

יד
מהר"ן

שערי יצחק

השיעור השבועי

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

נמסר במוצש"ק
ויגש
טבת ה'תשע"ה ב'שכ"ו
בבית המדרש "פעולת צדיק"
בני ברק

לק"י

נושאי השיעור:

השלמה משיעור מוצש"ק ויצא בעניין ברכת כהנים, האם הברכות מתקיימות ללא כל תנאי.

השלמה בעניין קריאת ברכת כהנים בחנוכה, והאם דעת מהרי"ץ, שכאשר העולה קורא שלא מעניין היום, הוי ברכתו לבטלה. האם כשאין תשעה השומעים ועונים בחזרת הש"צ, הברכות הינן ברכה לבטלה.

המשך עניין האם ברכת כהנים מתקיימת רק בתנאי, כגון רק אם תהיה אחדות בעם ישראל.

מדוע הכהנים מכוונים אצבעותיהם כמין שתי שיני"ן, ומדוע הכהנים מפנים ידיהם לצדדים שבע פעמים.

השלמה בעניין מעשר כספים.

ביאור דרשת חז"ל על פסוק "עד בלי די" – "עד שיבלו שפתותיכם מלומר די".

האם האסמכתאות שדרשו חז"ל מן הפסוקים הם פירוש וכוונת הפסוקים, או שזה רק סימן ורמז. ולפי זה תירויץ על השאלה, מדוע הרמב"ם אינו מביא את הדין שמותר לנסות את הקב"ה במצוות מעשר אעפ"י שזאת גמרא מפורשת.

ביאור ההבדל בין מינות לבין דרך מינות.

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 יהודי תימן – 058-70-20-222

שלוחה 7

קול הלשון – 03-6171031

מספר השיעור במערכת קול הלשון – 411

מספר השיעור בדיסקים ובקו "קול יהודי תימן" – 286



השיעור מוקדש לרפואת והצלחת התינוקת יהודית בת ידידנו
הרב אהרון חיים יצ"ו מעיה"ק צפת ת"ו,
המקום ב"ה יזכה את הוריה לגדלה לבן-תורה ולחופה
ולמעשים טובים, וימלא כל משאלות ליבם לטובה, אבי"ר.

השיעור מוקדש לרפואת והצלחת התינוקת יהודית בת ידידנו הרב אהרון חיים יצ"ו מעיה"ק צפת ת"ו, המקום ב"ה יזכה את הוריה לגדלה לבן-תורה ולחופה ולמעשים טובים, וימלא כל משאלות ליבם לטובה, אבי"ר.

עוד נוסף, כי השם יהודית, הוא בזכות לידתה בימי החנוכה. א"כ, יהי רצון שתזכה לקדש את השם, כמו הצדקת יהודית, אבי"ר.

השלמה משיעור מוצש"ק ויצא בעניין ברכת כהנים, האם הברכות מתקיימות ללא כל תנאי.

מהרי"ץ כותב בעץ חיים (ח"א דף נ"ג ע"ב) כך, דע, כי ברוב רחמי ה' יתברך על ישראל, ציוה לכהנים המקודשים לברכם, לפי שאולי אין ישראל ראויים לאותה ברכה מצד החטא, ובעלי הדין מקטרגים עליהם. לפיכך מסר מפתחות הברכות ביד כהניו, לפתוח שערי עולם הרחמים, ויהיו כל העולמים בשמחה ובששון ובחסד, ולא ימצא שום מקטרג מפני שפני הרחמים מאירים בפנים התחתונים. הבאנו כבר את הדברים הללו, בשיעור מוצש"ק פרשת ויצא שנה זו.

הדגשנו את הנקודה הכתובה בהמשך הדברים, כי ברכה זו, דהיינו ברכת כהנים, גדול כוחה מאד, והיא קבועה וקיימת לישראל לעולם. נשים לב, למלה 'לעולם'. זה כמו לגבי הנרות שלחשמונאים, שהם לעולם. התחלנו את קריאת התורה בחנוכה, עם ברכת כהנים, וסיימנו ב'בהעלותך את הנרות'. הרמב"ן מפרש כך את המדרש, כי לאהרון, דהיינו לשבט לוי, ישנה מעלה יתירה מאשר כל השבטים. אמנם הם הקריבו את קרבנות הנשיאים, אבל 'שלך גדולה משלהם', כיון שהמנורה שלך קיימת לעולם. בעוה"ר, בית המקדש נחרב, אבל הנרות שלחשמונאים קיימים, אפילו בזמן שאין בית המקדש. וכן ברכת הכהנים, אינה תלויה בבית המקדש, אלא שהברכה קיימת לעולם.

ממשיך מהרי"ץ ואומר, ואינה על תנאי, כשאר הייעודים ושאר הברכות, שהם על תנאי. המלים הללו, חשובות מאד. הברכה הזאת מתקיימת, ללא שום תנאי. לא כתוב בתורה, 'זהיה אם שמוע תשמעו אל מצוותי', אז יברכך ה' וישמרך, או כמו 'אם בחוקותי תלכו, ונתתי גשמיכם בעתם, ונתתי שלום בארץ'. כאן לא נזכר שום תנאי. אלא נאמר, וידבר יי' אל משה לאמר. דבר אל אהרן ואל בניו לאמר, כה תברכו וגו', ואני אברכם (במדבר ו', כ"ב-כ"ז). ויהי ביום פלות משה להקים את המשכן וגו' (במדבר ז', א'). אין שום תנאים, בכדי שהברכה הזאת תתקיים. כך הוא דיוק העניין.

שאלנו (בשיעור מוצש"ק ויצא ה'תשע"ה), כי לכאורה ישנה סתירה לכך, ממה שהביא מהרי"ץ בעמוד הקודם (דף נ"ג ע"א), בשם ספר נש"ר, זהו ספר נפתלי שבע רצון, הכותב כך, מה שציוה הקב"ה לברך את ישראל על ידי הכהנים, ולא בירכם על ידי עצמו. לכאורה ישנה כאן שאלה, אם הקב"ה רוצה לברך את עם ישראל, למה צריך להגיד, כי הכהנים יברכו אותנו, אלא הקב"ה היה צריך לברך אותנו. שיגיד, אני מברך אתכם לעולם ולעולמי עולמים. א"כ, מה הסיבה לכך? הטעם, שהברכה, אם ייטיבו מעשיהם, תתקיים הברכה. ואילו הקב"ה היה מברכם בעצמו, לא היה חוזר, אפילו לא ייטיבו מעשיהם. דהיינו, הברכה של'הקב"ה, היא ללא תנאים. אם הקב"ה יתן ברכה, אזי חייב שהיא תתקיים. תמיד הכלל הוא כך. כפי שכאשר הנביא אומר עתידות, שיהיה טוב, אזי הדבר חייב להתקיים. ואם שיהיה רע ח"ו, אזי לפעמים יכול להיות שהדבר לא יתקיים, אם יחזרו בתשובה, כידוע. אבל לגבי דבר טוב, הוא חייב לבוא. לכן הקב"ה רצה, שהברכה תהיה על ידי הכהנים, כדי לצמצם ולמעט קצת את העניין, שהברכה לא תחול בכל מקרה, אלא רק אם ייטיבו מעשיהם. א"כ הדבר קשה לכאורה, שהרי

שערי יצחק – השיעור השבועי

לקרות כהן בברכת כהנים לבד, טועים, וצריך לבטלו. דהשלושה צריכים שיקראו בסדר היום. וסדר היום הוא, פרשת נשיאים. אלא שנהגו להתחיל בברכת כהנים, לפי שהנס נעשה על ידי כהנים. אבל אם קורא פרשת כהנים לבד, קרוב להיות ברכתו לבטלה, ומידי סדר היום לא יצאו כתקנו, דלא כשיורי כנסת הגדולה. אמנם בעל שיירי כנסת הגדולה, מסכים למנהג הזה, ואומר שיש לו על מה לסמוך. אבל הפר"ח סובר, שלא לעשות כן. אולם מהרי"ץ מדגיש, כי זאת אינה ברכה לבטלה, אלא הוא אומר, 'קרוב להיות ברכתו לבטלה', ומידי סדר היום לא יצאו כתקנו.

כך גם לשון הפרי חדש בעצמו, מי שיראה זאת בפנים. הוא לא החליט זאת בסכינא חריפא, אלא נתן מקום לחולקים או לסוברים אחרת, שיש להם קצת על מה לסמוך. וזה לשונו בסי' תרפ"ד, נהגו להתחיל בברכת כהנים, לפי שהנס נעשה על ידי כהנים. אבל מי שקורא לכהן פרשת ברכת כהנים לבדה, קרוב להיות ברכתו לבטלה, ומידי סדר היום לא יצאו כתקנו. אח"כ הוא דן, לגבי ראש חודש, שקוראים תחילה בסדר שלחול. אלא הוא מתרץ, כי גם בר"ח היו מקריבים תמידין. בר"ח מתחילים לקרוא בפרשת התמיד שלכל יום, דהיינו של ימות חול, א"כ הוא אומר, כי אכן הדבר נקרא מעניין היום, כי גם בר"ח הקריבו את התמידין שבכל יום, רק שהוסיפו גם את הקרבנות של ר"ח. ממילא, אפילו שאתה קורא גם על הימים הרגילים, אבל עדיין הדברים קשורים לעניין ראש חודש.

קצת תמוה, שמהרי"ץ בעצמו בסדר ראש השנה, כותב באופן מוחלט, כי זאת ברכה לבטלה. הוא מדבר שם [עץ חיים דף ע"ט ע"ב], לגבי קריאת התורה ביום שני שלראש השנה. הרי ביום השני, קוראים את פרשת העקידה, ויהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם וגו' [בראשית כ"ב, א'], ומסיימים בפסוק, וישב אברהם בבאר שבע [שם שם, י"ט]. ישנם

אמרנו, כי ברכת כהנים מתקיימת ללא שום תנאים. ניסינו לתרץ את השאלה הזאת, בשני אופנים יעו"ש.

השלמה בעניין קריאת ברכת כהנים בחנוכה, והאם דעת מהרי"ץ, שכאשר העולה קורא שלא מעניין היום, הוי ברכתו לבטלה. האם כשאין תשעה השומעים ועונים בחזרת הש"צ, הברכות הינן ברכה לבטלה.

לפני שאגיד כאן אולי מהלך אחר, להרחיב מעט בנקודה הזאת, ברצוני לדבר על העניין שהבאנו בשיעור הקודם [מוצש"ק מקץ היתשע"ה], לגבי מה שמהרי"ץ כותב, כי בקריאת התורה בחנוכה, אסור שהכהן יקרא רק את ברכת כהנים, אלא עליו להמשיך גם את ז'יהי ביום כלות משה להקים את המשכן וגו'. דהיינו, לקרוא מעניין היום, 'סדר היום' זהו קרבנות הנשיאים, ומקדימים את ברכת כהנים, רק כיון שהנס נעשה על ידי כהנים, אבל זה לא שחז"ל קבעו, כי כך תהיה הקריאה בחנוכה. הרי המשנה מסכת מגילה [פרק ג' משנה ו'] אומרת, בחנוכה בנשיאים. דהיינו, קרבנות הנשיאים. אבל נהגו להקדים, אמנם לא בכל קהילות ישראל, לקרוא את ברכת כהנים. והטור ממליץ על כך, שזוהו מנהג יפה. אבל עכ"פ זאת איננה תקנת חז"ל. כיון שכן, אסור שהכהן יקרא רק את הפיסקא הזאת, אלא עליו להמשיך ולקרוא, בכדי שחלק מקריאתו תהיה מעניין היום.

לא כל הפוסקים מסכימים לכך. למשל, המאירי מביא, כי ישנו מנהג, שהכהן קורא רק את ברכת כהנים. גם הפוסקים האחרונים, הדנים לגבי המקומות שלא נוהגים כן, אבל הם אומרים, כי לא ראוי לעשות כך.

בכל אופן, מהרי"ץ כותב [ח"א דף קס"ב ע"א], כי כך המנהג גם אצלנו להחמיר. וז"ל, כהן קורא מן 'כה תברכו', עד לפני המשכן. כן המנהג, וכן פירש הרב פרי חדש. וכתב עוד, והנוהגים

הנוהגים, להוסיף את פרשת הנה ילדה מלכה גם הוא וגו' ושם שם, כ"ו. מהרי"ץ זיע"א, אינו מסכים לכך. הוא כותב, כי לפי התיגאן, הקריאה היא רק עד כאן. ומהרי"ץ אומר, כי נפק"מ גדולה לדינא, שהעולה חמישי, לא יקרא רק את זאת. דהיינו, גם מי שרוצה לנהוג לקרוא את הפרשה הזאת, עכ"פ שלא יעלה מכאן לחמישי, ויקרא רק את זאת. אלא, שיתחיל לקרוא עוד מלפני כן, במה שקשור לעקידה. הוא מרחיב בכך, והוא אומר כי אין קשר בין פרשת הנה ילדה מלכה לפרשת העקידה וכו', לא ניכנס לכך, יש הרבה מה לדון על זאת, אבל נעמוד רק על הנקודה דלעיל. מה הדין, אם מישהו עלה וקרא רק את פרשת הנה ילדה מלכה?

אומר מהרי"ץ כך, הרי לך בפירוש, דחמשה דוקא בפרשת זהאלדים ניסה את אברהם. הם קוראים רק בעניין העקידה. וכדפסקי להו בתיגאן. הוא מתכווין לכך, שבספרי התיגאן, כאשר הם חילקו את המברכים, הם גם מסמנים היכן סיום הקריאה במועדים. חוץ מהחלוקה הרגילה שלעליות בכל שבת ושבת, ראשון שני שלישי וכו'. א"כ רואים שם, כי בראש השנה, הם חילקו את פרשת העקידה, לחמשה עולים. אם הם היו סוברים, כי גם הפרשה הזאת נכללת בקריאה, אזי הם היו צריכים לציין שם את עליית חמישי. אבל רואים, כי הם ציינו את הפסוקים מסוף פרשת העקידה, עבור עליית חמישי. מובן מכך, שהם לא רצו שימשיכו לקרוא את החלק הזה, כיון שזהו עניין נפרד.

ממשיך מהרי"ץ ואומר, ונפקא מינה מילתא רבתא לדינא, והוא זה, דכל שלא קראו חמשה בפרשת העקידה, לא יצאו ידי חובת סדר היום. הוא כותב במפורש, לא יצאו. הוא אינו כותב, לא יצאו כתקנו, כפי שכתב לגבי חנוכה. לגבי קריאת ראש השנה, אין את המלה 'כתקנו'. והוא מוסיף, וברכה לבטלה היא, כשקרא חמישי בפרשת הנה ילדה מלכה.

ודבר זה פשוט, כעת הוא מביא את הפר"ח בהלכות חנוכה, למדנוהו מהר"ר הפר"ח הל' חנוכה סי' תרפ"ד, שהקורין בחנוכה ברכת כהנים לאחד, הוא טעות, וברכה לבטלה. קשה כי הפר"ח עצמו לא אמר, כי זאת ברכה לבטלה, אלא שזה 'קרוב לברכה לבטלה'. ומידי סדר היום לא יצאו. לא כתובה כאן המלה 'כתקנו'. דסדרא דיומא הוא, פרשת הנשיאים. אלא שנהגו להתחיל בברכת כהנים, לפי שהנס נעשה ע"י כהנים. ושם דחה דברי השיירי כנסת הגדולה, דכתב דיצאו בדיעבד יע"ש. וזו היא סברת הרבנים מהר"ר שלמה אבן עזרא, ומהר"ש אלגאזי, הובאו שם, מסכימים הולכים כדעת פר"ח וכו'. הדבר קצת פלא.

ישנה שאלה הדומה לכך, לגבי תפילת שמונה-עשרה, כאשר האנשים אינם מקשיבים לש"צ, או כאשר אינם מכוונים לברכותיו.

מרן השו"ע כותב ובסי' קכ"ד סעי' ד"ו כך, כששליח ציבור חוזר התפילה, הקהל יש להם לשתוק ולכוין לברכות שמברך החזן, ולענות אמן. ואם אין תשעה מכוונים לברכותיו, קרוב להיות ברכותיו לבטלה. מה יעשה שליח ציבור, כאשר הוא רואה, שהציבור אינם מקשיבים לברכותיו? וישנם כאלה, שהם ח"ו מדברים. ובפרט, אם המדובר בציבור שהוא מצומצם. כאשר ישנו ציבור גדול, יכול להיות שחלקם אכן מכוונים. אומר מרן, כי אם אין תשעה המכוונים, אזי 'קרוב להיות ברכותיו לבטלה'. הוא אינו אומר, כי הברכות הם לבטלה.

המקור לכך, הוא בטור בשם תשובת הרא"ש. והדרישה מדייק מכך, כי הוא לא אמר שהברכות לבטלה, אלא 'קרוב להיות ברכותיו לבטלה', א"כ זה לא ממש ברכה לבטלה. מרן אומר בהמשך, לכן כל אדם יעשה עצמו כאילו אין תשעה זולתו, ויכוין לברכת החזן. לכן

שערי יצחק – השיעור השבועי

ואילו החיי אדם דיבר, כאשר הם אינם שומעים בכלל, כגון שהם עסוקים במשהו אחר. על כך, גם מרן מודה כי זאת ברכה לבטלה. אבל הדבר אינו נראה. כיון שלפי זה יוצא, דמר אמר חדא, ומר אמר חדא. החיי אדם מתכווין להגיד דבר אחר. אולי אפשר לחלק כך. אבל במלים, אכן ישנו חילוק.

חושבני, כי אם מרן אומר, כי תשעה לא מכוונים, פירושו שהם לא שומעים. מה שהם יענו אמן, זאת כמצות אנשים מלומדה. עונים אמן אמן, ואינם יודעים על מה הם עונים. תשאל אותם, על מה הם ענו, הם לא ידעו לומר על מה הם ענו.

מספרים על אחד מגדולי הדור, כי שאלו אותו לגבי בית הכנסת, שבחזרת הש"ץ שכחו לומר קדושה. הם כבר הגיעו ל'ברכנו', ונזכרו שלא אמרו קדושה. מה לעשות? אם ימשיכו, או יחזרו? הוא ענה, תגיד להם, שילכו הביתה... אם הש"ץ שכח לומר את הקדושה, והציבור נזכרו רק אחרי כן, הדבר סימן שהם בכלל נמצאים בעננים. מה להם ולתפילה? שילכו הביתה. אולי ילכו ויחשבו על כך... אתה חונן לאדם דעת...

שאלה מהקהל: אבל הרב בעצמו פסק, שהש"ץ יעשה תנאי של נדבה?

תשובת מרן שליט"א: אכן, כך כתבתי בשע"ה וסי' י"ח סעיף א'. רק אמרתי, שישנם המעדרים על כך. שלא נזדקק לעצות האלה, אבל כמובן, הדבר יותר טוב מאשר כלום.

שאלה מהקהל: הבעיא כאשר המניין מצומצם? תשובת מרן שליט"א: נכון, בפרט כשהמניין מצומצם.

בכל אופן, לגבי הקושיא דלעיל על מהרי"ן, אינני יודע. צריך נגר ובר נגר דליפרקינה. עוד לא זכינו ליישב זאת. אבל לפעמים, בזכות הרבים, ישנה סייעתא דשמיא. אכ"ר.

ישנם אחרונים האומרים, כי אם הש"ץ חושש לכך, אפילו שזה לא ברכה לבטלה, אלא קרוב לברכה בטלה, ישנה עצה לכך, שיכווין הש"ץ, שזאת תהיה תפילת נדבה. דהיינו, אם התשעה אינם מכוונים, שיכווין שהוא מתפלל תפילת נדבה. אמנם דבר זה, איננו כ"כ פשוט. וכי ישנה תפילה, שהאדם מתפלל אותה בקול רם, שהיא נחשבת כתפילת נדבה? דנים בעניין זה, בכמה ספרים. אבל בכל אופן, כיצד שנסביר זאת, כאשר כותבים 'קרוב להיות ברכותיו לבטלה', מתכוונים כי אלו אינן ממש ברכות לבטלה.

מצד שני, כל הפוסקים אכן מדייקים כך, כמו הדרישה. בהרבה ספרים הדבר מובא, כי זה לא שהברכות לבטלה, אלא 'קרוב להיות לבטלה'.

הדבר המפליא בעיני, כי בעל חיי אדם, יוצא דופן בעניין זה. הוא כותב, כי זה ממש ברכה לבטלה. כך הוא כותב וכלל כ"ט סעיף א'. השליח ציבור חוזר התפילה, וצריכין הכל לשמוע ולענות אמן על כל ברכה וברכה. ואם אין תשעה שומעים ועונים, הרי כל הברכות שמברך הם לבטלה, וענשו גדול מאד, ולכן צריך כל אדם לשתוק. הוא עוד חיזק זאת, שהעונש על כך גדול מאד. ואפילו ללמוד אסור בשעת חזרת הש"ץ. דברי החיי אדם, הם קצת פלא. לכאורה, זהו כנגד כל הפוסקים.

שאלה מהקהל: המדובר על הברכות שהוא מברך?

תשובת מרן שליט"א: על חזרת הש"ץ. השליח ציבור התפלל בלחש, ואח"כ הוא חוזר על התפילה בקול רם, והציבור חולמים. ק"ו אם ח"ו הם מדברים.

זהו דבר הצריך עיון. אולי אפשר לחלק ולומר בדוחק, כי מרן השו"ע דיבר כאשר התשעה אינם מכוונים, אבל לא כאשר אינם שומעים. דהיינו, הם שומעים ועונים, רק שאינם מכוונים.

המשך עניין האם ברכת כהנים מתקיימת רק בתנאי, כגון רק אם תהיה אחדות בעם ישראל. נחזור לעניין ברכת כהנים, אם היא מתקיימת בתנאי, או שלא?

כותב ספר החינוך [מצוה שע"ח] כך, משרשי המצוה, שחפץ השם בטובו הגדול לברך עמו על ידי המשרתים החונים תמיד בית ה', וכל מחשבתם דבקה בעבודתו, ונפשם קשורה בירתו כל היום. ובזכותם תחול הברכה עליהם, ויתברכו כל מעשיהם, ויהי נועם ה' עליהם.

אומר החינוך, כי שורש אחד של מצות ברכת כהנים הוא, כי כיון שהכהנים הם קדושי עליון, אזי ישנה זכות שהברכה תחול על ידם.

קצת לא הבנתי זאת. ראשית, מה נגיד על זמנינו, שהכהנים אינם משרתים בבית ה'? הניחא, בזמן שבית המקדש היה קיים. אבל לכאורה, הרי ברכת כהנים, היא נאמרת בכל זמן? [תירוץ על כך, תמצא בשיעור הבא]. דבר שני, ומה אם הכהן רשע, וכי הוא אינו מברך? הרי אפי' אם הכהן רשע, אפילו אם עבר על עבירות חמורות [כמפורש בירושלמי גטין פרק הנזקין הל"ט], לא מונעים ממנו לעלות לדוכן, כיון שהברכה היא ברכה של ה'. אדרבה, אם הכהן אינו עולה ומברך, אזי הוא עובר עוד עבירה, כיון שהוא חייב לברך.

והרמב"ם מסביר שלא תטען ותאמר, מה יועילו ברכתם של כהנים. כי כיון שאני ציויתי אותו לברך, הברכה עוברת דרכו. וכך הוא כותב [בפרק ט"ז מהל' תפילה הלכה ו' ז], כהן שלא היה לו דבר מכל אילו הדברים המונעים את נשיאות כפים, אע"פ שאינו חכם ואינו מדקדק במצוות, או שהיו הבריות מרננין אחריו, או שלא היה משאו ומתנו בצדק, הרי זה נושא את כפיו, ואין מונעין אותו, לפי שזו מצות עשה על כל כהן וכהן שראוי לנשיאת כפים.

ואין אומרין לאדם רשע, הוסף רשע והימנע מן המצוות. ואל תתמה ותאמר, ומה תועיל ברכת הדיוט זה, שאין קיבול הברכה תלוי בכהנים, אלא בהקב"ה, שנאמר ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם. הכהנים עושים מצוה שנצטוו בה, והקב"ה ברחמיו מברך ישראל כחפצו ע"כ. כמובן, בודאי היותר טוב, שהכהנים יהיו צדיקים. אבל בכל מקרה, צריכים לברך. זאת גם שאלה, הצריכה עיון.

ממשיך החינוך ואומר, ואל תתמה לאמור, ולו חפץ ה' בברכתם, יצו איתם את הברכה, ואין צורך בברכת הכהנים? הוא מביא את השאלה, שאמרנו מקודם. כי כבר הקדמתי לך פעמים רבות, כי בכוח הכשר מעשינו, תחול הברכה עלינו. כי ידו ברוך הוא פתוחה לכל שואל, בהיותו מוכשר ומוכן לקבלת הטוב. ועל כן, כי בחר בנו מכל העמים, ורצה שנזכה בטובו, הזהירנו וציונו להכין מעשינו, ולהכשיר גופנו במצותיו, להיותנו ראויים אל הטוב. גם ציונו בטובו הגדול, לבקש ממנו הברכה, ושנשאל אותה על ידי המשרתים הטהורים. כי כל זה יהיה זכות לנפשותינו, ומתוך כך נזכה בטובו.

תשובתו היא, כי עדיף שהברכה תבוא, 'מכוח הכשר מעשינו'. דהיינו, בודאי שהברכה היתה יותר טובה, אם היא היתה מאת הקב"ה, כיון שהקב"ה חפץ בברכה. אבל עדיף יותר, שאנחנו בעצמינו, נביא את הברכה. כלומר, שאנחנו נגרום, שהברכה תהיה. על ידי העמל והיגיעה שלנו, תהיה לנו את הזכות לקבל את הברכה. א"כ, כאשר אנחנו מבקשים מן הכהנים לברך אותנו, שאנחנו דואגים ומשתדלים שהם יהיו בבית הכנסת וכו', ממילא על ידי דבר זה תהיה לנו הזכות. כך הוא אומר. בעל מעם לועז [בפרשת נשא], מביא את דברי החינוך הללו, אולם קצת בשינוי. אבל למעשה, כבר מדברי ספר החינוך עצמו מובן, שהדבר 'בזכות הכשר מעשינו'. א"כ משמע, כי הברכה חלה בתנאי.

שערי יצחק – השיעור השבועי

הדבר. והוא כותב זאת, בסגנון כאילו שבעל החינוך, כותב זאת במפורש. הוא הבין כך מדבריו, אפילו שהדבר אינו כתוב שם. בכל אופן, רואים כי הוא הבין, שהברכה חלה בתנאי.

לאחר מכן ובדף ס"ג, בעל מעס לועז, כותב חידוש גדול. לכאורה, למה ברכת כהנים, היא בלשון יחיד? "ברכך" י"י וישמרך. 'אליך' ויחונך? אצלינו, זאת אינה כ"כ שאלה. או שבכל אופן, יש לנו תירוץ על כך. כי לכן הכהנים פורסים ומטים את ידיהם לצדדים, בכדי להגיד שהכהן מברך את כל אחד ואחד מן הקהל, ולא שהוא מברך מישהו אחד מסויים העומד מולו. לכן, הכהן הופך את ידיו לימינו ולשמאלו, בכדי לכלול את כל הקהל.

אבל בעל מעס לועז, כותב בזה חידוש מעצמו. כתוב במקורות שם במפורש, ד"ע, דהיינו דעת עצמו, או 'דברי עצמו'. וז"ל, והטעם שברכות הכהנים היא בלשון יחיד, שהרי מן הדין היה לאמרם בלשון רבים, שהרי הברכה מכוונת לכל ישראל, והיה צריך לומר יברככם וישמרכם וכו'. ללמדנו, שכל הברכות האלו שמברכים, הם רק כשכל ישראל שרויים באחדות, וכולם נחשבים כאיש אחד. כאיש אחד בלב אחד. זהו 'ברכך'. כל הציבור, כלל ישראל, הם מאוחדים. זהו התנאי, בכדי שהברכה תחול. וזהו הרמז בברכות האלו, שנאמרו בלשון יחיד, כאילו מדברים לכל אחד בנפרד. כאומר, הברכות האלו הם בתנאי שתהיו מאוחדים, ולא בזמן שהמחלוקת תפריד ביניכם. וכן חותמת הברכה ב'שלום', ללמדנו שכל הברכות האלו בתנאי שיהיה שלום בינינו, שזהו עיקר להשראת הברכה. וזהו שאמרו במשנה, אמר רבי שמעון בן תלפיתא, לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל, אלא השלום. שנאמר, י"י עוז לעמו יתן, י"י יברך את עמו בשלום. ר"ל, שלא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה, להביא בו הברכה לישראל, אלא השלום.

ממילא, מה שאמרנו מקודם, כי ישנה סתירה בדברי מהרי"ץ, האם הברכה חלה בתנאי, או שלא? לכאורה, ישנם בכך חילוקי דעות. אולי גם מהרי"ץ, הביא את שתי הדעות. אינני יודע, אם הוא היה חייב להעיר על הסתירה. לפעמים גם בב"י, הרבה פעמים רואים, שהוא מביא דעות שלפוסקים, והוא לא מעיר שלפי מה שכתוב כאן, זהו נגד הפוסק האחר, אלא תבין זאת כבר לבד. סומך על המעייין. הוא אינו חייב לציין במפורש, שזה כנגד זה, אלא תבין זאת ממילא. ויעויין בפסקי מהרי"ץ כרך שלישי שערי טהרה דף ת"מ, ומ"ש בס"ד בתשובותי עולת יצחק ח"ג בדין ערלה בהרכבה ד"ה וזהוין.

אמנם, אנחנו השתדלנו לתרץ את הסתירה, או אולי בכלל לעשות שלום ביניהם, דהיינו לעשות איזה חילוק, כי מר אמר חדא, ומר אמר חדא. אבל גם אם זאת סתירה, אזי אה"נ, זאת איננה קושיא, מדוע מהרי"ץ לא העיר על כך במפורש? כיון שמצינו, כי כך היא הדרך לפעמים.

המעס לועז [שם דף נ"ז], מביא את ספר החינוך הללו בסגנון דלקמן, ודעו שחסד גדול עשה הקב"ה עם ישראל, שרצה לברכם, וציוה שהברכה תהיה על ידי איש קדוש, שכל מחשבות הכהנים יום ולילה הן בענייני עבודתו יתברך, ונפשו דבוקה תמיד ביראתו, ותעמוד זכותו שתשרה הברכה.

ואם תשאלו, מאחר שרצה הקב"ה לברכנו, למה היה צריך לעזרת הכהנים, שתעמוד זכותם? הלא מוטב היה שהקב"ה יברך אותנו בכבודו ובעצמו? אבל אין זו שאלה כלל. שאמנם רצה הקב"ה לברכנו, אבל אף רצה שאנו נהיה מתוקנים ומוכנים, שנעשה הכנות להיות ראויים לכך, ע"י שיפור מעשינו וכו'. הוא כותב זאת, כמעט בלשון שהביא מהרי"ץ, בשם הנש"ר, 'שייטיבו מעשיהם'. אבל כעת הוא אומר במפורש, כמו שאומר הכתוב, אם בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמרו וגו', ונתתי גשמיכם בעתם. כתוב כאן במפורש, שכך הוא

לגבי הפיסקא האחרונה של דבריו, מצויין במקורות, שזה לקוח מן הספר ראשית חכמה – אור עולם פרק ק', וספר שבט מוסר פרק ל"ז. כך לגבי הסיפא, 'וכן חתם את הברכה בשלום וכו'". אולם ישנה טעות כאן בציון, כי זה אינו בפרק ק', אלא בפרק כ'. כנראה היתה כא"ף פשוטה, דהיינו ד', והם החליפו זאת בקו"ף. ותכף אסביר בל"ג, מדוע אני מדייק זאת.

בכל אופן, הוא אומר לנו, חידוש גדול מאד. שהברכה חלה, רק בתנאי שישנה אחדות בין הקהל. הרי הבאנו ראשונים שאמרו במפורש, כי לגבי ברכת כהנים, אין את התנאי של 'אם בחוקותי תלכו וכו'. כי בברכת כהנים, ישנן ששים אותיות, והיא חלה ללא שום תנאים. בלי 'אם'. אבל כעת הוא אומר לנו, כי הברכה חלה, אמנם לא בתנאי של אם תקיימו את המצוות, אבל עכ"פ בתנאי שתהיה אחדות בין הקהל.

חשבתי ברגע הראשון, שהמדובר הוא, כי בין הציבור הזה, הנמצא בבית הכנסת ושומע 'יברכך יי' וישמרך', שלא תהיה ביניהם מחלוקת. אבל עיינתי, והנה הוא לא אומר כך. אלא שכל ישראל, יהיו באחדות. א"כ, רח"ל, חושבני כי זאת בעיא. כי כאשר ישנה מחלוקת בעם ישראל, אזי אין מקום לברכת כהנים. לפי דבריו, שהכהנים לא יעלו לדוכן. בהתחלה צריך לעשות שלום, ואח"כ שיעלו לדוכן לברך. אמנם לפעמים, גם באותו הציבור, ישנה מחלוקת. אבל נניח שישנו ציבור, אשר כולם בשלום, אכן הדבר מצוי, אבל שבכל ישראל לא תהיה מחלוקת? וזהו התנאי? ובלי זה, הברכה לא מתקיימת? אולי זאת ברכה לבטלה? דבריו קצת תמוהים לי.

אבל בעל מעם לועז הביא מקור לכך, מהספר ראשית חכמה – אור עולם. בסוף הספר ראשית חכמה, ישנו מדרש הנקרא בשם אור עולם. והוא מציינן מקור נוסף, מהספר שבט מוסר פרק ל"ז.

הסתכלתי בספר אור עולם, וחושבני כי אין שום ראייה לכך. לשונו שם הוא כדלקמן, השלום חביב מכולם, שהוא באחרונה, שנאמר 'וישם לך שלום'. זה מה שכתוב שם, וצריך להסביר זאת.

הרי בברכת כהנים, יש לנו כמה ברכות. יברכך יי' וישמרך, אחד. יאר יי' פניו אליך ויחונך, שתיים. כעת לגבי הברכה השלישית, ישא יי' פניו אליך, לכאורה רק זאת היא הברכה השלישית, וההמשך 'וישם לך שלום', היא הברכה הרביעית. דהיינו, אלו שני דברים. ישא יי' פניו אליו, זהו דבר אחד. ופירושו, שאם ח"ו עלול להיות גזר דין קשה על עם ישראל, אזי הקב"ה יתייחס אלינו, ישא את פניו אלינו ויסלח לנו. או ישנו פירוש נוסף, כי הכוונה היא, שהרי לפעמים ישנו אדם השונא את חברו, הוא אינו מסתכל עליו, אלא מסיט את פניו ממנו. א"כ אנו מתברכים, שהקב"ה יאהב אותנו, ויכווין את פניו אלינו. זהו 'ישא יי' פניו אליך'. ואח"כ 'וישם לך שלום', לכאורה זאת ברכה רביעית. על דרך שנאמר (ויקרא כ"ז, ו) וְנָתַתִּי שְׁלוֹם בְּאָרְצְךָ וְגו'.

א"כ קשה, למה אומרים כי זאת 'ברכה משולשת'? הרי זאת ברכה מרובעת? על כרחך, שזאת אינה ברכה נפרדת בפני עצמה. ואכן לכאורה לפי דבריו הכוונה היא, כי זאת אינה ברכה נפרדת, אלא שזהו התנאי, דהיינו שהברכה חלה רק בתנאי שיהיה שלום. אבל הדבר אינו מסתדר, שהרי כתוב 'וישם לך שלום', כלומר שהקב"ה ישים עליך שלום. דהיינו, עכשיו אין שלום, אבל הקב"ה ישים לנו שלום. א"כ לכאורה, זאת אכן ברכה.

אבל הפירוש הוא, כי אין השלום תנאי, שבלעדיו לא תחול הברכה. אלא פירושו, כי הברכה של-שלום היא כ"כ חשובה, עד שכל הברכות לעומתה לא יועילו, אם לא יהיה שלום. כלומר, יברכך יי' וישמרך, יאר וְגו',

שערי יצחק – השיעור השבועי

בעל שבט מוסר [פרק ל"ז דף רח"צ] כותב כך, רבי שמעון בר חלפתא אומר, גדול השלום. שאין כלי מקבל ברכה, אלא שלום. שנאמר, י"י יברך את עמו בשלום. ברכת כהנים מסיים בשלום, לומר שאין הברכות מועילות כלום, אלא אם כן שלום עמהם ע"כ. בעל מעם לועז הבין מן המלים הללו, כי באים לומר לנו תנאי, שבלי זה לא תחול הברכה. אבל אין שום הכרח לפרש כך. אלא פירושו, כי לכן חתמנו בברכה הזאת, בכדי להגיד שזאת הברכה החשובה ביותר, שהקב"ה מברך אותנו בשלום. אבל לא שהקב"ה עושה לנו תנאי, שאני מברך אתכם, רק אם יש שלום ביניכם. גם אם אין שלום, רח"ל, אני מברך אתכם, שיהיה שלום, דאם לא כן, אין שום תכלית, ולא יעזרו כל הברכות שאמרנו מקודם.

חושבני כי הדברים פשוטים מאד, ובכל אופן אין שום הכרח לשיטה ההפוכה האומרת, כי ברכת כהנים חלה דוקא עם תנאים.

שאלה מהקהל: ומה שהוא כותב בשם 'דעת עצמו', למה הוא מתכווין?
תשובת מרן שליט"א: הוא מחדש ואומר, כי לכן נאמר 'יברך י"י וישמרך' בלשון יחיד, בכדי להגיד, שאם אין אחדות, הברכות לא מועילות.

שאלה מהקהל: דהיינו הוא הסביר את זה, על פי מה שהוא מבין אח"כ?
תשובת מרן שליט"א: אכן. ואני הקטן אומר, כי אפשר לקבל את דבריו, אבל בסגנון אחר. אפילו לפי שיטתו. [מחבר הספר מעם לועז על חומש במדבר, אינו הרב המפורסם מהר"י כולג, שהגיה וסידר את משנה למלך על הרמב"ם, אלא מה"ר יצחק מאגריסו].

ישא וגו'. אם לא יהיה שלום, זהו כלום. לכן המלה 'שלום', באה בסוף. הדבר בא להגיד, כי זהו הדבר החשוב ביותר, הכולל את כל הברכות. כי בלעדי השלום, אין ערך לכל הברכות. אבל זה לא שבאים לומר, כי זהו התנאי.

אמנם לפי דברי המעם לועז, בזה שנאמר 'יברך י"י וישמרך' בלשון יחיד, הכוונה היא, להגיד את עניין האחדות. אם נלך לפי המהלך שלו, א"כ מה הדבר בא להגיד, בפסוק 'ישם לך שלום'? הרי כבר אמרת, כי במלים 'יברך י"י וישמרך', כתוב שצריך שתהיה האחדות, ושזהו התנאי לברכה? אכן אפשר לקבל את דבריו ולהסביר, שהקב"ה יברך אותנו, שתהיה לנו אחדות. גם אם ח"ו ישנן חילוקי דעות, הקב"ה ישפיע מן השמים, שתהיה אהבה ואחוה בציבור, ושהם יתאחדו. דהיינו, הקב"ה יסיר מהם, את היצה"ר הזה. נו, א"כ למה אתה מוסיף לי אח"כ, 'וישם לך שלום'?

אלא אפשר לומר, כי ישנם שני מצבים. ישנו מצב, שאין אחדות. לכן מברכים תחילה, שתהיה אחדות. אבל גם כאשר ישנה אחדות, הדבר עדיין לא אומר, שיהיה שלום ביניהם. דהיינו, ישנם מצבים, שאכן אין מחלוקת, אבל כל איש פונה לדרכו. אף אחד אינו משתף פעולה ממש עם השני. אמנם אני לא נגדך, אבל גם אינני חבר שלך. לכן מוסיפים ואומרים, וישם לך שלום. כלומר, תלכו ביחד, ותתחברו. כך אפשר להבין, לפי המהלך שלו.

אבל מה שהקשינו מקודם, לכאורה זאת עדיין קושיא. כי אין פירושו, שרק כאשר ישנה אחדות, תחול הברכה. ואם לאו, אין ברכה. אלא פירושו, שהקב"ה יברך אותנו, שתהיה אחדות. 'וישם לך שלום' היינו, שזהו הכלי המחזיק את הברכה. ובלי זה, אין לברכות כל ערך.

הסתכלתי גם בספר שבט מוסר, שהביא המעם לועז, וראיתי כי גם משם אין כל ראיה לדבריו.

מדוע הכהנים מכוונים אצבעותיהם כמין שתי שיני"ן, ומדוע הכהנים מפנים ידיהם לצדדים שבע פעמים. בעל ספר סודי חומש ושאר [דף ק"ב ק"ג], שא"ר זהו ר"ת שיר השירים, איכה, רות. הוא כותב, למה הכהנים מחלקים את האצבעות, בשעת ברכת כהנים. [מרן שליט"א מדגים זאת באצבעותיו לציבור. אבל כיון שהזרת ואצבע צרידה לא מתחברות אצלו, הוסיף ואמר] אינני כהן, אינני יכול לחבר את שתי האצבעות הללו כך, [מרן שליט"א מדביק את שתייהן באמצעות יד שמאלו], זה לא מסתדר לי. אבל בכל אופן, לכהנים זה יוצא כמין האות שי"ן, בכל יד, כידוע.

אומר רבינו יהודה החסיד כך, הכהנים מתקנים אצבעותיהם כעין שתי שיני"ן, כלומר שש הנה שונא ה' ושבע תועבות נפשו ומשלי ו, ט"ז. אם תשמרו אותם שש דברים, שכתובים במשלי, אז יתקיימו הברכות שמברכין בשתי ידיים, שעשוין כעין שש. בדרך זאת נאמר בס"ד, כי אולי גם אפשר לתרץ את השאלה. בכל אופן, אלו הדברים הכתובים בספר משלי, עיניים רמות, לשון שקר וכו'. אם הציבור מקפיד על כל הדברים האלה, אזי הברכות יתקיימו.

אולי זאת אינה סתירה, לאלה האומרים שהברכות הם בלי תנאי. כי הכוונה היא, שגם אם לא יקיימו את המצוות האחרות, אבל לכל הפחות שיקיימו את השש או השבע הדברים הללו. זהו התנאי. כך רצינו לעשות פשרה, בין הדעות. להגיד, כי אין התנאי אם בחוקותי תלכו, דהיינו אם יקיימו את כל המצוות, אלא אפי' שיהיו בעלי עבירות, אולם הם מקפידים על השש הדברים הללו, וק"ו לגבי הדבר השביעי שהוא החמור ביותר, אזי יתקיימו הברכות. זהו תירוץ אחד.

בעל הרוקח [בסידורו ס"ע שס"ג] כותב כך, לכך הכהנים מהפכים פניהם שבע פעמים לכאן

ולכאן, מי ששונא שש ושבע תועבות נפשו, יתברך בהן. באמרו למי ששונא וכו', אולי הוא מוסיף כאן עוד תנאי. דהיינו, לא מספיק שלא נכשלים בהם, אלא צריך שיהיו שונאים אותם. כלומר, שהאדם כנגד אותם הדברים. הוא פועל, ויש לו בליבו ובהנהגתו, להתרחק מהדברים הללו, כיון שהוא שונא אותם.

דרך אגב, הוא מסביר, כי לכן הכהנים מהפכים את ידיהם לצדדים, שש ושבע פעמים. במלים 'ברכך', 'וישמרך', וכו', והפעם האחרונה היא במלה 'שלום'. זאת הפעם השביעית.

והנה אם תשימו לב, ישנם כהנים בעדות אחרות, המסובבים את ידיהם פעמים רבות. יוצא, שהם עושים הרבה יותר משש ושבע. אצלינו הכהנים אינם עושים זאת. אלא במלה 'ברכך', מסיטים ידיהם לימנם ולשמאלם, וזהו. זאת פעם אחת. ואח"כ במלה 'וישמרך', לימין ולשמאל פעם אחת, זאת הפעם השנייה. ובפסוק השני, עוד שתי פעמים. ובפסוק השלישי, עוד שתי פעמים. והפעם האחרונה, היא במלה 'שלום'. ביחד יוצא, שבע פעמים. א"כ הדבר מדויק. אבל אלה העושים זאת בכל מלה הרבה פעמים, לכאורה הם מפסידים את הרמז הזה. אלא אם כן נאמר, כי לכל הפחות הם לא גרעו, לפי השיטות שכאשר מוספים על הרמז, הדבר אינו מזיק [עיין שיעור מוצש"ק וישב ה'תש"ע, ומוצש"ק וארא ה'תשע"ד].

בזמנו [שיעור מוצש"ק ויצא ה'תשע"ד] דיברנו, כי גם ישנו פירוש אחר, שבמלה 'ברכך', רמז שם הוי"ה ב"ה. ההתחלה יו"ד, ובסוף ה"א נעלמת. וכן במלה 'וישמרך'. וא"ו וה"א נעלמת. [והרחבתי על כך בס"ד בספר נפלאות מתורתך פרשת נשואו]. אם כן שוב הפעם, גם לפי הרמז הזה, מסתבר שלא להוסיף יותר על שש ושבע היפוכים, לימין ולשמאל, להורות על שם הוי"ה המסתתר בתחילת וסוף המלים הללו.

שערי יצחק – השיעור השבועי

תַּנְסוּ אֶת יְיָ? א"ל, הכי אמר רבי הושעיא, חוץ מזו. שנאמר [מלאכי ג', י'], הִבְיֵאוּ אֶת פֶּלַח הַמַּעֲשֵׂר אֶל בֵּית הָאוֹצֵר, וְיִהי טָרֵף בְּבֵיתִי, וּבְחֲנוּנֵי נָא בְּזֹאת אָמַר יְיָ צְבָאוֹת, אִם לֹא אֶפְתַּח לָכֶם אֶת אַרְבּוֹת הַשָּׁמַיִם, וְהִרִיקֹתִי לָכֶם בְּרֶכֶת עַד פְּלֵי דֵי. מאי עַד בְּלֵי דֵי? אמר רמי בר חמא אמר רב, עַד שִׁיבְלוּ שְׁפֹתֵיכֶם מִלּוּמַר דֵּי. אמר ליה, אי (הוּת מְטִי) [צ"ל הוּה מְטִינָא] הַתֵּם לְהֵאֵי פְסוּקָא, לֹא (הוּת) [הוּינָא] צְרִיכְנָא לָךְ וְלְהוֹשְׁעִיא רַבֵּךְ.

דיברנו על כך, כי לא כ"כ ברור, מי אמר למי? דהיינו, אם נגיד מהלך הפוך, שהשאלה זמאי עשר תעשר, זאת שאלה ששאל רבי יוחנן את הינוקא. והינוקא הוא שענה, 'עשר בשביל שתתעשר'. אזי הדבר איננו כ"כ ברור. אבל כך היא פשוט דברי הגמ'. התינוק אמר, 'עשר תעשר', שאל רבי יוחנן את התינוק, 'מאי עשר תעשר?' נלך כעת לפי המהלך הזה, אשר ישנם כאלה שהבינו כך בגמרא. עונה לו התינוק, 'עשר בשביל שתתעשר'. שואל רבי יוחנן את התינוק, 'מנא לך הא? מובן א"כ, שהדבר היה לרבי יוחנן, בתורת חידוש. הוא לא ידע זאת. עונה לו התינוק, 'זיל נסי'. אמר ליה, ומי שרי לנסויי לקב"ה? רבי יוחנן מקשה כך על התינוק. 'זהא כתיב וכו'. עונה לו התינוק, לא, 'הכי אמר רבי הושעיא, חוץ מזו'. ובסוף רבי יוחנן עונה לתינוק, אמר ליה, אי הוה מְטִינָא הַתֵּם לְהֵאֵי פְסוּקָא, לֹא הוּינָא צְרִיכְנָא לָךְ וְלְהוֹשְׁעִיא רַבֵּךְ.

אולם, הדבר אינו מסתדר. מה שיוצא לפי זה, כי רבי יוחנן הוא שאמר זאת. ראשית, מה הפירוש 'אי הוּי מְטִינָא לְהַתֵּם? וכי רבי יוחנן לא ידע את הפסוק שבספר מלאכי? בשלמא אם המדובר על התינוק, אזי הדבר מובן. אבל קשה להסביר כי הכוונה על רבי יוחנן. דבר שני, לא הוּי צְרִיכְנָא לָךְ וְלְהוֹשְׁעִיא רַבֵּךְ, גם דבר זה אינו נכון. שהרי ישנם כמה מקומות בש"ס, בבבלי ובירושלמי, בהם מצינו כי רבי הושעיא, היה רבו של רבי יוחנן.

בפירוש הרוקח על התורה [עמ' ש'] כתוב כך, כל הברכות ניתנו על תנאי, אם יקיימו המצוות. חוץ מששים אותיות שבברכת כהנים, שבין כך ובין כך, י"י יברך את עמו בשלום. זהו אולי תירוץ נוסף. דהיינו, גם אם הציבור ח"ו, אינו מקיים את מצוות ה', אבל ברכה אחת, היא תתקיים. לכל הפחות, שיהיה שלום ביניהם. אולי לא יתקיימו כל הברכות, כיון שאינם ראויים, הם אינם שומעים למצוות ה', אבל לפחות שיקיימו את הדבר הזה, ועל כך הוא התנאי. דהיינו, לכל הפחות, שלא יהיו בציבור מריבות וקטטות, על זאת תחול עליהם ברכת הכהנים בכל מקרה.

אבל כמובן, וכך גם מסתבר, כי צריך שיהיו התנאים הפשוטים, כגון שהאנשים מקשיבים ומכוונים לברכת כהנים, וכן שהכהנים מכוונים, זהו אולי הא"ב. קשה להגיד, כי אלו בגדר תנאים, אלא שאלו הם הדברים הפשוטים והנחוצים ביותר.

השלמה בעניין מעשר כספים.

דיברנו בשעורים הקודמים, בעניין המעשר, ומעשר כספים.

הקושי העיקרי שהיה לנו הוא, מדוע הרמב"ם אינו מביא את העניין, שמותר לנסות את הקב"ה במצות מעשר? כיצד לתרץ את הרמב"ם? הרי זאת גמרא מפורשת במס' תענית [דף ט' ע"א], אשר הרמב"ם משמיט אותה? הבאנו על כך כמה תירוצים, אמרנו דברים חשובים ויסודיים, אבל לא כ"כ פשוט להכניס אותם בדעת הרמב"ם.

הגמ' [שם] אומרת כך, אשכחיה ר' יוחנן, לינוקא דריש לקיש. אמר ליה, אימא לי פסוקך. א"ל, עשר תעשר. א"ל, ומאי עשר תעשר? א"ל, עשר בשביל שתתעשר. אמר ליה, מנא לך? א"ל, זיל נסי. אמר ליה, ומי שרי לנסוייה לקב"ה? והכתיב [דברים ו', ט"ז], לֹא

לכן מסתבר יותר לומר, כי הדבר בעצם ההיפך. דהיינו, 'מאי עשר תעשר', זהו מה שהתינוק שאל את רבי יוחנן. וממילא, כל הסדר מתהפך. לפי זה יוצא, כי התינוק הוא זה שאמר לרבי יוחנן, 'אי הוה מטינא להתם', דהיינו אם הייתי מגיע לספר מלאכני, לא הייתי צריך אותך, ולא את הושעיא רבך. הסברנו גם אז, מדוע התינוק שהיה בנו של ריש לקיש, דיבר בצורה הנראית ח"ו כחוצפא כלפי רבי יוחנן.

אלא אם כן נאמר, אם בכל זאת נרצה לקבל את המהלך שלהם, נצטרך להגיד, כי היו שני רבי הושעיא. דהיינו, אכן רבי הושעיא היה רבו של רבי יוחנן, אבל גם לתינוק היה "מארי" בשם רבי הושעיא. אלו שני מארי הושעיא. האחד רבי הושעיא הידוע, רבו של רבי יוחנן. והשני היה 'מארי אַלְעִיאל', דהיינו מארי של ילדים. ולפי זה, 'הושעיא רבך' היינו, שר' יוחנן אומר זאת לתינוק, כלפי המארי שלו, שהיה מלמד את התינוקות שלבית רבן.

אני מביא רק ראיה אחת לכך, שר' הושעיא היה רבו של ר'יו"ח, אבל ישנם הרבה מקומות, בהם כתוב דבר זה [עי' סדר הדורות, ושאר ספרים]. במסכת עירובין [דף נ"ג ע"א] כתוב, אמר ר' יוחנן, כשהיינו לומדין תורה אצל ר' אושעיא, היינו יושבין ארבעה ארבעה באמה. גם לפני כן כתוב, אמר ר' יוחנן, י"ח ימים גדלתי אצל רבי אושעיא בריבי, ולא למדתי ממנו אלא דבר אחד במשנתנו וכו'. מקשים התוס', מה הפירוש 'לא למדתי'? הרי כתוב במס' יבמות בפרק הבא על יבמתו דף נ"ז ע"א, בעי מיניה ר' יוחנן מר' הושעיא, פצוע דכא כהן וכו'. א"כ רואים, שהוא היה תלמידו. למה אתה אומר, שלמדת רק דבר אחד? אלא, לא באותן י"ח ימים היה. דהיינו, כאן הוא דיבר, על שמונה עשרה ימים מסויימים. אבל אכן, רבי הושעיא היה רבו של רבי יוחנן. לכן הדעת נותנת לומר, כי כך הוא הדבר גם בנ"ד.

הגרי"ח בספר בניחו [שם] שואל, לכאורה מה הראיה, של 'חוי' מזו? כיצד מוכח מזה לומר, כי רק במצות מעשר, מותר לנסות את ה', ממה שנאמר 'הביאו את כל המעשר וגו'?' דילמא מה שכתוב 'ובחנוני נא', הוראת שעה היתה, שהתיר בכך לצורך אותו זמן שלא היו מעשרים כלל, וכאשר עשה אליהו זכור לטוב הוראת שעה לצורך אותו הדור, שהיו פרוצים הרבה בע"ז, ועשה כן להפרישם מע"ז. וקרא נמי הכי דייק, שאמר 'ובחנוני נא, תיבת נא' מורה שזה הוא רק לעת עתה. ומנא לן דמעיקרא כאשר צויה אותנו 'לא תנסו את י"י', היה התנאי חוי' מזו.

שמעתם שאלה? איך הוא מוכיח, שכך היא ההלכה, 'חוי' מזו? אולי זאת היתה רק הוראת שעה, לאותו הדור בלבד?

והוא מתרין, ונראה לי בס"ד, דמפיק לה מדכתיב 'אמר י"י צבאות', דאינו צריך לומר כן, מאחר דדברים אלו הם יוצאים מהקב"ה, דכתיב 'זיהי טרף בביתי', ע"כ 'ובחנוני נא אם לא אפתח לכם'. ולמה הוצרך לומר, 'אמר י"י צבאות'? אלא ודאי הכי קאמר, 'ובחנוני נא, ואין כאן איסור, יען שכבר אמר י"י צבאות דבר זה מעיקרא. כשצויה 'לא תנסו', אמר 'ובחנוני נא בזאת', שכך היה התנאי, 'חוי' מזו.

דהיינו, הוא מסביר כי הדבר נלמד, מן ייתור המלים 'אמר י"י צבאות'. לכאורה הדבר פשוט, בודאי שהנביא מדבר בשם ה'. הרי אלו המלים ממש של הקב"ה, 'ובחנוני נא בזאת'. 'זיהי טרף בביתי', דהיינו בית המקדש, שזהו ביתו של ה'. א"כ, למה צריך להוסיף את המלים, 'אמר י"י צבאות'? על כרחך שברצונו לומר, כי כאשר הקב"ה כתב בתורה 'לא תנסו את י"י אלודיכם', הוא אמר דבר נוסף, הוא התנה בכך תנאי, שעניין המעשר אינו בכלל האיסור של 'לא תנסו'. בדבר זה, מותר לנסות את הקב"ה. כך אומר הגאון רבינו יוסף חיים זצ"ל.

בעל מנחת שי, מביא לגבי הפסוק, פי שָׁנָא שְׁלַח, אָמַר יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וגו' ומלאכי ב', ט"ז, כי בכל ספר מלאכי, כתוב בלשון י"י צבאות'. אבל ישנו פסוק אחד, שהוא יוצא דופן, כתוב שם י"י אלהי ישראל'. הרי כבר צריכים להעיר על כך, בכדי שלא תהיה טעות. מדוע שם כתוב כך? וז"ל, כי שָׁנָא שְׁלַח אמר י"י אלהי ישראל, בכל ספר מלאכי כתיב י"י צבאות, וכאן כתיב אלהי ישראל, כביכול לא יחול שמו בגירושין, אלא על ישראל בלבד. פירוש, דאי כתב י"י צבאות, הוה משמע שמיוחד שמו על הגירושין, שעליהם היה קורא שמו יתברך. אבל השתא דכתיב אלהי ישראל, אתא למימר, שאינו קורא שמו, אלא על זכרון ישראל, לא על הגירושין. דהיינו, כדי לא להחליט ח"ו שהקב"ה מגרש אותנו בגלות. לכן בפסוק הזה, שכתוב בו 'כי שָׁנָא שְׁלַח', זהו כמו בעל השונא את אשתו, ומגרש אותה. משלח אותה מביתו. אם ח"ו חטאנו, הקב"ה כועס עלינו, ומגרש אותנו כביכול. אבל הנביא לא רצה לכתוב כאן, י"י צבאות', אלא רצונו היה לצמצם את העניין, דהיינו שהוא רק מיוחד את שמו שהוא אלהי ישראל, אבל לא שהוא חותם על עניין הגירושין. והוא מציין את מקורותיו לכך בספרי חז"ל יעו"ש. בכל אופן, המנחת שי מבאר זאת, הוצרך לכך, מרוב כך שברוב ספר מלאכי, תמיד כתוב י"י צבאות'.

זאת תמיהה הצריכה יישוב.

ביאור דרשת חז"ל על פסוק "עד בלי די" – "עד שיבלו שפתותיכם מלומר די".

בספרו בן יהודע [שם], שואל הגרי"ח שאלה נוספת. ולכאורה זהו דבר, אשר כל אחד צריך לעמוד עליו, כאשר הוא לומד את הגמרא הזאת.

הרי הגמ' מביאה את השאלה, 'מאי עשר תעשר וכו', 'זהכתיב לא תנסו וכו', 'מאי עד בלי די? עד שיבלו שפתותיכם מלומר די'. מה הקשר בין הדברים? הרי אנחנו דנים, האם מותר

כוונתו כי אעפ"י שזה לא כתוב במפורש בתורה, אבל קבלה זו היתה בידם בעל-פה, והנביא מלאכי כתב אותה כאן. כמו שמצינו בעניינים נוספים בנביאים, כגון שמפרש החת"ס לגבי וקראת לשבת עונג וגו' שאמר ישעיה הנביא.

ואני בעניי, קצת קשה לי על דבריו. כי מי שיראה בספר מלאכי, מי שיעיין, חושבני שימצא כי המלים 'אמר י"י צבאות', כתובות בספר מלאכי, הכי הרבה מאשר בכל ספר אחר. כך הוא הדבר, משום-מה. בודאי יש בכך איזה עניין, או יש בזה איזה סוד. אבל עכ"פ במציאות המלים 'אמר י"י צבאות', כתובות פעמים רבות, בספר מלאכי. כמדומני, ישנם עשרים פעמים, שבהם הנביא חוזר על כך.

למשל, באותו הפרק עצמו [מלאכי ג'] כתוב כך, שובו אלי ואשובה אליכם, אָמַר יְיָ צְבָאוֹת, וְאָמַרְתֶּם בְּמַה נָשׁוּב [פסוק ז]. אח"כ שוב כתוב, וּבְחֲנוּנֵי נָא בָּזַאת, אָמַר יְיָ צְבָאוֹת וגו'. זהו הפסוק שלנו [פסוק י]. בפסוק שאחריו [פסוק י"א] כתוב עוד פעם כך, וְגִעַרְתִּי לָכֶם בְּאֵכָל, וְלֹא יִשְׁחַת לָכֶם אֶת פְּרֵי הָאֲדָמָה, וְלֹא תִשְׁכַּל לָכֶם הַגֶּפֶן בַּשָּׂדֶה, אָמַר יְיָ צְבָאוֹת. בפסוק י"ב נאמר, וְאֲשֶׁרוּ אֶתְכֶם כָּל הַגּוֹיִם, כִּי תִהְיוּ אִתָּם אֶרֶץ חֶפְזִי, אָמַר יְיָ צְבָאוֹת. ובפסוק י"ד נאמר, אֲמַרְתֶּם שׂוֹא עֶבֶד אֱלֹהִים, וּמַה בָּעַע כִּי שָׁמַרְנוּ מִשְׁמֵרְתּוֹ וְכִי הִלְכְנוּ קִדְרָנִית, מִפְּנֵי יְיָ צְבָאוֹת. ובפסוק י"ז נאמר, וְהָיוּ לִי אָמַר יְיָ צְבָאוֹת וגו'. ובפסוק י"ט נאמר, כִּי הִנֵּה הַיּוֹם בָּא בְעַר פְּתִנּוֹר, וְהָיוּ כָּל זָדִים וְכָל עֲשֵׂה רָשָׁעָה קָשׁ, וְלֹהֵט אִתָּם הַיּוֹם הַבֹּא, אָמַר יְיָ צְבָאוֹת וגו'. ובפסוק כ"א נאמר, וְעִסּוֹתֶם רָשָׁעִים, כִּי יִהְיוּ אֶפֶר תַּחַת כַּפּוֹת רַגְלֵיכֶם, בַּיּוֹם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה, אָמַר יְיָ צְבָאוֹת. פעמים רבות, הנביא חוזר על כך.

א"כ, מה הראיה של הגרי"ח, מן הכתוב כאן 'אמר י"י צבאות'? מסתמא קשה יהיה לפרש את כל הפסוקים הללו לפי דרכו.

לנסות את ה' במצות מעשר, או שאסור? א"כ, מה באים להגיד לנו בסוף, כי פירוש המלים 'עד בלי די' הוא, 'עד שיבלו שפתותיכם מלומר די'? לכאורה, הדבר אינו נוגע לסוגיא. לכאורה זה לא העניין כאן, אלא זהו עניין צדדי. הדבר לא שייך, למה שדנים רבי יוחנן והינוקא. נראה לפוס רהטא, כי הגמ' מכניסה זאת בדרך אגב, כאילו בסוגריים, אגב אורחא.

שואל הגרי"ח את השאלה הזאת, קשה, האיי דרשה דרמי בר חמא, למאי אצטריך למייתי הכא, דכאן הביא פסוק זה להוכיח לתינוק דשרי לנסות. ודרשה זו מקומה בשבת דף ל"ב [עמוד ב'], דאמר ואם נותנין מתברכין וכו', ושם הביא דרשה זו. במס' שבת, מובא דבר זה, ואכן הדבר מתאים לסוגיא שם. כי שם הגמ' אומרת תחילה, כי צריכים להיזהר בתרומות ומעשרות, ומי שאינו נזהר בכך, אזי ח"ו יהיו לו הפסדים. ואם האדם נותן תרו"מ, אכן מתברכים נכסיו. ולמדים מפסוק זה. א"כ, שם מתאים להגיד, 'עד שיבלו שפתותיכם'. אבל מדוע הדבר כתוב כאן בסוגיא דתענית, גבי מעשר?

והוא מתרץ כך, ונ"ל בס"ד, דהביא דרשה זו כדי ליישב הטעם דשרי לנסות במצוה זו, והיינו דקאמר עד שיבלו שפתותיכם מלומר די, וכפי הטבע אי אפשר להיות כך, דמי יאמר על הטובה די. אדם שיש לו עושר, נניח שזכה לעושר של שני מליון, וכי הוא יגיד די? הרי אדרבה, מי שיש לו מנה, רוצה מאתים. אם יש לו שני מליון, הוא רוצה עשרים מליון. ואם יש לו עשרים מליון, הוא רוצה עוד ועוד, בלי סוף. א"כ, כיצד ישנה מציאות, של 'עד שיבלו שפתותיכם מלומר די'? הרי טבע העולם, אינו כך. אבל הוא אומר, דזהו דוקא לגבי אדם רגיל. אך אדם טוב, שולט בתאווה ואומר די. ונמצא במצוה זו, האדם מנסה עצמו, אם הוא יכול לשלוט בתאווה לומר די. ולכן שרי לנסות את ה' יתברך בדבר זה דוקא, מפני

שבזה הוא יכיר וידע בעצמו, אם הוא שולט בתאווה או לאו. הדבר בא להסביר, את טעם העניין. לכן מביאים זאת כאן במס' תענית. דהיינו, מצות מעשר היא שונה, מותר לנסות בה את הקב"ה. והסיבה לכך היא, כי ע"י זה, האדם יחנך ויבחן את עצמו, האם הוא שולט על תאוותו, או שלא. האם תגיד די'. כאשר תקבל הרבה, האם תעצור, ולא תתאוה לעוד, ללא שום מעצורים, תאוה בלי מצרים.

התירוץ דלעיל, שאומר הבן יהודע, שהדבר בא להסביר את טעם העניין, הוא לכאורה קצת קשה. כי לפי זה, היה צריך להיות כתוב בגמ', יאמר רמי בר חמא, בוא"ו החיבור. דהיינו, שרבי יוחנן מביא זאת, כהסבר וטעם לעניין. לכאורה לפי דבריו, זהו המשך הדברים מקודם. הדבר נראה לפענ"ד קצת דחוק.

גם במסכת מכות ודף כ"ג ע"ב, מובאת הגמרא הזאת, ומהרש"א שם דן על קושיא אחרת, והוא אומר כך, נראה דר"ל, דעל הברכה שהיא בנגלה, על הריבוי ביותר, יאמר האדם די, שאין צריך לו כ"כ. וע"כ אמר, אחר שתהיה הברכה לכם, יתרבה הדבר, ויבלו שפתותיכם מלומר עליו די. דהיינו, שתהיה הברכה מצויה בסמוי מן העין, שלא ירגיש האדם בו לומר די. וזהו שאמר והריקותי לכם ברכה, שתהיה הברכה בהרקה, דהיינו סמוי מן העין וכשהוא בכלי, שגם מה שאתה מריק ממנו לא יחסר ממנו, דהיינו שיישאר בכלי כאילו הוא מלא וכו'. מהרש"א מסביר, כי הברכה הזאת, 'עד בלי די', פירושה שתהיה ברכה, אבל האדם אינו מרגיש בה.

חושבני כי לפי דבריו, מתורצת השאלה של הגרי"ח. דהיינו, באים להגיד לנו כאן, כי אם האדם יגיד, הרי לא התעשרתי? מה ההוכחה שהתעשרתי? והרי כתוב, עשר בשביל שתתעשר? אומרים לו כך, בכדי להבחין את הברכה, עליך להסתכל ולהתבונן היטב, כיון

שערי יצחק – השיעור השבועי

ברצונו לומר, כי ישנם פסוקים, שהם 'על דרך מחמדי השיר', נראה לי שהיה צריך לתרגם כך, 'על דרך מליצות השיר'. הרי ידועה דעת הרמב"ם, כי מה שישנם בדברי חז"ל דרשות, של 'אל תקרי', הם על דרך המליצה. דהיינו, זה לא הפשט, אלא הם כמו מליצה. כעין זה הוא מה שרוצה לומר כאן גם רבי אברהם בנו של הרמב"ם בנ"ד, כי ישנם דברים, אשר חז"ל אמרו אותם 'על דרך מחמדי השיר'. וההמשך הוא, 'לא מפני שאומרים האמין, כאן ישנה טעות, וצריך להיות 'לא מפני שאומרים האמין'. דהיינו, מי שאמר זאת. צריך למחוק כאן את האות יו"ד.

יעניין הדרשה הוא חלילה וחס. והוא מה שאמרו ז"ל מקרא לחוד. אינני יודע, לא ברור מה הוא מתכווין להגיד במלים 'מקרא לחוד'. אינני מכיר מאמר כזה. חיפשתי ולא מצאתי. ישנו דבר הדומה לכך, אולי הוא מתכווין לגמרא במסכת חולין ודף קלו ע"ב, לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד. הגמ' שם דנה, האם אומרים 'רחלים', או 'רחלות'? והגמרא אומרת, כי ישנו הבדל, בין לשון תורה, ובין לשון חז"ל. בלשון התורה, אומרים 'רחלים', ובלשון חז"ל אומרים 'רחלות'. אבל בכל זאת אינני יודע, מה הדבר קשור כאן לנושא. כנראה חלה כאן טעות, ואין בידינו לעתידעתה את המקור לבדוק ולהשוות.

בכל אופן, הוא ממשיך ואומר כך, ודמיון החלק הזה, הוא מה שאמרו בגמ' דתענית, אמר רבי יוחנן מאי דכתיב 'עשר תעשר', עשר בשביל שתתעשר. וכאשר אמרו שם בפירוש זהריקותי לכם ברכה עד בלי די, עד שיבלו שפתותיכם מלומר די. וכן כל כיוצא בזה. ולא יעלה על דעתך, שכל דרש בפסוק מן הפסוקים – כאשר יאמין מי שלא יגיע לדעת אמיתית – שאומרים שזה הקבלה בידם, זה כמו מאמר מוסגר כמובן, כאשר הוא בעיקר התורה והקבלה. אין הדבר כן. דהיינו, אל תחשוב, כי המאמר הזה, 'עשר בשביל

שהבטחה אינה על ברכה המורגשת, אלא על ברכה שאינה מורגשת. זאת הכוונה, 'ברכה עד בלי די', שאינך רואה אותה בעצמך, את ההיכר. למשל, אם האדם מסתפק – ניזון את סיפוקו – מאיזה דבר, כיון שישנה ברכה, למרות שהדבר מתרוקן, בכל זאת יש לו עדיין הרבה באותו הכלי. מסתפק ממנו וממשיך להסתפק. הוא אינו מבחין בכך, כי הכלי אמנם התרוקן קצת. אינו שם לב לכך, אלא אם כן הוא יתבונן. לכן באים להגיד לו, תתעמק ותראה, שיש לך ברכה. לא מבטיחים לך ברכה מורגשת ומוכרת וגלויה, אלא ברכה נסתרת. ממילא מובן, הקשר שבין הדברים.

האם האסמכתאות שדרשו חז"ל מן הפסוקים הם פירוש וכוונת הפסוקים, או שזה רק סימן ורמז. ולפי זה תירוץ על השאלה, מדוע הרמב"ם אינו מביא את הדין שמותר לנסות את הקב"ה במצוות מעשר אעפ"י שזאת גמרא מפורשת.

כעת תראו, מה כותב רבינו אברהם בן הרמב"ם. ישנו 'מאמר על האגדות', שחיבר רבינו אברהם בן הרמב"ם, ומובא בתחילת ספרי עין יעקב דפוס וילנא, שהוא נפוץ מאד. זהו 'מאמר על אודות דרשות חז"ל', והוא מביא שם כל מיני כללים באגדות ומדרשים.

בין היתר הוא כותב שם כך, החלק הרביעי, שאומר אותו בפירוש פסוקים, על דרך מחמדי השיר. לא מפני שאומרים האמין, כי עניין הפסוק הוא עניין הדרש ההוא, חלילה וחס. הוא אומר שאמרו ז"ל, מקרא לחוד.

בטוחני שלא הבנתם. כיון שהדברים הכתובים כאן, הם משובשים. לכן, אסביר את הרעיון שלו. מובן כי הדברים מתורגמים מלשון ערבית, ומי שתירגם זאת, לא היה צח לשון, לא ידע כיצד לתרגם בדיוק את המלים. [בדיבור המתחיל מצאתי, הזכירו את ספרו כתב אלספייאז. וזו טעות ברורה, צ"ל פתאב אלפפאיה, הוא ספר המספיק לעובדי ה', שכבר נדפסו כמה חלקים ממנו].

שתתעשר, היה לחז"ל קבלה ומסורת איש מפי איש, שכך הוא פירוש הפסוק 'עשר תעשר' שבתורה. אלא, אך דע, כי פירוש לפסוקים, שאינם תלויים בעיקר מעיקרי הדת, ולא בדין מדיני התורה, שאינם קבלה בידם, אבל יש מהם לפי הכרעת הדעת. ויש מהם דברים הנאים ומתקבלים על דרך מחמדי השיר, ומשיאים המלות והעניינים שהם יכולים לישא, ומוציאים אותם. וכמה פעמים על דרך תלמוד הבינה, במחמדי השיר וכו'.

הוא מאריך בעניין הזה, ומביא בהמשך דוגמאות לכך, כי אני לא מסתפק במאמר דברי רבי יהושע, בפסוק 'וישמע יתרו, מה שמועה שמע ובא, מלחמת עמלק שמע ובא. כי זה משיקול הדעה אמרו, ולא מקבלה וכו'.

בקיצור, ברצונו לומר, כי מה שישנם דברים, שחז"ל אומרים בפירוש הפסוקים, ח"ו אל תחשוב, כי חז"ל התכוונו שזה הוא הפשט. ואל תחשוב, כי זאת קבלה בידם. אלא, זהו רעיון, שהם מעצמם אמרו אותו.

לדבריו, וכי סלקא דעתך, כי פירוש הפסוק 'זהריקותי לכם ברכה עד בלי די', היינו 'עד שיבלו שפתותיכם מלומר די'? הרי כל אחד מבין, את פירוש המלים 'עד בלי די'. כעת אתה בא ואומר פירוש, 'עד שיבלו שפתותיכם מלומר די'. 'בלי', היינו שיבלו, מלשון בלאי. וכי זהו הפשט? אתה נורמלי? הרי בודאי, שזה אינו הפשט. אלא, זאת מליצה, הכניסו כאן איזה רעיון. כך הוא אומר.

אם הדבר כן, ממילא אני מבין, מדוע הרמב"ם השמיט את הגמ' הזאת. מסתמא, רבי אברהם בן הרמב"ם, הולך בשיטת אביו הרמב"ם. בדרך כלל, לגבי רוב ככל עניינים, הוא הולך באותה השיטה. לכן הוא כתב את הדברים כך. ומי שיראה את פירושו על התורה, ימצא כי בהרבה עניינים, הוא אומר כך, ויותר מכך. [כך

דרכו, כעין שיטת רס"ג ור"א אבן עזרא בפירושיהם]. דהיינו, מה שחז"ל אומרים, בנוגע להלכות התורה, זהו בודאי נכון. אבל לגבי דברים אחרים, אפשר להגיד אחרת, ואפשר לומר כי לא זה הוא הפשט. אפשר לקבלם, ואפשר שלא לקבלם. אם הדבר נראה לך, אזי תקבלם. כך המהלך שלהם. בכך מיושבת שיטת הרמב"ם, מדוע הוא לא הביא את הגמ' הזאת.

אבל חושבני, כי עדיין הדבר אינו מיושב לגמרי. שהרי הוא אומר, כי זהו דוקא, כאשר אין תלוי בדבר זה הלכה. אבל בנ"ד, הרי אכן ישנה הלכה. כלומר, בשלמא אם זהו רק פירוש, 'עשר תעשר' – 'עשר בשביל שתתעשר', 'עד בלי די' – 'עד שיבלו', בסדר, לפי דעתו לא נקבל זאת. אבל הרי ישנה נפק"מ להלכה מדברי הגמ', הרי מוציאים מכך הלכה, שמותר לנסות את ה' בעניין מעשר. זהו דין מדאורייתא. זאת הלכה מן התורה, ר"ל שייך לאיסור מן התורה, שמותר בזה לנסות את ה'. אי אפשר להגיד, שהגמ' דיברה דברי מליצות, ושזה איננו פירוש הפסוק, כיון שהגמ' הוציאה מכך דין, הלכה למעשה, 'חוך מזו'. אינני יודע כיצד הוא יסביר זאת. אתמהא.

שאלה מהקהל: זאת מצוה לנסות, או שזהו היתר?

תשובת מרן שליט"א: היתר. אבל הדבר מותר. וכי הרמב"ם בספרו משנה תורה, איננו כותב את מה שמותר? וכי הוא כותב רק את מה שאסור?

שאלה מהקהל: וכי זאת מצוה עשה, לנסות את הקב"ה בעניין מעשר?

תשובת מרן שליט"א: לא, אבל הדבר מותר. א"כ מדוע הרמב"ם לא הביא את ההלכה הזאת, שמותר לנסות את ה' במצות מעשר? הרי הדבר מותר. וגם כל הפוסקים מביאים זאת, כגון הטור שמביא זאת ביו"ד סי' רמ"ז,

שערי יצחק – השיעור השבועי

שלא היה ונברא, ויבוא לכפור בה' יתברך שמו בהגשימו אותו וכיוצא בזה. הוא עושה מכך עניינים גדולים, הקשורים לאמונה. בכדי להוציא מלב הטוענים ומקשים על מה שחז"ל אמרו, כגון לגבי מעשה מסויים, הוא עונה שהוא היה רק בחלום וכו'. בקיצור, אל תיקח את הדברים כפשטם. ועל ידי זה, הוא מונע מאלה הרחוקים מן התורה שבע"פ, ח"ו להקשות ולהוציא דיבה על חז"ל.

זאת בעצם שיטת הרמב"ם, מתאים עכ"פ לשיטתו, כפי שאמרנו מקודם, ש'אל תקרי זאת רק אסמכתא וכו'. דהיינו, האסמכתות שאמרו חז"ל, אין פירושו שחז"ל התכוונו להגיד, כי כך הוא פירוש דברי התורה. אלא, הם רצו להסמיק עניין מסויים, על אותו הפסוק. אבל לא שדבר זה, הוא המכוון במלים של תורה.

ביאור ההבדל בין מינות לבין דרך מינות. צריכים לדעת יסוד גדול מאד, אשר כותבו הריטב"א, במסכת ראש השנה.

הגמרא שם [דף ט"ז ע"א] אומרת כך, א"ר יהודה משום רבי עקיבא, מפני מה אמרה תורה, הביאו עומר בפסח. מפני שהפסח, זמן תבואה הוא. אמר הקב"ה, הביאו לפני עומר בפסח, כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות. ומפני מה אמרה תורה, הביאו שתי הלחם בעצרת. מפני שעצרת, זמן פירות האילן הוא. אמר הקב"ה, הביאו לפני שתי הלחם בעצרת, כדי שיתברכו לכם פירות האילן. ומפני מה אמרה תורה, נסכו מים בחג. אמר הקדוש ברוך הוא, נסכו לפני מים בחג, כדי שיתברכו לכם גשמי שנה. ואמרו לפני בראש השנה, מלכיות זכרונות ושופרות. מלכיות, כדי שתמליכוני עליכם. זכרונות, כדי שיעלה זכרוֹנְכֶם לפני לטובה. ובמה, בשופר.

וסמ"ג וספר החינוך וכו'. א"כ גם הרמב"ם היה צריך לכתוב זאת. אתה אומר לי, לא, הלימוד 'עשר בשביל שתתעשר', זה אינו הפשט. בסדר. והלימוד 'עד בלי די' – 'עד שיבלו שפתותיכם מלומר די', ג"כ זה אינו הפשט. נניח שזה בסדר. אבל אם הגמ' הוציאה מכך דין, וכי אתה מוחק את הגמ' הזאת, בגלל שלא נראה לך שזהו הפשט?

אבל האמת היא, כי היינו צריכים כאן להתעמק יותר. לכאורה, למה הוא הכניס כאן – ר"א בן הרמב"ם – את העניין של 'עד בלי די'? למאי נפקא מינה?

כנראה, היה לו קשה, את קושיית הבן יהודע שהבאנו לעיל. ולכן הוא הביא, כי 'עד בלי די', הוא חלק מן הלימוד, והדבר בא לחזק את הדין של 'עשר תעשר' – 'עשר בשביל שתתעשר'. אולם סוף סוף אם זהו רק 'מליצת השיר', א"כ זאת רק מליצה בעלמא, דבר נחמד, ולא חייבים להבין שכך הוא הפשט, ממילא הדין הזה אינו קיים. כלומר, אם הביאו הוכחה לכך שהאדם יתעשר, ממה שכתוב 'עד בלי די' – 'עד שיבלו שפתותיכם מלומר די', לכאורה אין מכך ראייה. כיון שאם זה אינו הפשט, ממילא דין זה אינו קיים. זה לא הלכה למעשה.

בכל אופן, כך המהלך שלו, הוא כותב זאת בצורה חלקה וברורה, ובסוף המאמר הוא מסיים בדברים דלקמן, ובזה ימלט נפשו מלהוציא [דיבה] על המדברים [הכוונה לחכמינו] ז"ל, דיבות שלא כראוי, כאשר יוציאו הקראים והכסילים וכיוצא בהם וכו'. הוא כותב כאן בצורה חריפה, כנגד הקראים, אשר היו להם קושיות רבות על התורה שבע"פ. כי הקראים מוציאים דיבה על חז"ל, שכביכול הם מפרשים פסוקים, רחוק מן הפשט. לכן הוא בא ואומר, כי חז"ל לא התכוונו להגיד שזהו הפירוש של פסוק, כמו שהם חושבים. או שיטבע ביון הסכלות, בדברים הנמנעים. ויחשוב שימצא דבר שאינו מצוי, ושאיירע דבר

הגמרא אומרת, 'מפני מה אמרה תורה'. 'אמר הקב"ה, ואמרו לפני וכו'. לכאורה, היכן הקב"ה אמר, להגיד מלכויות זכרונות ושופרות? איפה הדבר כתוב?

אומר הריטב"א [בחידושו שם ד"ה תניא], יסוד מאד חשוב. בהתחלה הוא מסביר, כי הלימוד של 'מלכויות זכרונות ושופרות', הוא אכן אינו כתוב במפורש בתורה. אבל הפירוש הוא כך, והוא דקאמר, אמר הקב"ה, אמרו לפני מלכויות זכרונות ושופרות. משום דאע"ג דפסוקי מלכויות זכרונות ושופרות אינם מן התורה, אלא מדרבנן, כדפרישנא, מ"מ ממה שאמרה תורה [ויקרא כ"ג, כ"ד] זְכוֹן תְּרוּעָה, יש ללמוד שראוי להזכיר פסוקי תרועה ופסוקי זכרון. ומלכויות נפקא לן, כמו שדרשו רז"ל בספרא, מפסוק והיו לכם לזכרון לפני אלהיכם אני יי אלהיכם, שאין ת"ל אני יי אלהיכם, אלא זה בנה אב, בכל מקום שאתה אומר זכרונות, אתה סומך לו מלכויות. ומהכא סמכו רבנן, לתקוני הני פסוקי דתקיעתא. ומשום הכי קתני רבי עקיבא, שאמר הקב"ה, אמרו לפני מלכויות זכרונות ושופרות.

וכעת אומר הריטב"א כך, שפ"ל מה שיש לו אסמכתא מן הפסוק, העיר הקב"ה שראוי לעשות כן, אלא שלא קבעו חובה, ומסרו לחכמים. וזה דבר ברור ואמת. הריטב"א כותב, שהדבר ברור ואמת, כי כל עניין האסמכתות הוא, שהקב"ה העיר עליו שראוי לעשות כן. דהיינו, הקב"ה רמוז זאת בתורה. נכון שזה אינו הפשט. אבל חוץ מן הכוונה הפשוטה, הקב"ה רמוז זאת בעקיפין, בכדי שהחכמים יחייבו את הדבר. ולא כדברי המפרשים האסמכתות, שהוא כדרך סימן שנתנו חכמים, ולא שכונת התורה לכך. חס ושלום. ישתקע הדבר ולא יאמר. שזו דעת מינות היא.

הריטב"א כותב כאן, דבר חמור מאד. מי שמפרש, כי הדברים הללו, הם אינם כוונת התורה, אלא שהם רק סימן שנתנו החכמים, זאת דרך מינות, דעת מינות'.

אבל התורה העירה בכך, ומסרה חיוב הדבר לקבעו חכמים, אם ירצו. כמ"ש [דברים י"ג, י"ז] וְעָשִׂיתָ עַל פִּי הַדְּבָר אֲשֶׁר יִגִּידוּ לְךָ. ולפיכך תמצא החכמים נותנין בכל מקום ראייה או זכר או אסמכתא לדבריהם מן התורה. כלומר, שאינם מחדשים דבר מליבם, וכל תורה שבע"פ רמוזה בתורה שבכתב שהיא תמימה, וח"ו שהיא חסירה כלום.

זהו דבר חשוב מאד. עשרות ספרים, מצטטים את דברי הריטב"א הללו. ובד"כ, זאת השיטה המקובלת על כולם. הריטב"א הביא זאת לידי ביטוי בדבריו הללו. דברים כדרבנות.

זאת אומרת, כל התורה שבע"פ, רמוזה בעצם בתורה שבכתב. דהיינו, זה לא שחכמים הביאו פסוק, כאסמכתא לדבריהם, בכדי שיהיה לנו איזה סימן, בכדי שנזכור זאת. אלא שבנתנית התורה, הקב"ה בעצמו התכווין לכך, אולם הוא לא רצה לכתוב זאת במפורש. רצונו היה, שהחכמים בבוא הזמן, יחייבו את הדבר הזה, ושהוא יהיה מדרבנן. זה אינו מדאורייתא, אלא מדרבנן. אבל בעצם, כבר בנתנית התורה, הקב"ה התכווין גם לכך. כך כותב הריטב"א במפורש, ושמי שאומר אחרת מכך, לדבריו זאת דעת מינות'.

הדבר אמנם איננו כ"כ פשוט. הריטב"א בעצמו אומר, כי ישנם מפרשים האומרים אחרת. א"כ מה הפירוש, וכי הם אפיקורוסים? הרי ישנם כמה מגדולי ישראל, אשר פירשו כך. גם רבינו הרמב"ם, פירש כך. א"כ מה הריטב"א יגיד עליו, שהוא מין?

שערי יצחק – השיעור השבועי

הפסוק אומר כך, אזי הדבר הוא מדאורייתא. זהו בדיוק ההיפך מדברי הריטב"א, מן הקצה אל הקצה.

א"כ, מה יאמר הריטב"א על כך, כי מי שאומר זאת, הרי הוא מין?

אולם, אם נדייק נכון בלשון הריטב"א, הוא לא אמר, כי האומרים כך, הם ח"ו מינים. אלא, שזאת 'דעת מינות'. דהיינו, הרעיון הזה, בא מכיוון שאיננו נכון.

אולי אם נרצה להמליץ על הרמב"ם למשל, או על בנו רבי אברהם, ללמד עליהם זכות, כנראה הגיעו לכך בגלל שהיו בזמנם הקראים, אשר היו להם טענות רבות על כך, שחז"ל אומרים דרשות אשר אינן לפי הפשט, ממילא הם נאלצו לומר, שחז"ל לא התכוונו לכך, אלא שחז"ל אמרו זאת לצורך הסימנים. דהיינו, הם אמרו כך, בכדי להיחלץ מן הקושיות שהיו לקראים, כלפי התורה שבע"פ. דהיינו, לפעמים אנשים הנמצאים בחיבור עם האפיקורוסים בשכנותם, כיון שיש להם טענות ומענות, ממילא הם צריכים לפעמים לרכך את הדברים, ולהסביר שלא התכוונו לכך.

בסופו של דבר, כנראה זאת היתה הדעה שלהם. הם סברו כך לפום קושטא, שכך היא האמת. לא רק כלפי חוץ, לדחות בקש את טענותיהם.

אבל לאמיתו של דבר, הריטב"א לא מקבל זאת. וכך היא הדעה המקובלת והרווחת בעם ישראל, כפי שכותב הריטב"א, כי בודאי שבתורה שבכתב, רמוזים כל העניינים. תורת ה' תמימה, ורמוזים בה כל הדברים, בלי קץ ובלי מספר, ובכללם גם הדברים הללו. א"כ, זה לא שחז"ל הביאו אסמכתא, רק לסימן בעלמא, אלא שהדבר גנוז בדברי התורה. וק"ו שישנם סתרי תורה, ועוד דברים רבים הצפונים בתורה. ממילא, הוא הדבר גם לגבי הנושא הזה, בעניין המעשר.

בעת תראו, יש לי מאמר בחוברת אור ישראל (גליון ראשון, בני ברק ה'תשמ"ו ברצ"ז), בעניין פרשת זכור ופרשת פרה אם הן מן התורה. לא כתוב שם במפורש את שמי, אלא כתוב 'יצחק יהודה'. לא רציתי אז לכתוב את שמי שם [הסתייגתי מלהזדהות עם שניים מן הכותבים שם], אז כתבתי את שם המשפחה המקורי שלנו, שזהו 'יהודה'. אבל מי שמבין, יבין זאת מתוך הדברים.

בכלל הדברים, כתבתי שם [בדף ל"א] גם בעניין זה, ונלך לפי סדר הדברים כפי שהעליתי שם.

רבינו הרמב"ם, בודאי כותב אחרת מדעת הריטב"א. כתבתי שם בס"ד כך, אלא שיש לדון בזה, לפי הביאורים השונים בעניין אסמכתא. כי הרמב"ם בהקדמתו לפי המשנה כתב בעניין השיעורין, דילפינן מארץ חטה ושעורה וכו' [עיינן ברכות דף מ"א] דאין להם רמז בכל התורה, אבל נסמכה זאת המצוה לזה הפסוק לסימן, כדי שיהא נודע ונזכר, ואינו מעניין הכתוב ע"כ. וכ"כ בספר הכוזרי [סוף מאמר ג' אות ע"ב] דשבע מצוות בני נח שנלמדו מן הכתוב, הן לסימן, ולהקל עליהם זכרם. וכן בתשובה המפורסמת לרב האי גאון בעניין התקיעות [בתמים דעים סימן קי"ט ובאוה"ג לראש השנה דף ס"ד], והאיי דאם דסיסרא, סימנא בעלמא הוא וכו' ע"ש. וע"ע בתוס' מנחות [דף צ"ב ד"ה גרסא]. ובליקוטים שבסוף ספר מהרי"ל [דף פ"ז ע"א], כל היכא דאתאמר מדרבנן הוא וקרא אסמכתא בעלמא, הכי פירושו, ודאי תקנתא דרבנן הוא, והם יצאו ובדקו ומצאו להם סמך מקרא, וסמכו דבריהם עליו כדי להחזיקם, שיהיו סבורים דהוא מדאורייתא ויחמירו בו, ולא אתו לזלזל ולהקל בדברי חכמים ע"כ.

דהיינו, הביאו פסוק מן התורה, בכדי שהאנשים יחשבו שזהו מן התורה. אם האנשים ידעו שזהו מדרבנן, הם יזלזלו ויקלו בכך. לכן הביאו פסוק, בכדי שעמי הארצות יגידו, אהה, אם

ברצוני להביא בפניכם, כמה דוגמאות לכך.

למשל, הבאתי בשע"ה [חלק א' סימן כ"ב הל' קריאת ס"ת, בעיני יצחק הערה כ"ט], בשם ספר המחקרים דף ט"ו, וז"ל, יש מסכת סופרים [פרק י"ג] שכשהיה החזן על המגדל היה פותחו ומראה הכתב לאנשים ולנשים וכו' ומכאן מנהג הנשים שהם דוחקות לראות ס"ת וכו', אך מה שהן עומדות בשעת קריאת התורה, טעות הוא בידם, ודרך מינות לעשות כן, משום דכתיב בעזרא (נחמיה ח', ה') וּכְפַתְחוּ עֵמְדוֹ כָּל הָעָם. ישנן קהילות, הנוהגות לעמוד בשעת הקריאה בס"ת. בעל ספר המחכים, רבינו נתן, מתנגד לדבר זה. הוא אומר כך, אתם טוענים, כי צריך לעמוד בקריאת ס"ת, בגלל הפסוק בספר נחמיה, וּכְפַתְחוּ עֵמְדוֹ כָּל הָעָם. א"כ כאשר עזרא פתח את הס"ת, כולם עמדו. אומר ספר המחכים, כי זאת 'דעת מינות'. לכאורה, למה הדבר מפריע? מדוע זאת דרך מינות?

התשובה היא, כי חז"ל אמרו, שלא כך הוא פירוש הפסוק. ואינם מאמינים מה שדרשו רבותינו (סוטה דף ט"ל ע"א) דעמדו היינו שתיקנו שאסור לספר בשעת קריאה"ת, וחבירו באיוב (ל"ב, ט"ז) עמדו לא ענו עוד ע"כ. אין הכוונה 'עמדו', לאפוקי משיבה, אלא שהם עמדו מלדבר. חז"ל אומרים במפורש, כי העמידה הזאת, אין פירושה עמידה כפשוטו, אלא שתיקה. ואתם אומרים, שזאת עמידה כפשוטה? א"כ זאת דרך מינות. כיון שאתם מפרשים את הפסוק, שלא כפי שפירשו חז"ל. ח"ו, הוא לא אמר עליהם שהם מינים, אלא שזאת 'דרך מינות'. כי אולי הם יכולים להגיד, טוב, ישנם שבעים פנים לתורה. ואולי גם זה, נחשב פירוש בפסוק. אבל לדעתו, כיון שנראה מדברי הגמרא, כי הוציאו את הפסוק מפשוטו, א"כ מי שיפרש אחרת, ח"ו הדבר נראה דרך מינות. אבל לא שהוא אומר עליהם ח"ו, מלה קשה כזאת.

כמו־כן דיברנו בזמנו [דרשת מרן שליט"א במעמד הקבלת פני רבו ברגל, חוה"מ פסח התשע"ג - בעיר אלעד ת"ז], לגבי מה שכותב אחד מחכמי תימן, בעניין המנהג שלנו עד היום, שלוקחים מצה ומחצה, בכל שבעת ימי הפסח. הרי המקור לכך הוא מן הפסוק, לֹא תֹאכַל עָלָיו חֶמֶץ שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל עָלָיו מִצּוֹת לַחֵם עֲנִי וְגו' [דברים ט"ו, ג']. מה עני בפרוסה, אף כאן בפרוסה. אומר אותו חכם, כי זהו דרך המינים, כיון שאתה מוציא הלכה, לקחת מצה ופרוסה בכל שבעת הימים, מן הפשט שלפסוק. כביכול פירוש, שאם אתה אומר פירוש בפסוק, אשר חז"ל לא אמרו אותו, אמנם לא כתוב ההיפך מכך, אבל כיון שאין הלכה כזאת בחז"ל, ואתה מוציא זאת מן הפסוק, הוא מבין שזאת היא דרך המינים, אשר לומדים מפשט הפסוק, ומוציאים מכך הלכה. [ענינו אז על טענתו, ליישב את המנהג בטוב טעם ודעת, ואכמ"ל].

הרשב"ץ במס' ברכות, כותב דבר מעניין. הגמ' אומרת [דף ג' ע"א] כך, מפני שלושה דברים אין נכנסין לחורבה. מפני חשד, מפני המפולת, ומפני המזיקין. 'מפני המזיקין' היינו, שדים המצויים בחורבות. אומר הרשב"ץ, כי ישנם המפרשים פירוש אחר, כי 'מזיקין' היינו, גנבים וליסטים המצויים בחורבות. דהיינו, שודדים המתחבאים שם. וז"ל, יש מפרשים 'מזיקין', גנבים וליסטים וחיה רעה. וזה הפירוש, מדרך מינות הוא, כדי שלא להאמין בשדים. אלה אשר פירשו כך, הם אינם מאמינים בשדים, לכן הם אומרים, כי אין הכוונה במלה 'מזיקים' לשדים, אלא לליסטים. אומר הרשב"ץ, כי זאת דרך מינות. דהיינו, הם מכניסים בגמ' פירוש זר, בגלל דעותיהם.

וכן לגבי מה שכתוב בגמ' שם [דף נ"ד ע"ב], אמר רב יהודה, שלשה צריכין שימור. ואלו הן, חולה, חתן וכלה. במתניתא תנא, חולה, חיה, חתן וכלה. ויש אומרים, אף אבל. ויש אומרים, אף תלמידי חכמים בלילה. הרשב"ץ דן שם, מה הסיבה לכך? ממה הם צריכים שימור?

שערי יצחק – השיעור השבועי

האחרון. ישנם העושים זאת פרק ג', וישנם העושים זאת פרק ד'. במשניות הרגילות, זהו בפרק ד' משנה ט'. כתוב שם כך, האומר יברכוך טובים, הרי זה דרך המינות. והסיבה היא, כי אפשר להבין, ש'יברכוך טובים' היינו, 'אלהים טובים', כביכול ישנן שתי רשויות. ואח"כ כתוב, האומר על קן צפור יגיעו רחמך, ועל טוב יזכר שמך, מודים מודים, משתקין אותו. מדוע לפני כן, לגבי יברכוך טובים, לא כתוב משתקין אותו? כתוב רק שזאת דרך המינות, אבל משמע שלא משתקים אותו. לכאורה, אם זה היה 'מינים', אם הוא היה מין, היה צריך לשתק אותו. אלא מכך שכתוב, 'דרך המינות', משמע כי הדבר יותר קל.

לכן ברצוני להסביר, כי זהו הדיוק שלנו. ישנו הבדל, בין אם אתה אומר 'מינים', לבין 'דרך המינות'. ולפי התפארת ישראל שם, הדבר אכן מיושב. הוא אומר כך, אף על פי שהוא דרך המינות, אין משתקים אותו כדלקמן, מדאפשר לפרש כוונתו, שרק הצדיקים יודו בלב שלם על הטוב שייטיב להם בעוה"ז. דהיינו, הצדיקים מברכים את הקב"ה על הטוב, בלב שלם. אבל הרשעים, אפילו שהם מודים, הם אינם מודים בלב שלם.

בכל אופן לענייננו, ברצוני להגיד, כי זהו שהריטב"א דייק לומר, כי זאת 'דרך מינות'. הוא ח"ו לא אמר על אותם המפרשים, שהיו מגדולי ישראל, כי הם מינים. אלא שלפי דעתו, יש להם טעות. זהו כפי שהרמב"ן כותב באיגרת הקודש, כי הרמב"ם כתב את מה שכתב, מה שאמר בשם אריסטו, כי 'חוש המישוש חרפה הוא לנו', אומר הרמב"ן שהדבר הזה אשר בא מאריסטו, היווני הבליעל, זייש בזה שמץ מינות שאינו מורגש'. חכמת היוונים עיקרה כפירה כנודע.

דהיינו, הם לא שמו לב, כי בעצם ישנו כאן שורש שלדבר רע. זה לא שח"ו הם אמרו דבר שלא־אִפיקורוסות, אבל בעקיפין ישנה משמעות

התשובה היא, שימור מן המזיקין. אומר הרשב"ץ כך, חולה, שהורע מזלו. וחיה, אשה שילדה. לפי שהחולה וחיה הם בסכנה, ודבר מועט יזיק להם, והשד מתגרה במי שהורע מזלו והוא בצער, ומתקנא במי שהוא בשמחה ובכבוד, כגון חתן וכלה ות"ח, ורוצה לערבב שמחתם.

ויש מפרשים, חולה וחיה, משום ביעתותא. וחתן וכלה, משום ייחוד. והבל הוא בידם. שאין זה לשון שימור. ועוד, דאם כן, חתן וכלה, חדא מילתא היא. ואינו נראה כן. מדאמרין, 'במתניתא תנא'. לשון שימור משמע, שמירה חזקה, א"כ הדבר חייב להיות, שימור מן המזיקים. והוא מביא הוכחה מן הגמ', שכתוב שלוש וארבע, משמע שזה אותו הדבר. לא ניכנס לכך. מי שיעיין בגמ', יבין זאת מיד. אבל הוא אומר, ופירוש זה, ממים הרעים הוא, שלא להאמין בשדים.

כך לשון המשנה בפרקי אבות ופרק א', משנה י"א, שמא תחובו חובת גלות, ותגלו למקום מים הרעים. דהיינו, דעות חיצוניות ח"ו.

כמו־כן, לגבי מה שכתוב בגמ' שם ודף ל"ג ע"ב, האומר יברכך טובים, הרי זה דרכי מינות. שוב הפעם, כאן כתוב בלשון, 'דרך המינות'. ומבאר הרשב"ץ, מדוע מי שאומר 'יברכוך טובים', הרי זה דרך המינות? אומר הרשב"ץ כך, שנראה מדבריו, שאין אלוה אלא להם, כדעת המינים שאומרים שיש שתי אלוהות, אחד מטיב ואחד מריע. כי אפשר להבין, כי אם האדם אומר 'יברכוך טובים', לכאורה כוונתו היא, שהצדיקים שהם הטובים, יברכו את הקב"ה. נלע"ד כי לכן, לא כתוב כאן שזה 'דרך המינים', אלא שזאת 'דרך המינות'. הדבר מדויק במלה 'דרך המינות', כי אם הוא היה ממש 'מין', אזי היו משתקים אותו.

אמנם הדבר מובא כאן במס' ברכות, אבל הדבר כתוב גם במשנה במסכת מגילה, בפרק

כזאת, שלא הבחינו בה. לפי מה שאמרנו לעיל, הדבר מתבאר כמין חומר [פירוש, תכשיט]. המינים – הקראים – גרמו בלחץ שלהם על מקצת חכמי ישראל שבארצותיהם (ומשם לעוד ארצות) לַדְעָה שהיא דרך מינות. וד"ל.

לפי זה, ברצוני לומר לכם איזה דבר, ובכך אסיים.

ישנו סיפור [מובא בספר התימנים, דף 125], על חכם תימני אחד, שהיתה לו מחלוקת על רבי אברהם בן הרמב"ם, והם לא הבינו מה הוא רוצה ממנו. אבל לפי מה שאנחנו אומרים כעת, הדבר יובן ממש הפלא ופלא.

מצאו מכתב שאלה, שכתב מישהו לגבי חכם תימני אחד שהיה במצרים, קראו לו אַבְּן אֶל־יַמְנִי, או ישנם אחרים שקראו לו, רבי שלמה גַבְּלִי. נאמר בקיצור, מישהו התלונן עליו, וכתב לגביו שאלה.

הוא אומר כך, אקרא לכם זאת מהתרגום ללשון הקודש, אינו נעלם ממושב כבוד גדולת וכו', גודל געגועי לראות פניו וכו'. אני מבקש מאדוני, יחייהו ה', שישבני בחסדו תשובה, על מלים ספורות אלה. חלקתי על אַבְּן אֶל־יַמְנִי, בעניין מלה בספר תורה. כותב אותו השואל, כי היה לו ויכוח עם אַבְּן אֶל־יַמְנִי, זהו רבי שלמה גיבלי, לגבי איזו מלה בספר תורה, כיצד קוראים אותה. לא כתוב מה היה בדיוק הנושא, אבל היה ויכוח ביניהם, כנראה בדקדוק הקריאה של איזו מלה בתורה.

והשיבני אַבְּן אֶל־יַמְנִי, זוהי קריאתו של-נגיד אבן מימון, אך אני איני מקבל ממנו. אינני מחזיק ממנו. השיבותיו, כלום אדוננו הנגיד, רבי אברהם ירום הודו, יקרא דבר שאינו נכון? מה אתה אומר לי, שרבי אברהם בן הרמב"ם, יקרא איזו מלה בס"ת, בצורה שאיננה נכונה? אומר לי, כן, תעידו עלי בית ישראל, שאני

כופר [מרן אמר 'מכחיש'] באותו איש, ובכל מה שהוא אומר. כלומר, אדוננו הנגיד. אינני מקבל את מה שהוא אומר, ודבריו דברים בטלים.

השיבותי אני, חס ושלום, תעשה עצמך כמי שכוּפֵר בתורת משה אתה לבדך? שהרי אותו איש, אדוננו יחייהו ה', לא יאמר דבר אלא כפי שמחייבת הדת. כיצד אתה אומר, שרבי אברהם בן הרמב"ם, יגיד דבר שאינו נכון? אומר לי, כן, אותו איש ביטל כל דברי התלמוד ודברי החכמים ושינה אותם, ואינו מודה בהם כלל. אמרתי לו, מניין לך זה? אומר לי, בשעה שהוא דורש דרשה, אינו אומר לא 'תנן התם' ולא 'תנו רבנן'. אמרתי לו, עד כאן, אתה מטיח דברים כנגד מי שהוא מנהיג הדור, ותאמר עליו כדברים האלה? וכו'.

מצאו את הדברים הללו, אבל מי שפירסם זאת, כנראה לא הבין את את פירוש דבריו, מה כוונתו ש'אינו אומר לא תנן התם, ולא תנו רבנן'. הוא כותב שם בדף 122 כי כוונתו כך, אנו מבינים היטב התרסה חמורה זו נגד בנו של הרמב"ם. הלא זו אותה טענה שטענו נגד האב עצמו, כלומר שהוא מציע בספרו משנה תורה הלכה פסוקה, ואינו מזכיר את מקורותיו שבתלמוד. דהיינו, כפי שהיו טענות על הרמב"ם, מדוע אינו מביא מקורות מהש"ס, א"כ זאת גם הטענה על בנו רבי אברהם. אולם חושבני, כי הוא לא ירד לכוונת הדברים. אכן הרמב"ם לא הביא מקורות מהש"ס, או שלא הביא מחלוקות, אבל היתה לו סיבה לכך, והדברים ידועים.

אבל כוונת החכם התימני הזה היא, כי הוא ראה, שרבי אברהם בן הרמב"ם, ח"ו אינו מכבד את חז"ל כפי שצריך. הדבר הוא, כפי שאמרנו מקודם. דהיינו, למשל כאשר אומרים פירושים על פסוקים, אשר אינם כ"כ מקובלים על הדעת, הוא אומר כי זאת מליצה. כביכול,

שערי יצחק – השיעור השבועי

תשובת מרן שליט"א: זה לא שהן חוזרות על עצמן, אלא שבכל אחת מהן ישנו חידוש. ואדרבה, לאחר שמתעמקים בכך, רואים כי בלימוד אחד, באים להוסיף את הפרט הזה. ובלימוד השני, ישנו לימוד נוסף, והדבר איננו יותר. לפי דבריך, הקושיא תהיה הפוכה, אם נלך בצורה שטחית. כי אם הדבר בא רק בכדי לעשות סימן, מספיק היה לעשות סימן אחד, בשביל מה צריך לעשות עוד סימנים נוספים? לכן צריך לומר, כי בכל זאת ישנם כאן חידושים ופרטים נוספים לאותו הדין, אשר האסמכתא הראשונה לא הספיקה לכך. בסתרי תורה, בעמקות של-תורה, ישנו מקום לחידושים נוספים.

תן לנו דוגמא למה אתה מתכווין, היכן מצינו בש"ס אסמכתאות נוספות. אבל ענית לפי דבריך. אתה טוען כי הוסיפו זאת שיחשבו יותר ויותר כי זה מן התורה, ויהיה חמור טפי בעיני ההמון. אבל לדעתי זה מיותר. מספיק לכך פסוק אחד.

שאלה מהקהל: אולי אותו חכם תימני טען, על מה שכתב רבי אברהם בן הרמב"ם, בעניין אסמכתאות חז"ל מן הפסוקים, במאמרו על האגדות.

תשובת מרן שליט"א: על כך דיברנו. אינני יודע, אם הדברים שבמאמר זה נכתבו ונתפרסמו כבר בזמנו, אבל הוא הבין את רוח הדברים, מתוך דרשותיו בעל-פה.

שאלה מהקהל: לגבי תרגום הפסוק 'שלחתם אותי הנה' [פרשת ויגש. בראשית מ"ה, ח"ו], כיצד מבטאים את האות למ"ד שבמלה 'הִלְכָּא'? בשוא נח או בשוא נע?

תשובת מרן שליט"א: המקובל הוא להגיד, 'הִלְכָּא', בשוא נח. בכל מקום שמלה זו נזכרת בתרגום. אמנם בתאג תורה קדומה, הוא עשה זאת בשוא נע. אבל אנחנו קיבלנו, כל מי שאני מכיר, אומר 'הלכא' בשוא נח. ואינני מסכים לעשות שינוי. אפילו שבספרי הקדמונים, השוא הוא נע, כך היפ"ה כתב שמצא בספריהם. אבל

ח"ו הוא החליש את המעמד של-חז"ל. החכם התימני הזה, אחז כפי שאומר הריטב"א. הוא הביא דרך משל, 'שאינו אומר לא תנן התם, ולא תנו רבנן', הוא אמר רק את הקצה של דברים. זאת רק דוגמא וראיה לכך, שאינו נותן לחז"ל משקל כבד, דהיינו לקבל את כל דבריהם באימה וביראה, ברתת ובזיע. וכל מלה שחז"ל אמרו, זהו דבר שאין מה לערער עליו. לכן החכם הזה, רבי שלמה גבלי, התנגד אליו. זה מה שמונח כאן בעצם, בכל העניין הזה.

וזה מה שאנחנו צריכים לדעת, כי כל דברי חז"ל, הם אמת לאמיתם. רק שלצערינו, אלה אשר עסקו בחכמות חיצוניות, היו צריכים להתפשר. האנשים העוסקים בדברים, אשר הינם מחוץ לתורה שלנו, אזי ח"ו הרעל של דעות חיצוניות, משפיע עליהם לפעמים, גם כאשר הם לומדים את התורה. ממילא יוצא, כי הם מקבלים את דברי התורה, למחצה ולשליש ולרביע. זה לא שח"ו יש לנו טענות קשות עליהם, שהם ח"ו היו מינים וכדומה. אבל צריכים לדעת, כי זאת טעות. והאמת היא רק המקובל אצל כל ירא ה', כי כל דברי חז"ל, הם כגחלי אש. הם אמת, ודבריהם אמת. והכל קדוש בקדושת התורה. ואם איננו מבינים את דבריהם, אזי צריכים לדעת, כי 'אם ריק הוא, ממנו הוא ריק'. ואדרבה, ככל שנתעמק נראה, כי בעצם כל דבריהם גנוזים בדברי התורה, שהיא אור גדול. הלוואי שנזכה להבין מעט מן המעט, ממה שחז"ל התכוונו. והכל צריך להיות כמובן, עם יראת שמים טהורה.

המקום ברוך הוא יסייענו על מעשי רצונו, אכ"ר.

חלק השו"ת:

שאלה מהקהל: לפי דברי הריטב"א, איך נבין מה שישנן לפעמים אסמכתאות, הכתובות כמה פעמים, הנלמדות מכמה פסוקים, הרי הם אותו הדבר?

חושבני כי זאת איננה ראייה. כי הרי אין סיבה, שתתנה בזה אצלינו המסורת. אם המסורת אצלינו השתנתה, כמו בקצת עניינים, הדבר יכול להיות רק משינויי הדפוסים, או מספרי העדות האחרות. אבל בדבר הזה, למה שתתנה המסורת, משוא נע לשוא נח? אלא על כרחך, לכל היותר, היו דעות בין קדמונינו, לומר זאת בשוא נע. אבל בודאי, שהיו גם כאלה שאמרו זאת בשוא נח. ובסופו שלדבר, התקבלה בדורותינו המסורת הזאת, לומר זאת בשוא נח. לכן, נלע"ד כי מה שמוצאים היום בכמה ספרים, האומרים אחרת, הדבר איננו מחייב.

צריכים לדעת, ספרי התיגאן הקדמונים, הספרים שיש כיום לנו, הם מעטים. הרי היו מאות ספרים כאלה. ישנם היום בזמנינו, שמוצאים שנים או שלושה או ארבעה או חמשה ספרים, ורוצים לקבוע מכך מסורת, כנגד המסורת המקובלת בידינו. לכן אני אומר, כי בודאי שגם אצל קדמונינו, היתה המסורת הזאת, לומר 'הלכא' בשוא נח, וכך נקבע בסופו שלדבר. ממילא, לא נראה לי כי ניתן לשנות זאת, אפילו שישנם ספרים ישנים האומרים אחרת. כי בודאי שישנם ספרים ישנים, שבהם כתוב אחרת מהם. אם מישהו יחפש, בודאי שהוא ימצא. כך הדעת נותנת.

לדוגמא, מי שישתכל היום, בתכאליל הקדמוניות, לא יבין מהיכן יש לנו את רפאני בתפילה, לפני ישתבת. בתכאליל הקדמוניות שבידינו, הדבר לא נמצא. רק באחרונות. א"כ, מהיכן בא אלינו נוסח רפאני? הרי בודאי, שהוא לא בא מן הדפוסים. אבל בסופו של דבר, מצאנו זאת בסידורים קדמונים מזמן הגאונים. בסידור ארץ ישראל הקדמון. בנוסח פרס הישן. א"כ, כיצד הדבר הגיע לאבותינו, אם אין לנו זאת בספרים שלנו? דרך איזה צינור, הדבר עבר אלינו? אלא, בודאי שהיו ספרים, שנוסח רפאני היה כתוב בהם. רק שבפועל, במציאות, הם נאבדו במשך השנים.

צריכים לדעת, ספר שנכתב על נייר, בדרך כלל אינו מחזיק יותר משבע מאות שנה. לכן, אין ראייה מן הספרים הישנים. ספר הכתוב על קלף, מחזיק הרבה יותר. א"כ, בודאי שהיה כתוב כך בספרי הקדמונים, רק שבזמנינו הם כבר אינם קיימים. ספו תמו. לכן, אי אפשר להכריע דבר, רק על פי הספרים המעטים הבודדים שישנם היום, כאשר בזמנם הם היו למאות ולאלפים.

לכן, גם אינני מסכים למה שלפעמים כותב היפ"ה בתורה קדומה, כי 'בחמש עשרה תיגאן מצאתי כך וכך', כיון שהיו אלפי ספרי תיגאן. ואם יש לנו כיום מסורת, אשר איננה מושפעת מן הדפוס, א"כ בודאי שהיא באה אלינו ממסורת הקדמונים. וזה הכלל, יהיה בידך תמיד. השתדלתי להסביר זאת באר היטב. ועיין עוד בעניין זה, בשיעור מוצש"ק ויקרא ה'תשע"ב.

שאלה מהקהל: כיצד לקרוא את הפסוק, זיביאו את מקניהם אל יוסף [פרשת ויגש. בראשית מ"ז, י"ז]? גם שם כותב בעל תורה קדומה, כי ברוב התיגאן באה תיבת 'מקניהם' בזרקא, ו'יוסף' בסגולתא. ושכך המנהג היותר רווח.

תשובת מרן שליט"א: הארכתני על כך בספרי נפלאות מתורתך, אשר עודנו בכתובים. דברי 'חלק הדקדוק' על המלים הללו, השתבש. הנוסחא שיש לנו בספר 'חלק הדקדוק', לפעמים היא משובשת. כמו כן לגבי הפסוק 'למה נמות', מש"כ 'בקצת תיגאן כך, ובכולם כך', אתה רואה שישנו בלבול בלשון הזה. אבל לא הסתכלתי השנה, לראות את הדברים בדיוק, אולם הארכתני הרבה על כך שם. ואם אתה רוצה לדעת, בל"נ אעיין ואגיד לך בדיוק מה היא המסקנא. [המסקנא שם, שהעיקר כי בתיבת 'זיביאו' פסיק, 'מקניהם' שופר הולך. אין זרקא. ומה שרבים נהגו כן, זה בגלל הדפוסים שנפוצו ורווחו מקרוב. 'למה', טפחא]. ועיין עוד בעניין זה, בשיעור מוצש"ק ויגש ה'תשע"ב.

חדש ב"קול יהודי תימן"

החל מהימים הקרובים, יהיה ניתן להאזין לכל שיעורי מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א במערכת "קול יהודה תימן" 058-70-20-222

שלוחה מספר 7, ולאחר מכן שלוחה 1.

לשמיעת השיעור האחרון – לחץ 1

לשידור חי בכל מוצאי שב"ק – לחץ 2

למאגר השיעורים השבועיים – לחץ 3

לסדרת הקלטות "ויאמר יצחק" – לחץ 4

לשיעורים בהלכות טהרה – לחץ 5

לשיעורים בספר שלחן ערוך המקוצר – לחץ 6

לדרשות והרצאות שונות – לחץ 7

כמו־כן יהיה ניתן להאזין לשיעורים מפי

הרה"ג משה רצאבי שליט"א

בשלוחה מס' 7, ולאחר מכן שלוחה 2.

לשיעורים בספר עין חיים למהרי"ץ – לחץ 1

לשיעורים בספר שו"ע המקוצר – לחץ 2

לשיעורים בהלכות שביעית – לחץ 3

לשיעורים בהלכות שבת – לחץ 4

שימו לב! הקו מתעדכן באופן מתמיד, ומומלץ לעקוב

אחר השיעורים הנוספים בשלוחה זו.

ברוכים תהיו

שאלה מהקהל: לגבי הפסוק 'ואני בבואי מפדן מתה עלי רחלי' [פרשת ויחי. בראשית מ"ח, ז'], המלה 'מתה' היא מלעיל או מלרע? תשובת מרן שליט"א: הרבה אומרים 'מתה' במלרע, אבל אי אפשר להכחיש שזה נגד המוסרה [פרשת ויצא ל', א'], כיון שלפי המוסרה ישנה רק 'מתה' אחת שהיא מלרע, זה בפסוק 'ואם אין מתה אנוכי'. כל השאר, הם מלעיל. לכן צריך לקרוא 'מתה עלי רחלי' במלעיל, מלשון עבר.

שאלה מהקהל: כפי שכתב היפ"ה בתורה קדומה.

תשובת מרן שליט"א: אכן, בכך הוא צודק בהחלט.

שאלה מהקהל: צריך להעיר על כך לאנשים? שהרי יש בכך שינוי משמעות? תשובת מרן שליט"א: צריך להעיר.

שאלה מהקהל: ואם מישהו קרא כך, צריך להחזיר אותו?

תשובת מרן שליט"א: כן. ואם הוא לא חזר, או שהוא מתעקש, אל תריב איתו. הנח להם לישראל.

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

הודעה חשובה ל"מנויים לחיים".

זיכנו השי"ת ברוב חסדו,

ומרן שליט"א נתן את הסכמתו,

להקדיש מזמנו היקר והעמוס לרוב בענייני

הכלל והפרט, על מנת לעיין ולהגיד את

השיעורים השבועיים קודם הדפסתם, ולתקן

בהם את הצריך תיקון, וכן להוסיף עניינים

והערות ומקורות נוספים, אשר לא נאמרו

בשיעור המוקלט.

אי לכך, הדפסת השיעורים ושליחתם ל"מנויים

לחיים", תלויה בעומס המוטל על כתפי מרן

שליט"א באותה התקופה, וכן בסיבות טכניות

נוספות, כגון עיכובים בהקלדה או בעריכה,

אשר אינן תלויות בנו, ובפרט בחדשי החגים,

בשמחות משפחתיות וכדומה.

אנו מבקשים מראש את סליחתכם על העיכוב,

ומקווים להשלים בעה"ת את כל השיעורים

החסרים בהקדם האפשרי.

ברוכים תהיו.

מערכת "שערי יצחק"

שע"י מוסדות יד מהרי"ץ ב"ב