



שערי יצחק

השיעור השבועי

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

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

לק"י

נושאי השיעור:

חידוש מהרי"ץ זיע"א כי אונקלוס הגר תיקן את ברכות ההפטרה, ושמו רמוז בהם בר"ת
ב"ן רש"ע, ותשובה לתמיהה שהדבר אינו מתאים לנוסחתנו.
אודות סידור מהר"ר יוסף ציאח זצ"ל.
תירוץ לתמיהה דלעיל.

רעיון נחמד על חמשת התנאים שהיו מסובין בבני ברק, וקישורו לברכות ההפטרה.
תירוץ נוסף לתמיהה דלעיל, כי אונקלוס לא תיקן ממש את ברכות ההפטרה אלא רק
שינה בהם כמה שינויים, ודוגמא לדבר מהזכרת פסוק שמע ישראל וגו' בנוסח "כתר"
דמוסף.

חידוש נוסף כי הר"ת ב"ן רש"ע, בא לרמוז על תועלת קריאת ההפטרה ע"י הבן בתוך
י"ב חודש לפטירת אביו או אמו.

תשובה לתמיהות בדברי מהרי"ץ זיע"א על המלים "עמו וצאן מרעיתו", ובדין מצוות
אם צריכות כוונה.

כמה ביאורים כיצד אפשר לומר שהקב"ה משול לרועה ועם ישראל משולים לצאן,
שאפילו אם יחטאו אינו מענישם.

ביאור מחלוקת ב"ש וב"ה לגבי עד היכן אומרים את ההלל בליל הסדר, ודחיית דברי
מי שכתב כי פסקת לא לנו וגו' היא ראש פרק.



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" – 526

קול הלשון – 03-6171031



השיעור מוקדש להצלחת בת-אל, בת ידידנו רבי ראובן צברי הי"ו,
שתזכה לזיווג הגון במהרה.
וכן להצלחת ישי בן ראובן, והודיה בת ראובן.
המקום ברוך הוא ימלא כל משאלות ליבם וליבכם לטובה, אכי"ר.

למרות שכבר כתבנו על השאלה הזאת לפני שנים רבות, אבל מן השמים יצא שחשבת עקב זאת שוב על העניין, ונתחדשו כאן כמה דברים.

הרי הנוסח שלנו בברכות ההפטרות הוא, רחם וכו', את צמח וכו', על התורה וכו'.

מהרי"ץ בעצמו כותב זאת בהמשך במפורש, את צמח דוד, הכי גרסינן, בלי תוספת ומגרעת. ונוסח תחילת ראש ברכה זו, את צמת. לא שמחנו, כמו שגורסים בדפוסים. ובגמרא פסחים פרק ערבי פסחים דף קי"ז ע"ב, משמע בפשיטות כגרסתינו. דאיתא התם, אמר רבא בר שילא, דצלותא, מצמיח קרן ישועה. דאפטרותא, מגן דוד, ועשיתי לך שם גדול ושמאל ב' ז', ט"ז. ומדקאמר הגמרא על שינוי חתימת הברכה, משמע דראשית הברכה ושאריתה, נוסחא חד אית להו דצלותא ודאפטרותא, ולית שינוי ביניהו דו"ק.

מהרי"ץ מביא ראיה מהגמרא בפסחים, שם רואים כי הגמרא דנה האם ישנו חילוק בין התפילה לבין ההפטרות, כי בתפילת שמונה עשרה יש ג"כ את ברכת את צמח וכו', וישנו הבדל בחתימת הברכה. לאחר ההפטרות, החתימה היא 'מגן דוד', ובתפילה החתימה היא 'מצמיח קרן ישועה'. מדויק מכך מהרי"ץ, כי התחלת הברכה היא נוסח אחד, אין בפתחה כל שינוי, והראיה שהגמ' מזכירה רק את השינוי שבחתימה. אפשר לדון ולפלפל בראיה הזאת וכמ"ש בס"ד בקונטרס מילי דברכות סי' ו' דף שמ"ז ד"ה ומצינו, אבל כעת לא זאת היא הנקודה. העיקר הוא, שמהרי"ץ מדגיש זאת, שהנוסח שלנו הוא 'את צמח', כמו בתפילה, ולא כמו שגורסים בדפוסים. א"כ, כיצד לפני כן הוא הביא את הרי"ץ, שנוסח הברכה הוא 'שמחנו'?

עמד על כך בעל ענף חיים ושמ, וכתבנו על כך בס"ד בשו"ת עולת יצחק וחלק א' סוף סימן קנ"ח, אות ה' בזה"ל, כבר עמד על זה הראשון בענף חיים דף י"ג ע"ד אות כ"ב ותירץ דהתם אודועי

בשם רחמן.

השיעור מוקדש להצלחת בתדאל, בת ידידנו רבי ראובן צברי הי"ו, שתזכה לזיווג הגון במהרה. וכן להצלחת ישי בן ראובן, והודיה בת ראובן. המקום ברוך הוא ימלא כל משאלות ליבם וליבכם לטובה, אבי"ר.

חידוש מהרי"ץ זיע"א כי אונקלוס הגר תיקן את ברכות ההפטרות, ושמר רמוז בהם בר"ת ב"ן רש"ע, ותשובה לתמיהה שהדבר אינו מתאים לנוסחתנו.

מהרי"ץ זיע"א בעץ חיים וחלק א' דף קל"ט ע"ב וכותב לגבי ברכות ההפטרות כך, ברכה זו, אונקלוס הגר יסדו, וכתב שמו בן רשע, ברוך, נאמן, רחם, שמחנו, על התורה.

החידוש הזה, לא נמצא בשום ספר בעולם. אם תמצאו מישהו שהביא זאת, אז זה בשם מהרי"ץ.

ראשי התיבות של ברכות שלאחר ההפטרות, הם ב"ן רש"ע. ואלו הן, ברוך וכו' צור כל העולמים הצדיק בכל הדורות וכו'. נאמן אתה הוא וכו'. רחם וכו'. שמחנו וכו'. על התורה וכו'.

כי היה בן אחותו של טיטוס הרשע, כדאיתא בגטין פרק הניזקין ודף נו"ג, והודה להקב"ה על שהיה רשע ונתגייר, ועשה ברכות לכבוד התורה.

وهוא מציינ את המקור, בשם רי"ץ. זהו מהר"ר יוסף ציאח זצ"ל.

וכמובן התמיהה עולה מיד, כיצד מהרי"ץ הביא דבר כזה, שאינו מתאים לנוסח שלנו?

השבוע עורר אותי לכך ידידנו הרב אליהו נהארי הי"ו, מנהל ת"ת עטרת חיים, השם ברוך הוא יסייע בידו להגדיל תורה ולהאדירה, ולהוסיף כהנה וכהנה.

שערי יצחק – השיעור השבועי

בכדי לומר שאונקלוס ייסד זאת, חייב להיות שישנה מסורת על כך. לכן, מהרי"ץ מקבל את עיקר העניין הזה. נכון, אתה צודק.

כך כתבתי שם בס"ד, אף כי הראשי תיבות ב"ן רש"ע מסתמא מדידיה אמרה (כדרכו בשאר דוכתי המובאים בעץ חיים) ולפיכך העתיק זאת מהרי"ץ, ולא רצה להשמיט מאמצע דבריו הסימן ב"ן רש"ע, שכן דרכו בכמה מקומות, שמעתיק מדברי המפרשים והפוסקים שמביאם כמות שהם, אף שהם בשינוי מגירסתינו. הבאתי כמה דוגמאות לכך. וגם משום שספר זה לא נדפס, אך היה למהרי"ץ בכת"י.

אודות סידור מהר"ר יוסף ציאח זצ"ל.

ספרו זה של מהר"ר יוסף ציאח, לא נדפס. היה ספר יחידי בכל העולם, ומהרי"ץ העתיק אותו, בכדי לשמור על הספר שלא יאבד. לאורך חיבורו עץ חיים, מהרי"ץ מביא את הרי"ץ, דברים רבים שלא כתובים בשום מקום, ובלי מהרי"ץ לא היינו יודעים זאת היום. כיון שהספר הזה, עד היום הוא לא נדפס, ואינני יודע האם בכלל הוא קיים. ופעמים רבות, מביא מהרי"ץ דברים בשם הרי"ץ, אשר אינם כפי המנהג שלנו, והוא לא מעיר על כך. כביכול הדבר מובן, שאני מעתיק לך את הרי"ץ, בסה"כ למשמרת, בכדי שהדברים לא ייעלמו מן העולם, כיון שהספר לא בדפוס ואינו מצוי.

כתבתי זאת בס"ד בבארות יצחק על פסקי מהרי"ץ כרך ששי (זבח תודה), שם לקראת הסוף יש את הלכות ניקור, והבאתי שם [דף תק"ב] כי כיון שמטרת מהרי"ץ היתה להעתיק את מהר"י ציאח למשמרת, מפני שאינו בנמצא, כי היה לפניו בכתב יד, לכן הוא הביא ממנו הרבה דברים ואפילו מנהגים שאינם נהוגים אצלנו. למשל, בעץ חיים דף כ"ב ע"ב מהרי"ץ מביא פסוק, סמך למוהל שמתפלל בציבור בשחרית קודם שימול הבן. והרי אצלנו התימנים אין מנהג כזה, לתת במיוחד למוהל שיתפלל

קא מודע לן דעת הרי"ץ דסובר דאונקלוס הוא שייסדם, וכאן הודיע לנו המנהג דלא כהרי"ץ עכ"ד. הראח"נ מתרץ, כי בהתחלה הביא מהרי"ץ את דעת הרי"ץ, שכך הוא סובר, ובהמשך הוא מודיע לנו כי המנהג שלנו לא כמו הרי"ץ.

אמנם כתבתי כי הדברים שלו בזה הם דחוקים, כיון שלא כ"כ מתקבל על הדעת, שמהרי"ץ יביא את דברי הרי"ץ כך 'בסתם', כביכול הוא מסכים איתו, ולאחר כמה פסקאות הוא חולק עליו, מבלי להזכיר אותו, ואפי' מבלי לקשר בין הדברים.

כתבתי שם בס"ד כך, אמנם דבריו דחוקים, ויותר נלע"ד שמהרי"ץ מסכים לעצם יסודו של הרי"ץ (הר"ר יוסף ציאח) שאונקלוס ייסדם, דעל זה אי אפשר לחלוק מסברא, כי בוודאי לא המציא זה הרי"ץ מעצמו אלא קבלה היתה בידו.

יותר מסתבר, שמהרי"ץ מסכים ליסוד של הרי"ץ, שאונקלוס ייסד זאת, כיון שדבר כזה אי אפשר להמציא מסברא. וכי הרי"ץ – מהר"ר יוסף ציאח – שהיה גברא רבא, בזמן מרן הבית יוסף, הוא חיבר כמה ספרים, הוא היה גם בעיקו"ת ירושלם ת"ו, וכי הוא יכל להמציא דבר כזה, שאונקלוס ייסד ברכות? אי אפשר לומר דבר כזה מסברא. רק אדם שיש לו מסורת על כך, או שהיה לו כתוב זאת בספרים קדמונים. וכי בגלל שהרי"ץ ראה שיש ר"ת ב"ן רש"ע, הוא החליט שזהו אונקלוס?

ראשית, גם אם נאמר שזה ר"ת ב"ן רש"ע, וכי חייב להיות שהמדובר בגר שאביו היה גוי? אולי זהו יהודי, שאביו היה רשע? וחזן מזה, גם אם תאמר שזהו גר, וכי חסרים גרים? אולי שמעיה ואבטליון חיברו זאת? אולי רבי עקיבא, שמצינו כי היה בן גרים? אולי בן בג, או בן הא הא? מי אמר שזהו דוקא אונקלוס הגר? אי אפשר להמציא ראשי תיבות, ולקשר זאת אליו דוקא.

תפילת שחרית. הדבר אינו מקובל. וכן בדף קכ"ג ע"א, לגבי הפסוק הנחמדים מזהב ומפז רב, הוא עושה שם חשבון לגבי טבעת הקידושין, שנהגו לקדש באצבע ובוזהב. אבל בתימן, היה מקובל לקדש בפרוטה. לא בטבעת. וגם לא בזהב, אלא בכסף. כך היה אז. א"כ מובן, שמהרי"ץ סמך על המבין, שהוא רק מעתיק את הרי"ץ, ושזהו פירוש על הפסוק. אבל אינני כותב כאן הלכות. ברור שאצלנו הדבר אינו נהוג, והוא לא מעיר בהדיא על כך.

[לעתים רחוקות מהרי"ץ מעיר על השינוי, כגון בדף ז' ע"א לגבי ברכת אהבת עולם, לפני ק"ש, שכתב הרי"ץ ציאה שאין נמצאת זה אות ז', והרי יש, אל יעזבונו. אך המעיין שם יבין את ההבדל].

לאחר מכן הבאתי שם בשם ידידנו הרב יואב פינחס הלוי יצ"ו, שהגיע אליו וראה את הסידור הזה בכת"י, וכל מה שמהרי"ץ כותב בשמו, נמצא שם. כי היה נידון, לגבי דברים שהעלה מהרי"ץ, כאשר הוא מציין אותם בר"ת, האם הכוונה למהר"ר יהודה צעדי, או למהר"ר יוסף ציאה. בכדי להבחין ביניהם, הוא עשה חילוק בכתובה, שהוא הוסיף עי"ן מהרי"צ"ע, וכאשר היפ"ה עיין שם, הוא ראה כי מה שכתבתי להבחין מתי כוונת מהרי"ץ לציין בשם מהר"ר יוסף ציאה, זה אכן כתוב שם בספרו.

יותר מאוחר, ביקשתי מהרב יפ"ה שיבדוק את הנושא הזה היטב, והוא כתב לי במכתב מחודש אייר שנת התשנ"ו בזה"ל, העותק של סידורו של רבי יוסף אבן ציאה, הנמצא היום באוסף של גיל גרוס, יש לו הרבה כתבי יד, שבספר מתורתן של בני תימן מובא צילום השער המעוטט והיפה שמהרי"ץ עשה לספר זה, בסך הכל מכיל רק שש עשרה דפים, ומסתיים באמצע העמוד, בברכות התורה. ברור שזה הפסקה בכתובה, ולא שנתלש ההמשך. דהיינו, מהרי"ץ התחיל להעתיק זאת, אבל הוא הפסיק שם, ולא העתיק את ההמשך. לא שנקרע

ההמשך, אלא משוסדמה, מאיזו סיבה לא ידועה, הוא הפסיק את ההעתקה. אולי יכול להיות – כך חושבני – שהוא החליט, טוב, בשביל מה אעתיק זאת בנפרד, אני כבר אעתיק זאת בעץ חיים.

לא כתוב בכלל את השם של מהרי"ץ, אבל נראה שהוא המעתיק. כלומר, נראה שזה הכת"י שלו. אין הערות שוליים כלל. וברור אם כן שכל הציטוטים שבאו בעץ חיים, הם מהעותק הגדול שראיתי. ע"כ לשונו ויישר כוחו.

אסבין, גם אצלו, בהעתקה שישנה שם, זה בסה"כ עד ברכות התורה. ממילא, הנושא הזה של אונקלוס, שזה אחר כך, גם בכת"י הזה הוא אינו קיים, ויש לנו זאת רק בעץ חיים.

תירוץ לתמיהה דלעיל.

בקונטרס 'מילי דברכות' שנדפס בהתחלת הספר פסקי מהרי"ץ כרך שני [סימן ו', דף שמ"ז] כתבתי בס"ד כך, מצינו שאונקלוס ייסד ברכות ההפטרות וכו', ורשם שמו בראשי תיבות של ברכותיה ב"ן רש"ע, ב'רוך נ'אמן ר'חם ש'מחנו על התורה וכו'. וכתבתי כי למעשה אנחנו לא מתחילים 'שמחנו', אלא 'את צמח', ושכך הוא בכל התכאליל, וכן ברבינו הרמב"ם, וכן גירסת רבי' סעדיה גאון ורבי' עמרם גאון. והבאתי כי בכלל ישנו נידון, האם אונקלוס הכתוב בגמרא הוא בכלל אותו אונקלוס המתרגם, לא חייב להיות שזהו אותו אדם, כי ישנם האומרים שהיו שני אונקלוס. והבאתי כי החקרי לב כותב, דנראה לו שברכות ההפטרות לא ניתקנו מעזרא ובית דינו, אלא מרבני האחרונים. דהיינו, לא יכול להיות, שעזרא ובית דינו תיקנו את ברכות ההפטרות. זהו חיזוק, למה שאומר הרי"ץ בנ"ד, שהרי בזמן עזרא הסופר עדיין לא ייסדו את ההפטרות. אמנם אינני יודע, האם באותו זמן שייסדו את ההפטרות, ייסדו ביחד גם את הברכות הללו,

שערי יצחק – השיעור השבועי

ולמעשה נפק, שברכה שלא נזכרה בתלמוד, לא מברכים אותה. אבל, עד חתימת התלמוד, יתכן אולי עד רבנן סבוראי, עד אז היו כאלה גדולים אשר יכלו לייסד ברכות. כי הרי אם האדם אומר דבר סתם במטבע של ברכה, וזאת ברכה לבטלה, הוא ח"ו עובר על לא תשא וגו', וישנם אפי' האומרים שזה איסור ממש מן התורה.

לגבי העניין, של ב'רוך נ'אמן. הרי לכאורה, זאת בעצם ברכה אחת. נאמן, כתוב באמצע.

על כך כבר מהרי"ץ זיע"א בעצמו עונה על כך, ר"ל כי התשובה לכך מובנת מדבריו בהמשך, שהוא מביא בשם הרד"א ושכ"ג כך, מה שתמצא בקצת ספרים שעושים פסקא כאן וכותבים 'נאמן אתה' באותיות גדולות, לפי שהיו רגילים הכל לומר כאן דברי שבח וריצוי, כדאיתא במסכת סופרים. הוא אומר, כי ישנם ספרים, שבאמצע הברכה הזאת, את המלים 'נאמן אתה', הם כותבים אותן בכתב גדול. כי מובא במסכת סופרים, שהיו מוסיפים כאן תוספת דברים באמצע הברכה, וזה הסימן לכך, ומכאן והלאה חוזרים לעניין הברכה.

מי שיעיין באבודרהם עצמו, יראה כי בעצם היה יותר מכך, שם הוא כותב כי ישנם מקומות שנהגו לענות שם אמן, לאחר המלים 'אשר כל דבריו אמת וצדק'. אבל האבודרהם אומר, שהדבר אינו נכון, כיון שאלו אינן שתי ברכות, אלא זאת ברכה אחת. מה שכותבים באותיות גדולות את המלה 'נאמן', זה לא בגלל שזאת ברכה חדשה. אבל למעשה, כבר מעירים ב'אוצר התפילות' [דף שני], שבמחזור ויטרי החשיב זאת כשתי ברכות. לדבריו, לאחר ההפטרה יש חמש ברכות. 'נאמן' זאת ממש ברכה נפרדת בפני עצמה. כך הוא סובר. א"כ, ישנן דעות כאלה. ממילא מובן יותר טוב, שעשו זאת ר"ת ב"ן רש"ע. חישבו זאת ממש כשתי ברכות.

או שלא. או רק חלק מהן. בכל אופן, ההפטרה עצמה, ודאי לא ניתקנה עדיין בזמן עזרא הסופר.

כל ההפטרות ניתקנו, בזמן שהיתה גזירה שלא לקרוא בתורה. לכן גם תיקנו, לקרוא בהפטרה מעניין הפרשה. למשל, בפרשתנו ויחי כתוב זיקרבו ימי ישראל למות', ומפטירים זיקרבו ימי דוד למות'. מובא בספר התשבי, ובעוד כמה מפרשים, כי בזמן החשמונאים היתה גזירה שלא לעסוק בתורה, היה אסור לקרוא בתורה, לכן הם נתחכמו ואמרו, טוב, בכדי שלא תישכח עניין הפרשה, כיון שאסור לקרוא בתורה בציבור, ומאחר ועל הנביאים לא גזרו, א"כ נקרא בנביא הפטרה שתזכיר לנו את עניין הפרשה. זאת היה בזמן אנטיוכס, שזה זמן רב לאחר עזרא הסופר. א"כ בודאי שבזמן עזרא, עדיין לא תיקנו את הברכות הללו. הדבר בהחלט מחזק את דברי הרי"ץ.

לפני כן [בדף ש"מ] הבאתי שם בס"ד, כי למרות שהרמב"ם כותב [פ"א מהל' ק"ש הל"ז] שכל הברכות הם מעזרא ובית דינו, אבל עיין בשו"ת ידי אליהו, שהכריח דלאו דוקא כל הברכות, אלא ר"ל ברכות הנהנין וכיוצא, ויש הרבה ברכות שתיקנום חכמי הגמרא ע"כ. אולי זהו הרוב, רובן ככולן. אבל ישנן הרבה ברכות שניתקנו יותר מאוחר. לא רק בזמן התנאים, אלא אפי' בזמן האמוראים. ועיין עוד להיעב"ץ בהגהותיו למס' שבת דף כ"ד ע"א, שכתב דנראה מהגמרא בדוכתי טוּבָא, דתיקוני ברכות לא באו לשלימותן עד אחר חתימת התלמוד.

ישנן אפילו שיטות, שגם הגאונים יכולים לתקן ברכות, אבל דבר זה לא נתקבל להלכה. כגון למשל הברכה על פדיון הבן, אשר קידש עובר במעי אמו וכו', כפי שמובא בכמה ספרים, ברכות נוספות שאינן נזכרות בתלמוד, היו כאלה מהגאונים שסברו כי גם הם יכולים לתקן ברכות, כיון שהם גדולי הדור. אבל להלכה

כפי שהערנו, אם אתה אומר ב"ן רש"ע, זה לא מחייב שאביו היה גוי, כי יכול להיות שחיבר זאת יהודי אשר אביו היה רשע. אני אומר זאת, אם היינו דנים כך מעצמינו, בלי מקורות וכו'. אין מקום לבוא ולומר, שח"ו הדבר מבזה את אביו, כי לדעת הרמב"ם והש"ע ביורה דעה סי' ר"מ סעיף י"ח וע"י שלחן ערוך המקוצר סי' קס"ב סוף סעיף כ"ג, גם אם האב רשע, הבן חייב בכבודו. הרמ"א אינו פוסק כך. אבל כל זה מדובר בחייו, אבל לאחר מותו, הדבר מותר. מצאנו בגמרא פסחים [דף נ"ו.] שחזקיהו גירר עצמות אביו על מטה של חבלים, והודו לו חכמים. הוא עשה זאת, לצורך כפרה לאביו אחו, בכדי שהאנשים לא יראו שח"ו מכבדים את הרשעים. א"כ גם לפי שיטת הרמב"ם, הדבר צריך להיות מותר, כמו שביאר החתם סופר, ועוד אחרונים.

שאלה מהקהל: מה העניין להזכיר כאן שאביו היה רשע?

תשובת מרן שליט"א: זאת הודאה להקב"ה, שזכה לחסות תחת כנפי השכינה. אונקלוס עשה זאת, וחתם את שמו, בתורת שבח והודאה להשם יתברך, כי למרות שאביו היה רשע, הוא בעצמו ב"ה זכה להיכנס לעם ישראל. אינני יודע, מדוע המלה רשע, מבטאת שזה גוי. אבל אולי לפי מה שנאמר בהמשך, הדבר יתיישב.

רעיון נחמד על חמשת התנאים שהיו מסובין בבני ברק, וקישורו לברכות ההפטר.

כפי שאמרנו, לומר דבר כזה, שהמחבר הוא אונקלוס, אי אפשר לומר זאת מסברא. זהו דבר ברור. אבל תראו דבר מעניין, מישהו מעצמו הגיע אל הרעיון הזה, שזהו ר"ת ב"ן רש"ע. בלי מהרי"ץ, ללא הרי"ץ. מן הסתם לא הגיעו לידו הספרים הללו, ולא שמע אותם בעל"פה. ומסברא דנפשיה הוא אומר פירוש אחר, לגבי העניין הזה. וזהו אכן דבר שאפשר לומר אותו מתוך סברא.

בספר ארן עדת, להרב שרגא רבינוביץ, חלק ג' ומועדים, דף י"ז, המחבר כתב רעיונות שהקב"ה האיר את עיניו, אבל שלא צריך לקבל אותם במסורת, דברים שאפשר לומר כל אדם מעצמו. אולי זה נכון, אולי הוא כיוון לאמיתה של תורה, ואולי לא, אבל אלו דברים שאפשר לשמוע'.

הוא שואל לגבי מה שמובא בהגדה של פסח, מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע ורבי אליעזר בן עזריה ורבי עקיבא ורבי טרפון שהיו מסובין בבני ברק, והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה, עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם, רבותינו, הגיע זמן ק"ש של שחרית. לכאורה, מה זה משנה היכן הם היו מסובים? למה חשוב לדעת באיזו עיר? תכתוב, שהיו מסובין. ומה הפירוש, 'כל אותו הלילה'? היה צ"ל, 'כל הלילה'. מה זה 'אותו'? וישנם עוד כמה דיוקים שהוא עומד עליהם, ומיישב אותם.

הוא כותב כך, נוכל לפרש מה שמזכיר באיזה מקום היו מסובין, יען כי הם היו ממשיכין אור גדול. דהיינו, בסיפור יציאת מצרים, התנאים הקדושים הללו זכו להוריד לעולם שלנו אור גדול רוחני מן השמים. לכן מציינים שזה היה בבני ברק, מלשון שזה הבריק כמו ברק. כמרומו בתיבת בני ברק, מלשון הבריק השחר. והם השיגו המדרגות כמו שהיה לישראל באותו הלילה שיצאו ממצרים. בכוח סיפור יציאת מצרים, שהם דנו וחיידשו ופירשו וכו', הם זכו להיות כמו האור שהיה ביציאת מצרים. לכן כתוב 'אותו הלילה', כפי שהיה בעבר.

וזה שהיו מספרים, מלשון ספי"ר. זאת אבן טובה. כמ"ש נופך ספיר ויהלום. שהיתה להם הארה כל אותו הלילה, פי' כמו באותו הלילה של יציאת מצרים. ולכן באו תלמידיהם ואמרו להם רבותינו הגיע זמן ק"ש של שחרית, כי שחרית נוטריקון ח'כס ר'שע ת'ם ש'אינו יודע לשאל. הוא אומר חידוש נחמד, כי המלה שחרית היא נוטריקון, כנגד ארבעה בנים

שערי יצחק – השיעור השבועי

הביאו מהרי"ץ בע"ח ב'סדר תשעה באב', ולדבריו זאת הסיבה שחוזרים בסיום הפטרת שבת ור"ח על הפסוק 'זהיה מדי חודש בחדשו, לאחר הפסוק 'זיצאו וראו וגו'. זה לא רק בכדי לסיים בדבר טוב, אלא גם בכדי לרמוז הבנה נוספת, כי גם הרשעים האלה 'אשר תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה', סוף סוף 'יבוא כל בשר להשתחוות לפני נאום יי', גם להם יהיה תיקון בסופו של דבר. הפלא ופלא. הדבר מתאים עם דברי בעל ארון עדות.

שאלה מהקהל: גם אותם שאין להם חלק לעוה"ב?

תשובת מרן שליט"א: תעיין בדרוש אור חיים, שחיבר בעל תפארת ישראל, זה נדפס בסוף המשניות הגדולות, עם הרבה מפרשים, אחרי מסכת סנהדרין. תרווה צמאונך, ויאוורו עיניך.

ההבדל בין דבריו לבין דברי מהרי"ץ הוא, מלבד שזהו רעיון שעלה לו בדעתו, שיש כאן ראשי תיבות, והוא קישר את הדברים וחיידש את החידוש הזה מסברתו. אבל ישנו הבדל נוסף. לפי דבריו, זה 'בין רשע', דהיינו אחד מארבעת הבנים. בעצם היה צריך לומר רק 'רשע', לא צריך 'בין רשע', אבל כיון שהוא אחד מן הארבעה בנים, לכן הוא הכניס 'בין רשע', בניקוד צירי. אבל לפי מהרי"ץ, זה 'בין רשע', בניקוד סגול. דהיינו, בן של רשע, אביו של אונקלוס. מהרי"ץ בכתב יד קדשו, מנקד זאת כך, בכדי שלא תטעה. הוא עושה סגול, תחת האות ב"ת.

תירוץ נוסף לתמיהה דלעיל, כי אונקלוס לא תיקן ממש את ברכות ההפטרה אלא רק שינה בהם כמה שינויים, ודוגמא לדבר מהזכרת פסוק שמע ישראל וגו' בנוסח "כתר" דמוסף.

כעת ברצוני לומר לכם בעזרת הי"ת מהלך חדש, כיצד להסביר את מהרי"ץ זיע"א, והדבר נפלא.

שעליהם דיברה תורה, ח'כם, רשע, ת'ם, ש'אינו יודע לשאל. הפלא ופלא. זה לא לפי סדר האותיות. אמנם חסרה האות ל"מ"ד, אבל לא צריך זאת כבר, כיון שזה מובן מאליו, תוסיף כבר לבד את הל"מ"ד.

כי בעת שיהיה תיקון השלם, אזי כולם יקבלו עליהם עול מלכות שמים. כשיגיע הזמן הבוקר, לעתיד לבוא, אז כל העולם – כולל הרשעים – יזכו לקבל עול מלכות שמים עליהם. וסברו התלמידים, שהגיע זמן קרית שמע, היינו עול מלכות שמים של שחרי"ת, הרומז לארבעה בנים כנ"ל, שכולם יכירו וידעו כי לה' המלוכה. כי גם הרשע יהיה לו אז תיקון. זהו החידוש, שגם לרשעים יהיה תיקון לעתיד לבוא.

כעת תשמעו, כיצד הוא מעצמו הגיע לראשי תיבות ב"ן רש"ע. וז"ל, כמו שנרמז בברכות ההפטרה, ב'רוך נ'אמן ר'חם ש'מחנו ע'ל, ר'ת ב"ן רש"ע. לרמז שבעת בוא בן דוד משיח צדקנו, יהיה גם לרשע תיקון, והבן.

הרי בברכות ההפטרה מדברים על העתיד לבוא, ר'חם על ציון כי היא בית חיינו וכו', את צמח דוד מהרה תצמיח וכו', לכן ישנו קשר בין הברכות הללו, לבין עניין זה. לחדש לנו, אל תחשוב שהרשעים יאבדו לנצח, אלא גם רשעים גמורים, סוף סוף לא ידח ממנו נידח, ולאחר כל הענשים שיקבלו, גיהנם כף הקלע גילגולים וכדו', כל מה שצריך לעבור עליהם, המים הזדונים.

וכפי שאמרנו בעבר [מוצש"ק נח ומוצש"ק וירא התש"פ], לגבי הפסוק [ישעיהו ס"ו, כ"ד] וְיִצְאוּ וְרָאוּ בְּפָגְרֵי הָאֲנָשִׁים הַפְּשָׁעִים בִּי כִּי תוֹלְעֶתָם לֹא תָמוּת וְאֲשֶׁם לֹא תִכְבֶּה וְהָיוּ דְרָאוֹן לְכָל בְּשָׂר, כי למרות שבפסוק כתוב שתולעתם לא תמות ואשם לא תכבה, אבל תדע לך, כי זה לא ממש עד הסוף. לקראת הסוף, לאחר סבל גדול ועצום ונורא, בכל זאת יהיה להם תיקון. כך מבואר בספר עשרה מאמרות להרמ"ע מפאנו זצ"ל,

קדשך נשבעת לו שלא יכבה נרו לעולם ועד, בא"י מגן דוד. זהו בודאי 'שיפוץ'. את הנוסח הזה, אנקלוס עשה.

ולפי זה מיושב, כי כולם צודקים. אלו ואלו דברי אלד"ים חיים. דהיינו, היתה רשות, בדורות התנאים והאמוראים, לייסד ברכות, ולעתים גם לשנות. היה להם את הכוח הזה. לכן אנקלוס בא ועשה נוסח אחר, כיון שאת הנוסח 'את צמח דוד וכו' יש כבר בתפילת שמונה עשרה, א"כ לדעתו לא צריך שוב גם לאחר ההפטרה. לכן הוא עשה זאת כך, ובכדי להזכיר את הר"ת שלו, ב"ן רש"ע. ויכול להיות, שגם ההבדל בברכה השנייה, בא"י בונה ירושלם, שהם חותמים בא"י משמח ציון בבניה, במקום בא"י בונה ירושלם, גם את זאת אולי אנקלוס עשה. לכן מהרי"ץ מדבר עליו בלשון רבים, ש'הוא עשה ברכות'.

אינני מסביר את הרי"ץ, אלא את השיטה שלנו, אליבא דמהרי"ץ. ממילא הדבר מצויין, הפלא ופלא. אנקלוס בא ושינה את הנוסח. לכן, ישנם כאלה שקיבלו את השינוי, וישנם כאלה שלא קיבלו, לא הסכימו לשנות ממה שייסדו הראשונים. בעניין הזה, נהיו חילוקי דעות. ישנם כאלה שקיבלו את תקנת אנקלוס, ושינו את הנוסח, אבל בעצם הנוסח שלנו התימנים הוא המקורי, מה שהיה לפני אנקלוס. לא רצו לקבל את השינוי, מכל מיני שיקולים אשר אפשר להבינם לבד.

ישנו דבר כזה למשל, לגבי הנוסח כתר יתנו לך וכו', בקדושה של מוסף, שבקהילות אחרות מכניסים שם את הפסוק שמע ישראל וגו'. לכאורה, מה זה קשור לקדושה? מובא על כך בספרים, כי היתה גזירה בזמן יוזגרד מלך פרס, שלא נתנו ליהודים לקרוא קרית שמע. הביאו שומרים לבתי הכנסת, שבשום אופן לא יאמרו קרית שמע. מי שתפסוהו שהיה אומר קרית שמע, מיד היו לוקחים אותו למעצר. א"כ מה עושים? מה עם קרית שמע? אמרו, טוב, אנחנו

חושבני, כפי הדרך שאמרנו מקודם, כי הסיבה שמהרי"ץ הביא את הרי"ץ, ראשית כיון שהוא רצה להביא אותו בכל מקרה, כי סו"ס זהו חידוש, ובכדי שהעניין לא יאבד, כפי שאמרנו. אבל אמרנו עוד, כי בעצם מהרי"ץ מסכים איתו ליסוד הזה, בעיקר העניין. ולפי מה שאנחנו נאמר כעת, הדבר יהיה מתוק יותר, עוד יותר מובן.

מעיקרא, נוסח הברכה היה, את צמח וכו'. ואנקלוס תיקן, את הנוסח שמחנו וכו'. דהיינו, עוד מלפני אנקלוס, היה את הנוסח את צמח.

הרי אנחנו רואים בקהילות ישראל, שתי נוסחאות. יש אומרים את צמח וכו', כך רבי סעדיה גאון ורבי עמרם גאון והרמב"ם ואנחנו התימנים, ושאר העדות אומרים שמחנו וכו'. לכאורה, איך יכול להיות הבדל כזה גדול בנוסח הברכה? קשה להבין זאת. ישנם שינויי נוסחאות, הבדלים של מלה פה ומלה שם. לדוגמא, כאן בברכות ההפטרה עצמן, צור כל העולמים 'הצדיק' בכל הדורות, הם אומרים 'צדיק' בכל הדורות. אנחנו אומרים, 'מדבר ומקיים', והם אומרים 'המדבר, בתוספת ה"א'. כמו כן, הם אומרים 'דבר אחד מדבריך אחר לא ישוב ריקם', ואנחנו אומרים 'דבר מדבריך'. במקום 'לעגומת נפש', הם אומרים 'לעלובת נפש'. אלו הבדלים קטנים. בסדר. זה הבדלים של שינויי נוסחאות, מלה פה מלה שם. וכך לאורך כל הדרך, היכן שישנם הבדלים בנוסחאות, בתפילות ובברכות, במשניות ובגמרא, ובכל הספרים, אלו שינויים קלים. אבל בנ"ד, בברכת את צמח, זהו שינוי עצום. איך נפל כזה הבדל בעם ישראל?

אנחנו אומרים כך, את צמח דוד מהרה תצמיח וקרנו תרום בישועתך, בא"י מגן דוד. ואילו הנוסח שלהם הוא, שמחנו ה' אלדינו באליהו הנביא עבדך ובמלכות בית דוד משיחך, במהרה יבוא ויגל ליבנו, על כסאו לא ישב זר ולא ינחלו עוד אחרים את כבודו, כי בשם

חידוש נוסף כי הר"ת ב"ן רש"ע, בא לדמוז על תועלת קריאת ההפטרה ע"י הבן בתוך י"ב חודש לפטירת אביו או אמו.

עוד האיר ה' את עיני, כי אפשר לפרש כאן בר"ת ב"ן רש"ע, שמכאן ישנה סיבה נוספת, מדוע נותנים את ההפטרה למי שיש לו יארציט, או למי שבתוך השנה על פטירת אב ואם. המפרשים האחרונים דנים, מהי הסיבה לכך? למה ישנו קשר בין ההפטרה, שהיא עושה עילוי נשמה לנפטר? נתנו טעמים לדבר.

המקור לכך הוא בזוהר חדש, וגם מהרי"ץ מביא זאת [בעץ חיים דף ק"מ ע"א], משום מה המנהג הזה לא נכנס אצל התימנים, אבל ממהרי"ץ נראה כי אכן היה רצוי להנהיג זאת. הוא כותב בזה"ל, טוב לבנים בתוך שנת אביהם או אמם, להפטיר בבית הכנסת, וכן יהיה למת נחת יתירה, כדאיתא בזוהר חדש [דף מ"ט] מעשה דההוא יודאי וכו', ואשרי המכבד את הוריו. דהיינו, הנפטר היה רשע, ובזכות שבנו קרא את ההפטרה, הוא ניצל מדינה של גיהנם.

כבר דיברנו בעבר [מוצש"ק נשוא התשע"ח] על כך, וכן בעניין הקדיש. הסברנו גם בזמנו, כי בעצם היה קצת קשה להבין, מדוע לא מוצאים בש"ס ובפוסקים הראשונים את העניין של הקדיש יתום וכו', והדבר נהיה רק בדורות האחרונים? ביארנו אז, כי מלכתחילה הדבר היה נהוג רק לגבי בנים של רשעים, להם התקינו שיאמרו קדיש לעילוי נשמת אביהם, או הפטרה, או ברכו. ואחר כך לאט לאט הדבר נתקבל בעם ישראל לגבי כולם, שאפילו לצדיקים אומרים זאת. או מפני שאי אפשר לדעת מי אכן צדיק, או מפני שירדו הדורות. לכן אמרו, טוב, כולם צריכים זכיות, אם ח"ו ישנו עליהם דקדוק הדין. הדורות האחרונים, אינם כדורות הראשונים. לכן, אפילו שהנפטרים אינם נחשבים רשעים, אבל צריך הרבה זכות, והדבר מוסיף. לכן לאט לאט זה נתקבל.

נתחכם, ונכניס זאת במוסף, כאשר האויבים כבר לא שמים לב, או שהם כבר הלכו. וגם לאחר שבטלה הגזירה, הם אמרו, נשאר זכר לגזירה הזאת. כי בסופו של דבר היה נס גדול, שבא נחש ובלע את המלך הזה וכו', ונתבטלה הגזירה. אותו המלך שגזר את הגזירה הזאת, מת במיתה משונה. לכן אמרו, נשאר זאת זכר לנס. נכון שהתוספת של שמע ישראל וגו' במוסף זה בגלל הגזירה, אבל נשאר זאת כך לדורות, להודות להקב"ה על חסדיו ונפלאותיו שעשה עמנו. כך הם סברו. אבל רבי יהודאי גאון אומר, לא, זהו שינוי במטבע. הניחא בזמן הגזירה, היה צריך לומר זאת, כיון שלא היתה ברירה, היינו חייבים. אבל לאחר שבטלה הגזירה, לא נשנה את מטבע הברכות, ולכן חזרו למטבע המקורי, ולא אומרים שמע ישראל. ומכך נבעו חילוקי הדעות. אנחנו לא אומרים, והאחרים אומרים. ובכל אופן, לשני הצדדים ישנן סיבות למנהגם, ומבינים כיצד נהיה חילוק כזה בעם ישראל. אותו הדבר בנדון דידן, אנחנו משאירים את הנוסח המקורי, והם קיבלו את מה שאונקלוס עשה. אלו ואלו דברי אלד"ם חיים. חושבני שזהו רעיון יפה.

שאלה מהקהל: אונקלוס עשה את כל הברכות שלאחר ההפטרה?

תשובת מרן שליט"א: לפי דברינו, הוא עשה רק את שמחנו, אבל כפי שאמרת, אולי גם את ברכת משמח ציון בבניה הוא שינה, אולי מאיזו סיבה. מהרי"ץ כותב בשם הרי"ץ, שכאשר אונקלוס נתגייר הוא 'עשה ברכות'. הרי"ץ הבין, שאונקלוס עשה את הכל. אולם אנחנו יכולים קצת 'לשפץ' זאת, ולומר כי לא הוא שעשה ממש את הכל, אלא בעיקר את הברכה הזאת. ביסוד הדבר אנחנו כולנו מודים, ואפשר לפרש פרטים לכאן ולשם. אבל אלו כבר דיוקים. אין חובה לקבל את המלים שלו כפי שהם, כיון שיכול להיות שבמקור שהיה לפניו היה כתוב בסגנון אחר, והוא לא דייק. הוא כתב לפי ההבנה שלו, אבל אם הוא היה רואה את הנוסח שלנו, הוא היה כותב זאת אחרת.

אותו הדבר בנ"ד. יש לנו כאן יסוד. רמוז זאת כאן, 'מי שאמר את ההפטרדה, הוא בן רשע'. דייקו זאת, שאביו היה רשע מפורסם, מחלל שבתות וכו'. אבל לאט לאט הדבר נתפשט ונתקבל, אפילו לגבי הצדיקים, מבלי לפחד מהר"ת. כנלע"ד בס"ד.

תשובה לתמיהות בדברי מהרי"ץ זיע"א על המלים "עמו וצאן מרעיתו", ובדין מצוות אם צריכות כוונה.

שאלה נוספת שנשאלתי השבוע, מידידנו הרב שלום גראפי יצ"ו מהעיר רחובות ת"ז, גם דבר זה נראה פליאה בדברי מהרי"ץ ודף ט"ז ע"ב, לגבי מזמור לתודה וגו', הוא עֲשֵׂנו, ולא [ולו] אֲנַחְנו, עֲמוּ וְצֵאן מְרֵעֵינוּ [תהלים ק, ג]. הקב"ה עשה אותנו, אנחנו שלו, 'עמו וצאן מרעיתו'. מהרי"ץ רוצה להסביר, מהו הכפל לשון, 'עמו, וצאן מרעיתו'? מהרי"ץ כותב שתי שורות, שכולן מדרש פליאה מההתחלה ועד לסוף. למי שמתבונן.

כותב מהרי"ץ כך, 'עמו', פירוש עמו, למתן שכר. כשאנו עושים המצוות אפילו בשוגג, נותן לנו שכר כאלו היינו עושים בכוונה. 'וצאן מרעיתו', כשאנו עושים עבירות, אינו מרדקדק עמנו, אלא כצאן שעושה בלי דעה והשכל.

הרב שלום הי"ו עמד על שאלה אחת, אבל לאחר מכן התבוננתי וראיתי, כי בעצם כל דברי מהרי"ץ בזה צריכים ביאור. הוא שאל, מה הפירוש? וכי כאשר אנחנו עושים מצוות בשוגג, אנו 'כאילו עושים בכוונה'? הרי קיימא לך, שמצוות צריכות כוונה? זאת היתה שאלתו. איך אפשר לומר, שאם האדם עושה מצוה בשוגג, הוא מקבל שכר כאילו הוא עשה בכוונה? הרי הוא בכלל לא יצא ידי חובה?

מתוך כך נתעוררתי, כי בעצם צריך להוסיף כאן בשאלה, כי גם למאן דאמר מצוות אינן צריכות כוונה, עדיין הדבר קשה.

מהרי"ץ לא כתב כאן מהו המקור שלו לשתי השורות הללו, נראה כביכול מהרי"ץ כתב זאת מעצמו, אבל הדבר לא נראה לי. אלא נראה לי כי זה גם בשם הרי"ץ, מהר"ר יוסף ציאח. כפי שאמרנו מקודם. רק כיון שמהרי"ץ לא יכול להזכיר אותו כ"כ הרבה פעמים, על כל שורה ושורה. חושבני כי אם מהרי"ץ היה כותב זאת בשם עצמו, הוא היה מדגיש זאת. היה כותב, נראה לי, וכדומה. אבל כאשר הוא מעתיק בסתם, זהו מהרי"ץ, הוא אפי' לא כותב זאת כיון שזה כבר מובן. הדבר בבחינת ניבמות דף צ"ז ע"ב] וכי על כל דבר שאמר יהושע, היה אומר להם 'כך אמר לי משה? אלא, יהושע יושב ודורש סתם, והכל יודעין שתורתו של משה היא. אין צורך לומר זאת כל הזמן. אולי. הדבר לא בטוח, אבל מסתבר כך.

האמת היא, כי הדבר אינו כ"כ פשוט, כיון שאין לנו מפורש בדברי מהרי"ץ, כיצד הוא פוסק בעניין האם מצוות צריכות כוונה, או שלא. בשלחן ערוך מובא [סימן ס' סעיף ד'] יש אומרים שאין מצוות צריכות כוונה, ויש אומרים שצריכות כוונה לצאת בעשיית אותה מצוה, וכן הלכה. מן הסתם, גם לדין כך היא ההלכה. בכל אופן, מהגהות מהרי"ץ על השלחן ערוך שם, נראה מדבריו כי אפי' לגבי מצוות דרבנן, הוא דן כי מצוות צריכות כוונה. א"כ בודאי שהוא אוחז, שמצוות צריכות כוונה, לכל הפחות בדאורייתא. הרדב"ז אומר, שבדרבנן לא אומרים מצוות צריכות כוונה, ודנים בכך האחרונים. אבל ממהרי"ץ שם נראה, לפי צידוד הדברים, שאפי' בדרבנן יש צד גדול שחייב כוונה. א"כ כיצד מהרי"ץ כותב כאן, שמצווה אינן צריכות כוונה?

בכל אופן, אפשר לתרץ כי הרי"ץ – מהר"ר יוסף ציאח – הוא שסובר, שמצוות לא צריכות כוונה. הדבר בהחלט יכול להיות. ומהרי"ץ העתיק אותו, כיון שזהו רק פירוש הפסוק, והוא לא נכנס כאן להלכה ולמעשה. כי כפי שאמרנו לעיל, מהרי"ץ העתיק את דברי הרי"ץ

שערי יצחק – השיעור השבועי

אנחנו עמו של הקב"ה, שזהו כבוד, ומצד שני עושים אותנו כבשים וצאן?

והוא מבאר, כי הדבר תלוי. אם אתה עושה מצוה בשוגג, כיון שהקב"ה אוהב אותנו, הוא נותן לנו שכר כאילו עשינו את המצוה בכוונה. אבל לגבי העבירות, אנחנו כמו כבשים, העושים בלי שכל.

אבל לכאורה, גם למד"א שמצוות אינן צריכות כוונה, אי אפשר לומר שזה כמו מי שעושה מצוה בכוונה? הלא גם למד"א הסובר שמצוות אינן צריכות כוונה, הרי הוא מודה כי לכתחילה צריך כוונה. הוא רק אומר, שבדיעבד, אם לא כיוונת, יצאת יד"ח. א"כ, בודאי שאי אפשר לומר שזהו אותו הדבר. ופשיטא עכ"פ כי למצוה מן המובחר, בודאי שצריך לכוון, גם למד"א מצוות אינן צריכות כוונה.

הדבר כתוב במפורש בהרבה מפרשים, ראשונים ואחרונים, בעל המאור ובפרק ערבי פסחים] כותב זאת בשם רבי' האי גאון, לכתחילה, אפילו אם תמצי לומר שמצוות אינן צריכות כונה, בעינין שיכוון לשם מצוה. וכן כתבו רבינו יונה, והטור וכו'. א"כ כיצד אפשר לבוא ולומר, כי אפילו בשוגג מקבלים שכר כמו כשעושים בכוונה.

זאת שאלה אחת. שאלה בתוך שאלה.

גם לגבי הסיפא, בהסבר המלים וצאן מרעיתו, צריך ביאור. וכי כאשר עושים עבירות, הקב"ה לא מדקדק איתנו? מה, אם האדם עשה עבירה, אין גיהנם ואין עונש? לא מחכים לו ענשים? מה הפירוש, עשית זאת בלי שכל? הדבר אינו מובן. וכי אפשר לומר, שהקב"ה לא מדקדק איתנו? אולי אפשר לומר, שהקב"ה אינו מעניש בדקדוק, אינו מדקדק, הוא לא לוקח זאת במלוא החומרא. אבל לומר שאנחנו כמו צאן, שעושה בלי דעה והשכל?

למשמרת, והוא אינו חייב להיכנס לפרטי הפרטים, האם הדבר נכון או שלא. הוא בסה"כ הביא פירוש על הפסוק, ותבין כי הוא רק העתיק את דבריו, והדבר אינו מחייב למסקנא.

והאמת היא, כי ישנם פוסקים רבים הסוברים שמצוות אינן צריכות כוונה. הר"ר יוסף ציאת היה בזמן מרן השלחן ערוך, והוא לא חייב לקבל את הפסק שלו. יתירה מכך, מובא באחרונים, כך השאגת אריה אומר [בסימן כ"ו, ד"ה ועוד נראה ל"ן, כי רוב הפוסקים סוברים שמצוות אינן צריכות כוונה. א"כ, הדבר לא פלא. וז"ל השאג"א, רוב הפוסקים פסקו הלכה מצוות אינן צריכות כוונה.

ואם תאמר, מה עם דעת רבינו הרמב"ם. א"כ ראשית, אינני יודע מדוע שמהרי"ץ יפסוק בעניין זה כדעת הרמב"ם. כי הרמב"ם בהל' שופר [פ"ב הל"ד] כותב שמצוות צריכות כוונה, וצריך כוונת שומע ומשמיע. אבל בהל' חמץ ומצה [פרק ו' הל"ג], לגבי בלע מצה יצא בלע מרוד לא יצא וכו', נראה מדבריו כי מצוות אינן צריכות כוונה. דעת הרמב"ם אינה ברורה, כיצד הוא פוסק בעניין זה. ישנם כל מיני תירוצים על כך. הראב"ד, המאירי, והר"ן, הם אומרים כי הדבר תלוי, האם ישנה הנאה מן המצוה. והמגיד משנה [שם בהל' שופר] עושה חילוק, האם זוהי מצוה שיש בה מעשה, או אם אין בה מעשה. שופר, אתה רק שומע. אבל מצוה, אתה עושה מעשה. כך אוחז גם רבי אברהם בן הרמב"ם בתשובותיו [סי' ל"ד]. אבל כפי שאמרנו, בדעת מהרי"ץ לא מסתבר כך, נראה כי הכיוון שלו הוא שמצוות צריכות כוונה, אפי' בלי כל החילוקים הללו.

בכל אופן, גם אם נאמר שזה לא מהרי"ץ, אלא הרי"ץ, הר"ר יוסף ציאת, שמהרי"ץ רק העתיק אותו, והוא סובר שמצוות אינן צריכות כוונה, גם אז עדיין הדבר אינו מיושב. כי לכאורה, לא מובן מה הוא אומר בביאור הפסוק, 'עמו וצאן מרעיתו'. הרי הוא מסביר, כיצד מצד אחד

הערה מהקהל: כתוב [הושע י"א, א'] פִּי נָעַר
יִשְׂרָאֵל וְאַהֲבָהוּ, עושה מעשה נערות.

תשובת מרן שליט"א: כן, יש דבר כזה. אך גם
את זה צריך להבין.

שאלה מהקהל: הרי כתוב [סוטה דף ג' ע"א] אין
אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות.

תשובת מרן שליט"א: יפה. אז ישנם ענשים, או
שאינן ענשים?

אתם צודקים, אתם מביאים מאמרים מחז"ל.
אבל צריכים לסדר אותם, לשים כל דבר
במקומו ושיעורו.

הערה מהקהל: בתורת לימוד זכות.

תשובת מרן שליט"א: טוב.

מזמור לתודה, כתוב למשוך המלים באמירתו,
כיון שלעתיד לבוא הוא הקרבן, לא יהיה מצוי
אז קרבנות אחרים, כי אין חטאים וכו' [עין
שיעור מוצש"ק מקץ התשע"ז ומוצש"ק בשלח
התשע"ח]. מהרי"ץ מביא זאת לפני כן, ועוד
עניינים ששייך בו לעת"ל. אבל הפירוש
שבענייננו, לגבי עמו וצאן מרעיתו, לא מסתבר
ששייך גם לכך. זה מדבר בכל הדורות, גם כיום.

לפני שאמשיך ברצוני לומר לכם, כי בעצם
עמדתי על דבר נוסף, מבחינת הדיוק במלים
'עמו וצאן מרעיתו'. כי לכאורה, היה צריך
להיות כתוב, 'עמו וצאנו'. מה הפירוש, 'וצאן
מרעיתו'? בודאי שכאשר יש צאן, אז רועים
אותו. מה העניין להזכיר זאת, שמרעים אותם?
מדוע משתמשים בסגנון הזה?

ישנו גם פסוק בספר יחזקאל [ל"ד, ל"א], וְאַתָּן
צִאֲנֵי צֹאן מִרְעֵיתִי, אָדָם אֲתֶם. בכמה וכמה
מקומות, עם ישראל נמשל לצאן. כגון [יחזקאל
ל"ו, ל"ח] פְּצֹאן קְדָשִׁים פְּצֹאן יְרוּשָׁלַם בְּמוֹעֲדֶיהָ.
וכן נהג פְּצֹאן יוֹסֵף [תהלים פ', ב']. אבל מה
הפירוש, 'צאן מרעיתו'?

הערה מהקהל: אולי הכוונה היא על הרע.

תשובת מרן שליט"א: יפה. דהיינו, אפילו שהם
רעים. כלומר, המלה הפוכה. 'עמו וצאן
מרעיתו'. צאן שהם רעים. א"כ זה נותן קצת
מקום להבין, שאכן ישנו כאן את הרמז הזה.
אבל, כיצד אפשר להבין זאת?

לגבי הרישא, אולי צריכים לומר שזה ילאו
דוקא, כי אי אפשר לומר שהוא ממש מקבל
שכר כמי שעשה בכוונה, כי סוף סוף זה לא
אותו דבר, יש הבדל. אבל יש שכר על כך,
העיקר שה' נותן לו. ונגיד שהוא סובר שמצוות
לא צריכות כוונה. אבל לגבי הסיפא, בודאי
שקשה להבין.

כמה ביאורים כיצד אפשר לומר שהקב"ה משול
לרועה ועם ישראל משולים לצאן, שאפילו אם יחטאו
אינו מענישם.

אולם למעשה צריכים לדעת, כי בעצם זהו
מדרש מפורש. דברי תורה עניים במקום אחד,
ועשירים במקום אחר. במדרש רבה פרשת
בשלח [פרשה כ"ד אות ג'] כתוב כך בהדיא. לגבי
הפסוק [שמות ט"ו, כ"ב] וַיִּסַּע מֹשֶׁה אֶת יִשְׂרָאֵל
מִיַּם סוּף, המדרש מביא הפסוק בתהלים [תהלים
ע"ח, נ"ב] וַיִּסַּע פְּצֹאן עֲמוֹ, וַיְנַהֲגֵם בְּעֶדֶר בְּמִדְבָּר.
אומר על כך המדרש, מה הצאן, אפילו מחבלת
את האילנות, אין בעליה מעלין עליה. אם
הרועה או הבעלים רואים שהצאן עשה נזק
לאילנות, וכי הוא יעניש את הצאן? וכי הצאן
בכוונה עשה את הנזקים? הוא לא מבין מה הוא
עושה. כך ישראל, אף על פי שהן חוטאין,
הקדוש ברוך הוא נוהג בהן כצאן. א"כ זהו
מדבר מפורש.

אי מה הצאן אינה מקבלת מתן שכר, יכול אף
ישראל כן שקראם צאן אין להם מתן שכר?
תלמוד לומר [יחזקאל ל"ד, ל"א] ואתן צאני צאן
מרעיתי אדם אתם. צאן לעונשין, ואדם למתן
שכר.

לכן יש לו תכלית. אבל השכר, שעושה בכח הנשמה, הוא רוחני. לכן השכר נצחי. וזהו צאן לעונשין, כי בעבירה יקל ענשו וכו'.

את הרעיון הזה, ראיתי בכמה ספרים, כל אחד אומר אותו בסגנון אחר, אבל פחות או יותר הכל הולך אל מקום אחד. כולם עומדים על המדרש הזה, וכל ההסברים הללו מתאימים עם המלים 'צאן מרעיתו'.

בספר שבת ומועד [דף צ"ד] הביא את המאמר חז"ל הזה, וכותב בזה"ל, כוונת דבריהם, כי הצאן הלא אין להם דעת וחשבון, וכל מעשיהם הוא מצד טבעם ותכונותם, ולא יגיע להם בעד פעולתן לא גנאי ולא שבת. אם הם עשו דבר טוב, לא ניתן להם פרס, כי הם לא התכוונו בכלל לעשות זאת. ואותו הדבר, אם הם עשו דבר רע. כן הוא האדם לעניין העונש, שלא יעניש אותו הקב"ה בעד המרותו, כי אם בעד החטא בעצמו יגרור אחריו העונש. משא"כ לעניין שכר המצוות, אז מלבד שכר מצוה מצוה, יתן לו הקב"ה מתן שכר גם בעד שמעו אל מצוות ה', אף שכל זה הוא נגד מדת הדין, והוא רק מצד רחמי שמים המרובים.

הדבר כתוב יותר במפורש בספר תפארת ציון [שם על המדרש] הכותב כך, 'מה הצאן אפילו מחבלת את האילנות וכו', זה משל ונמשל, וכן פנמשל, על ידי העבירות, מחבלים את האילנות מגן עדן, כל אחד כפי ערכו כידוע. זה מה שנקרא, 'מקצץ בנטיעות'. זהו המשל והנמשל, כל אחד לפי ערכו.

'צאן לעונשין ואדם למתן שכר', הטעם הוא, דהעבירות שעליהם מקבלים העונש, אינם עושים ברצון נפשם, רק הם כמוכרחים, אם מחמת היצה"ר הבווער בקרב לבם. כאשר האדם עושה עבירה, במדה מסויימת הוא קצת אנוס, כיון שהוא בהמה. האדם הוא גוף, ויש יצר הרע שבווער בקרב. אם מחמת עול מחמת הפרנסה ועול הגלות, כמ"ש רז"ל בברכות ט"ז

הערה מהקהל: אולי אפשר לחלק בין הכלל לבין הפרט?

תשובת מרן שליט"א: אתה מתכוון שעם ישראל באופן כללי, לא יקבלו עונש ציבורי, כיון שהקב"ה מתייחס לכלל הציבור כמו צאן. אבל לפי דבריך יוצא, כי אדם שיש לו כבש יחידי, העושה נזקים, הוא כן יעניש אותו. והדבר לא יתכן, כיון שהוא מבין שהכבש עשה בלי שכל, ושהוא לא התכוון להזיק.

במדרש רבה המבואר, הביאו [בסוף הספר] הסבר לכך, בשם הספר יד יוסף. לדבריו, אל תבין כך, שישנו דבר כזה, שלא מענישים, בודאי שמענישים, אבל החילוק הוא, כי האדם מורכב, ממלאך ומבהמה. אדם ובהמה תושיע יי' ותהלים ל"ו, ז"ל. האדם, חלק ממנו רוחני, וחלק ממנו גשמי. א"כ לגבי החלק החמרי, זהו כפי שאמר משהו כאן קודם, אין אדם חוטא אא"כ נכנסה בו רוח שטות. אבל החלק הרוחני, זהו החלק השכלי, אשר מושך אותו לקיום תורה ומצוות.

אומר היד יוסף כך, אין פירושו שאדם ואף אם ישראל הוא לא יענש על חטאיו, אלא פי כי העונש יתיחס לחומר שנשמת האדם מורכבת בו, וכמו שלחומר יש קץ וגבול, כן העונש יהיה לו קץ וגבול. אולם המתן שכר יתיחס בעיקרו לצד נשמתו הרוחנית, וכמו שאין קץ וגבול לרוחניות, כמו כן לשכר טוב שיביא הבורא על בני ישראל לא יהיה לו קץ וגבול, והרי זה אחת מחסדיו המופלגים שעושה הבורא עם בניו.

[הוספת העורך: בספר "מסורת המדרש" שם במד"ר מהדורת וגשל, מובא כדלקמן. העניין הוא, ע"פ מ"ש בעל העיקרים [מאמר ד' פל"ו פל"ח], שחסדו יתברך שחושב העונש לעומת החומר שהוא נאבד. לכן העונש לא לנצח יריב, כי איננו נצחי, והשכר נצחי. והטעם בזה, כי העונש גורם החומר, כי יצר לב האדם רע מנעוריו. לכן חושב העונש לעומת חלק החמרי.

ע"א גלוי וידוע וכו' שרצוננו לעשות רצונו ב"ה, אלא שאור שבעיסה ושעבוד מלכיות מעכב. ולכן אין מגיע המשפט להנפש השכלי, שהוא בשם ישראל מכונה, על שאין לו שום חלק בְּעבירה. ורק המשפט הוא על החומר, וגם החומר דין אונס יש לו מהטעמים הנ"ל. לכן, דין צאן להם, בדבר העונש. אבל המצוות והמעש"ט, הם עושים בהשכל ובדעת, כפי הניאות לאדם יציר כפיו, אשר נשמת אלוה באפיו, לכן מגיע לנו השכר כדין תורת אדם יציר כפיו. אם האדם עושה מצוות, הוא לא עושה זאת מצד החמירות, אלא מצד הנפש, מצד החלק הקדוש שלו, א"כ על כך מגיע לו שכר.

בספר פניני ירח האיתנים [דף ש"ג] מובא כך, וזו כוונת המדרש אי מה צאן אינה מקבלת שכר וכו', צאן לענשים ואדם למתן שכר, דהיינו כי ישראל הם בדמיון הצאן, שאין היזקן אלא בשן ורגל, ואין כוונתם להזיק [עיי' ב"ק דף נ"ה], ואין כוונתם להכעיס את בוראם, וחוטאים להנאתם בלי דעת ומזימה. וכי הם מתכוונים להכעיס את הבורא? הם חוטאים, כיון שהאדם מחפש לעצמו הנאות. ובכל זאת, 'אתם אדם למתן שכר, בעשותכם הטוב בכח רגשי תבונתכם, כאדם המעלה'.

בספר אהלי שם [דף רט"ו] מובא כך, אמנם כן הוא במציאות, שפעמים שאדם מתנהג בדעת ובהשכל, ולפעמים בתמימות ובחוסר מחשבה כצאן. דהיינו, לאדם ישנן פעולות, שחלקם עם שכל וחלקם בלי שכל. בפועל כך נראה. אלא שתמוה, מדוע ביחס לחטאים מתנהגים איתם כצאן, וביחס לשכר מתייחסים עליהם כאדם?

וכי הקב"ה עושה כאן איפה ואיפה, לגבי החטאים אנחנו צאן, ולגבי השכר אנחנו אדם?

תשמעו את דבריו, ויש לומר, כשאדם חוטא שִׁנְכַס בו רוח שטות, הרי הוא כצאן. לא כן כשהוא מקיים מצוה, נכנס בו רוח חכמה ודעת,

ולכן הוא נחשב כאדם. אם כן יש צדק ביחס המיוחד כלפי עם ישראל. א"כ הדבר הוא ביושר.

בספר הדעה והדיבור [דף ט"ז] מובא כך, הקב"ה מחבב מאד את עם ישראל, דלעניין ענשים מתנהג עמהם הקב"ה ברחמים כצאן הללו, ומחשיבם כאילו היו צאן ובהמה בעת החטא. דהרי רוח השטות גברה בו אז, ולא היה בגדר אדם, ולכן אין לדונו ולהענישו. אם הוא עשה עבירה, זה לא מצד השכל, אלא מצד הבהמיות, לכן הוא לא מקבל עונש. ומצד שני, לעניין מתן שכר, מתנהג עמהם הקב"ה כאילו היו בני אדם, כי מגיע להם שכר על שהתנהגו בתבונה, להגביר מעלת הנשמה הטהורה ולקיים המצוות.

הדבר הפלא ופלא. כולם אומרים פחות או יותר אותו הדבר, והדברים מובנים.

ראיתי בספר מערכי לב [חלק ד', דור המדבר, עמ' רע"א], כיוון אחר בכלל בכל העניין הזה, אבל זהו כבר חידוש נוסף. וז"ל, קיימת עצה אחרת, והוא "כצאן", כי יש טבע באדם לילך אחר מנהיגיו. הם אמנם מתלוננים. האנשים מתלוננים ויש להם טענות על המנהיגים שלהם, אבל בסך הכל הם הולכים אחרי המנהיגים. אבל אם תנהיגם, ילכו אחריך. ודבר זה נוגע הן להנהגת משה רבינו את כלל ישראל, והן לכל אדם כלפי עצמו, שיוכל "לגרור" את עצמו כצאן לטבחה.

אנו רואים באדם דבר משונה. מחד, עניני החטא. ומאידך, מסירות נפש ללימוד ולתורה. כיצד מתישבים שני הדברים באדם אחד?

אלא שגם האדם החוטא, כאשר מטיל עצמו להיות מונהג, יכול הוא להגיע למדריגות של מסירות נפש. וכך היה במדבר. כלל ישראל טענו טענות שונות, עד שבא משה "והסיעם", ומיד הלכו כל ישראל אחריו. למה? כצאן. בכח

שערי יצחק – השיעור השבועי

הכוס השני, מתחילים לומר את ההלל, הללויה הללו עבדי יי' וגו', בצאת ישראל ממצרים וגו'. זאת מחלוקת בין ב"ש לב"ה, עד היכן אומרים את ההלל. עד היכן הוא אומר? בית שמאי אומרים, עד אם הבנים שמחה. ובית הלל אומרים, עד חלמיש למעינו מים. כמובן, אנחנו עושים כדעת ב"ה, ואומרים שתי פסקאות לפני הכוס השני. אבל לפי ב"ש, אומרים רק את הפסקא הראשונה, עד אם הבנים שמחה הללויה.

וטעם המחלוקת ביניהם, מבואר בתלמוד ירושלמי (פרק ערבי פסחים), כי בית שמאי אומרים לבית הלל, כיצד אפשר לומר 'בצאת ישראל ממצרים', וכי יצאנו ממצרים בלילה, והלא יצאנו ביום, כפי שנאמר [שמות י"ב, מ"א] **בְּעֶצְם הַיּוֹם הַזֶּה יֵצְאוּ כָּל צְבָאוֹת יְיָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם**. כך בית שמאי סוברים, שלא ראוי לומר זאת לפני חצות הלילה, אלא רק לאחר חצות הלילה, לאחר אכילת קרבן פסח. כי לפני כן, עדיין בני ישראל לא נגאלו.

אמרו להם ב"ה, לפי דבריכם, גם לאחר חצות אי אפשר לומר, כי בפועל הם יצאו רק ביום, בשש שעות. הרי בני ישראל לא רצו לצאת בלילה. כאשר פרעה מלך מצרים אומר להם, **קוּמוּ צְאוּ מֵתוֹךְ עַמִּי** [שם שם, ל"א], אמרו בני ישראל, לא, איננו יוצאים בלילה כמו גנבים, אלא רק ביום. א"כ לפי דברי ב"ש, גם לאחר חצות אי אפשר להגיד זאת. אלא, כיון שהתחיל במצוה, אומרים לו מרוק. כך אומרים בית הלל.

ולפי דעת ב"ש, גם הפסקא הראשונה שייכת לליל הסדר, למרות שלא הזכרנו שם את יציאת מצרים בצורה מפורשת. כי לכאורה, מה שייך לומר בליל הסדר, הללויה הללו עבדי יי' וגו', אם הבנים שמחה הללויה? מה זה שייך לליל הסדר? בשלמא בצאת ישראל ממצרים, ולאחר מכן הים ראה ויננס וגו'.

המדה של נאמנות למנהיג על פי תורה. וכך היא גם הנהגת הקב"ה אותנו, היחס לכלל, אשר אם קיימת המדה של "כצאן" שהולכים אחר הרועה, אינו מעניש אותנו. כיון שבס"כ ישנה דרך ויש הנהגה. הוא מאריך על כך, אולי זהו דבר שצריך לדבר עליו בנפרד, אבל ישנה כאן נקודה חשובה.

ובהמשך הוא אומר כך, ועלינו להשתמש במדה זו למעשה. ראשית, בנוגע לעבודתנו, וכפי שנתבאר. לעשות ללא חשבונות, וממילא יחזור למדריגתו. וכן בנוגע להנהגת רבים. יש וחוששים שמא הרבים לא ישמעו. הרב יכול לומר, בשביל מה אני אגיד, הרי בין כה וכה לא ישמעו לי. מה יעזור שאני אגיד?

החשש נובע מחוסר הבנה במדות של כלל ישראל. כשיש מנהיג, נוסע כלל ישראל אחריו. אפילו שהם ירטנו עליו ויגידו כל מיני הערות, אבל בס"כ הם נוסעים. כי יש בהם בישראל נאמנות פנימית מכת נשמתם. כלפי חוץ, הם מורדים, כביכול הם לא רוצים לשמוע. אבל בפנימיות, ליהודי ישנה נשמה קדושה, והוא יודע שזאת היא הדרך. זו הדרך לכו בה. הנשמה יודעת את האמת, אלא היצר מסתיר בעדו. ואם יש מנהיג, הולכים אחריו.

זאת היא הזכות, של 'כצאן'. הדבר דומה לרעיון שאמרו כאן מקודם.

ביאור מחלוקת ב"ש וב"ה לגבי בית שמאי ההלל בליל הסדר, ודחיית דברי מי שכתב כי פסקת לא לנו וגו' היא ראש פרק.

דיברנו בשיעורים הקודמים, לגבי בית שמאי ובית הלל, שהלכה כבית הלל חוץ מששה מקומות. כך הבאנו בשם רבי עמרם גאון, וכמובא גם בתוס' במסכת סוכה [דף ג' ע"א].

בגמרא במסכת פסחים [דף קט"ז ע"ב] ישנה מחלוקת במשנה, לגבי ליל הסדר. הרי לפני

אלא מאי, גם הפיסקא הראשונה קשורה לליל הסדר, כיון שכתוב שם 'הללו עבדי י"י, ולא עבדי פרעה. כלומר, שאנחנו משוחררים. היינו משועבדים לפרעה, וכעת אנחנו עבדי ה'. לא נתונים תחת מרות של בשר ודם. לכן ב"ש אומרים, רק עד כאן, אבל לגבי בצאת ישראל ממצרים, עדיין לא יצאנו.

בכלל ישנה שאלה, מדוע צריכים לומר את ההלל בליל הסדר על הכוס? תגיד את כל ההלל בבת אחת. למה צריך לחלוק אותו? לגבי הכוס הרביעי, צריכים לומר עלו את ההלל, אבל על הכוס השני אומרים את ההגדה, א"כ מדוע צריך לומר אז גם ההלל.

אלא, ההגדה זהו סיפור דברים, לא די בכך. צריך לומר דברים שהם דברי שבת, לכן אמרו שצריכים לומר את ההלל. רק השאלה, כמה לומר מן ההלל. אז ב"ש אומרים, רק את הפיסקא הראשונה. וב"ה אומרים, גם את הפיסקא השנייה. ואת רוב ההלל אומרים אח"כ, כי זה יהיה העיקר על הכוס הרביעי. על הכוס השלישי, אומרים את ברכת המזון. אבל לגבי הכוס השני, צריך להוסיף ולחזק את עניין ההגדה, להוסיף עניינים של שבת, ולומר גם ההלל.

ראיתי כי יש מי ששואל שאלה בעניין זה. הרי לכאורה, לא לנו י"י לא לנו וגו', זה אינו ראש פיסקא. שהרי אם זה היה ראש פיסקא, היינו כופלים זאת. הלא את הפסוק אהבתי כי ישמע י"י את קולי תחנוני, כופלים אותו. וכן את הפסוק, הללו את י"י כל גוים. אבל את לא לנו וגו', אנחנו לא כופלים. א"כ יוצא, שאנחנו מפסיקים כאן באמצע הפיסקא. הרי הסדר הוא כך, הללויה הללו עבדי י"י וגו', בצאת ישראל ממצרים וגו', לא לנו י"י לא לנו וגו', י"י זכרנו יברך וגו'. מדוע כאשר עושים הלל בקידוי, לא כופלים את הפסוק לא לנו י"י לא לנו? את 'בצאת ישראל ממצרים' כופלים, כיון שזהו ראש פרק. אבל לא לנו, זה לא ראש פרק, לכן לא כופלים אותו.

לכן הוא בא ואומר, כי לפי בית הלל, זהו ג"כ ראש פרק. שמעתם חידוש? כיצד לדעת בית הלל, מפסיקים במלים 'חלמיש למעינו מיס'? הרי אתה מפסיק באמצע הפרק?

כך הוא כותב בהלכות חמץ ומצה [פרק ח' עמ' תי"א] כך, עד היכן הוא אומר, בש"א עד אם הבנים שמחה, כלומר עד ההפסק שהוא אצלינו ראש פרק. בה"א עד חלמיש, שהוא אצלינו אמצע פרק, וחזתם בגאולה. וההלכה כאן כמובן כב"ה. ויתכן, טוב שהוא כתב זאת כאן בלשון ספק, כי לדעת בית הלל לא לנו הוא ראש פרק, אע"פ כן במסורת חלוקת פרקי תהלים לא קיי"ל כוותיהו, אלא כמסורת שבה תמכו ב"ש. והא כדאיתא והא כדאיתא. שהרי כאן פסק רבינו כב"ה, ובחלוקת המזמורים פסק בהלכות מגילה כב"ש. כך הוא ור"י קאפח, העורך כותב.

ובהלכות מגילה וחנוכה [דף תמ"ג] הוא כותב כך, כבר העירותי בהל' חמץ ומצה שעניין לא לנו' אם הוא ראש פרק או לאו, תלוי במסורות עתיקות ובשיטות ב"ש וב"ה. דלב"ה הוא ראש פרק, שהרי אנו קוראים את ההלל בליל הפסח לפני הסעודה עד חלמיש למעינו מיס, ומתחילים אחר הסעודה לא לנו, ולא יתכן שיפסיקו ב"ה באמצע פרק. ולב"ש אינו ראש פרק, ולכן מסיים עד אם הבנים שמחה, ומתחיל לאחר הסעודה בצאת ישראל ממצרים, כדאיתא במשנה פסחים פ"י הל' ו'. ואנו בהגדה עושים כב"ה, אבל במסורת חלוקת התהלים מקובלים כב"ש.

לדעתי זהו דבר מוזר. פה עושים כבית הלל, ושם כבית שמאי. לפי בית הלל, זה ראש פרק, לכן בליל הסדר אנחנו עושים כמו ב"ה. ואם כן, היינו צריכים להכפיל את הפסוק לא לנו. ואכן ישנן דעות כאלה, כי הם סוברים שזה ראש פרק [ע"י מ"ש בס"ד בשלחן ערוך המקוצר הל' ראש חודש ס"י ע"ח סוף סעיף ט', והערה ר"ג שם]. אבל שם אנחנו עושים כמו בית שמאי.

שערי יצחק – השיעור השבועי

פרקים, לפי החלוקה של חז"ל. 'אשרי' ולמה רגשו' זה נחשב פרק אחד, למרות שבעצם אלו שני נושאים שונים. 'אשרי האיש' זה משהו אחר, ומן 'למה רגשו גויים' זה לעתיד לבוא. אבל בכל זאת, זה נחשב משום מה פרק אחד. התחיל ב'אשרי', ונגמר ב'אשרי'. גם בנ"ד, בפסקת 'לא לנו', מתחיל נושא אחר, אפילו שזה לא ראש פרק.

כך מבואר בהרבה ראשונים. למשל, במעשה רוקח, ובמנהגים דבי מהר"ם מרוטנבורג, ובארחות חיים, וכן מהרי"ל [בהגדש"פ] כותבים כך, למה בית הלל מפסיקים אחרי חלמיש למעינו מים, כי עד כאן מדובר בנסים שאירעו לישראל ביציאתם ממצרים וקריעת ים סוף. ומכאן זה נסים שעתידיים להיות בימות המשיח, מלחמת גוג ומגוג ותחית המתים. זאת הסיבה, שמפסיקים שם. מה שזהו פרק אחד, הדבר אינו משנה, כיון שזהו נושא אחר, ולא מתאים לומר זאת כעת בליל הסדר.

'בצאת ישראל ממצרים', זה שייך להגדה, אבל 'לא לנו' זה לעתיד לבוא, לכן השארנו זאת לומר אחר כך. אבל אין שום קשר לכך שזה ראש פרק, או שזה לא ראש פרק. בכך אין מחלוקת. בין לב"ש ובין לב"ה, בודאי שזה לא ראש פרק, לכולי עלמא, גם לפי ב"ה.

וישנו דבר נוסף. גם אם נאמר כי הדבר אינו מובן, מדוע קבעו כך. אבל בעל סדר היום [סדר ההגדה, דף קנ"ז] אומר, כי זה גופא, מה שחולקים את ההלל, זה בשביל להתמיה את התינוקות. וז"ל, מה שראוי לחלק את ההלל, חלק ממנו עם ההגדה קודם סעודה, וחלק אחר הסעודה בכוס ד', אפשר לתת טעם לדבר, שהוא מפני שישאלו התינוקות. כי כמה שינויים נעשים הלילה הזה מפני כך, וזה גם כן עמהם.

הוא מסביר טעם אחר, למה חולקים את ההלל. מקודם אמרנו, כי הסיבה לכך היא, מפני שחלק ממנו צריך לצרף עם ההגדה, מפני שהיא רק

הרעיון הזה, הוא מאד משונה ומוזר. ראשית, כי הרמב"ם היה צריך לכתוב בהדיא דבר כזה. יתירה מכך, הרי יוצא שכאשר אנו מקרים את ההלל, ואנחנו לא מכפילים את לא לנו י"י לא לנו, זה כמו דעת ב"ש. יוצא לפי דבריו, כי אין הכי נמי, לפי ב"ה היה צריך להכפיל זאת. א"כ, למה זה לא נמנה יחד עם ששת הדברים שאנו עושים כדעת ב"ש? וכי זהו דבר נוסף שאנחנו עושים כדעת ב"ש? אין דבר כזה.

הדבר אינו נכון. לפי דבריו, הוא עושה מכך מחלוקת חדשה בין ב"ש לב"ה, כביכול לפי ב"ש 'לא לנו' זה אינו ראש פרק, ולכן ב"ש אומרים שתגיד רק עד אם הבנים שמחה הללויה, ואל תתחיל בצאת ישראל ממצרים. כי רק כאן זה ראש פרק, אבל לא לנו זה המשך. אבל זה לא יתכן.

התוספות יום טוב כותב, כי הסיבה שב"ש אמרו לומר רק עד אם הבנים שמחה, ולא לומר בצאת ישראל ממצרים, בכדי שלא יישנו התינוקות. כלומר, תאמר מה שמוכרח. תגיד מה שפחות. כי אם תוסיף עוד פיסקא, זה יגרום להם ללכת לישון. הרי עשו חז"ל כמה וכמה תקנות, בכדי שלא יישנו התינוקות בליל הסדר. לכן, תגיד רק את הפיסקא הזאת, רק מה שמוכרח, ואל תוסיף על כך. ואם כפי שאמרנו, שצריך להוסיף את ההלל על הכוס השני, אז תאמר רק את זה. זהו דבר אחד.

דבר נוסף, הסיבה שלא אומרים לא לנו וגו', איננה מפני כי שם מתחיל ראש פרק, אלא הדבר פשוט מאד, עד כאן מדובר על יציאת מצרים, ומהפיסקא לא לנו מתחילים לדבר על גוג ומגוג, שזהו נושא אחר, למרות שבעצם זהו אמצע הפרק.

הרי הגמ' במסכת ברכות [דף ט' ע"ב] אומרת, אשרי האיש ולמה רגשו גוים, חדא פרשה היא. ספר תהלים לפי האמת לא מתחלק לק"נ פרקים, כפי שיש בספרים לפנינו, אלא לקמ"ז

סיפור דברים. אבל מהר"ר משה בן מכיר, בעל סדר היום, אומר טעם חדש, כי זה בכדי שהתינוקות ישאלו, מה קרה כאן? מדוע התחלנו את ההלל, ולא מסיימים אותו? שהרי בליל הסדר עשו חז"ל הרבה דברים, בכדי לעורר את התינוקות שישאלו, ושניתן להם תשובות.

העניין של ליל הסדר, הוא לחזק ולהשריש את האמונה, ובשביל כך צריך שהאדם יתעורר בשאלות, ושיתנו לו תשובות. אם אומרים דברים בלי להתמיה, מבלי לעורר את תשומת הלב, זה לא נכנס חזק לתוך הלב. צריך שתהיה שאלה, ושתהיה תשובה. א"כ, לדבריו גם דבר זה הוא בשביל התמיהה.

ממילא, אם החלוקה היא בכדי להתמיה את התינוקות, א"כ אפשר לו' כי כעת תהיה לילד עוד תמיהה. הוא ישאל, אבא, למה הפסקת לפני לא לנו? הרי זה לא ראש פרק? גם דבר זה, יכול להיות כתוספת לתמיהה. אני אומר זאת בתור תירוץ נוסף לגבי השאלה, איך מפסיקים ב'לא לנו', למרות שזה לא ראש פרק.

בכל אופן, בכדי לחזק זאת, נוסיף עוד שזאת לא שאלה בכלל למה מפסיקים לפני לא לנו. כי הרי גם כאשר קוראים הלל בדילוג, מדלגים על פסקת לא לנו. ואף אחד לא בא ושאל, למה אתה מדלג מכאן, אלא מובן שזה כיון שרואים שזהו עניין אחר. דהיינו, גם כאשר מדלגים, מדלגים מאמצע הפרק. לכן גם בליל הסדר, הדבר מתאים שתהיה שם הפסקה.

חיזוק נוסף לכך, מובא בשם מדרש הלל, נדפס בספר אוצר מדרשים [עמ' 127] בזה הלשון, התורה חמשה חומשים, והספר הזה (תהלים) חמשה חומשים, וההלל חמשה חומשים. הרי כידוע, כמו שהתורה מתחלקת לחמשה חומשי תורה, בראשית שמות וכו'. משה רבינו מסיים את התורה בפסוק 'אשריך ישראל מי כמוך', ודוד המלך מתחיל חמשה ספרים של תהלים,

בפסוק 'אשרי האישי'. היכן שמושה רבינו גמר, בכך מתחיל דוד המלך. אלו חמשה ספרי תהלים, כנגד חמשה חומשי תורה. זהו דבר ידוע, הכתוב במדרש שוחר טוב, המדרש על ספר תהלים.

מוסיף לנו מדרש הלל, כי ההלל הוא חמשה חומשים. דהיינו, ההלל מתחלק לחמש. הראשון, הללויה הללו עבדי י"י. השני, בצאת ישראל ממצרים. השלישי, אהבתי. הרביעי, הללו את י"י כל גויים. והחמישי, הודו לי"י כי טוב. ו'לא לנו', הוא לא נחשב ראש פרק. אחרת, ההלל יהיה ששה חומשים. א"כ מובן, שישנו כאן עוד חיזוק למה שאמרנו. כי זה לא שכביכול אנחנו כאן כדעת ב"ה, שכביכול סוברים שזהו ראש פרק. לפי כל המפרשים, נראה לי כי לא זו הדרך ולא זו העיר. אלא כפי שאמרנו, שהיתה כאן סיבה להפסיק, למרות שלכו"ע זה לא ראש פרק.

והמקום ברוך הוא יאיר עינינו, ועל מעשי רצונו תמיד יסייענו, אכי"ר.

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.

פרטים בטלפון: 050-4140741.

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