

קונדרים

מאמרים ועיונים
בהלכה ומנהג ועניינים שונים

גליון ו'

קונדרים
הנעלה באה א המוכר והסירה את אמלת שביה בתפלה ותחוננים די יכלא
להחיה. כמאמר אביא ותחוננים אנוכיפם צב נצביה. בכי יבואו ודמעתי עב
לחיה וברית כותה דתפלה בדמעה לעולם לך הדרא דיקבא. הן עומדין להתפלל כארי יתשא
הבקר היה. כמגידה ידע לנו ונפטו לו חיה. וירי אדם משונות לקבל משבלי ותפלה היא וזה פריה.
הכל מאמנין בהו בארעה וספרא. בכרטי בהיותו יוצא ובת בנקבי הצאן אשר גבשו ראשו מירי
חמוץ. המניח על פי פפרים וקופרים הן האדם היה. מנחם ורבנא הנשך הקדוש אביהן של ישרא
ומשה היה. רועה ישרא בספרו ספר אהבה הפלא עצה המייל הנשיה. ושם שם לו חוק ומשפט כמעין
המנחם חנינו מניא. כי במנו שאין להנתיף ולמרוג במיילי דהלכות איפור ויהי וכאשר פתח לנו
כך היה. כמנו כן בנקה התפלה נעלין אן להותיק ומנחנו אין למרוג קל נפל מן סמיא. אסר אכניש
ישנה זאת וצא אדם חזיק בה ביד חזקה ובזרוע נפוויה. וכבר ידוע היתה מנחם ורבנא בכל עניניו
ומנהגותיו הן הים במלך נעל מן שוריא שכלילי ואוטיא. כאשר העיד גבד כנענ ונתעזמות הרב.
העקלה. הים



תמוז ה'תשע"ז (ב'שכ"ח לשטרות)

קונדרים

מאמרים ועיונים

בהלכה ומנהג ועניינים שונים

בעריכת
דוד צדוק

..... גליון ו'



מודיעין עילית
תמוז ה'תשע"ז ליצירה - ב'שכ"ח לשטרות



יוצא לאור ע"י

מכון "נצח יוסף"
לחקר המסורת

ע"ש רבי יוסף ב"ר חיים צאלח ז"ל

פקס: 1538-9286615

דוא"ל: tsad@okmail.co.il

© ה'תשע"ז (2017)

כל הזכויות שמורות לעורך

לקבלת קובץ זה (במיל) ללא תמורה
יש לפנות לכתובת דוא"ל הנ"ל
(ניתן להעבירו ולהפיצו הלאה ותעב"ט)

על גבי הכריכה:

קטע מתוך הקדמת מהרי"ץ ז"ל לתכלאל עץ חיים. בו מצויין את אשר אין להוסיף או לגרוע במילי דהלכות או בנוסח התפילה ממה שפטר לנו הרמב"ם ז"ל, ועיי"ע שם.
(צילום מתוך תכלאל עץ חיים כת"י [המכונה כת"י רצאבי], מעובדו המנוח הרה"ג יוסף רצאבי ז"ל, תנצב"ה.)

תוכן העניינים

עמוד

ד מעט העורך ד

~ ~ ~

ה סימן כא בטעם איסור טלטול דברים המוקצים בשבת

יא סימן כב טלטול כלי שמלאכתו להיתר כשאפשר לו בענין אחר

יד סימן כג טלטול כלי שמלאכתו לאיסור כשאפשר לו בענין אחר

יט סימן כד בטעם איסור טלטול נר בשבת

כא סימן כה בענין אם מועיל תנאי לנר

כד סימן כו בענין טלטול תפילין בשבת וגידרם

כח סימן כז דין טלטול כלי המיוחד רק לאיסור

~ ~ ~

לה בענין הנוסח בברכת האורח הקצרה

~ ~ ~

מא מנהגים כהרמב"ם או אף הלכות כהרמב"ם

~ ~ ~

מעט העורך

בגליון זה, העליתי מקצת מאמרים בענייני הלכות שבת, מתוך עשרות מאמרים בעניינים אלו המונחים תחת ידי, מאשר עסקתי בהם עוד מימי חרפי, והעליתים הנה כמות שהם [עם מעט תיקונים והוספות כעת].

מכיון שחוזר אני עתה לעסוק בזה שוב, ובכוונתי אי"ה [ובל"נ] לשקוד על השלמת חיבורי זה עד גמירא, וכמאמר התנא באבות (פ"ב מ"ד) ואל תאמר לכשאפנה אשנה שמא לא תפנה.

על כן אשמח לקבל כל הערה והארה על מאמרים אלו [בפרט מאותם העוסקים בעניינים אלו, שכן מאמרים אלו נכתבו בעיון רב, ומי שאינו עוסק בזה לא בהכרח יבין כוונת דברי]. למען נעמיד דברים על דיוקן ואמיתותן, שכן אין תורה נקנית אלא בדיבוק חברים, ומכל מלמדי השכלתי. ואחרי שאשמע דברי חברי, אוכל בעז"ה להרחיב בהם יותר.

למותר הוא לציין, שמאמרים אלו הנ"ל, הגם שהינם עוסקים בעניינים הנוגעים להלכה, מכל מקום, לענין מעשה, כל אחד ישאל לרבו.



כמו כן, כדבר האמור בפתח גליון ה' וכהבטחתינו שם, העלינו כאן מאמר מסכם - "מנהגים כהרמב"ם או אף הלכות כהרמב"ם", בענין שיטת מהרי"ץ לאחר חזרתו משיטתו בילדותו. ועל ידי כך אף יתברר ויתבהר, האם יש מקום לשיטה החדשה ש"המנהגים כהרמב"ם והלכה כשו"ע", או שמא אין יסוד לשיטה זו כלל.

וה' ברוך הוא וברוך שמו, יעזרינו ויסייענו להגדיל תורה ולהאדירה, לגלות ולחשוף את האמת הברורה, במסורת אבותינו ק"ק תימן הנאדרה, אשר אף גאון עוזינו מהרי"ץ ז"ל צעד לאורה, ועשאה כצניף הוד ולראשו עטרה.

סימן כא

בטעם איסור טלטול דברים המוקצים בשבת

לפיכך, שביתה מדברים אלו, היא שביתה השווה בכל אדם. ומפני דברים אלו נגעו באיסור הטלטול, ואסרו שלא יטלטל אדם בשבת אלא כלים הצריך להם. עכ"ל רבינו.

~ ~ ~

אך הנה כתב הראב"ד על הרמב"ם (שם בהשגות) בזה"ל, עוד אמרו (שבת דף קכד:), אטו טלטול לאו צורך הוצאה הוא. ועוד אמרו (שם דף קכג:), בימי נחמיה בן חכליה נשנית משנה זו שאמרו שלשה כלים קטנים נטלים על השלחן. נמצא, כי מפני חיוב הוצאה אסרו בטלטול מה שאסרו, שהוא גדר להוצאה. עכ"ל. וכן כתב רש"י בביצה (דף לו:). וכ"כ המאירי שם (דף יב:).

אולם המגדל עוז [על הרמב"ם] (שם) כתב, שטעם זה שנקט הראב"ד, הוא הטעם השני שכתב הרמב"ם שכשיבקר ויטלטל כלים שמלאכתן לאיסור אפשר שיתעסק בהן מעט ויבוא לידי מלאכה, דהיינו הוצאה. עכת"ד.

ולכאורה יש לעיין בזה. דאם אכן כוונת הרמב"ם כדברי

כתב רבינו הרמב"ם (הלכות שבת פכ"ד הי"ב-ה"ג) וזה לשונו, אסרו חכמים לטלטל מקצת דברים בשבת כדרך שהוא עושה בחול. ומפני מה נגעו באיסור זה,

[א] אמרו, ומה אם הזהירו נביאים וציוו שלא יהיה הילוכך בשבת כהילוכך בחול ולא שיחת השבת כשיחת החול שנאמר (ישעיה נ"ח, י"ג) 'ודבר דבר', קל וחומר שלא יהיה טלטול בשבת כטלטול בחול. כדי שלא יהיה כיום חול בעיניו ויבוא להגביה ולתקן כלים מפינה לפינה או מבית לבית או להצניע אבנים וכיוצא בהן, שהרי הוא בטל ויושב בביתו ויבקש דבר שיתעסק בו, ונמצא שלא שבת, ובטל הטעם שנאמר בתורה (דברים ה', י"ד) 'למען ינוח'.

[ב] כשיבקר ויטלטל כלים שמלאכתן לאיסור, אפשר שיתעסק בהן מעט ויבוא לידי מלאכה.

[ג] מפני שמקצת העם אינם בעלי אומניות, אלא בטלין כל ימיהן כגון הטיילין ויושבי קרנות שכל ימיהן הן שובתים ממלאכה, ואם יהיה מותר להלך ולדבר ולטלטל כשאר הימים, נמצא שלא שבת שביתה הניכרת.

ובאמת, אחר זמן ראיתי בספר קובץ על הרמב"ם (שם פכ"ו ה"ז) גבי סולם של שובך שלא יוליכנו משובך לשובך שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ויבא לצוד, שכתב שם שזה מה שנתכוין רבינו [הרמב"ם] (פכ"ד ה"ג) שאם מתירין לו לטלטל הסולם שהוא כלי שמלאכתו לאיסור יבוא לעשות מלאכה דהיינו שיצוד [ובזה תירץ שם השגת הראב"ד, דשפיר שייך דין זה דסולם הנוגע לדין מוקצה לטעם הרמב"ם. אלא דהראב"ד שכתב שאין כאן מקום לזה, לטעמיה אזיל, שהוא משום גדר הוצאה]. נמצא, דאף הוא סבירא ליה דהא דכתב הרמב"ם 'ויבא לידי מלאכה', היינו למלאכת איסור דאותו כלי, לא לענין הוצאה.

עוד נראה לי לדעת הרמב"ם, שהטעם של גדר הוצאה בטל לגמרי במוקצה בשבת. דרק בראשונה אסרו משום גדר הוצאה, ומשום כך אסרו אף בכלי שמלאכתו להיתר בין לצורך גופו בין לצורך מקומו [ראה גמרא שבת (דף קכג:)]. אך לאחר שהתירו לטלטל אף כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ומקומו, נמצא דתו לא חיישינן לגדר הוצאה. ואם כן, נראה שמפני זה נקט הרמב"ם טעמים אחרים.

~ ~ ~

אמנם יתכן, דסבר המגדל עז, דהא דקאמר בגמרא שבת (דף קכג:)

המגדל עז, היה לו לכתוב 'כשיבקר ויטלטל כלים', ותו לא. דהיינו, לאסור אף בכלי שמלאכתו להיתר, ומשום גדר הוצאה. ומדוע אם כן כתב הרמב"ם 'כלים שמלאכתן לאיסור', הרי באיסור הוצאה אין הבדל בין סוגי הכלים, דבין כלים שמלאכתן לאיסור בין כלים שמלאכתן להיתר, אסור להוציאם מרשות לרשות.

גם דמדברי הרב המגיד (שם) שכתב דאפשר שרבינו [הרמב"ם] הזכיר טעמים אלו שחידש הוא ז"ל, ולא לומר שאין שם טעם אחר, וזה נראה יותר. עכ"ד. נראה לדעתו, דלא זכר הרמב"ם בדבריו טעם דהוצאה כלל. וכן מוכח מדברי הראב"ד עצמו שכתב בלשון 'ועוד אמרו וכו', להורות על תוספת בדברי הרמב"ם. וכן נראה דעת הבית יוסף (ריש סימן ש"ח), עיי"ש.

לפי זה נראה לי, דהא דכתב הרמב"ם 'ועוד כשיבקר ויטלטל כלים שמלאכתן לאיסור אפשר שיתעסק בהן מעט ויבוא לידי מלאכה', כוונתו לומר, דמכיון שהם כלים שמלאכתן לאיסור, חוששים אנו שעל ידי טלטולם יבוא לידי מלאכת איסור השייכת באותו כלי, מתוך הרגלו בימות החול, ומשום כך אסרו ביקור וטלטול לצורך הכלי בכלי שמלאכתו לאיסור, כדי שיהא לו להיכר, ולא משום שמא יתעסק בהן מעט ויבוא לידי מלאכה שהיא הוצאה.

אלא שראיתי עוד להבית חדש (או"ח ריש סימן ש"ה) שכתב וז"ל, עיין לעיל בריש סימן ש"א סעיף ב', דנראה דאף הרמב"ם מודה דאיסור מוקצה משום הוצאה, אלא כדי ליתן טעם לסמיכות דין איסור מוקצה לדין איסור הילוך, כתב דכי היכי דהזוהיר הנביא שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך של חול, הכי נמי לא יהא טלטול של שבת כטלטול של חול. עכ"ל.

והנה שם לעיל (סימן ש"א) הוכיח הב"ח, שדין מוקצה הוא משום דררא דאורייתא [דהיינו, שעיקרו מן התורה], ושכן היא דעת הרמב"ם וכדברי הרב המגיד והראב"ד בהשגות, עיי"ש.

אך לכאורה, זה צריך עיון. דהא איתא בגמרא שבת (דף מג:.) אמר רבי יהודה בן לקיש, שמעתי שמצילין את המת מפני הדליקה. והיינו טעמא דרבי יהודה בן לקיש, דמתוך שאדם בהול על מתו, אי לא שרית ליה, אתי לכבויה. ע"כ. ולדעת רש"י והרמב"ם, שרי אף טלטול גמור, היכא דאי אפשר על ידי ככר או תינוק.

ובענין הא דשרו ליה דלא אתי לכבויה, כתב הר"ן (שם ברי"ף דף כ: ד"ה לימא) בזה"ל, לאו דוקא דאורייתא, דהא קיימא לן כרבי שמעון דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה, והכא אינו צריך לכיבוי

בראשונה היו אומרים שלשה כלים ניטלין בשבת וכו', לאו דוקא הנך ותו לא, אלא אף כוסות וקערות ושאר כלי השולחן היו מטלטלין, וכדכתבו התוספות שם (ד"ה מקצוע). אם כן אפשר, דבאמת, על רוב הכלים שמלאכתן להיתר, לא גזרו. וכדפירשו התוספות שם (ד"ה הרי) אליבא דרבי אלעזר דאמר דקודם התרת כלים נשנית, הא דרבי טרפון אומר הרי הוא ככל הכלים ומיטלטל בחצר, איכא למימר ככל הכלים כעין כוסות וקערות. והא דקאמר ככל הכלים לאו דוקא, אלא אפשר דהוא משום דרובו ככולו. וכן פירש רש"י בביצה (דף לו.) בזה"ל, והאי דלא גזרו על טלטול כלים ואוכלים, מפני שלא יוכלו לעמוד בהן לבטל עונג שבת ושמחת יום טוב. עכ"ל. נמצא דכלים דקאמר, כלל בזה רוב הכלים שמלאכתן להיתר, וכפירוש תוספות הנ"ל.

לפי זה נראה לבאר לדעת המגדל עוז, דסבר, דהא דכתב הרמב"ם 'כלים שמלאכתן לאיסור', לאו למימרא שמלאכתן לאיסור דוקא ולא להיתר. אלא הוא הדין לכלים שמלאכתן להיתר, דאפשר שיתעסק בהן מעט, ויבוא לידי מלאכה שהיא הוצאה. והא דלא נקט כלים סתם, הוא כדאמרינן לעיל, דרוב כלים שמלאכתן להיתר לא גזרו בהן כלל. אך עדיין זה קצת דחוק, וצ"ע.

ואם תאמר, ואמאי שרינן טלטול מן הצד כיון דשמייה טלטול, משום דילמא אתי לכבוויי, דהא קיימא לן כרבי שמעון דאמר דכיבוי כי האי גוונא איסורא דרבנן בלחוד הוא, דמלאכה שאינה צריכה לגופה, והכא הלכתא כרבי יהודה בן לקיש כדאייתא בסמוך. ויש לומר, שאפילו הכי, כיבוי יש לו עיקר איסור מן התורה, דמכבה לצורך פחם מלאכה דאורייתא. מה שאין כן בזה, דכל איסור טלטול אינו אלא מדרבנן, וכיון דכן, שרינן ליה, דלא ליתי לידי כיבוי. אבל טלטול כדרכו, לא שרינן, מהאי טעמא דכל מאי דאפשר לשנויי משנינן. עכ"ל. ועיין עוד להרמב"ן בתורת האדם (סוף ענין מתו מוטל לפניו).

~ ~ ~

איברא, דלשיטת רבינו הרמב"ם דמלאכה שצריכה לגופה חייב עליה וכיבוי הוי דאורייתא, לכאורה אם כן, אין להקשות מטלטול המת מפני הדליקה, דהא אף אי נימא דמוקצה הוי דררא דאורייתא, מכל מקום קיל הוא מכיבוי דהוא חיוב דאורייתא גמור.

מכל מקום, נראה יותר דסבר הרמב"ם דאין איסור המוקצה מדין הוצאה כלל ואף לא דררא דאורייתא, וכן מוכח ריהטא דלישניה וכמבואר לעיל. וכדמוכח לשון הטור (סימן ש"א). וכן היא

אלא בשביל המת. אלא דמכל מקום, עיקר כיבוי דאורייתא, כגון מכבה עצים לעשות פחמין שהוא כיבוי הצריך לגופו. עכ"ל.

כענין זה עיין עוד מה שכתב הר"ן שם לקמיה (דף לה: ד"ה ודאמרינן גדול) דאסור להוציא המת לרשות הרבים אף על פי דקיימא לן כרבי שמעון, אלא לכרמלית, דכל היכא דאיכא דררא דאורייתא לא שרו רבנן כגון לגבי מת. עכ"ד. ואמנם, כן כתבו הרמב"ן (שבת דף צד: ד"ה מכל מקום) והרשב"א (שם ד"ה ומכל מקום) והריטב"א (שם ד"ה ואפילו), עיי"ש. ועיין עוד רש"י (שם דף ל. ד"ה ש"מ רבי יהודה היא).

לפי זה, אם נאמר דמוקצה הוא דררא דאורייתא כדכתב הב"ח, אם כן היאך התירו הצלת המת מן הדליקה על ידי טלטול גמור כנ"ל ומשום דילמא אתי לכבוויי, והרי כיבוי גופא נמי הוי דררא דאורייתא [לדעת הסוברים כר"ש דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה]. ולא נראה שיתירו דררא דאורייתא מפני דררא דאורייתא, דאם כן, אמאי לא שרו רבנן לגבי מת להוציאו לרשות הרבים רק לכרמלית, והרי הוצאת המת לרשות הרבים הוי נמי דררא דאורייתא, דהא מלאכה שאינה צריכה לגופה היא ופטור כר"ש.

וכן מצאתי אחר זה לריטב"א (שם דף מג: ד"ה דכולי עלמא) שכתב בזה"ל,

והרמב"ם (שם פ"ב ה"ט) דסתמו דהשוחט לחולה בשבת מותר לבריא לאכול ממנו בשר חי, דמשמע אף בחולה שחלה אותו יום [דהיינו בשבת], כדכתבו לדעתם הרא"ש (חולין פ"א סימן כ') והרב המגיד (שם) וכן כתב הרשב"א (חולין דף טו. ד"ה עד כאן) בשם רבו, משמע דבשבת כל שאינו מוקצה לענין טלטול, אינו מוקצה לענין אכילה. וכדכתב הבית יוסף בסימן שי"ח (על סעיף ב') [אלא שנסתפק שם לדעת הרא"ש. אמנם אף לדעת הרא"ש, להלכה, הוא כהרי"ף והרמב"ם. וכן פסק הטור שם]. וראה עוד להרמב"ם בהלכות יו"ט (פ"א הי"ז), ושם במגיד משנה.

אך לדעת הראב"ד (שם בהשגות) ודעימיה, דסברי דאין מותר לבריא לאכול בשר חי באומצא אלא אם כן חלה מבעוד יום, נראה לדעתם, דאף בשבת יש לחלק בין מוקצה דהכנה למוקצה דטלטול. ואולי יש לצרף לזה אף את דעת רש"י שם, אלא דמלשונו בגמרא ביצה (שם) לא משמע כן, וצ"ע לדעתו.

~ ~ ~

איך שיהיה, נראה לדעת הרי"ף והרמב"ם, דמוקצה אין עיקרו מן התורה אלא עיקרו דרבנן, בין מוקצה דאכילה ובין מוקצה דטלטול, וכן פסק בשו"ע (סימן שי"ה סעיף ב')

דעת הבית יוסף (סימן ש"ח) דכתב גבי הכן לגוי, להכריע כהר"ן שהוא רב מובהק וכל שכן שהוא להקל בדרבנן.

~ ~ ~

ואחר זמן, כן מצאתי להרב שדי חמד (מערכת המ"ם בכללים כלל קנ"ז), דאחר שהעלה הא דכתבו התוספות ישנים בביצה (דף ג:) דמוקצה הוי כעין דאורייתא, הביא שם תשובת הרב "פתח הדביר" שהשיב לו על זה באורך בראיות ברורות מהתוספות שם (דף ד: ד"ה דתנן) ומעוד פוסקים, דאין המוקצה עיקרו מן התורה, אלא עיקרו מדרבנן. עיי"ש. ועיי"ע בגליון הש"ס שם (דף ד: בתוספות). ואכמ"ל. והנראה לי כתבתי.

~ ~ ~

אמנם, לדעת המרדכי (ביצה סימן תרפ"ה) בשם ראבי"ה, שהביא הב"ה, דכתב דבספק מוכן מחמירינן משום דמוקצה דאורייתא וכו', נראה לי לחלק לדעתו בין מוקצה דהכנה למוקצה דטלטול. דדוקא מוקצה דהכנה הוי כעין דאורייתא, מה שאין כן במוקצה דטלטול אין עיקרו מן התורה. וכדכתב האבני נזר (סימן ר"ז) ובאגלי טל (מלאכת טוחן ס"ק מ').

מכל מקום, אף אם נאמר כן לדעת ראבי"ה, אין כן הסכמת כל הראשונים. דמהרי"ף (שבת דף יז.)

□□ קצרו של דבר □□

לדעת הרי"ף ורבינו הרמב"ם, איסור
טלטול מוקצה בשבת, אינו
מדין הוצאה ואין עיקרו מן התורה, אלא
מדברי סופרים.

לפיכך, במקום הצורך, כגון בשעת
הדחק או לצורך מצוה, יש
להקל בזה כל איסור דרבנן. וכן דעת
הבית יוסף.

כוותיהו גבי חולה שחלה היום, וכן
הסכמת האחרונים.

על כן נראה, דבמקום הצורך, אין לנו
להחמיר בספק מוקצה, אלא להקל
בזה ככל איסור דרבנן. ואמנם, כן כתב
הבית יוסף (סימן שכ"ה על סעיף ד' בסופו),
דלענין הלכה, כיון שאיסור מוקצה
דרבנן, יש לסמוך על המתירין בשעת
הדחק או לצורך מצוה.

סימן כב

טלטול כלי שמלאכתו להיתר כשאפשר לו בענין אחר

ומכל מקום טלטול שאינו לצורך כלל, דהיינו אף לצורך חול, אסור אף בכלי שמלאכתו להיתר. אלא אם כן, אפשר שיהיה בזה איזה צורך [באותה שבת], כגון אם היו לו בגדים בחמה, דאף על פי שאין צריך להם עכשיו, מותר לטלטלם, שהרי אפשר שיבוא מי שישב עליהם ונמצא כאן קצת צורך [וכעובדא דרב מרי בר רחל (שם דף קכד:)].

אלא שעל פי זה, יש לחקור, היכא דאפשר לו לעשות תשמיש של היתר אף בלי הכלי של היתר, האם באופן זה חשיב נטילת הכלי וטלטולו כאינו לצורך. או דילמא, כיון דמשתמש בכלי מכל מקום, הוי כלצורך.

~ ~ ~

הנה איתא בגמרא (שם דף קכג:) אמר רבי אלעזר, קנין ומקלות, גלוסטרא ומדוכה, כולן קודם התרת כלים נשנו. קנין, דתנן לא סידור הקנין ולא נטילתן דוחה את השבת. מקלות, דתנן מקלות דקין חלקין היו שם ומניחו על כתיפו ועל כתף חבריו ותולה ומפשיט. אמר רבי אלעזר, ארבעה עשר שחל להיות בשבת, מניח ידו על כתף

תנן בשבת (דף קכד.) כל הכלים ניטלין לצורך ושלא לצורך. רבי נחמיה אומר, אין ניטלין אלא לצורך. ובגמרא (שם) איתא, מאי לצורך ומאי שלא לצורך. אמר רבה, לצורך, דבר שמלאכתו להיתר לצורך גופו. שלא לצורך, דבר שמלאכתו להיתר לצורך מקומו וכו'. אמר ליה רבא, לצורך מקומו, שלא לצורך קרית ליה. אלא אמר רבא, לצורך, דבר שמלאכתו להיתר בין לצורך גופו בין לצורך מקומו. שלא לצורך, ואפילו מחמה לצל. ודבר שמלאכתו לאיסור, לצורך גופו ולצורך מקומו אין, מחמה לצל לא. ואתא רבי נחמיה למימר, ואפילו דבר שמלאכתו להיתר, לצורך גופו ולצורך מקומו אין, מחמה לצל לא. ע"כ.

נמצאת אומר, דלצורך דקתני, היינו לצורך שבת. כלומר, לצורך מלאכה המותרת לעשותה בשבת או לצורך המקום שמונח עליו החפץ בשבת. ושלא לצורך, היינו שאינו לצורך השבת, אלא לצורך הכלי, וכגון שלא יפסד או יגנב וזהו מחמה לצל, והוא הנקרא צורך חול. עיין מאירי (שבת דף קכד: ד"ה מקצת מפרשים).

נכנס ומכניס את הקנים בין החלות.
עכ"ל.

מאידך, לגבי מקלות (הלכות קרבן פסח פ"א הי"ד וט"ו) כתב להתיר, וז"ל, וכיצד תולין ומפשיטין, מסמרות של ברזל היו קבועים בכותלים ובעמודים שבהן תולין ומפשיטין. וכל מי שלא מצא מקלות לתלות, מקלות דקים וחלקים היו שם, מניח על כתפו ועל כתף חבירו ותולה ומפשיט. וכו', חל ארבעה עשר להיות בשבת, כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת. עכ"ל.

ולכאורה זה צ"ע, אי סבר דקיי"ל כרבה דלעולם לאחר התרת כלים נשנו ולכך אסר סידור הקנים בשבת, אמאי שרי גבי מקלות, הא אפשר כרבי אלעזר. ואי סבר דקודם התרת כלים נשנו, אמאי אסר בקנים.

אמנם נראה לי ליישב בזה בעזה"י, דבאמת אף הרמב"ם סבירא ליה דכלי שמלאכתו להתיר שרי לטלטלו אף אם אפשר לו בענין אחר שלא על ידי כלי. ובאמת, אף אם נאמר דקנים ומקלות קודם התרת כלים נשנו, עדיין יש טעם לאסור הקנים.

דהנה קיימא לן, דאין מטלטלין כלי אפילו של היתר אלא לצורך, ושלא לצורך כלל אסור. אם כן, הרי כל מטרת אלו הקנים למנוע עיפוש מהלחם, על ידי כניסת האויר ביניהם,

חבירו ויד חבירו על כתיפו ותולה ומפשיט. גלוסטרא וכו'. אמר רבה, ממאי, דילמא לעולם אימא לך לאחר התרת כלים נשנו. קנים טעמא מאי, משום איעפוש, בהאי פורתא לא מיעפש. מקלות, אפשר כרבי אלעזר וכו'. ע"כ. ופירש שם רש"י, דהני קאסר להו לצורך גופן אף דמלאכתן להיתר.

וכתב הרשב"א (שם), בהאי פורתא לא מיעפש, כלומר, והלכך לאו צורך גופו מיקרי, אלא הוה ליה כמחמה לצל. וא"ת, אם כן לישתרי, דהא כלי שמלאכתו להתיר אפילו מחמה לצל שרי כדרבא. וי"ל דהא רבה גרסינן, דהוא רבה בר נחמני דאסר אפילו כלי שמלאכתו להתיר במחמה לצל. עכ"ל.

נמצא לדבריו, דדחייה גמרא להא דרבה, דהא קיימא לן כרבא. וכל הנך דלעיל, שרו להו אחר התרת כלים, אף היכא דאפשר לו בענין אחר, ובפרט בכלי שמלאכתו להתיר [וראה עוד ביאור בדבריו, לקמן סימן כ"ג].

~ ~ ~

אולם מצינו לרבינו הרמב"ם דחילק בזה. דגבי סידור קנים (הלכות תמידין ומוספין פ"ה הי"א) כתב לאסור, וז"ל, ולא סידור הקנים ולא נטילתן דוחה את השבת, אלא מערב שבת נכנס ושומטן ונותנן לאורך השולחן, ובאחד בשבת

ומה שמצינו להרמב"ם (הלכות קרבן פסח פ"א ה"ז) שהתיר הדחת העזרה בשבת אף שאין בזה צורך עבודה, הוא משום שהדחת העזרה הוא משום שבות, ובמקדש התירו שבות אפילו בדבר שאינו צורך עבודה, כדעת הרמב"ם שם. משא"כ מוקצה שאין איסורו משום שבות, אלא הוא איסור בפני עצמו כפי שהוכחנו זאת בקונטרס "לדעת ולהבין" כללי ט"ל מלאכות שבת (ה'תש"ע, עמוד ב', ביסוד איסור מוקצה לדעת הרמב"ם).

~ ~ ~

העולה מכך, שמותר לטלטל כלי שמלאכתו להיתר ולהשתמש בו, אף אם אפשר לו לעשות אותו הדבר גם ללא זה הכלי, כיון דמכל מקום משתמש הוא בכלי ונהנה מתועלתו ואם כן נחשב שמטלטל הוא לצורך.

ולפי מה שכתבנו בס"ד לקמן [סימן כ"ג], אפשר דאף דעת המשנה ברורה כן, ומשום הכי סתם בזה גבי כלי שמלאכתו להיתר ולא נקט לאיסור כדכתב גבי כלי שמלאכתו לאיסור. כן נראה לי.

□ □ קצרו של דבר □ □

מותר לטלטל כלי שמלאכתו להיתר ולהשתמש בו, אף אם אפשר לו לעשות אותו הדבר גם ללא זה הכלי. כיון דמכל מקום משתמש הוא בכלי ונהנה מתועלתו, ואם כן נחשב שמטלטל הוא לצורך.

שהרי היה הלחם חם כל זמן שהותו שם על השולחן. והלוא אם לא היו קנים שם בזמן השבת בלבד, לא היה נגרם עיפוש על ידי כך כיון דהוא זמן מועט. נמצא, דנתינת הקנים בשבת שהוא זמן מועט, אין מהן שום תועלת, דבלאו הכי לא הוה מיעפש. אם כן יוצא, דנתינת בשבת הוי כלא לצורך כלל, ועתה אינם משמשים לכלום. משום הכי כתב הרמב"ם לאסור.

אבל גבי מקלות, אף דאפשר בענין אחר כרבי אלעזר דמניח ידו על כתף חברו וכו', מכל מקום לא חשיב כלא לצורך, כיון דסוף כל סוף נהנה משימושן ותועלת הם לו. לכן כתב בזה הרמב"ם להתיר אף בשבת, ואף שאפשר בענין אחר.

איברא, שכן נראה להוכיח מדברי המאירי (שבת שם), דגבי קנים כתב וז"ל, ואף על פי שהקנים ראויים לטלטל, מכל מקום אין כאן צורך כלל, שהרי בשיעור זה אין העיפוש מצוי בו כלל, וכל שאין בה צורך כלל אין ראוי לטלטלו בחנם, עכ"ל. וגבי מקלות כתב וז"ל, ואף על פי שהמקל ראוי לטלטל, הואיל ואפשר בכך [דמניח ידו על כתף חברו וכו'], לא הקלו. ויש חולקים בזה, מצד שחכמים לא הודו בה, וכן נראין הדברים. עכ"ל. נמצא, שגבי מקלות הכריע כדברי המתירים.

~ ~ ~

סימן כג

טלטול כלי שמלאכתו לאיסור כשאפשר לו בענין אחר

ויש לעיין באמת, מה ראה המשנ"ב להוכיח כן דוקא ממקלות ולא מקנים. ועוד, הרי אין הלכה כרבי אלעזר שם, שכן פסק הרמב"ם (הלכות קרבן פסח פ"א הי"ד וט"ז) דשרי לטלטל המקלות בשבת כבחול. וכן הקשה השמירת שבת כהלכתה (שם הערה י"ט).

עוד צריך עיון, מדוע גבי המנעל שעל גבי הדפוס שם בשו"ע

(סעיף י"ד), העלה המשנה ברורה (ס"ק נ"ז) לדעת הט"ז (ס"ק י"ג) דמותר לשמוט הדפוס מתוך הנעל בין שהוא תקוע בחוזק ובין שהוא רפוי. ואף שהעלה שם גם לדעת האליה רבא, לא הכריע לאסור לגמרי כבכאן, והרי ברפוי אפשר לשמוט המנעל בלי שיגע בדפוס.

~ ~ ~

אמנם ראיתי להרשב"א בשבת (דף קכד.) שכתב וז"ל, אמר רבה, ממאי, דילמא לעולם אימא לך לאחר התרת כלים וכו' בהאי פורתא לא מיעפש. כלומר, והילכך לאו צורך גופו מיקרי, אלא הוה ליה כמחמה לצל. וא"ת, אם כן לישתרי, דהא כלי שמלאכתו להיתר אפילו מחמה לצל שרי כדרבא. וי"ל דהא רבה גרסינן, דהוא

כתב השו"ע (סימן ש"ח סעיף ג'), כלי שמלאכתו לאיסור, מותר לטלטלו בין לצורך גופו, כגון קורנס של זהבים או נפחים לפצוע בו אגוזים, קורדום לחתוך בו דבילה. בין לצורך מקומו, דהיינו שצריך להשתמש במקום שהכלי מונח שם, ומותר לו לטול משם ולהניחו באיזה מקום שירצה. אבל מחמה לצל, דהיינו שאינו צריך לטלטלו אלא מפני שירא שישבר או יגנב שם, אסור. ע"כ.

וכתב במשנה ברורה (ס"ק י"ב) לבאר, הא דשרי בכלי שמלאכתו לאיסור לטלטלו לצורך גופו [והוא הדין לצורך מקומו], מיירי שאין לו כלי היתר לתשמיש זה, דאי לאו הכי אין לו להשתמש בכלי זה. ושם בשער הציון (אות י"ג) הביא שכן מוכח בשבת (דף קכד.) בגמרא דמשני מקלות אפשר כדרבי אלעזר, הרי דאף שמוכנין היו לזה מערב שבת דדקין וחלקין היו ושם כלי שמלאכתו להיתר הוא, אפילו הכי אסור כיון דשלא לצורך הוא וכדלקמן, וכל שכן בזה שהוא כלי שמלאכתו לאיסור. עכ"ד. וכן הכריע הכף החיים (שם ס"ק כ"ב). וכן כתב בשמירת שבת כהלכתה (ח"א פ"כ ה"ח).

הי"א) לאסור [ובדין כלי שמלאכתו להיתר בכגון זה, וגם ביישוב שיטת הרמב"ם בזה ממקלות לקנים, עיי"ע מה שכתבנו בזה לעיל סימן כ"ב].

~ ~ ~

אולם ראיתי להתוספת שבת בסוף הקדמתו לסימן ש"ח שכתב בזה"ל, גם נתבאר בסימן זה, דכלי שמלאכתו לאיסור דשרי לטלטלו לצורך גופו ומקומו, בזה התירו חז"ל אף אם אפשר לטלטל בענין אחר בהיתר גמור. עכ"ל. וכן כתב שם בפנים הסימן (ס"ק מ"ו וס"ק נ"ב) בשם העולת שבת שהוכיח מהא דכתב השו"ע (שם סעיף ט"ז) חלוק שכבסו אותו ותחבו בו קנה לייבשו יכול לשמטו מעל הקנה אבל ליקח הקנה מתוכו אסור לפי שאינו כלי, ואם תחבו בו כלי מותר ליטלו מתוכו אפילו הוא מלאכתו לאיסור. דמוכח, דאף דאפשר לשמוט הכלי מהבגד, בכל זאת כתב השו"ע להקל בנטילת הכלי, ומכאן דמותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו אף אם אפשר בזה על ידי כלי של היתר. עכ"ד. וכן ראיתי מפוסקי זמנינו שכתבו כן.

אך לכאורה, הא דכתבו להוכיח כן מהא דכתב השו"ע גבי חלוק, זה אינו מוכרח. דאפשר דהא דשרי השו"ע ליטול הכלי שמלאכתו לאיסור מתוך הבגד, היינו משום דגם בנטילת הבגד מן הכלי ממה נפשך הוי טלטול מן הצד

רבה בר נחמני דאסר אפילו כלי שמלאכתו להיתר במחמה לצל. עכ"ל.

נראה לכאורה מדבריו [הגם דאינו מוכרח, ראה ביאור דבריו לעיל סימן כ"ב], דאף דלא קיימא לן כרבה דאסר אפילו כלי שמלאכתו להיתר במחמה לצל ואם כן אין הלכה כרבי אלעזר במקלות דכלי שמלאכתן להיתר הם, מכל מקום נראה דלענין כלי שמלאכתו לאיסור דקיימא לן דאסור לטלטלו מחמה לצל, עדיין יש מקום לכאורה לאחוז בסברא זו לאסור אף לצורך גופו כל שאפשר לו בענין אחר. וכן נראה כוונת הרא"מ הורביץ בחידושו לשבת (שם), עיי"ש.

~ ~ ~

על פי זה, אפשר ליישב את דברי המשנה ברורה, דאף דנכון הוא דאין הלכה כרבי אלעזר במקלות כיון דדינם ככלי שמלאכתו להיתר דשרי לטלטלו אף מחמה לצל, מכל מקום לענין כלי שמלאכתו לאיסור דאסור לטלטלו מחמה לצל, אפשר דכולי עלמא יודו לזה לאסור אף לצורך גופו כל שאפשר לו בענין אחר.

ועתה אתי שפיר הא דדייק המשנה ברורה להביא ראיה דוקא ממקלות ולא מקנים, דהא קנים אף דהווי ככלי שמלאכתו להיתר, מכל מקום הרי פסק בזה הרמב"ם (הלכות תמידין ומוספין פ"ה

'אפילו', הוא כענין שכתב שם לעיל מיניה (סעיף י"ד) גבי מנעל חדש דמותר לשמטו מעל הדפוס אף על פי שמלאכתו לאיסור, ופירש שם הטעם, 'כיון דשם כלי עליו מותר לטלטלו לצורך מקומו'. וסמך כאן על דבריו דלעיל. ופשוט.

עוד אפשר, שמה שכתב השו"ע לשון 'אפילו', רוצה לומר, דאף דאפשר לטלטלו מן הצד לצורך דבר המותר, מכל מקום שרי אף בטלטול בידיים ממש ולצורך מקומו, וכדכתבנו לעיל.

או כדכתב הב"ח (שם) דהוה אמינא דקנה של אורגים מקפיד הגרדי עליהם והוה ליה מוקצה מחמת חסרון כיס דאסור אף לצורך גופו ומקומו, קמ"ל דאין הגרדי מקפיד עליהם שלא ישתמשו בהם תשמיש אחר, והשתא כיון דאינו מקפיד עליהם אם כן לא הוי מוקצה כלל, דתו לא חשיבי הני קנים מלאכתן לאיסור כלל ודו"ק. עכת"ד.

~ ~ ~

אך נראה, דכל זה [לדעת המשנ"ב] הוא בענין שיש לו כלי אחר של היתר בהישג ידו. אך אם אין לו אלא כלי שמלאכתו לאיסור, פשוט הוא דלא מטריחנין עליה כולי האי לילך ולחפש כלי שמלאכתו להיתר. וכן ראיתי שכתב בספר טלטולי שבת לדייק כן מהמשנה ברורה, הובא בילקוט יוסף (התשנ"ב, עמ' תי"ד, בסוף ההערה).

של הכלי, משום הכי לא מחמירנין עליה כולי האי לשמוט הבגד, ושרי ליטול אף את הכלי דהוי לצורך מקומו. דמה לי טלטול מן הצד [דמכל מקום שמייה טלטול], מה לי לצורך מקומו. [ואין לומר דסבירא להו כהאליה רבא (סימן ש"ח ס"ק ל"ב) דאיירי בענין שיכול לשמוט החלוק מבלי לטלטל הקנה, דהא התוספת שבת עצמו (ס"ק נ') כתב דשרי בזה אף אם מטלטל הקנה].

אבל היכא דאפשר בלא טלטול הכלי שמלאכתו לאיסור כלל וכגון דאית ליה כלי שמלאכתו להיתר, בהא מחמירנין עליה דהוי טלטול הכלי שמלאכתו לאיסור כמחמה לצל דאסור. דטלטול כלי שמלאכתו להיתר לגבי טלטול כלי שמלאכתו לאיסור, לא חשיב טלטול.

~ ~ ~

לפי זה מיושב נמי הא דכתב המשנ"ב (שם ס"ק נ"ז) דמותר לשמוט הדפוס מתוך המנעל בין שהוא תקוע בחוזק ובין ברפוי ולא הכריע לאיסור כבכאן (ס"ק י"ב). דעל פי המבואר כאן, אתי שפיר, דממה נפשך אף אם ישמוט המנעל, מכל מקום הוי טלטול מן הצד ומשום הכי לא אסרינן.

~ ~ ~

ומה שכתב השו"ע (שם סעיף ט"ז) גבי חלוק שתחבו בו קנה לשון

שבת כלל, וכגון סידור הקנים בשבת, שהרי לא יתעפש הלחם אם לא יסדרם בשבת, בזה חשיב שלא לצורך, ואם כן אסור לו לטלטלו כלל אף אם הוא כלי שמלאכתו להיתר.

משא"כ כשיש צורך שבת, כשממה נפשך יש צורך בעשיית

אותו הדבר בשבת, בכהאי גוונא אין מסתכלים על מהות הכלי אם הוא מלאכתו להיתר או לאיסור, אלא על עצם הצורך בשבת, ולפיכך מותר לעשות אותו הצורך אף בכלי שמלאכתו לאיסור ואף כשיכול לעשותו בענין אחר על ידי כלי שמלאכתו להיתר, כשם שמותר לעשותו על ידי כלי אף אם אפשר לעשותו בלא כלי.

ואמנם, כן מוכח גם מלשון המאירי

(שבת דף קכג:), כמופיע לפניך לעיל [סימן כ"ב]. ואף את דברי הרשב"א הנ"ל, יש מקום לפרש כענין זה.

□□ קצרו של דבר □□

לדעת המשנה ברורה, הא דשרי בכלי

שמלאכתו לאיסור לטלטלו לצורך גופו [או מקומו], מיירי כשאין לו כלי היתר לתשמיש זה. דאם יש לו כלי היתר לתשמיש זה, אין לו להשתמש בכלי בכלי שמלאכתו לאיסור.

אך כל זה, הוא בענין שיש לו כלי אחר של היתר בהישג ידו. אך אם אין לו אלא כלי שמלאכתו לאיסור, לא

ולפי זה יוצא, לדעת המשנה ברורה,

כל זה הוא דוקא בכלי שמלאכתו לאיסור דאסור לטלטלו מחמה לצל. אבל בכלי שמלאכתו להיתר דשרי לטלטלו מחמה לצל, לכאורה לא שייך דין זה, ומשום הכי שרי לטלטלו אף אם אפשר לו בענין אחר, כמו שהוכחנו לעיל [סימן כ"ב].

~ ~ ~

אמנם כתב רבינו הרמב"ם (הלכות שבת

פכ"ה ה"ג) בזה"ל, וכל כלי שמלאכתו לאיסור, בין היה של עץ או של חרס או של אבנים או של מתכת, מותר לטלטלו בשבת בין לצורך גופו בין לצורך מקומו. אבל בשביל עצמו של כלי, אסור. עכ"ל.

והנה מסתימת לשונו נראה, שבכל

ענין מותר לו לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור כשיש לו צורך, כגון צורך גופו או מקומו, ואף אם יכול לעשות זאת על ידי כלי שמלאכתו להיתר.

איברא, דאף מסתימת לשון

הראשונים בזה, גם כן מסתבר שבכל ענין מותר לו לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור כשיש לו צורך.

והיסוד בזה, הוא כפי המבואר לעיל

[סימן כ"ב] בהגדרת "צורך שבת", שדוקא באופן שאין בזה צורך

ואכן, כן מוכח מסתימת לשון רבינו הרמב"ם והראשונים הנ"ל, דמותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור אף אם אפשר לו לעשות דבר זה על ידי כלי שמלאכתו להיתר. וכן נראה להקל בזה, ובפרט שאיסור מוקצה הוא דרבנן.

מטריחינן עליה כולי האי לילך ולחפש כלי שמלאכתו להיתר. **אולם** לדעת התוספת שבת, כלי שמלאכתו לאיסור דשרי לטלטלו לצורך גופו ומקומו, בזה התירו חז"ל אף אם אפשר לטלטל בענין אחר בהיתר גמור.

סימן כד

בטעם איסור טלטול נר בשבת

בטלטולו, אלא משום דהוי בסיס לדבר האסור. וכן כתבו הרמב"ן והרשב"א (שם דף מה.) והמאירי (שם דף מג:) והר"ן (דף כא.). וכן נראה דעת הבית יוסף (או"ח סימן רע"ט) נוטה.

~ ~ ~

אולם הרמב"ם בפירושו למשנה (פ"ג מ"ו), כתב הטעם שמא יכבה הנר בטלטולו. וכן פירש שם רבינו עובדיה מברטנורא, וכן כתב המלאכת שלמה (שם) בשם רבינו יהונתן.

אלא שתמה על זה השלטי הגבורים (שם דף כא. אות א') וז"ל, ותימה על רש"י ומיימוני בפירוש המשניות שם שכתבו דטעם רבי שמעון שאוסר טלטול נר הדולק בשבת הוא משום שמא יכבה, שהרי בגמרא שם דוחה להאי סברא ומוקי ליה מילתא דרבי שמעון בטעמי אחרוני, וצ"ע. עכ"ל. ועיי"ע מגן אברהם (סימן רע"ו ס"ק י"א).

והנה לפירוש רש"י, אפשר שאין להקשות, דלא כתב כן אלא לפרש אליבא דהס"ד, וכן כתבו בזה ליישב דעת רש"י. עיין ראשון לציון ותוספות רע"ק על המשניות (שם).

~ ~ ~

איתא בשבת (דף מד.), ת"ר מטלטלין נר חדש אבל לא ישן, דברי רבי יהודה. רבי מאיר אומר, כל הנרות מטלטלין, חוץ מן הנר שהדליקו בו בשבת. רבי שמעון אומר, חוץ מן הנר הדולק בשבת. כבתה, מותר לטלטלה. אבל כוס וקערה ועששית, לא יזיזם ממקומם. ע"כ. ופירש שם רש"י, חוץ מן הנר הדולק בשבת, בעוד שהוא דולק אסור, שמא יכבה הנר. ע"כ.

עוד איתא התם (דף מו:), רמי ליה אביי לרב יוסף, מי אמר רבי שמעון כבתה מותר לטלטלה, כבתה אין לא כבתה לא מאי טעמא דילמא בהדי דנקיט לה כבתה, הא שמעינן ליה לרבי שמעון דאמר דבר שאין מתכוין מותר, דתניא רבי שמעון אומר גורר אדם כסא מטה וספסל ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ וכו'. אלא אמר רבא, הנח לנר שמן ופתילה, הואיל דנעשה בסיס לדבר האסור. ע"כ. ופירש רש"י (שם), לדבר האסור, לשלהבת, דבכי האי מוקצה, מודה רבי שמעון שהכלי טפל לשלהבת בעודה בו, ולאו משום דחייש לכביה. ע"כ.

נמצא, דלמסקנא טעמא דרבי שמעון דאסר, לאו משום שמא יכבה

שמא יכבה [שהרי לדעתו כיבוי הנר אסור מן התורה].

ומה שלא הזכיר זאת הרמב"ם בהלכות שבת והזכיר זאת רק בהלכות

יו"ט, הוא משום שבשבת ממה נפשך אסור לטלטל את הנר בין אם יהיה הטעם מצד שמא יכבה ובין אם יהיה טעמו מצד בסיס לדבר האסור. משא"כ ביו"ט, דמצד בסיס לדבר האסור מותר לטלטל את הנר אף בעודו דולק, ראה רבינו הרמב"ם לציין ולהדגיש שאין לאסור ולגזור שמא יכבה [כנראה בא לאפוקי ממה דכתב בתחילה בפירושו למשנה].

~ ~ ~

על פי זה, מיושבת תמיהת השלטי הגבורים [הנ"ל] על רש"י והרמב"ם. דרש"י לא פירש שם במקומו, אלא אליבא דהס"ד. ואף הרמב"ם לא כתב כן אלא בפירושו למשנה, אך לאחר מכן חזר בו בחיבור, ואף הוא סבר לבסוף שאיסור טלטול הנר הוא מצד בסיס לדבר האסור ולא משום גזירה שמא יכבה.

□ □ קצרו של דבר □ □

טעם איסור טלטול הנר בשבת, לדעת כל הראשונים הנ"ל, הוא כמסקנת הגמרא מצד בסיס לדבר האסור, ולא משום גזירה שמא יכבה. וכן דעת רש"י. ואף רבינו הרמב"ם סבר כן לבסוף בחיבורו, כנ"ל.

אך נראה לי ליישב נמי אף לשיטת הרמב"ם. דבאמת, חזר בו הרמב"ם בחיבור ממה שכתב בתחילה בפירושו למשנה.

דמהא דנקט ליה בהלכות (פכ"ה ה"י) בחדא מחתא עם מוקצה דבסיס, מוכח דסבירא ליה דטעם איסור טלטול הנר אינו משום שמא יכבה, אלא מצד שהוא בסיס לדבר האסור.

עוד ראה מוכרחת לזה, מהא דכתב רבינו הרמב"ם בהלכות יום טוב (פ"ד ה"ה) בזה"ל, מותר לטלטל את הנר והוא דולק, ואין גוזרין שמא יכבה. עכ"ל.

והרי לדעת הרמב"ם, המכבה נר ביום טוב, לוקה מן התורה. שכן כתב שם (ה"ב) בזה"ל, וכשם שאין מכבין את האש, כך אין מכבין את הנר. ואם כבה, לוקה, כמי שארג או בנה. עכ"ל. ושם (פ"א ה"ב) עוד כתב, שהבונה או האורג ביום טוב, לוקה מן התורה, ע"ש.

לפי זה ברור ומוכח, דהא דאין גוזרין שמא יכבה, משום שאין זה עיקר איסור טלטול הנר, דהא נדחה טעם זה בגמרא [כנ"ל], אלא עיקרו הוא מצד בסיס לדבר האסור, דאינו נאסר בכהאי גוונא ביום טוב.

כי אילו היה טעם איסור טלטול הנר בשבת משום שמא יכבה, אף ביו"ט היה לו לחוש לטעם זה ולגזור

סימן כה

בענין אם מועיל תנאי לנר

ואחר שהביא הבית יוסף להפוסקים הנ"ל, כתב, דלענין הלכה נראה, דכיון דמוקצה דרבנן, כדאי הם הנך רבוותא דשרו לטלטל על ידי תנאה, לסמוך עליהם. וכן פסק בשו"ע (סימן רע"ט סעיף ד').

כל זה כתב הבית יוסף, בהסתמך שלא גילו דעתם בזה הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, ואולי אף סבירא ליה כהרשב"ץ (שם) שכתב דמה שכתב הרמב"ם שאסור לטלטל נר שהדליקו בו, לפי דבריו הם אם לא התנה, ודברי הרמב"ן בשתתנה, ולא פליגי. וכן כתב בנו הרשב"ש בתשובה (סימן ת"ז).

~ ~ ~

אמנם ראיתי להרא"ש בתשובה (כלל כ"ב סימן ח') שכתב בזה"ל, המין השלישי, שהוא דבר המוקצה מחמת מצוותו כגון עצי סוכה ונוייה אסורין וכו'. אלא שלנוייה מועיל תנאי, כדקתני סיפא ואם התנה עליה הכל לפי תנאו. אבל עצי סוכה אפילו רעועה, לא מהני תנאה, דלכל שבעה אתקצאי ואי נפלה הדר בני לה. זהו דעת הרב אלפסי ז"ל בפרק המביא. וכו', הרי נתברר דלנוייה מהני תנאה, אבל לעצי סוכה

כתב הר"ן (שבת דף כא.) דהא דמסקינן דנר שהדליקו עליו באותה שבת אסור [לטלטלו], דוקא בשלא התנה עליו [מבעוד יום]. אבל התנה עליו שיטלטלנו אחר שכבה, שרי לטלטלו משכבה ואפילו נר גדול. וכן כתב הרמב"ן והביא ראיה מהירושלמי. עכת"ד.

וכן כתב הרשב"א בתשובה (ח"ג סוף סימן רס"ח) במתנה שיהא מותר לו לאחר שיכבה, כבר ראית דעתי להיתר וכו'. ע"כ. וכן כתב הרב המגיד (פכ"ה מהלכות שבת ה"י) בשם הרמב"ן והרשב"א ז"ל. וכן כתב הרשב"ץ (ח"א סימן קל"ז), וכן כתוב בארחות חיים (הלכות שבת סימן ש"ע) בשם הרא"ה. ואף הריב"ש (סימן צ"ג) שפקפק על זה, חזר להורות כהרמב"ן להיתר. עיי"ש. והביאם בית יוסף (או"ח סימן רע"ט).

אולם רבינו ירוחם (ח"ב נ"ב סז:) כתב סברא זו, ושיש אומרים דלא מהני תנאה ושכן נראה עיקר. וכן נראה מדברי התוספות בפרק כירה (שבת דף מד. ד"ה שבנר) אהא דתנו רבנן מותר השמן שבנר ושבקערה אסור, דאפילו התנה נמי אסור. וכן הוא בהגהות אשר"י (שם פ"ג סימן כ' ד"ה אבל). ועיין בית יוסף (שם).

ואי נימא דמהני תנאה לנר לטלטלו, היאך התירו להניחו על גבי דקל היכא דאפשר שישתמש במחובר אחר שיכבה. וכדכתב הכל בו, דמשמע מההיא שאין בו שום היתר לטלטלו אפילו כבה.

ומה שהשיב עליו בבית יוסף (שם) דאי מההיא לא איריא דהא איכא למימר דכי שרינן נר על גבי דקל בשלא הניח עליו ככר דוקא התירו, לכאורה לא תקשי לן, דתשובה זו נראה דאפשר להשיב בכגון להניח לחם וכדומה, דבמעשה תליא מילתא. אבל תנאי, דהוא דבר שבמחשבה ואין בו משום מעשה וטירחא, עדיפא מיניה כדי לאסור הנחת נר על גבי דקל בשבת, שמא ישתמש במחובר אחר שיכבה.

~ ~ ~

לכן נראה לי אחר כל אלה הדברים, דראוי להחמיר בזה בענין התנאי, דלא מהני, ואף שהוא מוקצה דרבנן. בפרט שנגלה לנו עתה שכך היא דעת הרא"ש, ולשיטתו אף כן היא דעת הרי"ף, וכן מוכח מסתימת לשון הרמב"ם. ומסתבר, שאילו היה רואה מרן השו"ע כל זאת, היה מחזיק כמותם להחמיר.

ואחר זה, ראיתי כן בספר "שם טוב" על הרמב"ם (שם) שכתב, דהגאונים והרמב"ם השמיטוהו להך

לא מהני תנאה ואפילו בסוכה רעועה, משום דדמי למותר שמן שבנר ושבקערה שאף על פי שאדם מצפה אימתי תכבה נרו, אסור. עכ"ל שם.

אתה הראת לדעת, ששפתי הרא"ש ברור מללו, דלא מהני תנאי בנר כלל, ולדעתו כן היא אף דעת הרי"ף.

איברא דאף להרמב"ם נראה כן, מדלא נקט ולו ברמז לענין תנאי, מה שאין כן בהלכות סוכה שהאריך בזה. וכן נראה מלשון הרב המגיד (שם) שכתב ודע שדעת הרמב"ן והרשב"א הוא שתנאי מועיל בנר וכו', ולא פירש כן לדעת הרמב"ם.

עוד נראה לי להוכיח דלא מהני תנאי בנר, מהא דכתב הכל בו (סימן ל"א) בזה"ל, וקצת חכמי צרפת הורו לטלטל נר שהדליקו בו באותה שבת על ידי ככר, אם הונח עליו מבעוד יום. ועוד, שמה שאמרו ז"ל לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד, ר"ל כשמניחין אותו בשבת, אבל כשהונח מבעוד יום מותר. ונדחית סברא זו, מההיא דאמרינן מניחין נר על גבי דקל בשבת, דמשמע שאין בו שום היתר לטלטלו אפילו כבה. שאם יהיה בו שום היתר לטלטלו, לא יתירו להניחו על גבי דקל כדמפורש שישתמש במחובר. עכ"ל הכל בו, והביאו בית יוסף (שם).

שכבה. וכן פסק בשו"ע להקל, מכיון דמוקצה איסורו מדרבנן.

אולם יש אומרים, שאין מועיל לעשות תנאי לטלטל את הנר אחר שכבה. ואמנם, כן נראה דעת הרי"ף והרמב"ם. וכן כתב הרא"ש בתשובה. ומאחר שכן מסכימים בזה שלשת עמודי ההוראה, כן נראה להחמיר.

ירושלמי דאיתא התם דמהני תנאי, לומר, דהואיל ולא אסקוהו לתנאי זה מגמרתינו, שמע מינה דליתיה להלכתא, דאם כן בתנאי זה בטל ליה תורת מוקצה מחמת איסור. ולפיכך ראוי לחוש להחמיר בזה כדברי הגאונים והרמב"ם ז"ל. עכת"ד.

□□ קצרו של דבר □□

יש אומרים, שמועיל לעשות תנאי בשביל לטלטל את הנר אחר

סימן כו

בענין טלטול תפילין בשבת וגידורם

להניחן, אין כוונתו אלא לאיסור הנחתן לשם מצוה. אבל שלא לשם מצוה אלא לשם שמירה וכדומה [וכדלקמן בדברי הרמב"ם], אין איסור כלל להניחם, משום הכי היתר גמור לטלטלם. וכן כתב המגן אברהם (סימן כ"ט ס"ק א') דכשמניחם שלא לשם מצוה, אין איסור להניחם כלל. וכן כתב הפרי מגדים (סימן ש"ח בא"א ס"ק י"א).

דאי לא תימא הכי, היאך כתב השו"ע בהלכות שבת סימן ש"א (סעיף ז) 'ולא יצא בתפילין מפני שצריך להסירם כשיכנס לבית הכסא', הא תיפוק ליה דאסור משום מוקצה ואם כן אינם מלבוש, ואף בביתו להוי אסור. ועיין עוד ב"ח (סימן ש"ח).

עוד ראיתי להרב שתילי זתים (סימן ש"ח ס"ק י"ז) שכתב ליישב דעת השו"ע וז"ל, וא"ת והלא פסק בסימן ל"א דאסור להניחן. וי"ל דהתם טעמא כמו שכתב בבית יוסף שם כיון דבתלמודא דידן לא נתבאר בפירוש דמותר להניחן, פסק לחומרא כהוזהר. מה שאין כן כאן דאמרינן בספ"ק דיום טוב (דף טו.) דשרי לשדורי תפילין ביום טוב. וסבירא ליה [להבית יוסף] ז"ל דכיון דההיא דפרק הנוקין (גיטין דף ס.) על סברת מאן דאמר

כתב מרן בשו"ע או"ח סימן ל"א (סעיפים א'-ב') וז"ל, בשבת ויו"ט אסור להניח תפילין מפני שהם עצמם אות, ואם מניחים בהם אות אחר, היה זלוול לאות שלהם. עכ"ל.

אמנם בבית יוסף שם ריש סימן ש"ה, הביא דברי הפוסקים הסוברים דהיתר גמור הוא לטלטל תפילין, אם יש שום צורך בדבר. ועל פי זה העלה רמ"א בהגהת שו"ע שם (סעיף ד') דתפילין הוי ככלי שמלאכתו להיתר, ואין לטלטלם כי אם לצורך.

אך תמה על כך הטורי זהב (סימן ש"ה ס"ק ג'), דכיון דהיתר הטלטול תלוי במה שאין איסור בהנחתן, הא כבר פסק הבית יוסף ושו"ע בסימן ל"א שיש איסור בהנחתן בשבת ויום טוב כדברי הוזהר, ואם כן שפיר אסור הטלטול מטעם מוקצה, ולמה הסכימו בית יוסף ורמ"א כאן להיתר הטלטול, וצ"ע. עכ"ד. וכן תמה בזה המגן אברהם (שם ס"ק י"א).

~ ~ ~

אמנם נראה לי לומר, דהא דכתב השו"ע בסימן ל"א דאסור

ד"ה זוג) והר"ן (שם דף ת. ד"ה רב) ותרומת הדשן (סימן ע'), דהיתר גמור הוא לטלטל תפילין אם יש צורך בדבר, עיי"ש. ובפרט שלא ציין שם להא דכתב לעיל סימן ל"א בשם הזוהר, אלא שתיק מיניה.

אם כן צריך לומר, דהא דהביא בבית יוסף (סימן ש"ח) ענין תפילין אחר שסידר חלקי המוקצה, הוא לאפוקי מדעת הסוברים דתפילין מוקצה מחמת מצוה, ולכן סמך זה למה שכתב מקודם המוקצה הו' מחמת מצוה, ואחר כך חזר לבאר שלא דיבר הטור אלא בארבעה המוקצה הראשונים. ולשון 'ודע' דנקט, מוכיח על זה. ודוק.

~ ~ ~

עוד נראה לי לבאר בזה על פי הא דאיתא ברמב"ם בהלכות תפילין (פ"ד הי"א) בזה"ל, מי שהניח תפילין קודם שתשקע החמה וחשכה עליו, אפילו הן עליו כל הלילה, מותר. ואין מורין דבר זה לרבים, אלא מלמדין את הכל שלא יניחו תפילין עליהן בלילה אלא יחלצו אותן משתשקע החמה. וכל המניח תפילין לכתחלה אחר שתשקע החמה, עובר בלאו, שנאמר (שמות י"ג, י') 'ושמרת את החקק הזאת וגו' מימים ימימה'. ע"כ.

וכתב עוד שם (הי"ב) בזה"ל, היה בא בדרך ותפילין בראשו ושקעה

דאסור להניח תפילין בנויה. וההוא שינויא דשני הספר הנקרא מקדש, דחוי הוא, ועיין בית יוסף. עכ"ל. וכדבריו נראה שכן היא דעת הגר"א (בשו"ע שם), דכתב דנלמד זה מספ"ק דיו"ט ר"ש שרא לשדורי תפילין וכו', עיי"ש.

ובאמת כן מצאתי להרמב"ן (שבת דף קכד:) שכתב דהא דמשלחין תפילין ביום טוב, מפני שאפשר שיהיו צריכין היום לאותו שנשתלחו לו להתלמד בהלכות עשייתן, והוה ליה כספר תורה. עכ"ד. ואם זה הטעם דמשלחין תפילין ביום טוב, אם כן מה לי שבת מה לי יום טוב, והרי הן כספר תורה וככל כתבי הקודש דלא הוו בכלל מוקצה.

~ ~ ~

ומה שלא העלה זאת השו"ע בסימן ש"ח, אפשר דסמך על מה שכתב שם לעיל (סימן ש"א) להדיא דאין איסורו שם משום מוקצה, אלא משום טלטול ד' אמות ברשות הרבים.

אמנם יותר היה נראה, דהא דלא העלה זאת בשו"ע, משום דפשוט הוא דלא הוי מוקצה כלל אלא הוי ככל כתבי הקודש, כדכתב הרמב"ן, וכדהביא הוא עצמו (בבית יוסף סימן ש"ח) להא דכתב מהרלב"ח בדעת הרא"ש (בתשובה כלל כ"ב סימן ח') ושכן הם דברי התוספות (ביצה דף טו. ד"ה הכי) ורש"י (שם

שהניח תפילין קודם שתשקע החמה וחשכה עליו אפילו הן עליו כל הלילה מותר ואין מורין כן, מסתימת לשונו משמע, דאפילו הן עליו כל הלילה לשם מצוה, מותר, ומשום דהם כבר עליו [מבעוד יום] והוא בשב ואל תעשה, אינו עובר בלאו [אלא דאין מורין כן]. ורק אם הניח תפילין לכתחילה אחר שתשקע החמה, דהוא בקום ועשה, אז עובר בלאו.

לפי זה, אם נאמר דכוונת הרמב"ם בהלכה י"ב כדכתב הכסף משנה, דנקט הרמב"ם כאן דין המורים כן, ובאמת עדיין יש לומר זה הדין של אין מורים כן ואינו נדחה, אף בהלכה זו דאיירי בשבת. אם כן יוצא, דלדעת הרמב"ם שרי להניח תפילין בשבת לשם מצוה בשב ואל תעשה, אלא דאין מורים כן. וזה צ"ע.

אמנם על פי מה שכתבנו בס"ד לעיל, נראה לי ליישב דברי הרמב"ם באופן אחר [ואולי לזה התכוין הכסף משנה, רק דסבר דלא איירי הכא (הלכה י"ב) בשבת אלא בחול]. דבאמת, אפשר דהא דכתב הרמב"ם (היא"א) דמי שהניח תפילין קודם שתשקע החמה וחשכה עליו אפילו הן עליו כל הלילה מותר, היינו בחול ואפילו אם כוונתו לשם מצוה, כיון דממה נפשך אינו בקום ועשה אלא בשב ואל תעשה. אלא דמכל מקום, אין מורין כן.

עליו החמה וקדש היום, מניח ידו עליהן עד שהוא מגיע לביתו וחולץ. היה יושב בבית המדרש ותפילין בראשו וקדש עליו היום, מניח ידו עליהן עד שמגיע לביתו וחולץ. ואם יש בית סמוך לחומה שמשתמרין בו, מניחן שם. ואם לא חלץ תפיליו מששקעה החמה, מפני שלא היה לו מקום לשמרן ונמצאו עליו כדי לשמרן, מותר. עכ"ל.

הנה בכסף משנה שם כתב וז"ל, ויש לתמוה על רבינו [הרמב"ם] שכתב לעיל (היא"א) בסמוך, מי שהניח תפילין קודם שתשקע החמה וחשכה עליו אפילו הן עליו כל הלילה מותר, היאך כתב כאן ואם לא חלץ תפיליו מששקעה (עליו) [החמה] מפני שלא היה לו מקום לשמרן ונמצאו עליו כדי לשמרן מותר, דמאי איריא לשמרן, אפילו שלא לשמרן נמי. עכ"ל.

ותירץ, דאפשר דמשום דלעיל כתב דהא דשרי שלא לסלקן הוי הלכה ואין מורים כן, כתב כאן דהיינו דוקא כשאינו מתכוין לשמרן, אבל אם היה הוא מתכוין לשמרן, מותר ומורים כן. וזהו שכתב גבי לשמרן מותר סתם, ולא כתב שאין מורים כן. וכן משמע פשטא דעובדא דרב אשי, דאמר ליה רבינא לשמרן בעי מר, וא"ל אין. עכ"ד.

אלא שלכאורה נראה דעדיין צ"ע. דהרי מלשון הרמב"ם (היא"א) 'מי

בשבת שלא לשם מצוה וכגון לשמרן, וכדכתבנו לעיל בדעת השו"ע. ואם כן, אף לדעתו אין לאסור בהם משום מוקצה, ומותר לטלטלם.

□□ קצרו של דבר □□

לדעת השו"ע, מה שאסור להניח תפילין בשבת ויום טוב, זה דוקא כשמניחם לשם מצוה. אך שלא לשם מצוה, אין איסור להניחם כלל. לפיכך, אין בהם דין איסור מוקצה, ומותר לטלטלם בשבת ויום טוב.

ואמנם, אף מדברי רבינו הרמב"ם מוכח, שאף שאסור להניח תפילין בשבת, אין בהם דין איסור מוקצה כלל, ומותר לטלטלם.

אך מה שכתב אחר כן (ה"ב) דאם לא חליץ תפיליו מששקעה החמה מפני שלא היה לו מקום לשמרן ונמצאו עליו כדי לשמרן מותר, היינו בשבת, שקדש עליו היום, כדכתב שם לעיל בסמוך. ומשום דהוי אות [בשבת], סבירא ליה דאסור להניחם לשם מצוה אף בשב ואל תעשה, וכגון שקדש עליו היום [וכדכתב הרמב"ם בפירוש המשנה בביצה (פ"א מ"י), עיי"ש]. אלא דמכל מקום סבירא ליה, דאם אין כוונתו להניחם עליו לשם מצוה אלא לשמרן, מותר אף לכתחילה [ועיי"ע בכסף משנה שם (ריש ה"ב)].

יוצא לפי זה, דאף הרמב"ם סבירא ליה דמותר להניח תפילין

סימן כז

דין טלטול כלי המיוחד רק לאיסור

עליו כדאמרן לעיל. הא דקתני מטלטלין [חצוצרות], ר' שמעון היא, דלית ליה מוקצה. עכ"ד.

וכתבו התוספות (שם ד"ה הא ר' יהודה) לר' יהודה מטלטלין שופר, אף על גב שמלאכתו לאיסור, שרי לטלטלו לצורך גופו ומקומו וכו'. אבל בחצוצרות אסר [ר' יהודה], משום דכיון דלא חזי למלאכת היתר אלא מעט, מקצה ליה לגמרי ממלאכת היתר, והוי כמטה שיחדה למעות והניח עליה מעות דאמר רב יהודה אמר רב דאסור לטלטלה וכו', עיי"ש. ואוקימנא הכא בגמרא כר' יהודה.

עוד ראיתי להרשב"א (שם) שכתב וז"ל, פירוש הא דתניא שופר מטלטל וחצוצרות אין מטלטלין, רבי יהודה היא דשרי דבר שמלאכתו להיתר קצת ואף על פי שעיקר תשמישו לאיסור, כגון קורנס של נפחים לפצע בו אגוזים ודוקא לצורך גופו או לצורך מקומו, אבל מחמה לצל או כדי שלא יגנב לא. ואסר כלי המיוחד לאיסור ואפילו לצורך גופו ולצורך מקומו, כמטה שיחדה למעות והניח עליה מעות, דאין מטלטלין אותה כלל,

איתא בשבת (דף לה:) א"ר יוסי ב"ר חנינא, שמעתי שאם בא להדליק אחר שש תקיעות, מדליק, שהרי נתנו חכמים שיעור לחזן הכנסת להוליך שופרו לביתו. אמר לו, אם כן נתת דבריך לשיעורין. אלא מקום צנוע יש לו לחזן הכנסת בראש גגו ששם מניח שופרו, לפי שאין מטלטלין לא את השופר ולא את החצוצרות. והתניא שופר מיטלטל וחצוצרות אינם מיטלטלין. אמר רב יוסף, לא קשיא, כאן ביחיד כאן בציבור. א"ל אביי, וביחיד למאי חזי, הואיל וראוי לגמע בו מים לתינוק, בציבור נמי חזי לגמע לתינוק עני. ותו, הא דתניא כשם שמטלטלין את השופר כך מטלטלין את חצוצרות, מני. אלא לא קשיא, הא ר' יהודה הא ר' שמעון הא ר' נחמיה. ע"כ.

פירש רש"י, והתניא שופר מיטלטל, לפי שכפוף ראשו וראוי לשאוב בו מים ולשתות התינוק. חצוצרות, פשוטה, ואינה ראויה אלא לתקוע והוי דבר שמלאכתו לאיסור ואסור משום מוקצה. עוד פירש רש"י שם בסמוך (דף לו.), הא ר' יהודה, שופר מיטלטל, וחצוצרות אינן מיטלטלין דמוקצה הוא. אבל שופר, תורת כלי

מקומה, ועיין תוספות שם בסמוך (דף מד.
ד"ה מטה) שכתבו גבי מטה שייחדה
למעוה דהויא כחצוצרות דלרבי שמעון
לא אסור שום מוקצה לצורך גופו
ומקומו, אלא מוקצה מחמת חסרון כיס.
ועוד, דאם נאמר דחצוצרות רוב
מלאכתם לאיסור ומיעוט מלאכתם
להיתר ולכך אסר רבי יהודה, אם כן
היאך לפי דבריהם שרי לרבי יהודה
לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור, הא כל
כלי שמלאכתו לאיסור היינו שרוב
תשמישו לאיסור וראוי מעט למלאכת
היתר [דאם תשמישו מחצה לאיסור
ומחצה להיתר, חשיב כלי שמלאכתו
להיתר (עיין משנ"ב סימן ש"ח ס"ק כ')]. אלא
מוכרח לומר כדכתבנו. ואם נאמר
דבאמת סבירא להו לתוספות דכלי
המשמש לאיסור ולהיתר בשווה חשיב
כלי שמלאכתו לאיסור, הא לא קיימא
לן בהא כוותייהו.

נמצא, דלרבי שמעון דשרי לטלטל
אף חצוצרות, סבירא ליה
דשרי לטלטל אפילו כלים המיוחדים
לתשמישי איסור, לצורך גופם או
מקומם, אף שאין להם שום צד היתר
שימוש בשבת. והרי קיימא לן כרבי
שמעון. כן כתב שם הרשב"א להדיא.
וכן כתב המאמר מרדכי (סימן ש"ח ס"ק ו').

~ ~ ~

וכן נראה להדיא מדברי המאירי (שם)
שכתב בזה"ל, וזו שמתיר

כדאיתא לקמן ואוקימנא כר' יהודה.
וכו', והא דתניא כשם שמטלטלין את
השופר כך מטלטלין את החצוצרות, ר'
שמעון היא דשרי לטלטל אפילו כלים
המיוחדים לתשמישי איסור לצורך גופו
ולצורך מקומו. עכ"ל.

~ ~ ~

לפי זה יוצא, דבין לרש"י ובין
לרשב"א, שרי רבי יהודה
לטלטל אפילו כלי שרוב מלאכתו
לאיסור כגון שופר, והיינו טעמא כיון
דתורת כלי עליו. אבל בדבר שמיוחד
לאיסור ואינו ראוי לשום דבר היתר
וכגון חצוצרות, אסר רבי יהודה, דהוי
כמטה שיחדה למעוה דנתבטלה מתורת
כלי לענין טלטול והוי מוקצה.

ואף התוספות דכתבו דחצוצרות חזי
למלאכת היתר מעט, נראה
כוונתם, דאף אם בשעת הדחק יהיה
ראוי, כיון דלא מצוי, משום הכי מקצה
ליה לגמרי ממלאכת היתר והוי כמטה
שיחדה למעוה. ובאמת, הוא הדין
לכלים שאין להם תשמיש היתר בשבת,
אלא דחצוצרות גופיהו הכי הוו דראויים
מעט לתשמיש למלאכת היתר, ולהכי
דימו זאת לקינה של תרנגולת דאינה
ראוייה מצד עצמה לכלום. ואדרבה,
בכהאי גוונא דחצוצרות ומטה שייחדה
למעוה דאסור לרבי יהודה לגמרי, בהא
כתבו התוספות בסמוך דשרי לרבי
שמעון בין לצורך גופה בין לצורך

תרנגולת אינה ראויה כלל למלאכת השום. אלא ודאי יש לומר דלר"ש לא בעינן שיהא ראוי לשום תשמיש של היתר, ומשום הכי משני דאית ביה ביצת אפרוח, דבכה"ג אף לרבי שמעון אסור לטלטלה.

~ ~ ~

אולם איתא התם (דף מו.), א"ר יהודה, שרגא דמשחא שרי לטלטולה, דנפטא אסור לטלטולה. ופירש שם רש"י, דשרגא דמשחא שרי לטלטולה אחר שכבה כר' שמעון, דלא מאיס. אבל בנפטא דמסרח, אפילו רבי שמעון מודה דלא חזי אלא למלאכתו. וכן הסכים הרשב"א.

אם כן יוצא לכאורה היפך ממה שהוכחנו לעיל, דמהכא מוכח לכאורה דלא שרי לטלטוליה אלא אם כן ראוי לתשמיש של היתר, כדרבה ורב יוסף דאמרי התם דנפטא שרי לטלטוליה, וכדאמר ליה רב אויא לרבא הואיל וחזיא לכסויי ביה מנא.

אלא שתלי"ת מצאתי להרמב"ן ז"ל (שם) שכתב בזה"ל, הא דאמר רבא מ"ט דרבה ורב יוסף בנפטא, הכי פירושו, לפי שהנר של נפט מסריח הוא ואין משתמשין בו אלא להדליקה, נמצא שהוא בשבת כשברי כלי שאין עושין מעין מלאכה. ופריק, אף על פי שאינו עושה מעשה כלי חזי למידי לכסויי מנא. עכ"ל, ועיין עוד שם.

בשניהם, רבי שמעון שאין לו מוקצה בשום כלי לצורך מקומו ולצורך גופו, הראוי לאחד לאחד, הראוי לשניהם לשניהם [נראה שכוונתו הראוי לאחד היינו שראוי רק למלאכת איסור, והראוי לשניהם היינו לאיסור ולהיתר, וכמבואר להלן. דב"ש] וכו'. ולענין זה, הלכה כר' שמעון בשבת וכו' יהודה ביום טוב, ומותר בשניהם. ומכל מקום, כל שאין גופו ראוי לשום תשמיש לא של היתר ולא של איסור, אין מטלטלין אותו כלל, כגון אבנים ומעות וכיוצא בהם [והיינו משום דבכהאי גוונא, אין עליו שם כלי כלל. דב"ש]. עכ"ל.

יוצא מדבריו, דהיכא דגופו ראוי לשום תשמיש של איסור, שרי לטלטלו, דמכל מקום תורת כלי עליו.

עוד נראה כן מהא דאיתא בשבת (דף מה:) בעא מיניה ההוא סבא קרויא ואמרי לה סרויא מר' יוחנן, קינה של תרנגולת מהו לטלטולי בשבת. אמר ליה, כלום עשוי אלא לתרנגולין. ואסיקנא התם, דאית ביה ביצת אפרוח. ופירש רש"י שם, כלום עשוי לשום תשמיש אלא לתרנגולין, הלכך הוה ליה מלאכתו לאיסור ואסור. ע"כ.

והנה הך מימרא, אתיא גמי כר"ש ולא רק כרבי יהודה. ואם איתא דבעינן אף לר"ש דיהא ראוי קצת למלאכת היתר, אמאי משני דאית ביה ביצת אפרוח, הא ממה נפשך קינה של

אחר זמן מצאתי אף לריטב"א (שבת דף קכד: ד"ה ולענין) שכתב וז"ל, וא"ת היכי מוקמינן פלוגתא דטלטול שופר וחצוצרות בפלוגתא דרבי יהודה ורבי שמעון במוקצה בשלהי פרק במה מדליקים. י"ל, שלא העמידו שם מחלוקותם אלא לענין טלטול לצורך גופם, מפני שיש כלים שמיוחדים למלאכתם ואין אדם רוצה להשתמש בהם אלא דוקא במלאכתם ואפילו שלא מטעם חסרון כיס, דבהא איכא משום מוקצה אליבא דרבי יהודה כגון מטה שייחודה למעות וקינה של תרנגולין כדאיתא לעיל בפרק כירה, וזהו הטעם בחצוצרות שדרך בני אדם לייחד אותה למלאכתה ושלא להשתמש בה לדבר אחר ומשום הכי אית ביה מוקצה לרבי יהודה. עכ"ל. הנה מדבריו נראה בעליל, דלרבי שמעון דקיימא לן כוותיה, לית בהא מוקצה כלל.

~ ~ ~

אולם ראיתי באבני נזר (או"ח סימן נ"ה אות ב') שכתב, דכלי שמלאכתו לאיסור דאינו ראוי כלל רק למלאכת איסור, זה מוקצה דמודה בו רבי שמעון ואין לך מוקצה גמור כזה וכו'. ודברים אלו מתבארים מתוספות שבת (שם דף לו:), דשופר דחזי לגמרי למלאכת היתר, שרי לצורך גופו ומקומו גם לרבי יהודה. וחצוצרות דחזי מעט למלאכת היתר, לרבי יהודה אסור דמקצה ליה

מוכת, דאף הרמב"ן סבירא ליה, דלרבי שמעון לא בעינן שיהא ראוי לשום תשמיש של היתר להתיר טלטולו, ומשום הכי תירץ כאן דשרגא דמשחא הוי כשבר כלי. דאם לא כן, מדוע תירץ דהוי שבר כלי, תיפוק ליה דלא חזי למידי ואתיא נמי כרבי שמעון. אלא ודאי נראה כדביארנו לעיל בס"ד.

~ ~ ~

והא דאיתא עוד בשבת (דף פא.) מדוכה קטנה של בשמים אמר רב ששת אם יש עליה עד מותר, ופירש רש"י מדוכה קטנה מלאכתה לאיסור אסור לטלטל. יש לומר דמלאכתה לאיסור דקאמר רש"י, מיירי במדוכה של בשמים דאיסורה מחמת חסרון כיס, וכן נראה מפירוש רש"י שם בסמוך (בסוף העמוד). ולפי זה, מיושב נמי הא דהקשה שם בגליון הש"ס.

מה גם, דכתב המאירי (שם) שכן היא גירסת חכמי צרפת, אולם גירסת חכמי ספרד והגאונים מיושרת יותר, שהם גורסים 'ואם לאו, ר"ל שאין לו מקום קבוע בהכרע מדוכה קטנה של בשמים'. כלומר, מותר לטלטל אבן אחת וכשיעור הכרע מדוכה קטנה של בשמים, והכרע זה הוא הטבעת שתקוע בה שאדם מכריע בו לאיזה צד שירצה והוא פחות ממלא היד. עכת"ד, ועיין עוד שם בדבריו.

ובאמת, כן הבין הרשב"א (שם דף קנד:) לדעת המאור, וז"ל, וראיתי להר"ז הלוי זכרונו לברכה שכתב לכל שאינו ראוי בשום צד לטלטלו לצורך גופו, אין מטלטלין אותו לצורך מקומו. ואינו מחוור בעיני, שהרי לרבי נחמיה, כלי שמלאכתו לאיסור, אין ראוי לטלטלו לצורך גופו כלל, לפי שאין כלי ניטל לדידיה אלא לצורך תשמישו המיוחד לו בלבד. ואפילו כן, לצורך מקומו מטלטלין אותו, וכפי פירוש של רש"י ז"ל, כמו שכתבנו שם בס"ד, וכן נראה כדבריו. וכו', עכ"ל.

הגם שמלשון בעל המאור (שם) לכאורה אפשר לפרש אחרת. דהרי שם כתב בזה"ל, אף על פי שהן קרני דאומני שהן מוקצין מחמת מיאוס ומחמת חסרון כיס ולא חזו למידי אפילו לכסויי בהו מנא כשרגא דנפטא משום דחס עלייהו שלא יפלו וישתברו, וכיון דלא חזו לצורך גופן לשום דבר, אף לצורך מקומן אינן ראויין לטלטל אלא מן הצד. עכ"ל.

הנה תלה טעם דלא חזו לצורך גופן, משום חסרון כיס דחס עלייהו שלא יפלו וישתברו. משמע דלולא טעם דחסרון כיס, לא הוי מוקצה בטלטול. וכן כתב שם הר"ן (ד"ה אמר) לדעת רבי שמעון. מכל מקום, כיון דהבין כן הרשב"א בדעתו, מה אנו לעומתו.

לגמרי ממלאכת היתר, לרבי שמעון מותר דלא מקצי ליה ממלאכת היתר. אבל בלא חזי כלל למלאכת היתר, אסור גם לרבי שמעון כמו לרבי יהודה, שהרי דמשום דמקצי ממלאכת היתר אסור, כל שכן בלא חזי למלאכת היתר. עכת"ד. ומכח זה הקשה עוד שם (סימן ת"א) על מרן בבית יוסף (סימן ש"ח) דהתיר טלטול תפלין בשבת.

והנה אחר מה שהוכחנו לעיל מדברי התוספות בס"ד, נראה דאין דבריו מוכרחים. ועוד, דהרבה ראשונים סבירא להו להדיא בכלי המיוחד רק לאיסור, דלרבי שמעון הוי ככל כלי שמלאכתו לאיסור דשרי לטלטלו לצורך גופו ומקומו, וכן"ל.

~ ~ ~

אך ראיתי לרבי עקיבא איגר בהגהותיו לשו"ע (ס"ו רס"ו ד"ה אלא) שכתב בזה"ל, דכלים שמלאכתם לאיסור ויש בהם תשמישי היתר דרגילים בחול כמו קורנס לפצע בו אגוזים, בזה אף לצורך מקומו מותר, דכל שיש לו מציאת היתר טלטול בשבת לגופו היינו לתשמישים הרגילים בו בחול, מותר גם לצורך מקומו. אבל שופר דאין רגילים ליתן בו מים לתינוק וליכא מציאת טלטול לגופו, בזה גם לצורך מקומו אסור וכו'. עכ"ל. ועיי"ע מש"כ בסימן רע"ט (ס"ק ו') שהוכיח כן מבעל המאור בפרק מי שהחשיך (שם דף טו:).

הנידון דומה לראיה, דשאני התם שהן ראוין להשתמש בהן בשבת, מה שאין כן בנר של שעוה. עכ"ל בית יוסף.

נראה מדבריו לפום ריהטא, שכל דבר שראוי להשתמש בו בשבת, שרי לטלטלו. מה שאין כן באינו ראוי, ואפילו תורת כלי עליו.

אולם נראה לי, דיותר מסתבר בכוונת הבית יוסף, דדעתו כאן דכיון שאין לו שימוש היתר בשבת, אם כן מחשבה לא משויא עליה תורת כלי כלל, והוי כצוררות ואבנים שבחצר. ודעתו, דנר של שעוה אין עליו שם כלי, דאם היה עליו תורת כלי ואפילו מלאכתו לאיסור, ממה נפשך שרי לצורך גופו.

ומסתבר, דהכא איירי בשעוה לחוד בלא פתילה, וכן נראה מלשונו שכתב כיון שמערב שבת חשבו להביא השעוה ההיא. דאם נאמר דמיירי בנר שעוה שבתוכו פתילה, הא ממה נפשך חשיבא ככלי שמלאכתו לאיסור, ואף ביום טוב שרי לטלטלה כדכתב הבית יוסף (סימן תקי"ד) בשם תרומת הדשן (סימן פ"א) [ואפילו הודלקה במקצת התיר שם לטלטלה, ודלא כתרומת הדשן (שם) דאסר לטלטלה בכהאי גוונא. עיי"ש. וכן כתב שם הדרכי משה (ס"ק ד').] וכן כתב המג"א (סימן ש"ח ס"ק י"ח) בשם התוספות (שבת דף מז. ד"ה הנח).

אמנם, הא דכתב דשופר דאין רגילים [בזמן הזה] ליתן בו מים לתינוק וליכא מציאת טלטול לגופו בזה גם לצורך מקומו אסור, לכאורה זה צ"ע. דהא כתב הרמב"ם בהלכות שופר (פ"ב ה"ז) דהתינוקות שלא הגיעו לחינוך, אין מעכבין אותן מלתקוע בשבת שאינה יום טוב של ראש השנה כדי שילמדו. ומדברי הרמב"ם שם משמע, דאף הגדול נותן להם בידיים, ועיין עוד שם בנושאי כליו. אם כן, אף אם נאמר דאין רגילים ליתן בו מים לתינוק, מכל מקום הא חזי להתלמד בו לתינוקות.

גם הא דכתב הפרי מגדים (סימן ש"ה) אשל אברהם ס"ק י"ב) להוכיח כן מלולב, אפשר לומר, דשאני לולב דאין עליו תורת כלי כלל אף בחול. וכדכתב רמ"א בהגהת שו"ע (סימן תרנ"ח סעיף ב'), ודלא כהט"ז שם (ס"ק ג'). וכן הסכים המשנה ברורה (שם ס"ק כ"ה).



והנה כתב הבית יוסף (סימן ש"ח) וז"ל, כתב בנו של הר"ש ב"ר צמה על מקום שנוהגים שפעם ראשונה שמכניס אדם בנו לבית הכנסת מביא נר שעוה בידו אחד שבת ואחד יום טוב שאין בו איסור טלטול, כיון שמערב שבת חשבו להביא השעוה ההיא, ומחשבה מתרת לטלטל דבר המוקצה מההיא דחריות של דקל שגדרן לעצים ונמלך עליהם לשיבה. ע"כ. ולי אין

מכל מקום, כיון שמצינו להרבה ראשונים דסברי דלרבי שמעון לא בעינן שיחא ראוי קצת לתשמיש של היתר, אלא בשברי כלים בלבד, לענין שיחא מותר לטלטלם. אבל בכלים ממש, כיון שמכל מקום תורת כלי עליהם, לכן אף שמיוחדים לאיסור, לא בעינן שיחא ראוי לשום תשמיש של היתר, ומותר לטלטלם לצורך גופם או מקומם ככל כלי שמלאכתו לאיסור. על כן נראה דאין להחמיר בזה. והנראה לי כתבתי.

□□ קצרו של דבר □□

יש אומרים, שכלי שמלאכתו לאיסור שאינו ראוי אלא למלאכת איסור בלבד, אף רבי שמעון מודה שזהו מוקצה גמור שאסור לטלטלו, כיון שאינו ראוי כלל למלאכת היתר.

אולם יש האומרים, שאפילו כלי המיוחד רק למלאכת איסור [כל עוד אינו מוקצה מחמת חסרון כיס], אין זה נחשב מוקצה לרבי שמעון, אלא מותר לטלטלו לצורך גופו או מקומו כדין כל כלי שמלאכתו לאיסור. ולהלכה כן נראה להקל, במוקצה דרבנן.

אמנם מהמגן אברהם (שם) נראה לכאורה, דהבין בבית יוסף דאיירי בנר שעוה עם פתילה, אלא שטלטול הנר שם לא הוי לצורך גופו או מקומו, ואם כן אסור לטלטלו, דלא שרו בכלי שמלאכתו לאיסור אלא לצורך גופו ומקומו.

איך שיהיה, בין אם נאמר כך ובין אם נאמר כך, יוצא לנו בזה, דכלי שמלאכתו לאיסור אף אם אין לו שימוש היתר בשבת, שרי לטלטלו, כיון דאיכא תורת כלי עליה. כן נראה לדעת הבית יוסף והמג"א, וכן מוכח נמי לדעת התרומת הדשן (שם) דלא אסרה אלא בהודלקה קצת ומשום גזירה. וכן כתב בזה המשנה ברורה (שם ס"ק ל"ד), ועיי"ש בשער הציון (אות ל"ג).

אבל ראיתי בשערי תשובה (שם ס"ק ט"ז) שכתב בזה"ל, ובמור וקציעה כתב דהמג"א כתב לפי טעותם, אבל לדינא כיון דלא חזי למאכל ולתשמיש, הוה ליה כאבנים וצרורות ואפילו לצורך גופו ומקומו אסור. עכ"ל. אמנם, זה צ"ע לדעת המג"א, ועיין כן למשנה ברורה (שם) דלא ייחס זה אלא להרב מור וקציעה.

בענין הנוסח בברכת האורח הקצרה

בעל הבית בוצע, ואורח מברך. בעל הבית בוצע, כדי שיבצע בעין יפה. ואורח מברך, כדי שיברך בעל הבית. מאי מברך, יהי רצון שלא יבוש בעל הבית בעולם הזה ולא יכלם לעולם הבא. ורבי מוסיף בה דברים, ויצלח מאד בכל נכסיו ויהיו נכסיו ונכסיו מוצלחים וקרובים לעיר ואל ישלוט שטן לא במעשי ידיו ולא במעשי ידיו ואל יודקק (נ"א יודקק) לא לפניו ולא לפניו שום דבר הרהור חטא ועבירה ועון מעתה ועד עולם. ע"כ.

וכן העלה זאת הרי"ף (שם דף לג:), במעט שינוי נוסחאות. וכן העלו זאת ראשונים רבים וידועים, עיין עליהם. וכן מופיע בטור ובשו"ע (או"ח סימן ר"א סעיף א').

כמו כן, כתב רבינו הרמב"ם (הלכות ברכות פ"ב ה"ז) אך בקיצור, וז"ל, ברכה רביעית, צריך להזכיר בה שלש מלכיות. וכשמברך האורח אצל בעל הבית, מוסיף בה ברכה לבעל הבית. כיצד מברכו. אומר, יהי רצון שלא תבוש בעל הבית בעולם הזה ולא תכלם לעולם הבא. ויש לו רשות להוסיף בברכת בעל הבית ולהאריך בה. עכ"ל [כן הנוסח כמופיע בסידור הרמב"ם (עמוד תת"ק). שינויי נוסחאות בזה, ראה שם בהערות].

מקובל כיום בינותינו [בפרט בק"ק תימן] - כמודפס בסידורים, כשאדם מתארח אצל חבירו, אינו מברך את ברכת האורח הארוכה [שאותה מברכים רק בסעודות גדולות], אלא מברך ברכה זו בנוסח קצר. וזה נוסחה,

הרחמן יברך בעל הבית הזה.
הרחמן יישר אורחותיו.
הרחמן יצליח את דרכיו. הרחמן מכל צרה ונזק יצילהו. [הרחמן יפתח לב בניו לתלמוד תורתו. הרחמן יגדלם לעבודתו וליראתו.] הרחמן יברך את השולחן הזה ויסדר בו כל מעדני עולם ויהיה כשולחנו של אברהם אבינו, כל רעב ממנו יאכל וכל צמא ממנו ישתה. ע"כ.

אולם יש לעיין ולברר, האם נכון לברך ברכה זו כמות שהיא, האם זהו המנהג הקדום לברך כן, ומהו אם כן המקור לנוסח זה.

על כן ראיתי להעלות מקור דין ברכת האורח, ולברר ולבאר משפטו ודינו [בקיצור], מן התלמוד והפוסקים, ועד נוסחת הסידורים.

~ ~ ~

איתא בברכות (דף מז.) אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי,

הנוסח מבלי להזכיר התוספות שבו, להורות שזהו העיקר הרצוי, ושכל השאר הם תוספות שונות שאינן מוכרחות כעיקר. נפקא מינה, במקום שצריך לקצר, שיאמר רק עיקר הנוסח.

וכן ראיתי למהר"י ונה, בפירושו כת"י על הסידור הנקרא "חדושין" (סוף ענין ברכת האורח), שכתב בזה"ל, ואם רוצה לקצר בברכת בעל הבית, אומר 'יהי רצון שלא תבוש בעל הבית בעולם הזה ולא תכלם לחיי העולם הבא'. כך כתב הר"מ במז"ל. עכ"ל.

~ ~ ~

גם מלשון רבינו הרמב"ם מוכח, שחיוב הוא על האורח לברך, ואין בעל הבית יכול לוותר בברכתו [ואין לדקדק מלשונו שכתב 'וכשמברך האורח', שכביכול אין זה חיוב. שהרי שם בסמוך גם כן כתב בלשון 'וכשמברכין בבית האבל', וודאי שם מחוייבים הם לברכו. ואם כן, הוא הדין כאן]. וכן לכאורה משמע מסתימת לשון התלמוד.

ואמנם כתב המאירי (ברכות שם) בזה"ל, ואם רצה בעל הבית לברך מפני שאין יודע להריח באורח אם הגון הוא אם לאו, הרשות בידו, ויפה הוא עושה. עכ"ל.

הנה מדבריו משמע, שרק אם חושד בעל הבית באורח שמא אינו הגון הוא, רק אז הרשות בידו לברך

מדברי רבינו הרמב"ם מוכח, שעיקר הברכה, הוא שיאמר 'יהי רצון שלא תבוש בעל הבית בעולם הזה ולא תכלם לעולם הבא'. וכל השאר, הם תוספות שרשאי האורח להוסיף בברכתו זו.

ואמנם, כן מוכח מלשון התלמוד (שם) שכתוב בזה"ל, מאי מברך, יהי רצון שלא יבוש בעל הבית בעולם הזה ולא יכלם לעולם הבא. ורבי מוסיף בה דברים וכו'. ע"כ. מזה מוכח, שכל מה שגרס רבי, אינן אלא תוספות על העיקר. אך העיקר הוא לומר, 'יהי רצון שלא יבוש בעל הבית בעולם הזה ולא יכלם לעולם הבא'. וכן מופיע גם ברי"ף (שם) וברא"ש (שם פ"ז סימן י"א), ובעוד ראשונים.

~ ~ ~

אך מה שמצאנו לגאונים [כגון רס"ג בסידורו (עמוד ק"ז)] ולהרבה ראשונים וכן בתכאליל, שחיברו את התוספת לעיקר הנוסח מבלי לחלק ולהעיר בין העיקר לתוספת, כנראה עשו זאת משום שכבר נהגו כן בזמנם לומר הכל, אך ודאי מוכרח לומר שאף לדעתם העיקר הוא כמופיע בתלמוד. וראה עוד ליעב"ץ בסידורו "עמודי שמים" (אלטונא ה'תק"ה, דף שח:).

ונראה, שלזה דקדק רבינו הרמב"ם (שם) לכתוב רק את עיקר

על כבודו כדי שיברכו אותו. ואם חפץ לברך, יברך. וכדאשכחן ברבי ורבי חייא ורבי, שאמר רבי לרב לברך, אע"פ שרבי גדול ובעל הבית היה. עכ"ל. ודייק זאת הרא"ש, ממה שכתב 'ואם חפץ לברך יברך'.

אך לכאורה אפשר לדייק מדברי הראב"ה, שכוונתו בזה דוקא בכהאי גוונא שבעל הבית גדול מהאורח, כמדובר שם בדבריו, שמכיון שתלוי זה במחילת כבודו, על כן אם רצה לברך בעל הבית מברך [והכי אשכחן בעובדא דרבי]. משא"כ כשאין בעל הבית גדול מהאורח, שאז אינו יכול לדחות ברכת האורח ולברך בעצמו.

שוב מצאתי בספר התשב"ץ [לתלמיד המהר"ם] (סימן שכ"ב) שכתב בזה"ל, בעל הבית בוצע, אע"פ שאורח גדול ממנו. ואורח מברך ברכת המזון, אע"פ שבעל הבית גדול ממנו. אבל אם אין בעל הבית עמהם, אז גדול בוצע ומברך. ואם רוצה בעל הבית לברך, כגון שהוא גדול, הרשות בידו. עכ"ל.

הנה מלשון התשב"ץ שכתב 'ואם רוצה בעל הבית לברך כגון שהוא גדול', משמע להדיא, שדוקא כשבעל הבית גדול מהאורח, אז הרשות בידו. ובודאי כתב כן על דעתו של רבו, מהר"מ מרוטנבורג, שהיה אף רבו של הרא"ש כידוע.

~ ~ ~

בעצמו. אך לולא חשד זה, אין רשות בידו למנוע מהאורח לברכו.

וכן כתב בספר אהל מועד (דרך ח' נתיב ⁽¹⁾) בשם הראב"ד בזה"ל, ואורח מברך. אם הוא הגון בעיני בעל הבית, ממברך כדי שיברך לבעל הבית וכו'. ואם האורח אינו הגון או שנסתפק בעל הבית אם הוא הגון, אומר ראב"ד, שבעל הבית מעביר ממנו הברכה. עכ"ל.

[ומה שאין נותנים לברך אלא למי שהוא הגון, נראה שזה על פי הנאמר בגמרא סוטה (דף לח:) אמר רבי יהושע בן לוי, אין נותנין כוס של ברכה לברך, אלא לטוב עין, שנאמר (משלי כ"ב, ט') 'טוב עין הוא יבורך' וכו', אך תקרי יבורך אלא יברך. ע"כ. וזה שאינו הגון, הוא כנראה צר עין, ולפיכך אין נותנין לו לברך.]

~ ~ ~

אולם ראיתי להרא"ש (שם) שאחר שהעלה ללשון התלמוד, כתב בזה"ל, ומיהו אם בעל הבית רוצה לוותר בברכתו, יברך בעצמו. עכ"ל. והעלו כן הטור והשו"ע (שם) כדבריו.

יתכן שמקור דברי הרא"ש הנ"ל, הוא מהראב"ה שהעלה דין ברכת האורח שבתלמוד (ברכות סימן קכ"ד), ושם הוסיף וכתב בזה"ל, והגדול שבאורחים יברך או למי שירשה, ואפילו בעל הבית גדול מהם, הרי הוא חפץ בדבר ומוחל

וכן כתב ה"בן איש חי" (שנה א', חקת סעיף י"ח), 'והאורח יזהר לברך את בעל הבית, כי זו היא תקנת חז"ל, וכל המברך מתברך'.

~ ~ ~

יש לציין, שמדובר כאן, באופן שהאורח מברך את ברכת המזון כולה, ובסוף ברכה רביעית אומר ברכת האורח בנוסח ה"ל. וכן משמע מלשון התלמוד (שם) 'אורח מברך, כדי שיברך בעל הבית'. ופשוט.

מנהג קדמון זה, שהאורח מברך לבדו בקול רם את כל ברכת המזון וכולם מקשיבים או אומרים עמו בלחש [ואף כשאין אורח, שהגדול מברך בקול רם וכולם מקשיבים או אומרים עמו בלחש], נותר לפליטה עד היום הזה [כמדומני] רק בק"ק תימן.

~ ~ ~

ומנהג תימן הקדום הוא, שהמברך אומר נוסח ברכת האורח בארוכה עם תוספות רבות, כשהוא כולל עמהם את העיקר 'יהי רצון שלא תבוש בעולם הזה ולא תכלם לחיי העולם הבא', כמופיע בסידור הרמב"ם (מעמ' תת"ק והלאה) [וראה שם שינויי הנוסחאות בזה].

אומר כן האורח המברך, בין כשהתארח לבדו אצל חבירו, ובין כשהיו רבים מתארחים וכגון

ואמנם, כתב המנהיג (הלכות סעודה, אות י"ז) בזה"ל, ואורח מברך לבעל הבית, בתוספתא [אינה לפנינו. דב"ש] ראיתי הטעם, 'ואכלת ושבעת וברכת את י"י א-להיך' (דברים ח', י'), 'את', לרבות בעל הבית. עכ"ל. וכן העלה הרוקח (ריש הקדמתו להלכות ברכות) בשם התוספתא.

כן כתב הסמ"ג (עשין, סימן כ"ז) בזה"ל, שמעתי כי יש בברייתא בירושלמי [אינו לפנינו. דב"ש], 'וברכת את' (דברים שם), לרבות בעל הבית. וכשמברך האורח, מוסיף בברכה רביעית, 'יהי רצון שלא יבוש בעל הבית וכו'. עכ"ל. ובמחזור ויטרי (סימן ג') ובאורחות חיים (הלכות ברכת המזון, אות ג') והר"ד אבודרהם (סדר ברכת המזון), העלו דרשה זו בסתימת לשון.

גם מהרי"ץ בפירושו לסידור "עץ חיים" (מהדורתי בהוצאת "נוסח תימן", ח"א עמוד תשס"ז) בתחילת פירושו לברכת האורח, כתב וז"ל, ברכת האורח, נפקא לך מדכתיב 'ואכלת ושבעת וברכת את', ודרשו רבותינו ז"ל, לרבות בעל הבית. עכ"ל.

הנה אף מדרשה זו, מוכח לכאורה, שברכת האורח לבעל הבית, הרי הוא דבר מחוייב, ולפי זה אין בעל הבית יכול לדחות ברכת האורח ולברך בעצמו [אלא אם כן יש הכרח לזה, וכגון שחשוד הוא בעיניו, וכנ"ל].

אחר זמן, ראיתי גם לבעל התוי"ט
ב"מעדני יום טוב" על הרא"ש
(שם, אות ט'), שאחר שהעלה נוסח
התלמוד כמופיע ברא"ש, כתב בזה"ל,
מימי תמהתי על שמשנין הנוסח בענין
אחר. עכ"ל.

הנה מדבריו מוכח, שבזמנו שינו את
הנוסח בזה לגמרי, והשמיטו את
עיקר ברכת האורח שהיא 'שלא יבוש
בעל הבית' וכו'. וכפי שכן מופיע
בסידורי אשכנז [כך הוא נוסח ברכת האורח
שבסידור "אוצר התפילות", הרחמן הוא יברך
את בעל הבית הזה ואת בעלת הבית הזה,
אותם ואת ביתם ואת זרעם ואת כל אשר
להם, אותנו ואת כל אשר לנו, כמו שנתברכו
אבותינו אברהם יצחק ויעקב בכל מכל כל,
וכו'. ע"כ. אמנם כענין נוסח זה הזכיר גם
האורחות חיים (הלכות ברכת המזון, אות נ"ו),
אלא שכתב שאחר זה הנוסח יאמר 'יהי רצון
וכו' שלא יבוש מורי בעל הבית הזה בעולם
הזה ולא יכלם לעולם הבא'. וכ"ה בכל בו
(סימן כ"ה)]. ונראה שעל זה תמה, מדוע
השמיטו עיקר הנוסח שבתלמוד.

אף היעב"ץ בסידורו הנ"ל (שם) כתב
בזה"ל, הרי מבואר הנוסח כל
צרכו, שאין בו מלה לבטלה, ולא לחנם
יסדוהו רז"ל. התמיהא עלינו האשכנזים,
שהקלנו בו והשלכנוהו אחרי גווננו, וכן
לא יעשה. וראה איך דקדקו בו. כי
מתחלה לא היו בו רק י"ב תיבות, כי
סודו הוא בי"ב. אחר כך הוסיף בו רבי
וכו'. עכ"ל.

בסעודות גדולות של שמחה, ואינו
מקצר בזה כלל.

וכך היה המנהג משתלשל בידיהם עד
הדורות האחרונים, עוד בזמנו של
מהרי"ץ, וכפי שציין כן בסתימת לשון
בסידורו הנקרא "תכלאל עץ חיים"
(מהדורת, ח"א, עמוד תשס"ז).

אך בדור האחרון שם בתימן [ואולי עוד
קצת לפני], נראה שכבר לא נהגו
שהאורח מברך נוסח ברכה ארוכה זו
כשהוא מתארח אצל חבירו, אלא מברך
אותה בנוסח קצר [המופיע לעיל בפתיחת
זה הסימן]. ורק בסעודות גדולות, כגון
סעודות של שמחת חתן וכדו', נהגו
שמברכין את בעל הבית בנוסח הארוך
הקדום.

~ ~ ~

אולם כפי המבואר לעיל, אין נכון
לברך את האורח בנוסח הקצר
דלעיל, שהרי העיקר חסר מן הנוסח,
והוא 'יהי רצון שלא תבוש בעל הבית
בעולם הזה ולא תכלם לעולם הבא',
וכמבואר מן התלמוד והרמב"ם.

ובאמת, יש לחקור ולברר מאימתי
התחילו בתימן לומר את
הנוסח הקצר הנ"ל, והאם כולם היו
נוהגים כן או שעדיין היו מהם כאלו
שעוד המשיכו במנהג לומר את הנוסח
הארוך והנכון.

~ ~ ~

על כן, נראה לי, שכך יש לנו [בפרט ק"ק תימן] להוסיף תוך נוסח ברכת האורח הקצרה, בנוסח זה,

הרחמן יברך בעל הבית הזה, ויהי רצון שלא יבוש בעולם

הזה ולא יכלם לעולם הבא. הרחמן יישר אורחותיו. הרחמן יצליח את דרכיו. הרחמן מכל צרה ונזק יצילהו. [הרחמן יפתח לב בניו לתלמוד תורתו. הרחמן יגדלם לעבודתו וליראתו.] הרחמן יברך את השולחן הזה ויסדר בו כל מעדני עולם ויהיה כשולחנו של אברהם אבינו, כל רעב ממנו יאכל וכל צמא ממנו ישתה. ע"כ [והשמטנו תיבות 'בעל הבית' לאחר תיבת 'יבוש', לפי שכבר הזכיר קודם לכן 'יברך בעל הבית הזה'].

או שיקצר לגמרי ויאמר כך, 'יהי רצון שלא תבוש בעל הבית בעולם הזה ולא תכלם לעולם הבא'. וכפי שכתב מהר"י ונה, כנ"ל.

גם מדבריו מוכח, שבזמנם בחרו בנוסח אחר השונה מנוסח התלמוד [אך מדיוק לשונו כאן, אין נראה לומר שבזמנו ביטלו לגמרי מלומר ברכת האורח, אלא כמבואר לעיל].

□□ קצרו של דבר □□

לדעת הרבה ראשונים ובראשם רבינו הרמב"ם, וכמו שכן היא סתימת לשון התלמוד, יש חיוב לברך ברכת האורח, ומבלי לחסר מעיקר הנוסח המופיע בתלמוד שהוא 'יהי רצון שלא יבוש בעל הבית בעולם הזה ולא יכלם לעולם הבא'.

נמצא לפי זה, שאותם האומרים ברכת האורח בנוסח הקצר הנ"ל, ומחסירים ממנו את עיקר הנוסח המופיע בתלמוד כנ"ל, לא נכון הם עושים, וצ"ע אם עלתה להם זו כברכת האורח.

מנהגים כהרמב"ם או אף הלכות כהרמב"ם

בגליונות הקודמים [גליונות ג' וד'] הוכחנו, שארץ התימן ואף ארץ ישראל, אתריה דהרמב"ם הן, ושכן דעת מהרי"ץ.

עתה נבוא לבאר ולברר, מה היסוד לחזרת מהרי"ץ משיטתו בילדותו אל שיטתו בזקנותו. והאם יש יסוד לטענה שכביכול שיטת מהרי"ץ לפסוק במנהגים כהרמב"ם ובדינים כהשו"ע, או שאין כל יסוד לטענה זו.

אמנם, כבר הארכנו בענין זה בחיבורינו "מסכתא דמהרי"ץ" [ואמנם זוהי מטרת חיבורו], אך עדיין ראינו צורך לפרט יותר בזה, למען יתבררו ויתבהרו הדברים היטב.

□ □

חיבורים רבים חיבר גאון עוזינו מהרי"ץ ז"ל, בימי חלדו. הידועים שבהם: "שערי טהרה", "זבח תודה", "שערי קדושה", "עץ חיים", תשובותיו "פעולת צדיק", "חלק הדקדוק", ועוד.

עוד ידוע לנו מדברי מהרי"ץ עצמו, שבמהלך שנות חייו, נטה פעם אחר פסקי מרן השו"ע ופעם אחר פסקי רבינו הרמב"ם. בתחילה נטה אחר מנהגי אנשי דורו וחכמיהם להיות פוסק כהשו"ע, ולאחר מכן חזר בו מדרכו זו ונטה אחר פסקי רבינו הרמב"ם כדרך קדמוני ארץ התימן.

זמן חזרתו משיטתו הראשונה אל שיטתו באחרונה, אינו ידוע במדוייק. אך לדעתי, ההשערה הקרובה אל האמת, שאירע כן בין שנת ה'תק"ן לשנת ה'תקנ"ז, כמבואר בחיבורינו "מסכתא דמהרי"ץ" (פרקים ו-ז), עיי"ש באורך [והיבור זה, ניתן לקבלו במייל (ללא תמורה), בכתובת דוא"ל שבגב זה הקונדריט].

אך עלינו לידע, האם כל חיבוריו הנ"ל, חיברם אחר חזרתו משיטתו בילדותו. או שבאמת חיברם קודם חזרתו משיטתו בילדותו, ואם כן, עלינו לידע האם הספיק להגיה כל חיבוריו הנ"ל בהתאם לשיטתו בזקנותו, או שלא הספיק להגיהם כחפצו ועדיין נותרו בחיבוריו דברים אשר הם כדעתו הראשונה קודם חזרתו.

בכדי לידע כל זאת, יש לנו לחקור ולהתבונן, מהו היסוד לחזרתו של מהרי"ץ משיטתו בילדותו אשר עליו בנה את שיטתו בזקנותו, כי ממנו מסלול

ודרך לכל ההולכים בנתיבותיו וצועדים באורחותיו, וממנו נבין ונשכיל על דבר אמת וצדק בלמדינו חיבוריו, לכלכל כל דבריו במשפט כפי דעתו באחרית ימיו.

□ □

הנה, אחר שחזר בו מהר"ץ משיטתו בילדותו, הודיע כל זאת ברבים והתנצל על כך בפתח ההגדה מהדורא בתרא שבסידורו בזה"ל,

אמר הצעיר הכותב, הנה בימי בחורותי, זה לי כמו ח"י שנה, אשר כוננה וטיפחה ידי סדר אגדתא דפסחא בכל הפירושים והדינים השייכים לסדר הלילה כיד ה' הטובה עלי. וראיתי עתה בקצת דינים הבאים שם, כי לא זה הדרך. יען כי שם באו תוך הדינים בקצתן לדעת השולחן ערוך ואחרונים, לא לפי המנהג שנהגו בו אבותינו קמאי דקמאי על פי ספרים ועל פי סופרים, הרמב"ם והגאונים. והשתא הדרי בי, וחזרתי וליבנתי וביררתי הדינים על פי המנהג הקדום, כל דין ודין בשם אומרו.

וזכור אזכור ותשו"ח עלי נפשי, מה ששאלו להתנא הגדול מהר"י חאגיז בספרו הלק"ט, אם הספרדי יכול לברך ב' ברכות על התפלין. והיתה התשובה, שמחה היתה לי אם הייתי ממשפחת אשכנזים, דהכי מפורש בתנחומא וכו', אבל ומה אעשה ואין לי לשנות ממנהגי אבותי וכו', יע"ש. הרי לך, דסייג סייגו הראשונים, ואין לשום אדם לפרוץ גדירן וסייגן, ובלאו דלא תסור קאי עליה.

ול להיות כי כבר נפשטו סדרי האגדה שכתבתי ויד הכל ממשמשים בהם ומעתיקין אותם, לכן הנני מחלה פני כל משכיל ומעיין, להגיה קונטריסי, כאשר כתבתי כאן מהדורא בתרא, ה"י זו דרך ישרה שיבור לו האדם על פי מנהג אבותינו. ומאן דבעי למהוי חסידא, ליקיים מילי דאבות. עכ"ל מהר"ץ שם.

ומה סייגו הראשונים?

את זאת חידד מהר"ץ בהקדמתו לסידורו, שכך כתב וז"ל,

ובזה הנערה באה אל המלך וכו'. הכל מאמצין כחו בארעא ושמיא, בפרט בהיותו יוצא ובא בעקבי הצאן אשר גבלו ראשונים מרי חטיא, המיוסד

על פי ספרים וסופרים הן האדם היה, **מרנא ורבנא הנשר הגדול אביהן של ישראל ומשה היה**. רועה ישראל, בספרו ספר אהבה הפליא עצה הגדיל תושיה, ושם שם לו חק ומשפט כמעין המתגבר חכימו מיא. כי כמו שאין להוסיף ולגרוע במילי דהלכות איסור והיתר וכאשר פתר לנו כן היה, כמו כן בנוסח התפלה עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע, קל נפל מן שמיא [ע"פ דניאל (ד', כ"ח), שכביכול בת קול יצאה מן השמים ואמרה כן. דב"ש].

אשרי אנוש יעשה זאת ובן אדם יחזיק בה בי"ד חזקה ובזרוע נטויה, וכבר ידוע היות מרנא ורבנא בכל עניינינו ומנהגותינו, הר"ם במז"ל, על פיו שוריא שכלילו ואושיא. כאשר העיד גבר בעוז ותעצומות, הרב מהר"ר מהרח"ש ז"ל בספרו סימן ב' דף פ"ה ע"א, היא העולה. עכ"ל מהרי"ץ שם (צילום הכת"י בזה, מופיע על גבי כריכת זה הקונדריס).

□ □

העולה מן האמור, שיסוד שיטת מהרי"ץ לאחר חזרתו, כך הוא, **דסייג סייגו הראשונים, ואין לשום אדם לפרוץ גדירין וסייגן, ובלא דלא תסור קאי עליה**.

ומה סייגו הראשונים?

שאיין להוסיף ולגרוע במילי דהלכות איסור והיתר או בנוסח התפילה, ממה שפתר לנו הרמב"ם. באשר ידוע היות מרנא ורבנא **בכל עניינינו ומנהגותינו – הר"ם במז"ל, על פיו שוריא שכלילו ואושיא**.

ואמנם, מי שעניני בשר לו, יבחין אף בהשקפה ראשונה, שכן מוכח בפשיטות מכל התכאליל הישנים שלפנינו (ובפרט אותם שמלפני חמש מאות שנה ומעלה), אשר מיוסדים ואמונים הם על אמרותיו הטהורות של רבינו הרמב"ם, כדבר פשוט וברור מבלי מחלוקת.

אך מה שהוסיף מהרי"ץ בהקדמתו להגדה הנ"ל שישנם דברים שאנו הולכים אף כהגאונים, זה דוקא לענין מקצת נוסחאות ופיוטים אשר נהגו בהם אבותינו, על פי סידורי הגאונים [כגון תוספת נוסחאות בהגדה ופיוטי ההקפות לחג הסוכות ופיוטי שמחת תורה וכדו']. אולם, רוב ככל הדברים, מיוסדים הם על פי רבינו הרמב"ם.

□ □

דבריו אלו של מהרי"ץ, תואמים להפליא את הכתוב ב"מגילת תימן" המיוחסת לו אף היא, וז"ל שם,

ובאותם הימים, הופיע אורו של מרנא ורבנא הרמב"ם ז"ל, וכאשר השלים חיבור הי"ד ופירוש המשנה, כתב הוא ספר היד בכתב יד גם פירוש המשנה בלשון ערבי, ושלח אותם ממצרים אל עיר צנעא. ויהי כאשר הגיעו, ויקראו בו, ויראו כי כמוהו לא היה מן העולם, הלכות פסוקות בלשון צח וקצר כולל כל התורה, המצות הנוהגות והבלתי נהוגות. ויבדקו בקונטריסיהם מחכמיהם, וראו כי (הדבר) [דבריו] באו (בנידון) [בכיוון] בקונטריסיהם אל מה שביאר וזיקק הרמב"ם בספריו. **ויקבלוהו עליהם לרב ולשר ולקצין, לעשות כדבריו בכל ענייניו, כמשה מפי הגבורה. עכ"ל שם.**

□ □

גם בספר תשובותיו הנקרא "פעולת צדיק" (ח"ב סימן רנ"א), כתב כן מהרי"ץ בזה"ל,

דע, דארץ המערב ומצרים וארץ התימן, אתריה דהרמב"ם הוא. וזה גלוי ומפורסם בספרים **ובפי כל.** וכתב הרב שיירי כנסת הגדולה סימן קכ"ח, דגם ארץ המערב אתריה דרבינו הבית יוסף. ולמדתי מהרב שכ"ג שם בהגהת הטור, **דאם יש מחלוקת באיזה דין בין הרמב"ם ורבינו בית יוסף, דנהיגינן כהרמב"ם אפילו באתריה דהבית יוסף** [ותיבות 'אפילו באתריה דהבית יוסף', נוספו שם בכתי"ק לאחר זמן על הגליון, וזה לתוספת חזוק. דב"ש]. ובשאר מילי דלא פליג הרמב"ם או שלא נזכר בדבריו ונזכר בדברי הבית יוסף, נהיגינן כהבית יוסף אף דשאר פוסקים פליגי עליה, עיין שם. **ודבר זה מוסכם גם מהסברא בידינו, קודם ראותי דברי השכ"ג, דו"ק. עכ"ל מהרי"ץ.**

ואמנם, כן מעידה היא כותרתו אשר הציב על תשובתו זו בלשונה (כמופיע במהדורת מכון "פעולת צדיק", ב"ב ה'תשס"ג) **'אפילו במקומות דנהיגי כרבינו הבית יוסף היינו היכא דלא פליג על הרמב"ם'**. כאשר כתב כן במפתחות השו"ת שם אשר נעשו על ידי רבינו המחבר עצמו וומשם המקור לכותרת זו, ומנה תשובה זו במדור "כללים נפרדים" בראש הכת"י וולא בסוף כשאר התשובות המסודרות לפי עניינים, להורות על כך שכלל גדול הוא בידינו לכלל הדינים כולם.

אף מהר"ר **יחיא בדיחי** ז"ל בספרו "חן טוב" (בתשובותיו סימן נ"ה) כתב בזה הלשון, וכבר עמדו על זה אבותינו הקדושים קמאי דקמאי ותיקנו מושבות על הבית דין, שלא לפסוק אלא כהרמב"ם ומר"ן מרייהו דאתרין. והא לך מה שכתב מהרי"ץ זלה"ה זה לשונו, דע דארץ המערב ומצרים וארץ התימן אתריה דהרמב"ם הוא וזה גלוי ומפורסם בספרים ובפי כל, וכו'. וכתב הרב שכ"ג גם ארץ המערב אתריה דרבינו הבית יוסף. ולמדתי מהרב שכ"ג שם בהגהת הטור, דאם יש מחלוקת באיזה דין בין הרמב"ם ורבינו בית יוסף, דנהיגינן כהרמב"ם אפילו באתריה דהרב בית יוסף. ובשאר מילי דלא פליג הרמב"ם או שלא נזכר בדבריו ונזכר בדברי הרב בית יוסף, נהיגינן כהרב בית יוסף וכו'. ודבר זה מוסכם גם מהסברא בידינו קודם ראותי דברי השכ"ג, דו"ק. עכ"ל ומהרי"ץ. עכ"ל מהר"י בדיחי.

הנה הגם שכתב מהר"י בדיחי כאן דאף מרן הוא מאריה דאתרין, אין זה אלא כשאינו מנגד לדעת הרמב"ם, וכפי שלצורך כך העלה לשון תשובת מהרי"ץ בבירור ובביאור זה הענין, לבל תפול טעות בדבר זה. וברור כשמש, שתפס את דברי מהרי"ץ שם כפשטן של דברים, ככלל מוצק וכבנין אב לכל מילי דהלכתא.

גם הרבנים הגאונים מקצרי ספר תשובותיו של מהרי"ץ, הלא הם **מהרי"ץ בן יעקב** ז"ל בספרו "תורת חכם" ו**מהר"ש חבשוש** ז"ל בספרו "שושנת המלך" והמופיעים הם; בסוף חלק שלישי של השו"ת פעולת צדיק, בהוצאת מכון "פעולת צדיק", מנו תשובה זו של מהרי"ץ הנזכרת לעיל, במדור "כללים" שם בחיבוריהם (תורת חכם אות תשע"ו, ושושנת המלך אות י"ט), ובסתימת לשון, ככלל פשוט וברור לכלל הדינים. ובחיבורי "מסכתא דמהרי"ץ" (הערה י"ב, בענין קבלת הרמב"ם לעשות כדבריו בכל פסקיו מלבד מקצת מנהגים, שם ד"ה אך כיהודה), העלתי סוללה גדולה של רבני ומאורי ארץ התימן האומרים כן בפה מלא, עיין שם ותרווה נחת אמיתי.

הרי לפניך דעת ארזי הלבנון, **מהר"י בדיחי** ו**מהרי"ץ בן יעקב** ו**מהר"ש חבשוש**, בהבנתם לשון מהרי"ץ בתשובתו זו. ובאמת, שדבר זה פשוט וברור לכל מעיין ומבין.

□ □

כמו כן, מלשון מהרי"ץ בתשובותיו הנ"ל שכתב 'ארץ התימן אתריה דהרמב"ם הוא וזה גלוי ומפורסם בספרים ובפי כל', הנה הדגיש לומר 'ובפי כל', להורות שדבר זה מפורסם כן בכל ארץ התימן למגדול ועד קטן.

ואכן, רבי **יעקב ספיר** ז"ל ההולך ובא בערי התימן, העיד כן בספרו "אבן ספיר" (חדרי תימן דף נ"ג) וכתב בזה"ל, עיקר לימודם הוא בספר הי"ד להרמב"ם ז"ל, ופוסקים דיניהם ומנהגייהם רק ע"פ דעת הרמב"ם ז"ל ולא יסורו ממנו בין לקולא בין לחומרא, כי רק אותו קבלו עליהם למורה ודיין. עכ"ל.

הנה לך עדות חיה, אף מן זולתם, והרי הוא כמספר לפי תומו, ממה שחקר ודרש כדרכו מפי חכמים וזקנים ובענין מה שכתב על מהרי"ץ שנתקבלו הוראותיו בכל המדינה כמין בית יוסף והרמ"א, אשר ודאי גם זה כתב לאחר חקירה ודרישה, ובפרט שהיה הוא איש מבין ובעל עין חדה.

□ □

ומכאן מודעא לאורייתא, לאותם הטוענים שבזמן שהאירה שמשו של מרן השו"ע קבלוהו אנשי תימן עליהם, כפי שקבלו עליהם את הרמב"ם כשזרחה שמשו, ומטעם הנאמר (דברים י"ז, ט') 'ואל השופט אשר יהיה בימים ההם'. ולדבריהם, כן היא דעת מהרי"ץ.

אך הנה מכל האמור לעיל, אין לטענות אלו שחר כלל. שכן מהרי"ץ עצמו אשר חי שנים רבות לאחר התפשטות ספרי השו"ע, מעיד בפה מלא, שאין לנו לילך בפסיקותינו ובכל עניינינו אלא אחר רבינו הגדול הר"ם במז"ל, אשר קבלוהו אבותינו מאז ימיו ועד עתה, וכל העושה שלא כמותו הרי הוא פורץ גדין וסייגן של ראשונים ובלאו דלא תסור קאי עליה. ומטעם זה עצמו, חזר בו ממה שהיה נוטה בתחילה אחר פסקי השו"ע. והוא אשר קם וגאל מסורת נאמנה זו אשר כמעט קט ונשכחה, והחזיר עטרה לישנה.

□ □

מכל דברי מהרי"ץ הנ"ל, נמצאת למד,

שבכל ענייני איסור והיתר וכיוצא בהם, וכן בענייני נוסחאות התפילה והברכות וכיוצא בהם, עלינו לילך אחר דעת רבינו הרמב"ם ז"ל, ולבלתי סור מדבריו ימין ושמאל.

כי כך גדרו וסייגו אבותינו הראשונים, ואין רשות לשום אדם לפרוץ גדין וסייגן. והפורץ גדין וסייגן בזה, כתב מהרי"ץ שעובר הוא על לאו של "לא תסור".

וכשם שבכל ענייניהם ומנהגותיהם קבלו אבותינו הראשונים את הרמב"ם עליהם לרב ולשר ולקצין, לעשות כדבריו בכל ענייניו כמשה מפי הגבורה. כך אנו בני בניהם, מחוייבים לנהוג בזה כמותם, כדי שלא נפרוץ גדירן וסייגן ולא נעבור על "לא תסור".

ואם זהו טעמו של מהרי"ץ – כמוכח מדבריו בפירוש ללא כל גמגום, הרי פשוט וברור שאין דעת מהרי"ץ לנטות בחלק מן הדברים כהפוסקים החולקים על הרמב"ם, שאם כן, הרי בזה פורץ הוא גדירן וסייגן של ראשונים, ואף סותר את דברי עצמו ואת היסוד שעליו בנה את שיטת חזרתו בזקנותו.

אלא ודאי מוכרח לומר, שכן היא דעתו של מהרי"ץ באופן מוחלט, שבכל דבר וענין יש לנו לילך אחר רבינו הרמב"ם, הן בפסקי הלכותיו והן בנוסחאותיו בתפילה ובברכות.

מלבד תוספות ועניינים שאין בהם ניגוד לדעת רבינו הרמב"ם, שנוהגים אנו לאמרם. וכן מקצת עניינים המוחזקים בידינו עוד קודם לזמן רבינו הרמב"ם, או מקצת דברים שסבר מהרי"ץ שהם מוחזקים כקדומים ועתיקים עוד מזמן אנשי כנסת הגדולה אלא שנשכחו בצוק העתים וכדוגמת נוסח "יוצר" של שבתו. כמבואר ומפורט הכל בחיבורינו "מסכתא דמהרי"ץ", ומשם בארה.

□ □

לפי זה, לכאורה מוכרח לומר, שחיבורי מהרי"ץ הנ"ל, נתחברו מתחילה קודם חזרתו משיטתו בילדותו, שהרי שם נוטה הוא במקומות רבים לדעת השו"ע אף כנגד דעת הרמב"ם.

שכן לא יתכן שמהרי"ץ יסתור את יסוד חזרתו בזקנותו ויסיג גבול ראשונים במקומות רבים, ואף יסתור דברי עצמו בהקדמותיו אשר כתב לאחר חזרתו משיטתו בילדותו.

על כן, נבוא ונתבונן בקורות חיבוריו, אימתי נוסדו.

□ □

חיבורי מהרי"ץ הנ"ל, אימתי נתחברו, לפני חזרתו או אחר חזרתו?

בחיבורינו "במסכתא דמהרי"ץ" (פרקים ה'–ו') הוכחנו, שכל חיבוריו הנ"ל נחוץ מ"חלק הדקדוק" שלא ברור מתי נתחברו נתחברו קודם שחזר בו משיטתו בילדותו. ואפילו ספר תשובותיו הנקרא "פעולת צדיק", חלקו הראשון ודאי נתחבר

קודם חזרתו, ואף חלקו השני והשלישי רוב התשובות שבהם, כתבם עוד קודם חזרתו.

ואפילו פירושו הידוע לסידורו הנקרא "עץ חיים", חיברו מתחילה קודם חזרתו משיטתו בילדותו, וזה ברור ופשוט על סמך עובדות [לא רק השערות], שכן נותרו בידינו שרידים מפירושו לסידור, אשר עולה מהם בוודאות שאכן חיברו קודם חזרתו וכשחברתי את "מסכתא דמהרי"ץ", הוכחתי זאת באופן אחר, שכן עדיין שרידים אלו לא הגיעו לידי. אך כשהגיעו לידי, היה זה כבר קרוב להדפסה כך שלא היה באפשרותי לשנות שם, אך ציינתי על כך שם בהערה (הערה ק"ה, ד"ה ועתה).

לפניך שלשה צילומים מתוך חמשה דפים הכתובים בכתיבת יד קדשו של מהרי"ץ (ברשות ידידי רבי שגיב מחפוד הי"ו), מהם נראה בעליל, אשר חיבר מהרי"ץ את פירושו לתכלאל בעודו עומד בשיטתו בילדותו.

צילום 1, מנוסח התפילה שבו, נראה בבירור, שנוסחתו שם נוטה לסידורי ספרד, כשיטתו בילדותו עוד קודם שחזר ממנה.

שכן הוא גורס שם בברכת "מודים", 'ועל נסיך שבכל יום עמנו' כי מעולם קוינו לך' וכו', ועוד נוסחאות שונות כעין אלו, כמופיע כל זאת לפניך ואתה תחזה בעיניך [ובודאי גירסאות אלו כן היו מופיעות בסידורו גם בסדר תפילות החול, וכדלקמן].

[המחזיקות על אותן התיבות שחזר בהן מהרי"ץ באחרונה [וכן על תיבות נוספות שם], לא נעשו על ידי מהרי"ץ עצמו. אלא כפי הנראה, נעשו על ידי הרב יחיא קאפח, אשר הוא זה שהציל שרידים אלו מן הגניזה, כידועה דרכו בזה מעוד חבורים שהציל בכגון זה, והוא זה שהעביר קו למחזיקה על אותן תיבות שמהרי"ץ כבר לא גרס לאחר חזרתו ועל תיבות נוספות לפי דעתו הוא]. ואף השלים שרידים אלו לפנייהם ולאחריהם, ועוד הוסיף לפנייהם את סדר התפילות לראש השנה על פי התכלאל של מהרי"ץ, וכרך הכל בקונדריס אחד. שכן לאחר ההשלמות שם, נכתב 'זה הקונדריס כתיבת יד הרה"ג החזה"ש כמו"ר יחיא בן סלי' אלקאפח יצ"ו. ואכן, קונדריס זה היה עד לאחרונה ברשות נכדו הגר"י קאפח, ומעזבונו נרכש.]

צילומים 2–3, שני דפים סמוכים זה לזה, בסוף הפירוש שבדף הראשון ובתחילת הפירוש שבדף השני, כתוב בזה"ל, טעם שאין סומכין נפילת פנים לתפלת החזרה תכף, כתבתי בסדר תפלת החול. עכ"ל.

מזה נראה בבירור, אשר בעת כתיבתו את פירושו לסדר יום הכפורים [בצילומים שלפנינו], כבר היה כתוב לפניו את פירושו לסדר תפילות החול, ועל כן הוא מציין לדברים שכתב שם, בענין נפילת פנים.

ליל כפורים

אבותינו לעולם ועד צורינו צור חיינו מגן ישענו
 אתה הוא לדור ודור נודה לך ונספר ההלכה על חיינו
 הנסורים בידך ועל נשמותינו המקודות לך ועל נשמת
~~שכל יום נשמת~~ ועל נפלאותיך ~~והנפלאות~~ שבכל עת ^{ועת}

ערב ובקר זעריים הטוב כי לא כלו רחמיך ~~אנחנו~~
 הנורחם ~~אנחנו~~ כי לא יתגזר חסדיך ~~עמנו~~ ^{קיים}

לך ~~ועל כולם~~ ~~הברך~~ ~~ויתרונם~~ ~~ויתרונם~~ ~~ויתרונם~~ ~~ויתרונם~~
~~מלפניו~~ ~~לעולם~~ ~~ועד~~ כל החיים ~~עודך~~ ~~כל~~ יהיה לך

~~ועתה~~ את שמך הגדול ~~אנחנו~~ ~~לעולם~~ כי טוב האל
 הטוב זכור רחמיך יי אלהינו וכבודו כעמך

וכתוב לחיים טובים כל בע בדייתך באי הטוב
 שמך ולך נאה להודות ^{כאיד} שים שלום

כליל נשאת כספר הימים עכלי טוב מעלתה בע' טעם סוף מרת יולכי
 סב סומלני עם ביהכ עם כסם רוב חגיגי נלי' ומותחילין מ' תלים
 זל התי זנהו כל ישרא ללעזר ליל יוקב כל ה' ^{מפריס}
 שבתהלים כי בעלת רבה דים לבפר של הנסא ולבטל כל גזרות רענות
 ופסוקה מברא מהללה סס לים כסיר נחטוב לה נשאר פיר אך נר-ק
 פס יקרא מרוב כהונן וכסורה בטענותו ומקויותו ויבין מנה שמוציא
 כבוו עשב דף קסד נלי' באונס כהונן שמוסרוו גנים לעבור על
 ה' נהנהצות עיין רדח' ^{למו סכתר לעשה ה' ב' גינת נגער}
 וכן נהן כעוד רגלי הבטס פני ל העתקה עקיקהו ועמן לא אטתך
 לעשה

שחרית הפורים

בדכה רביעית קודם מנחול לעומתו ויקול אבינו מלכנו אפי' חל
בשבת ואח"כ תונגד סליחות ובעד יקול נצד ארחמים
ישומע ותפלה וכו' ויסגודן לפתך חת כורע
ויקול מן אמרנות ונא שא וקריש התקבל ריענו וכו' ויפתח
ה' אלהינו וכו' ומנצח סדע וקורין בו ששה בפ' אחרי מות ואם
חל בשבת קורין ו' ויקול קריש ומנצח ספר שב וקורא המפטיר
ובעשור לחודש השביעי וכו' ומפטיר ואמר סלו סר
ומזכיר ענין היום בברכה הפטרה וחזתם בה כדרך שחזתם בהגלה

זו סדרו

על

התורה ועל הגבאים ועל יום מעקרא קדש
הזה יום הפורים הזה שנתת לנו יי' אלהינו
למנוחה ולסליחה לקדושה ולמנוחה לכבוד
ולתפארת על הכל אנו מברכין את שמך ודיברך
אמנה

תבין כתבת בס' המלכות החול' וקורין ו' בגמ' אמרו בי"ט שאמרו בלאו
קורין ל' בי"ט שאמרו בכרת ששה' בשבת שאמרו בסקילה ז'
זה הכלל כל דטיפ מחבניה טפי ליה גוברא ובעל משמורת המנעדות
כתב טעם שקורין ו' ב"כ כנגד היום שבא לכפר על מעשה הע"ז ש
שנמשלו לו ימי החול אבל השבת נמשל לע"ז שהיא יום מנוחה ל
לעדיקים וע"כ קורין בנ"ו ע"כ מביאו ר"ח בסדר המלכות החול ע"כ "
טעם שקורין בפ' אחרי מות לפי שכהונתו עבודת היום (ב') ובס'
הנזיר פ' אחרי מות ח' ובגמ' חנן קרן ביומא דכפורי בפרשתא
רא בצדק דיצטערין עמא על אבנדיהון דצדיקיא ויתכפר להון ותפרכין
עוד כי מי שבוכה ומוריד דמעות על מיתתו ב' בע' תהון מנבטח לן
שלא

הרי לפנינו בבירור, שאת פירושו לסידור הנקרא "עץ חיים", חיבר זאת מהרי"ץ קודם חזרתו משיטתו בילדותו, ולפיכך אנו מוצאים לו שם ובשרידים הנ"ל גירסאות שונות אשר לבסוף חזר בהן ולא גרס אותן לאחר חזרתו משיטתו בילדותו ואמנם, את השם "עץ חיים" לפירושו זה, נתן מהרי"ץ רק לעת זקנתו, קרוב לזמן שחזר בו משיטתו בילדותו. ראה מה שכתבנו בזה ב"מסכתא דמהרי"ץ" (פרק ו').

אך לאחר שחזר בו משיטתו בילדותו, החל להגיה ולתקן את חיבוריו, ובפרט את סידורו עם פירושו הנקרא "עץ חיים", והוסיף לו עוד הקדמה, ואף צירף לזה את הקדמת מהר"י צעדי ז"ל בחובת שמירת מסורת אבות. אלא שנחמצה השעה, ולא עלה בידו לסיימו ולהגיהו כולו כרצונו וכשאיפתו הטהורה, וכדלקמן.

□ □

הנה נוכחנו לדעת, שאכן חיבוריו הידועים של מהרי"ץ נתחברו עוד קודם שחזר בו משיטתו בילדותו, ומבוססים הם על דרכו הראשונה הנוגדת את מסורת תימן הישנה והעתיקה, אשר חזר ממנה לבסוף.

ומן האמור לעיל, יסוד מהרי"ץ בחזרתו משיטתו בילדותו הוא, דסייג סייגו הראשונים לילך בכל ענייניהם ומנהגותיהם על פי הרמב"ם ז"ל, ואין לשום אדם לפרוץ גדין וסייגן, ובלאו דלא תסור קאי עליה.

אם כן, מוכרחים אנו לומר, שכל מקום שהכריע מהרי"ץ בחיבוריו נגד הרמב"ם, בדרך כלל זהו כשיטתו בילדותו שלא הספיק מהרי"ץ להגיה ולתקן באותו מקום, או שהתעכב מלתקן עד אשר יבדוק את הדבר לאשורו – כדרכו להיות מתון יותר לאחר חזרתו.

ואמנם, מצינו לו עצמו אפילו בהגדה של פסח מהדו"ב ואשר בראשיתה פרסם את חזרתו משיטתו בילדותו וביקש להגיה את כל טפסי הגדותיו מהדו"ק על פי מהדורא מתוקנת זו – מהדו"ב, שבכמה מקומות שם לא הספיק להגיה ולתקן נוסח כמה ברכות, אלא השאיר הנוסח כפי גירסתו הראשונה אשר חזר ממנה בזקנותו. כגון, בנוסח ברכת "ישתבח", שם השאיר הגירסא 'ומעולם ועד עולם אתה א-ל'. ובנוסח הברכה שאחר ההלל, שם השאיר הגירסא בחתימה 'מלך מהולל בתושבחות'. וכן בברכה אחרונה שאחר הגפן, שם השאיר הגירסא בחתימת הברכה 'על הארץ ועל פרי הגפן'. ומלבד זאת, מצינו לו כן בעוד מקומות בסידורו.

□ □

והלום ראיתי להגר"י רצאבי שליט"א, בקונטרסו "כללי מהרי"ץ" המופיע בסוף חלק ג' של "שלחן ערוך המקוצר", שם כתב בהקדמתו בזה"ל,

ידוע הדבר ומפורסם הענין בשערים המצויינים בהלכה, שק"ק תימן יע"א קיבלו עליהם הוראותיו של רבינו הרמב"ם ז"ל, זה כשמונה מאות שנה, משהופיע אורו בעולם ופשטו חיבוריו ג"כ אצלם וקבעו בהם לימודם. כארבע מאות שנה אחריו, זרחה שמשו של מרן הר"י קארו ז"ל, וגם חיבוריו פשטו בתימן כמו בשאר כל תפוצות ישראל, ומאז קבעו לימוד ההלכות בשני ספרים אלו, הרמב"ם מכאן ושלחן ערוך מאידך.

מה שאינו ידוע ולא ברור לרבים הוא, כדת מה לעשות כשיש סתירה בהכרעת הדין בין הרמב"ם לשלחן ערוך, כמאן מינייהו נקיטינן. האם קבלת הוראות מרן אינה רק לגבי הדברים שלא נתפרשו ברמב"ם, או גם כשמרן פסק בהיפך ממנו.

כבר לפני שנים רבות יצאתי לחפש"י לברר שאלה יסודית זו, מתוך ספרי רבני תימן ותשובותיהם בדפוס וכת"י, ובפרט מתוך חיבוריו של גאון עוזינו מהרי"ץ זצוק"ל, עמוד ההוראה והמנהגים, אשר מי כמוהו מורה. וערכתי רשימה מסודרת מכל העניינים השייכים לזה, הכוללת תמצית הדברים הנוגעים לשאלתא דידן.

והתוצאה העולה ממנה היא, שאמנם הרבה מאד עניינים הנהוגים אצלנו הם על פי דעת רבינו הרמב"ם במשנה תורה, רשומים בו ומיוסדים עליו. אבל בעניינים שאין ידוע בהם מנהג, למיעוט מציאותם ונוקקין להכרעת חכם, הורה בהן מהרי"ץ בפה מלא כדעת מרן דלא כהרמב"ם.

וממילא יש להבין, כי מה שכתב הנוסע ר' יעקב ספיר בספרו "אבן ספיר" (סימן ט"ו), שבתימן פוסקים דיניהם ומנהגיהם רק על פי דעת הרמב"ם לא יסורו ממנו בין לקולא בין לחומרא כי רק אותו קיבלו עליהם למורה ודיין וכו', דברים אלו נאמרו מקופיאי ולפום רהטא. שכאשר השוה מנהגים שאצל האשכנזים והספרדים שאין התימנים עושים אותם, עלה בידו שהטעם לפי שאינם נזכרים ברמב"ם. אבל לו היה בודק בהיפך, מנהגים שהתימנים עושים ואינם ברמב"ם, היה מבחין שאין הדבר מדוייק כלל. כמו כן, דברי הרע"מ קורח ב"סערת תימן" (דף צ"ט) שהרמב"ם הוא עמוד ההוראה בתימן מלבד מנהגים ספורים שמנאם

שם, אחר המחילה, **אלו הם דברים שאין להם יסוד**. עכ"ל ההקדמה שם
[בקיצור נמרץ, ועיי"ע שם].

כמו כן, כתב בהקדמתו לחלק ו' מספרו "שלחן ערוך המקוצר", על ספרו
של מהרי"ץ "שערי טהרה" בזה"ל,

לגבי **הספר שערי טהרה**, כבר הוכחנו בס"ד בהקדמה לפסקי מהרי"ץ
(כרך ג', באות ג' דף י"ג), **כי הוא אמת ויציב ונכון וקיים על פי שיטתו**
של מהרי"ץ העיקרית, דהיינו שאין ספר זה בנוי על פי שיטתו בילדותו
במהדורא קמא שחזר בו ממנה, אלא **על פי מהדורא בתרא שבזקנותו**,
וממילא **נמצא שהוא הלכה למעשה לדין ההולכים לאורו**. וחזרנו
לברר ולחזור הדברים כשמלה ביתר שאת, במאמר מיוחד שנדפס באור
ישראל (גליון ד', תשרי ה'תשמ"ח). ונדפס מאמר זה שנית בסוף מהדורא
תניינא של ספרי הקטן קדושת ישראל, שיצאה לאור בשנת ה'תשמ"ט (מדף
נ"א ואילך). וכו'. הרי זה אומר, שגמר בדעתו להפיצו כך בישראל, וזוהי
סוף מסקנתו לדינא, בלא תוספת ובלא מגרעת. עכ"ל. ועיי"ע בדבריו שם,
כי קצרתי כאן.

ועיין בהקדמתו לחיבורו "בארות יצחק" על "שערי טהרה" (אות ג'), מה
שכתב להוכיח על ספר זה אשר הוא כביכול כפי שיטת מהרי"ץ לאחר חזרתו
משיטתו הראשונה (אמנם, אין דבריו שם מוכרחים, וכבר השבנו על כל זאת בחיבורינו
"מסכתא דמהרי"ץ" (פרק ה', בענין ספר "שערי טהרה"), עיי"ש).

נמצא, שלדעת הגר"י רצאבי, כל חיבורי מהרי"ץ הנמנים לעיל, כולל
חיבורו "שערי טהרה", כולם נתחברו מתחילה לאחר שחזר בו מהרי"ץ
משיטתו הראשונה, ומיוסדים הם כשיטת מהרי"ץ באחרונה.

שכן ספר "שערי טהרה" קדם לכל החיבורים הנ"ל, שהרי נזכרה בו שנת
ה'תקל"ה ליצירה (ובשאר החיבורים הנ"ל נזכרו שנים מאוחרות יותר). כך
שאם חזר בו מהרי"ץ כבר אז, הרי שכל הנכתב מכאן ואילך הוא כשיטתו
בזקנותו.

דבר זה גרם לו, לכלול את כל החיבורים הנ"ל כמקשה אחת בשיטת
הפסיקה של מהרי"ץ לאחר חזרתו, ועל פי זה ערך [שם בקונטרסו הנ"ל]
רשימה מסודרת של כל הדברים הקשורים בזה, עד אשר יצאה לו התוצאה
המתאימה, שכביכול במנהגים כהרמב"ם ובדינים כהשו"ע.

יוצא לפי דבריו וכפי המתבאר לעיל מהקדמתו לקונטרסו הנ"ל, ובפרט מלשונו 'בעניינים שאין ידוע בהם מנהג למיעוט מציאותם ונזקקין להכרעת חכם, הורה בהן מהרי"ץ בפה מלא כדעת מרן דלא כהרמב"ם', ששיטת מהרי"ץ היא, שבמנהגים הנהוגים תדיר, בזה נוהגים כהרמב"ם. ובדברים שאינם נוהגים תדיר, כגון שאלות בהלכה המתעוררות לעתים, בזה הולכים כפסקי השו"ע אף כנגד דעת הרמב"ם וכן ביאר זאת גם בשיעורו השבועי (מוצש"ק אחרי מות ה'תשע"ד) בסוף השיעור, ובעוד מקומות.

□ □

אך לפי המופיע לפניך לעיל, כל דבריו בזה, אחר המחילה, אלו דברים שאין להם יסוד כלל. אלא להיפך, זה סותר את שיטת מהרי"ץ.

ראשית, כפי המפורט לפניך לעיל, יסוד מהרי"ץ בחזרתו משיטתו בילדותו אל שיטתו בזקנותו, הוא מן הטעם הפשוט שסייג סייגו הראשונים ואין לנו לפרוץ גדירין וסייגן, ושהפורץ גדירין עובר על כך בלאו ד"לא תסור". והסייג שסייגו הראשונים, הוא שצריכים אנו לילך אחר רבינו הרמב"ם בכל עניינינו ומנהגותינו – הן בהלכה והן במנהגים ובנוסחאות התפילה והברכות, מבלי נטות ממנו ימין ושמאל.

שנית, מכל האמור לפניך לעיל, מוכח בבירור רב, שחיבורי מהרי"ץ הנ"ל נתחברו מתחילה קודם חזרתו משיטתו בילדותו. ואפילו פירושו לסידור הנקרא "עץ חיים", נתחבר מתחילה כשיטתו בילדותו, אין אלו השערות או סברות, אלא עובדות הברורות לעין, כפי שראית אתה בעיניך בצילומי הכת"י דלעיל.

שלישית, מה שצריכים אנו לילך אחר רבינו הרמב"ם בכל עניינינו ומנהגותינו כנ"ל, כן כתב מהרי"ץ במקומות רבים מספריו – כמצויין לפניך לעיל, ועוד הוסיף להדגיש שכן הדבר מפורסם בפי כל. וכן סברו בדעתו גדולי ומאורי ארץ התימן, כמופיע לפניך לעיל.

אדרבה, מכל זה מוכח, שדעת הרב "סערת תימן" היא הנכונה, והיא שיש לה תימוכין מדברי מהרי"ץ עצמו. ואף מה שכתב רבי יעקב ספיר, באמת אלו דברים נכונים וברורים לעד, ואף מהרי"ץ עצמו כתב שכן מפורסם 'בפי כל', כמובא לפניך לעיל.

□ □

אך במחילה מכבודו, מן התימה הוא, היאך לקח את כל חיבורי מהרי"ץ כמקשה אחת, אשר כביכול כל הכתוב בהם הוא כשיטת מהרי"ץ לאחר חזרתו, ועל פי זה בנה את יסודו שבמנהגים הולכים כהרמב"ם ובהלכה [בדברים שאין בהם מנהג] הולכים כהשו"ע אף כנגד הרמב"ם.

כל זאת בהתעלמות מוחלטת מהוראת מהרי"ץ בהקדמתו לסיודו ובהקדמתו להגדתו מהדו"ב, אשר שם העמיד את היסוד לחזרתו – שאין לנו להשיג גבול ראשונים אשר קבלו עליהם לעשות כהרמב"ם בכל דבריו.

ובאמת, תמיהני היאך מכח שיטתו זו, עוד דחה בהינף יד את דברי הרע"מ קורח ב"סערת תימן" ואף את דברי ר"י ספיר בספרו "אבן ספיר", אשר כביכול דבריהם נאמרו מקופיא ואין להם יסוד כלל, כל זאת בהתעלמות מוחלטת מדברי מהרי"ץ עצמם העולים בקנה אחד עם דבריהם וּבאמת לפי דבריו, אם נאמר שדברי ר"י ספיר נאמרו מקופיא, הרי שגם מה שאמר ר"י ספיר על מהרי"ץ שנתקבלו הוראותיו בכל המדינה כמין בית יוסף והרמ"א, זה גם נאמר מקופיא.

בעוד שכל שיטתו ובדיקתו בזה, במחילה מכבודו, מנוגדת היא ליסוד שיטת מהרי"ץ לאחר חזרתו, כפי המבואר לפניך לעיל. ולהיפך, דברי הרע"מ קורח ב"סערת תימן" ודברי ר"י ספיר בספרו "אבן ספיר", הם הנכונים – שכן זוהי שיטת מהרי"ץ לאחר חזרתו, ודבריהם הם המשקפים את המציאות האמיתית שבתימן.



ובאמת, שיטת הגר"י רצאבי – שבמנהגים כהרמב"ם ובהלכה כהשו"ע, במחילה מכבודו, אף לדבריו עצמו, אינה עולה כלל בקנה אחד עם חיבורי מהרי"ץ [אף אם היינו אומרים שחיברם מהרי"ץ לאחר חזרתו].

שכן במסקנת הקדמתו לקונטרסו הנ"ל, כתב כך,

והתוצאה העולה ממנה היא, שאמנם הרבה מאד עניינים הנהוגים אצלנו הם על פי דעת רבינו הרמב"ם במשנה תורה, רשומים בו ומיוסדים עליו. אבל בעניינים שאין ידוע בהם מנהג, למיעוט מציאותם ונזקקין להכרעת חכם, הורה בהן מהרי"ץ בפה מלא כדעת מרן דלא כהרמב"ם. עכ"ל.

נמצא לדבריו, שבעניינים שידוע בהם מנהג לרוב מציאותם, הורה מהרי"ץ בפה מלא כדעת הרמב"ם אף כנגד דעת מרן השו"ע.

והנה לגבי ספר "שערי טהרה", כתב הגר"י רצאבי בהקדמתו לספר זה בזה"ל,

הספר שערי טהרה, כבר הוכחנו בס"ד בהקדמה לפסקי מהרי"ץ (כרך ג', באות ג' דף י"ג), כי הוא אמת ויציב ונכון וקיים על פי שיטתו של מהרי"ץ העיקרית, דהיינו שאין ספר זה בנוי על פי שיטתו בילדותו במהדורא קמא שחזר בו ממנה, אלא על פי מהדורא בתרא שבזקנותו, וממילא נמצא שהוא הלכה למעשה לדין ההולכים לאורו. עכ"ל וכל זה לשיטתו, שזהו ספרו של מהרי"ץ עצמו, ושנכתב לאחר חזרתו משיטתו בילדותו. אך רוח אחרת עמנו לגבי ספר זה, ולשיטתנו גם ספר זה נכתב כשיטתו בילדותו, ראה דברינו בזה ב"מסכתא דמהרי"ץ" (פרק ה').

והרי ספר "שערי טהרה", העוסק בדברים הנהוגים תדיר בין הנשים, לא הכריע בו מהרי"ץ כהרמב"ם – כמתבקש משיטת הגר"י רצאבי הנ"ל, אלא הכריע בו במקומות רבים כדעת השו"ע אף כנגד הרמב"ם. ואם כן, הרי זה סותר לשיטתו בדעת מהרי"ץ שבמנהגים אולינן כהרמב"ם.

לא זו בלבד, אלא אף במקומות נוספים מחיבורי מהרי"ץ הנ"ל, מצאנו למהרי"ץ שפוסק כהשו"ע ושלא כהרמב"ם, אף בדברים הנהוגים תדיר, ולא רק כשמתעוררת שאלה בהלכה וכדו'.

יוצא לפי זה, שנפל כל יסוד שיטתו בזה.

ואמנם, לאחר זמן, אף הוא הרגיש בזה שאין שיטתו עולה בקנה אחד עם שיטת מהרי"ץ בספרו "שערי טהרה", אלא להיפך, שיטת מהרי"ץ שם סותרת לשיטתו שלו הנ"ל. אך במקום להבין ששיטתו הנ"ל בדעת מהרי"ץ אין לה כל יסוד, העדיף במקום זה לתמוה על גאון עוזינו מהרי"ץ ולעשותו כטועה חלילה בדבר מנהג.

כך כותב הוא במאמרו הנדפס בראש ספר "שערי קדושה" להר"י עוזרי ז"ל (טבת ה'תש"ע, עמוד 18), בזה"ל,

וחדשות אני מגיד כיום הזה את אשר בסתר לבי מזה שנים רבות, לפי שרק כעת אסתייעא מילתא מן שמיא להגיע לידי בירור מוחלט, כי המנהג בקהילתנו היה לפרוש רק בוסת ההפלגות וכו' אבל לא בוסת החודש וכו'. נמצא שנהגו כשיטת רבינו הרמב"ם וכו' [ולא כהכרעת השו"ע] וכו'.

ומעתה יש לתמוה לכאורה, אם כן מדוע מהרי"ץ אביהן של מנהגי תימן, התעלם בנדון דידן מכך, ולא העלה זאת על דל שפתיו שאין המנהג לחוש לוסתות הללו, וכדרכו להעמיד בכל מקום את מנהגי אבותינו על תלם אף כשהם נגד הכרעת מרן השלחן ערוך והאחרונים כמפורסם.

ולא זו בלבד ששתק, אלא שהעלה בפשיטות ההלכות הללו כדעת מרן השלחן ערוך וכו', וזה שלא כדעת הרמב"ם וכו'.

וממילא חזורני בי ממה שכתבתי בשלהי מאמר שיטת מהרי"ץ בפסקיו שבספר שערי טהרה (שנדפס באור ישראל גליון ד' תשרי ה'תשמ"ח ריש דף מ"ד, ובסוף ספר קדושת ישראל דף רס"א) ד"ה הנה, שלמעשה אין בידינו היום שום מנהגים קדומים בענייני נדה היפך פסק השו"ע יותר ממה שכתב מהרי"ץ בשערי טהרה יעו"ש, כי הנה נתגלה שישנו עוד ענין זה.

וסבורני שאילו היה הדבר מתברר למהרי"ץ, היה סומך בשמחה את ידיו עליו, כי רק האמת נר לרגליו. עכ"ל שם במאמרו. ועיי"ע שם באורך, כי קצרתי כאן.

[ובאמת, תמוה הוא מאד מה שסבר מתחילה ש'למעשה אין בידינו היום שום מנהגים קדומים בענייני נדה היפך פסק השו"ע יותר ממה שכתב מהרי"ץ בשערי טהרה, היעלה על הדעת שקודם התפשטות השו"ע בתימן לא היה לאמותינו הקדושות בזה מנהגים קדומים המשתלשלים בידם דור אחר דור? חלילה לומר כך על זרע ישראל, ויפה עשה שחזר בו מהאיי סברא משבשתא.]

אתה הראית לדעת, ששיטתו זו של הגר"י רצאבי, אף לדבריו, אין לה כל יסוד אפילו בדברי מהרי"ץ עצמם, וכל שכן בדברי חכמי תימן הראשונים ובמסורת אמותינו הקדושות שם בתימן.

ותמיהני עליו טובא, היאך עלה על דעתו לעשות את מהרי"ץ כטועה אפילו במנהג עירו וכאילו בא הוא וגילה מה שלא ידע מהרי"ץ ראש גלות תימן, מבלי לנסות ולהבין אולי שיטתו זו היא המוטעית.

אולם, כפי המבואר ומפורט לפניך לעיל, חיבורו זה של מהרי"ץ נתחבר עוד בהיותו עומד כשיטתו בילדותו.

ומכל מקום, כפי המבואר לפניך לעיל, דעת מהרי"ץ לאחר חזרתו לילך

בעקבות רבינו הרמב"ם אף כנגד השו"ע, וכפי שכן הוא מנהג הנשים בתימן משנים קדמוניות לילך אף בהלכות נדה כדעת הרמב"ם.

כמו כן, על פי המבואר לפניך לעיל ביסוד שיטת מהרי"ץ בזקנותו, דברי מהרי"ץ ברורים ופשוטים, ישרים זכים וברים. ושמו נקי וכסאו נקי. ואמנם, זהו כבודו של גאון עוזינו מהרי"ץ, להיותו הולך בסדר נכון ובשיטה מוצקה בהנחלת מסורת אבות, ללא כל טעות וסילוף חלילה.

□ □

והנה, במאמר "שיר המעלות לשלמה" לזכרו של הרה"ג שלמה קרואני ז"ל (נדפס בראש ספר "מפי חכמים", ב"ב ה'תשמ"ו וה'תשנ"ט, עמ' 17), כתב הגר"י רצאבי בזה"ל,

כשנדפס בשנת תשכ"ז איזה קונטרס מחכם אחד המנגד לשיטת מהרי"ץ, בתמיהה על שמחוק המנהגים הקדומים שלנו גם אחר שנתקבלו הוראות מן הש"ע וכו', פגשני מארי סלימן (הנ"ל) ואמר לי, התשובה על דבריו פשוטה, המנהגים כהרמב"ם והדינים כמרן [השו"ע]. דבריו הקצרים הללו, היו לי כקילורין לעינים, ועליהם בניתי שיטתי בהרחבה בקונטרס כללי מהרי"ץ. עכ"ל.

מדבריו שם מוכח, ששיטה זו ש"המנהגים כהרמב"ם והדינים כמרן השו"ע", לא נבעה תחילה מתוך חיפוש בספרים וכת"י, אלא בתחילה קיבלה בצעירותו מהרב שלמה קרואני הנ"ל (שהוא מחכמי מקום אבותיו ק"ק רצאבה) אשר האיר את עיניו בזה (וכלשונו שם 'דבריו הקצרים הללו היו לי כקילורין לעינים'), ורק לאחר מכן בנה עליה את שיטתו בהרחבה בקונטרסו כללי מהרי"ץ (וכלשונו שם 'ועליהם בניתי שיטתי בהרחבה בקונטרס כללי מהרי"ץ'). ובהתאם לשיטה זו, ערך לאחר מכן רשימה מסודרת מכל העניינים השייכים לזה, לבסס את התוצאה הנ"ל.

וביותר עוד תמוה הדבר, שבהקדמת הקונטרס "כללי מהרי"ץ" לא נזכר שמו של הר"ש קרואני הנ"ל – ממציא שיטתו, וכבר אמרו חכמינו ז"ל 'כל האומר דבר בשם אמרו מביא גאולה לעולם'.

□ □

הכלל העולה מכל דברינו אלה, ששיטת מהרי"ץ היא,

שבכל ענייני איסור והיתר וכיוצא בהם, וכן בענייני נוסחאות

התפילה והברכות וכיוצא בהם, עלינו לילך אחר דעת רבינו הרמב"ם ז"ל, ולבלתי סור מדבריו ימין ושמאל.

כי כך גדרו וסייגו אבותינו הראשונים, ואין רשות לשום אדם לפרוץ גדירן וסייגן. והפורץ גדירן וסייגן בזה, עובר הוא על לאו של "לא תסור".

וכשם שבכל ענייניהם ומנהגותיהם קבלו אבותינו הראשונים את הרמב"ם עליהם לרב ולשר ולקצין, לעשות כדבריו בכל ענייניו כמשה מפי הגבורה. כך אנו בני בניהם, מחוייבים לנהוג בזה כמותם, כדי שלא נפרוץ גדירן וסייגן ולא נעבור על "לא תסור".

חוץ ממעט תוספות ועניינים שאין בהם ניגוד לדעת רבינו הרמב"ם, שנוהגים אנו לאמרם. וכן מקצת עניינים המוחזקים בידינו עוד קודם לזמן רבינו הרמב"ם ז"ל.

ומכל זה מבואר, שהשיטה האומרת שבמנהגים יש לנו לילך אחר הרמב"ם ובהלכה אחר השו"ע, שיטה זו אין לה כל יסוד כלל ועיקר אפילו בדברי מהרי"ץ עצמם, וכל שכן בדברי חכמי תימן הראשונים.

תושלב"ע