

גיליון מקיף לבירורי הלכה ומנהג אליבא דהלכתא

גיליון מס' 6

ניסן תשס"ז

ענייני קריאת שמע
עוש"ע ומשנ"ב או"ח
סימנים ס"ו - ס"ט

גיליון רשת כוללי הערב "אליבא דהלכתא" שעל ידי ישיבת "חברת אהבת שלום" רמת בית שמש, ביתר עילית, אלעד, מודיעין עילית, רמות, בית וגן, רוממה, תל ציון, נוה יעקב, רמת שלמה,

בגיליון:

בירור הלכה

בירורי הלכות אליבא דהלכתא

הוראת הלכה

שאלות אקטואליות ובירורי הלכות

עיון הלכה

פלפולים וחקירות בהלכה

תשובות ופסקים

בירור דעת גדולי הפוסקים וחיידושיהם

פניני הלכה

ליקוט פנינים בהלכה

שי"ח הלכה

שו"ת הגר"ח הרייבנסקי שליט"א

המנהג ועעמו

בירור שרשי מנהגים ועעמיהם

האיר המזרח

מראי מקומות בפסקי רבותינו הספרדים זיע"א

מדרש הלכה

המדרש והאגדה בהלכה

גדולי ההלכה

תולדות גדולי ההלכה

חקר הלכה

מחקר בשרשי המנהגים ותקנתם

גנזי הלכה

גנוזות בהלכה מכת"י גדולי הפוסקים ז"ל

עוד יוסף חי

בירור וליבון במשנתו של מרן ה"בן איש חי"

הערות והארות

הערותיהם של אברכי ורבני הכוללים

ביני עמודי

עיונים בהלכה מחכמי ורבני בית המדרש "אהבת שלום"

לאמתה של הלכה

בירורי ענינים ומקורות בכתבי האר"י ז"ל מאת הגרי"מ הלל שליט"א

הרה"ג מרדכי קרליבך שליט"א
רו"ח תורת רפאל - "אהבת שלום"

בישוב קושית הגר"א והט"ז למה לא הפסיק יעקב באמצע קר"ש ליוסף שהיה מלך

אכן הרי הט"ז הוכיח לדבריו דיוסף מלך היה, מדכתיב בפרשת ויחי ויתחזק ישראל וישב על המטה, ופרש"י מאכן שחולקין כבוד למלכות, ומקורו בילקוט שם, וצ"ע שהרי באמת לא היה אלא משנה למלך, וצ"ע. והנראה, בהקדם מה שיש לתמוה, במה דמפורש בילקוט מלכים א' רמז רי"ז, שהקב"ה אמר למשה לחלוק כבוד לפרעה, וכן יוסף חלק כבוד למלכות שנאמר אלוקים יענה את שלום פרעה, וכן מצינו ביעקב שחלק כבוד למלכות שנאמר ויתחזק ישראל וישב על המטה, והובא ברש"י פרשת ויחי [פמ"ח פ"ב], וצ"ע שהרי עיקר חובת כבוד ומורא נלמד בכתובות וקידושין שם מדכתיב שום תשים, ומה צריך הך מקורות, וצ"ע.

וביותר צ"ע למה שהוכיח התומים סי' י"ז סק"ג דמצות שום תשים ליכא אלא במלך כשר, אך במלך רשע אין דין כבוד ומורא, [נתבאר לעיל שכן מוכח גם לפי ביאורו של החינוך בגדר מצות שום תשים], והלא מפורש בובחים קב. דחולקין כבוד למלכות, ויליף ממה שאמר הקב"ה למשה לחלוק כבוד לפרעה, והקב"ה אמר לאליהו לחלוק כבוד לאחאב, הרי דאף במלך רשע ומלך נכרי יש חיוב כבוד מלכות, וצ"ע.

אשר מוכרח ומבואר מזה דשני דינים חלוקים נאמרו בדין כבוד מלכות, חדא דין כבוד ומורא המלך עצמו, להיות מוראו מוטל על הכל, דזה נלמד מדכתיב שום תשים כמבואר בר"מ, [וכדאסהרן לן החינוך דהוא מדין מינוי המלך], ודין נוסף הוא דין כבוד מלכות, וזהו דין בפנ"ע לכבד את הנהגת המלכות, ויסודו נלמד ממעשה דפרעה ואחאב דאף במלך רשע ונכרי שאין בו מצות מינוי מלך, מ"מ יש דין לנהוג כבוד במלכותו.

באופן דאמת חלוקים המה ביסודם, דדין כבוד ומורא מלך הנלמד מדכתיב שום תשים, הוא חיוב על העם למלך בעצמו, משא"כ דין כבוד מלכות אינו חובת העם למלך, אלא שמצוה לכבד את הנהגת המלכות, כמו שביאר המהרש"א בזבחים קב. בטעם מה דחולקין כבוד למלכות הרשע, דהוא משום דמלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא ואין לזלזל בה יעו"ש, והוא כמש"כ דאי"ז חיוב להמלך אלא מצוה לשמים.

ונראה ברור דחלוקים המה אף בדין מורא מלך, דכל מה שיש דין מורא מלכות זהו רק מדין שום תשים עליך מלך, שנצטוונו בזה להטיל עלינו את מוראו של המלך, דהוא חיוב מסוים על העם כולו למנות את המלך עליהם ע"י ניהוגי כבוד ומורא כמש"כ, אולם הך דינא דחולקין כבוד להנהגת המלכות לא נאמר בה אלא דין כבוד גרידא לכל יחיד ולכל בהנהגת המלכות כמבואר במהרש"א, אף דין מורא ליכא בזה כלל, ופשוט.

וז"ל החת"ם ח"מ סי' ק"צ, מחוייבים אנחנו עדת ישראל לאחוז במצוה רבה הגדולה, מצות כבוד המלך, ביתר שאת ויתר עוז על כל העמים וכו', נוסף עלינו מצוה שמעית בתורתנו הקדושה, כי הקב"ה מצוה את משה רבינו ע"ה על פרעה מלך מצרים לנהוג בו כבוד וכו', ואליהו הנביא רץ לפני אחאב אשר היה עובד על כל התורה וכו', כי היא מצוה שמעית לא רק שכלית, והעובר ע"ז אצלינו כמי שלא הניח תפילין וכו'.

[ומה דאיתא בזבחים קב לעולם תהא אימת מלכות עליך, ולמדוהו ממלכות אחאב ופרעה, נראה פשוט דאי"ז מדין מורא דדין מורא הנלמד במלך ישראל מדכתיב שום תשים, אלא הוא דין ניהוג כבוד בזה שהוא מראה אימה, דניהוג אימה הוא מעשה כיבוד, וכמבואר ענין זה בכתבי הגר"י בבכורות ו' בדין מורא רבו, וכעין זה בסוטה מ' לעולם תהא אימת ציבור עליך, והתם הוא ליכא דין מורא אלא כבוד, ופשוט].

אשר לפי"ז מיושב היטב מה דיליף דין חולקין כבוד למלכות ממה שכיבד יעקב את יוסף, דהוא משום דמדיון שום תשים ליכא הואיל ועדיין לא נכנסו ישראל לארץ, וכו"ז שלא נכנסו לארץ אין שום חיוב לכבד את המלך, וכל מה שנתייבבו הכל בכבודו של יוסף הוא מדחיין המיוחד של חולקין כבוד למלכות, שיסודו נאמר אף במלכות הרשע ואף טרם שנכנסו ישראל לארץ, ועי"כ למדו מאכן דחולקין כבוד למלכות. ומעתה יש ליישב מה שהיה חובת כבוד מלכות ליוסף אף שלא היה אלא משנה למלך, דהנה הרמב"ן שורש ב' מסיח"מ כתב דבמצות כבוד אב נכלל גם חיוב כבוד לאשת האב, שזהו כבודו של האב שכיבדו את אשתו, ובקידושין לא: מבואר שמפני כבוד נשיא עומדין אף מפני חתנו של נשיא, אשר אדוניה נראה, דה"ר יש חובת כבוד מלכות בשירי המלך והמשנה למלך, כי זהו כבודה של מלכות להיות כל שריו ואפרתמיו מוכובדים בעיני העם.

אשר מעתה מבואר היטב מה שיעקב קם בפני יוסף מדין חולקין כבוד למלכות, דנתבאר דאף שיוסף לא היה מלך אלא משנה למלך, מ"מ בכלל דין חלוקת כבוד להנהגת המלכות כייל לכבד את כל אפרתמי המלך ואת המשנה למלך, כי הוא כבוד להמלך שמכבדים את המשנה למלך, מאן דין מורא ליכא אלא במלך ישראל כשר, כי דין מורא אינו אלא למי שהוא במסוים מחוייב במורא, [וערי"פ עשה א' ושם ע' קט"].

אשר למש"נ שוב נשוב למה שנתבאר ליישב קושית הגר"א והט"ז, דדין שום תשים ליכא במלכות דיוסף, שהרי עדיין לא נכנסו לא"י, וגם לא היה מלך אלא משנה למלך, וגם דהיה מלך על המצריים ולא מלך ישראל, וכל עיקר החיוב לכבדו היה רק מדיוא דחולקין כבוד למלכות, ובהו ליכא מצות מורא, אלא מצות כבוד וכמש"כ, ואי"כ אסור להפסיק באמצע קר"ש, משא"כ יוסף אף שהיה קורא קד"ש וכדתת בגור אריה שפיר הוצרך להפסיק מפני יראת אביו, דחיוב היראה מאביו לא נגזר רק מדין כיבוד אלא יראה כפשוטה, וכדמפורש בפסוקים כבד את אביך ואת אמך - איש אמו ואביו ויראו.

ביתר הפסקה באמצע קריאת שמע מפני היראה והכבוד

ביומא יט: דרשו ודברת בת, בם יש לך רשות לדבר, ולא בתפילה, ובתוס' [ד"ה בס] ביארו עפ"י הירושלמי בברכות [פ"ב ה"א] דדרשי ודברת בם מכאן שיש לך רשות לדבר בם, וזה המקור להא דתנן בברכות יג. דבאמצע הפרק מותר לשאול לשלום מפני הארץ, ומותר להשיב שלום מפני הכבוד, וכתבו בתוס' דזה כוונת הש"ס ביומא שם, דבקרי"ש יש לך רשות לדבר, אבל תפילה אין להפסיק כדתנן בברכות שם.

ובשאגת אריה סי' ב' [ד"ה ומה] הביא סוגיא דברכות יד. דבקריאת שמע מותר להפסיק אף הדוי מדאורייתא, והקשה מזה לדעת הראשונים דס"ל דמצות קריאת שמע מדאורייתא אינו אלא פסוק ראשון, דהא בפסוק ראשון מבואר בירושלמי דאין להפסיק כלל, ומילתא דפשיטא דאין, ומוכרח מזה דאף קריאת פרשה ראשונה היא מדאורייתא, ועי"ז אמרו בש"ס שם דאף הדוי מדאורייתא מותר להפסיק, וצ"ע.

כתב בשו"ע סי' ס"ו דמותר להפסיק באמצע קריאת שמע מפני היראה, וכ"ה בברכות יג, ופרש"י [ד"ה מפני היראה] אדם שהוא ירא מפניו שלא יגרהו, ותמה הרא"ש שם פ"ב סי' ה' וז"ל, ולא נהירא, פשיטא שאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש עכ"ל, ולכן פירש הרא"ש וז"ל, ונראה דאביו ואמו ורבו חשיב מפני היראה דכתיב איש אמו ואביו יתראו ותנן מורא רבך כמורא שמים, וכן נפסק בשר"ע.

והנה בפרשת ויגש [פמ"ו פמ"ט] כתוב ויאסור יוסף מרכבתו וגו' ויפול על צואריו ויבך על צואריו עוד, ופרש"י, יוסף נפל על צואריו יעקב, אבל יעקב לא נפל על צואריו יוסף ולא נשקו, ואמרו רבותינו שהיה יעקב קורא את שמע, ובטעם הדבר שיעקב קרא קריאת שמע ויוסף לא קרא קריאת שמע יעוין במפרשי התורה, [ויעוין מה

שהבאתי לקמיה בשם המהר"ל דאף יוסף קרא קר"ש והפסיק מפני היראה].

והגר"א באו"ח סי' ס"ו סק"ד ובט"ז שם סק"א הקשנו, דהרי לדעת הרא"ש מותר לשאול בשלום מלך ישראל מפני שיש חובת מורא למלך, ולמה לא הפסיק יעקב באמצע קר"ש לשאול בשלום יוסף, והרי יוסף מלך היה, [דכתיב בפרשת ויחי [פמ"ח פ"ב] ויתחזק ישראל וישב על המטה, ופרש"י מאכן שחולקין כבוד למלכות, ומקורו בילקוט מלכים רמז

רי"ז], וכיון שמלך היה למה לא הפסיק יעקב לשאול בשלמו, וצ"ע. ותירצו הגר"א והט"ז עפ"י המבואר בירושלמי [הובא בכס"מ פ"ב קר"ש הטי' בשם הרמ"ן], דבפסוק ראשון אסור להפסיק אף מפני היראה, וכן נפסק בשו"ע שם ס"א, ואי"כ י"ל דיעקב היה קורא פסוק ראשון.

אכן בישועות יעקב סי' ס"ו סק"א העלה בדעת הרשב"א דלא ס"ל כדעת הירושלמי הג"ל, [ובירושלמי שלפנינו אינו], גם כל הראשונים לא הביאווה, וכתב הגר"י בפירושו לספרה"מ להר"ט עשה ג' דלא ס"ל הכי, [גם יל"ע, וכי באמצע שהיה יעקב מקבל עליו עול מלכות שמים בפסוק ראשון נפל יוסף על צואריו], [ויעוין גם בפסח"ד דלא מסתבר שבפסוק ראשון נפל יוסף על צואריו], ושוב צריך לעיין בקושית הט"ז והגר"א.

ויש להוסיף להקשות, דבגור אריה תירץ מה שהקשו למה רק יעקב קרא קר"ש ולא יוסף, דבאמת אף יוסף התחיל לקרוא שמע, אלא שהפסיק באמצע קר"ש מפני היראה, וכדעת הרא"ש דצריך להפסיק באמצע קר"ש מפני אביו או רבו עכ"ל, הלא מעתה באמת צ"ע דכמו שיוסף היה צריך להפסיק באמצע קר"ש לשאול בשלום אביו יעקב, כן יעקב היה צריך להפסיק באמצע קר"ש לשאול בשלום יוסף שהיה מלך, וצ"ע.

והנראה בזה ליישב שיטת הרא"ש מקושיית הגר"א והט"ז, דהנה הדנה המקור למצות מורא מלכות נלמד בכתובות יז: וקידושין לב: מדכתיב שום תשים עליך מלך, ודרשו שתהא אימתו עליך, אמנם כלפי מלכות דיוסף אין חובת מורא מלכות כדיבואר, באופן דלפי זה ניהא מה דלא הפסיק יעקב באמצע קר"ש לשאול בשלמו של יוסף.

דנהא איתא בקידושין לב: דמשה רבינו היה עומד ומשמש בסעודת יתרו, וקשה דהלא משה רבינו מלך היה כמבואר בזבחים קב., ומלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול כמבואר שם בסוגיא, וצ"ע.

ותירץ המקנה דבקידושין שם מפורש דהטעם שכבודו של מלך אינו מחול דכתיב שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך, ופרש"י בכתובות יז: [ד"ה שום] דבשעה שהמלך מוחל ואין מכבדין אותו אין כאן מלך, ובאותה שעה יבטלו ישראל מצות מינוי מלכות, ועפ"י"ז כתב המקנה ליישב מה דמשה היה יכול למחול על כבודו, לפי דלא נצטוו ישראל במצוה שום תשים עליך מלך אלא כשנכנסו לא"י כמבואר בסנהדרין כ:.

ונראה ליישב קושית המקנה באופן אחר, דהנה החינוך מצוה תצ"ז העיר על הר"מ שמה במנין המצוות מצות מינוי מלכות, וקשה דהלא מצוה זו אינה נוהגת לדורות, כי מאז שזכר דוד בכתרה של מלכות זכה לכל בניו הזכרים לישב על כסאו אחריו, ויתרו דמצות מינוי מלך קיומה ע"י כבוד ומורא, כי עיקר קיום דין כבוד ומורא יסודו תבורת מינוי מלכות, דמינוי המלך עלינו הוא ע"י שכבודו ומוראו של מלך חקוק בלבנו.

אשר מוכרח ומבואר מדברי החינוך יסוד מחדש, דיסוד דין כבוד ומורא מלכות אינו משום שהמלך מחייב כבוד ומורא; [וכעין אביו או רבו שאביו ורבו מחייבין כלפיהם כבוד ומורא], כי באמת שם מלך אינו מחייב אלא כבוד ומורא, ואף שהוא מהלכות מצות המינוי למנות את המלך עלינו ע"י כבודו ומוראו שכלבנו, אשר לפי"ז מוכרח ומבואר דכל מקום שאין מצות מינוי מלך אין דין כבוד ומורא מלכות.

ויסוד לזה במה שהוכיח התומים סי' י"ז סק"ג דמצות שום תשים אינה נוהגת אלא במלך העושה מעשה עמך, אף במלך רשע אין דין כבוד ומורא, [ויישב בזה קושית התוס' בסנהדרין טז: [ד"ה ימי המלך] שהקשו למה לא הושיבו את ימיא בשעת הדין מפני כבוד מלכות, וכמו דמבואר בשבועות ל: שמושיבין ד"ח בשעת עדות, ועי"ז באו דברי התומים דכיון שימאי רשע היה לא נהגו בו דין כבוד מלכות].

ודבריו מבוארים מאד למש"נ מדברי החינוך דכבוד ומורא מצוותו מדין מינוי המלך, ואשר לכן אף שימאי היה לו דין מלך, מ"מ אין חובת כבוד ומורא מלכות, כי מאחר שהוזהרו שלא למנות מלך שאינו עושה מעשה עמך, [ויעוין בחינוך מצוה תצ"ז משרשי המצוה אתה דן שאסור למנות על הציבור אנשים רשעים ואכזריים], ממילא אין חובת כבוד ומורא מאחר שכל חובת כבוד ומורא נובע ממצות מינוי המלך.

הלא מעתה ניהא כל הקושיות הנ"ל, דמה שהקשה הגר"א והט"ז למה לא הפסיק יעקב לשאול בשלום יוסף ניהא דהלא מצות מינוי מלך ליתא אלא משעה שנכנסו ישראל לארץ, ואי"כ לפני שנכנסו לארץ אין חובת כבוד ומורא מלך, ולכן לא הפסיק יעקב באמצע קר"ש, דהרי כל ההיתר להפסיק הוא רק מפני היראה, וכן מיושבת קושית המקנה במה שמשמש בסעודת יתרו, וכמש"נ.

עוד נראה בישוב קושית הגר"א והט"ז, דהלא יוסף לא היה מלך על ישראל, וחלותו שם מלך האמורה בפרשת שום תשים עליך מלך, לכאורה ליתא אלא במלך שנתמנה על ישראל, ואי"כ יוסף שנתמנה להיות מלך על המצריים אינו בפרשת שום תשים כלל. וביותר נראה, דמי שאינו מבני העיר של המלך אינו חייב במצות שום תשים עליך מלך, בפרט לדברי החינוך הנ"ל דעיקר חובת מורא המלכות נלמד ממצות מינוי.

ובפשוטו יותר יש ליישב קושית הגר"א והט"ז, שהרי יוסף לא היה מלך, אלא משנה למלך, [ע"י בפרשת מקץ [פמ"א פמ"ג], באופן דאין חיוב מורא כלפי יוסף, וניהא מאד מה דלא הפסיק יעקב באמצע קר"ש, ונמצא מכל הנ"ל כמה אופנים ליישב מה שלא היה חובת כבוד ומורא כלפי יוסף, חדא דאי"כ עדיין לא נכנסו לארץ, ושנית כי היה מלך על נכרים, ושלישית כי לא היה יעקב מבני העיר, ועוד כי לא היה רק משנה למלך.

גליון זה יוצא לאור לעילוי נשמת הורי הנדיבים החשובים המסייעים בהחזקת רשת הכוללים

המורחים	מוהר"ר פריץ	הרה"ח ח' נחום יואל
אברהם בן אלטן דררי ז"ל	בן מוהר"ר שמואל נטע ע"ה גראס	ברהרה"ח חיים יעקב ע"ה
נלב"ע כ"ז טבת תשכ"ב	נלב"ע כ"ב טבת תשנ"ז	הלפרין
זו"ה המרוחמות	זו"ה החשובה מרת יענטא	מנוע המהרש"ל ובעל סדר הדורות
שרה עליזה טובה בת מזל דררי נ"ע	בת מוהר"ר אשר ע"ה	נלב"ע בשם טוב
נלב"ע ו' טבת תשנ"ו	נלב"ע י"א ניסן תשס"ד	ביום ה' בכסלו תשמ"ז

רשת כוללי ערב

אליבא דהלכתא

שעי"י ישיבת חברת אהבת שלום

לאמתה של הלכה

שאלה: שאלתנו בפינו לבאר לנו דעת האר"י ז"ל בענייני ק"ש דלהלן, אשר רבו בהם השיטות, ורצוננו לדעת איזה דרך ישכון אור בו על פי דברי האר"י ז"ל והמקובלים.
א. ענין שימת היד על העיניים בפסוק שמע ישראל מהו.
ב. מה היא הכוונה הפשטית בענין יחוד ה' בפסוק ראשון דק"ש לדעת האר"י ז"ל, ומתי יש לכוין הכוונה, בזמן הקריאה דווקא, או גם אחריה.
ג. ענין נישוק הציציות בפרשת ציצית אשר רבו בזה השיטות, אי די במשמוש הציצית או נישוק. ויש שכתבו להעבירים על עיניו. גם היכן יש לנהוג מנהגים אלו, כשאומר תיבת "ציצית" או במקום אחר. ומתי יש להניחם מידו. ואי הוי מנהג לחיבוב מצווה, או שיש בזה קפיда דווקא, וירנו המורה ושכמה'.

תשובה: הנה רוב ככל הדברים אשר בשאלתך נתבארו בפירוש בדברי האר"י ז"ל בכמה מקומות, ונוסיף אי"ה נופך והבהרה במקומות הצריכים וזה החלי בס"ד.

שימת היד על העיניים

א] כתב מרן בשוה"ט (סי' ס"א סעיף ה') וז"ל: נוהגין ליתן ידיהם על פניהם בקריאת פסוק ראשון כדי שלא יסתכל בדבר אחר המונעו מלכוין עכ"ל. ומקורו טהור מדברי הגמרא (ברכות דף י"ג ע"ב) מדאמר ליה ר"ח לרב, דרבי בשעה שמעביר ידיו על פניו מקבל עליו עול מלכות שמים. וברא"ש שם נתבארו שני טעמים, אי משום שהיה רומז בעיניו לד' רוחות ומעלה ומטה, אי משום שלא תתבטל כוונתו. אמנם בשעה"כ (דף כ"א ע"ג) כתב וז"ל: ויסגור עיניו בידי ימינו עד שישלים בשכמל"ו ע"כ. נתבאר לנו שצריך ליתן היד על העיניים עד תשלום בשכמל"ו גם כן, ולא רק בפסוק ראשון. ושם (דף כ"א ע"ג) נתבאר שיש סוד בדבר ורומז לדברים עליונים.

כוונת היחוד בפסוק שמע ישראל

ב] הנה, בכוונות האר"י ז"ל אין רגילות למצוא בהן כוונה שהיא על דרך הפשט, כי כל סדרי הכוונות שגילה האר"י ז"ל הן על דרך הסוד, דברים לצד עילאה ימלל, אשר לא יובנו אלא למאן דעייל ונפק בשעריו המצויינים בקבלה.

אולם כאן בכוונות הק"ש (שער הכוונות דרוש ר דק"ש דף כ"ד סוף ע"א) אכן כתב כוונה אחת בתיבת "אחד" שהעיד עליה בעצמו שהיא כפי פשט המלה, וז"ל שם: גם תכין ששניהם זעיר אנפין ונוקביה הם אחדות גמורה אחד, וזה תכין בשטחיות פשט מלת "אחד". ועל פי זה כתב מרן הרש"ש ז"ל בסידור הכוונות שלו (סידור היר"א ח"א עמוד ת"י) וז"ל: אחד-זעיר אנפין, ד-נוק' וכו', אחדות גמורה על ידי אין סוף המתפשט בתוכם, עכ"ל.

ונבאר הענין באופן השהו לכל נפש בס"ד, וגם יובן למה כתב האר"י ז"ל שכוונה זו היא פירוש פשט שטחיות תיבת "אחד".

הנה בכלל י"ג העיקרים (בעיקר השני) הזכיר הרמב"ם מצות האמונה באחדות השם, וכמו שלמדו מהפסוק "שמע ישראל וכו' ה' אחד". והוא, להאמין שהבורא יתברך הוא אחד בתכלית האחדות ואין אלוה מלבדו, דהיינו שישנו בורא אחד בלבד, ואחדותו היא מושלמת, שאינו מתחלק לחלקים. והנה צריכין אנו לדעת, כי החכמים הראשונים שבססו כללי עיקרי האמונה על פי חכמת הפילוסופיה, כאשר דיברו אודות האלוה, דיברו בו מצד אמיתתו הנעלמה, שהוא בבחינת אין סוף. אבל חכמי המקובלים מתייחסים תמיד לבורא ברצוא ושוב בשתי בחינות, חדא כנ"ל, בבחינת אמיתתו הנעלמה, שאין לנו השגה וייחס אליו, והשנית, מצד התחברותו אל העולמות שברא, ובחינה זו ידי השגה וידיעה, וגם ייחס אליו. וצריכין אנו לדעת שגדר אחדות זה שכתב הרמב"ם ז"ל וכונ"ל, והא בתכלית הדיוק ביחס אל האין סוף ב"ה. ואכן בבחינה זו אין שייך התייחסותו אל הבריאה ואל הנבראים, ואין לו מדות והנהגות חלוקות, ואין שייך לכנותו בשמות, ולכן מאד התקשה הרמב"ם ז"ל בספרו מורה נבוכים (ח"א פרק כ"ח) לבאר ענין המדות השונות והשמות לפרטיהם שהתורה מייחסת אל הבורא.

אולם לדעת מסורת המקובלים, שהיא לאמתיה של תורה, (ולא חכמה שנמצאה מדעת בני אדם כמו הפילוסופיה), הנה, האין סוף כאשר רצה לברוא עולמו ולהנהיגו, יצא מדרגת אין סופיותו ואמיתותו הנעלמה על ידי צמצום אורו, והאציל ממנו עשר ספירות דאצילות, כדי להתחבר אליהם, ולהנהיג על ידם את הנבראים. והנה, מצד העשר ספירות שהוא פועל על ידם להנהיג הנבראים, ישנם חילוקי מדרגיות, ולכן הן פועלות הנהגות שונות בנבראים בבחינת חסד דין ורחמים, וממילא שייכים בהן כל שמותיו יתברך, שהם מורים על פרטי הנהגות שונות. ומצידם ישנה התייחסות של הבורא עם הנבראים, וגם התייחסות הנבראים אליו, לעשות רצונו בקיום מצוותיו ולהתפלל אליו, ולכנותו בשמות כפי אופני הנהגתו יתברך אליהם. ודברים אלו נתבארו בכל ספרי המקובלים, ובפרט בדברי האר"י ז"ל, ויש להם שורשים עמוקים גם בספר הזוהר, וגם נתבארו באר היטב בספר נפש החיים (שער ב' פרקים ב' ג' ד', ובשער ג' פרק ב' עד י"ד ע"ש) ותרנ"ץ.

והנה, נבראו עולמות אין ספור, גבוה מעל גבוה שומר, שאין יכולת בשכל אנוש לדעתן ולפרטן. אבל העולמות הידועים לנו הם ארבעה, שהם אצילות בריאה יצירה ועשיה, ומעילא לתתא. האצילות היא העולם העליון שדרכו נובעת הנהגת הבורא אל התחתונים, ובריאה יצירה ועשיה הם עולמות המשמשים והמלאכים עושי דברו, שרפים "בריאה" וחיות (יצירה) ואופנים (עשיה). והנה הגם שנבראו הספירות דאצילות יש מאין, וקדם להם העדר, הנה, בהיותן כולן בדרגת עולם האצילות, לכן כולן בחינת "אלהות", שהם בבחינת גוף אל אור המאציל, שהוא בבחינת נשמה אליהם. אבל עולמות בריאה יצירה ועשיה הם עולמות פירוד, שהם זולתו יתברך, שהם שליחיו ומלאכיו עושי דברו, וכמו שנבאר זה יותר בבירור להלן.

ובזה יובן ענין אמונת אחדות הבורא יתברך שעליה אנו מכריזים ב"שמע ישראל" באומרינו תיבת "אחד", והוא שאמונתנו היא שהאין סוף עם העשר ספירות דאצילות הם אחד בתכלית האחדות.

וכן כתב בזוהר (באדרא רבא דף קמ"א ע"ב) וז"ל: ולאשלא לההיא נשמתא מדרגא לדרגא עד סופא דכל דרגין, בגין דיהוי ההיא נשמתא משתכחא בכולא, ולמהוי כולא ביחודא חד וכו' עכ"ל. [ופירושו, שיתפשט אור האין סוף בתוך העשר ספירות עד סופם כדי שימצא אורו בכולם, ויהיו כולם ביחוד שלם עמו]. וכן אמרו בתיקונים (בהקדמה דף ג') וז"ל: בדאצילות איהוי וחייהו וגרמיו חד בהון, עכ"ל. [ור"ל שהאין סוף, ואורו המתפשט ממנו אל תוך הספירות דאצילות הם אחד עם הספירות עצמן. ועיין בריש ספר עולת תמיד מה שביאר בזה]. באופן שנאמר על אחדותם זו (זוהר אחרי מות דף ע' ע"א): והוא אינון ואינון הוא.

וכן כתב האר"י ז"ל בשער ההקדמות (דף ו' ע"ד) וז"ל: אמנם בהיותם [הספירות] קשורים ונאחזים בו דרך הקו ההוא וכו', אם כן הוא והם הכל אחד, וגם הם בשם אין סוף יקראו וכו' עכ"ל. וכן כתב מרן הרש"ש ז"ל בנהר שלום (דף ל"ד ע"ד) וז"ל: ואז הזו"ן נקראים על שמה [של ההוי"ה ההיא המרומזת להניצוץ דאלהות המתפשט בתוכם], וגם היא נקראת על שם הזו"ן, ונעשה הכל אחדות אחד, עכ"ל.

כמה שאלות בענין ק"ש והמנהגים המתלווים אליה

וביאור ענין אחדות זו הוא, כמ"ש האר"י ז"ל בעץ חיים (שער מ"ז סוף פרק ב' דף ק"ו ע"א), דהגם שיש כאן התחברות שתי בחינות חלוקות, היינו בחינת הבורא בסוד אורו המתפשט תוך הספירות, והספירות עצמן שנאצלו יש מאין, בכל זאת הן פועלות ונערכות כאחת. והוא, כדוגמת האדם התחתון שיש לו נשמה וגוף, ובדאי שהן שתי בחינות חלוקות בתכלית, כי הנשמה היא חלק אלוה ממעל, ואילו הגוף הוא מורכב מארבע יסודות העולם השפל, ומכל מקום בחיבור שניהם יחד נקראים אדם אחד. כי גדר אדם אחד הוא בהיות הרצון והפעולה באים כאחד בלי הצורך שיצווה הנשמה את אברי הגוף לפעול. וכך הוא בדומה עם האין סוף והספירות דאצילות, שנקראים אחד, כיון שהספירות הן פועלות רצון האין סוף באופן שהרצון והפעולה נעשים כאחד בלא שום ציווי. כי גדר האדם עם זולתו, הוא שיצווה אותו לעשות פעולה, אבל הרצון בלבד של האדם, אינו מפעיל את הזולת. וכן האין סוף, בעשר ספירות דאצילות נעשה רצונו בלא "ציווי", אלא הרצון והפעולה באים כאחד. מה שאין כן אופן הפעולות היוצאות באמצעות הספירות דעולמות בריאה ויצירה ועשיה, שהן זולתו יתברך, ואינן בדרגת אלהות להיותן אחד עמו, אלא הם עולמות פירוד, והפעולות הנפעלות דרכן על ידי האין סוף, הן כדמיון האדם המדבר ומצווה לזולתו לפעול דבר מה, באופן שישנה בחינה המקשרת בין האין סוף לבין שנקראת "דיבור", ולא ה"רצון" שלו בלבד יכול להפעיל אותם. וזהו הטעם שהספירות דאצילות הן אלהות, אינו מפעיל את היא דרגה מסויימת שעד שם פועל רצון האין סוף עם הספירות באחדות גמורה, בלא "ציווי", שהוא המקשר דוקא בין האחד לזולתו.

ומעתה מובנת לשון הרש"ש ז"ל בסידורו: אחדות גמורה על ידי האין סוף המתפשט בתוכם ע"כ. היינו שאחדות הספירות דאצילות עם האין סוף שבתוכם, היא אחדות גמורה, להיות העשר ספירות בדרגת אלהות ולא פירוד, ופועלות רצונו בלא "ציווי", אלא הרצון והפעולה באין כאחד, כמו באדם אחד, שהנשמה והגוף שלו הם "אחד", להיות שרצון הנשמה נפעלת על ידי אברי הגוף בלא צורך לציווי כלל, אלא באחדות.

והנה, זהו יסוד אמונתינו בענין אחדות הבורא יתברך, שהאין סוף והספירות דאצילות הם אחד בתכלית האחדות. והיא נקראת כוונה "פשטית" כיון שהיא נוגעת לעיקרי האמונה. ובלא ידיעה זאת נופל האדם להרבה דוחק וגמגום בענין האמונה, כאשר היה צריך להיות ביסוד אמונתנו בהירות נפלאה בלא שום גמגום וספק ודוחק. ובפרט לקביו היאך אנו מתפללים אל האין סוף באמצעות הספירות, אשר מחשבה זו היא קרובה לכפירה אם לא תובן על נכון ענין סוד אחדות האין סוף עם הספירות, וככל הנ"ל.

ועיין מה שביאר בזה באורך בספר שומר אמונים להגר"י אירגס ז"ל (ויכוח א' מאות ל"ב עד מ"א). ובפרט שם בריש אות מ"א וז"ל: כל מי שנתבאר לו ענין אחדות האין סוף איך הוא, וכי הוא מסולק מהתוארים והשינויים וגדרי הגוף, יתבאר לו בלי שום ספק שאין מקום לתורה ולמצוות ולתפלות ולקרבות בלתי מציאות הספירות וכו' עכ"ל, ע"ש"ב. וכתב שם (בויכוח ב' סוף אות ס"ט) וז"ל: ועם האמור נתבאר איך כל תפלותינו הם לאין סוף, כי בלעדו אין משפיע ונותן. ומפני שאין אנו יכולים לכנות בו שום שם ותואר וכינוי, אנו מתפללים אליו על ידי הספירות, כי שם שייכי השמות והכינויים וכו', עכ"ל. וכתב הרב מקדש מלך בביאורו להקדמת הזוהר דף י"ב, הביא לשונו בקונטרס חוט המשולש שם בתחילתו, וז"ל: ונמצא דכוונת וז"ל בספרי שאמרו אליו ולא למדותיו, הכוונה היא, דאין אנחנו מכוונים לגדולה מצד עצמה, אלא לאין סוף הנקרא גדול בהיותו מלובש בגדולה, או לאין סוף הנקרא גבור בהיותו מלובש בגבורה. אבל לכוין אל האין סוף בעצמו בלתי התלבשות, זה אי אפשר בשום ענין, כי האין סוף אין בו לא שם ולא נקודה, דרך בהיותו מלובש במדותיו הוא נקרא גדול גבור ונורא, בשם הבחינה שהוא מלובש בה עכ"ל, ע"ש"ב.

ולצורך וחישיבות כוונה זו סידר ותיקן מרן הרי"ח טוב ז"ל בקשה מיוחדת וגילוי דעת לומר לפני התפלה בכל יום וז"ל: הנה אנכי מאמין באמונה שלימה וגמורה כי ה' אלהינו הוא עילת כל העוליות, דעבד עשר ספירות וכו', ואל אורו הגדול המתלבש בעשר ספירות דאצילות אנחנו מעלים כוונת התפלה והברכות וההודאות ולימוד התורה הקדושה וקיום המצוות וכו' להוריד שפע עליון וברכה רבה [לכל העשר ספירות] וכו', עכ"ל ע"ש"ב.

וכן כתב בספר נפש החיים (שער ב' פרק ד') וז"ל: וגם שלפי בחינת עצמותו יתברך בלתי התחברותו אל העולמות, אין מקום לתורה ומצות כלל וכו'. כי לעצמות אדון כל ב"ה כל מעשה האדם הטובה היא אם רעה איננה נוגעת לו בעצם כלל ח"ו. אלא שכל כוונת לבנו בכל הברכות והתפלות צריך שתהיה לעצמות אין סוף ב"ה מצד התחברו כרצונו אל העולמות, שמצדם הם כל התוארים והשמות מתחלפים לפעול וכו' כפי ההתעוררות המגיע אליהם ממעשי האדם עכ"ל. ע"ש"ב ותרנ"ץ. ומה שביארתי כאן סוד היחוד בבחינת האין סוף עם הספירות דאצילות, וכמ"ש בזוהר ובכתבי האר"י, הנה בספר נפש החיים ביאר סוד היחוד בק"ש באופן קצת שונה. והוא, שגם בהיות האין סוף ממלא כל עלמין ומתחבר אליהם להנהיג התחתונים, הנה מבחינתו כל הנבראים אינם חוצצין לפניו, שאין להם שום מציאות כלל כנגדו, ואין עוד מלבדו, כי רק הוא היחיד שקיים וכולם בטלים כנגדו. וכתב שמחשבה זו היא עמוקה מאד, ואי אפשר להתבונן בה כלל וליישובה בשכלנו מבחינתנו אנו הנבראים, ולכן יכוין בן רק בתיבת "אחד" ברצוא ושוב, ולא לחילה להתנהג כפי בחינה זו, שלפיה יתבטל כל הגבולים וכל גדרי התורה כולם. אבל התייחסותנו בקבע תהיה כפי הבחינה דמצידנו, דהיינו מצד התחברותו אל העולמות, ותול"מ, (ע"ש בדבריו בשער ג' סוף פרק ו', ובפרק ח', ובסוף פרק י"א). ואין להאריך יותר בזה בכאן.

ולענ"ד לסיבה זו ראה הגאון האדיר הרי"ח טוב זלה"ה צורך לכתוב בענין זה הנוגע לעיקרי האמונה, באופן ברור ובאריכות, ועל מנת שהדברים יתפרסמו, וכמו שיראה המעיין בספרו עוד יוסף חי (פרשת וישב) שחיבר קונטרס מיוחד בעניינים יסודיים אלו בשם "חוט המשולש", וטעמו, כי כל אדם מישראל חייב לברר את אמונתו בהבנת יסוד זה. ולולא כן לא הייתי גם אני מסכים לכתוב דברים אלו בריש גלי. ומכאן מודעה שדברי בזה הם אמנם בקיצור, אבל הם מדוייקים ונכונים, והמעיין בהם בטוב העיין וביישוב יבינם על נכון בפשטות גם אם אין לו ידיעה בחכמת הקבלה. והרוצה להבין הדברים בתוספת ביאור יעיין בספר עוד יוסף חי שם, וגם בספרי "הבן בחכמה" (סימן א') ותרנ"ץ.

אימתי מכוין הכוונה, באמירת התיבה או לאחריה

והנה זמן הכוונה אי צריך להיות דווקא בעת האמירה, או גם אחריה, כבר נתבאר דבר זה בספר עוד יוסף חי למרן הגאון הרי"ח טוב ז"ל (פרשת וארא אות י"ט) בשם ספר תורה לשמה (ותשובה זו חסרה בספר תורה לשמה שבדפוס), וז"ל בקיצור: מדברי הזוהר דקאמר בעוד דפומיה ושפותיה מרחשן לביה יכוין ורעותיה יסתלק לעילא לעילא, משמע שצריך הכוונה בעת שיש תנועת הדיבור בפיו כדי לקשר הכוונה בדיבור וכו'. על כן טוב שתאריכו בתיבת "אחד" עד גמר הכוונה כולה וכו'. אך אם א"א לכם לגמור כל הכוונה כולה בתיבת "אחד" כי נפסק תנועת הדיבור של "אחד" בהכרח, אז אה"נ תגמרו הכוונה בתישקיה, ואפשר שתועיל, להיות כי

הגאון רבי יעקב משה הלל שליט"א ראש ישיבת "חברת אהבת שלום"

התחלתה היתה מקושרת בדיבור עכ"ל לענינו. והדברים מבוארים.

ענין נישוק הציציות בפרשת ציצית והמתלה

ג] כתב מרן בשוה"ט (סי' ס"א סכ"ה): כשיאמר וקשרתם לאות על ירך ימשמש בתפילין של יד, וכשיאמר והיו לטוטפות בין עיניך ימשמש בש"ר, וכשיאמר וראיתם אותו ימשמש בב' ציציות שלפניו עכ"ל. ושם (בסי' כ"ד ס"ד) כתב וז"ל: יש נוהגין להסתכל בציצית כשמגיעים ל"וראיתם אותו" וליתן אותם על העיניים, ומנהג יפה הוא וחובבי מצווה. ובהגהה שם כתב וז"ל: גם נוהגים קצת לנשק הציצית בשעה שרואה בם, והכל הוא חיבוב מצווה עכ"ל.

אמנם בדברי האר"י ז"ל נתבאר שיש סדר מיוחד בקיום דבר זה בכמה פרטים ואופנים, ושיש קפיда בהם שיהיו נעשים בדקדוק ובפרטות בסדרים אלו כיון שיש בהם סודות ורמזים נפלאים בכל פרט. וז"ל בשעה"כ (דף ז' דף ע"ב): ובהגיעך אל פרשת ציצית, תיכף בתחילה תקח כל ארבע ציציות בידך הימנית [ג"כ]. פי' כי כבר ביארנו לעיל שבהגיעך אל "מהר והבא עלינו ברכה ושלום" תזקוף שני צדדי הטלית על שני כתפותיך, באופן שישארו שני ציציות מאחור ושני ציציות לפנים, ואח"כ תקבצם יחד שרשי ארבעתם בידך השמאלית [פי' באומרו מארבע כנפות הארץ] ותניחם על לכת עד עתה. וכשתתחיל פרשת ציצית אז תאחוז ענפי הציציות גם בידך הימנית ושרשיהם יהיו בידך השמאלית, ותבט ותסתכל בהם בכל פרשת ציצית וכו'. ובהגיעך אל פסוק "וראיתם אותו וזכרתם וכו'" תסתכל בהם בפסוק זה שני פעמים, פעם אחר פעם, [ותעבירם על גבי עיניך ותנשקם (שם כ"א ע"ג)]. ובהגיעך אל "ולא תתורו אחרי לבבכם וכו'" אז תנשק הציציות בפוך ותשימם ע"ג העיניים שלך. והנה צריך שיהיו שני ידים אחוזים בציצית ע"ד הנזכר עד הגיעך אל "ודבריו חיים וקיימים ונחמדים לעד" עכ"ל שם. ושם (בדף כ"א ע"ג) הוסיף: הנה במילת "לעד" תנשקם ותעבירם ע"ג עיניך ותסירם מידך שישתלשלו למטה כדרכן [ואל תאחוז ותקחם עוד בידך דף כ"ח ע"א] עכ"ל. ובכל פרטי הדברים הנז"ל נתבארו שם כוונות וסודות וצריך בדווקא להיותן כן כסדר הנזכר.

ויעויין בספר תורה לשמה (שאלה ס"ל) שהאריך בדבר זה לבאר שדקדוקים אלו אינם מנהג בעלמא אלא יש בהם סוד, ולמצוות יחשבו, והם מקובלים בעם ישראל מזמן דוד המלך ע"ה, וז"ל שם בקיצור: דברים אלו [פי' הנחת ב' כנפות הטלית לצד פנים והב' הנשארים לאחור, ואחיות כנפות הטלית ביד שמאל כנגד הלב בעת ק"ש] וודאי יש בהם טעם ע"פ הסוד ואינם מנהג בעלמא בכלל המצוות הם, והנם דברים עתיקים מן הראשונים, ואפשר כי הם קבלה ממרע"ה, יען כי מפורש בדברי רז"ל שהם היו נהוגים מזמן דוד הע"ה, וא"כ אין זה רחוק שקבלום מן מרע"ה. והוא דאיאת בילקוט תהילים (תשכ"ו) ועיקרו בפסיקתא רבתי (ט): א"ר תנחום אין לך כל אבר ואבר שלא קלס דוד להקב"ה בו וכו'. אמר דוד אני משבחך בכל אברי ומקיים בהם המצוות וכו'. בצווארי עטיפת ציצית [פירוש כעטיפת הישמעאלים]. בעיני וראיתם אותו וכו'. בחזה הציצית אני משים כנגד הלב כ"ז שאני קורא ק"ש שנאמר והיו הדברים האלה על לבבך. מאחרי ומלפניו שני כנפים הם הטלית כשאני עומד בתפילה וכו'. לך נאמר לו ציציות תאמרנה ה' מי כמוך וכו' עכ"ל הילקוט. הראית לדעת שדברים אלו הם ראשונים ולא אחרונים, ובכלל המצוות הם, ולא מנהגא בעלמא. וממילא מובן שבוודאי יש בהם סוד וצריכים הם מאוד, עכ"ל. ועיין שם שכתב דמ"ש במדרש הנ"ל בענין הנחת שתי כנפות הטלית לפנים ושתיים לאחור בשעת תפלת ה', זה היה לפניו שתיקנו אנשי כנה"ג ברכות לק"ש, אך אחר כך בא האר"י ז"ל וגילה ברוה"ק כי דבר זה צריך לעשותו מעת ואמרו מהר והבא עלינו וכו', וכן גילה שכאשר יגיע לפרשת ציצית יאחזם ביד ימין ג"ה את"ד.

עוד צריכין אנו להודיע כי מש"כ במדרש שם שישארו שני ציציות מאחור ושני ציציות לפנים, זה איירי באופן לבישת הטלית, כאשר מקבץ שני צדדי הטלית על כתיפיו, או כאשר משליך שני כנפות לאחוריו כעטיפת הישמעאלים. אבל מלבד זה צריך לאחוז בציציות בשעת ק"ש ביד שמאל כנגד לבו. והגם שבמדרש הנ"ל, וגם בירושלמי שהביאו המרדכי (סוכה רמז תשס"ג): ואוחז בציצית כשורה בשעת ק"ש, לא כתבו להדיא איזה ציצית, והיה מקום להבין דאיריי רק בציציות שלפניו, וכי שם שנים לפניו ושנים לאחוריו, יאך רבינו האר"י ז"ל הביאר לפי סודן של דברים דקאי על כל הארבע ציציות. ועיין בביאור הגר"א (אורח סימן י"ז ס"ג ס"ק י'), ועיין בספר מעשה רב (אות ע"ט), ובכתר ראש (אות ו') שנהג הגר"א לאחוז בק"ש דוקא שני ציציות שלפניו, ומביאורו אין הכרח לזה. ובמדרש הנ"ל מבואר שעיקר חיוב שנים לפניו ושנים לאחוריו הוא בתפלת י"ח, ולכן אין שום קושי"א מזה למ"ש האר"י ז"ל לגבי ק"ש, כי הגם שכתב לסדר הטלית על שתי כתפותיו מתיבות "מהר והבא עלינו", ויהיו שתיים לפנים ושתיים לאחור, הרי בכל זאת כתב שמיד מתיבות "מהרה מארבע כנפות כל הארץ" כתב ביזו כל ארבעת הציציות וישים כנגד הלב. והרי מפורש שאין זו סתירה לשתיים לפניו ולשתיים לאחוריו. ולפי זה מובן ממילא שלא יהיו הציציות ממש שתיים לפניו ושתיים לאחוריו רק לאחר תיבת "לעד" של ברכת אמת ויצבי, והיינו "תפלה" דנקט במדרש, ודו"ק. והיה צריך הרב תורה לשמה להוסיף ג"כ שהאר"י ז"ל גילה שצריכין לאחוז כל הארבע ציציות ביד שמאל נגד הלב, שגם זה לא נתבאר להדיא במדרש הנ"ל שסתם וכתב לאחוז הציציות, ולא פירש דקאי אארבעתן.

עוד מפורש בלשון שער הכוונות ציצית דזכתיחיל פרשת ציצית יאחזם אף בידי הימנית, ז"ל: וכשתחיל פרשת ציצית אז תאחוז ענפי הציצית" וגם בידך הימנית" ושרשיהם יהיו בידך השמאלית, וכו'. והנה צריך שיהיו "שני ידים אחוזים בציצית" ע"ד הנזכר עד הגיעך וכו' ע"כ. הרי להדיא דאיכא קפיда שיאחזם בשתי ידיו וכו"ל. מעתה מה שהובא במ"א סי' כ"ד, והועתק במ"ב שם ס"ק ד': וכשיגיע לפרשת ציצית יקחם "גם" ביד ימין, בדוקא נקטוהו. וכתבתי כ"ז לאפוקי מלשון הפמ"ג (שם א"א ס"א א') ז"ל, אפשר שדי בפרשה ראשונה ושניה ביד שמאל, ולפרשת ציצית יקחם "ביד ימין לחוד", ומלת "גם" כלומר עד עתה בשמאל. ועיין עוד בשו"ע דרבינו זלמן, וכבר תמה בדבריו הרב פתח הדעת (אות א'). ועיין עוד בכה"ח (שם סק"ח) שכתב על דבריו דמוכרח שלא ראה הדברים בשורשם דהרי מפורש בהדיא בדברי האר"י ז"ל שצריך להיות השני ידים אחוזים בציצית, וכו' עי"ש.

והנה במשנה ברורה סי' הנ"ל כתב וז"ל: כתוב בכתבי האר"י ז"ל שיאחזם בין קמיעה לזרת וכו' עכ"ל. ומקורו מדברי החיד"א בשיויר ברכה שכ"כ בשם האר"י ז"ל. אמנם דבר זה לא נזכר בכתבי האר"י וכמו שהובא לשונו לעיל. וכבר עמד בזה בספר בן איש חי (ש"א פרשת שמות אות ה'), ובכף החיים כותב שהוא מגורי הארזי"ל (סי' כ"ד אות ט'), ולא ציין איזה מקומו (וחפשינו ולפי שעה לא מצאתי). וכתב שטוב לקיים שניהם כיון שאין ביניהם סתירה רק תוספת בעלמא. ואני אינני נוהג להדר בקיום מנהגים מחודשים שלא נזכרו בכתבי האר"י ז"ל המוסמכים. ועכ"פ לא יש קפיда בזה כיון שלא נזכר להדיא בדברי האר"י ז"ל.

ובחס"ל כתב דיש מנשקים הציצית בג"פ שמזכירים תיבת "ציצית" בפרשה, והוא משום חיבוב מצווה. ובזה אני נוהג, שהוא משום חיבוב בעלמא, ואין בו שינוי בדרך העשיה בטעמים שעל פי סוד שלא קבלנו מפי האר"י ז"ל, וק"ל.

האיר המזרח

נזדמן לו תפילין באמצע ק"ש: כתב המ"ב (סי' סו ס"ק טו) לדברי הפמ"ג שכתב דאם נזדמן לו תפילין באמצע ק"ש ניח תיכף כי כל תיבה ותיבה של ק"ש מצוה שיהיה עליו תפילין. וההנחה תהיה בברכה, ע"ש. וכתב בבה"ל (ד"ה "אם שכח") הטעם כי הם פוסקים כהרמ"א שכתב בס"ח בהג"ה שגם באמצע הפרק של אמת ויציב מותר לברך, ע"ש. א"כ לדידן נקטינן כדעת מרן שכתב שם שאם נזדמנו לו טלית ותפילין באמצע הפרק מניחם ולא יברך עליהם עד אחר התפילה. וכן העיר לנכון הכף החיים (אות טו) שלסברת מרן ז"ל אין לברך. ולגבי טלית אפי' בין הפרקים פסקו הבא"ח (ש"ר פ' וזרא אות ט) והכף החיים (אות יד) כהרמ"א (סעיף ב) שכתב שלא יברך עליהם עד אחר התפילה ודלא כמרן (שם)

דין הפסקה לקדיש בעת אמירת ק"ש: פסק מרן (סי' סו ס"ק ג') שלקדיש מפסיק אפילו באמצע הפסוק. כתב המ"ב (ס"ק יז) דהיינו לאיש"ר עד עלמאי ולא יאמר יתברך, ויענה אמן אחר דאמירן בעלמא. אבל על התקבל, יהא שלמא ועושה שלום לא יענה אמן כי אינו אלא מנהג, ע"ש. וכ"כ מרן בב"י (סי' ה) בשם המהרי" אבובר שכתבמצא בק"ש וברכותיה יענה עד לעלמי עלמאי ואם נמצא במקום אחר יענה עד דאמירן בעלמא. הכף החיים (סי' סו אותיות טו,כג) הביא שדעת המ"א דגם יתברך יענה. אמנם כתב שכ"ז הוא לדברי הפשטנים אבל לפי דברי האר"י ז"ל בשער הכוונות (דרוש הקדיש) צריך לענות עד דאמירן בעלמא שהם כח תיבות ואין לחלק בין ק"ש וברכותיה למקום אחר, וכ"פ הבא"ח (ש"ר פ' שמות אות ו) ושכך הוכיח בספרו מקבצאל בדעת רבנו האר"י זצ"ל. וכתבו שיענה חמשה אמנים הראשונים של קדיש, אבל שאר אמנים של "תתקבל" ו"על ישראל" ו"יהא שלמא" לא יענה והטעם שאמנים אלו אינם אלא מנהג וכמש"כ הרמב"ם.

דין עניית קדושה בעת אמירת ק"ש: פסק מרן (סי' סו ס"ק ט) לקדיש לקדושה לברכו ולמודים מפסיק אפי' באמצע הפסוק, ע"ש. המ"ב (ס"ק יז) הביא להלכה לדברי המ"א הגר"א שלקדושה יאמר רק קדוש וברוך שזהו עיקר קדושה ולא ימלוך. וכ"פ הבא"ח (ש"ר פ' וזרא ה"ו).

והכף החיים (אות ח) לומד בדעת רבנו האר"י ובדעת מרן ז"ל (מסתמיות דבריו) דיש לענות כל סדר קדושה דהיינו קדוש, ברוך, וימלוך. וכל שאר סדר הקדושה דהיינו נקדישך וכו' לעומתם וכו' ובדברי קדשך וכו' כתב שלא יאמר אלא ישמע מן הש"ץ ויכוון להם בלבד.

אם פוסק לברך על ברכת רעמים בעת אמירת ק"ש: המ"ב (סי' סו ס"ק ט) הזכיר למחלוקת אחרונים אם פוסק לברך על ברכת רעמים בעת אמירת ק"ש, ע"ש. הכף החיים (אות טז) הביא לדברי הבכור שור שס"ל שאין להפסיק בשום ברכה חוץ מברכת תפילין מפני ששייכא לחובת ק"ש. והביא שהביאו דבריו הרב חיד"א במחב"ר, השע"ת, בעיקרי הד"ט, וכן הרב מטי"ו דחה דברי המ"א (שס"ל שיברך) וכז"ל הש"ץ והנה"ש, וכן פסקו הרב חיד"א בקשר גדול והבית עובד.

דין עניית אמן אחר ברכת האל הקדוש ואחר ברכת שומע תפלה בעת אמירת ק"ש: כתב הרמ"א בהגה (סי' סו ס"ק ג') וז"ל "ווי"א דאמן שעונין אחר ברכת האל הקדוש ואחר שומע תפלה י' ש' לו דין קדושה ויוכל לענות אותם בק"ש וכן עיקר", ע"כ. הכף החיים (אות כג) העיר לנכון שלדעת מרן אין לענות על שום ברכה ואפי' אחר ברכות אלו, כי מקור דין זה של הרמ"א הוא מדברי הסמ"ק שלמד זה מדברי הירושלמי, וכתב ע"ז מרן בב"י (ד"ה והא דכתב סמ"ק) שתלמודא דידן משמע דפליג אירושלמי ולפיכך לא כתבוהו הפוסקים, ע"ש. ולפיכך לא כתב בש"ע לדברי הסמ"ק דס"ל דאין להפסיק לעניית אמנים אלו. והביא שכ"פ המטי"ו, המאמר"ה, הרב המגיה בש"ץ, הרב חיד"א בקש"ג, הבית עובד, והבא"ח (ש"ר פ' שמות ה"ז).

הקורא ק"ש או ברכותיה וקראוהו לקרות בתורה: מרן בב"י (סי' סו וס"י קלה) הביא מחלוקת בדין הקורא ק"ש או ברכותיה וקראוהו לקרות בתורה, שדעת המנהיג שצריך לעמוד לקרות בתורה לכבוד התורה, ודעת הרשב"א שאפי' כהן שקרא אותו לקרות בתורה והוא קורא את שמע את רשאי להפסיק. ופסק בב"י (שם) ובש"ע (סי' סו ס"ד, וסי' קלה ס"ה) כדעת הרשב"א, ע"ש. כתב המ"ב (סי' סו ס"ק כז) בשם האחרונים דכהיום נוהגין שמפסיקין מפני כבוד התורה, לבד אם הוא עומד בפסוק שמע ישראל ובשכמל"ו. וע"ע בדברי קדשו מה שכתב בזה. אמנם הכף החיים (סי' סו אות כז) לאחר שהביא לדברי האחרונים שהזכיר המ"ב, הביא שדעת הפר"ח דאפי' באופן דליכא אחר וגם קראוהו בשמו בפרשו אינו יכול להפסיק. וכ"כ הרב חיד"א בקשר גדול שרק בפסוקי דזמרה שרי. וסיים הכף החיים שכיון שכן דעת מרן ז"ל והפח"ח והחיד"א הכי נקטינן בני הספרדים ושליכא בזה משום הא דאמרין בריש פ' הוראה ג' דברים מקצרים ימיו של אדם ואחד מהם מי שנותנין לו ס"ת לקרות ואינו קורא. דהכיכא אפשוש שאני וכמש"כ הטור בסי' קל"ט, ע"ש. וכ"כ הגר"ח

חקר הלכה

במשנה בברכות (פ"א מ"ג) נחלקו ב"ש ובי"ה באופן אמירת ק"ש: בית שמאי אומרים עבר כל אדם טיה ויקרא ובבבך יעמוד שטאמר ובשכבך ובקומך. ובית הלל אומרים כל אדם קורא כדרכו שטאמר ובלכתך בדרך וכו'. ושם בגמ' (י"א ע"א) אמר רב יוסף עשה כדברי בית שמאי לא עשה ולא כלום. רב נחמן בר יצחק אמר עשה כדברי בית שמאי חייב מיתה וכו'. ואכן להלכה נפסק כבית הלל דא"צ לקרונה מעומד אלא כל אדם קורא כדרכו, עי' טור ושוע"י סי' ס"ג

והנה בתקופת הגאונים היה מנהג נפוץ בארץ ישראל בדעת הגיעם לקריאת שמע היו"ל הכתב עומדים וקוראים קריאת שמע מעומד, בין בקריאת שמע דשחרית ובין בערבית.

על מנהגם זה - שאף גרם כי כמה מאנשיי בכל החלו לנהוג כמותם - יצאו לערער בתוקף גאוניי בכל ובראשם רב עמרם גאון בתשובתו (סדר ר"ע גאון, ה"א, וז"ל דבריו: "והני דמתחזי דמחמירין אנפשיהו למיירא דמקבלין מלכות שמים בעמידה, טעות ותעות בידם והדיטות ובורות ושטות, למה להו אשתבושי כולי האי, כבר קיימא לן הלכה כבית הלל בכל התורה כולה, ובכמה דוכתא גרסיןן בגמ"י בית שמאי לגבי בית הלל אינה משנה וכו'. והני לא סגי להו דעברי אדבית הלל אלא אפילו כדברי בית שמאי נמי לא עבדי, דאי כבית שמאי בצפרא מעומד וברמשא מוטה, ואינון לא שנה צפרא ולא שנה ומשא מעומד, י' ש לך כסילות גדולה מזו. מכדי מאן תקינו ק"ש ערבית ושחרית, רבנן, גיזול בתירהון, וי' היכי דנהיגי בתרין מתיבתא ובלב אספמיא ובלב קריאת ישראל שבארץ אשכנז כולם אזורים לאלף טובות וברכות, שכולם מלאים תורה ומצות כרמון מעשיהם מעשים נאים ומחמירין בבדיקת טריפה ובטבילת הנדה ובכל מה שראוי להחמיר, **אבל בקרית שמע מושב**. ואותון האנשים שאומרים כמנהג **ארץ ישראל** אנו עושין, הלך קאר גורסין בתלמוד ארץ ישראל כתיב יצתה בת קול ואמרה אלו ואלו דברי אלהים חיים הם. אבל הלכה כבית הלל לעולם וכו', וכל העובר על דברי בית הלל חייב מיתה וכו'. וכיון דאמרין כל העובר וכו', מאן דמשני מתקיי עברינא",

1. אוצר הגאונים, ברכות, סי' מ"ז.
2. ברכות ל"ו ע"ב, ביצה י"א ע"ב, יבמות ט"א ע"ב.
3. ברכות פ"א ה"ד.
4. אבודרדם, תפלת שחרית ופירושה (בשם ירושלמי, ולפינו בירושלמי ליתא), המנהיג דיני תפלה סי' ל"ט.
5. אירת של גזירת המלך (מתנות כהונה שם).
6. עי' שו"ת מהרש"ל סי' ע"ב וברכי יוסף אר"ח סי' ב' אות ב'.
7. "חילוקי דינים בין בני ארץ ישראל ובין בני בבל" נדפס לראשונה בסוף ספר ים של שלמה עמ"ס ב"ק, פראג שער' [אלא שהמדפיס שמצאו בין כתבי המהרש"ל סבר דהוא היה מתובר, דכתב: הנה אחרי שזיכיתי את הרבים וכו' אמרתי גם להאיר עיני החושקים בתורת ה' התמימה, מה שמצאתי...להמחבר הגאון רבינו שלמה, אשר גם אסף ולקט כל הדינים המחולקים בני בבל ובני ארץ ישראל וכו', מצאתים בדף א' כתובים תכנית ידו מעשה אלהים המה...]. אמנם לפי האמת אינו כן, אלא היא ברייתא המיוחסת לחז"ל (וכבר העיר כן עליי ר"א בן הגר"א ז"ל בספרו רב פעלים, וזארישא תרנ"ד עמ' 426). וכן נראה מדברי אור זרוע (ח"ד פסקי ע"ז ש' קפ"ט) דכתב בזה"ל דכתיבי בברייתא ששונה בה דברים שבין בני בבל ובני ארץ ישראל דקתני התם וכו']. ושבו נדפס בכמה מהדורות, ובניהם מהדורת הגר"ע אלטשולער ז"ל בשם תוספותא עם ביאורו [תקנת ארצות, וזארישא תרנ"ט.
8. דברים י"ז א"י.
9. בענין מחבר ספר הקנה, זמן חיבורו וסומכות דבריו, כבר נכתבטו האחרונים, ראה שם הגדולים בערכו. ועתה נדפסו דברי הרמ"ק בספרו אור יקר (הקדמתו שיעור קומה ח"א עמ' קע"ח) וז"ל: "וספר הקנה שרצו להקדימו, דע לך כי הוא אחוון מאד מאד, ואל תתפתה אחר המתפתים אומרים שהיה בזמן ר' נתוניו בן הקנה, שהוא עצמו לא אמר אלא שהיה אר"ה הגאונים. אם תראה הקדמתו לטעמי המצות ואם תבדוק לשונו תמצא שמעתיך דברי הרמב"ם ממש כדי לפרש המצות וכו', ותמצא שהוא מחמיר בענינים דלאו כסמכאי כלל וכו'. לא הרבתי עתה אלא כדי שלא ידמה שום אחד להחזיק בזה כדבריו ויאמר תנא הוא ופליג וכו', כי אחוון הוא", ע"ש באורך. ועי' פרדס רמונים סי' ב'. ואכן גם בגידון דידן כבר העיר הגר"ח פלאגאי ז"ל בספרו כף החיים (סי' י"ד אות ל"ב) דמ"ש בס' הקנה דבא"י צריך לומר הק"ש מעומד ובחז"ל מיושב ("נראה דאינו מוסכם דבר או מהפוסקים ומבע"ל הקבלה, ובין בארץ ובין בחז"ל כולן שוין צדיקים יושבים", ע"ש.
10. בעל החרדים, שדה הרושע, פני משוה.

זצ"ל בספרו "רב פעלים" (ואר"ח סי' טז) שאגן בתריה דמרן ז"ל גרירן, (עע"ש מש"כ לגבי קראוהו בשמו). ועיין בבה"ל (ד"ה "כהן שהיה קורא") שמבאר שגם מרן מודה שבין הפרקים עולה. ורק לדעת הרמ"א שפסק בס"ב דאין לברך על טלית אפי' בין הפרקים לפי דברי הרשב"א יהיה אסור לעלות לתורה אפי' בין הפרקים, ע"ש. לפי"ז לפמש"כ לעיל שהבא"ח והכף החיים פסקו בזה כדעת הרמ"א יהיה לשטתם אסור לעלות גם בבין הפרקים. וכן משמע מדברי הבא"ח (ש"ר פ' וזרא ה"ב) שכתב שכשהוא עומד באמצע ק"ש לא יעלה אפי' קראו אותו בשמו. מיהו אם יוכל לגמור את הק"ש כולה עד שיגיע לבימה ויאמר ג"כ אמת ויציב וכו' עד הדבר הזה עלינו לעולם ועד ואח"כ יברך על התורה ויקרא יעשה כן, ע"ש.

דין עניית קדיש וקדושה בין גאולה לתפלה בשבת: כתב המ"ב (סי' סו ס"ק ב') שיש מהאחרונים שכתבו דבשבת מותר לענות קדיש וקדושה וכל הני שדומים להם בין גאולה לתפילה, ע"ש. כתב הכף החיים (סי' סו אות לה) שלפי טעם דברי האר"י ז"ל בשער הכוונות אין חילוק בזה בין חול לשבת ויו"ט כידוע ליודעי חן, ע"ש. ובהערת חכמי ורבני בית ההוראה הביאו שכן פסק הבא"ח (ש"ר פ' תולדות אות י') שגם בשבת צריך לסמוך גאולה לתפילה ולא יפסיק אפילו לקדיש וקדושה וברכו, ע"יש.

ענה אמן אחר שירה חדשה להיכן חוזר: כתב מרן בש"ע (סי' סו ס"ט) וז"ל "אין לענות קדיש וקדושה בין גאולה לתפלה, וכיצד עושה, ממתין בשירה חדשה כדי לענות" ע"כ כתב המאמר"ה (ס"ק יב) דבדיעבד כל שלא אמר ברוך אתה ה' יכול לענות קדיש קדושה וברכו ואח"כ צריך להתחיל מראש שירה חדשה, וכ"כ המ"ב (ס"ק כג), וכתב שעכ"פ יכול להתחיל מצור ישראל ששהו התחלת הענין, ע"ש. וכ"כ הכף החיים (אות מה) דא"צ לחזור דוקא לתחילת שירה חדשה אלא לתחלת ענין, כגון אם הפסיק באמצע יחד חוזר לתחלת יחד כולם הודו וכו'. אבל כתב אם הפסיק בין הים ובין יחד כולם או בין ועד לבין ונאמר גואלנו ה' א"צ לחזור כי אם למקום שפסק, ע"ש.

טעה ואמר אמת ואמונה בשחרית או אמת ויציב בערבית: כתב המ"ב (סי' סו ס"ק גג) בשם הח"א שגם רבנו מנוח שאם החליף ברכה של שחרית לערבית או להיפך, אם עדיין לא אמר ה' של סוף הברכה יחזור לתחלת הברכה ואם אמר ה' יסיים ואין צריך לחזור, ע"ש. אמנם הכף החיים (אות נא) כתב שלפי דברי האר"י ז"ל כל שלא התחיל בתפלת י"ח צריך לחזור ולאומר, ואם נזכר אחר שאמר בא"י קודם שאמר גאל ישראל יסיים למדני חוקך ואח"כ יאמר ויציב ונכון וכו'. ואם סיים גם גאל ישראל יאמר ברוך שם וכו', ואח"כ יאמר ויציב וכו', ויסמוך גאולה לתפלה. וזה דוקא בשחרית אבל אם החליף בערבית כתב שיש להורות כמש"כ הח"א הנ"ל. וכתב אם טעה בערבית ואמר אמת ויציב וסיים גאל ישראל שא"צ לחזור וכנ"ל, מ"מ צ"ל ברכת השכיבו והוא פשוט, ע"ש.

כרי לו שקרא ב' פרשיות הראשונות וספק לו אם אמר פ' ציצית ואמת ויציב: המ"ב (סי' סו ס"ק ד ובבה"ל ד"ה "ספק וכו') הביא מחלוקת במסופק לו אם אמר פרשת ציצית וגם אמת ויציב דיש אומרים שיאמר פרשת ציצית וגם אמת ויציב ויש אומרים דיאמר רק פרשת ציצית ואמת ויציב א"צ. ושכן הסכים השאגת אריה, וכן צידד המ"ב, ע"יש. דעת הכף החיים (אות א) שיאמר פ' ציצית וגם אמת ויציב אלא שלא יחתום בסוף ברכת אמת ויציב בהזכרת השם אלא יאמר ברוך גאל ישראל משום סב"ל.

ולגבי אם נעשה לו ספק זה עברב כתב (שם) המ"ב בשם השאגת אריה שחזור ואומר אמת ואמונה וא"צ לחזור ולקרות פרשת ציצית מספק, ע"ש. והכף החיים (שם) גם בזה כתב שיאמר פרשת ציצית ואמת ואמונה רק שלא יחתום בהזכרת השם, וכנ"ל.

הנקלע למקום שמפסיקים בברכות ק"ש לומר פיוטים: כתב מרן (סי' סח ס"א) "יש מקומות שמפסיקים בברכות ק"ש לומר פיוטים ונכון לנמנע מלאמורם משום דהוי הפסק" ע"כ. וכתב ע"ז הרמ"א בהגה שיש אומרים דאין איסור דבדו ושכן נוהגים במקומותיהם לאמורם והמיקל ואינו אומרם לא הפסיד, וכתב שמ"מ לא יעסוק בשום דבר ושאפי' בדברי תורה אסור להפסיק כ"ז שהצבור אומר פיוטים, וכש"כ שאסור לדבר שום שיחה בטלה. ומ"מ מי שלומד ע"י הרהור שרואה בספר ומהרהר לית ביה איסורא דהרהור לאו כדבור דמי, אלא שמתוך כך יבואו לדבר ויבואו לידי הפסק וע"כ אין לאדם לפרוש שמה מהגיבור במקום שנהגו לאמורם ויאמר אותם עמהם, ע"ש. מש"כ שלא להרהר עצמו ביבוא לידי הפסק, הפר"ח פליג וכתב דכיון דמדינא שרי להרהר אין לנו לחדש גזרות. והרב חיד"א (ברכי יוסף אות א) כתב שמי שהוא בעיר שפיוטים שלחם מהראשונים תנאים ואמוראים כגון פיוטי ר"א הקליר לא יפרוש מן הצבור ונכון לבו שפיוטים אלו הם ע"ז האמת ואין חשש בדבר, אך אם הפיוטים הם ממשרדים ויהי אחר הגאונים על הרוב הם מכוונים ע"ז הסוד ויקיים מצות פרוש מיראה וטוב לו שיהרהר בדברי תורה וכמש"כ הרב פר"ח. והכף החיים

הרב חיים פרוזן - כולל "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש

עבר את שבע ביקורתם של רבני בית ההוראה שע"י ישיבת "אהבת שלום"

שינויים בפסיקה לשיטת רבותינו הספרדים זיע"א מהנפסק בספר משנה ברורה

(אות ט) הביא שהביאו דבריו השע"ת והחס"ל, וכתב שמ"מ לא ירהרר בספר אלא בע"פ.

דין פורס על שמע: כתב מרן (סי' סט ס"א) וז"ל "אם יש בני אדם שהתפללו כל אחד בפני עצמו ביחיד ולא שמעו לא קדיש ולא קדושה עומד אחד מהם ואומר קדיש וברכו וברכה ראשונה יוצר אור ולא יותר, וזה נקרא פורס על שמע לשון חתיכה פרוסה שאין אומרים אלא קצת ממנה, לאחר שסיימו ברכת "יוצר אור" אומר אבות וגבורות וקדושה ואתה קדוש וזה נקרא עובר לפני התיבה, ואין עושין דברים אלו בפחות מעשרה משום דהוי דברים שבקדושה, וצריך לחזר אחר ששה שלא שמעו דהינו רוב העשרה, ואם אינם נמצאים, אפילו בשביל אחד שלא שמע אומרים, ואפילו מי ששמע יכול לפרוס על שמע ולעבור לפני התיבה בשביל אותו שלא שמע, ומ"מ אם אותו שלא שמע בקי לפרוס על שמע ולעבור לפני התיבה, מוטב שיפרוס ויעבור לפני התיבה הוא משיפרוס ויעבור לפני התיבה אחר שכבר שמע, ע"ש. [ע"ע ברימא שם, ובגמ"ב (ס"ק א)]. כתב הרב מרדכי כרמי זצ"ל בספרו מאמר מרכזי שהמנהג פשוט בינינו שלא לומר קדיש וברכו וקדושה אלא מי שלא התפלל עדיין ואיחר לבא לבהכ"נא אז כשגיעו לישתבח אומר ישתבח בקול רם וקדיש וברכו ופוסק שם ואינו אומר ברכת יוצר אור בקול רם וכשמגיע לי"ח אומר ג' ברכות ראשונות וקדושה וגומר תפילתו בלחש, אבל כל שהתפלל ביחיד אין אומרים קדיש ולא קדושה כלל. והביא דבריו בכף החיים (אות א), והביא שכ"כ הרב בנימין חיים פונטירמולי זצ"ל בספרו פתח הדביר, והרב יצחק פלאגי זצ"ל בספרו יפה ללב. וסיים הכף החיים שאם הם ששה או שבעה נוהגים להתפלל כל העמידה בלחש ואח"כ מביאים ג' מן השוק אע"פ שכבר שמעו אותם הג' ויצאו י"ח כדי להצטרף עמהם ולקיים מצות חזרת העמידה וקדושה ועניית אמן על ברכות י"ח ומודים דרבנן, ואם בשחרית כדי לקיים ג"כ מצות ברכת כהנים, אבל אם אין שם ששה שלא התפללו לא יתפללו לכתחלה בלחש כדיו לעשות אח"כ חזרה, ע"ש.

בני אדם שהתפללו כל אחד ביחיד, אם יכולים לעשות חזרת הש"ץ בצרוף בני אדם שהתפללו במנין: כבר כתבנו לעיל שדעת מרן דאפי' התפללו כל אחד בפני עצמו יכולים לפרוס על שמע ולומר אבות, גבורות, וקדושה ואתה קדוש, ושלכתחילה צריך לחזור אחר ששה שלא שמעו ואם אינם נמצאים אפי' בשביל אחד שלא שמע. המ"ב (ס"ק א) הביא בשתשובת הרמ"ע ובדרך החיים ששמע שפוסק כדעת מרן, שהרדב"ז פליג וס"ל שאם התפללו כל אחד ביחיד פרץ מינייהו קדיש וקדושה, וכיון דפרח מינייהו אע"ג שאח"כ נתחברו עשרה אינם יכולים לחזור ולהתפלל בקדיש וקדושה ואם חזרו והתפללו הוי ברכה לבטלה, והובא דבריו בגמ"א, ושהמגן גבורים וחמ"א הביאו דבריו להלכה, ושכתב החת"ס דכן עמא דבר כהרדב"ז. הכף החיים (אות ב) כתב לתמוה על דברי הרדב"ז שבתוס' וכוונו משמע דהתפללו כל הששה ביחיד לר"ת ואחד לרש"י דאם יש ששה שהתפללו לפרוס על שמע ולעבור לפני התיבה בשבילם, ושכן מבואר בשה"ל, וכן המחב"ר הביא שהמור וקציעה דחה דברי הרדב"ז, וכתב הכף החיים שכבר כתב לעיל דלא נהגו לפרוס על שמע וליריד לפני התיבה בשביל יחיד אלא דוקא הוא עצמו אומר ישתבח בקול רם ואומר קדיש וברכו וממשיך בינו לבין עצמו ואח"כ אומר ג' ברכות ראשונות בקול רם כדי לומר קדושה ואח"כ מסיים התפילה בלחש אלא י"מ לדידן דאם יש ששה שהתפללו ביחיד כל אחד בפ"ע דיכולים לומר חזרה אח"כ בצרוף ארבעה מן השוק שכבר שמעו ודלא כהרדב"ז ז"ל, ושאין לומר בזה סב"ל כיון דלדברי האר"י ז"ל חזרת העמידה צריכה כמו תפלת הלחש ומקומה יותר גבוה מתפילת הלחש א"כ כל אדם מחוייב לעשות תיקון זה וכיון דאפשר לתקן כדעת מרן ז"ל ודעמיה יתקן דאפשר דגם לאחרי"ז ז"ל כצ"ל, וכנגד האר"י ז"ל לא אמרינן סב"ל, ובלא"ה סברא זו של הרדב"ז דחו אותה הפוסקים וכנ"ל וכנגד סברא דחוויה לא אמרינן סב"ל, ע"יש. אמנם בהערת חכמי ורבני בית ההוראה הביאו שהבא"ח (ש"ר פ' תרומה אות ט"ז) הביא לדברי הרדב"ז וכתב שיש לחוש לסברתו משום ספק ברכות. ולפי דבריו אין לששה שהתפללו ביחיד כל אחד בפ"ע לומר חזרה בצירוף ארבעה מן השוק שכבר שמעו. ודלא כהכף החיים.

אם ש"ש שאמר ברכו ולא התחיל עדיין בברכת יוצר אור חוזר ואומר ברכו לאותם המאחרים לבהכנ"ס: כתב הרמ"א בהגה (סי' סט ס"א) וז"ל "ואסור להפסיק בדברים אלו בין גאולה לתפילה או בק"ש וברכותיה ולכן אסור לש"ץ להפסיק בין ק"ש לתפילה או בק"ש וברכותיה כדי לפרוס על שמע לאותן הבאים לבהכנ"ס לאחר שהתפללו הקהל קדיש וברכו והתחיל בברכת יוצר אאל אבל בברכת ערבית שהיא רשות יכול להפסיק להוציא אחרים י"ח, ע"כ - כתב המ"ב (ס"ק ז') שאם לא התחיל בברכת יוצר אור חוזר ואומר ברכו לאותם שבאו לבהכנ"ס. כתב הכף החיים (אות יב) שעכשיו לא נהגו בזה לחזור הש"ץ לומר ברכו בשביל אותם שלא שמעו אלא סומכים על ברכו שאומרים אחר קדיש בתרא.

הרב שלום הלל

כולל "אליבא דהלכתא" - מודיעין עילית

במנהג ארץ ישראל לעמוד בשעת קריאת שמע

ק"ש מעומד או מיושב, א"ל **בני א"י יעמוד אבל בני בבל ישבו**, א"ל אמאי כאן וכאן יחוד אחד להם, א"ל בא"י לא דמו לבני חז"ל, כשאתה מקלע ומייחד למלך בתוך ביתו צריך אתה לעמוד, שכן המלך עומד ומשפיע ומברך את ביתו, אבל כשאתה מייחדו חוץ מביתו צריך אתה לישב שכן אין המלך עומד בביתו. ולא כאלה הרשעים העבריינים הקמים ביחוד בבה"מ ומהש"י אינם יראים להעיד עדות שקר בעצמם שהדברים הנעשים מיושב ועושים אותם מעומד ואין להם ידיעה, עליהם אמר הכתוב והכסיל בחושך הולך"].

ולכאורה מקור מנהגם של בני ארץ ישראל הוא מפני דברי הירושלמי עצמו במק"א, דהנה אמרו בירושלמי (שם פ"ב ה"א): "רב חונה רב אורי רב יוסף רב יהודא בשם שמואל צריך לקבל עליו מלכות שמים מעומד. מה אם היה יושב עומד. לא אם היה מהלך עומד". וביארו המפרשים" א"ל דכונן הירושלמי באומרו מה אם היה יושב עומד, היינו בלשון תמייה "קושיא היא, וכי צריך לעמוד והלא הלכה כבית הלל דכל אדם קורא כדרכו", (שדה יהושע). ומשני לא אם היה מהלך עומד "שינויא הוא והכי קאמר הא דאמינא דצריך עומד לא שאם היה יושב עומד אלא שאם היה מהלך עומד קורא פסוק ראשון" (שם). והנה כפירושם בדברי הירושלמי מבואר גם בדברי הראשונים, עי' ר"ף (ברכות ד ע"ב מדפי הרי"ף) שכתב: ומפרש בירושלמי רב הונא רוב אידי בר יוסף בשם שמואל אמרי צריך לקבל עליו עול מלכות שמים מעומד, לא שאם היה יושב עומד אמר אם היה מהלך עומד. וכ"כ האור זרוע (הל ק"ש י"א) בשם ר"ח: "דפירשו בתלמוד צריך לקבל עליו מלכות שמים מעומד, [מהן מן] אם היה יושב עומד, לא אלא אם היה מהלך עומד, כלומר אם היה מהלך והגיע זמן ק"ש לא יקרא כשהוא מהלך אלא יעמוד ויכוין את לבו כהוגן וכו'. אבל האומר שאם היה יושב עומד טעות הוא בידו". וכ"ה בס' הערוך ערך עד, ע"ש.

הנה מסיים דברי האור זרוע והערוך, "אבל האומר שאם היה יושב עומד טעות הוא בידו", משמע דדברי ירושלמי אלו הם עצמם ששמשו מקור למנהג בני ארץ ישראל לעמוד בשעת ק"ש, דסבירא

1. אוצר הגאונים, ברכות, סי' מ"ז.
2. ברכות ל"ו ע"ב, ביצה י"א ע"ב, יבמות ט"א ע"ב.
3. ברכות פ"א ה"ד.
4. אבודרדם, תפלת שחרית ופירושה (בשם ירושלמי, ולפינו בירושלמי ליתא), המנהיג דיני תפלה סי' ל"ט.
5. אירת של גזירת המלך (מתנות כהונה שם).
6. עי' שו"ת מהרש"ל סי' ע"ב וברכי יוסף אר"ח סי' ב' אות ב'.
7. "חילוקי דינים בין בני ארץ ישראל ובין בני בבל" נדפס לראשונה בסוף ספר ים של שלמה עמ"ס ב"ק, פראג שער' [אלא שהמדפיס שמצאו בין כתבי המהרש"ל סבר דהוא היה מתובר, דכתב: הנה אחרי שזיכיתי את הרבים וכו' אמרתי גם להאיר עיני החושקים בתורת ה' התמימה, מה שמצאתי...להמחבר הגאון רבינו שלמה, אשר גם אסף ולקט כל הדינים המחולקים בני בבל ובני ארץ ישראל וכו', מצאתים בדף א' כתובים תכנית ידו מעשה אלהים המה...]. אמנם לפי האמת אינו כן, אלא היא ברייתא המיוחסת לחז"ל (וכבר העיר כן עליי ר"א בן הגר"א ז"ל בספרו רב פעלים, וזארישא תרנ"ד עמ' 426). וכן נראה מדברי אור זרוע (ח"ד פסקי ע"ז ש' קפ"ט) דכתב בזה"ל דכתיבי בברייתא ששונה בה דברים שבין בני בבל ובני ארץ ישראל דקתני התם וכו']. ושבו נדפס בכמה מהדורות, ובניהם מהדורת הגר"ע אלטשולער ז"ל בשם תוספותא עם ביאורו [תקנת ארצות, וזארישא תרנ"ט.
8. דברים י"ז א"י.
9. בענין מחבר ספר הקנה, זמן חיבורו וסומכות דבריו, כבר נכתבטו האחרונים, ראה שם הגדולים בערכו. ועתה נדפסו דברי הרמ"ק בספרו אור יקר (הקדמתו שיעור קומה ח"א עמ' קע"ח) וז"ל: "וספר הקנה שרצו להקדימו, דע לך כי הוא אחוון מאד מאד, ואל תתפתה אחר המתפתים אומרים שהיה בזמן ר' נתוניו בן הקנה, שהוא עצמו לא אמר אלא שהיה אר"ה הגאונים. אם תראה הקדמתו לטעמי המצות ואם תבדוק לשונו תמצא שמעתיך דברי הרמב"ם ממש כדי לפרש המצות וכו', ותמצא שהוא מחמיר בענינים דלאו כסמכאי כלל וכו'. לא הרבתי עתה אלא כדי שלא ידמה שום אחד להחזיק בזה כדבריו ויאמר תנא הוא ופליג וכו', כי אחוון הוא", ע"ש באורך. ועי' פרדס רמונים סי' ב'. ואכן גם בגידון דידן כבר העיר הגר"ח פלאגאי ז"ל בספרו כף החיים (סי' י"ד אות ל"ב) דמ"ש בס' הקנה דבא"י צריך לומר הק"ש מעומד ובחז"ל מיושב ("נראה דאינו מוסכם דבר או מהפוסקים ומבע"ל הקבלה, ובין בארץ ובין בחז"ל כולן שוין צדיקים יושבים", ע"ש.
10. בעל החרדים, שדה הרושע, פני משוה.

שייח הלכה

נכשנשאר "זמן מועט" עד סוף זמן ק"ש, האם יכול לקרוא ק"ש, בלי "ברכת התורה"

א. שאלה: מי שעומד "זמן מועט" קודם סוף זמן ק"ש, האם יכול לקרוא ק"ש בלי שבירך ברכת התורה, או לא.

(שמצד אחד אם לא יקרא ק"ש, יבטל "מ"ע דאורייתא" של ק"ש בזמנה, אבל מצד שני אם יקרא ק"ש בלי ברה"ת, יעבור "איסור דאורייתא" של לימוד תורה בלי ברה"ת, ואולי נאמר שמיטבל מ"ע "בשב ואל תעשה", ולא יעבור איסור "בקום ועשה").

תשובה: בשעה"ד יכול לקרוא ק"ש בלי ברה"ת, (תשובה בע"פ לשואל).

[א"ה: מרן שליט"א כבר כתב זאת בספרו שיח השדה ח"ג (ברכות דף יא) ומתאריך בזה, במה שיש לדון האם ק"ש נחשב "תורה" ומקימים בקריאתה מצוות ת"ת וחייב בברה"ת או לא. והביא נדון זה מהב"י [סי' מ"ו דה ברה"ת], בדיון שמי' יוציא "באהבה רבה" ידי ברה"ת, צריך ללמוד אחר התפילה, דין הב"י מדוע לא מספיק "ק"ש" בשביל תורה, ע"ש. ובסוף דבריו מביא שאמר לו מרן החזו"א, "שק"ש אינו ת"ת", שע"י שקורא בשביל מצוות ק"ש נפקע מזה מצוות ת"ת, וממילא אין בזה דין ברכת התורה, ומביא כמה ראיות, ונוכרי שנים מהם, א' שכתוב בגמ' בברכות (דף י ע"ב) שגדול קורא ק"ש יותר מלימוד תורה, ואם נאמר שכל קורא ק"ש יש לו "מצוות ת"ת", א"כ פשיטא שגדול, שבקורא ק"ש מקיים "ב' מצוות", ק"ש ותורה, ובלימוד מקיים רק "מצוה אחת" של תורה, ומוכת שבק"ש אין מצווה של תורה, ב' מוכיח מהגמ' במגילה שמבטלין ת"ת למקרא מגילה, וקשה שגם מגילה הוא תורה, אלא שמוכח שכשעושה לשם מצוה של מגילה, ניפקע ממנו מצוות ת"ת והקטו למרן שליט"א ממנ' במנחות (דף צ"ט) שע"י ק"ש שחרית וערבית מקיים לא ימוש התורה מפיק וכו', במואר שיש בזה מ"ע של ת"ת, ודחה מרן שליט"א שרק "לא ימוש" מקיים, טס"ס לא מש מהתורה, אבל ת"ת לא מקיים, (וצ"ע מרש"י נדרים (דף ה) שכתב מפורש שע"י ק"ש שחרית וערבית מקיים מ"ע של "ישנתם לבניך", וצ"ע).

והנה היה אפשר לפרש כוונת מרן החזו"א שמוחש שבק"ש אין מ"ע של תורה, שזוה מצד הר"ן המפורסם שאם אחד עושה מצווה ומתכוין "שלא לצאת", לכר"י אין יוצא, וגם כאן כוונה לשם ק"ש היו כמו כוונה שלא לצאת מצוות ת"ת, ולכן אין בו מ"ע של ת"ת, אבל קשה בזה א' שידוע יסוד האגלי טל בהקדמה שבת"ת גם בלי כוונה יוצאים המצווה ע"ש, וא"כ יתכן שגם בכוונה "שלא לצאת" יוצא. ב' אך מרן שליט"א כותב שלפי יסוד החזו"א שבק"ש אין מ"ע של תורה לכן גם אין חיוב לברך ברה"ת, וכי מי שילמד תורה בכוונה שלא לצאת המצוה, יפטר מברה"ת, הרי תלוי זאת אם בה"ת הוא ברכה על "מצוות ק"ש, ורק אז"כ יוצאה בברכותה, ועכשיו קורא סתם "לקרוא בתורה", והולך לעבור מן היצא. ב' אך מרן שליט"א כותב שלפי יסוד החזו"א שבק"ש אין מ"ע של תורה לכן גם אין חיוב לברך ברה"ת, וכי מי שילמד תורה בכוונה שלא לצאת המצוה, יפטר מברה"ת, הרי תלוי זאת אם בה"ת הוא ברכה על "מצוות ק"ש, ורק אז"כ יוצאה בברכותה, והגרי"ל בספר מפורסם שהוכיח שזוהו ברכה על "חפצא של תורה" ולא על מצוות ת"ת, א"כ גם בלא כוונה אפי' שלא מקיים "מצוות ת"ת", ס"ס יש כאן "חפצא של תורה", וצריך ברכה. ולכן נראה שכונת החזו"א לא מצד חסרון כוונה, אלא מצד "הפקעת חפצא של מצוות ק"ש, לחפצא של מצוות ת"ת", שמעשה אחד אין לו ב' שמוש של מצוות, והשם של מצוות ק"ש, מפקיע משם מצוות ת"ת, [כעין שהביא מרן שליט"א בשם החזו"א: שפי שממדר לשה"י אין לו עבירת "בטול תורה" באותו זמן, (ודלא הרה"ח) ששם איסור של "לשון הרע", מפקיע משם איסור של ביטול תורה] וממילא מיושב שמצוות "ק"ש", מפקיע מזה שם של "תלמוד תורה" לגמרי, ולא רק שלא מקיים מ"ע של ת"ת, ולכן סובר מרן שליט"א שאין בזה דין ברה"ת.

וזהו מה שפסק כאן בתשובה שאם הולך לעבור זמן ק"ש מותר לקרוא ק"ש בלי ברה"ת. [וצ"ע כשהולך לעבור זמן ק"ש של מ"א, שקוראים ק"ש על "תנאי", שאם קי"ל כהגרי"א אין רוצה לצאת בזה ידי מצוות ק"ש, ורק אז"כ יוצאה בברכותה, ועכשיו קורא סתם "לקרוא בתורה", והולך לעבור מן היצא. ב' אך מרן שליט"א כותב שלפי יסוד החזו"א שבק"ש אין מ"ע של תורה לכן גם אין חיוב לברך ברה"ת, וכי מי שילמד תורה בכוונה שלא לצאת המצוה, יפטר מברה"ת, הרי תלוי זאת אם בה"ת הוא ברכה על "מצוות ק"ש, ורק אז"כ יוצאה בברכותה, והגרי"ל בספר מפורסם שהוכיח שזוהו ברכה על "חפצא של תורה" ולא על מצוות ת"ת, א"כ גם בלא כוונה אפי' שלא מקיים "מצוות ת"ת", ס"ס יש כאן "חפצא של תורה", וצריך ברכה. ולכן נראה שכונת החזו"א לא מצד חסרון כוונה, אלא מצד "הפקעת חפצא של מצוות ק"ש, לחפצא של מצוות ת"ת", שמעשה אחד אין לו ב' שמוש של מצוות, והשם של מצוות ק"ש, מפקיע משם מצוות ת"ת, [כעין שהביא מרן שליט"א בשם החזו"א: שפי שממדר לשה"י אין לו עבירת "בטול תורה" באותו זמן, (ודלא הרה"ח) ששם איסור של "לשון הרע", מפקיע משם איסור של ביטול תורה] וממילא מיושב שמצוות "ק"ש", מפקיע מזה שם של "תלמוד תורה" לגמרי, ולא רק שלא מקיים מ"ע של ת"ת, ולכן סובר מרן שליט"א שאין בזה דין ברה"ת.

וזהו מה שפסק כאן בתשובה שאם הולך לעבור זמן ק"ש מותר לקרוא ק"ש בלי ברה"ת. [וצ"ע כשהולך לעבור זמן ק"ש של מ"א, שקוראים ק"ש על "תנאי", שאם קי"ל כהגרי"א אין רוצה לצאת בזה ידי מצוות ק"ש, ורק אז"כ יוצאה בברכותה, ועכשיו קורא סתם "לקרוא בתורה", והולך לעבור מן היצא. ב' אך מרן שליט"א כותב שלפי יסוד החזו"א שבק"ש אין מ"ע של תורה לכן גם אין חיוב לברך ברה"ת, וכי מי שילמד תורה בכוונה שלא לצאת המצוה, יפטר מברה"ת, הרי תלוי זאת אם בה"ת הוא ברכה על "מצוות ק"ש, ורק אז"כ יוצאה בברכותה, והגרי"ל בספר מפורסם שהוכיח שזוהו ברכה על "חפצא של תורה" ולא על מצוות ת"ת, א"כ גם בלא כוונה אפי' שלא מקיים "מצוות ת"ת", ס"ס יש כאן "חפצא של תורה", וצריך ברכה. ולכן נראה שכונת החזו"א לא מצד חסרון כוונה, אלא מצד "הפקעת חפצא של מצוות ק"ש, לחפצא של מצוות ת"ת", שמעשה אחד אין לו ב' שמוש של מצוות, והשם של מצוות ק"ש, מפקיע משם מצוות ת"ת, [כעין שהביא מרן שליט"א בשם החזו"א: שפי שממדר לשה"י אין לו עבירת "בטול תורה" באותו זמן, (ודלא הרה"ח) ששם איסור של "לשון הרע", מפקיע משם איסור של ביטול תורה] וממילא מיושב שמצוות "ק"ש", מפקיע מזה שם של "תלמוד תורה" לגמרי, ולא רק שלא מקיים מ"ע של ת"ת, ולכן סובר מרן שליט"א שאין בזה דין ברה"ת.

אמירת "קל מלך נאמן" כשמתפלל בציבור

יועד שכשניאמר החזן ד"ד אלוקים אמת" יאחז באמצע ק"ש

ב. שאלה: מי שידוע שכשהחזן יאמר "ד' אלוקים אמת" יאחז באמצע ק"ש, האם יאמר מראש "קל מלך נאמן", או לא.

תשובה: יאמר, (תשובה בכת"י).

[א"ה: לענין "ד' בעדיב", אם שמע מהחזן באמצע ק"ש את התיבות ד' אלוקים אמת, אם מועיל להשלים למרן גר"ח תיבות, לא תפרש במ"ב. ומרן שליט"א בתשובה בספר שאלת רב (עמוד קע"ב) וכן בספר אשי ישראל (בסוף תשרי מ"ו) הביא בשם "השערי תשובה" (כאן במקום) שמחדש שמועיל, (ולאו דוקא בסוף ק"ש מועיל להצטרף להשלים, אלא גם באמצע ק"ש מועיל), ולפ"י צריך להבין כוונת תשובת מרן שליט"א כאן שפוסק שאם יאחז באמצע ק"ש, כשהחזן יאמר "ד' אלוקים אמת", שיאמר קל מלך נאמן, מדוע, הרי יכול לצאת מן החזן כמו שפוסק השערי תשובה. ואי נומר שנחשב "הפסק" באמצע ק"ש, אפי' שזוהו רק שמועט כעונה, מ"מ לפי החזו"א ששומעט כעונה הוי כמו שהדבירור של השני מתייחס אליו וא"כ כאילו "דיבר ממש", וא"כ נחשב הפסק [וראיתו סברא זו בשיח השדה ח"ג לרבינו שליט"א בברכות דף י"א: ע"ש. אבל הרי קי"ל [במחלוקת רש"י ותוס' בברכות] שבאמצע שמו"ע יכול לשמוע, ולצאת בקדושה, מוכח שלהלכה קי"ל "ששומעט כעונה" אינו הפסק, וא"כ מדוע כאן סובר רבינו שליט"א שאין לסמוך על זה שישמע מהחזן באמצע ק"ש, וצ"ל, או טס"ל שלא כולם מודים לחידוש "השערי תשובה", ולכתחילה אין לסמוך על זה, או טס"ל שקצת הפסק יש בזה כן ולכתחילה אין לעשות אפי' הפסק כל דהו, וצ"ע]

האוחז בין הבוחר בעמו ישראל לק"ש ושמע מהחזן ד"ד אלוקים אמת", האם יאמר קל מלך נאמן

ג. שאלה: מי ששמע מהחזן "ד' אלוקים אמת", ואחז בין "הבוחר בעמו ישראל באהבה" לק"ש, האם יאמר "קל מלך נאמן", או לא.

תשובה: יש ידיעות בזה, (תשובה בכת"י).

[א"ה: בספר שאלת רב (עמוד קע"ה) כתב רבינו על שאלה זו בזה"ל: עי' שע"ת שיכול לשמוע באמצע ק"ש, עכ"ל. וכן האם כוונתו, שממילא אם בין הבוחר בעמו ישראל לק"ש, יכול לשמוע כמו באמצע ק"ש, או שחלוק מאמצע ק"ש. והנה במש"כ רבינו שליט"א בשאלה דידן "יש ידיעות בזה", גם יש לפרש בב' אופנים, או שבאמת לשערי תשובה שמועיל לשמוע "באמצע ק"ש", ה"ה שמועיל לשמוע גם בין הבוחר בעמו ישראל לק"ש, "והידיעות", הוא שיש חולקים על השערי תשובה לגמרי גם באמצע ק"ש, או יש לפרש "שהידיעות" הוא בדעת השערי תשובה עצמו, האם לפי דבריו דין בין הבוחר בעמו ישראל לק"ש.

הוראת הלכה

בדין התחייב לענות אמן על על שתי ברכות כאחת, בענין ד' זכירות, אי קדיש וקדושה חשיב כתפילה ברכו לבדה

שאלה: בדין התחייב לענות אמן על שתי ברכות כאחת: כתב הרמ"א סי' ס"א סעי' י"ב דלא יענה אמן אמן על שום ברכה והטעם דמחזי כשתי רשויות, ומקורו מדברי האוהל מועד שהובא בב"י, והבי"י שם חלק עליו וס"ל דיכול לענות. והנה בפרי"ח שם הביא מדברי הירושלמי במגילה להדיא שאסור לענות אמן וזה קושיא על דברי הב"י, אלא שאינו למורת הרבנא דבני יוסף וקיי חיים בספרו עוד יוסף חי פ' יושג אות' ג"ג שכתב ליישב דכל דברי הירושלמי איירי באמן דברכות שפרוש האמן הוא אמת ולכן כשאומר ב' אמן הוי כמודה לשתי רשויות, ומשא"כ כשהאמן הוא דרך שבח כמו בפסוק ברוך ה' לעולם לא אכפ"ל שכופל השבח.

והנה במ"ב כתב דאם נדמנו לו לענות על ב' דברים אפשר שאמן אחד סגי על שתיהם ועדיף טפי לענות אמן ואמן, ולכאזן לפי דברי הבא"ח דלעיל הדין צריך להיות חלוק דאם שני דברים הללו הם סוג של שבח או שעכ"פ אחד מהם הוא שבח ודאי דיכול לענות ב' אמן ומה שאין כן אם שני דברים הללו אמן שפירושו אמת הרי גם אם זה אמן ואמן הדין צריך להיות שיענה אחד דאל"כ דמי לב' ירשויות וא"כ אין עדיף לענות אמן ואמן אלא אדרבא עדיף לענות פעם אחת ודלא כהמ"ב. וירוונו המורים אין הדרך שצריך לנהוג הלכה למעשה ושכמ"ה.

תשובה: הרמ"א בסי' ס"א מייירי בברכה אחת שלא יענה פעמים אמן אמן, ועי' פלפל בספר ענינים ליישב הפוסק ברוך ה' לעולם אמן וכן מהפסוק בנחמיה ויענו כל העם אמן אמן (בלא וי"ו), ולזה תי' בתי' בתרא דהתם באמן שמשמעותו כן יהי רצון שעונים אותו על תפלה ובקשה, אבל אמן ששמעותו אמת אם עונה אמת על דבר שיש בו קבלת עומ"ש כמו אמן דברכות אסור לענות פעמים אמן, ומשמעותו הדברים שגם אמן ואמן אסור כבהאי גוונא. אבל המ"ב מצי' למדור אמן ואמן, ומביא אותו א"כ מדרת"ב ברוך ה' לעולם אמן ואמן, וצ"ע על ראייתו דהרי יש הכרח ליישב הפסוק בנחמיה, ואם החילוק כהבא"ח א"כ אין ראי' מפסוק דברוך ד', דהתם אין משמעות האמן אמת ואין בו קבלת עומ"ש. ומאחר שלא נתבררו לנו דברי המשנ"ב צריך לנהוג כהרב בא"ח. מאננם כ"ז על ברכה אחת, אבל אם שמע סיום של

דינו כמו אמצע ק"ש, או שחלוק ממנו, וצ"ע.

והנה בספר שאלת רב (עמוד קע"ב) שאל למרן שליט"א בקורא ק"ש ביחידות בלא ברכותיה, ואחר שגמר ק"ש נזכר שלא אמר "קל מלך נאמן", ורוצה להוסיף אחר גמר ק"ש את ג' תיבות אלו, האם מועיל, וענה לו מרן שליט"א, שאין שייך, מוכח יסוד גדול שאפי' שאחר ק"ש הוא מקום ההוספה של ד"ד אלוקים אמת", מ"מ אינו מקום להוספה של "קל מלך נאמן", שכל הוספה שייכת למקום שלה עם המשמעות שלה, וא"כ כמו כן יש לדון בהוספה של ד"ד אלוקים אמת" בין הבוחר בעמו ישראל באהבה לק"ש שלא יועיל, שזוהו לא המקום להוספה זו, ובאמצע ק"ש, יתכן ששייך שני ההוספות, וצ"ע]

מי שמסופק אם ישמע מהש"ץ ד' אלוקים אמת, אם יאמר מראש "קל מלך נאמן"

ד. שאלה: מי שמסופק אם ישמע מהש"ץ "ה' אלוקים אמת", ששמע יהיה רעש, האם יאמר מראש קל מלך נאמן, או לא.

תשובה: יאמר, (תשובה בע"פ לשואל).

[א"ה: מכני ביתו של מרן שליט"א שמעתי שאמר שגם הוא עצמו נוהג כך שכשיש לו "ספק" אולי לא ישמע מהחזן "ד' אלוקים אמת", מחמת שיהיה רעש, או שהחזן יאמר בשקט (ובל כו"ב) אומר מראש קל מלך נאמן. (ויש שהוסיפו שמדומה אמה, שמטעם זה נוהג "תמיד" לומר קל מלך נאמן מחשש זה), והנה לעיל הבאנו בשם מרן שליט"א שאם ידוע שכשיאמר הש"ץ ד' אלוקים אמת יאחזו באמצע ק"ש, שיאמר קל מלך נאמן, ולפי מה שחידש רבינו כאן שכשיש "ספק אם ישמע", אומר קל מלך נאמן, א"כ מסתבר שגם כשיש לו "ספק" אם יגמור ק"ש לפני החזן גם כן כבר יאמר קל מלך נאמן, (ושנאם יש לחלק, וצ"ע)]

יחיד שהתחיל בטעות "שמע", לפני שאמר "קל מלך נאמן", האם יחזור לומר

ה. שאלה: הקורא ק"ש ביחידות שדינו לומר "קל מלך נאמן", ובטעות התחיל בתיבת "שמע", האם יחזור לומר "קל מלך נאמן", או לא.

תשובה: ימשיך, (תשובה בכת"י).

[א"ה: נראה הטעם שימשיך, ולא יחזור לומר קל מלך נאמן, דאמירת "שמע" הוי התחלת ק"ש, ואין זה כבוד לק"ש שאחר שהתחיל יפסיק ואפי' שמפסיד עי"ז ענין של רמ"ח תיבות. וכיו"ב כתב לי מרן שליט"א במה שקי"ל שאחר מים אחרונים אין לדבר, וגם אם רוצה ליטול עוד פעם מים אחרונים, אומר, וכתב לי הטעם, שמים אחרונים הוי כהתחלת ברכה אין ראוי להפסיק אחר התחלת הברכה. וכמו כן כתב לי רבינו שליט"א שבמנחה מי שאמר תיבת ה' ע"ד להמשיך שפתי תפתח, ושכח לומר כי שם וכו', לא יאמר איהו פסוק (שה לא היה לבטלה) ויחזור לכי שם ה', והטעם, מפני שכבר התחיל שמו"ע, וכשיש התחלה לא מפסיק, וגם כאן כן, ויש מביאים עוד בשם מרן שליט"א שאם התחיל לברך "ברוך אתה" באיזה ברכה, ושמעע איש"ר לא יענה מטעם שעליל שכבר התחיל ברכה]

האם ראוי לסיים "הבוחר בעמו ישראל" בלי "באהבה", כדי שלא ינכנס לספק של עניית אמן
ו. שאלה: נהגו ישראל בסיום של "גאל ישראל" שמסיים הש"ץ "בגאל", בלי תיבת ישראל ועי"ז יוצאים מספק עניית אמן, האם אפשר גם בהבוחר בעמו ישראל באהבה לעשות עצה זו שיאמרו הבוחר בעמו ישראל בלי "באהבה" ועי"ז לא יהיה ספק של עניית אמן.

תשובה: אין לעשות כן, שהחזן צריך לומר הברכות בשלימות באופן שיכול להוציא הציבור, ומה שנהוג בגאל ישראל לעשות כן, זהו ששם חמור טפי, (תשובה בע"פ לשואל).

[א"ה: בספר אשי ישראל בסופו (תשרי ר"ב) הביא מרבינו שליט"א שהוא מנהג יפה לא לסיים גאל ישראל (וזהו דלא כמקצת פוסקים שאמרו שזוהו מנהג שוטים), וסובר רבינו שדוקא "בגאל ישראל" עושים כן, שזוהו חמור מאוד להפסיק בין גאולה לתפילה (שבזה"ק מפלג א"ח מאז), ולכן לא רצו להיכנס לחששות של עניית אמן, משא"כ בדיון אמן בין הבוחר בעמו ישראל באהבה לק"ש שלא חמור כ"כ, לא נהגו כן.]

הקורא ק"ש ולא שמע לאזניו מחמת "ערש תזמורת", האם יצא לכתחילה

ז. שאלה: קי"ל (בסי' ס"ב) שלכתחילה צריך בק"ש (ובכל ברכה) לקרוא (ולברך) בקול "שישמע לאזניו", אך הדין בחתונות (וכיו"ב) שיש תזמורת בקול רעש גדול, ומחמת כן לא לשמע באזניו מה שהוציא בפיו, האם לא קיים המצוה לכתחילה, או דילמא שמכיוון שאם לא היה רעש היה נשומע את קולו, הוי לכתחילה.

תשובה: אם ראוי לשמוע באזניו סגי, (תשובה בכת"י).

[א"ה: ומביאים בנידון זה, א' שמרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל מסתפק בזה (בהלכות שלמה), ב' מביאים מהשפתי' הכמים במנחת כפרדען שכותב על הפסוק שמשה רבינו יצא מחוץ למצרים להתפלל וכתב הטעם, שמכיון שהיה במצרים רעש גדול של הצפרדעים ובתפילה צריך "להשמיע לאזניו", לכן לא רצה להתפלל במצרים, ששם לא יצליח להשמיע לאזניו מרעש הצפרדעים, מוכח שסובר שגם כשלא שומע מחמת "ערש חיצוני", זהו חסרון, וביאור הפלגותא, במה שיש לחקור מהו הדין של צריך להשמיע לאזניו, האם הוא דין ככשנטו שצריך "שהאזנים ישמעו" את הקול, ולפ"י גם רעש חיצוני שמונע שמיעת הקול הוי חסרון, או דלמא שזוהו "שיעור בקול" שאינו נחשב "קול טוב", רק כשהוא קול שמגיע לאזנים, ולפ"י אין צריך שבפועל יגיע לאזניו, ורק מספיק שראוי לישמע לאזניו, אם לא היה רעש, ודו"ק. [ונסתפקתיו לו יצויי' ששישמע קול חלש שלא נשמע לאזניו, ועי' "דמוקד" שמוע באזניו אם יועיל [אם ננקוט שהמקול הוא לא קול חדש], שאם אם הוא דין שיעור בקול לא יועיל, ואם הוא דין שבפועל ישמע לאזניו, אפשר שיועיל. וצ"ע]. ומענין לענין, בספר שאלת רב (עמוד קע"ד) כתב שגם באמירת בשכמ"ל שדינו להאמר בלחש מ"מ צריך לכתחילה שישמע באזניו.]

בדין כוונה בפסוק ראשון של ק"ש אחר שגמר קריאתו

ח. שאלה: מי שקרא "פסוק ראשון" של ק"ש ולא כיון הכוונה הנצרכת, האם יכול לכוון אח"כ, או שצריך לחזור שוב לקרוא הפסוק ולכוון.

תשובה: יאמר, וסגי לכווין עתה, (תשובה, בספרי דולה ומשקה, עמוד ס"א).

[א"ה: יסוד זה הוא יסודו של מרן הגרש"ז, שאמר שאפשר אחר "שגמר פסוק ראשון" ולא התחיל עדיין פסוק שני, "לכוון" בתיבות של הפסוק הראשון, ויוצא יד"ח, ומרן שליט"א מביא זאת בשם החזו"א בכמה מקומות, בין לענין פסוק ראשון קד"ש, ובין לענין ברכת אבות, ובספר שיח השדה ח"ג [במ' בביכות דף י"ג ע"ב] הביא מרן שליט"א כן בשם החזו"א, וכתב שמהמ"ב בכמה מקומות מוכח שחולק על יסוד החזו"א [בסי' ק"א סי' ד, ובסי' ס"א סי' כ"ב ע"ש] וס"ל שלא מהני מחשבה של אח"כ על מה שכתב קרא עובד כלך, וכתב שם מרן שליט"א שלדעת החזו"א כל דין של חזרה על פסוק ראשון של ק"ש מחמת כוונה, הוא באופן שהתחיל תיבה אחת מפסוק שאחריו שאז צריך לחזור שוב על הפסוק ולכוון, והנה מצאתי שמיצאה נפלאה באורחות רבינו (ח"א עמוד כ"ג) שכתב בשם מרן הסטייפלר שהכוונה שצריך

תשובות הגר"ח הניבסקי שליט"א

עורך: הרב אברהם חיים שציגל - מודיעין עילית

לכוון בתיבת "אחד" היה מתחיל לכוון בתוך אמירת התיבה, ואחר סיום האמירה היה ממשיך בהמשך הכוונות, ואמר שמתקיים בזה דין הכוונה לכוון "בתיבה", מכיון שהתחיל לכוון בתוך כדי אמירת התיבה, ולכאורה משמע שסובר כהמ"ב (ודלא כהחזו"א) שאי אפשר לכוון אחר האמירה, ורק חידש שכשיתחיל לכוון בתוך האמירה יכול להמשיך אח"כ. אבל י"ל שדין החזו"א הוא "בדיעבד" ויחידש הסטייפלר הוא אפי' "לכתחילה", ודו"ק.

והנה יש להסתפק בדעת החזו"א, שהרי יש ג' כוונות בק"ש, א' כוונת פי המלות, ב' קבלת עומ"ש, ג כוונה לשם מצוה, האם גם בקבלת עומ"ש, וכוונה לשמה, יועיל כוונה אח"כ, וצ"ע]

דיני נישוק ס"ת ועמידה בפני ת"ח, ונישוק ציצית ותפילין, באמצע ק"ש

ט. שאלה: כשעובר ס"ת לידו, ואוחז באמצע ק"ש, האם מותר "לנשק" הס"ת, או לא. **תשובה: יכול, (תשובה בכת"י).**

י. שאלה: כשאוחז באמצע ק"ש, ועובר ת"ח לידו, האם "קיום מפניו", או לא. **תשובה: כשלמדתי בלומזה שאלתי את החזו"א אם אני אווח בפסוק ראשון דק"ש ועובר הנה"צ ר' אליהו דושניצר, האם אני צריך לקום מפניו או לא, וענה לי שצריך לקום. (תשובה בע"פ לשואל).**

י"א. שאלה: האם צריך לנשק הציצית ותפילין באמצע ק"ש (ציצית בפרשת ציצית, ותפילין כשמוגיע לקשרתם), או לא.

תשובה: החזו"א לא נישק מחמת "הפסק" באמצע ק"ש, (תשובה בע"פ לשואל).

י"ב. שאלה: שאלתי למרן שליט"א, כשעובר ס"ת באמצע ק"ש, האם מותר "לנשק", והשיב לי מרן שליט"א שיכול, וצ"ע מ"ש ממה שאמר מרן שליט"א בשם החזו"א שאין לנשק ציצית ותפילין באמצע ק"ש שהוי "הפסק", ומ"ש נישוק ס"ת, שאינו הפסק.

תשובה: במקרה אפשר, (תשובה בכת"י).

[א"ה: צ"ע מהו ביאור החילוק שחילק מרן שליט"א בין "מקרה קבוע", ושמה בדבר "קבוע" יותר חוששים להפסק מדבר מקרה, כיון שאין זה הפסק ממש. והנה בכל ענינים אלו של נישוק ס"ת ושל קימה בפני ת"ח, צ"ע מדוע אין דין עוסק במצוה פטור מן המצוה, וכמו לענין "צדקה" שסובר מרן שליט"א (וכן ענה לי בנחשבה) שאין חיוב צדקה כשעוסק בתפלה ובק"ש מטעם עוסק במצוה פטור מן המצוה.

ושאלו לדיון למרן שליט"א על קימה בפני ת"ח, והשיב "שאפשר לקיים שניהם" גם לקום בפני הרה"ח, וגם להמשיך לקרוא ק"ש, ובכה"ל ק"ל שאין פטור של עוסק במצוה פטור מן המצוה, משא"כ בצדקה שאין יכול לקיים שניהם. ובנישוק ס"ת, קשה, שבדאי לא שייך לנשק וגם לקרוא ק"ש בב"א. וא"כ הוי אי אפשר לקיים שניהם, [ונשמא כשעובר ס"ת ולא מנשק הוי קצת "בזיון", ובמקום חשש בזיון אולי אין פטור עוסק במצוה, וצ"ע], או אולי באמת רק מותר, ואין חיוב כלל לנשק, (ועי' בכל ענין זה, בט"ז בשו"ע, שדן בענין יעקב ויוסף מדוע לא נשק יעקב ליוסף, שקרא ק"ש אז ואין לנשק בק"ש)]

הקורא שנים מקרא בבוקר ומגיע "לק"ש" ורוצה "לעמוד", האם צריך לחשוש לאיסור עמידה בק"ש של שחרית

י"ג. שאלה: הקורא בשחרית ק"ש בתורת שנים מקרא האם מותר לו לעמוד, או שאסור, כמו שבק"ש קי"ל שאסור לעמוד, מטעם שנראה כמחמיר כב"ש (שעומדים בק"ש של שחרית).

תשובה: דוקא לקרא לשם מצוה, (תשובה בכת"י).

[א"ה: כמו כן גם כתב לי רבינו שליט"א לענין דבר דומה, במי שקורא ק"ש לפני סוף זמן ק"ש של מ"א, ואין לו זמן ללבוש תפילין, שיקרא ק"ש על "תנאי", ואז לגר"א שאין מתכוין לשם מצוה, הוי סתם ת"ת, ואין איסור של ק"ש בלי תפילין, שרק בקורא ק"ש "למצוה" יש איסור זה, ובשניהם זהו איסור של "מראית העין", ואסרו כן רק בק"ש ולא בק"ש של ת"ת, [בשם החת"ס מביאים שסובר שגם בקדש והיה כי יביאך יש איסור לקרא בלי תפילין]. והנה מענין לענין, יש דין שאין ידוע כ"כ, שכתוב במ"ב שבק"ש של "שחרית" יש איסור "לעמוד", וגם יש איסור "לשבת", ולא הבנתי שבשולמא "לעמוד" זהו מחמת שנראה כמחמיר כב"ש שצריך לעמוד, אבל מדוע אסור "לשבת", ושאלתי למרן שליט"א טעמו של דבר, וכתב לי, שלא פלוג, והכוונה שכשם "שבערביט" אסור "לשבת", שנראה כמחמיר כב"ש שבערביט קריאתו בישיבה, כך בשחרית גם אסור לשבת, מטעם לא פלוג, (וצ"ע שהרי כתוב שבערביט מותר "לעמוד", ומדוע לא עשו לא פלוג משחרית, וצ"ע].

הקורא פסוק של יציאת מצרים ולא שם לב לענין שקורא, אם קיים מצוות זכירת יציאת מצרים

י"ד. שאלה: מי שקרא את הפסוק של יציאת מצרים, ולא שם לב לענין של הפסוק, האם קיים מצוות זכירת יציאת מצרים, או לא.

תשובה: יצא, (תשובה בספרי דולה ומשקה עמוד ס"א).

[א"ה: רבים נתפלאו על תשובה זו איך יתכן שיצא מצוות זכירת יציאת מצרים בזמן "שכלל לא זכר כלל" את יציאת מצרים, (שלא שם לב שקורא יציאת מצרים כלל, וא"כ במה זכר את יציאת מצרים). וביאור דברי רבינו שליט"א, נראה, שסובר שלגבי פר' זכור הגמ' אומרת שיש ב' פסוקים פסוק אחד על זכירה "כפה", ופסוק שני על זכירה "בלב", ולכן סובר רבינו, שבזכירת יציאת מצרים שאין ב' פסוקים ממילא יש רק דין זכירה "כפה", אבל אין דין זכירה "בלב", ולכן לא הוציא בפיו פרשה של יציאת מצרים, אפי' שלא שם לבו למה שאומר, מ"מ יש כאן "זכירה" בפה, ויוצא יד"ח. (ויש להסתפק לשיטות שכן יוצא בזוכר בלב לבד, (ע"י מ"ב ב' ידיעות בזה), א"כ אולי לא יועיל פה בלי לב, וצ"ע)]

כמה פסיקות בזמן "שמעלהו"ש לנץ", שנוהג בו גם ק"ש של "עריבת", וגם ק"ש של "שחרית" ט"ו, שאלה: הנה מעה"ש עד הנץ החמה

המנהג ועמו

שו"ע סי' כ"ד סעי' ב': מצוה לאחוז הציצית ביד שמאלית כנגד לבו בשעת ק"ש, רמז לדבר "והיו הדברים האלה וגו' על לבבך". וכתב במ"ב שם: שיאחזם בין קמיצה לזרת ע"כ. ובבאה"ט סי' נ"ט ס"ק ג' כתב: כשמגיע לארבע כנפות הארץ יקח הד' ציצית בידו השמאלית ויניחם על לבו, ע"כ. וכן כתב בסידור היעב"ץ: וכשאומר מהר והבא אוחו הארבע ציציות בשמאלו בין קמיצה לזרת נגד לבו ע"כ. ובבא"ח פרשת שמות אות ה' כתב: כשיאמר מהר והבא עלינו ישים שני צידי הטלית על כתפיו, וכשיאמר ברכה ושלום מהרה מארבע כנפות כל הארץ, יקבץ כל ארבע כנפות הטלית ויאחזם בידו השמאלית כנגד הלב שהוא בשמאל, ותעשה כך עד שתאמר ודבריו חיים וקיימים ונאמנים וכו' דאחר אמת ויצב, וכנזכר בספר הכוונות ובספר קשר גודל להגאון חיד"א ז"ל, ושאר אחרונים כתבו שיניח הציציות בין קמיצה לזרת אך לא נמצא דבר זה מפורש בספר הכוונות, ע"כ. כתב בספר כף החיים סי' כ"ד ס"ק ט' וז"ל: כתב המ"א סק"א לאחוז הציצית בין קמיצה לזרת, וכ"כ הברכ"י בשי"ב בשם האר"י ז"ל וכתב שכן נהגו וכו', מיהו מ"ש הברכ"י זה בשם האר"י ז"ל, בשער הכוונות ובפע"ח לא נזכר מזה כלום שיניח הציציות בין קמיצה לזרת אלא סתם שיניח ביד שמאלית כמ"ש לשונו באות הקודם, וכן בסידור הרש"ש ז"ל לא כתב לאחוז הציציות בין קמיצה לזרת אלא סתם שיאחזם בשמאלו, אלא דברי הברכ"י הנז' הם לקוחים מגורי האר"י ז"ל, ואננם אין בכך כלום אם יאחזם בין קמיצה לזרת ואע"פ שלא נזכרו בדברי מהרש"ו ז"ל כיון דעכ"פ הם נאחזים ביד שמאל ואין בכך כלום, וטוב לקיים שניהם ביד שמאל וגם בין קמיצה לזרת. ובספר שיח הלכה שער ה' סי' ח' בהערה 26 כתב: בספר אמת ליעקב (בסי' כ"ד) הובא בשם הגר"י קמניצקי זצ"ל וז"ל, מנהג העולם שאוחזים הציצית בזרת, אבל טעות הוא. שאין זה נחשב אחיזה, רק הכוונה שיכניס הציצית בכף ידו בין קמיצה לזרת ויוציאם למעלה מהאצבע, נמצא אוחזם בשלש אצבעות ואז שפיר הוי אחיזה כמ"ש בחולין דף מ"ד ברש"י ד"ה עד כדי תפיסת יד וע"ש. ובסידור ווילנא כתב: וזה לשון קודשו של המהרש"ל ז"ל ביבמות, קבלתי שצריך כל אדם לתפוס הציצית שלפניו בידו מהתחלת קשר עד סופו ולכרוך אותם ב' ציצית התלויים לפניו על אצבע של שמאל הקרוי קמיצה, ונראה שקבלה אמיתית וישרה היא, ע"כ נהגו המדקדקים לכרוך הציצית סביב קמיצה בעת קריאת שמע וסודו עמוק וסוד ה' ליראיו, ע"כ. ובספר אורחות רבינו בעל הקהילות יעקב או"ח ח"א אות נ' כתוב: מו"ר צוק"ל אוחו את ארבעת הציציות ביד השמאלית כשקורא ק"ש, מכניסם לידו כשאומר מארבע כנפות הארץ וכו', אוחזם בתוך כף ידו ומקפלם על האצבע ומכניסם חזרה לכף ידו בין אצבע לאמה, ובצורה זו מנשקם כשאומר מילת ציצית, ואמת, ולא מעבירם על עיניו וכו' עי"ש. ובשיח הלכה שם הערה 25 הביא מספר הליכות שלמה שהגרשז"א לא היה מחזיקם בין קמיצה לזרת.

ומה שבאנו לעיל בשם המהרש"ל וז"ל: קבלתי שצריך כל אדם לתפוס הציצית "שלפניו" בידו, מהתחלת קשר עד סופו, ולכרוך אותם ב' ציצית" התלויים לפניו וכו', הרי לן שדעתו שצריך לתפוס רק ב' הציציות שלפניו. וכן כתב בספר לקט יושר: וזכרנו שראיתי מהגאון מהר"י ווילא זצ"ל שתי הציצית שהיו לפניו נטל ביד ימינו בתחלת ק"ש ונתן ביד שמאלו כנגד לבו. וכן כתב במעשה רב ס"ק ל"ט: בק"ש אוחו ב' ציצית שלפניו ואינו מנשק כלל. וכן כתב בכתר רא"ש לר"ח וואלאזין אות י' שלא לקח ד' ציצית בשעת ק"ש, ולא נזכר זאת בגמ' ולא בש"ע, אדברה מרץ שהיה שותים לפניו ושתים לאחריו דוקא. וכן כתב הגר"א בביאורו על השו"ע אמ"ש בשו"ע בסי' י"ז סעי' ג': קטן היודע להתעטף אביו צריך ליקח לו ציצית לחנכו, הגה: ודוקא כשיודע לעטוף שני ציציות לפניו ושנים לאחריו ויודע לאחוז הציצית בידו בשעת ק"ש. וכתב הגר"א בס"ק י' וז"ל: ירושלמי שם,

גנדי הלכה

	
	

כנודע הותר אחריו הגאון האדר"ת זצ"ל [תר"ה – תרס"ה] עשרות חיבורים בכת"י בכל מקצועות התורה. מכוך להוצאת ספרים וכת"י 'אהבת שלום' נטל על עצמו להשתדל ולהוציא לאור את מכלול חיבוריו, ואכן בשנים האחרונות יצאו לאור ששה כרכים מלאים המגלים טפח מאוצרו הבלום [ביניהם ספריו: שבת אחים, זכר למקדש, זכר דבר, אלה יעמדו, עריכת נר, תפלת דוד, זכור לדוד, אחרית השנים, הר המוריה, ואני ירושלים' ליקוט דוד, מגלת סמנים, תשובה מיראה]. בין כתביו נמצא ספר 'מכשירי מצוה' ועניניו חידושים וביאורים בעניני המצות, אופן קיום המצות, והגהות והערות על מוני המצות. לפנינו עניני מצות אהבת ה' ומצות וראיתם אותו מתוך ספרו זה העומד לראות אור בשלימות בקרוב בעזה"י.

מצות ואהבת את ד' אלהיך

על מצוה זו נצטערי מעודי, אשר חלושי הדעת כמוני רחוקים אנו מאוד מנעימת המצוה החביבה והיקרה תכלית ריחוק, שאין אנו יודעים אותה כלל וכלל, לא מינה ולא מקצתה, ומסופקני בדור היתום והשפל הזה אם נמצאים גם מתי מספר המצויינים בקיומה.

ע"פ הבנת רבותינו הצדיקים מאורינו ומורינו ז"ל זי"ע, בס' הרוקח' ובס' חסידים'. שורש האהבה שתהא אהבת נפשינו קשורה בנפשו בשמחה ובאהבתו ולב טוב ושמחה כו'. האהבה כך היא עזה ומתגברת על לב אוהב ד' שאפילו ימים רבים שלא בא על אשתו ויהי תאוה מרובה כנגדה ובשעה שיריה כחץ אינו נהנה כנגד תגבורת ותוקף אהבת ד' ושמתת בוראו, וכל חיבת שעשוע ילדיו כלא היו נגד שעשועי לב האוהב את ד' בכל לבו ובכל נפשו ובכל מאודו בכל הרהוריו איך לעשות האוהב הבורא ית' ולזכות את הרבים ולעשות קידוש השם כו'. וצריך לאהוב את הבורא אהבה עזה ורבה עד אשר יחלה לאהבתו כאדם החולה לאהבת אשה והוא שוגה תמיד באהבתה כו' כו', יותר ויותר מזה תהיה אהבת הבורא בלב אוהביו כו' כו', יעוש"ב.

ונודע מהשכורים השותים יין לשכרה תמיד שצמאים מאוד לתאותם, וכשמדברים

אחיזת הציצית בק"ש, וכמה מן הציציות יש לאחוז בידו

לא סוף דבר להתעטף, אלא להשליך שתי כנפות לאחריו ושתי כנפות לפניו כשורה "בשעת ק"ש", וכו' עי"ש. ובשערי תשובה סי' י' ס"ק ג' כתב בסוף דבריו: ומ"ש בב"י שם בשם האר"י שע"פ סוד יחזירו כל הד' ציציות לפניו בשעת ק"ש, יש בדבר חלוקים בענין הבחינות, גם מ"ש בב"י שני"ל שגם לובש טלית במנחה בתענית או בשבת במנחה יהיו כולם לפניו ע"פ סוד, אם קבלה הוא נקבל אך לא ראיתי נוהגים כן. ובערוך השלחן כתב בסי' כ"ד סעי' ד': ויש אוחזים "בשני ציציות שלפניו" בשעת ק"ש דבשני ציצית יש עשרה קשרים רמז לעשר ספירות שהם קשורים ואחודים זה בזה וכולם מאורו הגדול יתברך כקשורים כשלהבת בגחלת, וגם יש בהם ט"ז חוטין ועשרה קשרים שהם ביחד כ"ו כמספר הוי"ה ברוך הוא. ובספר תפלת דוד לגאון האדר"ת כתב וז"ל: המנהג לאחוז הציצית בעת קריאת פרשיות קריאת שמע, והאחרונים הוסיפו לאחזם במלת והביאו לשלום שבאהבה רבה, ואני לא ידעתי שום מקור גם לשתי הפרשיות של קריאת שמע, ואולי עפ"ד המג"א סי' כ"ד ס"ק ג' בשם הזוה"ק דהקורא קריאת שמע בלא ציצית כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, אבל גם שם הכונה בודאי רק לפרשת ציצית לבד, וכמו בקורא ק"ש בלא תפילין שבברכות י"ד ע"ב, וגם זה רק עולא הוא דאמר כן ומדברי ר' יוחנן שם משמע דלא ס"ל כן, ואין הלכה כתלמיד נגד הרב, ובציצית משמע דתרווייהו לו משמע להו לאיסורא, ואולי י"ל דהמג"א שכ"כ בשם הזוה"ק ס"ל להזוה"ק דציצית חובת גברא הוא כמו תפילין, ע"כ אסור פרשת ציצית בלא הציצית כמו ק"ש בלא תפילין, משא"כ לדין. אמנם זהו רק לקרוא מבלי קיום המצוה אז, אבל לאוחזם ביד אין הכרח לכז"ע, ומצאתי בתשובות הגאונים עם הערות איי הים הנקראים שער תשובה שנדפס בירושלים ת"ו (ט"ס) נדפס בליוורנו [שנת] תרכ"ט, כ' בסי' פ"ח: וששאלתם אם צריך לאחוז בציציותיו ת"ו לא, דבר זה לא על דרך חכמים ותלמידיהם הוא, זה דרך יהירות הוא, וכי מאחר שהתבונן בציציותיו בשעת עטיפתו ובירך עליהם לאחר מכאן למה אוחזן בידו, אלא מעתה כשמגיע וקשרתם צריך נמי לאחוז בתפילין, וא"ת יאחזו, כשמגיע וכתבתם צריך לבוא לביתו ולהניח ידו על מקום מזוזה, הלכך העושה כן צריך ללמדו ולהסביר לו שלא יעשה, ואנן חזי לן, התינח מזוזה דליתיה גביה, אלא ציצית אי מעיין בהו וממשמש בהו בעת ק"ש שיש שם מצותו שפיר דמי ומה איכפת לן, דאי אצרת דלמא טריד, כיון דמצוותה הוא לא טריד בהו, אבל ודאי אי ידעינן דטריד במשמוש ידיו שפיר דמי למימנע יתיה, שהרי אין לקרוץ ולא לרמוז ולא להורות באצבעותיו, ותפילין אי ממשמש בהו תדיר שפיר דמי, וחובה למעבד הכי דחייב אדם למשמש בתפילין כל שעה קל וחומר מציץ עכ"ל, והמבאר איי הים כתב דעד מלת ואנן הוא דברי הג"ר נטרונאי ואח"כ הם דברי רב האי ז"ל.

אחיזת הציצית בפרשת ציצית

כתב במ"ב סי' כ"ד ס"ק ד': וכשיגיע לפרשת ציצית יקחם "גם" ביד ימין ויביט בהם וכו'. ובפרי מגדים (שם א"א סי' א') כתב: וכשיגיע לפרשת ציצית יקחם "גם" ביד ימין, אפשר שדי בפרשה ראשונה ושניה ביד שמאל, ולפרשת ציצית יקחם ביד ימין "לחוד", ומלת גם [שכתב המ"א] כלומר עד עתה בשמאל. וכן כתב בשו"ע הרב: וכשיגיע לפרשת ציצית יקחם בידו הימנית ע"כ, משמע שלא גרס גם אלא רק בידו הימנית ועיין בכף החיים (סי' כ"ד ס"ק ח') בתוך דבריו מדברי שער הכוונות: וכשתתחיל פרשת ציצית אז תאחוז כנפי הציציות גם בידך הימנית ושרשיהם יהיו בידך השמאלית וכו', (וביאור) ומ"ש הפרמ"ג בא"א אות א' על דברי מ"א וכשיגיע לפרשת הציצית יקחם גם ביד ימין, אפשר שדי בפסוק א' וב' ביד שמאל ולפרשת ציצית יקחם ביד ימין לחוד עכ"ל, לא ראה הדברים בשורשם

הרב אליהו ננס

כולל "אהבת שלום" י-ם

	
	

דהרי מפורש בהדיא בדברי האר"י ז"ל שצריך להיות השני ידים אוחזים בציצית מתחלת פרשת ציצית עד ודבריו חיים וכו', וכן הקשה הרב פתח הדביר אות א' על הפרמ"ג הנ"ל וע"ש, וגם לא כדברי מנח"א כלל י"ד אות ז' שכתב שהיה בב' ידיו עד סוף הפרשה ואח"כ ביד שמאלית לבד יעו"ש וכו'.

נישוק הציצית בפרשת ציצית

שו"ע סי' כ"ד סעי' ד': יש נוהגין להסתכל בציצית כשמגיעים לוראיתם אותו וליתן אותם על העינים ומנהג יפה הוא וחבובי מצוה. הגה: גם נוהגים קצת לנשק הציצית בשעה שרואה בם והכל חיובו מצוה ע"כ. ובקיצור שו"ע סימן י"ז סעי' ז' בסוף כתב: ונוהגים שבכל פעם שאומר תיבת ציצית נושקן. ובכף החיים כתב בסי' כ"ד ס"ק י"ח בשם חס"ל: ובכל פעם שמזכיר ציצית ינשקם. ובספר משנה הלכה אחר שהביא המנהג לנשק הציצית בכל פעם שמזכיר ציצית כתב: אמנם הרבה אין נזהרים ועושים עי"ז אתנחתא באמירת ועשו להם ציצית, ואמירת על כנפי בגדיהם לדורותם ממשיכים עם ונתנו על ציצית ואין זה נכון. ובספר חיי משה סי' כ"ד ס"ק ד' בסוף כתב: ובודאי צריך להזהר באמירת ונתנו על ציצית שלא יפסיק בין ציצית להכנף ופשוט. ובספר תפלת דוד לגאון אדר"ת כתב: המנהג לנשק את הציצית, ראיתי לאאמור"ר הגה"צ ז"ל שהיה מכוון לנשק אחר מלת פתיל תכלת. והגה"צ מוה"ר יעקב מאיר זצ"ל מראגאלי אמר לי שהוא מנשקן בין מלת הכנף לפתיל, ליתן ריוח בין הדבקים. ואמרתי לו שלפי המבטא שלנו אין צריך להפריד בזה כלל, ורק לפי מבטא הספרדים הוא שצריך. וכתב בספר שיח הלכה שער ה' סי' ח' ס"ק ו': והעיר בספר בית ברוך שם שאין לנשק במלות "ונתנו על ציצית" עד שיאמר מקודם גם מלת "הכנף" היות שצריך לחבר מלת "הכנף" למלות על ציצית ששייכים להדדך, וכן הובא בהגהות הגרשז"א וז"ל: בתיבות ונתנו על ציצית הכנף וגו' נשק אחר תיבת הכנף ולפעמים אחר "פתיל תכלת" ע"כ, מזה למדים שהגרשז"א החזיק במנהג זה לנשק כל פעם שאומר ציצית. ובספר בן איש חי פרשת וארא סעי' כ"ב כתב: כשיאמר וראיתם אותו יסתכל בציציות שבידו שתי פעמים בזו אחר זו, ואחר כל פעם משתי הפעמים אלו יעבירם על גבי עיניו, ובעת שמסתכל בהם יכוון מספר "עין" הוא חמשה הוי"ת, וינשקם אחר כך, וכן באמרו ואחרי עיניכם יעבירם על גבי עיניו וינשקם, ויש סוד לדבר ע"כ. ובספר שלמי ציבור כתב בשם ספר הכוונות: ובהגיעך אל פסוק וראיתם אותו כו' תסתכל בהם בפסוק זה ב' פעמים זו אחר זו ובכל פעם תכוין וכו', ובהגיעך אל ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אז תנשק הציציות בפיך ותשימם על גבי העינים שלך. אמנם בספר מעשה רב כתב: בק"ש אוחו ב' ציצית שלפניו ואינו מנשק כלל. וכן כתוב בדינים והנהגות לחזו"א פרק ד' סעי' ט': בק"ש אוחו ב' הציצית שלפניו ולא היה מנשק כלל

נישוק הציצית בה' אלקיכם אמת

כתב בספר חיי משה סי' כ"ד סעי' ה': נוהגים לנשק הציצית גם באמירת ה' אלקיכם אמת. מנהג זה הובא בספר דברי אהרן (קרלין), וכן הביא שם בשם ספר בדי השלחן. ובספר שיח הלכה כתב: וראיתי הרבה שנוהגים לנשק את הציצית אחר ה' אלקיכם אמת ולא מצאתי ד"ז בספרים. ויתכן לומר שהיה מנהג לא לנשק באמצע פרשת ציצית משום חשש הפסק וכו' לכן נהגו לנשק את הציצית בסוף הפרשה, ובהמשך הזמן לא הבחינו אנשים היטב ונהגו לעשות את שניהם, מנשק באמצע וגם בסיום הפרשה. ושור"ר ברבב"א (ח"ב סי' מ"א אות צ"ט) בהנהגות התפילה של הגאון רבי משה פינשטיין זצ"ל, שהביא שנהג לנשק את הציצית כאשר הגיע לאמת [ולא באמצע הפרשה] וכו' עיי"ש.

תשובות וחיידושים מכת"י רבותינו נ"ע

עורך: הרב שלום הלל

	
	

שיחדו אותו עם אשתו אחר החופה לבעילת מצוה, נשאר עומד כל הלילה וחזר על תלמודו, ולא קרב אליה מרוב תשוקת לימודו, ולמחרתו הוכיח אותו רבינו הגר"א ז"ל].

ולא יפלא בעיני אשר חסיד קדוש כמוהו הי' מסובל ממילאת דקשי ממותא ר"ל, כביבמות ס"ג א', ואמר לבנו שעל אמו נאמר ומוצא אני מר ממות כו', אבל היה זה ע"ש הטעם, וכדברי חז"ל הק' רוצה אשה בקב ותפלות וכסוטה כ"א ב' יעו"ש בתוס' וכשבת קנ"ב א' מהו שחם לבית דבטל, ועי"ז אנגיד ואתנח רב כמו שאמרו [בשבט] שם, שגם הוא היה לו היסורים האלה ל"ע כביבמות שם, ואם צדיקים כאלו נחרדים מאימתו ית"ש עד שכל חושיהם מתבטלים מישותם, איך יבואו למצות המעשיות שהגוף נהנה מהם וכמצות פריה ורביה שא"א בלא זה. — עי"ז באה מדת האהבה, שלעשות רצון הבורא ית' באהבה הם מדחים לרגע קלה מצות היראה ושמחים לעשות רצון קונם. [וכאשר שמענו שהג"ר זלמן הנזכר זצ"ל לאחר תוכחתו של רבו מרן הגר"א ז"ל על שלא קיים בעילת מצוה בשעתה, לא הסתיח דעתו מחובתו וכל היום חיכה לקיימנה בשמחה לאהבתו התורה והמצות]. ש - ובצדיקים כאלה, היראה והאהבה משולבים זה בזה. ובזה הבנתי לשון רש"י בברכות ס"ב א' ד"ה כדלא שריף, שכתב לתאוךך, ולכאורה הייתי רוצה לומר שצ"ל לתאותה, שבודאי היה דן רב כנחא ליכות את רב, שלמלא תאותה היה נוהג קלות ראש בעצמו, ולא לתאותו. אבל להאמור אינו רחוק שהחסיד הגדול והק' רב, אבא אריכא בדורו, היה מוכרח לעשות כן לעורר תאותו שלו, שאל"כ לא היה [יכול] לגשת אליה כלל לרוב דביקותו בעבודת ד', וכבזבחים קט"ז ב' שיזכורנו בס"ד.

וראיתם אותו

יש שחשבו למ"ע גמורה להסתכל בציצית, מדכתיב וראיתם אותו. ומסופקני, בעת ההסתכלות אם מותר להביט אז גם על ענין אחר ג"כ בבת אחת, שיש לדרוש אותו ולא אותו וחבירו, וכה"ג ביומא מ"ב ב' דאין מוציאין עם הפרה אדומה פרה אחרת מדכתיב אותה ולא אותה וחברתה. ויעוי' חולין ל"ב א' ובתוס' שם" משכ"כ מ"ט לא דרשו שם אותה דומיא דידה'.

^[1] שורש האהבה, עי"ש. 2. סי' י"ד. 3. ראה עוד משכ"ר רבינו בזה בספרו ילקוט דוד (הוצאת אהבת תשס"ו, עמ' קכ"ד), שם מנה למצות אהבת ה' בין שאר מצוות שמצוותם רבה ואם עשאם מעט ג"כ מקיים המצוה, וז"ל שם: "ו"ל הפעוט להוסיף עוד כמה שלא מצאנו מפורש בדברי רבותינו ז"ל אבל מכללא נבין זה, והיא מצות אהבת ד' הכתוב מפורש ואהבת את ד' אלהיך, והיא היא מצות ק"ש שאנו אומרים אותה לכה"פ שלשה פעמים ביום, והיא המהצות החמורות שכמעט אי אפשר גם בהתחלת קיומה לאנשים פשוטים כמוני הדל, כפי אשר פתרנו רבותינו בעל הרוקח וספר החינוך בבאור מצות האהבה, עד כי ישים אדם אל לבו כמו בחור שלא היה זמן רב בביתו, ונעצצ הנאת ג"ב באשתו, כאשר יזכור אהבה ד' ישכח את הכל ויתבטל מכל וכל ויהיה הכל כלא, חירגא דיומא, נגד אהבתו לד' ית"ש, או גם לשיחשוב לקדש שם שמים לקפוץ באש למען שמו ית' וכו' שא"א לאנשים פעוטים כמונו שהם ג"כ חלק גדול מכלל עמינו. ולפי הכלל לא ניתנה תורה למלאכי השרת, דבר המסור ללב שהוא קשה לעמוד בו, כו' שכל אחד ואחד לפי כוחו, ולזאת ביאור לנו חז"ל בשלהי יומא (פ"ו א') פ"י הפסוק, שהיה שם שמים מתאהב על ידך, והיינו שגם בזה מתקיימת מצות ואהבת", ע"כ. 4. בימות ס"ג ע"ב. 5. ד' ב', ושם י"ב י'. ועי' רש"י בראשית א' ר'. 6. נדה י"ג ע"א. 7. ד' אבל. 8. בביאור דרשות חז"ל בכל מקום אותו ולא אותה, וכדומה, האריך רבינו בקונטרס בפנ"ע בשם 'אותו אדבר' כת", ואי"ה יצא לאור בקרוב על ידינו.

פניני הלכה

ההפסקות בקריאת שמע

בשו"ע (סי ס"ו) נתבארו דיני הפסקה באמצע ק"ש בין הפרקים ובאמצע הפרק לשאלית ועניית שלום, וכן לדברים שבקדושה, ומצאנו בפוסקים שדנו על עוד כמה אופני הפסקות מה דינם באמצע ק"ש.

לאפרושי מאיסורא: ומיהו לאפרושי מאיסורא דלית ליה תקנתא מותר לרמוז ואפילו להפסיק ולומר לו, דלא גרע מן המפסיק (לקרא) [לשאלו] שלום מפני היראה או מפני הכבוד דכבוד שמים עדיף (ריטב"א יומא, י"ט ע"ב, הובא בכף החיים סי' ק' ד).

לתקן הבעל קורא: אם היה קורא ק"ש וביני וביני הוציאו ספר תורה, ושמע שהש"י טעה בקריאת התורה ואין איש מאנשי הקהל שיאמר לו טעית, אפילו הכי לא יוכל להפסיק, אלא יעשה גערה, או יקח החומש ויראה לו הטעות, ולא יוציא מפיו שום דיבור (ש"ת לב חיים להגר"ח פאלאגי, ח"ג סי' ה).

שאלת חכם ולהשיב: וכששואלים שאלות איסור והיתר אצל המורה, יכול לענות בין פרק לפרק, אך כשהשואל הוא בר דעת, ממתין עד שגומר התפלה, וכן נכון לעשות, אם לא כשהענין נחוץ לשעתו, דאז מצוה לשאול גם באמצע התפלה והמורה מפסיק בין פרק לפרק ומשיב להשואל (ערן השולחן, סעי' ד). אמנם במשנ"ב (ספ"ב) כ' חלילה לשאול או להשיב אפילו ד"ת לא בין הפרקים ולא בפסוקי דזמרה.

לכתוב במקום הצורך: ומ"מ כנראה אין הדבר בהול כ"כ שיצטרך להפסיק אמירתו ולכתוב מיד, על כן יראה לגמור הברכה שהוא עומד בה, ואז בין הפרקים שההפסק שם קרל הרבה, יכתוב מה שהוא צריך לכתוב, אבל ביש צורך בדבר נלעז"ד שמותר להפסיק לכתוב גם באמצע הפרק (ש"ת בצל החכמה ח"ד סי' פ"ח).

עשיית מלאכה לצורך מצוה: אמר לי נכבד אחד מהנוסעים עמי במה שראה אותי דבקוראי קריאת שמע בפרשה השניה נתתי עצי גפרית (גפרורים) לאחד שנצרך לו אז, שיש לומר שהוא הפסק. והשבתי אחר שמונה עשרה שגם בדעתי עלה במחשבה לחוש לה, ולא משום הפסק אלא משום עשיית מלאכה בק"ש שהוא כעושה ארעי ח"ו וכו', אלא שבפרשה שניה מותר לצורך מצוה וכו' וא"כ בנידון דידן שחבריו היה נדרש לו, יש בזה משום מצוות גמ"ח, (שראה שהוא מזדאריזאט וא"כ) והשעה עוברת, שאם לא נתתי לו אני היה אחר מקדימיני על כן חשתי לתת לו ובחרתי (שמע אליהו לאדרי"ת אות קע"ב).

לקום מפני זקן רות': בשעת תפילה אין לקום מפני ת"ח דאין חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב, ומהקרבנות עד עלינו לשבח צורך גבוה הם על דרך האמת, והראיה מיעקב אבינו שהיה קורא את שמע ולא נשק לבנו ליוסף, ומי אמר שהיה בפסוק ראשון דווקא, ואם הלכה רופפת שב ואל תעשה עדיף וכ"ש כי איכא כבוד המקום כי מגרעות נתן וזביון להניח כבוד המקום (תשובה כתי' לאחד קדוש מדבר, המובא בברכ"י יוד סי' רמ"ד), דמנהגן של ישראל לכבד ת"ח באמצע הפרק שפיר נאה ויאה (ברכי"ש שם), ולקום מפני גדול או זקן פשיטא דחייב שהרי אין כאן הפסקה.

וזאת התורה: שאלה: ילמדנו רבינו עשרה שהיו מתפללין בעזרת בית הכנסת והוציאו ס"ת בבית הכנסת וכשבאו להגבירו הגיעו הם לעושה פלא, אם צריכין להפסיק ולהביט בספר תורה ולומר זאת התורה או אם די להם שימתינו בעושה פלא ויביטו בס"ת אבל לא יאמרו עמהם כלום. יורינו מורינו ושכמ"ח.

תשובה: נראה דלמאן דס"ל דעונה אמן של הישר"ר ואינו עונה אמן של שאר אנשים ה"ה דיכול לומר "וזאת התורה" דלא דמי שאר אנשים משום דכתיב ויבא גוי צדיק שומר אמונים לאומר זאת התורה שהיא מצוה כדכתיבנא, ואף למי שאומר שאינו עונה אלא קדיש וקדושה וברכו הוא הדין באומר וזאת התורה, ומה גם דלר"ת ור"י והגאונים דכיון דשומע כעונה ה"ל הפסק א"כ לדידנו אין אנו מרויחים בשתיקה כלום ולכן טוב שיאמר וזאת התורה שהיא מצוה כדכתיבנא. כן נראה לי, (ש"ת בעי חיי לבעל הנהג"ג אריה ח"ב סי' ב"א), ועיין בברכי יוסף בשם תשובת בעל כנה"ג שמותר לומר וזאת התורה באמצע אמת ויצבי קודם שירה חדשה עיין שם וצ"ע בזה, ועכ"פ נראה שלא יאמר רק הפסוק הזה לבד, וגם יראה עכ"פ שלא יהיה באמצע ענין וכמ"ש לקמן לענין מי שקראוהו לעלות לתורה במקום שמותר להפסיק. (שערי תשובה סי' קל"ד סק"ג), כלל העולה דלפק"ד מדינת אין לשום אדם כשאומר ברכת אמת ויצבי אפילו קודם שירה חדשה לומר פסוק וזאת התורה רק יביט בספר תורה ומהרהר בלבו (חיים שאל להרד"א ח"א סי' ס"ח).

מה שכתוב בשאר סידורים שנדפסו מחדש לומר פסוק וזאת התורה בעת הגבחה הס"ת שם באמצע ברכות ק"ש, תמוה שגם במדיום לא התירו לומר רק מלות מודים אנחנו לך אף שנזכר בגמ', ואיך יפסיק במה שהוא מנהג, ולכן ירהר בלבו לבד ויכרע מול הס"ת כמש"כ במסכת סופרים (תפלת דוד להאדרי"ת עמוד מ"ו).

סמיכת גאולה לתפילה

בשו"ע (סי ס"ז סעי' ז) "אינו אומר אמן אחר גאל ישראל משום דהוי הפסק" וברמ"א כ' ד"א שעונין, ובסעיף ח' כ' השו"ע "צריך לשמוך גאולה לתפילה ולא יפסיק לאחר גאל ישראל", ובפוסקים דנו האיק לנהוג למעשה בענין אמן של גאל ישראל, ויל"ע מהיכן נשתרש המנהג לומר "גאל ישראל" בלחש, וכן מהו הטעם והענין הגדול בסמיכת גאולה לתפלה.

טעם סמיכת גאולה לתפילה: שנו רבותינו הקורא את שמע צריך להזכיר קריעת ים סוף, ומכת בכורות באמת ויצבי וכו', ולמה צריך להזכיר קריעת ים סוף באמת ויצבי לפי שכיון שקרע להם הים האמיתי בו שנאמר ויאמינו בה' ובמשע עבדו ובזכות האמונה שהאמינו זכו לומר שירה ושרתה עליהם שכנה שכן כתיב אחריו אז ישיר משה, לכך צריך האדם לסמוך גאולה לתפילה כשם שהם הסמיכו שירה אחר האמונה והתפלה (מד"ה פר בשלח), וכל הסומך גאולה לתפלה, אותו היום אינו ניזוק ואמרינן בירושלמי ר' זעירא בשם ר' אבא בר ירמיה שלש תכיפות הן תיכף לסמיכה שחיטה וכו' תיכף לגאולה תפלה שנאמר יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך וכו' וסמיק ליה יענך ה' ביום צרה וא"ר יוסי כל מי שתוכף לסמיכה שחיטה וכו' לגאולה תפלה אין השטן מקטרג כל אותו היום, אמר ר' חמא כל מי שאינו תוכף גאולה לתפלה למה הוא דומה לאוהבו של מלך שבא והרתיק על פתחו של מלך יצא המלך לידע מה הוא מבקש ומצאו שלפניו איך הוא מפליג (ספר המנהגי דיני תפלה).

טעם שהסומך הוא בן עוה"ב: יש לשאול כי מפי שסומך גאולה לתפלה יש לו שזכר כל כך שיהיה בן עולם הבא, ואמר מורי הרב שהטעם שזוכה לשזכר גדול כזה, מפני שהקב"ה כשגאלנו הוציאנו ממצרים היה להיותנו לו לעבדים שנאמר כי עבדי הו, וברברת גאל

פניני הלכה - ילקוט פנינים בהלכה

ישראל מזכיר בה החסד שעשה עמנו הבורא והתפלה היא עבודה, כדאמרין ועבדתם את ה' אלוהיכם זו היא תפלה וכשהוא מזכיר יציאת מצרים ומתפלל מיד מראה שכמו שהעבד שקונה אותו רבו חייב לעשות מצות רבו כן הוא מכיר הטובה והגאולה שגאל אותו הבורא ושהוא עבדו ועובד אותו וכיון שמכיר שהוא עבדו מפני שגאלו ועושהו רצונו ומצותיו נמצא שבעבור זה זוכה לעוה"ב (רבינו יונה ברכות, ב' ע"ב מדפי הרי"ף), ועוד אמר מורי נר"ו טעם אחר מפני שכשמוזכר גאולה ומצרים ומתפלל מיד הוא מראה שבוטח בה' בתפלה, כיון שמבקש ממנו צרכיו שמי שאינו בוטח בו לא יבקש ממנו כלום, וכן נראה באלה שמות רבה בפרשת בא אל פרעה, שאומר לשם שכשראו ישראל הנסים והנפלאות שהיה עושה עמהם הבורא שלא שבטחו בו ומפני זה מזכיר אותה הגאולה שבטחו אבותינו בה' והצילם, ומתפלל מיד, נמצא שגם הוא בוטח בו שיענה אותו כמו שענה לישראל בעבור שבטחו בו, ומפני זה מזכיר אותה הגאולה ומתפלל מיד, והבטחון הוא עיקר היראה והאמונה, ולפיכך זוכה בסיבתו לחיי עולם הבא (שם).

לסיים ברכת גאל ישראל בלחש: נוהגים רוב החזנים (ויותר נכון כל החזנים) לומר ברכה זו בלחש כדי שלא יהיה הצבור דרוש לענות אמן אחריה, וטעמם בזה, מפני שמעיקר הדין צריך להסמיק גאולה לתפלה (כלומר, גאל ישראל לתפלת שמרע), וחושבים שעניית אמן יחשב להפסק וכו', ולבד כל המבואר קשה מאוד בעיני להסכים על הבלעה בלחש ברכה הנוסדה ע"י גדולי חכמי ישראל ומאוריו הגדולים, וגם למונעו ממנה עניית אמן כבסגנון כל הברכות, בעוד שאין גם ספק כלל, שגם הם, המיסידים הגדולים, ידעו כל מה שאנו יודעים מה שיש לחקור בזה, ובכל זאת קבעוה, וההתחדשות בזה הוא כעין פגם גדול כבכודם ובגדולתם, ולא שמענו דוגמתה, וללא רוחי' הוא (ספר ברוך שאמר, לבעל התורה תמימה), ואע"פ שרבו הדעות בדיו עניית אמן אחר ברכה זו מ"מ מאחר שכל האחרונים שטרחו למצוא עצה לקיים כל השיטות בענין זה, לא הזכירו עצה זו לסיימה בלחש, משמע דאין נכון לעשות כן (אך מ"מ אם הציבור מקפידים שלא יסיים

הש"ץ את הברכה בקול, כמו שנהגו בהרבה בתי כנסיות יעשה כמנהגם), (הליכות שלמה סי' ד' בדבר הלכה ס"ק כ"ח), ולכן נראה פשוט להזהיר הש"ץ לומר בקול רם והציבור יאמרו עמו, וירוויחו גם בזה להתפלל כשהזמ ממש עם הש"ץ שזהו עיקר מצוות תפלה בציבור. (תשובות והנהגות א"ח סי' ק"ה), ועי' בסידור הגאונים והמקובלים בשם מהר"י טירנא שהש"ץ יסיים הברכה בלחש כדי שלא יבואו לספק (חיי משה), ובכמה מקומות נוהגין שהש"ץ נסיים ברכת גאל ישראל בלחש והוא לדעתי מנהג נכון מאוד, וראוי להנהיג כן בכל המקומות שלא להכניס עצמו בספק (חתן סופר אריה, ח"ב שער התפלה סי' י').

האם דווקא במתפלל כותיקין: וכל התוכף גאולה לתפלה אין שטן מקטרג באותו יום פי מורי רבינו יהודה ב"ר יצחק שלי"י וכגון דותיקין דוקא והכי נמי משמע בסמוך דקאמר זימנא חדא סמיק גאולה לתפלה דאי לא תימא הכי כל הימים אמאי לא (אור זרוע הל' ק"ט, אות י"ד), צריך לסמוך פי אפילו מתפלל בהנץ החמה דאם קורא קריאת שמע קודם הנץ החמה ומתפלל מיד בהנץ החמה פשיטא, גדולה מצות סמיכות גאולה לתפלה אלא אפילו מתפלל אחריו, כן אפילו הכי מצוה היא בסומך גאולה לתפלה ואסור להפסיק ביניהם דביבור (עולת תמיד להגר"י שמואל ב"ר יוסף, שנת תמ"א).

אמת ויצבי – גאל ישראל

והווי"ן שאומרים באמת ויצבי ונכון וקיים וכן כולם, שמעתי מימי חרפי בטוליטולא כי על מעשה הוויין לעמודים חשדוהו ישראל למשה רבינו ע"ה, ובאו הוויין לפני המקום להוציאו מן החשד על כן תקנום בזה (המנהגי דיני תפילה אות ל"ט).

וכן מהדברים המעוררים את האהבה אנו מזכירים בברכת אמת ויצבי וכו', ומכאן ואילך כל הדברים כולם עד גאל ישראל, הלא מורה על אהבת הקב"ה לנו ועשיית כמה נסים כיציאת מצרים ומכת בכורות וקריעת הים ושאר הפרטים הנזכרים, שיתן האדם אל לבו בקריאתו הברכה ולא יאה קורא אותה מצוות אנשים מלומדה, בוודאי יתעורר לבו בחשק אהבה גדולה לבק"ה ויתנדב בו בהיותו עומד ומתפלל לפניו (ראשית חכמה שער האהבה פרק שביעי).

ומצאתי לגאונים ז"ל מאמת ויצבי עד הדבר הזה אגרת אחת היתה לפי שכשיסדו מאה ברכות שלחו לגולה רצונכם לקבל מאה ברכות שלחו להן אמת ויצבי וכו', ט"ו ווי"ן זה אחר זה עולין לחשבון צ' וב' יהיח"ו הרי ק' כנגד ק' ברכות וכן כשתחשוב מאמת עד אמת ועד בכלל תמצא ק' אותיות לא פחות ולא יותר, וכשם רבינו שלמה זצ"ל מצאתי י"ח קיומים יש באמת ויצבי שתקנום נשיאי ארץ ישראל ושלחום לאנשי יבנה בשעה שתקנו י"ח ברכות של תפלה (שבלי הלכת ענין תפלה סימן ט"ז).

ושמעתי שזה השבח של אמת ויצבי שלחו בני הגולה שהיו רחוקים מירושלים ולא היו עם עזרא בבבל, ושלא עזרא אחריהם ולא רצו לעלות באמרם שכיון שהיו עתידין להגלות פעם אחרת ובית המקדש עתיד להחרב, למה לנו להכפיל יגונונו פעם אחרת, טוב לנו לעמוד במקומינו ולעבוד את ה', ושמעתי שהם אנשי טוליטולה והקרובים אליהם, וכדי שלא יחזיקו אותם באנשי רשע ומחוסרי אמונה חלילה כתבו להם זה השבח הגדול וענין השלשה גליות והגאולות הרמזים בו ויש בו שמונה פעמים אמת שהם כנגד שמונה גאולות, ארבעה מהם נמצאו במצרים כמו שרמזו בפסוק ולקחתי וארבעה בשאר גליות ותמצא כאן ט"ו תיבות לא אחת מתחלת בו"ו, כנגד ט"ו שיר המעלות שאמר דוד, וכנגד ט"ו מעלות הסדורים בהגדת פסח, וכנגד ט"ו מעלות שבמקדש שעולים מעזרת הנשים לעזרת ישראל (אבודרהם).

ויש שנהגו לומר צור ישראל קומה בעזרת ישראל ופדה ישראל יהודה וישראל גואלינו ה' צבאות שמו קדוש ישראל בא"י, גאל ישראל, ושמעתי כנגד חמשה ישראל הכתובים בפסוק אחד בפרשת בהעלותך, ונזכרים חמשה פעמים כנגד ה' חומשי תורה בשביל חבתן של ישראל לפני הקב"ה (המנהגי דיני תפילה אות מ').

אמירת פיוטים

בשו"ע (סי ס"ח) וברמ"א דנו בענין אמירת פיוטים, ובמ"ב (ס"ק ד') כ' שהאר"י לא היה אומר כי אם פיוטים שסדרו הראשונים כגון הקלירי, ומצאנו נדון גדול בראשונים בענין הפיוטים אם להמנע מלאומרם או לא, וכן בדבר זהותו של הקלירי.

שלא לומר פיוטים: אמר אברהם המחבר, הנה נא הואלתי לדבר כי בעבור היות כבוד המקום מלא כל מקום וכו' על כן חייב אדם שתתפלל שישמור פתחי פיו, ויחשוב בלבו שהוא עומד לפני מלך בידו להחיות ולהמית, על כן אסור שיתפלל אדם ויכניס בתוך תפילתו פיוטיון לא ידע עיקר פירושם, ולא יסמוך על המחבר ברצונו הראשון כי אין אדם אשר לא יחטא, או

בענין יאריך באחד

שלכאורה גם שם משמע כן, ועיין בביאור הגר"ח ז"ל שם.

גם ראיתי שמו"ר הגאון ז"ל בספר כף החיים שם (סימן ס"א אות כ"ד) כתב שבספר הזהר הקדוש ח"א (דקנ"ח ע"א) כתוב כמרן ז"ל, וזו הלשון שם: "מאן דמאריך באחד בעי ליה לאמלאכה לקב"ה לעילא ותתא ולארבע סטרי דעלמא והיינו אחד" ע"ש, ורצונו לומר שמאריך בתיבת אחד, ולא ולא רק באות ד' דאחד, דאם לא כן היה לו לזהר הקדוש לומר "ומאן דמאריך בד' דאחד" וכו', וכמו בשאר המקומות בספר הזהר שנקט כן עיין לדוגמא שם ח"ג (דרי"ד רע"א) ועוד שם (רע"ג רע"ב) ובשאר מקומות וצ"ב. [ואכן כבר מצינו כזאת שיש בספר הזהר הקדוש שיטות חלוקות האדדי והארכתי בזה בחיבורי הדר יעקב ח"ד (ס"ס י"ב בנספח) עיין שם וצרף לכאן].

ולענין דינא מדברי רבינו הגדול דו"ח הגאון רבי יוסף חיים ז"ל בספרו בן איש חי ש"א (פרשת וארא אות ט' ואות י') מתבאר דיש לכוין ולהאריך באות ד' דתיבת אחד הע"ש, ועיין שפנה משנה ברורה וכף החיים שם. [וצריך טעם שבבן איש חי שם שלא הזכיר מה שכתב מרן ז"ל שיחשוב בשעה שאומר תיבת אחד ע"ש].

ואחתום דברינו בעיקר גדול הנחוץ מאוד וטעון הזכרה ושינון, כשמאריך האדם באמירת תיבת אחד, והם דברות קדשו של גאון ישראל וקדשו רבינו ישראל

הרב שמואל זלוטניק

נוול "אליבא דהלכתא" - מודיעין עילית

המעתיקים חטאו. (אבן עזרא, קהלת ה, א), וכלל אומר יש בפיטוי רבי אליעזר הקליר מנוחתו כבוד ארבעה דברים קשים, הדבר האחד, כי רובי פיטוי חידות ומשלים וכו', והדבר השני שפיטוי מעורבים בלשון תלמוד, וידוע כי יש כמה לשונות בתלמוד ואינמו לשון הקודש, וכן אמרו לשון מקרא לחוד ולשון תלמוד לחוד וכו', ולמה לא נלמד מן התפלה הקבועה שהיא כולה דברי צחות בלשון הקודש, ולמה נתפלל בלשון מדי ופרס אדום וישמעאל וכו', והדבר השלישי אפילו המלות שהם בלשון הקודש יש בהם טעיות גדולות וכו', והדבר הרביעי שכל פיטוי מלאים מדרש או אגדות, והכמינו אמרו אין מקרא יוצא מידי פשוט, אם כן אין ראוי להתפלל אלא על דרך פשט וכו', ולא אוכל לבאר אחד מני אלף מטעות הפייטנים, והטוב בעיני שלא יתפלל אדם בהם כי אם התפלה הקבועה, ויהי דברינו מעטים ולא נענש בדיון (שם).

בגודל מעלת וחויוב אמירת הפיוטים: וכן כתב אחי ר' בנימין נר"ו שאין לנו למעט בקרובות ובפיוטים שהם מיוסדים על שבח המקום, ויש בהן מענינו של יום כדאמרין ברוך ה' יום יום כל יום יום תן לו מעין ברכותיו, ומצינו שהקב"ה חפץ בתפלתן של ישראל, דאמרין בבראשית רבה ר' שמואל בר חייא ב"ר יודן אמר על כל קילוס וקילוס שישראל משבחין להקב"ה משרה שכינתו עליהן, שנאמר ואתה קדוש וישב תהלות ישראל (שבלי הלקט, סי' כ"ח), וכבר נחלקו על הקרובות ר' יוסף טוב עלם עם ר' אליהו הזקן ועלתה בידם דמותר משום דמצוה מן המובחר ועל ידם אדם מכוין את לבו לשמים (תשובת ר"ת, בשבלי הלקט, שם), ועוד נסתפקנו על הקרובץ והתוספות שמוספים בימים טובים בשלש ברכות ראשונות של תפלה ובברכות של קריאת שמע על פלפניה ולאחריה אם טוב לאמנון או אנו נלמנע מלאמנון, והשיבו אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה' ויאמרו לאמר אשירה לה', מה ת"ל אשירה לה' אלא אשיר לפניו בכל מיני תשבחות ושירות שאוכל לשיר (ש"ת מן השמים אות כ"ח), ולזה הטיבו כל החכמים והחסידים הראשונים אנשי השם מעולם, אשר יסדו פיוטים נפלאים, וסדרו בהם שבחים ותהלות מגבורות הש"י, ומעוצם פילאיותיו, איש איש ממלאכתו אשר המה עושים (עקידת יצחק להר"י עריאמה, שער כ"ח), ויש [צדיק] שימות על שמשנה מנהג הראשונים כגון פיוטים שהורגלו לומר קרוב"ץ דרבינו משולם, דאחד אמר קרוב"ץ אחרת ומת בתוך שלושים יום, ואחד לא רצה לומר אין צור חלף (הוא פיטו לשבת זנוכה), ומת בתוך שלושים יום (ספר חסידים סי' תר"ז), ואחד היה בזמנינו שהתחיל לבטל לומר קרוב"ץ בקהלן, ולא הוציא שנתו (ב"ח סי' ס"ח ד"ה ומ"ש), על כן לא יהיה קל בעיניך אמירת פיוטים של קרוב"ץ, וחויב על כל אדם לומר הפיוטים בשמחה ובכוונת הלב, בשפה ברורה, כי בכל פיט ופיוט יש סודות נפלאין, ולא יהיו הפיוטים דומין עליך כמשא וכו' וקבלה בידי מפי זקנים ומפי חסידים, מי משקל באמירת קרוב"ץ, ואומר שאינו חויב כל כך לאמרם, אינו מאריך ימים חס ושולם, כי כל היחידים שחברו הפיוטים, היו גדולי הדור ואנשי מעשה, אשר נעשה להם כמה נסים בחייהן ובמיתתן (קב הישר, פרק פ"ו).

חילוק מן חיבר הפיוטים: ואני אומר דמי שהוא בעיר שפיוטים שלהם מהראשונים תנאים ואמוראים כגון פיטוי ר"א הקליר, אל יפרשו מן הציבור ונכון לבו שפיוטים אלו ע"ד האמת ואין חשש בדבר, אך אם הפיוטים הם ממשוררים שהיו אחר הגאונים על הרוב אינם מכוונים ע"ד הסוד וקיימם מצוות פרוש מיראה וטוב לו שיהרהר בדברי התורה כמ"ש הרב פר"ח (ברכי" ס' ס"ח אות ב').

פיוטים בלשון שאינו מוכן: ולזה הטעם לא רצו התנאים והגאונים אשר יסדו הפיוטים לכתוב בלשון שמבינים הכל, כדי שלא יבואו העכו"ם ויתפללו אלו התפילות לע"א שלהם, וכמו ששיבחו חכמים גם כן לאנשי בית אבטינס ובתיבין, שלא רצו ללמד על מעשה הקטורת ולחם הפנים מטעם הנזכר וכו', ומי שרוצה ללמדם המה מובנים היטב, ע"פ שיטת תלמוד ומדרשים ומאמרי זוהר וספרי הקבלה, ואף שאינם מובנים לשאר העם (ש"ת שער אפיקים סי' י"ג), אבל בישיבות לא נהגו לומר פיוטים אפי ברה"ו ויה"כ רק מעטים מאוד, ובעיקר רק כשפותחים הארון, ולא נתבאר על איזה סמך שינו ומבטלין פיוטים שתקנו ראשונים שהיו מלאכי עליון וצ"ב, אמנם נראה דמאחר שאין מבנים מה שאומרים חסר בעצם התפלה ותחנה וכו', וכשאינו מבין אין בזה מצוה, ומה גם שלפעמים אומרים התיבות בשיבוש ועלולים לקצץ בנטיעות ח"ו וכי לחטוף ולומר בלי שמבין כלל אין בו תועלת (הלכות הגר"א ומנהגי להגר"מ שטרנבוך, אות ד"ד).

לכוון אל רמז שם הפיוט

הכלל העולה כי כל העדה עדת ה', כולם קדושים וגדולי הדור תקנו הפיוטים, ולכן טוב לכוון אל הרמז שם הפיוט, או המחבר את הסליחה, ויכוון שיהיה זכותו, שיהיה לרצון אמירת שבח המחבר, כי יש נחת רוח לאותו המחבר כשאומרים פיוטו או סליחה שלו בכונה ובפרט בשבת וי"ט, שאז הנשמות עולין עם תפילתן של ישראל, והקב"ה מאזין תפילתן של ישראל (קו הישר, פרק פ"ו).

מיהו הקלירי, וגודל פיוטיו: ומשם ייסד הקלירי כי רוב דבריו על פי תלמוד ארץ ישראל וכו' ובמינו היו מקדשין על פי הראיה, ומארץ ישראל היה מעיר אחת שממה קרית ספר, וראיות יש כדאמרין בפסיקתא דמך דמר ר' אלעזר ב"ר שמעון פתח עליה ההוא ספדנא מי זאת עולה וגו' מכל אבקת וכול דהוי קריי ותניי קרוב דרוש ופיטין בעל דרשות וקרובות ופיוטין, נראה לי דר' אלעזר ב"ר שמעון הוא ר' אלעזר קלירי דמצניו בפסיקתא שבתחילה היה מוליך משואות ואוכל מלא תנור פת, ופעם אחת הוליק החמורים עם משאם על הגג, ושמעתי שעל שם שחקלירי היה אחד מן הגאונים, ותקנתמו "מקריית ספר" אין כוונתו לעירו כי אם לאבותיו ובני משפחתו שהיו רבנים מובהקים (ש"ת זכרון יוסף, סי' ב"ב).

ומהר"י הייץ כתב דאיתא במדרש, ר"א הקליר כשרצה לייסד הפיוט עלה לרקיע ע"י שם, ושאל למלאכים האיק המלאכים משוררים, והאיך שירתם מיוסדת, ואל"ב באל"ף ב"ית והנהיג הוא ג"כ לעשות כל שבחי בא"ב (סידור אוצר התפלות, בפי' עץ יוסף בברכת יצר אור).

הגאון רבי יעקב חיים סופר שליט"א

ראש שיבת כ"ך החיים"

גדולי ההלכה

[המשך מגיליון קודם]

ראש אב בית הדין

מתוקף תפקידו שימש הנגיד כראש בית הדין בעירו, ועליו האחריות להעמיד דיינים וסופרים ושאר מינויים להנהיג בעת ולשפוט משפט צדק. על בית דינו נמנו טובי הרבנים במדינתו, אשר כפופים היו לו וקבלו מרותו ודינו, ונודע היה לשם ולתהלה בכל הארצות. וכאשר נמצא בתשובת הגאון הנודע הרא"ם ז"ל: "ראה ראיתי האגרת השלוחה מבית דינו של הנגיד כמהר"ר יצחק שלאל, יגדל כבודו, וירום הודו ותפארתו, ויתמיד ממשלתו, ויסגא שלומו. יחד עם בית דינו הצדק, המה ותלמידיהם ותלמידי תלמידיהם... ושמחתי בה מאד על גדול חסידותם ורוב ענותותם, ואמנתי זהו סימן מובהק הוראה אמיתית שהם מתלמידיו של הלל הזקן בלי ספק, כי כבר ידעתי מפי השמועה שהם אריות שבחבורה, כולם יושבי שורה, שכל ימיהם בלו במלחמתה של תורה, וכל זו לא אנס להון... אבל רצו לצרף אותנו עמהם.. ואמנתי אשרי הדור שהנשיא נותן לבו על כך".

ובפרק ההוא שימש כראב"ד בבית דינו של הנגיד במצרים, הגאון הנודע מהר" בירב? ועמו חכמים זקנים אחרים, ובפרט" מהר"ר שמואל ן סיד? מהר"ר נסים ביבא? וכן היה אז עמם מהר"ר שמואל חקאן? אף הרדב"ז היה "מישיבת הנגיד רבינו יצחק הכהן שולאל וחותם בהסכמת הנגיד ובית דינו משנת הרע"ז כמ"ש בתשובותיו סי' תרמ"ד";? ולמיים עם בטול הנגידות היה לראש החכמים במצרים. בתשובתו? הוא כותב: "דאני גדלתי בין הנגידים ובזמנם, ולא שמעתי מנהג זה כלל" [טבילת הנשים ביאור או בנילוס]. ובתשובתו הסמוכה? כתב עוד: "ותע כי בזמן הנגיד אני הייתי נמנה בכלל בעלי תורה, ולא שמעתי ולא ראיתי מנהג זה, והוא [החכם המקשה] היה עדיין קטן... וגם אני יש לי במצרים יותר ממ"ה שנה וגדלתי בין החכמים ולא שמעתי שטבלה אשה בכליג' או כנהר במקום זחילתו". מתשובתו הנדפסת מכת"ב⁴⁹ בדבר נזירות שמשון כותב הרדב"ז: "זה שלשים שנה ויותר נחלקו בן גדולי הדור ודורשיו רבותי נוחי נפש רכב ישראל ופרשיו ומבחר שלישי, ואף היותי אז רך בשנים וגלמי ראו עינם, כי ממנתי עבה קטנם, דנתי לפני המתירים בקרקע, כי באהבתם ובחמלתם שמו עלי עינם ועשאוני סניף במינים".

לסבה בלתי נודעה נפלו דברים בין הנגיד למהר" בירב, עד שנקט הראשון בצעד החמור של קבלת נזירות שמשון? באם ימשיך האחרון בדיינות בעירו. וכאשר נמצא בדברי הריב"ז: "בזמן הנגיד כמהר"ר יצחק שולאל זצ"ל הלכה למעשה, שנדנרי בנזירות שמשון לא להיות תלוי כל זמן שהיה הוא נגיד, ואח"י חלה פני שאבקש שיהי צד היתר לחזור להיות דיין, מפני שלא היה מוצא זולתי יותר ראוי, והקולר היה תלוי על צווארו שהיה נגיד באותו זמן. ומצד ההפצר הגדול שהפציר בפני דנתי בהלכה זו שהעלתי במצודתי אחר רוב עיין שמה שאומר הריני ניזר כשמשון לא אמר כלום, ואפילו שיאמר כשמשון בעל דלילה נתכותני... וכן הסכימו עמי כל החברים... והארכתי הרבה בתשובה להכריח זאת הסברא והנה היא מצויה עם קצת חכמי תוגרמה וקצת מחכמי הארץ הזאת". ועליה סובבת והנה תשובת הריב"ז נדפסה בכתב היטום בתשובות הרא"ם סי' ב"א⁴⁷. ועליה סובבת תשובת הרא"ם בסיומן שלפניו (סימן נ), וכן תשובת רבי יעקב ן חביב בעל "עין יעקב"⁴⁸. מניין שהחכמים הנ"ל, ועוד אחרים, לא הסכימו להקל בנדרו של הנגיד, ובפרט קריאתו של מהר"ן ן חביב אל הנגיד שלא ישמע לקול מלחשיה המתירים נדרו, וכלשונו: "לבי אומר לי כי אין לנו צורך כלל להגיד לפני הרב הנגיד שאין להקל, כיון שהוא חכם ירא וסר מרע, ובדאי הוא יזהיר את עצמו שלא יתמנה שמעון דיין, להרחיק עצמו מידי מכשול בנזירות שמשון ח"ו, ואפילו אם יתברר לו שהחכמים בעלי הוראה יורו להתיר לא ישמע לקול מלחשים" - הוכרח הנגיד להסיר הריב"ר מכהונתו.⁴⁵

אכן פעולה זו גרמה גם היא לעליית קרנה של ירושלים, כי חלף משרתו במצרים, שלחו הנגיד לריב"ר לירושלים ע"מ להקים ישיבה לתלמידים כאשר מחסורם עליו. ואכן במעט הימים נמצאו לריב"ר עומד בראשות ישיבה, ובה טובי הלומדים וליומדם בעיין עמוק כדרך שקיבל מרבה דרביה מהר" קנפאנטון גאון קאשטילייא.⁴⁶

חסידותו

בדבר חסידותו נשתמר עמנו עדות מהר"ר חיד"א ז"ל בספר תשובותיו יוסף אומץ (ריש סי' כ"ב), שכתב וז"ל: "אמרו בחולין דף י"ז דיחזקאל לא אכל מבהמה שהורה בה חכם, וכן העידו על הרב הגדול הנגיד מהר"ר יצחק שולל, שנת הרע"ג, שקנה בשר והיה ספק בו והכשירוהו חכמים, ועכ"ז לא רצה לאוכלו כיון שהורה בה חכם". בספרייתו של ריה"ן עמד כתה"י של ספר כפתור ופרח לרבי אשתורי הפרחי, וממנו בא

- שו"ת הרא"ם סי' נ).
- עי' להחיד"א ז"ל בשם הגדולים, מע"ג בערכו.
- וראה להלן בתקנת בית דין זה, בחתימת דיינים זקנים ונכבדים (ע"י הע' 96).
- עי' עליו שרה"ג מע"ג בערכו. הוא היה חתנו של הגאון הגדול מהר" אבובם, וחבר ספר כללי שמואל הנדפס ב"ס תבתי שירים, ויוציאה ש"פ.
- ראה עליו: א. אשתור, תולדות היהודים במצרים וסוריה, כרך ב' עמ' 510.
- כנזכר בשו"ת גמתי שירים למהר"ר תם ן יחיא, סי' ק. וראה עליו בשם הגדולים מע"ג, ערך מהר"ר שמואל חכים.
- לשון החיד"א ז"ל בשם הגדולים, מע"ג בערכו.
- ח"ח סי' ק"מ. עמ' פ"ה ד"ה ואחר שהקדמתי:
- שם סי' קמ"א, עמ' ק"ה ד"ה ואני אומר.
- קובץ תורני צפונות גליון ט"ז עמ' 77.
- מתעודה הנמצאת בבגני קהיר (ש. אסף, מקורות ומחקרים עמ' 499-497; צפונות גליון ט"ז עמ' ט"ז-י"ז) נודענו שבחודש טבת שנת רע"ג קבל הנגיד נזירות שמשון אחרת, שלא יעסוק הר' אברהם תלמיד במי"מ בכסף וזהב עם שום אדם בעולם, ושבידו להכריחו ע"ז כממונה על בית המטבע ואכן פעולתו זו של הנגיד הרחיקתה מכן, ע"ש. אמנם מצוינו שנמשכו דברים בינו לבין הנגיד, ולשם כך נבחר לדיין מהרלב"ח ז"ל [בעת היותו במצרים] יחד עם הדיין רבי דוד ן שושן, ועדיין לא נגמר הענין עד לאחר פטירתו של הנגיד, שלא בהסכמת אפטרופסי היתום, וכמ"ש בתשובת הרלב"ח (סי' צ"ה), ז"ל: "כי לא עשיתי דבר אם לא בהסכמת החכמים השלמים האפטרופוסים, ואיני אומר בהסכמתם לשהיה ברצונם הגמור, כי האמת אני ידעתי כי קצת מהם היו שלא ברצונם ושלא ברצוני אבל הוכרחנו בדבר לתועלת היתום, ולזה להסיר נזק גדול מכל נכסיו. ואין בדברים אלא מקומן ושעתן, וכפי גזומי התובעים ומדותיהם היה נמשך היזק גדול בודאי בכנסי היתום יותר ויותר משט' שריבית אוכלת בהם. ולכן ראיתי כי היה כח בידי לעשות אותם הדברים בהסכמתם ובדן אחד לבד פסקתי שלא בהסכמתם, אני והחכמים השלמים שנברנו לדיינים, והוא בדינו של החכם הנ"ר אברהם תלמיד. והיה יכולת בידינו דבר הזה, יני כ' בחיי הנגיד ז"ל נברנו לדיינים, ושלא הוא בעצמו אחרינו, ולא היה שם חשש כלל לטענת שובר והתפסת צררי. ועם כל זה לא נמצאתי בדיון ההוא אלא להפצרת ה"ה כה"ר דוד ן שושן יצ"ו ששלא אחריני כמפורסם. כי חדקו בעל דינו ולא יכול להשטמ ממנו, וגם אחרי בואנו לעיר הזאת [ירושלים] תוב"ב נטל קנין וקבל עליו לקיים בן נדיון ונפסקו דבר כלאו היה הנגיד בחיים, ובתנאי שנמתין ק' ימים מה לראות אם אל יבא האפטרופוס האחר הלא הוא החכם כה"ר שלמה טורטוש יצ"ו, גם הוא בעצמו אמר אלי טענה אז טענות בענין ההוא בשם הנגיד ז"ל, שהוא בחלי צוה לו שיטעון אותם, כנראה שהיה מושלם אצלו ז"ל שזה הדין יגמר על ידינו אחר פטירתו. הרי טעם נכון למה שנמצאתי באותו הדין". וראה עוד בזה להלן (הע' 79-85).
- בפירושו על הרמב"ם הנקרא "בית יעקב", נדפס ברמ"ם הוצאת פרדס, ת"א תשט"ז, הלכות נזירות פ"ג ס"ט".
- וקראה על שמו מהר"ש ז"ל, כאשר נמצא בתשובת בנו (שו"ת תורת משה חי"ד סי' א.): "ואף דלאו מר חתים עליה הנה הרב הגדול אדוני אבי זלה"ה כתב בצד הספר נמצא כתוב שהפסק ההוא מהגאון מהר"י בר ב"ר זלה"ה הוא". ואכן ניתן לעמוד ע"כ מתוך הלשוונת שזכרו ע"ש מהריב"ר בדיון זה, בפסק הנזירות אשר למהר" טאייטאצאק (נדפס בס' שארית יהודה, שאלוניקו ש"ס, דף ס"ג ע"ב), ובספר דברי מרן בכסף משנה (הלכות נזירות פ"ג ה"ט). בדיון זה ראה ג"כ בתשובת תלמיד הרא"ם מהר"ר אליא הלוי, שו"ת זקן אהרן סי' ס"ד; בשו"ת המבי"ט ח"א סי' קל"ה; מהר"ן ן לב ח"א כלל ו סי' מ'. גגת ידדים חי"ד כלל ב סי' ב'.
- מקימיה של תשובה זו נודענו מדברי בנו מהרלב"ח בתשובותיו (סי' ב'), ומתשובת מהר"י טאייטאצאק הנ"ל, ובפרט מדברי מרן בספר סוף משנה (ה"ל הע' קדומת), שהביא דעתו ומסקנת דינו ע"ש בארוכה. תשובה ארוכה זו נשתמרה בכתי" אוקספורד מס' 834, דפים 96 ע"ב-402. ע"ב, ונדפסה בספר שלם ו, ירושלים תשנ"ב, עמ' 463-422. ראה: ח"ז דימיטרובסקי, הנגיד ר' יצחק

הנגיד מהר"ר יצחק הכהן [ב]

לדפוס לראשונה בוינציאה ש"ח, וכאשר יצויין הדבר בשער הספר "אשר נמצא בבית גזי הגאון נגיד ומצוה במצרים ר' יצחק כהן שולל ז"ל". כת"י של החיבור שנעתק כנראה מטופסו של הנגיד, נשתמר באוקספורד ספריית בודלינה מס' 405.⁴⁷ עוד היו עמו מטבעות "השקל" העתיקות, וכמ"ש בשו"ת מהר"ם אלאשקר (סי' ע"ד), וז"ל: "ואמרו לי יהודים ככאן שראו ביד הנגיד ז"ל ג' או ד' דינרין של זהב מזוקק על צורת השקל עצמו, וכתובים באות כת, והיה משקלם ו' דוקט".

ישיבתו בירושל"ו ופעולותיו

שנת רע"ו היתה שנה מכריעה בחיי היהודים בארצות המזרח, כי בשנה זו כבשו התוגרמים ערי הממלוכים, ובטלה מלכות האחרונים, ובהו נסתפחה מצרים וא"י לממלכת תוגרמה האדירה, שמקום מושב שלטונה בקושטא הבירה.⁴⁵

עם ביטול המלכות בטלה משרת הנגידות ליהודים⁴⁶, ומני אז נמצאהו לריה"ך בירושלים תנ", שם תקע מועשו, ושם ביתו וקבורתו. מתקופה זו נמצא אזכרתו בשתים מאגרותיו של ר' ישראל מפירושא שלוחה אל עיר מוצאו,²⁰ ובו יתייחס אל המצב בירושלים, ועל ריה"ך ידבר כזאת: "כי קודם לבלול המלכות היה במצרים אדם חשוב ונעלה, בישראל גדול שמו, אשר היה נגיד על כל הארצות הללו, ושמו החכם השלם הרב הגדול רבי יצחק שלל ירי"ה, והוא היה מפרנס לומדי התורה שבכל ארץ הצבי, החכמים והתלמידים, כי עם המלך במלאכתו היה וההיחו שלו היה גדול, ואמנם עתה בשאו פנים חדשות לכאן אלי הארץ, ומלכו בני יפת בית תוגרמה, הוכרח לצאת ממצרים הנגיד הנעלה ירי"ה ובאו לו הפסדות גדולות, באופן שאוכל אדם עתה לחם צד ומים לחץ". נראה שבדבריו האחרונים מכווין אל בני העיר, ולא אל הנגיד שממקור אחר נראה שעדיין החזיק בחלק מהוצאות הישיבות בארץ.

בירושלם הוכר ריה"ך כראש הרבנים והקהילה,²² ותוקף מעמדו וגדולתו בעבר כנגיד היהודים נתן בידו הכח להיות נגיד בלתי מוכתר על ירושלים. ואלו הם דבריו של מהר"י מפירושא הנ"ל באגרות²³: "ומאשר כתבת אלי אם אמצא פה אנשי חסידים ובעלי מעשה, דע כי היותר שלם בכל מעלה ומדה טובה, הוא אדונינו **הנגיד** הוא **חכם גדול וענו ועשיר ותורתו אומנותו יומם ולילה לא ימוש מתוך האוהל, ושמו כמהר"ר יצחק יצ"ו כהן צדק** שפל ברך, ובהיותו במצרים חלק לחכמי א"י למאות ולאלפים".

על תרומות הנגיד בריים ההם, שעת שבתו בירושלים, נדע מאגרת ראשי ישיבתו "ישיבת ירושלים" משנת רפ"א השלוחה לאיטליה²⁴, ובו המה מספרים על מעשיו: "שהוציא מכיסו בכל שנה לצורך לומדי התורה שבירושלים מכיסו לבד... ומ"מ מרחיבים הלומדים כי ה' הרחיב גבולם בתלמידים, וגם הוא ירום הודו טוב עין רוצה שיתן ויתנו אחרים, והנה כשמע לעדנתו במלכות תוגרמה, התחילו בשנה הזאת לשלוח גם הם סיוע... אין אנהנו אומרים על לפי שיש קפיצת די באדונו הנגיד ירי"ה, כי ידו פשוטה לתת לכל לומד די מחסורו, אבל, כאשר אמרנו, הוא רוצה שיזכו הכל בחלקה של תורה".²⁴

פעולותיו של ריה"ך לטובת יהודי הגליל וצפת, בזמן נגידותו, היוו לדוגמא ליהודי מצרים עירו, ובזה היוו לימים עוגן להצלת והתרחבות הישוב היהודי בה. היה זה בעת אשר קמו הערביים לכולת את יהודי צפת, כנקמה על שמחתם מהפלת לשטון הממלוכים לטובת התוגרמים, וכמעת ולא היתה תקומה לעיר, אלולי עזרתם של יהודי מצרים שתרמו מלבושיהם ומממונם להלביש ערומים ולהחיות נפש, ובהו הצילו את הישוב, דבר שהביא לפריחתה של צפת במאה שלאחריה.²⁵

גדול פזונו לצדקה ולחסד הביאוהו להיות נצרך להלוואות בכדי להמשיך ולקיים פעולותיו, ומצאנו שलोה סך שלושות אלפים וחמש מאות פרחים, מאת מיוחדעו מהר"ר אברהם דן מולינא²⁶.

סמכותו ותוארו כנגיד נכיר ג"כ מתשובת מהרבל"ח (סי' כ"ה) מעת עלייתו ירושלימה לדרוש נחלת אביו מהר"ן ן חביב ז"ל בעמח"ס עין יעקב, סביב לשנת רע"ח, אשר מכתרוו הזקנים שלא ברשותו לאחר פטירת אביו. וז"ל בתשובתו: "שכשקצבתי אז כל אנשי המעמד בפני הדיין שהיה אז, הלא הוא החכם השלם כמהר"ר דוד ן שושן יצ"ו, והיה בתוכם שני יצחק, והתכם כה"ר יוסף קולון וזקנים אחרים שידעו אז בכל הענין, וכשתבעתי להם התביעה הזאת שום טענה לא ידעו לטעון להציל עצמם, אדרכה לפי שאני הייתי גוער בהם ומוכיח בהם איך מלאם לבם למכור חצרות כשמתו הבעלים והיורשים נמצאים במקומות אחרים. הישבו לי שאם היו מוכרים, היה מפני הצער הגדול

שולאל ור' יעקב בירב, שם, עמ' 121-83. להיקפה המלא של פרשה זו. וכן ראה בישורון כרך י"א עמ' תתע"ה-תתע"ב.

45. כת"י אוקספורד מס' 834 הנ"ל (הע' קודמת), דף 87 ע"א-112 ע"ב, כולל תכריך תשובות שנשלחו אל הנגיד מגדולי חכמי דורו, הלא המה: הרא"ם, מהר"י בירב, מהר"ן ן חביב, מהר"י טאייטאצאק, מהר"ן ן לב, מהר"ר חיים ב"ר יעקב בעבדיה. וראה בצפונות גליון ט"ז עמ' 77, ושם השינוא, הרדב"ז בענין ג"ש מכת"י. ועי' תשובת חיים למהרר"ש ח"א סי' ע"ט: "אינה ה' לידי פסק אחד של הרב הכולל מהר"ר דוד ן שושן להל", ופסק והוכיח מדברי הרמב"ם דהא דאמרינן ספק נזירות להקל, היינו אף בנזירות שמשון, וכמו שהיא הסכמת הגאונים מהר"ם ומהר"י בירב, וגם רבני מצרים שכתבו עתה או כמי שנקרו עיניו פלשתיים, ומהם ז"ל אמרו דזקא דאצטריק בר למינר כל הני סימני בדטעין ואמר לשמשון אחר נתכוונתי אבל אם אמר לשמשון הנז בכתבו, בשמשון טוח סג, ויש כמה איות לכל אחת ואחת מהסבירות, ואיברא שרבו הרבנים המחמירים". ואף הוא נוסח בפסקיו הנ"ל להחמיר, ע"ש בד"ש.

46. מקימיה של ישיבת בירב לירושלים, מן השנים שלאחר מכן שעקרה משם למצרים, נודענו מאגרתו של ר"י מפירושא (אגרות א"י עמ' 171): "היה בכאן חכם גדול עוקר הרים ושמו כמהר"ר יעקב בירב יצ"ו, והלך למצרים, וכל התלמידים החשובים יצאו מכאן להציל נפשם מרעב. וכמה פעמים אמר אלי ללכת לישיבתו למצרים והבטיחני גדולות ולא אביתי לצאת מירושלים". ואכן עוד הקד לזה, בשנות המצאה בירושל"ו, מצאנוה נזכרת במצאים אחרים מקורות ומחקרים עמ' 496). שהוצרכו גדולי מצרים להלוואה, והסכימו ברשות "אדונינו הנגיד ירי"ה ליקח קצת מעות שהיו ביד החכם השלם כמהור"ר יעקב בירב של ישיבת ירושלים תנ"ו כדי להרויח לישיבה הנז' בעה"ק". ראה ח"ז דימיטרובסקי, שם (הע' 59) עמ' 414-406.

- ראה להלן הע' 83.
- על תקופה זו ראה בסדר אליהו זוטא למהר"א קאפסלי, וראה ג"כ בספר תבואות הארץ למהר"י שווארץ, ירושלים תר"ה, שער מעשה הארץ דף ל"ד ע"א, ודף ל"ז ע"א ואילך.
- וכ"כ הרדב"ז הנ"ל (הע' 4). מאידך במקורות אחרים נודענו שנמשכה משרה זו ע"י נגיד שנבחר באמצעות הקהל, כאשר נמצא בספר דברי יוסף לרי"י (בנדמ"ח עמ' 141), וז"ל: "וכשנפסק שלשלת העבאסיים מבבל ואז התחיל אור העותמאנולם, חזר הנגידות למי שראו לה מצד כמתו ומעשיו ועושרו, והיו שולחים אנשי קושטנטינא יאודי אחד חשוב וזכום בהסכמת חכמי קושטנטינא שריה ויועציה". כך נדע על הנגיד ר' אברהם קאשטור (ראה קורות היהודים בתורקיא וארצות הקדם ח"ד עמ' 496), ועל הנגיד ה"ר תאגיד (דברי יוסף שם עמ' 404), ועד הנגיד האחרון ר' יעקב ן חיים תלמיד, אשר כבואו זולל ככבוד רבי בצלאל אשכנזי, ובהו השתדל האחרון אצל המלכות ומני אז בוטלה הנגידות כליל (ראה ע"כ בדברי יוסף שם עמ' 442-441, שם הגדולים להחיד"א מע"ג בערך ר"ב אשכנזי).
- אגרות א"י, אגרות כ"ו-כ"ז עמ', 166 ואילך.
- וכ"כ מהר"י שווארץ בספרי תבואות הארץ (ירושלים תר"ה, חלק מעשה הארץ, דף מ ע"ב),

הרב אברהם הלל

יו"ר מכון "אהבת שלום" ירושלים

שהיו בו הקהל ומצרת הגלות, וכשיבאו היורשים מחזירים להם, ואם אני הייתי מטריח עצמי עמהם גם לי היו מחזירים אז החצר הנזכר. וכן אמר לי הנגיד ז"ל, שאם אני ארצה, שהוא יעשה שיחזירו לי החצר הנזכר, ולא רציתי לשתי סיבות, הראשונה מפני שכוון שהיה בדעתי להתגורר בדמשק אז, לא רציתי לריב עם הנבונים החשובים ומעולים הכהנים יצ"ו, שהחצר הנז' הוא בידם שקנה אותה מהקהל הישיש והנעלה החכם כה"ר יהודה הכהן אביהם ז"ל. עוד שנית שלא להצר לקהל יצ"ו שיצטרכו להחזיר המעות למוחזק בחצר, כי ראיתי עניים ודלותם, והנחתי הדבר כך...".

תקופה זו התאפיינה בשוניים כבירים בשדה המדיני העולמי, ובפרט בכל הקשור עם היהודים. גירוש ספרד, האנוסים, גירוש פורטוגל, פלישת הספרדים לטריפולי ובריתת היהודים ממנה, נצחון העותומאנים על הממלוכים מלכי מצרים וא"י ועוד, כל אלו היוו סימנים לגאולה הקרבה. עליית היהודים לא"י גם היא היתה בשיא תקופה הן מחמת גירושם ועיקרם מארצות מוצאם, ושעדיין לא מצאו מנוח לכף רגלם, והן מחמת מצות יישוב א"י שהוכר ע"י האנוסים ככפרת עוונות²⁷ זאת לצד הרמת קרנה של ירושלים והגליל ע"י פעולות הנגיד ג"כ וכאמור, כל אלו גרמא היו לביסוס הישוב היהודי בא"י ושיגשוגו, עד שבמעט שנים עלה באיכותו ובכמות חכמיו על שאר חכמי ורבני הגולה. ובזמן הזה פעל דוד הראובני אשר מצא את הקהלות מוכשרים לבטורת הגאולה.²⁸ ומצאנו שביקר בירושלים ג"כ, וכמ"ש בסיפור שרווח אז, שנמצא אזכרתו באגרת ר' אברהם רפאל ב"ר זוריאל טרבוט אל רבי אברהם מפירושא²⁹, זה עניינו: "ואח"כ בא הנה בחור אחד מן עשרת השבטים... ויאמר כי שלחו המלך משבט ראובן בירושלים להסיר אבן אחת שהיתה בכותל המערבי בבית תפארתנו, אשר בנה אותה ירבעם בן נבט, והיתה עשויה בדרך כשוף, ובכל עת שהיתה בכותל לא היו ישראל יכולין לצאת מן הגלות, והבחור הזה התפאר כי הוציאה בפני גאון עוזנו צניף תפארתנו אדונונו הנגיד הכהן הגדול כמהר"ר יצחק שולאל יצ"ו". ובהמשך אגרתו כתב שהנגיד הכחיש לו הענין, וז"ל: "ואחריו נסעו כתב אלי מירושלם ראש גלותנו... אדונינו הנגיד יצ"ו כי כל מה שאמר בשמו כמו מהסרת האבן שהיתה בפניו וכיוצא בדברים אלו הכל שקר וכזב, וכי הוא מסית ומדיח".

הנגיד נזכר גם בהקשר למציאת עשרת השבטים, וכמ"ש ר"מ מבאסולה בסיפור מסעו,³⁰ וז"ל "ובהיות בירושלים ע"ה, בא יהודי אחד מארץ כוש שנשבה לבין הגוים עשר שנים, ויקנהו השמעאעלים וימכרוהו ליהודים במצרים, ובא לראות בירושלים, והנגיד דבר עמו, ואמר בברור כי יש לשם בדרום יהודים רבים מלכים ושרים ונלחמים לפרקים עם האגדייאנים, ואמר שיש מהם מבית ראשון ויש מהם מבית שני. גם הנגיד יצ"ו סיפר, כי זה שלושים שנה נתאכסן בביתו אחד שהיה משבט שמעון, ואמר כי יש במקומו ארבעה שבטים, אחד מהם שבט יששכר עוסק בתורה, ומאותו השבט נשיא עליהם קורא להם ויוענהו". וכדוגמתו נמצא ג"כ באגרת ר' ישראל אשכנזי כ"א מפירושא³¹, "היום דברתי עם אדונינו הנגיד יצ"ו מעניין עשרת השבטים, ואמר, כי נתאכסן בביתו יהודי אחד שהיתה לו לשון כושי לשון פסוק ולשון עברי, כי אמר כי בארצם אין ספר ככתב מתורה שבעל פה ובכל דייניהם אומר 'אמר יהושע מפי משה ומפי הגבורה', ושבארצו יש ד' שבטים, שבט שמעון ושבט יששכר ועוד שנים אינו זוכר מה הם. ושבט יששכר עוסקים בתורה ויוםם ולילה. וכל שאר השבטים יש מהם עוסקים בתורה ויש במלחמה, כי הם שבטים שכנים לנוצרים... אחר זמן בא אחד והיה מחזר למצוא אשתו ובניו ונתאכסן בבית הנגיד יצ"ו. ואמר לנו הנגיד, פעם אחד באו לבילה על הגג ד' גנבים, והיו מבוהלין הרבה, אמר להם זה האכסנאי, מדוע פניכם זועפים, ספרו לו הדבר. מיד לקח חרב ביזו וקפץ כארי הוא יחיד אחריהם עד שחררו על נפשם, ואמר להם אפילו עשרה בעיני כאחד, כי בכל יום יום אנו הורגים מהם כמה וכמה כשבאו להלחם עמנו".

בתקופה זו הלכה ירושלים ונתעצמה, ואנשיה נתקדשו בחומרות וסייגים ושקידת התורה יומם ולילה, בהרגישם כי התנועות הכבירות שחלו בימיהם סימנים הם לגאולה שתתקרב ע"י פעולתם, ועל כולם הנגיד מעוררם ומצוה להוסיף טהרה על טהרתם, לתקן סדרי תפלות, משמרות ותעניות. וכן נמצא באגרת ראשי ישיבת ירושלים משנת רפ"א³²: "הנה אדונינו הנגיד ירי"ה, גבה דרכיו ה' עד למעלה וכל מעיניו וחשוביו לעשות הטוב והישר בעיני ה', ויאמר אל עמו ואל חכמיו ובית דינו הצדק, עד מתי נתעצל לשוב אל אלקינו ועד מתי נקץ מתרדמתינו לקרוא אליו בכל לבנו, להשיב שבותינו ולמהר גאולתינו, וימהר יחיהש יבצע את כל מעשהו בהר ציון וירושלים, לתקן עולם במלכותו,

שמילא ריה"ו מקומו של הרע"ב לאחר פטירתו, כראש לרבני ירושלים, וז"ל: "ואחרי מותו היה ראש הנגיד והרב מוה"ר יצחק שולל הכהן, שעלה ממצרים להר ציון, המוכתר בכתר תורה בכתר כהונה כתר מלכות ועושר וכתר שם טוב וצדקות. שהוא עושה לעניים ולומדי תורה עולה על גביהן. וראש הישיבה היה כמהר"ר דוד ן שושן הרופא. ועמו איש נבכד כמ"ה בארבעה הלוי בעל מחבר ספר משרא קטרין גיסו של רה"ר אברהם זנוב בעל ספר יוחסין הישלב בדמשק, ור' יהודה מקובילי ור' יצחק הדיין. ובאשכנזים ראש הישיבה הר"ר ישראל, ועמו כמהר"ר פרץ שבא מאשכנז בשנת רפ"ב. אחרי מות הנגיד הררי" שולל הנוכר, היה ראש לרבני ירושלים מהר" לוי בן חביב בן הר"ר יעקב בן חביב בעל עין יעקב". על סדר המעמדות בעת ההיא, ובראשם ריה"ו, ראה בכתב העתי ירושלים ג' עמ' 45.

- אגרות א"י, שם, עמ' 171.
- שם, אגרת כ"ה, עמ' 164.
- תופעת השדרות' לטובת יושבי הארץ החלה גם היא בעת ההיא, אשר לפניה כמעט ולא מצאנו שליחים מאז התרחבות הישוב בא"י, וגם בהו נזכר שמו של ריה"ך, וכפי שנמצא בכתבי רושמי התקופות [ר"א זיסקינד רבינוביץ, תולדות היהודים בא"י, עמ' 81]: "אחרי שמת הנגיד ר' יצחק שולאל, חדל זרם הנדבות לבוא לארץ ישראל, לא זמן שר' יצחק היה חי; מלבד שכור הרבה ספסים מכיסו, היה משפיע במכתביו על יושבי חוץ לארץ, שישלחו נדבותיהם לירושלים, כי גדול היה שמו בירשאל... ולכל חסדיו לו כבוד ויקר עזרתו בעל ספר יוחסין הישלב בדמשק, ור' יהודה מקובילה כה"ר מפורסם כמורו, ולפיכך נתמעטה החלוקה, ולנגד זה העניים הלכו ורבו. אז החליטו פרנסי ירושלים לשלוח שוב שדירים לחוץ לארץ, לעורר רחמי אחיהם. שיתמכו בידי עניי ארץ ישראל".
- כאשר נמצא בדברי מהר"א קאפסלי בספרו סדר אליהו זוטא (פרק ק"ז, עמ' 350), שכתב וז"ל: "ויבואו האנשים על ידו להנדה לעשות אותה והותרו ילתי משלל ארץ פרחים, ותושע להר נסים הנ"ל זרועו וצדקתו היא סמכתו, ויאמר בלבו: מי לביש קהל רב כמורו ומתי נתפור להם בגדים, ורוח ה' לבשה אותו ופשט את מעילו ולבש בגדים אחרים ויאמר גם הבגד הזה, לצדקה אוצר ה' יבא. ויראוהו הוראים ויאמרו גם אנהנו נעשה כן. ויבואו כל אשר נדבר רוחו אותו הביאו בגד כתונת מצנפת ואבנט. העשירי כעושרו והדל כעוניו".
- כך נמצא בתשובת רבי דוד ן שושן, הנדפסת עם תשובת הרלב"ח (סי' צ"ה), וז"ל: "מה שאני החתום למטה משיב כמו א' מאפטרופסי היתום אברהם יצ"ו ן האדון הרב הנגיד כמהר"ר יצחק הכהן שלאל זלה"ה, [לפנ]י כבוד תורת החכם השלם כמהר"ר לוי ן חביב יצ"ו ב"ד של ירושלים תוב"ב, לתביעה שכתב ממני החכם כה"ר יצחק דימולינא "י מחי בן חביב שישב על שהיה למעולה כה"ר אברהם דימולינא אביו נ"ע על הנגיד הנוכר ז"ל מסך ג' אלפים ות"ק פרחים זהב שולאלי, עם היות שיש לי טענות אמיתיות וראיות ברורות ואמתלאות ואומדות מוכיחות לבטל השטר הנוכר ביטול גמור, הן מגוף השטר מצד שהוא קרוע לרחרבו מצד אל צד כפי הנראה, כי דבר תמה הוא ששטר גדול הערך אשר כזה שהיה ראוי שיהיה שמור ומונוח בקופסא עד שיראה חדש כיום העושותו, ואדרכה השטר הנוכר שהראה לפנינו יראה ממנו שהיה מונח בקרן זויות כדבר האבד ועתה מחדש יצא לאויר העולם, ונתקיים וקבל תחייה אחר מיתת כה"ר אברהם הנוכר נ"ע זמן רב ואחר מיתת הרב הנגיד ז"ל".
- ראה עמ' תתשכ"ב ח"ג סי' רפ"ח. ועוד באגרת הרע"ב, משנת רמ"ח [אגרות א"י, אגרת כ"א, עמ' 128] יציין כי בירושלים "קצת בעלי תשובה אשר מדוע האנוסים המה".
- ראה מ"ש בזה רא"ל פורומקין, תולדות חכמי ירושלים, כרך א' עמ' 34, ובהערות העורך לשם.
- נדפס בקובץ על די שנה ד' עמ' 25-27. בהיות הראובני בירושלים, סביב לשנת רפ"ג, נתן כתב ליהודי בשם אברהם הגר ע"מ שיתנו "לידי הנגיד ר' יצחק" [ראה בספרו הנדפס בסדר החכמים וקורות הימים, ח"א, אוקספורד תרמ"ח, עמ' קמ"א; אוצר מסעות עמ' 145]. וראה בישורון ספר י"א עמ' תתפ"ד-תתפ"ה, ובירושלים (רבעון) שנה א' עמ' ק"מ ואילך.
- נדפס ג"כ בס' מסעות א"י.
- אגרות א"י, אגרת כ"ו, עמ' 175-176.
- שם, אגרת כ"ה, עמ' 165-164.

הואילים כליל יחלוף, והיא ארז"ל כי בג' דברים מאסו ישראל בימי רחבעם במלכות שמים ובמלכות דוד ובב"ה, ושארין מראין סימן גאולה לישראל עד שיבקשו שלשתם. ואז צוה לתקן ולסדר משמרות להתפלל ולהתענות על כל אחינו שבגולה, יצל יגן עליהם ויפנה אליהם בעין החמלה והרחינה, ויתן אותם לחכמים לפני כל שוביהם, וישיב בנים לגבולם, ורחמים למבעי מן קדם אלקא שמיא על הג' דברים הנזכרים, ולהתפלל ולהתודות עליהם. והנה נתקבצנו אנחנו בירושלים וסדרנו ב' משמרות להתענות בכל שבוע יום אחד, והן חזרות חלילה להתפלל על הכל והויים אשר סדרנו המשמרות, בלילה ההוא נדדה שנת מלכו של עולם והראה לנו סימן גאולה, וירעם בשמים ה' ועליון יתן קולו, והי גשם שוטף ורוח גדולה מפרק הרים ומשבר סלעים, וזה היה ביום ה"א לעומר, אשר באותו הזמן הוא פלא להמטיר בירושלים, כי אין המים יורדים בימות הקיץ רק בימי הגשמים שמסכות עד פסח. והבוקר בהיותנו בבה"כ באומרו ובא לציון גואל, באתה הנקודה עצמה, והי רעש גדול אשר כל יושבי הארץ נחרדו ובהלו נחפזו כי לא נשמע כמוהו מימינו, ובשעת הרעם נפלה אש מן השמים על הארמון של הגויים, על המרכז עצמו, ואבד ושבר גדע לארץ ה' מפסיליהם אשר היו בצמרת הארמון ונעשה בו חרבן גדול ויהי לנס, ואין זה אלא סימן גאולה. וקבלה ביד אנשי הארץ שמעולם לא נפלה אש בירושלם בשום זמן מהזמנין, ולכך חזקו דיכים רפות".[[]^{א]}

^[א] **ימי אחריתו ופטירתו**

בראות ריה"ך כי קרב יומו, עקב חליו, צויה על אודות אברהם בנו יחידו, ומינה ד' אפוטורופים מגדולי ירושלים, מנאמניו:[[]^{א]} לשומרו ולהגינו. אפוטורופים אלו נודעו בשמותם:[[]^{א]} החכם השלם מהר"ר דוד ן שושן, ראש ישיבת ירושלים;[[]^{א]} רבי דוד ערוך.[[]^{א]} רבי שלמה טררטו;[[]^{א]} ורבי נתן הכהן שאלא.[[]^{א]} בצוותו עליהם לכל יסכימו על שום ענין נחשב כי אם בהסכמת רובם. ואכן למן פטירתו נזקקו לכמה תביעות של אישים, וכפי שנמצא בדברי מהרל"ב:[[]^{א]} "שנמצאתי אני בשנה שעברה בכמה עניינים מנכסי היתום הזה". לסלק מעליו מערערים ומקטרגים, אשר כח בידם להפסיד לו כל נכסיו אם לא היינו מוסקים אותם מעליו".[[]^{א]}

פטירתו של הנגיד ריה"ך מחוץ למקומו היתה, בבורחו מפני המגפה שהיתה בירושלים בעת ההיא, עלה וישב במגדל לזכות האויר בר',[[]^{א]} ופגעה בו מדה"ד ונתבקש לשיביה של מעלה, והובא משם ונקבר בירושת".[[]^{א]} ככבוד רב, והיה זה בשנת הרפ"ה, כאשר נמצא בכתבית בנו: "נתבקש בישיבה של מעלה אדוני אבי הנגיד כמוהר"ר יצחק הכהן שולאל זלה"ה, לה' ה' ר"ח כסליו שנת הרפ"ה ליצירה".

כסדר אזכרתו בחייו, כן נמצא שנוכר לאחר שנים מפטירתו, יושב בממלכת התורה בגן עדן העליון, כפי שנמצא בקונטרס כתב יד לאדם גדול המובא ע"י הגאון החסיד בעל שו"ה בספרו שער השמים,[[]^{א]} זה לשונו: "אעתיק פה קונטרס אחד מצאתיו בק"ק צפת תוב"י ענין מראות אלהים בחלום. ליל ששי בשבת באחד לחדש חשוון שנת השה"ה ליצירה פה צפת תוב"י, ראיתי בחלומי למורנו הרב כהר"ר יוסף קארו זצוק"ל יושב על סאס חשוב מאד, ופניו מאירים צורה הרקיע, והיו שם חכמים רבני עולם לאין מספר, הכרתי הרבה ביניהם - הנגיד כמוהר"ר יצחק שולאל ב"ד ולרבנו כמהר"ר יעקב בר יב"ר נ"ע". והיה החכם אומר קדוש קדוש זה הקב"ה..."

חיבורים ותקנות

סמכותו כנגיד היהודים,[[]^{א]} באה לביטוי בשוורה של הסכמות ותקנות שנגזרו על ידו לצורך תיקון הדור, אשר נתקבלו ונכתבו בעט ברזל, ונקבעו ע"ג סטלא בפתחי בתי הכנסת,[[]^{א]} ונמצא מהם שנשתמרו בספרי ההסכמות לירושלים והנהיגו העם בהם כל השנים. תקנתו הנודעת ביותר היא ההסכמה בדבר פטור תלמידי חכמים מהמסים[[]^{א]} משנת רס"ט,[[]^{א]} אשר היא מפעולותיו היותר כבירות של ריה"ך ובית דינו. תקנה זו היתה "יסוד מוסד כראי מפורש חזקים, כמובטט בכינוי ינתנו, יען בלי ספק רוח הקדש הופיעה בבית מדרשם, וכל מוצאם חכם כפופם מן החיים. ופטר הסכמת אדונינו הנגיד לה"ה פענין פיטור הבעלי תורה יצ"ו ממסים וארגוניות והפסדות וזולתם, אשר בס הורם דגל תורתינו הקדושה לכלתי צאת מבת ציון כל הדרה, **כי לולא הסכמה זאת נמטט שנתכחה תורה מישראל ומירושלים**. יען לא יוכלון לומדי התורה שאת המוטות הנ"ל".[[]^{א]} ואכן וכותה של התקנה עומדת לכך שנתרבו היהושבים בה ובפרט החכמים, אשר החיו את בת ציון וא"י כולה באור תורתם, לדורם ולדורות עולם.

וזה לשון התקנה: "מלך במשפט יעמיד ארץ וכו'. יצחק שוליל שלום מאל תמים דעים וגו', להיות שעד עתה היה בדעתינו לעשות תקנות וסייגים בענין הקהלות והנהגות החכמים שבירושלם תובכ"א, מפני שעד עתה לא יכולנו לעשות מה שעלה בדעתינו לעבודתה ה', אך בענין החכמים שבירושלם תוב"י, [א] הסכמנו עם הנגיד אדונונו ועם החכמים החתומים למטה, שמהיום והלאה לא יטילו שום הפסד או מסים או ארגוניות

- ↑ ענין זה נזכר ג"כ באגרת סוד הגאולה למהר"א לבית הלוי (כת"י הסמינר לרבינים בני"י מס' 1697, דף 41 ע"א). וכן נזכר ג"כ בכת"י רבי אברהם ב"ר אליעזר הלוי הנעתק בשנת רפ"ב. (כתב יד אוקספורד מס' 1562 דף 332, הועתק בשיורון ספר ר"א עמי תתפ"ט, וע"ש עוד). וז"ל: "ועוד נתגלו חכמים חסידים בסוד הגאולה, אשר מטעם זה נתעוררו בארצות הללו להקהל לעומד על נפשם ולקרא אל אלקים בחזקה, וסדרו על זה ד' משמרות בכל חדש, כל משמרה תתענה יום אחד בשבוע שלה, ומבקשים רחמים עליהם ועל כל אחיהם שבגולה שינצלו מחבלי משיח ומכל מיני פורענויות המתגרשות בעולם. ה' צבאות יגן עליהם ויגן עליו ועל כל עמו ישראל בכל מושבותיהם".
- ↑ ראה בדברי מהרל"ב בתשובותיו (סי' צ"ה): "כי באפוטורופי כאלו שהם בקביאים בענייני הנגיד ז"ל כל מה שאיפשר... שהם חכמים בדינים גם הם בקביאים בענייני הנגיד". מתשובת האפוטורופוס רבי דוד ן שושן (שם) נדע שהיו בידי הוראות ומסכים מהנגיד, וכלשונו: "שיש בידי שטר או שטרות חתומים בסופר ועד כראוי, ובפרט כתבית יד הנגיד ז"ל. עשויה ד' או ח' ימים טרם צאתו מביתו ללכת למגדל. כי איש יראה' אשר נמנאו לא ימצא בידי עולה".
- ↑ המה נזכרו בשו"ת הרל"ב ח' סי' צ"ה הנ"ל, מחודש אדר שנת הרפ"ז. תשובה זו נדפסה שנית בעריכה מחודשת ע"י ר"י שציפאנסקי, שנה בשנה (תשכ"ח), היכל שלמה, עמ' 224–222.
- ↑ ראה עליו בתולדות חכמי ירושלים ח"א עמ' 80, הע' 2; ירושלים ו עמ' 124; ירושלים ג עמ' 15. ממקור נוסף נמנודע שהיה באפוטורופוס לבן הנגיד, והוא הכתובת שער"א כת"י ס' מראות הצובאות לר"ד בן ר"ן החסיד, כת"י אסקוריאל G-145 - (ס' במכון לתכ"י בירושלים: 10463). "קניתי אותו ע"י החכם השלם כה"ר דוד ן שושן נר"ו אפוטורופוס היתום בנו של הנגיד כה"ר יצחק שולאל נ"ע, אני ז"ל ן אבי זמרה", הוא החכם הנודע הרדב"ז ז"ל.
- ↑ ראה עליו תתי' הנ"ל עמ' 81 הע' 1. השלמת שמו הינה ע"פ המשך התשובה הנ"ל: "החכם השלם הר"ר דוד הארוך יצ"ו. אפטרופוס של היתום אברהם יצ"ו ן האדון הנגיד ז"ל". וכן ע"פ שו"ת מהר"י בייב סי' ד, מחודש תשרי שנת הרפ"ז, שם נזכרו: "כמהר" דוד ן שושן ומהר"י דוד ערוך יצ"ו. בענין עשית הגביות. אפוטורופוסים של היתום בנה אברהם יצ"ו, בנו של האדון הנגיד החכם השלם כמה"ר יצחק הכהן שולאל ז"ל".
- ↑ תתי' הנ"ל עמ' 82. עבורו נעתק ספר כפתור ופרח, כת"י אוקספורד בודליאנה מס' 105 (ס' במכון לתכ"י בירושלים 20484), וכנראה ע"פ כתב היד שהיה ברשות הנגיד (ראה לעיל ע"י הע' 62), וכך נמ"ך בקולותיו: "וחם ונשלם... כפתור ופרח. ללבד החכם המעולה... שלמה טרטוט". בעת ההיא שהה בדמשק, כפי הנכתב בשו"ת הרל"ב ח' סי' צ"ה הנ"ל.
- ↑ ראה עליו אוצר הגדולים, ח"א, עמ' רל"ח אות צ"ו. ויש לציין כי בשנת הרפ"ז, שנת כתבית תשובה זו הנדפסת במהרל"ב, כבר לא היה בין החיים, כי נזכר בתואר נ"ע.
- ↑ ראה עוד לשונן בזה לעיל הע' 86.
- ↑ בכ"ז חי בנו בענייתו רבה, ונודד היה ללחם, ראה בתעודות מכת"י שנתפרסמו ע"י א. דוד, גולה אחר גולה, עמ' 409–414.
- ↑ כן נמצא בשו"ת מהרל"ב (שם) שנמצא שטר "עשויה ד' או ח' ימים טרם צאתו מביתו ללכת למגדל ומחד מהגפה... בברחו ממקושי מות".
- ↑ ונקבר בהר הזיתים (חבתי ירושלם למהר"ח הורוויץ, מאמר מבשרת ציון עמ' רט"ו).
- ↑ בכת"י הנמצא בגונבאר דמשק, ראה לעיל הע' 43.
- ↑ בפירוש וכוונות הקדושה [הועתק בספר שם הגדולים להחיד"א ז"ל, בערכו של מרן ר"י קארן].
- ↑ סמכותם של הנגידים בהוראת הדינים ובתקנת הקהל, ניכרת מתוך תשובות רבה של מצרים בדרות שלאחריהם, הרדב"ז ז"ל, ומהם נוכח מדת חשיבותם וקבלתם בדרום ובדרות שלאחר זמנם. ואלו הם המנהגים והמעשים המהרל"ב הקלטים מהם:
- ↑ [א] בענין עשית הגביות. ושאילתי את יי הקדמונים ואמרו לי כי בימי הנגידים שעברו... היה הולך יהודי א' נאמן ובשעה שהיו מוציאין הקיבה מבטן העגל הי' שופך אותה לתוך הכד וחותם פי הכד וחוזר ביום שני עד שימלא הכד ושוקל אותה ומביאה לביתו, וכן היו עושים כל עושי הגביתה וש"ת הרדב"ז ח"ד סי' ע"ד].

[ב] מברכין לכוין ד' ברכות ואפילו למחזיר גרושתו, וכן מעשים בכל יום במצרים מזמן הנגידים

על הבעלי תורה העשירים שתורתם אומנותם, חוץ מן הגיליאי, אם לא יהיה מרצונם ומדעתם. [ב] ועוד הסכמנו עם בית דינונו האמתי הצדק החכמים ח"מ, ששום אדם שיהיה לו שררה על הצבור, שיהיה בעל תורה או זולתו, לא יהיה לו שררה ולא שום ממשלה ולא שום מינוי על שום בעל תורה שתורתו אומנותו. אבל אם יהיה לשום אחד מהם איהה דין ודברים עם בעל תורה אחר, או עם דיין, או עם איהה יהודי שיהיה בעולם, בין עם יחיד בין עם רבים, יצא הדבר לפני החכמים הרשומים, ועפ"י הרוב יפסקו הדין וכו".[[]^{א]} מרדכי חפץ. נסים בכ"ר יהושע ז"ל. שמואל ן סיד. יעקב מטרייל אפרים קארו. שמואל נגדוש. שמואל בכמה"ר יעקב ז"ל.

בשנים ועשרים יום בחדש סיון, שנת חמשת אלפים ומאתים וששים ותשע ליצירה, הגיע פה ירושלם עה"ק תובכ"א הכתב הזה מאדונונו הנגיד יר"ה, ומהחכמים השלמים החתומים לעיל. והנה אנחנו החתומים למטה בני הישיבה שבירושלם תובכ"א, קבלנו וקיימנו בהסכמה זו, ע"כ התקנות והעונשים הכתובים לעיל וכו'. משה בכמה"ר יצחק שלמה בכמה"ר חלפתא משה בכמה"ר דוד. נתן שתוי. שמואל מסעוד. אברהם בן בוראדיל. יהודה אל בוטיני. דוד בן שושאן. יחיאל עטאן. יצחק זליקמן. יעקב בר שמואל אשכנזי. שלמה בכמה"ר בנימין מקרטי. יצחק בכמה"ר מתתיה אשכנזי. אפרים בן הרב הגדול כמה"ר שמואל יעקב בכמה"ר מר חיים ספרדי. יהושע בכה"ר סעדיה יוסף בן יצחק הלוי. יצחק בר חיים. עובדיה בכמה"ר יוסף. הלל בכמה"ר אברהם.

אנו סופרי הק"ק קהל ירושלם עה"ק תוב"ב החתומים למטה, מעידים עדות ברורה שביום שני שלשה ועשרים לחדש סיון הרס"ט ליצירה, נקרא זה הכתב הכתוב לעיל מאדונונו הנגיד יר"ה וב"ד הצדק י"א, במעמד כל הקהל וכל בני ישיבת התורה שביירושלם תוב"ב בבית הכנסת בס"ת בדרוט, ואחר שהשלילו הטילו זה העונש הכתוב להלן אות באות תיבה בתכמה זו.ל". בהסכמת ב"ד של מעלה ובהסכמת ב"ד של מטה, ובהסכמת העמוד הימיני הפטיש החזק החכם השלם הרב הגדול אדונונו הנגיד כמה"ר יצחק שולאל יר"ה ונשיאותו, ובהסכמת ב"ד הצדק וכל החכמים השלמים שבמצרים יצ"ו החתומים הנז"ל, ובהסכמתינו אנו בני ישיבת התורה שבעה"ק ירושלם תוב"ב הנז', שהסכמנו וקיימנו וחתמנו ג"כ בכל התקנות הכתובים הנז'. בהסכמת כולנו אנו מנדין ומחרימין ומאריים לכל איש ואשה, גדול או קטן קטנה או גדולה, שיקום ויערער או יעזור ויסייע או יגלגל ויגרום במזיד או בדיעה לבטל או להתיר או להורות להקל לו או לאחרים בשום דבר מהדברים והתקנות הכתובים בכתב הנ"ל, לא בכלול ולא במקצתו, לא בארץ ולא בחו"ל, לא בידו הזה ולא בכל הדורות שיבואו עד יום בא משיח צדקינו במהרה בימינו אכי"ר. יצחק בכמוהר"ר יעקב ז"ל ן נחמיאש. יידיה אלכסנדרר".

הסכמה זו חזרה ונתקיימה ע"י בני ישיבת התורה בירושלים בשנת ש"ח, בחתימת החכמים: קלונימוס כמה"ר יעקב ז"ל, דוד בן החכם השלם כמה"ר זכריהו, שלמה בכמה"ר יוסף סירליו, יוסף ן לא"א אברהם ן צייח ז"ל. ושוב נתקיימה בחדש תשרי שמו"י ע"י רבני מצרים: החכמים: משה דמיה: שמעון קאשטיליאן. בצאלאל אשכנזי [בעל שטמ"ק]. יעקב באסטרו. אהרן שתוי. אברהם הכהן. ובצדה נדפסו קיומים נוספים של גדולי הדורות בירושלים ובחו"ל, אשכנזים וספרדים, בין השנים שני-ג' ת"ו, לא תכילם יריעה זו. לציון מיוחד ראוייה חתימת רבי חיים יוסאל מדמשק (הרח"ו ז"ל), המקים ההסכמה "ככתוב בתקנות הנגיד וב"ד הצדק".[[]^{א]}

הסכמה נוספת מריה"ך נשתמרה בשו"ת הרדב"ז (ח"ב סי' תרמ"ד), וז"ל: "הסכמה קדומה מזמן הנגיד כמה"ר יצחק שאלאל נ"ע וזה נוסחה: [ג] הסכמנו כדי לקדש שמו של הקב"ה ית' שמו ויתעלה זכרו לעד, ולכבדו תורתו הקדושה, ולתפארת בית הקדש של ת הכנסת שבעיר הקדושה הכרם, ולזכות כל ישראל הנפוצים בגולה הקרובים והרחוקים אשר יש להם חלק ונחלה בירושלים ת"ל ית', שמהיום הזה כ"ו לחדש אלול שנת הרע"ד ליצירה והלאה, ישתמשו בב"ה הנזכר בשום דבר של קדש, הן ס"ת הן עטרות ורמונים ומפות ופריכות ומנורות הן כל שאר כלים שראוי להשתמש בהם בב"ה הנז', אם לא שיהיו הקדש גמור מקדש ומוחלט לרבים, שיד כל ישראל שוה בהם, ולא יהיה לבעלים המקדשים שלל היות שם אחיהו וחזקה בו יותר ממה שיהיה לכל אחד ואחד מבני ישראל, כי מאחר שהקב"ה רצה ליכות בו את כל ישראל, שלא תהיה ירושלם נחלקת לשבטים אלא יד כל ישראל שוין בה, וכן ברחמיו וחסדיו הגדולים לא עזבנו בגלותנו וגדל ונשא כבוד הבית הזה ככל הצריך לו והותר מכלי בית ה' ית' ותפארת בית קדשו, ויד כל ישראל כלם בכל מקום שהם שוים בו אינו ראוי שיתשמשו בשום כל שיש שלא יהיה קדש החלטי כנז', והנה נוסף על שהקב"ה ית' ויתעלה מתגדל ומתקדש שמו בזה, הנה גם היחיד המקדיש את הכלי לבית השם יהיה לו זכות גדול, להיותו זוכה ומזכה את הרבים וזכות הרבים תלוי בו וכו'. וחתמי עלה כל גדולי הקהל יצ"ו, וגם חכמיה, הנגיד ז"ל עם בית דינו של מצרים".[[]^{א]}

נוסף לאלו נעתיק בזה תקנות והסכמות אשר היו כתובים ע"ג לוח בבית הכנסת בירושלים, כפי שהעתיק מהם הנוסע המפורסם רבי משה מבאסולה בספרו מסעותיו;[[]^{א]}

^[א] הראשונים (ח"א סי' תקס"ו).

[א] דרך כתיבתו [של הגט] היינו שכתב מלמעלה למטה שטה אחר שטה, זה נקרא ארכו, כי בזמן שאדם כותב אורך הכתיבה אורך האדם הכותב ואורך השטה הוא רחבו של הדבר הנכתב, ולדעתו... כי כוונת כולם לאפוקי שאין יאה אורך הגט לאורך השטות... וכן הוא מנהג במצרים מזמן הנגידים הראשונים (ח"א סי' תקצ"ג).

[ד] מעשים בכל יום יום במצרים מזמן נגידים הראשונים שרבי נתן כותב גט ומוליכו לאשה ואומר לה בפני נכתב ובפני נחתם אע"פ שהוא בעצמו כתבה (ח"א סי' שנט"ו). [א] ומעשים בכל יום במצרים מימי הנגידים שאחר שחגיגו גט לידה קורעין אותו ומניחין אותו ביד הסופר והולכת ונשאת כיון שהחזקה במגורשת, ואם היא רוצה ללכת למקו"א נותנין בידה מעשה ב"ד אץ נתגרשה פ' (ח"ד סי' רמ"ה).

[ז] שמהנה המדינה מימי הנגידים הראשונים אשר שמענו שמעם, לדון ע"פ השטרות העולות בערכאותיהם, בין שטרי התקנות ומתנות ושוברים חוץ מגיטי נשים ושחרור עבדים דאסירא גינה, ואפי' שלא יהיו בהם התנאים שהזכירו רד"ל היו דנין על פיהם הכל כמנהג המדינה, וטעם המנהג ברור שאם היו יודעים שאין אנו דנין ע"פ שטרותיהם נפיק מינה חורבה וסכנה לדיניי ישראל ולכל הקהלות אשר תחת משפטם (ח"א סי' ס"ו).

נוסף על אלו נמצא שנתקנו תקנות והסכמות שנתקבלו על הקהל, וה"עובר על תקנת הקהלות והנגידים הראשונים וגדר גדול גדון, והופרץ גדר ישכנו נחש" (רדב"ז ח"ד סי' רי"א). ובידם הכח לקטום ולאסור ולהפקיד אף על פי שאינו מן הדין, "ומה הטעם אנו אוסרין את הבשר ואת הגבינה במצרים אפי' משום חששא כל דהוא, לא מן הדין אלא משום דגז, וכמה פעמים אנו מפקירין אותו ומחלקין אותו לעניים משום מגדר מלאת, וכן ראוי הנגידים עושין בזה שעבר" (ח"א סי' תקמ"ז). מתוך הסכמותיהם נודענו מאלו (ואת לבד מהסכמותיו של ריה"ך, אשר זיכרו להלן): [א] תקנת נגידים ראשונים שלא לקדש אלא בשעת הנשיאות, וסמך לד' ברכות (ח"א סי' תקנ"ג). תקל"ט; ח"ד סי' נ"ו ועי' ג"כ ח"א סי' מ"ב [בהסכמה לגדור פריצות הנשים (ח"א סי' תפ"א)].

47. כנמ"ך בספר מסעות ר"מ מבאסולה, ראה להלן.

48. סמכותו כנגיד לפטור מס מיחידים, וכיר מאגרת בני ישיבת צפת שבראשות ר"י אסכנדרני (עליו הע' 39), שלוחה אל הנגיד למצרים [אוקסטר נרמו בפנים האגרת "צערו לרבים גיד, ולנשיא עמו גליל"א]. ובה נכתב: "ההסכמו שלא יוכל שום חכם לכוף לשום אדם לדון אלא הלומדים תורה אצל אחרים". כמרי"כ ציוין כי בבוא כ"ר שמואל מסעוד לצפת "אמר משם מעלתך שכל מי ששוקט בתורה מסייעו אדונינו הנגיד יום הודו", ומכאן ג"כ נדע רוב אהבתו של ריה"ך לת"ח ואורביו שחתת סמכותו.

49. הסכמה זו נדפסה לאחורונה ביניציאיה שנת תט"ז כבותרת "למען ציון לא אחשה", וכמו"כ נעתקה בכת"י גינצבורג במוסקבה מס' 1015, ובשו"ת ר' רפאל ישראל קמחי כת"י בהמ"ל נ"י 1325 RAB, וכן בכת"י בית הספרים בירושלים 566*28 מתוך העתק הנכתב שנת תס"א בעיר פאס, בחתימת גדולי רבני העיר ובראשם רבי יהודה ן עטר. שוב נדפסה התקנה בהקדמת ספר כתר תורה, ובספר כרם חמה (ראה לעיל הע' 44) על הסכמות אלו ראה ביחוד בשו"ת דרכי נועם חו"מ סי' נ"ה-נ"ו.

50. לשון רבני ירושלים משנת שנ"ו, מתוך התעודה הנ"ל.

51. הסכמה אחרת מחו"ר מצרים, נז' בתשובת מהר"י קורקוס, הנדפסת בשו"ת אבקת רוכל (סי' ר), וז"ל בשאלה: "הנה נכתב... הסכימו שלא יוכל שום חכם לכוף לשום אדם לדון אלא בשלושה שיבררו ע"פ רוב החכמים החתומים בהסכמה ההיא בכח נדיו".

52. בדבר תקנה זו ויישומה בפועל, נשתמרו דברי מהר"י ן צייח מגדולי רבני ירושלים, בספר תשובותיו (כת"י בית הספרים בירושלים מס' 1446*4 סי' ת"ע דף 148, ע' 44), וז"ל בדברו על מצב בעיר ירושלים בדורו [מתוך תשובתו הנדפסה בשל"ח עמ' 117–105]: "הושבי הארץ שם היו תפיצים ליקח מס מהבעלי תורה לקיים ישוב העיר, יען היותם הולכים ומתמטטים, והייתי אני ואשר קדמוני מהחכמים חלקם בחיים, לכלתי קחת כי אם חצי מס מחב"ת, אף אם יהיה מוכתר בפנקס המלך יר"ה, אשר מן הסך עליהם לפרוע כל המס הנהוג למלך מ"מ היו פוטרים אותם מחצי המס שעליהם לסבת הסכמה קדומה בחומרות עצומה מיוסדת לה שם על פי הנגיד החכם השלם

אלו הם:

[ד] שלא יוכל שום אדם להביא חברו בערכאות שלהם אם לא יתרה בו ג' פעמים דלא ציית דינא.

[ה] שלא יוכל הדיין לכוף שום אדם שילוח מעות לקהל לצרכי צבור ולא לשום דבר רק מרצונו וחפצו.

[ו] שלא יפרע שום בעל תורה בעולות ומסים כלל ועיקר אפילו יהיה עשיר גדול וכן האלמוות אינן נושאות בעול כל עיקר".[[]^{א]}

[ז] שלא יקנה יהודי מטבע פסולה, ואם בא לידו לא יוציאנה אם הוא מכיר שהיא פסולה.

[ח] שלא יקדיש אדם דבר שישתמשו בו בבית הכנסת אם לא יחליטנו שלא יהיה יד בעליו בו אלא כמו האחרים.[[]^{א]}

[ט] שלא ילכו שתויין ׀ן להתפלל לרמה מקום שמואל ע"ה, וכל זמן שיע' שם לא ישתו יין, וזה נעשה כי היו כלם אנשים ונשים ושותים ומשתכרים, וגדרו בו משום חשש עבירה, כי מנהג המדינה שהנשים הולכות מכוסות פניהם ומעוטפות ובלכתן שם הולכות מגולות.

[י] שנת רס"ה נתאמצו כל רבני הגלילות על דבר השמיטה כי נפל הפרש ביניהם אם ללכת אחר חשבון רש"י או הרמב"ם,[[]^{א]} והסכימו וגזרו שתהיה שנת רע"א שמטה וכן רע"ח וכן תמיד על פי הרמב"ם".[[]^{א]}

מפסקיו והוראותיו בדינים נשתמרו בתוך "חידושי דינים לרבני ירושלים הקדמונים", מן השנים רנ"ה-רפ"ג, הנמצאים בכת"י ספר "זרע אנשים",[[]^{א]} והיו ביד החיד"א ז"ל שהביא מהם בחיבוריו, ובפרט בספרו מחזיק ברכה בכ"מ"ם חידושים אלו נדפסו בתוך ספר חיים וחסד, לרבי חיים יצחק מוסאפיא, ליורונו תר"ז, דף צ' ע"ב – צ"ד ע"א. מתוכם נלקט את הסימנים בהם נז' הנגיד להדיא, אלו הם:

[א] הובררו קצת אנשים להתענות על צרה שלא תבא על הצבור, ומפני שלא היה תענית קהל, אמר הש"צ בהסכמת הנגיד יר"ה עננו בשומע תפלה, ולא קראו בס"ת ויחל, ולמנחה הוציאו ס"ת וקראו ויחל, ואמר כמו כן הש"צ עננו בשומע תפלה (ח') הנדפסים [סי' כ, מחב"ר סי' תקס"ח אות ג].

[ב] אכל הנגיד יר"ה"ה תפוח מרוקח בדבש, ואמר שאפי' למ"ד שדבר שטיבולו במשקה צריך נט"י, זה אינו נקרא טיבולו במשקה אלא כשמטבילין הדבש, אבל לא זה שהוא מרוקח (שם סי' כ"ה, מחב"ר סי' קנ"ח אות ד).

[ג] א' נשיבע שלא לצאת מירושלם עד שתכלה לו פרוטה מן הכיס, והיה הולך וחסר ופחד פן כשיצרה לצאת לא יהיה לו ויצטרך לבריות ובקש שיתירו לו, והורה הנגיד לתת לו (שם סי' פ"א).

[ד] אמר הנגיד שכשממיתים חרם או שבועה, שצ"ל הותר החרם או הותרה השבועה, ואם לא יאמר כן טעות בידו (שם סי' פ"ה).

[ה] מעשה היה בירושלם שנמצאת מחט תחובה בבית הכוסות, ואמנם לא עשתה שם נקב, אבל היה נקב בכרס והיה גדול כעובי המחט ג"פ, ובמקום שנמצא הנקב היה קרום נפרד מעל הבשר הו בו ב' נקבים, ואותו הקרום שהיה נפרד היה נראה שנעשה ע"י משמשו, וקורט דם לא היה על הנקב, שהנקב נמצא לאחר שנרחץ הכרס, והנקבים שבקרום הדק לא היו דומים לנקב הכרס, גם היו קטנים. נשאו ונתנו החכמים הר' ישראל אשכנזי והר"ד לפני הנגיד יר"ה, ולסוף התירו הבשר מפני שאמרו הכא ליכא מי שיעיד שזה הנקב היה מפולש מעבר לעבר, שהרי לא נמצא קודם שנפרד הקרום הדק, גם נקבי הקרום אין א' מהם דומה לנקב הכרס, גם כי ע"צ הדק היינו ממשיכים הקרום שיבא הנקב על נקב הכרס, ואם כן איכא ס' ספק אם ינקב נקב מפולש אם לא ואת"ל ינקב נקב מפולש שמא קודם שחיטה שמא אחר שחיטה, והכא זה הנקב א"א לומר שעשאו המחט, דאילו עשאו המחט לא היה, אלא דאי' שנעשה קודם שחיטה, אבל המחט היה בבית הכוסות שהוא קודם לכרס, כי כשבולעת הבהמה הולך לבית הכוסות קודם שילך לכרס. והנה הנגיד יר"ה כבר קנה ממנו, ומכר משרתו מה שקנה, כיון שהורה בו חכם לא רצה לאכלו", ולא רצה למוכרו לישמעאל מפני שבזה היה מורה שהבשר היה אסור, אלא צוה למכרו לישראל. ואמר חכם אחד כי נמצא כיוצא בזה באונגרי"א שהיה נקב בכרס אבל לא היה מפולש כי הקרום מגין, ושהסכימו ואמרו כל העומד לינקב נקבוק דמי וצ"ע (שם אות ס"ה, מחב"ר יו"ד סי' י"ז אות ו').

מחיבוריו אשר חיבר נשתמר "מדרש פסח לרבי יצחק הנגיד", כת"י פטירתו הבריתית מס' 374 (ס' במכון לתכ"י בירושלים: 5909).

אלו הם קצות דרכי הנגיד ריה"ך, הנזכר ע"י מרן בביתו יוסף סי' ס"א בין גדולי הדור, מאשר נודענו מספרות הזמן וממסמכי הגניזה ששרדו, ומכותבי דברי הימים שנים גם חדשים, מעת הולדו באלג'יר, ומושבו בירושת", נגידותו במצרים, וחזירתו ירושת"ו ופטירתו, ומעשיו ופעולותיו כי רבו ועצמו למאד, אשר הרימו קרנה של ארץ ישראל לדורו, ולדורו דורות.

כמה"ר יצחק כהן שלל נ"ע ובית דינו רבני מצרים, קדושים אשר בארץ המה חלקם בחיים, והסכימו עליהם רבני עיר ירושלים תוב"ב וחכמיה, והיו שומרים ההסכמה ההיא תמיד דור אחר דור, אף אם מן הדין היו מחוייבים הב"ב אשר שם לפרוע המס שעליהם למלך, הואיל ונקבו שמותם ונכתבו בפנקס, ודינא דמלכותא דינא, עם כל זה היו פסוקים ההסכמה ההיא, וה' עזרת תמיד. אח"כ בא החכם השלם הרב הכולל הגאון כמה"ר דוד ן אבי זמרא נר"ו, וראה שישבו העיר אז מתמוטט, ובה עם עני דל, ולכן בטלה יצויה לקחת מס שלם מכל א' מהב"ב אשר שם. ומאז והלאה חזרה ירושלים לאחור ולא לפנים". מדבריו נראה שכבר בדור הסמוך לתקנה, גבו מהחכמים חצי מס [נאי"כ] זהו מס הלליא"א, ושלו לאחר זמן מסבת הדחק חזרו וגבו מס שלם מהתת"ל. אכן בתשובתו הנדפס באבקת רוכל (סי' ק"צ) בשלחי תשובה הדוברת על הסכמה אחרת, מתייחס לביטול הסכמה המורה, ונראה שכונותו להסכמה זו. זה לשונו: "וכבר ראיתי הסכמה חמורה מזו בירושלים תוב"ב, מוסכמת מהנגיד וחכמי מצרים וקבלוה חכמי ירושלים כולם, וקבלוה עד בא משיח צדקנו ככל אלוהי התורה, ושלא יוכל שום חכם לבטלה או להורות להקל בה דור אחרי דור הם והבאים אחריהם עד בא משיח צדקנו. וגדול הדור הקל בהרתהה והתירו באין פוצה פה ומצפצף על כך, ואם יצטרך אפרסמו, ואזי תבד"ר וחרמון"ן ההרים הגבוהים ויכוח

מכתבים ותגובות

בה האם באמת היו כוונה חיצונית לצאת במעשה יד"ח המצוה או דהוי כוונה בעצם המעשה, דנאמר דין להגדיר את המעשה כמעשה מצוה דמעשה בתורת מעשה מצוה וא"כ ודאי דאיכא דין בכל חלק וחקל מהמעשה וכמו דמצינו בטויה ולא מהני שיתכוון בסוף הפסוק (ועיין מדור דהויט' הלכה גליון מס' 4 מה שהאר"ן בזה הרה"ש שלום עמאר שליט"א שכן דזה מח' רש"י בסוגיא דר"ה ד"ף דח' דלדעת רש"י הוה הגדרת המעשה ולדעת הריטב"א היו כוונה חיצונית עיי"ש מה שהאר"ן לפלפל).

והנה מצינו נידון בראשונים למד' מצוות אין צריכות כוונה אם התכוון כוונה הפכית שלא לצאת יד"ח ובר"ן ד"ח שם הביא מהרש"ם דבהל"כ לכרע לא יצא יד"ח ובסור' אבן שם הקשה על דבריו מסוגית הגמ' עירובין צ"ה. בהא דנהלוק תנאי מנאצא תפילין בשבת דלת"כ מכנים זוג זוג ולרש"ב שנים שנים ובגמ' שם רוצה לתלות מזה דין מצוות צריכות כוונה דלת"כ מצות א"צ כוונה ולכן אסור להוציא שנים שנים דעובר על כל תוספי שארצ' כונת מצוה ומשאר"כ לרש"ב דמצוות צר"כ, והקשה הטרא' דלדעת הרשב"ם הג"ל עדיין היה אפשר לת"כ להוציא שנים שנים משום דכיכל התלכוון שלא לצאת יד"ח המצוה דבהכ"ז לכרע לא חשיב מצוה, ובקובץ ח"ב סי' ל"ג כ' ליישב קושייתו באופן נפלא והיינו דלמד' מצוות צריכות כוונה הכוונה היא להגדיר את המעשה כמצוה ובכאלו אין כאן מציאות מעשה מצוה כלל ומשאר"כ למד' אין צריכות כוונה דהמעשה אין שהוא היו מצוה ומה דלא יצא יד"ח שנתכוונו להפיק היינו דאדם לא יצא יד"ח המצוה בע"כ דאפי' דיש כאן מעשה שצריך להועיל כיון שלא רוצה לצאת לא יצא, וא"כ איש דלכך לענין אסור ב"ת לא מצינ' דאם נטל כול לשם מצוה עובר על כל תוספי, ובכ"י דמצינ' ור"ז דקדיל"י ב"ה כ"ח ע"כ דלעבור על ב"ת בזמנו לא בעי כוונה, וכל סתם בשרע' ובדכל גוונא עובר על ב"ת, ובגמ' שם הביא מרבינו יוחנן דדוקא למד' מצות א"צ כוונה אמרה הגמ' שם בדבומא לא יצא לא בעי כוונה ומשאר"כ למד' מצוות צר"כ גם בזמנו בעי כוונה, ובא"ח שם הדריק דעת הג"י ע"ש. ובאור המחלוקת אפ"ל דתליא בהא, דלגמלא למד' מצוות צר"כ אם לא נתכן על ידי מעשה עובר על ב"ת, ומשאר"כ לא"ה גם למד' מצוות צר"כ היו דין כוונה חיצונית ולכן בזמנו ער"פ עובר אפי' בלא כוונה, ויול"ע בכ"ז. הרינו תלמיד הדין דקפ"ל נעמי רבתי ואשמח מאוד לדעת חור' בעיני .

והנה נראה קצת תלכות נידון אז בהא דמצינו באר"ח סי' תרנ"א דכ' הטור דאם הוסיף מין אחד כ' ב"ת מצינ' דאם נטל כול לשם מצוה עובר על כל תוספי, ובכ"י דמצינ' ור"ז דקדיל"י ב"ה כ"ח ע"כ דלעבור על ב"ת בזמנו לא בעי כוונה, וכל סתם בשרע' ובדכל גוונא עובר על ב"ת, ובגמ' שם הביא מרבינו יוחנן דדוקא למד' מצות א"צ כוונה אמרה הגמ' שם בדבומא לא יצא לא בעי כוונה ומשאר"כ למד' מצוות צר"כ גם בזמנו בעי כוונה, ובא"ח שם הדריק דעת הג"י ע"ש. ובאור המחלוקת אפ"ל דתליא בהא, דלגמלא למד' מצוות צר"כ אם לא נתכן על ידי מעשה עובר על ב"ת, ומשאר"כ לא"ה גם למד' מצוות צר"כ היו דין כוונה חיצונית ולכן בזמנו ער"פ עובר אפי' בלא כוונה, ויול"ע בכ"ז. הרינו תלמיד הדין דקפ"ל נעמי רבתי ואשמח מאוד לדעת חור' בעיני .

רפאל ברוך טולדיאנו - בית וגן

בענין מה ששאל הרב דוד לוי שליט"א במדור הערות והארות בדברי הרמ"ב סי' ס"ג סקיר"ת דכ' דברי הרש"ע דאסור לרמוז בעיניו בפרשה הראשונה דק"ש שלא היו בקוורא עוראי וכן שם הרמ"ב דכ"ז דאם בפרשה שניה, והקשה למה לא כ"כ גם בסעיף ו' על הא דכ' שהר"ע דלא יעסוק במלאכה ביום הראשונה דק"ש דדייק הרמ"ב דמכתיב ואלו שני ימים ומה"מ בעיניו. ובאמת דעת היש שאוסרין אף בפרשה שניה לרמוז בעיניו הם דברי הרמב"ם בפ"ב מקש ר"ח דכ' לא רמוזו בעיניו וכי ולא חילק כלל בין פרשה הראשונה לשניה, ולעומת זאת כ' ב"ת לענין עוסק במלאכה דדוקא פרשה הראשונה בטל"ן משמאלתא, וכבר הקטנו הרמ"ם שם דמ"ש בין עוסק במלאכה לקורץ בעיניו, וביותר הקטנו דלא בגמ' ברכות ס"ז ע"א שנחלקת לענין עוסק במלאכתו בין פרשה הראשונה לשניה כ' היתוס שם דהיינו לטאן דסד' דצריך כוונה כל פרשה הראשונה, ומשאר"כ תהלה נכד' דאסור בפרשה ראשון הר"ה דשרי לעסוק במלאכה ביום הראשון, ובר"ה"ה ראשון חלקו וטעם שאסור לעסוק במלאכה שלא היו בקוורא עוראי, ובגמ' וינ"א ע"כ כ' מנאר' לענין רמזה בעיניו חלקם בן פרק ראשון לשני ולכן אין להלכה דסגי' בכונת פסוק ראשון לא יעסוק כל פרשה הראשונה, וכן מנאר' בדברי הרמב"ם שחשך דמזוני הוא רק בפסוק ראשון ואפי' לא יעסוק במלאכה ביום הראשון, וא"כ תימה שלחנן מנאר' בעיניו לא חילק בהו, וכן קשה אין חילוקם בין תוספות הגמ' שם דאסור לגבי פסוק ראשון דק"ש, ולחובה, ולגבי ס'ל מסוגית הגמ' וינא' ט"ס ע"כ דלהדיא מחלקת בהו, ועיין ס"מ שם"כ בזה. והלח"מ ס"ל דהאי אסור רק בפרק ראשון וסמך עמש"כ לענין עוסק במלאכה כיון דחד טעמא נהא דלא יצא יד"ח בקוורא עוראי, ועיין בהרי"ט סוף סק"ל דכ' דגם לדעת הרמב"ם במוקם מצוה שרי בפרשה שניה, ובהו עש"י הקשיא סמוגיא דיומא דרב מר' בפרשה שניה משום

ש' בתרומת דשן, ועיין באחרונים), אין להפסיק כלל לקרוא עמהם, ואפילו בפסוק ראשון דק"ש, אלא יאמר תיבות התפלה שעוסק בהן בניגון הציבור כדי שיראה כמשתתף עמהם.

ופשוט ומבואר דכל זה (היינו הן ברישא והן בספיה), איין דוקא לענין פסוק ראשון דק"ש, ומבואר כפי ראה כפורש מן הציבור בזמן שצריכים לעליהם עול מלכות שמים, ומשום שבק"ש ניכר מקולו וניגונו ותנועותיו אם אומר עמהם או לאו, ומה"מ הטור השו"א טעם זה לריוט של בה"ג, כל"ך צריך לומר ע"כ הציבור יבטל, או לנגנ' נמנעם (במקום תפלה במקום שאין ראוי להפסיק), אבל מכל מקום ביושב בטל למצוה יחשב לקרוא עמהם כל הק"ש, וכמ"ש הרוקח הג"ל שהביאו מה"מ דברי הרמב"ם שחשך דמזוני הוא רק בפסוק ראשון ואפי' לא יעסוק במלאכה ביום הראשון, וא"כ תימה שלחנן מנאר' בעיניו לא חילק בהו, וכן קשה אין חילוקם בין תוספות הגמ' וינא' ט"ס ע"כ דלהדיא מחלקת בהו, ועיין ס"מ שם"כ בזה. והלח"מ ס"ל דהאי אסור רק בפרק ראשון וסמך עמש"כ לענין עוסק במלאכה כיון דחד טעמא נהא דלא יצא יד"ח בקוורא עוראי, ועיין בהרי"ט סוף סק"ל דכ' דגם לדעת הרמב"ם במוקם מצוה שרי בפרשה שניה, ובהו עש"י הקשיא סמוגיא דיומא דרב מר' בפרשה שניה משום

ש' בתרומת דשן, ועיין באחרונים), אין להפסיק כלל לקרוא עמהם, ואפילו בפסוק ראשון דק"ש, אלא יאמר תיבות התפלה שעוסק בהן בניגון הציבור כדי שיראה כמשתתף עמהם.

ופשוט ומבואר דכל זה (היינו הן ברישא והן בספיה), איין דוקא לענין פסוק ראשון דק"ש, ומבואר כפי ראה כפורש מן הציבור בזמן שצריכים לעליהם עול מלכות שמים, ומשום שבק"ש ניכר מקולו וניגונו ותנועותיו אם אומר עמהם או לאו, ומה"מ הטור השו"א טעם זה לריוט של בה"ג, כל"ך צריך לומר ע"כ הציבור יבטל, או לנגנ' נמנעם (במקום תפלה במקום שאין ראוי להפסיק), אבל מכל מקום ביושב בטל למצוה יחשב לקרוא עמהם כל הק"ש, וכמ"ש הרוקח הג"ל שהביאו מה"מ דברי הרמב"ם שחשך דמזוני הוא רק בפסוק ראשון ואפי' לא יעסוק במלאכה ביום הראשון, וא"כ תימה שלחנן מנאר' בעיניו לא חילק בהו, וכן קשה אין חילוקם בין תוספות הגמ' וינא' ט"ס ע"כ דלהדיא מחלקת בהו, ועיין ס"מ שם"כ בזה. והלח"מ ס"ל דהאי אסור רק בפרק ראשון וסמך עמש"כ לענין עוסק במלאכה כיון דחד טעמא נהא דלא יצא יד"ח בקוורא עוראי, ועיין בהרי"ט סוף סק"ל דכ' דגם לדעת הרמב"ם במוקם מצוה שרי בפרשה שניה, ובהו עש"י הקשיא סמוגיא דיומא דרב מר' בפרשה שניה משום

הגם שמוין ל"א לא הביא לדברי הגאון הנוכח, אבל בבית יוסף ולי בש"ע, והיה מקום לומר שאינו מסכים לדינו, דיש לחלק דשאני פסוק ראשון דק"ש משאר אמירות כגון תהלה לדוד וכדומה, דאית ביה כל טעם מן החיוב לומר ע"כ הציבור כדי שלא יראה כאילו רוצה לקבל עליו כל מלכות שמים עם חבריו, וכל מקום נראה יותר שגם מרן ז"ל יודה לדעת הגאון ביושב בטל, ומשום דרך ארץ גרידא, שצריך לומר עמהם גם תהלה לדוד והדומה, וכפי שהבין בזה הרב מג"א, וכן אפילו למרן ז"ל גופא גבית יוסף שחילקו בין פסוק ראשון דק"ש לבין כל הק"ש כחילוק הג"ל, ובכל זאת הסכים דלעצה טובה טוב לומר עם הציבור כל הק"ש ביושב בטל, ואם כן נראה דהוא הדין לענין תהלה לדוד ודו"ק.

הגם שיעקר הסוגיא דהמזון (בכונת כ' ע"כ וכו' יא) אף בק"ש וברכת המזון שהם דאורייתא, ולאפוסי אפילו מתפלה שהיא מדרבנן, ונמצא שיש מקום לומר שעמיקרא ששארמו שם דאינו ראוי לישב בטל שם שהציבור עוסקים בו, היינו כבגון ק"ש, וכן שאר אמירות כגון, אלא דכבר נתבאר לעיל שדין זה של דנויני נלמד בדרך אגב, ולא מעיקר הסוגיא דהתם ומסקנתה העוסקת בבעל פה המרהרה, אלא שלמדו בכניסן סמך לדבר, וכמ"ש לעיל בדעת הבה"י, וכל שכן שמוכרח לומר כן לדעת הגאון שהביאו השבלי הלכת הנהיגה. באופן שאין להקשות מעיקר הסוגיא ומסקנתה על דעת הגאון הג"ל וק"ל.

סיכום ובירור השוטים

י. גוצא לנו מכל האמור בסיכום, דמי שכבר קרא ק"ש והתפלל ונכנס לבית הכנסת שהציבור אומרים ק"ש, והוא אינו עוסק בתיוקיה המלאכה איש בטל, חייב לומר עמהם פסוק ראשון דק"ש (ובדעת הבה"י אפסוק מרן בש"ע ר"י סוף ב', כדי שלא יראה כפורש מהציבור בזמן שמיחדים ה' ומקבלים עליהם עול מלכות שמים, ובפרט שיעור הדבר לעיני הראייה שאינו קורא עמהם, והוא הדין לענין תהלה לדוד ועלינו לשבת מהציבור איש בטל, ובפרט שיש מקום להאמר שכלי הלכת ובתנאי, והעתיקו מרן בגן אברהם), וכל שכן לענין אמירת כל הק"ש עם הציבור (וכמ"ש אפסוק ספקסו מנחות מן בספיה ב'), שיש לו לומר ביחד עם הציבור אם אינו עוסק בתיוקיה התפלה ובכ"ל, אלא דבאלו הוא לא משום חיוב, אלא משום שורת דרך ארץ ולעצה טובה, וככל הג"ל, ועל כל פנים למעשה דינם כשאר פסוק ראשון דק"ש שאין לשב בטל וצריך לאומרים ביחד עם הציבור, וכל זה בגוונא לענין מרן מר' ברישא דספיק' ב', וגם בספיק' ב', דאז הוה שבהם הוא שקאי' במי שיושב בטל בבית הכנסת בזמן שהציבור אומרים דברים אלו ובכל הג"ל.

והו בעוסק בתיוקיה התפלה בזמן שהציבור אומרים ק"ש, אז הדין הוא שאם הוא עוסק במקום שרשאי להפסיק (כמו בקרינתם), צריך להפסיק כדי לומר עם

בענין מה שהקריעו הרבנים ההוראת הלכה גליון מס' 5 דמרגיז תול"ד דייחשב כמתכוין לענין הא מצוות צריכות כוונה. הנה גם שולחן שלמה (להגרש"ו אור"ך) נסתפק בזה ועיי"ש. ויל"ע דהרי הא דמצוות צריכות כוונה אינה תוספת במעשה, שעוצר ב"כ לצאת גם כוונה, שר"ז נאמר דכיון דתוכי"ד כדיבור מצטרף שפיר לגוף העשיה ויוצא יד"ח, אלא היא כוונה בגוף העשיה דבכ"ז אי"ז נראה מצוה, וכמבואר כן גבי אסור בל תוסיף דלמד' דצריכות כוונה אין עובר בלא כוונה אף דשם פשיטא דאין הכוונה כדי לצאת יד"ח, אלא מבואר דהכוונה נצרכת לעצם העשיה לחשבה למעשה מצוה, וכעין הדין דאילו מתכוון באיסורים למד' דדבר שאינו מתכוון מותר אטו נאמר דאם לאחר כ"ד נתכוון מייחשב שעשה בכוונה ועדיין היה מקום לומר דהאי"ן וכך נחשבת כל עשייתו אמירת אדם לפי מה שיגמר בתוכי"ד ור"ה לעשיה בכוונה במצוות, וכן לאיסורים ויל"ע, ומה דמבואר גבי קריעה על מת דמרגיז תוכי"ד אף שמת לאח"כ, הנה זה ברור שאי"ז ככל המצוות דאטו נאמר דהקורא ק"ש תוכי"ד לעלוה"ש יצא יד"ח, אלא דבקריעה מבואר דאין עניהה מעשה מצוה אלא כל שהוראת אבולת ע"י קריעה קיימת יוצא בהו, ובהו תוכי"ד מיקרי שהמעשה קיים לענין אז ע"כ.

יהודה לוי - רמת בית שמש

בתשובת הגר"ח גליון 5 נשאל אם אדם נכנס לבית הכנסת כשהציבור עומד בק"ש האם יכול ליישב עמהם כאשר הוא רוצה לומר ג' ק"ש, והשיב הגר"ח אפשר דיאסור עליו לשבת ולכאז"ש דלמות בין זה לבין מה שמוכא בשו"ע סימן ס"ג סעיף ג'. היה מהלך בדרך רוצה לקרות קריאת שמע ע"י לעמוד בפסוק ראשון וככה הרמ"ב ור"ל "ומותר לקרואה בין בעמידה בין בישיבה ואפילו לק"ש של ערבות, דדוקא אם מצוה מעמידה ליישיבה אסור לק"ש של ערבות משום שנראה שעושה כבית שמאי משאר"כ מהליכה ליישיבה". וכן שמעמ מדברי הג"י כאן שכתב על דברי הטור "ומיאו אם קורא מהלך צריך לעמוד בפסוק ראשון". ז"ל אין לפרש דקאי למאי דסמך ליה וכו', דלעומד דיישה הוא לאפוקי מיישוב והאי לעמוד אינו אלא לאפוקי מהלך כמו שיחבאה, משמע שכשאר מהלך צריך להפסיק לילך בפסוק ראשון ויכול לעמוד או לשבת, וא"כ בנידון דידן כאשר נכנס לבית הכנסת הוא במצב של הליכה וכיון שהוא רוצה לקרות לילך לכאנו יכול גם לישב, ואולי יש לחלק ע"כ.

נועם ימיוני - רמת בית שמש

בגליון מס' 5 מדור הוראת הלכה שאל השואל בדין כונו לצאת יד"ח בשעת אמירת פסוק ראשון דק"ש מה הדין אם כיון זה רק בסוף הפסוק או אפי' כשסיים בסמור לאמירתו, והשיבו הרבנים הגאונים שליט"א דאם כיון סיים אמירתו תוכי"ד מהני. דהנ"ר כדיבור דמי. ותעוררתו להקשות בזה דלכאז' דמיא מילתא לאה דמצנינו מבואר בס"א אין דבעינן טויה לשמור, וז' מרן בשרע' שם דיאמר כן בתחילת הטויה, ודוקדק שם בביאור הגר"א דדוקא בתחילת הטויה משאר"כ אם התחיל לטוות ור"ה התכוון לשמה לא מהני, דשרי' לענין דאין אמרינן הויח' סופו על תחילתו, וכיון דהוי' חשך בגמ' כלן כ' מרן "בתחילת הטויה", וכ"כ ביר"ד סי' רע"א דיאמר בתחילת העיבוד עיי"ש, וכן הביא הרמ"ב סי' י"א סק"ו בשם הפמ"ג עיי"ש. וא"כ לכאז' ה"ה נראה דאיכא דין כונה למצוות דשעושה המצוה צריך להתכוון שעושה מעשה מצוה צריך דוקא בתחילת העשיה ואין התכוון בסוף האמירה שייאם לנידון האם אז הויח' סופו על תחילתו ורק אם יתכוון תוכי"ד לתחילת האמירה בבה"ג מרן תוכי"ד חשיב זמן אחד.

והנה היה מקום לחלק בין מחשבת לשמה דבעינן בטויה ועיבוד וכדו לבין דינא דמצוות צר"כ, דידן לשמה היינו בעצם העיבוד דשעושה מעשה הטויה צריך שיוענה כן לשם ציצית והיו כוונה בעצם המעשה ומשאר"כ מצוות צריכות כוונה אפ"ל דהיו כוונה חיצונית מהמעשה דהיינו דהיו דין דשעושה מעשה מצוה צריך להתכוון שר"י המעשה הוא יצא בזה. היינו דבר חיצוני מנצנע המעשה לא היו כוונה במעשה אלא שר"י המעשה יצא יד"ח, וא"כ שחילוק רב בין הדברים דכשאר כוונה בעצם המעשה צריך כוונה בכל חלק וחקל מהמעשה ובכ"ה איכא חלק ממהשה הטויה שאינו לשמה ומשאר"כ בכונה לצאת יד"ח דבזמן כללות המעשה היתה כוונה לצאת יד"ח אין ענין שיהיה כוונה על כל חלק וחקל ודו"ק בהו.

אלת דבאמת יש לזון בהו טובא בגדד דינא דמצות צריכות כוונה מרז דין הכוונה האטמר

בחיית שבכמה ונמה נושאם שדנו בהם הרבנים כותבי המדורים והאברכים ה"ו במדורם, מצאנו ענינים עליהם ונוציאם בהם ר"ה הגר"י שליט"א, אמרנו להביא מקצת מהנושאים במדור או לזיכוי הרבים ולתועלת הלומדים.

ספרדי המתפלל עם ציבור אשכנזי, אם צריך לומר עליו לשבח לאחר ובא לציון ביחד אתם, או לא

שאלה: ספרדי המתפלל בבית כנסת של אשכנזים שנהגהם לומר עליו לשבח תינף לאחר הקדיש שאומרים אחר ובא לציון, אם יאמר גם הוא עליו עם הציבור, וכפי שדבר מדברי הפוסקים (עיי' אר"ח סימן ס"ה סעיף ב', ובמקום ביהה שם ס"ק ט"ו, או ימשיך בסדר תפלתו כנוסח הספרדים המתפלל על פי דעת המקובלים, לומר תחילה תפלה לדוד וכו' קוה וכו', ושוב לבסוף לאחר קדיש תיחום וכובר - עליו לשבח, והנהניסם מהמשנה מסדה זו ממכלל דסדר הערומות, ויזנו המורה מה יעשו ישראל ושכמ"ה.

תשובה: הנה ניכר הדבר שלדעת השואל הענין תלוי מאד נלך אחר דעת הפוסקים או דעת המקובלים, ואיני לא רק אדמה, אלא גם לדעת הפוסקים פשוט הוא אצלי שימשיך לומר כסדר תפלתו, ויאמר עליו לשבח לבסוף כמנהגו. והגם שאין זה צריך לפנים, מכל מקום אפשר שיחתו ובאבר כוונת הפוסקים על כונו, על החר"ל בעזרת הש"ת.

הנה כבר הזכיר השואל מ"ש מרן ז"ל בשלחן ערוך (אר"ח סימן ס"ה סעיף ב'), ואנו נביא דבריו כדי לבארה, וז"ל קריאת שמע ונכנס לבית הכנסת ומצא ציבור שקורין ק"ש, צריך לקרות עמהם פסוק ראשון, ושלא יראה כאילו אינו רוצה לקבל עול מלכות שמים עם חבריו. והוא הדין אם הוא בבית הכנסת ואומר דברי תחנונים או פסוקים במקום שרשאי לפסוק, [יקרא פסוק ראשון]. אבל אם הוא עוסק במקום שאינו ראוי לפסוק, כגון מבחוץ שאמר ויפסק, לא יפסיק. אלא יחשוב תיבותיו שהוא אומר בשעה שהציבור אומרים פסוק ראשון, בניגון הציבור, שיהיה נראה כאילו קרא עמהם, ע"כ. ובמשה ברוח שם (ס"ק ט') כתב וז"ל: שקורין ק"ש, והוא הדין שאם דבר שהציבור אומרים בגון תהלה לדוד או עליו לשבח, קורא עמהם, שכן דרך ארץ ע"כ. ונבוא לבאר המקורות לדבריהם הגם שהדברים פשוטים.

מקור הדין דצריך לומר ק"ש עם הציבור שרשאי להפסיק

התפלה שהציבור שרשאי להפסיק

א. עיין ברכות (דף כ' סוף ע"ב) על דברי המעשה שם בדעל קרי מהרהר ק"ש בלבד, דהקטו בגמרא שם לדעת רב דסחד דהרהר לאו כדיבור דמי, אם כן למה מהרהר, ואמר רבי אלעזר כדי שלא יליך כל הועלה עוסקין בו והוא יושב ובטל, ויהיה דברו שהציבור עוסקים בו, וכמ"ש שם בהמשך. ויש עוד שדף כ"א ע"א שהקשה על זה תפלה דק"ש דאם לא התחיל לא יתחיל, ויתרוש שא"ש תפלה דלית בה סמיך פסיים, ולבסוף הקטו מכרכת המזון דקרי' דמכרי' לאחריו, ויתרוש א"ש וברכת המזון דאורייתא ותפלה דרבנן, עיי' גיטין מהרמז אר"ח גיטאות, ובפרישה (אמר"ל). וכתב שם הרמ"ש (ר"ה) על מ"ש רבי אלעזר כדי שלא יהיו כל הועלה עוסקים בו והוא יושב בטל ז"ל: מכאן נכל בעל הלכות גדולות, קרא ק"ש ובא לבית הכנסת ומצאם שקורין ק"ש, ובבית יוסף (שם) התניק דברי תרומת דשן, ע"כ. והרי זה כדן חדש של תפלה ב"ה מגמריה ר"ה, דמי שכבר יצא חובת קריאת שמע ויושב בטל בבית הכנסת בזמן שהציבור קורין ק"ש, צריך לומר עמהם פסוק ראשון, דלאו אורח ארעא שיראה כאינו משתתף עם הציבור המיוחדים ה' ומקבלים עליהם עול מלכותו, וכמ"ש דע"כ לעינו.

וכן פירט בספר תרומת דשן (סימן ז') שבה"ג איירי ביושב בטל דוקא. והסיק שם עוד דהעוסק בתיוקיה התפלה בזמן שהציבור אומרים ק"ש, אז אם הוא באמצע הברכות של ק"ש, אין לו להפסיק כדי לק"ש עמהם, אלא אם הוא באמצע אמירתו (לאחר שאמר ברוך שאמר), והקשה בדבר אם צריך להפסיק לומר עמהם או לאו. וסיים שראה למדקדקים שבברכות ק"ש היו מנגינים כניגון הציבור הקורין ק"ש, כדי שיראה בקוורא עמהם פסוק ראשון, עיי"ש.ל' ועיין בטור (שם סימן ט') שהקשה א"כ דהיה הג"ל שתיבאם אגבי הראש"י, והוסיף על דבריו וז"ל: שלא יהיה נראה כאילו אינו רוצה לקבל עליו עול מלכות שמים עם חבריו, ע"כ. ובבית יוסף (שם) התניק דברי תרומת דשן, גם הביא שם דעת לדברי הרמב"ם (בסימן ט') בדיושב בטל וכן שיקרא כל הק"ש עם הציבור, ויקבל שכר כקורא בתורה ע"כ, וסיים עלה הבית יוסף: ונראה דהיינו דרך עצה טובה, אבל לענין שלא יליך נראה כאילו אינו רוצה לקבל עול מלכות שמים עם הציבור, בפסוק ראשון סיג, וכדברי הג"א, ע"כ.ל' ע"ש.

ולאור כל הנוכר מובן על נכון פסק מרן ז"ל בש"ע שם (סימן ב'), והוא דברישא איירי אחר שחישב בטל ואינו עוסק כלל בתיוקיה התפלה, וכבר יצא ידי חובת קריאת שמע, שדני שצריך לקרוא ראשון דק"ש עם הציבור, (והוא הדין פסוק ברוך שם וכמ"ס האחרונים), וכדברי הבה"ג שהביאו הרמ"ש והטור. ובסיפא הביא לדינו של התרומת דשן דאיירי בעוסק בתיוקיה התפלה, ופסק שכן אם הוא בברכות דק"ש, והן אם הוא באמצע הזמירות (היינו שנקט לחומרא בספקו

דהיה צורך מצוה, וכן ציין הרמ"ב בשע"צ סקכ"ה עיי"ש, אך עדיין צריך להבין למה שרי לעסוק במלאכה בפרשה שניה דהרי רק לצורך מצוה שרי, ואולי י"ל דדוקא במי שנכבד היה עוסק במלאכה והוצרך לפסוק התירו לו לתמשך בפרשה שניה כמדוייק ל' הרמב"ם שם, וכן משמע מדכ' לגבי אומנין בטולין ולא כ' מפסיקין והיינו דבאומנין אפי' לא התחילו שרי בפרשה שניה כיון שמשועבדין למלאכה ומשאר"כ בער"כ דוקא בתחיל פספיק רק לפרשה ראשונה וא"ש' הא דלא ערבינוהו ותנינה (עיי' ספר המפתח), אך עדיין צ"ע מ"ל' להרמב"ם לחלק בכ"ז ויל"ע.

ובמה דנסתפק הרב הר"ל במש"כ השרע"י ס"ג היה מהלך בדרך דאולי דוקא מהלך בדרך אינו יכול לזיון מחמת הדין ומשאר"כ מי שהולך בביהכ"ם, אר"ד דעצם ההליכה גורמת שאינו יכול לזיון, הנה הרמב"ם פ"ב הר"ח כ' מי שהיה מהלך על רגליו ולא כ' כלל מהלך בדרך מבואר דההליכה עצמה גורמת שאינו יכול לזיון, וז"ה בטור כאן, ובאמת דכן הוא כל סוגית הגמ' ברכות י"ג ע"ב עיי"ש, וע"ש בתורה' על לבנך שמ"כ בשם הירושלמי וכ' שם דלפ"ז מהלך בדרך צריך לעמוד בפסוק ראשון והביא כן מהנחומא, וצ"ל דהשרע' השמיענו דאפי' מהלך בדרך דטרוד לילך לדרכו דבהכ"ג אפשר דאזדריב עדיף שילך דהרי כל הטעם משום כוונה, קמ"ל דאפי' בבה"ג עומד בפסוק ראשון וכמבואר בתוס' שם בשם הנחומא.

בענין מה דנסתפק הרב אברהם שרגא שליט"א בנוהג ברכב דאולי דמי לרכוב ע"ג בהמה דנהלוק בזה הפוסקים, אך לכאז' נראה פשוט דודאי צריך לעמוד כל פרשה הראשונה ולאו מדון מהלך אלא מדון עוסק במלאכה דנחבאר דצריך להפסיק כל פרשה הראשונה, ושאינו מרוכב ע"ג בהמה דבהמה מוליכה עצמה ורק צריך לכוונה וטריד קצת ע"י בט"ו ולכן דנו הפוסקים בזה בעיקומ דוקא בפסוק ראשון.

ישר כח להרב מיכאל כהניאן שליט"א במש"כ לי בגליון 5 הוספה נפלאה ומחכימה, רפאל ברוך טולדיאנו - בית וגן

לכבוד מערכת אליאב דהלכתא (מדור מכתבים ותגובות)

ראיתי בגליונכם הנפלא מספר 5 שני הארות יפות של הרב ד.ל וחספתי לדבר בהם. ראשית דקדק הרב הנכבד דאף לא נטון ראשון, (סי' ס"ג סעי' 4) שכתב היה מהלך בדרך ורוצה לקרוא ק"ש צריך לעמוד בתפילתו והזהירו שח"ו יכול להיענש במי שפרע מדור להגיע מלהמשך לילך בשעת קריאת ק"ש אז שהוא מצוי "בדרך" וטרדות הדרך מונעות ממנו לעשות המצוה הנדרשת (ודלא כמו שמפורסם על אחד מאדמו"ר' בית גור שהעמיד את א מחסידים' שהסתובב בתפילתו והזהירו שח"ו יכול להיענש במי שפרע מדור המכלול וכיון שאינו "עומד" בדברו"ן. ולסאורה אפשר לשפוט דלא כרב הנכבד הג"ל אל דבכ"מ אסור לילך לקרוא ק"ש, מקושייתו בהל' (סי' ע"ב בד"ה כולו העם וכו'). ונבאר דברינו. פסק השרע' את דברי הגמ' בברכות דההולכים אחר האבלי"ע דע מקום הטויה אף כיוולם להפסיק ולקרות אפילו פסוק א' יקראו. ובגד"ל הקשה היה פסוק ראשון דק"ש וקראו לקרוא. ור"ה לאסור בהליכה בבה"כ ובענייתו הדמיון כמון.

עוד העיר הנהג בנכדה הרב הג"ל על הרמ"ב (בס' ס"ג סעי' 4 ז) בסעיף ו' דבר בשו"ע שלא לקרץ ולרמוז בפרשה הראשונה דנראה כערא, ובסעי' שאח"כ כתב שיש עוסק במלאכה פסיק בפרשה הראשונה, וע"ז בא הרמ"ב בסעי' ו' וכתב דיש מחמירין אף בפרשה שניה. ומפלא דבר דר' בלרמזו לקרוא הוהיה הרי"ה לחוש למחמירין משאר"כ בסעי' ו' המדבר בענייתו מהלך אסור מלכתה סתם עומד לקרוא דק"ש ונראה דשם הוא מסכים לדבריו דאף בפסוק א' וצ"ב טעם הדבר הלא בשניהם טעמם א' כמו שכתב בשו"ע להדיא דנראה כקורא עראי ובתחילה עלה במחשבתו דדבריו פסעי ר' גם בפועלים העושים אלא עה"כ וא"כ צריך דלא לומר ר"ה חשוש להעלות בפרשה שניה ויפסיקו הנהגה', ומתהם הדבר השרע' עומד אחר"כ בסעי' ח' את דין האומנין הקוראים בראש האילן, עיי"ש. אבל באמת אי"ז נכון הויא תה"כ הביא כבר לב"ח בס' סי' 4 שכתב אצל כל איש ישראל שיכול להניח טלית ותפילין בשעת ק"ש עיי"ש שבכביכול יודע שהוא עושה מלאכה בשעת אמירת ק"ש וההם אין הדברים אמורים בפועל.

עוד העיר הנהג בנכדה הרב הג"ל על הרמ"ב (בס' ס"ג סעי' 4 ז) בסעיף ו' דבר בשו"ע שלא לקרץ ולרמוז בפרשה הראשונה דנראה כערא, ובסעי' שאח"כ כתב שיש עוסק במלאכה פסיק בפרשה הראשונה, וע"ז בא הרמ"ב בסעי' ו' וכתב דיש מחמירין אף בפרשה שניה. ומפלא דבר דר' בלרמזו לקרוא הוהיה הרי"ה לחוש למחמירין משאר"כ בסעי' ו' המדבר בענייתו מהלך אסור מלכתה סתם עומד לקרוא דק"ש ונראה דשם הוא מסכים לדבריו דאף בפסוק א' וצ"ב טעם הדבר הלא בשניהם טעמם א' כמו שכתב בשו"ע להדיא דנראה כקורא עראי ובתחילה עלה במחשבתו דדבריו פסעי ר' גם בפועלים העושים אלא עה"כ וא"כ צריך דלא לומר ר"ה חשוש להעלות בפרשה שניה ויפסיקו הנהגה', ומתהם הדבר השרע' עומד אחר"כ בסעי' ח' את דין האומנין הקוראים בראש האילן, עיי"ש. אבל באמת אי"ז נכון הויא תה"כ הביא כבר לב"ח בס' סי' 4 שכתב אצל כל איש ישראל שיכול להניח טלית ותפילין בשעת ק"ש עיי"ש שבכביכול יודע שהוא עושה מלאכה בשעת אמירת ק"ש וההם אין הדברים אמורים בפועל.

הציבור פסוק ראשון דק"ש (וכמ"ס התרומת דשן), אבל לאחר שאמר ברוך שאמר, וכל שכן אם עוסק בברכות דק"ש עצמן, אין להפסיק אפילו לאמירת פסוק ראשון (בהכרעת הבית יוסף בפסוקו ובדואו של הרב תרומת דשן), אך בכל זאת יגנו תיבותיו שאומר כניגון הציבור, ורשאי עצמו לקרוא עמהם. אבל מכל תהלה לדוד עם הציבור כשהוא עוסק בתיוקיה התפלה ארץ צריך, כי מעיקרה אינו צריך להשתתף עמהם בזה אלא משום דרך ארץ וכנ"ל, וזה די להצריכו לומר עמהם כשיושב בטל. אבל לענין פסוק ראשון דק"ש, הרי הוסיף הטור והשרע' טעם נוסף לחיוב לומר עם הציבור ביחד, משום שלא יראה כפורש מהם בזמן שמקבלים עול מלכות שמים, שהוא טעם נוסף על מה שאמרו שלא ישב בטל בדבר שהציבור עוסקים בו, ולכן גם אם הוא עוסק בתיוקיה תפלה צריך להפסיק ולומר עמהם פסוק ראשון דק"ש במקום שרשאי, וככל הג"ל, דו"ק. וכן נראה שאם הציבור עומ

הגדת השל"ה

רבי ישעיה הלוי הורוויץ ז"ל
בעל "שני לוחות הברית"

שבת בסת

רבי ישמעאל הכהן ז"ל
בעל שו"ת "זרע אמת"

איצרות חיים

רבי יוסף חיים ז"ל
בעל "בן איש חי"

חיים לראש

רבי חיים פאלאג'י ז"ל
מגדולי רבני איזמיר

מלבי בקדש

רבי עזרא מלבי ז"ל
אב"ד רודוס
בעל "עץ משפט"

הגדרות של בסת

בהוצאת מכון אהבת שלום

מצודת דוד וציון ויגד לשלמה

רבי שלמה תוועא ז"ל
מרבני בגדאד - כלכתא

מעשה חי"א

רבי חיים יהושע אלעזר חמצי ז"ל
בעל "כה תברכו"

מנחת יצחק

רבי יצחק יעקב ווייס ז"ל
גאב"ד ירושלים עה"ק ת"ו

זרוע גמזיה

רבי יוסף חבר ז"ל
בן הגאון רבי יצחק אייזיק חבר ז"ל

קרבן בסת

עם פירוש לחם עוני
רבי חיים עמרם ז"ל
בעל "ממעם המלך"

ישמח לב מבקשי ה'

לקראת חג הפסח הבעל"ט
יצא לאור חלק נוסף מסדרת

שיחות ומאמרים

רוח הי"ם

פסח • שבועות

מזאת

הגאון רבי יעקב משה הלל שליט"א
ראש ישיבת "אהבת שלום"

להשיג

במשרדי ההוצאה

טל: 02-5370970

ת.ד. 5515 ים-91054

ברכת הפסח

שלוחה

לכל רבני ואברכי הכוללים

"אליבא דהלכתא"

תהי הברכה שרויה במעונכם בימי החג
הבעל"ט ונוכה במהרה לאכול מן הפסחים
ומן הזבחים, אמן.

ישיבת אהבת שלום

הקבלת פני רבו ברגל

זמני קבלת קהל בבית

מורנו ראש הישיבה שליט"א

בימי חג הפסח הבעל"ט

בימים ד, ה', ו' בין 11:00-13:00

שכ' ארזי הברכה 45/33 ירושלים

כוס תנחומים

למורנו הגאון

רבי נפתלי נוסבוים שליט"א

ראש מדרש בית החוראה שע"י ישיבת "אהבת שלום"

לפטירת מו"ח ידיד נאמן לשיבתנו הקד'

הגאון הצדיק רבי ישראל גרוסמן זצ"ל

ראש ישיבת פינסק קרלין

ישיבת אהבת שלום

למשפחת בוקסבוים הנכבדה

ולחרב אריה בוקסבוים שליט"א

מחשובי הלומדים בכולל אליבא דהלכתא רמת שלמה

לפטירת אביהם הדגול ראש וראשון לכל דבר מצוה

ידיד נאמן לשיבתנו הקד'

רבי יוסף בוקסבוים זצ"ל

מנהל וראש "מכון ירושלים"

תנוחמו מן השמים וירפא ה' שכרם

ולא תוסיפו לדאבה עוד

ראש הישיבה ההנהלה מכון "אהבת שלום"

מכון "אהבת שלום" ירושלים

שמח לבשר על פתיחת כולל אברכים בירושלים

המשלב ההדרת חיבורי הקדמונים בפרד"ס התורה

ליזמן הבא בעז"ה (זמן אלול)

יתקבלו אברכים בעלי ניסיון מוכח

בעריכת מוערת של ספרים ובהגהה

(רצוי בעלי גישה למחשב ומאגרים ספרותיים)

המתאימים ישלחו קו"ח לפקס 02-5370088



הגיליון הבא יעסוק בסימונים ע' - ע"ב בעניין הפטורים מקריאת שמוע

כתובת המוערכת: רח' אבן יהושע 24

משלוח הערות והארות:

ת.ד. 50526 ירושלים

פקס: 02-5370088

ביתר עילית - בבית הכנסת "דרכי תבונה" רח' פחד יצחק 12

רמות - בבית הכנסת "מגן אבות" רח' שירת הים 5

תל ציון - בבית הכנסת "בני תורה" רח' אהבת אמת 17

מודיעין עילית - בבית המדרש חזון איש רח' רשב"י 21 ברכפלד

נה יעקב - בבית הכנסת "היכל ניסים" חניכי הישיבות רח' זווין

רוממה - בבית המדרש הגדול "משכן יצחק" רח' ראש פינה 6

רמת בית שמש - בבית הכנסת "משכן רפאל" רח' נחל שורק 20

בית וגן - בבית הכנסת "מגן אברכים" רח' חיד"א 21

רמת שלמה - בבית הכנסת "אהל יוסף" רח' הרב ז'ולטי 8

