

יד
מהרי"ע

שערי יצחק

השיעור השבועי

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

נמסר במוצש"ק
נח
מרחשון ה'תש"פ ב'של"א
בבית המדרש "פעולת צדיק"
בני ברק

לק"י

נושאי השיעור:

ביאור הקשר שבין ברכת המעביר שינה מעיני ותנומה מעפעפי, לבין ההמשך יה"ר
מלפניך וכו' בא"י גומל חסדים טובים. והקשר ליהי רצון שלאחר מכן 'שתצילני היום
הזה ובכל יום ויום מעזי פנים וכו' ומדינה של גיהנם.

ביאור המושג דינה של גיהנם, ומדוע מתפללים על כך בכל יום ויום.

כל המדקדק בקרית שמע מצננין לו גיהנם, מה הפירוש מצננין לו גיהנם.

קושיית החפץ חיים מדוע אמרו כל המתלוצץ "נופל" בגיהנם, ודוגמאות לכך שחז"ל
כתבו בלשון הוה למרות שכוונתם לעתיד.

תירוץ לקושיא מדוע מכוונים בסימני ראש השנה על התמר 'שיתמו שונאינו', הרי לפי"ז
אין משמעות לאות רי"ש, ולמה לא אומרים שיתמרו מצוותינו.

בירור הלכתי לגבי ברכת לישיב בסוכה, מדוע לא נוהגים שאחד מברך ומוציא את
כולם ידי חובה, זולת בשעת הקידוש. וחילוקים נוספים מדוע בחלק מן הברכות האחד
מברך לכולם ובחלקן כל אחד מברך לעצמו.

ביאור מאמר רבי יוחנן בגמרא, שאינו יודע באיזו דרך מוליכין אותו, לגן עדן או
לגיהנם.

בעניין הכינוי חיבה לשם דָּוִד – דוּדִי, ושפירושו בערבית – תולעת.



כל הזכויות שמורות

יוצ"ל ע"י מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק

טלפקס: 03-5358404. נייד: 050-4140741

דוא"ל: yad@maharitz.co.il

להאזנה לשיעור דרך הטלפון:

קול יהודי תימן – 072-33-23-642

שלוחה 6

מספר השיעור בדיסקים ובקו "קול יהודי תימן" – 516

קול הלשון – 03-6171031



השיעור מוקדש להצלחת ידידנו

הרב איתי בן יוסף דהרי הי"ו, ולהצלחת כל בני משפחתו.

המקום ברוך הוא ירצה נדבתו, ויברך מעשי ידיהם, מכל צרה

ונזק יצילם, וימלא כל משאלות לבו ולבכם לטובה, אכי"ר.

בשם רחמן.

השיעור מוקדש להצלחת ידידנו היקר הרב איתי בן יוסף דהרי הי"ו, ונות ביתו שתחי', וילדיו יצחק ומרים שיחי'. רבי איתי קובע ברכה מיוחדת לעצמו, כי הוא מתנדב להגדיל תורה ולהאדירה, להפצת השיעור והשמעתו, וכהנה וכהנה. ירבו כמותו בישראל. המקום ב"ה ירצה נדבתם ויברך מעשי ידיהם, מכל צרה ונזק יצילם, וימלא כל משאלות לבם ולבכם לטובה, אכ"ר.

ביאור הקשר שבין ברכת המעביר שינה מעיני ותנומה מעפעפי, לבין ההמשך יה"ר מלפניך וכו' בא"י גומל חסדים טובים. והקשר ליהי רצון שלאחר מכן 'שתצילני היום הזה ובכל יום ויום מעזי פנים וכו' ומדינה של גיהנם.

בברכה אחרונה מברכות השחר אומרים, 'המעביר שינה מעיני ותנומה מעפעפי. יהי רצון מלפניך וכו', שתרגילני לדבר מצוה, ואל תרגילני לדבר עבירה' וכו'.

[במאמר המוסגר נזכיר, כי מובן בדרך אגב שאנחנו מזכירים את הנוסח הזה דוקא בלשון יחיד, ולא כמו שמודפס בסידורים בלשון רבים, וזה כמו שאר ברכות השחר שהן נתקנו בלשון יחיד. אבל לא על כך נתעכב כעת, אלא על מהות הברכה].

לכאורה תמוה, פותחים את הברכה בעניין אחד, ומסיימים בדבר אחר. בהתחלה מברכים את ה', 'המעביר שינה מעיני', כי עכשיו הוא בוקר. קמנו מן השינה. הקב"ה מזכה אותנו להעביר את השינה מעינינו. ואעפ"י שנדמה לעתים כי זה כבר טבע. אבל האמת היא שאם אדם ישן בלילה וקם בבוקר, ואח"כ יוצאים השינה מעיניו והתנומה מעפעפיו, זהו נס, שצריך עליו להודות. התנומה מהעפעפיים, מדברת על תנומה יותר קלה, גם אותה הקב"ה מעביר.

אח"כ מוסיפים, 'שתרגילני לדבר מצוה' וכו', לכאורה זהו נושא אחר שאינו קשור לדלעיל. למעשה אנחנו פוסקים כי הברכה הזו כולה היא אחת, כידוע מכך שלא עונים אמן אחרי תיבת

מעפעפי. ראייה נוספת מכך שבסוף חותמים, 'גומל חסדים טובים', על כרחנו שחתימה זו חוזרת על הכל, כי הכל הולך אחר החיתום. לא מצרפים שני נושאים שונים בברכה אחת. למשל בברכת יוצר אומרים, 'יוצר אור ובורא חושך', וחותמים, 'יוצר המאורות'. וכן הוא גם בכל הברכות. אין שני עניינים שונים בתוך ברכה אחת.

מהרי"ץ [בפירושו לתכלאל עץ חיים ח"א דף ט'] מביא על כך את דברי התוס' [עמ"ס ברכות דף מ"ו ד"ה כל] בזה"ל, כתבו התוספות וז"ל, ואם תאמר, והלא כל הברכות צריך לומר בחתימה מעין פתיחתן, והא"י ברכה ליכא? ויש לומר, דשפיר הוי מעין פתיחה סמוך לחתימה מהמעביר שינה, דסמוך לחתימה איכא ותגמלני חסדים טובים, והיינו גמילות חסדים שהקב"ה מעביר שינה מהאדם ומחדש כחו, כדאמרין במדרש, חדשים לבקרים. והיינו מעין פתיחתה, עכ"ל, מביאם הרב בית יוסף סימן מ"ו.

נמצא כי למרות שהדברים אינם מפורשים, על כרחנו שהכוונה היא כמבואר. הקב"ה עושה אתנו חסדים בכך שהוא העביר את השינה, וגם לעוד דברים אחרים. אנחנו מבקשים גם על עוד דברים אחרים, 'ותשלט בנו יצר טוב', 'ותתנני לחן וחסד ורחמים בעיניך' וכו', ומזכירים את החסדים שם שלושה פעמים במפורש, גם שם, ובסוף הברכה ובחתימה, מובן כי גם הפתיחה מכוונת לזה, להודות לקב"ה על החסד הגדול ההוא.

זו הברכה הראשונה. אח"כ ממשיכים ואומרים, 'יהי רצון'. ולמרות שנוסח בקשה זו לא נמצא ברמב"ם, וגם לא בתכאליל הראשונות, נהגו כבר בדורות רבים, מזה מאות שנים, לאמרה בסוף ברכות השחר. ואף שצריך ביאור לכאורה, כי בקשה זו נראית לכאורה כנושא אחר שאינו מן העניין, שם אומרים, 'שתצילני היום הזה מעזי פנים, מעזות פנים, מאדם רע, מיצר רע, מחבר רע', ולקמן יתבאר בס"ד.

לשרוף. הגיהנם נקרא על שמו, ולא בתורת שם מושאל, אלא כי בעצם מובא בגמרא [עירובין דף י"ט:] כי פתחה של גיהנם הוא בירושלם. כך כנראה שלא לחנם ששרפו שם עצמות על פני האדמה, כי מקומו בעצם מיועד לשריפה, הן באופן גשמי והן באופן רוחני. ואמנם בזמנינו לא מצוי לשרוף שם.

לעתיד לבוא פתח גיהנם זה יתגלה ויוכר, וכמו שכתוב [ישעיהו ס"ו, כ"ד], וַיֵּצְאוּ וַיֵּרְאוּ בְּפִגְרֵי הָאֲנָשִׁים הַפְּשָׁעִים בִּי. מבואר בגמרא עירובין שם, שישנם שלושה פתחים לגיהנם. בזהר הקדוש כתוב, כי הם שבעה פתחים. אך אין בכך סתירה, כי למעשה בעולם מצויים הרבה הרי געש. בהרים אלו מתפרצת 'לבה' רותחת מתוך האדמה, כל הזפת והגפרית העולים משם, יכולים לפעמים "למחוק" מקומות שלמים. אלפי בני אדם נהרגים רח"ל. הגיהנם בעולם הזה הוא בתוך כדור הארץ, ושם יש חוס עצום.

אנשים לא מבינים מדוע צריך להיות חוס בתוך האדמה. אך הסיבה היא מפני חומה של גיהנם, שם מתאספים הרשעים, ויש לגיהנם זה פתחים על הארץ, האחד הוא בירושלם, השני הוא במדבר, והשלישי בים. הפתח שבירושלם הוא סמוך, מרחק חמשים אמה, לכן הפסוק אומר [שם], יבוא כל פֶּשֶׁר לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְפָנַי אָמֵר יֵי. וַיֵּצְאוּ וַיֵּרְאוּ בְּפִגְרֵי הָאֲנָשִׁים הַפְּשָׁעִים בִּי.

אנחנו מקווים לזכות ולראות בקרוב בבניינה של ירושלם, ולהיות גם מן הצדיקים שזוכים ורואים בפתח הגיהנם, כיצד הרשעים נידונים שם.

ישנו גי בן הינם, וישנו גי הינם. האשכנזים גורסים אותו בחולם ואומרים "הינום". וגם בסידוריהם מודפס כך, וכן הוא כיום בשפה העברית המדוברת, גיהנום. אנחנו גורסים בקמץ, גיהנם, וכך גם גורסים הספרדים, אך אצלם הקמץ הוא כפתח.

אח"כ מסיימים, 'מדין קשה, מבעל דין קשה וכו', ומדינה של גיהנם'. וכיון שהכל הולך אחר החיתום, אולי משמע לי קצת שזוהי הבקשה החשובה ביותר, וצריך לברר מהו דינה של גיהנם. אנחנו מתפללים שיצילנו הקב"ה מדין הגיהנם, מהו הדין הזה?

אבל כשמתעמקים רואים כי בעצם שני הדברים קשורים גם הם האחד אל השני. הבקשה הראשונה היא חסד, וחברתה היא דין. מהות הברכה הראשונה היא הודאה לקב"ה על חסדיו, ובתוספת בקשה שימשיך להשפיע עלינו מטובו. מבקשים זאת דוקא בבוקר, כי 'הבוקר אור', הוא החסדים, וזהו הזמן המתאים לבקשות כאלו. ולאחר מכן ממשיכים יהי רצון שתצילני, לבקש על כל הדינים. כיון שהחסדים שולטים וקיבלנו אותם ב"ה, ממילא אפשר גם להתגבר ולהכניע את הדינים. זהו הזמן להוסיף עוד 'יהי רצון', להינצל מכל אלו, מעזי פנים, מאדם רע וכו'. אלו הם כללות הדברים הקשים, 'שנאת הבריות', 'מדין קשה', 'ומדינה של גיהנם'.

הסיום הוא בגיהנם, אבל גם שם כתוב 'דינה', ללמדנו כי המשמעות והקשר הוא הדינים.

ביאור המושג דינה של גיהנם, ומדוע מתפללים על כך בכל יום ויום.

צריכים לברר אל מה מתכוונים באמרנו 'גיהנם'. בנביאים ובכתובים מוזכר המושג 'גי בן הינם' כמה פעמים, ודיברנו על כך בשיעור הקודם לגבי ההינומא שעושים לבתולה הנישאת. הסברנו את הקשר בין ההינומא לבין גי בן הינם. בנביאים ובכתובים, כגון ביהושע ובנחמיה, לפעמים כתוב 'גי הינם', ולפעמים כתוב 'גי בן הינם'.

המקום גי בן הינם נמצא ליד ירושלם, והוא גיא, דהיינו עמק, כלומר מקום נמוך. איזור זה ידוע עד היום. במקום שריפה זו, היו שורפים את כל הנבלות והטומאות ושאר הדברים שרצו

לפני שנמשיך, צריכים לבאר את מה שהתחלנו לדבר מקודם, מהו גיהנם במובן הגשמי. בספר שבט מוסר [פרק כ"ו דף ר"ה] כתוב כך, בענין מהו גיהנם של מטה, הוא מקום גדול מחזיק רבבות. וכל מה שמתרבים הרשעים גם כן מתרחב יותר. ויש שם כמה מיני מדורות, זו קשה מזו, לדון שם לכל אחד ואחד כפי העונש הראוי לו והוא למטה בארץ.

עתה הוא מסביר מדוע יש לגיהנם ג' פתחים. ויש בו ג' פתחים. אחד בים, ואחד במדבר, ואחד בישוב. וכל אחד נכנס בפתח הראוי לעונש כפי מעשיו. משום דיש הפרש וצער לנכנס בפתח זו מפתח זו. והאש הנמצא שם, הוא גדול ששים פעמים מהאש של עולם הזה, כאמרם ז"ל (ברכות נ"ז), אש של עולם הזה הוא אחד מששים מאש של גיהנם. ויש שם גחלים כהרים וגבעות. השם ירחם. ונמצא בתוך גיהנם נהרי נחלי זפת וגפרית שנובעים מן התהום. זהו שאמרנו כי הקב"ה מפעיל הרי געש בעולם כדי שאנשים יחשבו ויתבוננו. לצערנו, מעטים הם החושבים על כך. לכל היותר מצלמים את התמונות, אבל זה לא אומר להם כלום. עינים לָהֶם וְלֹא יֵרְאוּ [תהלים קט"ו].

ויש שם כמה מיני מזיקים ומחבלים משונים ומכוערים להעניש את הרשעים.

במדרש תלפיות [ענף גיהנם, דף ק"ז] הוא מביא בשם כתבי האר"י בזה"ל, למה נקרא שמו גיהנם? ישנו פסוק בספר ישעיהו [מ"א, כ"ז], ראשון לַצִּיּוֹן הִנֵּה הָנָם. בדרך זו מסביר המדרש תלפיות בשם האר"י את משמעות המושג גיהנם בזה"ל, כי גי עמוק שהוא שם. 'הינם', פירוש כי שני מלאכים יושבים כשערי גן עדן בפתח חיצון, כשהנשמה הולכת לגן עדן המלאכים רואים אותה, צועקים שם לממונים שבפתח גיהנם החיצון שיקחו הנשמה ההיא, ומקלעין אותה להם, ואומרים להם "הָנָם", ר"ל הרי הם בידכם. אך אינם הולכין שם המלאכים, כי הם קדושים. אלא ממקומם צועקים, ואז

מקבלים אותם ממונים שערי גיהנם, ומקלעין אותם לגיהנם. זהו השלב הראשון.

אבל ביציאה, אחר השתלם זמן נידונה, מוציאים אותה, והם צועקין גם כן למלאכים שבגן עדן, ואומרים להם "הנם". כבר הם טהורים. קחו אותם בחזרה. ומקבלים אותם, וכונסים לגן עדן וכו'. המלאכים מודיעים להם כי אותן נשמות הנידונים כבר טהורות וקדושות, עברו "טיהור במכונת כביסה", ומכניסים אותן לגן עדן.

אחרי כן [בדף ק"א ע"ג] הביא גם את הזוהר, שממנו מקור החידוש, אך שם הם כתובים בקיצור. וז"ל, מכניסין הנשמה במקום דנקרא בן הנם. ואמאי אקרי בן הינם. על שם שיש שומרים בפתח דגיהנם, וכן בפתח דג"ע. וכד נשמתא אינה ראויה, שומרי פתח ג"ע משליכין אותה לשומרי גיהנם, ואמר לו הנם. וכד מתלבנא בגיהנם, שומרי גיהנם מוסרין אותם לשומרי פתח ג"ע, ואומרים לון הנם. ע"כ.

מכל זה מובן, מדוע גירסתנו היא בקמץ, מלשון "הינם", כלומר הנה הם.

חוץ מזה אפשר עוד להסביר את מה שכתוב בפסוק, 'גי בן הנוס' בחולם, וכן את האשכנזים שגורסים בחולם, כי שייך לומר שהוא מלשון נהימה, כביכול הם נוהמים בתוך הגיהנם. נהימה היא צעקה, וגם הרשעים צועקים בגיהנם בקול גדול מרוב יסוריהם הגדולים רח"ל.

צעקת האריה נקראת נהימה, כמו שכתוב בספר משלי [כ"ח, ט"ו], אָרִי נָהֵם וְדָב שׁוֹקֵק. בספר ביאור שמות הנרדפים [דף רכ"ח] מסביר כי נהימה היא יותר מהשאגה. האריה הוא גם שואג וגם נוהם. כאשר גלי הים סוערים, גועשים ורועשים, הם נחשבים נוהמים, כמו שכתוב בספר ישעיהו [סוף פרק ה'], וַיִּנְהָם עָלָיו פִּיִּם הָהוּא פְּנֵהֶמָת יָם. נהימה יותר חזקה מהשאגה. לכן הם אומרים 'הינם', להורות כי שם נוהמים מרוב

שערי יצחק – השיעור השבועי

נסתפקתי אם זו שאלה או לא, עד שראיתי לבסוף כי בספר ערבי נחל [מובא בשיעור הבא] שואל את השאלה הזו, ואמרתי כי אם הוא גם כן מעורר אותה, אות היא בודאי כי זו אכן שאלה. יש כלל, כי אין לשאול שאלה בדוחק. תירוצים אפשר לומר בדוחק, אבל לא שואלים שאלה דחוקה. לכן מעצמי אולי לא הייתי שואל, אם לא שראיתי אחר כך כי בעל ערבי נחל מבין כי זו שאלה.

דהיינו השאלה היא, מדוע אומרים שתצילני היום מדינה של גיהנם?

שאלה מהקהל: אולי מתכוונים להינצל ממיני כוונות, שהם כעין הגיהנם. קרוב לגיהנם.

תשובת מרן שליט"א: לדברך זהו כעין מקצתו ככולו. אבל מדוע לא נתפלל על כך בצורה מפורשת, שתצילני היום ממכות כעין אלו. ועוד, מסתבר גם שכוונות הן בכלל אותם החלאים הרעים והמקרים הרעים המוזכרים מקודם.

שאלה מהקהל: אולי מתכוונים לאפוקי מן הכעס. מי שכועס הוא משול לאדם הנמצא בגיהנם.

תשובת מרן שליט"א: זה תירוץ שיכול להיות. במסכת נדרים [דף כ"ב] כתוב, כל הכועס כל מיני גיהנם שולטים בו. מתפללים שלא נבוא לידי כעס ח"ו. הראשונים טורחים לפרש כמה פירושים, מדוע שולטים בו מיני הגיהנם, כגון שיתכן כי מתוך הכעס הוא מגיע לכל מיני מחלות, או פירושים אחרים כיוצא בו. בספר בן יהוידע מפרש פירוש נפלא, ומסביר כי בגיהנם יש אש, ברד ועשן. כל הדברים הקשים הללו מתקיימים במי שכועס, הוא גם נהיה אדום מרוב כעסו, וזהו בבחינת אש. ישנם כאלו המתלבנים, דהיינו שפרצופיהם נהיים לבנים מחמת הכעס, וזהו בבחינת הברד. בנוסף, הכועסים הם מתנשפים בקול מרוב חמה, וזהו

צעקות רח"ל. [ועייין להיעב"ץ בבירת מגדל עוז, מסכת גיהנם גנוז י"ח, למה נקרא שמו גיהנם? שקול נהמתו הולך מסוף העולם עד סופו. ולמה שמו תַּפְתָּה? שהכל נכנסין שם בפתוי של יצה"ר].

*

ובכן, אנחנו מתפללים שהקב"ה יצילנו מדינה של גיהנם. שייך להתפלל על כך, למרות שהכל תלוי בעבירות שלנו. אבל כאשר מתפללים, התפילה יכולה להועיל. גם כמרכן מבקשים שהקב"ה יזכה אותנו לגן עדן, לחיי עולם הבא. כגון בסוף ברכה מ"ז, הרחמן יזכנו וכו' ולחיי העוה"ב.

אך היה קשה לי, מדוע אומרים שתצילני היום ובכל יום ויום, מדינה של גיהנם. בשלמא מה שכתוב ברישא, 'עזי פנים' וכו', הם יכולים להיות בכל יום ח"ו. נפגשים עם אנשים חצופים, עזי פנים. חוץ מזה שהתפילה גם עליו בעצמו, שלא יתנהג בחוצפה. וכן אדם רע, פגע רע ושכן רע. דין קשה ובעל דין קשה. כל אלו מובנים, אבל תמוה, איך אפשר לבקש מהקב"ה, שיצילנו היום ובכל יום ויום מן הגיהנם. איך עלול שנגיע עוד היום לגיהנם?

נניח שהוא ימות באותו היום, אבל בכל זאת, האם בדיוק באותו היום הוא יגיע לגיהנם? האם המשפט והדין לוקחים רק כמה רגעים? מסתמא הם לוקחים זמן רב. גם ממתנים עד שיקברוהו, ועד שיגיע לבי"ד של מעלה, ועד שיינתן עליו הפסק והוא ייכנס לגיהנם. כל זאת לא יקרה בדיוק באותו היום, ממילא לא מובן לכאורה כיצד אפשר להתפלל על כך בכל יום ויום?

אולי אפשר לומר דמה נפשך. אם לא נתפלל על זה עכשיו, מתי נתפלל על זאת? אך בכל אופן, הגם שאנחנו מסכימים כי צריך להתפלל על ההצלה מן הגיהנם, אבל מדוע להכניס גם את המלה, 'היום'?

בחנית עשן, כמו שכתוב [ותהלים י"ח], עֲלֵה עֶשֶׂן
בְּאָפוֹ. זהו שאמרו, כל הכועס, כל מיני גיהנם
שולטים בו.

אפשר אולי להוסיף עפ"י דרכו, כי לפעמים
אותם הכועסים מאד, יוצא שהם גם רועדים
בגופם. אינני יודע להסביר בדיוק את סיבת
הרעדה, יתכן שהיא בגלל שלפעמים הכועס גם
מפחד מאידך ממה שהו, לכן הוא פתאום גם
רועד. רעדה זו היא בבחינת השלג בגיהנם, כמו
שאמרו חז"ל על הרשעים, שמעבירים אותם מן
האש לשלג ומן השלג לאש. הרעד הוא הצינון
ההוא.

זהו תירוץ טוב, הראשון שאנחנו אומרים כעת,
ואפשר אכן לאמרו בדרך דרש.

שאלה מהקהל: מדוע לא אומרים במפורש,
פשוט יותר, ותצילני מן הכעס?

תשובת מרן שליט"א: אכן זו שאלה יפה.
צריכים לבאר את המשמעות, מדוע לא
אומרים במפורש שתצילני מן הכעס?

אלא כנראה רוצים להסביר לאדם מהי חומרת
הכעס. אם האדם היה מתפלל בסתם, "הצילני
מן הכעס", הוא לא היה מרגיש בחומרתו כל
כך, אך כשאומרים לו כי הכעס משול לגיהנם,
הוא נרתע יותר. אמנם כבר הקדמתי ואמרתי
כי תירוץ זה הוא על דרך דרש, ולפי הפשט
יתכן כי אתה צודק.

עתה נוסיף תירוץ שני, והוא פשוט יותר, אבל
תמיד ישנם שבעים פנים לתורה. אינני חושב
שזאת העמסה, אך בכל אופן, אם שאלתך רק
לפי ההבנה הזו של פשט, נצטרך לפירוש נוסף.
אנחנו אומרים בדרך דרש כי רצו ללמדנו עד
היכן מגיעה חומרת הכעס, אבל עתה נביא
בעז"ה פירוש נוסף היותר קרוב לדרך הפשט.

שאלה מהקהל: אבל כתוב שבכל יום האדם
נידון?

תשובת מרן שליט"א: זו מחלוקת במסכת ראש
השנה [דף ט"ז]. בין כמה תנאים, רבי יוסי אומר
כדברך, לרגעים, אבל אנחנו פוסקים אחרת.

קושיית החפץ חיים מדוע אמרו כל המתלוצץ "נופל"
בגיהנם, ודוגמאות לכך שחז"ל כתבו בלשון הוה
למרות שכוונתם לעתיד.

החפץ חיים בספר שמירת הלשון [שער התבונה
פרק י"ג, דף ע"ט] מביא את מאמר הגמרא
בעבודה זרה [דף י"ח]: **אמר רב קטינא, כל
המתלוצץ נופל בגיהנם.** הוא עושה ליצנות,
יושב במושב לצים, סופו שיפול בגיהנם.

מקשה החפץ חיים, מדוע כתוב "נופל" בגיהנם,
וכי ראינו מישהו שנופל באותו רגע לתוך
הגיהנם? היה צריך להיות כתוב, "ייפול
בגיהנם".

לפי מה שאמרנו מקודם, הלשון "נופל" מתפרש
בתוך כדור הארץ, כי הגיהנם הוא בתוך הארץ
במעבה האדמה. [מצינו כעין זה לגבי יצחק
אבינו בעניין המטעמים, כשנכנס עשיו, וַיַּחֲרֹד
יַצְחָק תַּרְדֵּה וגו' [בראשית כ"ז, ל"ג], שראה גיהנם
פתוחה מתחתיו. וכן לגבי אבשלום כשמרד
בדוד ונלחם בו, נָס ונתפשו שערותיו בעץ
הָאֵלֶה, הוא חשב לחתכם בחרבו ולנוס, לולא
שראה גיהנם פתוחה מתחתיו]. אבל מדוע אמרו
לשון הוה, "נופל". היכן היא הנפילה? הרי לא
רואים כעת בפועל שהוא נופל למעמקי
הגיהנם?

מסביר החפץ חיים, כי בעצם אותם המדברים
דברי ליצנות ודברים בטלים, אין להם בכלל
הנאה. ממילא הוא עומד וחוקר, איזה מין יצר
יש לאדם לדבר בדברים בטלים? הוא מדבר
ומברבר, מתבדח על חנם, מה גורם לו לעשות
זאת? מדוע הלצים נמשכים לזה כל כך? וכי איזו
הנאה יש בדיבורי סרק אלו? אם היו מתוקים,
ניחא, אבל איזה תענוג יש לו מהם?

כי כל המצוות כולם אינן שוות כנגד דבר אחד מן התורה. ולהיפך, דברים בטלים וליצנות, שזהו היפוך התורה. ולכן יש הנאה מדברים בטלים וליצנות יותר מכל העבירות, אף שאין בזה עולם הזה. אך מחמת שרוח הטומאה גדולה עד מאד והיא כמעין הנובע, היפך התורה שהיא כמעין הנובע עכ"ל. אלו הם דברי הגר"א.

לפי זה ממשיך החפץ חיים ואומר, עפ"י יסוד המובא בהרבה ספרים, וביניהם כתב כך גם מהרי"ץ [בכמה מקומות], כי העבירה בעצמה מענישה את החוטא, כמו שכתוב [ירמיהו ב', י"ט], תִּסְרֹךְ רַעְתָּךְ, וּמִשְׁבוֹתֶיךָ תִּזְכָּר. וזה לשון החפץ חיים, וידוע דרוח הטומאה הנעשה על ידי העבירה, היא גופא המענשת לאדם אחר פטירתו בגיהנם. ולזה אמרו חז"ל לשון נופל בגיהנם, להורות לנו שבעת אמירת הליצנות מרחף עליו רוח הטומאה הגדולה וכנ"ל, והוא ממש נופל, (ר"ל שוכן, כמו 'על פני כל אחיו נפל') בגיהנם בחייו ר"ל.

בדרך כלל 'נופל' הכוונה ליפול בצורה גשמית, אבל יש נופל שמשמעותו שוכן, כמו שכתוב על ישמעאל [בראשית כ"ה, י"ח], עַל פְּנֵי כָל אָחָיו נָפַל, ותרגם אונקלוס, על אפי כל אחוהי שרא. מובן שנופל יכול להתפרש כך.

מציין החפץ חיים בסוף דבריו, כמו שכתב בנפש החיים שער א' פי"ב. כיון שהוא ציין לנפש החיים, נקרא מתוכו פסקא קטנה בזה"ל, עונש הגיהנם, ענינו גם כן שהחטא עצמו הוא ענשו. כמ"ש (משלי ה') 'עונותיו ילכדונו את הרשע, ובחבלי חטאתו יתמך'. 'תִּסְרֹךְ רַעְתָּךְ גו' (ירמ' ב'). כמו שנתבאר, שכאשר האדם עושה אחת ממצות ה' אשר לא תיעשנה, הפגם והחורבן נרשם ח"ו תכף למעלה בשרשו. ולעומת זה אִמְלָאָה הַחֲרָבָה, הוא מקים ומגביר כחות וחיילי הטומאה והקליפות. הרחמן ית"ש יצילנו.

החפץ חיים מסביר ואומר, כי לכח הדיבור בעצמותו ישנם שני עניינים, האחד עמל תורה, והשני הוא עמל דברים בטלים. הדבר הכי קדוש וחשוב בעולם הוא התלמוד תורה. לכן הדברים הבטלים, כליצנות וכיו"ב, קל וחומר הדיבורים האסורים, שהם בדיוק הפוך מהתורה, הם הטומאה הכי גדולה. ובמלים אחרות, התורה היא הטהרה והקדושה הגדולה ביותר, והדיבורים האסורים הם ממש להיפך רח"ל.

והנה, כל מצוה שאדם עושה היא מביאה לו רוח, לכן מצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה [אבות פרק ד']. ממילא כאשר אדם עוסק בתורה, היא מזכה אותו לרוח טהרה מיוחדת, לכן הוא נמשך אחריה לעשות עוד דברים קדושים. וההיפך, בהיפך.

זוהי הקדמה לתירוץ, אותה אומר החפץ חיים בשם הגר"א. וזה לשונו, ונראה לי לפרש מה שאמר לשון נופל ולא יפול, במ"ש הגר"א במשלי א' פסוק כ"ג בענין בעלי הלצון שיש להם גודל התאוה לדבר דברים בטלים וליצנות אף שאין בהם הנאת הגוף, מפני שבכל דבר שאדם עושה נותנין לו רוח ממרום, וזה הרוח אינו נח ושקט עד שעושה עוד דברים כאלה. רוח העבירה לא עוצרת, כי היא מושכת אותו עוד ועוד. עתה, אחרי שהתחיל לחטוא והגיעה אליו רוח הטומאה, הוא צריך כחות עצומים להעבירה ממנו, ולהתנגד אליה. עכשיו הטומאה הזו היא מסביבו.

ומזה יש לו נחת רוח הן בדבר מצוה, או בדבר עבירה. וזהו עבירה גוררת עבירה ומצוה גוררת מצוה. וכל דבר עבירה שהיא גדולה, גם הרוח הבא ממנה היא גדולה ומתאוה יותר לעבירה עוד. וכן בדבר מצוה גדולה, בא רוח ממקום קדוש מאד ומתאוה מאוד למצוה ונהנה מאד מחמת זה ממצוה.

וידוע שמצוה גדולה מכל המצוות היא לימוד התורה. כך אומר הירושלמי [מסכת פאה פרק א'],

ומשם ממשיך גם על עצמו רוח הטומאה, שמלפפתו בעת עשיית העון. ואחר עשותו, רוח הטומאה מסתלק למקומו, והוא בחייו בגיהנם ממש המקיפו בעת עשיית החטא, רק שאינו מרגיש עדיין עד אחר פטירתו שנלכד אז ברשת אשר הכין, הן כוחות הטומאה והמזיקין שנבראו ממעשיו.

אלו הם דברי החפץ חיים. ולפי חידושו מתורצת גם עניין שאלתנו, שאנחנו מתפללים בכל יום שהקב"ה יציל אותנו היום ובכל יום ויום מן הגיהנם, כי כבר כעת אדם יכול להיות בתוך הגיהנם. אין כוונתנו לגיהנם שאחרי המות, אלא שבכוונות החוטא הוא נמצא, שוכן ושוקע בתוך רוח הטומאה, והיא בעצם תקח אותו בסופו של דבר לגיהנם. הרוח הזו בעצמה היא שתעניש אותו בגיהנם, כך נמצא שהוא כבר עתה בעצם בתוך גיהנם, רק שהוא עוד לא מרגיש אותו. הוא כבר כעת מוקף ומסובב בגיהנם.

*

לגופו של עניין, לקושית החפץ חיים המדייק את דברי חז"ל האומרים "נופל" בגיהנם, דהיינו לשון הווה, יתכן שיהיו כמה מחכמי הפשט שידחו את הראיה, כי בעצם יתכן שזהו סגנונם של חז"ל בעוד מקומות, כגון מה שאמרו במסכת תענית ודף ל' ע"ב, כל המתאבל על ירושלם זוכה ורואה בשמחתה, 'זוכה' בלשון הווה, אפילו שהיא עוד לא נבנתה. אמנם גם שם ידוע כי היו שתירצו שכבר עכשיו הוא נחשב כזוכה ורואה בבניינה של ירושלם. בעצם הדבר שאין הוא שוכח אותה, כמת שנשכח מן הלב לאחר י"ב חודש.

עכ"פ יתכן כי הפשטנים יאמרו שלשונות חז"ל המורים כביכול רק על הזמן ההווה, אינן בדוקא. ברם ישנן מקומות אשר ברור כי חז"ל שדיברו בלשון הווה התכוונו בדוקא, כגון מה שכתוב במס' ברכות ודף נ"א כל המברך על כוס מלא, זוכה ונוחל שני עולמים. שם כתוב 'זוכה' בלשון הווה. אבל שם זו האמת, כי הוא

נוחל שני עולמים, את העולם הזה ואת העולם הבא, ממילא הוא ממש כעת. מדברים על הזכייה שלו המתחילה כבר מעכשיו.

בכל אופן, כיון שרואים כי חז"ל משתמשים לאורך כל הדרך, באופן שיטתי, בלשון הווה, אולי צריכים לומר כי זאת אינה בדוקא, וממילא מיושבת גם השאלה שלנו.

אך אפילו אם אנחנו לא נאמר כפי שני הפירושים דלעיל, אלא לפי המלים הפשוטות, ששייך שהאדם ימות באותו היום, צריך לברר כיצד כבר תכף הוא מגיע באותו היום אל הגיהנם, עוד לפני המשפט בביה"ד של מעלה?

יתכן לומר באופן כזה. רבי יוחנן אמר וברכות דף כ"ח:], שהוא לא יודע באיזו דרך מוליכין אותו, ולקמן נראה בע"ה מה הוא הפשט במאמר זה.

כבר כמה פעמים, ומתוכם בשיעור האחרון, הבאתי את פירושו של בעל ערבי נחל בשם מהרש"א, כי מה שאמרו במסכת עירובין, הרשעים אפילו על פתחה של גיהנם אינם חוזרים בתשובה, פירושו הוא מפני שאותו רשע חושב את עצמו לצדיק, לכן הוא לא חוזר בתשובה, כי הוא סובר שאין לו על מה לחזור בתשובה. לפי מחשבתו הוא מגיע אל הגיהנם רק בכדי להעלות משם את נשמות הרשעים.

שאלנו בשיעור הקודם, כיצד יתכן שהוא לא יודע מה הוא עושה בגיהנם? וכי לא גזרו עליו את פסק הדין? האם הוא לא היה בביה"ד של מעלה, ושם הוציאו עליו פס"ד שהוא רשע? מה פתאום הוא נבהל?

משמע מזה לכאורה, שיתכן בהחלט מצב כזה. זו המסקנא שהיגעת אליה, אך הדברים אינם ברורים ומסודרים דיים, כיון שאיננו יודעים מה בדיוק משמעות הגן עדן והגיהנם, וכיצד מגיעים אליהם וכו'. ואמנם הספרים הקדושים מאריכים לבאר זאת, אך אין לנו מישהו שיסביר לנו זאת בשפתינו, דברים מפורשים ומפורטים.

והיצענו, כי ודאי היה מה לעשות עם האות רי"ש, למשל לומר, 'שיתמרו מצוותינו', כלומר שיעלו מצוותינו אל השמים, ולא יישארו בעולם הזה. הרי מצוה שלא פרחא לעילא, אינה מצוה, כמובא בזה"ק. א"כ למה לא יסדו לומר בנוסח הזה?

לפי המהלכים האלו שאמרנו מקודם, חושבני עתה בס"ד לתרץ את הקושיא. הבאנו בשיעור הקודם את הגמרא ובמסכת סוכה דף ל"ב, ובמסכת עירובין דף י"ט, שתי תמרות יש בגי בן הנם, ועולה עשן מביניהם, וזהו פתחה של גיהנם. מהרש"א בחידושו לשם מסביר כי שתי התמרות רומזות לאדם המחפש רק את תענוגות העולם הזה, ורוצים לרמוז לו כי זהו פתח הגיהנם. אם תחפש רק את הנאות העולם, סופך להתדרדר וללכת עד פתח גיהנם. ומשם תמשיך... ורמזו זאת בתמרים, כיון שהתמרים מתוקים, וגם זה מחפש רק את מתיקותו ותענוגיו של העולם הזה.

מתברר איפוא שמתיקותו של תמר מביאה בסופה דברים מרים. לפי זה יתכן שלא רצו לומר בסימני ראש השנה את הסגנון 'מר'. הגם שהיה אפשר לומר 'שיתמרו מצוותינו', אך בהיות ומאות התמר מורה על ענייני העולם הזה, עד שמגיעים אל הגיהנם, שם העשן מיתמר ועולה, בבחינת זיתמרות עשן, לא רצו להזכירו בתוך סימני ראש השנה, בכדי לא לפתוח את הפה לשטן. כיוצא בזה נזהרים לא לאכול בראש השנה מאכלים חמוצים, וגם לא דברים מרים, זאת לסימן טוב, וכן הוא גם בנ"ד לגבי התמרים.

בכוונה תחילה התעלמו מן הרי"ש שבשם התמר, אעפ"י שהיו יכולים למצוא דרך נאותה להשתמש עמה, בכל זאת בהיות ושתי התמרות האלו מסמלות את עונש הגיהנם, לכן העדיפו שלא להזכירם.

אנחנו אומרים זאת בדרך אפשר, אולי זה תירוצו.

לפי הנראה מכאן, הנני מגיע למסקנא כי יתכן להשליך את האדם לגיהנם עוד לפני פסק בית הדין של מעלה. הסיבה היא מפני שאין מה לדון עליו, פשוט וברור שהוא מגיע אל הגיהנם, בלי דינים וחקירות. לדון צריכים היכן שמתעוררים ספקות, צדדים לכאן ולכאן. אבל אם אין צדדים לזכות, ברור שהוא הולך אל הגיהנם. עכ"פ בשלב הזה.

נמצאנו למדים תירוץ שלישי לשאלה, מדוע מתפללים בכל יום ויום שהקב"ה יצילנו מן הגיהנם, כי יתכן בהחלט בעוונותינו הרבים שאדם ימות באותו היום, ויושלך תכף לתוך הגיהנם, עוד לפני הדין והמשפט, מטעם שדינו ברור ומוחלט, ואין צד לזכות. על זאת אנחנו מתפללים בכל יום.

בזאת כאמור הרווחנו לתרץ גם את השאלה מנוסחת ה"יהי רצון" הנאמרת בכל בוקר, וגם את התמיהה על הערבי נחל, כיצד שייך שאדם יגיע אל פתח הגיהנם, בלא שידע עדיין באיזו דרך מוליכין אותו, כי הוא חושב על חפותו כיון שהוא לא נידון כלל ועיקר, ובזאת הוא טועה כי הדין נפסק עליו כבר מעיקרא.

שאלה מהקהל (יהודי תס): אולי בפתח הגיהנם עוד החום נעים לו, כי אש וחום הגיהנם עוד לא הגיעו לשם אלא רק במעט?

תשובת מרן שליט"א: עוד מעט נראה מה שאפשר לומר בזה.

תירוצו לקושיא מדוע מכוונים בסימני ראש השנה על התמר 'שיתמו שונאינו', הרי לפי"ז אין משמעות לאות רי"ש, ולמה לא אומרים שיתמרו מצוותינו.

שאלנו בעבר שאלה, והשארנוה בלי תשובה, מדוע בסימני ראש השנה אומרים על התמר, 'שיתמו שונאינו', ויתמו עוונותינו, הרי לא משתמשים עם האות רי"ש שבתמר? בכל שאר הסימנים, כגון רוביא וברתי, הברכות מתאימות. אבל בתמר, אומרים 'זיתמו', ומתעלמים מאות הרי"ש שבה?

וחשבתי לרמוז בס"ד על התמר, שלפי מהרש"א הוא המרמז על תענוגות העולם הזה, דזהו שאסרה תורה ביום הכיפורים כשיעור אכילת כותבת, משום דכתיב וכל הנפש אשר לא תעונה, וקיימא לן דעד שיעור כותבת לא מייתבא דעתיה, מוכח איפוא ששיעור אכילת כותבת הוא ההיפך מן העינוי. ולפי זה יש לרמוז כי התורה נתנה שיעור בכותבת, כי הוא המרמז על ההנאות, שהם גם הם הפוכים מן העינוי. הוספת העורך.]

בירור הלכתי לגבי ברכת לישיב בסוכה, מדוע לא נוהגים שאחד מברך ומוציא את כולם ידי חובה, זולת בשעת הקידוש. וחילוקים נוספים מדוע בחלק מן הברכות האחד מברך לכולם ובחלקן כל אחד מברך לעצמו.

לפני שנמשיך, נדבר בס"ד על שאלה שדנו עליה כמה תלמידי חכמים, לגבי ברכת לישיב בסוכה. השאלה היא הלכתית, ונוגעת לחג הסוכות.

מנהגינו ידוע לברך ברכת לישיב בסוכה בכל פעם שנכנסים אל הסוכה, גם שלא בשעת האכילה. בכל פעם שנכנסים אל הסוכה מקיימים את מצות ישיבה בסוכה. אם אדם משתהה בסוכה, הוא מברך עליה.

שאלו לפי זה, מדוע נוהגים כי כל אחד מברך לעצמו. דהיינו, אם נמצאים כמה ביחד, מדוע לא מקפידים שהגדול יברך ויוציא את כולם ידי חובה?

שאלה מהקהל: דומיא דקידוש?

תשובת מרן שליט"א: כן. בקידוש, בעל הבית מברך ומוציא את כולם ידי חובה בברכה. הוא מברך 'מקדש ישראל והזמנים', ומברך אחרים 'לישיב בסוכה'. כך השומעים יוצאים ידי חובה, ולא נהוג שכל אחד מברך לעצמו. מדוע כשאין קידוש לא עושים כך?

במהדורות החדשות של ש"ע המקוצר וח"ג דף רכ"ח, הערה כ"ז כתבנו על כך בס"ד בזה"ל, ודע כי המנהג שמברך כל אחד ואחד לעצמו, ודוקא בקידוש יוצאים ידי חובה בשמיעה אגב הקידוש. [וכן אגב ברכת המוציא, למנהג השאמי דלעיל ריש סעיף י']. אבל בסתם, כגון כשמתקבצים הרבה אנשים למסיבת פירות וקטניות (הנקראת "געלה"), המנהג שכל אחד מברך לישיב בסוכה בפני עצמו.

לפני הרבה שנים נתאספו אצלי בבית כמה רבנים, בזמן ביה"ד "קהל יהודה", ואירחתי אותם בסוכה. הם היו חמשה או ששה רבנים בערך. אפשר היה לראות אז את קיום הלכה זו למעשה ע"י ת"ת. נכנסו ביחד אל הסוכה, וכל אחד בירך לעצמו, האחד אחרי השני. אפילו שהתקבצו לאסיפה ביחד, כל אחד בירך לבד. אפילו לא עוררו שאלה על כך, כיון שידוע כי כן המנהג. כל הרבנים בירכו, ולא היה אפילו אחד שלא בירך.

בסוף ההערה שם ביארנו את הטעם, מפני שאינם קבועים אז ממש. וכמו על הפירות שכל אחד מברך אז לעצמו וכדלעיל סימן ל"ו הערה ל"א, וקל וחומר בברכת הסוכה שעומדים.

הרי כשאוכלים את הגעלה, פירות ושאר מיני קטניות, כולם יושבים, וכל אחד מברך לעצמו בורא פרי העץ, בורא פרי האדמה, שהכל נהיה בדברו וכו', ואף אחד לא אומר כי כיון שיושבים למסיבה ביחד, האחד יברך ויפטור את כולם.

בליל הסדר בעל הבית מברך בורא פרי האדמה, ומוציא את כולם ידי חובה, וכן בליל ראש השנה, כיון שנחשבים קבועים. אבל בסתם מסיבה, למרות שכולם יושבים ביחד, לא אומרים שהגדול יוציא את כולם ידי חובתו, אלא כל אחד מברך לעצמו, בורא פרי העץ, בורא פרי האדמה, שהכל נהיה בדברו, ולא מקפידים על עניין 'ברב עם הדרת מלך'.

שורש העניין מתחיל מהגמרא במס' ברכות ודף מ"ג.] לגבי ברכת המוציא. אומרת המשנה שם, הסבו, אחד מברך לכולם.

לצערנו, הלכה זו צריכה תיקון במסיבות שבזמננו. המסיבות של היום אינם כמו המסיבות בעבר. בדורנו אין סדר, לא תואר לו ולא הדר. נכנסים ויוצאים בלא סדר. במצבים כאלו אין הסיבה. ברם בדורות הקודמים כאשר אבותינו נע"ג ערכו מסיבה, המשתתפים היו נחשבים קבועים. המשרת היה מביא מים ליטול ידים לכולם, האחד אחרי השני. המארי או החתן היו מברכים המוציא, וכן בשמחת מילה. היו מסודרים. כיום זה נכנס בכה, וזה נכנס בכה. זה מגיע, וההוא מדבר. הלה משוחח, וחבירו יושב או עומד. נתבטלו הסדרים.

אמנם אנחנו משתדלים גם בזמנינו, באופן שמשתתפי המסיבה מסודרים, להחזיק ככל האפשר במנהג אבותינו, וברב עם הדרת מלך. זוהי ההלכה הנלמדת מן המשנה, **הסבו, אחד מברך לכולם.** אין לחשוב כי מדובר דוקא באופן שהיו מסבים לסעודה, כי הפוסקים אומרים, כי כיון שהיום איננו אוכלים על מיטות, הישיבה לבדה חשובה קביעות.

בנושא זה ישנה תשובה ארוכה מאת מהרי"ץ [שו"ת פעולת צדיק ח"ב סי' רל"ב], המכריח כי הדין לא נאמר דוקא באופן שיושבים בשולחן אחד, אלא גם אם יושבים בכמה שולחנות האחד מברך ומוציא את כולם ידי חובה, ואכמ"ל.

אומרת הגמרא שם, **אמר רב, לא שנו אלא פת, דבעי הסיבה, אבל יין לא בעי הסבה.** ורבי יוחנן אמר, **אפילו יין נמי בעי הסיבה.** יעו"ש כל הסוגיא. מקשים על כך התוס' [בסוף ד"ה הואיל] בזה"ל, **צריך עיון קצת מהבדלה, שאנו מבדילין ועומדים, היאך אנו פוטרין זה את זה מייין ומהבדלה אחרי שאין אנו לא יושבים ולא מסובין? אצלם נהגו לעמוד בעת ההבדלה, לפיכך הם שואלים כיצד בעל הבית מוציא את**

את השאלה הזו שאלוני כמה תלמידי חכמים, אבל מכיון שהם למדנים, הם שאלו את השאלה כמו תלמידי חכמים. הרי ישנו כלל בברכת המצוות, שאינה צריכה קביעות. כיון שברכת לישיב בסוכה היא ברכת המצוות, היא לא מצריכה קביעות, ממילא גם בלי קביעות מן הראוי שהגדול יברך ויוציא את כולם ידי חובה.

אנחנו טעננו כי לא נוהגים כן מפני שהמסובים בסוכה אינם קבועים, והם שואלים, הרי ברכת לישיב בסוכה היא ברכת המצוות, גם בלא קביעות ראוי שהאחד יברך ויוציא את כולם? בשלמא ברכות הנהנין, כמו שנהוג בגעלה, בגלל חוסר הקביעות כל אחד מברך לעצמו, אבל ברכת לישיב בסוכה היא ברכת המצוות? זאת היתה שאלתם.

תלמיד חכם אחד מהם אמר תירוק, הרי הנוכחים היושבים ושוהים בסוכה, אינם אוכלים כעת לחם, אלא מיני פירות לסוגיהן, קליות וקטניות. כיון שהם פטורים מן הסוכה, ממילא ברכת לישיב בסוכה שבאה יחד עמם, גם היא אינה נחשבת לברכת המצוות, לפי שעצם אכילה זו אינה חייבת להיות בסוכה. מצד הדין רק סעודה גמורה חייבת להיות בסוכה, ואף שכעת הננו מחמירים ומקפידים לאכול גם את אותן הפירות בתוך הסוכה, מכל מקום ברכת לישיב בסוכה באופן זה אינה נחשבת לברכת המצוות.

כך הוא ניסה לתרץ, אבל לא נראה לי שזה נכון. וכי מה אכפת לנו שמצד הדין אפשר לאכול את אותן הפירות מחוץ לסוכה, אבל בהיות וכעת אנחנו נמצאים בסוכה, וזו מצוה למרות שאיננו מחוייבים בה, בודאי שגם הברכה נחשבת לברכת המצוות. מה נוגע אל הברכה, שהפירות מצד עצמן פטורים? אפילו אם לא נאכל פירות, עצם זה שאנחנו יושבים בסוכה אפילו בלי אכילה ושתיה כל עיקר, אפילו לא מים, עצם זה שיושבים בסוכה, חייבים בברכה, ויוצאים ידי חובה.

כולם בברכתו, הרי השומעים אפילו לא יושבים, וממילא קשה, כיצד שייך שבעה"ב יפטור את השומעים?

התוס' שאלו רק על הבדלה, ולא על קידוש. מובן א"כ שהם נהגו לשבת בקידוש. לכן שאלו רק על הבדלה, שאז הם עמדו.

מתרצים התוס', שמא י"ל מתוך שקובעין עצמן כדי לצאת ידי הבדלה, קבעי נמי אכולה מילתא. לכאורה הם מתרצים כי כיון שבמצוה יש קביעות, הם קובעים גם לברכת היין. בכל זאת מסיקים התוס' שאין כדאי לנהוג כך, ולכך נאה וטוב למבדיל וגם לשומעים שישבו בשעת הבדלה, שאז יהיה נראה כקבע ופוטור אותם. התירוץ לא נתקבל בעיניהם כל כך, לכן הם אומרים כי יותר טוב לשבת בהבדלה.

בפסקי מהרי"ן [חלק ה' דף שט"ז] הארכנו בס"ד על כללות הנושא. נוהגים במסיבות אצלנו שהמסובים כולם מברכים ברכות הנהנין כל אחד לעצמו, וביארנו כי המנהג הוא שלא עפ"י הרמב"ם ולא עפ"י השלחן ערוך. מעניין כי המנהג נתבסס על פי שיטת הרמ"א בשם הראב"ד. ואין פלא שאבותינו נהגו כמותם, כי הראב"ד לא הראשון שאמר כן, אלא לפניו אמר זאת גם רב האיי גאון, נמצא שהמקור קדום מתקופת הגאונים.

כך כתבנו שם בין היתר, ואין לתמוה על שמנהגינו בזה היפך הוראת רבינו הרמב"ם ומרן הש"ע מאריהו דאתרין, מה שאינו מצוי. משום דמסתברא שמנהגינו משתלשל כך מימות הקדמונים, שכן מצינו כבר לרבי האיי גאון שפסק נמי כלישנא בתרא דרבי יוחנן. ביארנו עוד שם כמה דברים, מתי פוטרים ומתי לא.

גם לגבי ברכת המוציא, לגבי התשובה הנזכרת מקודם על הברכה הפוטרת כמה שולחנות [נדפסה בפסקי מהרי"ן שם דף מ"ח], מהרי"ן כתב בסוף התשובה שם כך, ובכאן דבר פשוט

שהמברך מכוין להוציא, והמסובים מתכוונים לצאת. שהרי הנהוג להשמיע לעם בקול גדול, ואומר להם בריכו, והם משיבים לו ברך. זאת נוהגים לפני הברכה. אין לך גילוי דעת גדול מזה שהוא מכוון להוציאם והם מתכוונים לצאת.

למעשה יש שאין נוהגים לומר בְּרָכוּ בברכת המוציא, אלא רק בזימון כפי שנוהגים כולם. הם אומרים במקום בְּרָכוּ את הפסוק וְתִהְיֶה פֶּקֶד קמ"ה, פִּתְחָה אֶת יָדְךָ, וּמְשִׁיבֵנו לְכָל חַי רָצוֹן. לאמיתו של דבר, אין זה במקום ברכו, כי הם אומרים פסוק זה גם כשאוכלים לבד. עכ"פ יוצא שכאשר הדבר נאמר בציבור, גם בזה מתכוונים כולם לברכת המוציא, ולא מתחילים מיד את הברכה, כי אז עולה חשש שלא מרוכזים או שלא שמים לב. עכ"פ זה כך, והדבר מסתבר.

שאלה מהקהל: האם אין צורך לומר פותח את ידיך?

תשובת מרן שליט"א: אדרבה, טוב מאד לאמרו. גם אנחנו נוהגים כך.

בכל אופן בנושא הזה יש קצת עמימות. בספירת העומר אנחנו נוהגים שהאחד יוציא את כולם ידי חובה. אותו הדבר בהלל, בברכת הציצית ובברכת הלבנה. אמנם בברכת הציצית מדובר דוקא אם כולם עומדים ומזומנים עם טליתות.

אבל מצד שני, מי ששם לב רואה כי מהרי"ן בעצמו אומר בפירושו לתפילת ליל כיפור [ח"ג דף פ"ד] כי טוב וראוי שכל אחד יברך לעצמו. והדבר אומר דרשני, מדוע טוב שכל אחד יברך לעצמו, הרי כולם נמצאים פה ביחד אחרי אמירת כל נדרי, כולם מיושבים בדעתם, מדוע טוב יותר שכל אחד יברך לעצמו?

תשובת מרן שליט"א: על ברכת שהחיינו נהיה מוכרחים לתרץ כמו החילוק הקודם שאמרנו, כי כל המצוה תלויה בברכה.

יתכן לומר עוד חילוק, שבספירת העומר לא מתחילים מיד בברכה, אלא מקדימים ואומרים, "אתמול כך וכך יומי בעומרא". הכנה זו מרכוזת את השומעים המתפללים, ומאפשרת להוציא אותם ידי חובה.

אבל אי אפשר לתרץ כך אליבא דאמת, זה לא מספיק, כי אפילו שידוע לכולם שמקדימים ואומרים "אתמול כך וכך יומי בעומרא", מכל מקום תתפלאו לשמוע שחלק מן התימנים לא נהגו בזה. בספרי התכלאל לא מוזכר לומר זאת, עד שהבנתי שלא נהגו כן בעבר, מתוך מה שאמר לי הרב שלום מהאצרי ז"ל.

הוא שח לי כי אצלם לא נהגו להקדים לספירה, "אתמול כך וכך יומי בעומרא", אלא מיד התחילו בברכה. שאלתי אותו, וכי לא התבלבלתם בימים? הוא ענה לי, ברוך ה' לא התבלבלנו, היינו מרוכזים. לא היו צריכים להודיע לנו כמה היה אתמול, כי כולנו ידענו.

ממש התפלאתי לשמוע. הדעת נותנת לפי מה שרואים בתכאליל כי כך אכן כתוב. אתמול, לא הזכירו. מסתמא המנהג הידוע כיום לומר "אתמול", כי ראו שהדורות נחלשו, אבל כנראה שבעבר לא נהגו לומר זאת.

לכן נראה שאי אפשר לחלק את החילוק הנ"ל.

למעשה כתבתי במסקנא בבארות יצחק ושמך דף מ"ט כי נראה לי שמהרי"ץ סובר בכל הברכות כי ראוי לברך בלחש ביחד עם הש"ץ. והגם שמעיקר הדין יוצאים ידי חובה בשמיעה, עדיף יותר תמיד שיברך כל אחד לעצמו, ואין חילוקים בדבר.

ניסיתי לחלק בין הנושאים ולומר כי ישנו הבדל. ספירת העומר מחולקת לברכה ולמצוה, וכן ההלל מחולק לשנים, ברכה ומצוה. אבל ברכת שהחיינו היא כל המצוה בכללותה. לפי זה אפשר לתרץ כי אם השומעים מקיימים את חלק מן המצוה בעצמם, כגון בהלל, יכולים לסמוך בברכה על הרב שיברך, משום ברב עם, והם יקיימו את עיקר המצוה, משא"כ בשהחיינו.

שאלה מהקהל: אולי מאימת הדין הם לא יכולים לכוון כדבעי?

תשובת מרן שליט"א: אתה אומר שמרוב פחד הם לא יכוונו. אינני יודע. אולי ההיפך הוא הנכון. כולם עם כל הרעדה והפחד, ודוקא בגלל זה, ישתדלו לכוון בכל הכוונות.

אפשר לומר עוד חילוקים נוספים, כגון שבספירת העומר הרב הוא המברך, משא"כ במקומות שהרב אינו המברך. ביאור הדבר הוא, כי האחרונים דנים, כגון המגן אברהם [בסימן תרי"ט סק"ג], שעתה הש"ץ אינו מכוון כהוגן. החומרא התחילה והתעוררה בעיקר מחכמי אשכנז הטוענים כי אפילו שמצד הדין יוצאים ידי חובה בשמיעה, בכל זאת אולי השומעים אינם מכוונים היטב, בדורות האחרונים.

ממילא אפשר לומר עפ"י שיטתם, שנוהגים לברך כל אחד לעצמו דוקא באדם רגיל, כגון הלל, כיון שלא כל העולים להתפלל הם תלמידי חכמים, חלק מן השלוחי ציבור יודעים לכוון, וחלק לא. כיון שאחד מכוון ואחד לא, ראוי לקבוע שיברכו כולם בלחש ביחד עמו. לא פלוג. אבל בספירת העומר שהרב הוא המברך, לבטח הוא מכוון כהוגן. ברם כל זה כמובן תלוי רק בכוונת המשמיע, שהוא הרב, אבל לגבי השומעים עדיין הנושא אינו פשוט כ"כ.

שאלה מהקהל: אבל בליל כיפור הרב הוא המברך שהחיינו, ואפילו הכי מהרי"ץ אומר שיברכו כולם בלחש?

לענייננו מובן בעצם כי מעיקר הדין אפשר שאחד יברך ברכת "לישב בסוכה" ויוציא את כולם ידי חובתם בשמיעה. אמנם כל המושג דלעיל שבברכת המצוות אין צריך קביעות, דהיינו הסיבה או ישיבה, וכך אכן אומרים הרבה אחרונים, כגון ש"ע הגר"ז [סי' קס"ז סעיף י"ז], פרי מגדים [סי' רי"ט א"א סק"א], חיי אדם [הלכות ברכות כלל ה'] וחזון איש [סי' י"ט סק"ח]. ברם צריך לדעת כי הראשונים נחלקו בדבר, ולא הסכימו לדעה אחת.

הרשב"א [בחידושו לברכות דף נ"ג] והמאירי [ברכות דף מ"ה:] סוברים כמו האחרונים הנ"ל. הרשב"א שואל על מה שאומרת הגמרא [במס' ברכות], כי מביאים לבית המדרש נר, והאחד מברך עליו ברכת מאורי האש ומוציא את כולם, כי תמוה, כיצד האחד מברך לכולם? ומתרץ כי אין מדובר על ברכת הנהנין, אלא על הנאה כעין חובה. הגם שהשומעים נהנים מהאש, מכל מקום העיקר הוא המצוה, וממילא אין צריך קביעות כך שאפשר לברך לכולם למרות שהם לא מסובים. וכן היא דעת המאירי.

אבל על אף שזו היא דעת הרשב"א והמאירי, מן התוס' שהבאנו מקודם, שהקשו על ההבדלה מדוע השומע מוציא את כולם ידי חובה בעמידה, הרי הם לא קבועים, מוכח שהם חולקים וסוברים שגם בברכת המצוות אין להוציא את האחרים ללא קביעות. כי אם היו לומדים בדברים שבברכת המצוות אין צריך הסיבה אין מקום לשאלתם.

והאמת שהפרי מגדים [שם] נדחק בדבר, והוא אומר כי מה שהקשו התוס' על ההבדלה, כוונתם היא על היין ולא על ההבדלה. אך דבריו דחוקים, כי בקושיא תוס' כתבו במפורש "יין והבדלה", אך הוא מסביר כי השאלה בעיקר היא על היין, והבדלה שכתבו אינה בדוקא.

מוכח עכ"פ ששיטת האחרונים הנ"ל אינה פשוטה, וכמו כן יש להוכיח גם ממרן הבית יוסף שאינו מסכים לזאת, ואף שלא מוכרח לומר כן בדעתו, ממקום אחד בספרו מוכרח כן, וכדלקמן.

בסימן רצ"ו סעיף ו' בדיני ההבדלה מדובר על הנושא של הבדלה מיושב או מעומד. מנהגינו ידוע להבדיל מיושב כידוע, כפסק מרן בש"ע שם. בקידוש דוקא אנחנו עומדים, עפ"י דברי האר"י ז"ל, האומר כי כל הקידושים צריכים להיות מעומד. אבל לשעבר היו יושבים, כמו שנראה ממהרי"ץ [בפירושו להגדה].

הנושא אכן מורכב, וצריכים לברר איזה עניינים יש בכל מצוה. מצד הקביעות בודאי שכל השומעים מתכוונים יחדיו למצוה, ויש על מה לסמוך. אבל לגבי ההבדלה כאמור אנחנו נוהגים לשבת, והסיבה היא כמו שכתב הבית יוסף שם, שצריך קביעות, ומקורו מהתוס' הנ"ל. וז"ל הבית יוסף שם, **אנו אין לנו אלא דברי התוספות שכתבו שנאה וטוב לישב.**

אמנם כן הוא סובר דוקא לגבי הבדלה, אבל מצד שני הוא הוסיף וכתב במקום אחר [או"ח סי' רע"א] לגבי דין קידוש בישיבה. הבית יוסף לא מסביר את הטעם כמו שהיה צריך להיות, שהוא מפני הטעם שכתבו התוס' בהבדלה שצריך קביעות, אלא מפני מה שהכל בו [הלכות מוצאי שבת - סי' מ"א] הצריך לעמוד שייחשב קידוש במקום סעודה וכדלקמן.

כידוע האשכנזים עומדים בהבדלה, וכן העידו התוס' הנ"ל על מנהגם, אבל אמרו לבסוף שיותר טוב לשבת. ואומר הכל בו, כי נכון להבדיל במוצאי שבת מעומד כיון שמלווים את השבת. כמו שמלווים את המלך בעמידה, כך יש ללוות את השבת בעמידה. ומוסיף ושואל הכל בו, אם כן גם בקידוש נעמוד, כיון שאנחנו מקבילים את פני המלך?

אבל לגבי ברכת הסוכה לא נהגו שאחד יברך ויוציא את כולם ידי חובתם, כיון שלא מצוי שיהיו קבועים. וממילא המשיכו לעשות זאת בכל מצב, גם אם היו קבועים, בבחינת לא פלוג רבנן.

יכולים לומר עוד בנוסח אחר, כיון שבאכילת הפירות אמרנו מקודם שכל אחד מברך לעצמו. הגדול אינו מברך להוציאם כיון שהם לא קבועים. ממילא אי אפשר לבוא ולחלק בין ברכת הסוכה לבין ברכות הנהנין, כך שבהתחלה בעת שהם מברכים על הסוכה האחד יברך לכולם, ומיד לאחר מכן כל אחד יברך לעצמו על הפירות. הן עלינו להחליט, האם אנחנו קבועים או שאנחנו לא קבועים.

אם החלטנו לגבי הפירות שאיננו קבועים ביחד, משום ששונה אכילת פירות דרך עראי כזה מליל הסדר, ששם יושבים כל המשפחה ומסובים ביחד ויודעים ומכוונים אל ברכת בעל הבית, משא"כ במסיבת הסוכה הזו, מישהו קם ורעהו יושב, הלה יוצא והלה נשאר, ובפרט בהתחלה שעדיין אין מספיק קביעות. לכן אם אנחנו נוקטים ששישיבה זו אינה נחשבת קביעות, גם לגבי ברכת הסוכה אי אפשר להחשיב קביעות.

אלו הכיוונים שאני חושב לתרץ את הקושיא. או שרבותינו חכמי תימן לא חילקו בזה אגב הפירות, שאכילתם אינה נחשבת קביעות, או בגלל שבדרך כלל הם לא נחשבו קבועים ולא פלוג רבנן. מה גם שאפשר לצרף את שיטת מהרי"ץ הנ"ל שבכל מקרה עדיף וראוי תמיד בדורות שלנו שיברך כל אחד לעצמו, כי איננו מכוונים די הצורך.

נמצאנו למדים כי בכל דרך שנסביר, המנהג מיושב.

שאלה מהקהל: אם נניח באים עשרה אנשים אל הסוכה, ורוצים השואלים דלעיל שאחד

מתרץ הכל בו ומסביר, כי הגם שבקידוש היה מן הראוי לעמוד כדי להקביל פני המלך, אבל כיון שאין קידוש אלא במקום סעודה, אם יעמדו בקידוש ייראה כאילו אין קשר בין הקידוש לסעודה, לכן יושבים בכדי להראות שהקידוש מחובר לסעודה.

וזה לשון הכל בו, נכון להבדיל מעומד לכבוד המלך שאנו מלוין אותו, ודרך לוויה מעומד. וקידוש נמי שהוא כמו שאנו יוצאין לקראת המלך, היה לנו לאמרו מעומד מזה הטעם. אך לפי שאין קידוש אלא במקום סעודה, צריך לישב, דאי קאים ויתב, כחוכא ואטלולא.

כך כתב גם הלבוש [או"ח סי' רע"א] וז"ל, מן הדין היה לנו לעמוד בעת שמקדשין, לכבוד המלך שאנו יוצאין לקראתו. אך לפי דק"ל אין קידוש אלא במקום סעודה, אנו נוהגין לישב, כדי שיהא ניכר שנתיישבנו לאכול הסעודה, ולכך אנו מקדשין במקום הזה.

מסקנת הדברים היא כך. רואים במפורש כי נחלקו הדעות האם גם בברכת המצות צריך קביעות, או שלא צריך קביעות. ממילא אם נאמר כי גם בברכת המצות צריך קביעות, צריכים להסביר כי הגדול לא מוציא את כל השומעים ידי חובה, משום שבדרך כלל הם אינם קבועים. ואמנם ישנם מצבים שהם קבועים, אך כנראה שבדרך כלל המצב הוא שהם אינם קבועים. ממילא אי אפשר לבוא ולחלק, פעם מברכים, כאשר הם קבועים. ופעם לא מברכים, כאשר הם אינם קבועים.

במלים אחרות, מצד הדין יוצא דאין הכי נמי. אם יבואו כמה אנשים ביחד ויהיו כולם קבועים, מעיקר הדין הגדול יכול לברך ולהוציא את כולם, ויעשו איזו הקדמה להכין את כולם. אפילו לגבי דיני קריעה, כתבנו בס"ד [בש"ע המקוצר] סוף חלק ה' כי כאשר נמצאים כמה אנשים ליד אדם שנפטר, וצריכים לברך ברוך דיין האמת, יש נוהגים שאחד מברך ומוציא את כולם ידי חובתם.

יברך ויוציא את כולם ידי חובה, הרי כל אחד מגיע בזמן שונה במעט מחבירו, וכי אנחנו נטריח אותם ונאמר להם שיחכו כולם בעמידה, והגדול יוציא אותם ידי חובה?

תשובת מרן שליט"א: אין הכי נמי. איננו מדברים באופן שכל אחד מגיע בזמן אחר, אלא באופן שמגיעים כולם ביחד. כולם נוכחים מקודם. אותם שיגיעו לאחר מכן, אין הכי נמי, הם לא היו קבועים. אך אותם שנמצאים כבר ויושבים.

המשך השאלה מהקהל: אבל לא מצוי שיגיעו כולם ביחד?

תשובת מרן שליט"א: לא צריך שיגיעו כולם ממש, העיקר הוא לאותם שנמצאים כעת. גם אם צריכים להגיע חמשים, כיון שכעת נמצאים עשרה, אחד יברך לכולם. כל מי שיגיע אחר כך, יברך לעצמו מתי שיגיע. ברור שלא חייבים לחכות שיגיעו כל המיועדים להשתתף, ורק אז לברך לישיב בסוכה.

המשך השאלה מהקהל: אבל מי שנמצא כעת, הרי הוא כבר בדרך לישיב בסוכה מקודם?

תשובת מרן שליט"א: אנחנו מדברים שנמצאים חמשה לדוגמא, והערה מהקהל: כגון שחזרו מבית הכנסת, מדוע לא נוהגים שאחד יברך ויוציא את כולם. אכן אתה צודק שישנן מציאויות כגון למסיבה, לא מגיעים כולם ביחד, ואין הכי נמי. אבל לפעמים קורה שנמצאים בבית ליד הסוכה, ונכנסים אח"כ כולם אל תוך הסוכה. במצב הזה נכנסים כולם ביחד, ולא כל אחד בפני עצמו. מה שאתה שואל, יתכן שהוא בעצם גם כן חלק מן התירוץ, כיון שלפעמים יש קביעות ולפעמים אין קביעות, קשה לעשות חילוקים, לכן קבעו תמיד שלא לברך. תירוצך נכלל בתירוץ שלנו.

כל המדקדק בקרית שמע מצננין לו גיהנם, מה הפירוש מצננין לו גיהנם, וביאור מאמר רבי יוחנן, שאינו יודע באיזו דרך מוליכין אותו, לגן עדן או לגיהנם.

נחזור לנושא שהזכרנו מקודם, על רבי יוחנן שלא ידע באיזו דרך מוליכין אותו.

כך אומרת הגמרא במסכת ברכות [דף כ"ח ע"ב], כשחלה רבי יוחנן בן זכאי, נכנסו תלמידיו לבקרו. כיון שראה אותם התחיל לבכות וכו'. יש לפני שני דרכים, אחת של גן עדן ואחת של גיהנם, ואיני יודע באיזו מוליכים אותו, ולא אבכה?

עוד שם במסכת ברכות [דף ט"ו:] מוזכר עניין צינון הגיהנם. וכך אומרת הגמרא, תני רב עובדיה קמיה דרבא, 'ולמדתם', שיהא לימודך תם. אמר רבי חמא ברבי חנינא, כל הקורא קרית שמע ומדקדק באותיותיה, מצננין לו גיהנם, שנאמר [תהלים ס"ח], 'בְּפֶרֶשׁ שְׂדֵי מְלָכִים בָּהּ, תִּשְׁלַג בְּצִלְמוֹן'.

'מצננין לו גיהנם'. לכאורה מבינים בפשיטות, כי כידוע אש הגיהנם רותחת פי ששים מאש העולם הזה, לכן הזכות שהוא מדקדק בקרית שמע ליתן ריוח בין הדבקים בקרית שמע, כגון להפריד בין תיבת 'על' לתיבת 'לבבך', כיון שהדקדוק הוא מוליד חוס מתוך המאמץ, היא תעמוד לו לצינון הגיהנם.

הגיהנם הוא אש, מפני שהרשעים מחממים את עצמן לעבירה. וזהו שנאמר [ישעיהו ס"ו, כ"ד], 'וְאִשׁ לֹא תִכָּבֵּה, הָאֵשׁ שֶׁלֵּהם בְּעֶצְמָם לֹא תִכָּבֵּה. הַחִימוֹם לְעִבְרָה הוּא גּוֹפוֹ הָאֵשׁ, וּמִמִּילָא כֹּאשֶׁר אָדָם מִתְחַמֵּם בְּעִבּוֹר הַמִּצְוָה, סְגוּלָתוֹ וְתוֹעֵלָתוֹ שֶׁל חִימוֹם זֶה תִּעֲמֹד לוֹ לְהִינָצֵל מִדִּינָה שֶׁל גִּיהֵנוֹם, מִדָּה כְּנֹגֵד מִדָּה'.

ברם הצ"ח בביאורו שם, לא הבין כך משום מה.

חלק מן החום. [צל"ע בזה בגמרא יומא דף ע"ז ע"א אלמלא נצטננו גחלים מידו של מיכאל לידו של גבריא"ל וכו'. ובפסחים דף קי"ח ע"א אמר גבריא"ל, אני שר של אש, ארד ואקרר מבפנים, ואקדיח מבחוץ].

נקריא את לשון הצל"ח מתוך הספר נודע ביהודה על פרשת עקב, אך המקור הוא מפירוש הצל"ח על הגמרא. וזה לשונו, ויש לדקדק ממה נפשך, אם הוא צדיק גמור, מה עבדתיה בגיהנם כלל שיצטרכו לצנן לו הגיהנם? ואם הוא חייב לסבול עונש בגיהנם, אם כן מה עונש הוא זה, אם לא יסבול צער גיהנם, ולמה הכניסוהו לגיהנם לבטלה? מה העניין להכניס אותו לגיהנם אם קר שם? בשביל מה הכניסוהו?

ונראה על פי מה שכתבו חכמי המוסר, שגם הצדיקים בהיכנסם לגן עדן עוברים דרך הגיהנם לטובת קצת רשעים קרוביהם, שכבר סבלו קרוב לערך עונש המגיע אליהם. ואעפ"כ אין בכוחם לעלות, ואין חבוש מתיר עצמו. והצדיק בעברו מעלה אותם עמו. והצדיק סובל קצת צער, לטובת רשעים ההם.

הצל"ח אומר, כתבו 'חכמי המוסר' וכו'.

"חכמי המוסר" אלו, הם אינם אלא חכמי הזוהר הקדוש [פרשת פינחס ח"ג דף ר"כ עמוד שני]. אבל תדעו שהנודע ביהודה חשש לדבר על הזוהר במפורש ובפה מלא, כי בזמנו התחילה תנועת החסידות להתפשט, והוא היה מהמתנגדים הגדולים לדרכה. הוא לא רצה לגלות שהמקור הוא מן הזוהר הקדוש, לכן העלים וכתב שחכמי המוסר אמרו זאת, וזו אמת גמורה, כי השל"ה הקדוש אומר זאת, אבל הוא בעצמו מציין שם כי המקור הוא מהזוהר. הנודע ביהודה בפרט ראה צורך להעלים את המקור כי הם נהגו להעלים את הסודות, משום שהוא לא רצה שיימשכו אחר החסידות.

אחת הטענות העיקריות של מתנגדי החסידות היתה, שקירבו את כל ענייני הסוד אל הציבור

כאשר נראה ממה שהקשה הצל"ח בזה"ל, ויש לדקדק ממה נפשך, אם הוא צדיק גמור, מה עבדתיה בגיהנם כלל שיצטרכו לצנן לו הגיהנם? הרי הצדיק לא נצרך לצנן הגיהנם. ואם הוא חייב לסבול עונש בגיהנם, אם כן מה עונש הוא זה, אם לא יסבול צער גיהנם, ולמה הכניסוהו לגיהנם לבטלה? מה העניין להכניס אותו לגיהנם אם קר שם? בשביל מה הכניסוהו?

זוהי שאלתו. אך לפי מה שהסברנו אפשר לתרץ, כי במקום שיהיו למשל אלף מעלות חום בגיהנם, יצננו לו ויעמידוהו על חמש מאות מעלות. ממילא כדאי לו הפחתה זו, שמצננין לו במעט. אינני יודע מדוע הצל"ח הבין כי הכוונה שלא ירגיש בכלל צער.

שאלה מהקהל: מה ההבדל בין אלף מעלות חום לחמש מאות מעלות?

תשובת מרן שליט"א: ודאי שישנו הבדל, כי אם אין, תמוה מה נפשך. מדוע מלכתחילה קבעו את מעלות חום הגיהנם לאלף מעלות, אם אפשר להסתפק בחמש מאות? הרי שישנו הבדל.

שאלה מהקהל: יתכן שהצל"ח הבין כי כיון שהגמרא אומרת 'מצננין', משמע שהגיהנם נהיה צונן לגמרי.

תשובת מרן שליט"א: לא חייבים לפרש כך. אולי אתם מסבירים את מה שהצל"ח הבין, אבל אני לא חושב שישנו הכרח לכך. 'מצננין' הכוונה לקרר לו במעט, להוריד את מעלות החום במקצת, ולא מתכוונים שהאש תצטנן לגמרי.

הערה מהקהל: אפילו אצל גבריא"ל כתוב שהוא צינן את הגחלים ועוד נשאר בהם מעט חום.

תשובת מרן שליט"א: יפה. מוכח איפוא שתיבת מצננין יכולה להתפרש גם על הורדת

והמון העם. הם תפסו שדברים גבוהים ונסתרים כל כך, אנשים פשוטים עלולים לפרשם בצורה שאינה נכונה, ומי יודע לאיזה מסקנות הם יגיעו. לכן הצל"ח העלים את המקור.

כך כתוב בזוהר שם, 'אשר אתה הולך שמה'. וכי כל בני עלמא אזלי לשאול? אין. אבל סלקין מיד, דכתיב [שמואל א' ב'] 'מוריד שאול ויעל'. בר אינון חייבין דלא הרהרו תשובה לעלמין, דנחתין ולא סלקין. ישנם רשעים שלא הרהרו בתשובה כלל ועיקר, והם נשארים שם ולא עולים. ואפילו צדיקים גמורים נחתין תמן. אמאי נחתין? בגין דנטלין כמה חייבין מתמן וסלקין לון לעילא. ומאן אינון? אינון דהרהרו בתשובה בהאיי עלמא, ולא יכילו, ואסתלקו מן עלמא, וצדיקייא נחתין בגיניהון דחייבין גו שאול, ונטלין לון וסלקין לון מן תמן.

עפ"י דברי הזוהר הללו מתרץ הצל"ח, כי גם כן אותו אחד שדקדק בקרית שמע, הוא היה צדיק. ובכל זאת הוא צריך להיכנס אל הרשעים להוציאם מן השאול. אבל הקב"ה מרחם עליו, הרי חס שם, ומה הוא יעשה? לכן מורידים לו את החוס במעט, כך שנותר לו לסבול רק מעט.

מוסיף הצל"ח וכותב, ואל תתמה. שמצינו דוגמא לזה בעולם הזה, לעיל דף ה' ע"ב יהב ליה ידיה ואוקמיה. הרי שבצדיקים גופייהו החבוש עצמו אינו יכול להציל עצמו, וחבירו מצילו. ועל זה רמז רבי יוחנן בן זכאי לקמן דף כ"ח ע"ב שאמר, ולא עוד אלא שיש לפני שני דרכים וכו'. וכי הוא לא ידע שהוא הולך לגן עדן? מתרץ הצל"ח שרבי יוחנן ידע בודאי שהוא הולך אל הגן עדן, אבל חשש כי יכניסוהו תחילה אל הגיהנם כדי להוציא משם רשעים, ושם הוא עלול לסבול.

וכך ממשיך הצל"ח ואומר, והכוונה שבודאי ידע בנפשו שצדיק גמור הוא ויורש גן עדן ולא גיהנם, אלא שלא ידע באיזה דרך מוליכין אותו. ועל זה אמרו באן שהקורא ק"ש ומדקדק

באותיותיה, אפילו אם ילך לגן עדן דרך הגיהנם, אז יצננו לו הגיהנם דרך הילוכו שם.

למרות שזכור לי שתירצו כמו שאמרנו בס"ד, כי 'מצננין' הכוונה שמורידים לו את החוס במעט, וממילא מתורצת קושיית הצל"ח, עתה אינני מוצא זאת בש"ס מהדורת עוז והדר מתיבתא [עמ"ס ברכות שם, כרך ה']. רק הנני רואה שם ציון לדברי הגר"א שאומר כמו הצל"ח. גם הוא תמיה על כך, ומבארים עפ"י המבואר בספרי הקבלה, שהצדיקים עוברים דרך הגיהנם וכו'. הם כבר כתבו במפורש שהמקור הוא מספרי הקבלה. והצדיק סובל קצת.

בהערה [מ"ד] הם הוסיפו והביאו את מה שכתוב במסכת דרך ארץ זוטא, הוי זהיר בקרית שמע ובתפילה כדי שתינצל מדינה של גיהנם. ומשמע דלא כהצל"ח, שהוא ניצל ממש מדינה של גיהנם. וכך כתב בעל האור החיים בספר חפץ ה', שאין אור של גיהנם שולטת בו כלל. וכיון שאינה שולטת בו, הוה ליה כצוננת. זהו מהלך אחר. הם מבינים כי 'צוננת' הכוונה לקירור גמור, והוא לא מרגיש בחוס הגיהנם. אבל אנחנו עושים פשרה, שצינון הגיהנם הוא משהו ממוצע.

נחזור לעניין. נראה מדברי הצל"ח כי בודאי הצדיקים יעברו בתוך הגיהנם להוציא רשעים, ואפילו רבי יוחנן שהוא צדיק גמור מוכרח לעבור דרך שם. אבל לכאורה הדבר אינו פשוט כל כך, כי הרמ"ע מפאנו [בספר עשרה מאמרות, מאמר חיקור דין, חלק שלישי פרק שני] מסביר, כי אותם הצדיקים צריכים לעבור דרך הגיהנם משום איזה תיקון שיש להם וכדלקמן.

הרמ"ע מפאנו מבאר שם כי לאותם הרשעים יש זכות לצאת מן הגיהנם, כמו שאפשר להבין מן הזוהר שמדברים על רשעים שהרהרו בתשובה, "ולא יכילו". מדברים על רשעים שמצד עצמם רצו לחזור בתשובה, אבל מפני מניעות מסויימות, לא יכלו או לא הספיקו

אנחנו נסיים את הנושא שלנו. בספר שבט מוסר [פרק כ"ה] כתב דבר חשוב מאד על כניסת הצדיקים לגיהנם בזה"ל, הרב מנשה בן ישראל בספר נשמת חיים (פרק נ"ג ממאמר שני דף פ"ב ע"ב) כתב בענייני גיהנם וזה לשונו. צריך שתדע בענין הגיהנם, שהוא כמו הלוקח כלים ישנים. יש מהם שצריכים שטיפה בלבד. ויש מהן שצריכים שטיפה והגעלה. ויש מהן שצריכים ליבון. וכלי חרס שנשתמשו בו בחמין, אין לו תקנה ונשבר.

כך הענין עצמו בעונש הנפשות. כי בהיות שהנשמה מלוכלכת באמונות הרעות, או בפעולות המגונות, אם לא עשה תשובה ותכבס בנתר המצוות, נכתם עונה, ועונותיה עושין בה רושם, ולא תוכל להיטהר מהלכלוך אם לא בגיהנם.

אבל העונש הזה אינו שווה לכל אדם, כי יש צדיקים אשר מגיע אליהם כמעשה הרשעים פעם אחת ושנים, כי אין צדיק אשר יעשה טוב ולא יחטא. ואלו הם הצריכים שטיפה בלבד, ואינם מתעכבים שם בגיהנם, אלא עוברים דרך העברה במהירות.

והמקובלים גזרו העונש הזה כמעט לכל הקדושים אשר בארץ המה, לצרף הנשמה בגיהנם מכתמים. כמו שקיבל מהם יוחני המדקדק גם כן. לפום רהטא לא ידעתי מי הוא אותו יוחני המדקדק. ובספרי המדקדקים, לא יראה שלו ולא ימצא. מה שחיפשתי ומצאתי שהוא ערבי-נצרי, שהוזכר בכמה ספרים ובכללם הרמב"ם במו"נ ח"א פרק מ"א, ובמקורו שמו בלשון ערבי יחיי אלנחוי, אלא שתרגמוהו ללשון ק יוחני המדקדק. ולא ידעתי במה דקדק, עכ"פ מובן כי לא שייך הוא עכ"פ לכת המדקדקים בלשון קדשנו, שעסקו בה מנחם בן סרוק ור"י חיוג ור"י אבן גנאח ורד"ק וראב"ע ודומיהם. גם בני עורך השיעור, הרב שאול נר"ו, הוסיף כאן בזה"ל, מבדיקה שערכתי, "יוחני המדקדק" הוא פילסוף קדמון,

לחזור בתשובה. הם תכננו, אבל הם מתו ברשעים ולא חזרו בתשובה.

מפני הרצון לחזור בתשובה לבדו, יש להם זכות לצאת מהגיהנם, לכשיבואו הצדיקים ויוציאו אותם משם. אמנם מוסיף הרמ"ע, כי חטאם של אותם הצדיקים שהם צריכים לסבול ולהיכנס אל הגיהנם הוא, מפני שגם הם רצו לעבור עבירה, אך לא יכלו. כמו הרשעים אך לאידך גיסא, הם תכננו לעבור איזו עבירה, ובסופו של דבר לא הספיקו או לא יכלו לעבור את אותה העבירה בפועל.

מענישים אותו מדה כנגד מדה, ועליו מוטל להוציא את הרשעים שלא הספיקו לעשות תשובה על חטאם, וזהו התיקון שלו.

מובן כי תיקון הרהור עבירה הוא להיכנס אל הגיהנם להוציא משם את הרשעים בני דורו, ומשמע כי לא כל הצדיקים צריכים להיכנס אל הגיהנם, אלא רק אותם שרצו לעבור עבירה ולא עברו. מסתבר איפוא כי מכך פחד רבי יוחנן, אולי ושמא הוא רצה פעם לעשות עבירה ולא יכל, וממילא יכניסו אותו אל הגיהנם.

נמצא כי לא כל הצדיקים עוברים בתוך הגיהנם, אלא רק אותם שרצו לעבור עבירה, ולא יכלו.

שאלה מהקהל: (יהודי תם) איך יתכן שאדם נמצא בגיהנם, וגופו בתוך האדמה?

תשובת מרן שליט"א: יפה מאד. אתה שואל שאלה טובה מאד. התשובה היא שהעונש אינו לגוף, אלא לנפש. האדם מורכב מבשר ודם, והם כלום, כמו עץ. אם ישרפו אותם, לא יכאב להם. הנפש, הנשמה שבתוך הגוף, היא מרגישה בכאב. בל"נ נסביר את התשובה בשיעור הבא ביתר הרחבה, כי כבר הזמן נגמר. רציתי לדבר על כך, ולא הספקתי לומר אלא את התמצית.

מתלמידיו של אריסטו, והזכירו גם הרמב"ם בספר מו"נ ח"א פרק ע"א, ביחד עם עמיתיו, "אבן עדי" וזולתם. לפי זה כוונת הרב נשמת חיים לומר כי גם הפילוסופים הקדמונים הודו כי הנפש נשארת לקבל את ענשה בגיהנם, כמו שביאר הוא בעצמו בהרחבת יתר בספרו לעיל מינה, מאמר א' פרק י"ג. עכ"ל. וישר חיליה לאורייתא.

ולכן תמצא שרבי יוחנן בן זכאי בכה קרוב למיתתו ואמר לתלמידיו, 'זלא עוד אלא שיש לפני שני דרכים, אחד לגן עדן ואחד לגיהנם, ואני יודע באיזה דרך מוליכין אותי'. שח"ו לא היה חושב שלא היה בן עוה"ב ומשים עצמו רשע. כי איך יאמר לריק יגעתי, לתוהו והבל כוחי כליתי? אם בארזים נפלה שלהבת, מה יעשו אזובי קיר?

אבל פחדו ואימתו היה להיכנס דרך שם, אפילו בהעברה, וירא שמא יגרום החטא, שהקב"ה מדקדק עם החסידים, שנאמר 'זסביביו נשערה מאד'. דיקא נמי, דקתני, 'זלא עוד, אלא שיש לפני שני דרכים ואני יודע באיזה דרך מוליכין אותי'. ראה נא איך קרא לשני המקומות האלו דרך ומעבר, אשר באמצעותם מגיע הצדיק לבית עולמו ולמחוז חפצו, שהוא הגן עדן של מעלה תחת כסא הכבוד, אשר משם הנשמה חוצבה.

גם מדברי השבט מוסר רואים שלא כמו הצ"ח, אלא כמו אחד מן ההסברים האחרים שאמרנו.

בעניין הכינוי חיבה לשם דוד – דודי, ושפירושו בערבית – תולעת.

כיון שהזמן קצר והמלאכה מרובה, נוסף ונסיים בדבר קטן, שהבטחתי למישהו לדבר עליו בשיעור הזה, ונרחיב עליו בל"נ פעם אחרת.

בפסוק שהבאנו מקודם כתוב, 'כי תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה'. 'תולעתם' הוא לכאורה תולעת הידועה. והתרגום האומר נשמתהון הוא צריך ביאור, מה הוא הקשר בין הדברים. כיצד קשורה התולעת אל הנשמה?

רב סעדיה גאון תרגם את הפסוק הנ"ל, ויציאו ויראו בפגרי האנשים הפשעים כי כי תולעתם לא תמות בערבית, ויכרגון וינצרון וכו' אלקום אלד"י כפרו בי – אנשים הפושעים הכופרים בי. תולעתם לא תמות – אן דודהם לא ימות. "דודהם" הכוונה התולעת שלהם.

ישנו פתגם בתימנית, "לא לדודי ולא לאליהודי". פירושו הוא, לתולעת ולא ליהודי. אומרים זאת כפתגם על השאלת ספרים. ישנם אנשים המסרבים להשאיל את ספריהם, אף שהם לא לומדים בהם, ומניחים אותם בצד עד שהתולעים אוכלים אותם. העיקר מבחינתם הוא שאף אחד לא משתמש בספרם.

ראיתי זאת גם להלכה ולמעשה. זכורני זקן אחד בראש העין, נדמה לי כי שם משפחתו הוא הנדי. הוא הראה לי תכלאל כת"י ישן, מלא חורים. נקבים נקבים וחללים חללים. הוא אמר לי, אתה יודע למה הספר הזה מלא בחורי תולעים? מכיון שכאשר באנו לארץ ישראל, לגיסי היה התכלאל הזה, והוא נפטר. ביקשתי מאחותי, שהיא אשתו, הביאי לי את התכלאל הזה, וכי מה תעשי אותו? אבל היא לא הסכימה. אמרה, בשום אופן לא. רק אחרי ארבעים שנה, שחלפו זה עתה לפני כמה ימים, היא הביאה לי את אותו התכלאל, תקח אותו. אמרתי לה, מה אעשה בו, כעת הוא כבר מלא בתולעים. אף אחד לא קרא בו. הניחו אותו בצד, ולא היה ממנו תועלת, רק לתולעת שכרסמה אותו.

הנה נוכחתי בעצמי בקיום הפתגם, "לא לדודי ולא לאליהודי"... השאירו את הספר לתולעת, ולא משאילים אותו לאחרים.

לפי זה אמרתי כי כן, עולה לי רעיון פירוש בפסוק.

זהו "דודהם", האמור בתפסיר רס"ג על הפסוק הנ"ל.

דוד המלך אומר [תהלים כ"ב], וְאֶנְכִי תוֹלַעַת וְלֹא אִישׁ, ובמלים אחרות, אני דוֹדִי, ולא איש, כלומר זהו לא שמי, אלא דוד. וְאֶנְכִי תוֹלַעַת וְלֹא אִישׁ. אולי זהו הפירוש, אינני יודע אם הוא רק בדרך מליצה, דרך צחות, או שיש בכך משהו. ובכל אופן אנחנו אומרים את העניין הזה רק בדרך רמז.

השם ב"ה יזכנו ללכת בדרך ה', להגיע לגן עדן, ולהינצל מדינה של גיהנם. אנחנו וכל הנלויים אלינו, וכל ישראל, אבי"ר.

הנני אומר זאת, כיון שנמצא כאן ידידנו הרב דוד צדוק הי"ו מרכסים, והוא עורר אותי לדבר נחמד. לפני כשבוע הוא התקשר אלי, פתח ואמר לי בטלפון, כי מדבר דוֹדִי צדוק. לא הבנתי ברגע הראשון מי זה דוֹדִי. עד שהבנתי לפשר העניין, וגם הוא הסביר לי כי הוא דוד צדוק, ומכנים אותו בשם דוֹדִי.

מכנים כיום את השם דוד בשם חיבה, דוֹדִי, או דוֹדִי או דודו. בכל אופן ישנם האומרים דוֹדִי.

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 כל שיעור להצלחה ולרפואה, או לעילוי נשמת. השם יזכר בל"נ בתחילת השיעור מפי מרן שליט"א, וכן באמירת "מי שבירך" בסוף השיעור.

פרטים בטלפון: 050-4140741. נא לתאם זאת לפני השיעור.

והתורמים והמסייעים להפצת התורה ולזיכוי הרבים, ימלא המקום ב"ה כל משאלות ליבם לטובה. אבי"ר.