

יד
מהרי"ע

שערי יצחק

דרשת ליל הושענא רבה

מפי מרן הגאון

הרב יצחק רצאבי שליט"א
פוסק עדת תימן

שנמסרה בליל הושע"ר
כ"א תשרי התשפ"א בשל"ב
בבית המדרש "פעולת צדיק"
בני ברק

לק"י

נושאי השיעור:

ביאור מה שאומרים בברכת ספר התורה, ואחר ז'בא לציון, אשר נתן לנו תורת אמת ע"י משה רבינו, וחיי עולם נטע בתוכנו.

מעלת סיום הש"ס בחבורה, בגדר שנים שעשאוה, ושורש ההבדל בין כמה אנשים שאכלו ביחד שיעור כזית, לבין כמה שסיימו ביחד את הש"ס.

אופן הלימוד בליל הושענא רבה, ומה יעשה היחיד המתפלל במקום שלא נוהגים כפי הסדר הראוי.

אמירת קדיש אחרי תהלים. יסודותיו של קדיש דרבנן, הנקרא אצלינו קדיש דעתיד, אחר לימוד תורה שבע"פ. בירור הלכתי שאין מקום לומר קדיש דרבנן שהוא דעתיד, אחרי קריאת חמש מגילות, אפילו למנהגי שקוראים ביחד עמהם את התרגום, וכל שכן שלא אחרי סיום ספר דברים בליל הושענא רבה. בזמננו רצוי להשלים את המגילות בימי חול המועד.

סתירת בניינו וחמשת הוכחותיו של בעל 'דור רביעי' האומר שאולי דרשת חז"ל בפרק מרובה על הפסוק 'עין תחת עין' ממון, התחדשה רק בזמן חז"ל, ולפני כן שמא היו חכמים שסברו אחרת. התמרמרות על כמה "חכמים" בזמננו שהרחיקו לכת עוד יותר, ומתוך כפירה סמויה כתבו שחז"ל שינו את משמעותו הפשוטה של מקרא רח"ל, בכדי שהיא תתאים להלך הרוח המודרני והמתקדם. הוכחות חותכות לכך כי אין שום קשר בין הליך המודרניזציה שהיה בתקופות הקדומות ההם, לבין ההכרעה אם פוסקים 'עין תחת עין' ממש, או תשלום ממון.

ביאור על דרך הפשט, מדוע משה ואהרן נרמזו לשתי ערבות. הערבות כחלבנה בסממני הקטורת, משביחות את ארבעת המינים בהיותם כולם ביחד, אך בהיותן לבד חובטים אותן אל הקרקע. התנהגות עם היצר הרע כמו הערבה.



כל הזכויות שמורות

יוצ"ל ע"י מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק

טלפקס: 03-5358404. נייד: 050-4140741

דוא"ל: yad@maharitz.co.il

להאזנה לשיעור דרך הטלפון:

קול יהודי תימן – 072-33-23-642 שלוחה 6

מספר השיעור בדיסקים ובקו "קול יהודי תימן" – 564

לשמיעת השיעור במערכת קול הלשון – 03-6171031



השיעור מוקדש לרפואת היולדת מרת ספיר אשת ידידנו הנכבד

הרב יואל בן אורי הכהן שליט"א.

השם ב"ה ישלח לה רפואה שלימה בתושח"י, ויהי רצון שיזכו היא וכל משפחתה

וכל הנלוים אליהם, להצלחה בכל מעשי ידיהם, וייחתמו בספר החיים ובספר

הזיכרון ובספר מחילה וסליחה וכפרה, אכי"ר.

בשם רחמן.

השיעור מוקדש לרפואת היולדת מרת ספיר אשת ידידנו הנכבד הרב יואל בן אורי הכהן שליט"א. השם ב"ה ישלח לה רפואה שלימה בתושח"י, ויהי רצון שיזכו היא וכל משפחתה וכל הנלוים אליהם, להצלחה בכל מעשי ידיהם, וייחתמו בספר החיים ובספר הזיכרון ובספר מחילה וסליחה וכפרה. וכן כל הקהל הקדוש שנמצא אתנו פה, אכ"י"ר.

ביאור מה שאומרים בברכת ספר התורה, ואחר זבא לציון, אשר נתן לנו תורת אמת ע"י משה רבינו, וחיי עולם נטע בתוכנו.

אחרי זבא לציון אומרים תחנונים, ובכללם 'ברוך אלהינו, ברוך אדונינו, ברוך בוראנו שבראנו לכבודו, שהבדילנו מן התועים וכו'. ראשית אנחנו מברכים את הקב"ה על כך שהוא בראנו כלל ועיקר. אך לא זו בלבד, אלא הוא זיכנו והבדילנו מן התועים. הרי בעולם ישנם מיליארדי אנשים אשר כל חייהם מלאי הבל וריק. במשך דורות על גבי דורות, כל ימי חייהם, הם שרויים בתוך טעות גמורה. כאשר אורו של משיח יתגלה, אז יתברר להם שאבותיהם ונביאייהם הטועים.

הקב"ה בחר בנו, עם בני ישראל, כמו שאומרים אנחנו בתפילות, 'אתה בחרתנו מכל העמים, ורצית בנו מכל הלשונות, קדשתנו במצוותיך' וכו'. מה מבדיל בינינו ובין הגויים? התורה. זהו שאומרים שם אחרי זבא לציון, 'זנתן לנו תורת אמת, על ידי משה רבינו, חיי עולם נטע בתוכנו'.

אנחנו נמצאים לקראת שמחת תורה, הסוף וההתחלה, ובעצם גם עכשיו בקריאת ספר דברים שסיימנו לקראו מקודם, השלמנו את פרשת וזאת הברכה, וגם התחלנו את פרשת בראשית. ואעפ"י שלא קראנו אותם בספר תורה, אך בכל אופן יש לכך מעלה. זהו סיום התורה שבכתב. כמו כן זכינו בבית המדרש פה לסיום הש"ס שהוא עיקר התורה שבע"פ.

בברכת ספר התורה אנחנו מברכים על שני עניינים. האחד, תורת אמת שניתנה על ידי

משה רבינו, זוהי תורה שבכתב. ואחריה מברכים על 'חיי עולם נטע בתוכנו', ולכאורה זוהי תורה שבע"פ. מאידך, לגבי נוסח מה שאומ' בתחנונים שאחרי זבא לציון, מהרי"ץ בפירושו ועץ חיים ח"א דף ע"א ע"ב מביא על כך שני פירושים שונים. וזה לשונו, תורת אמת. על ידי משה רבינו ע"ה, היינו תורה שבכתב. חיי עולם נטע בתוכנו, תורה שבעל פה. ועל שם שכתוב, עץ חיים היא למחזיקים בה. אמר בה לשון נטיעה. פסוק נוסף המורה על כך הוא בסוף קהלת [י"ב, י"א], 'דְּבָרֵי חֲכָמִים פְּדָרְבָנוֹת, וְכַמְשֻׁמוֹת נְטוּעִים. כְּנֹרָאָה בְּגִלְלֵי שְׁדֵבְרֵי הַתּוֹרָה פְּרִים וְרִבִּים הַמְשִׁילוּהָ לַנְּטִיעָה שְׁמוֹסִיפָה פִירוֹת, וּמִמְשִׁיכָהּ לַגְּדוּל וְלַהֲצַמִּית אַחֲרֶיהָ עוֹד הַמִּשְׁךְ'.

אחרי כן מביא מהרי"ץ פירוש אחר בשם ספר תניא. כידוע מחברו הוא אחד מגדולי הראשונים, וספרו מכונה 'תניא רבתי'. הוא מקביל וממצה את הספר שבלי הלקט. ספר תניא מביא פירוש אחר בשם ראבי"ה, שהוא רבינו אליעזר ברבי יואל הלוי, בעל אבי העזרי. וז"ל מהרי"ץ שם, בספר תניא מפרש בשם ראבי"ה, חיי עולם, קאי אשאר מצוות וגמילות חסדים, שאנו מודים להקב"ה על שניהם, ע"כ. יוצא לדבריו, שאין המדובר על תורה שבע"פ, אלא על תורה שבכתב. לימוד התורה בעצמו נקרא תורת אמת. וחיי עולם שנטע בתוכנו, היינו שאר המצוות וגמילות חסדים, שהן הקיום בפועל של התורה, והם חיי העולם.

מעיר על כך מהרי"ץ בזה"ל, ולזה, מי שמחבר על ידי משה רבינו עליו השלום למטה, שפיר. ואם מחברו למעלה, גם כן שפיר דמי. דהיינו אפשר לחבר את המלים הנאמרות שם, 'על ידי משה רבינו', בין למעלה ובין למטה. אפשר לומר כך 'זנתן לנו תורת אמת על ידי משה רבינו', והמלים הבאות, 'חיי עולם נטע בתוכנו' לא נאמרו על משה, אלא על חכמי ישראל שקיבלנו מהם את התורה שבע"פ במשך הדורות הבאים. ואפשר גם לחבר את משה רבינו על ההמשך, ולומר כך, 'על ידי משה

שערי יצחק – השיעור השבועי

נוסף, התורה שבע"פ. לכן הוא מוסיף לאחר הקריאה ואומר, 'זחיי עולם נטע בתוכנו'. להשמיענו שהקב"ה הביא ונטע בתוכנו דברים שהם חיי עולם.

כמובן, כל יהודי שמברך ברכה זו, עליו להשיב אל לבו עד כמה שהוא שמח ומאושר על זכייתו. עד כמה הקב"ה קירבנו אליו ונתן לנו את התורה שלו. שמחה עצומה.

[הארח"כ שליט"א הוסיף כאן בזה"ל, לגבי חיי עולם, וחיי עולם, קדמונינו גם בברכת התורה גרסו חיי עולם בלא וא"ו, וכנוסחת הרמב"ם. וצריך לדעת מדוע לא שינו גם כאן לומר וחיי עולם בוא"ו. ואולי אגב שינו על פי הדפוסים (ושמא על פי הטור) לומר נטע במקום נטעה, שינו גם כן על פיהם להוסיף וא"ו. מה שאין כן כאן, שגם קדמונינו גרסו נטע, וכך היא נוסחת הרמב"ם. וצריך לעיין מאי שנא הכא דאינהו נמי הוו גרסי נטעה עכ"ל.]

אמר יב"ן, בכוונה העלמתי עיני מזה, לפי שהוא נושא בפני עצמו, וכתבתי עליו במקו"א, וגם כבר דיברתי עליו לעיל בשיעורי תצוה וכי תשא התשע"ח].

מעלת סיום הש"ס בחבורה, בגדר שנים שעשאוה, ושורש ההבדל בין כמה אנשים שאכלו ביחד שיעור כזית, לבין כמה שסיימו ביחד את הש"ס.

ראיתי [בספר אסף המזכיר דף של"ג] ששאלו את אחד מחכמי זמנינו על ענין סיום הש"ס בחבורה.

הנידון היה על מה שמצוי שלומדים כמה אנשים, ומסיימים את התלמוד בבלי ביחד במשך תקופת מה, למשל מפסח ועד פסח, או מחודש תשרי ועד פורים, או איך שרוצים. כמו שגם אנחנו עושים כאן בשנים האחרונות. מתארגנים חבורה לסיים את הש"ס בצוותא, וקובעים זמן לסיים. שאלו אותו על כך, כיצד אפשר לחלק את הש"ס לכמה משתתפים ואחר כך לעשות 'סיום ש"ס'? היה נראה להם

רבינו – חיי עולם נטע בתוכנו, כי לפי פירוש ראבי"ה חיי העולם שנטע בתוכנו חוזרים גם כן על התורה שבכתב, המצוות שבתורה שבכתב.

מהרי"ץ במהדורא בתרא מוסיף פירוש נוסף, שהתורה היא נשמת העולם. כי ידוע שבכל דבר גשמי נצרך פנימיות רוחנית מסויימת שתחזיק אותו. אפילו לדבר השפל ביותר מוכרח שיהיה לו יסוד רוחני. גם באוכל. כתוב בפסוק [דברים ח' ג'], **כִּי לֹא עַל הַלֶּחֶם לְבַדּוֹ יְחִיָּה הָאָדָם, כִּי עַל כָּל מוֹצֵא פִי יָי יְחִיָּה הָאָדָם.** מוכח כי אפילו בדברים הגשמיים מוכרח שיהיה פנימיות רוחנית, הגם שאינה נראית לעין.

העולם כולו, אפילו שהוא מציאותי ונרגש, אין לו קיום עצמי, לולא שהתורה שהיא דבר רוחני מחזיקה אותו. וזהו שאומרים 'זחיי עולם נטע בתוכנו', לרמוז על התורה שמקיימת את העולם. לא נאריך בכך היום, כי כבר דיברנו על כך בעבר [שיעור מוצ"ק כי תשא ה'תשע"ח].

בכל זאת חשוב לי לחזור על כך בקצרה היום, לפי שאנחנו זוכים פה לגמרה של תורה, הן תורה שבכתב והן תורה שבע"פ.

בברכה האחרונה שלאחר קריאת התורה אומרים תחילה, 'אשר נתן לנו תורת אמת, וחיי עולם נטע בתוכנו'. בשונה מהתחינות שנאמרות אחרי ובא לציון, בברכה מוסיפים את האות וא"ו. ממילא נראה יותר שמדברים על שני עניינים שונים. בתחינות הנז"ל שאומרים זאת בלי וא"ו קצת משמע ואפשר להבין ש'חיי עולם' הוא המשך אל מה שכתוב לפניו. אך אם אומרים בתוספת וא"ו, 'זחיי עולם', ישנה משמעות יותר שמתכוונים להוסיף דבר אחר.

כאשר אדם מתחיל את הקריאה הוא אומר, 'אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו'. זהו תורה בסתמא. לעומת זאת, כאשר הוא מסיים את הקריאה הוא מברך, 'אשר נתן לנו וכו'. 'תורת אמת' זוהי תורה שבכתב, אבל יש לשים לב שלא זו בלבד, אלא ישנו דבר

תמוה, הא ניחא אם אדם אחד סיים את כל הש"ס, מובן. אבל אם עשרים או חמשים או אפילו מאה אנשים חילקו וסיימו את כל הש"ס, כיצד מצטרפים ביחד?

כך כתוב בספר הנו"ל, לאברך אחד מירושלם ששאל, איך אפשר לחלק הש"ס לכמה משתתפים, ולעשות אח"כ סיום הש"ס, כיון שגמרו אותו כמה אנשים, וא"כ כיצד מצטרפין. אטו כמה אנשים שכל אחד אכל פחות מכזית, יצטרפו לברהמ"ז כיון שבין כולם אכלו כזית?

נשמע לו תמוה. אם מישהו אחד אכל שיעור כזית ובירך ברכת המזון או איזו ברכה אחרונה שתהיה, זה מובן. אבל כאשר אכלו כמה אנשים ביחד, זה אכל שלישי כזית, וחבירו עוד שלישי אחר וכן הלאה. חילקו את השיעור בין כמה אנשים. וכי אפשר לצרפם ביחד לקביעת ברכה אחרונה? כיצד אפשר לצרף את סיום הש"ס?

בהמשך הדברים כתוב בזה"ל, וכתב, שדן בזה בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ג בסופו), אך לא ריזה צמאונו וכו'. אינני יודע אל מה הוא מתכוון. הסתכלתי בספר שם, ולא ראיתי שום קשר לסוגיא שלנו. אינני מבין מה הקשר בין תשובת הרב ישכיל עבדי לנושא.

התלמיד חכם דלעיל השיב בזה"ל, לא ידעתי כוונת השאלה, שהרי גם במסכת אחת יכול לעשות סעודת סיום, כמבואר בשבת (דף ק"יח סע"ב). וכשסיים כל אחד ואחד מסכת לע"נ הנפטר, וביחד כולם גמרו את הש"ס לע"נ הנפטר, מה חסר כאן? וכי צריך שכל אחד מהם יגמור את כל הש"ס? וכן בתענית הדיבור שתיקן הרב היחיילי זצ"ל, כותב בתפלה שאחרי התהלים וז"ל, הנה על ידי מספר התנ"ח מזמורים שקראנום לפניך בכללות כולנו וכו', ע"ש.

השואל הקשה כיצד יכולים כמה אנשים להצטרף ביחד ולברך על כך. כשם שאי אפשר לצרף שיעור כמה זיתים מכמה אנשים, מדוע

בסיום הש"ס יכולים? כוונת קושייתו היא, בשלמא אם מישהו אחד סיים את כל הש"ס לבדו, ניחא. אבל מדוע בגלל שאחד סיים מסכת פלונית, וחבירו מסכת אחרת, יכולים לברך על המוגמר ולקבוע ביחד סיום הש"ס? זוהי השאלה של אותו האברך, והיא קושיא טובה. והרב המשיב עונה לעומתו, וכי מהי הבעינא? איננו מוכרחים לסיום הש"ס ממש, אלא די לנו אפילו בסיום מסכת אחת בשביל לקבוע סעודת סיום.

אלו הם תוכן הדברים, ברם נראה לי כי השאלה לא היתה מובנת דייה להרב המשיב, לכן תשובתו אינה מניחה את הדעת. כותב התשובה לא הבין את עומק השאלה. ענין סיום הש"ס בחבורה אינו כסיום מסכת לבדה, וגם לא כסיום כמה מסכתות נפרדות, אלא סיום הש"ס כולו בצוותא. לכל אחד מבני החבורה ישנה זכות כאילו הוא סיים את הש"ס כולו. זהו הרעיון של סיום הש"ס בצוותא חדא.

הרחבנו על כך בעבר ובשיעור מוצש"ק בראשית התש"פ, ומקור הדברים הוא מהספר נחלה לישראל, הביאו הרב שדי חמד. ומדבריהם נלמד שהמסיימים את הש"ס בחבורה זכות כל אחד ואחד מהם אינו כמסיים מסכת אחת או חצי מסכת לבדה, אלא לסיום כל הש"ס. גם אנחנו זכינו ברוך ה' לסיום ש"ס בבלי בחבורה שלנו, על ידי חברי בית המדרש פעולת צדיק והנלווים אליהם. קבעו זמן ממתי להתחיל ועד מתי לגמור, ונחשב לכל אחד ואחד מאתנו זכות כאילו סיים את כל הש"ס.

זהו החידוש שחידש בספר נחלה לישראל, והוא נלמד מדין "שנים שעשאוה". כיון שהארכנו על כך אז, עתה נקצר. במסכת שבת (דף צ"ב:) מובא כי שני אנשים שהרימו קורה כבידה והוציאוה לרשות הרבים, חייבים. המדובר הוא באופן שכל אחד לבדו אינו יכול להרים את הקורה, ושניהם ביחד הוציאוה, אזי שניהם חייבים. מכיון שכל אחד לבדו אינו יכול להוציא את הקורה לבד והוא נצרך לשני,

שערי יצחק – השיעור השבועי

ברוך ה' שגם זכינו בשנים האחרונות לתקן את צורת הלימוד בהושענא רבה, לסיים את ספר דברים עד חצות. היה קצת חוסר תשומת לב לענין זה כמעט בכל הקהילות. שמנו לב בשנה האחרונה כי כן הוא בעצם גם בליל שבועות, לסיים את לימוד התנ"ך (שלושה פסוקים מכל ספר, ומסופו), עד חצות. ואמנם חשיבות הענין שם פחותה מליל הושענא רבה, אבל גם שם ישנו ענין לסיים את הלימוד לפני חצות, כמו שהסברנו בעזרה"ת.

מישהו שאל אותי שאלה למעשה כדלקמן. אני מתפלל בבית כנסת מסויים, וככל שניסיתי לשכנע אותם לשנות את מועד התחלת הלימוד, הרי הם מתעקשים שלא לקבל זאת. מנוי וגמור עמם להתחיל את הלימוד בשעה אחת עשרה. טוענים כי זוהי רגילותם, ולא חפצים לשמוע. עתה הוא שואל מה עליו לעשות? האם יתחיל ללמוד לבדו בשעה תשע? לא מסתדר לו. קשה לאדם לגרוס את כל ספר דברים בלי חבורה.

השבתני ואמרתי לו כי בס"ד יש לי רעיון בשבילי. הרי לא חייבים ללמוד את הפרשיות כסדרן. לך בעצמך אין ברירה, ועליך להתחיל את הלימוד בשעה תשע. הם הרי מתחילים את הלימוד בשעה אחת עשרה. אבל עליך לשער כמה פרשיות הם יספיקו בין השעה אחת עשרה לבין השעה שתים עשרה וחצי, שאז זהו זמן חצות השנה. נניח שהם יגיעו בזמן זה עד פרשת ראה. ממילא תתחיל בשעה תשע מפרשת שופטים ואילך, עד הסוף. קודם כל תסיים את החלק השני של ספר דברים, ובהגיע השעה אחת עשרה תתחיל אִתָּם יחד מהתחלה ועד פרשת ראה.

וכי לא יוצאים בקריאה ידי חובה למפרע? בליל הושענא רבה שקוראים מתוך החומשים אפשר לקרוא את ספר דברים למפרע. דוקא בקריאת ספר תורה יש נידון אם צריכים לקרוא לפי הסדר [עי' נשמת אדם כלל ל"א אות א', שיירי כהונה החדש סי' י"ג דף י"א, ארץ הצבי סימן כ"ו מדף תכ"ח].

החיוב נופל על שניהם. אם ישנו מישהו שיכול להוציאה לבדו, הוא חייב ולא השני. אך בהיות וכל אחד מהם אינו יכול להוציאה לבד, שניהם חייבים.

אותו הדבר בענין סיום הש"ס. המשתתפים בסיום אינם יכולים כל אחד בפני עצמו לגמור את הש"ס במסגרת הזמן שנקבע, לכן החליטו והסכימו לחלק אותו ביניהם. אמרו, זה ילמד מסכת זו והלה ילמד מסכת זו וביחד נקבע את הסיום, נחשבים כולם כ"שניים שעשאוה".

דברי בעל נחלה לישראל הם מחודשים, ומי שיחלוק עליו, אפשר להבין אותו, ובודאי שאיננו מופקע. אך עכ"פ נמצאנו למדים שהמהלך בסיום הש"ס בצוותא הוא שכולם נחשבים כמסיימים ביחד, וזו היתה כוונת השואל דלעיל שדימה זאת לכמה אנשים שאכלו ביחד שיעור כזית. ואולם אין משם שום קושיא, כי באכילת שיעור כזית מברכים ברכה אחרונה משום שהאוכל נהנה משיעור אכילה כזה. והנקודה בסוגייתנו איננה אם האוכלים לא יכלו לאכול כל אחד פחות מכזית, וכמו שנבאר בס"ד.

הרמב"ם [הלכות שבת פרק א' הלכה ט"ז] מביא את דין שנים שעשאוה בזה"ל, ואם אין אחד מהן יכול לעשותה לבדו עד שיצטרפו, כגון שנים שאחזו קורה והוציאוה לרשות הרבים, הואיל ואין כח באחד מהן לעשותה לבדו, ועשו אותה בשותפות מתחילה ועד סוף, שניהן חייבין, ושיעור אחד לשניהן. כיוצא בזה לגבי סיום הש"ס, כיון שאין כל אחד יכול לסיים את כל הש"ס לבדו, מצטרפים ביחד ונחשב לכולם כאילו סיימו את הש"ס כולו. משא"כ באכילת שיעור כזית, כל אחד יכול לאכול בעצמו את השיעור, אך כיון שבפועל אפילו אחד מהם לא אכל מהם שיעור זה, אין אפשרות לברך ברכה אחרונה. וזה פשוט מאד.

אופן הלימוד בליל הושענא רבה, ומה יעשה היחיד המתפלל במקום שלא נוהגים כפי הסדר הראוי.

הקודם, שאפילו לעניין קריאת שמו"ת שהיא מדינא דגמרא, כתב רק לכתחילה לקרוא כסדר. איתמר].

אמירת קדיש אחרי תהלים. יסודותיו של קדיש דרבנן, הנקרא אצלנו קדיש דעתיד, אחר לימוד תורה שבע"פ. בירור הלכתי שאין מקום לומר קדיש דרבנן שהוא דעתיד, אחרי קריאת חמש מגילות, אפילו למנהגי שקוראים ביחד עמהם את התרגום, וכל שכן שלא אחרי סיום ספר דברים בליל הושענא רבה. בזמננו רצוי להשלים את המגילות בימי חול המועד.

ישנו קדיש דרבנן, וישנו קדיש דאורייתא. מושג 'קדיש דאורייתא' נזכר ע"י קדמונים [כמ"ש בס"ד בשלחן ערוך המקוצר סי' כ"ה הערה ג' ד"ה שבלין], והוא מושג נדיר ואינו ידוע. קדיש דאורייתא אין הכוונה שחיובו מן התורה, אין דבר כזה, אלא שהוא נאמר אחרי קריאת פסוקי התורה שבכתב, וקדיש דרבנן הוא על תורה שבע"פ.

בימים האחרונים נשאלה שאלה בבית מדרשנו. אנחנו פה כבר מזה שנים על גבי שנים נוהגים לקרוא את המגילות בימים טובים, עם התרגום. שיר השירים בפסח, רות בשבועות, וקהלת בחג הסוכות. בלא לומר שום קדיש לאחר מכן. למשל אנחנו נוהגים להתחיל את קריאת ספר קהלת כבר מיום טוב הראשון, וממשיכים בשבת חול המועד וביו"ט האחרון. בכל הזמנים האלו קוראים במגילת קהלת לפני מנחה, ותכף מתחילים בתפילת המנחה בלא לומר קדיש. מאידך בתכלאל תורת אבות כתוב לומר קדיש אחרי הקריאה בספר קהלת, וכן שאר מגילות, ושאלוני מדוע איננו מנהיגים גם כן לומר קדיש אחרי קריאת פסוקים אלו.

בטח כולכם שמתם לב גם כהיום הזה, עכשיו בליל הושענא רבה, כי אחרי סיום והשלמת ספר דברים גם כן לא אמרנו קדיש. מאידך בתכלאל תורת אבות כתוב לומר רבי חנניא וקדיש דעתיד אחר השלמת סדר קריאת מועד של לילה. אבל זה דבר מאד מוזר. מה פתאום לומר קדיש דעתיד אחרי תורה שבכתב?

אבל על מגילת אסתר, חז"ל בהדיא אמרו [מגילה דף י"ז:], קראה למפרע לא יצא. אך שם ישנה סיבה מיוחדת, שנאמר ואסתר ט' כ"ח, וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים בְּכָל דּוֹר וְדוֹר. זכירה דומיא דעשייה. כשם שאי אפשר לעשות את ימי הפורים למפרע, ואין לנו יכולת להקדים את יום ט"ו ליום י"ד, כך זכירת מעשה עמלק שבאה לידי ביטוי בקריאת המגילה, לא יוצאים בה ידי חובה למפרע. כמבואר בגמ' מגילה דף י"ז ע"א.

אכן כל זה (בקריאת ספר תורה ו) במגילה, בהם מצאנו הלכה מיוחדת שלא יוצאים בקריאה למפרע, אבל מסתבר שבקריאת הפרשיות בליל הושענא רבה אין שום קפידא כיצד לקרוא. יקרא כך או יקרא כך, זה בסדר. אותו הדבר בלימוד הש"ס, לא חייבים ללמוד את הש"ס החל ממסכת ברכות ועד מסכת נדה כפי הסדר. גם מי שילמוד את המסכתות שלא לפי הסדר, או שיתחיל את הפרק השלישי לפני הפרק הראשון והשני עולה לו לסיום, ואינו מעכב כלל. זה קל וחומר, ופשוט מאד.

הערה מהקהל: מצינו בספרי המקובלים שלא לשנות מסדרי התפילה, ואין להקדים את המאוחר או לאחר את המוקדם.

תשובת מרן שליט"א: נכון, אך שם הוא ענין אחר מפני סדר העולמות אבי"ע (אצילות ב'דיאה י'צירה ע'שייה). ובכל אופן נסכים כי גם אם ישנו מי שיאמר בנ"ד שצריך להשתדל שלא לשנות מהסדרים, זה אינו אלא עפ"י "עניינים", ולא משורת הדין המחייב. וכיון שאם נורה כן להשוואל דלעיל, הוא יקרא את כל חומש דברים לבדו וקריאתו תהיה לא לעניין, בלי חשק, ללא טעם וללא רית, הרי הוא לפענ"ד יכול להקל בשופי. ואמנם אם הוא יכול לקרוא את הכל כפי הסדר, בודאי שזה יותר רצוי.

אך עכ"פ אנחנו אומרים כי מצד הדין ומן הבחינה ההלכתית סדר הפרשיות איננו מעכב. [ראיה לזה מדברי מהרח"כ שציינתי בשיעור

שערי יצחק – השיעור השבועי

דעתיד לאחר המזמורים הנהוגים לאמרם אז, 'מזמור לדוד' ו'משכיל לדוד' בהיותו במערה' וכו'. וכן במקומות אחרים. ואמנם לפי מנהג שאר העדות אין צורך לומר רבי חנניא, ומיד לאחר המזמורים יכולים לומר קדיש יהא שלמא, אבל חכמי תימן הנהיגו לומר רבי חנניא וקדיש דעתיד, כי מצד אחד ישנו ענין חשוב לסיים בקדיש לאחר המזמורים, שהרי מובא בספרים הקדושים, שאין דבר המגיין בפני המזיקים כאמירת קדיש אחר תהלים. והדבר חשוב ליתומים בפרט, שאומרים קדיש לעילוי נשמת הוריהם. אך מצד שני לא קיים אצלנו קדיש יהא שלמא אלא רק קדיש דרבנן שאיננו מתאים פה, שהרי אמרנו רק פסוקים. ראו זאת זאת חכמי תימן, ותיקנו לומר פסקת רבי חנניא לאחר קריאת מזמורי תהלים, וממילא כבר ישנה תפיסה לקדיש דעתיד. הם רצו לקשר את הקדיש למזמורים, לכן הנהיגו לומר רבי חנניא.

אבל בנדון שלנו, אין סיבה לסיים בקדיש לאחר קריאת פסוקים בעלמא. והוא הדין לאחר קריאת ספר קהלת, וכן לאחר שיר השירים ושאר המגילות, אין שום צורך לסיים ולומר רבי חנניא וקדיש.

*

בדרך אגב נזכיר כי מכיון שלא מספיקים לסיים את המגילות במועדן, הנהגנו לקרוא את המגילות קהלת בסוכות ושיר השירים בפסח גם בימי חול המועד. לאבותינו היה די זמן לסיימם בשמיני עשרת ושמחת תורה, כי היו להם שני ימים טובים. וגם לא היו מאריכים בבוקר בפיוטים רבים כל כך כפי שמצוי היום. לכן היה להם זמן וקראו חצי קהלת ביום הראשון וחצי ביום השני. שמעתי על מקרה שלא הספיקו, והשלימו לאחר מכן בשבת פ' בראשית.

אנחנו מתחילים כבר מיו"ט הראשון, וגם בשבת חול המועד. אך מכיון שאעפ"י כן הזמן קצר ולא מספיקים, הנהגנו לפרוס את הקריאה עוד מעט מעט בימי חול המועד בין מנחה למעריב. וזו אינה המצאה שלנו, כי כבר ראיתי

נבאר את הדברים בס"ד. מושג אמירת קדיש לאחר פסוקים איננו מנהג שלנו, ועיקרו הוא מנהג הספרדים והאשכנזים שאומרים אז קדיש 'יהא שלמא'. אין הבדל איזה פסוקים, בין פסוקי התורה ובין פסוקי נביאים וכתובים. קדיש 'יהא שלמא' הוא אשר יש שכינו אותו 'קדיש דאורייתא', כי הוא נתקן לאחר אמירת פסוקים. אמנם אצלנו הבלדי, אין מושג קדיש יהא שלמא. ואף כי ישנן כמה קהילות גם אצלנו שאומרים קדיש יהא שלמא, אך אין זאת אלא בגלל שהתערבבו ביחד עם השאמי ולמדו אחד מן השני. בנוסח המקורי, כפי שהוא ברמב"ם ובספרי התכאליל ובסידור עץ חיים, לא קיים קדיש יהא שלמא כלל ועיקר, בשום מקום.

בנוסח המקורי אצלנו ישנם רק שלושה קדישים. קדיש לעילא שנקרא גם כן חצי קדיש, קדיש תתקבל הנאמר בסיום תפילה, וקדיש דרבנן שהוא מתחיל אצלנו בנוסח דעתיד. ותו לא מדי.

שאלה מהקהל: אם כן כיצד מתקיים אצלנו מושג "קדיש דאורייתא"?

תשובת מרן שליט"א: אין. או כמעט אין. קדיש דאורייתא הוא על פסוקים, והוא רק קדיש יהא שלמא רבא, וממילא אינו שייך לדידן.

אשר על כן, תמוה מאד כיצד שייך לומר קדיש דעתיד על ישראל ועל רבנן, לאחר קריאת ספר דברים? הרי אין מקום אצלנו לקדיש אחרי פסוקים. והגם שהקדימו לו פסקת רבי חנניא, מכל מקום השאלה היא על הבסיס ועל השורש. כיצד אפשר להתחיל בכלל?

מה שכן מצוי אצלנו קדיש דעתיד לאחר פסוקים, הוא כמעט אך ורק לאחר קריאת פסוקי תהלים, וגם אז מקדימים לו את פסקת רבי חנניא בן עקשיא וכו'. למשל בתפילת ערבית, אחרי פרקים 'למנצח' ו'שיר למעלות', אומרים רבי חנניא וקדיש דעתיד. וכן בתפילת מנחה, רבים נוהגים לומר רבי חנניא וקדיש

שמהר"ם גלאנטי [כדלקמן] מביא כזאת. הרי לנו שיש לכך יסודות חשובים, וכבר בדורות שעברו היו חכמים שהנהיגו זאת בימי חול המועד. ועל אף שהיה אפשר להגיד כך מעצמנו לבד, אנחנו מחפשים שהדברים יהיו מבוססים דיים על אדני פז, וברוך ה' מצאנו שגדולים וטובים עשו זאת בדורות שעברו.

וכך מצאתי בס"ד במנהגים שיסד מהר"ם גלאנטי מעיה"ק צפת בזה"ל, ימי חוהמ"ע אחר חצות היום, מתקבצים בבתי כנסיות וקורין שה"ש ומתרגמים ומפרשין אותו יום יום ע"כ.

התחלתי דבר זה משנת התש"נ לגבי קהלת, ומשנת התשנ"ד לגבי שה"ש, כשראיתי שלא מספיקים (בפרט שאז לא היה שבת חוה"מ, כי חל יוט"א דפסח בשבת), ולאחר זמן נתחזקתי כאשר מצאתי שכך יסד מהר"ם גלאנטי, שמח לבי ויגל כבודי, שלי"ת.

ובנוגע לענייננו, אפילו לאחר קריאת שה"ש וקהלת בין מנחה למעריב, אנחנו לא אומרים קדיש, אלא מתחילים מיד והוא רחום. אך לפי תכלאל תורת אבות אינו כן, אלא צריכים לומר לאחר קריאת שה"ש וקהלת רבי חנניא וקדיש דרבנן.

מעצמי דיברתי על השאלה הזו, כאן בביהמ"ד לפני כמה ימים, הסברתי קצת, ושמצד המנהג אין הדבר מוסכם. יש שנהגו, ויש שלא נהגו. וראיתי עכשיו בשו"ת החיים והשלום (סי' כ"ט) שחיבר מהר"ח כסאר זצ"ל בעל שם טוב על הרמב"ם, ששאלוהו על כך. וזה לשונו שם, שאל השואל, האם יש חובה לומר קדיש לאחר קריאת אחת מן המגילות, וכן לאחר קריאת מזמורי תהלים?

תשובה. זה הקדיש, עיקרו מנהג, יש שנהגו לאמרו ויש שנהגו שלא לאמרו. מהר"ח כסאר שם לב על חילופי המנהגים בין הקהילות, ומעיד כי ישנם הנוהגים כך וישנם הנוהגים אחרת.

יש להוסיף כי כאשר מהר"ח כסאר מדבר על קריאת המגילות, בודאי כוונתו לקריאתם כפי המנהג שלנו. לפי האשכנזים קוראים את המגילות מתוך קלף ובלי תרגום. אבל אצלנו קוראים את המגילות מתוך הספרים הרגילים ביחד עם התרגום, וזה הפלא ופלא להבין את הנקרא. עולם אחר. ואצלנו התעוררה השאלה ביתר שאת.

והקשה ידינו הרב אסף חגבי יצ"ו, כיון שקוראים ביחד עם התרגום, והוא כולל פירושים ומדרשים רבים, שלא כתרגום אונקלוס על התורה שהוא כמעט מלה במלה. בפרט התרגום על קהלת ושיר השירים שהוא ארוך ורחב, מפורט כמו מדרש, לכאורה הוא נחשב לתורה שבע"פ. א"כ מדוע לא לומר אחריו קדיש, שהרי הוא שונה במהותו מקריאת המקרא?

השבתי לו כי אעפ"י כן לא נראה לי שהוא טעם לסיים בקדיש, כי גם תרגום יונתן נידון כמקרא. אך רציתי בס"ד לחדד את הנקודה הזו, שהדברים יהיו ברורים.

כבר בשנה שעברה [מוצש"ק בראשית התש"פ] דיברנו על הקדיש שאחר השלמת ספר דברים, ועתה נזכיר זאת בקיצור. לפי דעתי, ראוי יותר שלא לומר קדיש דעתיד לאחר קריאת המגילות וספר דברים, ובפרט לא מתקבל על הדעת לאמרו לאחר ספר דברים. אמנם רצינו ליישב את הנוהגים כן שאינם מופרכים לגמרי, ומתוך שדיברנו על כך בשיעור, אמרו החברים כמה תירוצים דחוקים, ואף שאין בהם ממש, בכל זאת הרווחנו שהתמיהה לא תהיה גדולה כל כך.

הם אמרו שתי דרכים. האחת, כי אולי אומרים קדיש לאחר ספר דברים משום שאמרו דברי תורה בין הפרשיות. אלא שתירוץ זה נכון רק למי שנוהג כך, כי לפי סברת תכלאל תורת אבות אומרים קדיש אפילו אם לא אמרו דברי תורה. ואפשר להידחק כי מכיון שישנם כאלו שאומרים דברי תורה, למדו האחד מרעהו.

שערי יצחק – השיעור השבועי

תשובת מרן שליט"א: אם היינו אומרים רבי חנניא וקדיש תכף לאחר קריאת התהלים, זה היה מתאים. אך נדגיש שוב כי אין הכרח לומר קדיש לאחר תהלים. כאשר אומרים גם רבי חנניא יוצרים בסיס שהקדיש ייתפס עליו. אמנם גם אם לא יאמרו קדיש עדיין זה טוב, כי פרקי התהלים אינם מחייבים קדיש. ועתה אנחנו מוסיפים ומסבירים כי מדרגת הקדיש לאחר מגילת קהלת ושאר המגילות היא פחותה עוד יותר, ובעצם לדידן אין מקום שם לקדיש כלל ועיקר.

המשך השאלה מהקהל: אבל מדוע לא נאמר קדיש לפני ערבית בסיום כל התהלים וקהלת?

תשובת מרן שליט"א: "עבר זמנו, בטל קרבנו"... אי אפשר להגיד קדיש על פרקי תהלים שאמרנו לפני רבע שעה. מי שרוצה בדוקא לומר קדיש לאחר התהלים, שיאמרנו מיד, ואחרי כן יתחילו בקריאת ספר קהלת. מצדי לא רציתי לעשות זאת, כי הסדר הזה נראה ונשמע מוזר. קוראים תהלים ולומר קדיש, ואחרי כן להתחיל קהלת? ברם מי שינהג באופן כזה, אינו מופרך. בכל אופן לא שייך לומר קדיש אחרי שעברו לנושא אחר.

אלא שלכאורה עומדת לנגדנו השאלה היסודית דלעיל, מדוע לא נצריך לומר קדיש לאחר קריאת מגילת קהלת עם תרגום, משום שהוא כולל בתוכו חידושים ופירושים רבים שהם בגדר תורה שבע"פ.

לכן אנחנו נגדיר בס"ד את החילוק. תרגום המגילות שונה בתכלית משאר תורה שבע"פ, מכיון שלא מזכירים בו את שמות החכמים. דהיינו, הגם שהתרגום הוא מכלל תורה שבע"פ ולא תורה שבכתב, והוא מפרש פירושים שאינם רק ביאורי מלים, אלא גם מדרשים. כמובן שקורה לפעמים שהתרגום מפרש את המלים כמשמעם, אבל רוב התרגום הוא דרש, פירוש והרחבה. בכל זאת הוא שונה משאר ספרי חז"ל, כי לא הוזכרו בו כלל שמות

מישהו אחר רצה לתרץ שהקדיש הוא לעילוי נשמת משה רבינו, שהרי ספר דברים מסתיים במיתת משה. ויָמַת שָׁם מֹשֶׁה עֶבֶד יְיָ.

הערה מהקהל: כיוצא בזה מצינו שי"א טעם מתנות לאביונים בפורים, שזה לע"נ משה רבינו.

תשובת מרן שליט"א: יפה מאד. אם מישהו יתפלא, מהיכן מצינו עניינים כאלו לעילוי נשמת משה רבינו? וכי שייך בכלל להעלות את נשמת משה רבינו עוד יותר? מי בכלל מגיע למדרגתו? התשובה היא שמביאים בספרים הק' בשם מהר"ם אלשיך וקיצור אלשיך אסתר ט' כ"ב] כי המתנות לאביונים שנותנים בפורים גם הם לעילוי נשמת משה רבינו. וכיון שנדמה לי כי גם על כך דיברנו באחד מן השיעורים [מוצ"ק תרומה התשע"ג], ובכל אופן הרחבנו בנפלאות מתורתך, לכן נקצר כעת.

הרי שאפילו נשמת אבי האומה משה רבינו עליו השלום, גם היא יכולה לעלות ממדרגה למדרגה. אין גבול ואין סוף למדרגות הרוחניות. ממש הפלא ופלא.

בדרך אגב נזכרתי במילתא דבדיחותא. האשכנזים נוהגים לומר קדיש אחרי קריאת המגילות (מקורות לכך, נביא בל"נ באחד השיעורים הבאים), ושיטתם מובנת בהחלט, כי הם נוהגים קדיש יהא שלמא אחרי פסוקים. אולם אחרי מגילת אסתר גם הם לא נוהגים לומר קדיש. שאלו, מדוע לא לומר קדיש אחרי מגילת אסתר? ותירצו בדרך בדיחותא, וכי אנחנו נאמר קדיש לעילוי נשמת המן? מה פתאום. איננו רוצה לעלות את נשמתו...

שאלה מהקהל: פה בבית המדרש פעולת צדיק אומרים פרקי תהלים בין מנחה לערבית, ואחרי כן קוראים מגילת קהלת, ומיד מתחילים והוא רחום וערבית. מדוע לא לומר קדיש בסוף שיתייחס עכ"פ בעבור התהלים שקראו מקודם?

החכמים. למשל, בפרק במה מדליקין מוזכרים רבי טרפון, נחום המדי ורבי עקיבא. וכן בפיתום הקטורת, מוזכרים רבן שמעון בן גמליאל ועוד.

אותו הדבר בפרק איזהו מקומן שאומרים בתיקון שחרית שבת בבוקר, מסיימים אחריו בפיסקת רבי חנניא וקדיש דעתיד. ואפילו שגם שם בדומה לתרגום יונתן על המגילות, לא נזכרו שם חכמים בשמותם, מכל מקום לאחריו הרי קוראים את פיסקת רבי ישמעאל אומר וכו', ואחר כולם קדיש.

היסוד לענ"ד הוא ברור. היכן שמזכירים שמות חכמים, ישנה תקנה לסיים בקדיש דרבנן, והיכן שלא מזכירים שמות חכמים לא אומרים קדיש דרבנן.

ונדמה לי שיש לדייק זאת מן המלים. קוראים לקדיש דעתיד, קדיש דרבנן. לא אמרו בכלליות קדיש תורה שבע"פ, אלא קדיש דרבנן. להשמיענו שהוא קדיש של-חכמים. אם הזכרנו את שמות החכמים צריכים לסיים בקדיש זה, ולומר 'על ישראל ועל רבנן ועל תלמידיהוין וכו'.

יש להוסיף עוד, כי בודאי יתכן מצב שלמדו אנשים בחבורה, ואירע שלא הזכירו שמות חכמים בתוך כדי לימודם. למשל אם הם למדו הלכות בספר הרמב"ם, קראו הלכה אחרי הלכה, ואפילו שמו של רמב"ם בעצמו לא עלה על דל שפתותיהם. בכל זאת אומרים קדיש דעתיד אחרי הלימוד, משום שלא מחלקים בין הדברים. כיון שבדרך כלל מזכירים פה ושם שמות של-חכמים, צריכים לומר קדיש בכל גווני. משא"כ בתרגום המגילות שהוא שונה, ובמהותו לא נזכרו בו שום שמות של חכמים.

זהו ההסבר לכך שלא אומרים קדיש דרבנן אחרי המגילות. ויסוד זה עלה והתחזק אצלי מדברי מה"ר יצחק ונה.

כידוע ומובא בש"ע המקוצר סי' כ"ה הלכה ג', ועיני שם בעיני יצחק הערה ח', ובמילי דאבות סוף פרק ו"א.

רבינו יצחק ונה זצ"ל כתב דבר נפלא, בהקדים שאלה כללית מדוע נהגו אבותינו לפתוח את הקדיש דרבנן בנוסח דעתיד לחדתא עלמא? הרי לכאורה אין קשר בין חידוש העולם לעתיד לבין קדיש דרבנן? בשלמא מה שאומרים אחרי כן, 'על ישראל ועל רבנן' וכו' מובן, כי בסיום הלימוד צריכים להתפלל על החכמים. אך מפני מה צריך להקדים לכך את מה שהקב"ה יחדש את עולמו ויחיה את המתים וכו'?

מהר"י ונה מתרץ ואומר הסבר הפלא ופלא, כי כיון שמזכירים את שמות החכמים בעת הלימוד, למשל רבי יהודה אומר, רבי יוסי אומר. הרמב"ם אומר, מה"ר יוסף קארו אומר, מהרי"ץ כתב, וכן הלאה כל החכמים שמזכירים בעת הלימוד, אזי באותה העת שפתותיהם דובבות בקבר, כנודע מדברי חז"ל. ומתוך כך הם מתעוררים בקבריהם ואומרים, שמא הגיעה עת תחיית המתים. הם ממתנינים לראות מה יהיה בהמשך, ומה יקרה. אבל הם רואים כי אין כלום, ועוד לא הגיע זמן תחיית המתים, ומצטערים. על כן אנחנו מקררים ומרגיעים את דעתם ואומרים להם, 'דעתיד לחדתא עלמא ולאחאה מיתיא' וכו'. כלומר, אפילו שעדיין לא הגיע זמן תחיית המתים, הוא עוד יגיע.

אלו הם דבריו של מהר"י ונה. ובהיות ותירוצים כאלו אי אפשר להמציא לבד מהלב, בודאי שהיתה לו על כך מסורת מהקדמונים, או מאחד מן הספרים שלא הגיעו לידינו.

מתוך העניין דלעיל, הבנתי ביתר שאת את עומק דבריו. מדבריו התעוררתי להגדיר שצריך דוקא שיוזכרו שמות החכמים, ונהיה בבחינת בא ללמד ונמצא ללמד.

ואעפ"י שדברינו בזה נראים חידוש גדול מאד, כי הרמב"ם ושאר פוסקים סתמו, מ"מ כל כה"ג יהא רעוא דלימרון מן שְמאי. ויש בזה טעם וריח לשבח, כי בהזכרת שמות החכמים, ניכר שזוהי תושבע"פ, משא"כ כשנאמרים הדברים בסתם. והבן.

הוכחות חותכות לכך כי אין שום קשר בין הליך המודרניזציה שהיה בתקופות הקדומות ההם, לבין ההכרעה אם פוסקים 'עין תחת עין' ממש, או תשלום ממון.

כתב הרמב"ם [הלכות ממרים פרק ב' הלכה א'] בזה"ל, בי"ד הגדול שדרשו באחת מן המדות כפי מה שנראה בעיניהם שהדין כך, ודנו דין. המדובר הוא על חכמי הסנהדרין שהיה להם נושא בהלכה מסויימת בה לא היה להם מסורת מן הדורות שעברו, כגון שהתעוררה שאלה חדשה. אם היתה זו הלכה הנוגעת למסורת, אותה שמענו איש מפי איש עד משה רבינו עליו השלום מפי הגבורה, לא היתה נופלת בזה מחלוקת. אבל לפעמים מתעוררים שאלות חדשות לפי מצב הדור, ובהם דנים את ההלכה עפ"י י"ג מדות שהתורה נדרשת בהם. קל וחומר, גזירה שוה וכו'. גם אופני הלימוד הללו נתקבלו למשה מסיני. אותם החכמים החליטו לפסוק בהלכה זו באופן כך וכך עפ"י אחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן. ועמד אחריהם ב"ד אחר, ונראה לו טעם אחר לסתור אותו. בית הדין המאוחר סובר, כי מה שפסקו קודמיו איננו נכון, וצריך להיות הפוך. הרי זה סותר, ודין כפי מה שנראה בעיניו. דהיינו, הם יכולים וצריכים לפסוק כפי מה שנראה להם. מכיון שההלכה היא לא נמסרה במסורת, אלא הגיעה מחכמתם וידיעתם בדרכי התורה, וכיון שגם הם חכמים, יכולים לפסוק כפי הנראה בעיניהם. לקודמים היה נראה כך, ולאחרונים נראה אחרת, ומה בכך? על האחרונים לפסוק אחרת מן הראשונים. משא"כ אם היתה זו הלכה שנפסקה במסורת, לא היה אפשר לחלוק ולהתווכח עליה. מסיים הרמב"ם במקור מן הפסוק, שנאמר [דברים י"ז ט"ז], וְאֵל הַשֹּׁפֵט אֲשֶׁר יִהְיֶה בַיָּמִים הֵהָם, אֵין אֶתָּה חַיִּיב לִלְכַת אֲלֵא אַחַר בֵּית דִּין שְׂבֻדוֹרֶךְ.

ממשיך הרמב"ם בהלכה הבאה בזה"ל, בית דין שגזרו גזרה, או תיקנו תקנה והנהיגו מנהג, ופשט הדבר בכל ישראל. לא מדובר על דין תורה, אלא על גזירה שגזרו מפני סברא

בכדי להבין את עומק הדברים, צריכים לדעת כי ישנן שתי קצוות שונות ורחוקות זו מזו. בעדות אחרות הקדיש שלאחר הלימוד מתחילים בקדיש כרגיל 'בעלמא די ברא כרעותיה', ומסיים 'על ישראל ועל רבנן'. מאידך בסידור רס"ג הקדיש פותח 'דעתיד לחדתא' וכו', ולא מסיימים 'על ישראל ועל רבנן'. לפי רס"ג הקדיש מסתיים לאחר 'לעילא לעילא מכל ברכתא' וכו'. אלו הן שתי הקצוות. הרמב"ם לעומת זאת משלב את שניהם, ולשיטתו הקדיש שלאחר הלימוד פותח 'דעתיד לחדתא' וכו', ומסיים 'על ישראל ועל רבנן'.

לפי דעת רס"ג השאלה דלעיל מתעצמת עוד יותר. מה הקשר בין הלימוד שסיימנו ללימוד עתה, לבין 'דעתיד לחדתא עלמא'? אלא שמדבריו התחזק והובן לי עוד יותר מה הקשר בין הזכרת שמות החכמים לקדיש דעתיד, שמפייסים את דעתם.

שאלה מהקהל: למה צריך בשחרית לפני הקדיש שקודם עלינו לשבח לומר ר"ח בן עקשיא, הרי סיימנו כבר אחרי פיטום הקטורת במאמר אגדה א"ר אלעזר?

תשובת מרן שליט"א: אה"נ לא צריך. בשלמא כאשר קוראים בפני הציבור אז פסקי הלכות, אחרי א"ר אלעזר, על זה כתוב בתכלאל עין חיים לומר רבי חנניא בן עקשיא. אך אם לאו, אין צורך. מיותר. רבים אמנם אומרים בכל זאת, ולא מחלקים, אם מפני שלא הבינו, אם מפני שסוברים שאין לחלק. אך לפי עניות דעתי זה ממש מיותר. והיו כמו בליל שבת אחרי במה מדליקין.

סתירת בניינו וחמשת הוכחותיו של בעל 'דור רביעי' האומר שאולי דרשת חז"ל בפרק מרובה על הפסוק 'עין תחת עין' ממון, התחדשה רק בזמן חז"ל, ולפני כן שמא היו חכמים שסברו אחרת. התמרמרות על כמה "חכמים" בזמננו שהרחיקו לכת עוד יותר, ומתוך כפירה סמויה כתבו שחז"ל שינו את משמעותו הפשוטה שלמקרא רח"ל, בכדי שהיא תתאים להלך הרוח המודרני והמתקדם.

מסויימת שחששו שיבואו הציבור לידי מכשול, לכן הנהיגו להימנע מדבר מסויים. או גם כן באופן שתיקנו תקנה, והיא התפשטה בישראל. ועמד אחריהם בית דין אחר ובקש לבטל דברי הראשונים, ולעקור אותה התקנה ואותה הגזרה ואותו המנהג, אינו יכול, עד שיהיה גדול מן הראשונים בחכמה ובמנין. דהיינו, גזרות ותקנות חמורות יותר מהלכות שנפסקו בבית דין, ואין אפשרות לבטל אותם בסתמא, אלא רק אם הם גדולים מהם בחכמה ובמנין.

מסביר הרמב"ם כיצד ובאיזה אופן על האחרונים להיות גדולים מן הראשונים, היה גדול בחכמה אבל לא במנין, במנין אבל לא בחכמה, אינו יכול לבטל את דבריו. אפילו בטל הטעם שבגללו גזרו הראשונים או התקינו, אין האחרונים יכולין לבטל עד שיהו גדולים מהם.

דיברנו לאחרונה בהרבה שיעורים על ענין הכתוב [שמות כ"א כ"ד], עֵינַי תַּחַת עֵינַי, שֵׁן תַּחַת שֵׁן, יָד תַּחַת יָד, רָגַל תַּחַת רָגַל. הסברנו בס"ד כי אפילו שלפי עצם המלים בתורה נראה כי המסמא את עין חבירו צריכים לסמאות לו גם כן את עינו. כמו כן הפועע את השני, צריכים לפצעו בחזרה. מכל מקום, אפילו שכך נראה מן המלים, אנחנו קיבלנו תורה שבע"פ, והיא אומרת [בפרק החובל דף פ"ג ופ"ד] שמדובר על ממון. מובאים שם עשר הוכחות וראיות שהחובל משלם ממון ולא עין ממש. הגמרא שם דנה על הראיות לכאן ולכאן באריכות רבה, ואין על כך חולק בכל ספרי חז"ל. מוסכם לכולי עלמא כי זהו הדין, אלא שנחלקו החכמים מה היא הראיה לכך, מהיכן מוכח כן.

מדברי הרמב"ם [הלכות חובל ומזיק פ"א הל"ו] נראה שהוא משמיענו כי אל לנו לחשוב מתוך ההוכחות הנזכרות בגמרא, כאילו היה להם לפני כן איזה ספק בדבר, לכן הוצרכו להוכיח ולדרוש מכאן ומשם שכך הוא הפירוש ולא אחרת. מה פתאום? לא נכון. ההלכה הזו שהחובל משלם ממון ולא את עינו ממש, היתה

מקובלת במסורת מדורי דורות. כל בתי הדין שלפניהם מאז ועד עתה דנו כך.

הרי דינים אלו שאחד פוצע את חבירו ומזיק בשוגג או במזיד היו מצויים תדיר, כמו שנאמר [דברים כ"ה א'], כִּי יִהְיֶה רֵיב בֵּין אָנָּשִׁים. מעולם לא נשמע שחכמי בית הדין יורו לפצוע את החובל בחזרה. תמיד הם אמרו שישלם חמישה דברים, נזק צער ריפוי שבת ובושת, וכפי כל הכללים בתשלום דיני ממונות. ובכל זאת חכמינו ז"ל בפרק מרובה הביאו הרבה ראיות להוכיח זאת, לא משום שהיה להם ספק בכך, כי נמסרה על כך מסורת איש מפי איש, אלא רק בכדי להראות את חכמת התורה. להסביר כי גם הלכה זו שנמסרה במסורת, רמוזה במקרא בכל מיני דרשות.

אלו הם דברי הרמב"ם שם, ואפילו שהוא קצת מקצר בדבריו בהלכות חובל ומזיק, מתוך דבריו בפירוש המשניות [בהקדמתו] ובספר המצוות [ריש שורש ב'] מוכח כן ביתר אריכות.

על כך מאריך בספר 'דור רביעי' [הקדמה דף ז'] שנתחבר על ידי הרמ"ש גלאזנר, ונקרא כן לספר משום שהיה דור רביעי להגאון בעל חתם סופר. הוא מעורר על כך תמיהה בזה"ל, ותמיהא רבתא יש לי על הרמב"ם ז"ל, ריש הלכות חובל ומזיק, אחר שביאר עין תחת עין, על כרחך פירושו ממון כתב בהלכה ו' וז"ל, ואעפ"י שדברים אלו נראין מענין תורה שבכתב, וכולן מפורשין הן מפי משה רבינו מהר סיני, כולן הלכה למעשה הן בידינו, וכזה ראו אבותינו דנין בבי"ד של יהושע, ובבי"ד של שמואל הרמתי, ובכל בי"ד שעמדו מימות משה רבנו עד עכשיו, עכ"ל.

וקשה לי טובא – בעל דור רביעי ממש מתפלא על הרמב"ם – דמנא ליה דלא היו דנין באיזו זמן מן הזמנים 'עין' ממש, כיון דהוא ז"ל בעצמו כתב דבכל דרשות חז"ל יש כח לחלוק על בי"ד שלפניו. אף שחכמי ישראל סברו כי 'עין תחת עין' הכוונה לממון, אולי הם אמרו זאת רק מכח דרשות. וכיון שישנה אפשרות לחלוק

שערי יצחק – השיעור השבועי

המוכיחות כי 'עין תחת עין' הכוונה לממוך, שמא גם הם לא נאמרו מפני המסורת, רק שבתו הדין בזמנם החליטו כך מכח דרשות. ומנין לרמב"ם שחז"ל קיבלו זאת דוקא במסורת? שמא ואולי היה בית דין לפני חז"ל שסברו אחרת, והבינו כי 'עין תחת עין' הכוונה לעין ממש?

שאלה מהקהל: אבל הרב אמר מקודם שדרשות חז"ל שיתכן שתיפול בהן מחלוקת היינו בשאלות שאינן מצויות, אבל הלכה כגון זו שאדם פוצע את חבירו היא מצויה מאד, ובודאי היתה לחכמים בה מסורת?

תשובת מרן שליט"א: אכן כך. עפ"י הדברים שהקדמנו מובן כי אי אפשר לומר כדבריו. אתה צודק בהחלט. בודאי שדבריו תמוהים ביותר, לזאת גופא כוונתי. אבל בכל זאת אנחנו נרחיב מעט בהוכחות שהוא מביא לדבריו, ונפריך את כל השיטה שלו מן ההתחלה ועד הסוף. בהמשך תבינו מדוע, ומה יוצא מכל זה.

ישנם שָׁבְנוּ איזה יסוד על דברי בעל דור רביעי, אך בודאי שההסתכלות שלו אינה נכונה. אף שהרב המחבר נראה תלמיד חכם חשוב, כאחד הלמדנים שיודעים מה שהם מדברים. גם בקי גדול. ברם אילו הוא היה מפרק כל דבר ודבר, אחד לאחד בפני עצמו, היה מבין ורואה כי שיטתו מופרכת מתחילה ועד סוף. טוב ויפה שהוא בעצמו כתב בהמשך בהדיא, שדבריו נאמרו על דרך אפשר, וכי אם הוא שגה, ה' יכפר בעדו.

צר לנו שישנם כאלו שנתפסו להשקפה שאינה נכונה, והתבססו על מה שהוא כתב. לכן רצוני להפריך זאת, לשמוט את בסיס הטעות. אין ספק שקוטב הדברים שלו אינו נכון, כי לפי מה שהקדמנו שתיפול מחלוקת רק בדבר שאינו מצוי משום שבדברים המצויים ישנה מסורת, אין מקום לדבריו. אם הוא היה חושב על כך, ממילא הוא לא היה כותב את מה שהוא כתב. חבלות והכאות בשוגג ובמזיד היו מצויים בכל הדורות, ולא שייך שיקום מישהו לומר אחרת.

בדרשות האחד על השני, אולי לשעבר דנו עין ממש. הלא אין זה הלכה למשה מסיני אשר לפי דעת הרמב"ם אין חולק עליהם, אלא דחז"ל דרשו כן מסברא ומ'חבורה תחת חבורה, כמש"כ שם הרמב"ם. ובכעין זה, בודאי היה כח לאיזו ב"ד באיזו זמן לחלוק.

אלא דלכאורה כוונתו למה שהאריך בהקדמתו לזרעים, דדברים שהיו נוהגין כן מימות עולם, מעולם לא נפל ספק, כמו אם 'פרי עץ הדר' הוא אתרוג או פלפלין וכדומה אלא שנחלקו מנין לן מקרא.

הוא מבין כי סוגייתנו דומה לאתרוג. הרי בתורה כתוב [ויקרא כ"ג מ"ז], וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הַרְּאִשׁוֹן, פְּרִי עֵץ הַדֶּרֶךְ כַּפֹּת תְּמָרִים. אנחנו לא היינו מבינים מה הכוונה פְּרִי עֵץ הַדֶּרֶךְ, הרי ישנם פירות רבים יפים ונאים. מנין לנו שמדובר על אתרוג? התשובה היא פשוטה מאד, מכיון שראינו בכל הדורות שעברו, שנים על גבי שנים, שנוטלים אתרוג בחג הסוכות. לא היה אף אחד שלקח תפוח עץ, לא תפוז ולא רמון, ק"ו לימון. לא לקחו שום דבר מלבד אתרוג. זהו פְּרִי עֵץ הַדֶּרֶךְ האמור בתורה. אעפ"י כן הגמרא במסכת סוכה [דף ל"ה]. מביאה הוכחות לכך, כגון הַדֶּרֶךְ בְּאֵילָנוּ מְשֻׁנָּה לְשָׁנָה. או שהוא כמו דִּיר וכו'. כמובן שכל זה אינו אלא להראות כיצד והיכן נרמז האתרוג בתורה, להבין שהתורה התכוונה בדוקא על האתרוג. אך העיקר הוא מכח המסורת, מה שראינו מן הדורות הקודמים.

והגם שעל זה גופא קשה הרבה, כמו שהאריך בתשובת חוות יאיר הנ"ל, דמצינו הרבה פלוגתות גם בכעין אלו. וכו'. כאן הוא מדבר על דברי בעל חוות יאיר שמקשה על כך, כנודע. אך אנחנו לא נוכל להיכנס לכל הפלפול שלו.

נסכם את הקושיא שלו. תְּמִינָה בעל דור רביעי, הרי במידות ודרשות שהתורה נדרשת בהן אפשר לחלוק על כת הקודמים, אז אולי גם הדרשות האמורות בגמרא במסכת החובל

עומד מתבונן ומפרק כל ראייה בפני עצמה, היה מבין כי כל ראיותיו מוטעות. לכן הנני חייב לענות תשובות לראיותיו, בעזרתו יתב'.

נמשיך בראייה השלישית שלו בזה"ל, וכן עד שדרשו 'זחי בהם' ולא שימות בהם היו שובתים בשבת, ולא עמדו על נפשם, אף אם השונא בא עליהם והרגם.

נסביר את ההוכחה, לפי איך שהוא מעמיד אותה. לדידן מקובלים אנו מדכתיב ויקרא י"ח ה' [וְזָחִי בָּהֶם, אֲנִי יָיִי, שדרשו חז"ל [יומא דף פ"ה].] ולא שימות בהם. והנה לפני שדרשו זאת, היהודים לא נלחמו בשבת. דמס נשפך, ולא השיבו מלחמה שעה, כי חשבו שחייבים למסור את הנפש על מצוות השבת. השונאים באו עליהם והרגום, כידוע מה שקרה עם החשמונאים. התחבאו אלף איש בתוך המערה ונחנקו חיים מכת המדורה שהבעירו היוונים מחוץ לפתח. הם לא יצאו להילחם עם היוונים משום שסברו שצריך לשמור את השבת גם במחיר פיקוח נפש. ומסתמא דגם בשביל חולה שיש בו סכנה לא חיללו את השבת, והם דברים הנוהגים בכל יום. אולי הוא נתפס יותר על הראייה הזו האחרונה, שאלו הם דברים הנהוגים בכל יום, וכביכול היה בהם מחלוקת.

ראייה רביעית שהוא מוכיח כשיטתו, מדברי רבי אליעזר בפרק החובל. וזה לשונו, ולא עוד אלא דאמרינן שם בהחובל פ"ד ע"א, דר"א קאמר עין ממש. ופריך, עין ממש סלקא דעתך? דאיך פליג על כל הני תנאי? אלא דשמין בעין דמזיק ולא בדניזק, והני תנאי פליגו עליו. רואים כי ישנה מחלוקת האם שמין בעין דמזיק או בעין דניזק, ורבי אליעזר סובר שדנים בעין דמזיק. ואיך איפליגו אי בדניזק או בדמזיק, כיון דידעו ממעשה בתי דינים שלפניהם. גם זאת היו צריכים לדעת אי בדמזיק שמו או בדניזק? מדוע אתם נחלקים ומסתפקים? זכרו והתבוננו בהוראות בתי הדינים שלפניכם, ותדעו האם שמו בעין דמזיק או דניזק?

ווידינו הראח"כ שליט"א כתב כאן בזה"ל, קושיית ספר דור רביעי, לכאורה יש לתרץ בפשיטות, דדוקא כשידוע לבית דין שהדבר נתחדש על ידי בית דין שלפניהם. מה שאין כן עין תחת עין וגו' ממוק, דמשמע מדברי התלמוד שאינו חידוש שלא יזהר בית דין עכ"ל נר"ו.

אולם מכיון שבעל דור רביעי חושב שישנן ראיות לדבריו, על כן ניכנס לעובי הקורה בס"ד להפריך אותן. אך במסגרת הזמן כעת, ותמכונת השיעורים, לא נספיק להיכנס לכל הראיות שלו, ונעמוד כעת על חמש נקודות בלבד. נפתח בהבאת הראיות שלו ככתבם וכלשונם, ואח"כ נענה בס"ד לפי הסדר.

באחת מהראיות הוא כתב כך, גם בזמן השופטים והנביאים מצינו כזה, דעיין ברמב"ן עה"ת פ' בחקתי, בקרא "דכל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה מות יומת" ופירשו, דביוצא ליהרג ואמר אחד ערכו עלי הכתוב מדבר, או שאר דרושים. אבל יפתח טעה בפסוק זה, שנדר להעלות בתו לעולה, ואמרו ז"ל דיפתח ופינחס ע"י גדולתם, לא רצו לילך זה לזה כדי להתיר נדרו, ונענשו שניהם. הנה לנו ראייה, מיפתח. בכח הבנתו סבר כי מותר להעלות אדם לעולה. ואף שאפשר לחלוק עליו ולדחות אותו, מכל מקום זו היתה דעתו.

נמשיך לקרוא ראייה נוספת שהוא מביא בזה"ל, וכן בדוד המלך רצו לפסלו מפני שהוא מצד אמו ממואב ולא מואבית. מובן כי בזמן דוד המלך היה נדון האם הוא כשר או פסול. רואים איפוא כי יתכן שחכמי ישראל יחלקו, יעלו שאלות וצדדים לכאן ולכאן. וקשה א"כ לבעל דור רביעי, אולי גם בסוגייתנו לגבי 'עין תחת עין' נפלה מחלוקת האם הכוונה לעין ממש או לממוק. כשם שמצינו לגבי 'מואבי' ולא מואבית. הרי נתגלע ויכוח בזמנם. שאל המלך ואבנר וכו', [עין מסכת יבמות דף ע"ז ע"ז].

כבר אמרתי מקודם כי הוא "מגלגל" ראיות רבות כסיוע לשיטה שלו. מכח חריפותו הרבה הוא מביא ראייה אחרי ראייה, אבל אם הוא היה

שערי יצחק – השיעור השבועי

ידועה כוונת יפתח מעיקרא, שתמיד הכבש שלו היה יוצא לקראתו, ואותו התכוון להקריב לעולה. רבינו אברהם אבן עזרא ומפרשים נוספים מסבירים שיפתח התכוון להקריב את כל מי שיצא לקראתו, יהיה מי שיהיה. אם בהמה, לעולה. ואם בן אדם, יפרישהו לעבודת ה', שחיו יהיו מוקדשים לשם שמים. עפ"י דבריהם יפתח עשה כהוגן ולא טעה במאומה. בת יפתח אכן היתה בודדה עד סוף ימיה וחיה לעצמה שלא כמו בני אדם הרגילים. יפתח לא התכוון להקריב אותה ממש קרבן עולה לה'.

אולם צריך לדעת כי בדברי חז"ל ותנחומא פרשת בחוקתין מפורש לא כך. הם אומרים כי הוא הקריב אותה עולה כפי פישוטו. יפתח היה עם הארץ. וז"ל המדרש שם, וכן אתה מוצא ביפתח הגלעדי, מפני שלא היה בן תורה, איבד את בתו. אימתי וכו'. פינחס אמר, אני כהן גדול בן כהן גדול, אשפיל עצמי, ואלך אצל עם הארץ? ויפתח אמר וכו'. רואים בבירור מדברי המדרש שיפתח היה עם הארץ.

מעתה מובן כי אי אפשר להעמיד את יפתח כבר פלוגתא של פינחס וכל חכמי ישראל, כביכול יפתח מאן דאמר, "סובר" שאפשר להקריב אדם לעולה. וכי דעת עם הארץ נחשבת לדעה? וכי יש כאן ויכוח בין חכמי ישראל?

והגם שאומרים חז"ל ובכמה מקומות, כגון בראש השנה דף כ"ה:ה, יפתח בדורו, כשמואל בדורו. אין זה אלא מפני שהוא קיבל תפקיד מסויים. אבל מן הבחינה ההלכתית ברור שאין כאן "מחלוקת" בין חכמי ישראל. יפתח בכלל אינו מאן דאמר.

דברי בעל דור רביעי החושב להביא ממנו ראיה הם ממש פלא. אין מכאן שום ראיה.

בנוגע לראיה השנייה בזה"ל, וכן בדוד המלך רצו לפסלו מפני שהוא מצד אמו ממואב ולא מואבית. התשובה, שכל זה נתווכחו קודם שידעו שיש מסורת כך, כמפורש כל העניין

ועל ההוכחה החמישית דלקמן אנחנו לא נאריך, משום שלבטח אתם מכירים את הנושא, והוא נוגע להורג כנה בשבת. וזה לשונו, וכן תראה מה שפסקינן באו"ח סימן שט"ז סעיף ט' דהורג כנה בשבת פטור. וכן ביר"ד סימן פ"ד דמותר לאכול פירות וגבינה שהתליעו, כל זמן שלא פרשו התולעים. והני דינים נבנו על הסכמת חז"ל שבת ק"ז ע"ב, דכל אלו מעצמן קרבו ואינן פריין ורביין. והש"ס מקשה שם, וכנה אינו פרה ורבה? והא אמר מר יושב הקב"ה וזן מקרני ראמים עד ביצי כנים, ונדחקו לתרץ, מינא הוא דמקרי ביצי כנים. ובאמת בזמננו מוסכם בחכמת הטבע, דליכא בעלי חיים בלי פריה ורביה וע"י הטלת ביצים, ומ"מ לא נסתר דינא אפילו להחמיר נגד הכרעת והסכמת חכמינו ז"ל.

בכתמים של נדה פחות מכגריס תולין, במאכולת, ועיין בשו"ת מעיל צדקה, דמאכולת שלנו אפילו חלק רביעי אין בדמה? דהיינו, דם המצוי בכנים שלנו אין בו אפילו רביעית משיעור כגריס, עפ"י הידוע לנו היום ששיעור כגריס הוא תשעה עשר מילימטרים. וצריך לומר דנתקטנו הרבה, ומ"מ גם בזמן הזה אנו תולין בה אע"פ שבטח מגוף האשה קאתא, עי"ש. על כך הוא מאריך עוד ועוד, ואכמ"ל.

עתה נפרק את הסירכות אחת לאחת, להסביר את יסוד העניין ולהצדיק את שיטת הרמב"ם. האמת היא שהנני ממש מתפלא כי התירוצים, בכל אופן חלקם, הם ממש פשוטים. אך כיון שטעו בדבריו, יש להעמיד את הדברים על אמיתתם.

נתחיל בראיה הראשונה, מיפתח. האמת היא שישנו ויכוח בין המפרשים האם יפתח טעה. דהיינו, האם הוא נהג כדין, או שהוא נהג שלא כדין. השאלה בכלל מה הוא עשה? כפי המובא בכתובים שם [שופטים י"א] יפתח פצה את פיו ואמר, אִם נָתַן תִּיתֶן אֶת בְּנֵי עַמּוֹן בְּיָדִי. וְהָיָה הַיּוֹצֵא, אֲשֶׁר יֵצֵא מִדִּלְתֵי בֵיתִי לְקִרְאָתִי, בְּשׂוֹבֵי בְּשָׁלוֹם מִבְּנֵי עַמּוֹן. וְהָיָה לִי יָי, וְהָעֵלִיתָהּ עוֹלָה.

ביבמות דף נ"ח עמוד ב', ושם דף ע"ז עמוד א' איתה, כי עמשא חגר חרבו כישמעאל ואמר, כל מי שאינו שומע הלכה זו, ידקר בחרב. כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי, עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית יעו"ש. סוף פסוק. אין יותר ויכוחים. שמואל הרמתי ובית דינו היו קיימים והיה להם מסורת כך עד למשה רבינו מסיני, מפי הגבורה.

ראיה נוספת שהוא מביא מחילול שבת בפיקוח נפש בזה"ל, וכן עד שדרשו 'זחי בהם' ולא שימות בהם היו שובתים בשבת, ולא עמדו על נפשם, אף אם השונא בא עליהם והרגם. הוא אומר, שבדור אחד "החליטו" חכמי ישראל כי אפשר להילחם בשבת, ולפני כן סברו שאסור לחלל שבת אפילו על פיקוח נפש.

גם זו טעות מאד יסודית. אין חולק בספרי חז"ל שמותר להילחם בשבת. ולא רק "מותר" להילחם בשבת, אלא זו גם מצוה. במסכת שבת (דף י"ט.) מובא בזה"ל, וכן היה שמאי אומר, **עַד רִדְפָתָהּ וּדְבָרִים כִּי כֵן, אפילו בשבת.** וכן פסקו הרמב"ם [פ"ב מהל' שבת הלכה כ"ג] והשלחן ערוך [או"ח סי' רמ"ט ושנ"ט].

האם אתם יודעים מי סובר שאסור להילחם בשבת? אלו הקראים...

בספר שמן למאור שהוצאנו בס"ד על חנוכה הבאנו [בדף פ"ד] מה שכתב תלמיד רב האיי גאון שנקרא רב פרקוי בן באבוי על כך בקצרה. וזה לשונו, אתה למד מן התורה, וכל ישראל, ושאל, ודוד, וכל מלכי ישראל, שהיו עושין מלחמה בין בחול בין בשבת. למה? לפי שאם אין עושין מלחמה בשבת, היו אומות העולם באין, והורגין אותן בשעה אחת.

עוד הבאנו בשמן למאור שם בזה"ל, ובבמדבר רבה פ"ד, **אם יאמר לך אדם האיך חילל יהושע את השבת, אמור לו על פי הקב"ה עשה.** ולמעשה בירושלמי [עמ"ס שבת פרק א' הלכה ח', ובמו"ק פ"ב הלכה ד'] כתוב כך, **לא נכבשה יריחו, אלא בשבת.** הרי לנו שבכל הדורות עשו

מלחמה בשבת. ומדבריו יוצא כי לא התחדש מתקופת החשמונאים שמותר להילחם בשבת, או שמתתיהו מעצמו חידש זאת.

בשביל להבין מה קרה בדיוק, כי לפי האמת הדבר טעון בירור, מה קרה פתאום שהם לא נלחמו? הרי מכח שאלה זו הבין בעל דור רביעי, כי עד תקופה זו סברו חכמי ישראל שאסור לחלל שבת גם בפיקוח נפש, אבל ביום אחד נפלה החלטה אחרת האומרת שמותר וגם מצוה לחלל שבת בפיקוח נפש. זוהי ההבנה השטחית שלהם, והיא לא נכונה.

לכן נמשיך לקרוא מתוך מה שהבאנו בס"ד בספר שמן למאור שם בזה"ל, כתב בספר דורות ראשונים (ח"א כרך ג' עמי 340), שבאותה תקופה היה מצב ישראל קשה מאד, ולא היו יכולים לעמוד בקשרי מלחמה. שהרי היו משועבדים מתחילה כמה דורות, תחת יד הפרסיים, והיו בורחים ומתחבאים עד שתעבור חמת המציק. דהיינו, לא שהם סברו שאסור להילחם בשבת. הם פשוט לא נלחמו כלל ועיקר. עם ישראל היה אז במצב שפל וירוד מאד, ולא יכלו לאזור חיל להילחם. עד שקמו מתתיהו ובניו ועוררו את ישראל. אפילו שהם היו מעטים כנגד רבים, קמו להחזיר מלחמה. לפני כן הם אפילו לא העזו להגין על עצמם.

מוסיף עוד בספר דורות הראשונים בזה"ל, ואף בארץ ישראל, נשאו ראש ה"מתיוונים" החושקים בתרבות יוון הארורה, וזממו להכריח את ישראל לילך בדרכיהם הנשחתות. א"כ היתה השעה שעת שמד, שאז הדין דאפילו על מצוה קלה ייהרג ואל יעבור כדאיתא בסנהדרין דף עד. ואין כאן דין פיקוח נפש המותר בשבת. אבל אחר זאת, בראותם שהמצב מכריח להיקהל ולעמוד על נפשם, וא"א רק להילחם בס, מן אז והלאה נלחמו גם המה בשבת, כפי הדין.

נמצאנו למדים כי הדין לא השתנה מאז חס ושלום, כמו שאחרים רוצים להבין מכאן, בצורה מוטעית.

שערי יצחק – השיעור השבועי

תשובת מרן שליט"א: לא, מה פתאום? וכי בשביל מה שהקראים ידליקו את האור? האם יש פסוק שאומר במפורש להדליק אור...? הרי זו תקנה מדרבנן.

נמשיך לראיה הרביעית של בעל דור רביעי. נקצר בה כי דיברנו על כך בעבר ושיעור מוצש"ק שופטים התש"פ, אך בשביל שהדברים יהיו מסודרים נאמר בקצרה. הוא טוען, כיון שהגמרא מביאה שישה מחלוקת בין רבי אליעזר לרבנן האם שמים בדמזיק או בדניזק, יוצא שנפלה מחלוקת בין החכמים בצורת התשלומים, ולא התחשבו במה שפסקו בתי הדין שלפניהם?

השבנו תשובה פשוטה מאד. ברור שאין סתירה. שאלה יסודית כזו, האם בתי הדין פסקו 'עין תחת עין' ממש או ממון, זאת שאלה ניכרת, ונודע לכולם מה דנו בבתי הדין לשעבר. אבל המחלוקת הזו המבדילה בין עין הניזק לעין המזיק ולשער על פיהם, זאת שאלה שאינה מצויה כל כך. אפשר לטעות בה. גם לא תמיד ישנו הבדל בין העיניים, לכן בזה בודאי שייך שתפול מחלוקת.

בלי קשר לכל הפלפול של בעל דור רביעי, גם הגרי"פ פערלא טען את אותה הטענה, אבל לפי מה שאמרנו מובן, כי חקירה כזו האם שמים בעין המזיק או בעין הניזק היא פרט, אבל בכלליות יש מסורת והסכמה שהוא משלם ממון ולא בגופו.

בקשר לשאלה החמישית, כתמים פחות משיעור כגרים. מדוע תולים במאכולת? הרי בזמננו המאכולת היא מאד קטנה. כיצד שייך להתיר כתם, רק בגלל שבזמן חז"ל גדלן של המאכולות היו גדולות?

אלא שדברי החתם סופר [ויד" סי' קפ"ב] בעניין ידועים, שגזירת כתמים כולה התחילה רק לטהרות, ומעיקר הגזירה האשה לא היתה צריכה להיטמא לבעלה, אך בכל זאת טימאווה גם לבעלה כדי לא לחלק. ומעתה אין מה לדון

בספר שמן למאור בהמשך שם [דף פ"ה] הבאתי עוד ראיות לכך, ואכמ"ל. גם דיברנו על כך בשיעור בעבר [מוצש"ק ויגש ה'תשע"ו]. שם כתבנו כך, הדין ברור שהמלחמה מותרת בשבת ואף מצוה היא כמבואר בגמי שבת דף יט. וכן היה שמאי אומר, "עד רדתה" [דברים כ', כז] אפילו בשבת. ואין בדבר מחלוקת. וכן פסק הרמב"ם בסוף פרק שני מהלכות שבת, ובטוש"ע או"ח סי' רמ"ט ושנ"ט. מתתיהו ציווה את ישראל להילחם בשבת. מתתיהו עצמו היה גדול בתורה, רק שאר העם הם שלא ידעו את הדין. אם לא כן, זו סכנת נפשות.

הקשינו בשיעור דאז, מדוע אנחנו אומרים בנוסח על הנסים, 'ופושעים ביד עושי תורתך'. מדוע בנוסח שלנו לא אומרים 'עוסקי תורתך'? הסברנו בארוכה בס"ד כי קשה להגדיר את החשמונאים כ'עוסקי תורתך', משום שנראה שהם לא היו גדולי תורה. זאת גם מפני שהם היו במצב מלחמה כל הזמן, וממילא לא יכלו לעסוק בתורה. אעפ"י כן הם היו צדיקים, לכן נקראו 'עושי תורתך'. מצד שני, מתתיהו פוסק ונותן הוראה שמותר להילחם בשבת. מדוע? התשובה היא כי מתתיהו בעצמו כן היה גוברא רבא. אבל על בניו, יהודה אלעזר ויוחנן, לא שמענו שהיו גדולי תורה.

הקראים שמשתמשים עם הפסוקים כפי משמעותם, וכפי רצונם, סבורים שאסור להילחם בשבת. הם גם לא משאירים את האש הדולקת מערב שבת. כך הם מבינים את הפסוק [שמות ל"ה ג'], **לֹא תִבְעֲרוּ אֵשׁ, בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם. בְּיוֹם הַשַּׁבָּת.** לא נכנס לאזנם החילוק בין הבערת אש לבין השארת אש דולקת מערב שבת. כיון שהם יושבים בשבת בחושך ואפילה, מתאים לומר עליהם [שמואל א' ט', ט"ז], **וְדָשְׁעִים בַּחֹשֶׁךְ יִדְמוּ.** ולא בזו בלבד נגמרת טעותם של קראים, אלא אם קראי רואה אש בשבת, הוא מכבה אותה... שוטים שבועלים.

שאלה מהקהל: וכי הם לא מדליקים נרות בערב שבת?

היום על זמננו לשנות ולהתאים את גזירת חז"ל, כי אם כן הנה אין כיום בכלל צורך לטמאה לבעלה. ואלא מאי? אוסרים את האשה בגלל שבזמן חז"ל גזרו על כך ואסרו את האשה, משום שאז התעסקו בטהרות. לכן הולכים גם לפי המאכולות שהיו בזמנם.

לא נראה לי שדברי החתם סופר נעלמו מעיניו של בעל דור רביעי. הוא ידע מהם, שכן בתשובותיו [שו"ת דור רביעי, רסיסי טל, סי' מ"ה ומ"ו] הוא מרחיב על ענין זה. וזה לשונו, **אם הכתם הוא קטן כ"כ עד שיש לתלות במאכולת שבזמננו, האשה טהורה. אבל אם אין לתלות מחמת גדלו, רק שלא הגיע לשיעור הגריס, הגם שבסתם כתמים מטהרין בפחות מכגריס, עיין בזה בחת"ס יו"ד סי' קפ"ב, הטעם משום דמצד הדין טהורה לגמרי משום דלא ארגשא, אבל חז"ל גזרו על הכתמים, ודי לנו מה שאסרו ז"ל ולא יותר, הגם שלא שכיח מאכולת גדול כל כך, וכן בסימן פ"ז.**

אינני יודע מדוע בנוגע לעניין שלנו, נשמט ממנו ענין זה.

בשו"ת עולת יצחק [ח"א סי' ק"י] כתבנו בארוכה על הסוגיא הזו, והבאנו שני טעמים אחרים מדוע מקילים בכתמים עד שיעור כגריס, לבד מתירוצו של החתם סופר. כיון שהדברים נדפסו, נזכירם כעת בקצרה בתורת ציון מראה מקום. ושם [דף רנ"ח] כתוב כך, **עלה בידינו שלושה נימוקים לזה. א' טעם המעיל צדקה והחת"ס. עליו דיברנו מקודם. ב' טעם החכם צבי. ג' טעם הנלע"ד. אפשר לראות שם באריכות.**

ובחלק ג' [סי' רכ"ג] הוספנו טעם חדש עפ"י דברי רבינו זכריה הרופא, ששיעור ענין כגריס הוא מיוחד, קשור לשיעור טומאה וטהרה, ובפחות משיעור זה אין שליטה לשטן. חז"ל מגלים טעמים חיצוניים לתקנתם, אבל כלולים בהם טעמים נסתרים ופנימיים. ולא כאן בלבד, אלא בעוד הרבה תקנות שתיקנו חז"ל ונתנו להם טעם פשטי, הוא אינו הטעם האמתי והעיקרי. וזו

הסיבה שתקנות חז"ל לא משתנות מדור לדור, כי הטעם הפנימי נשאר תמיד.

כך מצאנו לגבי ראש השנה שחל להיות בשבת, שחז"ל ביטלו את מצות תקיעת שופר, ונתנו טעם שמא ילך אצל בקי שילמדנו לתקוע ויוציא את השופר ויטלטלנו ארבע אמות ברשות הרבים. אומר על כך הגרי"ח בשו"ת תורה לשמה, כי זהו אינו הטעם העיקרי. הסיבה האמתית שלא צריך תקיעת שופר בשבת היא מפני שבשבת קודש, מכח קדושת השבת, התיקונים העליונים נעשים מאליהם. אין צורך בתקיעות. חז"ל לא רצו להגיד לציבור את הטעמים הפנימיים, לא יבינו. לכן אמרו רק איזה נימוק פשוט. מיסוד זה יוצאים כמה נפקא מנות, כי הטעם הפנימי הוא עיקר העיקרים. [גם לכאורה יש לעיין לפי דברי התורה לשמה, הרי לכאורה, גם לפני שגזרו חז"ל על כך, היה שייך הטעם העיקרי הזה].

נחזור לענין כגריס. הבאנו בתשובה הנז"ל את לשונו של רבינו זכריה הרופא בזה"ל, **השטן תחילתו כגריס. אלו דברים גבוהים ונסתרים מדבריו למדנו שענייני טומאה וטהרה קשורים בדוקא לשיעור כגריס, לכן אין פלא שההלכה הזו נשארה גם בזמננו, כי הטעם הפנימי של אחיזת השטן נשאר גם כיום.**

*

צריכים לסיים את מה שנוגע לענייננו מכל הנידון על יסודו של בעל דור רביעי.

לצערנו ישנם אנשים שהשקפותיהם אינן מבוססות, ולא בנויות בצורה נכונה, וחשבו להסתמך על מה שכתב בעל דור רביעי, לחשוב כביכול שחז"ל דרשו את הפסוק 'עין תחת עין, ממון, רק בגלל שינוי המציאות בדורם.

אין לי מנוס מלדבר על הנושא, כי בעוונותינו הרבים שומעים אנשים שחושבים כך. אלו דברים משובשים.

שערי יצחק – השיעור השבועי

הם מבינים שהתקופות השתנו, ובזמן חז"ל האנשים 'התקדמו' עוד יותר, וכבר לא מתאים להוציא עין ממש. אבל בדורות שלפניהם אנשים היו פרימיטיביים, אז לא היתה בעיני להוציא עין...

כיון שהסתכלות כזו היא מאד מצומצמת, נוכח ונראה בס"ד שאלו הן טעויות. שקר וכזב.

במילואים לתורה שלימה וכך י"ז דף רס"ט הביא את חוקי "חמורפי" (חמורבי). הוא היה מלך בבל, והוא זה שכתב את הלכות בני נח לפני מתן תורה. בכל אופן זה מה שנשאר עד זמנינו.

כך כתוב שם, וכן הוא בחוקי חמורפי מנהגי בני נח שקודם מתן תורה. בסי' קצ"ו כתוב, כי ישוחת איש עין איש, עינו תישחת. בסי' קצ"ז, אם עצם איש ישבור, עצמו תישבר. ובסי' ר', כי יפיל איש שן איש כמוהו, שן שלו תופל. ובסי' קצ"ח, אם עין בן מסכן (עני) ישחת כו', מנה אחר [צ"ל אחד. העורך] כסף ישקול, ע"כ.

וכן היה חוק זה של עין ממש אצל היונים. וכן במשפט הרומי 'עין תחת עין', אם לא רצו להתפשר, ולאחר זמן תיקנו חוק קבוע לתשלומי ממון. הרי לנו שהיונים והרומיים דנו 'עין תחת עין' ממש. האם בזמן חז"ל פתאום הם היו נאורים ומודרניים? אפילו הגויים בזמן חז"ל דנו עין ממש, אז מה קרה אצל היהודים?

ואדרבה, למי היה יותר קשר עם הגויים, לחכמינו או לצדוקים?

עוד שם [בהערה בדף ע"ר] ויש להעיר שזה מקרוב נתגלה, שהיו אומות העולם שכבר לפני מתן תורה היו נוהגין תשלום ממון תחת עין. בחוקי החתים סי' ז', כי יכה איש את עין איש בן חורין, או את שיניו יפיל, מנה כסף שלמו עד הנה, ועתה (רק) עשרים שקל כסף ישלם, ואת בית משקו יתן ערבון.

בספר 'עד היום הזה' [דף 413] כתוב (לפי הסימנים החיצוניים, יש להם הרבה 'חורים' בראש), בתקופת המקרא לא היתה רתיעה מוסרית מענישה גופנית של כריתת איברים, ומשום כך יתכן שבאמת נהגו באותם ימים עין תחת עין כפשוטו. עם השתנות הדורות, נראה שעל פי מושגי המוסר, שוב לא ניתן היה לפסוק הלכה למעשה לעקור איברים, ומש"ה השתמש ב"ד הגדול בסמכותו לדרוש את הפסוקים באופן אחר, מתוך אמונה שזהו רצון ה'. התורה כיוונה מלכתחילה לאפשר לשנות גם שינוי זה.

האזינו היטב אל מה שהוא ממשיך וכותב [בהערה 46], הצדוקים פירשו עין תחת עין כפישוטו חלקו על זה, חלקו על סמכות החכמים לדרוש את הפסוקים, וסברו להשאיר את הדין העולה מפישוטו של מקרא לדורות.

אלו מלים העטופות במסוה של יראת שמים פסולה. "אמונה" כביכול. בכך הם מצדיקים רשעים ומרשיעים צדיקים. הצדוקים שמרו על המסורת... הם הלכו עם האמת עד הסוף, והשאירו את כוונת הפסוק 'עין תחת עין' כפי כוונת התורה מלכתחילה. אולם חז"ל החליטו לשנות, כי לפי מצב הדור כבר לא מתאים לכרות אברים ממש...

שומו שמים על זאת.

זאת אצלם שיטה, כאשר כתב אלי הרב איתמר כהן שליט"א, דברי הכופרים בקבלת חז"ל בענין עין תחת עין, ידוע שהם אומרים זאת על זה, ועל כל דבר כיוצא בזה. כגון שאין ממתים אלא בהתראה, שחז"ל חידשו זאת, כדי שדיני תורתנו הקדושה לא ייראו אכזריים ובלתי שייכים לדורות החדשים. ע"כ.

מה שמצער פה, שהכניסו הכותבים הללו כל מיני השקפות שאינן נכונות, ודעות ממקורות פסולים. ובכדי לשבר את מלתעותם, להראות להם שאינם מבינים בין ימינם לשמאלם, לכן נפריך אותם מתוך קו המחשבה שלהם בעצמו.

הרי לנו שני קצוות שונים. האחד, שלא היה השתנות בזמן חז"ל, שאנשים נהיו לפתע נאורים – כמו שמגדירים זאת היום – וחשבו כי מה שדנו בעבר איננו מתאים. אדרבה, הגויים הרומיים והיוונים שמהם מתחילה התרבות שלהם, והם המתקדמים כביכול, בזמן חז"ל בעצמם דנו עין תחת עין ממש. א"כ מה פתאום שחז"ל יסברו עין תחת עין ממון. ולאידך גיסא, בעבר עוד לפני מתן תורה, היו גויים שדנו עין תחת עין ממון. ומדוע הם חושבים שבתקופה הקדומה, "הפרימיטיבית", לא היתה רתיעה מענישה גופנית.

עוד שם בתורה שלימה כתוב כך, ובחוקי אשנוני – אינני יודע מי זה – בסי"ב כתוב, מנה כסף בעד השחתת עין, ומחצית מנה בעד הפלת שן. וכן בחוקי הערבים כמ"ש בבו"ע.

ובספר חמדת ישראל קונטרס נר מצוה, בענין שבע מצות בני נח אות ל' כתב לחדש מדעתו, דכמו בישראל אמרה תורה עין תחת עין, ומ"מ משלם ממון משום דילפינן מקרא 'דלא תקחו כופר לנפש רוצח', אבל אתה לוקח כופר לראשי איברים, א"כ י"ל דהוא הדין בני נח, אע"נ דחייב מיתה על חבלה, מ"מ יכולין בני נח לתקן עבור זה כופר ממון.

לצערנו ישנם אנשים בדורנו שבנויים על השקפות שאינן נכונות, לוקחים ומשווים דברים מזמנינו, ביחס לדורות ההם, ולא יודעים דאין הכי נמי. גם בתקופת חז"ל דנו 'המודרנים' עין תחת עין ממש, ומאידך עוד הרבה לפני כן אחרים דנו ממון. הם מטילים דופי בחכמינו ז"ל, שאומרים בכל המקומות שזהו הפירוש בתורה, ולא הזכירו מאומה משינוי מה שהתרחש. שיטתם עושה את חז"ל כביכול הם מסתירים. רח"ל. לא היה ולא נברא.

ולא זו בלבד, אלא 'דחפו' את פירושם גם על דברי הרמב"ם בספר המורה, וכאילו שהוא חזר בו ממה שכתב לפני כן.

אמרנו כמה פעמים, מדוע גירסתנו צדוקים ולא צדוקים, כדי שלא יישמע בכלל כאילו יש איזה צדק בדבריהם. אך הם הופכים את הצדוקים לצדיקים. כביכול הם ששמרו על המסורת, והם אמרו את האמת בפירוש התורה, ואילו חז"ל הפכו את המשמעות. זוהי כנראה כפירה סמויה.

אפילו שצריכים להוסיף עוד כמה דברים שיהיו יותר מובנים, כיון שהזמן קצר, נמשיך זאת אי"ה בשיעור הבא.

בתשובה לשאלה מהקהל: אני הבאתי הוכחה כי הם טועים לגמרי בהסתכלות שלהם. הם חושבים שהמציאות השתנתה מזמן מתן תורה, לזמן חז"ל. כנגד זה הבאנו שתי ראיות. האחת שבזמן חז"ל גם כן אומות העולם דנו עין תחת עין ממש. אם הם חושבים שחז"ל היו 'מודרנים', מדוע הם הפכו מהמנהג שנהגו הרומיים והיוונים שהיו בתקופת חז"ל, והם דנו עין תחת עין ממש? הרי אדרבה, התורה אומרת הפוך מהם.

ובנוסף אמרנו כי גם לפני מתן תורה, היו גוים שדנו עין תחת עין ממון. תפסנו את החבל משני ראשים, וסתרתי אותם מניה וביה.

כיון שהיום בעולם בודאי שלא נראה יפה לנהוג עין תחת עין ממש, הם חושבים כי מה שנהגים היום, הרוח המנשבת בזמנינו, כך חשבו גם פעם. בדרך כלל אדם מסתכל על מה שרואות עיניו, ובלי דעת הוא לוקח זאת אחורה אלף ואלפיים שנים, אף שהעולם היה אז אחר. אך אין מה לדמות, ואין מה להשוות. יש לנו תורה, וזהו.

הבאנו הוכחות מן הספרים כי דוקא הגויים בזמן חז"ל דנו עין תחת עין ממש, משמע כי כן היה מקובל ו'נאור' בזמנם. חז"ל שאמרו ממון ולא עין ממש, באו להוציא ההיפך מהמשפטים המודרניים דאז ומן התרבות העולמית שהיתה מקובלת בזמנם, ונתכוונו לפרש את התורה בעצמה. ברור איפוא כי כן היה להם קבלה איש מפי איש, מסורת העוברת דור אחר דור, שלא הושפעה במאומה מהלך הרוח ברחוב.

שערי יצחק – השיעור השבועי

טעם ולא ריח. ברור שהם אינם באמת כך, אבל לרוב שפלותם הם החשיבו את עצמם לכלום. מבחינת עצמם, הרי הם אמרו [שם ח'], לא עלינו תִּלְנִיתֶיכֶם, כִּי עַל יָי. מכח זה שייך להשוותם לערבה.

ענותנותם של מה ואהרן נראים יותר מאשר אבותינו הק' אברהם יצחק ויעקב, כדמשמע בחולין [דף פט.] גדול מה שנאמר במשה ואהרן יותר ממה שנאמר באברהם, דאילו באברהם כתיב וְאַנְכִי עֶפְרָא וְאַפְרָא [בראשית י"ח, כ"ז], ואילו במשה ואהרן כתיב וְנַחֲנוּ מֶה [שמות ט"ז, ז]. לכן דוקא הם נמשלו לערבות, ולא אברהם יצחק ויעקב.

*

לכאורה לגבי הנדון דלעיל, אין קושיא של ממש בהשוואתם של משה ואהרן לערבות, כי במדרש ויק"ר יש בזה דרשות שונות, שם בפרשה ל' אות י' נדרשו על רחל ויוסף, רחל היתה פְּמוּשָה כערבה לפני לאה אחותה, שהיו לה בנים, וכן יוסף הצדיק לפני אחיו וכו' ונהובאה גם דרשה זו במנורת המאור למהר"י אבוהב, בפרקי חג הסוכות]. ורק לאחר מכן באות י"ב, נדרש העניין לגבי אותם בנ"א שאין בהם טעם ולא ריח, דהיינו תורה ומעש"ט. הא כדאיתא והא כדאיתא. אין קשר.

ולא עוד, אלא שגדולה מזו אמרו שם במדרש ויקרא רבה והובא גם כן שם במנורת המאור למהר"י אבוהב, אתרוג זה הקב"ה וכו' וערבי נחל זה הקב"ה וכו' יעו"ש. ולא מסתברא לחלק דשאני התם שאמרו כך על כל אחד ואחד מארבעת המינים, מה שאין כן בנדון דידן שייחסו כל מין לאיש אחר, שא"כ מדוע רמזו את משה ואהרן במין הגרוע. אלא שמע מינה כי דרשות הללו וכן דברי הזוה"ק, אינם הולכים לפי הדרשה האחרת לעניין טעם וריח.

אכן מלבד שהדרשה ההיא שזה הקב"ה, ביארו יפה כמה מפרשים שהכוונה שאין שולט בארבעת המינים שום מלאך ומזל כמו שהוא בשאר האילנות והעשבים, כנודע ממה שאחז"ל בב"ר פי' אין לך כל עשב וכו' ואומר

ביאור על דרך הפשט, מדוע משה ואהרן נרמזו לשתי ערבות. הערבות כחלבנה בסממני הקטורת, משביחות את ארבעת המינים בהיותם כולם ביחד, אך בהיותן לבד חובטים אותן אל הקרקע. התנהגות עם היצר הרע כמו הערבה.

נסיים במה שקשור לעניינא דיומא. ידידנו הרב דוד צדוק הי"ו מעיר רכסים היסב את תשומת לבי לדבר חשוב.

ישנו פיוט אצל הספרדים, 'סוכה ולולב לעם סגולה' וכו', ושם כתוב 'משה ואהרן בדי ערבות'. מקור הענין נפוץ בספרי הקבלה, ומקורו בזוהר הקדוש [פ' אמור דף ק"ג ע"ב ופ' פינחס דף רנ"ו ריש עמוד א'] ותיקוני הזוהר [דף ב' ע"ב ודף נ"ו ע"ב]. ששלושת בדי ההדס הם כנגד שלושת האבות, אברהם יצחק ויעקב. שתי הערבות, כנגד משה ואהרן. נצח והוד. אתרוג כנגד דוד המלך, מדת המלכות. והלולב כנגד יוסף. אלו שבעה האושפיזין, שבעה כרותי ברית.

והוא הקשה, איך אפשר להבין זאת, שממשילים את משה ואהרן לבדי ערבות? הרי אנחנו יודעים תמיד שהערבה אין בה לא טעם ולא ריח.

אמנם אין ספק שהענין הוא עמוק עפ"י הסוד, ויש בו רזי דרזין. משה ואהרן הם נצח והוד, אברהם יצחק ויעקב כנגד חסד גבורה ותפארת. אבל עכ"פ בדרגתנו, שאנחנו כמציעים מן החרכים, כיצד להבין זאת?

רבי דוד יצ"ו רצה לתרץ עפ"י מה שאומרים בהושענות, 'צפצוף שפתים תכפר הערבה'. אולי יש כאן כפרה מסויימת.

רציתי לומר לכם רעיון אחר, וחשוב. אולי הוא אמת מצד עצמו, ואם לא, בכל זאת יש מה לשמוע". וכי מה היה קשה, מדוע משווים את משה ואהרן לערבה? הדס מובן, כי יש בו ריח, ואלו הצדיקים. אבל מדוע להמשיל את משה ואהרן לערבות? התשובה היא, אכן כן. משה ואהרן אמרו [שמות ט"ז ז'], וְנַחֲנוּ מֶה, כִּי תִלְיֵנוּ עֲלֵינוּ. הגדירו את עצמם ככאלו שאין בהם לא

לו גָדַל, כיעויין להחיד"א בספרו ראש דוד ועוד, ואם כן ממילא שפיר שייך נמי ערבות, וממילא אין בזה ח"ו שום גנאי. עוד יש לומר באופן יסודי כי גם כשדרשות חז"ל נראים בחצוניותן חלוקות, מ"מ כולו דברי אלהים חיים נינהו, ובפנימיותם הא והא איתניהו. דוק והבן.

*

היום אנחנו נעשה בס"ד חיבוט ערבה. וצריך לדעת את דרגתם של משה ואהרן, כיצד הם לא העריכו ולא החשיבו את עצמם, כביכול אין בהם שום דבר.

כאשר הערבה מחוברת ביחד עם שאר המינים, מקיימים מצוה. אבל כאשר הערבה היא נפרדת, לא מקיימים את המצוה. גם החלבנה שריחה רע, צריכה להיות בתוך סממני הקטורת. הר"ן בדרשותיו מסביר את ענין החלבנה, כי הרי תמוה, מדוע לשים חלבנה שריחה רע בתוך סממני הקטורת? לכל הסממנים יש ריח טוב ונהדר, מדוע לשים חלבנה? אומר הר"ן, אע"ג שריח החלבנה רע, כאשר שמים אותה בתוך הריחות הטובים של הקטורת, הניגודיות והשוני מחזקים עוד יותר את הריח הטוב. החלבנה המתנגדת לריח הטוב, פועלת להוציא ולחזק את כח הצרי והצפורן ושאר הסממנים מן הכח אל הפועל.

אם לא היה יצר הרע, לא היה ערך גדול לעבודה שלנו. למי שאין קשיים ונסיונות, אין כל כך מעלה בקיום המצוות. לכן צריכים את הקשיים והנסיונות, את החלבנה, את מה שמפריע, והוא מה שמקדש את האדם ומרומם אותו, כי יש לו על מה להתגבר. אם לא יהיה לו קשה, ההישגים שלו לא יהיו משמעותיים. זהו שאמרו חז"ל [קידושין דף ל' ע"ב], בראתי יצר הרע, בראתי לו תורה תבלין. צריכים להשתמש עם היצר הרע לחיזוק התורה.

חום ואש התורה מגיעים מן היצר, כי הוא כולו אש בוערת. מי שמשכיל לקחת את האש הזו ללימוד התורה, מתמיד בחשק רב, ברמ"ח

אבריו ושס"ה גידיו, בחמימות ופלפול, אשריו ואשרי חלקו. הוא לוקח את כח היצר המתנגד ללימוד, ומשתמש אתו לכח התורה.

לכן לוקחים את הערבות בפני עצמם, וחובטים אותם. אם הם מתלווים ומצטרפים אלינו, כדוגמת החלבנה, מכניסים אותם. 'אנו מתירין להתפלל עם העבריינים'. אבל אם הם נחלקים והולכים לקבוצה נפרדת, אנחנו חובטים אותם, בלי ברכה.

חלק מן העניין שאמרנו בס"ד לעיל, מובא בהרחבה בס' ליקוטי דרשות, כדאי להביא לשונו בהרחבה, והאותיות מחכימות.

נראה לבאר דברי הגמרא שבת [דף פ"ח]. ואמר רבי יהושע בן לוי, בשעה שעלה משה למרום, אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא, ריבוננו של עולם, מה לילוד אשה בינינו? אמר להן, לקבל תורה בא. אמרו לפניו, חמודה גנוזה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם, אתה מבקש ליתנה לבשר ודם? מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו ה' אדנינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים. אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה, החזיר להן תשובה וכו'. [אמר משה], מה כתיב בה? לא תרצת, לא תנאף, לא תגנוב. קנאה יש ביניכם? יצר הרע יש ביניכם? מיד הודו לו להקדוש ברוך הוא וכו'. מיד כל אחד ואחד נעשה לו אוהב ומסר לו דבר, שנאמר עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם. בשכר שקראוך אדם, לקחת מתנות. אף מלאך המות מסר לו דבר, שנאמר, ויתן את הקטורת ויכפר על העם. ואומר, ויעמוד בין המתים ובין החיים וגו'. אי לאו דאמר ליה, מי הוה ידע? וברש"י שם וז"ל, מסר לו סודו – להקטיר מחתות קטורת בשעת מגפה, ולעמוד בין המתים ובין החיים עכ"ל.

ולכאורה יש להבין, למה מסר למשה את הסוד האיך להילחם עמו ולבטל את כחו? ומהו ענין סוד הקטורת שגילה כאן למשה?

להיות כוח ההתנגדות לשלימות העבודה הרוחני של האדם שע"ז יתעלה למדרגה גבוה יותר וכנ"ל, ורצונו שהאדם יתגבר עליו וינצחו, ולזה גילה לו סוד הקטורת – היינו שגילה למשה שכמו הקטורת שיש בה החלבנה שתפקידה להיות כוח המנגד להוציא איכויות הסמים האחרים, כמו כן היצה"ר כל תפקידו באמת לחזק עבודת השי"ת של האדם ע"י שיכבוש אותו בתחילת העבודה ע"י התורה תבלין שנוטל עכשיו לבני ישראל. ויה"ר שאל ישלוט בנו יצר הרע, וכוף את יצרנו להשתעבד לך. עד כאן.

נברך שוב את כל הקהל הקדוש, יהי רצון שניחתם כולנו בספר החיים ובספר הזיכרון. פירוש הדבר הוא, חיים, זה העולם הזה. זיכרון, זה העולם הבא. אנחנו מבקשים על הכל. וכן נזכה להיחתם בספר מחילה וסליחה וכפרה, אכ"ר.

כדרכה של תורה נראה בעזהשי"ת עומק הענין בזה, בהקדם דבריו המפורסמים של הר"ן בדרשותיו [דרוש א'] בביאור ענין החלבנה הנכנסת בסמני הקטורת וז"ל, כי עם היות ריח החלבנה מצד עצמה בלתי נאותה, אפשר שיהיה לה כח לעורר ולהוציא איכויות הסמים האחרים ולעורר בשמיותם עכ"ל. כלומר, דכשיש לדבר כוח המנגד, אז בסופו של דבר נעשה מזה יותר חזק, כי כל דבר מתפעל מן כח הפכו. למשל באש, שאם ישפך עליו מעט מים, תגדל ההבערה. וכמו כן בעבודת השי"ת, שע"י שיש לאדם ניגוד מהיצה"ר ומתגבר עליו ומנצחו, תגדל העבודה, ומתעלה למדרגה גבוה יותר ומתלהב יותר בעשיית המצוה עיי"ש. והדברים עתיקים.

יתכן לומר דהמלאך המות [שהוא השטן הוא היצה"ר שרו של עשו] גילה כאן למשה רבינו סוד זה שיש לנו המגיד מקאזשניץ זי"ע הנ"ל, שגם הוא מלאך ה' שליח הקב"ה שתפקידו

התודה והברכה

לכל ידידינו היקרים והנעלים שיחיו, אשר הצטרפו ותרמו ביד רחבה ובנפש חפיצה

ל"מגבית השנתית – אחת בשנה"

עבור מוסדות יד מהרי"ץ – הארגון העולמי להפצת תורה ומסורת יהדות תימן

ומסרו את שמותיהם ובקשותיהם לתפילה הנדירה שהתקיימה ביום הושענא רבה

מפי מרן הגאון הצדיק

רבינו יצחק רצאבי שליט"א – פוסק עדת תימן

אשריכם ואשרי חלקכם!

בהצטרפותכם ובתרומתכם זכיתם להיות שותפים מלאים בכל פעילותנו הנרחבת

למען הרבות גבולות התורה והיראה, והפצת מסורת קהילות קודש תימן יע"א.

יהי רצון שתפילת מרן שליט"א תעלה לרצון לפני בורא עולם, וכל הישועות והברכות יחולו

על כל התורמים ובני משפחותיהם, ותיחתמו בספר החיים ובספר הזכרון ובספר מחילה

וסליחה וכפרה, לשנה טובה ומבורכת.

ביקרא דאורייתא

הנהלת מוסדות יד מהרי"ץ