

יד
מהר"ץ

שערי יצחק

השיעור השבועי

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

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

לק"י

נושאי השיעור:

עניין מכת הארבה במצרים, סימני כשרות החגבים, ומסורת אכלתם בתימן ובארצות צפון אפריקה.

השלמה לגבי השאלה מדוע הרמב"ם הניח את 'סדר התפילות' בסוף ספר אהבה ולא בסוף הלכות תפילה.

רבינו הרמב"ם הוא שכתב את 'סדר התפילות'.

שלושה טעמים לעניין שכתבו הפוסקים, שלא להרבות באמירת קדישים.

האם מברכים על הקשת, כאשר רואים רק את חלקה, ולא את כולה, ומה הדין

כאשר הסיבה לכך היא מפני בניין המסתיר את חלקה.

מעשה ביהודי תמים אשר זכה מכח אמונתו.



כל הזכויות שמורות

יוצ"ל ע"י מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק

טלפקס: 03-5358404. נייד: 050-4140741

דוא"ל: yad@maharitz.co.il

להאזנה לשיעור דרך הטלפון:

קול יהודי תימן – 072-33-23-642

שלוחה 6

קול הלשון – 03-6171031

מספר השיעור במערכת קול הלשון – 460

מספר השיעור בדיסקים ובקו "קול יהודי תימן" – 336



השיעור מוקדש להצלחת הבחור מרדכי הי"ו
בן ידידנו הותיק הרה"ג נתנאל עומיסי שליט"א
מורה צדק בבית ההוראה "פעולת צדיק",
לרגל היכנסו השבוע לעול המצוות. יה"ר שיזכה לגדול בתורה ויראת
שמים. המקום ברוך הוא ימלא כל משאלות ליבו וליבכם לטובה, אכ"ר.

השיעור מוקדש להצלחת הבחור מרדכי הי"ו בן ידידנו הותיק הרה"ג נתנאל עומסי שליט"א – מורה צדק בבית ההוראה "פעולת צדיק", לרגל היכנסו השבוע לעול המצוות. יה"ר שיוכה לגדול בתורה ויראת שמים. המקום ברוך הוא ימלא כל משאלות ליבו וליבכם לטובה, אכ"ר.

עניין מכת הארבה במצרים, סימני כשרות החגבים, ומסורת אכלתם בתימן ובארצות צפון אפריקה.

בקריאת התורה היום במנחה של־שבת, התחלנו לקרוא פרשת השבוע הבא, ויאמר י"י: אֵל מִשֶׁה, בֵּא אֶל פְּרַעֲה, כִּי אֲנִי הִכְבַּדְתִּי אֶת לְבוֹ וְאֶת לֵב עֶבְדִּיו וְגו' [שמות י', א'], כִּי אִם מָאֵן אַתָּה לְשַׁלַּח אֶת עַמִּי, הֲנִי מֵבִיא מִחַר אֲרֶבֶה בְּגִבְלֶךָ. וְכִסָּה אֶת עֵינֵי הָאָרֶץ, וְלֹא יִכַּל לִרְאוֹת אֶת הָאָרֶץ, וְאֶכֶל אֶת יֵתֵר הַפְּלִטָה הַנִּשְׁאַרְתָּ לָכֶם מִן הַבֶּרֶד וְגו' [שם פסוקים ד'–ה']. ולאחר שהגיע הארבה, מבקש פרעה, וַיִּסַּר מֵעֲלֵי רַק אֶת הַמּוֹת הַזֶּה [שם פסוק י"ז].

כתוב על כך במדרש הגדול בזה"ל, למה נאמר בארבה רַק את המות? מפני שאפשר לנו לומר, שהארבה אינה ממיתה, פירסמה הכתוב שהיא ממיתה כשאר כל המכות. דבר אחר, רַק את המות הזה, שרוקו ממיתה. היה קשה לחז"ל, כי לכאורה המלה רַק, היא מיותרת. ועוד, וכי רַק את הארבה לא, והדברים האחרים כן? ועוד, מה פירוש המלה 'המות'? למה קוראים לארבה, בשם 'מות'? אלא, ישנו כאן רמז, שהרוק של־ארבה, הוא ממית. דהיינו, יש ברוק אַרְס, הממית את מי שאוכל אותו.

דאמר רבי נחמיה, ארבעה עשר דברים, נאמרו בארבה. פיו סתום, שאלמלא פיו סתום, אין כל בריה יכולה לעמוד לפניו. רוקו ממית ומיבש, שנאמר וַיִּסַּר מֵעֲלֵי רַק את המות הזה. שיניו, שיני ברזל. קרניו דומות לקרני השור.

רבינו דוד עדני, בעל מדרש הגדול, מביא כאן את דברי רבי נחמיה, האומר כי ישנם י"ד סימנים בארבה. הרי ישנם סוגים רבים, של חגבים. אבל לארבה, ישנם י"ד סימנים. א' פיו סתום. דהיינו, למרות שהוא אוכל הרבה, אבל לכל־הפחות פיו חסום. אם הוא היה פתוח, רחמנא ליצלן מה הוא היה עושה. ב' הרוק שלו ממית ומייבש. ג' שיניו שיני ברזל. דהיינו, שיניו חזקות. ד' קרניו דומות לקרני השור.

כפיו דומות לכף האריה. עיניו דומות לסלעם. כנפיו דומות לכנפי הנשר. צוארו דומה לצואר הסוס. ליבו דומה ללב האדם. גבו דומה לגב הנחש. ירכותיו דומות לירכתי גמל. שוקיו דומים למסר. לבושו דומה לשרק. ישנם כמה פירושים בעניין זה, אבל בפשטות הכוונה היא, שהעור שלו בצבע אדום, כמו שרק.

כתוב ח"ת על ליבו, מפני שהוא חילו של־מקום, שנאמר חילי הגדול אשר שלחתי בכם [יואל ב', כ"ה]. [מרן שליט"א אומר זאת בכינוי, 'אשר שילחתי בהם']. דהיינו, האות ח"ת, היא סימן לכך, שהארבה הוא 'חילי הגדול'. זהו צבאו של הקב"ה. בזמן פורענות רח"ל, הוא משמיד ומכלה את כל יבול הארץ.

מאמר זה, המובא במדרש הגדול, איננו מצוי בספרי חז"ל הידועים. אבל מכאן תשובה, לרבים אשר ערערו על כך. הם טענו, שהתימנים בדו מליבם, כי האות ח"ת שעל ליבו, זהו סימן הכשרות של־ארבה. לדבריהם, היכן הדבר כתוב? אין לכך שום מקור? מאיפה המציאו זאת? ומכך הם ערערו על כל המסורת בעניין זה. זאת אחת הסיבות. כגון, בשו"ת פאת שדך [ח"א סי' ס"ב, וח"ג סימן קכ"ט].

אולם למעשה, לא רק בארץ תימן אכלו את הארבה, אלא בכל ארצות צפון אפריקה. והתברר, כי כולם אכלו את אותו המין. ישנם שנים או שלשה מינים, שהם פחות או יותר אותו הדבר. זו הוכחה שהמסורת אמיתית, ונמשכת מדור לדור עד משה רבינו ע"ה.

שערי יצחק – השיעור השבועי

בנדון דידן, כיון שישראל עם קדושים, ישנו עניין של כשרות וכו', לכן הם עשו זאת בצורה יותר מסודרת. חווה מסחרית ראשונה מסוגה בעולם לגידול המוני של חגבים למאכל אדם, תוקם בחדשים הקרובים במושב באזור הכנרת. מדובר במיזם ישראלי שזכה לכינוי 'מיזם סטייק צרצר'. את המיזם פתחו שלושה יזמים, שמובילים חזון לפיתוח מקור אלטרנטיבי לחלבון מן החי לתזונת בני אדם. לדבריהם, מדובר במזון בריא יותר, איכותי יותר וזול יותר, המצמצם את הפגיעה בסביבה. לדבריהם, החגבים שהם יגדלו כשרים למהדרין. היזמים זיהו את היכולת לגדל ולהפיק חלבון מחרקים, כפתרון למחסור המסתמן בעולם לחלבון מהחי.

ביקוש לחגבים גבוה במיוחד במדינות ברחבי אפריקה, אסיה, מרכז אמריקה ובמזרח התיכון. בשווקים אלו נאכלים החגבים טריים ושלמים, לאחר הסרת כנפיים ורגליים, במספר סגנונות טיגון ובישול. החגבים בעלי הרכב תזונתי מצויין, שכולל 70% חלבון מלא, 7% חומצות שומן, ויטמינים ומינרלים. הבעיא היא, כי כיום המקור היחיד הוא איסוף בטבע, ולכן הם זמינים לעונה קצרה בלבד של ארבעה עד ששה שבועות בשנה. בנוסף, שינויי אקלים, ושימוש גובר בחומרי הדברה, פוגע באוכלוסייתם בטבע. מי שזוכר, לפני כמה שנים, הגיע ארבה לארץ ישראל. ורבים שאלו, האם הוא מותר באכילה? בדרך כלל, לא אכלנו אותם עד היום, כי חששנו שריססו והדבירו אותם. זה אינו כפי שהדבר היה בעבר, שהארבה היה בא כפי בריאת הבורא, והאנשים היו אוספים אותו. אם מרססים אותם, כנראה מסוכן לאכלם.

בכל אופן, הפתרון שהגו השלושה, הוא גידול המוני תעשייתי של חגבים, שיהפוך אותם לזמינים כל השנה, ובעלות נמוכה. היזמים סיימו פרק ניסיוני, שבמהלכו גודלו בהצלחה רבה, שני מיני חגבים, בסביבת גידול

הארכת על כך בס"ד בספר שלחן ערוך המקוצר וחיו"ד סימן קל"ד סעיף ז' בזה"ל, שמונה מיני חגבים טהורים הותרה תורה באכילה וכו', ולכן לפי עיקר ההלכה, כשיש אדם הבקי בצורתם ובשמותיהם, מותר לאכלם. ואם לאו, אסור, זולת על ידי בדיקת שלושה סימנים, ואלו הם. א' שיש לו ארבע רגליים. ב' שיש לו ארבע כנפיים, והם חופים את רוב אורך גופו ואת רוב היקף גופו. ג' שיש לו שתי כרעיים, דהיינו קרסולים, לנתר בהן. אך אף על פי שיש בו את כל הסימנים הללו, עדיין אינו מותר אלא אם כן נקרא שמו חגב, או שיש להם מסורת ששמו חגב וכו', יש בכך עוד פרטים נוספים.

בעבר [שיעור מוצש"ק בשלח ה'תש"ע ובהודמנויות נוספות] כבר דיברנו על כל הנושא הזה, ועוד יש לי הרבה בכתובים על כך. ברוך ה', אני שמח, שעמלי לא הלך לריק. כיון שראיתי, כי בזמן האחרון מדברים על כך, שרוצים לתת על זה הכשר.

לפני חדשיים בערך [ול' מרחשון ה'תשע"ו] שמענו בשורה טובה. התפרסם כך, מיזם סטייק צרצר. חוה לגידול חגבים למאכל תוקם באיזור הכנרת. אינני מכיר את האנשים העומדים מאחורי עניין זה, ואינני אחראי על כך. אני רק אומר לכם את מה שהראו לי שפורסם, וצריך לדעת זאת, כי יכול להיות שדבר זה יעלה בקרוב על שלחן מלכים, מאן מלכי רבנן, לדון על הנושא הזה.

כתוב כאן כך, שלושה יזמים מובילים חזון לפיתוח מקור אלטרנטיבי לחלבון מן החי לתזונת בני אדם. גידול המוני תעשייתי של חגבים שיהפוך אותם לזמינים כל השנה. החווה תייצר למעלה מ-30 מיליון חגבים בשנה. דבר זה, אינו קיים בשום מקום בעולם. גם אומות העולם, אשר חלקם אוכלים זאת, הם אינם עושים זאת בצורה מסחרית. ישנם הרבה ארצות, שאוכלים זאת עד היום. אבל כנראה,

מלאכותית. כעת הפרויקט כולו על סף השקת של חווה מסחרית ראשונה מסוגה בעולם, שתשתרע על שטח של כשני דונמים במושב באזור הכנרת. החווה תייצר למעלה מ-30 מיליון חגבים בשנה.

בעבר כתבתי ודיברתי על הנושא הזה, וישנם עוד כמה דברים, אשר עדיין לא פירסמתי אותם. וברוך ה', חושבני כי יש שכר לפעולתנו, ויש תקוה לאחריתך. כתבתי תשובות ארוכות, ומאמרים שלמים, לגבי העניין הזה.

ישנם ארצות, אשר לא ידעו על המסורת הזאת. ואכן, הם לא אמרו שהדבר אסור. כידוע, ישנה מחלוקת בין הרשב"א להרא"ש, מקום שאין להם מסורת אם יכולים לסמוך על מסורת של מקום אחר, כמובא בורה דעה וסימן פ"ב סעיף ה"ז, לא ניכנס כעת לכך, בע"ה הדברים יודפסו בשו"ת עולת יצחק חלק ג', המוכן להדפסה בע"ה בקרוב, יהי רצון. וכבר בעבר, פירסמתי על הנושא שתי תשובות, בחוברת תנובות שדה [גליון 22 ו-23] של הרה"ג שניאור רוח שליט"א, כתבתי באריכות תשובות על כל העניין הזה. אני מקוה, כי אלו המטפלים בעניין דלעיל, ידאגו כי הכשרות על כך תהיה ע"י מישהו מוסמך.

הערה מהקהל: אולי בד"צ פעולת צדיק. תגובת מרן שליט"א: אם יפנו אלינו, נשקול זאת. בכל אופן, צריך שתהיה אחריות, שיהיה פיקוח מוסמך שלא יהיו שם תערובות, כי לפי דעתנו החגבים הללו כשרים לכל עם ישראל. גם בארצות שלא אכלו אותם שם בעבר, הרי הם לא אמרו שהדבר אסור, אלא שחסרה להם המסורת על כך. כבר דיברו על כך, בכמה ספרים, כגון הכף החיים בחלק יורה דעה וסי' פ"ה סק"ז, וכן בשו"ת ימי יוסף ובתרא, יו"ד סי' ג', למהר"ר יום טוב ידיד הלוי. דהיינו, כיון שהיתה חסרה להם המסורת, וכמה פרטים, לכן הם לא הגיעו למסקנא ברורה. וברוך ה', שזכינו לברר

את הנושא, על כל פרטיו וצדדיו. ואני מקווה, שלא יקרה כפי שקרה בעבר. הרי אין ספק, שיקומו כאלה אשר יאמרו שהדבר אסור באכילה. כך היה גם בעבר. אבל הכל מחוסר ידיעה.

אני מקוה, כי הפעם לא יקרה, כפי שקרה מספר פעמים, שלאחר שכתבתי כל מיני דברים, ישנם כאלה אשר קמו וחלקו, מבלי לראות בכלל מה שכתבתי. כך לצערינו. אפילו כאשר כתבתי, שאני מאריך על העניין במקום אחר, וזה עוד לא נדפס, כגון בעניין נר יום טוב, המלך המשפט בעשי"ת, נר חנוכה מעל עשרה טפחים, וכדומה, לא שאלו כלום, והלכו וכתבו כנגד הדברים. הרי על כגון זה נאמר, מְשִׁיב דָבָר בְּטָרִם יִשְׁמָע וגו' [משלי י"ח, י"ג]. תקותי שהפעם הדבר לא יהיה כך. יהי רצון.

לפענ"ד הדבר ברור, כי ישנן ראיות ברורות כשמש בצהרים, וישנן תשובות על כל השאלות שבנושא הזה, ואפילו שבעבר בעל האור החיים הקדוש ועוד גדולים רבים ערערו על כך, אבל ישנן תשובות מצוינות על כל השאלות. מי שילמד את הנושא, יראה כי הדבר ברור כשמש, ואין כל ספק שהדבר מותר.

חושבני, כי עד עכשיו, לא היתה לנו הזכות לאכול זאת. צריכים לדעת, כי המאכל הזה, בריא מאד ללב. בארץ צרפת, היכן שישנם חוות למירוצי סוסים, נותנים לסוסים לאכול חגבים, כיון שזה מאד בריא. זה מונע מחלות לב רח"ל.

בספר יכין ובוועז, להר"ר צמח דוראן, כתב כך, זקן אחד ושבע ימים, העיד לי שהוא נאכל וכו', באו מתלמסן זקנים המה לימים, והעידו שנאכל. ושאלתי אל החכם הר' יהודה הכהן בתוניס, אם הוא נאכל אצלם, והשיב שהוא נאכל בכל אותו המחוז, וגם בגרבה ומחוז, ו

שערי יצחק – השיעור השבועי

כך כותב מדרש החפץ, 'רק את המות', שהיה הרוק שבפיהם ממית. ובעל אור האפילה כותב, שאותה לחלוחית שבפיהם "היתה" הרגתם, כשהיתה נוגעת בהם. כנראה זה מפני שהם ידעו, לפי המציאות, שהדבר אינו מזיק. ומה שכתוב בחז"ל, 'צ"ל שהדבר היה באופן מיוחד, דוקא באותו הארבה שהיה בארץ מצרים.

דרך אגב, בספר שלחן ערוך המקוצר כתבתי באריכות רבה, יש שם מספר דפים, על כל הנושא הזה, ובעיני יצחק [הערה ל] הבאתי, כי עד היום ישנה צורה של ארבה, בקברו של פרעה מלך מצרים. זהו אותו מין ארבה. מי שמכיר את המין הזה, לא יטעה, אי אפשר להתבלבל, כיון שצורתו מיוחדת.

כנראה, שהעניין הוא, מפני שכידוע, כך כותב הרמב"ן בשם רבינו חננאל וכן רבינו בחיי, שהארבה אינו נכנס לארץ מצרים. דהיינו, אפילו אם יש מכת ארבה, הוא מגיע למצרים, ואינו נכנס לשם. ואם הוא נכנס, הוא איננו מזיק. לכן, הם עשו סימן לארבה הזה, זכר למכה המופלאה שהיתה אז.

בכל אופן, רואים כי לאורך כל הדורות, היתה מסורת לגבי מין הארבה, ובעז"ה אני מקוה שהעניין יתחדש, ושתהיה מכך תועלת, ובעז"ה שכולם יסכימה להלכה, ולא יערערו על כך מחוסר ידיעה.

שאלה מהקהל: לא צריך רצף בפועל של אכילה?

תשובת מרן שליט"א: יש רצף של אכילה. בקהילותינו, בכל הדורות אכלו זאת. אכן, ישנם מקומות שלא אכלו, בארצות אחרות. אבל הם לא אמרו שהדבר אסור, אלא שהם לא יודעים. היו כמה קושיות, כפי שישנן בכל נושא ועניין, אבל ישנם גם תירוצים. אבל לא תירוצים דחוקים, שאפשר לא לקבלם. מי שלומד את העניין בצורה הטובה, מגיע

ובתראבלס אלגיר ומרוקו. כל ארצות צפון אפריקה, אשר בעיקר לשם מגיע הארבה, היו אוכלים זאת.

הר"ר אהרון פריץ, רבה של העיר גרבה, כותב כך, מיום שעמדתי על דעתי, ראיתי שאוכלים את החגב כל העם. ומורי ורבי מהר"ר נסים כיאט, היה אוהב את אכילתם אכילה עזה, והייתי סובר שהעם כולו אוכלים אותו. מעולם לא שמעתי מי שפקפק בזה. גם אני הייתי אוהב את אכילתו מכל מעדני עולם [גנוי שלום יו"ד סי' ה']. רק אחר כך, נכנס לו קצת ספק. הוא אומר, אולי 'טעמתי טעם חטא'. כיון שהוא ראה, כי האור החיים [גם בספרו פרי תואר] אומר, שהדבר אסור. אבל כבר כתבו על כך הרבה תשובות, בכדי להסביר כי אין בכך שום בעיני. בקיצור, הדבר חלק למהדרין, ואפילו אין מקום להחמיר. כמובן, המדובר הוא על מי שידוע, אבל מי שאינו יודע, בודאי שמתוך הספיקות הוא נמנע.

גם לגבי הנושא שדיברנו מקום, לגבי המלים 'שרוקו ממית'. ישנו ספר בשם החגבים והארבה, להר"ר יואל שוורץ, והוא כותב [בדף ק"י] כי לא אוכלים את ראש הארבה. הדבר אינו מדוייק. בדרך כלל, אכלו גם את הראש. אולי לא כולם, אבל רובם כססו גם את ראשו. יכול להיות, כי כיון שהוסיפו לכך שמן ומים וכדומה, ממילא הדבר הוציא את נזק הרוק.

הערה מהקהל: היו קולים אותם עם ראשם.

תשובת מרן שליט"א: גם זה נכון. ישנן כמה צורות לאכלם. ניתן לקלות אותם, או לבשלם, או לטגנם. ניתן לאכול אותם, בכל מיני צורות. כנראה שהדבר מזיק, רק למי שאוכלם חי. בכל אופן, בספרי כמה מחכמי תימן הקדמונים, לא כתבו כך, שרוקו ממית, אלא שהרוק שלו "היה" ממית. דהיינו, משמע כי בארץ מצרים היה נס, באופן מיוחד, ורוקו היה ממית.

למסקנא כי הדבר פשוט וחלק. כל הקושיות שישנן, הן פשוט מחוסר ידיעה.

אינני יכול להרחיב בכך כעת, כי בכדי לדבר על כך, ולהסביר את כל הצדדים, צריך לכלל הפחות שעתיים או שלוש שעות. אבל בעז"ה הדברים כבר כתובים, אם ירצו לפרסם זאת. צריך לדעת, כך היא המסקנא, שהדבר כשר למהדרין לכל עם ישראל. זה עיקר מה שברצוני לומר כעת. חלק מן הדברים כבר מודפסים בשע"ה, וחלקם בשו"ת עולת יצחק חלק שלישי שיצא לאור בקרוב בעז"ה, וחלקם בחוברות תנובות שדה, ובחוברות "שערי יצחק". העורך, ויש לי עוד הרבה בכתובים, ב'נפלאות מתורתך', לגבי פרטים נוספים, בכל הקשור לעניין זה. אפשר אולי לעשות ספר שלם, על עניין הארבה, רק מתוך מה שאני כתבתי. וכבר אינני מדבר, על מה שכתבו האחרים. ברוך ה' שלא עמלנו לריק. כעת הזרעים נבטו... יהי רצון שיהיה זה בקרוב הלכה למעשה, אמן.

השלמה לגבי השאלה, מדוע הרמב"ם הניח את 'סדר התפילות' בסוף ספר אהבה, ולא בסוף הלכות תפילה. רבינו הרמב"ם הוא שכתב את 'סדר התפילות'.

שאלנו [בשיעור מוצש"ק ויחי ה'תשע"ז], מדוע הרמב"ם הביא את 'סדר התפילות' בסוף ספר אהבה? לכאורה, הוא היה צריך להביא זאת, מיד בסוף הלכות תפילה?

בתכלאל עץ חיים [מהדורת הרש"צ חלק ג' (ת"ב ותעניות) עמ' רי"ח-רי"ט] מובא צילום מתוך מאמר, שכתב מישהו בשם דניאל גולדשמיד. בכלל הדברים, כתוב שם כך, בין טופסי חיבור הרמב"ם, מצוי כתב-יד ישן, שיש לו חשיבות מיוחדת, מפני חתימת המחבר שבו. כתב-יד זה מכיל את ספרי מדע ואהבה, ובסוף ספר אהבה כתוב מתחת לשורות בכתב בולט "הוגה מספרי, [אני] משה ברבי מיימון זצ"ל.

התפילות שלא נזכרו בחיבור, כללן ב'סדר התפילות'. ותפילות שנכתב נוסחן בגופו של החיבור, הללו אינן ב'סדר התפילות'. בפרקים של הלכות קרית שמע והלכות תפילה, אין המחבר נוהג להביא את הנוסח השלם של תפילות והברכות, אלא רמז על הנוסח כעל דבר הידוע.

הדבר קשור, למה שרצה לתרץ בני הרה"ג משה שליט"א בשיעור שעבר, את שאלתנו דלעיל, כי אולי הרמב"ם צירף את 'סדר התפילות' לאחר זמן. וענינו על כך, כי הדבר אינו מתקבל על הדעת, כיון שרואים שהדברים ממש מתואמים. כותב המאמר דלעיל, כבר עמד על כך, אבל בסוף דבריו, יש לו מסקנא אשר איננה נכונה.

מצד אחד, הוא היה מומחה, בכל ענייני נוסחאות התפילות בעם ישראל. הוא בעצמו היה אשכנזי, והוא הדפיס מחזורים של אשכנזים, אבל הוא עסק גם בספרי הקדמונים, בהרבה כתבי היד, כגון של רבי עמרם גאון, וכן הרמב"ם, כבנדון דידן. הוא היה על מקצוע, בכל נושא הנוסחאות. והוא ידע במדויק, מהו נוסח התימנים, ומה מתאים ומה לא.

כעת הוא נכנס לפרטי פרטים, איזה דברים הביא הרמב"ם בחיבורו, ואיזה דברים הוא הביא רק ב'סדר התפילות'.

הוא מפרט וכותב כך, ברכות קרית שמע, הרמב"ם מביא זאת בהלכות ק"ש פ"א הל"ו. ברוך שאמר וישתבח, הלכות תפילה פ"ז הל"ב. הקריאות שבתפילת שחרית, שם פ"ז הלכה י"א י"ג. 'הקריאות' היינו, הפרשיות שאומרים לאחר ברכות התורה, 'צו את בני ישראל וגו', וכן הזמירות, ושירת הים, ושירת האזינו, הקריאות שהם פסוקים או מזמורים. ברכות תפילת שמונה עשרה ותפילת מעין שבע, שם פ"א הל"י ט"ו י"ט. סדר היום, דהיינו

שערי יצחק – השיעור השבועי

במאמר דלעיל כותב עוד כך, כל הדברים הללו, שנוסחם נכתב בחיבור עצמו, אינם בנוסח התפילה. והדברים המרומזים בחיבור, נכתבו ב'סדר התפילות'. בקצת מקומות שבסדר התפילות מוסבים כנראה דברי המחבר למה שכתב בחיבורו. כגון, 'אחר שקורין פרשת צו וברכת כהנים' שבדיבור הראשון, מוסב אל הלכות תפילה פ"ז הל"א. הרמב"ם מתחיל כך מיד, אחרי שקוראים פרשת צו, דהיינו פרשת התמיד שלאחר ברכות התורה, אח"כ ברכת כהנים 'ברכך וגו'. א"כ רואים, שהדבר משלים את מה שהוא כתב בחיבור. והזכרת סדר היום מוסב על פ"ט הל"ה. ובמקום אחד, בהזכרת ברכות אמצעיות שבתפילת שבע לשבת ויו"ט, הוא מזכיר בפירוש מה שכתב שם, 'כבר אמרנו בספר זה, שבימי השבתות וימים טובים מתפלל אדם בכל תפילה שבע ברכות וכו'. הרמב"ם אומר, כי הוא כבר כתב בספרו, שביום שבת ישנה ברכה אמצעית, ואז הוא מתחיל לפרט שם את כל הברכות האמצעיות, של שבתות ושל ימים טובים וראש השנה וכו'.

לפיכך אין ספק, שסדר התפילות יצא מתחת יד המחבר עצמו. רואים שהרמב"ם בעצמו כתב זאת. שלא יהיה לך ספק, אולי מישהו אחר כתב זאת, או הניח זאת בסוף הספר. כי אם זהו מישהו אחר, אזי הוא שקרן, כיון שכתוב שם 'כבר אמרנו'. אלא ודאי, שזהו הרמב"ם בעצמו.

אף סידור העניינים שב'סדר התפילות', יש בו משום ראייה לכך. ברכות ק"ש, ברכות תפילת י"ח, כל הברכות האמצעיות ביחד וכו'. כנראה כוונתו, שהסידור, דהיינו השיטה וסגנון הכתיבה, מתאימים לרבינו הרמב"ם. למשל, לגבי ברכות קרית שמע, הוא אינו כותב לפי סדר מציאותי, של תפילת שחרית ושל תפילת ערבית, אלא הוא כותב לפי סדר ענייני. הרי ההבדל בין הרמב"ם לבין מרן השו"ע הוא, שהשלחן ערוך כשמו כן הוא, הכל ערוך ומסודר

קדושא דסדרא, שם פ"ט הל"ה. ברכות ההפטרה, שם פ"ב הל"טו. אלו דברים שהרמב"ם הזכירם, בתוך חיבורו.

ויש לעומת זה כמה תפילות וברכות, שנוסחן הובא בחיבור בשלימות. כגון, ברכת הבינונו, שם פ"א הל"ג. ותודיענו, שם שם י"ב. ברכת המפיל, שם פ"ז הל"א. ברכות השחר, שם שם ג'–ד' ו'–י'. מודים דרבנן, שם פ"ט הל"ד. ברכת מעין שבע, שם שם י'. אפילו את נוסח שבע ברכות, הביא הרמב"ם בחיבורו, הלכות ברכות פ"ב הל"א. כפי שהבאנו בעבר, 'הרב השלם הביא הכל בשלימות'.

דרך אגב, המעיין יראה כי הדבר מובא ברמב"ם גם בהלכות אישות. אבל זאת טעות, הדבר אינו נמצא שם בכתבי היד. וכי הרמב"ם יכפיל את דבריו פעמיים? הדבר מיותר שם. אינני יודע מי הוסיף זאת.

ברכה מעין שלש, דהיינו 'על המחיה ועל הכלכלה', הלי ברכות פ"ג הל"ג. הרמב"ם הביא שם את כל הנוסח. נשיאת כפים עם התפילות, הלי נשיאת כפים פ"ד הלכה י"ב–י"ג.

אם כן רואים דבר מעניין, כי ישנם דברים, שהרמב"ם כתב את כל הפרטים עליהם בתוך חיבורו. למשל, את ברכה מעין שלש, הרמב"ם כתב בתוך החיבור. ואת ברכת המזון, הרמב"ם כתב בסוף סדר התפילות. ממילא, זה לא יכול להיות, שהדבר לא היה מתוכנן מראש.

נראה, כי את הדברים הקצרים, שהזדמן לרמב"ם להביאם תוך כדי החיבור, הוא כתבם שם. כגון ברכות השחר, הוא מפרט את כולם, כיון שהוא דן עליהם שם. כל דבר שהוא שייך להלכה, הוא הביאם בגוף החיבור. אבל דברים שלא היה צורך להביאם מבחינת ההלכה, הוא הביאם ב'סדר התפילות'.

מן הבוקר ועד הערב. אבל הסדר של הרמב"ם הוא, לפי חשיבות העניין. לדוגמא, הוא מתחיל עם קרית שמע ואח"כ עם התפילה. הרמב"ם לא מתחיל, מה עושים בבוקר וכו'. רק הטור והשו"ע סידרו באופן כזה. אבל הרמב"ם הולך לפי הדברים העיקריים, מה מן התורה ומה מדרבנן וכו'. בכדי להגיע למסקנות מדברי הרמב"ם, צריך לשלב את הכל. ממילא גם בנ"ד, לגבי ברכות קרית שמע, בהתחלה הוא כותב את הברכה שלפניה, ואח"כ את שלאחריה, שחרית וערבית, ואח"כ הוא מסדר את הברכות האמצעיות. א"כ, כיון שהסדר הוא ענייני, הדבר מתאים לסגנון של הרמב"ם. מתאים לו לכתוב בדרך זאת.

כעת הוא כותב כך, כנראה לא היה בכוונתו הראשונה של המחבר, לכלול בחיבורו את נוסח התפילות, ונמלך והביא את הדברים לצרכם של הבריות. דבר זה, אינו נראה לי. זהו דבר שלא יעלה על הדעת. לפי דבריו, לכתחילה הרמב"ם לא חשב לכתוב זאת, ולבסוף הוא החליט כן לכתוב זאת. אם הדבר היה נכון, אולי אפשר היה להביא, מדוע הרמב"ם כתב זאת בסוף ספר אהבה. אמנם אף זה לא ממש מתרץ את השאלה, כיון שגם אם נניח שהרמב"ם חשב לאחר מכן אחרת, הוא היה יכול להביא זאת בתוך החיבור עצמו. אבל נניח שהוא כבר גמר את הספר, ולכן הוא כתב זאת בסוף. אבל לא נראה לי, שהדבר נכון, כי הא גופא, מתוך התאמות הדברים, רואים שהדברים אשר אינם כתובים בחיבור, הם כתובים בסדר התפילות. השילוב הוא נפלא ומצויין. ניכר שהוא מתוכנן מראש.

ישנם דברים, הנוגעים להלכות, שהם כתובים בסדר התפילות, ואינם כתובים בתוך החיבור. למשל, הרמב"ם כותב [בסדר התפילות] כך, נהגו העם בכל תפילות המוספין, כשהוא אומר 'כמו שכתבת עלינו בתורתך ע"י משה עבדך, מזכיר קרבנות אותו היום כמו שהם כתובים

בתורה, וקורא אותם הפסוקים. ואם לא הזכיר, כיון שאמר 'כמו שכתבת עלינו בתורתך', שוב אינו צריך. זאת גמרא מפורשת בסוף מסכת ראש השנה [דף ל"ה ע"א], הדבר הוא להלכה ולמעשה, והרמב"ם לא כתב זאת בחיבורו, אלא רק בסדר התפילות. א"כ רואים, כי אדרבה, מעיקרא הדבר מתוכנן אצלו. אלו אינם דברים, שהרמב"ם החליט אח"כ לכתבם, אלא הוא תכנן מראש שהדברים יכתבו שם.

אבל לכאורה, מדוע הרמב"ם כתב שם את חתימתו, לפני שכתב את סדר התפילות?

ברצוני להראות לכם, צילום מתוך כתב היד המדובר, [מרן שליט"א מראה זאת לקהל, וצילום הדף הובא בסוף חוברת זו בעמוד 22], זה סוף הלכות מילה, זהו הדף האחרון, כתוב בסוף כך, נגמר ספר שני וכו', הלכות קרית שמע, הלכות תפילה וכו', ובשורה האחרונה כתוב בכתב ידו של הרמב"ם, הוגה מספרי אני משה ברבי מימון זצ"ל.

חושבני, כי הדבר פשוט מאד. הרמב"ם כתב זאת שם, כיון שזהו לקראת סוף הספר, כאן הכי מתאים לכתוב זאת, כיון שלפני כן כתוב את סיכום העניין, ההלכות ומספרי הפרקים. דבר שני, כפי הידוע, הדפים הראשונים והאחרונים שבספרים הישנים, במשך הזמן הם נקרעים ומתבלים. מרוב שימוש, הם נתלשים ונעלמים. לכן, אם הרמב"ם היה כותב זאת בדף האחרון, או בדף הראשון, הדבר לא היה נשמר לאורך ימים. לכן, הוא כתב זאת שם, שזהו סוף הספר, לאחר סיכום העניינים, ולפני סדר התפילות. הוא עשה כך, בכדי שהדבר יישמר לדורות. הדבר פשוט.

בתכלאל עץ חיים הנ"ל, הרש"צ השמיט איזו פסקא, מדברי כותב המאמר דלעיל, והוא לא הדפיס את כל דבריו. ראיתי כי במקור הדברים, כפי שהובאו בספר ידיעות המכון וכרך

שאלה מהקהל: אבל ככה זה מחקר? הוא הרי היה חוקר?

תשובת מרן שליט"א: אני מסכים, כי בתורת חוקר, הוא יכול להעלות, שישנה סברא כזאת. אם אתה רוצה לבדוק, האם הדבר נכון, עליך להיות אמיתי. אין חובה להיות, בבחינת 'פתי יאמין לכל דבר'. אבל בסופו של דבר, הרי אתה בעצמך מצאת ראיות ברורות לכך, שהרמב"ם הוא שכתב זאת. א"כ, אינך צריך לכתוב בסגנון כזה. בסדר, אם היה נותר ספק, תשאיר זאת ב'צריך עיון', כיון שישנם צדדים לכאן ולכאן. אבל מדוע אתה מכניס שורות שלימות, שבהם אתה נותן לקורא להבין אחרת, שעלולות להשאירו במחשבה כזאת. בסופו של דבר, ישנם הרבה אנשים הנשארים עם המחשבה הזאת. זאת 'רעה חולה'. הדבר לא צריך להיות כך. הרי בסופו של דבר, ברור שהדבר כך, והרמב"ם הוא שכתב זאת.

יתירה מכך, יש לי ראיות עצומות, שהרמב"ם כתב זאת. חוץ מן הראיות שהוא הביא, אשר אולי מישהו ירצה להתעקש, כי הן אינן נכונות.

למשל, רבינו יהושע הנגיד, שהיה מבני בניו של הרמב"ם, דור חמישי להרמב"ם, היה לו את כתב ידו של הרמב"ם בעצמו. הוא כותב זאת במפורש בתשובה לשאלה כ"ו שם. הרי כידוע, ישנן עשרות שאלות, שחכמי תימן שאלו את רבינו יהושע הנגיד, על כל החיבור ועל ספר המצוות. בין השאלות, הם שאלו אותו לגבי ברכת 'מלך אוהב צדקה ומשפט', כיון שישנה סתירה בין מה שכתב הרמב"ם בחיבור, לבין מה שכתב בסדר התפילות. בחיבור הוא כותב את המלה 'מלך', ובסדר התפילות זה לא כתוב. והוא מתרץ להם את העניין. א"כ, כיון שהיה לו את כתב היד של הרמב"ם, והוא ענה להם על כך, הדבר ברור שזה של הרמב"ם בעצמו. ומה שישנה לפעמים איזה סתירה, צריכים לדעת כי גם בחיבור הרמב"ם בעצמו, אפילו בהלכות ממש, ישנן סתירות. כגון לגבי שרטוט, האם זה צריך גם כשנכתב שלש תיבות או ארבע תיבות. יש על כך מחלוקת בגמרא

שביעי, וכן בספרו מחקרי תפילה [מדרף 187], הוא כתב שם עוד כמה שורות, אשר הרש"צ השמיט אותן. בהתחלה התפלאתי, מדוע הרש"צ השמיטן?

בהתחלה הוא מביא את מה שקראנו מקודם, טופב כת"י ישן זה, שהוא מתקופת המחבר, הרמב"ם, יש לראותו בעל סמכות מסויימת לעניין הנוסח וכו'. ולאחר מכן הוא דן על השאלה, מדוע המלים 'הוגה מספרי וכו', כתובות דוקא שם, והוא כותב כך, יש לשער שבזמן ההגה לא הועתקו התפילות וכו'. יש מקום לשאול, האם נוסח התפילות בכלל חיבורו של הרמב"ם הוא, ואם כן כלום היה בכוונתו של המחבר מלכתחילה לכלול בחיבורו, לפי שבתוך החיבור לא נמצא שום רמז לנוסח התפילות, ואף אין לו לנוסח שום דברי הקדמה בראשו. כמובן שזאת אינה טענה, כי הרי גם לגבי ההגדה של פסח, הרמב"ם כתב זאת בסוף הלכות חמץ ומצה, והוא לא רמז על כך בחיבורו. הוא אינו חייב לציין זאת.

סימנים אלה יש בהם כדי להעלות את ההשערה ש'סדר התפילות' אינו אלא תוספת שהוסיפו אחרים על חיבורו של הרמב"ם. מצד שני, נראית התוספת מכוונת, שכן היא משמשת השלמה נאה לחיבור. את השורות הללו, השמיט הרש"צ.

בהתחלה התפלאתי ואמרתי לעצמי, כנראה הוא רצה להעלים את הקטע הזה, שלא יידעו שיש צד כזה בכלל. אבל לאחר עיון חושבני, כי הוא צודק בהחלט.

צריכים לדעת, ישנה דרך בעייתית אצל החוקרים, כיון שהם עושים ספק מכל דבר. אתם יודעים, ספ"ק בגימטריא עמל"ק. דהיינו, רצונם להכניס ספיקות. הרש"צ לא רצה להשאיר זאת בספק. ישנם הרבה אנשים, הקוראים איזה דבר, ונכנס להם הספק, וכך נשאר להם בראש, מי אמר? אולי לא הרמב"ם כתב זאת?

מסכת גטיין ודף ו' עמוד ב', והרמב"ם הביא את שתי הדעות. בהלכות ס"ת, כתב כך. ובהלכות יבום וחליצה, כתב אחרת. ופלפלו המפרשים בכך. גם כשיש סתירות בתוך החיבור בעצמו, הדבר אינו אומר שום דבר.

בכל אופן, הדבר ברור כשמש, הגם שישנם מקומות, אשר ניתן להעיר ולדון עליהם. למשל, ישנם קצת הבדלים, בין מה שכתוב בסדר התפילות לבין מה שכתוב בגוף ההלכה, בעניין ההוספות בעשי"ת, 'זכרנו' 'מי כמוך' 'זבכך תן פחדך' וכו'. ישנם עוד דברים, אשר אינם כ"כ מתאימים. כמו כן לגבי מה שהוא כותב בחיבורו וריש פרק ט"ז, כי אומרים אמן בקדיש, על 'יהא שמיה רבא וכו', 'דאמירן בעלמא ואמרו אמן'. אבל בסדר התפילות, הוא מזכיר עוד אמנים, כגון לאחר 'יתגדל ויתקדש שמיה רבא'. כבר הלחם משנה שם עומד על כך. והתשובה לכך פשוטה, כי האמנים האחרים אינם מצד הדין, ולא מצד המנהג. וכן לגבי ההוספה בתשעה באב, 'רחם וכו', האם זה במקום ברכת תשכון, או בנוסף לכך. רבי יהודה ברבי יקר ואבודרהים דנים בכך. כל הדברים הללו, הם פרטים קטנים, ואין בכוחם לשלול ולסתור את היסוד הפשוט.

ישנן הוכחות ברורות כשמש, כי סדר התפילות יצא מתחת יד הרמב"ם, ולכן טוב שהרש"ע השמיט זאת, בכדי שלא לבלבל את האנשים, ולהכניס להם מחשבות לא מתאימות.

שלושה טעמים לעניין שכתבו הפוסקים, שלא להרבות באמירת קדישים.

ענינו [בסוף השיעור הקודם] על השאלה, בעניין ריבוי בקדישים, מה הטעם שלא להרבות בקדישים? אמרתי בס"ד בזמנו, את מה שהיה נראה לי באותו הרגע, השבתי לשואל מה ששם הי"ת בפי באותו רגע. אבל לאחר מכן חיפשתי בספרים, וברוך ה', ראיתי כי אכן הדברים נכונים, ואולי יש להרחיב על כך, כיון שישנם עוד כמה פרטים.

הרי ישנו כלל בפוסקים, מהרי"ץ מביאו בסוף תפילת שחרית ודף פ"ד ע"א, כשם שאין להרבות בברכות, כך אין להרבות בקדישים יעו"ש. השאלה היא, מדוע?

בעל חמדת ימים [סדר הלימוד בשבועות פרק ג'] כותב, לגבי הלימוד בליל חג השבועות, הרי יושבים ולומדים כל הלילה, וישנם מקומות שהם אומרים קדיש אחרי כל עניין ועניין. החמדת ימים, כותב בצורה חריפה מאד, כנגד הדבר הזה. וז"ל, אכן ראוי ליראי ה' וחושבי שמו, שלא להרבות בקדישים בלימודם, כי מגדולי הקדמונים ערערו על הדבר מאד. ואמרו, שכשם שטוב למעט בברכות שאינן צריכות, כן טוב למעט בקדישים. והן רבים עתה עמי הארץ, הקלו בדבר, ואינם מטים און לשמוע דברי חכמים, ואומרים ב' או ג' פסוקים, ואומרים עליהם קדיש. או בדברי אגדה, כשהם לומדים הכל מעניין אחד, מרבים קדיש אחר קדיש אשר לא כדת. ויד הגזברים היתה במעל, על בצע כסף המתנדבים בעם האומרים הקדישים. כל מי שהיה צריך לומר קדיש, היה עליו לתת תרומה. הוא מאשים אותם, כי הם שותקים על כך, בכדי להרבות את ההכנסות. טוב, אם ישנן מזה הכנסות לבית הכנסת, לא לכיסם הפרטי, הוה אמינא כי אולי עדיין הדבר טוב. אבל אין זה נכון, אף על פי כן, שיתאמצו להשיג את הכסף לצרכי ביהכ"נ ממקומות אחרים. ישתקע הדבר, ולא תעשה כזאת, להרבות קדישים על מגן. ועושה אלה, ידאג מן הפורענות. הוא כותב בלשון קשה מאד, כדרכו בקודש.

בהמשך הוא כותב כך, והנכון להאריך שיעור-מה, בלימוד א' או ב', משני עניינים שונים, ואז יאמרו קדיש. ואף בזאת, הממעית לא החסיר. זהו הדבר הנכון והראוי, כי על אף שלמדו כמה עניינים שונים, עדיף שיהיה קדיש אחד בסוף כל הלימודים.

שערי יצחק – השיעור השבועי

חיים [עמוד קכ"ו ד"ה ודינא], כי כאשר האדם משבח את הקב"ה הרבה מדאי, זהו ח"ו זלזול. אי אפשר לעשות את הדברים הקדושים, לדבר הנידוש. לכן, חז"ל קבעו מתי לומר את הברכה. ואם אתה אומר את הברכה, כאשר אסור לאמרה, הרי שזהו זלזול. וכעין זה אמרו רז"ל במגילה [דף י"ח ע"א], כל המספר בשבתו של הקב"ה יותר מדאי, נעקר מן העולם וכו'. הוא מאריך לבטל את הדעה האחרת.

בספר אשל אברהם מבוטשאטש [סימן נ"ה] כתב, כי כל המרבה באמירת קדישים, הרי זה משובח. הוא טוען את הטענה שאמרנו מקודם, דלא שייך מוסיף באמירת קדיש, ואין זה כאמירת ברכות, שצריך לזהר מלהרבות בברכות שאינן צריכות, מה שאין כן בזה לא מצינו שום קפידא. וגם שהוא דבר שבקדושה, עם כל זה אינו בבחינת ברכה. והרי גם י"ג מדות, קיימא לן שהם בגדר דבר שבקדושה, שאין לאמרם פחות מעשרה כידוע, ומכל מקום אין קפידא להרבות באמירתם כמה פעמים זה אחר זה ברצופים וכנהוג. ומכל שכן קדיש, שאין בו שום הזכרה, ולא שום שם שאינו נמחק, דפשיטא שאין שום קפידא לחלק מזמורים לומר ביניהם קדישים וכנהוג.

לדבריו, במה הדבר שונה, מי"ג מדות? וכי לא אומרים י"ג מדות הרבה פעמים? כגון אצלנו, שנים מקרא ואחד תרגום. וכן באשמורות, אומרים י"ג מדות לאחר 'אנשי אמונה אבדו', ושוב סמוך לאחר 'תמהנו מרעות', וכן הלאה. אין קפידא להרבות בכך. וכי זאת תקנת חז"ל? הוא טוען, כי לפי זה הדבר צריך להיות מותר.

כך ראיתי גם בספר ילקוט דת ודין [דף ל"ד] שכתב בזה"ל, יש אומרים שלא שייך זה באמירת קדיש, וזה לא דומה לאמירת ברכות. בברכות צריך להזהר מלהרבות, אבל קדיש זה לא בבחינת ברכה, כי אין בו שום אזכרה. ואדרבה, כל המוסיף ניחא טפי לנפש המת עכת"ד.

צריכים להבין, מדוע הדבר כל כך חמור? בשלמא ברכה לבטלה, או ברכה שאינה צריכה, אכן הדבר חמור. אבל בנ"ד, המדובר באמירת קדיש. אין פה הזכרת ש"ש לבטלה. אדרבה משבחים את השי"ת. מדוע הוא ידאג מן הפורענות?

ראיתי כי בשו"ת פאת שדך [חלק א' סימן ט'] האריך בעניין זה, כיון שישנם מיעוט פוסקים, לא ברור אם אפשר להגדירם 'פוסקים'. כנראה המדובר על החסידים או ההונגרים, הרגילים לומר הרבה קדישים. כך הדבר נראה, כי הם מביאים זאת, בשם אשל אברהם מבוטשאטש וכדלקמן. הוא גם מביא, שהיה מישהו שהיה נוהג להרבות בקדישים, והביא לו איזו אסמכתא מאיזה ספרים. כנגד מה שמפורסם, בכל הפוסקים העיקריים.

בעל פאת שדך, כותב כנגד הדבר הזה. בהתחלה ההוא מסביר, מדוע הדבר כך? וז"ל, כתב בבאר היטב [או"ח סי' נ"ה, בשם כנה"ג ובשם שו"ת דבר שמואל], שטוב למעט בקדישים, כמו בברכות. וכן העתיק במשנ"ב. וראיתי בכנסת הגדולה, שלא נתן טעם לדבריו, כי הסברא פשוטה, שברכה שא"צ אסורה, שאין זה מכלל יראת השי"ת, לגשת אל הקודש תמיד. וכמ"ש בחזון אי"ש [או"ח סי' קל"ז בסופו].

זהו אותו הטעם שאמרנו בס"ד. הרי למה אסור לומר ברכה שאינה צריכה? מה יקרה, אם האדם יאמר ברוך אתה ה' וכו' בורא פרי העץ? מדוע זאת ברכה לבטלה? הרי בסה"כ אמרת, שהקב"ה ברא בריאה? וכי אני צריך לאכול אותה? אף אם אני אומר כך, כאשר אין כאן פרי העץ בכלל. מדוע זאת ברכה לבטלה? בסה"כ שיבחת את הקב"ה, שהוא ברא את פירות העץ? מה העניין החמור בזה? אלא התשובה, שאין זה מכלל יראת השי"ת, לגשת אל הקודש תמיד.

החזון איש [שם] מסביר את הדבר באריכות, הבאתי את דבריו באגדתא דפסחא פרי עץ

וכי רצונך שהקב"ה יצטער? שיאמר שוב ושוב 'אוי? זה הטעם שהוא כותב, וזהו חידוש גדול.

הערה מהקהל: נפקא מינה בין שני הטעמים, לגבי אנשים צדיקים המכוונים באמירת הקדיש. לפי הטעם הראשון, אולי יהיה מותר. אבל לפי הטעם השני, זה לא יעזור. תשובת מרן שליט"א: לכאורה זה נכון. לפי הטעם השני, אפילו שיאמר זאת בשיא הכוונה, הדבר בלתי רצוי. אבל גם לפי הטעם הראשון, שאין זה יראת שמים לומר ולומר, זה שייך גם לצדיקים. וכי לצדיקים מותר לומר ברכה לבטלה? אך זה נכון לפי הטעם השלישי שנאמר בס"ד בהמשך, בשם ספר מקור חיים.

והוא מוסיף, ואל תשיבני מקדישי התפילה, ששם הוא לקשור עולמות זה בזה, וההכרח אם לא ישובח לא יגונה יעו"ש. אם תאמר, א"כ מדוע בתפילה ישנם הרבה קדישים? התשובה היא, כי בתפילה, הקדישים קושרים את העולמות זה בזה, אצילות בריאה יצירה עשייה, וזהו מן ההכרח. מה שמוכרחים, מוכרחים. אם תיקנו לאמרם, צריך לאמרם. אבל כאשר הדבר תלוי בך, אתה יכול להוסיף קדיש או שלא, אל תצער את הקב"ה בחנם.

והוא מסיים כך, ואם כן, בזה שבין כה וכה הקדיש נאמר, מה לי אמרו אחד, או מאה. ולכן, יכול לומר, אפילו בדליכא טעמא דזלזול.

לא ברור לי, מדוע הוא כותב שזה מובא 'במדרש', הרי זאת גמרא מפורשת במסכת ברכות ודף ג' עמוד א', כתוב שם כך, בשעה שישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין 'הא שמיה הגדול מבורך', הקדוש ברוך הוא מנענע ראשו ואומר, 'אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך. מה לו לאב שהגלה את בניו, ואוי להם לבנים שגלו מעל שלחן אביהם. אולי לכן הוא הביא זאת בשם המדרש,

מי שהביא את דעת האשל אברהם וקובץ אור ישראל (מונסי) גליון ס"א דף פ"ה, מנסה להסביר את דעת החולקים, אשר סוברים כי הדבר אסור. הוא אומר הסבר, שאינו כ"כ ברור. אקרא בפניכם את לשונו, הסוברים שטוב למעט בקדישים כשם שטוב למעט בברכות, זהו מפני שלדעתם הקדיש נחשב חלק מהתפילה, ויש עליו שם תפילה. ולכן, כשם שאין לומר את הברכות שהם חלק מהתפילה ללא צורך, כך גם אין לומר את הקדיש שהוא חלק מהתפילה ללא צורך. אולם אם נאמר שהקדיש אינו חלק מהתפילה, אלא רק תקנת חכמים, שקבעו לאמרו בסוף התפילה וצירפוהו לתפילה, אבל אין לו דין תפילה, הרי שאין כל מניעה לאמרו לאחר אמירת פסוקים. נראה שהוא עשה מכך למדנות. האם זה חלק מן התפילה, או שלא? אינני יודע, לא ירדתי לסוף דעתו, חסר בדברים טעם ותבלין. מה זה משנה? וכי צריך להגדיר זאת, האם זה חלק מן התפילה או שלא? הסברא איננה ברורה. בכל אופן, כך הוא כותב.

ישנו טעם ממש מפליא, זהו נימוק חדש לגמרי, אשר ראיתי בשו"ת שערי צדק וי"ד סימן כ"ה דף שס"ה, חיברו הר"ר שמעון חירארי זצ"ל, וכך הוא כותב, כתב חכם אחד מירושלם, בטעם שאין מרבין בקדישים, כי איתא במדרש, כשישראל נכנסים לבית הכנסת ולבית המדרש והוגים בתורה ואומרים קדיש יהא שמיה רבה וכו', הקדוש ברוך הוא מנענע בראשו ואומר, אוי לאב שהגלה את בניו לבין האומות וכו'. שמעתם? כאשר אומרים קדיש, הדבר גורם צער להקב"ה. 'אוי לו'. הקב"ה אומר 'אוי'. נשמע מזה, שיש לו כביכול צער. ואם כן, די לנו בקדיש אחד, שהוא בקשה על שמו יתברך שיהא שלם, דלא סגי בלאו הכי. אבל לגרום לו כביכול לומר כמה פעמים 'אוי וכו', זה אסור לנו. ומשום הכי אמרו, אין להרבות בקדישים. דהיינו, אל תגיד עוד קדיש.

שערי יצחק – השיעור השבועי

טוען בעל שערי צדק, מה הדבר קשור לזלזול? הרי הנדון הוא, לגבי הציבור, שלא טוב לומר קדיש ועוד קדיש. אבל בנ"ד, בין כה וכה הם צריכים לומר קדיש, רק הבעיא היא לגבי אותו יתום, האם הוא זה שיאמר את הקדיש, או שלא? אבל אם אותו הציבור, צריכים בין כה וכה לומר את הקדיש, א"כ מה זה משנה, מי יאמר אותו? האם אותו אדם, או מישהו אחר? הנדון האם להרבות בקדישים, הוא לגבי אותו הציבור בעצמו, שלא יאמרו ללא צורך פעמיים קדיש. ממילא, אינך צריך להגיע אל הטעם, שהוא נראה מזלזל בכבוד אבותיו, אם הוא לא יאמר את הקדיש, כיון שבין כה וכה הם יאמרו את הקדיש.

הרי כל הבעיא היא, לפי דבריו דלעיל, מצד שהקב"ה מצטער, ואומר אז 'אוי לי'. אבל הרי בין כה וכה הקדיש הזה ייאמר, ממילא עדיף שהיתום הזה יאמר אותו. וזאת, מבלי להגיע אל הטעם של זלזול. זהו הויכוח שלהם, ובכל כיוצא בזה.

יכול להיות, כי הדבר אינו מוכרח. דהיינו, יתכן כי גם מבחינת אומר הקדיש בעצמו, לא כדאי שהוא יתרגל לכך. אני אומר זאת, לא לפי הטעם שהוא הביא, אלא לפי הטעם שבמקור חיים. כלומר, אם האדם רגיל לומר קדיש כל הזמן, הוא כבר אינו שם לב למה שהוא אומר. הוא כבר אינו יודע, האם הוא אמר או שלא אמר. הדבר אינו רק מבחינת העונים 'אמן יהא שמיה רבא', שאומרים זאת שוב ושוב. לפי הטעם הזה, יש את החשש, כי מי שמתרגל לומר קדישים יותר מדאי, בסוף הוא בבחינת 'תני תנא, ולא ידע מאי קאמר'. מרוב שהדבר שגור על לשונו, הוא מתבלבל ומחליף דברים ממקום למקום, מכניס פרט שלא קשור לכאן, מאחר שאינו מבין, רק שינן בעל-פה, כמ"ש המפרשים. לכן, עדיף לצמצם זאת, ואז הוא יאמר זאת כפי שצריך.

כי בגמרא כתוב קצת בסגנון אחר, 'מה לו לאב שהגלה את בניו, ולא 'אוי'. אמנם, גם כאן משמע שהקב"ה מצטער, על שהגלה את בניו, ובהמשך כתוב מפורש 'אוי לו לבנים וכו', ובמה שהוא הביא בשם המדרש כתוב, 'אוי לו לאב שהגלה את בנו', זה פחות או יותר אותו הדבר.

עכ"פ בדקדוקי סופרים על הגמ' ברכות שם ובאות ל"ו, מובא כי בכמה ספרים הגירסא בגמרא אוי לו לאב.

בספר מקור חיים ולהרח"ד הלוי. חלק א' פרק מ"ב דף 156, הביא טעם אחר בזה"ל, כשאדם עונה איש"ר מברך, צריך לענות בכל כוחו ובכל כוונתו, מפני שיש בו רמז לייחודו של-מקום ולנצחיותו. כך לשון המאירי במסכת שבת ודף קי"ט ע"ב. וכיון שאין בכוונתו להתאמץ פעמים רבות בכוונות אלה, דהיינו לענות על הקדיש בכוונה, די לנו בקדישים שנתחייבנו בהם מעיקר הדין. דהיינו, כיון שצריך לכוון מאד בכך, כאשר אומרים עוד קדיש ועוד קדיש, כמה האנשים יכולים לרכז את המחשבה ולכוון. לכן, עדיף שלא להרבות בקדישים, אלא לומר רק את מה שצריך. זה נראה ג"כ נימוק נכון וחשוב.

אם כן, יש לנו כמה טעמים לעניין זה, שלשה טעמים, שלא להרבות בקדישים, וממילא יש לנו גם נפקא מינה, כמו שאמרנו.

הנדון של בעל שערי צדק, זה עוד נפק"מ, הוא מביא כי שאלו את האגרות משה, לגבי אדם שהיה אבל תוך שנתו על אביו או על אמו, והוא כבר התפלל מנחה ואמר קדיש, לאחר מכן הוא הגיע לבית המדרש, ומתפללים שם מנחה, האם יאמר שוב קדיש? ענה בעל אגרות משה, שיאמר קדיש, בכדי שלא ייראה כי כביכול הוא מזלזל בכבוד אביו או אמו. הרי הם לא יודעים, שהוא כבר התפלל מנחה במקום אחר, לכן הדבר נראה שהוא ח"ו מזלזל בכבוד אבותיו. הרי יודעים שהוא בתוך השנה, א"כ מדוע אינך אומר? יחשבו שהוא מזלזל.

האם מברכים על הקשת, כאשר רואים רק את חלקה, ולא את כולה, ומה הדין כאשר הסיבה לכך היא מפני בניין המסתיר את חלקה.

הגמרא במסכת ברכות [דף נ"ט ע"א] אומרת כך, אמר רבי אלכסנדר אמר ריב"ל, הרואה את הקשת בענן, צריך שיפול על פניו. שנאמר [יחזקאל א', כ"ח], כִּי תִרְאֶה הַקֶּשֶׁת אֲשֶׁר יִהְיֶה בְּעַנְנֵי בְּיָמֵי הַגֶּשֶׁם וְגו', וְאֶרְאָה וְאֶפֶל עַל פְּנֵי וְגו'. על פי זה, כפי שיחזקאל נפל על פניו כאשר ראה את הקשת, כיון שזה מראה דמות כבוד ה', לכן לדבריהם צריך ליפול באותו הזמן. לייטי עלה במערבא, משום דמחזי כמאן דסגיד לקשתא. חכמי ארץ ישראל, קיללו את מי שעושה כך, הם התנגדו לפסק הלכה זה, כי ח"ו הדבר נראה, כביכול משתחיים לקשת. בשלמא יחזקאל, כי הוא ראה אז את השכינה. אבל ברוכי, ודאי מברך. מאי מברך? ברוך זוכר הברית. במתניתא תנא, ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא אומר, נאמן בבריתו וקיים במאמרו. א"ר פפא, הלכך נימרינהו לתרוייהו, ברוך זוכר הברית נאמן בבריתו וקיים במאמרו.

מהרי"ץ זיע"א בעץ חיים [ח"א דף קע"ז ע"א] מפרש את הברכה, 'זוכר הברית, ר"ל הברית שזכר ית' עם נח, שלא להביא עוד מבול על הארץ. וכשרואה הרשעים, רוצה להחריב עולמו, ורואה הקשת וזוכר הברית ונמנע. וא"ל – ואין להקשות – שצריך הקב"ה זכירה, וכי הקב"ה צריך זכירה? שהרי אין שכחה לפניו. אלא מראה לעולם, כשהם רואים את הקשת, שרבו רשיעי ישראל. ואלמלא השבועה, היה מחריבו. דהיינו, הקשת באה בעבורנו. בכדי להראות לעולם, כי ח"ו העולם כעת ראוי לחרבן, והקב"ה מראה לנו את רוב רחמיו וחסדיו, בכדי שאנחנו נתעורר בתשובה, ח"ו מה היה צריך להיות לולא השבועה הזאת. נאמן בבריתו, שלא יעברנו, אעפ"י שרבו הרשעים. וקיים במאמרו, אפילו לא היה הברית, כיון שאמר בדיבור בעלמא זלא יהיה

זהו כפי שמספרים על שוחט אחד [מובא בספר לב אליהו, לופיאן], שהיה לו סכין בשיעור המדוייק. הרי ישנו רמז בפסוק, וְשַׁחֲטֶתֶם בְּזֶה [שמואל א' י"ד, ל"ד]. בז"ה היינו, שיעור הסכין לשחיתת העוף, שתי אצבעות, ולבהמה דקה חמש אצבעות, ולבהמה גסה שבע אצבעות. ר"ת בז"ה. א"כ היה שוחט אחד, שעשה את סכינו, כפי השיעור המדוייק. שאלו אותו, למה אתה לא עושה סכין ארוכה, כמו כל השוחטים? ענה להם, לא לא, אני משתדל לדקדק בזה, שלא יהיו בו שום פגימה.

הוא הדין בנדון דידן. מה שאתה מחוייב לומר, תשתדל שזה ייאמר בכוונה. אבל כאשר האדם מוסיף את מה שלא צריך, הוא בסופו של דבר מאבד את הכל, כיון שיש לו יותר מדאי דברים לומר, ואינו יכול לכוון את מחשבתו בכל האריכות הזאת. לכן, עדיף שתאמר את מה שאתה חייב, ולא יותר. אפילו אם אתה חושב, כי ברגע הזה אתה אכן תכווין, אבל בפעם אחרת, מי יודע האם תכווין. לא כל השעות שוות.

הערה מהקהל: טוב מעט בכוונה, מהרבות בלא כוונה.

תשובת מרן שליט"א: נכון מאד. יש כזאת הלכה פסוקה בשלחן ערוך [סימן א' ס"ד] יעויין שם.

שאלה מהקהל: לפי זה, אם הוא כבר אמר קדיש, כאשר הוא מגיע לציבור השני, הוא לא יאמר קדיש?

תשובת מרן שליט"א: כפי שאמרתי, לכן צריך להגיע אל הטעם, שזהו משום זלזול. כלומר, האנשים יאמרו, מדוע הוא אינו אומר קדיש על אביו או אמו? רק הסברתי, מדוע הוא היה צריך להגיע לטעם הזה. לפענ"ד עדיף היה לו שלא להגיע לציבור השני, כדי שלא יצטרך לומר, שאז הקדיש יהיה נידוש אצלו יותר מדאי, ובלתי משמעותי, מרוב הרגל הלשון. אבל צריך לקחת בחשבון, את כל הטעמים.

שערי יצחק – השיעור השבועי

ברכה, או שלא? וז"ל, לא נתבאר, אם בעיני דוקא שיראהו בתמונת קשת, דהוא כחצי גורן עגולה, או אפילו מקצת ממנו די. הוא נשאר בספק. לא הכריע.

הרי הקשת, היא כחצי גורן עגולה, דהיינו חצי עיגול. כאשר עושים חץ וקשת, ישנו 'יתר' וישנה 'קשת'. כמו שכתוב לגבי החלב וגמי חולין דף נ' ע"א, אַקְשָׁתָא וְאַיְתָרָא. זהו הדמיון לכך. מושכים את החצים, עם חוט. מותחים זאת, והחוט שואף לחזור למקומו, וגם הקשת שואפת להתיישר. ממילא, כאשר האדם מושך זאת, זה נדחף ורץ קדימה. יש אומרים, כי ישמעאל היה הראשון שהמציא זאת, כמו שנאמר, וַיְהִי רִבְּה קֶשֶׁת [בראשית כ"א, כ"ג]. ההמצאה הזאת, התחילה ממנו. כמו שביארתי בס"ד שם בנפלאות מתורתך.

ואמרנו, כי מסתפק המשנ"ב בביאור הלכה, מה הדין אם לא ראיתי את כל הקשת, אלא רק חלק ממנה, האם גם אז הדבר מצריך ברכה, או שאם מברכים זאת ברכה לבטלה.

בספק הזה בעצמו, נכנסו לספקות נוספים. דהיינו, על הצד שאי אפשר לברך על חלק מהקשת, מה הדין כאשר הדבר אינו בגלל שאין קשת מושלמת במציאות, אלא שישנו בניין או הר המסתיר אותה. כלומר, האדם נמצא במקום מסויים, והוא רואה את התחלת הקשת, אבל ישנו בניין המסתיר את השאר. או יכול להיות מציאות, שהאדם רואה צד אחד של קשת מצד אחד, וצד שני מהצד השני, אבל הבניין הגבוה באמצע מסתיר לו את מרכז הקשת. השאלה הזאת, יכולה להיות בכמה אופנים. אין לו אפשרות ללכת למקום אחר, בכדי לראותה בשלימותה. א"כ בעצם, הוא אפילו יודע שישנה קשת מלאה, זה לא שהדבר אינו ברור לו, הוא בטוח שהקשת מלאה, רק שהוא בעצמו לא ראה זאת. האם גם על כך מברכים, או שלא?

עוד מבול, ברוך הוא שיקיים. עצם זה שהקב"ה אמר כך, גם בלי שהוא נשבע על כך, גם בלי הברית, הוא יקיים את דיבורו.

מוסיף מהרי"ץ בסוף, ואסור להסתכל בו ביותר, דרך הסתכלות והתבוננות, מפני שהוא דמות כבוד ה', וכתוב 'כמראה הקשת'. והמסתכל בו ביותר, כאילו לא חס על כבוד קונו, כלומר כאילו היקל בכבודו, ועיניו כהות. זאת גמרא במסכת חגיגה [דף ט"ז ע"א], שאסור להסתכל בקשת, כיון שזה מראה דמות כבוד ה'.

כמובן, שהדברים אינם כמשמעם. אמנם לקשת ישנם גוונים יפים ומיוחדים, אבל זה בסה"כ דבר גשמי, אלא שהדבר מראה, בדרך רמז והעברה, על דבר רוחני. כידוע, הדבר הרוחני ביותר, שאנו יכולים לתאר בעולמנו, הוא את האור. כל הדברים בעולם, הם מגושמים. לכן, כאשר רוצים לומר על איזה דבר, שהוא יותר גבוה, אומרים כי זהו כמו אור. כגון, הספירות, הם נקראים 'אורות עליונים'. כי בתפיסה שלנו, בתורת בני אדם, אין לנו אפשרות להסביר דברים שאינם נראים. ממילא, הדבר הדומה ביותר לכך, הוא האור. זהו הדבר הכי פחות מגושם, הכי עדין. זהו דמיון, מעין האור. לכן, כאשר אתה מסתכל על הקשת, זה לא שהקשת היא מראה דמות כבוד ה' כפי שהוא, גם אם האדם יסתכל על כך שעתיים, הוא לא יראה כלום, אבל עצם ההסתכלות והמחשבה בזה, הוא מדמיינן אז כל מיני דמיונות, זה בעצמו זלזול, ח"ו אינו חס על כבוד קונו.

ישנם כמה ספיקות, בעניין ראיית הקשת, ועיין עוד בענייני ראיית הקשת, בשיעורי מוצש"ק לך-לך ותולדות שנת ה'תש"ע, וברצוני כעת לברר בס"ד עניין הנוגע להלכה ולמעשה.

המשנה ברורה [בביאור הלכה סימן רכ"ט] מסתפק, מה הדין כאשר לא רואים את כל הקשת, אלא רק חלק מן הקשת. האם גם במקרה זה, ישנה

בגלל ספק זה, יש מפוסקי זמנינו שכתבו, כי הדבר ספק ברכה לבטלה, ולכן אין לברך כשרואה רק חלק מן הקשת. וישנם פוסקים שהחליטו, כן לברך. לטענתם, הדבר פשוט, שאפשר לברך גם על חלק מן הקשת.

למשל, בספר ברכת ה' וחלק ד' פרק ד' סעיף ל"ה כתב, כי הדבר פשוט שצריך לברך. כי מה זה משנה? וכי זאת אינה קשת? אכן זאת לא הצורה המלאה של הקשת, אבל גם זה קשת. הרי בכל ברכות הראייה, כגון הרואה את הים הגדול, וכי צריך לראות את כולו, ולא חלק ממנו? וכן לגבי הלבנה, אם ישנו דבר המסתיר לאדם חלק מן הלבנה, כגון שישנו ענן על חצי מן הלבנה, הרי מספיק אם ראית חלק ממנה.

כך הוא כותב בהחלטיות, אפי' אם אינו רואה את כל הקשת, רק חלק ממנה, צריך לברך. דלא כביאור הלכה. מפני שברכה זו, אינה הודאה לה' על עצם ראיית הקשת, אלא הודאה לה' על זכירת הברית שכרת עם נח ובניו, לבלתי הביא עוד מבול. וגם בראיית חלק מהקשת, שייך להודות על כך. בלי הברית הזאת, לא היתה הקשת בענן. הקב"ה עשה זאת, לצורך כך. א"כ, גם כאשר יש רק חלק מן הקשת, צריך לברך על כך.

אולם נראה לפענ"ד, כי הדבר אינו כל כך פשוט. דהיינו, הרי המשנ"ב לא הסביר, במה הוא מסתפק? הם הבינו, שהדברים כפישוטן. כלומר, כתוב שצריך לראות את הקשת, אבל זה רק חלק מן הקשת, א"כ זאת לא קשת. אבל לכאורה, וכי זאת אינה הקשת? בגלל שראית רק את חלקה?

אבל כאשר מתעמקים בטעם עניין זה, אולי אפשר להבין כי הדבר אינו כ"כ חלק, וכך נראה לי למסקנא, כי אי אפשר לברך על כך, כיון שהדבר אינו ברור.

בדברי הראשונים, ישנם שלשה טעמים, מדוע הקב"ה עשה דוקא סימן של קשת, בתורת אות ברית? ישנו טעם של הרלב"ג, וישנו טעם של החזקוני, וישנו טעם של הרמב"ן.

לדעת הרלב"ג, הסיבה היא, כי הקשת נוצרת בעולם, כאשר הגשמים נפסקים. לאחר שהגשם ירד בצורה חזקה, לקראת הסוף הוא נחלש, ואז השמש זורחת מול רסיסי הגשם הדק, ועי"ז יש מראה של הקשת, וזהו הסימן שהגשם צריך להיפסק. לכן הקב"ה עשה את הסימן, שיהיה בצורה הזאת.

טעם שני, אומר החזקוני, שזהו מראה דמות כבוד ה'. דהיינו, הקב"ה מראה לנו את פניו. אם ח"ו הקב"ה כועס, הוא צריך להסתיר את פניו. א"כ, הסימן של הקשת, היא ההוכחה.

הטעם השלישי, כותב הרמב"ן, כי לפי דרך הטבע, הקשת היתה צריכה להיות הפוכה, דהיינו רגליה כלפי מעלה. אבל בפועל, רגליה כלפי מטה, כי בכך הקב"ה מראה לנו סימן של שלום. כך מנהג בעלי המלחמות. כאשר הם יורים בקשתות, הם מושכים את החצים ונלחמים, מחנה מול מחנה. וכאשר הם יורים, הצד העגול נמצא מול האויב. אולם כאשר רצונם לעשות שלום, הם הופכים את הקשתות. הלכך, הקב"ה מראה לנו את רגלי הקשת, לכיוון כדור הארץ, ר"ל כי יש לו שלום איתנו, ולא מלחמה ח"ו.

לפי שלושת הטעמים הללו, תהיה לנו נפקא מינה לנדון דידן. דהיינו, אם צריך לראות את שתי רגלי הקשת, כיון שזהו הסימן, א"כ כאשר ראיתי רק חלק מן הקשת, זה אינו סימן של שלום.

שאלה מהקהל: לפי הציור שמרן שליט"א אמר מקודם, שישנו בניין המפריע לראות את אמצע הקשת, אבל רואים את הרגליים משני הצדדים, לכאורה לפי זה הוא יכול לברך?

מאת הקב"ה. בכך שהוא מראה לנו את פניו, זהו סימן שהקב"ה מרחם עלינו.

השלישית, מפני כי דרך ומנהג מלומדי מלחמה ודורכי קשת, לירות על יתר בחצים אלו מול אלו, מחנה מול מחנה, להיות ביד כל דורכי קשת, רגלי הקשת נוכח ליבו. ותכף כשנעשה שלום ביניהם, יהפכו הקשתות. ותופש הקשת כל אחד מהם באופן שרגלי הקשת והיָתֵר נגד העומד לקראתו, וזה סימן שלא יורו עוד המורים, ולא יכוננו חצם על יתר לירות, כי כבר פסקה המחלוקת ונעשה השלום ונכרתה קשת מלחמה. כן הוא מראה הקשת הנראה באור השמים, רגליה תמיד כלפי הארץ, ובליטתה כלפי השמים. על כן, הוא סימן שלום בין ה' ובין האדם וכל החיים, שלא לשחת כל בשר עוד, בהיות שלא דרך קשתו כאויב כמטחוי קשת. אבל נהפוך הוא, כאוהב, ורגליה נוכח יושבי תבל. וזה למדתי מדברי הרמב"ן.

לפי הרמב"ן יוצא, כי צריך לכל הפחות לראות את שתי רגלי הקשת, כי זהו סימן של שלום, כמו בעלי המלחמה אשר הופכים את הקשתות בזמן שלום. אבל לפי טעם הרלב"ג, שזה מראה שהגשם עומד להיפסק, או לפי הטעם של החזקוני, שזה מראה דמות כבוד ה', יהיה אפשר לברך גם כאשר רואים את חלק מהקשת, כי הדבר אינו משנה. כנלע"ד בס"ד.

יש מי שטוען לי על כך, שהרי בגמרא כתוב, כי הקשת היא מראה כבוד ה'. א"כ רואים, כי טעם החזקוני הוא העיקר, ואין צורך להתחשב בטעמים האחרים. גם בגמרא בחגיגה ודף ט"ז ע"א כתוב כך, כל שלא חס על כבוד קונו, ראוי לו שלא בא לעולם. מאי היא? רבי אבא אמר, זה המסתכל בקשת, דכתיב [יחזקאל א', כ"ח] כְּמֵרְאֵה הַקֶּשֶׁת אֲשֶׁר יִהְיֶה בְּעֵינֵי בְּיָוִם הַגֶּשֶׁם, בֵּן מֵרְאֵה הַנֶּגֶה סְבִיב, הוּא מֵרְאֵה דְּמוּת כְּבוֹד יְיָ. לכאורה מדברי הגמרות משמע, כי זהו הטעם העיקרי.

תשובת מרן שליט"א: אתה צודק, אבל נלך לאט לאט, כיון שזהו ספק בתוך ספק. כעת אנו מדברים, על הספק הראשון, שאין המדובר כשאני בעצמי לא רואה, אלא שבמציאות הקשת כולה אינה נראית.

כנראה, שזה קורה במצב, שישנו גשם רק במקום מסויים, אבל לא בצד השני, ואז הקשת משתקפת רק בחלקה, וממילא לא רואים את צידה השני. במציאות, יש רק חלק מן הקשת. זה לא שאני איני רואה, אלא שהיא לא נראית.

בעל ספר הברית וחלק א' מאמר עשירי דף נ"ט, מביא את שלושת הטעמים הללו, וכותב כך, למה בחר ה' לאות ולעד הקשת יותר משאר כל דבר מן הדברים אשר בטבע? הוא מפני, שזה ניאות לדברי הברית ההוא, וטוב ויפה הדבר הזה בעתו, יותר מכל זולתו אשר בטבע, משלשה טעמים.

האחד, על שהיא אינה נראית אלא בזילוף החלוש והדק היורד בסוף הגשם. אשר על כן, אות היא לעולם, וסימן על הפסק המטר. וכשיראו הבריות גשם שוטף, יאמרו לו חפץ ה' להמיתנו בגשם זה, כביכול אם ח"ו יהיה מבול, גשם בלי הפסקה, ולא ימיש עמוד הענן והגשם עד לכלה, לא היה נראה הקשת. ואחרי שנראית, כאשר ישנה קשת, פירושו שהגשם תכף יפסק, כי הוא הולך ופוחת, בלי ספק שיפסק הגשם במהרה, ועוד מעט ואיננו. וזה למדתי מדברי הרלב"ג ז"ל.

השנית, מטעם המלך אחר שהוא מראה דמות כבוד ה', כאשר זכרנו, הוא סימן ישועה ורחמים על כי כבוד ה' נראה בענו, ואין המלך מתראה בעת הזעם, אך מסתיר פניו בעת רעה וכו'. אבל באור פני מלך, חיים ושלום. וזה למדתי מדברי החזקוני ז"ל. דהיינו, הקב"ה מראה לנו את פניו, כי גווני הקשת הם מראה דמות כבוד ה'. וכפי שאמרנו, זהו רק משל. בכל אופן, הדבר מראה סימן של אהבה ורצון

שהאדם רואה, ולא על הקשת בעצמה. מהי הראייה שלך? לכן הוא מביין, כי החסרון הוא ברואה, ולא במציאות הקשת בעצמה.

בכל אופן, צריכים לקחת בחשבון את כל הטעמים שהבאנו לעיל, ולפי זה נראה, כי אכן אי אפשר לברך על כך, מצד הספק.

הערה מהקהל: שיברך בהרהור. תשובת מרן שליט"א: נכון. שיברך בלי להוציא בשפתיים את השמות הקדושים.

הערה מהקהל: לפי סברת הרמב"ן, זהו אפילו כאשר הקשת מוסתרת על ידי בניינים, והוא בעצם אינו רואה את כל הקשת.

תשובת מרן שליט"א: אכן. אבל יכול להיות, כי אם במציאות הוא יודע שהדבר כך, משהו בריחוק מקום אומר לו כי הקשת קיימת, רק שהוא בעצמו אינו רואה אותה, אבל הוא יודע שהסימן הזה קיים כעת בעולם, מהבחינה הזאת אכן אפשר יהיה לברך.

מה שכן, אולי אפשר היה לדון, כאשר הקשת נראית בהתחלת הגשם. לכאורה לפי הרלב"ג, זהו רק כאשר הקשת נראית בסוף הגשם, ולא בהתחלת הגשם. הוא בעצמו [שם בספר הברית] מדבר על כך, והוא אומר, כי לפעמים הקשת מראה, שהגשם עומד לבוא. א"כ, כבר אין הוכחה לכך שהגשם עומד להיפסק. אך אומר ספר הברית שם, כי זה אינו אלא לפרקים, פעם אחת בזמן מרובה. אבל לא ראינו בפוסקים דבר כזה, שהמדובר לברך הוא רק על הקשת הבאה בסוף הגשם. כתוב 'קשת', אף אחד לא צריך לבדוק, האם כבר ירד הגשם, או הוא עומד לרדת. מכך שהפוסקים לא חילקו בדבר, משמע כי המדובר תמיד, גם כאשר הקשת נראית בהתחלת הגשם. צריך לומר שמכל מקום סוף סוף זה סימן שהטביע הקב"ה, ולולא זה לא היתה נבראת הקשת.

אבל אינני חושב, שהדבר נכון. כיון שהרמב"ן בעצמו, שכתב את הטעם של 'דרך בעלי המלחמה', הוא גם מביא את הטעם של מראה דמות כבוד ה', והוא כותב שזה על דרך הסוד. נמצא דהיינו, הפשט הוא כך, ודברי הגמרא הם עפ"י דרך הסוד. נמצא כי הדבר בבחינת, אלו ואלו דברי אלהים חיים.

כלומר, יש כאן שאלה לגבי הזמן, ושאלה לגבי המראה, ושאלה לגבי הצורה. לפי טעם הרמב"ן, שזהו כדרך בעלי המלחמה, א"כ מדוע צריך את הגוונים היפים הללו שבקשת? שתהיה צורה של קשת, בלי כל הגוונים הללו? לכן, צריך את הטעם של החזקוני. ומדוע הקשת באה דוקא בסוף הגשם? כי הדבר מראה, שתכף הגשם יפסק. זהו מבחינת הזמן.

יוצא כי לכאורה, צריך את שלושת הטעמים הללו, וממילא אינני יכול לדון רק לפי טעם אחד. עכ"פ, מובן הספק של הביאור הלכה.

ראיתי בעלון "נוה ההיכל" [פרשת נח, מרחשון ה'תשע"ג], של ידידנו הרה"ג יצחק ישעיהו וייס שליט"א, שהביא בשם ספר שער העין, להר"א אריאל [מודיעין עילית ה'תשס"ח, הלכות ברכות הראייה י"ב הערה ז'] שדן בכך, האם ספק הביאור הלכה הוא דוקא באופן כאשר הקשת לא קיימת בחלקה, וכן דעת הגרי"ש אלישיב והגר"נ קרליין, או אף אם כולה קיימת, אלא שהוא לא רואה את כולה, כגון שמקצת הקשת מוסתרת לו ע"י בניין, וכך דעת הגר"ח קנייבסקי. והוא דן שם בכל הנושא הזה.

דהיינו, על הספק של הביאור הלכה, הם דנים, על מה הספק? ישנם שהבינו, כך פירשו, כי הספק הוא כאשר במציאות איננה קיימת. והגר"ח קנייבסקי מפרש, כי הספק הוא, כאשר האדם בעצמו לא רואה את כל הקשת. כנראה הוא דייק את לשון הבה"ל שכתב כך, אם בעיני דוקא "שיראהו" בתמונת קשת. הוא דן, על מה

שערי יצחק – השיעור השבועי

בא אל הרב ואמר לו, מארי, מה זאת אומרת? אם אתן עשרה ריאל לצדקה, אני אקבל עשרים? אמר לו הרב, כן. שאל אותו יהודי, ואם אתן עשרים, אקבל ארבעים? ענה לו הרב, כן.

הלך לביתו, אסף את כל חסכוניותו, בסך שלש מאות ריאל. הוא בא אל המארי ואמר לו, יהיה לי שש מאות ריאל בעוד תקופת זמן? ענה לו, תראה, אינני נביא, אבל כך כתוב. בעזרת ה', לפי מעשיך, תקבל שש מאות. אמר לו אותו יהודי, טוב, תחלק את הכסף למי שאתה מבין, לעניים וללומדי תורה.

אבל תשמעו, עד כמה הוא היה עם אמונה תמימה וישרה. הוא היה סוחר, והוא לוח כסף, לקח על החשבון, כי הוא היה בטוח שיהיו לו שש מאות ריאל, וכך הוא יחזיר. הוא ממתין ומחכה לכך. באים הנושים ומבקשים את כספם, והוא אומר להם, אל תדאגו, בעזרת ה' יהיה לי להחזיר.

יום אחד, הוא הלך מישוב לישוב דרך המדבר, וכל הזמן הוא היה מתפלל שהקב"ה ישמע את קולו, כיון שהוא כבר זקוק לכסף, כיון שהנושים מצערים אותו. הוא בוטח בה', אבל הוא כבר זקוק לכסף. והנה, הוא התעייף, הוא חיפש איזה עץ בכדי לנוח תחת הצל, ונרדם במשך כמה שעות. כאשר התעורר, ראה כי כבר שקעה החמה, והוא עושה חשבון, כי הוא כבר לא יספיק להגיע לישוב. לא היתה לו ברירה, והוא עלה על עץ עבות והתיישב עליו, מפחד חיות רעות, והוא מחכה עד אור הבוקר.

לפנות בוקר, הוא רואה איזה אדם עם חמור, המגיע לכיוון אותו העץ שעליו הוא יושב. העץ הזה, היה עץ אשירה. דהיינו, עץ של עובדי עבודה זרה. לכן הם בוחרים, עץ רענן, גבוה. אמנם בארץ תימן לא היו עובדי עבודה זרה, אבל כנראה היו באים לשם מארץ הודו. המקום לא היה רחוק מארץ הודו. ולפעמים הם היו מגיעים, לאותו המקום. בכל אופן, האיש הזה

אבל כלפי העניין, שצריך לראות את כל הקשת, ולא את חלקה, על כך אין סתירה מדברי הפוסקים, דהיינו לבוא בטענה כי הם לא אמרו שצריך לראות את הקשת במלואה. אף אין הוכחה מכך, שהם לא כתבו שצריך לברך גם כאשר רואים רק את חלקה. כי מסתמא המדובר על קשת מליאה, שהרי זוהי צורת הקשת.

מעשה ביהודי תמים אשר זכה מכח אמונתו.

ברצוני לסיים בסיפור, הקשור לעניין זה.

הגמרא במסכת ראש השנה ודף כ"ג ע"ב] אומרת, מעולם לא ראתה חמה פגימתה של לבנה, ולא פגימתה של קשת. פגימתה של לבנה, דחלשה דעתה. פגימתה של קשת, דלא לימרו עובדי החמה, גירי קא משדייא. דהיינו, שהשמש לא תראה את פגימת הקשת. תמיד רגלי הקשת אינם לכיוון מעלה, כלפי השמש, אלא כלפי הארץ. כי אם הדבר היה הפוך, שהרגליים היו כלפי מעלה, היו אומרים עובדי החמה, כי השמש כועסת על מי שאינו עובד אליה, והיא יורה עליו חצים.

ישנו סיפור, אשר נודע לנו מזקני ארץ תימן, בעניין עובדי החמה. בדעתי לדבר על כך בעתיד בהרחבה, אבל כעת אומר לכם רק את הפרט הקשור לעניינינו.

יהודי אחד היה גר בכפר נידח, בקצה ארץ תימן, הוא היה עם הארץ שאינו יודע בין ימינו לשמאלו, בקושי הוא ידע להתפלל, כמובן שלקראו בס"ת הוא לא ידע, אינו מבין הרבה, אבל הוא היה אדם עם אמונה תמימה. כמו האנשים שהיו בדורות שעברו. אך הוא היה גם בור, בער גמור, אבל מאידך היה תם. הוא שמע, שהרב דרש על מצות הצדקה. והרב דרש, כי מי שנותן צדקה, הוא יקבל כפול. שנאמר והושע י', י"ב, זָרְעוּ לָכֶם לְצִדְקָה קֶצֶר לְפִי חֶסֶד.

קשר את חמורו, וירד ממנו. אותו יהודי שהיה על העץ, ישב ושתק, וחיכה לראות מה יעשה אותו אדם.

כאשר זרחה החמה, קם אותו אדם והשתחוה והתפלל לשמש. לאחר מכן, הוציא מילקוטו כמה ככרות לחם, לקח אחד מהם ואמר, זה אברהם, שהיהודים קוראים לו 'אברהם אבינו', הוא שיבר את כל צלמי אביו, ומגיע לו עונש, לכן כעת אחתוך אותו. הוא לקח את חרבו בידו, וחתך את הלחם לשניים, וזרק בכעס חצי אחד לימינו והחצי השני לשמאלו. לאחר מכן הוציא עוד ככר ואמר, זה יצחק, שהיהודים אומרים שאביו אברהם עקד אותו על גבי המזבח, ובסופו של דבר הוא לא נשחט, והביאו איל תחתיו, אבל אני אשחט אותו. לקח את החרב, וחתך את הככר לשנים, וזרק חצי לימינו וחצי לשמאלו. אותו יהודי שעל העץ שומע את זאת, אבל אינו יכול לומר כלום, הוא פחד לדבר, שהרי אותו גוי היה עם חרב בידו. לאחר מכן, אותו גוי הוציא את הככר השלישי ואמר, זה יעקב, שרימה את חמיו, לקח את ארבע בנותיו, וגזל ממנו את כל הצאן, ובסוף הוא ברח מחמיו. אבל, מהידיים שלי הוא לא יצא נקי, וכעת אחתוך אותו. לקח את החרב, וחתך את הככר לשנים, וזרק חצי לימינו וחצי לשמאלו. שוטה שבעולם.

לפתע, הוא הוציא ככר רביעי ואמר, זה השם, האלהים של יהודים, שהם אומרים כי הוא ברא את השמש ואת הירח ואת הים ואת כל אשר בס. אבל, כעת אני ... הוא לא סיים לומר את המשפט, ואותו יהודי שהיה על העץ ושמע זאת, התחיל לצעוק, לא, לא, אל תחתוך אותו, הוא חייב לי שש מאות ריאל ... אם תחתוך אותו, מי יחזיר לי?

אותו הגוי, נבהל מאד. פתאום שמע צעקה, כרעס מן השמים, והוא השתרע על הארץ. היהודי חשב, שהגוי רק התעלף. הוא חיכה רבע

שעה, חצי שעה, ואותו הגוי לא קם ולא זע. עברו שעתיים, ויפן כה וכה וירא כי אין איש, והוא ירד מן העץ בשקט, וניסה לגעת בו, והוא ראה כי כבר לא נותרה בו נשמה. אותו הגוי, שוכב ניגף לפניו. אותו יהודי התחיל לבדוק, מה יש כאן ומה כאן, עד שהגיע לארנקו של אותו הגוי. הוא סופר ומוצא שש מאות ריאל במדוייק... איזו תמימות היתה, לאותו יהודי.

היתה לו שאלה נוספת. הוא אמר, טוב, זכיתי בשש מאות ריאל, כי כך הובטח לי, אבל החמור אינו מגיע לי. מדוע זכיתי בו? אלא הוא אמר, כיון שהיצלתי את הקב"ה מאותו הגוי, לכן הוסיף לי עוד פרס, וקיבלתי גם חמור... תראו איזו תמימות. חן וְכבוד יתן יי, לא ימנע טוב להלכים בתמים [תהלים פ"ד, י"ב].

הבאתי זאת, בכדי להראות כמה זכות יש ע"י האמונה. אפילו אם האדם פשוט, העיקר הוא האמונה. כפי שנאמר, יי עיניך הלא לאמונה [ירמיהו ה', ג']. דהיינו, להאמין בהקב"ה בלב שלם. אותו יהודי, אסף ונתן את כל כספו, בתוך אמונה תמימה, הוא היה בטוח בכך ללא כל ספק. כמעט אפילו אגורה אחת, הוא לא השאיר לעצמו. מפני שהוא היה בטוח, כי זאת ההשקעה הטובה ביותר, ונתן את כל כספו בלי חכמות וללא היסוסים. זאת יראת שמים, אשר לצערינו, אינני יודע האם היא קיימת בדורנו. בכל אופן, שנדע את הדרך ואת המעשה, ולהשתדל ללכת בדרך תמים, באמונה שלימה, כפי שנאמר תמים תהיה עם יי אלהיך [דברים י"ח, י"ג].

המקום ברוך הוא יעזרנו בכך, אכי"ר.

ואתה מנעית משה ברפואה זו שהיה לא נתכוון לאמרה לפי שך אם
 נתיבויך פתח למיני המצות לשרא למעלה אורכו. מאוסה היא -
 הערלה שנתגלו בה הלשעים טל פי כל המצות ערלים וגדולה היא. על
 שלא נקראו אברהם אבינו שלם עד שמלטה התחלק לעני והיה תלם
 ומנה בריתי בני ובניתי וכל המצות בריתו של אברהם והניח ער לרשע
 או מטכה אלקי שיש בידו מעשים טובים הרבה אין לו חלק לעולם הבא.
 כוא ריחה כשה חסדה מילה שלא נתלה לאשה רביש עליה זכיל
 עשה אחת אלקי שהן בדרך וכל המצות התורה נברתו עליהם טל
 בריתו כלבד טל זה דברי הפרייה וכל מלכד הברית אשר ברית את
 בחורב וטס הוא אומ אדם נעבוס כול לעברך בברית ז' אלהי הרי טל
 בריתות ועל המילה נבריתו טל עשרה בריתות עם אברהם זכיל
 טל ואמנה בריתו בינו ובניו אני הנה ברית אהך והקיימתי את ברית
 בני ובניו לברית עולם את בריתי תשמעו זאת בריתי והיא לאתכם
 והיתה ברית לברית עולם את ברית הפרי והקיימתי את ברית אהך
 לברית עולם ואת בריתי חקים את יצחק. בדרך החמנה דסיק

הלכות תפלה

חמשה עשר פדקים

הלכות ציצית

ששה פדקים

הלכות מילה

ששה פדקים

בדרך הטק ליעה סתו

הוה מספרי אע אע ברכי מי מונח

הלכות שבת

חמשה עשר פדקים

הלכות תפלין ומזוזה וספר תורה

ששה פדקים

הלכות ברכות

חמשה עשר פדקים