

I mentioned to one of my classes yesterday that Tish'a B'av and Yom Kippur were, back in the days before I found comfortable shoes, my "happy feet days", when I could wear massage sandals in public. I still prefer Crocs to shoes in any case. Some of the students were very disturbed by this – doesn't it undercut the whole purpose of the leather-shoe prohibition? This question also been asked to and by prominent rabbis over the years, with varying results. Very likely an authoritative rabbinic would rewrite the prohibition, but until it does, I'm okay with it being largely symbolic.

But this begs the underlying question – should one seek to suffer on Yom Kippur? My sense is that this is not the Rabbinic spirit – we eat well the day before, not just enough to enable agonizing survival/ But today I want to take a somewhat lengthy excursus examining the origins of a the contrary position, which sees suffering on Yom Kippur as a crucial good.

<sup>1</sup>Responsa Siach Yitzchak # 300 records a fascinating Yom Kippur custom:

With regard to the custom of the Sefardim who set a table for Yom Kippur.

Now I have heard from truth-tellers whose speech is reliable, that the custom of our Sefardic Jewish brothers who live in Turkey, that on the sacred day of Yom Kippur they set up before the eve of that holy day a table full of delicacies and sweets and fine quality fruit and confections, and on that holy day, I imagine before Mussaf, but I have heard after Mussaf, they go from the shul to their houses for a few minutes, gaze at the table and stare at it intently, and say "This is the day on which Hashem has commanded human beings to afflict their *nefesh*, it is Yom HaKippurim, and we are restrained from *chas vechalilah* eating or drinking", and then return to the synagogue to pray the liturgy of the day.

Rabbi Weiss' initial reaction is amazement that this would not be forbidden; are they not tempting themselves to eat? However, he has great faith that Turkish customs were instituted by competent rabbis, and in addition has a report of (a presumably Ashkenazi) holy Rabbi Frishelman who had a similar custom when Yom Kippur fell on Shabbat, although that custom seems to have been intended to apologize for the absence of a Shabbat meal. As a result, he searches for and finds a variety of justifications.

The coolest of these is the ruling in Shulkhan Arukh OC 275:16 that one may recite the second chapter of Masekhet Shabbat, Bameh Madlikin, by candlelight on Friday night, *because* it mentions the prohibition of reading by candlelight on Shabbat lest one adjust the flame, and therefore will prevent you from adjusting the flame; similarly, Rabbi Weiss argues, one may stare at food on Yom Kippur if one simultaneously recalls the prohibition against eating. This seems questionable to me, as Bameh Madlikin inevitably and intrinsically mentions the prohibition, whereas one might accidentally see the table outside the context of this particular custom, and thus come to eat. On the other hand, perhaps no halakhic justification is needed at all, as there are no technical violations – no work is actually done on Yom Kippur, and there is no formal prohibition against seeing food on Yom Kippur.

The more interesting questions are psychological and theological – what does this custom seek to accomplish, and are we in sympathy with its aims? Here Rabbi Weiss comes up with a Talmudic source that seems directly on point, and the obvious source of this custom: as he presents it, Talmud Shabbat

---

<sup>1</sup> R. Yitzchak Weiss, 1873-1942

115a records that Rav Yochanan permitted cracking nuts on Yom Kippur afternoon, and engaging in a parallel and otherwise operation on pomegranates, *mipnei agmat nefesh*, to heighten the agony of the day.

Rabbi Weiss does not mention any other interpretation of that text here. However, in responsum # 196, he refers to the position of Baal Hamaor that these actions are permitted *mipnei agmat nefesh*, so as to *prevent agmat nefesh* following Yom Kippur, when one would be permitted to eat but otherwise still be delayed by these preparations. This interpretation seems to me clearly superior to the one in Responsum 300 – indeed, when I first saw R. Weiss' claim in # 300, I assumed that he created it in a desperate effort to justify the Turkish practice. Why would the rabbis permit preparing from Yom Kippur for a weekday, which is generally prohibited, for this purpose? Did they not have available more effective and less halakhically problematic ways of heightening the pain of fasting, such as this Turkish minhag? And since when is heightening the pain of fasting a religious desideratum?

A little research showed, however, that Rabbi Weiss had a long tradition behind him. Ramban, Rashba, Ritva, Meiri, and others record this as Rashi's position, although each of them promptly and strongly reject it in favor of the interpretation of Baal HaMaor. And closer to our day, Arukh HaShulchan OC 611:8 adopts this interpretation without comment. But none of these sources make any effort to address the religious and psychological issues.

They are addressed, however, in the 14<sup>th</sup> century work Kaftor VaFerach, in his discussion of the ongoing religious implications of the destruction of the Temple. Kaftor VaFerach records a widespread custom for Diasporans to come to Jerusalem on festivals *mipnei agmat nefesh*, meaning to increase the agony of the day. This custom, he says, is parallel to the permission of Shabbat 115a of smashing nuts. He then notes the position of Baal HaMaor and rejects it out of hand: why would the Sages permit preparing on Yom Kippur for afterward, which is forbidden on every holy day, especially when universal Jewish custom for ages has been to prepare before Yom Kippur for afterward?! "Rather, as Yom Kippur goes toward evening, the suffering increases, and thus afternoon is a time when the deed of fasting is greatest, and *lefum tzaara agra*, the reward is proportionate to the suffering." Indeed, he concludes, the Sages did not merely permit engaging in this food preparation on Yom Kippur afternoon; they mandated it! Kaftor VaFerach properly cites Eruvin 61a as evidence that the phrase "they permitted" can mean "they mandated".

Siach Yitzchak was therefore certainly correct that the Turkish minhag he reports is well grounded in the masoret. At the same time, I remained unconvinced. The Talmud in the last chapter of Yoma explicitly rejects the idea of actively causing suffering on Yom Kippur – that is why we don't wear leather shoes rather than flogging ourselves, or sitting outside in the cold. Furthermore, the Talmud records various Sages' attempts to mitigate the fast by constructing nonleather shoes, or cooling themselves with fruit, etc., and later minhagim include the use of snuff in place of food. So I hoped I could demonstrate that "mipnei agmat nefesh" in fact meant "to prevent agmat nefesh", rather than "to heighten agmat nefesh".

Alas, I was sadly disappointed in this hope. The three other uses of the phrase in Chazal - Megillah 28a, Yerushalmi Megillah 3:1, and Masekhet Semakhot 8:7 – all plainly mean "to heighten". I began to wonder whether Baal HaMaor's reading was plausible. Happily, I then found a citation of Rashi himself (Shut Rashi 258) as banning the recitation of *tzidduk hadin*, the justification of Divine judgment in the face of a death, on Shabbat or Yom Tov, *mipnei agmat nefesh*. So ironically, it now seemed that the first

use of it to mean “to diminish *agmat nefesh*”, is in Rashi, who is the source of the position that it means “to heighten *agmat nefesh*” in our context.

And on reflection, and even having read Kaftor VaFerach, I still found the idea that Chazal permitted food preparation on Yom Kippur so as to increase the pain of fasting both psychologically and halakhically implausible. So I decided to take a closer look at the Rashi. Here is what I see as the crucial section, as it is printed in the Vilna Shas Shabbat 114b-115a, with Rashi’s comment inserted.

**אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן**

**יום הכפורים שחל להיות בשבת מותר בקניבת ירק דשבות לאו איסורא דאורייתא הוא, אלא דרבנן, והכא משום עגמת נפש, שמתקן ואינו אוכל, והרי קרוב לעינוי - שרי, ודווקא מן המנחה ולמעלה, שהוא שואף ומצפה לעת אכילה, ואיכא עגמת נפש טפי.**

Said Rabbi Chiyya bar Abba said Rav Yochanan:

Yom Kippur that falls on Shabbat – one is permitted to be *konev* vegetables since a *shevut* is not a Biblical prohibition, but rather rabbinic, and here, because of *agmat nefesh*, in that he is preparing but not eating, so it is near to *inui* – it is permitted, but only from the *minchah* and on, when he is yearningly anticipating the time of eating, so there is more *agmat nefesh*.

On first reading, this Rashi seems explicitly to say that is cited in his name, that we permit *kenivah* so as to heighten *agmat nefesh*. But a closer look reveals a peculiar use of language. Rashi says that “here, because of *agmat nefesh*, in that he is preparing but not eating, so it is near to *inui*” – what does the phrase “near to *inui*” add to “because of *agmat nefesh*”?

I tentatively suggest the following. Several lines above, Rashi distinguished the obligation generated by the word “shabbaton” with regard to Yom Kippur from that it generates with regard to Shabbat.

**ואף על גב דכתיב ביה נמי שבתון שבות, לאו ממלאכה הוא אלא מכל דבר המעכב מלהתענות, מדסמיכין לועניתם.**

as even though Scripture also writes *shabbaton shevot* regarding Yom Kippur, that does not refer to resting from *melakhah* but rather to resting from anything that interferes with bring afflicted, since it is juxtaposed with “*v’initem*”.

With regard to Shabbat, the obligation is to abstain from *melakhah*-like actions; with regard to Yom Kippur, the obligation is to abstain from *inui*-preventing actions.

With that background, we can note that a problem with Baal HaMaor’s reading is that the *agmat nefesh* prevented by allowing vegetable preparation occurs *after* Yom Kippur, not during, which intensifies the issue of preparing from *kodesh* to *chol*. Kaftor VaFerach, however, refers to heightening the suffering on Yom Kippur.

But maybe Rashi says both. In other words – Rashi says that the  *motive* for allowing this preparation is to prevent *agmat nefesh* after Yom Kippur, which has no religious purpose – people should be able to eat immediately. At the same time, food preparation is generally prohibited on Yom Kippur because it is an adjunct of eating, it is an act that contributes to *inui*-prevention, and so falls under *shabbaton*. But, Rashi says, in the afternoon, when hunger hits its peak, food preparation is actually “near to *inui*”, it makes the affliction sharper, and therefore it does not technically violate “shabbaton”. So we permit it technically because it causes immediate *agmat nefesh*, and is therefore *karov leinui*, so that we can prevent eventual *agmat nefesh*.

Now this still leaves open whether, according to Rashi, one should be able to put on comfortable nonleather shoes – wouldn't that violate Shabbaton? But it does not put Rashi on record supporting the Kaftor VaFerach's claim that the more suffering the better.

Moreover, we have other religious models in which mitigating Divinely ordained suffering is a good deed – medicine, for example, and charity. And no contemporary I'm aware of seriously suggests that women should forgo epidurals so as to better experience "with travail you will birth children", or that farmers should forgo labor-saving equipment to better fulfill "by the sweat of your brow etc." So perhaps the development of massage sandals and the like so as to make Yom Kippur easier is part of the work of Redemption.

In that spirit I wish everyone an easy fast, a meaningful day, and a gemar chatimah tovah. I ask forgiveness for any wrongs I may have done you.

Bivrahah,

Aryeh Klapper

## תלמוד בבלי מסכת שבת דף קיד עמוד ב

אמר רבי זירא אמר רב הונא ואמרי לה אמר רבי אבא אמר רב הונא  
יום הכפורים שחל להיות בשבת אסור בקניבת ירק  
ולא מבעי בשבת דעלמא דאסור משום שבות, דקטרח משבת לחול, אלא אפילו האידנא, דיש כאן עינוי, דהא בשאר יום הכפורים  
ששאר שבות אסור זה מותר, השתא דחל בשבת לא שרו רבנן  
אמר רב מנא תנא כו'  
(מנא תנא)

מנין ליום הכפורים שחל להיות בשבת שאסור בקניבת ירק  
תלמוד לומר בשבת בראשית שבתון שבות קדש, ושבתון משמע שבות  
(למאי) באיזה קניבה אסור לן קרא  
אילימא למלאכה כגון מחובר  
והכתיב לא תעשה כל מלאכה והא תו למה לי  
אלא לאו אקניבת ירק בעלמא בתלוש דמידי דלאו מלאכה קאי עליה בעשה דשבתון שבות  
וכיון דמדאורייתא אסור בכל שבתות השנה, הכא לא שרינן ליה משום עגמת נפש למידחי איסור דאורייתא,  
ובשאר יום הכפורים שרי לעגמת נפש,  
ואף על גב דכתיב ביה נמי שבתון שבות, לאו ממלאכה הוא אלא מכל דבר המעכב מלהתענות, מדסמיכין  
לועניתם.  
הכי דרשינן לה בפרק בתרא דיומא (עד א) לרחיצה וסיכה ודומין להם  
שמע מינה

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן  
יום הכפורים שחל להיות בשבת מותר בקניבת ירק דשבות לאו איסורא דאורייתא הוא, אלא דרבנן, והכא משום עגמת  
נפש, שמתקן ואינו אוכל, והרי קרוב לעינוי - שרי, ודווקא מן המנחה ולמעלה, שהוא שואף ומצפה לעת אכילה, ואיכא עגמת נפש  
טפ'.

(מיתיבי

מנין ליום הכפורים שחל להיות בשבת שאסור בקניבת ירק  
תלמוד לומר שבתון שבות  
למאי  
אילימא למלאכה  
והכתיב לא תעשה כל מלאכה  
אלא לאו  
בקניבת ירק  
לא לעולם למלאכה ולעבור עליה בעשה ולא תעשה

תניא כוותיה דרבי יוחנן  
יום הכפורים שחל להיות בשבת מותר בקניבת ירק  
(ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן  
יום כיפורים שחל להיות בחול) מפצעין באגוזים ומפרכסין ברימונים) מן המנחה ולמעלה  
מפני עגמת נפש  
דבי רב יהודה מקנבי כרבא  
דבי רבה גרדי קארי  
כיון דחזא דהוו (קא מחרפי) מקדימין לפני המנחה, דהשתא לאו עגמת נפש הוא אמר (להו) לאינשי ביתיה אתא איגרתא  
ממערבא משמיה דרבי יוחנן דאסיר כי היכי דלקבלו מיניה.

## ספר כפתור ופרח פרק ו

פרק אין עומדין להתפלל (ברכות לא, א) אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעולם הזה, כלומר בזמן הגלות, שנאמר (תהלים קכו, ב) אז ימלא שחוק פינו ולשונו רנה, אימתי ימלא שחוק פינו ולשונו רנה, בזמן שיאמרו בגוים הגדיל יי לעשות עם אלה.

סוף פרק לא יחפור (ב"ב כה, ב) אמר רב נחמן בר פפא אמר רב חסדא מיום שחרב בית המקדש אין גשמים יורדין מן אוצר טוב, שנאמר (דברים כח, יב) יפתח יי' לך את אוצרו הטוב, בזמן שישראל עושין רצונו של מקום ושרויין על אדמתם גשמים יורדים מאוצר טוב.

סוף מסכת תענית (ל, ב) כל המתאבל על ירושלם זוכה ורואה בשמחתה, שנאמר (ישעיהו סו, י) שמחו את ירושלם וגילו בה כל אוהביה.

ומה שאנו נוהגין עם אחינו אנשי גאולתינו יושבי הארץ כאנשי סין, וחמת דמשק, צובה, מצרים ואסכנדריה לעלות לירושלם בחגים ובמועדים אינו אלא מפני עגמת נפש, רוצה לומר להרבות עגמת נפש.

וכדרך שאמרו סוף פרק אלו קשרים (שבת קטו, א) יום הכפורים שחל להיות בחול מפצעין באגוזים ומפרכין ברימונים מן המנחה ולמעלה מפני עגמת נפש.

והר"ז (שבת שם) פירש מפני עגמת נפש שלא יהא טורח מוצאי יום הכפורים בקניבתו ותהי נפש עגומה עליו, והראב"ד ז"ל מודה לו.

ותמה וכי מתירין אנו לחול לעשות ביום הכפורים החמור, יום שכלו ענוי ותפלה וכלו לשם, ונחלקהו לעסק אכילה?!

ועוד שמנהג כל ישראל בכל מקום את אשר אפו אפו ואת אשר בשלו בשלו מערב יום הכפורים למוצאו כדרך שעושין ערבי שבתות לשבת.

והתירו זה מן המנחה ולמעלה מפני שיום הכפורים הוא מכפר בסופו,

כענין שמטה שאינה משמטת אלא בסופה,

וכל עוד שהיום הולך להעריב הענוי יותר, ועם זה המעשה יותר ויותר, ולפום צערא אגרא.

ומאי התירו, התקינו,

וכמו שאמרו בעירובין (סא, א) גבי מה שהתיר רבי וכו', וזכרנוהו בפרק עשירי.

והרגילים בזה, גדי מקולס אינם עושים, ובשר אינם מגביהים, וכל כונתם הלא לאלהים.

ובפרק כל כתבי (שבת קיט, ב) הביאו כמה סבות לחרבן ירושלם, בטול תינוקות של בית רבן, השוו קטון כגדול, שאין להם בשת פנים, שלא הוכיחו זה את זה, שבזו בה תלמידי חכמים, שפסקו ממנה אנשי אמנה.

## שו"ת רש"י סימן רנח

מצאתי בשם רבינו שלמה ז"ל: מנהג לומר צידוק הדין +ע"ז י"ח ע"א;+ בשעת יציאת נשמה. וממתינין לכבוד הדבר, ואומרים אותו בחצר בית הקברות או על פי המערה בשלום תשכב:,,, והורה ר' ואמר: דאפילו בשבת וי"ט אם יאמרו על המת [צדוק הדין] נאה הדבר, לפי שאין זה לא הספד ולא קינה. מ"מ אין אומרים אותו בשבת וי"ט מפני עגמת נפש וממעט בעונג היום. ולברך ברוך דיין האמת מברכין, מפני שאין בברכת דיין האמת אורך דברים. ויש שמחמירים דאפילו ערב שבת מחצות ואילך אין אומרים צדוק הדין. ואיני יודע [מה] מקום לחומרא זו. וישאל חכמים בני חכמים הם, ואם אינם נביאים, בני נביאים הם +ירושלמי שבת פ' י"ט: י"ז; בבלי פסחים ס"ו ע"א.+ ומנהגם שלמדו מן האבות תורה היא, שאין להוסיף ואין לגרוע. עיקר הדבר אינה אלא הברכה, ומצותה בזמנה ואפילו בשבת. וצידוק הדין כל שבעת ימי אבלותו מצות אמירתו. הלכך אין אומרים [אותו] במקום שאין מנהג לאומרו בשבת ויום טוב.

## שו"ת שיח יצחק סימן ש

במנהג הספרדים שעורכים השלחן ליוכ"פ.

הנה שמעתי ממגידי אמת הנאמנים במאמרם, שמנהג לאחב"י הספרדים היושבים במדינת טורקיי"א, שביום הקדוש הכפורים עורכים עוד מבערב היום הק' השולחן מלא מעדנים וממתקים ופירות יפים ומשובחים ומגדנות, וביום הק' כמדומה לפני תפלת המוספין או ששמעתי אחר תפלת מוספין, הולכים מביהכ"נ על איזה רגעים לביתם ומביטים על השולחן וצופים עליו היטב, ואומרים זה היום אשר ציוה ה' ענות אדם נפשו יום הכפורים הוא ומנועים אנחנו ח"ו מלאכול ולשתות, וחוזרים לביהכ"נ לסדר היום להתפלל.

והיה פליאה נשגבה בעיני, האיך אין חוששים שיתגבר ח"ו יצה"ר על אחד שיושיט ידו ויאכל,

ואם שקיי"ל באו"ח (סי' תרי"ב סעיף י'), בהג"ה מותר ליגע ביוה"כ באוכלין ומשקין וליתן לקטנים, ולא חיישין שיאכל או ישתה אם יגע,

והט"ז שם מסביר טעם ההיתר מה שלא נהגו ליזהר ע"ד שעורר עליו בתה"ד (סי' קמ"ז), דשאני יוה"כ"פ דאימת יום הדין עליו כל היום,

כמו דמצינו בפ"ג דדמאי בשבת שואלו ואוכל ע"פ, דאימת שבת עליו,

ק"ו ביו"כ דכל היום עוסק בתפלות ולא בז ממנו קדושת היום, עכ"ד.

עין פרמ"ג א"א סי' הנ"ל אות ו', דבמהרי"ל באמת אוסר, ואין היתר רק ליתן לתינוק שאינו יכול ליטול בעצמו, עש"ה,

ועפי"ז אין ראייה מזה להתירה כמנהג טורקיי"א הנ"ל, אם כי יש לחלק דבהבטה בלבד על האוכלים ופירות אין כ"כ חשש כמו אם נוטל האוכלין בידו או הפירות אשר בעודו בכפו יבלענו.

אמנם כן לענ"ד להביא ראייה מגמרא דיומא (דף ע"ח ע"א), שלא כדברי מהרי"ל, שרק עבור תינוק, דז"ל הגמרא שם, אמר רב יודא מותר להצטן בפירות רב יודא מצטן בקרא, הרי דלוקח הפרי לידו מצטן בו. והנה אח"כ רבות בשנים שעברו מעת שהבאתי ראייה זו דמותר ליגע באוכלין זכיתי לקנות שו"ת גאון ישראל דבריסק ז"ל הנקרא שו"ת מהרי"ל דיסקין מירושלים עיה"ק תובב"א, וראיתי לו בחי' פיסקי' (דף ע"ו ע"ב מהספר), וז"ל, בעיקר הענין יש להביא ראייה מיומא (ע"ח ע"א) דמצטן בקרא, ואולי אינו נאכל חי, עכ"ד. והנה לחידוש לי, למה מביא הגאון ז"ל הראייה מקרא אשר יכולים לדחות כדדחה אותה, באשר אפשר ההיתר רק בשביל שאינו נאכל חי, הרי הגמרא אומרת שאף בפירות רשאי להצטן, וזה אין יכולים לדחות, ומפסק להלכה בשו"ע (סי' תרי"ג סעיף א'), דמותר להצטן בפירות ובתינוק. ואפשר טעם הגאון שמביא הראייה מקרא, באשר קיי"ל מעשה רב, והרי רב יודה עביד הכי, וממילא ראייה מזה דמותר ליגע באוכלין, משא"כ לגבי פירות לא מוזכר בגמרא זו שעשה כן הלכה למעשה.

אמנם גם אם מותר, לצורך צינון הותר, אבל מנ"ל לעשות ככה להביט על השולחן הערוך בכל מיני מעדנים אשר יש בו חשש גדול שמא ח"ו יאכל עי"ז. ואם כי ראיתי בספר תולדות הרה"ק ר"מ פרימישלאן זי"ע, שהרה"ק ר"מ שומר שבת נהג הכי לעשות כשחל יום הק' בשבת שהעריך השולחן מבעוד יום כמו בכל עש"ק, וכבואו בלילה הביתה מתפלת כל נדרי, עמד אצל שולחן הערוך בכל מיני תבשילין ומעדנים, ואמר רבש"ע, אתה יודע שהייתי מקיים וקראת לשבת עונג באכילה ושתי', אמנם יום זה צוית בתוה"ק לענות בצום נפשי, לזאת באי אפשר לי לקיים היום העונג שבת, הנה מאדם גדול וקדוש כזה דעביד הכי אין להביא ראייה להתירא לכל המון בית ישראל.

אמנם תרתי בלבי, הנה בוודאי במדינות הספרדים ערי טורקיי"א, אשר מלפנים זאת בישראל שבכל עיר ועיר ישבו גדולי תורה, אם היה פקפוק על מנהגא דנא בוודאי לא הי' מרשים להם לעשות, ונתייסד וודאי ברשות הגדולים, צריכים לחפש מקור שיסודתו בהררי קודש מנהג זה, עשו"ת מטה יוסף ח"ב, מביא תשובת רמב"ן המובא ביה יוסף (חו"מ סי' ק"ט באות י"ד שם, וכתב הרמב"ן בתשובה שכל מנהג שהוא פשוט בעיר מעמידין אותו בחזקתו, ותולין שכן הסכימו עליו ראשונים שלהם כראוי, עכ"ל עש"ה).

ועלה ב"ה בדעתי שמנהג זה מקורו טהור ונתייסד עפ"י גמרא שבת (קט"ו ע"א), אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן יוכ"פ שחל להיות בחול מפצעין באגוזים ומפרכסין ברימונים מן המנחה ולמעלה מפני עגמת נפש, ברש"י מן

המנחה ולמעלה, שהוא מצפה לעת אכילה ואיכא עגמת נפש טפי, עכ"ל. הרי דגם בימי חכז"ל עשו כעין זה לעשות להם עג"נ שירגישו הצום יותר, ובוודאי שמגמרא זו מקור למנהגם, ובוודאי שיתחילו ככה אחר תפלת המוספין בעלות המנחה כדהעלו חז"ל, ואם שאמרו בגמרא שם כיון דחזו דהוה מתרפי שמקדימין לפני המנחה דהשתא לאו עגמ"נ הוא, א"ל אהא איגרתא ממערבא משמי' דר' יוחנן דאסור, י"ל דזה דאסרו חכז"ל היינו ליטול לידיים לפצע אגוזים וכו', אבל בזה שהוא רק בהבטה בעלמא לא אסרו חכז"ל, והנלע"ד כתבתי ליישב המנהג.

והעיקר נלענ"ד באשר כפי ששמעתי שמבטאים בפיהם, הנה היום הזה יום גדול ואדיר יום הקדוש הכפורים, הרי מזכירים שהיום הזה אסור באכילה ושתייה, הוה כדקיי"ל באו"ח (סי' עה"ר), שמותר לומר פרק במה מדליקין בליל שבת לאור הנר כיון דמזכיר בפרק איסור הדלקת הנר ליכא למיחש לשמא יטה, כמו כן בזה כיון שמזכירים שהיום יום כפורים יום ענות אדם נפשו בצום אין חששא דיילמא אתי ח"ו לאכול, ודו"ק.

### **שיח יצחק**

ר' יצחק ב"ר ישעיה יששכר בער ווייס נולד בשנת תרל"ג (1873) בעיר פרשבורג שבסלובקיה. הוא למד בישיבה בעירו אצל רבו המובהק ר' שמחה בונם סופר בעל 'שבט סופר', ובגיל עשרים כבר שימש כאחד מרבני העיר. בשנת תרס"ד (1904) מונה לרב בעיר אדלבורג שליד פרשבורג, ובשנת תרע"ו (1916) מונה כראב"ד של הקהילה החשובה ורבוי, וגם הקים בה ישיבה שעמד בראשה. הוא עסק הרבה גם בתורת הנסתר, ואף התקרב לכמה מגדולי החסידות של ימיו. ר' משה ור' שבתי שפטיל אחיו היו גם הם תלמידי חכמים חשובים. ר' יצחק ווייס זכה להערכה רבה מגדולי דורו עימם היה בקשר, ובעיקר היה קשור לידידו ר' יששכר שלמה טייכטהל, בעל שו"ת 'משנה שכיר' ומחבר הספר 'אם הבנים שמחה', שאף הוסיף קונטרסים של תשובות מאת הר"י ווייס לכמה מחיבוריו. ר' יצחק ווייס נהרג בידי הנאצים בשנת תש"ב (1942); רוב כתביו בכל חלקי התורה אבדו בשואה, ומשרידיהם הוציאו לאור בני משפחתו את הספר 'שיח יצחק', ובו תצ"ז סימנים של תשובות והערות בארבעת חלקי השו"ע. הספר יצא לאור בשנת תשנ"ה (1995) ע"י קרובו ר' שבתי שמואל ווייס במסגרת מפעל 'מורשת יהדות הונגריה' של מכון ירושלים.