

יד
מהר"ץ

שערי יצחק

השיעור השבועי

של מרן הגאון
הרב יצחק רצאבי שליט"א
פוסק עדת תימן

נמסר במוצש"ק
תולדות
כסלו ה'תשע"ג ב'שכ"ד
בבית המדרש "פעולת צדיק"
בני ברק

נושאי השיעור:

מקור עניין "בטל הטעם לא בטלה התקנה", הטעמים לכך, וביאור דברי החזו"א בעניין 'אלפיים שנה תורה'.

השלמה בעניין תקנת עולי רגלים וגזירת איסור אכילה קודם מנחה, והאם אכן יש הבדל בין תקנת חז"ל לגזירת חז"ל.

השלמה בעניין תאריך פטירת רחל אמנו, ביאור דברי רש"י בפרשת וישלח, מהו "סתיו", ושיבוש השפה העברית.

תירוצים נוספים לסתירה בעניין זמן פטירתה, והערות עליהם.

האם תפיסת רגלי הרך הנימול בעת המילה נקראת סנדקאות, ומה הדין לגבי נפילת פנים.

חלק השו"ת.



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 הלשון – 03-6171031

מספר השיעור – 310



השיעור מוקדש

לרפואת ידידנו הדגול

הרב ליאור בן אברהם מועלם שליט"א

המקום ברוך הוא ישלח לו רפואה שלמה, בתוך כל חולי עמו ישראל, ועמידהו מחליו לחיים טובים ולשלום. אכ"ד.

את י"י אלד"ך תירא. "את", לרבות תלמידי חכמים. הוקש מוראו של הקב"ה למורא ת"ת. ממילא גם בעניין זה שהחכמים אסרו, עדיין נשאר הדבר באיסורו עד שיתירוהו במפורש. זו ראייה ראשונה.

אח"כ מביאה הגמ' עוד ראייה, מפני שאם יש איזו קושיא על הראיה הראשונה, ישנה ראייה נוספת. ת"ש במשוך היובל המה יעלו בהר (שמות י"ט, י"ג). מכדי כתיב (שמות ל"ד, ג) גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ה' ההוא, 'במשוך היובל' למה לי? שמע מינה, דבר שבמניין צריך מניין אחר להתירו. הרי כתוב, שכל זמן שהיתה השכינה בהר סיני, היה אסור להם להתקרב. הַשְּׂמֵרוּ לָכֶם עֲלֹת בְּהָר וּנְגַע בְּקִצְהוּ כָּל הַנֶּגַע בְּהָר מֹת יוֹמָת [שמות י"ט, י"ב]. גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ה' ההוא [שמות ל"ד, ג]. והסיבה, בגלל שהשכינה שורה על הר סיני. א"כ למה צריך לומר בַּמִּשְׁךְ הַיּוֹבֵל הַמָּה יַעֲלוּ בְּהָר? רש"י מביא שני פירושים על הפסוק "במשוך היובל". כשימשוך היובל קול ארוך הוא סימן סילוק שכינה והפסקת הקול, וכיון שאסתלק הם רשאין לעלות. התוקע מאריך בתקיעה, וכאשר ישמעו את סיום התקיעה, את המשיכה שעושים בסיום התקיעה, או פירוש שני, כאשר תיפסק התקיעה, בפסיקת הקול. אז הם יעלו בהר. לכאורה למה צריך להגיד זאת? הרי הדבר מובן מאליו. אם כל הסיבה היא בגלל השכינה, א"כ כאשר נגמר עניין מתן תורה, השכינה מסתלקת, ממילא הדבר מותר. ש"מ, כל דבר שבמניין צריך מניין אחר להתירו.

כותב הרא"ש [שם בסי' ג'] על עניין זה, כל דבר שבמניין צריך מניין אחר להתירו. דכתיב, לך אמור להם שובו לכם לאהליכם. פירוש, דבר שנגזר במניין חכמים, ואירע דבר שהוא ידוע שהגזירה בטלה, כגון שידוע מאיזה טעם נגזרה הגזירה, ואותו הטעם בטל לו, וא"כ ראוי היה שתבטל גם הגזירה ממילא. אפילו הכי, אינה בטילה, עד שנמנו עליה חכמים והתירוה.

מקור עניין "בטל הטעם לא בטלה התקנה", הטעמים לכך, וביאור דברי החזו"א בעניין 'אלפיים שנה תורה'. דיברנו בשיעורים האחרונים בעניין תקנות חז"ל, ועל הכלל הידוע 'אע"פ שבטל הטעם לא בטלה התקנה'.

המקור לכך, הוא מהגמ' במסכת ביצה [דף ה' ע"א ע"ב], כתוב שם כך, אף מתקנת רבן יוחנן בן זכאי ואילך, ביצה אסורה. מאי טעמא, הוי דבר שבמניין, וכל דבר שבמניין צריך מניין אחר להתירו. כל דבר שנמנו עליו חכמים ואסרוהו, בכדי להתירו צריך מניין אחר של חכמים שימנו ויתירו את הדבר, אע"פ שלמעשה הסיבה כבר אינה קיימת. אמר רב יוסף, מנא אמינא לה? מנין למדתי זאת? הרי לכאורה, אם התקנה תלויה בטעם, א"כ כאשר הטעם אינו קיים, התקנה מתבטלת מאליה. אלא יש ללמוד זאת משני מקומות, דכתיב (דברים ה', ל') לך אמור להם שובו לכם לאהליכם. ואומר, (שמות י"ט, י"ג) במשוך היובל המה יעלו בהר.

בעמוד ב', הגמ' מסבירה זאת יותר, מכדי כתיב, היו נכונים לשלשת ימים אל תגשו אל אשה (שמות י"ט, ט"ו), לך אמור להם שובו לכם לאהליכם (דברים ה', ל') למה לי? שמע מינה כל דבר שבמניין צריך מניין אחר. הרי לפני מתן תורה ציוה הקב"ה את ישראל לפרוש ג' ימים, 'היו נכונים לשלשת ימים אל תגשו אל אשה', כמובא בפרשת יתרו. ובחומש דברים הוא אומר, 'לך אמור להם שובו לכם לאהליכם'. מדוע צריך לומר זאת? הלא אם כבר אמרת 'היו נכונים לשלשת ימים' לקראת מתן תורה, מובן שלאחר מכן, כאשר נגמר כל העניין של מתן תורה, נהיה מותר מאליו. שמע מינה, שכיון שהקב"ה אסר זאת מראש, א"כ זה לא מותר מאליו. אע"פ שהסיבה כבר אינה קיימת, עבר מתן תורה, בכל אופן, 'לך אמור להם שובו לכם לאהליכם'. רק 'אתה פה עמוד עמדי', אבל כל ישראל מותרים. אם כן רואים, שדבר שנאסר, איננו מותר אפילו כאשר התבטלה הסיבה. אותו הדבר, בדברי חכמים. משווים את חכמים להקב"ה, בבחינת

שנה תורה. או כדי להזכיר לנו שהמציאות שלנו לא רצויה, ונצפה ונייחל כי מה שהיה בעבר ישוב לקדמותו.

אם נתבונן, שלשת טעמים אלו קיימים בשני המקורות לשורש דין זה, דהיינו בשני פסוקים אלו, 'לך אמור להם שובו לכם לאהליכם', ו'במשוך היובל המה יעלו בהר'. רצו לומר לנו, למה צריכים להיות פרושים מהר סיני? בגלל מתן תורה. מפני שיש מצב של השראת השכינה, צריכים להיזהר ולקדש את המקום ולא להתקרב. רוצים להגיד לנו בכך, נכון שהקב"ה אמר את הסיבה, 'היו נכונים לשלשת ימים אל תגשו אל אשה', צריכים להיות קדושים ופרושים לקראת מתן תורה, אבל הלואי שדבר זה היה נמשך למשך כל הדורות. אני מתחיל עם הטעם השלישי, כמו שכתוב, איידי דחביבא ליה אקדמה ואמר ליה ברישא. א"כ, ודאי שמציאות הזאת היתה הכי טובה, הלואי שהיה מציאות שלא תסתלק השכינה. אמנם אנחנו לא נתקרב מפני מורא השכינה, אבל הלואי שתהיה לנו השראת שכינה כפי שירד הקב"ה על הר סיני. ואני קרבת אלדים לי טוב. ממילא מכאן נלמד גם לגבי יתר הדברים שאמרו חכמים. כך לפי הטעם השלישי. ולפי שני הטעמים הראשונים, הדבר עוד יותר פשוט. כי ודאי שאם הקב"ה ציווה כך, יכול להיות וכך מסתבר שהיו לו עוד סיבות. הרי אינו חייב להגיד לנו את כל הסיבות. והטעם של אלפיים שנה תורה, פשיטא שהדבר היה בתוך האלפיים שנה, א"כ בודאי שזהו העניין.

דרך אגב, חושבני שהדבר רמוז בטעמי המקרא. הרי תמיד הכלל הוא, היכן שנמצאת האתנחא, שם הוא אמצע הפסוק. הפסוק מתחלק לשניים לפי האתנחא. הרי כתוב בפסוק, וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים הָיוּ נְכוֹנִים לְשִׁלְשֵׁת יָמִים אֶל־תִּגְשׁוּ אֶל־אִשָּׁה [שמות י"ט, ט"ו]. לכאורה, האם זהו דבר אחד, או שני דברים נפרדים? אנו מבינים בפשטות, 'היו נכונים לשלשת ימים', תתכוננו למתן תורה, ולכן 'אל תגשו אל אשה'. ממילא פשוט, שכאשר

ישנם שלשה טעמים לעניין זה. הטעם הראשון והמפורסם, שכל דבר שחכמים תיקנוהו, למרות שגילו לנו את הסיבה שבגללה הם תיקנו וגזרו, אבל היו להם עוד אלפי טעמים וסיבות לדבר זה, ואותם הם לא גילו. אם כן, גם אתה חושב שהסיבה כבר אינה קיימת, אולם קיימות עדיין סיבות אחרות.

טעם שני עפ"י דברי החזו"א, ובעזרתו יתברך בהמשך נראה את הדברים במקורם. הטעם הוא, משום שחז"ל היו בזמן של אלפיים שנה תורה. דהיינו, 'שיתא אלפי שנין הוה עלמא', הקב"ה גזר בבריאת העולם, שהעולם יתקיים ששת אלפי שנים, עד האלף השביעי שהוא שבת. אותם ששת אלפי שנים, בהם העולם קיים עם חיים של בני אדם רגילים, מתחלקים לשלשה אלפיים שנה, תוהו. אלפיים שנה, תורה. אלפיים שנה, ימות המשיח. נבאר זאת בהמשך בע"ה. אומר החזו"א, כיון שחז"ל היו באלפיים שנה תורה, שהרי מתן תורה היה בתחילת האלפיים, בשנת ב'תמ"ח, שנת אלפיים ארבע מאות ארבעים ושמונה שנים לבריאת העולם, והתנאים היו בסוף האלפיים שנה, הקב"ה סידר שהם יהיו בתוך אלפיים שנה תורה, וזה מה שיקבע את ההלכות למשך כל הדורות, אפילו אם המציאות תשתנה. כך הקב"ה רצה, הוא קבע את ההלכות לפי המציאות של אותם אלפיים שנה תורה. ממילא, גם אם המציאות הזאת כבר אינה קיימת, אבל זו התורה וההלכה לדורות עולם.

טעם שלישי, הנראה לפענ"ד, ויש בו נותן טעם לשבת. רוצים להגיד לנו, נכון שהמציאות השתנתה, אבל המציאות שלנו אינה המציאות הרצויה והטובה. אתה צריך לדעת את המציאות שהיתה פעם, לחשוב תמיד עליה, כי לצערינו הדורות ירדו, לכן בכל פעם צריכים להיזכר במה שהיה בעבר. אפילו שאנו חיים במציאות אחרת, אולם צריכים לדעת שהמציאות שלנו אינה המציאות הרצויה.

תמצית שלושת הטעמים שאמרנו, או שישנם טעמים נוספים לתקנה. או בגלל שאלו אלפיים

אל העם, היו נכונים לשלשת ימים, זהו הדבר הראשון. דבר שני, 'אל תגשו אל אשה'. לכן, אפילו שאין וא"ו במפורש, אבל כך מראה לנו טעם האתנחא, שכאן הוא מרכז הפסוק. אבל אם זה היה דבר אחד, היה צריך להיות טעם האתנחא בזיאמר אל העם. ואח"כ היו נכונים לשלשת ימים, אל תגשו אל אשה, להראות שזה דבר אחד.

התוספות [שם ביצה עמוד א' ד"ה כל דבר שבמניין] מסבירים זאת יותר טוב, יש שהיו רוצים לומר מכאן, דאותן חרמות שעושים לזמן עד פסח או עד זמן אחר, דכי יגיע הזמן צריך מניין אחר להתיר את החרם, אע"פ שעבר הזמן. אבל תוס' אומרים שזה לא נכון. כי תדייק ממה שכתוב בפסוק 'היו נכונים לשלשת ימים', בתוספת למ"ד, ולא כתוב היו נכונים 'שלשת ימים'. דהיינו, לא שתתכונן שלשת ימים, אלא היו נכונים "לשלשת ימים". כלומר, שבסוף שלשה ימים, יהיה מתן תורה. א"כ, נאמרו פה שני דברים. דבר ראשון נאמר, הזמינו עצמכם לדבר שיהיה בסוף שלשת ימים, והלמ"ד מוכיח. דבר שני, 'אל תגשו'. זהו דבר נפרד. וכ"ד הר"ן והמאירי, ועוד.

עניין זה, של אלפיים שנה תורה, מקורו במסכת סנהדרין [דף צ"ז ע"א], ובמסכת ע"ז [דף ט' ע"א]. כתוב בגמרא כך, תנא דבי אליהו ששת אלפים שנה הוי עלמא שני אלפים תוהו וזהו שני אלפים תורה שני אלפים ימות המשיח. ובעונותינו שרבו יצאו מהם מה שיצאו. דהיינו, אלפיים שנה אלו, היו ראויים להיות ימות המשיח, אם היינו זכאים. אבל בעוה"ר לא זכינו, בעז"ה שיבוא משיח בקרוב. אכ"ר.

לכאורה, מה הפירוש? וכי בשני אלפים ימות משיח, אין תורה? מה המשמעות? הרי כשאתה אומר 'שני אלפים תוהו', היינו וְהָאֲרֶץ הִיְתָה תוהו וְבָהוּ [בראשית א', ב'], כתרגומו 'צדיא וריקניא', כלומר שממה וריקנות. תוהו, כאדם שתוהה. א"כ הכוונה, שאלפיים שנה אלו בלי תורה. עד

עבר מתן תורה, הם מותרים. אבל בפסוק, האתנחא מפסיקה במלים 'לשלשת ימים'. אם זה היה דבר אחד, היה צריך להיות אתנחא בזיאמר אל העם. ואח"כ היו נכונים לשלשת ימים, אל תגשו אל אשה.

אולי אקדים משהו, בכדי שיובן יותר. יש פה בעצם שאלה. הראשונים דנים, מה הדין בחרם שנעשה לזמן מסוים. קבעו חרם על עניין מסוים, לזמן מסוים, נניח עד פסח, האם כאשר עבר פסח, החרם הותר מאליו או לא. ורצו להוכיח מפה. כמו שלגבי מתן תורה כתוב 'היו נכונים לשלשת ימים אל תגשו אל אשה', ובכל זאת צריך להתיר את הדבר ולומר 'לך אמור להם שובו לכם לאהליכם', בלי זה הדבר לא היה מותר, א"כ רצו כמה חכמים קדמונים לומר, שאותו הדבר גם בחרם. הוא לא יהיה מותר, אא"כ יתירוהו במפורש. למרות שמעיקרא אמרו שהחרם הוא עד פסח, עדיין צריך שאחרי פסח ישבו בית דין, אותם החכמים שעשו את החרם הזה, ויתירו את החרם. כפי שמצאנו לגבי מתן תורה, דבר שבמניין, צריך מניין אחר להתירו. למרות שהיה מוגבל לזמן של שלשת ימים.

בא הרא"ש ואומר, הדבר אינו נכון. כי בפסוק זה כתוב שני דברים. ראשית, 'היו נכונים לשלשת ימים'. זהו דבר ראשון. כלומר, תתכוננו למתן תורה. דבר שני, 'אל תגשו אל אשה'. כאילו נוסף פה וא"ו, דהיינו 'ואל תגשו'. זהו עוד עניין. כך כותב הרא"ש בהמשך, ודוקא כשנגזרה הגזירה בלא זמן, אלא שהיה ראוי שתתבטל, כיון שבטל הטעם שבשבילו נגזרה הגזירה. אבל אם הטילו זמן לגזירה, ועבר הזמן, בטילה הגזירה ואינה צריכה היתר במניין. והא דכתיב 'היו נכונים לשלשת ימים', לא קאי אמאי דכתיב בתריה 'אל תגשו אל אשה'. אלא הכי פירושו דקרא, היו נכונים לשלשת ימים, לקבל התורה, ואל תגשו אל אשה. א"כ זהו עוד עניין.

לפי"ז, טוב מאד שטעם האתנחא הוא במלים 'לשלשת ימים', הטעם מפסיק את הפסוק לשניים, כי הפסוק בא להגיד שני דברים. זיאמר

אבל זה לא נחשב. וזאת הכוונה בפסוק 'מלכה ושריה בגוים, אין תורה'.

שאלה מהציבור: אבל כל התלמוד היה באלפיים האלה.

תשובת מרן שליט"א: נכון שאז היה התלמוד, אבל מימות האמוראים מתחילה הירידה. התנאים הם הגבול. הם היו פחות או יותר בגבול של אלפיים שנה. מי שירצה, יראה שם ברש"י את החשבון.

ממשיך מהרש"א ואומר, מכל מקום, קע"ב שנים אחר בית שני, מקרי עדיין מיהת שנות תורה, כי אז היו דור התנאים, בסוף האלפיים שנה, ועדיין לא נתדלדלו הישיבות, עד אחר שמת רבי. רבינו הקדוש, שהיה כבר סוף התנאים. הוא הרי סידר את המשנה. וגבר הגלות ורבו הצרות, וכלו ימי תורה. ומשם ואילך, ומתוך הגלות והצרות, בכל אותו זמן ראוי לבא משיח, וימי חבלי משיח מיקרי וכו'.

גם היעב"ץ כותב בסגנון זה [במסכת בסנהדרין], אח"כ פסקה תורה מא"י, כי אחר זמן זה לא מצינו עוד ישיבות גדולות שם, ונשלם דור תנאים שהיו שונים תורה כמשה מפי הגבורה. ונתחדש דור אמוראים, שבימיהם נעשית תורה כשתי תורות. כנראה הוא מתכוון לתלמוד בבלי ותלמוד ירושלמי. כבר נהיה שני תורות. עד אז, יש את כל התנאים, ספרא וספרי ומכילתא, הכל זו משנה וכולם תורה אחת. אבל מתקופת האמוראים, התחיל להיות כבר כאילו שתי תורות. גם מן אז והלאה אולת יד וגבר תוקף הגלות. בגויים אין תורה.

אבל במסכת ע"ז, היעב"ץ בעצמו כותב פירוש אחר. שני אלפים ימות המשיח, ראויים להיות ימי המשיח. היום אם בקולו תשמעו. לא זכינו, בעוה"ר. והוא אומר את הפירוש, וכי באלפיים שנה שהמשיח בא, אין תורה? אלא הוא אומר, הכוונה עם תורה. ופירוש ושני ימות המשיח היינו ימי המשיח עם תורה. ומאן דאמר מצוות

שבא אברהם אבינו, שעליו כתוב וְאֵת הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בְּחַרְזָן וּבְרֵאשִׁית י"ב, ה"ן, אבל זה היה לאחר אלפיים שנה מבריאת העולם. רש"י פה [בסנהדרין] עושה את החשבון, וגם במסכת ע"ז, ש'אלפיים שנה תורה' מתחילים מאברהם אבינו. הוא זה שהתחיל להפיץ את התורה בעולם. א"כ כשם כשאתה אומר 'אלפיים שנה תוהו', הכוונה לשממה, ואין תורה, א"כ גם אחרי ה'אלפיים שנה תורה', כשמגיע 'אלפיים שנה ימות משיח', לכאורה גם הם בלי תורה, אלא רק ימות המשיח.

בא רש"י ואומר בשם רבו, זה לא שח"ו אין תורה בימות המשיח, אבל כיון שאמרנו 'אלפיים שנה תוהו', לכן אמרנו אגב גם 'אלפיים שנה תורה'. אבל בעצם, הם ארבעת אלפים שנה בסה"כ. ואידי דאמר שני אלפים תוהו, קאמר שני אלפים תורה. ולא שתכלה תורה אחר שני אלפים. מ"ר. ר"ת משם רבי, או משם רבינו. במסכת ע"ז כותב רש"י, שני אלפים ראשונים, נגזר עליו להיות תוהו בלא תורה. ושני אלפים תורה, בלא ימות המשיח. ושני אלפים המשיח. ובעונותינו שרבו, יצאו משני אלפים אחרונים מה שיצאו, ומשיח לא בא.

כותב מהרש"א [במסכת סנהדרין], שפירושו של רש"י דחוק. קשה לומר, שאמרו 'אלפיים שנה תורה', רק בגלל שאמרו מקודם 'אלפים שנה תוהו'. לכן אומר מהרש"א, אכן ישנם רק אלפיים שנה תורה, והתורה שישנה אחרי זה, זוהי כבר אינה תורה, בעוה"ר. כך הוא כותב, והוא דחוק לומר אידי בכהא"י גוונא. כי בעצם יוצא, שאמרת פה דבר שאינו נכון, רק בגלל להשוות את המספרים. והנראה לפרש דברים כפשטן, כי באמת אחר שגלו ישראל גלות גמורה, אין בהם תורה. כדכתיב (איכה ב' ט') מלכה ושריה בגוים, אין תורה. דהיינו, המצב של התורה שיש לנו באלפיים שנה האחרונות, אין מה להשוותם לאלפיים שנה האמצעיות. שם היה העיקר של התורה, זהו השיא. אבל אח"כ, נכון שיש תורה,

בע"ז דף ט' ע"א, דיני הטריפות לדורות. וכדאמר בבבא מציעא דף פ"ו ע"א, רבי ורבי נתן, סוף משנה. רב אשי ורבינא, סוף הוראה. ואין לנו תורה חדשה אחריהם. והיו קביעות הטריפות כפי השגחת הבורא יתברך בזמן ההוא. ואותן המחלות שהיו פרוונקא דמלאכא דמותא, (דהיינו, שלוחי מלאך המות), בזמן ההוא שלא נתן הקב"ה לברואיו או רפואה תְּעַלָּה להן, המה הטריפות שאסרתן התורה. בין בזמן ההוא, ובין בזמן של הדורות הבאים. שמסר הקב"ה את משפטי התורה שלהם, לחכמי הדורות ההם. הוא מאריך פה בהמשך בעוד כמה פרטים.

אולי אם קצת נדייק, יכול להיות שזה לא בדיוק מתאים עם מה שאמרנו קודם, שהגבול בסוף האלפיים הוא בזמן סוף התנאים. כי לפי הדברים דלעיל משמע, שגם האמוראים היו באלפיים שנה תורה. אבל מלשונו (דלקמן בקשר לתירוץ הכסף משנה) נראה, שיאלפיים שנה תורה זה לאו דוקא במדוייק אלפיים. דהיינו שיכול להיות שזה קצת יותר. גם לגבי אלפיים שנה תורה. לא חייב להיות בדיוק אלפיים, זה רק מספר עגול, אבל הדבר נמשך קצת גם לאחרי כן.

מביא החזון איש אחר כך את הרמב"ם, שכותב כך בפרק עשירי מהלכות שחיטה, וכן אלו שמנו ואמרו שהן טריפה, אע"פ שיראה בדרכי הרפואה שבידינו שמקצתן אינן ממייתים, ואפשר שתחיה מהם, א"כ, למה אתה מטרף את הבהמה? בגלל שכתוב כך במשנה ובגמרא? אבל זה היה כך רק בזמנם. אבל בזמנינו, הוא כן יחיה. אומר הרמב"ם, אין לך אלא מה שמנו חכמים. שנאמר על פי התורה אשר ירוך. אומר החזון איש, ודבריו ז"ל סתומים. מצד אחד הרמב"ם אומר, שלפי דרכי הרפואה שבידינו הוא יחיה. א"כ למה בכל זאת אתה אומר שהוא טריפה? כי כך זה עפ"י התורה? אומר החזון איש, שכנראה הוא מקיים אמיתת דברי הרופאים, וא"כ איך נתיישבו דברי חכמים אשר המה כמסמרות נטועים לעד?

בטלות לעתיד לבוא, היינו לכשיחדש הקב"ה עולמו אחר שיחיו המתים, אבל אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכות בלבד וכו'. הוא קצת סתר את עצמו, כי במס' סנהדרין הוא פירש אחרת. בכל אופן, מהרש"א והיעב"ץ בסנהדרין, כיוונו לדבר אחד.

ישנם כאלה שטענו על החזון איש, שדבריו נסתרים מרש"י וממהרש"א ומהרמב"ם ומהרשב"א. אולי בכדי שנבין זאת, נראה את דברי החזון איש בפנים נורה דעה הלכות טריפות סימן ה', פרק ב' אות ג'. דבריו היו מונחים לי בזכרון, וכבר הזכרתי נושא זה כמה פעמים, אולם אני הוא שקישרתי בין הדברים. דהיינו, לא שהחזון איש אומר זאת במפורש בתורת הסבר לעניין בטל הטעם לא בטלה התקנה, הוא אומר זאת לגבי הלכות טריפות, ואני הגעתי מכך למסקנא כללית לגבי כל תקנות חז"ל. בהחלט יכול להיות שהוא התכוון לדבר זה, ובכל אופן כך נראה שמבינים גם הרבה אחרים. וכפי שראיתי עכשיו בכמה ספרים.

הרי הכלל בטריפות הוא, כל טריפה שאינה חיה שנים עשר חודש, הרי היא טריפה. אבל אם היא יכולה לחיות יותר משנים עשר חודש, אינה נחשבת טריפה. השאלה היא, ישנם דברים שהשתנו במשך הזמן. יכולים להיות דברים, שבזמן חז"ל ידעו את רפואתם, ובזמנינו איננו יודעים. וכן להיפך, דברים שבזמנינו יודעים לרפואם, וא"כ היא יכולה לחיות יותר משנים עשר חודש. לפי מה הולכים? כבר הראשונים דנים בזה, אבל החזון איש רוצה להסביר למה בעצם הולכים לפי זמן חז"ל. הוא מביא את הגמ' (פסחים דף נ"ז ע"א), שחזקיה גזו ספר רפואות, ופרש"י שהיו מתרפאין מיד, אלא שלא נתגלו בכל דור ודור ובכל מקום ומקום. ויש אשר נתגלו וחזרו ונשכחו. והכל ערוך ומסודר מאת הבורא ברוך הוא בראשית הבריאה, ונמסר לחכמים לקבוע הטריפות עפ"י רוח קדשם שהופיע עליהם. והנה היה צריך להיקבע בשני אלפים תורה, כדאמר

לשיטתו מסביר את אותו נימוק, שהם היו באלפיים שנה תורה. ומסיים, כי חז"ל רמזו בזה על התנאים, כי כל האלפיים הללו, תופסים מעט מן השנים שאחריהם ע"כ.

מאידך, יש טוענים ומביאים ראיות מכמה מקומות, ממסכת יומא דף פ"ה ע"ב, ומחגיגה דף י' ע"א, וממגילה דף ז' ע"א, שם רואים שלפעמים אמורא חולק על דברי תנאים. או שרבינו הקדוש אמר על איזה דבר שאינו מבין, ורב נחמן בר יצחק בא ותירץ זאת, כדאיתא בב"מ דף ע"א עמוד א'. ומקשים על החזו"א עוד כל מיני קושיות.

אולם חושבני שבעצם זה יכול להיות. הרי הכלל הוא, שאמוראים לא חולקים על תנאים, והאחרונים לא חולקים על הראשונים. מה ההסבר בזה? למה שלא יוכלו לחלוק? הרי אם זו אינה תקנה או גזירה, א"כ לא חל הכלל שיאין בי"ד יכול לבטל דברי בי"ד חבירו'. ממילא אם אחד אמר סברא, וחכם אחר רואה סברא אחרת, מדוע שלא יוכל לחלוק? בא הכס"מ ואומר, ככה קיבלו. ואותו הדבר לגבי האחרונים, שלא חולקים על ראשונים. אמנם לפעמים מצאנו בזה יוצא מן הכלל, לפעמים יכול להיות איזה אמורא שיאמר דבר יוצא מן הכלל, אולי איזה חידוש, ויחלוק על תנא. וכן לגבי האחרונים, יכול להיות לפעמים שמישהו יאמר איזה חידוש, שלא אמרוהו הראשונים. היה ראוי אולי שיגידו זאת הראשונים. אבל, דבר זה אינו מצוי, זהו מילתא לא שכיחא, דבר נדיר מאד, כי בד"כ הדורות ירדו והשתנו. לכן ישנה החלטה, שאי אפשר לחלוק על הדורות הקודמים. דהיינו, ראו שיש שינוי גדול בין דורות התנאים, לדורות האמוראים, לכן אע"פ שלפעמים יכול להיות אמורא מסויים שיגיד איזו סברא מיוחדת, ואולי היה ראוי לחלוק, אבל עדיף ללכת לפי הכלל, מאשר ללכת לפי דברים שאינם שכיחים ולקבוע על פיהם הלכה. כך נלע"ד לפום רהטא, כי לא עיינתי במקורותיהם במקור ולעומק. אבל לכאוי הדבר פשוט כך. וזאת על דרך שמסביר בספר

הרמב"ם לא הרחיב להסביר זאת. אבל לפי מה שכתבתי, ניחא. דהיינו, אלו האלפיים שנה תורה. יש לזה הסבר המניח את הדעת, שכך היה רצון הקב"ה, כיון שחכמים היו בתוך השנים האלו. הוא נתן זאת להחלטתם לפי מה שראו, וזה מה שנקבע. וכמובן, שיש לכך סיבות נוספות. ישנם הטוענים, לפי הסבר החזו"א, למה רש"י נדחק להגיד, שבגלל שכתוב 'אלפיים שנה תוהו', כתוב גם 'אלפיים שנה תורה'? תגיד שהקב"ה רצה, שכפי האלפיים שנה תורה, כך תהיה ההלכה קבועה לדורות, ואפילו כשנשתנתה המציאות. לכאורה מרש"י נראה לא כמוהו. ואכן, דבר זה ברור, אבל כבר מהרש"א אומר שפירוש רש"י דחוק. אין הכי נמי, לפי רש"י אכן הדבר אינו כן. אבל לפי הסבר מהרש"א והיעב"ץ, אכן החזו"א פה הכניס ויצק הבנה עמוקה בכל הנושא. אי אפשר להגיד שממהרש"א לא נראה כהחזו"א, כי נכון שמהרש"א לא נכנס לנושא זה, הוא הסביר לנו רק, שבאלפיים שנה האחרונות, נחשב שאין תורה. לא שבמציאות אין תורה. יש תורה, אבל אינה התורה כמו הדורות ההם. אולם החזו"א הכניס פה הבנה, בכדי לסבר לנו את האוזן, ואכן זה בהחלט דבר המתקבל מאד על הדעת, שכך היה רצון ה' יתברך לדורות, ולכן סידר בבריאת העולם, שהם יהיו בתוך אלפיים שנה אלו. לכן חושבני, שטענתם שהדבר אינו נראה כך מדבריהם, זו אינה קושיא.

אבל ישנה שאלה אחרת. כידוע, הכסף משנה דן בהלכות ממרים ופ"ב הל"א, מדוע האמוראים אינם יכולים לחלוק על תנאים? מדוע תנאים יכולים לחלוק על תנאים, והאמוראים לא יכולים לחלוק על תנאים? מה נשתנה? הלא ב"ד בדור זה, יכול לחלוק בהלכה על ב"ד שהיה בדור שלפניו, כמבואר ברמב"ם שם. ומתיר הכסף משנה, שמיום חתימת המשנה, קיימו וקיבלו שהדורות האחרונים לא יחלקו על הראשונים. וכן עשו גם בחתימת התלמוד, שמיום שנחתם אין רשות לשום אדם לחלוק עליו ע"כ. החזו"א

החינוך באריכות, מדוע צריך לשמוע לסנהדרין אפילו אם יאמרו לך על שמאל שהוא ימין וכו', כי מוטב לסבול טעות אחת, ולא לקעקע את כל היסודות.

השלמה בעניין תקנת עולי רגלים וגזירת איסור אכילה קודם מנחה, והאם אכן יש הבדל בין תקנת חז"ל לגזירת חז"ל.

דיברנו שלגבי עניין שאלת גשמים בליל ז' במרחשון, אע"פ שבטל הטעם לא בטלה התקנה. דהיינו, אע"פ שאין לנו עולי רגלים, בכל זאת אנו ממשיכים לא לשאול גשמים עד ליל ז' במחשון. אמרנו שזאת הסיבה, ומצאתי לכך כעת חיזוק גדול מבעל קרבן נתנאל. הרי בעצם הר"ן אמר את הטעם, בגלל שאין עולי רגלים שמתאספים לירושלם. וערוך השלחן אמר, משום שבטל הטעם לא בטלה התקנה. הסברנו, שהר"ן וערוך השלחן לא בהכרח חולקים. הר"ן רצה לתרץ את הקושיא של הגמרא, ממילא הוא הסביר את הגמ'. משא"כ ערוך השלחן, דיבר על זמנינו.

מצאתי בקרבן נתנאל [שם במס' תענית פ"א ס"י ד'] אות ת' שהוא מביא את הר"ן, וכותב עליו כך, מה שתירץ הר"ן, הוא בדוחק. אבל מה אתה שואל, למה הוצרך רבי אלעזר לפסוק כרבן גמליאל? ונראה דהך מילתא פסק ר"א לבני א"י אפי' לאחר החרבן, כדאשכחן מילי טובא שהניחו לבני א"י כמו שנהגו כאן בזמן שבית המקדש קיים. נראה שהוא מתכוין לסברא הזאת. דהיינו, אפילו שזה כבר אחרי חרבן בית המקדש, והדברים השתנו, אבל הניחו והשאירו את התקנות כפי שהיה בזמן תקנתם.

למעשה, אנחנו השוינו את נושא זה, לגזירה של איסור תספורת וסעודה וכו' לפני מנחה גדולה ומנחה קטנה, כדאמרינן במסכת שבת, שמא ישבר הזוג, ושמא ימשך בסעודה. לכן איסור להסתפר ולאכול וכו' סמוך לתפילת מנחה. אמרנו, שבזמנינו אנו מקילים בכך, מטעמים המובא בפוסקים, כי או שסומכים על קריאת

השמש הקורא לבוא בית הכנסת, או בגלל שישינו זמן קבוע לתפילת מנחה. ואכן כך ההלכה למעשה, וכך נהוג בכל תפוצות ישראל, להקל לאכול סעודה קטנה אפילו לפני תפילת מנחה קטנה. הרי עפ"י ההלכה, אסור לסעוד סעודה קטנה, אפילו לפני מנחה גדולה. אולם אנחנו מקילים למעשה אפילו בסעודה קטנה קודם מנחה קטנה. אמרנו שזה נגד הרמב"ם, ונגד השו"ע, ונגד מהרי"ן, ונגד השת"ז. אלא סמכו על האחרונים שכתבו, שבזמנינו יש זמן קבוע להליכה לבית הכנסת.

אבל שאלנו, הרי לכאורה חז"ל גזרו על כך, הם לא התירו דבר זה, א"כ על סמך מה מבטלים את הגזירה? אלא אמרנו, אולי יש חילוק בין גזירה לבין תקנה. לגבי תקנה, אמרינן אע"פ שבטל הטעם לא בטלה התקנה. אבל לגבי גזירה, יכול להיות שכן. כך אמרנו.

אולם כעת אני קצת מסופק בסברא הזאת, כי לכאורה ברמב"ם מפורש אחרת. ומצד שני, יש לכך ראיה מהרא"ש.

הרמב"ם כותב בהלכות ממרים [פ"ב הלכה ב'], בית דין שגזרו גזירה או תיקנו תקנה והנהיגו מנהג, ופשט הדבר בכל ישראל, ועמד אחריהם בית דין אחר וביקש לבטל דברים הראשונים, ולעקור אותה התקנה ואותה הגזרה ואותו המנהג, אינו יכול עד שיהיה גדול מן הראשונים בחכמה ובמניין. היה גדול בחכמה אבל לא במניין, במניין אבל לא בחכמה, אינו יכול לבטל את דבריו. אפילו בטל הטעם שבגללו גזרו הראשונים או התקינו, אין האחרונים יכולין לבטל, עד שיהיו גדולים מהם. נמצא שהוא אומר במפורש, אפילו שהטעם כבר אינו קיים, צריך בי"ד יותר גדול בחכמה ובמניין בכדי לבוא ולבטל דברי הראשונים. ובודאי שהדורות האחרונים אינם יותר גדולים בחכמה מהדורות הראשונים, וכ"ש אם מדברים על דורות חז"ל בזמן המשנה, בודאי שאי אפשר לבוא לבטל דבריהם. אפילו שבעצם הטעם כבר אינו קיים, אולם כך זה צריך להישאר. והרמב"ם כותב

לא אמריןן כיון שבטל הטעם וכו'. (ועיי' נתיב חיים ומחצית השקל שם. יב"ן).

והחילוק הראשון שהוא אומר, אולי הוא טוב גם לעניינינו, זה גם כלל שכדאי לדעת אותו. מתי אומרים 'בטל הטעם לא בטלה התקנה?' דוקא בדבר שידוע הטעם. דהיינו, שאנשים מבינים מה הקשר בין התקנה לבין הטעם. אבל למשל, לגבי ביצה שנולדה ביו"ט, שאסורה בראש השנה כיון שני הימים הם יומא אריכתא, שניהם קודש. אולם לגבי יו"ט של גלויות, אחד מהם חול ואחד קודש, רק שאיננו יודעים מי מהם. לכן ביצה שנולדה בראשון מותרת בשני, כי נכון שיו"ט אינו מכין לחול וחול אינו מכין ליו"ט, אבל כיון ששני הימים טובים הם רק מספק, א"כ מה נפשך, אחד מהם הוא חול. אם היום חול, אז מותר לצורך יו"ט. ואם אתמול היה קודש, א"כ היום צריך להיות מותר. אבל כל זה לגבי הימים טובים הרגילים של-גלויות, משא"כ לגבי ר"ה, הדבר תלוי. לפני שתיקן רבן יוחנן בן זכאי ש'היו מקבלים עדות החודש כל היום כולו', אלא עד המנחה, אין הכי נמי, קדושה אחת הם, וגם היום השני הוא קודש, והביצה אסורה. אבל לאחר שתיקנו לקבל את עדות החודש גם אחרי כן, א"כ יוצא שמעיקר הדין, אחד משני הימים, הוא חול, והביצה מותרת. נמצא כי בזה תלוי, אם הביצה אסורה או לא. ומי שאינו למדן, לא מבין את הקשר בין הביצה לבין יו"ט. הרי רבן יוחנן תיקן לקבל את העדים גם אחרי מנחה, ועכשיו יש נפק"מ לגבי הביצה, אבל אנשים לא מקשרים בין הדברים. לכן, בזה אנחנו אומרים 'בטל הטעם לא בטלה התקנה'. כי אנשים לא יבינו את הקשר בין הדברים. מה הקשר בין הביצה, לבין העניין של קבלת העדות על ראיית החודש? (עיי' ביצה דף ד' ע"א, אליבא דרב יוסף). אבל בעניין הטלית, שזו גזירה משום ציצית, דבר זה כל אחד מבין.

א"כ נחזור לעניינינו, כיון שכל הסיבה שגזרו לא לאכול סעודה לפני מנחה הוא משום 'שמא ימשך', ובזמנינו אין חשש שמא ימשך, כיון שיש

במפורש, שזה בין לגבי גזירה, ובין לגבי תקנה. הרי הוא כתב בהתחלה 'גזרו גזירה או התקינו תקנה', וגם בסוף הוא כתב 'אפילו בטל הטעם שבגללו גזרו הראשונים או התקינו'. א"כ לכאורה הרמב"ם סובר שאין חילוק כזה.

אבל גם אם נגיד כן, שאולי תירוץ זה לא כ"כ מסתדר מבחינת דברי הרמב"ם, אבל מצאתי און לי ברא"ש. מרן פוסק להלכה ואו"ח סימן ט' סעיף ו', עפ"י הגמ' במנחות לגבי סדין בציצית, שאסור לעשות טלית של פשתן. והסיבה היא, כי גם הציציות צריכות להיות מפשתן, וא"כ הוא עלול לשים בהם תכלת, ותכלת זה צמר, וממילא זה שעטנז, וכתוב 'לא תלבש צמר ופשתים יחדיו'. לכן, אם אתה עושה טלית של פשתן, אתה יכול להיכשל באיסור שעטנז. לכאורה קשה, הרי מותר שעטנז בציצית? התשובה, שמא יתעטף בכסות זו בלילה, ובלילה הרי אין מצות ציצית. לכן גזרו, לא לעשות טלית של פשתן, שמא יתעטף בטלית זאת שלא בזמן מצוה, כגון בלילה שאין מצות ציצית. כמו שנאמר 'וראיתם אותו, בזמן ראייה ולא בלילה. לכן גזרו על כך.

מרן פסק זאת להלכה, יש אומרים שאין לעשות טלית של פשתן וכו'. וכותב שם הרמ"א, ומיהו אם אי אפשר רק בטלית של פשתן, מוטב שיעשה טלית של פשתן וציצית של פשתן, משיתבטל מצות ציצית. לכאורה, מה עם הגזירה? הרי חז"ל גזרו על כך? בא המג"א ומביא את תשובת הרא"ש. הוא אומר, הרי כל הסיבה שגזרו, זה בגלל התכלת, ובזמן הזה הרי אין לנו תכלת, א"כ אין את סיבת הגזירה. ואם תשאל, 'בטל הטעם לא בטלה התקנה?' הוא אומר שני הסברים לחלק. הסבר ראשון, תלוי אם ידוע הטעם או לא. אבל אולי נתחיל עם ההסבר השני, כי הוא נוגע אלינו יותר. הוא אומר, תלוי אם זו תקנה או גזירה. למשל, רבן יוחנן בן זכאי שעשה תקנה, א"כ אפילו שבטל הטעם לא בטלה התקנה. אבל פה, זו גזירה, שמא ילבש זאת בלילה, ממילא כיון שזו רק גזירה, על זה

זמן קבוע לתפילה, ממילא יוצא שאנשים מבינים שלא שייך טעם הגזירה, וממילא הדבר מתבטל.

השלמה בעניין תאריך פטירת רחל אמנו, ביאור דברי רש"י בפרשת וישלח, מהו "סתיו", ושיבוש השפה העברית. תירוצים נוספים לסתירה בעניין זמן פטירתה, והערות עליהם.

דיברנו בשיעור שעבר על זמן פטירתה של רחל אמנו ע"ה, שלכאורה ישנה סתירה מתי היא מתה, האם ב"א במרחשון, או באייר. מפורסם וידוע שעולים לקברה ומתפללים ב"א במרחשון. ביום זה במיוחד, מגיעים הכי הרבה אנשים. גם אם מגיעים כל ימות השנה, אבל ב"א מרחשון מגיעים המונים. דבר זה קיים כבר מאות שנים. כבר בעל מעם לועז, לפני שלש מאות שנה, כותב שיהודי ירושלם הולכים לקבר רחל. הוא לא אומר באיזה יום, כנראה רק אח"כ התפרסם היום הזה.

בכל אופן לכאורה, יש לכך סתירה מדברי רש"י, ודיברנו כיצד לתרץ את הסתירה. בכדי להבין יותר טוב את העניין, נביא את לשון רש"י בפרשת וישלח, על הפסוק וַיְהִי עוֹד פְּבַרְתְּ הָאָרֶץ לְבוֹא אֶפְרָתָה וַתֵּלֶד רַחֵל וַתִּקְשֶׁ בְּלִדְתָּהּ וּבְרָאשִׁית לַיָּהּ, ט"ז. מה זה 'כברת ארץ'? אומר רש"י, ואגדה, בזמן שהארץ חלולה ומנוקבת ככברה (ב"ר), שהניר מצוי הסתיו עבר והשרב עדיין לא בא. בזמן הזה, שהארץ חלולה ומנוקבת, דהיינו מרוב החום נתייבשה הקרקע, והניר מצוי, הסתיו עבר והשרב עדיין לא בא. לכאורה זהו חודש אייר. השרב היינו, החום הגדול של חודש תמוז, הוא עדיין לא בא.

חושבני, שמי שקצת ידקדק בלשון רש"י, יראה לו הדבר משונה. מה הפירוש הסתיו עבר והשרב עדיין לא בא? איפה הסתיו ואיפה השרב...? מה זה 'סתיו'? באיזה חודש הוא הסתיו? איך רש"י קפץ ודילג מתחילת השנה, לסוף השנה?

רק תדעו לכם רבותי, איך בלבלו את כולנו. העברית של היום, בלבלה לנו את המושגים. במושגים של העברית היום, הסתיו הוא בתחילת

החורף. חושבים שבין הקיץ לחורף יש את הסתיו. כך הכניסו לילדים בבתי הספר, ובלבלו אותם. אבל ברוך ה', לא לנצח.

שאלה מהציבור: אבל יש ארבע עונות, וכל עונה היא שלשה חדשים.

תשובת מרן שליט"א: אתה אומר ארבע עונות, אבל אינני יודע, בואו נראה מה כתוב בתורה, עַד כָּל יְמֵי הָאָרֶץ זֶרַע וְקָצִיר וְקָר וְחָם וְקִיץ וְחֹרֶף וַיּוֹם וַלִּילָהּ לֹא יִשְׁבְּתוּ [בראשית ח' כ"ב]. 'וקיץ וחורף' תרגומו וְקִיטָא וְסַתְנָא. הרי שאונקלוס מתרגם את המלה חורף, כמו סתיו. לכן צריכים לדעת, מישוהו בלבל אותנו.

אקדים לכם, ישנו ספר שנקרא שפה ברורה, שם הוא מביא את כל השגיאות של השפה העברית של היום, אם ברצון או בלי כוונה, וזהו אחד מהם. הרבה מלים השתבשו בעברית של היום. ישנם שיבושים גמורים, וישנם חצאי שיבושים, ויש שהרחיבו מושגים או קיצרו מושגים, וערבבו עניינים. הוא כותב בדף מ"ט כך, סתיו. הנכון, זה חורף. השגוי, עונת המעבר בין קיץ לחורף. כך בעברית של היום. זוהי שגיאה, והוא צודק בהחלט.

ראשית, משום שהתרגום הוא הוכחה. כי תרגום 'חורף', 'סתוא' כמו שאמרנו. אבל יתרה מכך, ישנה גמרא מפורשת בבא מציעא ודף ק"ו ע"ב, ולפי כל התנאים שם, הדבר הוא כך, רק שהפרטים הם אחרים. הרי מבואר בתורה שישנן שש עונות בשנה. זֶרַע, וְקָצִיר, וְקָר, וְחָם, וְקִיץ, וְחֹרֶף. 'זרע', היינו זמן הזריעה. 'קציר', זה יותר מאוחר, אבל הפסוק הביא את שניהם יחד, 'זרע וקציר'. אח"כ, 'זקור וחום'. ואח"כ 'וקיץ וחורף'.

קור וחום אינם בדיוק קיץ וחורף, משמע שהם שני דברים שונים, זה לא שהאחד מסביר את השני. זקור וחום וקיץ, זה לא לפי הסדר, אלא שהפסוק הסמיך את הקיץ לחום, מפני שהם קרובים זה לזה. בכל אופן, יש לנו שש עונות השנה. זרע, וקציר, וקור, וחום, וקיץ, וחורף. באים התנאים ומסבירים לנו מתי זה. כתוב בגמ' שם כך, רשב"ג משום ר"מ אומר, וכן היה רבי

והנה האמת היא, שרש"י שינה קצת מלשון המדרש. חז"ל אמרו לשון 'שהגשמים עברו'. כך בבראשית רבה, שזהו מקורו של רש"י. לא כתוב שם 'שהסתיו עבר'. אבל כנראה רש"י העדיף לקחת את לשון הפסוק בשה"ש, כי הנה הסתיו עבר. כי אם אתה אומר 'שהגשמים עברו', הדבר תלוי באלו חדשים. לכן הוא העדיף לדבר על כל חדשי הסתיו.

בכל אופן לעניינינו, שאלנו קושיא חזקה מאד. רש"י אומר 'הסתיו עבר', פירושו שהגענו לניסן, ו'השרב עדיין לא בא'. א"כ מה נשאר לנו? חודש אייר, שהוא באמצע. אבל מצד שני הכתוב אומר, וַיְהִי עוֹד פְּבַרְתַּי אֶרֶץ לְבוֹא אֶפְרָתָה וַתֵּלֶד רַחֵל וַתִּקַּשׁ בְּלִדְתָהּ וּבְרָאשִׁית לֵיָהּ, ט"ז, וגם א"כ יעקב אבינו אמר זאת ליוסף, וַאֲנִי בְּבֵאִי מִפְּדֵן מִתָּה עָלַי רַחֵל בְּאֶרֶץ פְּנֵעַן בְּדֶרֶךְ בְּעוֹד פְּבַרְתַּי אֶרֶץ לְבוֹא אֶפְרָתָה [בראשית מ"ה, ז]. חז"ל מסבירים לנו, שהכוונה 'כברת ארץ', לזמן שבין הסתיו דהיינו החורף, לבין ימות הקיץ החמים דהיינו השרב. ממילא זה יוצא בחודש אייר או סיון. א"כ איך עושים זאת בחודש מרחשון?

אמרנו תירוץ נפלא על קושיא זאת. כתוב, שבנימין מת בחודש השני. לא כתוב שם החודש, אלא מספרו. א"כ זה תלוי במחלוקת מתי נברא העולם. האם בתשרי, או בניסן. דהיינו, קבלת חז"ל היתה מדורי דורות שבנימין מת באחד עשר בחודש השני. ובאותו יום ובאותה שעה, מתה רחל. ממילא בדורות המאוחרים, כל אחד פירש את 'החודש השני' לפי שיטתו. מאן דאמר שבתשרי נברא העולם, אמר שזה היה בחודש מרחשון, שהוא החודש השני. וכך התקבל, משום שהלכה כרבי אליעזר, שבתשרי נברא העולם. העיקר הוא כשיטתו. ומאן דאמר שזה היה בחודש אייר, הסביר כך את הפסוק, בגלל שהוא סבר כרבי יהושע. תירוץ זה נראה לי לאמיתתה של תורה.

אבל ראיתי גם תירוצים אחרים. חכם אחד רוצה לתרץ, שכל העניין של קיץ וחורף, דהיינו קביעות החדשים, נהיה רק אחרי מתן תורה.

שמעון בן מנסיא אומר כדבריו, חצי תשרי, מרחשון, וחצי כסליו, זרע. חצי כסליו, טבת, וחצי שבט, חורף. חצי שבט, אדר, וחצי ניסן, קור. חצי ניסן, אייר, וחצי סיון, קציר. חצי סיון, תמוז, וחצי אב, קיץ. חצי אב, אלול, וחצי תשרי, חום. רבי יהודה מונה מתשרי, ר"ש מונה ממרחשון. א"כ כל עונה היא חדשיים. רק שלפי דברי התנא הראשון, הוא מתחיל מחצי תשרי. התנאים האחרים, גם עושים חדשיים רצופים, אבל כאן יש ביניהם ויכוח, האם להתחיל מתשרי או ממרחשון. לפי דעת רבי יהודה, 'זרע' מתחיל מתשרי, וא"כ החדשיים המלאים הם תשרי ומרחשון. וכן הלאה. והתנא השני, ר' שמעון, מתחיל ממרחשון, ולפי דבריו יוצא שנגמר החום בסוף תשרי, ולא בחצי תשרי.

מסביר רש"י כאן כך, קציר, כנגד זרע. זה בתחילת גשמים, זה בתחילת החמה. וקיץ, כנגד חורף. וחורף, מסביר רש"י מה זה חורף, הוא חזקו וחרפו של סתיו, דהיינו הסתיו החזק, וימי צינה. לשון (איוב כ"ט) כאשר הייתי בימי חרפי חוזקי ועיקרי. דהיינו, כשהייתי עוד צעיר וחזק. קיץ, הוא חזקו של יובש. ועל שמייבשין באותו פרק תמרים ותאנים לקציעות, והן נקראין קיץ, כדכתיב (שמואל ב טז) הלחם והקיץ לאכול הנערים וגו'. קור, הוא סופו של סתיו. וכן חום, סופו של שמש. וכן כל אחד שני חדשים, י"ב חדשים לששה עתים. א"כ, החורף הוא הסתיו החזק. לפי"ז יוצא, שהסתיו הוא ארבעה חדשים. יש עונה שנקראת חורף, ויש עונה שנקראת קור, כל אחד מהם הוא חדשיים, אבל ארבעתם יחד נקראים סתיו. לא כמו בעברית החדשה, עורית.

ממילא, לאחר שאנו כבר יודעים זאת, שאף אחד לא יתפלא על רש"י, כי הוא כתב יפה מאד, 'הסתיו עבר'. הוא מתכוון לומר, במלים שלנו, שהחורף עבר. אחרת, מי שיקרא סתיו, לא יבין איך רש"י קפץ מהתחלת השנה לסוף השנה. אבל כעת הדבר מובן.

הלבנה אחד עשר יום. לכן אנו מצרפים י"א ימים אלו שבכל חודש כל שלוש שנים, ועושים אדר שני. בצאת ישראל ממצרים, ניתנה מצות קרבן פסח בחודש האביב. משום הכי נתחדשה מצוות עיבור השנה. בלי עיבור, אם לא היה עיבור שנה, היה פסח פעם באמצע החורף, ובתחילת החורף, ובאמצע הקיץ. לכן עושים עיבור, כמו שכתב הרמב"ם [פרק ח' מקידוש החודש סוף הל"א]. ויש לומר, שכל עניין עיבור השנה, נתחדש אחרי יציאת מצרים, כדי לעשות את הפסח בזמן. אבל לפני זה, לא היתה המצוה, ולא היה עיבור שנה, וגם לא היה בית דין הגדול שיעבר את השנה. לא היה משה רבינו, אין מי שיעבר את השנה, אם כן הזמן מתחלף. תשמעו, לכאורה זה נשמע תירוץ גאוני. אם כן היו שני הלבנה הולכות בלי עיבור, ושפיר היה שזמן הסתיו עבר, והשרב עדיין לא בא. א"כ אין בעיני. יכול להיות לפי"ז, שחודש מרחשון יהיה בין החורף לקיץ. כך הוא טוען.

לכאורה גם התחדש לנו דבר, מהפסיקתא רבתי פ"ג. אנחנו ידענו רק על כך שאבותינו עשו קרבן פסח, אבל פה רואים שהם עשו גם את חג השבועות, חג מתן תורה. כי כתוב בפסיקתא שיעקב אמר ליוסף שרחל מתה בין פסח לעצרת, דהיינו חג השבועות. ולטענתנו זה יכול להיות במרחשון וטבת.

אולם פירכא לדבריו, שדבר זה אינו נכון. כי גם לפני מתן תורה, היו עיבורים. הדבר מפורש בפרקי דרבי אליעזר פרק ח', בעשרים ושמונה באלול נבראו חמה ולבנה. ומניין שהוא שנים וחדשים וימים ולילות שעות וקצים ותקופות ומחזורות ועיבורין, היו לפני הקב"ה, והיה מעבר את השנה. ואחר כך, מסרן לאדם הראשון בגן עדן, שנאמר (בראשית ה, א): "זֶה סֵפֶר תּוֹלְדֹת אָדָם". מניין עולם לכל תולדות בני אדם. אדם, מסר לחנוך, ונכנס בסוד העיבור ועיבר את השנה, שנאמר (בראשית ה, כ"ב): "וַיִּתֶּן הָאֱלֹהִים חֲנוּךְ אֶת הָאָדָם וַיִּתֶּן לוֹ חֲנוּךְ בְּדַרְכֵי מַנְיֵן הָעוֹלָם, שְׂמֵסֵר אֱלֹהִים לְאָדָם."

אבל לפני מתן תורה, הדבר היה שונה. כמו להבדיל, אצל הערבים. הרי אצל הערבים, כל שנים עשר חדשים זה שנה, בלי קשר לשנות החמה. הרי בני ישמעאל, הערבים, מונים ללבנה. ובני אדום, הנצרים, מונים לחמה. א"כ בכל חודש וחדש, הזמנים אצלם משתנים. יש להם חגים, ובמשך השנים, פעם זה יכולים להיות בקיץ, ואחרי כמה זמן יכולים שיהיו בחורף. אצלם השנה יותר קצרה, אין להם התאמה עם החמה, כמו שיש אצלנו. הם שניהם בקצוות, ואנחנו באמצע. הישמעאלים מונים רק לפי הלבנה, וא"כ כשנגמרו שנים עשר חדשים, נגמרה שנה ומתחילים שנה חדשה. ואצל הנצרים, הכל הולך לפי החמה. אבל אצל עם ישראל, אנו עושים את החדשים גם לפי החמה וגם לפי הלבנה. לכן אנו מוסיפים שנה מעוברת כל כמה שנים, כדי להשלים את מה שחסר. לתאם את החמה והלבנה. זוהי חכמה המצויה רק אצל עם ישראל. הערבים בכלל אינם מבינים בין ימינם לשמאלם, הם לא יודעים לעשות את החשבונות. הרי גם לפי דתם אסור לעשות חקירות. א"כ הם נשארו בלי שכל, בלי להבין.

יש חידה בספרים, איך יכול להיות על בן אדם אחד יגיד עליו שהוא בן שבעים ושמונה, והשני יגיד שהוא בן שמונים? ושניהם לא טעו. כי יש הבדל. הערבי יגיד שהוא בן שמונים, כי הוא עשה חשבון לפי השנים שאצלם, שזה נגמר יותר מהר. אבל אצלנו, הוא פחות בשנתיים. בגלל תוספת אדר שני לפעמים, יוצא הבדל בהפרשי השנים.

א"כ בא החכם הזה, ואומר תירוץ. מה אתה שואל? איך יכול להיות שמרחשון היה בין הסתיו לבין השרב? פשוט מאד, כך זה יצא. הזמן התחלף במשך השנים. לדוגמא, חג הפסח, שכבר לפני מתן תורה, כבר בזמן אברהם אבינו היה פסח, א"כ לפני מתן תורה לא חייב היה שיחול פסח דוקא בחודש האביב, זה יכול היה להיות גם בחודש מרחשון. כך הוא כותב לתרץ וקובץ זרע יעקב כ"ז, ידוע ששנות החמה יותר משנות

החדשים הללו, עד מרחשון. כך רצו לתרץ, כאילו שהיא מתה פעמיים. היא מתה באייר, והיא מתה גם במרחשון. זהו תירוץ מחוכם, אבל קצת מוזר. וכי בגלל שהיא התחילה אז להקשות בלדתה, אפשר לקרוא לזה שהיא מתה? אלא מה, הם רוצים להגיד, כך מובא פה בספר אוסרי לגפן, שהיא התכוננה חצי שנה למות, לכן הדבר נקרא שהיא כבר מתה. לדבריו מקצת מיתה כמיתה.

אבל לכאורה, בשביל מה היה צריך יעקב אבינו לספר ליוסף מתי זה התחיל? הרי הוא רצה להסביר לו למה הוא קבר אותה בדרך, א"כ מה זה משנה מתי היא התחילה להקשות? בסוף הוא אומר, שהיא רצתה להגיד לו שהיא מוותרת על חלקה במערת המכפלה, כדי להיקבר בדרך אפרתה ע"מ שיוכלו להתפלל שם. אינני סובר כי זה תירוץ.

האם תפיסת רגלי הרך הנימול בעת המילה נקראת סנדקאות, ומה הדין לגבי נפילת פנים. נשארו לנו רק כמה דקות, א"כ אגיד לכם דבר קטן, שאלה מעניינת שהיתה בזמן האחרון. ישנה בעיני ידועה, לגבי סנדקאות בברית מילה. בעבר, היו נותנים למישהו מהמשפחה, סב הנימול, שיהיה סנדק, כמו שנאמר זעמך כולם צדיקים. אבל היום לצערינו, מצוי בדורינו, ישנם אנשים שאביו של אבי הבן רוצה להיות סנדק, אבל אב זה הוא "מן חק ירחם" ה'. יכול אפילו להיות שהסבא רשע, אבל הוא רוצה להיות הסנדק. בנו חזר בתשובה ברוך ה', ואינו רוצה שאביו יהיה סנדק. א"כ מה לעשות? אם לא יתנו לו, יהיה סכסוך במשפחה. ואם יתנו לו, הדבר ח"ו ישפיע לרעה על הילד. הרי למה רוצים סנדק ת"ח וצדיק? כי הוא משפיע טוב על נשמת הילד. וגם למוהל ישנה השפעה על כך.

שאלה מהציבור: אבל כתוב שהקב"ה הבטיח לאליהו הנביא, שימחל על עוונותיהם של-אנשים שיהיו בברית.

וחנוך מסר לנח סוד העיבור, ועיבר את השנה. ואמר (בראשית ח, כ"ב) "עַד כָּל יְמֵי הָאָרֶץ זָרַע וְקָצִיר וְקָר וְחֹם וְקִיץ וְחָרֶף". זרע, זה תקופת תשרי. קציר, זו תקופת ניסן. קור, זו תקופת טבת. וחום, זו תקופת תמוז. וקִיץ בעתו, וחורף בעתו. מניין החמה ביום, ומנין הלבנה בלילה, לא ישבותו. נח, מסר לשם, ונכנס בסוד העיבור ועיבר את השנה. ושם מסר לאברהם, ונכנס בסוד העיבור ועיבר השנה. אברהם מסר ליצחק, ונכנס בסוד העיבור ועיבר את השנה לאחר מותו של אברהם, שנאמר (בראשית כה, יא): "וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת אַבְרָהָם וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יִצְחָק בְּנוֹ", שנכנס בסוד העיבור. יצחק מסר ליעקב, ונכנס בסוד העיבור ועיבר את השנה. מפורש פה, שבכל הדורות היו מעברים. היה להם את החכמה הזאת, לדעת לתאם את החמה עם שנת הלבנה. יעקב מסר ליוסף, ונכנס בסוד העיבור ועיבר את השנה במצרים. מת יוסף ואחיו, נתמעטו העיבורין מישראל. אז הם כבר היו במצרים, אבל מה שדיברנו על רחל זה היה קודם. אח"כ זה התחדש שוב, שנאמר (שמות י"ב, א), "וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אָהֲרֹן בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר. הַחֲדָשׁ הַזֶּה לָכֶם". מהו 'לאמר'? אמור להם לישראל, עד עכשיו אצלי היה סוד העיבור, מכאן ואילך שלכם הוא לעבר את השנה. בין יוסף למשה, בתקופה שהיו בגלות מצרים, לא היה מי שיעבר, אבל מעכשיו תמשיכו אתם לעבר.

בכל אופן כתוב כאן במפורש, שמימות עולם, מזמן אדם הראשון, תמיד היו עיבורים. א"כ לא יכול להיות שבחודש מרחשון יהיה פסח, בין הסתיו לימות השרב. לכן חייבים להגיד את התירוץ שאמרנו. (יש דעות נוספות, כגון שלפני מתן תורה מנו לפי שנות החמה בלבד וכו'. אבל לפי הלבנה כדבריו, לא מצאנו).

יש תירוץ נוסף על קושיא זאת, אבל גם הוא תמוה. יש שרצו להגיד, שהיא התחילה להקשות בלדתה בחודש אייר, אז התחילו לה צירים ובדקי מיתה, וא"כ היא היתה צריכה שמירה בכל

אך לכו"ע אסור לצערו (כדברי הש"ך יו"ד סי' ר"מ סק"כ), ואבא כזה יצטער אם לא יכבדוהו בסנדקאות. תשובה. על שאלה כזו נתן מרן הגרא"מ שך זצ"ל עצה. הרי מי שמחזיק בסוף רגלי הסנדק את התינוק שלא יפול, "ליד הסנדק", ויגיד לו שהוא ירים התינוק וממילא הוא הסנדק. ע"כ מתוך הספר דרך שיחה. אמנם כנראה, המקור ממש לכך, הוא מת"ח גדולים אחרים, כמובא בס' בגדי קודש דף ר', שיניח התינוק בהנחה גרידא על ברכיו, ויביאו אדם אחר ת"ח ויר"ש שהוא יאחו רגלי התינוק יעו"ש. יב"ן.

מישהו שאמרתי לו לעשות כך, להחזיק את רגלי התינוק, המשיך ושאל אותי מיד, האם יגידו ביום זה בביהכ"נ שאני מתפלל נפילת פנים או לא? עניתי לו, בודאי שלא. הרי אתה הסנדק. אולם אני רואה, שישנם כאלה שדבר זה לא כ"כ נראה להם. א"כ, צריכים להבין בסברא, האם זה נכון או לא.

ראשית יש להבין, מהו הסנדק בעצם? כתוב הרי, שהסנדק הוא יותר מהמוהל, הוא אפילו קודם למוהל. ישנם שואלים, איך יכול להיות שהסנדק יותר מהמוהל? הרי המוהל עושה את הכל, איך אפשר לומר שהסנדק יותר חשוב? יש מסבירים זאת כך. (עי' פחד יצחק ע' מוהל). הרי כתוב, שעניין המילה, הוא כמו הקרבת קרבן. המוהל הוא כמו השוחט. א"כ השחיטה כשרה אפילו בזר. אבל הקרבת הקרבן, נעשית רק ע"י הכהן, א"כ הסנדק חשוב יותר מהמוהל, כי הוא נחשב כמקטיר קטורת ומקריב קרבן. זה אולי בדרך חידוד. אבל פשטות הדברים הוא כך. הרי למעשה, למה צריך לימול על ברכי הסנדק? הרי אפשר לשים את התינוק על השלחן, ושמישהו יתפוס לו את הרגליים? אלא מה, רוצים לזכות לעסוק במצוה, להחזיקו על הברכיים. 'חיבוב מצוה'. יש לכך מקור אצל יוסף, על הפסוק גַם בְּנֵי מְכִיר בֶּן מְנַשֶּׁה יִלְדוּ עַל בְּרַכְי יוֹסֵף וּבְרֵאשִׁית נִ, כ"ג, מתרגם יונתן, כד איתילדו גזרינון יוסף. אומר בפירוש יהונתן שם, או שיוסף היה המוהל,

תשובת מרן שליט"א: אכן, אבל זה רק לאלה שרוצים בכך... אם הוא היה רוצה לחזור בתשובה, היה טוב. הבעיא שאינו רוצה, הוא ממשיך בחטאיו, רק רוצה להיות הסנדק. אדרבה, הלואי והיה מסכים. תוך רגע שהחליט לחזור בתשובה, הוא נחשב צדיק, כידוע. (ויש מי שאומר, כנראה אחד האדמורי"ם מגור, כי במקרה שהסנדק רשע, אין לחשוש, כי אז אליהו הנביא לוקח אותו ממנו והוא מחזיקו ע"כ. והנסתרות לה' אלד'ינו).

לכך ישנה עצה, לתת למישהו לתפוס את הברכיים של הרך הנימול. מקור העצה ראיתי כתוב כי הוא מהגרא"מ שך זצ"ל, הוא שאמר את הרעיון הזה, הדבר מובא בספר דרך שיחה [עמוד רפ"ו], בשם מרן הגרא"מ שך עצה, הרי יש מי שמחזיק בסוף רגלי הסנדק את התינוק שלא יפול, א"כ שיחזיק אחר את רגלי התינוק, וממילא הוא הסנדק, ובזה יצא התינוק מחשש השפעה רעה עליו. כך הובא בשמו בשו"ת ברכת יהודא ח"ד או"ח סי' י"ב, דף ל"ו.

דהיינו, הרי הסבא רוצה בעיקר להחזיק את התינוק, זה לו לכבוד גדול, ומהגם שיצלמו אותו וכל העולם יראה שהוא הסנדק. אבל הרי אינו מבין בין ימינו לשמאלו. א"כ, המוהל יקרא למישהו ראוי והגון, יגיד לו להחזיק את הרגליים, וזה עיקר הסנדקאות. הרי מה תפקידו של הסנדק? לא העיקר לשים את התינוק על רגליו, כי אפשר לשים את התינוק גם על שלחן. אלא, אחיזת הרגליים היא העיקר, כדי שהתינוק לא יבעט במוהל. לכן הסנדק חייב לתפוס חזק את רגלי התינוק. א"כ, תביא מישהו אחר שיתפוס את הרגליים, הסבא לא יתנגד כי לא איכפת לו, הוא הרי חושב שהוא הסנדק, אבל לאמיתו של דבר מי שיעזור לתפוס לו את הרגליים הוא הסנדק. זאת העצה, והדבר התפרסם מאז.

אמנם א"כ כשבדקתי ועיינתי בס' דרך שיחה עצמו, ראיתי כי אין הדבר מדויק, כי שם כתוב כדלקמן. שאלה. מהו ליתן סנדקאות לאביו רשע, להנך שיטות שאין מצות כיבוד ברשע,

התינוק נקרא בלשונם סן, והמקבל זה דק. כלומר, מקבל התינוק על ברכיו לפני המוהל. וכו' ע"כ.

צריכים לדעת שני דברים. ראשית, מסברא נראה, שהתפיסה היא העיקר. כי מבחינת להחזיקו על הברכיים, לא היה צריך את הסנדק. אבל השאלה היא, האם נקרא שיש פה שני סנדקים? נפקא מינה, אם שניהם יהיו בבתי כנסת שונים, היכן לא יאמרו נפילת אפים. כנראה במקרה דנן אין בעינינו, כי ההוא מסתמא אינו מגיע בכלל לבית הכנסת, א"כ אין שאלה... אבל אם הוא יגיע, כגון אם יעשו את הברית אחרי התפילה, והוא כבר יגיע לתפילה כי אין לו ברירה, באותו יום הוא יתפלל... א"כ, מצד אחד אם אתה אומר לאבי הבן, אין לך מה לדאוג, אל תפחד שתהיה השפעה רעה, כי זה שמחזיק את רגלי הבן, הוא הסנדק. ובסוף אתה אומר לו, לא ליפול! הדבר אינו מסתבר. אם אין בכוחו למנוע את נפילת אפים, א"כ הוא לא סנדק. אם אבי הבן יראה, כי למרות שנמצא כאן מי שמחזיק את הילד ברגליו, אומרים נפילת פנים, פירושו שאינו הסנדק. לכן, בכדי לחזק זאת, בודאי שצריכים להגיד שזה הוא. וכך גם הסברא נותנת. אולם יש טענו, שהרי עצם הדין הזה, שלא נופלים על פניהם כשיש סנדק בבית הכנסת, הוא דבר השנוי במחלוקת. א"כ, הם אומרים, הבו דלא נוסף עליה. יעו"ש בשו"ת ברכת יהודה.

חושבני שהדבר לא נכון, וגם השיקול אינו נכון. כיון שבעצם, ישנם הרבה דברים שבגללם מוותרים על נפילת אפים. אפילו בחמשה עשר באב, ובחמשה עשר בשבט, ובמנחה שלפניהם, וכדומה, הרבה דברים שאינם מוזכרים ואין להם מקור בש"ס ובראשונים, ובפרט ברמב"ם. ובכל זאת, לא נופלים על פניהם. גם אנחנו גם אבותינו. והסיבה היא, משום שנפילת אפים רשות. כך מביא רב נטרונאי גאון, וכך מוכח ברמב"ם. דהיינו, נפילת אפים זה דבר שאפשר לדחותו בקל. מספיקה אפילו סיבה קלה, כדי לא לעשות נפילת פנים. א"כ, אם המחזיק הוא

או שהיה בעצמו הסנדק. כתוב [ילקו"ש תהלים ל"ה] שדוד המלך אומר להקב"ה 'כל עצמותי תאמרנה, דהיינו אני מקיים מצוה בכל עצמותי. בברכי אני נעשה סנדקין לילדים הנימולים. זכורני שהגירסא בספרים אחרים סנדיקוס, או סנדקוס. דהיינו סנדק, ומוסיפים בסוף וס. א"כ כבר דוד המלך אומר, בכל איברי הגוף אני מקיים מצוה, ואחד מהם על הברכיים אני נעשה סנדק.

יוצא בעצם, שיש בסנדק שני דברים. א. שמחזיק את התינוק על ברכיו, למרות שהדבר לא היה הכרחי כי אפשר לשים אותו על השלחן. אבל הוא זה שעושה זאת. ב. הוא גם מחזיק את רגלי התינוק.

אבל השאלה, מהי עיקר הסנדקאות? חושבני, שעיקר הסנדקאות היא התפיסה. אמנם כתוב כי מי שמלים אותו על ברכיו הוא נחשב כמזבח שמקריבין עליו, אבל זה רק עניין של מעלה, זאת מדרגה, ואכן הדבר חשוב. אבל העיקר הוא בהחזקת הרגליים.

והראיה, מהמלה סנדק. מלה זו, שרשה אינו מלשה"ק, אלא מיוונית. למשל באנגלית אומרים, סאן תייק. סאן, היינו ילד. תייק, היינו לקחת. א"כ 'דק' ו'תייק' מתחלפים, כי הם מאותיות דטלנ"ת.

אולם צריך פה לדייק, השאלה האם "תייק", פירושו לקחת, דהיינו לקבל, או פירושו לתפוס. אם המשמעות היא לתפוס, א"כ יש פה את שני דברים במלה זאת. אבל ראיתי כתוב, ש'תייק' זה לקחת, לא לתפוס. וכך גם כותב אחד מחכמי תימן, כן כן, גם אני מתפלא איך נודע לו זאת, [כנראה זה מאנשים שבאו מאותן הארצות]. אבל כותב זאת מארי דוד אלגמאל, כפי שראיתי בכת"י בזה"ל, שמעתי ממהרי"ץ בן יעקב, טעם אותיות סנדק, הוא כמו שפירש רש"י על תיבת טוטפות, [דהיינו טֹט בכתפי שתיים, פת באפריקי שתיים], א"כ גם סנדק הם שתי מלים. אלא שהוא אומר הפוך, קוראים למקבל סן, וגם קוראים לתינוק דק. כנראה התחלף לו, כי הדבר הפוך,

ח"ו המצב יהיה קשה יותר, אז גם לומר שירת הים בעמידה כשהיכל פתוח. לפני ויושע, לפתוח את ההיכל, ולומר השירה בקול רם ובהתעוררות גדולה. ויתקיים בנו מקרא שכתוב מהולל אקרא י"י, ומאויבי איוושע. אבל כעת, אפשר אפילו בישיבה, לומר שלוש פעמים את פסוק זה, ואני מקוה שלא נצטרך ליותר מכך. הקב"ה רק רוצה לעורר אותנו, לרמוז לנו שאנו צריכים להתעורר ולתקן את מעשינו. אמנם במקומות המסוכנים כבר כעת, דהיינו בדרום הארץ, יאמרו שירת הים בעמידה גם כעת, וכן תפול עליהם ג"פ, כנז"ל.

שאלה: מצד ההשתדלות, האם אדם מחוייב להפסיק באמצע שמו"ע ואח"כ להמשיך? תשובה: אם הוא נמצא במקום סכנה, ותהיה אזעקה, שילך למקלט. והכל תלוי לפי העניין. אם זו סכנה של ממש, אין הכי נמי. אולי יש לחלק בין איזור למוד-נפילות, לאיזור שלא. היכא דשכיחא סכנתא שאני. אבל בכל מקרה, אם אינו יכול לכוון, הוא מבולבל, בודאי שעדיף כך. הכל לפי האדם, ולפי העניין, ולפי המקום.

שאלה: מניין המקור לומר אז את פסוק פל פלי? תשובה: הפסוק עצמו. זהו דבר הלמד מעניינו. כל כלי, כולל גראד, קסאם, טיל. ואפי' פצצת אטום רח"ל. כך הנהגתי בס"ד בביתנו במלחמת המפרץ. ועת צרה היא ליעקב, וממנה יושע, בעגלא ובזמן קריב אכי"ר.

רציתי גם לומר, שהשיעור בעז"ה מוקדש לרפואת ידידנו הרב ליאור בן אברהם מועלם הי"ו. המקום ברוך הוא ישלח לו רפואה שלימה בתוך כל חולי עמו ישראל, ויעמידהו מחליו לחיים טובים ולשלום, ויחזקהו ויאמצהו בקו הבריאות, וימלא כל משאלות ליבו וליבכם לטובה. ויוסיף חיל להרבות פעלים לתורה ולתעודה, ולחיזוק המסורת, לגמילות חסדים ולירא את ה' הנכבד והנורא, ולקדושה ולטהרה תוך אמוני עם סגולה, אמן כן יהי רצון.

הסנדק העיקרי, חושבני שזו סיבה מספקת, שבנוכחותו לא יפלו על פניהם. וגם כדי שהאבא יירגע. לא בשביל להרגיעו בשקר, אלא אדרבה, אני אומר זאת לגריעותא, כי אם בכל זאת מישהו יפסוק שכן יפלו על פניהם, שזאת לא סיבה לוותר על נפילת פנים, א"כ משמע ומובן כי המחזיק ברגלי התינוק, אינו הסנדק. והוא יצטער תמיד על כך. וכיון שהמנהג פשוט גם בקהילותינו לא ליפול ע"פ כשהסנדק נמצא, ה"ה בנדון דידן שהוא רק מחזיק. חזקו ואמצו.

חלק השו"ת:

שאלה: הרי ב'אלפיים שנה תורה, היה חזקיהו המלך, שרצה הקב"ה לעשותו משיח, כדאי במס' סנהדרין.

תשובה: נכון, אתה שואל שאלה טובה, שהוא היה הרי ב'אלפיים שנה תורה ולא בשנות ימות משיח. אבל התשובה היא, שהמדובר על דורות בינוניים. דהיינו, מה שאמרו חז"ל כי אלפיים שנה תורה ולא משיח, זה בדור בינוני. אבל אם יהיה דור זכאי, דור מיוחד, אין הכי נמי. אבל הכלל שנגזר, הוא הממוצע.

שאלה: אם ישנה אזעקה באמצע תפילת שמונה עשרה, מה צריך לעשות מצד הביטחון, ומה מצד ההשתדלות?

תשובה: טוב שהזכרת לנו את הנושא. לכן נקדים ראשית, בזמן זה שאנחנו נתונים בצרה, מצד האויבים בדרום בעיר עזה, כשמה כן היא עזה וקשה, אנו צריכים להרבות בלימוד תורה ובמעשים טובים. עת צרה היא ליעקב, וממנה יושע. בזמן אזעקה, שלא תהיה אבל אם זה קורה, טוב וראוי להגיד שלוש פעמים את הפסוק, בנגינת הטעמים, פל פלי יוצר עליך לא יצלת וכל לשון תקום אתך למשפט תרשיעי זאת נחלת עבדי י"י וצדקתם מאתי נאמי וישעיהו נ"ד י"ז. זוהי עצה טובה. כמו כן, לפי האפשרות, להגיד בתפילת שחרית בשירת הים את פסוק תפל עליהם אימתה ופחד וגו', שלוש פעמים. אם