

קונדרים

מאמרים ועיונים בהלכה ומנהג ועניינים שונים

גליון ט"ו

ובזה הנעלה בא"ל המולך והפירה את שמלת טביו. בתמלה ותחננוס די יכלא
להחיה. כמאמר תבא ונתחננוס אנבילם צבי נצביה. בנכ יבא ודמנעה עב
לחיה. ובניה, כדנה דתמלה בדמנה לעולם לא הדרא דיקנא. הן עומדין להתפלל כארי. תנשא
הבקר היה. במדיות יליע לו נמשן לו חיה. וידי אדם משונות לקבל תשננה ותמלה היא וזה פירה.
הכל מאמצי בחו בארעא נשמרא. בקרט בהיותו יוצא ובא בעקב. דצאן אשר גבול ראשונ' נזיר
חטיא. המינקד על פי קפריס וקופריס הן האדם היה. מנחל ורבעל הנשר הקדוש אביהן של ישראל
ומשה היה. דועה ישראל בפפרו סכר אהבה הפלה עצה הגדיל תושיה. נשם שם לו חוק ומשפט כמעין
הנחמבר חלינו נניא. כי כמו שאין להנסיף ולפרוע במגילי דהלכות איסור ויהי וחסר פתח לנו
כן היה. כמו כן בנוסח התפלה ענינו אין כלותיף וממנו אין פגועה קל נפל מן סמיא. אשר אכנס
יעשה זאת וכן אדם יחזיק בה ביד חזקה ובגיוע נפאיה. וכבר ידוע הינת מנחל ורבעל בכל ענינו
ומנהגותינו דתם במגיל על פיו שניא שכליכו נאנשיא. כאשר העיד גבר בענז ותעצומות הרב
מקדיר מקראש זרע בפפרו סימן ב' ר' פה עיל היא העקרה



סיון ה'תשפ"ה (ב'של"ו לשטרות)

קונדרים

מאמרים ועיונים

בהלכה ומנהג ועניינים שונים

בעריכת
דוד צדוק

..... גליון ט"ו



מודיעין עילית
סיון ה'תשפ"ה ליצירה - ב'של"ו לשטרות



יוצא לאור ע"י

מכון "נצח יוסף"
לחקר המסורת

ע"ש רבי יוסף ב"ר חיים צאלח ז"ל

דוא"ל: kunderis.m@gmail.com

© ה'תשפ"ה (2025)
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

מעט העורך ד

~ ~ ~

סימן קיא גדר מצה שאינה שמורה לדעת הרמב"ם - הוספה ה

סימן קיב אם יש קידוש בסעודה שלישית לדעת הרמב"ם ח

סימן קיג אמירת 'ברוך המבדיל בין קדש לחול' במוצאי שבת לצורך
עשיית מלאכה טו

סימן קיד בענין 'שלא ירפה החזק ולא יחזק הרפה בקרית שמע'
לדעת רבינו הרמב"ם ל

~ ~ ~

עמוד מדיואן בכת"ק של מה"ר שלם שבזי ז"ל לב

~ ~ ~

מבוא לפירוש מהר"ש שבזי לאיוב לה

פירוש מה"ר שלם שבזי ז"ל על ספר איוב מה

~ ~ ~

מעט העורך

גם בגליון זה, העלינו מקצת מאמרים הלכתיים אשר נתבררו ונתבהרו על ידינו בס"ד, אך כמובן לענין מעשה כל אחד ואחד ישאל לרבותיו.



עוד נוסף בזה, מן החדש, פירוש מה"ר שבזי ז"ל על ספר איוב, אשר למיטב ידיעתי, לא נדפס עד עתה.

אף העלינו כאן גרגיר משיריו הנודעים לשם ולתפארת, לגלות אזני המתאזים לשיריו והחוקרים אמרותיו.

וברכה מרובה לכל אותן הספריות המחזיקות בכת"י הנזכרים, ובפרט לספריה הלאומית בירושלים.

סימן קיא

גדר מצה שאינה שמורה לדעת הרמב"ם - הוספה

ידיה בשעת עשייתה או שעשת עיסה יתר משיעור חלה, דליכא התם שימור, וזו היא הנקראת מצה שאינה משומרת. ע"כ.

אמנם העלינו גם כן לדעת רבי יהושע הנגיד [מצאצאי

רבינו], הסובר, שכל עוד לא ידוע לנו שנפלו מים על החטים או הקמח, מצה הנעשית מהם מותרת באכילה, דאחזוקי איסורא לא מחזקינן, וזו היא נקראת מצה שאינה משומרת לדעת רבינו.

אך הקשינו על דבריו, דעדיין צ"ע, דאם אכן סבירא ליה לרבינו אף כאן במצה טעם זה דאחזוקי איסורא לא מחזקינן, מדוע לא התיר ליקח חטים או קמח מן השוק לפחות למצה שאינה משומרת ולשאר ימי הפסח.

~ ~ ~

והנה בלמדי שוב בהלכות חמץ ומצה (פ"ה ה"ט) ראיתי שכתב רבינו כך

בוה"ל, לפיכך אמרו חכמים, צריך אדם לזוהר בדגן שאוכל ממנו בפסח, שלא יבוא עליו מים אחר שנקצר, עד שלא יהיה בו שום חמוץ. דגן שנטבע בנהר או שנפל עליו מים, כשם שאסור לאכלו

בגליון הקודם (גליון י"ד, עמוד כ"ג) במאמר "גדר מצה שאינה שמורה לדעת הרמב"ם", הסתפקנו מהי לדעתו "מצה שאינה משומרת" המותרת באכילה בפסח רק שאין יוצאין בה ידי חובת אכילת מצה של מצוה.

שהרי כתב רבינו (הלכות חמץ ומצה פ"ח ה"ג) בזה"ל, מי שאין לו מצה משומרת אלא כזית, כשגומר סעודתו ממצה שאינה משומרת, מברך על אכילת מצה ואוכל אותו כזית, ואינו טועם אחריו כלום. עכ"ל.

ומאידך, כתב רבינו במפורש (שם פ"ה ה"ח וה"ט) בזה"ל, צריך אדם לזוהר בדגן שאוכל ממנו בפסח, שלא יבוא עליו מים אחר שנקצר, עד שלא יהיה בו שום חמוץ. עכ"ל. דהנה ממה שכתב 'בדגן שאוכל ממנו בפסח', משמע כל ימי הפסח ולא רק ליל ראשון של פסח.

ולאחר שקלא וטריא, הסקנו, דהא דכתב רבינו הרמב"ם 'כשגומר סעודתו ממצה שאינה משומרת', נראה דכוונתו לאותה מצה שנילושה תחת השמש או שלא צננה

לו רק כזית ממצה שמורה, אין לך שעת הדחק גדולה מזו.

ואם תאמר, היאך מותר לקנות חטים מן הגוי ואפילו בשעת הדחק, מדוע לא נחשוש שמא נפלו עליהם מים, והרי הגוי אינו מקפיד בזה.

יש לומר, דבכהאי גוונא אמרינן 'אחזוקי איסורא לא מחזקינן'. ואינו דומה לישראל דנטבע לו הדגן בנהר דאסרנו לו למכור הכל לגוי, משום דהתם כבר איתחזק איסורא בעת שנטבע בנהר.

~ ~ ~

נמצא, דהא דאמר רבי יהושע הנגיד [הנ"ל], דכל עוד לא ידוע לנו שנפלו מים על החטים או הקמח, מצה הנעשית מהם מותרת באכילה, דאחזוקי איסורא לא מחזקינן, וזו היא נקראת מצה שאינה משומרת לדעת רבינו. זו האמת לדעת רבינו.

ומכל מקום, יש לעיין, דאף מה שאמרנו לדעת רבינו דהא דכתב 'כשגומר סעודתו ממצה שאינה משומרת', כוונתו לאותה מצה שנילושה תחת השמש או שלא צננה ידיה בשעת עשייתה או שעשת עיסה יתר משיעור חלה, דליכא התם שימור, וזו היא הנקראת מצה שאינה משומרת. דיתכן שאף זה נכון לדעתו. אלא שיותר פשוט לומר כדברי רבי יהושע הנגיד.

כך אסור לקיימו, אלא מוכרו לישראל ומודיעו כדי שיאכלנו קודם הפסח. ואם מכרו לגוים קודם הפסח, מוכר מעט לכל אחד ואחד, כדי שיכלה קודם הפסח, שמא יחזור הגוי וימכרנו לישראל. עכ"ל.

הא דכתב רבינו 'שמא יחזור הגוי וימכרנו לישראל', צ"ע לכאורה, מדוע לנו לחשוש שיחזור הגוי וימכרנו לישראל, והרי מכל מקום לא יקנה ממנו הישראל, דהא כתב רבינו לעיל בסמוך ד'צריך אדם לזהר בדגן שאוכל ממנו בפסח שלא יבוא עליו מים אחר שנקצר', והיאך יכול לסמוך על הגוי המוכר חטים אלו ולבטוח עליו ועל דבריו שלא בא עליהם מים אחר שנקצרו.

אלא מוכרח לומר, דסבירא ליה לרבינו, דבשעת הדחק, מותר לקנות חטים מן השוק ואפילו מן הגוי לצורך הפסח [אמנם לא יועיל לו למצה שמורה]. ולפיכך, היכא דנטבע הדגן במים אסור למכור הכל לגוי מחשש שימכרנו לישראל, דהרי בשעת הדחק מותר לישראל לקנות ממנו והוא אינו יודע דדגן זה נטבע בנהר.

לפי זה, נראה לומר, דהא דאמר רבינו 'כשגומר סעודתו ממצה שאינה משומרת', כוונתו לעושה מצה מחטים שקנה מן השוק בשעת הדחק. ומי שיש

□□ קצרו של דבר □□

הא דכתב רבינו הרמב"ם 'כשגומר סעודתו ממצה שאינה משומרת', כתב רבי יהושע הגגיד [מצאצאי רבינו], דכל עוד לא ידוע לנו שנפלו מים על החטים או הקמח, מצה הנעשית מהם מותרת באכילה, דאחזוקי איסורא לא מחזקינן, וזו היא נקראת מצה שאינה משומרת לדעת רבינו.

אמנם יתכן עוד לומר, דהא דכתב רבינו 'כשגומר סעודתו ממצה שאינה משומרת', כוונתו לא רק ללוקח חטים מן השוק, אלא גם לאותה מצה שנילושה תחת השמש או שלא צננה ידיה בשעת עשייתה או שעשת עיסה יתר משיעור חלה, דהא ליכא התם שימור, ושמא אף היא נקראת מצה שאינה משומרת. וצריך עוד עיון.

סימן קיב

אם יש קידוש בסעודה שלישית לדעת הרמב"ם

כתב רבינו הרמב"ם בזה"ל, (הלכות שבת פ"ל ה"ט) חייב אדם לאכול שלש סעודות בשבת, אחת ערבית ואחת שחרית ואחת במנחה. וצריך להזהר בשלש סעודות אלו שלא יפחות מהן כלל, ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה סועד שלש סעודות. ואם היה חולה מרוב האכילה או שהיה מתענה תמיד, פטור משלש סעודות. וצריך לקבוע כל סעודה משלשתן על היין, ולבצוע על שתי ככרות. וכן בימים טובים. עכ"ל.

והרב המגיד (שם) הראה מקורו וז"ל, וצריך לקבוע וכו', בברכות (דף מב:) בכיצד מברכין אמרו גבי שבתות וימים טובים שאדם קובע סעודותיו על היין. עכ"ל.

~ ~ ~

כתב הטור (או"ח הלכות שבת סימן רצ"א) וז"ל, וכתב הרמב"ם ז"ל שגם בסעודה שלישית קובע על היין ובוצע על שתי ככרות. וא"א הרא"ש ז"ל, לא היה מברך על היין קודם משום דאיתקש יום ללילה לענין קידוש מה לילה סגי בחד זימנא אף ביום נמי בחד זימנא, אבל היה בוצע על ב' ככרות. עכ"ל.

אך העיר שם בבית יוסף וכתב בזה"ל, ורבינו ירוחם כתב בחלק א' (ני"ב, דף ס"ה סוף ע"ג) בשם הרמ"ה דאין צריך לומר קידוש בסעודה שלישית. וכן כתוב במרדכי פרק כל כתיבי (סימן שצ"ז) ובתשובות (הרשב"א המיוחסות) להרמב"ן סימן ר"י, שהר"מ לא היה מברך בורא פרי הגפן בסעודה שלישית קודם. וגם ה"ר יונה כתב בפרק שלשה שאכלו (ברכות דף לו: ד"ה ברכת) שאין נראין לו דברי הרמב"ם. ובשבלי הלקט (סימן צ"ג) האריך לתת טעם למה אין צריך לקדש בסעודה שלישית, ואחר כך כתב וז"ל והר"מ כתב אני רגיל לקדש בסעודה שלישית אבל לא שמעתי טעם מפיו ע"כ.

ובאמת, שאין לשון הרמב"ם מבואר שצריך לקדש בסעודה שלישית. דקובע על היין שכתב, איכא לפרושי דהיינו לומר שישתה יין בסעודתו. וכיון שכל הפוסקים סוברים דאין צריך לקדש וגם לשון הרמב"ם אינו מבואר שיצריך לקדש, אין מקדשין. ומכל מקום, המקדש לא הפסיד, כיון שאפשר לפרש דברי הרמב"ם שמצריך לקדש וכמו שנראה

שפירש רבינו, יכול לומר כהרמב"ם אני נוהג. וכיון דגם לשאר הפוסקים אין איסור בדבר, אין מוחין בידו. [בדק הבית] אחר כך ראיתי להרמב"ם שכתב בפרק (ט') [כ"ט] (ה"י) ומצוה לברך על היין ביום השבת קודם שיסעוד סעודה שניה, משמע מדבריו שבסעודה שלישית אין מצוה לברך על היין קודם שיסעוד. ומכל מקום, הרוצה לעשות כן אין מוחין בידו [עד כאן]. עכ"ל הבית יוסף.

כן העלה גם בכסף משנה (שם) בזה"ל, וצריך לקבוע כל סעודה משלשתן על היין. מדברי הטור, נראה שמפרש דברי רבינו דהיינו לומר שיקדש גם בסעודה שלישית על היין קודם סעודה כמו בשאר סעודות. ואין זה במשמע דבריו. אלא היינו לומר שישתה יין בסעודה, כי זהו פירוש קובע סעודתו על היין, לא לענין שיקדש קודם סעודה. ובפירוש כתב רבינו סוף פכ"ט, ומצוה לברך על היין ביום השבת קודם שיסעוד שניה וזהו הנקרא קידושא רבה, משמע בהדיא דבסעודה שניה דוקא קאמר ולא בשלישית. עכ"ל.

וכמו כן פסק בשו"ע (או"ח הלכות שבת סימן רצ"א ס"ד) וז"ל, א"צ לקדש בסעודה שלישית, אבל צריך לבצוע על שתי ככרות. עכ"ל.

~ ~ ~

אמנם ראיתי למהר"י ונה ז"ל בתכלאל כתב יד קדשו (משנת ה'ת"ה ליצירה), בסוף סדר שחרית שבת לאחר המוסף (דף לו ע"ב) שכתב בזה"ל, קידושא רבא, נאמר בתורה ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לייי היום לא תמצאוהו בשדה, נזכר בפסוק זה היום ג"פ כנגד ג' סעודות בשבת, שהמקיימן ניצול מג' פורעניות ממלחמת גוג ומגוג ומחבלי משיח ומדינה שלגיהנם שנזכר בכל אחד מהן היום. וכל סעודה מאלו, יש בה קידוש על היין לדעת הרמב"ם ז"ל בסוף שבת, ובעל ספר הזכרון (ואבל) [ורבי] יצחק לוריא ז"ל. אבל ש"ע אמר, סעודה שלישית אינה צריכה קידוש על היין אלא די בלחם לבד. ועל שם שנזכר באמצע הפסוק היום לייי, נקרא קידושא רבא. עכ"ל.

ושם לעיל (דף לג ע"ב) ב"תיקוני שבת" בסדר סעודה שלישית כתב בזה"ל, ואח"כ לוקח הכוס בידו, ואף על פי שלא יחוייב לנהוג המנהג לקדש על היין בסעודה שלישית אחר שכבר קדש על היין בסעודת שחרית, ודי לנו בזה לכל היום כי פעם ביום ופעם בלילה יספיק. אבל לפי חכמי האמת יודעי חן, צריך גם כן לקדש בסעודה שלישית על היין וכו'. עכ"ל.

הא דכתב 'וכל סעודה מאלו יש בה קידוש על היין לדעת הרמב"ם

סעודתו על היין. ופירש רש"י ז"ל אלא בשבתות וכו', דדעתו לישב אחר המזון לשבתות. וכו'. והרא"ש ז"ל אעפ"י שהיה קובע סעודתו על היין והיה מצוי אצלו, לא היה מברך עליו בתחלה בסעודה שלישית כמו קדושא רבא דסעודה שנית. וכן כתבו בשם רבו הרמנ"ע. וכן היא סברת הרמב"ם ז"ל נמי, דאין להקפיד בזה, אלא מברך אימתי שירצה בעת שירצה לשבתות [כלומר, בין קודם הסעודה ובין אחר הסעודה או אולי אף בתוכה. דב"ש], דסעודה שלישית אינה צריכה קדוש.

וראיתי לקצת מפרשים שכתבו בשמו

ז"ל ומה שכתב הרמב"ם ז"ל שחייב לקדש בסעודה שלישית כמו שחייב בב' סעודות אינו נראה, שלא מצינו שהוא חייב לקדש אלא פעם אחת ביום ופעם אחת בלילה וכו'. ונשתבש הדבר בידם, ותלו בוקי סריקי בדבריו ז"ל. חדא, שהוא כתב צריך והם כתבו בשמו חייב. ועוד, כבר כתבנו דקביעות סעודה לחוד וקדוש לחוד ולא ראי זה כראי זה, וגם הוא כתב בפירוש שאין צריך לקדש אלא פעם אחת בלילה ופעם אחת ביום, ואין זה צריך לפנים. עכ"ל הר"מ אלשקר. וכן העלה הב"ח (שם ס"ק ד') בשמו. וראה עוד למהר"ח כסאר בפירושו "שם טוב" על הרמב"ם (הלכות שבת פ"ל ה"ט).

~ ~ ~

ז"ל, נראה לי שנמשך בזה אחר דברי הטור הנ"ל [אשר רגיל להעלות מדבריו אל תוך פירושו בסידורו הנ"ל] בהבנת דברי הרמב"ם. ואין נראה שסמך כן על חכמי תימן הקודמים, שכן בתכאליל הישנים בסדר הקידושים לא נזכר כלל ענין קידוש בסעודה שלישית.

אך מה שהעלה כן בשם ספר הזכרון

(לרבי ישמעאל הכהן, פירא שט"ו ליצירה), לכאורה לא משמע כן להדיא מדבריו. שכך כתב שם (מסכת שבת פט"ו) בזה"ל, סעודה שלישית צריכה גם כן יין ושתי ככרות. עכ"ל. ודבריו מועתקים מלשון הרמב"ם.

~ ~ ~

אולם ראיתי למהר"ם אלשקר (סימן

ק"ו) שכבר נשאל על זה וכתב בזה"ל, וששאלת מה היא כונת הרמב"ם ז"ל באומרו גבי עונג שבת שצריך לקבוע כל השלש סעודות על היין, מה קביעות סעודה היא זאת. תשובה, דע לך כי מלבד הקדוש שכתב פרק כ"ט שהוא מצות עשה בסעודה ראשונה ושניה, צריך לקבוע כל שלש סעודות על היין ולא על המים, משום עונג. ולמדה מההיא דכיצד מברכין אמר ר' יוחנן, לא שנו אלא בשבתות וימים טובים, הואיל ואדם קובע סעודתו על היין. ואיתמר נמי התם, אמר ר' יהושע בן לוי לא שנו אלא בשבתות וימים טובים ובשעה שאדם יוצא מהמרחץ ובשעת הקזת דם, הואיל ואדם קובע

הראשון והשלישי. וכלשון המשנה, 'ברך על היין שלפני המזון' – דהיינו קודם הסעודה, 'פטר את היין שלאחר המזון' – דהיינו שלאחר הסעודה.

עוד יש להדגיש, ש'קביעת סעודה על היין', לא מדובר בשתיית היין שקודם הסעודה או שבתוך הסעודה, אלא אך ורק בשתיית יין שאחר הסעודה קודם ברכת המזון.

כמו כן, יש להוסיף, שלא נהגו לקבוע סעודתם על היין, אלא רק בשבתות וימים טובים.

עתה נבאר דברי רבינו.

משנתינו דנה במי שבירך על היין שלפני המזון, דהיינו קודם הסעודה, האם כיוון בדעתו לפטור בברכתו את היין שלאחר הסעודה [קודם ברכת המזון] או לא. ומכריעה בזה, שבודאי כיוון לפטור בברכתו את היין שלאחר הסעודה.

על זה כותב רבינו לבאר, שאין משנתינו מדברת, אלא בשבתות וימים טובים, שאז ודאי כיוון בדעתו לפטור בברכתו את היין שלאחר הסעודה. אבל בשאר ימים, אנו אומרים שמן הסתם לא כיוון בדעתו זאת, וצריך לברך שוב בשתייתו יין לאחר הסעודה.

טעמו בזה, שמכיון שהדרך היא לקבוע סעודה על היין [דהיינו היין שלאחר הסעודה] בשבתות

אמנם, אני הצעיר, נראה לי לבאר את דברי רבינו, על פי דברי עצמו במקום אחר, המאירים את כוונתו כאן בעניינינו. וזה החלי.

הכי תנן במשנה ברכות (פ"ו מ"ה) ברך על היין שלפני המזון, פטר את היין שלאחר המזון. ברך על הפרפרת שלפני המזון, פטר את הפרפרת שלאחר המזון וכו'. ע"כ.

פירש שם רבינו הרמב"ם בזה"ל, זה שאמר מי שברך על היין שלפני המזון אינו חייב לחזור ולברך על היין ששותה לאחר סלוק המזון, הוא דוקא בשבתות וימים טובים שאדם קובע סעודתו על היין. וכשברך על היין בתחלה, בדעתו להמשיך בשתיית היין אחרי המזון. אבל מי שאין בדעתו להמשיך לשתות אחר המזון וגמר לאכול ונמלך לשתות, צריך לחזור ולברך. עכ"ל.

מדברי רבינו, עולה, שישנם שלשה זמנים של שתיית יין בזמן הסעודה. אחד, קודם הסעודה. שני, בתוך הסעודה. ושלישי, לאחר הסעודה קודם ברכת המזון.

משנתינו הנ"ל, אינה עוסקת כעת בשתיית יין תוך הסעודה, שזהו הזמן השני [כמבאר לקמן]. אלא בשתיית היין שקודם הסעודה, ובשתיית היין שאחר הסעודה, שהם הזמנים

שיברכו או יקדשו. ואם רצו לחזור ולשתות קודם שיברכו או יקדשו, אף ע"פ שאינם רשאים, צריכים לחזור ולברך תחלה בורא פרי הגפן ואח"כ ישתו. אבל אם אמרו בואו ונבדיל, אין צריכין לחזור ולברך. עכ"ל. שמה שאמר 'היו שותין', היינו שקבעו עצמם לשתייה אחר הסעודה קודם ברכת המזון.]

וכן כתב רבינו הרמב"ם בהלכות ברכות (פ"ד ה"ב) בזה"ל, בשבתות ובימים טובים ובסעודת הקזת הדם ובשעה שיצא מן המרחץ וכיוצא בהן שאדם קובע סעודתו על היין, אם בריך על היין שלפני המזון, **פטר את היין ששתה לאחר המזון קודם שיברך ברכת המזון**. אבל בשאר הימים, צריך לחזור ולברך בתחלה על היין של אחר המזון. עכ"ל.

איברא, דהכי איתה בגמרא ברכות (דף מב:) אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, לא שנו אלא בשבתות וימים טובים, הואיל ואדם קובע סעודתו על היין. אבל בשאר ימות השנה, מברך על כל כוס וכוס. ע"כ.

ופירש שם רש"י בזה"ל, לא שנו, דייין שלפני המזון פוטר את שלאחר המזון, **אלא בשבתות כו'**, דדעתו **לישב אחר המזון ולשתות**, וכי בריך ברישא אדעתא דהכי בריך. עכ"ל.

וימים טובים, הרי בודאי בברכתו על היין שלפני הסעודה מכוון הוא גם על היין שלאחר הסעודה, שהרי פשוט הוא לו שישתה יין לאחר הסעודה, שכן הדרך בשבתות וימים טובים ודעתו על כל מה שיעשה במהלך סעודתו.

אבל בשאר ימים, שאין דרך לקבוע סעודתו על היין, דהיינו לשתות יין לאחר הסעודה, אם כן בברכתו על היין שלפני הסעודה, מן הסתם לא כיוון על היין שלאחר הסעודה, שהרי אין דרך לשתות יין לאחר הסעודה בשאר ימים.

ואכן, כן מבואר בפירוש רבינו עובדיה מברטנורא כאן שכתב בזה"ל, פטר את היין שלאחר המזון, הני מילי בשבתות וימים טובים שרגילים לקבוע על היין לאחר המזון, וכשברך על היין לפני המזון אדעתא דהכי בריך. אבל בשאר ימים שאין רגילים לקבוע עצמן על היין שלאחר המזון, אין היין שלפני המזון פוטר היין שלאחר המזון. וכל 'לאחר המזון' דתנן במתניתין, היינו **לאחר שסלקו ידיהם מן הפת קודם שיברכו ברכת המזון**. עכ"ל.

[כמו כן], יש לבאר גם דברי רבינו הרמב"ם בהלכות ברכות (פ"ד ה"ח) שכתב בזה"ל, היו שותין, ואמרו בואו ונברך ברכת המזון או בואו ונקדש קידוש היום, נאסר עליהם לשתות עד

כל סעודה משלשתן על היין, הכוונה דוקא לשתיית יין שאחר הסעודה קודם ברכת המזון, ואין הכוונה לשתיית יין קודם הסעודה או בתוכה.

אם כן, פשוט הוא דלדעת רבינו אין צריך לעשות קידוש בסעודה שלישית, ואין צריך לברך על היין קודם הסעודה.

ואמנם, מכיון שאין קידוש קודם סעודה שלישית, פשוט דצריך לברך על היין שאחר הסעודה שקובע שתייתו עליה, שהרי לא ברך על היין קודם הסעודה ואם כן לא פטר את היין שאחר הסעודה.

כן נראה לדעתי בביאור דברי רבינו.

~ ~ ~

אולם ראיתי להגר"י קאפח ז"ל בפירושו למשנה תורה הלכות שבת שם (פ"ל ה"ט, אות י"ט) שכתב בזה"ל, והמעייין בברכות דף מב, יראה מבואר דהכוונה שאמרו בשבתות וימים טובים דאדם קובע סעודתו על היין, היינו קודם הסעודה ובתוך הסעודה. וכן כוונת רבנו. אבל אינו מטעם קדוש רק מטעם עונג, מדלא כתב וחייב או מצוה. וכמ"ש בשו"ת מהר"ם אלאשקר וכו'. עכ"ל.

ואחר המחילה רבתי מכת"ר ז"ל, הא דכתב ד'המעייין בברכות דף מב יראה מבואר דהכוונה שאמרו בשבתות

הרי לפנינו, דאף רש"י פירש כן, דלא מיירי אלא בשתיית יין שאחר המזון דוקא. ואף רש"י סבר דאחר המזון היינו אחר גמר הסעודה קודם ברכת המזון, שכן פירש שם לעיל (דף מב.) בפירושו למשנה בזה"ל, ולאחר גמר סעודה יושבים ושותים ואוכלים וכו', והוא יין ופרפרת שלאחר המזון, ושניהם קודם ברכת המזון. עכ"ל.

~ ~ ~

אבל יין שבתוך המזון, הא אמרינן התם בגמרא ברכות (דף מב:) דהוא בא לשרות ואינו לשם שתייה [ופירש שם רש"י, דלשרות אכילה שבמעיו הוא בא, ולא היו רגילין לשתות בתוך הסעודה אלא מעט, לשרות].

ופסק רבינו הרמב"ם כמאן דאמר אינו פוטר את היין שלאחר המזון. שכן כתב בהלכות ברכות (פ"ד הי"ב) בזה"ל, בא להן יין בתוך המזון, כל אחד ואחד מברך לעצמו שאין בית הבליעה פנוי שיענו אמן, ואינו פוטר את היין שלאחר המזון. עכ"ל.

אם כן, ודאי לא מיירי רבינו ביין שבתוך המזון, דהוא לשרות ולא לשתות. אלא מיירי בשתיית יין שלאחר המזון, דאינו אלא לשם שתייה.

~ ~ ~

לפי זה, מה שאמר רבינו בשלש סעודות דשבת וצריך לקבוע

דב"ש], דסעודה שלישית אינה צריכה קידוש. ומה שכתבו קצת מפרשים בשם הרמב"ם שחייב לקדש בסעודה שלישית כמו שחייב בשתי סעודות, אינו נראה, שלא מצינו שהוא חייב לקדש אלא פעם אחת ביום ופעם אחת בלילה, ונשתבש הדבר בידם, ותלו בוקי סריקי בדבריו ז"ל. וכן העלה הב"ח בשמו.

ולדעתי אני הצעיר, על פי המבואר לעיל בדברי רבינו בפירוש למשנה בברכות ובדבריו בחיבור בהלכות ברכות, מה שאמר רבינו בהלכות שבת גבי שלש סעודות דשבת 'וצריך לקבוע כל סעודה משלשתן על היין', הכוונה דוקא לשתיית יין שאחר הסעודה קודם ברכת המזון, ואין הכוונה לשתיית יין קודם הסעודה או בתוכה. נמצא דלדעת רבינו אין צריך לעשות קידוש בסעודה שלישית, ואין צריך לברך על היין קודם הסעודה. אך צריך לברך על היין שאחר הסעודה, שהרי לא ברך על היין קודם הסעודה ולא פטרו מברכה.

וימים טובים דאדם קובע סעודתו על היין היינו קודם הסעודה ובתוך הסעודה, לא משמע כן בגמרא ברכות שם. אלא מבואר שם דקביעות סעודה על היין היינו אחר הסעודה קודם ברכת המזון, ולא מיירי התם בשתיית יין קודם הסעודה או בתוכה. וכפי המבואר כאן לפניך לעיל.

□□ קצרו של דבר □□

מדברי הטור משמע שסבר דלדעת הרמב"ם גם בסעודה שלישית צריך לעשות קידוש על היין קודם הסעודה. ובבית יוסף שם העלה לעוד ראשונים שהבינו כך בדעת הרמב"ם, אמנם העיר שאין הכרח לומר כן בדברי הרמב"ם. ומהר"י ונה, העלה כדברי הטור בהבנת לשון הרמב"ם.

לעומתם כתב מהר"ם אלשקר, שמה שכתב הרמב"ם שצריך לקבוע כל השלש סעודות על היין, כוונתו דמברך אימתי שירצה בעת שירצה לשתות נכלומר, בין קודם הסעודה ובין אחר הסעודה או אף בתוכה.

סימן קיג

אמירת 'ברוך המבדיל בין קדש לחול' במוצאי שבת לצורך עשיית מלאכה

מברכת הפירות וברכת המצות. וכן הלכה. עכ"ל.

ואכן, כן היא דעת הגאונים, שכן כתב בעל הלכות גדולות (הלכות קידוש והבדלה) בזה"ל, והיכא דנפקא לה שבת וצריך למיעבד עבידתא מן קמי צלויי מיבעי ליה לברוכי המבדיל בין קודש לחול והדר עביד עיבידתיה, והוא דאמר הזכרת השם ומלכות, דאמר ליה רבי אבא לרב אשי במערבא אמרין המבדיל בין קודש לחול ועבדין עיבידתא. והני מילי דקא בעי מיעבד מלאכה מקמי צלויי דאורתא, אבל בתר צלויי כיון דאבדיל ליה בתפלה לא צריך לברוכי המבדיל מקמי מלאכה. עכ"ל.

כמו כן, כתב הרי"צ גיאת (הלכות הבדלה) בשם רב עמרם גאון בסידורו (ראה שם, מהדורת קורנול דף לב:) בזה"ל, ואמר רב עמרם, מי שצריך לעשות מלאכה במוצאי שבת קודם שיתפלל, אומר בא"י המבדיל בין קדש לחול, ואח"כ עושה מלאכתו. אבל לאחר שהתפלל ועשה מלאכתו, אינו צריך לברך קודם מלאכתו, ואף על פי

איתא בגמרא שבת (דף קנ:) אמר ליה רבי אבא לרב אשי, במערבא אמרין הכי, המבדיל בין קודש לחול, ועבדינן צורכין. אמר רב אשי, כי הוינא בי רב כהנא, הוה אמר המבדיל בין קודש לחול, ומסלתינן סילתי. ע"כ.

פירש רש"י שם וז"ל, המבדיל בין קדש לחול, להיכרא בעלמא, ללוות את המלך. ועבדינן צורכין, ואחר כך אנו מברכין על הכוס ברכה גמורה דהבדלה. וכל שכן דאי אבדיל בתפלה, מותר לעשות צרכיו, וחוזר ומבדיל על הכוס. עכ"ל.

אולם פירש שם רבינו חננאל (שם בגליון) בזה"ל, וסלקא שמעתא, שאסור לעשות מלאכה עד שהבדיל, ואפילו לא אמר אלא המבדיל בין קודש לחול דיו. דהא רב אשי דהוא בתרא אמר, כי הוינן בי רב כהנא, הוה אמרין המבדיל בין קודש לחול, ואפכינן סלתי. כלומר, היינו מתעסקין במלאכה. ולא [בא] רב אשי למעט, אלא שאינו צריך לומר הבדלות, כאשר חלקו בפרק ערבי פסחים. אבל צריך להזכיר ברכה בשם ומלכות, דלית גרעה

המבדיל בין קדש לחול, וסלתינן סלתי.
עכ"ל.

כן כתב המאירי (פסחים דף קג:) בזה"ל, עיקר הבדלה, הוא המבדיל בין קדש לחול וכמו שאמרו המבדיל בין קדש לחול זו היא הבדלתו של ר' יהודה הנשיא. וכן במסכת שבת פרק שואל אמרו כי הוינן בי רב כהנא אמרינן המבדיל בין קדש לחול ואפכינן סילתי, ר"ל עצים שעל גבי האור. והיו אומרים אותה בהזכרה ומלכות, ובמטבע קצר בפתיחה בלא חתימה כמו שהתבאר למטה בשמועת עולא איקלע לפומבדיתא. ומ"מ דברים אלו לא נאמרו אלא לענין היתר מלאכה, וכשירצה לאכול חוזר ומסדרן על הכוס. וכל שכן שאם התפלל, מכיון שהבדיל בתפלה מותר במלאכה וכו'. עכ"ל.

וכתב שם הר"ן (על הרי"ף שם) בזה"ל, המבדיל בין קדש לחול, להיכרא בעלמא, ללות את המלך. ועבדינן צורכין, ואחר כך מברכין על הכוס ברכה גמורה דהבדלה. וכל שכן דאי אבדיל בתפלה, מותר לעשות צרכיו, וחוזר ומבדיל על הכוס. כך פירש רש"י ז"ל. נראה מדבריו, שהוא מפרשה בלא שם, שאינו אומר אלא המבדיל בין קדש לחול, ומיד מותר לעשות צרכיו. אבל מדברי הרב אלפסי ז"ל בכאן, וממה שכתב בפרק ערבי פסחים, נראה שהוא מפרשה בשם.

שלא הבדיל על הכוס. והכי נמי כתב בהלכות. והלכתא, הבדיל בתפלה, עושה צרכיו קודם שיבדיל על הכוס. הבדיל על הכוס, עושה צרכיו קודם שיבדיל בתפלה. לא הבדיל לא בזה ולא בזה וצריך לעשות צרכיו, אומר בא"י המבדיל בין קדש לחול, ועושה, אלא שאסור לו לטעום כלום עד שיבדיל על הכוס. עכ"ל.

גם בתשובות הגאונים החדשות (מכון אופק, סימן י"ב) מובא בזה"ל, ומי שצריך לעשות מלאכה במוצאי שבת קודם שיתפלל, צריך לברך ברוך אתה יי' המבדיל בין קדש לחול, ואחר כך עושה מלאכה. דאמר ר' אלעזר בן אנגטגנוס משום ר' אלעזר בר' ינאי, אסור לאדם לעשות חפציו קודם שיבדיל. וצריך להזכיר הזכרת השם ומלכות. במה דברים אמורים, קודם שיתפלל. אבל לאחר שהתפלל, כיון שהבדיל בתפלה, אינו צריך לברך קודם מלאכה, ואעפ"י שלא הבדיל על הכוס. עכ"ל.

וכן דעת הרי"ף (שם דף סד. בדפי הרי"ף) שכתב וז"ל, א"ל רב אדא לרב אשי, כי הוינן במערבא, אמרי המבדיל בין קדש לחול, ועבדינן צרכינן. כלומר, אינו צריך לומר בין אור לחשך כולו, אלא ברוך אתה יי' אמ"ה המבדיל בין קדש לחול בלבד. אמר רב אשי, כי הוינן בי רב כהנא, אמרינן

יום השביעי לששת ימי המעשה מעין חתימה היא וליתא בכלל המניין. עכ"ל.

וכתב שם הר"ן (על הרי"ף) בזה"ל, הוה אמרינן בין קדש לחול ואפכינן סילתי, העצים שעל האור. ופירש"י ז"ל במסכת שבת (דף קנ:), דלהיכרא בעלמא היו אומרים כן כדי ללוות את המלך, ועושין מלאכה ואח"כ מברכין על הכוס ברכה גמורה דהבדלה, כ"ש דאי אבדיל בתפלה מותר לעשות צרכיו וחוזר ומבדיל על הכוס, כך פרש"י ז"ל שם. נראה מדבריו, שהוא מפרשה בלא שם, שאינו אומר אלא המבדיל בין קדש לחול ומיד מותר בעשיית צרכיו, אבל אינו מותר באכילה ושתיה. אבל ממש"כ הרב אלפסי כאן ובפרק שואל, נראה שהוא מפרשה בשם ומלכות ועל הכוס, ואפילו לענין היתר אכילה, ולמימר דסגי בחדא, אי לא משום מנהגא. ולא נהירא, דהא רב אשי לענין היתר (אכילה) [מלאכה] בלחוד אמרה, דלענין היתר מלאכה בכל דהו סגי לן. ומוכח נמי בהדיא בפרק שואל, דהא דרב אשי בשדה ובלא כוס. לפיכך דברי רש"י ז"ל עיקר. עכ"ל.

כענין זה, כן הקשה הרי"ד בפסקיו (שבת שם) על הרי"ף בזה"ל, אבל רבינו יצחק זצ"ל [פירש], כלומר אין צריך לומר בין אור לחושך כול, אלא בא"י אמ"ה המבדיל בין קודש לחול. ואינו נראה לי, דמה זה שאומ'

והרמב"ם ז"ל, סתם הדברים, ולא פירשן בפרק כ"ט מהלכות שבת. עכ"ל.

~ ~ ~

איתא בפסחים (דף קג:) כי מטא [רבא] לאבדולי, קם שמעיה ואדליק אבוקה משרגא. וכו'. פתח ואמר, המבדיל בין קודש לחול, בין אור לחשך, בין ישראל לעמים, בין יום השביעי לששת ימי המעשה. אמר ליה [רב יעקב בר אבא], למה לך כולי האי, והאמר רב יהודה אמר רב המבדיל בין קודש לחול זו היא הבדלתו של רבי יהודה הנשיא. אמר ליה, אנא כהא סבירא לי, דאמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא, הפוחת לא יפחות משלש, והמוסיף לא יוסיף על שבע. וכו'. ע"כ.

כתב שם הרי"ף (דף כא.) וז"ל, והלכתא, אבוקה להבדלה מצוה מן המובחר, והמבדיל לא יפחות משלש ולא יוסיף על שבע. ואף על גב דאמר רב יהודה אמר שמואל המבדיל בין קדש לחול זו היא הבדלתו של רבי יהודה הנשיא ועולא נמי עבד כוותיה ובפרק שואל אדם מחבירו (שבת דף קנ:) נמי אמרינן אמר רב אשי כי הוינן בי רב כהנא הוה אמרינן המבדיל בין קדש לחול ואפכינן סילתי, אפילו הכי נהגו העם לומר שלש, וקיימא לן בכי הא דמנהגא מילתא היא. הילכך צריך למימר ג', המבדיל בין קדש לחול ובין אור לחשך ובין ישראל לעמים, אבל בין

לזו בלא שם כלל, ואינו אומר אלא כך המבדיל בין קדש לחול, ומיד מותר לעשות צרכיו, ובלבד שהבדיל בתפלה. אבל הרב אלפסי ז"ל מפרש אותה בשם, ונראה שהוא ז"ל מפרשה גם כן בכוס וכרב נתן בר אמי דתרגמא קמי דרב דוקא בין הגיתות, ונראה לי כן ממה שכתב בפסחים פרק ערבי פסחים (דף כא. בדפי הרי"ף) דרב אשי ורב כהנא דהכא אית להו דאין צריך לומר אלא הבדלה אחת כהבדלתו של ר' יהודה הנשיא, דאלמא הבדלה זו הבדלה גמורה היא ובכוס. דאי לא, דלמא כי היכי דלא צריכא כוס הכי נמי לא צריכא תלתא עד דמבדיל על הכוס. וכדברי רש"י ז"ל מסתברא, דאם איתא דרב אשי הכא הכי אתא לאשמועינן דעד דמבדיל על הכוס לא עבדינן צורכין, הוה ליה למימר כי הוינן בי רב כהנא אמרינן הבדלה על הכוס ואפכינן סלתינן, כן נראה לי. עכ"ל.

כנראה סבר, דסתם אמירת 'המבדיל בין קדש לחול' ללא שקדמה לה הבדלה ממש וכגון בתפילה, לאו כלום הוא. וכפי שכתב הריטב"א, כמובא לקמן בסמוך.

אלא שלפי זה, צ"ע, דאם הבדיל כבר בתפילה בברכת "אתה חונן", למא לא יותר לו לעשות מלאכה, הרי כבר אמר בה כמה הבדלות. ואם לא יועיל מה שהבדיל בתפילה להתיר לו

ועבדי צורכין, כיון דהבדלה גמורה עבד ונפק בה ידי חובה ובירך עליה, למא לא יעשה כל צרכיו, מה נשאר עוד לעשות וכו'. עכ"ל לעניינינו, ועיי"ע שם בדבריו.

מכל מקום, מדברי הרי"ן משמע דמסכים להרי"ף דבעינן הזכרת שם ומלכות, וכפי שסתם דבריו לעיל על הרי"ף במסכת שבת. ומה שכתב כאן דדברי רש"י עיקר, זהו לענין דלא בעינן כוס, אך לא לענין דלא בעינן הזכרת שם ומלכות. וכדמוכח לקמן גם מדברי הריטב"א.

~ ~ ~

ער כאן מובן, שלדעת רש"י, הרוצה לעשות מלאכתו, אומר הוא 'המבדיל בין קדש לחול' בלי שם ומלכות, ואף קודם שהתפלל ערבית והבדיל בתפילה.

אולם, ראיתי להרשב"א (שבת שם) שפירש לדעת רש"י, שלא מועיל לומר סתם 'ברוך המבדיל בין קדש לחול', אלא אם כן כבר הבדיל בתפילה.

זה לשון הרשב"א, אמרינן המבדיל בין קודש לחול ואפכינן סלתינן, פירש רש"י ז"ל, המבדיל בין קודש לחול, להיכרא בעלמא ללוות את המלך. ועבדינן צורכין, ואחר כך אנו מברכין על הכוס. נראה שהוא ז"ל מפרש לה

המבדיל בין קדש לחול. [והא דאמרינן (פסחים דף קג:) המבדיל בין קדש לחול] זו היא הבדלתו של ר' יהודה הנשיא, (ד) בעי למימר כשאמר ברכה בשם ומלכות, אלא דאיהו מבדיל כן אף להיתר אכילה כדמוכח התם. ואנן אמרינן התם דבעינן שלא יפחות משלש הבדלות, ושיאמר ברכה ארוכה בפתיחה וחתימה. ומה שהקשה הרב ישעיה ז"ל דמה רבותא היא לומר ועבדינן צורכין כיון דהבדלה גמורה עבד ונפק בה ידי חובה (ו) בכך למה לא יעשה צרכיו, זו אינה קושיא בעיני כלל. דהא, לאו הבדלה גמורה [היא], כיון שלא אמר שלש הבדלות, דהא לא שרינן בהכי שיטעום. ותדע, דהא מעיקרא ס"ד דשמואל אמר שצריך להבדיל בין בכוס בין בתפלה קודם שיעשה צרכיו, והיכי לא מתמיה בגמרא בהכי כדמתמה (י) הרב הזה ז"ל על רבינו אלפסי ז"ל שאינו מצריך אלא ברכה קצרה בלחוד. **ומיהו** במסכת פסחים נראה מלשון רבינו אלפסי ז"ל שהוא סובר דהא דרב כהנא ורב אשי דהכא, הבדלה על הכוס היא, כהבדלתו של ר' יהודה הנשיא שהיא ודאי על הכוס כדמוכח בפרק ערבי פסחים. כי הוא ז"ל כתב שם, דרב כהנא ורב אשי דהכא אית להו דאין צריך לומר אלא הבדלה אחת כהבדלתו של ר' יהודה הנשיא. אלמא הבדלה זו גמורה היא ובכוס. דאי לא, כי היכי דלא צריכה כוס הכי נמי לא

עשיית מלאכה, מה תועיל בזה סתם אמירת 'המבדיל בין קדש לחול'.

מלבד זאת, כבר העלינו לעיל בשם הגאונים ועוד ראשונים, דלאחר שהתפלל, אינו צריך לברך כלל קודם עשיית מלאכתו, ואף על פי שלא הבדיל על הכוס.

ואמנם, אף הר"ן בחידושו (שם) העלה לדברי הרשב"א הנ"ל וכך כתב בזה"ל, וכתב הרשב"א ז"ל ובלבד שיבדיל בתפלה, ואיני רואה הכרח בזה. עכ"ל, ועיי"ע שם בדבריו.

~ ~ ~

עוד ראה להריטב"א (שבת שם) שכתב וז"ל, והא דאמרי ר' אבא ורב אשי אמר המבדיל בין קדש לחול מותר במלאכה, פרש"י ז"ל, אמר המבדיל בין קדש לחול להיכירא בעלמא ללוות את המלך ועבדינן צורכין. נראה מדבריו ז"ל, שאין צריך לומר בזה ברכה בשם ומלכות, אלא כיון דאמר ברוך המבדיל בין קדש לחול, בהכי סגי. וכן כתב הרב ישעיה ז"ל. אבל רבינו אלפסי ז"ל כתב, שצריך לומר בא"י אמ"ה המבדיל בין קדש לחול. ונראים דבריו ז"ל. דאילו המבדיל בין קדש לחול, לאו כלום הוא. ותדע, דהא מעיקרא קס"ד דצריך הבדלה בתפלה והבדלה על הכוס אף להיתר לעשות צרכיו, והיכי אמרינן השתא דלא בעי שום ברכה אלא דלימא

לחושך וכו', אלא בא"י אמ"ה המבדיל בין קדש לחול בלבד עכ"ל. [אבל] הרנב"ר ז"ל [כתב ד"ה] ואפכיןן סילתי, כתב רש"י ז"ל, להכירא בעלמא ללוות את המלך, ועבדינן צרכין ואחר כך מברכין על הכוס. נראה מדבריו ז"ל, שהוא מפרשה בלא שם כלל, שאינו אומר אלא המבדיל בין קדש לחול, ומיד מותר לעשות צרכיו. וכתב הרשב"א ז"ל, ובלבד שהבדיל בתפלה. ואיני רואה הכרח בזה. אבל מדברי הרי"ף ז"ל בפרק ערבי פסחים נראה שהוא מפרש הא דאמרינן [הכא] בשם ובכוס, שהוא ז"ל כתב שם דרב אשי ורב כהנא דהכא אית להו שאצ"ל אלא הבדלה כהבדלתו של רבי יהודה הנשיא. אלא שאפשר לפרש דבריו שם בענין אחר שיהיו מסכימים לדברי רש"י ז"ל, ואין לי להאריך. גם הרשב"א ז"ל כתב שדברי רש"י ז"ל עיקר. עכ"ל.

וזה לשון הרב ר' אהרן הלוי ז"ל שם פרק ערבי פסחים, אסור לעשות מלאכה במוצאי שבת עד שיבדיל. ואם הבדיל בתפלה דיו. ואם לא הבדיל בתפלה מבדיל במטבע קצר ואומר בא"י המבדיל בין קדש לחול, ומותר לאלתר בעשיית מלאכה. עכ"ל. ע"כ לשון הנימוקי יוסף שם.

נראה מדבריו, שאינו מכריע בזה. ומכל מקום, הא דכתב בשם רבו הר"ן 'שאפשר לפרש דבריו שם

צריכא תלתא עד דמבדיל על הכוס. וכדברי רש"י ז"ל מסתברא דהא ודאי לא בעינן כוס, דהא הכא לפרוקי קושיין דאקשינן כוס בשדה מי איכא הוא דאתינן, ומשום דתרגמה רב נתן בר אבבי קמיה בין הגיתות אתו רב כהנא ורב אשי לומר דאין אנו [צריכין] לכך דבמערבא אמרי המבדיל בין קדש לחול ואפכי סלתי. דאי לא, מאי אתו רב כהנא ורב אשי לאסהודי. וזה נראה לי. וכן דעת מורי הרב ז"ל. וכן דעת הרמב"ם ז"ל. עכ"ל.

מוכח מדבריו, דבאמת מסכים לדעת הרי"ף דבעינן אמירת 'ברוך המבדיל בין קדש לחול' בשם ומלכות, ואינו מסכים לדעת רש"י דאמר לא בעינן שם ומלכות, דבלא שם ומלכות לאו כלום הוא. אמנם, אינו מסכים לדעת הרי"ף דבעינן נמי כוס, אלא מסכים בזה לדעת רש"י דלא בעינן כוס [וראה מה שביארנו בזה לעיל בדעת הר"ן על הרי"ף בפסחים].

~ ~ ~

אמנם ראיתי להנימוקי יוסף (קובץ שיטות קמאי, שבת שם) שכתב וז"ל, המבדיל בין קדש לחול, להכירא בעלמא, ללוות המלך. ועבדינן צורכין, ואחר כך אנו מברכין על הכוס. ומסלתינן סילתי, חוטבים עצים. וכתב רבינו אלפסי ז"ל, המבדיל בין קדש לחול ועבדי וכו', כלומר אצ"ל בין אור

היין תחלה ואחר כך מקדש. ואינו נוטל את ידיו עד שיקדש. עכ"ל.

וכתב שם המגיד משנה (שם ה"ז) בזה"ל, ומאחר שיבדיל ויאמר וכו'. פרק שואל (שבת דף קנ:) כי הוינן בי רב כהנא אמרין המבדיל בין קדש לחול ומסלתינן סלתי, וכן מימרא אחרת שם כיוצא בזה. ונחלקו המפרשים אם צריכה שם ומלכות. ובהלכות כתבו שצריכה, וכן כתוב שם, כלומר אינו צריך לומר בין אור לחושך וכו' אלא בא"י אמ"ה המבדיל בין קדש לחול. וכתבו הגאונים ז"ל, שאם התפלל והבדיל בתפלה, יכול לעשות מלאכה ואין צריך לברכה אחרת. ולזה הסכימו מן האחרונים ז"ל, ועיקר. עכ"ל.

משמע מדבריו, דהבין מלשון רבינו דאף אם התפלל ערבית והזכיר הבדלה בחונן הדעת, אינו יכול לעשות מלאכה, עד שיבדיל ויאמר שוב 'בין קדש לחול'. לזה העלה לדברי הגאונים דאם הבדיל בתפילה יכול כבר מיד לעשות מלאכה, ושכן דעת האחרונים. ושם, אף הרשב"א הבין כך מדברי רבינו, ולכן כתב דאף אם הבדיל בתפילה צריך לומר שוב 'בין קדש לחול', וכנ"ל.

אולם נראה לי אני הצעיר, דממה שכתב רבינו 'ומאחר שיבדיל ויאמר בין קדש לחול מותר לו לעשות מלאכה', ולא כתב 'ואם הבדיל בתפילה

בענין אחר שיהיו מסכימים לדברי רש"י, יותר נראה שכוונתו לומר שאפשר להשוות דבריהם לענין דלא בעינן כוס. וכדמשמע מדברי הריטב"א לעיל.

דאילו לענין הזכרת שם ומלכות, הרי הרי"ף כתב להדיא דמוכיר, ופשטות לשון רש"י דאינו מזכיר. ומכל מקום, אולי סובר הוא גם בדעת רש"י דבעינן הזכרת שם ומלכות [ואמנם מבית מדרשו של רש"י מצינו סוברים כן דבעינן הזכרת שם ומלכות, שכן כתוב בספר האורה (סימן ס"ב) ובמחזור יטרי (סימן קנ"ה)].

~ ~ ~

והנה כתב רבינו הרמב"ם (הלכות שבת פכ"ט ה"ה וה"ו) וז"ל, אסור לאדם לאכול או לשתות יין משקדש היום, עד שיקדש. וכן משיצא היום, אסור לו להתחיל לאכול ולשתות ולעשות מלאכה או לטעום כלום, עד שיבדיל. ולשתות המים, מותר. שכח או עבר ואכל ושתה קודם שיקדש או קודם שיבדיל, הרי זה מקדש ומבדיל אחר שאכל.

מדברי סופרים, לקדש על היין ולהבדיל על היין. ואף על פי שהבדיל בתפלה, צריך להבדיל על הכוס. ומאחר שיבדיל ויאמר בין קדש לחול, מותר לו לעשות מלאכה, אף על פי שלא הבדיל על הכוס. ומברך על

[בסוף דבריו על הרי"ף בשבת], דהרמב"ם סתם הדברים ולא פירשן.

ולאחר העיון, נראה לי, דבאמת צריך לומר בשם ומלכות 'ברוך אתה ה' א-להינו מלך העולם, המבדיל בין קדש לחול'.

דאם לדעת רבינו מספיק לומר 'המבדיל בין קדש לחול' בלי שם ומלכות, היה לו לומר 'ומאחר שיבדיל ויאמר המבדיל בין קדש לחול', דהיינו לגרוס תיבת 'המבדיל' אחר תיבת 'ויאמר', דהא לא שייכא הבדלה ללא הזכרתה, ופשוט. וכאן הרי לא כתב אלא 'בין קדש לחול' סתם.

אך מה שאמר 'ויאמר בין קדש לחול', כוונתו בזה, דמספיק לו להזכיר הבדלה אחת, ואינו צריך להזכיר שלש הבדלות. וכדכתב הרי"ף.

ומוכרח לומר כן, דהרי דברי הגאונים הנ"ל והרי"ף עמהם, המצריכים לומר כן בשם ומלכות, היו מונחים וגלויים לפני רבינו הרמב"ם ובודאי לא נעלמו ממנו, ואם לדעתו אין צריך להזכיר בזה שם ומלכות, היה לו לפרש כן להדיא ולאפוקי מדבריהם, מחשש ברכה לבטלה. וממה דסתם כאן דבריו, מוכח דסבירא ליה כמותם.

~ ~ ~

מותר לו לעשות מלאכה', משמע שאינו מדבר על ההבדלה שבתפילה דוקא, שהרי בתפילה אומר שלש הבדלות ולא רק 'בין קדש לחול'. וממה נפשך, אם הבדיל בתפילה, הרי כבר הזכיר הבדלה ואמר 'בין קדש לחול' [ולדעת הנוהגים אז בזמנו לומר לשון הבדלה גם בברכות של קרית שמע של מוצאי שבת (ראה תשובות הרמב"ם, בלאו, סימן קפ"א וסימן ר"ס. וסידור רס"ג, עמוד קכ"ג), נראה לכאורה שיצא בזה אף אם שכת להזכיר הבדלה בתפילה].

אך נראה לכאורה דבא להשמיענו, דאף קודם התפילה אם הזכיר הבדלה ואמר 'בין קדש לחול', מותר לו לעשות מלאכה אף על פי שלא הבדיל על הכוס. וכדאיתא התם בגמרא שבת.

ומה שכתב 'מותר לו לעשות מלאכה אף על פי שלא הבדיל על הכוס', אין הכרח לדייק מכאן שמדובר אחר שהתפלל קודם שיבדיל על הכוס, והא דנקט כן אפשר דהוא משום דמדבר בהלכה זו בהבדלה על הכוס, וכפי שכתב קודם לכן 'ואף על פי שהבדיל בתפלה צריך להבדיל על הכוס', דהיא עיקר הלכה זו, ובאמת מיירי אף קודם שהתפלל.

אלא דעדיין צריך עיון בדבריו, דהרי לא פירש לנו אם צריך לומר הבדלה זו ד'בין קדש לחול' עם שם ומלכות או לא. וכדכתב הר"ן לעיל

אף להגר"י קאפח ז"ל ראיתי בפירושו להרמב"ם (שם סוף אות י"ט) שכתב דמנהגינו לומר ברוך המבדיל וכו' בלי שם ומלכות וכן נראה פשט לשון רבינו. אך אחר המח"ר, אין נראה כן פשט לשון רבינו, דהא לא כתב דאומר 'ברוך המבדיל בין קדש לחול', אלא רק 'בין קדש לחול', וכן"ל.

ובאמת, לא גרס רבינו לשון 'המבדיל בין קדש לחול' עם תוספת תיבת 'המבדיל'. ובודאי דלא גרס 'ברוך המבדיל בין קדש לחול', עם תוספת תיבת 'ברוך'. וזה אומר דרשני, וכדכתבנו לעיל.

אולם, מה שהעידו שכך הוא המנהג לומר 'ברוך המבדיל בין קדש לחול' בלי שם ומלכות, זה נכון, אך אין הכרח שזהו המנהג הקדום, כי יותר מסתבר שראו זאת בשו"ע ובשתילי זתים [וכדלקמן], ועל פיו נהגו כן, כמו בעוד דברים.

~ ~ ~

וראיתי עוד להטור (או"ח הלכות שבת סוף סימן רצ"ט) שכתב וז"ל, אסור לעשות שום מלאכה קודם שיבדיל. ומיהו, אפילו לא אמר אלא ברוך אתה ה' א-להינו מלך העולם המבדיל בין קודש לחול, שרי. וכתב רב עמרם, דוקא אם רוצה לעשות מלאכה קודם תפילה, אבל לאחר תפילה אין

אמנם ראיתי להגר"ח כסאר ז"ל בפירושו "שם טוב" על הרמב"ם (שם ה"ו) שכתב בזה"ל, ומאחר שיבדיל ויאמר המבדיל בין קדש לחול וכולי', ומשמע דאפי' לא אמ' ברוך ולא שם אלא המבדיל בין קדש לחול, סגי, כפשטא דלישנא דנקטו התם בשבת בפ' שואל (דף קנ"ד), וכן משמע מפירוש רש"י ז"ל שפירש דלהכירא בעלמ' היו אומרים כן כדי ללוות את המלך ועושין מלאכה ואח"כ מברכין על הכוס ברכה גמורה עכ"ל. וכן העיר הר"ן ז"ל בפסחים על דברי ההלכות שם וכת' דדברי רש"י ז"ל עיקר ע"כ. והכי נהוג עלמ' בעת הצורך לומר ברוך המבדיל בין קדש לחול בלי הזכרת שם ומלכות. ודע דלא הקילו אלא לענין מלאכה, אבל לאכול ולשתות לא סגי באמירת ברוך המבדיל וכו' עד שיבדיל על הכוס, דלמ' אתי לאטרודי באכילה ושתיה וישכח ההבדלה לגמרי על הכוס, דמשו"ה לא נקט אלא מלאכה לבד. עכ"ל.

אך אחר המחילה מכת"ר, זה תמוה מאד. דהוא הכניס תיבת 'המבדיל' תוך לשון רבינו, בכותבו 'ומאחר שיבדיל ויאמר המבדיל בין קדש לחול', מה שרבינו לא גרס כלל לתיבה זו. ונראה שהיא גרמה לו לפרש כדפירש בדבריו. ומדבריו נראה שנעלמו ממנו כל דברי הגאונים והראשונים הנ"ל.

אלהינו מלך העולם המבדיל בין קודש לחול.

וכן דעת הרמב"ם (שם פכ"ט ה"ו) שאע"פ שהבדיל בתפלה אסור לעשות מלאכה עד שיבדיל ויאמר המבדיל בין קודש לחול, אך לא נתבאר בדבריו אם צריך לומר שם ומלכות אם לאו. והרב המגיד כתב שהגאונים כתבו שאם התפלל והבדיל בתפלה יכול לעשות מלאכה ואין צריך לברכה אחרת, ולזה הסכימו מן האחרונים ועיקר עכ"ל. וכן כתבו ההגהות שם (אות ד') וכן דעת רבינו ירוחם בחלק (ב') [כ'] (ני"ב קב ע"ד).

ולענין הלכה כיון דהרמב"ם והרא"ש מסכימים שאף על פי שהבדיל בתפלה אסור לעשות מלאכה, הכי הוה חזי למינקט. אלא דסוגיין דעלמא דלא כוותייהו, וכיון שהבדילו בתפלה עושין מלאכה, וכדברי הגאונים והאחרונים. וכיון דמידי דרבנן הוא, שפיר דמי למינקט כוותייהו לקולא. והיכא שלא הבדיל בתפלה, נראה לסמוך על דברי רש"י שאומר המבדיל בין קודש לחול בלא הזכרת השם, כיון דמידי דרבנן הוא וגם ספק הזכרת שם שמים לבטלה הוא. עכ"ל הבית יוסף.

נראה מדברי הב"י, דהא דסמך לא לפסוק כהרמב"ם והרא"ש, הוא משום דסבירא ליה דהבדלה במוצאי

צריך לברך אף על פי שלא הבדיל על כוס. וכן פירש רש"י. ופירש עוד, אפילו אמר המבדיל בין קודש לחול בלא ברכה, שרי. אבל מלשון אדוני אבי ז"ל משמע, אף על פי שמבדיל בתפילה, אסור במלאכה עד שיבדיל אפילו בלא כוס. ויאמר, ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם המבדיל בין קודש לחול, שצריך לומר הזכרת השם ומלכות. וכן כתב בה"ג שצריך בה הזכרת שם ומלכות. עכ"ל.

אך הבית יוסף (שם) אחר שהעלה לדעת רש"י והרי"ף והר"ן, כתב בזה"ל, והרא"ש בפרק ערבי פסחים (סימן י"א) אמאי דאמרי (שם דף קג:) המבדיל לא יפחות משלש ולא יוסיף על שבע, כתב דאף על גב דאמרי בפרק שואל (דף קג:) שאמר רב (אסי) [אשי] כי הוינן בי רב כהנא אמרי המבדיל בין קודש לחול וסלתין סילתין אפילו הכי נהגו העם לומר שלשה והא דרב (אסי) [אשי] לאו בהבדלה על הכוס איירי אלא ברוצה לעשות חפציו קודם שיבדיל על הכוס דבעי למימר ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם המבדיל בין קודש לחול עכ"ל. ודייק רבינו [הטור] מדכתב ברוצה לעשות חפציו קודם שיבדיל על הכוס ולא כתב קודם שיבדיל בתפלה ועל הכוס, אלמא כל שלא הבדיל על הכוס אסור במלאכה ואפילו אם הבדיל בתפלה, עד שיאמר ברוך אתה ה'

שבת, מידי דרבנן הוא, וספק דרבנן לקולא.

ועל פי זה פסק בשו"ע (סימן רצ"ט סעיף י') בזה"ל, אסור לעשות שום מלאכה קודם שיבדיל. ואם הבדיל בתפלה, מותר, אע"פ שעדיין לא הבדיל על הכוס. ואם צריך לעשות מלאכה קודם שהבדיל בתפלה, אומר המבדיל [בין הקודש ו]בין החול בלא ברכה, ועושה מלאכה. עכ"ל השו"ע [והגהנו בפנים על פי דפוס ראשון]. והוסיף שם בהגהה בזה"ל, וכן נשים שאינן מבדילין בתפלה, יש ללמדן שיאמרו המבדיל בין קודש לחול קודם שיעשו מלאכה. עכ"ל. וכן דעת השתילי זתים (שם).

~ ~ ~

אולם הגה כתב רבינו הרמב"ם (שם פכ"ט ה"א) בזה"ל, מצות עשה מן התורה לקדש את יום השבת בדברים, שנאמר 'זכור את יום השבת לקדשו', כלומר זכרהו זכירת שבת וקידוש. וצריך לזכרהו בכניסתו וביציאתו, בכניסתו בקידוש היום, וביציאתו בהבדלה. עכ"ל.

וכתב שם המגיד משנה וז"ל, מצות עשה מן התורה וכו'. מדברי רבינו נראה בביאור, שהוא סובר שההבדלה ג"כ דבר תורה, והכל בכלל זכור. וראיתי המפרשים ז"ל חלוקים בזה יש סוברים כדברי רבינו, ואף על גב דבגמרא פרק ערבי פסחים (דף קו.) אין

שם אלא זכרהו על היין בכניסתו אין לי אלא בלילה וכו', מ"מ ילפינן ליה מדכתיב 'ולהבדיל', כמ"ש פרק ידיעות הטומאה (שבועות דף יח:). ולשון מכילתא זכור את יום השבת, קדשהו בברכה, ובביאור אמר זכרהו על היין, ואמרו גם כן קדשהו בכניסתו וקדשהו ביציאתו. וי"א שההבדלה אינה אלא מסברי סופרים אבל הקידוש הוא דבר תורה. עכ"ל.

נמצא לדברי רבינו מפורש, דהבדלה דאורייתא היא, לא דרבנן.

~ ~ ~

ובגמרא (דף ג: ודף ד.) איתא, ור' שמעון נמי, הכתיב מיין ושכר יזיר. והוא מיבעי ליה לאסור יין מצוה כ"יין הרשות. מאי היא, קדושתא ואבדלתא, הרי מושבע ועומד עליו מהר סיני. אלא כי הא דאמר רבא, שבועה שאשתה, וחזר ואמר הריני נזיר, אתיא נזירות חיילא על שבועה. ע"כ.

מסתימת לשון הגמרא, מוכח דלא רק קידוש מן התורה, אלא גם ההבדלה מן התורה. וראה שם (דף ד.) בפירוש המיוחס לרש"י (ד"ה והרי מושבע). ואף התוספות שם (ד"ה מאי היא) לא הקשו אלא על שאין הקידוש וההבדלה על היין מן התורה אלא אסמכתא היא, אבל אהבדלה גופה לא הקשו לומר שאינה מן התורה.

דכתיב זכור את יום השבת לקדשו, ודרשינן בערבי פסחים זכרהו על היין. וקשה, נהי דקידוש הוי דאורייתא כדאיתא בברכות נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה, מיהו קידוש על היין לאו דאורייתא, דמקדשין על הפת במקום שאין יין, והאי דדריש זכרהו על היין אסמכתא בעלמא הוא. ועוד, אבדלתא מאי איכא למימר, על כרחך לאו דאורייתא הוא. וכו'. עכ"ל, וראה עוד שם בדבריו.

~ ~ ~

נמצא לפי זה, דאמנם לדעת הרא"ש הבדלה אינה מן התורה, אלא דרבנן. ולפי שיטה זו, ניהא ליה למרן השו"ע דעשה בזה ספיקא דרבנן ולקולא.

אך מכל מקום, לדעת רבינו הרמב"ם, הבדלה מן התורה היא. ואם כן, לפי זה צריך עיון, היאך הכריע מרן השו"ע להקל ולעשותה דרבנן, מבלי להתחשב בדעת הרמב"ם דהיא דאורייתא, ותימה דאפילו לא הזכיר לדבריו שם.

ואם לדעת מרן השו"ע דרבנן חיישינן לברכה לבטלה, הא מאידך עדיין איכא ספיקא דאורייתא משום דעת הרמב"ם, והיאך יעדיף זה מפני זה.

ואמנם, כן כתב הסמ"ג (עשין, סימן כ"ט) בזה"ל, זכור את יום השבת לקדשו, מכאן שמצות עשה מן התורה לקדש את יום השבת בדברים. וכן פירוש המקרא זכור את השבת, בזכירת דברים של שבת וקידוש. וצריך לזכרו בכניסתו בקידוש וביציאתו בהבדלה (ע"פ הרמב"ם שבת פכ"ט ה"א). וכן מוכיח בתחלת מסכת נזיר (שם) שאומר מיין ושכר יזיר לאסור יין מצוה כיון הרשות מאי היא, אילימא קידושיתא ואבדלתא הני מושבע ועומד מהר סיני הוא, בתמיה. כלומר, וכי מושבע ועומד מהר סיני הוא לקדש על היין, והלא על היין אינו אלא מדברי סופרים ופשיטא דנזיר אסור אפילו בלא שום פסוק, למדנו שעיקר קידוש מן התורה בדברים בלא יין. ושני מקראות יש, בדברות הראשונות זכור ובדברות אחרונות וזכרת, להטעינו שתי זכירות אחת בתפלה ואחת על הכוס, בין בכניסתו בין ביציאתו. ואני אומר, כי שתי הזכירות, אחת בכניסתו היא זכור ואחת ביציאתו היא וזכרת וכו'. עכ"ל.

הרי דסבר אף הוא דגם הבדלה מן התורה היא, והוכיח זאת מגמרא דנזיר הנ"ל, וכדעת הרמב"ם.

אולם הרא"ש בפירושו שם (על הגליון) כתב בזה"ל, אילימא קדושיתא ואבדלתא מושבע ועומד מהר סיני הוא,

א-להינו מלך העולם המבדיל בין קדש לחול', ואפילו בלי כוס, ואז מותר לו לעשות מלאכה [אך לא לאכול ולשתות, עד שיעשה הבדלה גמורה על הכוס].

ולפי זה, הנשים שאינן מתפללות ערבית במוצאי שבת, לא יועיל מה שיאמרו 'המבדיל בין קדש לחול' מבלי הזכרת שם ומלכות, אלא צריכות לומר כן בשם ומלכות.

אך אם כבר התפלל והזכיר הבדלה בתפילתו, אם אומר אחר כך 'ברוך המבדיל בין קדש לחול' בלי שם ומלכות, ואף אם לא אומר זאת כלל, יש לו על מה שיסמוך, ויכול לעשות מלאכה [אך לא לאכול ולשתות], וכדעת הגאונים והראשונים הנ"ל, וכן נראה לכאורה מסתימת לשון הרמב"ם שלא חלק על הגאונים בזה.

אמנם מתוך לשון הגאונים והראשונים הנ"ל, עדיין צריך לי עיון בנוסח הזכרת ההבדלה בשם ומלכות. דלא נתברר לדעתם אם צריך לומר עם שם ומלכות דהיינו 'ברוך אתה י"י א-להינו מלך העולם', או דסגי בהזכרת שם בלבד דהיינו 'ברוך אתה י"י'. ולכאורה נראה לומר כלשון ראשון, דהיינו הזכרה בשם ומלכות, דהא ממה נפשך אינה ברכה הסמוכה לחבירתה.

אף אם נאמר דלדעת הרמב"ם אחר שהתפלל והזכיר הבדלה בתפלתו מספיק לומר שוב 'המבדיל בין קדש לחול' בלא שם ומלכות, כדעת חלק מהראשונים דלעיל, כל זה דוקא כשהזכיר הבדלה בתפלתו. אבל קודם התפילה, לדעת הרמב"ם, ליכא מאן דפליג דלא מהני למימר 'המבדיל בין קדש לחול' ללא הזכרת שם ומלכות.

מלבר זאת, וכי כל הגאונים והראשונים הנ"ל [הנוזרים גם בהמגיד משנה הנ"ל ואשר הביאו הבית יוסף שם] דסבירא להו לומר הבדלה בהזכרת שם ומלכות לא חיישי לספיקא דרבנן.

~ ~ ~

על כן נראה לי לומר, הגם דמסתפינא טובא, דבאמת אישתמיטתיה הכא להרב בית יוסף הא דסבירא ליה להרמב"ם דהבדלה דאורייתא.

ולפי זה, מכיון דלדעת הרמב"ם הבדלה דאורייתא, לא מהני בהא ספיקא, דהא מכל מקום לחומרא הויא, וספק חילול שבת איכא הכא.

לפיכך, נראה לי לומר, דלא מהני מה שיאמר 'ברוך המבדיל בין קדש לחול' אם עדיין לא התפלל ולא הזכיר הבדלה בתפילתו. אלא צריך לומר כן בשם ומלכות, 'ברוך אתה י"י

נראה דסבירא ליה גם כן כהגאונים והרי"ף, ממה שלא חלק על דעתם בפירוש.

ולדעת מרן השו"ע, אם הבדיל כבר בתפלה, מותר לו לעשות מלאכה, וכדברי הגאונים והראשונים הנ"ל, אף על פי שלא הבדיל על הכוס. אך אם עדיין לא התפלל ורוצה לעשות מלאכה, נראה לסמוך על דברי רש"י שאומר המבדיל בין קודש לחול בלא הזכרת השם, ועושה מלאכה, כיון דמידי דרבנן הוא וגם ספק הזכרת שם שמים לבטלה הוא.

אך דבריו צריכים עיון, דאף דלדעת הרא"ש הבדלה מדרבנן היא, מכל מקום הא לדעת הרמב"ם הבדלה דאורייתא היא ולא מהני בהא ספיקא לקולא אלא לחומרא, דספק חילול שבת איכא הכא, ואם כן מה יועיל שיאמר 'המבדיל בין קדש לחול' בלי הזכרת שם ומלכות.

לפיכך, נראה לי לומר, דלא מהני מה שיאמר 'ברוך המבדיל בין קדש לחול' אם עדיין לא התפלל ולא הזכיר הבדלה בתפילתו. אלא צריך לומר כן בשם ומלכות, 'ברוך אתה י"י א-להינו מלך העולם המבדיל בין קדש לחול', ואפילו בלי כוס, ואז מותר לו לעשות מלאכה [אך לא לאכול ולשתות, עד שיעשה הבדלה גמורה על הכוס].

□□ קצרו של דבר □□

לדעת רש"י, הרוצה לעשות מלאכתו, אומר הוא 'המבדיל בין קדש לחול' בלי שם ומלכות, ואף קודם שהתפלל ערבית והבדיל בתפילה. ויש ראשונים הסוברים כמותו. והרשב"א פירש דבריו, דדוקא כשהבדיל כבר מקודם לכן בתפילה.

אולם לדעת הגאונים, הרוצה לעשות מלאכתו קודם שיתפלל, צריך לומר 'המבדיל בין קדש לחול' עם שם ומלכות. וכן דעת רבינו חננאל. וכן משמעות לשון הרי"ף [אלא שיש הסוברים בדבריו דמצריך גם כן כוס]. וכן כתבו הרבה ראשונים [אך כפי המובא לעיל בלשונם, לא נתברר לדעתם אם צריך לומר עם שם ומלכות דהיינו 'ברוך אתה י"י א-להינו מלך העולם', או דסגי בהזכרת שם בלבד דהיינו 'ברוך אתה י"י'. וצ"ע].

ולדעתם אם כבר התפלל והזכיר הבדלה בתפילתו, מותר לו לעשות מלאכה, ואינו צריך לומר עוד כלום, אף על פי שלא הבדיל עדיין על הכוס. אלא שאסור הוא באכילה ושתיה, עד שיבדיל שוב על הכוס הבדלה גמורה.

אמנם לשון רבינו הרמב"ם אינה ברורה ופשוטה בזה. אך

ומלכות, אלא יכול מיד לעשות מלאכה
[אך לא לאכול ולשתות], וכדעת
הגאונים והראשונים הנ"ל, וכן נראה
לכאורה מסתימת לשון הרמב"ם שלא
חלק על הגאונים בזה.

זה מה שנראה לי להלכה. אך למעשה,
כל אחד ישאל לרבו, וכל אשה
תשאל לבעלה.

ולפיכך, הנשים שאינן מתפללות
ערבית במוצאי שבת, לא
יועיל מה שיאמרו 'המבדיל בין קדש
לחול' מבלי הזכרת שם ומלכות, אלא
צריכות לומר כן בשם ומלכות.

אך אם כבר התפלל והזכיר הבדלה
בתפילתו, אינו צריך לומר 'ברוך
המבדיל בין קדש לחול' ואפילו בלי שם

סימן קיד

בענין 'שלא ירפה החזק ולא יחזק הרפה בקרית שמע' לדעת רבינו הרמב"ם

בשוא נע במקום בשוא נח, וזה מה שאמר 'ולא יניד הנח'. וכפועל יוצא [כשלא שהה אחר קריאת תיבת 'בכל'], נמצא שהלמ"ד שבתִיבת 'לבבך' נחה ואינה נעה כמשפטה, שהרי עברה תנועתה ללמ"ד שקדמה לה בתיבת 'בכל' והרי היא כנעלמת, וזהו אמרו 'ולא יניח הנד'. והוא הדין לתיבות 'ואבדתם מהרה', וכיוצא בזה.

אך לכאורה יש לתמוה, מדוע לא הביא רבינו דוגמא ל'שלא ירפה החזק ולא יחזק הרפה', כמו שהביא כמה דוגמאות ל'ולא יניד הנח' וכו'.

~ ~ ~

והנה, היה צד לומר שבאמרו 'ולא יחזיק הרפה', נתכוון גם כן במה שאמר שצריך לשהות בין תיבת 'בכל' לתיבת 'לבבך', שאם אינו שוהה כן, הרי כביכול מחבר שתי הלמדי"ן כאחת, ונמצא שקורא אותן כלמ"ד אחת דגושה. וכמו כן בתיבות 'ואבדתם מהרה', שללא שהייה מספקת, נמצא שקורא שתי הממ"י כמ"ם אחת דגושה, וכן כל כיוצא בזה.

כתב רבינו (הלכות קרית שמע פ"ב ה"ח) וז"ל, הקורא קריאת שמע, לא ירמוזו בעיניו ולא יקרוץ בשפתיו ולא יראה באצבעותיו, כדי שלא תהיה קריאתו עראי. ואם עשה כן, אף על פי שיצא ידי חובתו, הרי זה מגונה. וצריך להשמיע לאזנו כשהוא קורא. ואם לא השמיע לאזנו, יצא. וצריך לדקדק באותיותיו. ואם לא דקדק, יצא. עכ"ל.

עוד כתב שם (ה"ט) בזה"ל, כיצד ידקדק. ישמור שלא ירפה החזק ולא יחזיק הרפה, ולא יניח הנד ולא יניד הנח. לפיכך, צריך ליתן ריוח בין הדבקים, בין כל שתי אותיות הדומות, שאחת מהן סוף תיבה והאחרת תחלת תיבה הסמוכה לה. כגון בכל לבבך, קורא בכל, ושוהה, וחוזר וקורא לבבך. וכן ואבדתם מהרה, הכנף פתיל וכו'. עכ"ל.

מן הדוגמאות שהעלה רבינו, מובן וברור כיצד לא יניח הנד ולא יניד הנח. שאם אינו שוהה אחר קריאת תיבת 'בכל', נמצא שמחבר אותה לתיבת 'לבבך' הסמוכה לה, ואם כן נמצא שהלמ"ד שבתִיבת 'בכל' נקראת

'הכנף פתיל' בפ"א רפויה בשתייהן [אולי גם בהשפעת התי"ו הרפויה שאחריהן]. זהו אמרו 'שלא ירפה החזק'.

וכן להיפך, כשקורא 'עשב בשדך', פעמים שמחמת רצונו להדגיש היטב הבי"ת שבתִּיבַת 'בשדך', יוצא שחוטף את הבי"ת שבתִּיבַת 'עשב', ונמצא שקורא גם אותה בדגש. וזהו אמרו 'ולא יחזק הרפה'.

יוצא לפי זה, שלשם כך הביא רבינו את דוגמת 'הכנף פתיל'. בשונה מהדוגמאות שהביא לפני כן וכגון 'בכל לבבך', ששם הוא מצד שלא יניח הנד או יניח הנח, וכן"ל. וכן כל כיוצא בזה.

אמנם, אחר העיון היטב, יותר נראה לי לומר, שאכן הדוגמא שהביא שם 'הכנף פתיל' [וכן 'עשב בשדך' וכיוצא בזה], זהו לענין אמרו מתחילה 'שלא ירפה החזק ולא יחזק הרפה'.

שהרי כידוע, בדרך כלל, הדגש, נקרא בפי המדקדקים 'כבד'. והרפה, נקרא בפיהם 'קל' [הגם שיש גם דגש הנקרא "דגש קל"]. והיות שיש קצת מאמץ להדגיש את הדגש, שעל כן הוא נקרא 'כבד' שהוא כבד על הלשון, הנה כשקוראים קרית שמע במרוצה [בפרט כשאדם מתפלל ביחידות או בשאר קהילות שקוראים ק"ש כל אחד לעצמו אפילו בציבור], הרי שתוך כדי מרוצתו אומר

עמוד מדיואן בכת"ק של מה"ר שלם שבזי ז"ל

הזדמן לי לראות דיואן כת"י – מעורב בכמה כתיבות שונות (ספריית בית המדרש ללימודי יהדות, ניו יורק, ניו יורק, ארצות הברית מס' 3012. בספה"ל מס' 29049). אך ביניהן כתיבה הדומה מאד לכתיבת מהר"ש שבזי ז"ל, מדף 86 ואילך שם בכת"י.

בין השירים שם [ממה שדפדפתי בהעברה בעלמא], ראיתי שם (דף 86 בכת"י) שיר "שור ממעון קדשך וחמול", שם נכתב מעליו – נשיד סימן שבזי ש"צ, אשר יאמר כי נכתב בחייו, וביותר נראה שזהו כתיבת יד קדשו [ראה לקמן צילום מס' 1]. ואולי זה הכת"י כולל שירים חדשים נוספים שלא נודעו עד כה.

[לאחר זמן, ראיתי לפרופ' יהודה רצהבי ז"ל (שירי ר' שלם שבזי – ביבליוגרפיה, תל אביב תשס"ג, עמוד 55), שהזכיר כת"י זה ואת השיר הנ"ל. אמנם פרופ' אהרן גימאני הי"ו, במבואו הגדול ל"רבי שלום שבזי – עיונים בקובץ חדש בכתב ידו" (רמת גן ה'תש"ף, עמוד 49), מנה את כל הכת"י שבכתיבת יד קדשו של מהר"ש שבזי, ובין קבצי השירה שם לא מנה את הכת"י הנ"ל. גם פירושו של מהר"ש שבזי לספר איוב, דלקמן, אשר גם הוא בכת"ק, נשמט ממנו ולא הזכיר זאת שם.]

יתכן ואלו הם שרידי דפים החסרים בקבצים אחרים ואולי משלימים הם להם, וכגון מה שהוציא פרופ' טובי ב"שירים חדשים לרבי שלום שבזי". ואכן בדקתי שם, אולי מופיע שם השיר הנ"ל, ולא מצאתיו.

מצורף בזה צילום עמוד אחד מהכת"י (דף 86 הנ"ל, עמוד א'), והעתקתו עם מעט הערות סביבו. והמעוניין לחקור עליו לדרשו ולעמוד על טיבו, ודאי יבוא על ברכתו.

צילום הכת"י, מופיע לקמן עמוד ל"ד.

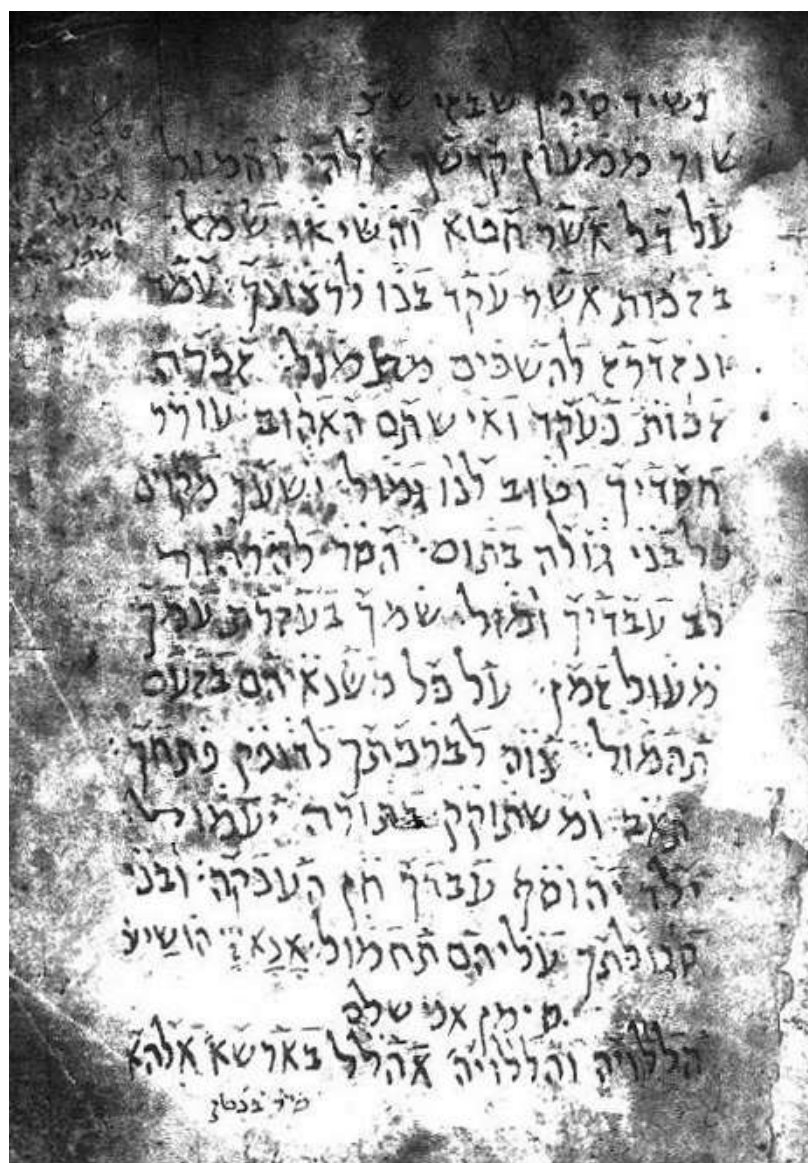
נשיר סימן שבזי ש"צ

שור מַמְעוֹן קִדְשָׁךְ אֱלֹהֵי וַחֲמוּל
עַל דָּל אֲשֶׁר חָטָא וְהִשְׁיֵאוּ שְׁמֵאלֵא:
בְּזִכּוֹת אֲשֶׁר עָקַד בְּנוֹ לְרִצּוֹנָךְ
עָמַד וְנִזְדָּרְזוּ לְהִשְׁכִּים מִתְּמוּל:
זָכְרָה זְכוֹת נֶעֱקַד וְאִישׁ תָּם הָאֶהוּב
עוֹרֵר חֲסָדֶיךָ וְטוֹב לָנוּ גְמוּל:
יִשְׁעֶךָ מִקְוִים כָּל בְּנֵי גּוֹלָה בְּתוֹם
הָסֵר לְהִרְהוּר לֵב עֲבָדֶיךָ וּמוּל:
שִׁמְךָ בְּעֶזְרַת עֲמֶךָ מַעוֹל זָמַן
עַל כָּל מִשְׁנֵאֵיהֶם בְּזַעַם תִּתְּמוּלֵּם:
צִוָּה לְבִרְכָתְךָ לְדוֹפֵק פֶּתַחְךָ תָּאֵב
וּמִשְׁתוֹקֵק בְּתוֹרָה יַעֲמוּל:
יֵלֵד יְהוֹסֵף עֲבָדֶיךָ חֵן הַעֲנִקָה
וּבְנֵי סְגוּלָתְךָ עֲלֵיהֶם תִּתְּמוּל:
אֵנָּה יְיָ הוֹשִׁיעֵנו^ג

א הכוונה ליצר הרע, הנקרא 'שמאל'. ויש להעיר, בדיואן "אפתחה שיר" (עמוד שצ"ח) בפירוש "שירי יוסף" להגר"י צובירי ז"ל על השיר "אהבת רעיה רצוני" בסופו, פירש בזה"ל, שמאל צפוני, יצר הטוב. צד ימיני, יצר הטוב. עכ"ל. אך זו טעות, וצריך לומר 'שמאל צפוני יצר הרע'. וזה פשוט, כי כן דרכו של מהר"ש שבזי בשיריו לכנות יצר הרע 'שמאל' והוא ה'צפוני'. וכן פירש הרב "משכיל שיר ידידות" בשיר "שכלי ונפשי יהמו בלילה" (הובא בדיואן הנ"ל, עמוד רל"א), על תיבות 'ואנפי אלשמאל' בזה"ל, ובערת יצה"ר מקרבך שנקרא שמאלי, הוא צפוני, שהוא סטרא דמסאבא סטרא דשמאלא. עכ"ל.

ב נראה שהוא מענין (תלים מ"ו, ז') 'המו גוים', וראה שם להראב"ע.

ג שורה זו מנוקדת בכתי"ב בניקוד תחתון, בשונה מהשיר עצמו אשר נוקד בניקוד עליון, ונראה שלא יצא זה מתחת יד הרב המחבר [שהרי לא ינקד השי"ן בפתח].



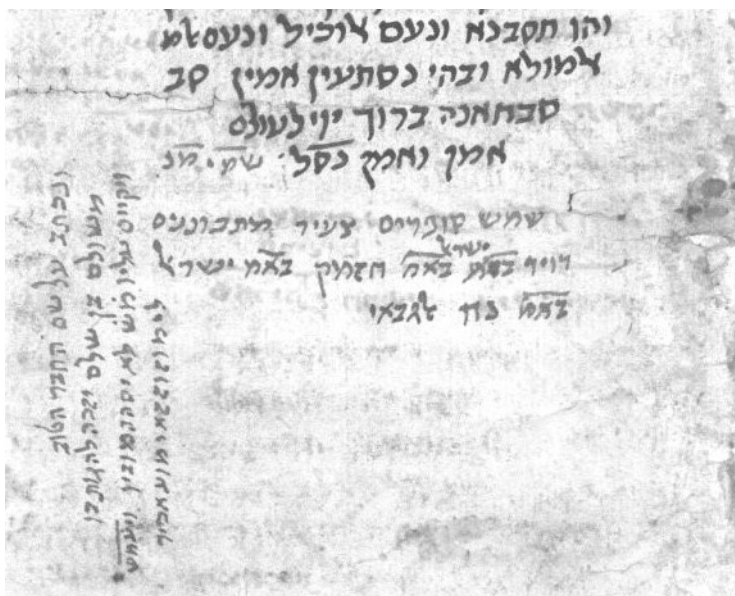
מבוא לפירוש מהר"ש שבזי לאיוב

הזדמן לפני תכלאל כת"י (כת"י הספרייה הלאומית ירושלים, וסימנו 1351), בשלישו האחרון מופיע ספר איוב, אשר אחר בחינה מדוקדקת נראה שהוא בכתיבת יד הקודש מהר"ש שלם שבזי ז"ל, עם פירושים קצרים בגליונותיו [לאחר זמן, ראיתי לר' ציון בר מעוז שציין לזה במבואו ל"חמדת ימים" מהדורתו (עמוד מ')].

התכלאל עצמו, הוא כסגנון התכאליל של בני משתא משנות ה'ת' וכדוגמת תכלאל רבי ישראל משתא, אשר יצא לאור בדפוס צילום ("תכלאל משתא - שבזי", ירושלים ה'תשמ"ו), ואינו כסגנון תכלאל מהר"ש שבזי המאוחר יותר. התכלאל אינו שלם, אלא נחסרו בו דפים רבים גם בראשיתו וכמו כן באמצעיתו ולדוגמא, תפילת מנחה וערבית לחול. אמנם בסופו אינו חסר, היות וספר איוב המצורף לו, היה לו כתריס בפני כליונו.

בסופו, קודם ספר איוב המצורף לו, מופיע הקולופון של מעתיק זה התכלאל, וזה לשונו [ראה צילום מס' 2],

שמש סופרים צעיר מתבוננים, דויד בא"מ ישראל בא"מ חזק [סעיד]
בא"מ ישראל בא"מ נח אלגבאי. עכ"ל.



צילום מס' 2. קולופון מעתיק התכלאל הנ"ל.

סופר זה, העתיק גם כן את ספר סגולת ישראל למה"ר ישראל הכהן ז"ל
[יצא לאור בדפוס צילום (תל אביב תשל"ב)], בשנת למען שמך יוי תחייני לב"ע לפ"ק
[ה'תפ"ח ליצירה], ואף שם בקולופון כתב – ספרא חלשא ומסכינא זעיר דמן
חבריא קטן התלמידים צעיר המתבוננים, דוד בא"מ ישראל בא"מ חזומק
[=סעיד] בא"מ ישראל זק"ל.

צורת הכתב זהה בין שניהם, אך נראה שאת ההעתק של ספר סגולת
ישראל כתב בצעירותו כשעדיין לא התמחה כל כך בכתיבה, שכן בתכלאל
הנ"ל הכתב יותר מסודר ומיורר. ואם כן, יש לשער שהתכלאל הנ"ל נכתב
קרוב לשנת ה'ת"ק ליצירה ולא כמו ששיערוהו בסביבות שנת ה'תע"ט.

רבי ישראל הכהן במדרשו סגולת ישראל (דפוס צילום הנ"ל, עמוד קע"ב) בפרשת
בלק על הפסוק (במדבר כ"ד, י"ז) 'דרך כוכב מיעקב', כתב בזה"ל, ד"א, דרך כוכב,
תניא, עתיד כוכב לעלות מן המזרח והוא כוכבו שלמלך המשיח, ושוהה ט"ו
יום, ואם האריך לטובתן של ישראל, מכאן ואילך צפה לרגליו שלמלך
המשיח. וכן היה בשנת ה'שע"ט ליצירה, עלו שני כוכבים מן המזרח, אחד
שהה ארבעים יום ואחד שהה חמשה עשר יום, והיינו אומרים שהם כוכבי
[שני] המשיחים. אחר כך נפל דבר בישראל, וימותו כל החכמים והזקנים אשר
בכל ערי תימן, וימותו כל החכמים אשר בעיר הכהנים אלצובירה אשר אני
יושב בה, ואותר אני לבדי ורבי המובהק ישראל בן נח יש"ל. ועדיין אנו
מצפים לרגלי המשיח אולי נולד בשנה ההיא ועדיין לא בא עתו להגלות,
שכן משה רבינו נולד במצרים והרגישו בו האצטגנינים ולא נגלה עד סוף
שמונים שנה. עכ"ל.

מסתבר שרבו המובהק ישראל בן נח, הוא אבי זקיננו של המעתיק הנ"ל
למשפחת גבאי. וכן שיער ר' ציון בר מעוז ב"חמדת ימים" מהדורתו (ה'תשע"ד),
חלק ה' בנספחים, עמ' 576, ערך גבאי. ושם העיר לנכון, שרבי שמואל גבאי המובא
ב"חמדת ימים" בבראשית (בראשית א'), הוא בן משפחה זו.

נמצא שממשפחה זו, משפחת גבאי, אף שאינה נפוצה בתימן, עמדו ממנה
שני תלמידי חכמים ידועים במקומם, האחד רבי ישראל בן נח גבאי אשר
היה רבו המובהק של בעל מדרש סגולת ישראל, ומצאצאיו [כמסתבר] היה
רבי שמואל גבאי אשר הזכירו בעל מדרש חמדת ימים, ושניהם מדרום תימן.
והמעתיק הנ"ל, אשר לא ידוע לנו לעת עתה פרטים נוספים לגביו, אף הוא
מבני משפחה זו.

בתכלאל הנ"ל, בסדר הסליחות מובאת שם (דף 209 ע"א, סליחה מ"ג) סליחה ובראשה נכתב 'סליחה סימ' מאלף ועד תיו סעדיה בן יוסף בן ישראל נ"ע'. ואחר שסידר ראשי הבתים בא"ב המשיך ברישום שמו סעדיה והבית האחרון מתחיל בב', ושם (דף 212 ע"א) בגליון כנגדו נכתב – עד כאן דברי המחבר נע"ג ומכאן ואילך ה"ר ישראל בן יוסף זכה"ה(?), ומשם המשיך להשלים זאת הקינה, כשהבית הראשון מתחיל בנ' ושאר הבתים באותיות יוס"ף, דהיינו סעדיה בן יוסף.

נראה שרבי סעדיה ורבי ישראל הנ"ל, אלו הם שני האחים בני רבי יוסף ב"ר ישראל משתא ז"ל, המשורר הידוע. לאחר זמן, ראיתי לפרופ' יהודה רצהבי ז"ל (ספונות, ספר ט' תשכ"ה, עמוד קל"ז הערה 19) שכבר שיער זאת לפניי.

הסליחה הנ"ל, מופיעה גם בתכלאל משתא-שבזי הנ"ל (ח"א עמוד תמ"ב), ונכתב עליה 'לסעדיה בי רב יוסף נ"ע', עם ההשלמה הנ"ל של אחיו רבי ישראל אך ללא הזכרת שמו כלל. אמנם, ראה להגר"י צובירי ז"ל במבוא לתכלאל הנ"ל אשר הוכיח כי זה התכלאל הוא כתיבת רבי ישראל ב"ר יוסף ב"ר ישראל משתא ז"ל. ולפי זה מובן מדוע לא הזכיר שמו בהשלמת אותה סליחה, כי הוא המעתיקה שם, ולגודל ענוותנותו לא ראה צורך להזכיר גם שמו עליה וייחסה כולה כמות שהיא לאחיו.

מכל זה נראה, שזה הסופר המעתיק, רבי דויד בן ישראל אלגבאי, היה מקורב למשפחת משתא הידועה ואף למהר"ש שבזי, הכירם היטב וגם את כתביהם.



ספר איוב שלפנינו, כאמור לעיל, צורף לתכלאל הנ"ל. הדפים הראשונים שבו (250 ע"ב-253 ע"ב), אינם בכתי"ק של מהר"ש שבזי, אלא הושלמו בכתיבת הסופר הנ"ל אשר העתיקם מהמקור [אותם הדפים אשר בלו מרוב שימוש] עם ההגהות אשר היו כתובות בהם [גם בדפים הראשונים שבכתי"ק אשר לפנינו, יש מעט מקומות בגוף המקרא שנתחוררו, ואשר הושלמו גם כן בכתיבת הסופר הנ"ל]. אך משם ואילך (מדף 254 עד סופו), רובו ככולו של הספר [מפרק ה' פסוק ב', עד פרק מ"ב פסוק י"א], הוא מכתיבת מהר"ש שבזי, וחסר בו רק דף אחד בסופו [הכולל את חציו האחרון של פרק מ"ב]. אמנם יש שם קצת בלבול בדפים שנכרכו שלא במקומם. כגון דף 261 בכתי"י הכולל את פרק ה' בתחילתו, נכרך בהמשך בין פרק י' לפרק י"א, ומקומו הוא בתחילת כתי"ק. כמו כן, דף 286 בכתי"י הכולל את פרק מ"ב אשר מקומו הוא בסוף הספר, נכרך קודם לכן, בין פרק ל' לפרק ל"א].

ממה שבלו ונשחקו הדפים הראשונים של ספר איוב הנ"ל עד שהוצרכו להחליפם ולהשלימם, מוכח בבירור, שנכתב מתחילה כספר בפני עצמו, ועל כן בלו ונשחקו הדפים הראשונים והאחרונים שבו. כי אילו היה מחובר לתכלאל או לספר אחר וכבמקצת תכאליל אשר צירפו את ספר איוב לתוכם, דפיו הראשונים לא היו בלים כלל.

את כל הפירושים שבגליונות הספר הנ"ל, העתקנו בדייקנות רבה ללא שום שינוי גם בצורת הכתיב שבהם ובפרק מ"ב, ישנן הדבקות על הגליונות עם הפירושים שבהם, ועל כן לא העתקנום. ובמקומות שראינו צורך להגיה, עשינו זאת כמקובל, תוך סוגריים עגולים ומרובעים. גם המקומות המנוקדים, ניקדנו אותם כמות שהם. והראשי תיבות הידועים, פתחננו ופתרנום כראוי. ושאר ר"ת, השארנום כצורתם. תיבות הפסוקים המודגשות שבתחילת כל דיבור, רובו ככולו מאיתנו הוא, למען יידעון על מה נסוב הפירוש.

הערנו קצת פה ושם, וציינו מקורות לדבריו כפי מסת ידינו. ובמקום שלא הערנו כלום, כנראה זהו פירושו שלו עצמו או שלא מצאנו לו מקור. ובדרך כלל, ציינו גם לספרו "חמדת ימים" [מהדורת בר מעוז, ה'תשע"ד. ופעמים שציינו גם למהדורת הדפוס הישנה, אם צויין כן].

יש לציין, כי מתוך הערותיו שלפנינו [כגון בפרק ל"א], נראה שהתאג [או הספר] אשר ממנו העתיק, לא היה מדויק כל כך. ויתכן ובמקומות מסויימים אף העדיף הוא את ספרי הדפוסים על פני התיגאן, או שלא היו לפניו תיגאן. ואמנם, מצאנו לו בפירושו לתכלאל כתיבת ידו, שציין לדפוסים למחלקותיהם מבלי להתייחס כלל לתיגאן. כגון גבי תיבת 'אמילם' שבהלל בניקוד הלמ"ד שבה, כתב שם בזה"ל, מצאתי בדפוס פשוט ודפוס בו רשי, נקודה אמילם בקמץ, ובארבעה ועשרים גדול נקודה בפתח אמילם, צארת פליג כולהון. עכ"ל [וכענין זה כתב גם כן בפירושו לתכלאל אחר כתיבת ידו ("רבי שלום שבזי - עיונים בקובץ חדש בכתב ידו", אהרן גימאני ה'תש"ף, בצילום הכת"י שם דף 10 ע"א) בזה"ל, בארבעה ועשרים גדו' אמילם כולהון בפתח, ובמפורש רש"י ובפשוטים כולהון בקמץ ויתכן שהיא פליג. עכ"ל. ומכאן נראה ששני תכאליל אלו הן כתיבת ידו, אלא שזה האחרון מאוחר יותר ונכתב קרוב או כבר בעיצומה של גלות מוזה, ואכמ"ל].

ולסיום אומר, מתוך פירושו זה ומצורת כתבו, כמו כן מקטעים המקבילים לפירושו בשאר ספרים, נראה שהוא הרב המחבר ספר "חמדת ימים" על התורה, והוא כותב התכלאל הידוע שבכת"ק.

בענין ספר "חמדת ימים" למהר"ש שבזי ז"ל

כיון שנגענו בפירושי מהר"ש שבזי ז"ל, מצאתי כאן הזדמנות להאיר ולהעיר נקודות מספר בנוגע למדרשו המכונה "חמדת ימים".

במבואו של הגר"י קאפח ז"ל לספר "חמדת ימים" (מהדורת יוסף חסיד, ירושלים ה'תשט"ו, עמוד 6), ציין שבקולופון הספר שממנו נדפסה מהדורא קמא של ספר זה כתב המעתיק בסוף בראשית שסיים את העתקה בשנת אתתקפ"ג והזכיר את המחבר בכינוי ז"ל המורה שכבר באותה תקופה נפטר המחבר, והעיר על זאת שלדעתו זו טעות ובודאי זו העתקה מאוחרת מכת"י שנכתב בשנת אתתקפ"ג והמעתיק האחרון בכל מקום שהיה כתוב יצ"ו או הי"ו החליף זאת במלת ז"ל. עכ"ל, ועיי"ע שם בדבריו.

אמנם, לא הגיעה לידי מהדורא קמא המודפסת של ספר זה, אך לשון הקולופון המוצג שם מוכיח לא כן. שכן מצאנו בכת"י שממנו נעתקה מהדורא זו (כתב יד ביהמ"ל ניו-יורק סי' 9858) שכן שם נוסף בזה"ל וראה צילום מס' 13, והתחלתי במלאכותו בראש חודש סיוון והשלמתי אותו כמה שנזכר למעלה וכו'. עכ"ל ונראה שכך מופיע הלשון בנדפס שם, ועל כל פנים כן מופיע במהדורת חסיד הנ"ל המועתקת מההדפסה הראשונה. ולמעלה שם נזכר שסיימו בכ"ז תמוז שנת אתתקפ"ג. אם כן, פשוט שאותה השנה הנזכרת לא הועתקה כמות שהיא

אמר הקדש למשה יודיעאע מהבליבך לא כמל שאתה סבור אא
עשה עשיר ידועות בכל דוח והוא עומד מאלין מידעשם כן והוקם
מאלו דבית הוקם המשכן
שליס ספר ב' חמדת חמדת ימים
בשנת שד"ב ו'ש' במעלי בשבד
יד הוא עשירין ו' ימים לידת תמוז שנת
אתתקפ"ג ב' התגר תס את הארץ
בכ"ד חמדת ימים מופיע ועד ע
ובחמדת ימים יס"ט עלמא דישתא
אמן ו'ל
והתחלתי במל
בדאש חזש
והשלמתי את
במה שגמר
למעלה
מחזק דוחק
לחיי העולם
אזכר
ונכתב על שם התלמיד חסן ז' כלף העם יז ד אותו הוא ודעיו ועולג
גמיוועיו להגות בו ולירע בענין כדא לא ימוש ספר התורה אמן
הזה מפיך ומפי דעך ומפי דעך דעך אמן ו'ל

צילום מס' 3. קולופון מעתיק חמדת ימים הנ"ל.

מהספר שלפניו, אלא במכוון נזכרה כן. גם ממה שכתב 'שהוספתי וגרעתי והרהרתי אחר רבי ז"ל', מורה שהיה זה המעתיק תלמיד להרב המחבר, וכפי שכבר דייקו כן לפני.

ומה שמופיעה כאן מלת ז"ל, כבר העירו רבים, שדרך הרב המחבר לכנות אף את עצמו במלת ז"ל, דהיינו זכור לטוב. ואם כן, אין בהוראת מלה זו לציין את מותו. ראה בראשית המבוא לספר "חמדת ימים" מהדורת מכון המאור (ירושלים ה'תשע"ב). וראה עוד במאסף התורני "נזר ישראל" (ירושלים, אב ה'תשס"ה, מעמוד קנ"ז ואילך).

□

בחוברת "תגים" (אלול תשל"ב, גליון ג-ד) במאמרו "לזיהוי מחברו של מדרש חמדת ימים התימני", העיר פרופ' יוסף טובי הי"ו שם (עמוד 64) בזה"ל,

על פי הרגיל בספרות המדרשים הליקוטים המאוחרת בתימן, נראה לי שאף המעתיקים הרשו לעצמם להכניס תוספת טעמים לגוף הטכסט. עכ"ל.

ושם הערה 5 כתב בזה"ל, ואמנם מצינו בגוף הספר פעם אחת שמעתיק זה הוסיף דברים משלו, ואלה דבריו: "כך אני הקל משה ק' אברהם מצאתי זה הטעם בבנימין זאב ז"ל" (פרשת תרומה, מהדורת תרמ"ג, דף נד, א). ר' יעקב ספיר בהקדמתו למהדורה הראשונה אומר: "ולא אוכל להתעלם מהגיד כי העתקת הספר הזה שבכ"י אינו כתיבת הרב המחבר ז"ל ולא הוא סדר כל המערכה הזאת ככתבו וכלשונו. רק הבאים אחריו מצאו כתביו ולקטו מהם מלא העומר וסדרום כהסכמתם והרבה ידים חלו בו, גרעו והוסיפו איש איש ממלאכתו". עכ"ל ההערה שם.

נראה שתמך את דברי ר' יעקב ספיר, בעובדא שמצאנו לאותו מעתיק שהכניס דבריו תוך דברי הרב המחבר.

אך אחר המחילה מכבודם, זה אינו מדויק, ובאמת אף אינו נכון.

שכן שם בכת"י, בכל מקום שהוסיף המעתיק "תוספת טעם", עשה זאת תוך חלון בטקסט עצמו. אולם באותה הוספה יחידה שהוסיף, לא רק שעשאה תוך חלון בנפרד, אלא עוד הוסיף עיטור מובלט להורות שזוהי הוספת המעתיק ואינה מלשון הרב המחבר (ראה צילומים מס' 4-5).

לפי זה, אין כל הוכחה שידי המעתיקים שלחו ידיהם בספר זה, ובפרט המעתיק הנ"ל. אמנם, יש מקום לברר מקור ה"תוספת טעם", אך אבמ"ל.

רמז לייחוד תפארת ושני זדונות עונם ולמה מצבא אינו
 מקשה לפי שהוא הגלגל בנצח ונצח: אל מלכות ועשיית
 שולחן והוא כנגד גלגל המזלות ושרי מערכות
 הלחם כל מערכה שש חלות כנגד שתי מערכות המזלות ו
 סניפין כנגד ד קטבי זה הגלגל לן דפוסין כנגד ו פנים
 שיש בכל מזל וכל תט שש חלות דב שש המערכת פירש
 פנים ו מעלות הדי בזוהר מכסין השולחן למנהג יקרא
 כנגד לן עונות שיש לסודיא ממונא ו שולחן:
 בגלגל זה השביב למזלות ב בזכרים כנגד שתי קצוות הקצה
 הדומי ראש מזל גדי והקצה העפוני ראש מזל סרטן והמנוח
 כנגד גלגל חמה ו קטם כנגד למה מכסין השולחן נותני עליו
 ו גלגלים ג למעלה מהמה והן מפה בשבתות וימים טובים
 שעם למטה מחמה והן נכלל זכר למן שאינו יודע לא בשבת
 והן כנגד ו נדות שמקבלן אורן ולא בימים טובים ולמה מברכ
 מחמה וכן ו נדות דולקין מן על היין תחלה והוא ג לאדן
 האמצעי ולמה קורין לומעדי לפי שזכה שבשבילן לקחיען
 והוא אמצעי לפי שדומה לשכי אביגוהרבה ולא עוד שקר
 שבמעבד הלכב אס כבו הן בויקח קרח כל חלב יצהר
 כיצד מדליק הסמוך לאמצעי וכל חלב תידוש ודגן ומזה
 מן האמצעי ושלישי מן השני הטעם נותני מפה על השולחן
 ודביעי מן השלישי וכן בטולן שלא לביישו כלל לא היה שם
 ואם ככה האמצעי מדליק מן למי שיה מברך על היין תחלה
 המזבח הפנימי דכתיב אשתוד כד אני הקל משה ק אברהם
 תמיד מעצתי

על המזבח כנגד ימים. מציאת זה הטעם בבעאין אבאלי
 כנגד לב גלגלים ון מקיפין וששה אין מקיפין פא מרחים
 כנגד ט גלגלים המקיפין ז כובבי לבת וגלגל המזלות וגלגל
 המקיף והיתה המנוחה ון ספחים תט למה מצבא חס יור לפי
 כנגד ון גלגלים המקיפין ששה שדומה לשכינה שכשחוטאין
 סימן נחשעים נוגה חמה שבתאי ישיר נסתרת מהן כלל ואנבי
 עירך מאדים ושלכל אחד מהם הסתר אסתר פנ מהם וכבר
 ב דהי ון ותוסף עליהם גלגל פירשנו זה בתולדות נח
 המזלות וגלגל המקיף את הכל ג גלגלים כנגד א יסודות ששת
 חת גלגלה היח סימן אדם אש דוח מים ואבן היתה לפטר

צילומים 4-5. שני הדפים שבהם מופיעה התוספת הנ"ל מאת המעתיק עם עיטור מיוחד סביבה, בשונה מה"תוספת טעם" [ת"ט] המופיעה תוך חלון בטקסט ללא שום עיטור.

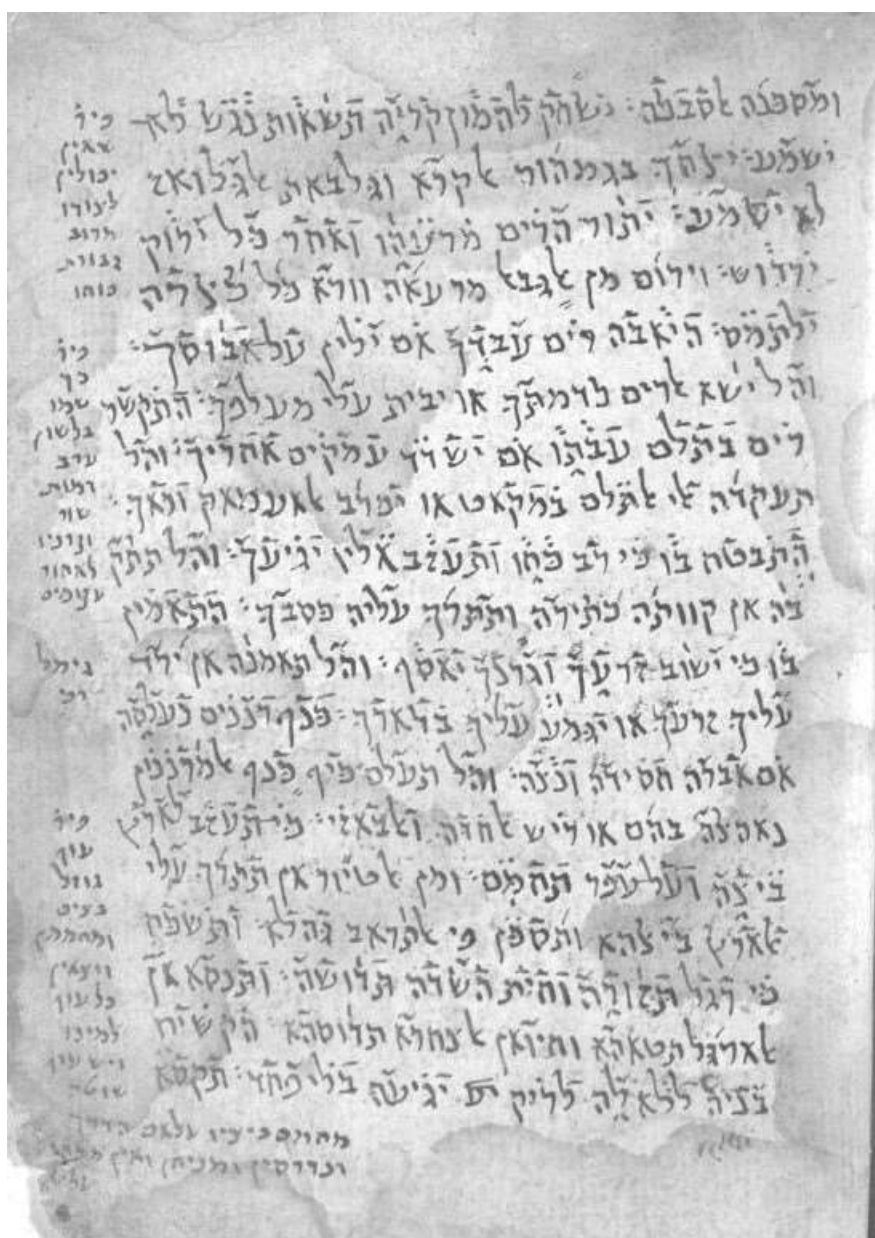
עוד יש לציין, שבמבוא לספר "חמדת ימים" מהדורת מכון המאור (עמוד ב'), כתבו בזה"ל, וכאן נציין שאמנם בס' חמדת ימים שיצא לאור עד כה שלש פעמים, יש לא מעט דרשות ופירושים שאינם מצויים בכת"י שבידינו, אולם קרוב לודאי שלא כל הנוסף שם יצא מתחת ידי המחבר אלא נוספו בידי המעתיקים, וכפי שמעיד מעתיק כתב היד שעל פיו נדפס הספר לראשונה בשנת תרמ"ג – ר' משה בן אברהם הידוע מבני משתא, בסוף חומש שמות: השם ימחול לי על מה שהוספתי וגרעתי והרהרתי אחר רבי ז"ל. עכ"ל. ועל כן כתבו שם (עמוד ג'), שבסוף כל כרך הוסיפו מדור "נספחות", שם מופיעים כל אותם מקומות שהובאו בנדפס בשם המחבר ואינם מצויים בכת"י שהיו לפניו.

אולם, מהקצת שבדקתי שם ב"נספחות" בהשוואה לכת"י הנ"ל, הרי שמופיעים הם בפנים הכת"י ונממה שבדקתי שם לפום ריהטא למול הנדפס, נראה שישנם עוד הרבה פסקאות שלמות המופיעות בנדפס ולא הובאו שם לא בפנים ולא בנספחות. ולדוגמא, הפסקא הגדולה באותיות דרבי עקיבא, אשר מופיע גם בנדפס לראשונה וגם בכת"י הנ"ל.

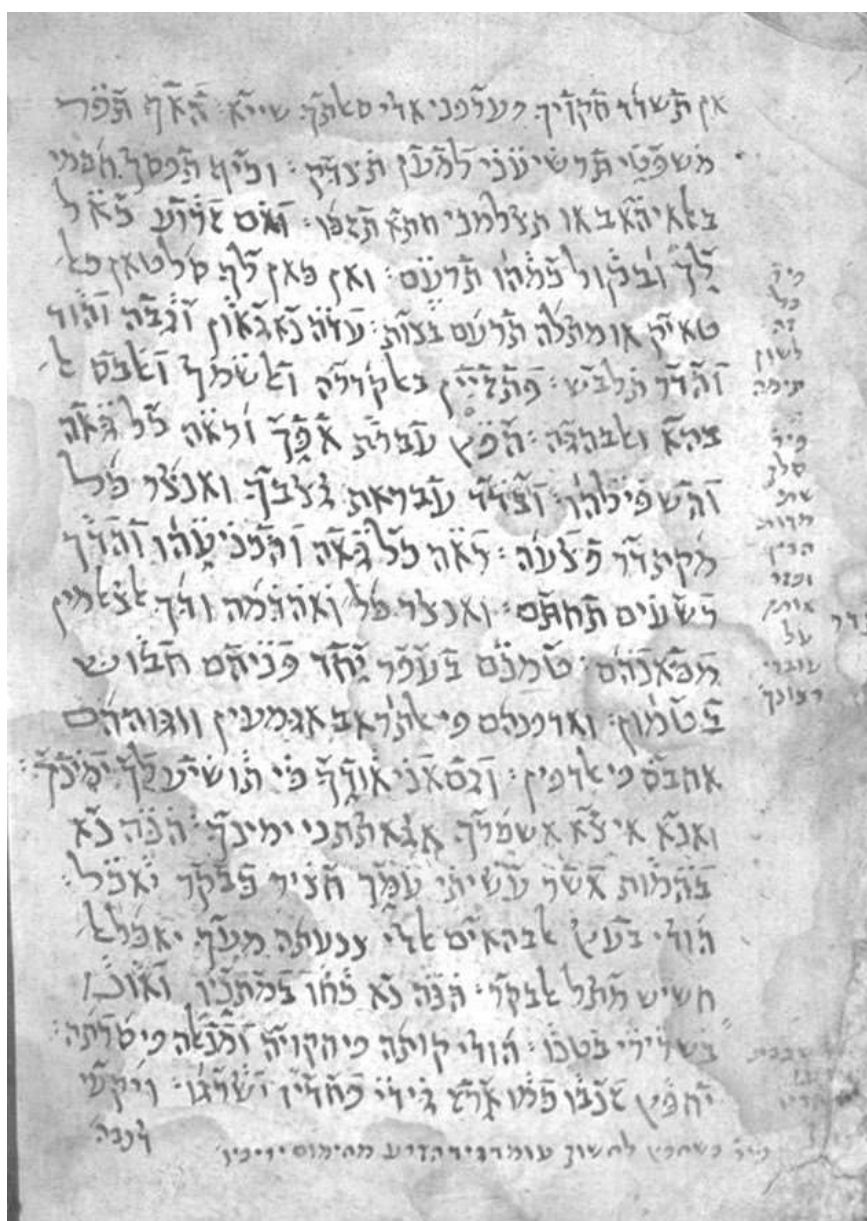
ומה שרצו להוכיח את "הוספת המעתיקים" מדיוק לשון המעתיק הנ"ל בכותבו 'שהוספתי', זה אינו בר דיוק. שכן דרך רוב המעתיקים לכתוב בהרבה ספרים כת"י בלשון 'שהוספתי וגרעתי', ואפילו בהעתקות התיגאן המדוקדקות שבודאי לא הוסיפו שם משפטים שלמים ואף לא תיבות אחדות.

עוד כתבו שם (עמוד ב') בזה"ל, ואמנם בכתב היד משנת ת"כ, שהיה למראה עיניו של ר' עמרם קרח והזכירו בהקדמת פירושו לדיואן "עלמות שיר", כתוב שהוסיף עשר ידות על מה שהיה במהדורה הראשונה ואך מאחר שבחמדת ימים שנדפס עד כה אין תוספת של עשר ידות על הנמצא בכתב היד שבידנו, מסתבר שהנדפס אינו המהדורה האחרונה של חיבור זה. עכ"ל, גם מה שבמוסגר.

אמנם יתכן שהכוונה בזה למהדורא האחרונה, שלעומת הראשונה היא עשר ידות. מכל מקום, המופיע בנדפס במהדורא הראשונה, מכיל לפחות פי שנים ושלושה ממה שמופיע במהדורת מכון המאור. והכת"י הנ"ל, מכיל כ-730 עמודים, וזאת רק על בראשית-שמות. ואידך, זיל גמור.



צילום מס' 6. דף מספר איוב בכתי"ק של מהר"ש שבזי עם פירושו.



צילום מס' 7. דף נוסף מספר איוב בכת"ק של מהר"ש שבזי עם פירושו.

פירוש איוב למה"ר שלם שבזי ז"ל

א **איוב שמו**. פירש בזוהר^א, איוב בן יבמה היה, לכך נתיסר^ב.
ה **והעלה עלות**. פירוש, עלות דלא מתהני מנהון עניי^ג, לכך קטרג עליו השטן.

ו **ויהי היום**. יש פירוש^ד, בראש השנה^ה.

י **מעשה ידיו ברכת**. פירוש, שכל הנוטל מידו פרוטה, מתברך ממנו^ו.
טו **ותפל שבא**. פירוש שבא, תרג' יונתן אזמרגת בת אשמדאי, אמרו כת שדים^ז. ויש מפרשים^ח, זה כת מן שבא.
יח **אכלים ושתיים יין**. חסר וי^ט, שחסרו זימון עניים.

ב **ואך את נפשו שמר**. חסר וי^י, שאין השטן יכול לשמר אותה, בלתי השם יתברך.

י **לא חטא איוב בשפתיו**. פירוש, אבל בלבו יש הרהור^{יא}.

א רעיא מהימנא פנחס (דף רט"ז ע"ב).

ב ראה עוד אלשיך איוב (ז', ז').

ג שלא נהנים מהם העניים.

ד זוהר בא (דף ל"ב ע"ב).

ה כתב בלשון 'יש פירוש', כי בזוהר עצמו במקום אחר (אמור דף ק"א ע"ב) מפורש שהיה זה בשביעי של פסח, כשהיו ישראל צריכין לעבור את הים, עיי"ש. וכן העלה בפירושו להפטירות, הפטרת פרה, על הפסוק 'והסירותי את לב האבן'. וראה עוד זמנים שונים בזה, בבבא בתרא (דף טו:) ובירושלמי סוטה (פ"ה ה"ו) ובמדרש הגדול (במדבר י"ג, כ') ועוד.

ו בבא בתרא (דף טו:).

ז בתרגום שלפנינו 'לילית מלכת זמרגד'. וראה לרבינו בחיי בפירושו על הפסוק (בראשית ד', כ"ב) 'ואחות תובל קין נעמה'.

ח רש"י וראב"ע.

ט גם תיבת 'אכלים' וגם תיבת 'ושתיים'.

י בתיבת 'שמר'.

יא בבא בתרא (דף טז:).

יג ואין דְבַר אליו דְבַר. מכאן שאין מדברין לאבל, עד שהוא פותיח פיו ומדבר^{יב}.

ה ז כי אדם לעמל ילד. פירוש, אשריו^{יג} אם ידבר לעמל תורה^{יד}.

כד ופקדת נוך ולא תחטא. מכאן שחייב אדם לפקוד בני ביתו.

ז ט כן יורד שאול לא יעלה. עפרא בפומיה דאיוב שביקש לכפור בתחיית המתים ח"ו, אלא^{טו} קבר הרשע^{טז}.

טו ותבחר מחנק נפשי. פירוש, נוח לו לאדם למות בחנק אסכרא ולא [...]^{יש}.

ח ג האל יעות משפט. פירוש לשון תימה, שהוברר לו שכבר קטרג עליו השטן.

ד אם בניך חטאו לו. אם בניך חטאו, ר"ל שלא זימנו עניים, דתנן^{יז} כל סעודה שאין בה עניים השטן מקטרג בה.

יב עד כאן הפירושים נכתבו על ידי המעתיק שהשלים את הדפים הראשונים, ומכאן ואילך בכתיבת מהר"ש שבזי עצמו.

יג תיבות 'אשריו' ו'ידבר', לא ברור קצת האותיות האחרונות.

יד כדאיתא בסנהדרין (דף צט:): אמר רבי אלעזר, כל אדם לעמל נברא, שנאמר כי אדם לעמל יולד, איני יודע אם לעמל פה נברא אם לעמל מלאכה נברא. כשהוא אומר כי אכף עליו פיהו, הוי אומר לעמל פה נברא. ועדיין איני יודע אם לעמל תורה אם לעמל שיחה. כשהוא אומר לא ימוש ספר התורה הזה מפיק, הוי אומר לעמל תורה נברא. ע"כ. לכן אמר בלשון זו, אם ידבר לעמל תורה, דהיינו פיו.

טו שלש תיבות אחרונות [מכאן עד סוף הפסקא], נראה מצורתן [ומהריווח שביניהן] שנוספו לאחר זמן, על כן הלשון כאן מגומגם. וכוונתו כנראה לבאר שוב, שלא נתכוון איוב אלא ברשעים. וכפי שכתב הרי"ף בעין יעקב (ראש השנה דף יז.) שאיוב מדבר ברשעים גמורים, עיי"ש.

טז בבא בתרא (דף טז.).

יז הקדמת הזוהר (דף י' ע"ב).

יא **ישגה אחו בלי מים**. פירוש אחו, תרי מיני, רחב ודק. ובלשון [ערבי], ברדי"י. ומין אחר, יסמי' אלעלא"י.

כ **הן אל לא ימאס תם**. פירוש, התם מצליח בסופו, ועושה רעה נידן בסופו.

ט ז **חכם לבב ואמיץ כח**. פירוש, שהחכמה צריכה לב אמיץ, שלא יטעה האדם לשאל מזה למעלה מזה למטה.

כב **תם ורשע הוא מכלה**. מכאן שביקש להפוך קערה על פיה.

כח **ידעתי כי לא תנקני**. פירוש, לאן כל מצחוב מאדה לא יכלו ען אלזלא"ב, וכתב [משלי י"א, ל"א] הן צדיק בארץ ישולם (ו) אף כי רשע וחוטא.

י א **אדברה במר נפשי**. פירוש, שדרך החולה, מדבר טוב ורע.

ז **אם כראות אנוש תראה**. פירוש, כי הקב"ה רואה ואינו נראה, אבל אנוש רואה ונראה.

יא **עור ובשר תלבישני**. מכאן שתחלת בריית^{בב} האדם, העור ואחריו הבשר ואחריו^[ו] העצמות^{בג}. שאם עצמות קודמין, בוקעין הבטן.

יח הוא "גמי" האמור במשנה ביכורים (פ"ג מ"א) ועוד, וראה שם פירוש הרמב"ם. וראה עוד כאן בפירוש הראב"ע. וכן כתב הרב המחבר, בפירושו להפטירות, הפטרת בא, על הפסוק 'קנה וסוף קמלו'.

יט נקרא אלעלא"ל. וכדומה לזה, כתב בפירושו לתורה "חמדת ימים" (במדבר ל"א, כ).

כ כלומר, לכבוש את יצר גאוותו החושב שהכל אפשר להשיג בשכלו. והרי זה בכלל (אבות פ"ד מ"א) 'איזהו גבור הכובש את יצרו'.

כא תרגום: לפי שכל הנמשך אחר החומר, לא ימלט משגיאה.

כב כך הניקוד בכת"י. וכן בכל מקום להלן ציינו היאך מנוקד בכת"י, ובדרך כלל נוקד ללא דגשין באותיות.

כג ראה בראשית רבה (פי"ד ה'). והרד"ק ביחזקאל (ל"ז, ו') כתב בהיפך. אך ראה יפה תאר בבראשית רבה (שם).

יא ה ואולם מי יתן אלוה דבר. מכאן שצפה שעתיד איוב להינבא^י, דכתיב^י 'ויען י"י את איוב'. ועתיד לנחמו, כמו^י 'וידבר על לבם' דברו על לב ירושלם'.

ט ארכה מארץ מדה. פירוש ארוכה, חכמת תורה.

יא כי הוא ידע מתי שוא. פירוש שאין הקב"ה [דן את] הרשע אלא באשר הוא שם, ואין מסתכל במעשיו העתיד[יים]^י.

יב ב ועמכם תמות חכמה. מכאן שהחכמה נולדת, ילמוד סתום מן המפורשי^י. ור"ל תמות^י בפתח^ל.

כג משגיא לגוים ויאבדם. פירוש, משגיח^ל אותם, כפרעה שאמר [שמות ה', ב'] 'לא ידעתי את י"י'.

כד ואמנם, איוב נמנה בין הנביאים שנתנבאו לאומות העולם קודם מתן תורה. ראה בבא בתרא (דף טו:) ומדרש הגדול (שמות ל"ג, ט"ז. ודברים כ"ו, י"ב). ונראה, שקודם לכן לא נתנבא. וכן כתב הראב"ע לקמן על הפסוק (מ"ב, ה') 'ועתה עיני ראתך', בזה"ל, מזה הפסוק נלמד, כי איוב לא נתנבא קודם זה, רק שמע שזהו נביאים בעולם כאברהם ויצחק ויעקב. עכ"ל.

כה לקמן (ל"ח, א').

כו בראשית (נ', כ"א) וישעיה (מ', ב').

כז ראש השנה (דף טז:) ומדרש הגדול (בראשית כ"א, ט"ז). עוד איתא במדרש הגדול (שם כ"ט, ל"א) כי שנואה לאה, שנואה במעשה זמרי שעתיד לצאת ממנה ועושה אותה קלקלה ומפיל ארבעה ועשרים אלף מישראל. ואף על פי כן, אין הקדוש ברוך הוא מסתכל ברעה, שנאמר (איוב י"א, י"א) 'כי הוא ידע מתי שוא וירא און ולא יתבונן', ולא דנה הקדוש ברוך הוא אלא לפי שעתה. רבי אומר, הרי הוא אומר (בראשית כ"א, י"ז) 'כי שמע אלהים אל קול הנער', ומה אם שפחה שלבית אברהם לא דנה הקדוש ברוך הוא אלא לפי שעתה, לאה הצדקת על אחת כמה וכמה. הוי וירא ה' כי שנואה לאה במעשה זמרי, ויפתח את רחמה בזכות עצמה פקדה לפי שעתה. ע"כ.

כח דהיינו ממה שנאמר במפורש 'תמות', נלמד את הסתום שהיא נולדת.

כט כן מנוקד בכת"י.

ל דהיינו תמות, לשון שלימות. ונראה שזהו פירוש נוסף.

לא לשון שגגה. ואמנם, פירש רש"י כאן בתחילה בשם יש אומרים גם על דרך לשון שגגה, רק בענין אחר. ולבסוף דחה פירוש זה, מעצם היות השי"ן שמאלית לא ימנית.

יג ה תריבון. פירוש, תוספת נ' כולל זכר ונקבה ל'.¹

טו יט להם לבדם נתנה הארץ. פירוש, ארץ ישראל, סוד ארץ החיים ל'.

כט מנלם. פירוש, כמו מלם ל'.

טז ח ותקמטני. פירוש רש"י ז"ל, לשון חתיכה וגזירה ל'.

י פערנו עלי בפיהם בחרפה הכו לחיי. סמך לשון הרע להכיה, שהיא לי קשה מן המכה חבירו. וביותר המביישו בפני הרבים, דאמרי ימות אדם ואל יתבייש ל'.

יח יז זכרו אבד מני ארץ. פירוש, אבד מארץ החיים.

יח יח יהדפהו מאור אל חשך. מכאן שדוחפין מלאכי חבלה הרשעים לגיהנם.

יט ו דעו אפוא כי אלוה עותני. פירוש, הרהר שמא עות דינו, לכך הקריב עולה.

כג מי יתן אפוא. בדפוס אפיל'.

אולם, אותו פירוש ראשון שהעלה רש"י בלשון שגגה, הוא לפנינו ברוב המדרשים הידועים ואף במדרש הגדול.

לב ראה רבינו בחיי (שמות י"ד, ל"א).

לג זוהר בראשית (דף לג ע"ב). וראה מדרש הגדול (בראשית ל"א, ג').

לד כן מנוקד בכת"י.

לה אינו בפירוש רש"י לפנינו כאן באיוב על פסוק זה. אך בגמרא חגיגה (דף יג:) פירש כן רש"י בזה"ל, קומטו להיבראות, נגזרו להיבראות, לשון 'ותקמטני לעד היה'. עכ"ל. ואמנם, כן פירש רש"י לקמן (כ"ב, ט"ז) על תיבת 'קמטו'.

לו הלשון הרע.

לז כך גרס גם ב"חמדת ימים" (ראה מהדורת בר מעוז) על הפסוק (בראשית ל', א') 'ואם אין מתה אנכי', בזה"ל, וכן אמרו ימות אדם ואל יתבייש. עכ"ל.

לח צריך לומר 'אפו' בוי"ו לא ביו"ד, אך כנראה כתב כן מחמת מבטאו להחליף חולם

מי יתן בספר ויחקו. ויחקו, ר"ל על יד משה שנקרא מחקק^{לט}, וכן היה^מ. ומדבריו למדו הדופסים^{מא} דאמרי 'בעט ברזל ועופרת'.
כט למען תדעון שדון. שדן כתיב, וקרי שדון. דכל שדן מסטר שמאלא נ' גוונין, ר"ל שדי נ'מב.

כ כא אין שריד לאכלו. פירוש^{מג}, תלמידי חכמים. כל שאין משייר פת על שלחנו לעני, אינו רואה סימן ברכה, שנאמר על כן לא יחיל טובו^{מז}.

כא יג יחתו. בפת"ח^{מה}.

כב ה ואיש זרוע לו הארץ. אין יכול לבעל זרוע, אלא גוף הארץ ליקבר^{מז}.

יד עבים סתר לו. פירוש, ידיעתו נסתרה ממנו כעבים^{מז}.

בצירי. אולם גם בתיגאן כתוב 'אפו' בלי תוספת אל"ף לבסוף. ושמא בכת"י שלפניו היה כתוב 'אפוא'.

לט וראה בבא בתרא (דף טו.).

מ שנכתבו דבריו בכלל ספר איוב הנמנה על כתבי הקדש, ונכתב לדורות.

מא המדפיסים. ולדוגמא, בשער ספר "משנה תורה" להרמב"ם חלק ראשון, דפוס ונציה ה'רפ"ד ליצירה, נכתב בזה"ל, ההודאה לממציא כל מחוייב המציאות שהגיענו להתחיל, כן יגיענו להשלים לחקוק בעט ברזל ועופרת חיבור משנה תורה וכו'. ע"כ. וכן מצויין בספרים רבים קדמונים.

מב בזוהר פרשת מצורע (דף נ"ב ע"ב) מובאת דרשת פסוק זה, וכן העלה לה ב"חמדת ימים" (ויקרא י"ד, ב'), אך לא כדדרש כאן. ונראה שהיא דרשת עצמו.

מג תיבת 'שריד'.

מד סנהדרין (דף צב.). וכן פירש כאן רש"י.

מה כנראה, לאפוקי מהדפוסים שלפניו, שעשו החי"ת בקמץ. ואמנם, יש תיגאן שעשו החי"ת בפתח. אך בתאג כתיבת מרנא בניה הסופר ובעוד תיגאן, החי"ת בקמץ.

מו סנהדרין (דף נח:).

מז ראה בראשית רבה (פל"ו א').

טז **אשר קמטו ולא עת.** קמטו, פירוש נגזרו^{מח}, הן עזי פנים שבכל דור ודור^{מט}.

כח **ותגזר אומר.** בדפוס בלא געיה^י. ומכאן שהקב"ה מקיים גזירתן של צדיקים^{נא}.

כד טו **וסתר פנים ישים.** פירוש, מכסה פניו שלא יוכר, וזה הוא דרך סדום וכיצא בהן, שעושין סימן ביום מאיכן נוקבין בלילה^{נב}.

כו ה **הרפאים יחוללו.** פירש בזוהר, חיין באורכא ושדיין גרמיהון לימא. מכאן ראייה^{נז}.

ט **פרשו עליו עננו.** מלמד שפרש^{נח} זיו שכינה עליו^{נח}.

מח כן פירש רש"י. וראה עוד לעיל (ט"ז, ח'), ושם בהערה.

מט חגיגה (דף יג: יד.).

נ בוי"ו של תיבת 'ותגזר'. אמנם, בכל התיגאן שראיתי, הוי"ו געי. וכ"ה בדפוסים הדמיוניים, כגון בכ"ד גדול דפוס ונציה הרפ"ה ליצירה ועוד.

נא סוטה (דף יב.). ואיני חושב שיש לפירושו זה קשר עם מה שהעיר על הגעיא, שהרי עשה בה געיא, ובדרך אגב העיר היאך מופיע בדפוס. אך אם באמת חשב כן לקשר ביניהם, אפשר גם לפרש זאת כך: כל מקום שבא שוא עם געיא, הרי הוא נקרא כמו תנועה גמורה, וכאילו נוקד בפתח וכן כתוב ב"דקדוקי הטעמים" לבן אשר, ובמחברת התיגאן הגדולה. לפי זה, כשהוי"ו נקודה כביכול בפתח [מחמת הגעיא עם השוא], הרי זה לשון עבר וכאילו הוא סיפור דברים שפעם גזר וכך היה, ואין זה מוכיח שכך יהיה גם לעתיד בעת עת שירצה. אך כשהוי"ו נקודה בשוא לבד, וי"ו זו מורה על העתיד, שבכל עת שירצה לגזור יקיים הקב"ה גזירתו, מעצם היותו צדיק. ולזה נתכוין כאן באומרו שאין בה געיא ומכאן שהקב"ה מקיים גזירתן של צדיקים. אך לא נראה לי שזו כוונתו, אלא כדכתבתי בתחילת הערה זו.

נב וזהו מה שנאמר בפסוק הבא, 'יומם חתמו למו' שעשו ביום סימן, כדי שבלילה יהיו חותרין באותו מקום המסומן וזהו 'חתר בחשך בתים'. ו'נוקבין' דנקט, היינו חותרין.

נג זוהר שלח לך (דף ק"ס ע"ב), ושם נאמר שהרפאים היו מאריכים ימים, ונחלשו לבסוף. ואמר רבי יצחק, שהיו משליכים עצמם בים הגדול ונטבעים ומתים, שנאמר 'הרפאים יחולל מתחת מים ושוכניהם'. ועיין עוד שם.

נד כ"ה בכת"י בשי"ן שמאלית.

נה שבת (דף פח:), ומדרש הגדול (שמות י"ט, כ').

כז ה כי מה תקות חנף כי יבצע. פירוש, זה שחייב לחבירו ואומר
הדיין תן לו מחצה^י.

יב הן אתם כלכם חזיתם. מכאן שהיה בשלשת רעי איוב רווח^י
הקודש^י.

כח יא מבכי נהרות חבש ותעלומה יצא אור. זה הפיסוק, קראהו
רבן יוחנן בן זכאי על רבי אליעזר בן הורקנס^י.

כט ב מי יתנני כירחי קדם. איזה הן ימים שיש בהן ירחים ולא
שנים, הוי אומר ט' ירחי לידה^ס.

יח וכחול ארבה ימים. פירוש, עוף שמו חול^{סא}.

ל א אשר מאסתי אבותם לשית עם כלבי צאני. פירוש, עובדי
עבודה זרה, שטומאתן חמורה מטמאת כלב^י.

לא א ברית כרתי לעיני ומה אתבונן על בתולה. עפרא בפומיה

נו ראה בבא קמא (דף קיט.), ושמא לזה נתכוין.

נז כן דרכו בכל מקום כאן בפירושיו, לכתובת תיבת 'רוח' בשתי ווי"ן ואולי מחמת הוי"ו
הנעלמת שבפתח הגנובה.

נח אמנם שרתה עליהם רוח הקודש, דהכי איתא בקהלת רבה (פ"ז ד') ובבבא בתרא (דף
טו:). אך נראה שלא דייקו כן מתיבת 'חזיתם' דהא כתיב בסמוך 'ולמה זה הבל תהבלו',
וראה ילקוט שמעוני (איוב רמז תתקט"ו).

נט לא מצאתי כן שקראהו רבן יוחנן בן זכאי על רבי אליעזר בן הורקנוס. אלא שקראהו
כן רבי טרפון על רבי עקיבא, ראה מדרש הגדול שמות (ד', י"ג).

ס נדה (דף ל:), ומדרש הגדול (ויקרא י"ב, א').

סא כן פירש כאן רש"י, ועיין עוד עליו. וכן העלה ב"חמדת ימים" על הפסוק (בראשית
ג', ו') 'ותתן גם לאישה'.

סב ראה מדרש תנחומא (בובר, וירא סימן ל').

[דאיוב]. דאברהם, בדידיה לא אסתכל, דכתיב [בראשית י"ב, י"א] 'הנה [נא] ידעתי כי אשה יפת מראה את'. ואיוב אמר 'ומה אתבונן על בתולה'.

ז **מא[ו]ס**. מום, ג' באלף לא מפיק.

יט **אבד**. בדפוס מלא וא"ס.

כב **משכמה**. תרין לא מפיק.

לח **מי יתן לי שמע לי הן תוי שדי יענני וספר כתב איש ריבי**. פירוש, השטן נתפלל שיענה אותו השם, וניתן לו, שנאמר [לקמן ל"ח, א'] 'ויען יי את איוב מן השערה'.

לח **אם עלי אדמתי תזעק ויחד תלמיה יבכיו**. אדמתי, אם זרעתי כלאים, אם גזלתי על אחרים. אם לא עישרתי, אם לא שיירתי בה פיאה.

סג בבא בתרא (דף טז). ומדרש הגדול (בראשית י"ב, י"א).

סד בתיגאן נמסר ב' כתיב אלף, ולא ג'. כאן, ובדניאל (א', ד') 'אין בהם כל מאום'. וכ"ה במוסרה קטנה שבדפוסים הקדומים. ושמא בתאג או בדפוס שלפניו, נמסר כן.

סה אמנם, כן הוא גם בתיגאן, ונמסר עליו ב' מלא. וכן נמסר בדפוסים. וכנראה בתאג שלפניו, נכתב חסר וי".

סו בתיגאן נמסר עליו ל'. וכן נמסר בדפוסים. ואכן, תיבה זו כניקודה זה, מופיע פעם אחת במקרא ואין להוכיח מתיבת 'שָׁמָּה', כי כמוה יש רבים בלא מפיק, וזה פשוט. ואף כאן, נראה שבתאג שלפניו נמסר כן.

סז נראה שצריך לומר 'איוב'. וכן הוא לדעת המפרשים, שאיוב אמר זאת על עצמו.

סח תיבה זו לא ברורה ומחוברת לתיבה שאחריה, והגהנו בפנים כפי המשוער.

סט כלומר שאם חרש בשור ובחמור יחדיו, הפסיד את התבואה, וכתוצאה מכך הפסיד את העניים. וראה כאן רש"י.

ע ראה מדרש הגדול (דברים כ"ו, י"ב). ושמא באומרו 'אם לא עישרתי', היינו 'אם לא שיירתי בה פיאה', כי 'עישרתי' היינו הקרקע. וראה עוד בספרו "חמדת ימים" (דברים שם).

מ ותחת שַׁעֲרָה בַּאֲשֶׁה. כַּךְ בַּדְּפוּס הַמְּסוּרָגִלִּי.

לב א וישבתו שלשת האנשים האלה מענות את איוב, כי הוא צדיק בעיניו. פירוש, שאמרו [לן] פשפש במעשיך, ואמר זְכָאִי־עֵב אני.

ד ואליהו חכה את איוב בדברים כי זקנים המה ממנו לימים. פירוש ואליהו, היה קטן מהם בשנים וגדול בדעת־י.

יד ובאמריכם לא אשיבנו. פירוש, מכאן שאין החכם נכנס לדברי חבירו־י.

לג ט חף אנכי. פירוש תִּם־י.

יחשבני לאיוב לו. פירשו בזוהר־י, חוס ושלום לא אמר איוב תלונה אלא כלפי השטן.

טו בחלום חזיון לילה. מכאן דעת נבואה־י.

כג מליץ אחד מני אלף. פירוש, אפלו אלף חסר חד ואחד מלמד זכות, הוא ניצל ברחמי השם ית־י.

עא ניקד תיבת 'באשה', הבי"ת והשי"ן בקמץ, והאל"ף ללא ניקוד, כל זאת בניקוד עליון [שבו נוקד כל הספר]. אולם מנוקדת היא גם בניקוד תחתון, הבי"ת והשי"ן בקמץ, והאל"ף בשוא. והה"א רפה. ואמנם, כן ניקודה גם בתיגאן וגם בדפוסים. ואיני יודע מה כוונתו כאן, ובפרט באומרו 'בדפוס המסורגל'.

עב כן מנוקד בכת"י.

עג פירוש זה נצמד לפירוש הקודם, ונראה לכאורה על פסוק ב', כי הוצב כנגדו בגליון. אך מתוכן פירושו כאן, נראה שהולך על פסוק ד', ושמה אגב שיטפיה לא דק. על כן הצבנוהו כאן.

עד לא מצאתי לו מקור. ורש"י פירש כאן באופן אחר, עיין עליו.

עה כן מנוקד בכת"י.

עו ראה זוהר חדש רות (דף כ"ז ע"א).

עז מדרש הגדול (במדבר י"ב, ו').

עח שבת (דף לב.) ומדרש הגדול (במדבר י"ד, י"ח).

לד ג כי און מלין תבחן. יברר מזה, שחכם היה"ע יתר מאיוב.
כט ועל גוי ועל אדם יחד. פירוש, הקב"ה משגיע"ע על יחיד ועל רבים.

לו ו לא יחיה רשע. פירוש, לא יחיה רשע בתחיית המתים, אלא די לו הצלחת העולם הזה, והקב"ה נותן גדולה לאדם לו ולבנו וג'. ואם יגיס דעתו, משפילו, שנאמר [לקמן פסוק ח'] 'ואם אסורים בזקים ילכדון בחבלי עוני'.

לא כי במ ידין עמים יתן אכל למכביר. פירוש, שאם יעשו רצון השם, ימטירו. ואם לאו, לא ימטירו"פא.

לז ה ירעם אל בקולו נפלאות עושה גדלת ולא נדע. פירוש, מכאן שאין שומע דבר נבואה, אלא זה המתנבא. ואחרים אינן שומעין, זהש"ה"פב ירעם אל בקולו נפלאות"פג.

ט וממזרים קרה. פירש בן אשר"פ, כל שוא שקדמו געיא, הוא נע.

עט כלומר אליהוא.

פ נראה שהוא כענין 'ירשיע' הכתוב בפסוק.

פא פירש רש"י כאן בזה"ל, כי במ, בעבים, ידין עמים, ייסרם בעצירת גשמים וכו'. יתן אוכל למכביר, משם באים מזונות, (שמות ט"ז, ד') 'הנני ממטיר לכם לחם מן השמים' וכו'. עכ"ל. על כן פירש כאן, שאם יעשו רצון השם, ימטירו העבים גשם. ואם לאו, לא ימטירו.

פב זה הוא שאמר הכתוב.

פג מדרש הגדול (במדבר כ', י"ח).

פד כן מופיע כלל זה בסוף כתר לנינגרד בזה"ל, סימן שני אותות, אשר בתיבה אחת צבותות, זו לעומת זו עמותות, בתיבה חרותות, כל המקרא על זה, מפי כל סופר וחזרה, הסימן הזה, עוד לא ירזה, אם געיה לאות ראשון תקדום בנעימת לחשון, יפתח פיו באות הראשון, כמות (איוב מ', כ"ב) 'יסכחו צאלים צָלְלוּ יסבהו', (נחמיה י"ב, ל"ו) מָלְלִי, (שם) גָּלְלִי וכו'. עכ"ל. וכן הוא בספר "דקדוקי הטעמים" לבן אשר (מהדורת בער-שטראק, ליפסיא תרל"ט, סעיף 33) בקצת שינויי לשון. וכלשון כתר לנינגרד הנ"ל, כן הלשון גם במחברת הגדולה שבתיגאן, בשער ידיעת השוא הנד והנח. ואמנם, כלל זה של בן אשר,

ואם לא קדמו געיא, הוא נחפּה, כמו וּמְזָרִים^פ.

טו **והפיע אור עננו**. פירוש, מראה האור מתוך הענן^פ.

יח **תרקיע עמו לשחקים**. פירוש^פ ע[בים] עולה [...] על גב [...] צורות [...] הרבה [...] והר[...] מט[...].

כב **מצפון זהב יאתה**. דרשו רבותינו ז"ל^פ, רווח צפונית שעושה הרקיע כזהב.

כד **לכן יראוהו אנשים**. פירוש, שאין חכמה בלי יראה. שאם הוא חכם ואין בו יראת שמים, אין הקב"ה חפץ בו. וכל דיין שעושה גדולה לעצמו, אין רוא' לו בן תלמיד חכמים^{צא}, שנאמר 'לכן יראו[הו]^{צב}'.

הזכיר גם כן בספרו "חמדת ימים" (מהדורת בר-מעוז, ה'תשע"ד), על תיבת (בראשית ט', י"ד) 'בענני' בזה"ל, בענני, פירש בן אשר, כל שָׁבָא שקדמו געיה, הרי זה נע ואינו נח, וזה בנין. עכ"ל. וכן על תיבת (שמות ל"ב, ג') 'ויתפרקו' כתב בזה"ל, ויתפרקו, השָׁבָא נע, שקדמו געיה. דהאכי פירש בן אשר, כל שָׁבָא שקדמו געיה, הרי זה נע ואינו נח. עכ"ל. וגורס 'שבא' במקום 'שוא'. אולם, במהדורת הדפוס (ירושלים תשט"ז) וכן ראיתי גם בכת"י, על הפסוק (ויקרא כ"ד, ו') 'ונתנה הארץ יבולה' שם ב"תוספת טעם", העלה כלל זה מן המחברת הגדולה בזה"ל, פירש במחברת גדולה, כל שבא שקדמתו געיה, הוא נע ואינו נח, כמו 'אויבכם' 'שופטיכם' 'שונאיכם'. עכ"ל. ושמא מייחס גם הוא את המחברת הנ"ל לבן אשר.

פה כל הנקוד בפיסקא זו, כך מנוקד בכת"י.

פו עשה את המ"ם השניה רפה, ולכן כתב מה שכתב. כנראה כך היה בתאג שלפניו. אולם, בתיגאן וכן בדפוסים קדומים, המ"ם השניה דגושה, ואם כן ממה נפשך היא בשוא נע.

פז ראה כאן בפירוש הראב"ע.

פח הפירוש כאן מוסתר לאורכו על ידי הדבקת נייר, ואין אפשרות לפתרו כראוי.

פט ראב"ע כאן. וראה עוד בבא בתרא (דף כה:;) ומדרש הגדול (דברים ל"ב, ב').

צ אפשר לפתרו 'רואה', דהיינו שהוא אינו רואה לעצמו בן תלמיד חכמים. ואפשר לפתרו 'רואים', דהיינו שאין אנו רואים לו בן תלמיד חכמים. והכל אחד.

צא כן כתוב להדיא. וכמסורת תימן ורבינו הרמב"ם ז"ל ועוד.

צב ראש השנה (דף יז.).

לח יג וינערו רשעים ממנה. רְשָׁעִים צי, עי"ן תלויה. מאי טעמא, שהארץ מנערת אותן, וכיכול צי אינן כדאין לישב עליה.

כו להמטיר על ארץ לא איש, מדבר לא אדם בו. פירוש, אדם הראשון גזר על הישוב שיהא ישוב ועל המדבר [ש]יהא מדבר צי.

לא או משכות כסיל תפתח. פירוש, הו נגם סהיל יסמא פי אלריא צי.

לו או מי נתן לשכוי בינה. פירוש, נקרא שכוי, ששוכ[ה] ברווח הקודש צי.

מא מי יכין לעורב צידו. פירוש, עורב נולד ערום צי, מדמה אביו שהוא נחש ומניחו ובוריח. והקב"ה מזמן לו תולעים מצאתו, אוכלן ומעלה נצה, וחוזר אביו [ו]מכירו צי.

צג כן מנוקד בכת"י, וכך עשה את העי"ן תלויה ממש מעל גג האותיות.

צד כן דרכו של הרב המחבר בכל מקום וגם ב"חמדת ימים" וגם בסידורו כתיבת ידו, לכתוב 'כויכול' במקום 'כביכול'.

צה אמנם, פירוש זה נאמר בברכות (דף לא). על הפסוק (ירמיה ב', ו') 'בארץ אשר לא עבר בה איש ולא ישב אדם שם'. וכן נדרש במדרש הגדול (בראשית ב', י"ט). ובמדבר ל"ג, ג') על הפסוק הנ"ל, אך לא על הפסוק כאן באיוב. ושמא כתב כן מזכרוננו, ונתחלף לו בפסוק זה.

צו תרגום: הוא הנקרא כוכב סהיל בחכמה הגלגלית ווראה "חמדת ימים" (מהדורת בר-מעוז, בראשית מ"ה, כ"א) שמתרגם כן תיבת 'אלריא צה'.

צז כן כתב גם ב"חמדת ימים" (בראשית י"א, כ"ט. ובמדבר כ"ד, ג'). וראה ויקרא רבה (מרגליות, פ"א ג') ד'בערביה צווחין לנביא סכויא', ושם (פכ"ה ה') 'בערביא צווחין לתרגלא סכויא'. וכן פירש הר"י בן יקר (ירושלים תשל"ט, עמוד י"א) בפירושו לברכת "הנותן לשכוי בינה" בזה"ל, שכוי הוא לשון הבטה והבחנה, כדאמ' שסוכה ברוח הקודש, ועל שם חכמתו. עכ"ל. ומקורו מן המדרש הנ"ל.

צח כלומר, בלי נוצות, שאז עורו לבן ולא שחור.

צט ראה פרקי דרבי אליעזר (פכ"א), ומדרש הגדול (בראשית ד', ט"ז). וכענין זה כתב ב"חמדת ימים" (בראשית מ"ח, ט"ז).

- לט ה ומוסרות ערוד מי פתח. פירוש, שיש כסוי על פניו כשילד.
- ו אשר שמת ערבה ביתו. פירוש ערבה, מְדַבֵּר שָׁמָּה.
- ז ישחק להמון קריה. פירוש, שאין יכולין לצודו מרוב גבורת כוחו^א.
- ט היאבה רים עבדך. פירוש, כך שמו בלשון ערב, דמות שור, וקרני לאחור עקומים^ב.
- יב וגרנך יאסף. גימל רפי.
- יד כי תעזב לארץ ביצה. פירוש, עוף גוזל בצים ומחממן, ויצאין כל עוף למינו^א. ויש עוף שוטה, מחמחם ביציו על אם הדרך ונדרסין, ומניחן ואין מן[...]. עלי[הן]^א.
- יז כי השה אלוה חכמה. פירוש השה, כמו הנשה^א.
- יח תשחק לסוס ולרכבו. פירוש, שפון^א שמעלה חמה, רץ בלי דעת, ולפעמים נשבר הוא וזה הרוכב עליו. ומדת הדין שמשחקת בהן.
- יט התלביש צוארו רעמה. צוארו, פירוש כי נשמע קולו כרעם בלבשו, מצד גבורה שלמעלה דגבראל.
- כא יחפרו בעמק. יחפרו, ר"ל מרוב חֲמָה^א.
- כג עליו תרנה אשפה. אשפה, פירוש כלי החצים^א.

ק כן מנוקד בכת"י. ועשה הבי"ת רפה ואך אנו עשינו בה דגש, וסגול תחתיה. כדרכם של רבים מסופרי תימן [גם מהדייקנים והמפורסמים שבהם] שמחמת מבטאם בקריאת הסגול כפתח, פעמים שמחליפים הפתח בסגול.

קא ראה כאן רלב"ג.

קב הוא ה"רָאם". וראה ביאורו של הגר"י קאפח ז"ל לתרגום רס"ג לאיוב על פסוק זה.

קג ראה פירושו להפטירות, הפטרת בהר, על הפסוק 'קורא דגר'.

קד ראה שמות רבה (פכ"ה ח').

קה ראה כאן ראב"ע.

קו כך נראה שכתוב בכת"י. ואיני יודע מהו.

קז כן מנוקד בכת"י. ואיני יודע מנין לו שהוא מרוב חימה.

קח ראה כאן רש"י.

כו **יאבר נץ**. פירוש, בר נץ, כמין פרוכת פרוסה. כשפורס כנפיו, מכהה גלגל חֲמָה־קט.

מ א **ויען ה' את איוב ויאמר**. פירוש, לא נאמר כאן 'מן השערה', שכבר שככה מדת הדין.

ו **ויען ה' את איוב מן סערה ויאמר**. פירוש, כאן הוכיח לאיוב במדת הדין שהטיח דברים ואמר למה פניך תסתיר ממניקט. פירוש מן שערה, שאמר, שמא נתחלף לך איוב אחרקטא. אמרקיב, אני מונה שערותיו שלאדם בין נימה לנימה לא יתחלף, והיאך בין איוב לאיוב יתחלף לי ע"כקט.

קט כן מנוקד בכת"י. וראה ויקרא רבה (פכ"ה י'), ומדרש הגדול (דברים ל"ב, ב').

קי ש'מן הסערה, היא מדת הדין, וכן פירש ב"חמדת ימים" (בראשית י"ד, י"ד).

קיא כן מנוקד בכת"י.

קיב הקב"ה.

קיג בבא בתרא (דף טז), ונראה שגרס שם 'בין איוב לאיוב', ולא 'בין איוב לאיוב' [וכמופיע לפנינו בתלמוד ובמדרשים]. ונראה שכן היא גירסת תימן. ראה מדרש הגדול (במדבר כ', י"ח. וראה שם בהערות), וב"פירוש חסר ויתר לרבי משה אלבלידה" ("ספר התעודה מחשיפת גנוזי תימן", עמוד קמ"ג), ובפירוש "אבן השרון" (שם, עמוד רכ"ה).

אולם במדרש הגדול כת"י (במדבר שם) ראיתי הערה בגליון לאבנר בר נר השרוני בזה"ל, השגה. אמר הסופר אבנר בר נר השרוני, יש נוסחאות שכתוב בהן בדרשא זו 'בין איוב לאיוב נתחלף', וטעות היא בנוסחאות האלו, וכי מה הפרש בין שתי המלות האלו 'איוב לאיוב'. והייתי נבוך ודעתי משתבשת. עד שבדקתי וחיפשתי בנוסחאות קדמוניות מדויקות, ומצאתי כתוב 'בין איוב לאיוב', ונתישבתי עלי דעתי. ועוד מצאתי כתוב ככה בתלמוד שלנו בבבא בתרא. עכ"ל. ובהתאם לכך, הגיה ושינה שם בפנים.

אמנם לי הצעיר, אחמכת"ר, אין דבריו מוכרחים. דעדיין בין שני אנשים, יש הבדל מבחינה חיצונית, וגם בשרשי נשמותיהם. ולפי זה יש לומר, דעל זה ענהו הקב"ה, ומה שתי שערות שדומות הן לגמרי ואין הבדל כלל גם בחיצוניותיהן וגם בשרשיהן, עם כל זה לא נתחלף לי ביניהן. 'בין איוב לאיוב' אחר, שאינם דומים בחיצוניותיהם וגם בשרשי נשמותיהם, קל וחומר שלא נתחלף לי. כך נראה לי ליישב הגירסא לפו"ר. דבאמת, בין 'איוב' ל'איוב' הוא הבדל עצום, ובשביל זה לא היה צריך הקב"ה להביא לו ראייה משתי שערות הדומות לחלוטין, די היה להביא לו ראייה משני דברים דומים או בחיצוניותם או בפנימיותם.

אך עדיין, יש לברר מה הן הנוסחאות הקדמוניות מדויקות שאמר, אם הן של מדרש הגדול או של מדרשים אחרים. מכל מקום, איני כמכריע, ויש לעיין בזה היטב.

ט ואם זרוע כאל לך. פירוש, כל זה לשון תימה.

יא הפץ עברת אפך. פירוש, סלק שתי מדות הדין, ופזר אותן על עוברי רצונך קיד.

יז יחפץ זנבו כמו ארז, גידי פחדיו ישרגו. פירוש, כשחפץ לחשוק, עומד גיד הזרע מחימום יריכין קטי.

כ כי בול הרים ישאו לו. פירוש קטי, זה על [תלים נ', י'] 'בהמות בהררי אלף'. והיא על דרך הסוד, רמז למדת המלכות המקבלת מן הכתר סוד אלף. וכן היא נקראת לויתן, הלוח ונותן קי. שאין לך פשט בלי סוד, ואין סוד בלי יסוד. קי

מב ו על כן אמאס ונחמתי על עפר ואפר. פירוש, כבר מאסתי בדברי שהייתי מדבר בתלונה מחמת ישיבת עפר ואפר [...] קי. קי



קיד כי 'עברות' לשון רבים, שתיים.

קטו ראה כאן רש"י.

קטז הפירוש הזה מופיע בגליון כנגד פסוק י"ח, אך נראה שהתחילו מראש העמוד מחמת ארכו ובאמת הוא נסוב על פסוק כ', ואמנם רש"י על פסוק כ' העלה לפסוק בתלים 'בהמות בהררי אלף'. ומהמשך פירושו, אתה למד שהוא נסוב גם על פסוק כ"ה שנזכר בו 'לויתן'.

קיז ראה "חמדת ימים" (בראשית א', כ"א).

קיח כאן מסתיים הכת". אך הדף הראוי לבוא כאן, נכרך בטעות לעיל בין פרק ל' לפרק ל"א.

קיט מכאן עד סוף הפיסקא, ישנן כשבע תיבות לא ברורות.

קכ יש עוד פירוש ארוך בעמוד השני של דף זה, אך עטו עליו מדבקת נייר לאורכו ואין ניכר כמעט כולו. וכמו כן, חסר לגמרי הדף האחרון הכולל חציו השני של פרק זה. וחדע"א.