנם י"א דכל סידורי הרש"ש מכת"י שאינם מן היר"א, הנקראים סידורי שר שלום, מועתקים ע"פ סברת רבי דוד מג'אר, שהיא מהדורא קמא של הרש"ש, קודם שנודעו מסידורי היר"א, [ויש חולקים]. ומתוך דברי המדפיסים בהערותיהם על סידור הנדפס בכמה מקומות, מבואר בבירור שהיה לפנייהם סידור היר"א, אלא שנטו מדבריו, וכנראה הוא ע"פ דעת רוב גדולי המקובלים חכמי אר"ץ, שהיו אז בישיבת רחובות הנהר ולא בישיבת בית אל. ואכמ"ל. ומ"מ הלא אנו דנים על עיקר מנהג תלמידי הרש"ש אחריו אם לומר מעין שבע או לא, ולא בחילוקי סדרי הכוונות, וגם עכ"פ חלק מכת"י הנ"ל הם ע"פ היר"א.

עדותם נוכל לקבלה רק ביחס לזמן רבי דוד מג'אר ומהר"ט אלגזי, ותו לא.

**והנה** מתוך דברי עדותם מבואר, שזמן העדות הוא לאחר שכבר פסקו לאומרה, וגם לאחר זמן מה מפטירת הרב האג"ן בשנת תר"ח, כי הזכירו להאג"ן בתואר זי"ע"א, וגם אמרו שמזמנו ואילך כך הוקבע, משמע עבר עוד זמן חשוב בנתיים, שאפשר לקרות בו שהוקבע המנהג. והנה משנת תר"ג ואילך, חל פסח בשבת עוד בשנים תר"ו, תר"ט, ותרי"ג. ועולה מזה, שזמן העדות בערך סביבות שנת תר"י לכל המוקדם, אשר הוא כמאה שנה מעת שמלך הרש"ש [תק"א], וכחמישים שנה מפטירת ר"ד מג'אר [תק"ס], ומפטירת מהר"ט אלגזי [תקס"ב].

**ומעתה**, מאחר ועל כרחינו לא היו המתפללים ההם דייקנים כ"כ, ודבריהם הורקו מכלי אל כלי מפי אבותיהם ורבותיהם, ונתערבבו עם מה שזוכרים בעצמם, שהרי העידו על תקופה של יותר ממאה שנה, וגזימו בדבריהם לומר שכן נהגו "מזמן ייסוד ביהמ"ד", וזה בודאי אינו, וכנ"ל. על כן נראה, שבודאי נוכל לומר דגם מה שהזכירו שכן נהגו בזמן מהר"ט אלגזי ור"ד מג'אר, אינו מדויק ממש, אלא עיקר עדותם היתה אמת רק על כחמישים השנה האחרונות, דמשמע להו לאינשי זמן מרובה כאילו היה כן מאז ומעולם. והרי גם לדברינו שנהגו כן בבית אל משנת תקס"ב בלבד, סו"ס ר"ד מג'אר נפטר בשנת תק"ס, ומהר"ט אלגזי נפטר בשנת תקס"ב, וא"כ דינו לומר שלא דקדקו בשנתיים, והזכירו לר"ד מג'אר ולמהר"ט אלגזי אע"פ שנעשה כן רק לאחר פטירתם. [ובפרט שקשה להאמין שמי שמעיד על מנהג של כמאה שנה ידקדק עד שנה ושנתיים, וכ"ש אם מגזם דיבורו ומוסיף בעדותו עוד עשרות שנים, וכנ"ל].

### סח. מנהג בית אל בשנים הבאות [תקס"ב-תרמ"ג]

**ואמנם**, באותם שנים שמפטירת מהר"ט אלגזי בשנת תקס"ב, ועד שנת תר"ג, בודאי נהגו בבית אל כדברי הרש"ש בסוף ימיו, לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, וכמו שיתבאר סדר הדברים בזה.

**בפטירת** מהר"ט אלגזי בשנת תקס"ב, חזרה הנהגת הישיבה לידי רבי חזקיה יצחק בנו של הרש"ש, וכאשר נפטר בשנת תקס"ח, מלך תחתיו בראשות הישיבה בנו רבי אברהם שלום [הרא"ש, בעל דברי שלום, נכד הרש"ש], ובשנת תק"ע נתמנה ג"כ לעבור לפני התיבה כשליח ציבור. ובשנת תקפ"ז נפטר רבי אברהם שלום, ומלך רבי אברהם בנו של רבי דוד מג'אר, ונפטר בשנת תקצ"ד, ומלך תחתיו מהרא"ח גאגין, [שהיה חתנו של רבי

**ואם** נאמר דגם בשנת תקל"ה עדיין לא הנהיג הרש"ש לאומרה, [וכמו שצ"ל לדעת מהר"א פיריירא הנ"ל, ונתבאר לעיל שאין כל ראייה לומר להיפך], וממילא גם תלמידיו אחריו לא הנהיגו כן בשנים הסמוכות לפטירתו, אזי נמצא, שרק אז בשנת תקס"ב, נהגו בבית אל **לראשונה** בעולם, כדברי הרש"ש בתשובתו.

**ולכאן** נראה שיש לסייע לזה, דהנה מרן החיד"א נפטר בשנת תקס"ו, כ-30 שנה לאחר פטירת הרש"ש, ואע"פ שהיה שוהה בחו"ל, מכל מקום קשה לקבל שבבית אל שינו המנהג בזה ע"פ דעת הרש"ש, ולא נשמע הדבר כלל למרן החיד"א במשך זמן של **30 שנה**, לא ע"י השלוחים ולא ע"י קשרי מכתבים וכיוצ"ב, [ועי' בספרו מעגל טוב, כי בחודש שבט תקל"ה נפגש עם מהר"ט אלגזי בליוורנו]. ובודאי יותר מסתבר לומר כנ"ל, שרק בשנת תקס"ב הנהיגו לראשונה כדברי הרש"ש, ועל כן י"ל שלא הגיעה השמועה בזה לידיעת מרן החיד"א משך 4 שנים, עד שנפטר בשנת תקס"ו.

**ואמנם**, אינה ראייה גמורה, משום דספר ברכי יוסף נדפס בשנת תקל"ד, מעט קודם פטירת הרש"ש, ואפשר דבאמת משנת תקל"ה הנהיג הרש"ש כדבריו בתשובתו, אלא דכבר היה ספר ברכי יוסף מודפס, ולכן לא נזכר בו שינוי מנהג המקובלים. אכן, בודאי שעדיין הדבר דוחק גדול, דאם היה נשמע הדבר למרן החיד"א במשך 30 שנותיו האחרונות, נראה פשוט שהיה כותב באיזהו מקומן באחד מספריו לחזור בו, או עכ"פ להזכיר שיש צד אחר ע"פ הקבלה, [ובשנת תקמ"ב, שחל בה פסח בשבת, הדפיס מרן החיד"א לספרו שמחת הרגל בליוורנו, ובודאי היה בידו להזכיר שם שינוי דעתו בזה], ומשתיקתו בודאי משמע יותר שלא שמע כן **מעולם**.

**איברא**, דהנה בספר רוח חיים (או"ח סי' תפז) הביא מהר"ח פלאגי עדות תלמידו רבי יעקב יעב"ץ, שכתב לו ששאל את המתפללים בבית אל, והשיבו לו, שזוכרים בעצמם, וגם אבותיהם ורבותיהם סיפרו להם, שבכל השנים הסדורות ובאות, מזמן שנתייסד בית המדרש, היו אומרים ברכת מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, וכן נהגו רבי דוד מג'אר ומהר"ט אלגזי ושאר קדושים דור אחר דור, עד שבא גדול הדור האחרון האג"ן זי"ע"א ושינה המנהג, והכי נהגי עתה מזמן הרב הנ"ל, והוקבע המנהג כך. עכ"ד.

**אכן**, הנה על כרחינו צריכין אנו לומר שהמתפללים ההם אשר העידו לפני רבי יעקב יעב"ץ, [שלא נודע אם היו ת"ח ודקדקנים גדולים], לא דייקו בדבריהם, שהרי מזמן ייסוד בית המדרש בין השנים תצ"ז - תקי"א, בודאי לא אמרו מעין שבע כשחל בשבת, וכנ"ל. וגם רוב ימי הרש"ש הדעת מכרעת שלא נהגו כן, וכנ"ל. וא"כ עיקר

בשבת, [ולאשר יש שכתבו שבכל הזמנים מלבד מלכותו של מהרא"ח גאגין נהגו לאומרה, ראינו לנכון לברר אמיתת הענין]. והנה מהרא"ח גאגין נפטר בשנת תר"ח, ומלך אחריו רבי ידידיה רפאל אבולעפיא [היר"א], הוא הגבר הוקם על, להעמיד ולסדר על מתכונתם מהדורא בתרא דסידורי כוונות הרש"ש, [וכאשר האריך בזה הגאון המקובל רבי יעקב הלל שליט"א בפתיחה לסידור כוונות הנקרא ע"י המו"ל נהר שלום (הוצ' אנשי מעמד, ירושלים תשמ"א), ע"ש, והובא מדבריו לעיל (אות נא) ע"ש], ושימש בראשות הישיבה כ-21 שנה, עד פטירתו בסיון שנת תרכ"ט. ובשנים אלו חל פסח בשבת עוד 7 פעמים, (תר"ט, תר"ג, תר"כ, תרכ"ג, תרכ"ו, תרכ"ז, תרכ"ט).

**והנה** היר"א בספרו קנין פירות (עמ' קנט בנדמ"ח ע"י הוצ' חב אהבת שלום), כתב הגהות על ספר נהר שלום להרש"ש, ועל תשובת הרש"ש לחכמי תוניס הנ"ל, כתב וז"ל: עיין בספר דברי שלום הנדמ"ח במנהגי הק"ק [-בית אל], מה שהעלה אור החיים הרב הגדול מורינו הרב נר"ו [-מהרא"ח גאגין], והסכים שלא לאומרה, ע"ש טעמו ונימוקו **טעם כעיקר**, והכי נהג כמה שנים, אף שהיו נוהגים לאומרה מקודם. עכ"ל. וכן הדבר מבואר בהדיא בסידור הכוונות שע"פ היר"א (ח"ב, עמ' 66 בסידור שהיה בידי רבי מסעוד הכהן אלהוד ונדפס ע"י מוסדות אנשי מעמד בירושלים תשמ"א, ועמ' 65 בסידור שהיה בידי הגר"ש הדאיה ונדפס ע"י מדרש עבדיה בירושלים תשס"ג) שכשחל פסח בשבת אין אומרים ברכת מעין שבע, רק פסוקי ויכולו דוקא, **ודלא כמ"ש בנהר שלום**. וציין למ"ש מהרא"ח גאגין בהקדמת דברי שלום.

**וכבר** נתבאר לעיל (אות נא), כי **מוכרח** מזה לכל רואה בעיניו, [ואינו רק בדרך אפשר], כי כן היתה דעתו של היר"א להלכה ולמעשה, ובודאי כן המשיך להנהיג בבית אל, ולא שינה מדברי מהרא"ח גאגין. וא"כ עד סוף ימיו עדיין נהגו בבית אל שלא לאומרה. ויש להוסיף בזה, כי בספר נהר שלום הנדפס בירושלים תרכ"ו-תרכ"ז בסוף ס' עץ חיים, והוגה ע"י **תלמידי היר"א**, העירו בסמוך לתשובת הרש"ש הזו (ושם הוא בדף כה ע"א) בזה"ל: ע"י דברי שלום במנהגי הק"ק. ע"כ. וגם מזה מוכח, שבדאי נהגו כמו המבואר בהקדמת דברי שלום למהרא"ח גאגין, שלא לאומרה, ונטו מדעת הרש"ש בזה.

**ולאחר** פטירת היר"א, מלך תחתיו תלמידו בנסתר רבי אהרן עזריאל [נינו של רבי אביגדור עזריאל הנ"ל, וחתן הפלא יועץ בזו"ר], ונתמנה בשנת תרכ"ט לעמוד בראשות הישיבה ולעבור לפני התיבה. ובימיו חל פסח בשבת בשנים תר"ל ותרל"ג.

**והנה** מלבד שהדבר מסתבר דגם רבי אהרן עזריאל לא שינה ממנהג מהרא"ח גאגין, לפי שהיה תלמידו, וגם הוא

אברהם שלום הנ"ל, ונכדו של רבי דוד מגאר הנ"ל, והיה ראשון לציון ורב ראשי ונכבד מאד בירושלים], ונתמנה ג"כ לעבור לפני התיבה.

**והנה** מהרא"ח גאגין הוציא לאור ספר דברי שלום של חמיו הרא"ש, וכתב שם בתחילת מנהגי בית אל, שהיו נוהגים לומר מעין שבע כשחל פסח בשבת, ע"פ דברי הרש"ש, אמנם בשנת **תר"ג** עשה מעשה וביטלה, בראותו שכל הפוסקים חלוקים ע"ז, וכיון שאין לה מקום כלל, בין ע"ד הפשט ובין ע"ד הסוד, וגם מנהג כל בתי הכנסת שלא לאומרה, שוא"ת עדיף, [והובאו דבריו לעיל (אות נא) ע"ש].

**ומבואר**, דעכ"פ עד אותה שנה נהגו כדברי הרש"ש בתשובתו לאומרה, ורק מאותה שנה נתבטל המנהג, וחזרו שלא לאומרה. ובשנים אלו חל פסח בשבת 11 פעמים, (תקס"ב, תקס"ט, תקע"ב, תקע"ו, תקע"ט, תקפ"ב, תקפ"ו, תקפ"ט, תקצ"ו, תקצ"ט, ת"ר, תר"ב). ואשר עולה עוד מזה, דגם הרב האג"ן לא שינה המנהג מיד בעלותו לראשות הישיבה, [ודלא כמ"ש בזה בספר נתיבי עם], אלא לאחר מכן, כי עלה למלוך בשנת תקצ"ד, ושינה המנהג רק בשנת תר"ג, [ובנתים חל פסח בשבת 4 פעמים, תקצ"ו, תקצ"ט, ת"ר, תר"ב], ומלבד שנת תר"ג חל בימיו פסח בשבת גם בשנת תר"ו.

**והנה** מקום איתי להראות זכר לדבר, כי גם קודם שינוי המנהג ע"י מהרא"ח גאגין, מ"מ לא היתה דעת חכמי הישיבה שלימה עם מה שנהגו לאומרה, דהנה בספר חסד לאלפים כתב בפשיטות (ס' רסז ס"ג) שלא לאומרה, והספר נדפס ע"י בנו ר"י בן פלא, בשנת תר"א בשאלוניקי, וכתב בהקדמתו, כי הגיה הספר והוסיף בו ממנהגי ירושלים וכו' **בשנה שעברה**, ומשמע שנה קודם ההדפסה, [או מעט קודם אם נתעכב עוד בין ההגהה להדפסה]. ועוד נתבאר בהסכמת הגאון המקובל רבי יעקב הלל שליט"א להוצאה החדשה (תשס"ז) כי ר"י בן פלא היה מבאי ישיבת בית אל ומחשוביה, והוסיף על הספר מדיליה הגהות והערות לרוב, להעיר בכל מקום אודות מנהגי **בית אל** שע"פ דעת הרש"ש.

**ומיהו**, בענין זה של אמירת מעין שבע כשחל פסח בשבת, לא נמצאה שום הגהה על מ"ש הרב המחבר בפשיטות, אלא בנו הניח הדברים כמות שהם, שאין לאומרה. וזה אע"פ שבכל השנים הסמוכות להדפסת הספר, אשר היה שם ר"י בן פלא בישיבת בית אל, נהגו לאומרה. אמנם אם נאמר כדברינו, שגם קודם שנת תר"ג לא היה המנהג מוסכם ומיושב בין החכמים בבית אל, ניחא, שכיון שראה ר"י בן פלא שאינו מנהג ברור, ועמדו ודנו לשנותו, על כן לא הביא לאותו מנהג כלל.

**ועתה** נבוא לחקור עד אימתי נמשך המנהג בבית אל כדברי מהרא"ח גאגין שלא לומר מעין שבע כשחל פסח

וגדלותו), ועמיתם בתורה של רבי אליהו מאני ושל ח"ר שאול דוויק הכהן], היה הרב המגיה לסידור חוקת עולם, שנדפס בשנת תרנ"ג-תרנ"ה [והוזכר לשבח ע"י הבא"ח (עוד יוסף חי פ' שמות אות ז)], וכתב שם שאין אומרים ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, [והוא נסתלק בשנת תר"ס]. ונראה מזה שבאותם שנים כן היה מוסכם על דעת הרבה מחכמי הישיבה, שלא לאומרה.

### סט. דברי השמן ששון ומהר"א מאני על החזרת המנהג, ועד מתי נמשך.

**ואחר** הדברים האלה, בפטירת הרש"מ"ח גאגין בשנת תרמ"ג, מלך בראשות הישיבה בבית אל רבי ששון בכר פריסיאדו זצ"ל, [נינו של רבי דוד מגאר הנ"ל, ותלמידו של רבי וידאל קואינקא, ובעל השמן ששון], אשר עלה לא"י בסביבות שנת תק"ץ, ונמנה בין חכמי הישיבה משנת תרכ"ד ואילך, ומשנת תרמ"ג מלך בראשות הישיבה, עד פטירתו בשנת תרס"ג.

**והנה** בספרו (קונט' פתח עינים, דף ע"ט ע"ד ד"ה גם) הביא השמן ששון דברי הרש"ש שיש לאומרה, ודברי מהר"א"ח גאגין שאין לאומרה, וכתב דאמנם טעמו של מהר"א"ח גאגין עימו ע"ד הפשט, אבל עכ"פ לדעתו ע"ד הסוד יש לאומרה, [וע"י בדבריו לעיל (אות נח)], וסיים: וכן נהגתי לאומרו פה ק"ק בית אל יכב"ץ, עכ"ד. והובא דבריו בקיצור בכה"ח (תפז סק"ב), שבזמנו עתה נוהגין לאומרה בבית אל.

**וגם** רבי אליהו מאני בתשובתו להבא"ח (הובאה לעיל אות נג במלואה, ע"ש), כתב בהיותו בחברון, ששמע שעתה נהגו בבית אל כדברי הרש"ש, לומר מעין שבע כשחל פסח בשבת, והוא זצ"ל היה בחברון משנת תרי"ח, ויש לברר על איזה שנים נאמרה עדותם.

**והנה** כשנמנה השמן ששון בין חכמי הישיבה בשנת תרכ"ד, מנויים באותו השטר גם היר"א ורבי אהרן פירירא והרש"מ"ח גאגין, אשר כבר נתבאר שבזמנם עדיין נמשך הדבר לנהוג בבית אל כדברי מהר"א"ח גאגין, שלא לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, וא"כ צ"ל, שלא בכל ימי השמן ששון נהגו לאומרה, רק נתחלף המנהג בימיו ממש.

**והנראה** מכל הנ"ל, כי עדותו היא על השנים שאחר פטירת הרש"מ"ח גאגין, והיינו משנת תרמ"ג ואילך, כאשר עלה הש"ש למלוך בראשות הישיבה, איהו גופיה שינה המנהג מדברי מהר"א"ח גאגין, והנהיג לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, וכדברי הרש"ש בתשובתו. ובדאי דקדוק לשונו שכתב **וכן נהגתי** וכו', משמעותו פשוטה, שכן הנהיג הוא זצ"ל, אלא שכתב בלשון ענוה.

נמנע מאמירת מעין שבע כשחל פסח בשבת, הנה כבר עמדנו לעיל (הערה מח), כי סידור היר"א שקראהו המו"ל [מוסדות אנשי מעמד] סידור נהר שלום, באמת הוא עשוי מכמה קבצים, וחלקו בודאי נכתב ע"י מהר"א עזריאל, ובו נתפלל בבית אל (עי' ח"ג עמ' 679). ומאחר ושם נתבאר בהדיא שלא לאומרה, וכנ"ל, הרי לנו בבירור שגם מהר"א עזריאל המשיך מנהג היר"א שלא לאומרה.

**בשנת** תרל"ט נפטר רבי אהרן עזריאל, ונתמנה לעבור לפני התיבה רבי שלום משה חי גאגין [הש"מ"ח נפש, בנו של מהר"א"ח גאגין הנ"ל], עד פטירתו בשנת תרמ"ג. ובזמנו חל פסח בשבת רק בשנת תר"מ.

**והנה**, הרש"מ"ח גאגין כתב בספרו שמח נפש (אות מ) שבפסח שחל בשבת אין אומרים ברכת מעין שבע, והביא דברי הטושו"ע ומרן הב"י וכל קדושים עמם שאין לאומרה, וכתב דאביו בראותו כל זאת תמה על מנהג בית אל שנעשה ע"פ הרש"ש, וכנ"ל, ועל כן ביטל המנהג, וכמו שביאר בראש ספר דברי שלום. וציין ע"ז הרש"מ"ח גאגין דמהר"ח פלאג"י כתב להשיג על דברי אביו, והחזיק בדברי הרש"ש, אכן הרב פתח הדביר החזיק בדברי מהר"א"ח גאגין ואסיק כוותיה. וסיים ע"ז בזה"ל: ואתה קורא נעים בין תבין את אשר לפניך ותבחר ותקרב, כי מה אני ומה חיי להכנס בין ההרים הרמים זיע"א לנטות לצד מן הצדדים, ע"כ.

**ובדאי** הפשטות נראה מזה, שכיון שלא רצה להכניס ראשו בין ההרים, על כן לא שלח ידו לשנות ולבטל מנהג אביו, רק הניח הדבר על מתכונתו. ובפרט שסיים בדברי הרב פתח הדביר שהחזיק בדברי אביו, וגם בתחילה סתם וכתב בדבריו, שאין אומרים אותה בליל פסח שחל בשבת. וכ"ש שאחר שביאר בהדיא שהוא מסופק בדבר, הלא כלל גדול נקוט בדינו, במקום ספק שב ואל תעשה עדיף, וספק ברכות להקל.

**וכן** יש לדקדק עוד, כי הש"מ"ח נפש הוציא לאור מחדש ספר דברי שלום לסבו רבי אברהם שלום נכד הרש"ש הנ"ל, [ועל ידו סייעו רבי נסים עיני ורבי יצחק קאלימאר], והלא שם בתחילת מנהגי בית אל נמצאו דברי אביו מהר"א"ח גאגין לבטל המנהג הקודם בבית אל, ולהנהיג שלא לומר ברכת מעין שבע שחל פסח בשבת, והרש"מ"ח גאגין וחביריו הניחו הדברים על מקומם, ולא הגיהו עליהם כלום לומר שבזמנם החזירו המנהג כדברי הרש"ש בתשובתו, ועל כן הדעת נותנת שגם למעשה הניח הרש"מ"ח גאגין הדבר כמות שהוא ולא שינה.

**גם** ח"ר נסים עיני [שהיה גם הוא מעורכי וממגייה ספר דברי שלום הנ"ל, וכנ"ל, (וע"י בספר כתר שם טוב ח"ו עמ' 275 [והובא בהערות להקדמה לספר פאת השדה], על הנהגותיו הקדושות

**ובכתיבה** אחרת של אותו הסידור עצמו, אשר צורת הדפים של שניהם שוה, וסדר השורות אינו שוה לגמרי, [ונראה שעכ"פ חלק זה נכתב ע"י אותו סופר, הוא סופרו של היר"א רבי לוי יפלא, וכתב כמה סידורים], ונדפס ע"י מדרש עבדיה ישיבת בית אל החדשה (עמ' 558), [ובו נתפלל הגר"ש הדאיה זצ"ל], שם נמצא, כי אותו המקום אחר ערבית של ליל פסח, מונח ריק וחלק, ולא נכתב שם כלום. וא"כ הוספה זו היא אינה מכתיבת ידי סופרו של היר"א, אלא היא מאוחרת יותר, והיא מעשה ידיו של רבי מסעוד הכהן אלהדד, וכמ"ש הגרימ"ה שליט"א, וכנ"ל. [והגם שיש לעמוד בזה ע"י מי נכתב אותו הסידור, (עי' לעיל הערה מח), ואכמ"ל, מ"מ ההגהות בודאי נכתבו ע"י רבי מסעוד הכהן אלהדד].

**ואשר** נראה מזה, שדעת רבי מסעוד היתה להורות להלכה, שלא כדברי הרש"ש. ובודאי משמע שכן הנהיג בישיבת בית אל בימיו, בהיותו ראש הישיבה וגם עובר לפני התיבה, ועל כן כתב דעתו ע"ג גליון הסידור שמתפללים ומכוונים בו. וכ"ז מלבד מה שבאותו הסידור נכתב **במפורש** בערבית של שבת (ח"ב, עמ' 66) שאין אומרים מעין שבע כשחל פסח בשבת. וכבר כתב השמחת כהן שהוא נגרר להלכה ולמעשה על המבואר באותו סידור מהיר"א הנמצא בידו.

**נמצא**, כי לאחר שהחזיר השמן ששון המנהג כדברי הרש"ש בתשובתו בסוף ימיו, מ"מ לא החזיקו בדבר זה אלא בימי מלכות הש"ש, אבל אח"כ בימי רבי מסעוד הכהן, אשר מלך משבט תרס"ז עד סיון תרפ"ז, שוב חזרו והסיקו בבית אל שלא לאומרה. ובאותם שנים חל פסח בשבת 6 פעמים (תרס"ז, תרע"ד, תרע"ז, תרפ"ז, תרפ"א, תרפ"ד).

**ולאחר** פטירת רבי מסעוד הכהן אלהדד, נתמנה לראשות הישיבה הגאון רבי שלום הדאיה, ומלך בראשות הישיבה משנת תרפ"ז עד פטירתו בשנת תש"ה, והוא ס"ל כדברי הרש"ש בתשובתו, ועל כן בימיו החזירו המנהג לאומרה. ובאותם שנים חל פסח בשבת בשנים: תרצ"ד, תרצ"ז, תרח"צ, תש"א, תש"ד.

**אמנם**, הנה בכה"ח (תפז סק"ב) הביא דברי הרש"ש, וכתב וז"ל: וכן הוא עתה מנהג בית אל יכב"ץ שבעיר קדשנו ירושת"ו ההולכים ע"פ תורת האר"י ז"ל לאומרה, כמ"ש הרב ש"ש וכו', ודלא כמ"ש הרב אג"ן וכו', וכבר עשיתי סמך לזה וכו'. עכ"ל. ולכאורה היה נראה לומר, כי דברי הכה"ח יבואו על תקופת מלכות הגר"ש הדאיה, אבל קודם לכן נהגו כהגהת רבי מסעוד בגליון הסידור, שלא לאומרה, וכנ"ל.

**אכן** העירוני בזה, כי תחילת הדפסת ספרי הכה"ח היתה בשנת תרס"ה, וחלק ו' נדפס בשנת תרפ"ח, [כמ"ש

ולפ"ז נמצא, כי כל עדות הש"ש אינה אלא על 6 פעמים שחל פסח בשבת באותם השנים, (תרמ"ז, תר"ג, תרנ"ג, תרנ"ד, תרנ"ז תר"ס).

**וגם** עדות רבי אליהו מאני מתפרשת בדרך זו, שהרי בעלותו לא"י בשנת תרס"ז היה ראש הישיבה היר"א ז"ל, ובאותו הזמן עדיין נהגו כדברי מהר"ח גאגין, שלא לומר ברכת מעין שבע, וכנ"ל. וזמן מכתבי מהר"א מאני להבא"ח התחילו רק בשנת תרכ"ח, והיו בתרל"ד ותרל"ה ותרל"ח (כמ"ש בקובץ מקבציאל, גליון כא ואילך), ותשובה זו, מאחר ואינה נמצאת במכתבים הנזכרים, כנראה שנכתבה מאוחר יותר, [וצריך בדיקה אם יש תאריך בכתה"י]. ואם נכתבה אחר שנת תרמ"ג, הרי נמצא שעדותו היא רק על השנים שאחר מלכותו של הש"ש, וכנ"ל. [ואפי' אם נכתבה קודם, בין שנת תרל"ח לשנת תרמ"א, הרי נתייחס רק לשנת תר"מ שחל בה פסח בשבת בסוף ימי הרשמ"ח גאגין, ותו לא, וכבר נתבאר שנראה שהרשמ"ח גאגין לא נטה מדברי אביו]. ובזה מדוקדק ג"כ לשון מהר"א מאני במכתבו, ששמע שגם בבית אל **עכשיו** אומרים אותה, כי באמת בימיו ממש נתחלף המנהג בבית אל. ונמצא שאין בעדותו תוספת על עדות הש"ש.

**ולאחר** פטירת השמן ששון בחוה"מ פסח שנת תרס"ג, נתמנה לראשות הישיבה הגאון רבי וידאל אנגל, ונפטר בשבט תרס"ז [ובימיו עד שנת תרס"ז לא חל פסח בשבת]. ואחריו נתמנה לראשות הישיבה הגאון המקובל רבי מסעוד הכהן אלהדד [בעל שמחת כהן], עד פטירתו בשנת תרפ"ז, וברוב התקופה היה הוא עובר לפני התיבה בבית אל.

**והנה** סידור כוונות הרש"ש הנכתב ע"פ היר"א, היה בידי הגאון המקובל רבי מסעוד הכהן אלהדד זצ"ל, ונתפלל מתוכו בהיותו ראש הישיבה בבית אל, [וכמו שכתב בעצמו בספרו שמחת כהן שיש בידו סידור היר"א המדויק]. ועל כן כתב בו הגהות והערות בכתי"ק בשולי הגליונות, ועפ"ז יש להניח כי הסידור הזה מדויק בתכלית השלימות עד כמה שהיתה ידו מגעת. וכמ"ש כ"ז בפתחת הגאון המקובל רבי יעקב הלל שליט"א לסידור היר"א הנדפס ע"י מוסדות אנשי מעמד (ירושלים תשמ"א), ע"ש.

**ושם** באותו הסידור (חלק ב, עמ' 455) נמצאה הגהה בכתב יד במקום שהיה מונח מתחילה חלק וריק בערבית של ליל פסח, וזה לשון ההגהה: אם חל בשבת אומר ויכולו ..., ואח"כ ברכת ההלל, ואין לומר ברכת מעין ז', ועיין הקדמת הרב דברי שלום זלה"ה להגאון הרב אג"ן זלה"ה. ע"כ. (במקום שסומן ג' נקודות, יש תיבה אחת שאינה ברורה ל'). [ושו"ד שכבר עמד בזה הגר"ע מנצור שליט"א בהקדמת ס' בית הרואה (הנדמ"ח ע"י ישיבת שובי נפשי, ס' ה, עמ' 54)].

בתחילתו בנדמ"ח]. ומעתה, אם נאמר כי בכל זמן מלכות רבי מסעוד הכהן, משנת תרס"ז ועד שנת תרפ"ז, לא נהגו לאומרה, א"כ עד שנת תרצ"ד [שחל שוב פסח בשבת אחר פטירת רבי מסעוד], לא אמרוה, ולא תתפרש עדות הכה"ח שנהגו בזמנו לאומרה, כי הלא בשנים שקדמו להדפסת חלק ו' [תרס"ז-תרפ"ח] נהגו שלא לאומרה. [ואין נראה לומר שהכה"ח רק ציטט המנהג מדברי הש"ש, אלא נראה שכותב בעצמו מה נוהגים עתה, ושהוא כשיטת הש"ש ולא כשיטת האג"ן].

**אכן**, הנה סו"ס עומדת לפנינו ההגהה המפורשת הנ"ל ע"ג גליון סידור היר"א, אשר בודאי מוכח ממנה שדעת רבי מסעוד היתה שלא לאומרה, ויש לעיין מה האפשרויות שנוכל לשער בזה ליישב הדברים. ויש שרצו לומר, כי אע"פ שכן ס"ל לרבי מסעוד, מ"מ לא שינה המנהג ממה שהנהיג הש"ש, לרוב ענוותנותו, ועל כן גם בימיו נשאר המנהג לאומרה, ועל כן הובא בכה"ח שכן נוהגים בבית אל. אמנם נראה שאפשרות זו אינה מסתברת כלל, שיכתוב רבי מסעוד הכהן על גליון הסידור שמתפללים ממנו **שלא לאומרה**, ויהיה דעתו ומנהגו להיפך, **שיש לאומרה**. ואם נניח שלא שינה מפני ענוותנותו, א"כ מה לו לכתוב דעתו שאינה למעשה על גליון הסידור שמתפללין בו, ולא יזה צורך כתבה שם [ולא בגנזי כתיבותיו], אם למעשה לא רצה לשנות. ואם לא עלה כש"ץ באותם שנים, והניח לש"ץ לעשות כמנהג הקודם, למי כתב הוראתו ע"ג הסידור, אחרי שהוא נ"מ רק לש"ץ ולא ליחיד המתפלל לעצמו. גם לשון ההגהה 'אין לומר' וכו', משמע הוראה למעשה, ולא משמע כלל צידוד להלכה ולא למעשה. ועוד, כי מאחר והיה רבי מסעוד ראש הישיבה, וההכרעה מוטלת עליו, וכבר מהרא"ח גאגין שינה המנהג מדברי הרש"ש עצמו, כמדומה שאינו חסרון בענוה כלל אם יחוש רבי מסעוד לסב"ל וישנה מדברי הש"ש.

**ויתכן** לומר באופן אחר, שרבי מסעוד ברוב ימיו ס"ל להניח המנהג כהשמן ששון לאומרה, ואח"כ בסוף ימיו חזר בו ושינה המנהג, ואז כתב ההגהה בגליון הסידור, אבל מ"מ מעת שחזר בו ועד פטירתו שוב לא חל פסח בשבת, ועל כן למעשה נמשך ונשאר המנהג לאומרה מימי הש"ש ועד אחר פטירתו של רבי מסעוד, וזה שהובא בכה"ח שכן המנהג עתה בבית אל לאומרה.

**ואע"פ** שלכא"פ אפשר לשער כן, וזה בודאי מרווח יותר ויותר מן האפשרות הקודמת, מ"מ נראה יותר שגם זה אינו, דהנה סו"ס יש בידינו עדות בשם זקן המקובלים ח"ר אפרים הכהן זצ"ל, שהמנהג בבית אל נשתנה **חליפות**, ופירושו כמה פעמים, ויש להבין על מתי נתכוון. והנה

הוא זצ"ל נולד בשנת תרמ"ו, ועלה לירושלים בשנת תרפ"ד, ונפטר לחיי עוה"ב בשנת תשי"ז. ומשנת תרפ"ז ואילך כבר מלך רבי שלום הדאיה בראשות הישיבה, ונהגו לאומרה ברצף עד חורבן הישיבה, וא"כ על כרחינו עדות ח"ר אפרים הכהן קודמת לשנת תרפ"ז, ואם כההשערה הנ"ל, שמזמן השמן ששון ואילך לא נשתנה המנהג, כי מזמן שחזר בו רבי מסעוד עד פטירתו שוב לא חל פסח בשבת, א"כ משנת תרמ"ג [קודם לידתו של ח"ר אפרים הכהן] ועד חורבן הישיבה, נהגו ברצף לאומרה, ולא תתבאר עדותו של ח"ר אפרים הכהן כלל. [ובודאי אין נראה שנתכוון על מה ששינה מהרא"ח גאגין בשנת תר"ג, שזה אינו אלא שינוי אחד, ושנים רבות קודם לידתו].

**ולכאורה** היה נראה לשער, שאין כל הכרח שהכה"ח הדפיס כל חלק מספרו מיד בסיום כתיבתו, ולא נפלאות היא ולא רחוקה, כי כל או רוב חלק או"ח היה ערוך ומסודר בידו לדפוס, וכאשר קיבץ ממון להדפסת חלק א', הדפיסו, וממה שנמכרו הספרים קיבץ ממון להדפיס ח"ב, וכן ע"ז הדרך. [ולכא"פ יש קצת סיוע לזה, שבהקדמתו במהדורה ראשונה, מייחל אל הש"י שיזכרו לחבר עוד חיבורים **אחרים**, ולא הזכיר שמייחל לסיים חיבור זה עצמו]. ולפ"ז נוכל לומר שבזמן כתיבת הספר [קודם שנת תרס"ה, תחת מלכות הש"ש], אכן נהגו בבית אל לאומרה, אבל לעולם מתחילת ימי מלכותו של רבי מסעוד הכהן, כבר נהגו שלא לאומרה.

**אמנם** שוב נראה לפקפק בזה, כי הנה בחלק ג' (תקע סקנ"א) הזכיר הכה"ח שנמצאו תולעים בפירות בשנת תרע"ה. וכן בחלק ז' (תקעו סקנ"ז) הזכיר רעש שהיה בירושלים בשנת תרפ"ז, וכן הזכיר (תקפ"ב סקנ"ב) פרעות תרפ"ט בחברון. ומוכח, שלא היה כל הספר ערוך בידו קודם שנת תרס"ה, אלא היה כותבו והולך במשך השנים. ומיהו אינה ראייה מכרעת, כי אפשר שחלקים אלו הוסיף הכה"ח בכתבי ידו לאחר מכן, קודם הדפסת הספר.

**ומ"מ** נראה לומר, שדוחק להקדים כ"כ זמן כתיבת כה"ח חלק ו' לפני שנת תרס"ז, [וכן אמרו לי ממשפחתו, כי בד"כ היה כותב ומדפיס בסמוך]. ונוכל לומר, כי בתחילת ימי מלכותו של רבי מסעוד אכן נהגו לאומרה, וכמ"ש בכה"ח, אבל בשנים שאח"כ הכריע רבי מסעוד שלא לאומרה, וכמו שכתב בהגהתו בגליון הסידור, ועפ"ז גם נשתנה המנהג בבית אל, וכמו שהעיד ח"ר אפרים הכהן זצ"ל. אלא, שזמן כתיבת חלק ו' של הכה"ח היה כמה שנים לפני הדפסתו, ואע"פ שנדפס רק בשנת תרפ"ח, מ"מ נכתב קודם שנת תרפ"ד, ואז עדיין נהגו לאומרה, [ומהפרטים הנ"ל אין להוכיח אלא שכתבי חלק ז', או הגהתו, היתה לאחר שנת תרפ"ט], ועכ"פ בשנת תרפ"ד



גם אחר פטירתו בשנת תשכ"ט, ע"י בנו רבי שלום הדאיה. ובשנת תשכ"ז שנשתחררה העיר העתיקה חזרו להקים הבנין הישן, ונתמנה שם לראש הישיבה הרב מאיר יהודה גץ ז"ל, וגם אז נמשך המנהג לאומרה. [ומאחר פטירתו ועד היום לא ידעתי מי הם שנתמנו שם לראשות הישיבה, ומ"מ כמדומה שאינו נ"מ כ"כ].

### ע. סיכום שינויי המנהג בבית אל.

**נמצא** העולה מכל הנ"ל בקצרה: (א) בין השנים תצ"ז עד תקכ"ד, בודאי לא נאמרה ברכת מעין שבע בישיבת בית אל, ואע"פ שמלך שם הרש"ש משנת תקי"א. (ב) בין השנים תקכ"ה עד תקנ"ט, אין שום מקור ברור שנהגו לאומרה, ויותר מסתבר שנהגו שלא לאומרה. (ג) בשנים תקנ"ט עד תקס"ב יש מי שהעידו שנהגו לאומרה, ונראה ברור שלא דקדקו בדבריהם, [ועכ"פ אין מדבריהם ראייה ליותר מזה, דסו"ס בזה נתקיימו דבריהם שכן נהגו ר"ד מג'אר ומהר"ט אלגזי]. (ד) בין השנים תקס"ב עד תר"ב נהגו לאומרה. (ה) בין השנים תר"ג עד תרכ"ט בודאי לא נהגו לאומרה. (ו) בין השנים תר"ל עד תרל"ט נראה ברור שלא נהגו לאומרה. (ז) על שנת תר"מ יש להסתפק אם היא בכלל עדותו של מהר"א מאני או לא, [ותלוי אם יימצא תאריך במכתבו להבא"ח], ויותר נראה שלא נהגו לאומרה. (ח) בין השנים תרמ"ג עד תרס"ג בודאי נהגו לאומרה. (ט) בין השנים תרס"ד עד תרפ"ז יש להסתפק אם נהגו לאומרה, [ועכ"פ בודאי היתה דעת ראש הישיבה דאז שלא לאומרה]. (י) בין השנים תרפ"ז עד תש"ח בודאי נהגו לאומרה. וכן משם ואילך.

**וכשנבוא** לחשבון השנים, בתקופה של 210 שנים, משנת תצ"ז שנתייסדה הישיבה, ועד שנת תש"ח שנחרבה, נמצא, שאין בידינו דבר ברור על משך השנים שנהגו לאומרה, רק 40 שנה מתקס"ב-תר"ב, ו-20 שנה מתרמ"ג-תרס"ג, ו-21 שנה מתרפ"ז-תש"ח, שהם בצירוף כ-81 שנה. ומאידך יש בידינו דבר ברור על משך השנים שלא נהגו לאומרה, שהם 27 שנה מתצ"ז-תקכ"ד, ו-40 שנה מתר"ג-תרמ"ג, שהם בצירוף 67 שנה. ופשוט, שאין ההפרש בזה בין 81 שנה ל-67 שנה ראוי לקרותו מנהג כלל. וכל שכן, שאם נצרף מה שמסתבר יותר, שגם בעוד 35 שנה [תקכ"ז-תקס"ב] לא נהגו לאומרה, או אם נצרף עוד 20 שנה שמלך בהם רבי מסעוד הכהן, דודאי ס"ל שלא לאומרה, כי אז נמצא, שזמן **ביטול** אמירתה **גדול** מזמן אמירתה.

לא אמרוה, כהכרעת ומסקנת רבי מסעוד הכהן, וע"ז העיד ח"ר אפרים הכהן שנשתנה המנהג חליפות.

**ואמנם** לפ"ז נמצא, כי בעת הדפסת ס' כה"ח חלק ו', בשנת תרפ"ח, כבר נהגו בבית אל משנת תרפ"ד שלא לאומרה, ואע"פ שיש בזה דוחק, י"ל שבאותו הזמן כבר היה הכה"ח מלומדי ישיבת רחובות הנהר, כנודע, ולא בהכרח שידע משינוי המנהג בבית אל. וגם אפשר שלא חזר הכה"ח להגיה כל כתיבותיו ולשנות בהם במקומות שנשתנה המנהג, ובפרט שהוא ז"ל ס"ל לאומרה, וכמו שעשה סמך לזה בתשובתו בכת"י, ונחלק על שינוי המנהג בידי רבי מסעוד הכהן, על כן הניח הדבר כמות שהיה בתחילה ברוב ימי רבי מסעוד, שנהגו לאומרה. ויותר אפשר לומר [כמו שהעירוני ממשפחתו], דגם כשכותב הכה"ח שכן הוא מנהג בית אל בירושלים, אין הכרח שכוונתו למדרש בית אל שבעיר העתיקה דוקא, אלא למה שנוהגים בישיבות המקובלים ע"פ מנהג בית אל, וא"כ יתכן שכוונתו בזה למנהג שנהגו בישיבת רחובות הנהר, ולא דוקא בבית אל עצמה. ועכ"פ בודאי שמוטב לדחוק כן מלדחוק כאפשרויות הקודמות.

**ומ"מ**, אפי' נאמר כאפשרות הנ"ל, שרבי מסעוד חזר בו רק בסוף ימיו, ומאז לא חל שוב פסח בשבת, ועל כן לא נשתנה המנהג בפועל, ונניח בצ"ע עדות ח"ר אפרים הכהן, [אף שנראה שהוא דבר שאינו מסתבר כלל], סו"ס הא מיהא למדנו, שרבי מסעוד הסכים והחליט בדעתו לשנות המנהג, אלא שבפועל לא נזדמן לו לשנותו, משום שעד פטירתו לא חל פסח בשבת, וכל כה"ג נראה שאין ראוי לצרף השנים שנהג בהם לאומרה, אחר שחזר בו והסיק שלא לאומרה.

**ונשוב** לענייננו, כי לאחר פטירתו של הגר"ש הדאיה בשנת תש"ה, נראה שנתמנה בנו הגר"ע הדאיה, והוא ס"ל להנהיג בכל תוקף לאומרה, וכמ"ש בתשובתו (דעה והשכל ח"ז סי' טז). [ואע"פ שהיה דר כמה שנים בפ"ת, מסתמא לא שינו אז המנהג בבית אל לימנע מלאומרה, ובפרט ש"א שאז גם התחילו לנהוג כן גם בעוד בתי כנסת ספרדים בירושלים העתיקה]. וכן נהגו עד חורבן הישיבה במלחמת תש"ח. ובשנים אלו חל פסח בשבת 2 פעמים, בשנים תש"ז ותש"ח.

**בשנת** תש"ח נחרבה הישיבה בעיר העתיקה ונתבטלה, ונתייסדה שוב בעיר החדשה רק אח"כ בשנת תשי"ח, ע"י הגר"ע הדאיה, ואז שוב הנהיגו בה כדברי הרש"ש בתשובתו, לומר מעין שבע כשחל פסח בשבת. וכן נהגו

**ואם** נבוא לחשבון מנין הפעמים שחל פסח בשבת בכל השנים הללו, נמצא, כי חל 61 פעמים בשבת, [ומהם 56 אחר שמלך הרש"ש]. וב-17 פעמים מהם בודאי לא אמרוה, [ו-12 מהם אחר מלכות הרש"ש], וב-25 פעמים בודאי אמרוה, ועל 13 פעמים נוספות אין הכרע גמור, אבל מסתבר מאד שלא אמרוה, ועל 6 פעמים נוספות יש להסתפק, ועכ"פ ברור שמסקנת ראש הישיבה היתה שלא לאומרה. ואפי' אם נדון רק ע"פ הפרטים הברורים, סו"ס ההפרש בין מנין הפעמים מועט מאד. ואם נצרף גם הפעמים שמסתבר יותר שלא נאמרה, נמצא גם כאן שזמן ביטול אמירתה גדול מזמן אמירתה.

**ואפי'** אם נמצא שאין בירור שזמן ביטול אמירתה גדול מזמן אמירתה, מ"מ בודאי אינו נ"מ כלל לעיקר הדבר, כי דעת לנכון נקל, דהא מיהא מוכח בודאי, כי 'מנהג' בית אל בזה, אינו אלא בגדר **אין ולא ורפיא בידיה**. וכל מעיין ישר יבין, כמה משקל יש ליתן למנהג משתנה ומתחלף כזה. ותול"מ.

### עא. בענין כח המנהג.

**ובהיות** ויש אשר יהגו בפיהם, ויתלו היתר אמירת ברכת מעין שבע נגד שורת הדין, במה שכבר **נהגו** כן, על כן ראיתי לנכון לעמוד בזה מעט. ואתה תחזה, כי לשונות הראשונים והאחרונים שכתבו בשבח וכח המנהג, ושאין לבטלו וכו', הכל איירי במנהג הפשוט שבעיר, או במנהג קבוע מימי קדם, או שנתפשט ברוב המקומות, וכמו שיראה המעיין הישר בספר מנוחת שלום להגרי"ח סופר שליט"א (ח"ז סי' א), ובספרו ברכת יעקב (סי' י' אותיות א-ג), ובדבריו שבסוף ספר פדה את אברהם (למהר"א פלאג', מאמר יעקב, סי' כב וכג), ובדבריו בספר תפארת יצחק (תורת המנהגות אות ט, ועוד).

**וכ"ש** באופן שהמנהג אינו כדעת מרן השו"ע, שהמעיין שם בספר מנוחת שלום (סי' ה') יראה, שאע"פ שהוא גם במנהג שלא היה לפני זמן מרן השו"ע, מ"מ לא דיברו אלא במנהג **ידוע, שנתפשט ונקבע**, וי"ל שבזה לא קיבלו הוראת מרן השו"ע, ונקטו כהראשונים דפליגי, [ובפרט כשהוא לחומרא], וכמבואר ג"כ מדברי האול"צ (מבוא לח"ג ענף ג), שכיון שהטעם לקבל פסקי מרן השו"ע הוא מצד שכן

החליטו כל פוסקי הדור בזמנו, על כן אם **הפוסקים** שאחרי מרן השו"ע **החליטו והסכימו** לשנות המנהג, רשאי לשנותו.

**וכל** זה, **אינו ענין כלל** למנהג מחודש שהונהג רק בשיבת חכם יחידאה, [וגם שם היה מגומגם אין ולא ורפיא בידיהו, וכנ"ל (אות ע)], והוא לקולא בחשש ברכה לבטלה נגד דעת רוב בנין ורוב מנין מאבות העולם, [וגם הראשונים שהביאו מנהג שונה, נראה שהיו מבטלים דעתם מפני דעת רבינו נסים, וכדמוכח משינוי המנהג הקדום בספרד ובאשכנז ובאיטליה, (וכנ"ל אות יז). וגם הבא"ח שידע מדברי הרש"ש לא הנהיג כמותו, וכ"ש שדעת גדולי החכמים היתה שלא לנהוג כן, כמשנ"ת לעיל (אות יח) דעת ח"ר עזרא עטיה, וח"ר יעקב מוצפני, ועוד], שאפי' אם נמשכו אחר הרש"ש **חלק מתלמידיו**, או משכו גם אחרים עימהם, שפשוט אין לזה שם מנהג כלל.<sup>עא</sup>

**ועיין** עוד שם בספר מנוחת שלום (סי' ו'), שדקדק לאסוף יותר ממאה מנהגים שנתפשטו אצל בני ספרד שלא כדעת מרן השו"ע, ולא מנה ביניהם מנהג זה של אמירת מעין שבע כשחל פסח בשבת, [ואע"פ שאינו ע"פ רבינו האריז"ל, רק ע"פ דברי הרש"ש], והדבר פשוט, שהוא משום שבאמת לא נתפשט כן המנהג, רק אצל חלק מתלמידי הרש"ש המקובלים בלבד. [וע"ש עוד (סי' ג) בשם מהר"ח פלאג' ועוד, שאם יש ספק מה מנהג העיר, אזלין בתר מנהג שאר הערים ואחר רוב העולם].

**כל** קבל דנא, דעת לנכון נקל, כי היפוך הדברים הוא האמת, שלאחר שהמנהג הפשוט כמעט בכל תפוצות ישראל, הוא **שלא לומר** ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, וכמו שנתבאר לעיל (אות יז ואות יח) באורך, כי זה כ-700 שנה שלא מצינו **גם אחת** מקהילות או מעדות בני ספרד שנהגו לברכה, [ובקהילות בני אשכנז מצינו רק בקהילות בודדות ממש שנהגו כן], א"כ כל דברי רבותינו על חשיבות שמירת המנהגים, וחומר האיסור לשנותם או לבטלם, יש בהם כדי להזהיר שלא לשנות המנהג, **ושלא להנהיג** לברך ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, כ"ש וק"ו שכאן המשנה **ידו על התחתונה**, לפי שמלבד שמבטל המנהג, גם עומד בקום ועשה ומקיל בחומר איסור ברכה לבטלה.

**עא.** ואצ"ל, שמה שכתבו בלוח דינים ומנהגים אחד, כדבר פשוט שאומרים ברכת מעין שבע, שאינו בקו האמת, כי [עם היות שהלוח נערך ע"י ת"ח, וסידרו שם הרבה פרטי דינים בדרך קצרה ונאותה, וגם ידידי המו"ל נודע שהוא רב פעלים לתורה ולתעודה, מ"מ האמת האוהבה יותר, כי] הלוח מיוסד ע"פ **מנהג ומסורת קהילות קודש עדות המזרח**, ואין גם קהילה **אחת** או עדה **אחת** מעדות המזרח שנהגו בזה, ואדרבה המנהג בכל הקהילות והעדות היה להיפך. כל שכן שא"א לציין שהוא כדעת אבודרהם והרש"ש ומהר"ח פלאג' וכו', ודלא כשו"ע והאג"ן והחיד"א, כי אין הדבר תלוי במחלוקת אבודרהם ורש"ש ומהר"ח פלאג' וכו' נגד השו"ע והאג"ן והחיד"א, אלא הוא מנהג קצת יחידאי מהראשונים, והרש"ש והנמשכים אחריו, נגד מסורת רבינו נסים גאון ורוב הראשונים ומרן השו"ע וכמעט כל האחרונים.

ידוע וקדום, ואפי' כשיש להם שיטת יחידאה לסמוך עליה, ואפי' כאשר הוא איסור דרבנן, דהלא ילפי לה מהגמ' בר"ה, ושם הוי מילתא דרבנן, ונהגו כדעת רבי נחמיה. וכבר הוכיח כן הפר"ח (ס' תצו דיני המנהגים דין עשירי), ע"ש. וכן הוכיח עוד הפר"ח (שם דין טז), ממ"ש בגמ' בשבת (קל) דבמקום א' שנהגו היתר בבשר עוף בחלב, לא הטילו עליהם נידוי רק משום דאתריה דר' יהודה בן בתירא הוא, ודלמא דרש להו כריה"ג דשרי, הא לאו הכי, אף דהוי מילתא דרבנן וריה"ג מתיר, מ"מ כיון שהכרעת ההלכה כרבים, משמתנין להו אם נהגו כן שלא ע"פ רבם המובהק.

**ואמנם** הנה מצינו שסומכין על המנהג גם במקום איסור, ואפי' באיסור תורה, כדאיתא בשבת (קל) על מקומו של ר"א שכרתו עצים לעשות פחמין בשבת, [וכן במקומו של ריה"ג היו אוכלין בשר עוף בחלב], וכן בחילוקי מנהגים שאין א"י לבבל לענין איזהו חלב האסור, כדאיתא בפסחים (אג), ולא הכריעו לאסור בכל מקום כל החלבים מפני ספק איסור תורה שבדבר. וכן הביא מהר"א טירנא בהקדמת ספרו דסומכין על המנהג אפי' באיסור תורה, מחילוק המנהגים באכילת החלב בין בני ריינוס לבני מקומו. וכ"ה בדברי מהר"י וייל (ס' ע) ומהר"י ברונא (ס' כג). **איברא**, דכבר עמדו בזה רבותינו הראשונים, שהוא רק בעיר שנהגו לעשות **כל ענייניהם** ע"פ **רבם המובהק**, אבל כשיש חילוף סברות, ודברי המתיר חלושים ורבים חולקים עליו, בודאי אין להקל, אלא בדאורייתא מחוייבין להחמיר אפי' כשהחולקים שוין, כ"ש כשאינם שוין, ובדרבנן אם החולקים שוין רשאים לילך אחר המיקל, ואם אינם שוין, הולכין אחר מי שנודע שהוא גדול בחכמה ובמנין, וכמ"ש בזה הרשב"א (ח"א ס' רנג) והרשב"ש (ס' תיט), ע"ש. וכן הוא בדברי התשב"ץ בחידושי לר"ה (הנ"ל), דבמקום שנהגו כן ע"פ הוראת רבם, אינו בגדר כללי המנהגים, אלא הוראה גמורה היא, והיינו דאינו מכח המנהג, אלא מכח ההכרעה בדין להתיר, [וכמו שהרב עצמו נוהג כדברי עצמו להתיר מכח הכרעתו, ולא מכח המנהג].

**והדבר ברור**, שבדאי זהו החילוק הפשוט והמוכרח בין מ"ש בגמ' בר"ה, דלא שבקינן מנהג מקום אחד כרבי נחמיה, לבין מאי דשבקינן מנהג מקומו דר"א ומנהג מקומו דריה"ג וכדו'. ובודאי דהכי סבירא להו לכל רבותינו הראשונים הנ"ל, [שלמדו מן הגמ' בר"ה שאין לסמוך על המנהג בדבר איסור], דשאני מרא דאתרא דעבדי כוותיה **בכל ענייניהם**, ומדין **רבם המובהק**, מאשר אם ינהגו במקום אחד כרבי נחמיה, שכיון שאינו רבם המובהק בכל ענייני התורה שינהגו כדעתו בכל דבר, אפי' כבר נהגו

**ומ"מ** אעמוד עוד בזה, כי המעיין הישר ימצא, כי אפי' במנהג **גמור**, שהונהג ונקבע ע"פ גדולים, דעת **רב** הראשונים שאם יש בו היתר איסור, יש **לבטלו**. ואף שיש הרבה להאריך בזה, ולא יצאתי ידי חובת כל העיון בסוגיא עצומה זו, מ"מ אעמוד בזה מעט, דאיתא בר"ה (טו): דאף אי נהגו באיזה מקום כשיטת רבי נחמיה, אחר דיחיד ורבים הלכה כרבים, לא שבקינן להו. ועפ"ז כתב הרמב"ם (פ"ג משביתת עשור ה"ג) "ואין מנהג לבטל דבר האסור, אלא לאסור את המותר", וכמו שפירשו בדבריו רבינו מנוח (שם) והתשב"ץ (ח"ג ס' קס) והרשב"ש (ס' שפח, תקסב, תרכו), שהוא ע"פ הגמ' בר"ה הנ"ל.

**וכן** הוא בדברי הריטב"א בפסחים (אג) וז"ל: והדבר פשוט, שאין משנתנין וכל גמרא ועובדי, אלא במנהג שהוא להחמיר, אבל במנהג להקל, לעולם אין חוששין לו, ואפי' היה על פי גדולים שבעולם, כל שנראה שיש בו **צד איסור** לחכם בעל הוראה אשר יהיה בימים ההם, שאין לנו אלא שופט שהוא בימינו. ע"כ.

**וכן** הוא בלשון המאירי בר"ה (שם): אע"פ שאמרו מנהג מבטל הלכה, לא אמרו אלא במקום שהלכה מקילה ומנהג מחמיר, או שהמנהג מיקל אלא שאין בדבר איסור, הא אם היה המנהג בא להקל במקום איסור, מיהא אין שומעין לו. ע"כ. וראה עוד בלשונו בספר מגן אבות (ענין כ): ומ"מ כל שהוא מנהג קדמונים וותיקים מעמידין אותו אף לקולא, **הואיל ואין שם איסור**, כמו שביארנו בראשון של ר"ה. עכ"ל.

**וכ"כ** הריב"ש (ס' קכב), שע"פ הגמ' בר"ה הנ"ל יש למחות בקושרין את הלולב ביו"ט, שכיון שהוא איסור, [ודלא כחמ"י (פ"ה מסוכות) ע"ש], אין מניחין אותן לנהוג כן, [אלא שאם לא ישמעו לקול מורים מוטב יהיו שוגגין]. וכ"כ התשב"ץ (ח"א ס' מט, וח"ב ס' נ וח"ג ס' קס) ע"פ הגמ' בר"ה, ע"ש. וכן הוא בחידושי לר"ה שם (הובא בקובץ שיטות קמאי עמ' קט), דמשם ראיא שאין להעמיד המנהג במקום שיש איסור, ולא אמרינן בזה מנהג מבטל הלכה, ואפי' סומכין ע"פ חכם אין שומעין להם, שכיון שנתבטלו דברי אותו החכם מפני שרבו עליו חביריו, **הרי הן כמי שאינם כלל**, [ודוקא אם הוא מקומו של החכם רשאים להתיר ע"פ רבם, ששם אינו בגדר מנהג אלא בגדר הוראה גמורה]. וכ"כ הרשב"ש (שם) ע"פ הגמ' בר"ה, והוסיף (ס' תיט) שהדבר מוכרע מעצמו, שאם מפני המנהג באנו לבטל האיסור, יבטלו כל האיסורין אחד לאחד, ונמצאת התורה ח"ו בטילה. ע"כ. וכן הוא בשו"ת בנימין זאב (ס' שסא) ע"ש, [והובאו דבריו בזה בכנה"ג, כדלהלן].

**מבואר** מכ"ז, דדעת כל הראשונים הנ"ל ברורה, שאם יש צד איסור במנהג אין מעמידין אותו אפי' כשהוא מנהג

שנתפרש בהדיא שאינו אלא במנהג ותיקין, אבל מנהג שאין לו ראייה מן התורה, אינו אלא כטועה בשיקול הדעת. וגם למ"ש מהרי"ק (שם) דרך כשיש בו חשש איסור צריך ראייה מן התורה, מ"מ פשוט, שאם ע"פ שורת הדין הכרעת ההלכה ברורה שיש איסור בדבר, שצריך ראייה מן התורה כדי להסתמך על המנהג, ולא די בעצם מה שנהגו.

**ומעתה,** הדבר ברור, שאף אם נוכל להוכיח מדברי המסכת סופרים דיש כח במנהג לא רק בדבר שבממון, מ"מ אין משם כל סתירה למ"ש רוב הראשונים הנ"ל ע"פ הגמ' בר"ה, דלא שבקינן לשום מקום לנהוג כחד תנא שאינו רבם המובהק בכל ענין, דדברי המסכת סופרים הם רק באופן שיש להסתפק בהכרעת ההלכה, ומן הדין היה לנו לצדד להכריע להחמיר מספק, אלא שאם יש מנהג ותיקין בדבר, ויש לו ראייה מן התורה, הרי המנהג עוקר חשש האיסור שבדבר, ונוהגין על פיו. אבל, במקום שהכרעת ההלכה ברורה, כגון ברבים נגד היחיד [ואינו רבם המובהק בכל ענין], ודאי שבזה נאמרו דברי הגמ' ורוב הראשונים הנ"ל דלא שבקינן להו, ומבטלינן מנהגם, ולק"מ.

**וכבר** הדבר מפורש בדברי הירושלמי (פאה פ"ז ה"ה, מע"ש פ"ה ה"ב, יבמות פ"ז ה"ג) שבאופן שההלכה **רופפת** בידינו ואין אנו יודעין ההכרעה, בזה אמרו צא וראה מה הציבור נוהג. וכן הדבר מפורש בדברי ר"ת בשו"ת בעלי התוס' (סי יא), שאפי' מנהג הגון אינו עוקר הלכה, אא"כ היא רופפת בידינו, וע"ש עוד מה שכתב בחריפות נגד הטועים בזה. וכ"ה בדברי הריב"ש בכמה דוכתי (סי מז, שצו, תקדי), דדוקא בהלכה רופפת, או שיש בה מחלוקת בין החכמים ובמקום מסויים נהגו כדעת רבם וכדו', בזה מהני המנהג, אבל לא בדין ידוע ומוסכם. וכ"כ בשו"ת בנימין זאב (סי שסא) והובא דבריו בזה בכנה"ג (י"ד סי ריד הגה"ט אות יד), ע"ש. וכן חילקו בזה הפר"ח (סי תצו כללי המנהגים כלל עשירי) והפרי תואר (י"ד סי לט אות לב ד"ה אלא ודאי), ועוד.

**והנה** הראב"ד בהשגות (פ"א ממע"ש ה"ג) כתב בפירושו, דאם נהגו נגד הדין באיסור דרבנן שבקינן להו, ונראה שפירש בגמ' בר"ה להיפך, (עיי' בספר תפארת יצחק תורת המנהגות להגר"ח סופר שליט"א, אות א). וכן נראה דעת מהרי"ק, שכתב (סי ט) להתיר לסמוך על המנהג לבטל איסור שבות, וכגון מה שנהגו ע"פ הגאונים לרקד בשבת לכבוד התורה, אע"פ שיש איסור שבות בדבר. וכן הוכיח המהרי"ק ממ"ש בגמ' (תענית כח:) דרב נמנע מלבטל מנהג האומרים הלל בר"ת, ואע"פ שבודאי גם בירכו עליו, וש"מ, שאע"פ שלדעת רב היה בדבר ברכה שא"צ, ובודאי היה בידו למחות בהם, מ"מ לא רצה לשנות מנהגם. [וכבר נזכר כעין דבריו בזה

כמותו בדבר מסויים, לא שבקינן להו. וכבר נתבאר שהדבר מפורש גם בגמ' בשבת (שם), דאם יהיה מנהג מקום אחד להתיר בשר עוף בחלב, כיון שאינם תלמידי ריה"ג, ולא דרש להם רבם המובהק כריה"ג, הרי דמשמתינן להו, [ואף שהוא מילתא דרבנן], וכנ"ל.

**עוד** מצינו שסומכין על המנהג במקום איסור, כמ"ש בירושלמי ביבמות (פ"ב ה"א) שהמנהג מבטל את ההלכה, לענין חליצה בסנדל, שאפי' יבוא אליהו לשנות אין שומעין לו. וכבר עמד בזה הרשב"ש (סי תקסב) להקשות מזה על מ"ש בבבלי בר"ה ועל מ"ש הרמב"ם הנ"ל דלא מהני מנהג להתיר איסור, וביאר טעם הדבר: משום שכשאמרה תורה וחליצה נעלו, לאו לאפוקי סנדל קאמרה, אלא כל דבר שנוהגין בו לנעול ברגליהם, וכיון שנהגו בסנדל וכו', הו"ל כחולץ במנעל שאמרה תורה, אבל באיסורא לא אמרינן מנהג מבטל הלכה, ולא חלק הירושלמי על זה וכו'. אלא שבמקצת דורות יש קצת שנוהגים קצת קלות בקצת עניינים, ואין כח בגדוליהם למחות בידם וכו', וב"ד של אחריהם מוצאים מקום לבטל אותם מנהגות ומבטלינן אותן, ומחזירין הדבר לאמת, שנמצא, שמנהג מבטל הלכה הוא אמת בענין ממון, והיותו **בלתי אמת** בענין שיש בו איסור ונהגו בו היתר, שאין יכולת במנהג אלא לאסור המותר, אבל להתיר האסור לא. עכ"ל.

**ואמנם,** מ"ש הרשב"ש שלא אמרו מנהג מבטל הלכה אלא בדבר שבממון, הן אמת שכן הוא בירושלמי בב"מ (פ"ז ה"א) לענין שכירות פועלים, שהוא דבר שבממון, ועל דעת כן נתעסקו מתחילה, וכן הוא מובא ברוב הפעמים בדברי רבותינו הראשונים, אבל מ"מ המהרי"ק (סי ט) כתב להוכיח שאינו רק בדבר שבממון, ממ"ש במסכת סופרים (פ"ז ה"ט) דהמנהג מבטל את ההלכה, אף דלא איירי שם בדבר שבממון. וכן הוכיח ממ"ש בירושלמי ביבמות (שם) דאין שומעין לאליהו אם יאמר שאין חולצין בסנדל, משום דמנהג עוקר הלכה, [וכבר יישב זה הרשב"ש בטוב טעם ודעת, כנ"ל. ועי' גם בפר"ח (סי תצו כללי המנהג כלל עשירי) שדחה דשאני התם שהוא הלכה תקועה בכל ישראל מימות עולם]. ועי' עוד הוכחת המהרי"ק בסמוך.

**איברא,** דאמנם אפשר דשאר ראשונים נקטי שלא כדברי הרשב"ש, וסברי שיש כח במנהג לא רק בענייני ממון, אבל מ"מ, הלא דבריהם ברור מיללו, שאין לסמוך על מנהג במקום שיש בו איסור, [והוא אפי' במקום שיש דעת יחידאה כאותו המנהג, שהרי בזה איירינן בגמ' בר"ה, שהיא מקור הדבר, דנהגו כדעת רבי נחמיה נגד דעת הרבים, וע"ז גופא אמרו דלא שבקינן להו]. אכן, לענין מ"ש במסכת סופרים, המעיין שם במקור הדברים יראה,

מסויים כדעת יחידאה, דסו"ס הלא בזה איתא בש"ס בהדיא גבי בשר עוף בחלב, דלא שבקינן להו אחר דהלכה כרבים, [וכן פירשו רוב הראשונים הנ"ל גם בגמ' בר"ה, וגם הראב"ד לא נחלק אלא בההיא דר"ה שפשט המנהג, ומודה בבשר עוף בחלב וכיוצ"ב, וכמ"ש בערך השלחן, וכנ"ל]. ועל כרחינו נחלק, דמנהג בבל לקרות ההלל בברכה נגד מנהג מקומו דרב לימנע מאמירתו, אינו במשקל מנהג כיחיד נגד רבים, אלא הם מנהגים שקולים. ועל כן, אין מזה שום קושיא לדברי רוב הראשונים הנ"ל דבמנהג שיש בו איסור מבטלין ליה, דבגוונא דרב הוא שייך לכלל דהלכה רופפת, וע"כ נקבע ע"פ המנהג, וכנ"ל, משא"כ הראשונים דיברו באופן ששייך למ"ש בגמ' דלא שבקינן למיעבד כחד תנא נגד הרבים, ולק"מ.

**ושוב** מצאתי בכנה"ג (י"ד סי' ריד הגה"ט אות יד) שהביא כן בשם בנימין זאב (סי' שסא) דמנהג מבטל הלכה רק כשההלכה רופפת או שיש בה מחלוקת, ושם כתב בהדיא ליישב בזה מה שלא מחה רב בידי בני בבל על אמירת וברכת ההלל, וכדברינו. [ועי' בפר"ח (שם) מה שדחה באורך דברי מהרי"ק באופן אחר, ומה שתמה עליו בפרי תואר (שם), ומה שדחק ליישב].

**והנה** רבותינו גדולי האחרונים, רובם הסכימו לדעת רוב הראשונים הנ"ל, שאין לקיים מנהג אם יש בו צד איסור, ודלא כהראב"ד והמהרי"ק, דהרדב"ז (ח"ג סי' תרמה) הביא דברי הריטב"א הנ"ל, ולמד מזה לבטל אמירת הקינות בשבת הסמוכה לתשעה באב, ע"ש. וכן כתב עליהם (ח"ד סי' צד): והדברים האלו מורים על שלימות אומרם, ומהם אין לנטות. ובכנה"ג (י"ד סי' ריד הגה"ט אות יג) הביא כן בשם מהרשד"ם (אה"ע סי' קכט) ובשם הרדב"ז ובשם מהריב"ל (ח"א כלל יב סי' סד), והביאם כחולקים על דעת מהרי"ק הנ"ל. עוד הביא הכנה"ג אח"כ (הגה"ט אות יז) בפשיטות דברי הריטב"א הנ"ל, ודברי הרדב"ז שהסכים עמהם. וכתב עוד (שם אות יח) דגם למהרי"ק אם הוא היפך ההלכה במצוה דאורייתא מבטלין אותו המנהג, ועוד כתב (שם אות ט) שאם הוא ממדרש חכמים, מי שדבריו נשמעים ימחה בידיהם, ואם אין דבריו נשמעים מוטב יהיו שוגגין, ע"ש.

**גם** הפר"ח (סי' תצו דיני המנהגים דין עשירי) הסכים בפשיטות לדברי הראשונים הנ"ל, וחזק דבריהם בראיות, וכנ"ל. וכן

דברי הקדמונים, במחזור ויטרי (סי' רכז), ובספר הישר לר"ת (סי' תקלז), שזהו טעם ההיתר לברך על ההלל בר"ח, דמנהג עוקר הלכה]. וכן כתבו הרב משא מלך והרב באר שבע, הובא דבריהם בפר"ח (שם), [ושם דחה דבריהם בשתי ידיים].

**ויל"ע** לדעת הראב"ד והמהרי"ק, כיצד ביארו הגמ' בשבת הנ"ל גבי בשר עוף בחלב, דמשמתינן להו אם לא שנהגו כן ע"פ רבם המובהק. ושוב מצאתי בערך השלחן למהר"י טייב (או"ח סי' תרנא סוסק"ב, וי"ד סי' ריד סק"ג) שכתב בהדיא כדבר פשוט, דגם הראב"ד לא אמרה בכל איסור דרבנן, אלא דוקא גבי ההיא דר"ה, דאיכא פלוגתא, וכבר פשט המנהג כרבי נחמיה, אבל בלאו הכי, אפי' באיסור דרבנן מחינן בהו. ולפ"ז ניחא, דגבי בשר עוף בחלב, או שאר דברים, שלא פשט המנהג כהמקילים, בודאי מודה הראב"ד דמחינן בידיהו. ולק"מ. [ומ"ש מהרי"ק מדין רקידה לכבוד התורה, לכאן י"ל דשאני התם, דכשהוא לכבוד התורה מעיקרא לא גזרו].

**ולענין** מ"ש מהרי"ק להוכיח מההיא דרב, שלא מחה בבני בבל שבירכו על ההלל, אע"פ שלדעתו היא ברכה לבטלה, לפי שלא נהג בקריאת ההלל, הנה לכאורה לפי כל המבואר ג"ז ניחא, דהלא סו"ס מנהג בבל היה לקרות ההלל, ובודאי כן עשו ע"פ רבותיהם המובהקים שנהגו על פיהם בכל ענייניהם, וא"כ מצוה עליהם לקורא בברכה, וא"צ לבטל מנהגם כלל. ואפי' אם נאמר שלא היתה בזה הוראת רבם המובהק, סו"ס מאחר שיש מנהגים חלוקים בין מקומו של רב לבבל, ודאי הוא בכלל שההלכה רופפת בזה, ואין מנהג מקומו של רב עדיף להכריע ולבטל מנהג בבל שתיקנו לומר ההלל, שהרי נתקן מימי קדם, ועל כן הניחן רב על מנהגם.

**וסמך** לחילוק זה, דמנהג קדום שאני, מצינו בדברי האו"ז (ח"ב הל' קריאת ד' פרשיות סי' שצג), שכתב כן לענין שינוי ההפטרות, שרבנן סבוראי שעמדו אחרי האמוראים הנהיגו הפטרות מסוימות, ויש כח בידם, "כי למדו תורה מפיהם", וכ"ש דמנהג אבותיהם של בני בבל, יש לו קיום וחשיבות גם ביחס למנהג מקומו של רב.

**ובאמת** שלכאן הדבר מוכרח מעצמו, שאין משקל מנהג בכל זה של קריאת ההלל בברכה, כמשקל מנהג מקום

**עב.** ואנחנו מ"ש הכנה"ג כן בשם מהרשד"ם, הנה מהרשד"ם כתב במקום אחר (חז"ד סי' קצא) להסכים עם מהרי"ק, שיש לקיים גם מנהג שיש בו איסור, ודקדק ממה שדוחין כבוד הכהנים כשנהגו להתענות ולקרות בתורה, והכהן שלא היה מתענה היה יוצא מביהכנ"ס. ולכאן צ"ע מדבריו הנ"ל שלא כמהרי"ק, ועוד י"ל, דאם יוצא הכהן אינם מבטלים בידים עשה דוקדשתו, ומהרי"ק עצמו כתב בנידונו שם, שהיו מעלים לראשון בפ' בראשית את המרבה להתנדב לכבוד התורה, שאין בדבר שום איסור. ושם מה"ט גופא ניחא, דמ"ש מהרשד"ם לקיים מנהג שיש בו צד איסור היינו כדברי מהרי"ק, באיסור קלוש של חסרון כבוד לכהן שמבקשין ממנו לצאת מביהכנ"ס, אבל באיסור גמור לא שרינן מפני המנהג. ועיי'.  
ועיי'.

כתב הרב זרע אמת (ח"א סי' סא) להוכיח מהגמ' בר"ה לבטל מנהג שיש בו איסור, והביא שאע"פ שמהרי"ק חולק בזה, מ"מ העיקר כדברי הריב"ש והפר"ח ודעימייהו, דאפי' באיסור דרבנן לא שבקינן להו, ע"ש. וכן הסכים מהרי" עייאש בשו"ת בית יהודה (ח"ב סי' קכג). וכן נראה דעת מהרי" טייב בערך השלחן (י"ד ריד סק"ג), להסכים לדעת הרדב"ז שדחה לדברי מהרי"ק.<sup>עג</sup>

**ואע"פ** שכנראה דברי הראב"ד נעלמו מעיני הריב"ש והרדב"ז [או שמא נודעו להם דבריו ופשיטא להו שלא כדבריו], סו"ס קושטא קאי, דדעת כל הראשונים וכל האחרונים הנ"ל כדעה זו, ודלא כהראב"ד והמהרי"ק, [כ"ש שלדברי הערך השלחן גם הראב"ד לא אמרה אלא במקום שפשט המנהג כאותה שיטת יחידאה]. וע"ע בדברי הרדב"ז (ח"א סי' קיב) דגם לדעת מהרי"ק, אם יש צד איסור במנהג, צריך שיהא המנהג קבוע **בכל העולם** כדי שיוכלו לקיימו. ואף להכנה"ג (י"ד ריד הגה"ט אות יג) שחלק ע"ז, כי אין נראה כן מדברי מהרי"ק, מ"מ כתב בפירוש שיהא הדבר **מנהג פשוט** עכ"פ באותה העיר.

**ומה** שהביאו מן הגינת ורדים (כלל א סי' לד) שסובר שיש כח ביד המנהג גם נגד איסור תורה, הנה כתב שם כן בסתמות, שכן הוא בגמ' בכמה דוכתי, ורצה להראות בזה כח המנהג. ונראה ברור, שכוונתו למ"ש בגמ' דבמקומו של ר"א כרתו עצים לעשות פחמים, או לחילוקי המנהגים באכילת החלבים, ובזה כבר עמדו רבותינו הראשונים שאינו אלא במקום שנוהגין כן ע"פ רבם המובהק, ואין מזה ראייה לשאר מנהגים, [ואינה סתירה לדברי הגינת ורדים, דסו"ס מזה נמי חזינן קצת כח המנהג].

**ומה** שהביא מהר"ח פלאגי בספרו חקקי לב (א"ח סי' 1) בשם התשב"ץ (סי' קלח), שלמד מהגמ' בר"ה דאפי' **איכא** איסורא דרבנן שבקינן להו במנהגם, כבר עמד בזה הגרי"ח סופר שליט"א בספרו תפארת יצחק (תורת המנהגות אות ג) שהוא ט"ס, וכוונתו למש"כ התשב"ץ (סי' קנג) לדקדק

מהגמ' בר"ה דאי איכא איסורא לא שבקינן להו במנהגם, ואפי' הוא איסור דרבנן, ודוקא **בדליכא** אפי' איסור דרבנן שבקינן להו, וככל משנ"ת לעיל מכמה דוכתי בדברי התשב"ץ.

**ועי'** עוד בס' תפארת יצחק שם, שהביא מדברי מהר"ח פלאגי בספרו סמיכה לחיים (סי' א') ובספרו חקקי לב (י"ד סי' טל) שאע"פ שמנה כמה פוסקים דנקטי להתיר דחיית איסור דרבנן מפני המנהג, מ"מ הביא עשרות פוסקים שנחלקו בזה, ונקטי דאפי' באיסור דרבנן לא שבקינן להו במנהגייהו. [והוא דלא כמ"ש מהר"ח פלאגי בספרו לב חיים (ח"ב סי' ט) דלדעת רוב הפוסקים יש לחלק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן, וכבר תמה בזה בס' תפארת יצחק]. וע"ש עוד שכי"ה בספר בית דינו של שלמה למהר"ש לאנידו (י"ד סי' יט) דדעת רוב הפוסקים דאין מקיימין המנהג אפי' נגד איסור דרבנן, ודוקא מהרי"ק ס"ל הכי, ויחיד הוא ודחו דבריו. [ואע"פ שאינו יחיד ממש, מ"מ דעת רוב הפוסקים ברורה, וככל המבואר].

**והנה** המג"א (סי' תרצ סק"ב) הביא דברי מהרי"ק, דאפי' יש צד איסור במנהג מקיימין אותו, וביאר, שאפי' באופן שרוב דעות סוברות לאיסור, וכן יש לסייע מן התלמוד, מ"מ אם המנהג בנוי ע"פ **הפסיקתא** או ספרים חיצוניים [היינו מסכת סופרים וכדומה], אין מבטלין אותו, ובלבד שהוא מנהג ותיקין ויש לו **ראיה מן התורה**. ומיהו, בגליון החת"ס שם בשו"ע, כתב להביא מדברי הפר"ח שדחה בראיה ברורה דעת מהרי"ק, וציין לדברי הש"ך בי"ד (רנט סק"ח) שכתב דגם למהרי"ק אין מנהג מבטל הלכה אלא בהנהג ע"פ חכמי העיר, וצריך שיהא המנהג **קבוע**.

**ולענין** דינא, הנה הבה"ל (רצ ד"ה ואין) הביא דברי המג"א הנ"ל, וכתב בשם החת"ס שאין אנו שומעין לו בזה, שכבר דחה הפר"ח דברי המהרי"ק בראיות ברורות, וכן נראה מתשובת הריב"ש. וכן הוא בהדיא בדברי הכה"ח (שם ס"ק ק"ב). הא קמון, שהכרעת רבנן **בתראי** החת"ס והמ"ב

## עג.

ולא ידעתי מהיכן למדו מדבריו להיפך, כי גם בדבריו באו"ח, ובספר הזכרון שלו (מערכת מן אות ח), הביא רק השיטות, והעיר שנעלם מכולם דברי הראב"ד, אבל לא כתב להכריע כמותו, ע"ש. [ואפי' נימא שהכריע כן, מ"מ סו"ס דעת רוב הפוסקים מבוארת דלא נקטי הכין].

**וכ"ש**, שמדברי מרן הבי" (סי' של), שהתיר למקום שפשט המנהג להתיר לכבוד הקרקע, לסמוך על הראשונים שהתירו הדבר, שאין שמץ ראייה שסובר כהראב"ד והמהרי"ק [להתיר קיום מנהג ע"פ שיטת יחידאה ממש] נגד כל הראשונים הנ"ל, דאחר ששם דעת הבה"ג והרי"ף והרמב"ן והרשב"א והר"ן והרב המגיד להתיר הכיבוד, מאי ראייה איכא למקום שיש רק יחידאה המתיר. ומה שכן הוא בגמ' בר"ה לדעת הראב"ד, הלא עליה אנו דנים, האם מרן הבי" ס"ל לפרש בה כרוב הראשונים, או כהראב"ד, ועדיין לא שמענו שום ראייה שיפרש בה מרן השו"ע כהראב"ד ולא כרוב הראשונים, ופשוט. וגם מה שהביאו מדברי הרב הלכה למשה שלמד מדברי מרן הבי" הנ"ל, שיש מקום לסמוך על המנהג במקום איסור דרבנן, אינו אלא באותו המשקל שדיבר בו מרן הבי", דכמעט שרוב הראשונים מתידין, אלא שהכריע לאיסור ע"פ הרמב"ם והרא"ש, וכנ"ל.

**והשתא** דאתינן להכי, היינו נמי טעמא, דכל הפוסקים הנ"ל, גדולי רבותינו האחרונים, לא הביאו כלל ראייה מדברי הבי" הללו לנידוןם, אם יש לסמוך על שיטת יחידאה במקום שנהגו כוותיה באיסור דרבנן, משום דבאמת לא קרבו הדברים זה אצל זה, דהבי" לא מיירי כלל בכה"ג, אלא במקום ששיטת האוסרים והמתירים כמעט שקולה, וכנ"ל. והשמטת דבר זה מדברי כל האחרונים, היא עצמה ראייה לדברינו הנ"ל.

דדבריו מוכרחים ממ"ש בגמ' גבי בשר עוף בחלב]. וכן מהר"ק לא איירי אלא בכה"ג, דומיא דקריאת ההלל בבבל, או דומיא דמ"ש שם על מנהג הרקידה בשבת לכבוד התורה, שנתייחד ע"פ הגאונים, או דומיא דנידונו שם שהעלו את המרבה במחיר בעליה ראשונה דשבת בראשית לכבוד התורה, [וע"ז שם כתב שאין בו צד איסור, ע"ש], שהיה מנהג קבוע וידוע בכל אותם המקומות. [וע"י גם במה שהאריך בזה הכנה"ג (חור"מ סי' רא הגב"י אות ד ואות פב, ועוד) שאין מנהג מבטל הלכה אלא כשהוא קבוע וידוע ונתפשט, אבל כשאנו **קבוע וידוע ופשט**, אין מבטלין הלכה פסוקה בשבילו].

**אבל** בנידון דנן, שמנהג רוב ככל ישראל מיוסד ע"פ רוב בנין ורוב מנין מרבתינו הראשונים וע"פ כל רבותינו הפוסקים, שאסור לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, עד שהרדב"ז כתב עליו שהוא דעת חיצוני, ואין ראוי לחוש לו, ולא חשיב מחלוקת כלל, בודאי אין משקל כלל ב"מנהג" המנוגד לזה, שנעשה ע"י חלק מתלמידי הרש"ש והנמשכים אחריהם, ובודאי גם לדברי הראב"ד והמהר"ק אין לסמוך עליו. [וכ"ש להסוברין דאיסור ברכה לבטלה הוא מן התורה, דאין שייך לסמוך כאן ע"ד הסוברין שמותר לקיים מנהג כשיטת יחידאה אף שיש בו היתר איסור דרבנן, דהכא הוא בחשש איסור תורה].

**פוק** חזי, שהמהר"ק עצמו באותה תשובה כתב בזה"ל: קל וחומר בן קל וחומר שאין מי בדור הזה שיוכל לשנות מנהג המקומות הנהוג על פי אבות הקדמונים, דפשיטא שהיו בני תורה, וקבעו מנהגם על פי התורה והמצוה. ע"כ. ואם כן כתב על דורו, ועל מנהג מקומות מסויימים, כ"ש בדורות המאוחרים יותר, ובמנהג רוב ככל ישראל, המיוסד ע"פ דברי רוב הראשונים, שאין רשות לשנותו. ועיין עוד בדברי עצמו (בס' נד), שכתב לבטל מה שיש ששינו צורת הגבהת הס"ת ע"פ דעת בעל העיטור, שאינה כמנהג כל ישראל, וכתב שאין לעשות כלל כדבריהם, מאחר שפשט המנהג בכל תפוצות ישראל אשר שמענו שמעם לא כן, ואף כי כתב בעל העיטור שהמנהג כדבריו, הלא אנו רואים שלא פשט המנהג ההוא בכל קהילות הקודש אשר ידענו ואשר שמענו, ואומר בירושלמי אם הלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג, ובמקום ההוא אומר ראה היאך הציבור נוהג, ומנהג אבותינו תורה היא וכו', ולא יהיה בעל העיטור גדול מאליהו ז"ל, שאין שומעין לו נגד המנהג לחלוץ בסנדל, כ"ש וכ"ש מנהג כזה שהוא מפורסם יותר ויותר, והרי הוא נוהג פעמים בשבת בכל קהילות הקודש, שאין לשנותו בשביל פוסק יחיד, דדבר פשוט הוא שחבריו היו חולקים עליו, ולא הוודו לו כל סיעתו, כי לא יתכן מנהג קבוע ותדיר כזה שיפול בו הטעות לעשות

והכה"ח **ברורה**, כדעת רוב הראשונים והאחרונים הנ"ל, שאין לקיים המנהג אם יש בו צד איסור, ודלא כמהר"ק. ואע"פ שהמג"א והש"ך סייגו דברי מהר"ק רק בתנאים מסויימים הנ"ל, **גם בזה** לא קי"ל כמהר"ק.

**וכ"ז** דלא כמי שכתב שיש להכריע בזה כדעה אמצעית, דמקיימין מנהג ע"פ שיטת יחידאה נגד איסור דרבנן, ולא נגד איסור תורה, דמלבד שמעטים עומדים בשיטה זו, ואין ראיה כלל שכן דעת מרן הב"י, [ונראה שגם מדברי הערך השלחן והפרי תואר אין ראיה כלל לזה], גם אין משקל הדעות שקול כלל, ודעת רוב הראשונים וגדולי הפוסקים בודאי מכרעת יותר ויותר מכלל זה, ועל כן כבר הוכרע מפי רבנן בתראי כנ"ל, ותול"מ.

**והשתא** דאתינן להכי, נראה פשוט, דאם יבוא אדם לומר שנוהג לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת מחמת היותו תלמיד מובהק להרש"ש, הנה שוברה בצידו, דלא מצינו כן אלא במנהג **מקום**, שנוהגים **כרבם המובהק בכל עניני התורה**, ומכיון שאין בידינו מחכמת הרש"ש אלא בנסתר, ולא יתכן שיהא אדם עוסק ומשיג בה אם לא מילא תחילה כריסו בש"ס ופוסקים, א"כ נמצא שבהכרח הוא תלמיד מובהק של רבותינו הראשונים והאחרונים, אשר מימיהם הוא שותה **בכל עניני התורה**, והלא הם אסרו לאומרה, וא"כ אינו רשאי להקל כנגדם ולברך ע"פ מה שנוהג רק בכל עניני הנסתר כהרש"ש.

**ואם** יאמר שנוהג לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת מצד שכן **נהגו**, הנה לדברי רוב הראשונים הנ"ל, דנקטי שיש לבטל מנהג שיש בו איסור, ואפי' כשהוא מנהג ידוע שנתפשט הרבה ונקבע, פשוט דהכא בנידון דנן ג"כ יש לבטל מנהג זה, דלא מבעיא דקושטא דמילתא **שאינו בגדר ובמשקל מנהג כלל**, [וכל לשונות הראשונים והאחרונים שהביאו בזה שאין רשות לבטל מנהגים וכו', כ"ז נאמר על מנהגים גמורים שנתפשטו והוקבעו, ולא על מנהג מגומגם וקלוש כזה. ואדרבה, הלשונות הנ"ל יוכיחו, **שלא היה רשות כלל** לשנות ממה שנהגו רוב ככל ישראל שלא לאומרה ע"פ דעת רוב בנין ורוב מנין מרבתינו הראשונים, ואפי' ע"י גדולים אין היתר בדבר], אלא אפי' **אילו ואם** היה הדבר נעשה מנהג גמור וקבוע ופשוט, עכ"ז לדעת רוב הראשונים ורוב גדולי האחרונים, וכן הכריעו רבנן בתראי הנ"ל, יש לבטלו, אחר שיש בו היתר איסור דברכה לבטלה, וככל המבואר.

**ואפי'** לדברי הראב"ד והמהר"ק, דסבירא להו שיש לסמוך על המנהג בדוחק גם במקום שיש צד איסור דרבנן, סו"ס כל דבריהם נאמרו במנהג **קדום וידוע ופשט**, וכמ"ש בהדיא בערך השלחן, דלא התיר הראב"ד אלא כשפשט המנהג כאותה סברא יחידאה, [ונתבאר לעיל

כנגד כל חכמי הדור או רובם, וכי. עכת"ד. ודון מינה ואוקי באתרין. ופשוט.

**והנה** הגר"א כתב בביאורו לשו"ע (סי' מו סק"ו) שהטעם למה שנוהגין לברך הנותן ליעף כח, ולא חיישין לקושיית הב"י היאך תיקונה אחרי חתימת התלמוד, מצד דמנהג עוקר הלכה, [ועי' בט"ז (סק"ז) שכתב שהמנהג מועיל בזה משום שברכה לבטלה אין איסורה מן התורה]. אכן הדבר ברור, שאינו ענין כלל לנידוד, כי גם נידון זה דברכת הנותן ליעף כח, שייך לכלל **דהלכה רפפת בידך**, ולא לכלל של מקום שנוהגין **כחיד נגד הרבים**, דהלא שם היה המנהג רווח באשכנז לומר ברכה זו, והוסכמה מפי רבותינו הראשונים, אלא שהב"י עמד לפקפק בזה מכח קושיא, והביא מדברי ראשונים אחרים שלא הזכירוה, וסו"ס הדבר ברור, שהראשונים שנהגו לאומרה, לא נעלמה מהם קושיית מרן הב"י, ומעצם מנהגם מוכח שלא חששו לה, או שידעו שיש לה מקור קדום, וכמ"ש הב"ח (שם סק"ט) בהדיא, שאין ספק שכן היו גורסין גם בגמ'. וכן הוא בהדיא בדברי מהרח"ו (שעה"כ דרושי ברכות השחר) שכתב וז"ל: והיא אחת מן י"ח ברכות האלו **שתיקנו** קודם התפילה. ועל כן, לכל היותר מכח קושיית הב"י נעשית ההלכה רופפת בידינו, ועי"ז יבוא המנהג ויכריע, ובפרט שיש לו סמך מן התורה ע"פ המדרש, כמ"ש הטור.

**וכ"ז** אינו דומה כלל למקום שנחלקו יחיד ורבים, דההלכה מוכרעת וברורה כדברי הרבים, שע"ז אמרו בגמ' בהדיא, שהעושין כדברי היחיד שאינו רבם המובהק, משמתינן להו. וכ"ש שאינו ענין כלל לנידון דנן, שמשקל הדברים הוא להיפך, דעת רוב בנין ורוב מנין מרבותינו הראשונים שהיא ברכה לבטלה, והרש"ש פקפק בדבריהם והקיל לאומרה, וכיון שמדברי הש"ס אין הכרח כלל לאומרה, ובודאי סתמות הש"ס נודעה לרבותינו הראשונים, ופשיטא שלא יחזרו מדבריהם מכח דקדוק הרש"ש, א"כ פשיטא דאין שייך כאן הא דמנהג עוקר הלכה להתיר לאומרה.

**והדבר** פשוט, כי מה שמצינו שהיה מנהג קדום כזה בארצות ספרד ואשכנז, אינו מועיל כלל להתיר לאומרה גם בימינו, דאדרבה היא הנותנת, ממה שנהגו כן בימי קדם בארצות ספרד ואשכנז, ועכ"ז מעת פרסום דברי רבינו נסים גאון נתבטל ונשתכח ונשתקע אותו המנהג כמעט מכל המקומות, עד שבימי מרן הב"י והרדב"ז היה בכלל **דעת חיצוני**, וזה כ-700 שנה שלא מצינו גם **קהילה אחת או עדה אחת** מעדות המזרח שנהגו בזה, ובקהילות אשכנז לא נמצא אלא בשני קהילות בלבד [שידוע שנאחזו בתוקף במנהגייהם הקדומים], הרי לנו בבירור, כי רבותינו הראשונים והפוסקים הסכימה דעתם בביטול אותו מנהג,

ואין לנו כל רשות לחלוק על דעתם בזה ולחזור ולקיים אותו המנהג.

**ומהאי** טעמא, גם לא דמי כלל לנידון ברכת הנותן ליעף כח, כי משקל הדברים להיפך, מנהג ברכת הנותן ליעף כח הוסכם מפי רבותינו הראשונים, ופקפוק האחרונים יש ליישב מעיקרא, כנ"ל. אבל מנהג ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת נדחה ונתבטל ע"י רבותינו הראשונים, וחידוש האחרונים נגד דעתם אינו במשקל לדחות דבריהם כלל.

**ומתוך** דברי מרן הב"י בזה נלמד עוד, כי גם בענין ברכה, מזה שנוהגין לאומרה משך איזה שנים אינו גורם שום היתר להמשיך ולברכה אם לא נתקנה מעיקרא. וכל מה שלא נהגו כדברי מרן הב"י בזה, משום שנתגלה והוברר ע"י רבינו האריז"ל שברכת הנותן ליעף כח אכן נתקנה מעיקרא, אלא שלא היתה בגירסת הגמ' של חלק מרבותינו הראשונים, אבל בלא זה, אין המנהג כשלעצמו מתיר לקיים חידוש ברכה שלא נתקנה, ופשוט.

### עב. חשבונו של עולם.

**ועתה** בואו ונחשב חשבונו של עולם. והנה, אין אנו דנים, **אלא** במי שכל חפצו לומר ברכת מעין שבע גם כליל פסח שחל בשבת, מצד שרוצה באמת בכל ליבו **רק** כדי לעשות רצון קונו, ולהעלות נחת רוח לפניו יתברך בתיקון העולמות הנעשה עי"ז, וחושש שצדקו דברי הרש"ש, ואם יימנע מלאומרה, שמא יחסר **משלימות** מעשיו לפניו אדון הכל ב"ה.

**ועתה** ידידי המעיין, בין תבין את אשר לפניך אם בעל נפש אתה, כי אם תלמיד מובהק להרש"ש אתה, ומתפלל במקומו ובישיבתו בבית אל, ושם היה המנהג רצוף מזמנו ועד עתה לומר ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, והרי אתה נמשך לנהוג כן בתמימות כדעתו, אפשר שאין לנו למחות בידך, וכדרך שאמרו בשבת (קל) במקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים לעשות פחמין בשבת, ובמקומו של רבי יוסי הגלילי היו אוכלין בשר עוף בחלב. [ומיהו יל"ע אם י"ל כן כלפי הוראת אחרון נגד הראשונים, ואם שייך דין אתריה ורבו מובהק בכה"ג. ואולי יצויר רק בעיר פרנקפורט, או ברומא, אם יוברר שכן נמשך שם המנהג מזמן רבותינו הראשונים ועד עתה (עי' לעיל אות יח, ואות עא)].

**אמנם**, באמת לא יצויר שיתקיימו כל הפרטים הנ"ל, כי לא יתכן שיהא אדם תלמיד מובהק להרש"ש שרוב חכמתו ממנו, ולא יהא תלמיד מובהק גם לרוב רבותינו הראשונים והפוסקים, כי הנה אין בידינו מחכמת הרש"ש אלא בנסתר, ועל כרחינו צריך אדם למלא תחילה כריסו בש"ס ופוסקים קודם שיתחיל ללמוד חכמת הנסתר, לידע



דקשטו שהאמת כדבריו, מ"מ, כיון שלא ידע בבירור אמיתות הדבר בעוה"ז, וידוע חומר עוון ברכה לבטלה, ממילא מחמת הספק נהג ע"פ **כללי הפסק** שייסדו **רבתינו הפוסקים שמפיהם אנו חיים**, שכל ספק ברכות להקל, ושב ואל תעשה עדיף, ומה היה בידו לעשות.

**ואף** גם זאת, נראה שידונוהו כחישב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה, שמעלה עליו הכתוב כאילו עשאה, שהרי נמנע מחמת אונסו ויראתו מחשש ברכה לבטלה. ואפשר גם שיתנו לו שכר גם על השלמת חלק זה הנצרך לתיקון נפשו ולהשלמת העולמות העליונים. ואף אם לא יטול שכר, עכ"פ בודאי גם לא יענש על חסרון הדבר, ותיקון העולמות יושלם ע"י הבורא יתברך ככל הצורך.

**דא-עקא**, דאם האמת כדברי רבתינו הראשונים, הרי מי שעמד ועשה מעשה ובירכה, מחמת שסבר שצדקו דברי הרש"ש יותר מדעת רוב ככל רבתינו הראשונים והאחרונים, הנה בעלמא דקשטו יטענו בפניו בב"ד של מעלה, שנכשל בעוון ברכה לבטלה, וקלקל בנפשו, וגרם בקום ועשה חורבן נורא בעולמות העליונים, כי צדקו דברי רבתינו הראשונים. וכיון שעכ"פ היה ספק בדבר, והיה לו לנהוג בשב ואל תעשה ולא לברך, נמצא, שכדי לינצל מן הדין ומעונשי גיהנם על עוון ברכה לבטלה,

יוצרך לטעון **שלא היה כאן כל צד של ספק**.

**ואתה** תחזה **כ"ז** הנחות שיוצרך להשיב שכולם היו **פשוטות לו** בלא כל צד ספק. ובכמחציתם כבר קדמוני רבנו, מצדיקי מנהגם לברך, הלא בספרתם, עיין עליהם, אף שלא אמרום בהדיא בלשון זו, וכמחציתם נתבררו בקונטרס זה, (וצוין בסוגריים האות שהרחבנו בדבר בפנים):

**(א) בודאי הגמור הוא**, בלי כל ספק, כי רבינו נסים גאון לא ידע, או טעה, בדעת רבתינו הגאונים בזה. או לחילופין, רבתינו הגאונים טעו בזה בדעת חכמי הש"ס, אע"פ שעל כסאם היו יושבים. או לחילופין היתה מחלוקת בזה בין הגאונים ולא נשתיירה שום עדות לזה, ונעלמה גם מעיני רבתינו הראשונים. (ו, ד)

**(ב) רבינו נסים גאון לא ידע, או טעה, במנהג ישיבות בבל בזמנו, או לא ראה לנכון לבררו, או לא עלה בידו, אע"פ שרוב ימיו חי בתקופת הגאונים. או לחילופין - ישיבות בבל עצמם טעו בזה, אע"פ שהיו המשך רצוף לישיבות חכמי הש"ס. (שם)**

**(ג) רבינו נסים גאון ועימו רוב רבתינו הראשונים כמלאכים, וכל הפוסקים אשר מפיהם אנו חיים בכל ענייני התורה, ועמהם כל האחרונים מכל הדורות, כולם שגו [ח"י] בהבנת סתמות הש"ס. (י)**

**(ד) קצת הראשונים שהביאו מנהג שלא כדברי רבינו נסים, אע"פ שנראה ברור שלא ידעו מדבריו, ועכ"פ בודאי לא**

את המעשה אשר יעשה באו"ח וביו"ד, וא"כ בהכרח הוא תלמיד מובהק ג"כ של כל רבתינו הראשונים והפוסקים, שהורו שלא לאומרה.

**ועוד**, דגם במקומו של הרש"ש ובישיבתו ממש, לא נהגו כדבריו, ושנים רבות נפסק המנהג בזה, והיה משתנה ומתחלף כמה פעמים, וכמו שהוכחנו בפנים באורך. כ"ש וק"ו כשאנו דנים על מי שאינו מבני ישיבתו של הרש"ש, ואינו נוהג בכל ענייניו כדעתו, שאינו רשאי כלל להקל כדעתו רק בפרט מסויים נגד רוב ככל הפוסקים.

**דוגמא** לדבר, אם ימצא תלמיד רבי אליעזר שיוורה בשאר מקומות [שאינם תלמידיו המובהקים בכל ענייני התורה] לכרות עצים לעשות פחמין בשבת, או תלמיד ריה"ג שיוורה בשאר מקומות דבשר עוף בחלב שרי, ואמטו להכי יעלה ויבוא לומר דכל דברי האוסרים אינם לאמיתה של תורה, אפי' יאמר שכן הוא ע"ד הסוד, וחכמת האמת תכריע וכו', פשיטא שאין רשאי להקל כמותו, דלעולם הלכה כדברי המרובין, [ועי' במשנ"ת לעיל (אות עא) ע"פ הגמ' בשבת (קל) והראשונים, דאם יעשו כן באיזה מקום שלא ע"פ הוראת רבם המובהק בכל ענייני התורה, משמתינן להו]. וכ"ז נכלל במאמר רבתינו ז"ל: אם יאמר אדם כך אני **מקובל**, יאמרו לו דברי איש פלוני שמעת.

**וא"כ** נמצא, כי אחר שאין חשקך אלא לעשות רצון השי"ת, ואתה ירא ונזהר מלעבור ח"ו על רצונו, הנה קודם שיוחלט אצלך שאתה רשאי להקל כדעת הרש"ש ולברך ברכת מעין שבע כשחל פסח בשבת, צריך אתה ללמוד ולעיין בסוגיא, ולהבין ולהשכיל מה יהא בידך להשיב בב"ד של מעלה על כל צד שתחליט. ואין אתה רשאי לפטור עצמך בטענה שפלוני ופלוני בירכו, ומחלקם יהא חלקי, כי כנגד זה רוב גדולי עולם מכל הדורות אסרו לברכה, ועכ"פ מידי ספיקא לא נפקא. ואין אתה נידון כשוגג, לפי שהיא שגגת תלמוד.

**ועתה** נתבונן מה יהיה מהלך הדברים בדין הנורא אחר אריכות ימים ושנים, שאם האמת כדברי הרש"ש, הרי מי שלא בירכה, הנה בעלמא דקשטו יטענו בפניו בב"ד של מעלה שהפסיד קיום תקנת חז"ל, ולא השלים תיקון נפשו, וחיסר חסרון נורא בתיקון העולמות שהיה נצרך להעשות עי"ז, כי צדקו דברי הרש"ש.

**אמנם**, בהיות וזה האיש נמנע מלברך, מחמת שנהג **כמנהג הדיאם**, לחוש שמא ואולי היא ברכה לבטלה, [וכדפשיטא להו לרוב בנין ורוב מנין מרבתינו הראשונים, שחז"ל לא תיקנוהו מעולם בליל פסח שחל בשבת, וכן הסכימו כל רבתינו האחרונים, עד שהרדב"ז כתב שהיא דעת חיצוני], הרי שמחה לאיש במענה פיו, שכיון שכן, אע"פ שהרש"ש סבר שתיקנוהו, והוברר עתה בעלמא

נסתר מעצם מה שלא דן הרש"ש אלא בליל פסח שחל בשבת ולא בשאר י"ט. (נט)

**(יח)** אע"פ שרוב ככל גדולי המקובלים והחכמים, [ומהם מהר"ח פלאג'י, והיר"א, ומהר"א מאני, וח"ר נסים כדורי, וח"ר עזרא עטיה, ועוד], נקטי שאין לה מקום ע"ד הסוד, ופירשו שהרש"ש נימק כן ע"ד הנגלה, מ"מ לא ירדו לעומק כוונת דבריו, או לא הכירו כל הצורך בגדלותו, אבל לדין פשיטא לן להיפך בכוונתו. (נ-נה, סב)

**(יט)** יש ביד הרש"ש להכריע נגד מאי דפשיטא לאבות העולם, אע"פ שבדאי ידעו מחכמת האמת, ואע"פ שהוא יחיד נגד רבים. (סג)

**(כ)** כל דברי הרש"ש בכל מקום הם במשקל דברי רבינו האריז"ל, וכן הוא גם בדבר שרוב ימיו סבר באופן אחד, ואח"כ שינה דעתו. ואע"פ שגדולי המקובלים לא סבירא להו הכי. (סד-סה)

**(כא)** אע"פ שכל יסוד הדבר דקיי"ל כרבינו האריז"ל, הוא מצד שתורתו **מפי** אליהו, ולא היה כן בהרש"ש, מ"מ יש לחדש שבלי ספק גם הרש"ש בכלל זה. (סד)

**(כב)** אע"פ שכל יסוד הטעם דקיי"ל כרבינו האריז"ל מצד שהיה מרן השו"ע מבטל דעתו מפני דבריו, ובנידון דנן בודאי אין שייך לומר שרבינו נסים ורבותינו הראשונים היו מבטלים דעתם מפני דקדוק הרש"ש בסתמות הש"ס, מ"מ כדברי הרש"ש עיקר גם באופן זה. (סד)

**(כג)** הגם שהבא"ח לא הנהיג ולא הורה מעולם כהרש"ש בזה, ואין גם קהילה אחת או עדה אחת מעדות המזרח שנהגו בזה, מ"מ לדין אין לחוש לשנות מנהג הקהילות ולנהוג כן. (יט, נו)

**(כד)** אע"פ שגם גדולי חכמי המקובלים ותלמידי הרש"ש [ומהם היר"א שהיה דבוק מאד בתורת הרש"ש, ועוד], יראו לנפשם מחומר עוון ברכה לבטלה, ולא נהגו כהרש"ש, מ"מ לדין אין חשש כלל. (נא, סז-ע)

**(כה)** אע"פ שגם בישיבת בית אל עצמה נתחלף המנהג כמה פעמים, אין ולא ורפיא בידיהו, וכ"ש שלא היה כן מנהג בגדד, וגם לא מנהג ירושלים [מלבד בבתי הכנסת של המקובלים אשר שינו לנהוג כן], מ"מ יש לזה שם מנהג (יח, ע, עא)

**(כו)** אע"פ שדעת רוב הראשונים, וגדולי הפוסקים קמאי ובתראי, שמנהג שיש בו צד איסור מבטלינן ליה, ואע"פ שגם להחולקים מ"מ צריך שיהא מנהג קבוע וידוע, וכאן אינו כן, מ"מ עכ"ז הכל רשאי לנהוג כאן לקולא ולברך. (עא)

**(כז)** יש רשות בידינו להקל ע"פ כללי הפסק המחודשים הנ"ל, גם כשהוא נגד דעת רובא דרובא דרבוותא.

**ועל** כולנה, כל אלו ההנחות הרי הם **ברורות ופשוטות**

הכריעו כנגדם, מ"מ בודאי לא היו משנים דעתם גם בהגלות להם שרבינו נסים חלוק בדבר. (סז, טז)

**(ה)** כל הראשונים שלא הביאו דברי רבינו נסים, היתה דעתם לחלוק עליו, אע"פ שלא ציטטו אלא לשון הש"ס כצורתה. (י)

**(ו)** רבותינו הפוסקים הראשונים וגדולי האחרונים, לא ירדו להבנת דברי הגאונים והראשונים שקדמו להם, ועל כן טעו להעתיק דברי רבינו נסים בפשטות כמוסכמים על הכל, אע"פ שדעת רוב הראשונים והגאונים להיפך. (י)

**(ז)** אף גם זאת, היות ורבותינו הראשונים נמשכו בטעות אחר דברי רבינו נסים, גם הסכימו לשינוי המנהג הקדום במקומם, בלי שיהא טעם נכון בדבר. (יז)

**(ח)** אע"פ שמוכח שרבינו האריז"ל לא גילה למחרח"ו מעולם שצריך לאומרה, ולא מצינו שנתחדש כן בדעתו רק לאחר 70 שנה מפטירתו, [ע"י מהר"י צמח תלמיד מהרש"ו], מ"מ בודאי הכי ס"ל לרבינו האריז"ל. (מז, מח)

**(ט)** הגם שמפורש בדברי מהר"י צמח שדבריו נתחדשו **מדעת עצמו** וע"פ דברי **החברים** דוקא, [וגם כל יסוד הדימוי של ברכת מעין שבע לחזרת הש"ץ לא שמעו מהרש"ו מרבו, והביאו רק מהחברים], מ"מ בזה ודאי לנו שירדו לסוף דעת רבינו האריז"ל. (מג, מה)

**(י)** הרמ"ע מפאנו [שקדם למהר"י צמח] והורה בפירוש שלא לאומרה ע"פ דעת רבינו האריז"ל, טעה בזה בדעתו. ואע"פ שדבריו היו לעיני גורי האריז"ל ומסדרי כתביו, ולא פקפקו כלום בדבר, מ"מ גם מהם נעלמה דעתו. (מא)

**(יא)** גם מרן החיד"א טעה בזה בשמועתו בשם רבינו האריז"ל, אע"פ שיש מקור נכבד לדבריו בדברי רבינו האריז"ל. (מב)

**(יב)** הרש"ש הכריע כן ע"ד הסוד, אע"פ שבדבריו מוכח כהבנת רוב האחרונים, שנימק דוקא ע"ד הנגלה. (מט-סב)

**(יג)** הבנת הבא"ח בדברי האריז"ל והרש"ש היא עיקר הביאור, אע"פ שלא נמצא כדבריו בדברי האריז"ל, ואע"פ שביאורו מוקשה מאד מן הש"ס, וגם הוא יחידאה בזה נגד כל האחרונים. (לט, נו)

**(יד)** אע"פ שהבא"ח ייסד כן ע"פ מה שסבר שמנהג ירושלים בענין מעין שבע בבית אבלים וחתנים נתייסד ע"פ הרש"ש, וכבר מוכח בראיות גמורות שאינו כן, וגם דעת רבינו האריז"ל אינה כן, מ"מ עדיין העיקר כביאורו. (לג-לד)

**(טו)** הרש"ש הורה כן גם להלכה ולמעשה, אע"פ שלדברי מהר"א פיריירא לא נאמרו הדברים אלא ע"פ שיטה מסויימת בכוונות, ומסקנת הרש"ש למעשה אינה כן. (נד)

**(טז)** ביאור השמן ששון בדברי הרש"ש הוא העיקר, אע"פ שיש לדחותו ע"פ דברי האריז"ל באותו ענין עצמו. (נה)

**(יז)** ביאור הישכיל עבדי בדברי הרש"ש קיים, אע"פ שהוא

השי"ת לא תשא, וכל דבריהם כגחלי אש. [וכבר רימז מרן החיד"א בקיצור לשון (מורה באצבע סי' ח' אות רמו): זה עיקר העבודה, לשמור העיקרים, ולהוסיף, לא לזלזל בעיקר ולקיים התוספת]. ותול"מ.

**ובצאתי** מן הקודש, אכפול בקשה מכל המעיינים והלומדים, כי כשימצאו איזה דבר טעות בקונטרס זה, אל ימנעו הטוב מבעליו, ויעמידוני על האמת, ומחזיקנא להו טיבותא. ואם ישיבו וישיגו כדרכה של תורה, כי אז אם שגיתי איתי תלון משוגתי, ואודה ולא אבוש בעז"ה, כי אין כוונת הדברים לקנטר ח"ו, אלא להעמיד דברים על אמיתתם וחומרתם. והשי"ת יאיר עינינו בתורתו הקדושה, ויצילנו מכל מכשול וטעות, אכ"ר.



## נספח

### בענין אמירת י"ג מדות בהוצאת ס"ת במועדים

ששמע ממנו בעצמו, לבין מה ששמע מזולתו בשמו, אבל מהרש"ו בעריכתו צירף הכל יחד, וקבע דברי רבינו האריז"ל, וגם דברי החברים, בתוך דברי אביו, וכמו שביאר בזה מרן החיד"א (שה"ג חלק גדולים מערכת ח' אות כא).

**והנה** בשער התפילה **לא הביא** מהרח"ו לאותם העתקות ממחזורי רבינו האריז"ל, [וכן אינם נמצאות בס' הכוונות הישן שנתייחד ע"פ מהדורא קמא דמהרח"ו שממנה נעתקו הת"ר ניירים שנלקחו ממנו בחולין]. ולפ"ז כתב הגאון המקובל רבי יעקב הלל שליט"א בשו"ת וישב הים (ח"ב סי' יא), שיש להוכיח מזה, שמהרח"ו **השמיט מספר מחמת שאינו סומך עליהם**. ומה שנמצאים עתה בשעה"כ אשר לפנינו, הוא ממה שהוסיף מהרש"ו ממה שמצא אותה ההעתקה בגנזי אביו. ועל כן, מה ששגור בפי הבריות שמנהג זה הוא ע"פ שעה"כ, אינו נכון, ונעשה הבלבול בזה מחמת הגהת מהרש"ו, וגם ע"י מה שבדפוס ירושלים הוכנס בגוף הנוסח העתקת מהרח"ו, והערת מהרש"ו שהיא הוספה שלו מכתבי אביו, הושמטה לשולי הדף עם שאר הגהות המדפיס וכו'.

**ב].** באותה העתקה של מהרח"ו ממחזורי רבינו האריז"ל, כתב בין הדברים שמסתפק אם זה כתבו רבינו האריז"ל קודם כניסתו לפרדס החכמה, או לאחר מכן, ונטיית דעתו שהוא קודם שזכה לחכמת האמת. ולפ"ז כתב מהר"א מאני (מנהגי בית יעקב בחברון, אות עא) בשם מהרש"ו, שאמר,

**ומחלטות, באופן שאין כאן אפי' צד של ספק.** ועל כן כל גדולי עולם החולקים בזה, אין כל משקל בדבריהם, גם לא כדי להצריך לומר ספק ברכות להקל.

**ומעתה,** רק אם תוכל לומר שכל או רוב כ"ז ההנחות הנ"ל ברורות ומחלטות אצלך בלא כל צד של ספק, אזי תוכל להקל ולברך. אבל, כל שיש להטיל ספק במקצת מן ההנחות ההם, וכל שכן ברובם או בכלם, חוזרין אנו לכלל שכל ספק ברכות להקל, ואין שום היתר ליכנס בחשש ברכה לבטלה כדי לדמות להשיג בזה שלימות הנפש והמעשים, או תיקון העולמות, כי הוא "חומרא" שיש בה קולא חמורה, [ובודאי אינו בגדר מנהג **היראים**], וכמו שנודע מאמר חז"ל, שכל העולם כולו נזדעזע כשאמר

**עמדת** ואתבונן, בענין המנהג לומר י"ג מדות בהוצאת ס"ת במועדים, שיש שפקפקו בו מפני כמה טענות. ואם כי ידעתי מיעוט ערכי, תורה היא וללמוד אני צריך, וראיתי לנכון לסדר מה שעלה בדי, והחכם אשר האמת יקרה בעיניו מקבלה ממי שאמרה.

#### א. מקור המנהג.

**מקור** מנהג זה הוא ממה שהעתיק מהרח"ו ז"ל **מכתיק** של רבינו האריז"ל, ע"ג מחזור התפילה שלו, והובא בשער הכוונות (בדרושי יזהכ"פ דף קג, ובדרושי שבועות דף פט), וכן הוא בספר עולת תמיד (שער המועדים), ובספר מבוא שערים (בסוף מאמרים לסוכות, בנדפס בירושלים תרס"ד), וכן בפרי עץ חיים (גבי ר"ה בשער הקדמת ר"ה, ובפ"ז, וגבי יזהכ"פ בשער ר"ה פ"א, ובשער יזהכ"פ פ"ב, וגבי סוכות בשער הלולב פ"ג [במוסגר], וגבי פסח בשער מקראי קדש פ"ג, וגבי שבועות בשער שבועות פ"א), וכן בספר בית מועד המיוחס למהרח"ו (שער המועדים).

#### ב. הטענות והפקפוקים שהעלו בו.

**והנה** כמה טענות נאמרו לפקפק במנהג זה: **א].** שעה"כ אשר בידינו נערך ע"י מהרש"ו, ועתה נמצא ונדמ"ח שער התפילה מכת"י מהרח"ו עצמו, [והוא היסוד לשעה"כ שבידינו], ועיקר החילוק בין העריכות, שמהרח"ו הפריד כתיבות רבינו האריז"ל לעצמן, וכן הפריד בין מה

לומר התפילה שתיקן רבינו האריז"ל, ולא הזכיר אמירת י"ג מדות. וכן בספרו כף אחת (סי כג) העתיק התפילה שתיקן רבינו האריז"ל **והשמיט ענין י"ג מדות**. ומינה, דלא סבירא ליה לאומרם. גם הוסיף שם, שאע"פ שכן נמצא בסידורי הכוונות שע"פ הרש"ש הן בכת"י והן בנדפס, מ"מ אינו נמצא בסידורי הרש"ש שכתב סופרו ר"י אדרעי ז"ל.

**ז.** מהר"ע סומך זצ"ל בספרו זבחי צדק (ח"ג סי קג) עמד לפרט מנהגי התפילות ביוהכ"פ, והזכיר אמירת פסוק לעולם ה' י"ב פעמים, והיה"ר שבמחזורים, ולא הזכיר ענין אמירת י"ג מדות. והגם שמנהג זה נזכר בשם הסידורים בדברי הבא"ח בתורה לשמה (סי מה), מ"מ הבא"ח לא עמד שם לדון ולבחון מקורות המנהג, ולא נסתעף לדון בכל צדדיו, רק לענין כפילת י"ג מדות, ולא נשאל למעשה אם לנהוג בזה, שהרי הוא עצמו כותב השאלה, כי חיבר ספר זה תחת שם אחר, כביכול הוא מחכם קדמון בשם יחזקאל כחלי, כנודע. ומאחר ובכל מחזורי בגדד לא נמצא מנהג זה, ולא נהגו בו כלל, א"כ אם היה הבא"ח חפץ לייסד מנהג חדש בזה, היה מגלה דעתו בהדיא וכו'. וגם מסתמא ידע מדעת מהר"א מאני זצ"ל שלא לאומרם.

**ומכאן** כ"ז העלה הגאון המקובל רבי יעקב הלל שליט"א, שכל מה שהונהג כן, גם בבית אל וגם בשאר מקומות, אינו אלא **בטעות**, והעדרו טוב ממציאותו, אחרי שיש לזה סתירה מפורשת מדברי רבינו האריז"ל. וכן כתב הגר"ע יוסף זצ"ל בספר חזו"ע (לימים נראים, עמ' קט) שיש לפקפק בהנהגה זו לומר י"ג מדות בפתיחת ההיכל במועדים מחמת דברי מהרש"ו, ועל כן הנהיג אצלו שלא לאומרם, [ומסתמא טעמו הוא גם משום שאין לדבר שורש בדברי חז"ל]. ועפ"ז עשו מעשה איזה ממדפיסי הסידורים בימינו, שהשמיטו מכל מחזוריהם מנהג זה של אמירת י"ג מדות בעת הוצאת הס"ת במועדים.

### ג. דברי רבותינו והמחזורים שהביאו מנהג זה.

**והנה** מלבד מה שהובא מנהג זה בכתבי מהרש"ו מהעתקת כת"ק של רבינו האריז"ל, נזכר אח"כ גם בדברי מהר"י צמח בספרו נגיד ומצוה (אלול), ושם כתב סמך לדבר מדברי הזוה"ק (פ' תרומה דף קטו ע"א), ששם נתבאר כי בעת תפילת הציבור היא עת רצון לבקש בקשותיו, ונרמז בפסוק ואני תפילתי וגו'. וכן הביאו מהר"י צמח גם בספרו לחם מן השמים (דף לה). וכן הוזכר בדברי הרמ"ז בתשובתו (אגרת יד), ובספר משנת חסידים (מס' יו"ט פ"א, ומס' אלול פ"ב) ובספר קיצור הכוונות לרמח"ל (בענין ר"ה ובענין יוהכ"פ), ובדברי האליה רבה (תקפא סק"א, בא"ז תרג סק"ב), ובדברי מרן החיד"א בברכ"י (סי תפח), [וכן במורה באצבע (סי ז) ובכף אחת (סי כג) הזכיר התפילה וכתב שהיא **מתוקנת מרבינו**

שכמדומה לו שהאריז"ל כתב כן בתחילת לימודו. ולפ"ז כתב בשו"ת וישב הים, שבאמת כן נהג רבינו האריז"ל לפי מה שהתפלל אז בנוסח אשכנז, אבל לא נתייסד הדבר ע"פ חכמת האמת, ועל כן **השמיט מהרש"ו** לאותם עניינים משער התפילה שערך בעצמו, אלא שהעתיקם לעצמו, ונוספו ע"י מהרש"ו כנ"ל.

**ג.** עוד כתב בשו"ת וישב הים, שאע"פ שנמצאו הדברים גם בס' עולת תמיד, מ"מ אין הכרח שהיא מהדורא בתרא דמהרש"ו, אלא **אותם הרשימות** שהעתיק מגליונות מחזורי רבינו האריז"ל, [והושטטו על ידו מספריו], נמצאו ג"כ בין שאר הכתבים שגנו, ומהר"י צמח אספם וליקטם יחד, ואין להוכיח מזה שמהרש"ו העלה במסקנת דעתו לנהוג כן למעשה. ועוד, כי אחר שהחליט מהרש"ו לגנוז את כתביו המאוחרים, חזר לזקק ולברר השמונה שערים שייעד למסור לבנו מהרש"ו, והא קמן שדן את הדין **והחליט להשמיט אותם העניינים ואותה העתקה**, ולא להביאם בשער התפילה אשר לו.

**ולפ"ז** העלה עוד, דגם מה שנזכר ענין זה בספר פע"ח שנערך ע"י מהר"ם פאפירש, שיש לומר י"ג מדות בהוצאת הס"ת בכל המועדים, מ"מ כיון שהוא מיוסד גם ע"פ ספר עולת תמיד, א"כ אין בזה הוכחה יותר ממש"כ שם.

**ד.** עוד הביא שם מדברי מהרש"ו, שהעתיק כל דברי אביו, ומהם גם מ"ש שנראה יותר שאותם דברים כתב רבינו האריז"ל בתחילת ימיו, ושעל אמירת י"ג מדות כתב מהרש"ו שלא מלאו ליבו לאומרם, והוקשה לו כיצד יאמרם ביחידות, וצייד אולי אפשר שיקראם כקורא בתורה. ומינה, שהבין שגם הנהגת רבינו האריז"ל היתה רק לאומרם ביחידות, ולכן הוקשה לו כנ"ל, ומ"מ לא הציע שיאמרום בציבור כמו שנוהגין עתה, משום דהיה רחוק משכלו לתקן כן.

**ה.** מהר"א מאני זצ"ל (בקונטרס מנהגי בית יעקב אות עא) וכן הגר"נ כדורי זצ"ל (בספרו מעשה נסים עמ' קלג), עמדו להקשות על מנהג זה, מדברי רבינו האריז"ל עצמו, שהזהיר שלא לומר ויעבור וי"ג מדות בליל וביום הוש"ר, אף שהוא חוה"מ, ולפ"ז כל שכן שאין לאומרם ביו"ט. [והגר"נ כדורי כתב להקשות כן בשם מהרש"ו בספרו חמדת ישראל]. ובשו"ת וישב הים הוסיף בזה, כי מדברי הרא"ש (כלל ד סי י) והמג"א (ק"ה סק"ב) נראה שיש איסור באמירת י"ג מדות בשבת ויו"ט שלא לצורך הכרחי של סכנת נפשות מיידית, כי כל עיקרן נתקנו לכפרת עוונות, וכמ"ש חז"ל בר"ה (ז:): שלימדו הקב"ה למשה סדר י"ג מדות, שכל זמן שישראל חוטאין יעשו כסדר הזה ויתכפר להם.

**ו.** עוד כתב שם, כי מרן החיד"א בדבריו **שלל כלאחר יד** מנהג זה, שהרי בספרו מורה באצבע (סי ז אות יד) כתב רק

גליזן (א). ובסידור שערי רחמים, הנדפס שם בשנת תק"א ע"פ כתבי מהר"ח הכהן מאר"צ, תלמיד מהר"ח זיע"א. ובסידור אוצר נחמד הנדפס בונציה שנת תק"כ. ובסידור תפילת ישרים הנדפס בשאלוניקי בשנת תקל"ט ע"פ נוסחאות רבינו האריז"ל. ובמחזור לימים נוראים הנדפס שם בשנת תקנ"ג ע"פ דברי רבינו האריז"ל והחמ"י. ובסידור תפילת ישרים הנדפס בליוורנו בשנת תק"ס עם הגהות מרן החיד"א, [ושם שוב כתב מרן החיד"א שתפילה זו **מיסדת מהאריז"ל**]. ובמחזור מועדי ה' וקריאי מועד הנדפס בירושלים תר"ג כמנהג הספרדים (ע"י ר' ישראל בק). ובמחזור בית השואבה הנדפס בליוורנו שנת תר"ט. ובמחזור מועדי ד' הנדפס שם בשנת תרל"ד ותרל"ז ותרפ"ד, ובנדפס שם בשנת תרמ"ז ע"פ מנהג קושטניא ומדינות מזרח ומערב ואיטליה. ובמחזורי בית דין ובית הכפורת ובית הבחירה הנדפסים שם ע"י מהר"א חמווי בשנים תרל"ט-תר"מ, ע"פ מנהג אר"צ. וכן הוא בסידור חוקת עולם הנדפס בירושלים תרנ"ג-תרנ"ה, והוגה ע"י ח"ר נסים עיני מחכמי בית אל. וכן הוא במחזור ליוהכ"פ כמנהג ספרד הנדפס בקזאבלנקה שנת ת"ש. [אמנם בשו"ת נתן דוד (קונטרס נהגו העם אות טז) כתב שבמרוקו לא נהגו לומר י"ג מדות ביו"ט דפסח. ובס' נתיבות המערב (מנהגי יוהכ"פ אות כ) כתב שנהגו לאומרם ביוהכ"פ. ואולי היו בזה מנהגים שונים במקומות או בזמנים שונים]. ועי' גם בס' נחלת אבות למנהגי יהדות לוב, שהביא שכן הוא במחזוריהם.

**גם** בסידורי האריז"ל השונים, ראיתי שנזכר מנהג זה, כי כן הוא בסידור כת"י הנכתב בשנת תצ"ח ע"י ר' יו"ט ליפמן נכד בעל התויו"ט, [ובו העתקה ממכתב הרמ"ז לחכמי קראקא], וכן בהנכתב [ע"פ כתבי מהרש"י] בסטאנוב בשנת תק"ח, ובהנכתב ביאמפלא שנת תק"י. ובסידור רבי שבתי מראשקוב הנדפס בקראעץ תקנ"ד, ובסידור האריז"ל הנדפס בזאלקווא תקמ"א, ובסידור רבי אשר מרגליות הנדפס בלבוב תקמ"ח, ובסידור ר' קאפיל הנדפס בסלוויטא תקס"ד.

**גם** נמצא מנהג זה בפירוש בסידור הרש"ש, הן בנדפס ע"י תלמידי השד"ה זצ"ל בשנים תרע"א-תרע"ו, בחלק ז' (עמ' נז ע"ב) לגבי ראש השנה. והן בסידור כוונות שע"פ היר"א המצולם מכת"י, מהדורת מוסדות אנשי מעמד חלק ג' (עמ' 449), לענין יוהכ"פ, [ושם נרשם בבירור שאומר כן גם בר"ה]. וכן נכתב שוב (שם עמ' 670) לאחר תפילת נעילה של יוהכ"פ, והוא חוזר על תפילת מנחה, וכמו דמוכח מהמשך הדברים שם, [וכמבואר בלשון רבינו האריז"ל, שאומר כן גם במנחה]. וכן הוא ג"כ בסידור כוונות היר"א המצולם מכת"י סופרו, מהדורת ישיבת בית אל החדשה,

**האריז"ל**, ובהגהות השלמי ציבור (שלמי חגיגה עמ' קכ בנדמ"ח), ובספר מטה אפרים (תקפד סקט"ז) ובספרו שערי אפרים (שער י"ס"ה), ובשערי תשובה (סי' תפח), ובספר קיצור של"ה (מס' ר"ה), ובדברי מהר"ח פלאגי (מל"ח סי' יג אות ז), ובשו"ע הגר"ז (פסקי הסידור תפילת שלש רגלים ותפילת ר"ה), ובשו"ת בנין ציון (סי' לו) להערל"נ, ובדברי הבא"ח (תורה לשמה סי' מה), ובשד"ח (מערכת יוהכ"פ סי' ב' אות כא), ובכזה"ח (סי' קלג סק"א).

**ובחפשי** בסידורים והמחזורים הקדומים, מצאתי למנהג זה, שנדפס **לראשונה** בסידור שערי ציון הנדפס בפראג שנת **תכ"ב** ע"י מהר"ר נתן נטע הנובר זצ"ל (שער ג' תיקוני התפילות), ושם כתב בהקדמתו, כי היה באיטליה בשנת ת"י וקיבל חכמת האמת מפי מהר"ח הכהן תלמיד מהר"ח [נפטר תט"ו], וכן קיבל חבילות כתבים מכתבי האריז"ל ממהר"ר נתן שפירא, וכן היה בעיר ונציה בשנים תט"ו תט"ז ולמד לפני מהר"ש אבוהב והרמ"ז ורבי בנימין הלוי, וע"פ כל זה ערך התיקונים והתפילות בספרו. [וס' שערי ציון נדפס שוב באמסטרדם תל"א, ובפראג תנ"ב, ועוד].

**עוד** ראיתי למנהג זה, בסידור השל"ה הקדוש, אשר דפו"ר שלו נעשה באמסטרדם שנת תע"ז (דף רפז ע"ב) ודפוס שני באמסטרדם תק"ב (דף שלו ע"ב), ושם הביא השל"ה הק' הרבה מדברי רבינו האריז"ל, ע"פ רשימות מכתבי גורי האר"י שהגיעו לידי [גם בהיותו בדמשק אצל מהרש"י, בדרכו לא"י]. וכתובת סידור זה היתה בא"י משנת שפ"ב ואילך, (עי' בהקדמת המהדיר לסידור השל"ה הנדמ"ח ע"י חב' אהבת שלום), וא"כ הוא קדם לס' שערי ציון בהבאת מנהג זה, אא"כ נחדש שענין זה הוכנס רק בהדפסה ע"י נכדו, ע"פ סידור שערי ציון. (ובנדמ"ח לא הדפיסו ענין זה במקומו אחר אבינו מלכנו של ר"ה [כמו שנדפס בדפו"ר ובדפוס שני], אלא בהערה להוצאת ס"ת בשבת, וצ"ע). גם נדפס מנהג זה בסידור עבודת הבורא בזולצבאך תס"ז (דף קב ע"ב), [ושם נכתב שיאמר י"ג מדות בטעמי התורה].

**משם** ואילך, נתפשט מנהג זה, **בציון מקורו מס' שערי ציון**, ברוב מחזורי בני אשכנז, ומהם בהנדפס באמסטרדם תפ"א, ובהמבורג תצ"ז, ובסידור עמודי שמים למהר"י עמדין, הנדפס באלטונה תק"ז [ושם כתב כן בשם האריז"ל], ובנדפסים באלטונה תקל"ב, ובזולצבאך תקנ"ח, וברעדלהיים תק"ס, ובסלאוויטא תקפ"ז, ובפראג תרי"א, ובורשא תרנ"א, ועוד רבים. [גם הרמח"ל הביא התפילה בשם ס' שערי ציון].

**ואצל** בני ספרד ראיתי למנהג זה כמעט בכל הסידורים, כי כן הוא בסידור תפילת ישרים הנדפס בשאלוניקי ת"ק ע"פ נוסחאות רבינו האריז"ל וכתבי הרמ"ז, והוגה ע"י מגיהים דווקנים מאד, (עי' בדברי הגרימ"ה שליט"א בקובץ מקבציאל

חסידים, והרמח"ל, ומהר"י עמדין, וכל המקובלים מסדרי סידורי רבינו האריז"ל, ומרן החיד"א, והרש"ש, והשלמי ציבור, ומהר"ח פלאג'י, והיר"א, והבא"ח, והשד"ה, והכה"ח, ולא היה מי שפקפק בזה, שמא הוא מנוגד לדין, או שנסתר מדברי רבינו האריז"ל בחכמת האמת, מלבד דעת יחידי ממש, ובדורות האחרונים ממש, הלא הם מהר"א מאני והגר"נ כדורי זצ"ל.

**ואמנם**, דעת הגר"א, הובאה בספר מעשה רב (אות קסד ואות רז), שאין לומר שום בקשה ולא י"ג מדות בשעת הוצאת ס"ת בר"ה ובמועדים. ונחלק בזה על המנהג שחידש ותיקן רבינו האריז"ל. אכן, המנהג הפשוט אפי' אצל בני אשכנז שלא כדעת הגר"א בזה, אלא כמ"ש הש"ה ומהר"י עמדין והמטה אפרים. ואף גם בקהילות הפרושים בא"י לא נהגו כדברי הגר"א, (עי' בשו"ת תשובות והנהגות ח"ה סי' קצד, ובשם לוח א"י), וגם מרנן הגר"ח מבריסק והחזו"א והקה"י זצ"ל נהגו לומר י"ג מדות בעת פתיחת ההיכל במועדים (עי' בתשובות והנהגות, ובספר ארחות רבינו הקה"י ח"ב עמ' קפא) [אלא שלא נהגו בזה כשחל יו"ט בשבת, וכמו שכבר עמדו בזה האחרונים, הלא בספרתם].

**גם** בספר כתר שום טוב לרש"ט גאגין (ח"ו, עמ' 370) כתב, שכן המנהג בא"י וסוריא ותורכיה ומצרים, לומר י"ג מדות בעת פתיחת ההיכל בר"ה ובימים טובים. [אמנם ציין שם בהערה מה ש[לפי הבנתו] כתב ע"ז מהרח"ו שאינו יודע מתי נכתב ע"י רבינו האריז"ל]. ועוד כתב שם כי הספרדים בלונדון ואמסטרדם לא נהגו בזה, [ושם כתב בהערה כי לא אבו לשנות מנהגיהם ע"פ הקבלה, ונשארו במנהגם מימות שגלו מספרד. ונראה שאינו כן, וכדמוכח בסידורי הספרדים שנדפסו שם ע"פ רבינו האריז"ל, והביאו גם ענין זה, וכנ"ל]. וזמן עדותו הוא סביבות השנים תר"נ-תר"צ.

**גם** ידוע, כי בשיבת פורת יוסף בעיר העתיקה כיהנו כראשי המקובלים ח"ר סלמאן אליהו, וח"ר אפרים הכהן, וח"ר בן ציון חזן, אשר שלשתם היו מתלמידי וממקורבי הבא"ח. וכן בראשות הישיבה מלך הגאון הנורא ח"ר עזרא עטיה זצ"ל, ואח"כ מו"ר הגרב"צ אבא שאול זללה"ה, וכל אלו החכמים, וכל סיעתם חכמי ורבני ומקובלי ירושלים בימים ההם, היה מנהגם הפשוט בכל המועדים, לומר י"ג מדות בעת פתיחת ההיכל והוצאת הס"ת, ולא פקפקו בזה מעולם. וכ"כ גם בס' פדה את אברהם להר"א מונסה (ח"א עמ' שט, וח"ב עמ' שז), שכן נהגו בירושלים.

**ודע**, כי מנהג זה אינו ענין כלל למה שנזכר במחזור ויטרי (סי' רמה) בלשון: מקרא של י"ג מדות שנהגו העם לאומרו בשעת קריית ס"ת בת"צ מנהג כשר הוא, לפי שהן דברי חינונים וסליחות. ע"כ. כי המעיין שם יראה מיד, דאיירי במה שנוהגין בני אשכנז גם בזמננו, לומר י"ג מדות

חלק ג' (עמ' 441), לגבי חג השבועות, ובחלק ד' (עמ' 436) לגבי מנחת יוהכ"פ, [ולגבי ר"ה וסוכות לא נזכר שם כלל הוצאת ס"ת, וכן גבי פסח לא נמצא שם תפילת שחרית]. **ואמנם** יש ג"כ מעט מחזורים שלא נזכר בהם מנהג זה, כגון במחזור לר"ה כמנהג איטליאני הנדפס בליוורנו שנת תרט"ז, ועוד. אבל הדבר פשוט שמנהג זה היה נפוץ ביותר ברוב ככל הקהילות. ובפרט, שיש מן המחזורים שאע"פ שלא נזכר המנהג בחלק אחד מהם, מ"מ נזכר בחלק אחר, וכגון במחזור לר"ה כמנהג תוניס הנדפס בליוורנו תרנ"ב לא נמצא מנהג זה, אבל ראיתי שציינו כי במחזור ליוהכ"פ כתבו (דף קמט) שהמנהג לומר י"ג מדות בפתיחת ההיכל בר"ה ויוהכ"פ. וכן במחזור זכור לאברהם לר"ה הנדפס בליוורנו שנת תרפ"ו ושנת תשט"ו לא נזכר ענין אמירת י"ג מדות, אבל באותו מחזור הנדפס שם ליוהכ"פ בשנת תשי"ז הביאו מנהג זה, [ולדעת המפקפקין אין לאומרם גם ביוהכ"פ, וכמבואר בדברי מהר"א מאני (קונטרס מנהגי בית יעקב אות פג), ע"ש]. וכן במחזור אהלי יעקב הנדפס בירושלים תרס"ח, הנה במחזור לר"ה השמיט לגמרי ענין אמירת י"ג מדות, והביא רק נוסח רבש"ע וציין שעיקרו משעה"כ, אבל במחזור ליוהכ"פ הביא שיש נוהגים לומר י"ג מדות ע"פ כתבי האריז"ל. [ואמנם, כתב שם ש[לפי דעתו] מהרח"ו כתב ע"ז שנראה שרבו העתיק כן מספרים אחרים קודם כניסתו בפרדס החכמה. וע"ש עוד שכתב דבסידור הרב ליתיה לאומרו אלא פ"א, והנה בלשון רבינו האריז"ל מפורש לאומרו ג"פ]. וכן בסידור תפילת ישרים הנדפס בירושלים תשי"ח הובא מנהג זה רק במחזור לשלש רגלים, ולא בר"ה ויוהכ"פ. ועוד כיוצא ב.

#### ד. סיכום המנהגים והדעות בזה.

**הרי** לנו מכל הנ"ל, כי מנהג זה נמצא לראשונה בכתב יד קדשו של רבינו האריז"ל בכבודו ובעצמו, אלא שכידוע היתה חכמתו מוצנעת ומוסתרת בידי מהרח"ו עשרות שנים, ורק לאחר מכן נתפשטה, ועל כן נודע מנהג זה רק ע"י תלמידי מהרח"ו הנ"ל, ע"פ כתביו, ומשם בא בדפוס בשנים הסמוכות לפטירת תלמידו מהר"ח הכהן מאר"צ. ומאז נתפרסמו כתבי מהרח"ו, זה למעלה מ-350 שנה, נתפשט מנהג זה כמעט בכל קהילות ישראל, תחילה אצל בני אשכנז, ואח"כ אצל בני ספרד, במזרח ובמערב, [וכידוע, שתחילת פרסום דברי ומנהגי רבינו האריז"ל היה באשכנז].

**וכך** היתה דעתם של כל רבותינו המקובלים מהימים ההם ועד ימינו, הלא הם: מהר"ח הכהן תלמיד מהרח"ו, ומהר"י צמח תלמיד מהרש"ו, והשל"ה הק", והרמ"ז, ורבי בנימין הלוי, והחמ"י, ומהר"נ שפירא, ומהר"ם פאפירש, והמשנת

זה קנה מקומו במחזורי אשכנז קודם לתקופת הגר"א, שוב לא נשמט משם, אלא רק בסידורים שנדפסו בימינו ע"פ הגר"א בכל פרטיהם. וכ"ז פשוט.

### ה. ישוב ודחיית כל הפקפוקים שהעלו במנהג זה.

**ועתה** אחר בקשת המחילה כראוי, אבוא לבאר הנלע"ד קושטא דמילתא, דמנהג קדום ומפורסם זה לא נתייחד בטעות ח"ו, ואין בכל הטענות הנ"ל כדי לבטלו כלל, ובודאי שלא להשמיטו כדבר דחוי ח"ו, ואפרש הדברים אחת לאחת למצוא חשבון בעז"ה. ואצ"ל, שהדברים מכוונים רק לנגד **הדברים**, ולא לנגד **האומרים** ח"ו. ותמכתי יתדותי ע"פ הידוע, כי אותו צדיק הגר"ע יוסף זצ"ל היה מוסיף אהבה על אהבתו למי שהיה מתעמק בבקשת האמת, אע"פ שע"ז היה נוטה הרבה מדעתו, (עי' בהקדמת הגר"ע עדס שליט"א לספרו דברי יעקב בעניני הלכה ח"א [ענף יח], דברים נפלאים בזה). וכן להבחיל"ח הגאון המקובל המפורסם רבי יעקב הלל שליט"א, ידוע לכל שומעי לקחו כי שמח בבירור האמת, ומודה עליה. [וראיתי שבהרבה פרטים כבר קדמני הגאון המקובל רבי עזריאל מנצור שליט"א, בהקדמת ספר ימצא חיים למהר"ח פלאגי זצ"ל, ואני אבוא אחריו ומלאתי את דבריו, ואין ביהמ"ד בלא חידוש].

**א.** ענין ההשמטה משער התפילה. הנה בעריכת מהרח"ו לספרו שמונה שערים, ייחד שער נפרד לכל כתיבות רבו, ולא עירבו עם מה ששמע ממנו בע"פ, וא"כ נמצא, כי מעיקרא מקומם של העתקות אלו, שהם מכת"י רבינו האריז"ל עצמו, **אינו** בשער התפילה, אלא בשער שייחד לכתיבות אלו, הנקרא שער כתיבות מורי, או שער מאמרי מורי, וא"כ אין כל ראייה ממה שלא נמצאו בשער התפילה.

**והנה** שער זה עדיין לא זכינו לאורו **מכת"י מהרח"ו עצמו**, ובהעתקות שנעשו מאותו כת"י של מהרח"ו, **לא** נמצא ענין זה, (וכפי הנראה ידפסו בקרוב). אמנם אפי' נניח שהעתקות אלו שלימות ומדויקות, מכל מקום, עדיין אין מזה כל ראייה שמהרח"ו **השמיט** לאותו ענין **בכוונה מכונה**, כי יתכן שלא באו לידו אותם מחזורי רבו רק לאחר שערך לאותו השער והשלימו, ועל כן, כל שלא חזר להעתיק שוב לכל אותו הספר [או לכל אותו השער], לא הכניס העתקה זו לגוף הנוסח, אלא הניחה מועתקת אצלו בנפרד, על מנת שתקנה מקומה בעתיד במקום הראוי לה.

**ויש** להוכיח כן, דהנה באותו שער שייחד מהרח"ו לכתיבות רבו, הביא גם דברים שהעיר עליהם שנכתבו קודם השגת רבו בחכמת האמת, וא"כ, הדבר פשוט, שאילו היו בידי מחזורי רבו באותו הזמן, היה מעתיק מהם הגליונות, שאפי' אם סובר שנכתבו קודם השגת רבו

**באמצע** קריאת התורה בקריאת ויחל בת"צ, קודם קריאת הקורא, ששם הזכיר כן בהקשר לכמה פסוקי המגילה הנקראין ג"כ ע"י הציבור כע"ז, ע"ש. וכ"ה בספר חסידים (סי' רנ), ע"ש. אבל מנהג אמירת י"ג מדות בעת **פתיחת ההיכל** בימי ר"ה ויוהכ"פ ובמועדים לא נזכר כלל בדברי הראשונים, ולא מצאנוהו אלא לאחר שנתפשטו כתבי רבינו האריז"ל, [וגם במחזור אשכנזי שלו לא היה **נדפס**, אלא היה כתוב מבחוץ על הגליון **בכת"י** של רבינו האריז"ל].

**ומכאן** תשובה למ"ש בשו"ת יוסף לקח (סי' טז-יז) ובהגהותיו לס' שולחן אריאל (סדר שבועות, עמ' קסז), שהביא להוכיח שהוא מנהג קדום באשכנז, ממה שנמצא במחזוריהם, וידוע שמיעטו להביא מדברי האריז"ל, ע"פ דברי הגר"א. ומינה, שיש לשער, שאותו הענין היה נדפס במחזורים **שלפני** תקופת רבינו האריז"ל, אלא שנחסר מן המחזור שלו, ועל כן השלימו בכת"י. ועל כן הדבר **ברור כשמש**, שתפילה זו **לא** נתייסדה ע"י רבינו האריז"ל, ודלא כמו שכתבו בפירוש מרן החיד"א [ומהר"י עמדין ועוד], שתפילה זו נתקנה ונתייסדה ע"י רבינו האריז"ל.

**ונוראות** נפלאות, שכפי הנראה לא התבונן בסדר הדורות ובמציאות, כי בכל מחזורי אשכנז שקדמו לספר שערי ציון [קודם שנת תכ"ב] לא נמצא דבר זה כלל, ואח"כ נמצא בכל מחזורי אשכנז הנ"ל, בשם ס' שערי ציון או בשם האריז"ל, והגר"א זצ"ל היה רק **כמאה שנה לאחר מכן**, ונפטר תקנ"ח. וזו א"צ לפנים. ועי' גם בדברי הרב"ש המבורגר שליט"א, מח"ס שרשי מנהג אשכנז, דפקיע שמיה בבירור מקורות מנהגי אשכנז, שלא מצא מקור אחר למנהג זה, רק מספר שערי ציון, כמ"ש בס' ירושתנו (ח"ב עמ' תמא), [אלא שגם הוא נסתפק [ע"פ הבנתו בלשון מהרח"ו] שמא לא נתייחד ע"י רבינו האריז"ל עצמו]. וא"כ נמצא, כי אין להשערה הנ"ל שום בסיס במציאות, כ"ש שאין מקום כלל לדחות מפניה בשתי ידי דברי מי שגדול, בלי כל בדיקה והתבוננות, וכן לא ייעשה.

**ומן** התימה, כי לענין מנהג הספרדים, רצה להוכיח שלא היה מנהג קדום כן, ונסתייע ממה שלא נמצא כן בסידורים הקדמונים, ולענין מנהג האשכנזים החליט להיפך, שהיה מנהג קדום, אע"פ שלא נמצא בסידורים הקדמונים, וגם החליט שאינו מהאריז"ל, לפי שנמצא בסידורי אשכנז [המאוחרים מהגר"א]. והאמת ברורה ופשוטה, שמנהג זה לא נמצא בסידורים הקדמונים לא בנוסח בני אשכנז ולא בנוסח בני ספרד, מחמת שנמצא לראשונה רק בכתב יד קדשו של רבינו האריז"ל בעצמו, ולכן רק במחזורים שאחר תקופתו והתפשטות כתביו, אזי נמצא המנהג, בין במחזורי הספרדים ובין במחזורי האשכנזים. ואחר שמנהג

הכניסם מהרח"ו עצמו לשעה"כ, אלא נוספו לשם ע"י מהרש"ו, ועכ"ז נהגו הכל כדבריו ולא חששו ולא פקפקו בדבר.

**והנה** העתקה זו ממחזורי רבינו האריז"ל נשנתה בכתבי מהרח"ו המאוחרים יותר, שנעשה מהם ספר עולת תמיד ע"י מהר"י צמח. ומלבד שאינה אותה העתקה ממשי, גם יש בה השמטה מחלק ממה שנמצא לפנינו בשעה"כ, [והוא הענין שיבקש א' מג' בקשות ב'איה' בקדושת כתר, והפקפקות מתי נכתב הענין ע"י רבינו האריז"ל. ועי' לקמן שהוא מדוקדק ביותר]. ומהר"י צמח בהגהתו שם לס' עולת תמיד, נרגש מזה, כי ענין א' נחסר מן ההעתקה שבידו, וכתב בזה"ל: צמח: **ובעץ חיים כתוב הענין בשלימות**, ועיין שם. עכ"ל.

**וידוע**, כי כוונת מהר"י צמח בלשון זו, היא, לספר עץ חיים שמונה שיערים המקורי מכת"י מהרח"ו, אשר ירש מהרש"ו מאביו, והיה קורא ומלמד ממנו לפני מהר"י צמח וחביריו בדמשק, [והקפיד שלא להניח לשום אדם לראותו, ומהר"י צמח היה כותב מזכרונות במוצ"ש מה ששמע בשבת, וכמ"ש בעצמו בהקדמת ספרו רנו ליעקב. וההגהות שתחת הכותרת 'מעץ חיים' בספרי מאורות נתן ופע"ח, הם מדברי מהר"י צמח ממה ששחזר בזכרונות וכתב בספריו, וכונדע].

**ומעתה** הגע עצמך, דאם לא היו העתקות אלו בס' עץ חיים המקורי שכתב מהרח"ו, היאך זה שמעם מהר"י צמח ממהרש"ו, ומהיכן ידע כי הענין נמצא בשלימות בספר עץ חיים. והן אמת, כי לפנינו נמצאת העתקה זו בשלימותה בעץ חיים שעה"כ שנערך ע"י מהרש"ו, אמנם הלא מהר"י צמח ערך והגיה ספר עולת תמיד בשנת ת"כ [כמ"ש בהקדמתו], ואותה עריכה שעשה מהרש"ו לעץ חיים, לא היתה אלא כמה שנים **לאחר מכן**, בשנים ת"ט-ת"י [כמבואר בהקדמותיו לשערים]. וא"כ על כרחינו שמע מהר"י צמח העתקה זו בשלימותה מפי מהרש"ו, במה שלימדו מס' עץ חיים למהרח"ו בדמשק, בין השנים שצ"ב-ת', וכאשר לאחר מכן בשנת ת"ב הגיעה לידי מהר"י צמח בירושלים העתקת מהרח"ו המאוחרת יותר מן הגניזה, ובה השמיט מהרח"ו איזה מן הפרטים, נזכר מהר"י צמח, שבמה ששמע הוא בדמשק מכת"י ס' עץ חיים למהרח"ו, היה פרט נוסף, ולזה עמד להעיר על הדבר, כי בעץ חיים ההוא הענין נמצא בשלימות.

**ואשר** מוכח מזה, **דאם אכן** לא הביא מהרח"ו כלל לאותם העתקות ממחזורי רבו בשעריו המצויינים, הוא משום שאותם מחזורים לא היו לפניו בעת עריכת ספרו, ועל כן לא כללם **בכתיבתו הסדורה**, אבל לאחר מכן, כשנתגלו לו אותם המחזורים, עמד והעתיק מהם ההגהות על **דף נפרד**,

בחכמת האמת, מ"מ אין זה טעם שישמיטם. ומעתה, **אם אכן** אותם העתקות ממחזורי רבו, **לא** הביאם מהרח"ו בשער כתיבות מורי, הרי נודענו מזה שבזמן עריכת אותו השער, בודאי **לא** היו מחזורים אלו בידי מהרח"ו, ומעתה, מאן לימא לן כי בזמן עריכת 'שער התפילה' כבר באו לידו, שנוכל ללמוד מזה **שהשמיטם במתכוון**. ועוד, כי אפי' נניח שבאו לידו אז, הרי סו"ס מקום אותה העתקה הוא בשער כתיבות מורי, [ואפי' שהם אחר השגת רבינו האריז"ל בחכמת האמת, כי סו"ס הם מועתקים מכת"י ממשי, ולא ממה שקיבל מהרח"ו בע"פ], וכיון שנסתיימה מכבר כתיבת אותו השער, לא אפשר היה שתיכנס העתקה זו **לכתיבתו הסדורה** של אותו השער, וא"כ אין כל סרך ראיה והכרח שאותו ענין **הושמט במתכוון** ע"י מהרח"ו מספרו.

**ובאמת**, כי שער כתיבות מורי **בכת"י מהרח"ו עצמו** נמצא בימינו אלו, ויש מי שכתב שראה שם, דאמנם אותם ההעתקות ממחזורי רבינו האריז"ל, **אכן הם קיימות שם**, ככתבם וכלשונם כנמצא לפנינו בשעה"כ, (עי' בקובץ ארזים ח"ב עמ' 1), [אלא שההעתקות שנעשו מאותו כת"י אינם שלימות, ולכן גם ענין זה אינו נמצא בהם]. ולפ"ז מהרח"ו **לא השמיטם מעולם**, רק הביאם **במקומם** בשער כתיבות מורי, ולכן לא הוצרך לחזור ולכופלם בשער התפילה אשר לו. אמנם שמעתי באומרים לי בע"פ להכחיש הדבר. וצ"ב.

**והן** אמת, כי העתקות אלו מכת"י מהרח"ו הוכנסו לגוף נוסח **שעה"כ** אשר בידינו ע"י מהרש"ו, אבל העתקה זו לא הכניסה מהרש"ו בלא שימת לב ממה שמצאה מונחת בין גנזי כתיבות אביו, נפרדת משמונה שערים אשר לו, אלא כאן נמצאת וכאן היתה, במקומה הראוי לה בשער כתיבות מורי, וכאשר חילק ופיזר מהרש"ו לשער ההוא, להביא כל ענין למקומו, אזי הביא גם העתקה זו משם, למקומה כעת בשעה"כ, ותול"מ.

**וסוף** כל סוף, דבר זה שהעתקה זו הוכנסה **לשעה"כ** ע"י מהרש"ו, היה ברור וניכר לכל רבותינו המקובלים, כי דוקא בשני הדפוסים האחרונים בירושלים (תרס"ב, ותשמ"ח עם פי יפה שעה) נמצא נוסח זה בגוף לשון שעה"כ בלא תחילת הלשון שהוא הגהת מהרש"ו, אבל בדפוסים הקודמים (שאלוניקי תר"ב, דף קמה ע"ב ודף קל ע"ב. ירושלים תרל"ג, דף ק' ע"א ודף פ"ט ע"א) נכתב בגוף הנוסח בהדיא שהוא הוספה ממהרש"ו. ובודאי כן הוא גם בכתבי היד. באופן, שלא היה בזה שום בלבול אצל הלומדים, אלא דוקא בהמעיינים בשני הדפוסים המאוחרים הנ"ל, אבל להמעיינים בדפוסים הקודמים, וכן בכתבי היד מהם למדו כל גדולי הדורות שלפנינו, היה ידוע ומפורסם לכל, דענינים אלו לא



פרטים: א) קריאת י"ג מדות ואמירת הנוסח בהוצאת הס"ת ביוהכ"פ. ב) כעין הראשון, ונוסף בו שמות להזכיר או לכוון בתפילה זו, ומהרח"ו ביאר מקורם. ג) נוסח בקשה בעת אמירת 'איה' מקום כבודו, יה"ר וכו' שתמלא שאלתי ובקשתי. ד) כעין הקודם, ומסיים אחר 'שאלתי ובקשתי' כמה שמות כסדר שכתב לעיל בנוסח יה"ר שבהוצאת ס"ת. ה) שישאל א' מג' בקשות בעת אמירת 'איה' בקדושת כתר, ובודאי ייענה מן השמים, ויש שם כוונות לשמות הרמוזים בתיבת איה. ו) הגהות ורמזים בתיבות הפיוט וכל מאמינים.

**והנה**, מקום אותה הערה מהרח"ו שנסתפק מתי נכתב כן ע"י רבינו האריז"ל, הוא דוקא **לאחר הפרט החמישי**, [שיבקש א' מג' בקשות באמירת 'איה' בקדושת כתר במוסף, והכוונות לזה]. וז"ל שם: "זה (א) מצאתי בס' המחזור של מורי כמנהג אשכנזים וכו'. גם זה (ב) מצאתי אחר כל הנזכר וכו'. גם זה כתוב סמוך לו תיכף אלו השמות וכו', ואני חיים חקרתי וכו'. גם זה (ג) מצאתי בחזרת מוסף וכו'. ובמחזור שלו אחר מצאתי (ד) וכו'. גם זה (ה) מצאתי בס' המחזור של מורי ז"ל ממנהג אשכנזי וכו', ונלע"ד פירושו וכו', ולא ידעתי אם זה כתבו מורי בתחילת ימיו, אשר עדיין לא נכנס בפרדס החכמה, אלא העתיק זה מספרים אחרים, ולזה דעתי נוטה. גם מצאתי (ו) בסדר מוסף יוהכ"פ בחזרת הש"ץ בפזמון וכו'. עכ"ל.

**וממה** שהזכיר הערה זו דוקא אחר הפרט החמישי, ולא בסיום כל ההעתיקות מאותו המחזור, או קודם תחילת כל ההעתיקות מכל המחזורים, וגם מלשונו לא ידעתי אם זה כתבו מורי וכו', נראה ברור, שאין ספיקו זה חוזר אלא על **אותו הפרט** דוקא, [או לכל היותר גם על הפרט הרביעי, שעניינם אחד], אבל אינו חוזר כלל על כל המועתק שם.

**ויש** לסייע כן, דהנה כשהעתיק מהרח"ו ענין זה ממחזור רבינו האריז"ל לשלש רגלים, [והובא אח"כ בשעה"כ בדרושי שבועות], שם לא נזכר כלל שום ספק על זמן כתיבת אותה הנהגה, אם היה לאחר כניסת רבינו האריז"ל בפרדס החכמה או קודם. וש"מ, דמ"ש לפקפק בזה בהביאו ההעתיקה ממחזורי ימים נוראים, לא קאי אלא לאותו ענין של הבקשות והכוונות בתיבת איה, [שלא הובא בהעתיקה לשבועות], אבל לא על ענין י"ג מדות. [וע"ע לקמן שכן הוא גם ביאור דברי מהרש"ו].

**והיה** מקום לבעל דין לומר, דהנה הפרט הראשון [י"ג מדות] והפרט החמישי [א' מג' בקשות ב'איה'], לקוחים מאותו המחזור, שהוא כמנהג בני אשכנז, משא"כ הפרט הרביעי לקוח ממחזור אחר, [והפרטים השני והשלישי לכאן אין הכרח אם הם מאותו מחזור שנלקח משם הפרט הראשון, או ממחזור אחר], וא"כ, אחר שנסתפק מהרח"ו

והכניסו **בין דפי** שער כתיבות רבו, או **בין דפי** שער התפילה, ומשם קראם מהרש"ו לפני מהר"י צמח וחביריו בדמשק, [ומשם ג"כ הכניסם מהרש"ו בעריכתו לגוף נוסח שעה"כ, לפי שראה וידע ממקום הדפים הללו, שכן היתה כוונת אביו, להכניסם גם **הוא** בספרו, אלא שנזדמנו לו לאחר סיום כתיבת הספר], אלא שמה שאינם נמצאים לפנינו בהעתיקות שנעשו מכת"י מהרח"ו לשער כתיבות מורי, או בכת"י מהרח"ו הנמצא לפנינו משער התפילה, משום שבהיותם מועתקים בדף נפרד המונח בין דפי הספר, במשך השנים נפל אותו הדף ונשמט מן הספר.

**והנה** המתקש שלא לקבל הדברים הנ"ל, אמטו להכי יכניס עצמו בפרצה דחוקה, ויאמר, שאע"פ שהעיד מהר"י צמח שאותו הענין **כתוב** בשלימות בעץ חיים, מ"מ כוונתו למה ששמע ממהרש"ו **שלא כציטוט** מספר עץ חיים, [ויסתיע ממה שלפעמים נמצא כן בהגהות "מעץ חיים" שמקורם בדברי מהר"י צמח, ולא נמצאו הדברים לפנינו בעץ חיים]. אכן, הנה מהר"י צמח היה נזהר מאד לדקדק בדברים אלו, ובהקדמת ספרו קול ברמה, פירט לציין בדקדוק על כל חלק מדבריו, איזה ליקט מספרי מהדורא קמא שהיו בימיו [ע"פ הת"ר ניירים], ואיזה ממה ששמע מחביריו, ואיזה בשם רבינו האריז"ל שלא נראה שהם ממחרתו, ואיזה ממה ששמע ממהרש"ו בלימוד ס' עץ חיים, ואיזה מן הספרים החדשים או מהכתבים החדשים. והנה כאן לא הביא דברים תחת הכותרת מעץ חיים, שנוכל לדחוק ולומר, שמא שמע כן ממהרש"ו ולא ירד לעומק הדבר לחלק ולהבין בדקדוק מה כתוב בעץ חיים, ומה הוא תוספת ביאור, אלא כאן כתב מהר"י צמח רק הגהה להודיענו, כי הענין **כתוב בשלימות** בעץ חיים, וציין לעיין שם. ובודאי הוא דוחק רב להכחיש עדותו לגמרי ולומר שלא היה כתוב כן מעולם בס' עץ חיים.

**וכ"ז** כתבתי אפי' נניח שבאמת לא הביא מהרח"ו לאותו המנהג כלל בכתבתו הסדורה של ספר שמונה שערים, אבל אם אכן אותם העתיקות **נמצאות** בשער כתיבות מורי **מכת"י מהרח"ו** עצמו, וכנ"ל, א"כ ניחא הכל ע"צ היותר טוב, וא"צ להדחק כלל בכל ההשערות השונות הנ"ל, כי אותם העתיקות אכן שם נמצאו ושם היו מימי מהרח"ו ממה שכתבם שם בעצמו, ומשם קראם מהרש"ו לפני מהר"י צמח וחביריו בדמשק, ועליהם העיד מהר"י צמח כפשוטו וכמשמעו, כי הענין נמצא בשלימות בעץ חיים, והרי הם גם לפנינו בכת"י מהרח"ו עצמו לשער כתיבות מורי, [אלא שההעתיקות שנעשו מכת"י מהרח"ו לשער כתיבות מורי אינם שלימות]. ותול"מ.

**ב]. ענין הספק מתי נכתב הדבר ע"י רבינו האריז"ל.** הנה באותה העתיקה ממחזורי רבינו האריז"ל באו ששה

על זמן כתיבת הגליונות באותו מחזור אשכנזי, ומצדד שהם קודם השגת רבינו האריז"ל בפרדס החכמה, מעתה יבוא ספיקו על כל גליונות אותו המחזור, ובכלל זה גם הפרט הראשון שהעתיק משם, שהוא ענין אמירת י"ג מדות.

**אמנם** זה אינו, כי הגם ששני הפרטים מאותו המחזור, מ"מ אין כל ידיעה **על זמן כתיבתם**, אם נכתבו יחד, או בשתי תקופות שונות, וא"כ, כאשר נסתפק מהרח"ו על זמן כתיבת הפרט החמישי, אין מזה כל היקש וכל גילוי לענין זמן כתיבת הפרט הראשון, דסו"ס אפשר שנכתבו בשני זמנים שונים. ופשוט. [וע"ע בספר דברי יעקב על סידור הרש"ש (ח"ב סי' טז) מה שדן בשמות הקודש שנזכרו שם בכת"י מהרח"ו לאחמ"כ, על פיוט וכל מאמינים, אם יש כמותם בכתבי מהרח"ו].

**גם** ממה שהזכיר לומר התפילה בשני ימים טובים, אשר מוכח מזה שנכתב ע"י רבינו האריז"ל בעת היותו בחו"ל, אין כל ראיה שהיה קודם שהשיג בחכמת האמת, כי ידוע שכבר בהיותו במצרים נחה עליו רוח ה', וכמפורש בדברי מהרח"ו בהקדמתו לע"ח, כי רבינו האריז"ל נצטוו מן השמים בהיותו במצרים, להפקיד מקצת מזעיר מחכמתו הגדולה והנפלאה, ולחיות שארית בארץ, ע"ש. ומבואר, כי כבר שם היתה בידו חכמתו הגדולה והנפלאה, אשר נצטוו עליה מן השמים ללמדה למהרח"ו. ופשוט.

**והנה** בקובץ מקבציאל (גליון כד) כתב א' העורכים, שיש להוכיח עוד כדברי המפקפקין על המנהג, ממה שיש הגהה בכת"י על גליון ס' רנו ליעקב ממהר"י צמח, בסמוך למנהג זה של אמירת י"ג מדות במועדים, אשר תוכנה הוא, שענין זה אינו מרבינו האריז"ל. וכן הדבר מבואר בדברי מהר"א אזולאי בספרו מעשה חושב (ח"ב סוף רימון יט). וא"כ יש תנא קמא דמסייע להבנה זו בדברי מהרח"ו, שדבר זה הועתק ע"י רבינו האריז"ל מספרים אחרים קודם כניסתו בפרדס החכמה, שהרי מהר"א אזולאי **לא ניחל** באמירה זו, אף שמצא כן בכת"י מהרח"ו, ולמרות עדותו של מהרח"ו שמצא כן בכת"י רבינו האריז"ל.

**איברא**, דאותה הגהה שבכת"י שנמצאת בס' רנו ליעקב, לא נודע ע"י מי נכתבה, ולא מר בר רב אשי חתום עליה. ובודאי הגמור, כי מהר"י צמח עצמו לא סבירא ליה הכי, דמלבד מה שראו עיניו בכת"י מהרח"ו, ונערך על ידו בספר עולת תמיד, גם הנה בספריו נגיד ומצוה ולחם מן השמים הביא דברי מהרח"ו כמות שהם להלכה ולמעשה, ולא הזכיר כלל שיש פקפוק על זמן כתיבתם ע"י רבינו האריז"ל. וא"כ לאו שמיה מתא.

**ומה** שהביא להוכיח מדברי מהר"א אזולאי, שפירוש דברי מהרח"ו בזה הוא כפירוש המפקפקין על המנהג,

הנה אותו פקפוק שפירשו בו שחזור על כל הפרטים שהועתקו ממחזורי רבינו האריז"ל, אינו נמצא לפנינו אלא בעריכת מהרש"ו לשעה"כ, ואני אמרתי אגלה אזנך לאמר, כי מהר"א אזולאי נפטר בשנת **ת"ד**, ועריכת מהרש"ו לשעה"כ היתה **לאחר מכן**, בין השנים ת"ט-ת"ד, ועוד, דמהר"א אזולאי מסיים בעצמו **שנראה לו** שאינו מרבינו האריז"ל, וא"כ מוכרח גם מן המציאות וגם מגוף דבריו, שמקור דבריו **אינו** מאותה העתקה שהוכנסה לשעה"כ ע"י מהרש"ו, אלא מסברת עצמו. [ואם היה רואה דברי מהרח"ו שבאו בשעה"כ, או אם ראה כן בשער כתיבות מורי בכת"י מהרח"ו, וגם היה מפרש באותו לשון כדברי המפקפקין על המנהג, לא היה נצרך לומר מה שנראה לו מהשערותיו בזה, אלא היה מביא דברי מהרח"ו בזה]. ועיין בסמוך מה שביארנו שגם ממ"ש בזה מהר"א אזולאי מסברת עצמו, אין מזה **שום נדנוד ראיה** שכוונתו **לפקפק** על המנהג.

**ומה** שטענו בזה ממה שלא העיד מהרח"ו על מנהג רבו בזה ממה שראה בעיניו, והביאו רק מהעתקת כתב ידו ע"ג המחזור, אינה ראיה כלל, דאפי' אם נאמר שהיה עימו במחיצתו גם בתפילות המועדים באותם שנתיים בקירוב שלימדו חכמת האמת [מה שאינו מוכרח], מ"מ סו"ס יקשה, דאם ראה מהרח"ו שרבינו האריז"ל אינו נוהג בזה או, א"כ לא היה מניח הדבר לספק ונטית הדעת, האם דבר זה נכתב ע"י רבו קודם השגתו או אח"כ, כי הלא רואה עתה בעיניו שפסק רבו מאותו המנהג. ועל כרחנו [אם נאמר שהיה עימו בתפילות המועדים] לכ"ע צ"ל, שכיון שאז עדיין לא נהגו גם הציבור לומר י"ג מדות, גם אם רבינו האריז"ל המשיך לנהוג בזה, לא עשה כן אלא בלחש וביחידות, ועל כן לא היה הדבר ידוע וניכר למהרח"ו. [וכ"ש להמבואר להלן, שלא נסתפק מהרח"ו אלא לענין הבקשה והכוונות בתיבת 'איה', דניחא טפי, שהיא בקשה פרטית הנאמרת ע"י היחיד לעצמו, ואפי' היה מהרח"ו עימו במחיצתו בתפילות המועדים, אין סיבה שיראה מנהגו בזה].

**ג]. מסקנת מהרח"ו בזה בספר עולת תמיד.** ענין זה של אמירת י"ג מדות בהוצאת הס"ת במועדים, חזר ונשנה ע"י מהרח"ו בכתבים מאוחרים יותר שלו, אשר גזום בקברו, ונמצאו ע"י מהר"א אזולאי, ומשם נסדרו ע"י מהר"י צמח בספר **עולת תמיד**, שבו קיבץ כל מה שמצא מכת"י מהרח"ו לענין התפילות. וכן נמצא ענין זה [לגבי יו"ט דסוכות] בספר **מבוא שערים**.

**ואמנם**, מספר מבוא שערים אין להוכיח, שאע"פ שהוא מן הכתבים המאוחרים ביותר של מהרח"ו, (עי' בלשון מוז' החד"א בשה"ג קונט' אחרון מערכת ק' אות א', ובנה"ש להרש"ש דף לד ע"א),

מהרח"ו להרחיב ולבאר רמזי רבו באיזה תיבות, אשר בלעדי דבריו לא היה החשבון מובן, מה שלא עשה כן בהעתקתו הראשונה. [ועי' בספר כתבוני לדורות שכן נהג מהרח"ו בכתביו, שבמהדורא קמא כתב הדברים כפי שקיבלם, ובמהדורא בתרא עמד להוסיף ולבאר ולפרש דברי רבינו האריז"ל כפי רוחב דעתו].

**ועוד** והוא העיקר, כי המעיין בעולת תמיד יראה שינוי הניכר לעניינינו בתרתי, חדא: כי דוקא אותו הענין של בקשת א' מג' בקשות בתיבת 'איה' בקדושת כתר במוסף, עם הכוונות שבזה, ועם הספק מתי נכתב הדבר ע"י רבינו האריז"ל, כ"ז **אינו נמצא** בספר עולת תמיד. ועוד, כי אחר העתקות אלו ממחזורי רבינו האריז"ל, שהיו לענין יוהכ"פ ושבעות, הובא בס' עולת תמיד עוד נוסחאות מתוקנות **לכל המועדים**.

**אשר** מוכח מזה, כי דוקא אותו הענין שהיה למהרח"ו ספק אם נכתב ע"פ חכמת האמת, ונטתה דעתו שנכתב בתחילת ימי רבו, השמיטו מהרח"ו בהעתקתו השניה, אבל שאר הענינים העתיקים וסידרם מהרח"ו מחדש כדבר מוסכם וברור, [וזה מוכיח לשני הפרטים, חדא, דמתחילה לא נסתפק אלא בפרט זה בלחוד, ועוד שהיא העתקה מאוחרת יותר]. ועל כן גם עמד מהרח"ו והוסיף, שיש לנהוג כן גם בשאר המועדים, [הן לענין אמירת י"ג מדות, וכן שתיקן להם נוסחאות מתאימות], הגם שלא מצא כתוב כן במחזורי רבו, כי בכתביו המאוחרים סידר כל מה שיש לנהוג להלכה ולמעשה ע"פ דברי רבינו האריז"ל. [ומהאי טעמא, גם מהרש"ו לא הזכיר ענין י"ג מדות והבקשות אלא ביוהכ"פ ובשבעות, כפי ההעתיקה שהיתה לפניו, אבל מהרח"ו חזר וסידר כן אח"כ לכל המועדים, והיא ההעתיקה שנתגלתה למהר"י צמח, ולא היתה לעיני מהרש"ו].

**ומעתה** דעת לנבון נקל, כי אין נ"מ לעניינינו אם ספר עולת תמיד **כולו** הוא מהדורא בתרא דמהרח"ו, או רק בחלקו, דסו"ס **כתיבה זו** של מהרח"ו ממחזורי רבו, בודאי היא **מאוחרת יותר** מן ההעתיקה שהיתה לעיני מהרש"ו, ובודאי כן העלה מהרח"ו להלכה ולמעשה, וכך היתה דעתו להורות ע"פ דעת רבינו האריז"ל. [ואמנם את גוף הכתבים שהיה בהם מחידושי הוא בתורת רבינו האריז"ל לא רצה מהרח"ו לפרסם, ונתגלו בהשגחה פרטית מיוחדת, אבל את הנהגות רבינו האריז"ל בזה, לא היה בדעת מהרח"ו להסתיר כלל, וכנ"ל].

**והנה** בספר עולת תמיד הנדמ"ח (בהוצ' אהבת שלום, עמ' קכד) כתבו בהערה, כי תפילות אלו [לשאר המועדים] הוסיף מהר"י צמח מן הלשונות שמצא בכת"י. וכוונת הדברים לאותם ניירים מפוזרים שמצא מהר"י צמח לאחר עריכת

אשר נמצא כתוב בכתב יד קדשו במחילות עפר בחברון, ע"י נכדו, רבי משה ויטאל, ואח"כ נערך ע"י מהר"י צמח ואחרים, (עי' בס' כתבוני לדורות עמ' נד-נו), מ"מ בדפו"ר (קארעץ תקמ"ג) לא נמצאו דברים אלו בס' מבוא שערים, ואולי הועתקו לשם במהדורות הבאות מס' עולת תמיד, וכמו שנראה שאותם מאמרים לסוכות שבסוף הספר הועתקו מס' פע"ח, ע"ש.

**אכן**, ממה שהובא ענין זה בספר **עולת תמיד**, מוכח בבירור, דאמנם דברים אלו לא היו בכלל מה שקיבל מהרח"ו בע"פ מפי רבו בחכמת האמת, רק העתיק הנהגתו ממחזוריו, ועל כן לא כללם בספרו **בשער התפילה** אשר לו, אבל מ"מ, הסכימה דעתו במוחלט, שאותה הנהגה עולה ומכוונת גם ע"פ חכמת האמת, ולא פקפק בזה מעולם, ולכן חזר מהרח"ו וסידר פרטים אלו **להלכה ולמעשה** גם בכתביו המאוחרים יותר. ואמנם אותם הכתבים גזם מהרח"ו, ולא רצה לפרסמם, אבל מ"מ רצון ההשגחה היה, שיתגלו אותם הכתבים ויתפרסמו, וכנודע. **ואפרש** שיחתי, כי המעיין היטב בהעתיקת מהרש"ו מכת"י אביו בענין זה, ובמה שהדפיס מהר"י צמח בספר עולת תמיד מכת"י מהרח"ו, יראה מיד, כי שתי העתקות שונות נזדמנו להם, **ואינה אותה הכתיבה** שהיתה לעיני מהרש"ו ואח"כ נגנזה עם כתביו המאוחרים ונמצאה ע"י מהר"י צמח, כי יש כמה שינויים ביניהם, וכדלהלן.

**א.** במה שהעתיק מהרש"ו כתב מהרח"ו בתוך הדברים: ואני חיים חקרתי לידע מהיכן מוצא השמות האלו, וידעתי כי הם מתיבה שניה של פסוק אחרון של הספר וכו'. ובמה שהעתיק מהר"י צמח נזכר הדבר כחלק מן הכתיבה בסתמות: ויוצאים מתיבה שניה של פסוק אחרון של הספר וכו'. **ב.** במה שהעתיק מהרש"ו נזכרו רמזי הגימטריות בתיבות שבפיוט 'וכל מאמינים' בסתמות, אבל במה שהעתיק מהר"י צמח עמד מהרח"ו לבאר היאך יבוא החשבון על נכון, והודיענו כי יש להשמיט ה' השימוש מן החשבון באיזה מן הגימטריות. **ג.** במה שהעתיק מהרש"ו נרשם מראה מקום לאותם הגליונות, שהלשון הראשון נמצא במחזור 'קודם תפילות אלול', ועל הלשון השני כתוב שנמצא 'אחר כל הנזכר'. אבל במה שהעתיק מהר"י צמח נרשם בלשון השני שנמצא 'קודם תפילות אלול אחר הלשון הנזכר'. ויש עוד איזה שינויים שם בלשון. אמנם בזה אפשר שיש לדחוק שנעשה ע"י המעתיקים.

**ואשר** נראה מזה, כי באמת העתיקה זו שהגיעה לידי מהר"י צמח, היא מאוחרת יותר מן ההעתיקה הראשונה שהגיעה לידי מהרש"ו, ועל כן לא הזכיר בה מהרח"ו שחקר לידע השמות וכו', אלא כתב כן כדבר פשוט, לפי שכבר עמד ע"ז מזמן רב. ומהאי טעמא ג"כ עמד שם

אלא נזכר **אך ורק** בס' עולת תמיד ובס' מחברת הקודש, וא"כ מקור דברי מהר"א אזולאי הוא, מאותם כת"י של מהרח"ו שהיו גנוזים בקרקע, ואח"כ נערך מהם ספר עולת תמיד, [והרי הוא אשר נתן אותם הכתבים למהר"י צמח], כי שם נזכר הנוסח **לר"ה**.

**ומעתה** הגע עצמך אם יש מדברי מהר"א אזולאי איזה **נדנד ראיא** לפקפק על המנהג, [או שהוא בגדר מה שאמרו אין אדם רואה אלא מהרהורי ליבן], הלא כל רואה בעיניו יראה, כי דברי מהר"א אזולאי נאמנו מאד, דנוסח היה"ר **לר"ה**, אכן לא ייסדו רבינו **האריז"ל**, כי במחזוריו לא נמצא נוסח יה"ר אלא **לשבעות וליהו"כ"פ**, אבל הנוסח **לר"ה**, נקבע ונתייחד ע"י **מהרח"ו** דוקא, בכתביו המאוחרים הנקראים עולת תמיד, אשר מהם הביאו מהר"א אזולאי, וכנ"ל. וסו"ס לא מצאנו **שום רמז קל** בדעת מהר"א אזולאי, כביכול **לא ניח"ל** בדברי מהרח"ו בזה, כי לא בא אלא להעמיד דברים על דיוקם ואמיתתם, שנוסח זה בפרטות לר"ה אינו מרבינו האריז"ל, אלא כנראה ייסדו מהרח"ו זיע"א, ותול"מ.

**והשתא** דאתינן להכי, בא ואראך שדברי מהר"א אזולאי הם ראיא לסתור הדעה שחלקים אלו שבס' עולת תמיד אינם ממהרח"ו, כי הלא בלשון מהר"א אזולאי מפורש, שמצא **בכת"י מהרח"ו** נוסח היה"ר לראש השנה, ונוסח זה הוא הנמצא בס' עולת תמיד, וא"כ הרי לנו עדות נאמנה ממי שראה הכת"י בעצמו, [והוא אשר מסרו למהר"י צמח], כי גם נוסחים אלו, שלא הספיק מהר"י צמח לשבצם במקומם, היו כתובים בכת"י של **מהרח"ו**, ולא נאספו מן הגניזה כליקוט בעלמא מכת"י שלא נודע למי. [וזהו כוונת מהר"י צמח בהגהתו הנ"ל "החידושים שכתבתי מכתבת הרב זללה"ה", היינו ממהרח"ו זיע"א]. ותול"מ.

**ומה** שכתבו עוד בזה, שלאחר שמהרח"ו גזו למהדורא בתרא, חזר והוסיף וניפה למהדורא קמא, ומינה, שאע"פ שכבר כתב כן בספרו עולת תמיד, לא הסכים להכליל ענין זה בשער התפילה אשר לו, הנה מלבד שלא מצאתי סימוכין **להשערה** זו, [ובודאי לא נזכרה בדברי מרן החיד"א בזה], מ"מ אפי' נקבלנה, עדיין אין כל ראיא ממה שלא חזר והכניס ענין זה בשער התפילה, דס"ל **לדחותו** מחמת שהוא **מנוגד** לחכמת האמת, כי י"ל בפשיטות, שכיון שבמהדורא קמא כתב מהרח"ו רק תורת רבו **כפי שקיבלה מפיו**, ולא חיסר ולא הותיר אפי' כמלא נימא, [וכמו שהעיד על עצמו], על כן שם לא הכניס מהרח"ו דברים שאינם **חלק** מחכמת האמת **שקיבל מרבו**, ואע"פ שהם מהנהגת רבו. ודוקא במהדורא בתרא, ששם מבאר בעצמו תורת רבו, ומסכם ומורה כיצד לנהוג עפ"י להלכה

הספר, ובעריכתו הניחם כקונטרס נספח בתחילת הספר, ולא הספיק לשבצם במקומם, ובעריכת ר"י אדרעי [כנראה ע"פ הרש"ש] הוכנסו למקומם הנכון, (ראה בהקדמת הגרינ"ה שליט"א שם. וראה במספרי העמודים שבצידי הגליון, שקטעים אלו בעולת תמיד שער המועדים הם מן הדפים הראשונים של כתב היד). ומ"מ, אין בזה שום גריעותא, כי גם ניירות אלו הם **מכת"י מהרח"ו עצמו**, וכמו שהעיד מהר"י צמח בתחילת הספר, **שכולו** מכת"י מהרח"ו. ואדרבה, ממה שהוכנסו למקומם זה בהוראת הרש"ש, מוכח שלא פקפק כלום בסמכותם. **ובקובץ** מקבציאל (גליון כד) כתב א' העורכים, כי מהגהת מהר"י צמח בכת"י ספר עולת תמיד, יש ראיא לדברי המפקפקין על המנהג, כי ז"ל מהר"י צמח בהגהת כת"י בסמוך לענין זה של י"ג מדות: "החידושים שכתבתי מכתבת הרב זללה"ה אחר שהעתיקו ספר זה". ומעתה: הרי לנו עדות נאמנה, שדברים אלו **אינם** מגוף ספר עולת תמיד שנמצא בכת"י של מהרח"ו, אלא הם תוספות שמצא וליקט מהר"י צמח **והוסיפם** לעולת תמיד. עכת"ד. **והדברים** מתמיהין, הלא כתבי מהרח"ו אלו לא היו ערוכים כלל כספר, אלא נמצאו **מפוזרים** בגניזה, ומהר"י צמח אספם וערכם **לספר** מתחילה ועד סוף, והוא ג"כ אשר קרא להם שמות בשם ס' עולת תמיד, כמבואר כ"ז בהקדמתו, וא"כ אין שייך כלל לחלק בין הכתבים **שמגוף** הספר, לבין הכתבים **שנמצאו ונוספו**, כי כולם שוין לטובה. וכל כוונת מהר"י צמח היא, שדפים אלו מצא **מכתבי מהרח"ו**, רק לאחר שסופריו כבר סיימו העתקת שאר הכתבים לעריכתם כספר, ולכן לא הספיק לשבצם במקומם, והניחם בפני עצמם בתחילת הספר שלא במקומם, ותו לא. אבל לעולם לא בא להכחיש עדותו **שכל הספר** מכת"י מהרח"ו, ואין חילוק בין מה שמצא לפני העתקת הסופרים, לבין מה שמצא אח"כ, רק **בזמן מציאתם**, ותו לא. וז"פ. [ומה"ט גם הרש"ש הורה לסופרו להכניסם במקומם, והבין הגהת מהר"י צמח בזה כפשוטה, ולא כהנ"ל].

**עוד** כתב שם [העורך] להוכיח כדברי המפקפקין על המנהג, מדברי מהר"א אזולאי, שהביא ענין זה בספרו מעשה חושב (ח"ב רימון יט), וכתב שנראה לו שאינו מרבינו האריז"ל, [ומינה שפירש בפקפוקו של מהרח"ו שחוזר על כל הפרטים ממחזורי רבו, **ולא ניח"ל** במנהג זה]. והנה כבר ביארנו לעיל, שמהר"א אזולאי לא ראה כלל פקפוק זה בעריכת מהרש"ו, ועתה נבוא אל העיקר השייך לכאן, כי המעיין שם בגוף הדברים יראה מיד, שמהר"א אזולאי הביא מכת"י מהרח"ו נוסח היה"ר **לראש השנה**, אשר נוסחו **לא נזכר כלל** בהעתקת מהרח"ו ממחזורי רבינו **האריז"ל**, ולא נזכר בעריכת מהרש"ו לשעה"כ, ולא בפע"ח,

תמיד, היא **מאחרת** יותר מן ההעתיקה שנמצאה ע"י מהרש"ו, נמצא, כי לדברי הסוברים כן, נצטרך לחדש, שמהרש"ו חזר בו **כמה פעמים** בדבר זה, שבתחילה העתיק דבר זה ממחזורי רבו ונטה שאינו ע"פ חכמת האמת, ולכן לא הכלילו בספרו עץ חיים שמונה שערים. ושוב בכתבי הספר עולת תמיד חזר בו, והעלה שהוא מכוון גם ע"פ האמת, ועל כן העתיקו והרחיבו להלכה ולמעשה [מלבד פרט א']. ואח"כ שוב חזר בו מהרש"ו, ובהגותו המאוחרת לעץ חיים שמונה שערים לא הכניס לאותו ענין, והשמיטו במתכוון. ואין ספק שכ"ז הוא דוחק רב ואין לו טעם ומקור כלל.

**ובודאי** כ"ז מוכיח כדברינו, כי מעת שבאו ליד מהרש"ו מחזורי רבו, וראה בהם הנהגה זו לומר י"ג מדות בהוצאת ס"ת במועדים, היתה דעתו פשוטה כל ימיו, שמקורה טהור ברבינו האריז"ל, ואין בה שום חשש או פקפוק שנוגדת לחכמת האמת, וע"כ יש להנהיג כן להלכה ולמעשה, [מלבד אותו הפרט של הבקשות והכוונות ב'איה' שמהרש"ו פקפק בו, והשמיטו למעשה מכתבי ס' עולת תמיד, וכנ"ל]. ולא נמנע ג"כ מלהוסיף העתיקה זו בין דפי שער התפילה או בין דפי שער כתיבות מורי.

**וכ"ז** כתבתי **אפי נניח** שענין זה לא הביאו מהרש"ו כלל בכתביתו הסדורה לספר שמונה שערים, אבל אם אכן מהרש"ו עצמו **בכת"ק** לשער כתיבות מורי, **אכן עמד** **הביא** לאותה העתיקה ממחזורי רבו, א"כ לפ"ז אין אנו צריכין לכל הנ"ל, כי אז נמצא, דענין זה היה ידוע למהרש"ו כבר בעריכת כתבי ספרו שמונה שערים, [או בא לידו באמצע עריכת שער כתיבות מורי], ועכ"פ **לא השמיט הענין מעולם** משערי המצויינים, ולא פקפק בו, אלא הביאו במקום **הראוי לו** בשער כתיבות מורי. וממילא גם אחר כתיבותיו המאוחרות [שנעשה מהם ס' עולת תמיד], לא הוצרך מהרש"ו כלל להגיה ולהכניס ענין זה בשער התפילה אשר לו, היות וכבר הוא במקומו בשער כתיבות מורי. ותול"מ.

**גם** מה שטענו, כי מה שהובא בפע"ח מענין זה, מקורו מס' עולת תמיד, נראה שאין הדבר ברור כלל, כי יש כמה שינויים בין הלשונות, וכגון לענין ר"ה נוסח העו"ת ארוך ומפורט יותר מנוסח הפע"ח, [גם בפע"ח מוסיף כוונות לכ"ד שמות שאינם בעו"ת רק בשעה"כ], ולענין יוה"כ"פ נוסח הארוך שבפע"ח יש בו תוספת ומגרעת ושינוי במקום בקשת הכפרה ביחס לנוסח שבעו"ת, וגם בעו"ת ובשעה"כ נוסח בקשת הכפרה הוא בלשון רבים, ובפע"ח בלשון יחיד. וכן בשבועות נוסח הפע"ח מקוצר מאד ביחס לשעה"כ ולעו"ת, [ונוסח מרן החיד"א ג"כ יש בו איזה שינויים מהנוסח שבכתבי האריז"ל]. ואמנם אפשר שבחלק

ולמעשה, שם קבע לאותם הדברים שראה במחזורי רבו, וגם הוסיף עליהם, אחרי שהסכימה דעתו בפשיטות שהם מכוונים גם ע"פ חכמת האמת.

**ולפ"ז**, גם אם נאמר שאין כתביו הגנוזים נחשבים כמהדורה בתרא לס' עץ חיים, ולעולם כתב מהרש"ו רק מהדורא אחת **לתורת רבו** בספר עץ חיים, והגיהה כל ימיו, וספריו הגנוזים הם **ספרי עצמו** בחכמת האמת, [וכמדומה שבדברי מרן החיד"א ל"נ כן], סו"ס אין כל קושיא ממה שלא הכליל לענין זה בשער התפילה, לפי שעכ"פ אינו **חלק** מחכמת האמת **שקיבל** מרבו, [הגם שהוא מכוון ע"ד האמת], ואין מקומו שם. ודוקא מהרש"ו ס"ל לצרף הדברים יחד, אבל מהרש"ו הניחו בנפרד בספריו הוא, ולא בתוך כתביו **מתורת רבו**.

**ומיהו** עדיין אין בזה ביאור, אלא מאיזה טעם לא הוכנסה העתיקה זו **בשער התפילה**, אבל עדיין צריך טעם, **אם אכן** לא הוכנסה העתיקה זו **לשער כתיבות מורי**, מאיזה טעם לא הביאה מהרש"ו שם, הלא שם הביא **כל** כתבי רבו שהיו לנגד עיניו, בין קודם השגתו בחכמת האמת ובין לאחריה.

**אמנם** לפי המבואר לעיל ג"ז ניחא, דאפי' נניח שלא הובא ענין זה ע"י מהרש"ו כלל בשערי המצויינים, בודאי הוא משום שבזמן כתיבתם עדיין לא באו לידו מחזורי רבו, אבל לאחר מכן, כשבאו לידו והעתיקם לעצמו, אכן **עמד והכליל** לאותם הנהגות רבו **בדף נפרד**, בין דפי שער התפילה אשר לו, או בין דפי שער כתיבות מורי, ובאופן זה היו מונחין אצלו מאז ואילך, ובאופן זה הורישם למהרש"ו, [ובאופן זה לימד מהם מהרש"ו למהר"י צמח וחביריו, וכנ"ל, אלא שלאחר מכן במה שהגיע לידו נשמט דף זה מבין הדפים, להיותו תלוש ועומד לעצמו], וא"כ גם כאשר עמד והעתיקם שוב בכתביתו המאוחרת, [אשר לאחר מכן גנזה ובאה לידי מהר"י צמח], **לא הוצרך להוסיף כלום** בהגותיו המאוחרות לשערי המצויינים, כי **כאן נמצאו וכאן היו**, מעת אשר הכניסם שם בדף נפרד. [ומה שהשמיט פרט אחד בכתביתו המאוחרת, הלא כבר עמד ע"ז גם בכתביתו הראשונה שנטיית דעתו שנכתב ע"י רבו קודם כניסתו בפרדס החכמה, ולא הוצרך לשוב עליו ולמוחקו עתה משם, כי בכתביתו הראשונה לא רצה לחסר כלום מהנהגות רבו, ודוקא במה שכותב להלכה ולמעשה השמיט לאותו הפרט, כפי מסקנת דעתו שאינו מכוון ע"פ חכמת האמת, וכנ"ל].

**ואתה** תחזה, דסו"ס אם נרצה לומר שמנהג זה הושמט במתכוון ע"י מהרש"ו משערי המצויינים, הן בכתביתם בתחילה, והן בהגותיו להם אחר גניזת כתבי הס' עולת תמיד, הנה אחר שהוכחנו לעיל שהעתיקה זו שבס' עולת

ניחא ליה, וזה עצמו מוכיח דלא פקפק על זמן כתיבת הדבר ע"י רבינו האריז"ל. ואע"פ שלא העלה זה בדבריו ליישב קושייתו, שיש לתקן שיאמרום כל הציבור יחד, הנה בודאי הוא מפני שבימינו היו ההנהגות שע"פ רבינו האריז"ל נחלת יחידי סגולה בלבד, ומהרש"ו לא ראה עצמו כמתקן תקנות והנהגות חדשות. אבל עתה שכבר נתפשטה הנהגה זו בקרב הרבים, והכל חפצים לקיימה, [ובאמת ע"פ הדין יש קושי לאומרם ביחידות], י"ל שיסבור מהרש"ו שאין בזה שום פקפוק, ואדרבה תנוח דעתו בזה.

**ועוד** יש להוסיף בזה, דהנה מהרש"ו היה תלמיד אביו מהרח"ו, והדעת נותנת, שאם היה מהרח"ו נמנע מלומר י"ג מדות בהוצאת ס"ת במועדים, למרות שכן נהג רבינו האריז"ל, היה הדבר נודע לבנו מהרש"ו, ומתוך דבריו בזה, שלא כתב אלא שהוקשה לו היאך יאמרם יחיד לבדו, ולא מלאו ליבו לאומרו וכו', משמע ודאי דפשיטא ליה שאביו מהרח"ו **נהג** לאומרם. ואפי' נניח שיתכן שמהרש"ו לא ידע הנהגת אביו בזה, [ומשום שבזמנם נהגו רק יחידיים לאומרם, ולא נאמרו בציבור], עכ"פ בודאי שלא ראה לאביו נמנע מזה במתכוון, ובודאי לא שמע ממנו פקפוק או דחיה להנהגה זו, דאז היה מביא הדחיה בשם אביו, ולא מפקפק בזה מסברת עצמו.

**ה]. בענין הסתירה ממניעת אמירת ויעבור בהוש"ר.** הנה הגר"נ כדורי כתב כן בשם מהרש"ו, וזה אינו כלל, כי בדברי מהרש"ו לא נתבאר אלא פקפוק מצד אמירתם ביחיד, ואדרבה, מדברי מהרש"ו מוכח להיפך, שלא הוקשה לו אלא מצד אמירתם ביחיד, ותו לא, וככל הנ"ל. וראה בזה דקדוק לשונו של מהר"א מאני זצ"ל, [אע"פ שכתב 'אתיא זכירה', משמע שכותב מן הזכרון], שקושיא זו ממניעת אמירת ויעבור ביו"ט **לא** כתב בשם מהרש"ו, אלא בשם **יש מי שפקפק**, ואח"כ כותב שזוכר עוד מחמדת ישראל למהרש"ו [לפי הבנתו בדבריו], שמפקפק בזה ונוטה שהאריז"ל כתב כן בתחילת לימודו. ותול"מ.

**ובאמת** כי מדברי מהרח"ו עצמו, שמעתיק כתיבות רבו בזה בשתיקה, מוכח דלא ס"ל כלל שיש לזה סתירה ממה שלימדו בחכמת האמת. ואפי' אם נפרש שמה שכתב להסתפק על זמן כתיבת אותם הגליונות, חוזר על כל מה שהעתיק ממחזורי רבו, ולא רק על פרט מסויים, סו"ס אם היה סובר שיש סתירה לזה מדברי רבו שמנע אמירת י"ג מדות בהוש"ר, [וכ"ש אם היא בגדר סתירה **מפורשת**], אי"כ לא היה מניח הדבר בספק ונטית הדעת, אלא היה מכריח ואומר, שבודאי אינו אלא מנהג רבו בתחילת ימיו, אבל אח"כ אסר לגמרי לומר י"ג מדות בהוש"ר, וכ"ש וק"ו שלא יתיר לומר ביו"ט.

מן השינויים יש לדחוק שנעשו ע"י המעתיקים, אבל גם כמדומה שאין הכרח שמקור הדברים בס' עולת תמיד. אכן אין בזה נ"מ כ"כ לענייננו, וע"כ לא הארכתני בזה.

**ד]. דברי מהרש"ו בזה.** מהרש"ו בספרו חמדת ישראל, הביא דברי אביו באותו האופן הנ"ל, וגם בדבריו יש לפרש שלא כתב לפקפק בזמן כתיבת הדברים ע"י רבינו האריז"ל, אלא רק על אותו הענין של הבקשות והכוונות בתיבת 'איה' בקדושת כתר, אבל על ענין י"ג מדות לא כתב אלא שהוקשה לו איך יאמרם **היחיד** לבדו [והדבר **מפורש** בדבריו, ותיבת 'יחיד' נשמטה מהמועקת מדבריו באיזהו מקומן], וצידד בעצמו, דבאומרם בטעמים כעסק התורה מותר.

**וסייע** לזה, שכאשר הביא לאותו ענין חג השבועות, לא הזכיר אלא שלא מלאו ליבו לאומרו, וגם שם צידד שבאומרו כעסק התורה אין חשש. ומוכח, דגם שם לא חשש אלא מצד שאומר י"ג מדות ביחידות, ולא פקפק בזה כלל שמא ענין זה נכתב ע"י רבינו האריז"ל בתחילת ימיו. [וגם לא הזכיר כלל כביכול יש איזה סתירה לזה מדברי רבינו האריז"ל ממניעת אמירת ויעבור בהוש"ר].

**ואמנם**, בסוף דבריו כתב מהרש"ו שאינו יודע אם כתב **כל זה** הרב זללה"ה בימי קטנותו וכו', או אם כתב **כל זה** אחר חכמתו, [והוא לשון עצמו ממה שזכר מכתבי אביו, אבל בכתבי מהרח"ו הלשון שונה, וכנ"ל], ועל כן הסיק מהרש"ו: ועל הספק, טוב לכוון בכל הכוונות הנזכרות, בלי הזכרת י"ג מדות. ע"כ. ולכא' נראה מזה שחוזר על כל הנאמר לעיל. וכן הבין מהר"א מאני זצ"ל בדברי מהרש"ו. אכן נראה שאינו מוכרח כלל, ובודאי דוחק לומר שנסתפק בדבר יותר ממה שנסתפק אביו, אלא נראה יותר לומר, דסוף דברי מהרש"ו בזה, היא מסקנתו המצורפת משני הפקפוקים העומדים כ"א לעצמו, חדא בבקשה הנ"ל ב'איה' שמא נכתבה בתחילת ימי רבינו האריז"ל, ועוד היאך יאמר י"ג מדות ביחיד, ולזה כתב לכוון בשמות ולא לומר י"ג מדות.

**גם** שמא יש לפרש בכוונת דבריו, דנסתפק אם יחד עם הכוונות בתיבת 'איה' י"ל ג"כ י"ג מדות, [ועי' לקמן (אות ו) בזה], ולזה כתב בתיבת 'איה' יכוון הכוונות לחד, ולא יאמר י"ג מדות, אבל לעולם בפתיחת ההיכל מודה שיאמר י"ג מדות. אכן זה דוחק, כי מדבריו גבי שבועות מוכח דקשיא ליה מצד אמירתם ביחיד גם באמירת י"ג מדות בפתיחת ההיכל, וע"כ נראה דפירוש ראשון עיקר.

**והן** אמת, כי מוכח מדברי מהרש"ו, דס"ל דהנהגת רבינו האריז"ל היתה, שאומר י"ג מדות ביחידות, אבל מ"מ לא מצינו בדבריו **כל רמז** שיש פקפוק באמירתם **ברבים**. ואדרבה, מדבריו מוכח, שאם היו נאמרים בציבור הוה

**ודברי** הרמ"ז בזה, מועתקים בספר חמ"י (פ"ג מיד"ט), והובאו בהסכמה ובלא כל פקפוק בדברי מרן החיד"א בברכ"י (תפח סק"י), וכן הוא בשלמי חגיגה בהגהת המגיה מהר"א חיון (עמ' קכ בנדר"ח), והובא ג"כ בשע"ת (סי' תפח). [ובעל השע"ת בספרו מטה אפרים כתב להתחיל מויעבור, וכן בספרו שערי אפרים דן בזה מהיכן יתחיל, ובטעה"ד, ובשע"ת כתב שעתה מצא הענין בדברי הרמ"ז, ע"ש]. וכעין דבריו מבואר גם בדברי הבנין ציון להערל"נ (סי' לו), שהוקשה לו מ"ט אין בכפילת הפסוקים חשש מצד האומר שמע שמע, וביאר דאין נאמרים דרך תחינה אלא כקורא בתורה, ודמי לשנים מקרא וא' תרגום. ודברי הבנין ציון הובאו גם במחזור בית הכפורת למהר"א חמויי מאר"צ. [ועי' בשד"ח (מע' יוה"כ סי' ב' אות כא) מ"ש על דבריו, ושלדעתו אין נאמרים אלא דרך שבח ותהילה, ועכ"פ גם לדידיה אין דרך תחינה].

**והדעת** נותנת, כי דברי הרמ"ז היו ידועים ומפורסמים להמעיינים, או עכ"פ הבינו כן מדעתם, [וכבר נזכר שכי"ה בסידור עבודת הבורא זולצבאך תס"ז], ועל כן, לא הוצרכנו למצוא בדברי מי מקדושים שיעמוד על קושיה זו, וידחה דברי מהר"א מאני והגר"נ כדורי זצ"ל, כי קושיא זו כבר מצאה מנוח ע"י גדולי המקובלים הקדמונים. ואדרבה, אחר שלא מצינו בדברי המערערים שהביאו דברי הרמ"ז לדחותם, א"כ צריך בירור אם היו דבריו לנגד עיניהם, ואם לא היו חוזרים מפקפוקם ע"ז, [ובהגהות מהר"א מאני לספר רב ברכות של הבא"ח (מערכת ו' אות א)] הביא חלק מדברי הרמ"ז בזה לענין אמירת י"ג מדות ביחיד, וצינים בשם סידור בית עובד, ונראה מזה שלא ראה בגוף דברי הרמ"ז. ואפי' נוכיח שהיו דבריו לנגד עיניהם, סו"ס לא עמדו להשיב על דבריו, וא"כ העיקר כדברי הרמ"ז ודעימיה.

**והמעייין** יראה, כי **אין כל רמז** בדברי הרמ"ז והמביאים דבריו, כאילו באו ליישב בדוחק מנהג זה, וכ"ש שלא נזכר בדבריהם שום פקפוק על המנהג, אלא שמורין ובאין בשופי, שכן יש לנהוג להלכה ולמעשה, וכמו שנהגו בזה כל גדולי עולם מאז. ומה שפקפקו בזה מהר"א מאני והגר"נ כדורי, סו"ס יחידאי נינהו, והמנהג הפשוט הוסכם ע"י כל חכמי המקובלים מאז ימי רבינו האריז"ל ואילך, [וגם ע"י מהרח"ו עצמו, וכנ"ל], שלא חששו כלל לקושייתם, ובדאי זר הדבר לומר, שלא הרגישו בסתירה שכביכול נמצאת בדברי רבינו האריז"ל למנהג זה, ונמשכו אחר המנהג בבלי דעת.

**והנה** בשו"ת הרא"ש (כלל ד' סי' י') כתב בנו הסוד, שפעם אחת בעת עצירת גשמים קשה, תיקן אביו הרא"ש שיאמרו י"ג מדות ותפילת הגשם ביו"ט של פסח, וביאר

**ואתה** תחזה, כי מראשי המזהירין בתוקף שלא לומר י"ג מדות בהוש"ר, הוא הרמ"ז זצ"ל, וכמ"ש בסידור תפילת ישרים הנדפס באמסטרדם ת"ק ע"פ נוסחאות רבינו האריז"ל וכתבי הרמ"ז, ושם כתוב לאמר (דף רמז) אחר הכותרת **קול הרמ"ז** בזה"ל: השמר לך ולא תמרה את אשר האר"י מתרה, לבלתי תהא מזכיר וקורא היום מדות שלש עשרה וכו', והרצוה ליטול בכוחו והודו את אשר לא תשיג ידו, מקולקל הוא ולא מתוקן, ונמצא קרח מכאן ומכאן, והלואי ולא יענש, בשגם הוא נותן טעם לפגם. ע"כ. ומעתה, אחר שהמנהג לומר י"ג מדות במועדים נזכר גם בדברי הרמ"ז עצמו במקום אחר, הדבר פשוט, דלא קשיא ידידיה אדידיה, ואילו היו הדברים סותרים, לא יתכן כלל שלא היה מרגיש בדבר.

**ובאמת**, כי הרמ"ז עצמו כבר עמד בדבר זה במפורש, כי נשאל באגרותיו (אגרת יד) ע"י מהר"י לינגו על דבר אמירת הי"ג מדות מתי בדיוק יאמרם, ואיך יאמרם ביחידות, והאם יתחיל מויעבור. והרמ"ז זצ"ל השיבו בזה"ל: האמנם בזה האופן יקרא הי"ג מדות, הנכון הוא כקריאת התורה, וזה מא' מב' טעמים, א' כולל וא' פרטי, הכולל הוא דהכי יליפנא משמיה דמרן האר"י זלה"ה, שאין היחיד אומר כלל הי"ג מדות אלא בחילופיהן בא"ת ב"ש. והב' הוא הפרטי לעניינו, כי אין כוונת הזכרת י"ג מדות **בי"ט** כשל אמירתן בחול, ועל כן אין אומרים **פסוק ויעבור** בתפלת **י"ט** כלל, כי אז הכוונה בבחי' עליונות, והוא הוא סוד אמירתן ג"פ, ואין בנו כח אפילו בריבים לאומרם **דרך תחינה**, אלא **בדרך שבח**, על דרך שאומרים י"ג [מידות] של מי אל כמוך. ומינה, דעיקר אמירתן הוא **כקורא בתורה**. עכ"ל.

**אשר** מבואר מדברי הרמ"ז, דדוקא כשאומר י"ג מדות ומתחיל מתיבת ויעבור, אזי אומרם בדרך תחינה, ואין לאומרם באופן זה ביו"ט, אבל במתחיל רק מהי"ג מדות עצמם, אינן אלא דרך שבח, ולכן ג"כ צריך לאומרם ג' פעמים, [וע"כ גם נאמרים בטעמיהם בדוקא, וגם יש לכוון בהם לשבח ולא לתחינה]. ולפ"ז לא קשיא כלל ממניעת י"ג מדות בהוש"ר, ששם פירש מהרח"ו בהדיא, שלא יאמר ויעבור וי"ג מדות. ואדרבה, ממקום שהקשו בזה, משם יסוד לדברי הרמ"ז, כי לשון מהרח"ו שם, שלא יאמר בהוש"ר י"ג מדות **של** ויעבור, ומשמע דדוקא קאמר, שיש י"ג מדות של ויעבור, ואלו אין לאומרם בהוש"ר, כמו שאין נאמרין ביו"ט, ויש י"ג מדות **שאינן** של ויעבור, והם דרך שבח, ובהם אין כל חשש ופקפוק לאומרם ביו"ט. וכ"ש למה שביאר השמן ששון (דרושי סוכות אות י') בלשון מהרח"ו שם על מניעת אמירת ויעבור, שאין אותם הטעמים שע"ד הסוד שייכים, אלא באומר ויעבור, ולא באומר י"ג מדות בלא ויעבור, ע"ש.

וי"ט שלא בעת צרה וצוקה. ומעיקר מנהגם מוכח בודאי, דלא שמיעא להו ולא סבירא להו כלל כביכול מנהג זה הוא נגד הדין ח"ו, אלא היו לנגד עיניהם דברי הרמ"ז, או פשיטא להו מדעתם כדבריו, [וגם כלפיהם פשוט כי לדבריהם משפט הבכורה כנגד דברי המערערים].

**והשתא** דאיתנן להכי, בודאי ניחא גם הסתירה שכביכול נמצאה למנהג זה בדברי רבינו האריז"ל, כי אחר דבלא"ה צ"ל דס"ל לרבינו האריז"ל, עכ"פ בתחילת ימיו, שיש חילוק בין אמירת י"ג מדות דרך שבח לאמירתם דרך תחינה, בודאי אין כל טעם ומקור לומר שאח"כ חזר בו רבינו האריז"ל מחילוק זה. וא"כ, מה שמנע אמירת י"ג מדות בהוש"ר בדרך תחינה, בודאי אינו ענין לאמירתם בדרך שבח בפתיחת ההיכל במועדים. ולק"מ.

**ו. בדעת מרן החיד"א והרש"ש בזה.** להמבואר כי מרן החיד"א בברכ"י הביא בהסכמה דברי הרמ"ז, פשוט שאין מקום לומר ששלל מנהג זה והשמיטו כלאחר יד. ומה שבספריו מורה באצבע וכף אחת הזכיר רק התפילה, בודאי אין מזה כל דקדוק, כי בספריו אלו הקצרים, לא נצרך מרן החיד"א להביא אלא נוסחי התפילות, או עיקרי ההוראות, ולא להעתיק גם הי"ג מדות שמצויות וידועות לכל אדם.

**והדבר** ברור, שכיון שהספר מיועד לכל המון ישראל, פשוט, שכשמרן החיד"א מורה שם לומר **התפילה** שתיקן רבינו האריז"ל, ומציין להסידורים שנדפסה בהם, בודאי כוונתו כולל כל פרטיה, עם אמירת י"ג מדות, וכמו שנדפסה בסידורים **שמציין להם**, [ובודאי אין כוונתו לרמיזות שלא יובנו ע"י הקוראים]. בר מן דין, שהרי כתב בלשונו בברכ"י: בעת הוצאת ס"ת נמצא כתוב מהאר"י זצ"ל **סדר תפילה** כנודע, וכתוב שם שיאמר י"ג מדות וכו', הרי שמכליל בסדר אותה **תפילה** גם אמירת הי"ג מדות.

**ובסידור** תפילת ישרים הנדפס בליוורנו בסוף ימיו של מרן החיד"א (תק"ס) עם הגהותיו, הובאה ג"כ הנהגה זו לומר י"ג מדות והתפילה שאחריה, ושם כתב מרן החיד"א בהגהותיו בזה"ל: אח"י - זאת התפילה מיוסדת מהאר"י - מא"י. ע"כ. ולא העיר כלום על י"ג מדות. ואין ספק דלא הוה שתיק מלהודיע דעתו בזה לשלול הענין או להסתייג ממנו אילו הכי הוה ס"ל. והדבר פשוט, שאין כל צורך וטעם להטיל מחלוקת וסתירה בדברי מרן החיד"א בזה בין מ"ש בברכ"י, למש"כ בשאר ספריו. [וגם מהר"א חיון המגיה לש"צ, שהיה בן דורו של מרן החיד"א, פשיטא ליה דדברי החיד"א בברכ"י נאמרו להלכה ולמעשה].

**והנה** כשנבוא לדון עוד, האם ס"ל למרן החיד"א לפרש בלשון מהרח"ו כדברי המפקפקין על המנהג, שגם זה בכלל מה שנסתפק אם העתיקו רבינו האריז"ל מספרים

שם, שבארצות שעיקר גשמייהם בין פסח לעצרת, צריכין לשאול אז הגשמים, וכיון שהיתה עת צרה, שמתענים על הגשמים שנעצרו, ואף בשבתות וי"ט שאין מתענים, מ"מ אומרים י"ג מדות ופסוקים של מטר, על כן ראה לנכון לתקן להם כנ"ל, [ומ"מ לא נזכר בדבריו ענין פיקוח נפש מייד]. והובא דבריו בקצרה במג"א (ק"ה סק"ג), ומשם במ"ב (סק"ט) ובכה"ח (סק"ט). ונראה מזה, כי בלא סיבה וטעם הכרחי אין לומר י"ג מדות בשבת, כי עיקרם נתקנו לכפרת עוונות, וכדאיתא בגמ' בר"ה (י"ז), שא"ל הקב"ה למשה כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה, ומבאר שם י"ג מדות, ע"ש.

**ועתה** הגע עצמך, מאחר ומניעת אמירת י"ג מדות בשבת וי"ט [בדרך תחינה] בלא סיבת צרה וצוקה, הוא דין ידוע גם **ע"פ הפשט** גם למי שאינו מבעלי הקבלה, ומקורו מדברי הרא"ש, וכנ"ל, אין ספק, כי לא נעלם דבר זה מרבינו האריז"ל, גם **קודם** כניסתו בפרדס החכמה, לרוב גדלותו בתורה גם אז. וא"כ, אפי' נניח שתיקן מנהג זה קודם השגתו בחכמת האמת, או העתיקו אז מספרים אחרים, מ"מ, בודאי לא היה מתקן, ולא היה מסכים, לדבר שהוא נגד הדין. וסו"ס מוכרחים אנו לקבל, שאין בתקנה זו שום פקפוק ע"פ הדין, משום שאין הכוונה לאומרם בדרך תחינה, אלא בדרך שבח לחוד, ובזה אין חשש ע"פ הדין, וכדברי הרמ"ז, [או נאמר תירוץ אחר, אבל אין כל צורך לחדש תירוץ אחר נגד דבריו שהוסכמו על דעת רוב ככל חכמי ישראל].

**מעתה**, ככל מה שנניח שחילוק זה הוא מחודש, ואין לו מקור וכו', כנגד זה **תגדל הראיה**, שדבר זה תיקן רבינו האריז"ל בכבודו ובעצמו **ע"פ רזה"ק שהופיעה בבית מדרשו**, ואינו בכלל ספיקו של מהרח"ו שמא העתיק זה מספרים אחרים קודם שהשיג בחכמת האמת, כי אם לא כן, בודאי לא היה רבינו האריז"ל נמשך להסכים לחידוש כזה שאין לו מקור והוא נגד הדין. [ולכשתמצי לומר, אפי' נניח שגם זה העתיק רבינו האריז"ל מספרים אחרים קודם השגתו בחכמת האמת, סו"ס המערער ע"ז מכח דברי הרא"ש, פליג בזה על דעת רבינו האריז"ל עכ"פ קודם שהשיג מחכמת האמת, ואין ספק למי משפט הבכורה].

**ועל** זו הדרך יש להוכיח גם ממנהג כל רבותינו המקובלים, עליונים למעלה, שאפי' נדחק להניח שלא חקרו אחר מקור המנהג, ונמשכו אחר העתקה ממקור לא נודע, או נדחק שהסכימו לנהוג באותו מנהג אפי' שאינו מכוון ע"פ חכמת האמת, [וגם נאמר דבר זה, שלא הרגישו בסתירת הדברים המפורשת בזה מדברי רבינו האריז"ל עצמו לגבי הוש"ר], סו"ס בודאי לא נעלם מעיניהם האיסור, שהוא גם ע"פ הפשט, לומר י"ג מדות בשבת



מהר"א מאני זצ"ל, אין להוכיח כלום על מנהג הרש"ש, כי במקום שנסתפק ראה לנכון להחמיר בשו"ת גם נגד דעת הרש"ש, וכמו שנהג גם בענין ברכות השחר למי שלא ישן עד חצות, שהיה מברכס בבוקר, שלא כדעת הרש"ש, ומשום סב"ל, וכמבואר בדבריו בשו"ת מכתב מאלהו (שאלה ט), ע"ש].

**ומה** שבסידורי ר"י אדרעי סופר הרש"ש לא נזכר דבר זה, כמדומה שלא נסדרו כסידור הכולל כל נוסח התפילה וההוספות וכו', רק עמדו בעיקר לרשום הכוונות היכן שישנם, ועל כן בסידורי הכוונות המאוחרים יותר, שנסדרו בפרטות והובא בהם כל נוסח התפילה גם במקום שאין כוונות, פירשו גם לענין זה של אמירת י"ג מדות. ולכן נא ראה בספר עולת תמיד מכת"י ר"י אדרעי (דף פז, נמצא באוצה"ח), שהעתיק כל נוסח הספר, עם ההוראה לומר י"ג מדות, ועם נוסחי התפילות לכל המועדים. וכבר עמדנו לעיל, שמעיקר מה שסידר ר"י אדרעי ניירות מפוזרים אלו למקומם בס' עולת תמיד, [וכ"ש אם נעשה כן ע"פ הוראת רבו הרש"ש], מוכח דס"ל להרש"ש שהם אמיתיים ממסקנת מהר"ח להלכה ולמעשה. ותול"מ.

**והא** קמון, דהיר"א זצ"ל, אשר היה מלא וגדוש בשימושה של תורה ובבקיאות עצומה, והיו ברשותו כתבי ידות דווקנים שנמצאו בידי משפחת הרש"ש, ועל פיהם ערך סידורו בתכלית ההידור והשלימות, והוסכמו מעשיו ע"י חכמי ורבני ישיבת בית אל, לקבל סידורו כסידור הרש"ש המדויק ביותר, [כמבואר כ"ז בפתיחת הגרימ"ה שליט"א לסידור כוונות ע"פ היר"א מהדורת אנשי מעמד], כתב כן בפשיטות, שאומרים י"ג מדות בהוצאת הס"ת בר"ה וביהכ"פ. ולא יתכן כלל להמציא כי הרש"ש פקפק בזה וחשש שיש איסור בדבר, ועכ"ז נהגו היר"א ודעימיה בהיפך מדעתו בקום ועשה, בפרט בדבר שאין לו שורש בחז"ל ובראשונים.

**ז]. בענין דעת הבא"ח בזה.** הנה ז"ל הבא"ח בשו"ת תורה לשמה (סי' מה): מצינו כתוב בסידורים, שיאמר אדם **בר"ה ימים טובים** בעת הוצאת ס"ת ג"פ י"ג מדות, ואח"כ יאמר בקשתו. ונסתפקנו איך יוכל לכפול הפסוק של י"ג מדות, שיש לחוש בזה, כאשר חששו רז"ל, כאומר שמע שמע ומודים ומודים. ע"כ. וכתב להשיב: אין לחוש חששות אלו מדעתנו, אלא רק במקום שחששו בו חז"ל וכו'. עכ"ל. [ועי' בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ה סי' קצד) דהגר"ח מבריסק נהג לאומרם רק פעם א', שחשש דדמי לשמע שמע].

**הנה** הבא"ח העיד בזה בפה מלא, שכן הוא בסידורים, וביאור דבריו, דהנה הוא ז"ל מלך בבגד משנת תר"כ, ונפטר תרס"ט, וקודם שנת תרנ"א לא נדפסו סידורים

אחרים קודם שהשיג בחכמת האמת, או דס"ל כדברי כל המקובלים מקדם, דפשיטא להו דמנהג זה מקורו טהור מרבינו האריז"ל, כד דייקת חזית, כי **אין מקום לספק בזה** כלל, שהרי, אם גם אותו מנהג של אמירת י"ג מדות מועתק **מספרים אחרים**, ולא נתקן ע"י רבינו האריז"ל, א"כ גם הי"ג מדות **וגם נוסח היה"ר** [ליוהכ"פ ולשלש רגלים], **שניהם** מועתקים מאותם ספרים נעלמים, שהרי הם כרוכים יחד זב"ז באותה העתקה. וסו"ס הרי מרן החיד"א קרי בחיל בספריו המאוחרים (מ"ב סי' ז, כף אחת סי' כג, ובהגהותיו לסידור תפילת ישרים), שאותה התפילה **נתקנה ע"י רבינו האריז"ל**, [ולא רק כמ"ש בברכ"י שנמצא כתוב מהאריז"ל]. **מעתה**, אפי' נדחק לפרש בלשון מרן החיד"א, דתיבת **'התפילה'** חוזרת רק על נוסח היה"ר, ואינה כוללת אמירת הי"ג מדות, סו"ס הרי לנו בבירור, דפשיטא ליה דאותו הענין **אינו** מועתק מספרים אחרים, אלא הוא מתקנת **רבינו האריז"ל בכבודו ובעצמו**. ובהכרח פירש, דספיקו של מהר"ח הוא רק על הפרט ההוא של בקשת א' מג' בקשות ב'איה' שבקדושת כתר, ואינו חוזר על מנהג אמירת י"ג מדות. ונמצא, כי אפי' נרצה לדחוק ולהמציא דבר זה, דמרן החיד"א חזר בו ממש"כ בברכ"י, ולא רמז כלום לזה בשאר ספריו המאוחרים, סו"ס גם בדבריו באותם הספרים המאוחרים, מוכח בבירור, דלא ס"ל כלל כדברי המפקפקין על המנהג. ותול"מ.

**ויש** להוסיף בזה, כי אחרי שמנהג בית אל פשוט בידם לומר י"ג מדות במועדים, וכמו שהעיד מהר"א מאני, וכמ"ש בכה"ח (קלג סק"א), וכן הוא בסידוריהם המועתקים והמודפסים, וכנ"ל, הדבר פשוט, שלא נשמע מעולם בישיבת בית אל **שום פקפוק** מהרש"ש בדבר זה, וכל חכמי בית אל לדורותיהם פשיטא להו, דע"ז לא נסתפק מהר"ח מעולם אם נכתב בתחילת ימי רבו, וגם פשיטא להו שאין לזה שום סתירה [ובודאי שלא מפורשת] מדברי רבינו האריז"ל שמנע אמירת י"ג מדות בהוש"ר.

**ויש** להוכיח כן, דהלא מרן החיד"א, וגם מהר"א חיון המגיה לש"צ, היו מצויים בבית אל **בחיים חיותו** של הרש"ש, עימו במחיצתו **לאחר שמלך** בבית אל בשנת **תק"יא**. [ואע"פ שיצא מרן החיד"א לשליחותו משבט תקי"ג עד ניסן תקי"ח, מ"מ מאז ועד שבט תקכ"ד היה בירושלים, וס' ברכ"י כפה"נ נכתב רק לאחר מכן, ונדפס תקל"ד. ומהר"א חיון העיד בעצמו (שלמי ציבור עמי קנא בנדמ"ח) שהיה מצוי בבית אל **עם הרש"ש**, ולא רק שהביא מנהגיו בשם החיד"א]. ומעתה אין כל ספק, שאחר שבאותו הזמן עצמו כתבו מרן החיד"א ומהר"א חיון כדברי הרמ"ז, בודאי שלא שמעו **שום פקפוק** בזה מהרש"ש, וגם בפניו זיע"א היו נוהגים ובאים כן בבית אל. [ובודאי ממה שנטה מזה

במנהג זה. מאידך בבתי הכנסת של יוצאי בגדד ששימרו מנהגי בגדד לא נהגו בזה. וצריך בירור. **ומכל** מקום, כ"ז באשר **למנהג בגדד**, אבל כאשר נבוא לדון מה היתה דעת **הבא"ח עצמו** בענין זה, הנה מאחר וס' תורה לשמה חיברו הבא"ח בעילום שמו, וכביכול נתחבר ע"י חכם קדום יותר מזמנו כמאתים שנה, א"כ כל הספר חידשו הבא"ח, וגם השאלות המציא וכתב בעצמו. ומעתה הגע עצמך, אם לא נהגו באותו המנהג, וכנ"ל, **וגם** לא היה רצונו ז"ל שינהגו בו, מה לו לעמוד על חששות במנהג זה, ולסלקם, הלא בידו להשמיט הענין לגמרי, או אדרבה להורות שיש פקפוק בדבר מצד מניעת אמירת י"ג מדות בשבת ויו"ט, או מצד דברי רבינו האריז"ל שמנע אמירתם בהוש"ר, או מצד שיש ספק מתי נתייסד מנהג זה ע"י רבינו האריז"ל, ולכן לא נוהגים באותו המנהג.

**ומעיקר** הנהגת ומעשה הבא"ח בזה, נראה פשוט, שלא עלה על דעתו כלל שיש לפקפק במקור אותו המנהג, או שמא הוא מנוגד לדין, או שמא אינו מכוון ע"פ חכמת האמת, או כאילו העדרו טוב ממצאיותו, דאז ודאי לא היה טורח בו לקיימו ולבטל מה שחששו בו, [ואין ההוכחה רק ממה שלא הזכיר דבר ולא חצי דבר מאיזה פקפוק בענין, אלא מכל מה שטרח להמציא שו"ת בזה בשם ס' קדמון לחזק המנהג]. ואשר נראה מוכח ממעשיו בזה, חדא מתרתי, או שנהגו באותו מנהג ורצה לסלק מה שעלולים לטעון בו, או שלא נהגו באותו מנהג מפני שחששו בו מצד דדמי לשמע שמע, אבל הוא ז"ל היה **רצה בקיומו** של אותו מנהג, ולא פקפק בו מעולם, ועל כן טרח לסלק חשש זה מלב הבריות, ולחזקם ולאמצם לקיים מנהג זה בלי פקפוק.

**ונראה** עוד, כי ממה שנהג מהר"א מאני זצ"ל, לימנע מלאומרו מחמת הספק, אין כל ראיה על בירור דעת הבא"ח בזה, [אפי' נניח שידע מדעת מהר"א מאני בזה], שכבר מצינו בכמה וכמה דוכתי שלא הסכים לדברי ידידו מהר"א מאני (ע"י ר"פ ח"א או"ח סי' טו, וח"ב או"ח סי' יב וסי' יד, וחז"מ סי' ב, וסי' ח"א סי' יג. ועי' גם בתורה לשמה או"ח סי' קפד, דלא כמ"ש במכתב מאליהו שאלה סא, וברב פעלים ח"ג או"ח סי' מא, דלא כמ"ש במכתב מאליהו שאלה סב), וכ"ש כאן דמנהג רוב ככל קהילות ישראל, ובפרט גם חסידי בית אל, לומר י"ג מדות בפתיחת ההיכל במועדים, שבודאי הבא"ח אינו נצרך כלל לייסד בזה איזה **מנהג חדש**, ואין כל הכרח שיקבע הבא"ח מנהג בגדד להתאימו דוקא למנהגי בית יעקב בחברון, יותר מלמנהגי בית אל. ואתה תחזה, כי בנוסח לשם יחוד של ספיה"ע נכתב בסידורי היר"א 'לקיים מצות **עשה** של ספיה"ע', ומהר"א מאני שינה וכתב (מנהגי בית יעקב בחברון, אות מח) בנוסח 'לקיים מצות ספיה"ע' ותו לא, והבא"ח בלשון

בבגדד, ועד אז, שהוא רוב ימי מלכות הבא"ח שם, היו מתפללים בסידורי ליוורנו, וכמ"ש כע"ז בשו"ת וישב הים (ח"ג סי' ח), ושם נדפס בפשיטות מנהג זה, [ועכ"פ באלו שהיו באותם שנים, ונדפסו בשנים תר"ט, תרל"ד, תרמ"ז, תר"מ]. וגם לאחר מכן, כאשר בשנת תרנ"א נדפס **בבגד** סידור חיים טובים ליוהכ"פ (ע"י ר' שלמה בכור חוצין), הנה ראיתי שציינו שכתב שם **בפירוש** (דף פז ע"ב) **שיש נוהגים** לומר י"ג מדות בעת פתיחת ההיכל, [אכן משמע שאינו המנהג הפשוט]. וגם לאחר מכן, כאשר נדפס סידור חוקת עולם בירושלים בשנים תרנ"ג-תרנ"ה, והוגה ע"י ח"ר נסים עיני מחכמי בית אל, והובא לבגדד, הזכירו הבא"ח לשבח בספרו (עוד יוסף חי' פ' שמות אות ז), [ובדברי כותבי קורות העיתים נמצא, כי פ"א שבחו הבא"ח בדרשתו בשבת, ובימים מועטים בתחילת השבוע נמכרו כל הסידורים שהובאו לשם], וגם שם הובא מנהג זה בפשיטות.

**אכן**, בשאר סידורי בגדד, לא נזכר מנהג זה, וכפי הנראה באמת לא היו נוהגין בו, ועכ"פ לא היה המנהג נפוץ כן, ומטעם זה מהר"ע סומך זצ"ל בשו"ת זבחי צדק (ח"ג סי' קג), כשעמד לפרט מנהגי הוצאת ס"ת בר"ה, הזכיר שאומרים י"ב פעמים פסוק לעולם ה' וכו', ויה"ר הנכתב בסידורים ובריך שמייה, ולא הזכיר לומר ג"כ י"ג מדות בעת פתיחת ההיכל. וכן בס' מנחה בלולה ממהר"ע דנגור (נדפס בקובץ בני חיי מכת"י משפ' ששון, עמ' נא) נזכר רק ענין אמירת פסוק לעולם ד' וכו', ונוסח התפילה הכתובה בסידורים, ולא נזכר ענין י"ג מדות.

**ומיהו**, הנה בסדר תפילת יוהכ"פ (שם סי' קנא) עמד מהר"ע סומך זצ"ל לרשום כל התיקונים ביחס לסידור טובאיינה הנדפס באותיות גדולות, וצריך בירור אם באותו הסידור נדפס מנהג זה או לא, [שהרי מהר"ע סומך נפטר בשנת תרמ"ט, ובזמנו התפללו בבגדד בסידורי ליוורנו, ובהם נדפס מנהג זה בפשיטות], ואם נדפס שם מנהג זה, ולא העיר ע"ז מהר"ע סומך כלום, ודאי נראה מזה שעכ"פ מסכים לאותו מנהג, ואולי גם נוהג בו. ומה שלא הזכירו קודם לכן בימי ר"ה, י"ל שאינו בדוקא. [וכע"ז מצינו שביוהכ"פ לא הזכיר כלל מנהגי הוצאת הס"ת, רק כתב שלאחר הנחת הס"ת על התיבה אומרים פיוט מסויים, אכן לעיל מינה (סי' לט) כתב בתוך דבריו שאומרים יה"ר שחיבר הרש"ש גם **ביוהכ"פ**. ונמצא, כי מה שהשמיט פרט זה מהוצאת ס"ת ביוהכ"פ, אינו בדוקא. ושמא כן י"ל גם על מה שלא הביא ענין אמירת י"ג מדות בפתיחת ההיכל בר"ה]. וצ"ע.

**ובספר** כתר שם טוב (ח"ו עמ' 123) כתב, שנתפשט מנהג זה גם **בערי בבל**, וזמן עדותו סביבות השנים תר"נ-תר"צ. ואולי מאוחר יותר מימי מהר"ע סומך התחילו לנהוג

שיקרא י"ג מדות ג"פ וכו', 'וכן יעשה במוסף, וביום שני ביוצר'. ובעולת תמיד שם הוסיף, שביום שני יעשה כן 'ביוצר לבדו'. וכן גבי סוכות כתב: וביום שני ביוצר בעת הוצאת ס"ת. וכן גבי פסח כתב: וכן במוסף, וביום ב' ביוצר לבדו, כדי להשלים ג"פ. ע"כ. ומבואר, שיש שינוי מיוהכ"פ למועדים, והוא, שביהכ"פ יש הוצאת ס"ת במנחה, ולכן יוכל לשלש הדבר פ"א בשחרית ופ"ב במוסף ופ"ג במנחה, אבל במועדים, שאין הוצאת ס"ת במנחה, לא יבוא שילוש הענין אלא ע"י פ"א בשחרית דיום ראשון, ופ"ב במוסף, ופ"ג בשחרית של יו"ט שני של גלויות [בחול]. ומוכח, דאותו הענין אינו נשלש בבקשותיו בתפילת **לחש**, דאז לא היה טעם לחלק בין יוהכ"פ למועדים, אלא ודאי דגם מה שכולל בקשתו צריך להיות דוקא בעת הוצאת הס"ת, וכמו שפירש בעו"ת בהדיא, שיעשה כן בעת הוצאת הס"ת. וכבר הרגיש בזה הרמ"ז (בתשובתו הנ"ל), וכתב, דבני א"י אינן משלשים במועדים, משום שאין להם יו"ט שני.

**ואמנם** לפ"ז יל"ע היכן מקיים דבר זה בתפילת מוסף, הלא אין שם הוצאת ס"ת כלל. [וכמדומה ש"א לאומרה בעת פתיחת שערי ההיכל לאמירת סדר העבודה במוסף, אכן זה אינו שייך אלא ביוהכ"פ, אבל לא במועדים]. ומצינו בזה ג' דעות, כי בפע"ח (שער מקראי קודש פ"ג) כתב גבי פסח שיעשה כן **קודם** תפילת מוסף, והרמ"ז כתב, שיעשה כן במוסף בעת אמירת החזן **כבחו מלא עולם**. ובכה"ח (קלג סק"א) כתב, שהוא **לאחר חזרת הש"ץ** דמוסף. **והנה** עיקר הדבר דבאמירתו במוסף אינו בשעת הוצאת ס"ת, לכאז' כן משמע גם מלשון העולת תמיד, שכתב גבי סוכות: יום סוכות בשעת הוצאת ס"ת יקרא י"ג מדות וכו', וכן במוסף, וביום שני ביוצר בעת הוצאת ס"ת, ע"כ. ונראה מזה, דדוקא במה שאומר ביום ראשון, או ביום שני

חכמים (ח"א סי' עז) כתב כסידורי היר"א.<sup>(\*)</sup> הרי לנו שלא נטה אחר מנהגי בית יעקב יותר ממנהגי בית אל. [אכן בשני הפרטים אפשר שלא ידע הב"ח מדעת מהר"א מאנ"י]. **ובזה** ניחא לן, מה שנהגו בזה רבני ומקובלי ישיבת פורת יוסף, שהיו מיוצאי בגדד ומתלמידי הב"ח, שאפי' נניח שלא נהגו כן בבגדד, מ"מ נקטי בפשיטות שהב"ח מסכים ורוצה בקיומו של אותו המנהג, ע"פ דבריו בספרו תורה לשמה.

## ו. זמן קיום המנהג בפרטות.

**עוד** רגע אחד אדבר בו, כי מלשון רבינו האריז"ל בהנרשם ע"ג מחזורו, מבואר, שעושה כן לא רק בשחרית יוהכ"פ, אלא גם במנחה ובמוסף, וזה לשונו שם: ויעמוד בשעת **הוצאת ס"ת** ויקרא ג"פ י"ג מדות, ואח"כ רבש"ע וכו', ויזכור **שאלתו** ג' פעמים, וכן במוסף ובמנחה, כדי שישלים **שאלתו** ג"פ. ע"כ. ושני פרטים בדבריו הק' צריכין ביאור, חדא אם הוא בשעת הוצאת ס"ת, היאך מתקיים זה בתפילת מוסף, שאין בה הוצאת ס"ת. ועוד צ"ב, האם כוונתו שיאמר גם במוסף ובמנחה י"ג מדות ואחריהם הבקשה, [ולפ"ז שצריך לכפול ג"פ גם הבקשה וגם הי"ג מדות, נמצא שבסה"כ אומר י"ג מדות ט' פעמים], או שיכפול רק הבקשה לבדה במוסף ובמנחה, ולא גם אמירת הי"ג מדות.

**והנה**, אם נימא דדוקא שאלתו יזכיר ג"פ, וזה לא דוקא בעת הוצאת הס"ת, אלא **בתפילת לחש**, ניחא הכל, שאומר לאותה בקשה גם במוסף ומנחה, אע"פ שבמוסף אין שום הוצאת ס"ת, דדוקא י"ג מדות צ"ל בעת הוצאת הס"ת, משא"כ הבקשה נאמרת בתפילת לחש, ולזה כופלה ומשלשה במוסף ובמנחה בתפילת לחש שלו.

**אכן**, נראה להוכיח שאינו כן, דהנה גבי שבועות כתב

(\*) **ואגב** אורחא אעיר, כי בסידור הרש"ש הנדפס אין ספיה"ע, וכן לא בס' כוונות פרטיות, ולא בספר בניהו בן יהוידע, ולא בסידור הרש"ש כת"י של רבי וידאל קואניקה. וכן בסידור הרש"ש בכת"י רבי ניסים עיני אין נוסח לשם יחוד, (וע"ש עמ' ז). וכמדומה דנוסח 'מצות **עשה** אינו אלא בשני סידורי היר"א, [ומשם הועתק בכה"ח, או מכת"י אחר]. וכפי הנראה הוא ע"פ נוסח סידור האר"י מר' קאפיל, [ואולי גם בכת"י סידור חמדת ישראל], והוא ע"פ נוסח אשכנז, [כמשמעות דברי הרמ"א (תפס ס"ו) שחשש לשיטה זו דספיה"ע בזה"ז דאורייתא, ודלא כרוב הפוסקים], כי בחמ"י ובסידורי הספרדים הישנים לא נמצא כן. [ובס' אור הלכנה להגר"י קצין זצ"ל הוסיף עוד מדנפשיה: "מצות עשה **מן התורה**".]

**וקושטא** דמילתא, כי הרש"ש עצמו לא הכריע מעולם כמ"ד דספיה"ע בזה"ז דאורייתא, דמ"ש (נה"ש דף לב ע"א) שהספירה מ"ע דאורייתא, הנה שם בא ליתן טעם למה יקדים הספירה לפני הסדר [בחול], ואינו ענין לנוסח לשם יחוד ולגוף המצוה, וכמו שביאר בזה בטו"ד הגאון רבי מסעוד הכהן, הובא דבריו בס' דעה והשכל (סי' לג), דהרש"ש מילין לצד עילאה ימלל, שאע"פ שבעולם המעשה נחרב הבית ואין מצוה לספור אלא מדרבנן, מ"מ בשורש יסוד הכוונה בגבאי מרומים אין שינוי בדבר בבחינות המשכת המוחזק וכו', דזה אינו מקבל חילוף וביטול ע"י השינויים בעולם המעשה, ועל כן לא דמי למצות הסדר בליל שני בחול, שהיא דרבנן לגמרי ואין לה שורש מבחינת מ"ע דאורייתא.

**וראיה** לדבריו, הנה זה לשון הגהת הרש"ש מכת"ק (הובאה בסידור כוונות אהבת שלום עמ' תתקכז): ואלו החו"ג תיקונם במ"ט ימים, והם מלבד התפשטות ה' חסדים וה' גבורות עם עשרה לבושיהם בכל לילה בברכה, שהיא דרבנן ככל הברכות, וספירת העומר דאורייתא **למאן דאמר**. עכ"ל. מבואר, שלא הכריע הרש"ש מעולם כמ"ד ספיה"ע דאורייתא, רק הזכיר שיטה זו דאיכא מ"ד דס"ל הכי, כדי להבדיל בין הברכות שהם לכו"ע דרבנן, לבין ספיה"ע, דעכ"פ **איכא למיד** דהוא דאורייתא. ואדרבה, פשטות הלשון משמע טפי, דאיהו זצ"ל לא ס"ל כשיטה זו, דאז היה כותב בסתמא: וספיה"ע היא דאורייתא.

דלהפע"ח י"ל דעכ"פ שני פעמים מתוך הג"פ צריך לאומרם בעת הוצאת הס"ת, או להרמ"ז י"ל דפעם אחת מן הג"פ אפשר לאומרם בעת קדושת כתר במקום בעת הוצאת הס"ת, אבל בני א"י שאין בידם לאומרם ב"פ בעת הוצאת הס"ת, ואין קדושת כתר במנחה, על כן לא כפלו הענין כלל.

**אמנם** לענין בני חו"ל, יש בידם לאומרם גם במוסף במועדים, ולחזור ולאומרם [רק] בשחרית דיו"ט שני, ויעלו להם לג"פ, וכמבואר בדברי רבינו האריז"ל. ואולי י"ל, שלא רצו לשלש באופן זה, כדי שלא לחלק בין יו"ט ראשון לשני, ועל כן נהגו לאומרם רק בשחרית בשני הימים ותו לא. וצ"ע.

**אכן** מה שלא נהגו העולם לאומרם גם במוסף ובמנחת יוהכ"פ, עדיין הוא צ"ב, דסו"ס גבי יוהכ"פ אין חילוק בין בני א"י לבני חו"ל, וביד הכל לשלש הענין ג"פ, פ"א בשחרית ופ"ב במוסף ופ"ג במנחה, [ובשחרית ובמנחה הוא בעת הוצאת ס"ת, ובמוסף בעת אמירת כתר או קודם מוסף או אחריו, וכנ"ל]. ואמנם כבר נתבאר לעיל שבסידור כוונות הרש"ש שע"פ היר"א נמצא ענין זה גם במנחת יוהכ"פ, אבל מנהג העולם אינו כן.

**ולכאורה** י"ל ע"פ העולה מדברי הרמ"ז הנ"ל, דבאמת לא הורה רבינו האריז"ל לומר גם הי"ג מדות במוסף ובמנחה של יוהכ"פ, וכל מ"ש לכפול ולשלש הענין, אינו חוזר אלא על הבקשה בלבד, [אכן זמן הבקשה הוא בעת הוצאת הס"ת דוקא, ולא בתפילת לחש, ולכן יש הפרש בין יוהכ"פ והמועדים באיזה תפילות נאמרת, וכנ"ל]. ואמנם בלשון הפע"ח מבואר שכופל גם הי"ג מדות, ודלא כהעולה ממשמעות דברי הרמ"ז, אבל אחרי שיש לצדד שמקור דברי הפע"ח מעולת תמיד, ושם נראה שאין הכרח לפרש שכופל גם הי"ג מדות, ע"כ נקטו שאין לשון הפע"ח מדוקדק, והעיקר כדמשמע מדברי הרמ"ז.

**איברא**, דגם לדברינו במשמעות דברי הרמ"ז, עכ"פ אמירת **הבקשה** בלבד, יש לאומרה ביוהכ"פ **גם במוסף ובמנחה**, כדי לשלשה ג"פ, וכמ"ש רבינו האריז"ל, וזה יש גם ביד בני א"י לעשות, וכמדומה שלא נהגו בזה. [וגם לפ"ז בחו"ל ביו"ט שני שבמועדים יאמרו רק הבקשה לחוד, אכן בלא"ה אינם משלשים, וכנ"ל]. ושמא אפשר, שכיון שבני א"י אין להם אופן לשלש הבקשה במועדים, וכמ"ש הרמ"ז, ועל כן נמנעו ג"כ מלכופלה במוסף שבמועדים, משום דבלא"ה לא יעלו להם לג"פ, וכנ"ל, על כן נגרם מזה שלא ינהגו לכפול ולשלש הבקשה גם במוסף ובמנחה של יוהכ"פ, [אע"פ שביוהכ"פ יש בידם לשלש הענין], לפי שהשוו המנהג בכל הזמנים, [וכן נהגו גם בחו"ל להשוות הכל], ודוחק.

ביצור [=בשחרית], הוא בעת הוצאת ס"ת, אבל במה שאומר במוסף א"צ שיאמר דוקא בעת הוצאת ס"ת, [אכן אין משם ראייה מתי יאמרם במוסף]. ולזה פירשו הפע"ח והרמ"ז והכה"ח כ"א כפי דרכו, דמ"מ למדנו דפעם א' מן הג"פ אפשר שלא תהא בעת הוצאת הס"ת, בין ביוהכ"פ, ובין במועדים.

**מיהו** עדיין יש לנו להסתפק, אם כוונת הדברים שכופל ומשלש **רק הבקשה** במוסף ובמנחה, [אלא שלפחות ב"פ יעשה כן בעת הוצאת הס"ת], או שכופל ומשלש **גם** אמירת י"ג מדות. והנה לכא' מלשון רבינו האריז"ל במ"ש ע"ג מחזורו, נראה יותר, שכופל ומשלש דוקא להבקשה, ולזה הדגיש שישלים **שאלתו** ג"פ, אבל מלשונות הספרים שהביאו דבריו, נראה יותר, שכופל ומשלש גם ענין אמירת הי"ג מדות, [אכן נראה שעכ"פ בחלקם אינו מוכרח].

**ובפע"ח** (ש) כתב בהדיא, שיאמר י"ג מדות קודם מוסף, ונמצא שהבין שכופל ומשלש **גם** הי"ג מדות. אכן לכא' מדברי הרמ"ז לא משמע כן, דאמנם מלשוננו שכתב 'מקום הישנות אותם **התפילות** שתיקן וכו', אין הכרח כ"כ, אבל מעיקר מה שהורה לאומרם בעת אמירת החזן 'כבודו מלא עולם', נראה, שאינו חוזר אלא **על הבקשה**, ולא על אמירת י"ג מדות, כי רחוק הדבר שיוכל להספיק לומר מלבד הבקשה **גם ג"פ י"ג מדות** בעת שאומר החזן תיבות אלו. [ואין לומר שהבין שאומר בכל פעם מן הג"פ רק פ"א י"ג מדות ופ"א הבקשה, כי לשונות הספרים בודאי לא משמע כן, וכן מוכח בלשון שאלת מהר"י לינגו שם, שכשאומר י"ג מדות מיד כופלם ג"פ, לפני הבקשה. ועי' בשע"ת (סי' הפח) שכבר עמד בזה שלא נהגו לכפול הבקשה ג"פ. ולכא' נראה שהבין מדברי רבינו האריז"ל שבכל פעם ופעם כופל ג"כ הבקשה ג"פ, ויש חילוקים בין לשונות הספרים בזה].

**והנה** מנהג רוב ככל ישראל לומר י"ג מדות בהוצאת ס"ת בשחרית ביוהכ"פ ובמועדים, ומ"מ לא נהגו לאומרם במוסף ובמנחה של יוהכ"פ, ולא במוסף שבמועדים. ולכא' אינו כהמבואר בדברי רבינו האריז"ל, שיש לאומרם גם במנחת יוהכ"פ, וכן במוסף שביוהכ"פ ובמועדים, [ומיהו במנחה שבמועדים לא נתקן מעולם].

**והנה** מה שלא נהגו **בא"י** לאומרם במוסף במועדים, ניחא, שהרי כבר כתב הרמ"ז, דבני א"י אין בידם לשלש הבקשה במועדים, אחרי שאין להם ב' ימים ואין הוצאת ס"ת במנחה. וא"כ י"ל, שעל כן לא נהגו ג"כ לכופלם במוסף שבמועדים, משום דבלא"ה לא יעלו בידם לשלשם ג"פ. ונהי נמי דבאמירתם במוסף א"צ לאומרם בעת הוצאת ס"ת דוקא, וכנ"ל, מ"מ לא נהגו לאומרם במנחה [שלא בעת הוצאת ס"ת ושלא בקדושת כתר],