

יד
מהרי"ע

שערי יצחק

השיעור השבועי

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

נמסר במוצש"ק
עקב
מנחם"אב ה'תשע"ג ב'שכ"ד
בבית המדרש "פעולת צדיק"
בני ברק

לק"י

נושאי השיעור:

המשך הביאור בפסוק י"י יספור בכתוב עמים, וביאור הזוהר הקדוש, לפסוק וכל צעדי יספור'.

חשיבות הכוונה בתפילה כמה שאפשר, ושאינן לעסוק בלימוד תורה כאשר הציבור אומר סליחות או תהלים וכ"ש בחזרת הש"צ.

בעניין הפסיעות בסיום תפילת שמונה עשרה שהם מתחילות ברגל שמאל. המשך ביאור שיטת מהרי"ץ זיע"א בעניין תיבות שהם בפשטא אחת הנקראות במלרע ודוגמאות לכך, התייחסות לטוען מתיבת 'הרעת', ומדוע התיבה ירושלם נכתבת בלי יו"ד.



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 במערכת קול הלשון – 343
מספר השיעור בדיסקים – 217



השיעור מוקדש

לרפואת התינוקת הודיה בת הרב אלדד מהאצרי הלוי,
שעוברת ניתוח קשה ביום שני, שתזכה להתפתחות גופנית תקינה.
יזכו הוריה לראות בנים בריאים ושלמים, ברכה והצלחה בכל
מעשה ידיהם, והמקום ימלא כל משאלות ליבם וליבכם לטובה,

לרפואת התינוקת הודיה בת הרב אלדד
מהאצרי הלוי, שעוברת ניתוח קשה ביום שני,
שתזכה להתפתחות גופנית תקינה. יזכו הוריה
לראות בנים בריאים ושלמים, ברכה והצלחה
בכל מעשה ידיהם, והמקום ב"ה ימלא כל
משאלות ליבם וליבכם לטובה, אכי"ר.

המשך הביאור בפסוק י"י יספור בכתוב עמים, וביאור
הזוהר הקדוש, לפסוק זכל צעדי יספור.

הבאנו לפני שבועיים ומוצש"ק דברים ה'תשע"ג
ביאור נפלא על הפסוק, י"י יספור בכתוב
עמים זה ילד שם סלה. בהקדים כי התפילות
שהאדם מתפלל בלא כוונה, אינם נפסלות
ונדחות לגמרי, אלא שמורות במקום מיוחד.
וכאשר אדם מתפלל תפילה אחת בכוונה,
מתחילה ועד סוף, היא מעלה את כל
התפילות הפסולות ביחד אתה. א"כ י"י יספור
בכתוב עמים, וכולן עולות. הבאנו כך בשם
בעל "שערי אורה", ומביאו ג"כ החכמת מנוח
במסכת ברכות ודף ו' ע"א, לגבי אין תפילתו
של-אדם נשמעת, אלא בציבור.

הבאנו גם בשם ספר פלא יועץ, שזהו לאו
דוקא לגבי תפילה שלמה. אלא אפילו אם
האדם כיוון פעם אחת בברכת 'מגן אברהם',
ובפעם השנייה כיוון בברכת 'אתה גבור'. וכו'.
לאו דוקא לפי הסדר, אלא אפי' כגון אם כיון
פעם אחת ב'שמע קולנו', ופעם אחרת
ב'ברכנו', את הכל הקב"ה מצרף לתפילה
אחת שלימה, והיא עולה לרצון לפני הרצון
העליון.

ומי שידייק בלשונו של בעל פלא יועץ, יבין
שהדבר כן אפילו במלים יחידות. דהיינו, גם
אם הוא לא כיון בברכה שלימה, אלא פעם
אחת הוא כיוון בתיבות 'אתה חונן', ופעם
אחרת בתיבות 'לאדם דעת', אפילו תיבה
אחת מכל ברכה. הקב"ה ברוב רחמיו וחסדיו
יודע שאנו טרודים במחשבותינו, כל אדם
בעסקיו ובצערו, א"כ שהאדם לא יתייאש,

כדאי לו לכוון אפילו בכמה מלים, כי בסופו
שלדבר הם יצטרפו לחשבון.

משל לכך במספרים. שהרי כל תפילה או
ברכה, שהיא בלא כוונה, הרי שהיא 'אפס'.
אם הוא לא כיון בשחרית, זהו אפס. וכן
במנחה, זהו אפס. וכן בערבית, זהו אפס. ואפס
זה כלום. אבל אם הוא יתפלל תפילה אחת
בכוונה, וליד כל האפסים יהיה מספר 'אחד',
א"כ נמצא שיש כאן אלף. אבל זהו דוקא לפי
כתיבת הגויים, שהיא משמאל לימין, כיון
שלפי הכתיבה שלנו, שהיא מימין לשמאל,
אם לצד כל האפסים נכתוב 'אחד', א"כ מכל
התפילות ישאר לו רק אחד. אבל לפי כתיבת
הגויים, זה אלף. וזהו י"י יספור בכתוב עמים,
זה יולד שם סלה". והדבר הפלא ופלא.

אולם צריכים לדעת, מדוע הולכים כאן לפי
כתיבת העמים? אם הדבר הוא טוב, למה
הקב"ה לא נתנו לעם ישראל? הרי עם ישראל
כותב מימין לשמאל. הנצרים, דהיינו בני
אדום, כותבים משמאל לימין. הישמעאלים
כותבים כמונו, מימין לשמאל, אבל הכתב
הערבי הולך שמאלה. ובכתב הנצרי, האותיות
הולכות משמאל לימין. ואילו הכתב של עם
ישראל, הוא באמצע. דהיינו, סדר הכתיבה
הוא מימין לשמאל, אבל הכתב בעצמו הולך
משמאל לימין. כגון האות בי"ת, הסופר מושך
את הקולמוס משמאל לימין. עם ישראל הוא
במרכז, באמצע. הישמעאלים הם מצד ימינו,
והם הולכים רק לצד שמאל. והנצרים הולכים
רק לצד ימין. ואנחנו הולכים לשמאל, וחוזרים
לימין. כמו כן ארץ ישראל, הנמצאת במרכז
העולם. ארצות הישמעאלים הם מימין,
והנצרים הם משמאל. כמובן שטמון בזה
דברים גבוהים, והדבר אינו לחנם. גם מבחינה
רוחנית, זהו סדר קביעת הדברים.

בכל אופן, ישנו פסוק דומה בספר איוב ו'ל"א,
ד"ג, שגם בו כתובה התיבה 'יספור'. אלו הם
שני המקומות היחידים, שמופיעה תיבה זו.

שערי יצחק – השיעור השבועי

ובעצרת, בחג השבועות, דן את העולם, על עון פירות האילן. שלא המתינו שנות ערלתם. זהו דבר אחד. ושלא הניחום בשביעית לעני ולגר. הרי צריך בשנת השמיטה, שְׁנַת שְׁבִיעוֹן יְהִי לְאָרֶץ וַיִּקְרָא כִּי־הִיא הַיָּם, הכל הפקר. והקב"ה דן ועושה משפט, אם לא התנהגו כן.

בראש השנה, שיבוא עלינו לטובה בקרוב בעזרת ה', דן כל העולם כולו, גופות בני אדם והנשמות, החיים והמתים. ופוקד אותם, ודן אותם על כל אשר עשו כל השנה כולה. ותנא, אפילו צעדיו של-אדם נמנים, ובאים בדין באותו היום. הקב"ה סופר את הפסיעות. הדא הוא דכתיב, וכל צעדי יספור.

דבר נפלא מביא כאן בעל מתוק מדבש, שחיברו הרב הצדיק דניאל פריש זצ"ל. כתב בספר חיים ומזור, כי לכן נקט בכאן את הפסוק וכל צעדי יספור, למה הביאו דוקא פסוק זה? לפרש למה לא נברא האדם בכנפיים.

לא חשבנו על שאלה כזאת. למה הקב"ה לא ברא לאדם כנפיים? אבל מי שיתבונן יראה, שזאת שאלה נכונה. בעל חובות הלבבות בשער הבחינה, וכן בספר הישר, זהו ספר מוסר שחיברו רבינו זכריה היווני, אבל בטעות יחסוהו לרבינו תם, כיון שרבינו תם כתב את ספר הישר על הש"ס. בכל אופן, שניהם אומרים, שלצורך חיזוק האמונה ויראת שמים, יתבונן האדם בבריאת גופו, או בעולם הגדול, כיצד הכל נעשה בחכמה. כל דבר, נעשה בשכל, לפי צורך בני האדם. איך ידי האדם בנויות לפי צרכו, בכדי שיוכל לתפוס ולהחזיק דברים. היכן נמצאות האזניים והעיניים, הכל מדויק בפרטי פרטים, הפלא ופלא. יעו"ש כי אכמ"ל. ההתבוננות בזה, מביאה את האדם לידי יראת שמים. וכן אם הוא מתבונן בעולם ובטבע, מה שהקב"ה ברא בכלל, רואה נפלאות עד אין מספר. מי שמתעמק בנושאים

כתוב שם כך, הלא הוא יִרְאֶה דְרָכָי, וְכָל צְעָדֵי יִסְפֹּר. איוב מרוב ייסוריו הקשים, צועק, ריבון העולם, אתם שלושת חברימאשימים אותי, אולי אני לא בסדר. אבל אני יודע בעצמי, שאני צדיק וישר. הוא אומר, 'הלא הוא', דהיינו הקב"ה, 'יראה דרכי'. הקב"ה צופה ומביט, ויודע שכל דרכי כשרות. וכל צעדי יספור, כל הצעדים להיכן שאני הולך, הקב"ה סופרם. אינני הולך עם אנשי רשע. זהו פירוש הפסוק.

ויש לשאול, מדוע צריך 'לספור' את הצעדים? לכאורה היה די לומר, שהקב"ה יראה שאני הולך למקומות טובים, ובדרכי יושר. למה הוא אמר לשון 'לספור'? בשלמא בפסוק "ויי יספור בכתוב עמים", הבאנו בס"ד שהכוונה היא, בדרך רמז, שהקב"ה סופר את התפילות. אבל בפסוק זה, למה צריך לספור את הצעדים? אולי נאמר, שכאשר האדם הולך לבית הכנסת, צריך לספור את צעדיו, כיון שישנו 'שכר פסיעות'.

ידועה המשנה במסכת ראש השנה [פרק א' משנה ב'], שהעולם נידון במועדים, ובפסח נדונים על התבואה. כתוב במדרש הנעלם [זוהר חדש פרשת בראשית דף י"ח ע"ב] כך, מאי קאי משמע לן? מה הפירוש שהעולם נידון על התבואה. אמר רבי יצחק, על תבואה ממש. דאמר רבי יצחק, בשנה שעברה נתן להם הקב"ה תבואה סיפוקא דעלמא. הקב"ה נתן חטה ומיני דגן, כפי שמספיק לבני האדם. לא מעשרין ליה בני נשא, ולא יהבי למיכל מיניה למסכני וליתמי ולארמלתי. לא עשית בזה חסד, לא נתת מעשרות למסכנים. כד אתי שתא דא, דאין לכל עלמא על ההוא תבואה דהוה בשתא דעברה. הדבר תלוי, איך התנהגתם עם התבואה? אם התנהגתם כראוי, תקבלו בשפע. ואם לאו ח"ו, אינכם נותנים למסכנים, הקב"ה מצמצם ומחסר את התבואה. זהו הדין שבחג הפסח.

הללו, רואה כיצד הכל מסודר בתכלית. מגיעים מכך גם לאהבת ה', כמבואר ברמב"ם רפ"ב מיסודי התורה.

בעין זה מספרים על הגרא"מ שך זצ"ל, לא אליכם היתה לו מחלת לב, ופעם אחת פרופסור אחד שטיפל בו, סיפר לו כי בכל שנה הוא מחליף את רכבו. שאל אותו הרב שך, מדוע להחליף? ענה לו, כי בכל שנה מייצרים רכב יותר משוכלל. אמר לו הרב שך, אתה מומחה בלב, האם יש לך איזו הצעה לעשות ללב האדם? משהו יותר משופר? חשב וחשב, ולבסוף ענה, לא, אין לי הצעות. מה שיש בלב, זהו מה שצריך להיות. הכי טוב. אין להוסיף ואין לגרוע. נמצא, כי מה שהקב"ה ברא באדם, כיצד שהגוף פועל, הכל הוא לפי מה שטוב לאדם. אם כן, מדוע הקב"ה לא עשה לנו כנפיים? למה ליונים ולשאר עופות הוא ברא כנפיים, והם מגיעים בקלות למרחקים, ואילו אנו צריכים ללכת ברגליים, להתאמץ.

והתשובה היא, כי אז כשהיה חושב בעבירה, מיד היה מעופף כעוף. אם הקב"ה היה בורא לנו כנפיים, אוי ואבוי, האדם היה רץ מהר לעבירה. ואת הנעשה, אין להשיב. לכן הקב"ה ברא לו רגליים. וכיון שהוא הולך ברגליו, באמצע הילוכו יעלה על רוחו רוח טהרה, ויתחרט על מחשבתו שחשב. הוא עושה חשבון, שאין זה משתלם, כי בסופו שלדבר רח"ל הוא יהיה בגיהנם, וכדומה. וא"כ הדבר אינו כדאי. תוך כדי שהוא הולך, הוא מתחרט וחוזר בחזרה. נמצא שעתה שהאדם נברא לילך ברגלים, הוא עתיד ליתן דין וחשבון על כל פסיעה ופסיעה שהולך בדרך לא טובה. שהיה לו להתבונן, שבעבור זה הוא הולך ברגליו ואינו עף בכנפיים, שימנע עצמו מן החטא. וזהו שאמר, כי אפילו צעדי של האדם, נמנים ובאים לדין. ואף שיש לאדם רגלים, אבל כמו שהפסוק אומר [משלי ו, י"ח], רגלים ממהרות לרוץ לרעה. הוא הלך לעבירה, והוא יענש על כך. יאמר לו

הקב"ה, למה בראתי לך רגליים? אתה צריך להבין, יכולתי לעשות לך כנפיים. אבל כיון שידעתי שהדבר יגרום לנוזקים, בראתי לך רגליים. אבל אתה, לא לקחת מוסר השכל מכך. ולכן על כל פסיעה ופסיעה, יקבל אותו אדם עונש. וזהו שאומר איוב, "הלא הוא יראה דרכי וכל צעדי יספור", יספור כל צעד וצעד. אם האדם הלך בדרך טובה, מה טוב. ואם הוא לא התבונן, מדוע נבראו לו רגליים ולא כנפיים, הרי שהוא עתיד ליתן דין וחשבון.

שאלה מהקהל: יש מי שאומר, כי הדיבור שידבר האדם במשך השנה כבר קצוב לו, חוץ מדברי תורה. האם גם כאן נאמר, שהצעדים לדברי תורה וקדושה, אינם מן החשבון? תשובת מרן שליט"א: הכי מסתברא. ואדרבה, כל המוסיף מוסיפין לו.

חשיבות הכוונה בתפילה כמה שאפשר, ושאינו לעסוק בלימוד תורה כאשר הציבור אומר סליחות או תהלים וכ"ש בחזרת הש"צ.

דיברנו על עניין כוונה בתפילה. יש לדעת, כמה חשוב שאדם ישתדל לכוון בתפילה. אכן אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, הוא יודע שהאדם עסוק ויש לו הפרעות. אבל האדם צריך לעשות כל מה שהוא יכול. הקב"ה אינו מבקש, מה שהאדם אינו יכול. צריך להשתדל, מה שיכול לכוון, יכווין. ואם הוא נכשל ולא כיון בתפילה, פתאום תפיש את עצמו, כביכול חזר מארצות הברית... כבר הגיע לעולם אחר, א"כ כאשר הוא תפיש את עצמו, מכאן והלאה שיכוון.

אמרנו גם, שישנה תקנה לאדם שלא כיון בתפילת הלחש, שאת אותן הברכות שהוא לא כיוון בהם בלחש, יכווין בהם כאשר הוא שומעם מהשליח ציבור, ויענה אמן. ויותר טוב לומר זאת בפה, חוץ מן החתימות שלא יאמר אז. חוץ ממה שלדעת בעל מגן אברהם וסימן מ"ו סק"ח, עניית אמן על ברכה, עולה לו אותה הברכה לחשבון 'מאה ברכות'. א"כ, הנה נותנים לאדם אפשרות לתיקון, אבל הוא חולם.

שערי יצחק – השיעור השבועי

שאלה מהקהל: מה הדין אם הוא כבר התפלל?

תשובת מרן שליט"א: אבל הציבור אינו יודע מכך. אמנם אם יש סימן והיכר לכך, כגון שהוא בלא חליפה וכובע, א"כ רואים שאינו שייך לתפילה כעת, יכול להיות שבמקרה זה הדבר מותר.

ממשיך רבינו חיים פלאגי ואומר, כל שכן וקל וחומר שאסור ללמוד בעת ששומע חזרת העמידה משליח צבור. וכאן הוא אומר דבר שלא שמים לב אליו, ואפילו לראות דרך העברה בסידור תפילה עצמו שיש בתוכו איזה חידושי דינים, לפעמים בסידור ישנם הלכות בין ברכה לברכה, או הערה למטה, מה הדין אם שכח טל ומטר וכדו', גם זה אסור. כמובן, שאם הוא צריך לדעת את הדין לאותו הזמן, הדבר מותר, כיון שזה נחוץ לשעתו. כל עוד שלא הוצרך לאותו דין בו בפרק, אסור ללמוד ולהבינו, בעוד שהשליח צבור מחזיר העמידה. ואין צריך לומר, לראות בספרים אחרים. אם הוא פותח ספר שבכלל אינו קשור לתפילה, שאסור, עד שיסיים הש"ץ העמידה. והוא ברור, וכן כתבו רבני האחרונים.

גם אם האדם רוצה תוך כדי התפילה 'להתעורר', כיון שחוזרים על התפילה בכל פעם, והאדם צריך שיהיה לו חידוש בכדי להתעורר, ממילא הוא מסתכל בפירוש "עץ חיים" למהרי"ץ זיע"א, או מעיין באיזה פירוש אחר, והדבר מעורר ומלהיב אותו להתפלל, וכל כי האי גוונא, א"כ זהו דבר טוב. אבל אם הוא עושה זאת בשביל "ניצול הזמן", זאת טעות. לא זו הדרך, ולא זו העיר.

בעניין הפסיעות בסיום תפילת שמונה עשרה שהם מתחילות ברגל שמאל.

אמרנו בשיעור הקודם, שהמלה "ספור", מופיעה פעמיים במקרא. "וי"י יספר בכתוב עמים", וכן "וכל צעדי יספור".

ישנם אנשים, שפתאום בחזרת הש"צ הם נהיו 'מתמידים'. לוקחים ספר ללמוד בעת החזרה, אך לאחר התפילה הוא אינו לומד, אבל הרי כעת ישנה לך הזדמנות לתקן, מדוע אתה מחפש עניינים אחרים? אם חלמת בתפילה, היגעת ל'סוף העולם', וכעת יש לך אפשרות לתקן את הדבר, מדוע אתה לומד נושא אחר? ואפילו אם יענה אמן על הברכה, אבל אם איננו יודע על מה הוא עונה אמן, איזה ערך יש לכך?

רבינו חיים פלאגי בספר רוח חיים וסימן צ' אות ד', מביא מה שכתב הרמ"א בשו"ע ואו"ח שם סעיף ה"ן וז"ל, וכל שכן שלא יעסוק בתורה בבית הכנסת, בזמן שהציבור אומרים סליחות ותחינות. אין המדובר כאן בזמן חזרת הש"ץ, כי זה פשיטא שאסור. אלא אפילו כאשר הציבור אומרים סליחות, שהן אינן חובה, או בזמן שהציבור שאומרים תהלים, וכדומה. גם אם הוא תלמיד חכם ולמדן, אבל הוא נמצא כעת בתוך ציבור האומרים תהלים או סליחות, הוא צריך לומר עמהם. אם הוא רוצה ללמוד, שילך לחדר אחר. אולם במקום שהוא נמצא כעת, אסור לו ללמוד. לצערינו ישנם הרבה שנכשלים בעניין זה. מה נואלו החושבים "לנצל" את הזמן הזה של חזרת הש"צ, כאילו הדבר מיותר.

שאלה מהקהל: מצד מה האיסור?

תשובת מרן שליט"א: כיון שהאנשים ילמדו ממנו. הם יגידו, אם הוא לא אומר אתם ביחד, כנראה שאין לזה ערך וחשיבות.

שאלה מהקהל: מה הדין אם הוא לומד רק בראש הברכה?

תשובת מרן שליט"א: את סוף הברכה, הוא חייב להקשיב, בכדי שיידע על מה הוא עונה אמן. כי אם יענה אמן בלא כוונה, אין לזה ערך.

ישנו מושג של 'תרין במוסרה', או 'תלת במוסרה', או 'ארבע במוסרה'. הכלל הוא, שכאשר ישנה מלה הכתובה פעמיים, פעם בספר זה ופעם בספר אחר, א"כ ישנו קשר בין הדברים.

אולם בנ"ד, לא כתוב שהם 'תרין במוסרה', למרות שמלה זו כתובה פעמיים במקרא. כנראה הטעם לכך הוא, משום שבספר איוב המלה 'יספור' כתובה מלא וא"ו, ואילו בספר תהלים היא חסר וא"ו. מחמת הבדל זה, לא ציינו זאת במוסרה. אמנם ישנם מלים בתנ"ך שהם קשורות למושג ספירה, אבל המלה "יספור", מופיעה רק פעמיים בכל המקרא.

אבל מסתברא, שישנו קשר בין הדברים. חושבני שהדבר ממש הפלא ופלא. הרי אמרנו, שהקב"ה עושה את הספירה בצורה כזאת, שהמספר אחד הוא בצד שמאל, כפי הכתב של העמים, בכדי שלא יהיה 0001, אלא 1000. לכן הקב"ה סופר כפי כתבם.

גם בפסוק זה, "וכל צעדי יספור", ישנו רמז. דהיינו, הרי לאחר תפילת שמו"ע, צריך לפסוע שלוש פסיעות, ומתחילים את הפסיעות מצד שמאל. א"כ זהו מה שרוצים לרמוז, "י"י יספור בכתוב עמים". מה פתאום לצד שמאל? אלא התשובה, "וכל צעדי יספור".

ומה הטעם לכך, שמתחילים את הפסיעות ברגל שמאל? הרי תמיד מתחילים ברגל ימין? אמנם ישנה דעה כזאת, שצריך להתחיל לפסוע ברגל ימין, כיון ש'כל פניות שאתה פונה, יהיו דרך ימין'. אבל אין הלכה כן. בשו"ע נפסק וסימן קכ"ג סעיף ג', וכן דעת רוב ככל הפוסקים, שצריך להתחיל לפסוע ברגל שמאל. ויש לכך שתי סיבות. או בגלל, שהשכינה היא כנגד שמאלו של אדם. דהיינו, האדם מתפלל כלפי צד מזרח, השכינה ממולו, נמצא כי שמאלו הוא כנגד ימין שלשכינה. כמובן איננו מגשימים זאת, זה רק בתורת משל. וכיון שהשכינה היא לשמאל

האדם, לכן הוא מתחיל לפסוע ברגל שמאל. א"כ הדבר רמוז בפסוק, "וכל צעדי יספור", שבתפילות אני מחשיב זאת לפי הצד השמאלי, כיון שהשכינה היא לשמאל האדם, שמשם מתחילים לצעוד.

אבל המג"א ושם סק"ז, אומר טעם אחר, למה צריך לפסוע לצד שמאל, ולא לימין? הטעם הוא, בכדי להראות שהדבר כבד עליו, להיפרד מן התפילה. אינו רוצה לברוח, אלא שהוא עושה זאת כביכול על כרחו. לכן הוא פוסע ברגל שמאל, בכדי להראות שהדבר קשה לו, שהרי ההליכה הרגילה היא בצד ימין.

נפקא מינה לגבי אדם איטר, ששמאלו הוא ימין של כל אדם. לפי הטעם של 'מפני כבוד השכינה', אין זה משנה אם הוא איטר או שלא, תמיד צריך לפסוע לצד שמאל. אבל לפי טעם המג"א, שהסיבה היא להראות שהדבר כבד לו, א"כ אצל האיטר, הדבר הוא הפוך, כיון שאצלו ההליכה הרגילה היא לצד שמאל, ממילא בכדי להראות שכבד לו, צריך לעשות זאת לצד ימין. כך יוצא לפי שיטת המג"א. אבל להלכה אין הדבר כן, ורוב ככל הפוסקים אינם סוברים את הטעם הזה שכתב המג"א, אלא הטעם הוא, 'מפני כבוד השכינה'. נמצא א"כ, שהאיטר דינו ככל האדם.

המשך ביאור שיטת מהרי"ץ זיע"א בעניין תיבות שהם בפשטא אחת הנקראות במלרע ודוגמאות לכך, התייחסות לטוען מתיבת 'הרעת', ומדוע התיבה ירושלם נכתבת בלי יו"ד.

בשיעור הקודם התחלתי להסביר את שיטת מהרי"ץ בעניין המלים שהם בפשטא אחת ומלרע. כגון, נח' ובראשית ח', י"ג. לְרִיחַ נִיחֹחַ [שמות כ"ט, כ"ה]. ועוד מלים מסוג זה. הייתי רוצה שכולם יפתחו ויראו זאת בתוך הספר [תאג תורה קדומה], כיון שאמרו לי רבים, שעניין זה אינו מובן להם די הצורך.

למשל בפרשה שלנו [עקב] נאמר, וּבְשִׁלַח יִי אֶתְכֶם מִקֶּדֶשׁ בְּרַנֵּעַ לֵאמֹר וּדְבָרִים ט', כ"ג.

ולתועלת העניין, נבאר דבר זה מראשיתו. המקום הראשון שמהרי"ץ מעיר בזה, הוא על הפסוק וַיִּסַּר נָח וּבְרֵאשִׁית חַי, י"ג שקריאת המלה 'נח' היא מלרע. אכן בפסוק י"א, וַיֵּדַע נָח, קריאתה היא מלעיל. וההבדל הוא, כי בפסוק "וידע נח", ישנו זקף על תיבת נח. אבל בפסוק "ויסר נח", הטעם הוא פשטא אחת. אומר מהרי"ץ בחלק הדקדוק, בפשט אחד, והיא מלרע. וכן הוא בירושלמיים. 'ירושלמיים' פירושו, ספרים ספרדיים שהביאום מירושלם, או שהם נקראים על שם ירושלם. גם בהם כתוב כמו בתיגאן. דהיינו, הדבר אינו כך רק בספרי תימן, אלא שהיו בעיר צנעא ספרים 'ירושלמיים', שהיתה להם צורת כתב אחרת, תלוי ממקור הספר היכן הוא נכתב, וכאשר הדבר שנכתב בהם היה מתאים לספרים שלנו, מהרי"ץ ציין זאת.

באריכות יותר, מהרי"ץ כותב על כך בפרשת לך לך ובראשית י"ב, ח"ג, על הפסוק וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ. אומר מהרי"ץ, בפשטא אחת. כי לא יבואו בספרי ספרד שני פשטין בתיבה, אלא אם יש אחריה תיבה אחת או שתיים קודם הזקף. והיא מלרע. וכן כתב מהר"ם לונזאנו ז"ל. והיפ"ה [בתאג תורה קדומה כאן] מעיר ומוסיף, היינו בספרו אור תורה. ובספר אור תורה דפוס אמשטרדם ה'ת"י"ט כתב בזה"ל, מזבח בפשט האחרון לבד, כי לעולם לא יבואו בספרי ספרד שני פשטין, רק כשיהיה בין זה לזה אות אחת או יותר. א"כ מהרי"ץ קיצר בזה.

ולמעשה, ישנה כאן טעות בסגנון דברי חלק הדקדוק. כאן כתוב, 'תיבה אחת קודם הזקף', אבל הדבר אינו נכון, כי אין זאת הנקודה. לא משנה אם ישנו זקף או שלא, שהרי ישנן מלים שיש בהם תרין פשטין, למשל בפסוק י', וַיֵּרֶד אַבְרָם מִצְרַיִם לְגֹר שָׁם, המלה 'מצרימה' היא בתרין פשטין לכולי עלמא, א"כ למה בתיבה 'מצרימה' ישנן תרין פשטין, ובתיבה 'מזבח' ישנה פשטא אחת? אלא התשובה היא,

פשוט, ישנם אנשים, שאינם מבינים מה רוצים מהם בכלל. אפילו אם מעירים להם, אינם מבינים על מה מדברים. לכן נבאר זאת בהרחבה. אומר מהרי"ץ בחלק הדקדוק על פסוק זה, מקדש ברנע, תיבת ברנע בפשטא אחת בעי"ן לבד בכל התיגאן כמשפט, וכן הוא בירושלמיים. כאן מהרי"ץ לא כתב במפורש, ש'קריאתה מלרע', משום שהוא כבר חזר על דבר זה הרבה פעמים. לכן כעת, רק הוא מציין ומזכיר לנו את הדבר הזה.

בספרי הדפוס, ישנם כאן תרין פשטין, גם על האות נו"ן וגם על העא"ן, ולכן הם קוראים "ברנע" מלעיל, בהטעמה באות נו"ן. אמנם, גם אנחנו קוראים מלעיל, כגון בפסוק, וְהֵימִים אֲשֶׁר הִלְכְנוּ מִקֹּדֶשׁ בְּרַנֵּעַ עַד אֲשֶׁר עָבְרָנוּ אֶת נַחַל זָרְד וּדְבָרִים ב', י"ד. המלה "ברנע" כאן היא מלעיל, כיון שיש טעם רביע. אבל היכן שישנה פשטא אחת, קריאתה היא מלרע. גם בהפטרת נחמו, בפסוק דַּבְּרוּ עַל לֵב יְרוּשָׁלַם וְקִרְאוּ אֵלֶיהָ וַיִּשְׁעֶיהָ מ', ב"ג, הרי"ש היא בגעיא, אבל באות למ"ד אין פשטא, אלא ישנה רק פשטא אחת באות מ"ם. וכן אנו אומרים בערב שבת, הַשְּׁבַעְתִּי אֶתְכֶם בְּנוֹת יְרוּשָׁלַם וְשִׁשׁ ב', ז"ז. העולם לא יודע זאת, ובסוף בע"ה נסביר מדוע. אבל כך צריך להיות, לפי חלק הדקדוק. שאין קריאת תיבה זו, 'ירושלם', כפי הרגילות שהם במלעיל, אלא כך אומרים, 'ירו' בגעיא ברי"ש, 'שלים' מלרע. וכן בכל מקום שישנה פשטא אחת. גם אם האדם אינו מחזיק כעת ספר חלק הדקדוק, אבל שיסתכל, אם הטעם הוא פשטא, כך צריך לקרוא. פירושו שלפי מהרי"ץ, צריך למחוק את הפשטא הראשונה שבדפוס, ונשארת רק הפשטא השנייה.

הבאנו שאלה, שרבים התלבטו בה, וטענו שישנו פסוק בפרשת בהעלותך, לְמָה הִרְעַתְּ לְעַבְדְּךָ וּלְמָה לֹא מָצַתִּי חַן בְּעֵינֶיךָ וּבמדבר י"א, תיבת 'הרעת' מנוקדת בתרין פשטין, הסמוכות זו לזו. א"כ קפצו כאן בשאלה על שיטת מהרי"ץ.

שהרי ישנו טעם 'אזלא', הנמצא באמצע המלה. ל'אזלא' ול'פשטא' יש אותה הצורה, רק ההבדל ביניהם הוא, ש'אזלא' היא באמצע המלה, במקום ההטעמה, ו'פשטא' היא בסוף המלה. א"כ בכדי שתדע, שטעם אזלא הוא 'יסיר', דהיינו מוליך, וטעם פשטא הוא 'פריק', דהיינו מבדיל, מפריד קצת, לכן ה'פשטא' היא בסוף, וה'אזלא' באמצע. ממילא אם ישנה הטעמה גם באמצע התיבה, כגון בתיבה 'מצרימה', אם היו עושים פשטא רק בסוף התיבה, היינו אומרים 'מצרימה' מלרע. על-כן כדי להטעימה מלעיל, עושים תרין פשטין. פשטא אחת בשביל ההטעמה שבאמצע התיבה, ופשטא אחת בסוף התיבה, בכדי שתדע כי זה פשטא ו'פריק'.

אבל לגבי המלה 'מזבח', כיון שבספרי ספרד אין עושים תרין פשטין הסמוכות אחת לשנייה, שהרי כאן היה צריך להיות הטעם באות ב"ת, אבל כיון שאינם עושים פשטא אחת ועוד אחת, אלא עושים רק את השני, א"כ לשיטתם זה נשאר מלעיל, אל תעשה אותם מלרע, רק כיון שהם סמוכות, מסתפקים לעשות במקום אחד, במקום בשתי האותיות, וזיכרון אחד, עולה לכאן ולכאן. אבל כאשר הן רחוקות, ועלולים לטעות ולקרותה מלרע, אז הם עושים סימן, היכן מקום ההטעמה. כך היא שיטתם.

אולם שיטת מהרי"ן, אינה כן. אלא, שקריאתה היא מלרע. וכן בכל המלים מהסוג הזה, שיש בהן פשטא אחת, בדרך כלל קריאתן מלעיל, כגון יהושע, לזבוח, ניחוח, לשמוע, שומע, לנגוע, וכדומה. כאשר ישנה פשטא אחת, הם נקראים מלרע.

ואף שהדבר נשמע תמוה, כי לכאורה מה פתאום? אולם איננו יכולים להתערב בכללי הקריאה והטעמים, כיון שיש בהם רמזים וסודות. בזמנו ושיעור מוצש"ק בחקותי והשלמה בסוף שיעור מוצש"ק נשא ה'תשע"ב הסברנו זאת, בכדי 'לשבר את האוזן', להבין למה הדבר כך. לא

אאריך בזה עכשיו, אמרנו טעם על דרך הדרש, ש'תרין פשטין' רומזים לגוג ומגוג. הרי אומות העולם יתאחדו לעתיד לבא, לבוא על ירושלים למלחמה, הנצרים והישמעאלים יתאחדו יחדיו לבוא עלינו. דיברנו בזמנו על הפסוק "מקרא קדש", שקריאתה מלעיל, כי ישנם תרין פשטין, אחת על האות קו"ף, ואחת על האות שי"ן. הדבר רומז, שהם באים ביחד על ירושלים למלחמה, וכיון שיש להם מטרה משותפת כנגד עם ישראל, אזי הם מתאחדים. אבל כאשר הם יתקרבו אחד לשני, הם נלחמים אחד בשני, ומפילים האחד את השני.

אקרא לכם ממש בקצרה, מתוך מה שכתבתי בס"ד בעניין זה, בספר נפלאות מתורתך, שעדיין לא נדפס, בפרשת אמור. תרין פשטין רומזות על גוג ומגוג, כי מצינו שאז יתחברו בני ישמעאל עם בני אדום לכבוש את ארץ ישראל, ולכן התקרבו מעט זה לזה. הם עושים איחוד, אבל הרי אלה נצרים, ואלה ישמעאלים, וישנם הבדלים ביניהם. אבל סוף סוף בבואם יחדיו לא"י, ובפרט לירושלים עיר קדשנו ותפארתנו, יעשה ה' יתברך בקרבם מהומה גדולה, וילחמו זה בזה. וזהו שנאמר ויחזקאל ל"ח, כ"א, חָרַב אִישׁ בְּאָחִיו תִּהְיֶה. יען שהם נפרדים באמונתם ובתרבותם זה מזה. לכל אחד מהם, יש דעות אחרות, ובסופו של-דבר הם יסתכסכו. אם הם רחוקים, יכולה להיות אחדות. לכן כגון במלה 'מצרימה', יש כאן פשטא וכאן פשטא, הם נראים מאוחדים. אבל כאשר הם יתקרבו האחד לשני, הם יפלו. ולכן, לזה רומזת פשטא אחת ומלרע. כשהם יהיו אחד, הם ייהפכו להיות מלרע, דהיינו מלמטה, יזרקו אותם, ישליכו אותם, כנאמר ביחזקאל ושמ פסוק כ"ו וְנָפְלוּ הַמְּדַרְגֹּת וְכָל חוֹמָה לְאֶרֶץ תִּפּוֹל. אף כי בתחילה יתאחדו כמו שרומזות תרין פשטין בתיבות שהן בריחוק קצת, לפחות אות אחת, כגון מקרא קדש. אם הם בריחוק, יכול להיות חיבור מסוים. ועוד רומזת פשטא אחת ומלרע, כשיתאחדו אז יאבדו מן העולם, ויפלו לשאול

שערי יצחק – השיעור השבועי

הכא נמי בנ"ד, בתיבת 'הרעת', כאילו ישנה האות ה"א, אפילו שאינה נמצאת בפועל. ויתכן אולי גם להוסיף, שהיא צריכה להיות מלאה וא"ו, כמו שהיא כתובה גבי אליהו הנביא והצרפית, הגם על האלמנה וגוי הרעות להמית את בנה. כתוב שם, שאליהו אומר להקב"ה, למה עכשיו כשבאתי, מת הילד שלה? שם תיבת "הרעות" כתובה בתוספת האות וא"ו. אמנם שם קריאתה היא בודאי במלעיל, כיון שישנה טפחא. אבל בנ"ד, ישנה רק פשטא.

ראיה נפלאה לדברינו, מן הפסוק וְלִקְחָתָּ אִתָּם מִיָּדָם וְהִקְטַרְתָּ הַמִּזְבֵּחַ עַל הָעֹלָה לַיהוָה. ניחוח לַפְּנֵי יְיָ אִשָּׁה הוּא לַיְיָ וְשִׁמּוֹת כִּט, כ"ה. כתוב ע"ז בחלק הדקדוק כך, תיבת ניחוח בפשטא אחת, והיא מלרע. וזוהי שיטת ספרי ספרד והירושלמיים והרב אור תורה ז"ל. ובקצת תיגאן בתרי פשטי, וליתא. הערה כזאת, לא כתב מהרי"ץ בשום מקום. רק כאן הוא כותב, שישנם 'קצת תיגאן בתרי פשטי'. מדוע? והרי תמיד בכל התיגאן, זה בפשטא אחת? למה דוקא כאן ישנם תיגאן שעשו תרין פשטיין? מהרי"ץ בשום מקום לא הביא תיגאן, שכתבו 'מזבח' בתרין פשטיין, ויאמר שזה אינו נכון. א"כ מדוע דוקא כאן?

אלא הסיבה לכך, כיון שכאן ישנה האות וא"ו, כתוב 'ניחוח', לכן הם טעו. הם עשו חשבון, הרי הכלל הוא, שזהו דוקא כאשר הם סמוכות, אולם כאן הן אינן סמוכות, שהרי ישנה האות וא"ו, ממילא הם חשבו כי לכן צריך לעשות פשטא נוספת. אבל אומר מהרי"ץ, 'וליתא'. מהרי"ץ בטוח בדבריו, והוא דוחה אותם. כיון שבכל מקום, כתוב 'ניחוח', בלא וא"ו. אין אנו מסתכלים על איך כתוב בפועל, אלא מה היה צריך להיות כתוב. ובכל המקומות בתורה, כתוב 'ניחוח' בלא וא"ו, חוץ משלשה מקומות שכתוב 'ניחוח' בוא"ו. ודבר זה, כתוב במוסרה. כל ניחוח חסרות, חוץ משלש. וזהו אחד מהן, (וכן לעיל בפסוק י"ח.

תחתית מטה מטה. אלו טעמים נחמדים ונפלאים, בכדי לקרב את הדברים אל השכל. למרות שאיננו חייבים להסביר זאת, בכל זאת עלידי שנותנים קצת טעם, הדבר יותר מתקבל על הדעת.

בכל אופן, ישנם שהקשו, שהרי אם הכלל הוא שכאשר הם אחד על יד השני, פשטא אחת נופלת, א"כ מדוע בתיבת "הרעת" שבפרשת בהעלותך, ישנן תרין פשטיין סמוכות? הרי צריך להיות, שהאחד יפיל את השני.

ענינו על כך בס"ד, שהמלה "הרעת", כתובה במקרא שלש פעמים. האחד, כאן. והשני, בספר מלכים וא' י"ו, כ"ג, הַרְעוֹת לְהַמִּית אֶת בְּנֵיהֶן. והשלישי וְשִׁמּוֹת הֵן, כ"ב, לְמַה הַרְעִיתָה לְעַם הַזֶּה לְמַה זֶה שְׁלַחְתָּנִי. בפרשת שמות, התיבה "הרעתה" מליאה ה"א, וישנם שם תרין פשטיין שאינן סמוכות. אצל אליהו, תיבת "הרעות" מליאה וא"ו. אם כן יוצא, שאכן בנ"ד אלו תרין פשטיין הסמוכות, אבל זה אינו לפי כתיבת המלה בפועל. אלא לפי משפט כתיבת המלה שהיה צריך להיות כתוב, 'הרעות' עם וא"ו, או עם ה"א. אם היה כתוב כמו שצריך, היה מרחק בין התרין פשטיין. איננו מתייחסים למלה כפי שהיא כתובה לפנינו, אלא כפי שהיא היתה צריכה להיות כתובה. כך שהסברנו בשיעור שעבר.

אקרא לכם זאת כפי שכתבתי בס"ד בנפלאות מתורתך פ' לך לך. שאני התם שמשפטה להיות בתוספת ה"א, וכו' זה מלבד מה שידוע בכללי הדקדוק, שגם אם אין ה"א זה נחשב כאילו יש ה"א. כי בגלל הדבר הזה, יש לתיבה זו דין אותיות אהו"י שמרפות בג"ד כפ"ת שאחריהן. כגון מה שכתוב, וַיִּקְחוּ אֶלֶיךָ פָּרָה אֲדָמָה תְּמִימָה וּבמדבר י"ט, ב"ג, למה הפ"א היא רפויה? הלא היא באה אחרי האות כא"ף? אלא התשובה, שכאשר כתוב "אליך", ה"ז כאילו כתוב 'אליכה', בתוספת אות ה"א, ולפי כללי הדקדוק זה נחשב כאילו ישנה האות ה"א, אפילו שאין אות ה"א בפועל. א"כ

ובויקרא א', ט). לכן בא מהרי"ץ ואומר, זליתא'. נכון שכתוב ניווח בוא"ו, אבל מסתכלים על מה שצריך להיות, דהיינו כפי מה שבדרך כלל כתוב, בלא האות וא"ו, ולכן כאן מתעלמים מהוא"ו.

גם לגבי המלה "ירושלם", שהיא נקראת במלרע. לכאורה יש לשאול, למה "ירושלם" במלרע, הרי ישנה את האות יו"ד ביניהם? אלא התשובה היא, שהאות יו"ד אינה כתובה. אכן צריך טעם לכך, למה אין את האות יו"ד? לכאורה אם כפי שאמרנו, שצריך להסתכל על עיקר הכתיבה, ולא כפי שזה כתוב בפועל, א"כ במלה "ירושלם" צריכה להיות האות יו"ד? אלא התשובה היא, שאכן "ירושלם" אינה צריכה את האות יו"ד. בכל המקרא, כתובה המלה "ירושלם" 656 פעמים, ובכל המקומות כתובה חסרה יו"ד, חוץ מחמשה מקומות. א"כ, הולכים לפי משפט המלה. אמנם בביטוי, אומרים ירושלם ביו"ד, ובעז"ה נסביר בהמשך את הטעם לכך, אבל ההסתכלות היא על דרך הכתיבה ברוב המקומות, וברוב המקומות, ב-651 מקומות, כתובה "ירושלם" בלא יו"ד. מוסיפים ניקוד חירק בין האות למ"ד לאות מ"ם, בכדי שתדע שלא לקרא זאת בלי יו"ד. הדבר הפלא ופלא, ומחזק את דברינו. וכך כתבתי שם, לא יקשה בעיניך, בתיבת ירושלם שבכל זאת בפשטא אחת מלרע, אדרבה כך הוא משפטה כמעט בכל המקומות היא נכתבת חסרה.

הערה מהקהל: שמעתי ש-656, רמוז בפסוק [צפניה א', י"ב] אַחַפְּשׁ אֶת יְרוּשָׁלַם בַּיָּנְרוֹת". תשובת מרן שליט"א: יפה מאד. אכן סימן זה מועיל לזכרון.

ישנם הרבה טעמים, בכדי להבין למה המלה "ירושלם", נכתבת חסר יו"ד. רבותינו בעלי התוספות אומרים במסכת תענית ודף ט"ז ע"א ד"ה הר"ן, יש מפרשים, דזה ירושלם שנקרא על שם אברהם שקראוהו אֲשֶׁר יֹאמֵר הַיּוֹם בְּהַר

י"י יִרְאֶה [בראשית כ"ב, י"ד], והעיר היה נקרא כבר 'שלם', כדכתיב [שם י"ד, י"ח] וּמִלְכֵי צֶדֶק מִלְּךָ שָׁלֵם. ונקרא ירושלם, על שם 'יראה'. ניקודו, יִרְאֶה או יִרְאֶה. ועל שם 'שלם'. לכך אין אנו נותנין יו"ד בירושלם בין למ"ד למ"ם, על שם שלם.

דהיינו, המלה ירושלם, מורכבת משתי מלים, 'יראה' ו'שלם'. שם קראה 'שלם', ואברהם אבינו נתן לה את השם 'יראה'. אומרים חז"ל במדרש רבה [שם פרשה נ"ו אות י'], אברהם קרא אותו 'יראה', שנאמר וַיִּקְרָא אַבְרָהָם שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא י"י יִרְאֶה. שם בן נח קרא אותו 'שלם', שנאמר וּמִלְכֵי צֶדֶק מִלְּךָ שָׁלֵם. אמר הקב"ה. אם קורא אני אותו 'יראה', כשם שקרא אותו אברהם, שם אדם צדיק מתרעם. מה יגיד שם, שהקב"ה התעלם מהשם שלו? ואם קורא אני אותו 'שלם', אברהם אדם צדיק מתרעם. אלא הריני קורא אותו ירושלם, כמו שקראו שניהם. נצרף את שניהם. יראה שלם, ירושלם.

ואם נתבונן בדבר, יותר עמוק, נראה כי תוספת אל"ף וה"א, במלה 'יראה', כמו 'ירו', שניהם עולים למניין שש. וזוהי הכוונה, 'ירו' 'שלם'.

נמצא א"כ, שאין שמה 'ירושלים', אלא 'ירושלם'. ויש בזה עניין נוסף, שהאות יו"ד רומזת לשכינה, שהרי המדה העשירית היא שכינה, מדת המלכות. אבל בעוה"ר, שכינתא בגלותא. לכן בדרך כלל, בכל מקום שכתוב ירושלם, נכתב חסר יו"ד. כיון שהשכינה לעת עתה אינה שורה בירושלם, לכן האות יו"ד נעלמת.

כותב הרשב"ץ בספר מגן אבות ואבות פרק א' משנה ה', וגם הגויים קוראים אותה ירושלם, בצירי הלמ"ד, בלשון תרגום, כי כן שמה מורכב מ'י' יראה שקראה אברהם, ומן 'שלם' שקראה שם בן נח. בתחילה חשבתני שכוונתו לדניאל ועזרא, הכתובים בלשון

שערי יצחק – השיעור השבועי

דרך אגב, שמעתי אומרים, שכדאי לגור בירושלם, כיון שמי שדר שם, הוא ירא ושלם. מישהו אמר לי, שאפילו החילונים הגרים בירושלם, אינם כמו החילונים שבשאר ארץ ישראל. הדבר מפליא. כנראה זה מלמד ש'המקום גורם', הוא מוסיף להם קדושה ויראת שמים.

בעל ספר הפליאה, אומר דברים מפליאים. כשמו כן הוא. מביא אותו בעל מדרש תלפיות ובענף ירושלם. שם הוא מביא הרבה טעמים לעניין זה, אבל לקוצר הזמן, אומר לכם רק את הפרט הזה. זהו דבר נפלא.

הרי בשם ה', 'שדי', יש את האות יו"ד. וכן בשמות אדנות, אהיה, והוי"ה. אם נחסיר את היו"ד מהשם 'שדי', יהיה 'שד'. ואם נחסיר יו"ד מהמלה 'אהיה', יהיה אהה, רח"ל, שזהו לשון צער. ואם נחסיר את היו"ד שבתחילת שם הוי"ה, יהיה הוה, לשון שבר, כמו שנאמר הַיְחַבְרֵךְ פֶּסֶא הַוּוֹת וְתִהְיֶה צִד, כ"ו. וכן הוא אומר לגבי השם אדנות. א"כ, כשאנו בגלות, הקב"ה רוצה להחסיר את האות יו"ד, אבל מהיכן יחסיר? אם יחסיר מכל השמות הללו, זהו ח"ו אינו דבר טוב. לכן הוא החסיר אותה מהמלה ירושלם, כי שם הדבר אינו מזיק, ואינו יוצא במשמעות שאינה טובה.

כך הוא כותב, למה חסר יו"ד מירושלם? משום שיו"ד של-ירושלם, רומז ליו"ד שדי ליו"ד אד-נני, ליו"ד אהיה, וליו"ד הוי"ה. ואם יחסר יו"ד משדי, ישאר שד. נראה יותר, שאין כוונתו לשד, בעירי. אלא לשד, בחולם. כי הוא מביא פסוק וישעיה י"ג, וי, פֶּשֶׁד מְשֻׁדִי. כביכול ח"ו יהיה שוד, ויעורר את הדין. ואם יחסר יו"ד של-הוי"ה, ישאר הוה, והוא מביא פסוק ושם מ"ו, י"א, וְתַפֵּל עֲלֶיךָ הָזֶה, [מרן שליט"א קורא בכינוי, 'עליו'], וזהו לשון שבר. ואם יחסר יו"ד של-אדנות, ישאר אדון, כעניין 'ואדן לריבי'. פרט זה איננו מובן, כי אין פסוק 'ואדן לריבי', אלא ישנו פסוק וְתִהְיֶה ל"ה, כ"ג, וְאֲדָנִי לְרִיבִי. בכל אופן, הכוונה היא,

ארמית, ושם כתוב 'ירושלם'. ועד"ז אנו אומרים בתרגום, 'ירושלם'. אבל נראה שכוונתו היא, לשפת הגויים. הרי באנגלית אומרים 'גרוזלם', הופכים את היו"ד לגימ"ל. וכן את המלה 'יואל', הם אומרים 'גואל'. אצלם מתחלף האות יו"ד באות גימ"ל, כי שתיהן ממוצא החיך גיכ"ק. והישמעאלים אומרים, אורְשָׁלַיִם. בדרך כלל, אמנם אינם אומרים את השם ממש, אלא אומרים אלקָדֶס, שפירושו עיר הקודש. אבל לפי זכרוני, קרוב לודאי שכשהם רוצים לומר את השם ממש, הם אומרים אורשלים. הם הרי אינם יכולים לבטא צירי, לכן החליפוהו לחירק.

אבל אנו בני ישראל, קורין אותה ירושלם, ביו"ד, לשון שניים. דהיינו, המלה ירושלם, היא מלשון זוגי, כמו שאומרים מספריים, מצלתיים, מחנניים, וכדו'. כל דבר זוגי, יש לו תוספת של 'ים'. יְרוּשָׁלַיִם הַבְּנוּיָה, פְּעִיר שְׁחַפְרָה לָהּ יַחְדָּו וְתִהְיֶה קִבְּב, ג"ו. כי ירושלם של-מטה, מכוונת כנגד ירושלם של-מעלה, כמו שנזכר בראשון מתענית ודף י"א ע"ב. לכן אנו מוסיפים ומבטאים כך, 'ירושלים'. אבל מאידך, איננו כותבים זאת, כדי להשאיר מקום להבנה השנייה. וזה דוקא בזמן הגאולה, שיש לו דבקות גדולה בירושלם של-מעלה, אז כבר נכתוב זאת בתוספת האות יו"ד. אבל מה שאין כן בעת החרבן, שהיא נפרדת בעוונותינו הרבים, ואין חיבור כל כך, לכן היו"ד חסרה. כך מובא בחבת ירושלם, מאמר מבשרת ציון דף ר"ב, בשם אהל מועד חלק שמיני יעו"ש.

שאלה מהקהל: כשבית המקדש היה קיים, נכתבה ירושלם עם יו"ד, או שלא? תשובת מרן שליט"א: לפי הנזכר, נכתבה עם יו"ד. במקרא כתבו כנראה, על שם העתיד לבא. מסתמא שלעתיד ישתנה הדבר. המדקדקים כותבים כיום תמיד ירושלם, בלא האות יו"ד.

מלשון ריב וסכסוך, שזהו ח"ו דבר גרוע. ואם יחסר יו"ד של-אהיה, ישאר אהה. ואם היה חסר יו"ד מאלה השמות, היה כליה לשונאי ישראל, [בלשון סגי נהור] רח"ל. ויען שהיה גזירת הגלות עלינו, גלות של-שארית וקיום, לכן נחסר היו"ד מירושלם. הקב"ה רצה להראות את חסרון השכינה, ולכן הוריד את היו"ד מהמלה ירושלם. ונסתלקה השכינה משם ומישראל, כי נסתלקה שכינה עליונה משכינה תתאה, ונפלו בגלות אנחנו והשכינה עמנו. עם ישראל בגלות, ושכינתא בגלותא. לכן הקב"ה ברוב רחמיו וחסדיו סידר, שהדברים הללו יישארו כך.

א"כ הסברנו, מדוע מהרי"ץ זיע"א אומר, שהמלה ירושלם היא במלרע? כיון בעצם, אין צריך לכתוב את האות יו"ד, כיון שמשפט המלה הוא ירושלם, כך לפי המצב שלנו כעת בגלות, שהיא צריכה להיכתב בלא יו"ד. וקישרנו זאת, גם עם עניין גוג ומגוג. אבל בודאי שלעתיד לבא, יתוקן הדבר.

כיון שפנו אלי רבים בשאלה, בנושא 'תריין פשטיין', הרבה נבוכים בעניין זה, ביניהם ידידנו הרב אוהד נהרי יצ"ו, שעוררני להשיב על מה שכתוב בספר "אמרי לשון", לכן אבאר את העניין.

בכל הארץ, תלמידי חכמים ויודע ספר מדקדקים תימנים המבינים בדקדוק, כולם דנו בנושא זה. אעבור אחד אחד, פחות או יותר, אינני יכול כעת להקיף את כל הנושא, כיון שזהו נושא ארוך ורחב.

הראשון הוא, הרב יואב פינחס הלוי, מהעיר אשדוד. השני, הרב נתנאל אלשיך, מהעיר באר שבע. השלישי, הרב אבנר יצחק הלוי, מהעיר ירושלם תובב"א, מחבר ספר "קובץ דקדוקי תורה". הרביעי, הרב מרדכי רמתי, מהעיר בית שמש, ובמהמשך נדון במה שהוא כתב בחומש "כתר תימן". החמישי, רבי אליהו גמליאלי, מהעיר ראשון לציון. הששי, זהו מישהו חדש, אשר שלח לי מכתב השבוע,

בעיקבות מה שדיברתי בשיעור הקודם, הוא שלח לי איגרת של ארבעה או חמשה דפים, שמו רבי מיכאל בן נסים רצאבי, מהעיר פתח תקוה. מבני משפחתי, למדו בתימן אצל אבא מארי זצ"ל, ורואים שיש להם את זה.

הם מעירים כמה דברים, שצריכים לברר בנושא זה. אבל כפי שאמרת, אומר כעת את הנקודות העיקריות, מפני שהנושא ארוך ורחב, [בשיעור הבא השלים מרן שליט"א את הביאור בנושא זה].

נתחיל עם הרב נתנאל אלשיך, בעל חומש או תאג "תורת אבות", אמנם הם הדפיסו שם את חלק הדקדוק על הדף, אבל הוא 'משתדל' בכל מקום לכתוב, שישנו נוסח אחר, שקוראים זאת במלעיל. גם בסידור "תורת אבות", היכן שנמצא בקריאות התורה וכדומה המלים הללו, כגון 'מזבח', או 'ניחוח', וכדומה, הוא כותב שישנו נוסח אחר, שאומרים זאת במלעיל. אבל צריך להבין מדוע זאת? אפילו שבחלק הדקדוק כתוב אחרת? לכן צריך לדעת, כי בבית הכנסת 'בית שיד', היו קוראים זאת מלעיל. הרי היו שני בתי כנסיות גדולים נוסח בלדי בעי"ת צנעא, בית הכנסת 'בית צאלח', של מהרי"ץ זיע"א, וישנו 'בית שיד'. ואכן 'בית שיד' היו קוראים מלים אלה במלעיל, למרות שהם הולכים בדרך כלל לפי חלק הדקדוק, אבל בעניין זה הם לא היו הולכים כמוהו. צריכים לדעת, ל'בית שיד' היתה נטייה קצת לנוסח ספרד. למרות שהם נוסח 'בלדי', אולם יש להם כמה 'חריגות'. למשל, את קדיש 'דעתיד', אינם אומרים. וכן בליל כיפור, הם מתחילים אחרי התפילה במזמור "תפילה לדוד שמעה י"י צדק", כמו ה'שאמי', וכפי סידור "זכור לאברהם". לא אחזו כל כך בנוסח הקדמון. והדבר גם בנ"ד. כנראה הדבר גם כן קשור לזה. לכן אמרתי לכם, שהרב נתנאל אלשיך, בגלל העניין המשפחתי שלו, יש לו מחוייבות (הלכתית או רגשית) למסורת שלהם, לכן הוא 'פוסח על שתי הסעיפים', ובתאג תורת אבות הוא לא

שערי יצחק – השיעור השבועי

במקום שתיים, כיון שהאותיות הם סמוכות, וא"כ אין צורך שנעשה פשטא נוספת כיון שבין כה וכה היא על ידו, א"כ לכאורה קשה, בשביל מה היה צריך לכתוב במוסרה, שישנו דוקא פשט אחד? שאז משמע לאפוקי שתיים? אלא הוא מבין, שהדבר בא לומר, שקריאתה היא מלרע. [גם בספרו לעומת המחברת, על מחברת התיגאן, חיזק את שיטת מהרי"ץ, ויישר חילו].

צריכים להזכיר, את מה שדיברנו בשיעור הקודם, שהדבר הזה איננו מתחיל ממהרי"ץ, אלא עוד הרבה לפניו. הבאנו את התיגאן, ובניהם של מהר"י בשירי נע"ג, שהם כותבים כי אפילו לפי הירושלמיים, דהיינו ספרי הספרדים, הדבר הוא כך. כי בכל המחזור הירושלמי, כל מלה שיש עליה יתיב פשטא אחת, תהיה מלרע, וכל לשון המזבח לעיל, בר מן חד שיש עליו יתיב פשטא אחת, והיא לרע בירושלמי. וסימנה, בגשתם אל המזבח לשרת [שמות כ"ח, מ"ג].

הסברנו כבר, שהירושלמיים אינם התיגאן, אלו הם שני דברים נפרדים. ואילו כאן הם מעירים בתיגאן, שבמחזור הירושלמי, דהיינו בתנ"ך, כל מלה שהיא בפשטא אחת, נקראת מלרע, חוץ מן המלה 'מזבח', שבמלה זו הם אינם מסכימים לדעת התיגאן. אמנם אנו סוברים, שכך הוא בכל המלים, כגון יהושע, נת, ירושלם, וכדו', כולל התיבה 'מזבח', שהיא במלרע. אבל שיטת הירושלמיים, כי בהכל אנו צודקים, חוץ מתיבת 'מזבח'. ואף בזה הם 'מודים במקצת', שישנו 'מזבח' אחד, שהוא מלרע.

כמובן שהספרדים היום שכחו מכך, אינם יודעים מזה כלום, אפילו בעל מנחת שי לא הזכיר זאת, על אף שזוהי מסורת הספרדים העתיקה, שאבותינו שמרו עליה לפי ספריהם. בכל אופן, הם הודו לנו באחת. אינני יודע מדוע, מסתברא שיש בזה טעם. וזהו בפסוק, "או בגשתם אל המזבח". ובכל תיבות 'מזבח'

עשה זאת בצורה מוחלטת, לכתוב שיהיה פשטא אחת, כפי דעת מהרי"ץ.

מאידך, הרב יואב פינחס הלוי, בעל תאג "תורה קדומה", הלך בעקביות כפי דעת מהרי"ץ. ובפרשת ויקהל [שמות ל"ח ד'], הוא אף חיזק זאת. על דברי מהרי"ץ שכתב שם כך על הפסוק, ויעש למזבח מכבד, תיבת למזבח, בפשטא אחת בכל התיגאן, והיא מלרע. ועיין בפרשת לך לך, מה שכתבתי שם. הוסיף היפ"ה כך, ומצאתי בתאג קדמון דמסיר עלה, 'כלהון ביתיב חד'. רצה לומר, דכל תיבת מזבח בכל המקרא, לא תבוא בתרין פשטיין, אלא בפשט אחד. וזו ראייה גמורה לשיטת רבינו. כוונתו היא לתאג של רבי שלמה הסופר, מה שהבאתי והראיתי לכם בשיעור שעבר, שם נמצאת ההערה הזאת במוסרה. וזהו ספר, בן למעלה מחמש מאות שנה. כתובה שם הערה זאת על פסוק זה, זיעש למזבח מכבד, 'כלהון ביתיב חד'. 'יתיב' זהו מה שאנו קוראים בשם 'פשטא', אלא שאנו עושים חילוק, ישנו 'יתיב מוקדם', וישנה 'פשטא'. הפשטא, היא בסוף. ו'יתיב מוקדם', הוא בהתחלה. אבל בעצם, מגמתם היא אותו הדבר. וישנם ספרים, הקוראים לשניהם בשם 'יתיב'. אחד 'יתיב', שפירושו 'יושב', בהתחלה. והשני, 'יושב בסוף'. אבל אנחנו מבדילים ביניהם. 'יתיב' זהו כאשר המלה היא במלעיל, כגון [הושע י"ד ב'] שובה ישראל, או [בראשית כ"ב, ט"ז] יען אשר עשית את הדבר הזה. אבל הם קוראים לזה 'יתיב'. בכל אופן, זה לא משנה.

שאלה מהקהל: למה זה נקרא יתיב מקדם? תשובת מרן שליט"א: כי הוא יושב בתחילת המלה, אפילו עוד לפני הניקוד, ובוזה מבדילים אותו משופר הפוך. כי צורתם שווה, וההבדל הוא רק במקום.

א"כ, זוהי ראייה גמורה, מדוע כתוב במוסרה, 'כלהון ביתיב חד'? אם כל העניין הוא רק, שהסופרים הסתפקו לכתוב פשטא אחת

האחרים, אינם מסכימים אתנו. אולם כל זה רק לגבי תיבת מזבח, אבל לגבי המלים האחרות, גם הם מסכימים איתנו. הויכוח הוא אך ורק על המלה 'מזבח'.

השלישי, הרב אבנר יצחק הלוי, בספרו "קובץ דקדוקי תורה" נדף קי"ז קי"ח. הוא טוען, כי רוב ככל הציבור קוראים זאת במלעיל, ולא במלרע. הוא צודק בזה, שרובם לא עושים מלרע. בתחילת דבריו הוא רצה לפרש, שאין כוונת מהרי"ץ כי יש לקרוא זאת במלרע, אלא שכיון שזוהי תנועה גנובה, כיון שבעצם היה צריך להיות מְזַבֵּחַ, נח, וכפי שדיברנו [שיעורי מוצש"ק פינחס, מטות ומסעי ה'תשע"ג] בעניין פתח גנובה, א"כ למעשה נמצא שהפתח בסוף הוא רק תוספת, אינו מעיקר המלה, ממילא זוהי כוונת מהרי"ץ באמרו שזהו 'מלרע'. אבל לעולם הם נקראים במלעיל.

טוב הוא עשה, שחזר בו שם מדבריו הללו. לא רק בגלל שהדבר אינו מקובל, שהרי קריאה זאת היא המקובלת אצל המדקדקים, וכל תלמידי מהרי"ץ זיע"א קוראים כך, מלרע. אולי הוא יכול להתעקש ולומר, שהם אינם מבינים נכון. אבל הוא חזר בו מכך, משום שהרי כל זה טוב במלים כגון 'מזבח', 'נח', וכדו'. אבל מה נאמר לגבי המלה 'ירושלם', שם הרי איננה תנועה גנובה. אלא ודאי, שכוונת מהרי"ץ לקרוא ירושלם, במלרע. ואפשר להוסיף עוד ראיות אחרות, למשל בפסוק, וְהִנֵּה מִרְאֵה שָׁפַל מִן הָעוֹר וַיִּקְרָא י"ג כ"ו. שם מהרי"ץ אומר שהמלה 'מראה' היא במלרע, ואין שם תנועה גנובה.

עוד טענה שיש לנו לטעון על כך, א"כ מדוע מהרי"ץ בא ואומר לנו, שזוהי נח' מלרע. וכי מה סלקא דעתך? כיצד אקרא? בשלמא 'מזבח', אולי הו"א שצריך לקרוא את האות מי"ם במלעיל, בהטעמת המי"ם, אף שזהו ג"כ דבר משונה. אבל בתיבת 'נח', אין תנועה נוספת, בכדי שאקרא אותה במלעיל? הרי בודאי שנקרא בהטעמת הנו"ן? א"כ מה בא

מהרי"ץ לאפוקי? אלא ודאי, שאין זו כוונת מהרי"ץ.

הוא מביא עוד שם, שישנה תוספת בספר 'חלק דקדוק' קדמון מכתביד. בחלק הדקדוק קדמון מכתביד הרב בניה הלוי זצ"ל, כתוב וז"ל, וקריאת המזבח אשר היא בחטף, אם הדבר קבלה, נקבל. נראה כי הרב בניה הלוי הנזכר כאן, אינו בניה הסופר הידוע, אלא מאוחר לו, ודבריו נסובים על דברי מהרי"ץ. כידוע, הסופר הרב בניה הלוי, ידוע כסופר קדמון, מרנא בניה הלוי, אלו התיגאן החשובות שהוא כתב לפני 500 שנה. א"כ בעל קובץ דקדוקי תורה, מביא כאן את מה שהוא כתב, קריאת המזבח אשר היא בחטף, אם הדבר קבלה, נקבל.

אבל ראשית, הוא מבין כאן, שרבינו בניה הסתפק על כל הנושא. אבל לפי מה שהקדמנו, הדבר אינו נכון. בניה מסתפק, רק על תיבת 'מזבח'. אבל על היתר, אין מחלוקת, ואין הוא מסתפק כלל.

דבר שני, הוא מבין, שאין הכוונה על הרב בניה הלוי הקדמון, כי איך יתכן ספר "חלק הדקדוק" מכתביד הרב בניה הלוי? הרי הרב בניה הלוי היה לפני חמש מאות שנה, א"כ איך יכול להיות שהרב בניה הלוי יכתוב הגהה על ספר "חלק הדקדוק" למהרי"ץ, שהיה שנים רבות אחריו?

אבל התשובה היא, שישנם שני ספרים בשם "חלק הדקדוק". ישנו ספר חלק הדקדוק להרד"ק, וישנו ספר חלק הדקדוק למהרי"ץ. מרנא בניה הלוי כתב הגהה על ספר חלק הדקדוק לרד"ק, לא למהרי"ץ. הוא חי הרבה לפני מהרי"ץ, מהרי"ץ עוד לא נולד. אבל בכל אופן רואים, שכבר בזמנו, הוא דן על הנושא הזה. זהו "חלק הדקדוק" לרד"ק. הרי הרד"ק כתב שני ספרים, חוץ מפירושו לתנ"ך. ישנו ספר הנקרא בשם מכלול, כך שמענו בדרך כלל, וישנם המנקדים מכלול. שני הדברים נכונים, כי מצד אחד ישנו פסוק,

שערי יצחק – השיעור השבועי

שמעון מתיר את הנקבות מיד. רבי שמעון אומר אחרת, כי אם עמוני ומואבי, שאיסורם איסור עולם, בכל זאת הנקבות מותרות מיד, א"כ מצרי ואדומי, שאיסורם רק שלוש דורות, לא כ"ש שנתיר את הנקבות מיד? אמר רבי שמעון, קל וחומר הדברים. ומה אם במקום שאסר את הזכרים איסור עולם, התיר את הנקבות מיד. מקום שלא אסר את הזכרים אלא עד שלשה דורות, אינו דין שנתיר את הנקבות מיד? אמרו לו, אם הלכה, נקבל. ואם לדין, יש תשובה. אמר להם, לא כי, הלכה אני אומר. מפרש רש"י, אם הלכה, שמעת מרבתיך שהנקבות מותרות מיד במצרי ואדומי, נקבל ממך. דהיינו, אם יש לך מסורת מרבתיך על כך, הדבר מקובל עלינו. ואם לדין, שאתה דן קל וחומר מעצמך, יש תשובות להשיב. ובגמרא מפרש לה. הגמרא דנה מה הפירכא. אבל עונה להם רבי שמעון, לא כי, אפילו אני דן מעצמי, אין לכם תשובה. כדמפרש בגמרא. ומ"מ, הלכה אני אומר. רבי שמעון, אינו מקבל את פרכתם.

כעין זה כותב מרן הבית יוסף, ומביאו מהרי"ץ לגבי נפילת אפים, האם אפשר לעשות נפילת אפים במקום שאין ספר-תורה. כך כותב מהרי"ץ בעץ חיים ודף נ"ה ע"א, דעת הרוקח סימן שכ"ד, דאין נופלים, אלא לפני ספר-תורה. וסימניך, דכתיב במלחמת העי, ויפל על פניו ארצה לפני ארון יי' [יהושע ז', ו']. וכתב עליו ב"י [סימן קל"א], אם קבלה, נקבל. ואם לדין, יש תשובה. פירוש הדברים, יתכן שאין ראיה מהש"ס לכך, אלא שכך קיבלת מרבתיך. אם הוא מביא ראיה מהפסוק, עוד אפשר להתווכח. אבל אם זאת קבלה, אינני יכול להתווכח. וממשיך מהרי"ץ, וכתב אה"י [זה ר"ת אור הישר], שכן הוא לפי הקבלה, כדעת הב"י.

נמצא א"כ, שכאשר אומרים 'אם קבלה נקבל', אין פירושו שאותו חכם מחליט שהדבר אינו נכון. אלא הוא אומר, אינני יודע,

לְבַשִּׁי מְכַלּוֹל וַיְחַקֵּאל כ"ג, י"ב]. ומאידך ישנו פסוק, הִמָּה רַבְלִיךָ בְּמַכְלָלִים וְשֵׁם כ"ז, כ"ד]. בתחילה חשבתי שזהו בלשון ערבי, 'מְכַלּוֹל', אבל הרי זהו פסוק מפורש, כמו שאמרנו. הרד"ק כתבו בלא וא"ו, אולי זהו מְכַלּוֹל בלא וא"ו, אבל גם בפסוק כתוב 'מַכְלָלִים' בשורק, כנראה הרד"ק עשה כפי הפסוק.

בכל אופן, בספר זה, ישנם שני חלקים. אחד נקרא ספר "חלק הדקדוק", והשני מפורסם בשם "ספר השרשים", אבל הוא קרא לו בשם "חלק העניין". התבלבלו כאן השמות, וזאת בלבד גם את בעל קובץ דקדוקי תורה, הוא שכח כי ישנו ספר כזה של-הרד"ק. למשל מהרי"ץ בעצמו, על תיבת 'ישפוטו' ובפי יתרו, מזכיר שם 'עין בחלק הדקדוק'. כוונתו היא לספר חלק הדקדוק של-הרד"ק. [בספר נפל"מ שם, הארכתי בראיות על כך]. נמצא א"כ, שמרנא בניה העיר והגיה על הספר הזה של-הרד"ק.

ספר השרשים הנזכר לעיל הגיע לתימן כבר אז בדורו של הר"ר בניה הלוי הסופר. והראיה, אני בעצמי ראיתי כת"י ישן נושן של ספר זה, שנכתב בידי לבלר אומן, ואולי גם הוא בעצמו היה העתקה של הר"ר בניה.

כעת נבאר, מה שכתב מרנא בניה, 'אם קבלה, נקבל'. מקור העניין הזה, מופיע פעמיים בש"ס. פעם אחת במסכת יבמות ודף ע"ו ע"ב, ופעם שנייה במסכת כריתות ודף ט"ו ע"ב, שם מדובר על עניין מסובך בידי קדשים, ולכן אני לא אכנס לזה. אבל במסכת יבמות, זה עניין השוה לכל נפש.

אומרת שם המשנה, עמוני ומואבי אסורים, ואיסורן איסור עולם. אבל נקבותיהם, מותרות מיד. דהיינו, עמוני ומואבי אסורים לבוא בקהל, באיסור עולם. אפילו דור עשירי, אפילו דור מאה. אבל הנקבות, מותרות מיד, שנאמר 'עמוני ולא עמונית. מואבי ולא מואבית. מצרי ואדומי, אינם אסורים אלא עד שלשה דורות. אחד זכרים, ואחד נקבות. רבי

שיש לו "חלק". ממילא אין שום ראיה מהציבור, שזאת היא המסורת, כי זה לא מרוב חכמה, אלא בהיפך, וד"ל.

שאלה מהקהל: אבל זה נשמע מוזר? תשובת מרן שליט"א: הכל תלוי בהרגל. אנחנו למדנו וגרסנו כך מילדותנו, ובכלל זה לא מוזר. אדרבה אנחנו גוערים בקורא אם אומר זאת מלעיל.

נשאר לנו רק לבאר, מדוע רוב הציבור לא עושה זאת? אבל התירוץ פשוט, כיון שהדבר מסובך. פעמים מלעיל, פעמים מלרע, אותה מלה בעצמה. למשל, בהפטרת נח וכי תצא, בפסוק פִּי־מִי נָח זֹאת לִי אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי מֵעַבְדִּי מִי נָח וְיִשְׁעִיה נִדָּה, ט"ז. באותו הפסוק עצמו, בפעם הראשונה תיבת 'נח' היא מלרע, ובפעם שנייה היא מלעיל. כיון שבשנייה הטעם תביר, ולא פשטא. כמו כן בפסוק, נָאִם שָׁמַע אֱמִרֵי אֵל וּבַמְדַבֵּר כִּדָּה, פסוק ד', ופסוק ט"ז. הראשון הוא מלעיל, כיון שהטעם טפחא. והשני הוא מלרע. וכן תיבת 'מזבח', פעמים רבות היא מלעיל, ופעמים רבות מלרע. וכל דבר שהוא 'מסובך', הציבור לא יכול לקלוט אותו.

נשאר לנו רק לבאר, מדוע רוב הציבור לא עושה זאת? אבל התירוץ פשוט, כיון שהדבר מסובך. פעמים מלעיל, פעמים מלרע, אותה מלה בעצמה. למשל, בהפטרת נח וכי תצא, בפסוק פִּי־מִי נָח זֹאת לִי אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי מֵעַבְדִּי מִי נָח וְיִשְׁעִיה נִדָּה, ט"ז. באותו הפסוק עצמו, בפעם הראשונה תיבת 'נח' היא מלרע, ובפעם שנייה היא מלעיל. כיון שבשנייה הטעם תביר, ולא פשטא. כמו כן בפסוק, נָאִם שָׁמַע אֱמִרֵי אֵל וּבַמְדַבֵּר כִּדָּה, פסוק ד', ופסוק ט"ז. הראשון הוא מלעיל, כיון שהטעם טפחא. והשני הוא מלרע. וכן תיבת 'מזבח', פעמים רבות היא מלעיל, ופעמים רבות מלרע. וכל דבר שהוא 'מסובך', הציבור לא יכול לקלוט אותו.

והראיה לכך, הם טעמי אמ"ת. הציבור רובם ככולם אינם קולטים את טעמי אמ"ת, כיון שזהו דבר מורכב ומסובך. רק המדקדקים ויחידי סגולה, יכולים לקלוט את ההבדלים. הם אינם יודעים בין ימינם לשמאלם, אפי' הזקנים. מהגם שהרבה מכללי הטעמים, הם הפוכים שם, הטפחא לא מפרידה, שני שופרות מפסיקים בשני מעט וכו'. וכן בפרשת בהעלותך ובמדבר י', ל"ז, בפסוק רַבּוֹת אֶלְפֵי יִשְׂרָאֵל, ובפסוק בפרשת וזאת הברכה ודברים ל"ג, י"ז, וְהֵם רַבּוֹת אֶפְרַיִם. האחד הוא בשוא נע, והשני בשוא נח. וכן במלה 'ערבות', רובם בשוא נע, וישנם שנים בשוא נח. והציבור מתבלבל. אצלם, הכל אותו הדבר, 'כל הארץ כמישור'. אבל בכדי להבחין בהבדלים, צריך ללמוד בבית המדרש שלמההרי"ץ. אשריו מי

הודעה חשובה!

שיעור זה הוקלד עפ"י שמיעה בעיקר, נערך והגה לפי הבנת העורך.

השיעור היה לנגד עיני מרן שליט"א קודם הוצאתו, הוסיף עניינים וציין מקורות, שיפר ותיקן דברים רבים, אולם מפאת העומס הרב המונח על כתפיו, נבצר ממנו לעבור הגהה מדוקדקת, להאיר ולהעיר בהרחבה כבשיעורים שעברו.

לאור האמור, בכל ספק או שאלה המתעוררת למעיין בשיעור זה, יש לו לברר היטב את הדבר להלכה ולמעשה אצל מרן שליט"א. הערות ותיקונים יתקבלו ברצון.

ניתן להקדיש את הוצאת השיעור לע"נ, או לרפואה, הצלחה ופרנסה טובה. פרטים בטלפון: 050-4140741