

הרב ארי יצחק שבט

חידושי הלכה ומנהג במדרש "פרקי רבי אליעזר"

רבו הדעות בשאלה באיזו מידה ניתן ללמוד, להקשות ולהוכיח דברי ההלכה מתוך דברי מדרשי האגדה של התנאים.¹ אך לכולי עלמא, השכל הישר מחייב אותנו להתייחס למקורות הללו לכל הפחות כגילוי מלתא איך נהגו קדמונינו (לפחות בבית מדרש מסויים) ולעיתים גם כתנא דמסייע או כסניף להכריע כשאין מסקנה ברורה בתלמוד. מה עוד, אפשר למצוא לפעמים במדרש טעמי המנהגים שנעלמו במשך הדורות וגם שינויים מעניינים בין מנהגי אבותינו לבין מנהגנו היום.

על אודות מדרש פרקי רבי אליעזר קיימות שתי גישות הפוכות. בעקבות צונץ, הרבה מהחוקרים מפקפקים בקדמוניותו; ומשערים שהוא חובר בסביבות שנת ד'ת"ר. השערתם מתבססת על תוספות שמאחרות את תקופת התפתחות האיסלם. מאידך גיסא, טענה זו מעורערת בעקבות דברי רב עמרם גאון (שחי באותה תקופה) שכבר מייחס פר"א לר' אליעזר בן הורקנוס. (סידור רע"ג דף לב). על כן, אחרים טוענים שעיקר פר"א, חוץ מהתוספות של האמוראים ואלו שהזכרנו המאוחרים ביותר, שנקרא גם "ברייתא דר"א", הוא מבין המדרשים הקדומים ביותר.

הוא מוזכר גם בספר הישר לרבנו תם סי' תרי"ט (מובא בהקדמת הרד"ל) בין הספרים שסמכו עליהם במנהגים במקום שאינו סותר את תלמודנו. יש שאפילו מרחיקים לכת לומר שפר"א נחשב כחיבור הראשון אחרי כתבי הקודש! (הרד"ל בהקדמתו).

במאמר זה נלקט ונערוך רשימת מאמרים מנ"ד הפרקים של פרקי ר"א הנוגעים להלכה או למנהגי ישראל. רובם מובאים אח"כ בספרות הפוסקים, כשהמקור בפר"א הוא המקור העיקרי ולפעמים היחיד. רשימה זו גם תוכיח את הלגיטימציה שנתנו רז"ל לפר"א לעומת החדשים המפקפקים בסמכותו. כשיש שינויים משמעותיים בין הגרסאות, העדפנו בדרך כלל להעתיק מהמהדורה המדעית שהכין רח"מ הורוביץ לדפוס ע"פ 15 כתבי יד (מהדורה בת 200 עותקים בלבד של הוצאת "מקור"). האות המצויינת בסוף כל ציטוט באה לציין את הפרק מתוך פר"א.

א. אבלות - "וכשבנה (שלמה) בהמ"ק, בנה ב' שערים אחד לחתנים ואחד

1. כתוב בירושלמי (פאה פ"ה ה"ד) "אין למדין הלכות לא מן האגדות ולא מן התוספות (פי' תוספות) אלא מן התלמוד". וע"ע בספר יעיר אוזן לחיד"א.

לאבלים ולמנדים. והיו ישראל הולכים בשבתות² ויושבין בין ב' שערים הללו ... ומשחרב בהמ"ק התקיננו³ שיהיו חתנים ואבלים הולכים לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ואנשי המקום רואין את החתן⁴ ושמתים עמו, ורואים את האבל ויושבים עמו על הארץ⁵ (סוף יז).

2. בטור יו"ד סי' שצ"ג מובא מח' דרי"ץ גיאת ס"ל שאבל יוצא לבהכ"נ אפי' בחול, והראב"ד ס"ל בשבת אינו יוצא, וכ' רה"ג שהכל כמנהג המדינה. מ"מ יצויין שקשה לראב"ד ממדרשנו. הב"י שם מביא את דברי המרדכי על מדרשנו שמסביר שאע"פ שאבלות בפרהסיא אסורה בשבת "במקום מצוה שאני" וק"ק להבין למה התכוון המרדכי באמרו: "במקום מצוה שאני" ועל זה אמרו במס' שבת (יב,ב) דבקושי התירו לנחם אבליים בשבת. אך מההקשר למקור המנהג במדרש שלנו מובן, שכתוב שהמטרה היא "כדי שיצאו כל ישראל ידי חובתן בגמילות חסדים", ר"ל ברוב עם בבחמ"ק ולאחר החורבן התקינו שיעשה במעמד דומה בבתהכ"נ וי"ל שזאת כוונת המרדכי.
3. צ"ע מדוע הש"ע והרמ"א, ביו"ד סי' שצג, ובאו"ח סי' רפז (הל' נחום אבליים בשבת), השמיטו לגמרי תקנה (לא מנהג) זו של נחום אבליים בביהכ"נ בשבת למרות שמובא בטור במרדכי, ברא"ש ספ"ק דכתובות, ברמב"ן בתורת האדם ועוד. רק בבאר הגולה ביו"ד שם בסוף סק"י כתב: "מנהג שנכנס האבל לביהכ"נ קודם תפלת ערבית והזקנים עומדים עליו בפתח ב"ה והאולם בשתי שורות לנחמו ע"פ האגדה בפרקי ר"א. וכן אנו נוהגים לקבל פני האבליים לאחר שירת לכה דודי ולפני מזמור שיר ליום השבת בכניסתם לביהכ"נ, וצ"ע מדוע בקבלת שבת ולא לאחר תפלת מוסף (כמש"כ במס' סופרים ספי"ט בני"ד) ומדוע בעמידה ולא בישיבה (כמש"כ אצלנו)? ונראה ששינו את המנהג למעט אבלות בפרסהי'א בשבת ולנחם לפני כניסת השבת. ועפ"ז נראה מה שהקשה בס' פני-ברוך (יא,יז) על מה שמכריזים בביהכ"נ "קומו לקראת האבל" גם לאחר שקיעה. דל"ק כי התקנה המקורית היתה לנחם אפילו בשבת עצמה ביום ולא צריכים להחמיר כ"כ, ומ"מ, מובא במשנה-ברורה (רפז,ג) שאם כבר אמרו מזמור שיר שוב לא יקראו "לקראת האבל". לגבי המונח "תקנה" או "התקינו" בפרקי ר"א ע"ל בהערה 28.
4. ואולי נשאר זכר לתקנה במה שקוראים את החתן לתורה בשבת שלאחר החתונה (ביאור הלכה קלז,א ד"ה בשבת ויו"ט). ומוכח שזה משרת את מטרת השמחה בפרהסיא מהדין שאסור לאבל שנקרא לתורה בשבת להמנע מלעלות דהוי אבלות בפרהסיא. ועוד מובא בס' חופת חתנים יב,ט שנה גו לשורר בקול נעים לכבוד החתן בביהכ"נ בשבת וכן לשנות להתפלל ב"קול נמוך באנחה שוברת בשפה רפה ובכבוד ראש" אם אבל נמצא בביהכ"נ בשבת (אך כ' לבטל מנהג זה). ועי' בספר הנשואין כהלכתם טו,עא ואילך על מנהגים שונים לשמח חו"כ בשבת שלאחר החתונה כגון ריקודים, "קידוש", ליווי ועוד, ועי' באגרות משה או"ח ח"א סי' לד, שמציע שיתפללו דווקא בבית החתן כדי לא להטריח את הצבור בהעלאת כל הקרובים לתורה ואינו חושש כלל למנהג זה של שמחת החתן בביהכ"נ בשבת.
5. מובא בטור יו"ד סי' שפז בפשטות שבניחום אבליים "המנחמין יושבין עמו ע"ג קרקע" דכתיב באיוב (ב,יג) "וישבו אתו לארץ". וכ' בהגהות מהר"ח שם (סק"ח) "לא אדע מקום להנך מימרות כלל". לעמותן מדרשנו יכל להוות מקור לדין זה וע"ע בס' חסידים

- ג. "העדשים מאכל צרה ואבל הם" ואכלום כשנהרג הבל, כשנשרף הרן באור כשדים, וכשהתאבל והצטער יעקב שהיתה מלכות ושררה ובכורה של עשו⁶ ובאותו היום מת אברהם (לה).
- ג. "וישראל אוכלים מאכל עדשים ואבל וצרה על אבל בית המקדש ועל גלות ישראל" (שם).⁷

(הוצ' מוסד הרב קוק סי' תלד) שמשבחים את המזודה עם האבל. ומ"מ למעשה, כבר כתבו הדרישה, הש"ך והט"ז שם שנהגו המנחמים לשבת ע"ג ספסל דמסתמא האבל מוחל להם.

6. משמעויות המדרש שעדשים מאכל לכל צרה ולא דווקא לאבל. וכ"מ מצערו של יעקב על המלכות, שררה ובכורה. וכ' הרד"ל ששייך אכילת עדשים במצטער רק לטעם הא' בגמרא (ב"ב טז, ב) דדומה העדשים לאבל שאין לו פה, וה"ה למצטער. אך לאידך טעמא, שעדשים מסמלים "גלגל החוזר בעולם" לא שייך כ"כ למצטער שאינו אבל. ולענ"ד י"ל שגם ניתא להאי טעמא שעל מצטער לזכור שהעולם הוא גלגל עם עליות וירידות. עם רעיון זה גופא מנחם ה' את יעקב במדרש בראותו עשו עולה לראש הסולם שאין לו לפחד, "משם אורידנו" כגלגל החוזר בעולם בדומה למשפט שאר מלכויות שקדמו לו.
7. מקור קדום מפורש למנהג לאכול עדשים בסעודת המפסקת בערב ט' באב כמש"כ בש"ע או"ח תקנב, ד, שנוהגים לאכול עדשים או ביצים. אך כתב המ"ב (סקי"ג) שהמנהג אצלנו לאכל ביצים בלבד, ולענ"ד צ"ע שאם מותר רק תבשיל א' - הו"ל להעדיף עדשים על ביצים מהטעמים הבאים:

א. לא מצאתי (בידי הקצרה) אף מקור בחז"ל המקשר ביצים עם חורבן בהמ"ק וגלות ישראל, לעומת מדרשנו המקשר את אבל החרבן עם עדשים. רק מצאתי ב' צטוטים שאינם מופיעים בתלמודינו. המהרי"ל (הל' ט' באב סע' יג) מביא: "אמרו על רבי יודא בר אולעי שהיה יושב בין תנור לכיריים (בסעודה המפסקת) והיו מביאים לו ביצה אחת וקיטון של מים." אך אצלנו הגרסה: (תענית ל) "פת תריבה במלח" ולא מוזכר ביצה כלל. וכן מובא בכלבו ובארחות חיים (הל' ליל פסח סי' יב): "זאמרי בירושלמי, שהמנהג לקחת (בקערת הפסח) ביצה (זכר לחגיגה) זרוע כלומר בעא רחמנא למפרק ותנא בדעא מרממא" (פי' רצה ה' להוציאנו בזרוע נטויה), אך גם זה לא מופיע בירוש' אצלנו (אך ידוע שיש מהראשונים שבכתבם "ירושלמי" מתכוונים למדרשים). ולכן כשמביא הטור (סי' תעג) את המנהג להביא זרוע וביצה כזכר לפסח וחגיגה מביא טעם לזרוע ("זרוע הנטויה") אך לא לביצה.

המקור הקרוב ביותר להראות שאכלו חז"ל ביצים כסימן אבלות לחורבן הוא בגמ' בערובין מא "תניא, אמר ר' יהודה: פעם אחת היינו יושבין לפני ר' עקיבא, וט' באב שחל להיות בערב שבת היה. והביאו לו ביצה מגולגלת, וגמעה בלא מלח." אך נראה שמוזכר הביצה, ללמד שיעור אכילה ולא שאכל דוקא ביצה. וכן מוכח בירושלמי ספ"ב דתענית ט' באב שחל להיות בער"ש אוכל אפי' ביצה אחת ושותה אפי' כוס אחד." ובתוספתא ליברמן (תענית פ"ה 7): "אוכל אדם כביצה ושותה אפילו כביצה" - הרי ברור שמדובר על שיעור אכילה ולא על המנהג לאכול ביצים זכר לחורבן.

ב. הט"ז (או"ח תרח, ג) מזהיר מאכילת ביצים בערב יוה"כ כי זה מרבה זרע, וה"ה שיש

ד. **אהבת אב ואם - אינו מצוה. שכתוב "על כן יעזב איש את אביו ואת אמו". וכי יעזב איש את אביו ממצות כיבוד? אלא שאהבת נפשו דובקת אחרי אשתו⁸ (לב).**

לחוש מהאי טעמא גם בערב ט"ב שהוא גם אסור בתשמיש.

ג. גם במקור שזכיר הו"א של ביצים בהקשר אבלות פר ט"ב (ב"ב טז, ב) מוכח שעדיף עזשים ששייך בהם ב' הטעמים (אין להם פה, והם גם עגולים לסמל האבלות ש"מגלגלת ומחזרת על באי עולם") משא"כ ביצים, שהגמ' מודה שאין בהם אלא הטעם הא' כי אינם עגולים! [אגב אורחא, פלא היה בעיני שלמרות שגמרא מפורשת אומרת שטעם ה"גלגל חוזר" לא שייך בביצים - מצאתי מקורות רבים שהתעלמו מזה, למשל הכלבו (סי' קיד) שמובא ברמ"א (יו"ד שנב, ד) ש"טחין ראשו (של מת) בביצים טרופים בקליפתן שגלגל הוא שחוזר בעולם" (ז). וכ"כ בס' טעמי המנהגים סי' תרלו בענין סעודה המפסקת, ובסי' תתרכ בענין המת. ואולי אפשר ליישב ע"פ נוסחת ההגהות מיימניות (הל' תענית ה, צ) שכי' "ואוכלים ביצים קרות וקשות כדאמרי' "מה ביצה מגולגלת אף אבלות גלגל שחוזר בעולם". ואולי ר"ל מגולגלת מל' צלוי (פרש"י ברכות מד, ב) שזה מזכיר לשון גלגל שחוזר. ואין הכונה לצורת הביצה. אך קשה למה הגמ' בב"ב לא תירצה כך להצדיק שמוש בביצים לטעם הב'. ועוד, איפה מקור ה"כדאמרינן" של הגמ' ועוד, קשה להעביר סברת הגמ' שמדברת על ביצה קשה מבושלת ולא צלוי, כשהכלבו מדבר על ביצים חיים טרופים].

ד. בב"ר סג"ד מוזכר טעם שלישי לאכילת עזשים כסמל לאבלות - "מה עדשה יש בו אבל ויש בו שמחה" (כלו', מגישים אותו באבלות וגם בשמחות) משא"כ אצל ביצים. ה. בתנחומא תולדות (בובר, ד) מצאנו "שמקדם היו מכניסים אל האבל עזשים", וכן אמרו חז"ל (במדרשנו ובב"ב טז) ביעקב שבשל עזשים לאבלות; על אברהם. נמצא שיש גם גילוי מלתא עתיק שכך נהגו, לאכל עזשים באבלות, מה שאין כן אצל ביצים, שאין לנו אלא הוה אמינא של הגמ' בב"ב, שמקשרת ביצים לאבלות בעלמא לחד טעמא.

עפ"כ ברור, שיש להעדיף עזשים על ביצים כמאכל המסמל אבלות, ובפרט כשמותר רק אחד מהם, כגון בערב ט"ב באב שאסור בב' תבשילים. אך בפסח, שיש שנוהגים לא לאכל קטניות ועדשים, הרבה נוהגים להזכיר את האבלות באכילת ביצים (רמ"א תעו, ב) או הבאתם בקערה כא' מב' התבשילים (ש"ע תעג, ד).

8. יש לדייק שא"א לומר שעזב איש את כיבוד או"א שהר"ז מצוה, אלא שאהבתו לאו"א (שאניה מצוה) עוברת יותר לאשתו. וכן כתב הרמב"ם במפורש באגרתו לר' עובדיה הגר (סי' רמ במהדורת הרב שילת) שתוף מואהבת לרעך וכו', אין מצוה מיוחדת לאהוב אביו ואמו או נביא, אלא גר בלבד. וז"ל: "על האב ועל האם נצטוינו בכבוד ומורא ... ואפשר שיכבד אדם וישמע ממי שאינו אוהבו. (אבל לעומת זה) ועל הגרים צונו באהבה רבה המסורה ללב: ואהבתם את הגר". וכן עולה מהספרי (דב' ו' ואהבת) "שאין לך אהבה במקום יראה ויראה במקום אהבה אלא במדת הקב"ה בלבד". ואם נצטוונו "איש אמו ואביו תיראו" א"א לצוות גם באהבתם, ועיי"ש בפ"י הנצי"ב, שמקשה על דברי הספרי ממלך ות"ח אך אינו מקשה מאו"א כמו שכתבנו בעז"ה. בעייתיות אהבת

- ה. **בית הכנסת** - "כל העומד במקום קדוש⁹ צריך לשלוף נעליו" [וכנראה דה"ה בביהכ"נ] (מ).
- ו. **בתולים** - "וכך היו ישראל נוהגים להוציא את הבתולין באצבע, שלא יבואו לידי ספק,¹⁰ שנא' 'זלקח אבי הנערה ואמה והוציאו את

הבנים להוריהם מופיעה כבר בחז"ל. "היינו דאמרי אינשי רחמי דאבא אבני, ורחמי דבני אבני דהוו ליה" (סוטה מט, פי' אהבת האב על בניו אך אהבת בנו על בניו, ולא על אביו). הבנת הענין קשורה למש"כ בס' מכתב מאליהו ח"א על אודות חנותן והנוטל, שאהבה מופנית כלפי מי שאתן לו ולא כלפי מי שנותן לי, שהנתינה גורמת אהבה ולא הקבלה.

9. פי' הרד"ל בבהמ"ק, מקום גילוי השכינה ומוכיח דבריו מתוס' סוטה מ ד"ה שמא, שהתיר ליכנס לבהכ"נ בנעליים. וק"ק לענ"ד דלדבריו הול"ל "כל העומד בהר הבית" או "בבית המקדש" אלא משמע שבכל מקום קדוש יש לשלוף נעליים. וכ"מ מהקשר הפסוק כי אין קדושה בהר סיני כקדושת בתמ"ק. ואת"ל שהיה אז גילוי שכינה - היום שאין גילוי שכינה באף מקום חוץ מהר הבית, אין נפקא מינא והול"ל במפורש בהר הבית. ועוד, הרי קדושת הר הבית לומדים בלימוד גמור מ"ומקדשי תיראו - איזהו מורא? לא יכנס להר הבית במקלו ובתרמילו ובמנעלו וכו'" (ספרא ויקרא יט). אלא נלע"ד שמדרשנו רוצה ללמד גם לא ליכנס לביהכ"נ בנעליו. מנהג זה מצאנו בירוש' (ב"מ פ"ב ה"ח) שכך נהגו בא"י, שמסופר על בנו של רבי שהוריד סנדליו להכנס לביהכ"נ והם נגנבו, וכן נהגו הקהליות בתימן (ר"י קאפח, מאמר במורשת, תמוז, תש"ס). וכן מצאנו מנהג זה בין עדות המזרח, ע"י בברכ"י קנא, יח שמביא את המהר"ש בן הרשב"ץ בתשובה סי' רפה, "דאם מקפידים (הגויים) שלא ליכנס בבית העכו"ם במנעלים, גם בבית הכנסת אסור". וכ"כ הכהנ"ג באו"ח סי' צא שתיקן מהר"ם מינץ לא להכנס לביהכ"נ עם נעליים, מובאים דבריו בבאר-היטב או"ח צא,ה ובכף החיים שם ס"ק כב, וכ' הבי"י (שם ד"ה וכתב הרמב"ם) שהכל תלוי במנהג המדינה. לעומת זה, כתב ההגהות מיימוניות (הל' תפלה ה"ט) שבאופן אובייקטיבי בכל מקום תמיד אסור להתפלל יחף עפ"ש"כ בחגיגה (יג"ב) ש"לאו אורת ארעא לגלויי כרעיה כרעיה רבא", אך הבי"י דוחה את דבריו וכתב "שנהגו העולם בכל ארץ הערב להתפלל יחפים". ועוד, אפשר לפרש ש"כרעיה" הוא כל אורך הרגל (השוק והירך) ולא החלק התחתון, כמש"כ בשהש"ר (על ז,ג) - "מה כרס זה הלב מכאן והכרעים מכאן". ועוד קושיא, על ההג"ם שמצאנו במגילה כד"א "האומר איני עובר (לפני התיבה) מפני שיש ברגלי סנדל, אף יחף לא יעבור. הא אי לאו הכי, שרי להתפלל יחף! אח"כ מצאתי שרחמ"ה אכן גורס "כל מי שנכנס למקדש". אך לפי גרסתנו נלע"ד כמש"כ ולא כפי רד"ל. ועוד, שעפ"ש"כ יש להעדיף את גרסתנו.
10. להלכה, כשם שא"א להוכיח שלא זינתה תחתיו מדם הבתולים שבשמלה, ה"ה נמי אפילו אם נוציא את הבתולים עצמם באצבע דשמא הנואף היטה את הבתולים בבעילתו. ולכן אין לנו הוכחה ליזכותה נגד עדי הבעל שאמרו שהיא זינתה בפניהם אלא עדים שיזימום, והם ה"שמלה" לפי התשבע"פ. ולפ"ז אין מנוס מלקשר את דברי מדרשנו בפרקי דר' אליעזר עם שיטת ר' אליעזר (וכן גרסת הגר"א והספרי המודפס, אך הנצי"ב גרס ר' אליעזר בן יעקב, כבש"ס) עצמו בספרי פ' כי תצא סוף פס' כז: "ופרשו השמלה

בתולי הנערה" (טז).

ז. גיור שומרוניס/פותיפ - "ואל יגייר אדם כותי"¹¹ "וכי שומרוניס היו והלא כותים היו. אלא על שם העיר שומרון נקראו שומרוניס" (לח).

ח. הצדלה - על ברכת האש, מסופר על אדם הראשון "ופשט ידיו לאור האש וברך בורא מאורי האש, כשהרחיק ידיו מן האש (גר' רחמ"ה: מאור השמש?) ... אמר ברוך המבדיל וכו' חייב אדם להבדיל בכוס של יין לאור האש, ואומר בא"י אמ"ה בורא מאורי האש, וכשמחזיר ידו מן האש אומר ברוך המבדיל וכו'" נמצא שיש להושיט את היד לכוון האש מלפני הצדלה ועד אחריה.¹² (כ).

- יבואו עזיו של זה ועזיו של זה ויאמרו דבריהם לפני זקני העיר, ר' אליעזר אומר: דברים ככתבם. וע"פ מדרשנו, יש להבין שכוונת ר"א לומר שניתן להוכיח בתולותיה מהשמלה (כבפשט התורה) וכ"ש מהבתולים עצמם. ואע"פ שלא הבינו כך מדברי ר"א בספרי (עי' פי הנצי"ב), בכ"ז כך עולה על רקע מדרשנו, ואכמ"ל. כ"ז לענין לאסרה על בעלה אך נאמן הבעל לטעון "פתח פתוח מצאתי" כדי להוריד כתובתה ממאתיים למאה ובזה מהני השמלה והבתולים שיוציאו לפרוך טענתו (אה"ע סי' סח). הרב כשר בתורה-שלמה (בר' כד, רלז) כתב, שכך נהגו בא"י (וי"ג בבבל) להוציא את הבתולים באצבע, וכ"כ הים של שלמה בסוף ב"ק. ולפי מש"כ בפר"א י"ל שהגרסה הנכונה היא שנהגו כך בא"י. המקורות שהביא שם הרב כשר מוכיחים שיש להבין את פר"א כפשוטו, ודלא כרד"ל שנדחק לפרש שלא כפשוטו של המאמר, כי היה קשה בעיניו המנהג הזה שלא מצא אותו במקום אחר.

11. כ"ג רחמ"ה, אך זה לא מופיע במהדורת הרד"ל. מדרשנו חולק על הברייתא בספ"ב במסכת כותים: "מאימתי מקבלים אותם (כותים כגרים)? משכפרו בהר גריזים והודו בירושלים ובתחיית המתים", אך כבר כ' בשו"ת תשובה-מאהבה (ח"א סי' ק) ע"כ פדר"א מיירי לאחר שחזרו לסורן". לפ"ז מדרשנו חובר לאחר מס' כותים וזה עוזר לנו לחשב זמן כתיבת פסקה זו.

12. מדרשנו מובא בטור או"ח סי' רצו. יש לפרסם את פרטי מנהג זה שהרבה טועים בו. וז"ל הב"י סי' רצח ד"ה ומ"ש ועל כן מסתכלים בצפרניים, בשם שבלי-הלקט בשם רב נטרונאי (מובא גם בבאר-היטב סק"ד): "כך הוא המנהג, תחילה מכניס אצבעותיו לתוך ידו ומחשיך תחתיהן ואח"כ פושטן ונמצא אור במקום חושך ומברך" (כלו' לאחר שהסתכל). וטועים להסתכל רק לאחר שברך, שחושבים שברכת האש היא ברכת הנהנין, כמו בשמים. ולא היא, דכ' הרא"ש (מובא בב"י ר"ס רצח): "דברכה זו אינו אלא לזכר בעלמא שנברא האור במוצ"ש, דאי משום הנאת האור מברך, היה צריך לברך בכל פעם ופעם כשנהנה מן האור." וכמה נפקא מינות בדבר:

א. כנ"ל, שמסתכלים בצפרניים לפני ועד אחרי הברכה ולא אחריו (עי' באר היטב רצח, ד, ובדרישה רצו, ו, ובמשנה ברורה רצו, לא, ודלא כקצש"ע צו, ט).

ב. לפ"ז יש להחזיק את הכוס ביד שמאל בשעת הברכה (עי' בהערה הבאה).

ג. לפ"ז נשים לא מברכות ברכת האש שספק אם חייבות בה. ולכן הוי הפסק בין

- ט. "ואם אין יין פושט את ידו לאור האש ומסתכל בצפרניו, שהן לבנות מן הגוף, ואומר בא"י אמ"ה בורא מאורי האש. וכיון שמרחיק את ידיו מן האש אומר ברוך המבדיל וכו'". נמצא שלדבריו מברכים בורא מאורי האש גם בלי כוס יין. ועוד, משניע שאם מחזיק כוס, אינו מסתכל בצפרניו אלא בכוס שבידו. ומגירסת רחמ"ה, שגרס "את ידיו", משמע שמסתכל בבי' ידיו להנות מהאש¹³ (שם).
- י. "ואם אין לו אש, פושט ידו לאור הכוכבים¹⁴ שהן של אש ויסתכל בצפרניו... ואומר ברוך וכו'" (שם).
- יא. "לאחר¹⁵ ששותה אדם כוס של הבדלה, מצוה להטיל מעט מים בכוס של הבדלה ושותה, כדי לחבב את המצוות" (שם)

ברכות ההבדלה (עי' שמירת שבת כהלכתה סא, כד והערה ט), דאם היתה ברכת הנהנים פשוטא שיכולות לברך, כמש"כ בביאור-הלכה ס"ס רצו. ולדינא מביא בשש"כ שם בשם הגרש"ז אורבך שליט"א שמברכות אחרי ההבדלה. ובאגרות משה (ח"מ ח"ב סי' מז) אינו חושש, וס"ל שתברכנה כגברים.

ד. לפ"ז אם בדיעבד בירך ולא נהנה מהאור, אין צורך לחזור ולברך (כה"ח שם אות כב, וכו"מ במ"ב ס"ס רצז, שכתב שבכה"ג שלא נהנה מן האור עליו להתכוון במפורש לא לצאת י"ח כדי שיוכל לברך אח"כ. נמצא שאם לא יתכוון במפורש לא לצאת י"ח, הרי יצא י"ח גם אם לא נהנה).

13. כמש"כ מרן (רצח, ג) "נוהגים להסתכל בכפות הידים ובצפרניים" ולא כרמ"א שכ' "ויש לראות בצפרני יד ימין ולאחוז הכוס ביד שמאל", וע"ע כה"ח כא, ובמ"ב רצו, ל.

14. צ"ע מה מועילה ההנאה מאור הכוכבים, דבין למ"ד שמברכים על האש זכר לתחילת ברייתו במוצ"ש (פסחים נג, ב) ובין לטעם שמברכים על האש ששבת במשך השבת להבדיל בין זמן איסורו וזמן היתרו - ממה נפשך לא שייך לברך על הכוכבים. שהרי נבראו ביום הרביעי לבריאה ולא במוצ"ש וגם לא שבתו ולא נאסרו בשבת! ואולי אפשר ליישב ע"פ שאלתו של מרן הרב זצ"ל בספרו עין אי"ה על מס' ברכות רפ"ח, שהקשה למה מברכים את ה' כבורא מאורי האש אם למעשה היה זה אדם הראשון שהקיש שני אבנים והוציא אש מביניהם! ואולי סבר בפר"א דאם מברכים ברכת שבח לה' על אש שסובב ברייתו ע"י שליח, אז כל שכן שיש לשבח על אש הכוכבים. והא דמברכים במוצ"ש על האש לטעם הב' הוא "כעין הבדלה", הרי טעם זה שייך באור הכוכבים, שביציאתם מסתמנת ההבדלה בין קדושת השבת לחול, לא פחות מאור האש שמסמלת הבדלה רק מצד איסור ההדלקה בשבת ולא ע"י עצם היותה שהרי האש מותרת אם הודלק בער"ש או לצורך חולה וכדו'. ועוד, שעצם בריאת הכוכבים הוא למטרה "להבדיל בין היום לבין הלילה והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים", נמצא שסברת פר"א היא דבין מטעם שבח לבורא ובין מטעם "מעין הבדלה" שייך לברך על אור הכוכבים, ובעז"ה מדרשנו מתיישב על הדעת.

15. הלכות יא-יב אינן מופיעות בדפוס קונשטנטינונה, שנת רע"ד, אך מובאות בברכי יוסף סי' רצו, ובכה"ח ס"ק יח בשם פר"א.

- יב. "ומה שישאר בכוס מן המים¹⁶ מעבירו על גבי עיניו ... משום ... שירי מצוה¹⁷ מעכבין את הפורענות" (שם).
- יג. היתן - היה בא לביהכ"נ וביהמ"ד בשבת ומשמחים איתו.⁴
- יד. היתן לובש בגדי כבוד כל ז' ימי המשתה, שדומה הוא למלך¹⁸ (סוף טז).
- טו. חתן לא יצא לשוק לבדו¹⁹ ואסור במלאכה²⁰ (שם)

16. ברמ"א רצו, ב כ': "שופכין מן הכוס לאחר הבדלה ומכבין בו הנר ורוחצים בו עיניו משום חיבוב המצוה", ר"ל ביין, ואינו מזכיר מים כלל.
17. יש לעיין מדוע דווקא במצוה זו מקפידים אפילו לחבב שירי דשירי מצוה - שהמים שוטפים את שירי היין, ושותים מים זה, ואף שירי המים מעבירים מעל העינים. ואולי מתמירים כולי האי בעקבות שפיכת היין לפני ואחרי הבדלה (רמ"א רצו, א), שהיא לסימן ברכה ע"פ הסוד (כה"ח שם סק"י) דמתזי כבזיון המשקה ובזיון המצוה, לכן מקפידים במיוחד פה להראות חיבוב אפי' לשירי דשירי מצוה.
18. מדרשנו מובא כמקור לכל דיני חתן בתניא רבתי ובאבודרהם (ע' שסא בהוצאת אושא) בב"י (אה"ע סע' סד), בגר"א ואחרים. האבודרהם גורס במפורש בכל א' מההלכות הללו "כל ז' ימי המשתה". ועי' מש"כ לעיל סוף הערה 4 מאגרות-משה, שמביא בתשובתו עוד נפקא מינה למעשה מהכלל שהחתן דומה למלך שמתיר להביא ספר תורה לביתו לקרוא בשבת על סמך מש"כ באו"ח סוף סי' קלה דעבדינן הכי למלך. לאור דין זה שחתן דומה למלך ממש לאחר ראיית כל ההשלכות המעשיות שהסיקו חז"ל, ובעקבותם הפוסקים, נראה ברור לענ"ד שיש להפסיק את אלו הנוהגים להפריע לחתן באמצע דרשתו דבזה מבאים גם את המלך וגם נותן התורה בשביל סיבה קלושה שאין לה שורש ורגליים.
19. בתניא רבתי ובאבודרהם גרסו "אינו יוצא לחוץ לבדו" אך הר"ן על הרי"ף (כתובות פ"ג) גרס ל"שוק". תמוה הדבר שראינו שמקפידים שלא ילך החתן לבדו ביום החתונה (לפני החופה) אך מקפידים פחות בנדונונו, האיסור לחתן או כלה לצאת בלי ליווי בז' ימי המשתה כשלאחרון יש מקור מפורש בחז"ל ומובא להלכה (רמ"א אה"ע סד, א), ולראשון אין מקור בחז"ל ואינו מובא בפוסקים. ומדי דברי בענין ליווי חו"כ נלע"ד שיש לבטל את המנהג שנוהגים (בעיקר) בחו"ל שרק הורי החתן והכלה מלוים אותם לחופה, שעיקר מצות הכנסת כלה וחתן הוא ע"י "כל הקהל" שמלוים אותם בדרכם לכסות ראש הכלה ולחופה ואח"כ בשירה ובזמרה (דרישה אה"ע סה, סק"ב וט"ז שם סק"ב) ואיך נוותר על מצוה יקרה זו הנמנית עם אלה שאוכלים פרותיהם בעה"ז והקרן קיימת לעולם הבא. אך יש כמובן ליזהר שלא יתערבו נשים וגברים (חששו של הט"ז).
20. מדרשנו מובא במגיד-משנה הל' אישות י, יב כמקורו של הרמב"ם, שמחילת הכלה איננה מועילה (ח"מ אה"ע סד, ב) כי החתן דומה למלך (ב"ש שם ס"ק ג) ומלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול. וכתב בציק-אליעזר (חי"א סי' פה) שיש אפילו להמנע מכתובה ומלאכה קלה. ולפרטי איסור זה ולענין איסור מלאכה לכלה עי' בס' הנשואין כהלכתם טו, יד ואילך.

טז. חתן - יש לקלסו²¹ כל ז' ימי המשתה (שם).
 יז. מברכים ברכות החופה בעמידה²² "וכחזן שהוא עומד ומברך את הכלה בחופתה, כך עמדו וברכו את רבקה" (שם).
 יח. **יום הכיפורים** - מנהג לעמוד כל היום²³ שמתדמים למלאכים. "מה

21. מובא להלכה בס' אורחות-חיים הל' קדושין (דף מד,ב). משנה המחבר מלשון הטור, שכתב, "מצוה גדולה לשמח חתן וכלה ולרקד בפניה ולומר שהיא נאה וחסודה", וכתב: "מצוה לשמח חתן וכלה ולרקד לפניהם וכו'" (אה"ע ר"ס סה). ולמרות שלא ראיתי מי שעומד על שני זה מלשון הטור ולשון הגמרא ("כיצד מרקדין לפני הכלה" - כתובות יז,ב) נלע"ד ששינה המחבר ע"פ הפר"א שלפנינו, שמצוה לקלס גם את החתן. ועוד, כתוב בפר"א פרק יז שלמדים מאיזבל, "שהיה ביתה סמוך לשוק וכל חתן שהיה עובר היתה יוצאת מביתה ומצלצלת בכפיה ומקלסת בפיה". ובאמת גורס הטור עצמו במדרש הנ"ל על איזבל בהמשך דבריו: "שהיתה מרקדת בהן לפני החתן וכלה". וכ"כ הרמב"ם (הל' אבל יד,א) "לשמח הכלה והחתן" (ויתכן לומר ששינה הרמב"ם ממטבע לשון חז"ל בכל מקום ("חתן וכלה") וכתב "כלה וחתן" דווקא (ביטוי שלא מופיע באף מקום בחז"ל או ברמב"ם) - להדגיש שיש מצוה לקלס ולשמח גם את החתן, למרות לשון הגמ' השגור בפי כל: "לפני הכלה", שזה אמנם עיקר המצוה). ועוד סמך מצאתי בעז"ה בדברי רש"י (ברכות ו,ב) שמסביר "אגרא דבי הלולי מילי", ששכר מצוות החתונה הוא "לשמח החתן בדברים" ר"ל במילים, שמקלסו ואת כלתו.

22. כמו כן מצאנו בתקוני זוהר (מובא בשו"ת האלף לך שלמה ס"י קטו) ובראשונים (אורחות חיים הל' קדושין מד ע"ב) שעל כל הנוכחים לעמוד לברכת הארוסין וברכות הנשואין. כ"מ גם באחרונים (יביע-אומר ח"ו סי' ח, ר"ש קלוגר הנ"ל) וז"ל באר"היטב סב,א: "ומחויב לעמוד כל העומדים שם על רגליהם בשעת ברכת ז' ברכות (בשם הכנה"ג). אם כן, אינו נכון לחקות מנהג הגויים שיושבים בטקס נשואיהם ולהתעלם ממנהג ישראל העתיק המבוסס - ולפי באר"היטב, המחייב. ובס' שערים מצויינים להלכה (בקונטרס אחרון קמז,ג) נדחק ללמד זכות על הנוהגים לשבת לאמר שהחופה של ד' הקונדסים הוא כבית החתן מכח גוד אחית והוי כרשות בפני עצמו, ולפ"ז אין צריכין לעמוד אלא שמתחת לחופה. אך סברה זו סותרת את דברי הפוסקים המפורשים הנ"ל, ואינה אלא נסיון ללמד זכות. גם הרח"ד הלוי שליט"א מוחה נגד המבקשים מהקהל לשבת למען הסדר הטוב בשעת הברכות "כי העמידה היא חובה" (מקור חיים לז,כד).

23. כ"כ הרבה ראשונים, הטור והב"ח בס"ס תריט ע"פ מדרשנו. וכן משמע מפשטות המדרש, שהכוונה לעמוד כל היום ולא רק בשעת התפילה, שהרי מובא ביתד עם האיסור לאכול ולשתות. ובהגהות מיימוניות (סוף הל' שביית עשור) ובאו"ז גרסו עוד, שאנו דומים למלאכים גם בזה שהולכים יחפים, ובכל אלו נוהגים כל היום. ועוד, שההקשר במדרש הוא שניתנה רשות לסמאל למצוא קטרוג נגד ישראל ביוה"כ, ואינו מוצא כי הרינו כמלאכים ביום זה. וקשה לומר שסמאל בא בשעת תפלה דווקא. מיהו, כתב הבי"ו ושאר האחרונים, שצ"ל שמה שנוהגים לעמוד הוא בשעת התפלה דווקא, "דאל"כ מוצא שאינם ישנים כל הלילה, ואי אפשר להם לכוון יפה בתפלתם ביום שהרי הם מתנמנמים."

מלאכי השרת אין להם קפיצין (פי' ברכיים) כך הם ישראל, עומדים על רגליהם ביוה"כ. מה מלאכי השרת אין להם אכילה ושתייה כד ישראל ... ביוה"כ" (מו).

יט. מילה - חיוב סעודה ושמחה לומדים מאברהם ש"חייב²⁴ אדם לעשות שמחה ומשתה באותו היום²⁵ שזכה למול את בנו כאברהם אבינו, שנא': "ויעש אברהם משתה גדול²⁶ ביום הגמל את יצחק" (כט).

סמך לדבר מצאתי בס' אורחות-חיים מ,מו שגרס במדרשנו "אף ישראל עומדים על רגליהן בבית הכנסת." ובס' מקראי-קודש לר"מ הררי מובא בשם גדולי דורנו (הראשל"צ הר"מ אליהו, והרב משאש רבה של ירושלים, והראשל"צ הר"א בקשי-דורון שליט"א) שבדורנו כמעט ואין נוהגים לעמוד אפילו בכל התפילות. ובמטה-אפרים (סע' יט) הוסיף שאם העמידה תחלישנו, "עבירה היא בידו". סמך לזה נמצא בסוף מס' יומא ששמואל היה יושב עד שהגיע הש"ץ ל"אבל אנחנו חטאנו" ואז עמד. והקשו הסמ"ג (עשין טז) והג"מ משם על מדרשנו. ומיישב הג"מ שהיה שמואל חלש, ולכן ישב, וכיום ירדה חולשה לכל העולם. ועוד יצוין שרמ"ה לא גרס ענין העמידה כלל, וכן הוא במנורת-המאור.

24. בשלחן ערוך (יו"ד רסה,יב) כתוב "נוהגים לעשות סעודה ביום המילה". מציין שם הגר"א (ס"ק מז) את מדרשנו, וכנראה שרצונו להדגיש שסעודה זו הינה חובה, ולא רק שנהגו כך (עי' לקמן בהערה 26 מה שחבאנו בשם הגר"א). מדרשנו מובא בתנייא רבתי ס"ס צו גם בתור חובה, אך בל' המנהיג סוף הל' מילה (סי' קכט) כתוב "נהגו ברוב מקומות ישראל לעשות סעודה ביום הברית, ויש לדבר סמך מן המדרש". עפ"ז י"ל שהקפיד הגר"א לציין את מדרשנו, לאפוקי מהמקומות שלא נהגו בסעודה כלל.

25. מובא בפוסקים, עיין ס' אוצר-הברית עמ' קסד, שיש להקפיד לעשות את סעודת המילה בו ביום, ודלא כאלו שנוהגים למול אחר הצהריים ולעשות את הסעודה בערב. ואף שיש להם על מה לסמוך (עי' מג"א או"ח תקנט,יא), הרי הם מבטלים מצוות "זריזים מקדימים למצוות" (שעיקרה עד חצות היום, פתחי-תשובה יו"ד רסב,ב) ועוד מבטלים מקור מפורש בחז"ל ("באותו היום"). וכן מוכח ממדרש תנחומא ר"פ תצוה: "ארשב"י: בא וראה שאין חביב לפני האדם יותר מבנו, והוא מל אותו ... הוא רואה בנו שופך דם ממילתו ומקבל עליו בשמחה. א"ר חנינא: ולא עוד אלא שהוא מוציא הוצאות ועושה אותו היום של שמחה מה שלא נצטווה הוא, שהכתוב אומר (תהל' עא) 'ואני תמיד איחל והוספתי על כל תהלתך'. יש לדייק עוד מהתנחומא, שיש להוסיף יותר מאשר נצטווה. ואין הכונה לעצם עשיית הסעודה, שהרי בזה מצווה (וי"א אפי' מדאורייתא, עי' שערי-תשובה או"ח תקנא, לג), אלא ר"ל שיוסיף בריבוי הוצאות, או שימשוך שמחתו במשך היום ולא בסעודה אחת בלבד.

26. יש להעיר לאלו שמסתפקים בהגשת "מזונות", ובזה חושבים לצאת י"ח סעודת ברית מילה ממש"כ בחכמת-אדם (קעט,כד), "ומי שאפשר לו לעשות סעודה ומקמץ ואינו נותן רק קאו"ע או י"ש ומיני מתיקה, לא יפה עושה. והגר"א מיחה בהם." וע"ע מש"כ בהערה 24 שהגר"א סובר שסעודת מילה היא חובה ע"פ מדרשנו. ומסתמא שגם על המזומנים לאכל פת לצאת י"ח סעודה ולא להסתפק במזונות, וכן"ל. ונלע"ד שיש לקשר בין נ"ד לבין מש"כ במעשה-רב (סי' קכב) שהקפיד הגר"א גם בקידוש היום בשבת,

כ. מכסין הערלה וגם הדם בעפר הארץ - "וימל (יהושע) את ישראל אל גבעת הערלות, והיו ישראל לוקחים את הערלה ואת הדם"²⁷ ומכסין אותן בעפר המדבר. וכשבא בלעם ... אמר: ... מי מנה עפר יעקב. מכאן התקינו חכמים שיהו מכסין את ערלת הדם בעפר הארץ.

ש"אינו מקדש אלא במקום סעודה גמורה ולא מיני תרגימא או יין", וזה לשיטתו שאינו נקרא סעודה. אך ערוך-השלחן (יו"ד רסח, לז) לימד זכות - "ובמדינותינו מעטים הם שעושים סעודה (לאחר המילה) ורק אוכלים קצת מיני מתיקה כלעקא"ד וכיו"ב, ומפני העניות וכובד הפרנסה נהגו כן".

27. מובא בב"י ביו"ד סי' רסה בשם הרבה ראשונים ע"פ מדרשנו ובש"ע שם סעיף י'. וגרס שם הגר"א (ס"ק מא) כגרסת רחמ"ה: "והיו ישראל לוקחים את הערלה ואת הדם" - ולא כמו שגרס המנהיג (סי' קכז): "היו נוטלין את הערלה". ובדפוס וינציה (שנת שד): "את ערלת הדם". ומפה מביא המהרי"ל (הל' מילה סעי' יב, עמ' פ במהד' מכוון ירושלים) "מנהג לכסות את הדם וערלת המילה בעפר, מטעם דאיתא בפרקי ר"א היו נוטלין הערלה והדם ... וכיון שבא בלעם ... אמר: מי יוכל לעמוד מפני זכות דם וערלות אלו הטמונים בעפר זו, שנא' מי מנה עפר יעקב. מכאן תקנו רז"ל עוד היום להטמין הערלה (ל"ג והדם) בעפר חול". ע"פ הרישא (שהוסיף ענין הטמנת הדם בנוסף לערלה) נראה שיש לגרוס בסוף "והדם", וכן גרס הגר"א בסיומו: "מכאן אמרו מכסין את הערלה והדם בעפר הארץ. וזה (מה) שכתב (הרמ"א שהוסיף) וכן (רוקקין דם המציצה אל העפר)". בסגנונו הקצר והנסתר הדגיש הגאון שמקור המנהג לירוק דם המציצה לעפר הוא מפרקי ר"א, ולא כמש"כ הרמ"א עצמו בדרכי-משה (ס"ק יא) שמקורו מהמהרי"ל שם סעי' טו (עמ' תפב); ולא כמו שצויין מקור הרמ"א בסוגריים ("מהרי"ל בשם יש מקומות"). כי קשה להבין לאחר הדגשת המהרי"ל בסעי' יב את הוספת המלה "דם" ג' או ד' פעמים - מדוע מביא אח"כ בס' טו שרק "נוהגים באוסטרייך לרוקק גם דם המציצה בחול", הרי "תקנו רז"ל" גם על דם מציצה להטמינו בעפר לפי מש"כ המהרי"ל עצמו בס' יב. ולפ"ז נלע"ד שכוונת הגר"א היא להדגיש שעל כולם לנהוג בכיסוי דם המציצה ע"פ המנהג הקדום במדרשנו, וכמשמעות המהרי"ל בסעי' יב, שכן תקנו; ודלא כמש"כ במהרי"ל סעי' טו שיש מעט שנוהגים כך. ועכשיו יתכן לומר, שסופר הוציא מסוף דברי המהרי"ל את תיבת "דם" וגרס "מכאן תקנו רז"ל עוד היום להטמין הערלה (ול"ג והדם) בעפר חול", שאחרת המהרי"ל סותר דברי עצמו. ועיי' בהערות המהדירים במהרי"ל שם סעי' יב הע' 4, שהמרא"ק, בעל ספר המנהגים שהיה רבו של המהרי"ל, גרס שנהגו להטמין גם הדם (ולא שנהגו כך באוסטרייך בלבד ולא בריינוס), וכן גרס הרוקח (סי' קח) ודלא כגרסת אור-זרוע (ס' קז) שגרס כהמהרי"ל שלפנינו (בסעי' יב), שמזכיר הטמנת דם המציצה ג"פ ("הערלה והדם") אך לא בסוף דבריו. וכן נראה דעת הרמ"א בהגותו, ששינה מלשוננו בדרכי-משה ("יש מקומות שנהגו") וכתב סתם "וכן רוקקים דם המציצה אל העפר", שכן ראוי לנהוג בכל מקום, וכדברי הגר"א. וכ"כ חכמת-אדם קמט, כג. אלו שאינם נוהגים לירוק דם המציצה לעפר, אולי חוששים למש"כ בס' זוכר-הברית (יא, כד) שמא "ברוח פיו יעלה אבק העפר לתוך עיניו, ולא יוכל לגמור המצוה כהלכתה, שב ואל תעשה עדיף".

ולא עוד אלא שנמשלו לעפר שנא' 'והיה זרעך כעפר הארץ' (שם).
 כא. כסא לאליהו - "מלכות אפרים מנעו מהם את המילה, ועמד אליהו ...
 ... וקנא קנאה גדולה ... אמר לו הקב"ה (לאליהו): לעולם אתה מקנא ...
 ... חייך שאין ישראל עושין ברית מילה עד שאתה רואה בעיניך. מכאן התקינו חכמים²⁸ שיהיו עושים מושב כבוד²⁹ למלאך הברית

28. מובא כמנהג בטור ובש"ע יו"ד רסח,יא: "נוהגים לעשות כסא לאליהו שנקרא מלאך הברית". ראוי לעיין בלשון הטור: "נוהגין ע"פ המדרש (אצלנו) לעשות כסא לאליהו ... מכאן התקינו חכמים לעשות כסא לאליהו וכו'" - אם "התקינו", מדוע זה רק "מנהג"? (יצויין שהגרסה באורחות חיים: "מכאן סמכו חכמים", אך רחמ"ה גורס "התקינו", וכן בכל הדפוסים). וכן מצאנו בדברי המהרי"ל בהערה הקודמת: "מנהג לכסות את הדם וערלת המילה בעפר ... מכאן תקנו רז"ל עוד היום להטמין הערלה בעפר חול" נוכ"ג רחמ"ה: "התקינו", למרות שבדפוס וינציה ש"ד: מכאן אמרו חכמים וכו'). וכן בסעי' א' לעיל (מסוף פרק יז בפר"א): "משחרב בהמ"ק התקינו שיהיו חתן ואבלים הולכים לבתי כנסיות (בשבת) וכו'". ובזה אף בקושי נוהגים, למרות לשון "התקינו". וכן לקמן בסעי' לו, "וע"כ התקינו חכמים שיהיו תוקעין בשופר בר"ח אלול בכל שנה ושנה" (מו). גם פה מביא הטור לשון המדרש "התקינו", ומסיים "וכן נוהגין באשכנז", וברור שתקיעות אלו הן מנהג. נמצא בכ"מ (ארבעה פעמים) שמצאנו לשון "התקינו" בפר"א זה לא מחייב את הדורות הבאים יותר משאר מנהגים. גם המהרי"ל וגם הטור הנ"ל לא הרגישו בעייתיות בהזכירם "נוהגים" לעומת "התקינו", ויש ב' אפשרויות של הסבר. אפשר שבב"ד מסויים (לא מרכזי) התקינו, אך התקנה לא התקבלה, ונשארה בגדר מנהג למקפידים בלבד. או אפשר לומר ההיפך, שהמנהג קיים ורצו לחזקו ולתת לו יותר תוקף ע"י המלה "התקינו", וצ"ע.

29. בפשטות משמע שיש לייחד כסא מכובד לאליהו, וכסא אחר לסנדק שעליו מליים, שהר"ז חוצפה לשבת בכסא המיועד למלאך הברית. וכן מוכח מ' מדרשנו: "חייך שאין ישראל עושין ברית מילה עד שאתה רואה בעיניך", ר"ל שאליהו נמצא בשעת המילה בכסאו. באותה שעה ודאי י"ל "אל כסאו לא ישב זר ולא ינחלו אחרים כבודו". וכן מפורש במהרי"ל (הל' מילה סעי' ד, עמ' תעז במהד' מכון ירושלים) "שיבא אליהו ז"ל וישב על הקתדרא מכוסה במעיל אצל בעל הברית (הסנדק). ומשום כבודו מושיבין לו כסא אחד ... וכן יסד הפייט" (עיי"ש בהערה 3 שמצטט: "אכן בכך עושים שני כסאות, לו ולבעל הברית לישיב ולראות"). וכן מפורש בס' ארחות חיים (ח"ב ע' 12 במהד' שלעזינגער) בשם ר' נסים גאון, שאביו ישב איתו על כסאו של אליהו לפני שהושיבו "על הכסא האחר של מילה". וכ"כ היעב"ץ בס' מגדל-עוז הל' מילה (נחל ט עמ' 1 במהד' אשכול) שמניח כסאו של אליהו לצד שמאל של כסא הסנדק. עכ"ז יש לפרסם לכל בעלי הברית ובכל בתי הכנסת, שעליהם להכין ב' כסאות שונים. מ"מ למרות הראשונים הנ"ל, אפשר ללמד זכות שהם סומכים על ערוך-השלחן (רסה, לד) שכ' "כיון שכסא זה הוא של אליהו, לכן מהדרין להיות סנדק לישיב על כסא קדוש הזה ולהחזיק הילד על ברכיו בעת המילה וכו'". אך עכ"פ, לא מצאתי את מנהג ערה"ש באף אחד מהראשונים.

שנא': זמלאך הברית אשר אתם חפצים הנה בא וגו' (שם).

- כב. **מלחמה** - ביחס להריגת חפים מפשע, לאחר מלחמת אברהם נגד ארבעת המלכים, "היה אברהם מתפחד, ואמר: אפשר שהרגתי כל אלו האוכלוסין ולא נמצא בהם צדיק? אמר לו הקב"ה: אל תירא אברם. ועל זה אמר (ישעי' מא, ג) 'אורח ברגליו לא יבוא' לא בא ברגליו לכלוך בדבר זה" (סוף כז).³⁰
- כג. **מנין של עשרה** - דרוש במצוות הבאות: "עלי עשור ועלי נבל כל עדות"³¹ נאמנת לישראל בעשרה...³² עדות ברית מילה³³ בעשרה. עדות

30. לכאורה לא ברור אם המסר העיקרי של המדרש הוא שהאדם בדרך כלל צריך לחשוש שמא הרג במלחמה אנשים ישרים (ורק במקרה של אברהם השיב לו הקב"ה שהוא לא עבר והרג); או שמא יש פה הדרכה כללית בתשובת ה', שהלוחם הישראלי אינו צריך לחשוש מלהרוג צדיקי אוח"ע. שאלה זו מתבהרת לאחר העיון במדרשים המקבילים, וה"ל התנחומא (לך לך סע' טו): "שנאמר לו (לאברהם) אל תירא. ממי היה מתירא? משם בן נח, שהרג את בני עילם (בנו של שם) ... והיה מתירא לומר שהרגתי בנו של צדיק, עכשיו יקללני ואמות. אמר לו הקב"ה: אל תירא! לא דיק שלא יקללך, אלא יצא לקראתך בדורון ומברכך, שנא' 'ומלכיצדק (=שם) מלך שלם וגו' ויברכהו וכו'" (גרסת תנח" בובר: "בשביל שהרגת את בני אני מברכך"); ובב"ר - מד, ד - ובילק"ש - לך לך רמז עו, ובישעיהו רמז תמט: "משל לתבן (מוליך תבן) שהיה עובר לפני פרדסו של מלך, וראה תבילה אחת של קוצים וירד ונטלה. הציץ וראה את המלך, והתחיל ליטמן. א"ל המלך: מפני מה אתה מטמין עצמך מפני פועלים הייתי צריך להשכיר שיקוששו אותן, ואחר שקששת אותן מעצמך בא וטול שכרך. כך אמר הקב"ה לאברהם אבינו: כל אותן אוכלוסין שהרגת קוצים כסוחים הם. הה"ד (ישעי' לג) 'והיו עמים משרפות סיד קוצים כסוחים באש יצתו'. לפי התנחומא, אין אפילו הו"א שאברהם חושש שמא הרג זכאים, אלא שיוזע שהרג בנו של שם, וחושש מקללה. לפ"ז ודאי אין כוונתם של תנ"ל לעורר אצלנו תחושת אשמה במלחמותינו לדורות. אך גם בב"ר ובילק"ש, שלפי גירסתם חשש אברהם מהמתת צדיקים אגב המלחמה, ההדגש הוא על תשובת הקב"ה: למרות שהתכוונת במלחמתך לצרכך הפרטית (משל התבן), מ"מ מלחמות ה' לחמת, שכסחת את הקוצים הרעים מהעולם. הפסוק בסיום שמתנבא לעתיד לבוא מבהיר שיש פה גם לקח למלחמות ישראל לדורות: "והיו עמים משרפות סיד קוצים כסוחים באש יצתו" - כלו' לא זו בלבד שאין מקום לתחושת אשמה בתום המלחמה, אלא הקב"ה אומר לנו "בא וטול שכרך". ההשלכות לדורנו הינן ברורות, ואין צורך להרחיב.

31. ייתכן שיש פה דרשה חדשה למלה "עדה", שדרשוה (סנהדרין עד, ב) "תוך תוך - כתיב הכא 'ונקדשתי בתוך בני ישראל', וכתיב התם 'הבדלו מתוך העדה הזאת' - מה להלן עשרה וכו'". ולומדים ש"עדה" היא עשרה, כדכ' אצל המרגלים: "עד למתי לעדה הרעה הזאת", שהם י"ב פחות יהושע וכלב. בפר"א דרשו "עדה" מלשון עדות (ולא מל' ועד), שכל עדות לישראל צ"ל בעשרה. ועי' להלן בהערה 36, מש"כ מתורה-תמימה.
32. יש לציין ע"פ מאמר זה והסעיף הבא (שס"ל שמצרפים ס"ת להשלים עשרה) את חשיבות

המת (קבורה)³⁴ בעשרה. עדות ברכת השם בעשרה.³⁵ עדות חליצה בעשרה.³⁶ עדות ברכת נשואין בעשרה, שנא' "ויקח (בעז) עשרה

- המנין של עשרה גברים לדעת ר' אליעזר. עפ"ז מובן גם המעשה בברכות מז, ב ששחרר רבי אליעזר את עבדו הכנעני כדי להשלים מנין, למרות הפסוק "לעולם בהם תעבודו" האוסר לשחרר עבד כנעני כקושית הגמ' שם. ומקשים עוד, שזאת מצוה הבאה ע"י עבירה ואסור. גם תוס' (שבת פד, א ד"ה וכו') הקשו מהכלל "וכי אומרים לו לאדם חטא כדי שיזכה חברך". ומה שמתרצים "מצוה דרבים שאני", ניתן לפי האמור כאן להתפרש, שר"א ס"ל לשיטתו שחשיבות הרבים באה מכה עדות לישראל.
33. מובא בטוש"ע יו"ד רסה, ו: "היכא דאפשר, עבדינן למילה בעשרה; והיכא דלא אפשר, עבדינן בפחות מעשרה". וקצת תימא על הטור שמביא כמקור את דברי ר' צמח ולא את מדרשנו.
34. כתוב בטוש"ע יו"ד שסא, א, בענין הוצאת המת: "למאן דלא קרי ותני, כיון שיש לו מי שיתעסק עמו אין צריך להתבטל בשבילו, והוא שיש שם עשרה". ומביא הטור בשם הרמב"ן: "דטעמא דמסתבר הוא, דהא איכא שורה וקדיש וברכת אבלים דבעי עשרה". אך לפי מדרשנו, העשרה הם לא רק אמצעי לאפשר אמירת קדיש וכו', אלא צריכים ל' לעדות המת שהיא "עדות נאמנה לישראל" - מפרש הרד"ל שהקבורה מעידה על אמונתו בתחיית המתים, אחרת, היינו מזלזלים במת.
35. טוש"ע או"ח קצב, א: "היו מסובין ג' חייבים בזימון ... ואם הם עשרה, צריך להזכיר את ה', שאומר נברך אלקינו וכו', והם עונים ואומרים ברוך אלקינו וכו'". וה"ה לכל דבר בקדושה. ועי' בס' שערים מצויינים בהלכה, שמביא מתלוקת אם יש לעמוד באמירת השם בזימון בעשרה כבשאר דברים שבקדושה, או לא (דעת החת"ס בשו"ת או"ח סי' נא). ואולי יש לפרש כוונה אחרת במדרש, שהמדובר הוא במצות קידוש ה' בפרהסיא, שגם לה צריכים עשרה (יו"ד קנז, א).
36. מובא בש"ע אה"ע סי' קסט בסדר חליצה סע' ה: "אחר שיוועדו יחד הג' דיינים, יוסיפו עליהם שניים לפרסומי מלתא, ואפי' הם עמי הארץ וכו' ... (סע' יג) מביאים עוד אנשים שיהיו שם בעת החליצה ולפחות יהיו ה' שנמצא עם (חמשת) הדיינים הם עשרה". ומוסיף הרמ"א: "ולכן נוהגין עכשו כשהולכים לחלוץ מיד אחר יציאת בית הכנסת שחרית, דאז איכא רוב עם וכו'". ובפי' הב"ש (ס"ק כג) מובא שהמקור הוא מדרשנו, אך מדינא כתב הב"ש (ס"ק ט): "כתבו כל הפוסקים לחלוץ בה', לפרסומי מלתא. ופרש"י, לפרסומי מלתא דחלוצה היא ולא לינסבא כהן. אי נמי, דליתי אינשי וליקפצו עליה". ע"פ מדרשנו ההוספה היא אך ורק למען "עדות נאמנת לישראל", ודלא כמש"כ הרד"ל בפירושו שתוספת ה' הם גם לפרסום.
- ע"פ מש"כ לעיל בהערה 31 מובן שרוצים שתהיה פה "עדה", כדי להעיד לפני זקני ישראל שהיבם לא רצה להקים שם אחיו בישראל. ועי' בהערה הבאה, שאולי היה ניתן ללמוד שבעיני עשרה לחליצה מבוועז. ועי' בתורה-תמימה דברים כה אות קכא, שמקשה מדוע די בה' ולא צריך עשרה מדינא; ומביא הוכחה מפסחים סד "הפסח נשחט בג' כתות של עשרה עשרה, שנא' ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל - קהל עשרה, עדה עשרה, ישראל עשרה". ואם הייבום צ"ל לפני "ישראל", לכאורה צריכים ל'

אנשים³⁷ (יט).

כד. צירוף ספר תורה להשלים - כתוב בענין עיבור הטינה, שאם נתמעטו מעשרה, מביאים ס"ת ופורשין אותו לפניו³⁸ (סוף ח).
כה. מקרא בלילה - מקור המנהג לא ללמוד מקרא בלילה הוא: "ארבעים

מדינא. וממשיך התורה-תמימה: "ובאמת הפוסקים האחרונים באה"ע סי' קסט כתבו רק דנכון שיהיו עשרה בשעת חליצה. אבל בגמרא וברמב"ם וש"ע לא נזכר דבר זה." נראה שמדרשנו בפר"א נעלם מעיני הרב בעל ת"ת. וכן נעלם ממנו מש"כ השו"ע במפורש בהמשך, לאחר מש"כ בסע' ו, שמוסיפים ב' (לג' הדיינים) שיהיו ה', הוסיף המחבר בסע' יג: "ולפחות יהיו ה', שנמצא עם הדיינים הם עשרה." מעניין, שגם אביו של בעל תורה-תמימה הקשה אותה קושיה בספרו ערוך-השלחן (אה"ע קסט, ט), מדוע לא צריך עשרה. הוא מקשה מאותן הגמרות, ומיישב שמסתמא יש שם עשרה - הדיינים, יבם, יבמה, ב' עדים, "ולא ימלט שיהיה אחד ושנים מהעם שיענו 'חלוץ הנעלי'." אך גם הוא לא הזכיר שכתוב במפורש בשו"ע שיש להביא עשרה, ולא לסמוך ששסתמא יהיו.

מהגמ' בפסחים סד שהביא בעל ת"ת, ובתוספת מש"כ במדרשנו, מובן שצריכים עשרה בכל עדות (מרמו לשון עדה שהיא עשרה) לישראל (שהיא עשרה) - כלומר בכל טקס מרכזי בחיי הישראלי הפרטי מקשרים אותו עם עדתו. ע"פ זה נפ"מ למעשה, שכשם שהעשרה לברכת השם ולברכת נשואין צריכים להיות גברים בני מצוה, ה"ה שיש להקפיד שיהיו י' גברים בברית מילה, בקבורה ובחליצה (ודלא כמש"כ ערוה"ש הנ"ל), וכ"כ בס' אוצר-הברית פרק יא.

37. מובא להלכה בטוש"ע אה"ע סב, ד. ברייתא זו מוזכרת בבבלי כתובות ז, ב: "אמר רב נחמן, אמר לי הונא בר נתן: תנא, מנין לברכת חתנים בעשרה? שנא' (רות ד) 'ויקח עשרה אנשים מזקני העיר ויאמר שבו פה'." ואע"פ שיש לימוד אחר של רב הונא, מ"במקהלות ברכו אלקים, ה' ממקור ישראל", הלימוד שלנו מוזכר ברי"ף, בשו"ת הרשב"א (סי' א' קסז) ובפרישה ס"ק יא. לכאורה, כוונתו של בועז היתה לאסוף את העשרה כדי לקיים לפנייהם את החליצה של פלוני אלמוני, ורק אח"כ התאפשרו הנשואין, וכדלעיל בהערה הקודמת, דבעינן י' לעדות חליצה. ואכן מצאתי גרסה אצל רחמ"ה, שמשמיט ממדרשנו עדות ברכת נשואין, ולומדים מהפסוק ברות שצריכים י' לחליצה; (ודלא כברייתא בכתובות ז, ב שהזכרנו).

38. מובאת דעה בטוש"ע או"ח נה, ד, ד"יש מתירין לומר דבר שבקדושה בתשעה וצירוף קטן שהוא יותר מבן שש ויודע למי מתפללין, ולא נראין דבריהם לגדולי הפוסקים." על כך הוסיף הרמ"א: "ואפילו ע"י חומש שבידו אין לצרפו. מיהו יש נוהגין להקל בשעת הדחק." וכ' המג"א שכך נוהגים. שני המנהגים מובאים במשנה-ברורה (ס"ק כד). כתב הפרישה (ס"ק ה) שמקור המנהג הוא במדרשנו, בפרקי ר"א. אך הוא מביא שר"ת (בתוס' ברכות מח) כבר דחה את מדרשנו כראיה בגלל ג' סיבות: א. לא מוזכר קטן; ב. מדובר על ספר תורה, ולא על חומש; ג. מדובר על עיבור השנה, ולא על צירוף ס"ת למניין לתפילה. אלא, מביאים ר"ת ושאר הראשונים, ירושלמי כמקור למנהג צרוף קטן למנין. אך מזה שר"ת מביא את פר"א ודן בו לפני שהוא מביא את הירושלמי, מוכח לנו שהוא מתייחס לפר"א בכובד ראש ודלא כהמסתפקים.

יום עשה משה בהר, קורא, בני"ג דת) מקרא ביום, ושונה בני"ג דת) משנה בלילה³⁹ (ריש מו).

כו. שליחות - אמירתם באשמורת הבוקר. עי' בספר "מועד לכל חי" אלול, סי' טז.

כז. עבודה - כדבר שלילי. "כתיב: ויזרע יצחק בארץ ההיא - ר"א אומר: וכי יצחק זרע דגן (גרסת רחמ"ה: "חס ושלום")⁴⁰! אלא לקח את כל

39. מדרשנו מובא בריקאנטי פ' יתרו (דף צז ע"ג) כמקור לדין זה, וז"ל: "ודע כי צריך אדם להתעסק בתורה שבכתב ביום, ובתורה שבע"פ בלילה, דבר כפי עניינו. וכן אמרו רז"ל בפר"א: כל אותן מ' יום שעמד משה בהר וכו'." מדרשנו מובא כמקור לדין זה גם ע"י המהרש"ם (דעת-תורה, או"ח רלח, ב) המשנה-ברורה ועוד. אך בברכי-יוסף (או"ח רלח) הביא מדרש מקביל מילקוט-שמעוני כי תשא כמקורו. עיקר דין זה מובא ע"י המקובלים (תלמידי האר"י) ע"פ הזוהר (ויקרא כג ע"א) שכ' שמרגישים צחות התורה שבכתב, ר"ל התשבע"פ, בלילה, והיא שולטת בלילה. דין זה מובא להלכה בברכ"י (הנ"ל) בבן-איש-חי (פקודי ז), בילקוט-יוסף לה"ר עובדיה יוסף שליט"א (או"ח רלח, א), ביביע-אומר (ח"ו סי' ל, עיי"ש שמביא מקורות רבים), בשו"ת עשה לך רב לרח"ד הלוי שליט"א (ח"ו סי' שעב); באר-היטב (או"ח רלח, ב), מהרש"ם (הנ"ל), ציץ-אליעזר (ח"ח סי' ב). בעל משנ"ב מזכיר דין זה בשער-הציון (ס"ק א), אך הוסיף שהפמ"ג חולק (עיי"ש במשב"ז, שכ' שיש לשלש את זמן לימודו גם בערב בין מקרא, משנה וגמרא). וסיכם בשעה"צ שם: "ונראה, דאפילו להמחמירין לית בזה איסורא, אלא שלכתחילה יותר טוב ללמוד מקרא ביום. ונובע זה ממה דאיתא במדרש ... (ומביא את מדרשנו). מובא בשו"ת לבושי-מרדכי (מהדו"ת סי' קפו), שאם לומדים את פרש"י או שאר הראשונים עם המקרא נחשב כתשבע"פ, ומותר. וכן דעת כל הפוסקים הנ"ל, שיש להקל מטעם זה; או אם למד תשב"ע ביום; או אם אינו יכול ללמוד תשב"ע; או בליל שבת; או שמה האיסור על תורה ולא על ג"ך. וגם מתירים עכ"פ לתינוקות; או אם היה טרוד ביום; או שמותר ברבים; או אחר חצות; או אם יבוא לשיחה בטילה - וכדו' היתרים רבים. מה עוד, שהמ"ב מסתפק אם זה להלכה; ואפי"א"כ, זה רק לכתחילה ואין בדבר איסור, וכנ"ל. ואולי יש לנהוג בדומה למש"כ בביאור-הלכה בשם מאמר-מרדכי לעניין לימוד תורה בערב ט' באב (או"ח ס"ס תקנג): "מי שמרגיש בעצמו שיוכל לדחוק וללמוד דברים המתירים, ולא ימעט מפני זה בלימודו, קדוש יאמר לו, שבענייני קבלה אין מאתנו היודע עד מה. עכ"פ, כאמור, האיסור היחיד הוא ללמוד בלי פרושים.

40. בדפוס וינציה (שנה שד) גרסו: "חס ושלום", וכ"ג רחמ"ה, והביא סמך מגרסת כפתור-ופרח (פ"א), אמנם במהד' הרד"ל ל"ג "חס ושלום". אך מ"מ קשה, מה מפריע לר"א בזריעת דגן כפשוטו ובפרט, שהורו חז"ל ד"שיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצוות שבתורה" (תוספ' ע"ז ה, ב) ושנטיעה היא מדרכי ה' - "ובו תדבקון ... (הווי דומים לבוראכס) הה"ד ויטע ה' אלקים גן בעדן, אף אתם כשאתם נכנסין לא"י לא תתעסקו אלא במטע תחילה: כי תבואו אל הארץ ונטעתם" (ילק"ש קדושים יט, תרטו). וכבר כתב החתם-סופר (חיי מס' סוכה לו, ד"ה דומה לכושי) "שהעבודה בקרקע גופה מצוה משום ישוב ארץ ישראל ולהוציא פירותיה הקדושים, ועל זה צוותה התורה זאספת דגנך;

ממונו וזרע צדקה לעניים" (ריש לג).

כח. עטישה - חיוב אמירת "אסותא" או "חיים" לעצמו. "מיום שנבראו שמים וארץ לא היה אדם חולה ... היה עוטש, והיתה נשמתו יוצאת מנחיריו. עד שבא יעקב אבינו ובקש ... רבש"ע, אל תקח את נפשי ממני עד שאצוה את בני ואת בני ביתי. ונעתר לו, שנא': הנה אביך חולה ... לפיכך חייב⁴¹ אדם לומר בעטישתו, חיים, שנהפך המות

'ובועז זורה את גורן השעורים הלילה' - משום מצוה. "הרד"ל ביאר, שהאבות היו כגרים נודדים בארץ כנען, כדברי הרמב"ן (ר"פ תולדות), שה' אמר לו גור בארץ הזאת לפי שעה, ובכל פעם ע"פ ה' יחנו ויסעו. ולכן היו רועי צאן, שיכולים לנוד בקלות, ולא חקלאים, שלא היו יכולים לקבוע את עצמם בארץ. וכ"ש ביצחק, שהתקופה הנדונה (בגורר) אמורה להיות מחשבון גזרת "כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ארבע מאות שנה". ע"כ מקשים על מה שזרע יצחק. מ"מ, ממשך הרד"ל, חז"ל דרשו זרעית יצחק ויעקב לשבח במקומות אחרים, וכפי הנראה יש פה מדרשים חלוקים. ועוד יש לזכור, שדרכם של חז"ל לצייר את חיי האבות כזמנם הם, ע"מ ללמד לקח הנצרך לדורם. דוגמה בולטת לסגנון זה במדרש נמצא בויקרא' ל"ב, שנגאלו ישראל ממצרים בזכות שלא שינו את שמם - "שלא היו קורין ליהודה רופא, ולא לראובן לוליאני, ולא ליוסף ליסטוס, ולא לבנימין אלכסנדר". ברור איפוא שמדרשנו הולך ע"פ חלוקת החת"ס הנ"ל, שערכה של עבודה הוא רק בא"י וכשידינו תקיפה, ולא בתקופת התנאים אפי' בא"י, שאז העבודה היא ביטול תורה.

41. מובא בשם פר"א ע"י ר' עקיבא איגר בגליון הש"ס ברכות נג,א, המהרש"ם בדע"ת אורח קע, ובילקוט יוסף שם. רע"א בגליון הש"ס הנ"ל רוצה לחלוק על רש"י (שכתב "שרגילים לומר אסותא") ע"פ מדרשנו, שכתוב "לפיכך חייב אדם לומר בעטישתו חיים". ויש לומר, שיש פה ב' מחלוקות התלויות זו בזו. לפי רש"י, אין חובה באמירת אסותא, שהר"ז ברכה בעלמא שמברכים אחרים למתעטש. כך יוצא מהגמרא שם (ברכות נג): "ת"ר: היו יושבין בבית המדרש (במוצ"ש) והביאו אור לפניהם - בית שמאי אומרים: כל אחד ואחד מברך לעצמו; ובית הלל אומרים: אחד מברך לכולן, משום שנא': ברוב עם הדרת מלך ... בית שמאי, מאי טעמא? קסברי מפני בטול בית המדרש. תניא נמי הכי: של בית רבן גמליאל לא היו אומרים 'מרפא' בבית המדרש, מפני בטול בית המדרש". כלומר, בדומה לברכת האש אליבא דבית שמאי, יש בעניינת הרבים (שכ"א) יפסוק באמצע לימודו) ליחיד משום ביטול תורה, דבר שאינו מוצדק לאמירת ברכה בעלמא.

לעומת רש"י, רע"א סובר, ע"פ פרדר"א, שכתוב במפורש שיש פה חובה, משום שהיחיד אומר "חיים" בעצמו. ממדרשנו אינו ברור מה פשר חובה זו, אך במדרש מקביל בילק"ש (איוב לא, רמז תקכז) לאחר שהביאו את מעשה יעקב אבינו, סיים המדרש: "לפיכך חייב אדם להיות כשמתעטש, שנהפך מן מות לחיים, שנאמר 'עטישותו תהל אור'". לפ"ז ברור, שאם המתעטש אומר לעצמו, האמירה באה מכח הכרת הטוב והודיה, וממילא מובנת החובה. לעומת רש"י, שס"ל שאז ברכה בעלמא, ש"רגילין" לברך לאחרים. ועוד, שלפי הפר"א שהמתעטש אומר לעצמו, אין פה ביטול תורה של אחרים.

ע"כ, יש להבין את דברי הירושלמי (ברכות פ"ו ה"ו) שאסור לומר "אסותא" בשעת האכילה, שהכוונה לאסור על אחרים לאחל למתעטש, שהרי למתעטש יש חובה לומר לעצמו ולא ייתכן לאסור. ועוד, שהחשש שם, משום סכנתא דנפשא ("שמא יקדים קנה לושת" כשאוכל ומדבר בבת אחת), לא שייך במתעטש (שכבר הפסיק אכילתו להתעטש) אלא באחרים (שהופתעו באמצע אכילתם, ולהם אסור לדבר). וכ"כ בעל תורה-תמימה, שאסור לדבר בסעודה מחמת השומע, שמא ישמע דבר מפתיע ויקדים קנה לושת בתגובתו הפתאומית, ולא מחמת המדבר שהפסיק אכילתו כדי לדבר. ובאמת, הרא"ש (ברכות פ"ו סי' לד) והערות (ערך זיטא) גרסו כן במפורש בירושלמי: "אהן דעטיש גו מיכלא, אסור למימר ליה [מלה זו לא מופיעה בספרנו] 'ייס', בגין סכנתא דנפשא."

הסמ"ג (מ"ע כז, דף כב ע"ג במהדורת פי' ברית-משה) גורס בירושלמי: "א"ר מני: הדא אמרה הדין דעטיש בגו מיכליה [במקום: מיכלא] אסור ליה [תוספת גר' זן] למימר 'אסו', בגין סכנתא דנפשיה [במקום: דנפשא]. ומפה משמע היפך דברנו, שהמתעטש אומר לעצמו. ואע"פ שר"ש ליברמן (תוספתא שבת הנ"ל) אימץ גרסה זו - שמתאימה לפר"א - נראה כמש"כ ע"פ הסברה (שאין סכנה למתעטש שכבר הפסיק אכילתו) וע"פ הבבלי ברכות נג. וכן מוכרח מהקשר הירושלי, שכ' לפני כן: "שאלו את בן זומא: מפני מה בא להם יין בתוך המזון, כל אחד ואחד מברך לעצמו? אמר להן: מפני שאין בית הבליעה פנוי" (שיענו אמן). נמצא שעוסקים באחרים העונים.

גם הילק"ש שהזכרנו לעיל, שמחייב אמירת לחיים ע"י המתעטש, מביא במקום אחר (רמז תתעד) את מדרשנו על יעקב, אך מסיים: "אדם שעוטש, אומרים לו: חיים טובים, מכלל שהיתה לו מיתה." ולא זו בלבד, אלא שרחה"ה מביא גרסה במדרשנו בזה"ל: "חייב אדם לומר לרעהו בשעת עטישתו חיים", ודלא כגירסת דפוס ויניציה ומהדו' הרד"ל.

אם אכן יש "חובה" בדבר, קשה מדוע לא נוהגים המתעטשים להודות לה' באמירת "חיים", כדברי מדרשנו וילק"ש; ומאידך גיסא, נוהגים חבריו באמירת "אסותא" או "לבריאות", שהיא רק ברכה בעלמא, ש"רגילין" (לשון רש"י) לאחל למתעטש, ואין בה קדושה כלל! אדרבה, נפסק בש"ע (יו"ד רמז יז) ע"פ הרמב"ם (הל' תלמוד תורה ד, ט) שאסור לומר לחברו אסותא בבית המדרש מפני שזאת שיחת תולין; (ובאמת כנראה שזוהי תמיהת הגאון ר' עקיבא איגר בהערתו הנ"ל).

ונלע"ד שניתן להבין מנהג העולם ע"פ התוספתא במס' שבת (פ"ח ה"ב): "האומר מרפא, הרי זה מדרכי האמורי. ר' אלעזר בן צדוק אומר: [אין אומרים מרפא מפני ביטול תורה. של בית רבן גמליאל] לא היו אומרים מרפא (מפני דרכי האמורי) [גרסת הגר"א, ודומה למש"כ במס' ברכות הנ"ל: "בבית המדרש מפני ביטול תורה"].

יש לדייק, שברישא החוששת לדרכי האמורי כתוב בלשון יחיד "האומר מרפא, הרי זה מדרכי האמורי", לעומת הסיפא, שחוששים רק לביטול תורה, שכ' בלשון רבים, "אין אומרים מרפא מפני ביטול תורה." ונראה לענ"ד שבברכת "אסותא" של האחרים למתעטש יש ברכה בעלמא, הנהוג בכל העמים המנומסים, ובכה"ג אין חשש לדרכי אמורי. כשהבית-יוסף (יו"ד סי' קעח) מגדיר איסור זה הוא אוסר (ע"פ רש"י ורמב"ן בפ' קדושים): "דבר משונה אשר אין בו טעם נגלה." לכן, כשכתב התוספתא בלשון

רבים ("אין אומרים") ר"ל כשאחרים מברכים את המתעטש, כנהוג בעולם, אין חשש משום דרכי אמורי. משא"כ ברישא, שם מדובר כשהיחיד המתעטש אומר לעצמו "מרפא", ולכן כתוב בלשון יחידי "האומר מרפא", ר"ל לעצמו. בכה"ג חוששים בתוספתא משום "דרכי האמורי", שזה נראה כדבר משונה אשר אין בו טעם נגלה.

משום חשש זה, כנראה כבר בזמן התוספתא היו שהחמירו על עצמם ולא נהגו כדברי מדרשנו לומר לעצמו "מרפא". לפ"ז מובן גם ביאור שהוסיף בילק"ש, שמטרת אמירה זו לעצמו הוא "להודות" לה' - כי אחרת, נראה הדבר משונה, והיינו צריכים לחוש לדרכי האמורי. אגב חילוק זה בין הרישא של התוספתא לבין הסיפא, מובן גם מדוע ר"א ב"ר צדוק אינו חולק במפורש, לומר שאין באמירת מרפא משום דרכי האמורי, מפני שהוא מתייחס לנושא אחר לגמרי, ר"ל כשאחרים מברכים מרפא למתעטש, שאז יש רק בעיה (לפעמים) של ביטול תורה; אך אולי הוא מודה שאין לומר לעצמו משום דרכי האמורי.

יש עדיין לעיין בדברי הרמב"ם (הל' ת"ת ד,ט) שמפרש את הגמרא בברכות בצורה אחרת לגמרי, ולכאורה מתעלם מההקשר שם, וז"ל: "אין ישנים בבית המדרש ... ואין משיחין בבית המדרש אלא בדברי תורה בלבד. אפילו מי שנתעטש, אין אומרים לו 'רפואה' בבית המדרש, ואין צריך לומר שאר הדברים. וקדושת בית המדרש תמורה מקדושת בתי כנסיות וכו'." נמצא שהרמב"ם מסביר את טעם איסור אמירת אסותא בביהמ"ד (בתוספתא המובאת במסכת ברכות) "מפני ביטול בית המדרש", שפירושו הוא ביטול קדושת ביהמ"ד, ולא ביטול תורה - לשון המודפס בתוספתא. זאת לעומת העובדה שהסוגיא בברכות זנה בבעית ביטול תורה כאמור לעיל, שזהו טעמם של בית שמאי לכך שכל אחד יברך לעצמו על האש המובא לבהמ"ד במוצ"ש, ומביאים את התוספתא הנ"ל ממס' שבת כהוכחה שיש לחוש אפילו למלה אחת של ביטול תורה ("מרפא").

אי אפשר לדעת אם הרמב"ם ראה את הגרסה המודפסת בתוספתא ("מפני ביטול תורה") או לא, אך אפילו אם לא ראה אלא את גרסת התוספתא בגמ' ("מפני ביטול ביהמ"ד"), הרי ברור שפירושו ביטול תורה, כדמוכח מהסוגיא! קשה איפוא, מדוע הוא מפרש שמטרת הברייתא היא ללמדנו על איסור שיחת חולין בביהמ"ד! נלע"ד שהרמב"ם סובר שלאחר שדוחים את דינו של בית שמאי (שכל אחד מברך לעצמו) הרי גם סברתם ("מפני ביטול תורה") נדחתה. אח"כ, נותרה התוספתא (הוכחתו) לבדה, ופתוחה היא לפרושים אחרים, חוץ מההקשר של ביטול תורה. לכן פירש הרמב"ם שהמדובר הוא על ביטול קדושת ביהמ"ד.

בנוסף לכך, ראינו שההקשר בתוספתא (שבת פ"ב) הוא דברים האסורים מפני דרכי האמורי. בין שאר הדוגמאות, מוזכר שאין לומר "מרפא" משום דרכי האמורי. מדי דברם בדין אמירת "מרפא", מוסיפים עוד בעיות באמירת מרפא - "ר' אליעזר ב"ר צדוק אומר: [אין אומרים מרפא מפני ביטול תורה. של בית רבן גמליאל] לא היו אומרים מרפא (מפני דרכי האמורי) [גרסת הגר"א: "בבהמ"ד מפני ביטול תורה"]. אם נגרוס כפי המודפס בסיפא ("בית ר"ג"), אין דבר זה מחדש מאומה. אם נגרוס את דברי ר"א ב"ר צדוק וגם מעשה דבית רבן גמליאל, צריכים לומר שהשני מוסיף על

הראשון. א"כ יתכן לומר שיש בתוספתא ג' דינים באמירת "מרפא":

- א. אסור (ליחיד לומר לעצמו) משום דרכי האמורי (כפי שהסברנו לעיל).
- ב. אין לאחרים לאמרו בשעת לימוד משום ביטול תורה.
- ג. אין לאמרו בביהמ"ד משום שיחת חולין.

הבנה זו בתוספתא מקבלת משנה תוקף בעקבות הגרסא בגמרא: "משום ביטול ביהמ"ד", וגרסת הגר"א "לא היו אומרים מרפא בבית המדרש". א"כ, יש לרמב"ם כר נרחב לפרש את התוספתא כמדובר באיסור שיחת חולין בביהמ"ד, ואינו צריך להתייחס למש"כ לעיל בגמ' בשיטת ב"ש בענין ביטול תורה. שעכ"פ גם בית הלל צריכים להסביר את התוספתא, והם כנראה אינם חוששים כ"כ לביטול תורה מועט כבכה"ג. אלא ס"ל, שבאה התוספתא ללמד שאמירת מרפא לאחרים, שהוא ברכה או נימוס בעלמא ש"רגילין" לומר למתעטש, הוי שיחת חולין בביהמ"ד, וכל שכן שאר דיבורים שאין בהם צד "דתי" כלל. וע"ע בערוך-השלחן (יו"ד רמז, לג) שרוצה לאחד את ב' ההסברים, לומר שאיסור אמירת אסותא בביהמ"ד הוא דווקא בשעת הלימוד ומפני ביטול תורה, אך לא משמע כן.

למעשה, לעומת תמיהתו של רע"א (ע"פ מדרשנו) יש מקום להצדיק המנהג שהמתעטש לא אומר לעצמו "אסותא" או "חיים טובים", בגלל החוששים לדרכי האמורי (ע"פ התוספתא בשבת). ועוד, שבמדרש מקביל למדרשנו (ילק"ש תתעד) מסיימים, שעל האחרים לברך את המתעטש. וכן גרס רחמ"ה במדרשנו. כך עולה גם מהבבלי (ברכות נג) ומהירושל' (ברכות פ"ו ה"ו). אך המגן-אברהם (או"ח רל"ו) הביא להלכה דברי המהרש"ל (יש"ש ב"ק פ"ח סי' סד): "מי שמתעטש וחברו א"ל 'אסותא', יאמר לו 'ברוך תהיה', ואח"כ יאמר: 'לישועתך קויתי ה'', דהמתפלל על חברו לפני עצמו, הוא נענה תחילה." כלומר, יש להקדים תפלתו לחברו - ברוך תהיה - לפני תפלתו לעצמו - לישועתך קויתי ה'. הרי למעשה יש להתפלל לעצמו. וכך נפסק במשנה-ברורה שם, אך שינוי מטבע הברכה מ"מרפא" לפסוק ('לישועתך'), אולי משום חשש התוספתא לדרכי האמורי באמירת המתעטש.

42. מצאתי תשע ברכות שונות למתעטש בחז"ל ובפוסקים:

1. מרפא (בבבלי ברכות נג, תוספתא שבת פ"ח ה"ב).
2. אסותא (ירושלמי ברכות פ"ו ה"ו לפי גרסת הרא"ש ברכות פ"ו סי' לד והטור או"ח סי' קע, ושלחן ערוך שם, וברוב הפוסקים).
3. ייס (גרסת הירושלמי שלפנינו). בלשון יווני פרשו "מרפא". פרופ' יאסטרוא משער שהוא ר"ת: פ (שם ה') יסעדך.
4. אסי (גרסת הירושלמי המובא בדעת-תורה או"ח רל"ד, כנראה, קיצור לאסותא, או כתרומה: רפואה).
5. אסו (גרסת הסמ"ג - מ"ע כז - בירושלמי).
6. זט (גרסת הערוך בירושלמי) פי' ביוונית: לחיים. פרופ' יאסטרוא מסביר שזה ר"ת: זריך טב - פי', שעטישתך תהיה לטובה.
7. רפואה (רמב"ם הלי' ת"ת ד, ט).
8. חיים (פרקי ר' אליעזר פרק נב, ר' עקיבא איגר בגליון הש"ס ברכות נג).

הזה לאור, שנא: עטישותיו תהל אור (איוב מא,ו) (נב).

כט. **צדקה** - חסד נקרא צדקה, ולא דוקא לעניים, נפקא מינה - לפ"ז ייתכן שאפשר להשתמש בדמי מעשר כספים לחסד.⁴³ "תדע לך כח הצדקה, בא וראה מן שלום בן תקות, שהיה מגדולי הדור והיה עושה צדקות בכל יום. ומה היה עושה? היה ממלא את החמת מים והיה יושב על פתח העיר, וכל אדם שהיה בא מן הדרך היה משקה ומשיב את נפשו עליו. ובזכות הצדקה שעשה שרתה רוח הקודש על אשתו (חולדה הנביאה) (לג).

ל. **קרבן הפסח יוקרב קודם הגאולה** - "ואומר לך בדמיון חיי (ואומר לך בדמיון חיי). אמר ר' אלעזר: וכי מה ראה הכתוב לומר שתי פעמים בדמיון חיי? אלא אמר הקב"ה: בזכות דם ברית מילה ודם פסח גאלתי אתכם ממצרים, ובזכותם אתם עתידין להגאל בסוף מלכות רביעית"⁴⁴ (כט).

9. חיים טובים (תנחומא תולדות, ילק"ש רמו תתעד, ילקוט-יוסף לה"ר עובדיה יוסף או"ח קעב).

43. אפילו לחת"ס ודעימיה דס"ל שא"א להשתמש בדמי מעשר כספים למצוות אחרות, אלא לצדקה בלבד (עי' שו"ת יחוה-דעת ח"ג סי' עו לסיכום השיטות בזה), ע"פ מדרשנו י"ל שכל חסד, גם אם אינו לעניים, מקרי צדקה. הסברה פשוטה, שמי שאזקק לעזרה מסויימת נחשב כ"עני" לאותו דבר. רק לשיטת המהרי"ל (שו"ת סי' נד), שדמי המעשר כבר קנויים לעניים, יתכן שאסור לעשות חסד אחר עם כסף זה, אא"כ התכוון מראש להקנות דמי המעשר כספים שלו לכל הזקוק לחסד.

44. אפילו לדעה האומרת שבהמ"ק מוכרח להקדים לביאת המשיח, הרי קיי"ל ש"מקריבין אע"פ שאין בית ... וכן פסק הרמב"ם (הל' בית הבחירה ו,טו) ... וכן פסקו כל הראשונים" (לשון החפץ-חיים בליקוטי-הלכות, חולין סו,ב, זבח תודה). וכ"ש קרבן פסח, שנאמר עליו "טומאה הותרה בצבור", שאין בעיה בהעדר פרה אדומה. וקל וחומר בן בנו של ק"ו כשגדולי עולם כמו החתם-סופר (שו"ת יו"ד סי' רלו), החזון-איש (הל' פו"ר סי' ג, דף יא), הרצ"ה קאלישער (דרישת ציון) ועוד (עיין באריכות בס' תורת-הבית לר' אביגדור אלבוים) אמרו שיש לחדש עבודת הקרבנות בזמננו, שאין לנו להמנע מהקרבת קרבן הפסח, שביטולו בחיוב כרת. אם נצרף גם את דברי מדרשנו, המסקנה היא ברורה. רחמ"ה מביא שי"ג במדרשנו "בזכות ברית מילה ובזכות ברית פסח אתם עתידים להגאל", אך בדפוס וינציה (שנת ש"ד), במהד' הרד"ל ובנדפס שלפנינו הגירסה היא כמש"כ. לגבי הספקות ההלכתיות שטרם הוכרעו, הפוסקים יחליטו כבשאר מחלוקות. הספקות העיקריים הטעונים עוד ליבון הלכתי הם:

1. בירור מקומו המדוייק של המזבח (עי' תחומין ח"ה ע' 448, שהרב י' אלבוים הציע בניית מזבח גדול שיכלול את כל הדעות, כדי לצאת מכל ספק).
2. אם צריכים כהן מיוחד (החת"ס הנ"ל סובר שלא צריך, וכן בתזו"א הנ"ל).
3. מחלוקת אם האבנט של כהן הדיוט צ"ל מצמר (וחסר לנו, כיום, את הצבעים) או לאו.

לא. ראש חדש חג לנשים במיוחד - ויאמר עליהן אהרן פרקו (נזמי הזהב אשר באזני נשיכם). שמעו הנשים ולא רצו ולא קבלו עליהן ליתן נזמיהם לבעליהן ... ונתן להן הקב"ה שכרן בעולם הזה, שהן משמרות⁴⁵ ראשי חדשים יותר מן האנשים. ונתן להן שכר לעולם הבא, שהן עתידות להתחדש כמו ראשי חדשים שנא': המשביע בטוב עדיך וגו' (תתחדש כנשר נעורכיכי)⁴⁶ (תהל' קגה) (מה).

45. לשון "משמרות" אינו מעיד על חובה, רשות או מנהג. מהמחבר (או"ח תיז,א) משמע שזוהי רשות לנשים לא להתעסק במלאכה: "ראש חודש מותר בעשיית מלאכה והנשים שנוהגות שלא לעשות בו מלאכה הוא מנהג טוב." אך מהרמ"א משמע שאיפה שנהגו, המנהג מחייב ("ואם המנהג לעשות מקצת מלאכות ולא לעשות קצתן אזלין בתר המנהג"). המשנה ברורה מחייב ממש: "ואף אם נימא שדעת רבנו ירוחם להקל בזה, המנהג ... רש"י ותוס' ... מחוייבות לנהוג לפרוש עכ"פ ממקצת מלאכות ושיהא הבדל בין יום זה לשאר ימות החול". ראוי לציין הערת ערוך-השלחן (שם סע' י) "דלא קבילו עלייהו להפסיד פרנסתן", וזה ההיפך הגמור מהלבוש שכ': "לא נהגו איסור אלא במלאכות שעושות להשתכר בהן, אבל ... לתפור ולתקן כלי הבית אין נוחגות בו איסור."

46. המדרש שלנו מובאת כמקור המנהג לאיסור מלאכה לנשים בר"ח בתוס' חגיגה יח ד"ה ר"ח, בתוספת לרש"י מגילה כב,ב, בתוס' הרא"ש ר"ה כג, באורחות-חיים (ע' סט במהדורת פריינצי), בספר המנהג (הל' ר"ח סע' מג, עמוד 72 במהד' גאלדמאן), באבודרהם (סדר מוסף לר"ח, עמ' קצו במהד' קרויאר) ובתניא-רבתי (סי' לב). יש לדייק שהתאמת השכר בעה"ז (ביטול מלאכה בר"ח) כתוצאה ממעשי הנשים שלא חטאו בעגל מוסבר בפסוק המובא פה: "המשביע בטוב עדיך (תתחדש כנשר נעורכיכי)" - ר"ל, "הטוב" שהנשים (הפסוק בל' נקבה) עשו בלבשתן את "עדייהן" ממתן תורה, עד לאחר חטא העגל שהורידום (שמ' לב,ה-ו: "ועתה הורד עדיך מעליך... ויתנצלו בניי את עדים מהר חורב") זיכה אותן ש"תתחדש" - רמז לראשי חדשים. ר"ל שהמקרא מסביר גם שכרן בעולם הזה (ר"ח) וגם בעה"ב (התחדשות החיים) [אגב, לעתים קרובות מאד בפר"א, הבנת הלימוד של הברייתא כרוכה בהמשכו של הפסוק שנשמט ואינו נזכר אלא ע"י הקיצור: "וגו"']. מעניין הדבר שהרא"ש, בעל המנהג, ר"ד אבודרהם, הטור ובעל אורחות-חיים כולם מזכירים את מדרשנו, אך לומדים ממנו רק שבזכות המנעותן מעבודת העגל זכו לשכר. אך כולם מציעים סיבות אחרות(!) מדוע השכר מתקבל בר"ח דוקא. המנהג ורד"א מציינים, שלעומת עיכוב תכשיטיהן לעבודת העגל, הנשים תרמו נדבותיהן בזריזות למלאכת המשכן, "והוקם המשכן בא' בניסן. נתן להם הקב"ה שכרן לעשות יו"ט בר"ח ניסן ובשאר ראשי חדשים". הטור מציע שג' הרגלים הם כנגד ג' האבות, "ויי"ב ראשי חדשי השנה כנגד י"ב שבטים. וכשחטאו בעגל, ניטלו מהם, וניתנו לנשותיהם לזכר שלא היו באותו חטא." גם בתוס' הרא"ש, לאחר שמביא אף הוא את מדרשנו מפר"א, ללמוד שבמעשה העגל זכו הנשים לשכר, ממשיך ומסביר ששכר זה ניתן בר"ח מסיבה אחרת לגמרי: "ובפר"א שהוסיף להם המקום בר"ח לנשים, בשכר שלא רצו לפרוק נזמי הזהב ... ולפי שהנשים מתחדשות בושתן מל' לל' בירת, לכך קבעו להם ר"ח כיו"ט." קשר אחר לר"ח הביא בס' כלבו (הל' ר"ח סי' מג) לאחר שמביא כמו באורחות-

לב. **שבע ברכות** - אירוח והשתתפות בסעודה נחשבים כגמילות חסד (מצוה דאורייתא).⁴⁷ "מנין אנו למדין ז' ימי המשתה? מיעקב אבינו -

יים את המדרש מפר"א, מוסיף: "טעם למנהג, מפני שלא פרקו. זמי הזהב לעגל שנעשה בר"ח" [לא הבנתי על מה מתבסס הכלבו, כשלפי פשט התורה וגמרא מפורשת (שבת פט) עשו את העגל בט"ז או בי"ז בתמוז - מ' יום לאחר קבלת התורה. גם א"א לומר שכוונתו למחשבת עשיית העגל, דגם בזה מצאנו ד' דעות בחז"ל (שמ"ר מב,ז): י"א יום היו עם הקב"ה, וכ"ט יום היו מתחשבים היאך לעשות את העגל; ויש אומרים י"א יום או ל"ט יום או ל"ח יום, ע"פ הפסוקים "אחד עשר יום מחורב", או "סרו מהר מן הדרך". אך אין דעה שסוברת שהיו עם הקב"ה כ"ד יום, וסרו בט"ז. וצע"ג מה מקורו של הכלבו, שחטאו בר"ח. ופלא הדבר שאף לא א' מהמצטטים הללו מזכיר את הפסוק "המשביע בטוב עדיך" המובא במדרשנו כטעם פריעת שכר הנשים בראש חדש! ואולי י"ל שלא גרסו פסוק זה בברייתא שלנו, וע"כ כולם הרגישו מחוייבות להציע סברות אחרות מעצמם לקשר מעשה הנשים עם ר"ח. רק ב"תוספות" לרש"י (מגילה כב) ובתניא רבתי מצוטט מדרשנו, ומסיימים: "שנא' תתחדש כנשר נעורייכי" - כלומר, החצי השני(ו) של הפסוק בלי חציו הראשון. ואולי, בהעדר קשר בין פסוק זה לחטא העגל (שהרי קשר זה נמצא בחציו הראשון, כאמור, "המשביע בטוב עדיך") המעתיקים השמיטו גם את חציו השני (אך חוץ מהשמטת חצי הפסוק בראשונים הנ"ל לא מצאתי גירסה בלי הפסוק). ואולי י"ל עוד, שבראותם דרשה אחרת מפסוק זה ("יש בחידוש הלבנה עטרת תפארת לישראל, שאף הם היו עתידין להתחדש שנא' 'תתחדש כנשר נעורייכי') המובאת בשבלי-הלקט, חשבו המעתיקים שהמדרשים נתערבבו, וע"כ השמיטו הפסוק ממדרשנו.

47. מדרשנו מובא בתניא רבתי סוף סי' צג. מההקשר שם משמע שרוצים ללמוד מפה שז' ימי המשתה הם מדאורייתא (עיי"ש בבאור מהרש"ה ס"ק כג), שכ' שם: "מנין לברכת הכלה מן התורה ... מכאן שברכת חתנים מן התורה בעשרה. בפר"א: ר' יוסי אומר ז' ימי המשתה למדנו מיעקב אבינו וכו'." וק"ק, שכ' במפורש בירוש' (כתובות פ"א ה"א) שמשא תיקן ז' ימי המשתה, וכ"כ הרמב"ם בריש הל' אבל. ועוד, דכלל מסור בידנו (ירוש' מו"ק פ"ג ה"ה) דאין למדין הלכות מקודם מתן תורה [אך עיי"ש בפ' מהרש"ה, שמביא מקרים רבים שלומדים בתלמוד מלפני מת"ת, ואינם מקשים ע"פ האי כלל, וס"ל שניתן ללמוד מלפני מת"ת]. אך לענ"ד לא קשיא, שמהקשר המדרש ברור שהדגש הוא על מצות גמילות חסדים, שהיא מדאו', ולא על ז' ימי משתה שתיקן משה. הפרק מתחיל במלים: "על ג' דברים העולם עומד: על התורה על העבודה ועל גמ"ח. על התורה מנין? ... ומה היא העבודה? זו תפלה ... ועל גמ"ח לתתנים מנין? אנו למדים מהקב"ה, שהוא בעצמו גמול חסד לאדם ולעזרו. אמר הקב"ה למלאכי השרת: בואו נגמול חסד לאדם ולעזרו. וירד הקב"ה ומלאכי השרת לגמול חסד לאדם ולעזרו (אולי מדרש זה הוא מקור הברכה "שמת תשמת רעים האהובים כשמתך יצירך בגן עדן מקדם"). מנין אנו למדין ז' ימי משתה ... ונאספו כל אנשי המקום לגמול חסד עם יעקב שנא' זיאסף לבן את כל אנשי המקום ויעש משתה'. אמר להם הקב"ה: אתם גמלתם חסד עם יעקב עבדי, אני אגמול ואתן שכרם ...". כלומר, נושא הפרק הוא

כשנשא את לאה, עשה שבעת ימי המשתה, שנא' 'מלא שבוע זאת' ונאספו כל אנשי המקום לגמול חסד עם יעקב, שנא' 'ויאסף לבן את כל אנשי המקום ויעש משתה'" (טז).

לג. שליח צבור - 'ומשה אהרן וחור עמדו במקום גבוה בתוך מחנה ישראל אחד מימינו של משה ואחד משמאלו. מכאן אתה למד ששליח צבור אסור להתפלל, אם אין שם שנים עומדים'⁴⁸ (מד).

"גמ"ח לחתנים" שנעשה ע"י הקב"ה, מלאכי השרת, לבן ואנשי המקום (ולא על ז' הימים שעשה יעקב ללאה). בזה יש מצוה דאו', כמש"כ הרמב"ם (הל' אבל יד, א) "מצות עשה של דבריהם לבקר חולים, ולנחם אבלים ... ולהכניס הכלה ... וכן לשמח הכלה והחתן ולסעודם בכל צרכיהם, ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור, אע"פ שכל מצוות אלה מדבריהם, הרי הן בכלל ואחבת לרעך כמוך". ממדרשנו לומדים גודל חשיבותה של הכנת והארכת סעודת "ז' ברכות" והשתתפות בה. רצוי לזכור ענין זה כשמתחבטים בבעיה אם לבטל תורה ע"מ להשתתף בסעודת "ז' ברכות", אם לאו. כמוכן, קשה לשער בכל מקרה אם זו מצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים, דבר התלוי בין השאר בשאלה מהי מידת הקירבה לחתן (עי' במאמר בנידון בתחומין ח"א עמ' 234 ובדברי האדמו"ר מלובלין המובאים בס' בית יחזקאל לר"מ צוריאלי סי' 331), אך יוצא ממדרשנו שיש לשקול היטב במקרה של ספק מחמת חשיבות המצוה בעיני הקב"ה וחז"ל.

48. עיין מרדכי מס' יומא (סי' תשכה): "בפרקי דר"א מצריך להעמיד ביום כפור א' מימינו וא' משמאלו של שליח צבור. וכן מובא בטור (או"ח ס"ס תריט) לענין יום הכיפורים: "ואיתא בפרקי ר"א, שצריך להעמיד א' לימין שליח צבור וא' לשמאלו, כדכתיב ואחרון וחור תמכו בידיו מזה א' ומזה א'. ומזה נהגו להעמיד סגן אצל ש"ץ ביום הכפורים." ויש לעיין בשינויי הטור ממה שהוא כתב בהל' תענית (או"ח ס"ס תקסו): "איתא במדרש, אהרן וחור תמכו בידיו - מכאן שאין פוחתין מג' העוברין לפני התיבה בתענית צבור" (צ"ע שלפנינו במדרש לא מוזכר יוה"כ או תענית כלל). מהשוואת ב' ההלכות בטור נמצא שבהל' תענית לא מביא הטור את מקורו מפר"א. ועוד, מודגש שם שכל הג' עוברין לפני התיבה, לעומת בהל' יוה"כ שסגי באחד ("סגן"), שתפקידו לעמוד ולא לעבור לפני התיבה. ונלע"ד שמקור הטור בהל' תענית הוא המכילתא או התנחומא בס"פ בשלח, ולכן כתב "איתא במדרש", ולא "איתא בפר"א" (כלשונו בהל' יו"כ), וז"ל המדרש: "אהרן וחור תמכו בידיו ... מכאן אמרו שאין פוחתין מג' בני אדם שעוברין לפני התיבה בתענית צבור." במקור זה מודגש שכל הג' הם שליחי צבור בסליחות ובתחנונים, משא"כ בפר"א שהביא הטור בהל' יוה"כ, שם מזכיר שתפקידם אינו כשליחי צבור אלא כתומכים פיזיים לש"ץ הנחלש בתענית ובעמידה, שזו היתה מטרת אהרן וחור ממש, לחזק את משה, ובזה די "להעמיד סגן" אחד. בזה מתורץ מדוע לא מעמידים תומך במשך כל השנה, למרות שבפר"א לא מוזכר יוה"כ במפורש (חוץ מגרסת המרדכי והטור, שהיו מאותו בימ"ד) כי לא בעינן אלא כשהש"ץ חלש, כמעשה משה. ומובן מדוע סגי בא' למרות שבתורה היו ב', והכל לפי הצורך. וכ"כ הב"ח, שהמנהג בא' ליד הש"ץ ביוה"כ (ואע"פ שיש מקום להקשות על הוראתו של הטור ממדרשנו, נלע"ד ברור שזאת הבנת הטור וטעם שינויו בין ב' המקורות).

לד. **שערות אשה נשואה** - לא נהגו לגלחם (ודלא כמנהג עדות מסויימות היום) - "לאחר חטא חוה) ונתן לאשה תשע קללות ומות: עינוי דם נדתה, ומכסה את ראשה כאבל,⁴⁹ ואינה מגלחת אותה⁵⁰ כי אם בזנות ... ואינה

נשאר לנו לברר מדוע לא נוהגים בפועל היום ע"פ מדרשנו המובא גם בש"ע (תריט, ד) בהל' יוה"כ, שבכל התפילות "צריך להעמיד אחד לימין שליח צבור ואחד לשמאלו".

האחרונים כתבו שעכשיו נוהגים כך רק:

א. להרכיב "ישיבה של מטה" להתיר להתפלל עם העבריינים (דעת הלבוש והרמ"א בדרכי-משה סק"ג).

ב. להרכיב ב"ד להתיר נדרי העבר ב"כל נדרי" (מ"א וכה"ח בסי' תקסו, ורש"י בסידור).

ג. כמשלחת העם להתנות לבטל כל נדריהם לשנה הבאה ב"כל נדרי" (ט"ז סק"א, ועטרת זקנים).

לכל היותר עומדים הב' ליד הש"ץ עד לאחר ברכו (מ"ב ס"ק יב). שאלה זו נשאלה במגן-אברהם (תקסו, י) והוא תירץ בדוחק, "שעכשו, שכולן אומרים הסליחות עם הש"ץ, א"צ להעמיד אצלו. ולענד"ג לתרץ עפ"מ"כ לעיל בסברת הטור, דלאחר שהוא לא מהסס להוריד את לשון המדרש מזדרגת "אסור" לדרגת "נהגו", ובמקום "א" מימינו וא' משמאלו" הוא מסתפק "להעמיד סגן" אחד - וכ"ז הסברנו ע"פ טעם המנהג (משום חולשת הש"ץ מהתענית, כבמעשה משה במלחמת עמלק) - א"כ, היום, שמתפלל הש"ץ ע"י שלחן, עמוד או "שטנדר" גבוה כנהוג ברוב העדות, די לש"ץ לסמוך קצת על השלחן שלפניו בעת חולשתו, ובטל הצורך בסגן התומך. המנהג שהש"ץ מתפלל ליד שלחן הוא מאוחר ביותר, והתחיל בארצות אשכנז. אפילו שלחן לקריאת התורה הופיע רק אחרי תקופת התלמוד, כפי הנראה מהביטויים "נוטל וקורא", וכמו שמצוייר בבכ"נ דורה אורופוס (שע"י גבול בבל-א"י מתקופת בית שני), שהחזיק את ספר התורה בידיהם ע"י מטפחת.

אך קצת קשה להעמיד ביטול "איסור" ומנהג מחייב רק בגלל גובה העמוד הנהוג בימינו. ע"כ נראה לענ"ד שצ"ל שבמשך הזמן מנהגו התערבב עם מנהג העמדת ג' זקני העם לאמירת "ישיבה של מטה" ו"כל נדרי", כנ"ל. למרות שאין קשר כלל בין המנהגים, אלא דימוי חיצוני, סביר ביותר לומר שדמיון זה, של העמדת ג' ליד העמוד, גרם לשכחת המנהג להעמיד ב' מסביב לש"ץ כל היום כבמדרש. ואולי גם בתענית צבור נהגו להעמיד ג' זקנים להתיר להתפלל עם העבריינים, שהטעם שייך בת"צ כביזה"כ ("דכל תענית צבור שאין בו מפושעי ישראל אינו תענית"). ממילא מובנת אבידת המנהג להעביר ג' לפני העמוד בת"צ ג"כ, דכשהופסק מנהג העמדת הג' להתיר להתפלל עם העבריינים, ממילא נשכח המנהג שמקורו בתמיכת משה ע"י אהרן וחור.

49. יש פה חידוש בטעמי המצוות, שהרי רגילים לומר שאשה נשואה מכסה את שערותיה מטעמי צניעות, או כאות על היותה נשואה. אגב מדרשנו יש להתריע נגד אלו נשים נשואות הדורשות לעצמן טעמא דקרא, ומורות היתר לעצמן להקל לכסות חלק מראשיהן בלבד, וטוענות שסיגי בכך ע"פ טעמי המצוה, חלילה. ה' ישמרנו מעצות היצר הרע הללו. ומדרשנו מוכיח, שהרי מוצעים הרבה טעמים לכל מצוה (לפעמים הם אפילו

נאמנת בעדות⁵¹ (יד).

סותרים זא"ז) והם רק רעיונות בעלמא. וכבר קיי"ל להלכה כרבנן (ודלא כר' שמעון) שאין דורשים טעמא דקרא, אפילו כשהטעם ברור ומוסכם (ב"מ קטו) ואפילו כשכתוב הטעם במפורש בתורה (סנהדרין כא, ב) כבמעשה שלמה שאמר "ארבה נשים ולא אסור". וכ"ש בנ"ד, שגמרא מפורשת היא (כתובות עב) שמדרבנן חייבות לכסות את כל שערות הראש (חוץ מבת צדעא לדעת כמה פוסקים).

50. מדרשנו הובא ע"י ה"ר עובדיה יוסף שליט"א בשו"ת יביע-אומר (ח"ד יו"ד סי' א) להוכיח ש"מעולם לא נהגו (נשים נשואות) לגלח שערות ראשן ... בזמן חכמינו הקדמונים ... כמו שתיארו אשה 'מגדלת שער כלילית' (ערובין קי, א); וביפת תואר פירשו את גילוח ראשה כניוול (יבמות מח); ולר' מאיר אדם יכול לומר (בענייני נזירות) 'אי אפשי לי באשה מגולחת' (נזיר כח); ובמדרש כתוב שאין אשה מגלחת שיערה אלא מתוך זנות ...; ברמב"ם מפורש "שאסור לאשה לגלח ראשה כאיש" (חל"ע"ז יב, י). בדומה לכך כתב מו"ר הר"מ פיינשטיין זצ"ל (אגרות-מושה אה"ע ח"א סי' נט): "מפורש בגמרא שדרך אנשים להקפיד שלא יגלחו הנשים שערותיהן ... יש גם סייג ... כדי שלא תתגנה עליו ולא יתן את עינו באשה אחרת ... נמצא שאיכא מעליתא (יתרון) גם לצד זה. ולכן מה שמקפיד (הבעל שאשתו לא תתגלה) הוא כדין, ויש גם מעלה בזה." טעמי המגלחין הם, לפי ס' שולחן-העזר (מובא בס' הצנע לכת לרב אלינסון עמ' 122) שלושה:

א. אולי יצוף שער מעל המים בשעת טבילתה (למרות שמטעם זה בלנית עומדת ומשיגה).

ב. חששו שא"א שלא יצאו שערות מתוך הכיסוי (ולא מתחשבים, אפ"ל בדיעבד, בפוסקים שמתירים אף לכתחילה).

ג. כמידת קמחית, שלא ראו כותלי ביתה את שערותיה (למרות שבפשט היו לה שערות). בדרכי-תשובה (יו"ד קצט, י) הוסיף טעם ד', דחוששין שמא יכנסו שערות לקמטי הגוף בשעת טבילה (למרות שלא ראינו שהפוסקים חוששים לזה). יש שמביאים עוד טעם ע"פ הסוד, ממש"כ בזוהר נשא (דף קכז) שיש לנקבה לספר שיערה לפני הזוג. אך עיי"ש בפירוש הסולם, שהכוונה לשערות הגוף (שמקפידה עליהן, ולכן מהוות חציצה בטבילה אם לא תגלחן). בס' "מפתחות הזוהר ורעיונותיו" לה"ר ח"ד הלוי שליט"א, הביא שהכוונה בזוהר היא לשערות הראש שנושרות בשעת הסירוק (ע"פ זוהר פנחס רמח ע"א); או אולי מידת השערות שגדלו בימי טומאתה (ע"פ זוהר אחרי מות עט ע"א) - אך לא כל שערות הראש. ראיתי טעם נוסף (המרומוז בשבט הלוי על יו"ד קצח, מז) שבמקומות מסויימים היו כינים מצויות, וחששו שהן וביציהן שבשערות תוצאים בטבילה, על כן נהגו לגלחם. אך לדינא נפסק בשו"ע (יו"ד קצח, מז) שכינים וביצים (שבט-הלוי שם סק"א) שא"א להסירן אינן תוצאות, רק תוציא מה שאפשר ע"י מסרק. למעשה (להוציא מקומות שנהגו לגלח) נראה שכל החששות הללו אין בהן כח כנגד פסקיהם של גדולי פוסקי דורנו (יביע-אומר ואגרות-מושה) שטעמם עמם, והוכחותיהם ברורות. אין לנו לחוש לדברים שלא שערם אבותינו הקדמונים, ובפרט כשמדובר על חומרה שהיא למעשה קולא בשלום בית ומכשול לתת עינו באחרת, כמובא לעיל.

51. יש פה טעם חדשני להלכה קשה, ולכאורה יש לשאול מדוע "עונש" זה מתקן את החטא?

לה. שקר - מותר לשנות משום ענוה.⁵² בתחילת דרכו של ר' אליעזר בישיבת ר' יוחנן בן זכאי, "אמר לו (ריב"ז): חייך, היום אתה סועד אצלי. אמר לו (ר"א): כבר סעדתי אצל אכסניא שלי. אמר לו: ומי הוא האכסניא שלך? אמר לו: ר' יהושע בן חנניה ור' יוסי הכהן. שלח (ריב"ז) ושאל אכסניא שלו, אמר להם: אצלכם סעד אליעזר היום? אמרו לו: לאו, והלא יש לו שמונה ימים שלא טעם כלום!" (סוף א)

לו. תקיעת שופר בראש חודש אלול (בלבד) - "ארבעים יום עשה משה בהר ... בשבעה עשר בתמוז שבר את הלוחות ... ועשה ארבעים יום במחנה עד ששרף את העגל וכתתו בעפר הארץ ... ובר"ח אלול אמר הקב"ה למשה: עלה אלי ההרה. והעבירו שופר בכל המחנה, שהרי משה עלה להר, שלא יטעו עוד אחר עבודה זרה. והקב"ה נתעלה באותו היום באותו

לענ"ד י"ל שהעונש (או התוצאה) היא מדה כנגד מדה - חטאה של חוה היה שהשתכנעה בקלות ע"י הנחש, ולא התעקשה בסרבנות. חוסר עקשות כזו מצויה אצל נשים (לעומת גברים) ע"פ מאמר חז"ל "נשים דעתן קלה עליהן" - ר"ל, ניתנות יותר לשכנוע ופתוחות יותר לרעיונות חדשים (פירוש זה מוכרח בהבנת הביטוי ע"פ שבת לגב, וקדושין פ, ב - לעומת ההבנה המילולית והשטחית בפתגם ידוע זה, העלול להטעות בכוונת חז"ל). זאת כוונת רש"י בפרושו לענייננו (בראש' ג, טו) "ולא באת (הנחש) לדבר אל חוה תחילה אלא לפי שהנשים דעתן קלות להתפתות". מידה זו, שהיא כאמור בולטת אצל נשים, הרי היא, ככל מידה, אמורה להיות חיובית - מכוחה נוטה האשה יותר לקבל את האמת לאחר שהשתכנעה, ואין היא עומדת בעקשנות ובגאווה בדעה מוטעית. היא גם חיונית לחיי משפחה - אוי לנו אילו היו שני בני הזוג בעלי ה"אגו הזכרי" ("male ego") שמקורו בגאווה בלתי מתפשרת, איש את אשתו חיים בלעו. אך, ככל מידה, חוסר עקשות עלול להגיע לידי שימוש שלילי (כבמעשה חוה); והוא שמביא לידי פסולן של הנשים לעדות.

52. שמא תאמר שר"א עשה כן שלא כהלכה מחמת בורותו בתחילת דרכו, עיון בפוסקים יוכיח שאכן קי"ל שמותר לשקר מטעמי ענוה או מידה אחרת. למשל, בשד"חמד (מערכת שין סי' כח) מובא שמותר לשקר כדי להסתיר מעשיו הטובים, "דאם מפני דרכי שלום מותר (יבמות סה) כל שכן מפני שלום נשמתו". וכ"כ הדרישה (ח"מ רסב, כא) שכל דבר מצוה ותורה נחשב "דרכי שלום", ע"ד "וכל נתיבותיה שלום". וכ"כ הט"ז (או"ח סוף סי' תקסה) והמגן אברהם (שם ס"ק ז) בנידונו ממש, שמותר למי שמתענה לענות לשאלה שאין הוא מתענה מתוך ענוה (ואולי לא הביא ראייה ממדרשנו, כי ר"א היה אז ע"ה). מ"מ, כמובן שהאמת היא תמיד העיקר, כדברי בן-איש"חי (בשו"ת תורה לשמה סי' שעא) בנ"ד: "דכל שהם עושים בשביל תיקון העולם ... אין לחוש משום שקר, דכל זה נכלל במה שאמרו שמותר לשנות מפני השלום. אך ודאי צריך לשקול בפלס משפט העניינים, ואין לעשות היתר זה בכל גוונא, וישימו יראת ה' על פניהם. ותחילת הכל יהיו רואים היטב את הנולד, שלא יצא מזה חילול ה' ח"ו אח"כ". ועי' מה שהרחבתי בנושא במאמר "שקר חינוכי ותרגילי סימולציה לפי ההלכה" (שנתון טללי-אורות, תשנ"א).

שופר, שנא' עלה אלקים בתרועה ה' בקול שופר, וע"כ התקינו חכמים שיהיו תוקעין בשופר בר"ח אלול.⁵³ (מו)

53. מדרשנו מובא להלכה ע"י ראשונים רבים עם תוספת המנהג לתקוע כל החודש. ברא"ש (סוף מס' ר"ה) מובא בזה"ל: "תנא בפרקי דר"א ... ולכך התקינו חכמים שיהיו תוקעין שופר בר"ח אלול בכל שנה ושנה, כדי להזהיר את ישראל שישובו בתשובה, שנאמר אם יתקע שופר בעיר וגו' וכדי לערבב את השטן שלא להשטין על ישראל. ע"כ. וכן נהגו באשכנז לתקוע כל חדש אלול בקר וערב אחר התפלה" (התוספת "כדי לערבב את השטן" אינה מופיעה באף גרסה שלפנינו). ברור מדברי הרא"ש, שמנהג אשכנז לתקוע כל חדש אלול אינו מופיע במדרשנו, והוא אפי' טורח לכתוב "ע"כ" (עד כאן) לסמן סיום דברי הפר"א. וכן צריכים להבין את דברי בנו, הטור (ר"ס תקפא), שמביא מדרשנו: "התקינו חז"ל שיהיו תוקעין בר"ח אלול בכל שנה ושנה וכל החדש, כדי להזהיר שיעשו תשובה ... וכדי לערבב השטן. וכן נוהגים באשכנז לתקוע בכל בקר וערב. צ"ל, ע"פ מש"כ אביו הרא"ש, שהטור לא הקפיד להבחין בין מש"כ במדרש לבין המנהג. ואכן כך עולה מלשון הטור בקיצור פסקי הרא"ש שם ("יש מקומות שנהגו לתקוע שופר מר"ח אלול לאחר התפלה בקר וערב"), שחטור לא ייחס התקיעה בכל חדש אלול לתקנה שבמדרש, אלא למנהג אשכנז. כמו"כ בס' המנהגי (הל' ר"ה סי' כד), שמביא מדרשנו כלשונו, ורק מוסיף: "והצרפתי עושים אף משם (ר"ח) ואילך. כך עולה גם משבח"ל (סוף הל' יוה"כ), שלמד ממדרשנו לתקוע בר"ח אלול ובמוצאי יוה"כ כנגד עלייתו וירידתו של משה. לפי כ"ז, ק"ק מש"כ הרד"ל, שחשב לגרוס במדרשנו "יהיו תוקעין מר"ח אלול" - פי' ואילך - שהרי לא מצאנו גרסה כזאת בין כתיב ועוד שהרא"ש טרח לכתוב "עד כאן", להדגיש שהמנהג לתקוע כל חדש אלול אינו מופיע במדרש. גם יש לפרוץ את הוכחת הרד"ל מס' מנורת-המאור (נר ה, כלל ב, ח"א, פ"א), שאינו מצטט אר' מדרשנו אלא, כנראה, העתיק מהטור עם שינויים קטנים (עי' בהקדמת המהדיר בהוצאת מוסד הרב קוק בעמוד ז, שבעל מנורת-המאור הרבה להשתמש בטור מבלי להזכירו), וכאמור, ברור שהטור גרס כאביו, ורק הוסיף מדיליה לדברי המדרש, ולא הקפיד לכתוב "ע"כ דברי המדרש". ראייה יחידה לרד"ל יש מס' הרוקח (סי' רח), שאכן כותב שנהגו לתקוע כל החודש, אך אף הוא אינו מזכיר שמקורו בפר"א. ע"כ י"ל שהמנהג המקורי היה לתקוע בר"ח אלול בלבד. לפ"ז י"ל שערבוב השטן שמוזכר בגרסת הרא"ש מתייחס לתקיעה בר"ח אלול, שהשטן מתבלבל וחושב שהוא ר"ח תשרי (כמש"כ הפרישה), ודלא כמו שרגילים לומר שמערבבים השטן ע"י הפסקת התקיעות בערב ר"ה, דזה רק למנהג אשכנז המאוחר, לתקוע כל חדש אלול. למדרשנו גם השלכות במחלוקת האחרונים, אם מתחילים לתקוע ביום הא' או הב' דר"ח אלול - אם משה ירד ביוה"כ, צ"ל שעלה מ' יום לפני"כ והוא ל' אבו אך המגן-אברהם (ס"ק ב) תירץ ע"פ תוס' (ב"ק פב ד"ה כדי) בשם התנחומא, דמשה עלה ביום ב' דר"ח, וצ"ל שעיברו באותה שנה את חדש אלול. מ"מ לאחר שהמשה-ברורה הביא את ב' המנהגים, יתכן לומר שבמקום שאין מנהג קבוע, יש להעדיף לתקוע ביום הא' דר"ח אלול, ע"פ מדרשנו (וע"ע ב"ח).