מהדורא שניה
מוגהת ומתוקנת
כולל הוספות!



שערי יצחק

השיעור השבועי

מפי מרן הגאון

הרב **יצחק רצאבי** שליט"א

פוסק עדת תימן

השיעור נמסר

במוצאי שבת־קודש

עקב

מנחם אב התשפ"ה בשל"ו

בבית המדרש פעולת צדיק

בני ברק

לק"י

נושאי השיעור:

טעם שמחות הנישואין שעושים בקול רעש גדול ובפרהסיא. והסבר מדוע האשה נבראה מן הצלע, ולא מן העפר, כמו האדם ושאר בעלי החיים.

השלמה בעניין תשובת מהרי"ץ לגבי נישואין בימי העומר – וכן בימי בין המצרים – למי שעדיין לא קיים מצות פו"ר, או שאין לו מי שישמשנו, ובירור הראיה מן האבל.

בירור היתר הנישואין בימים הללו, למי שאין לו מי שישמשנו.

המשך ביאור תשובת מהרי"ץ הנז"ל, חשיבות עניין השמחה בעת הנישואין, בירור העניין כי מ"ש מהרי"ץ לגבי ימי ספירת העומר, הוא גם לגבי ימי בין המצרים, והערה על מ"ש בספר שושנת המלך בנ"ד.

תוספת דברים בעניין קריאת שיר השירים בע"ש, ואמירת הבקשה ריבון כל העולמים וכו' לאחר מכן. ובירור דעת מהרי"ץ לגבי קריאת שה"ש עם הטעמים.

תגובה למכתב בעניין גירסת המלה 'שְׂמותיו' בבקשה הנז"ל, וכן המלה 'לִמְקום', וחידוש בעניין כל רודפיה השיגוה בין המצרים.

בפסוק בשה"ש 'הביאני אל בית היין, ודגלו עלי אהבה', הוכחות שצריך לתקן ולעשות את ההפרדה (טפחא) במלה 'עָלַי', ולא במלה 'ודגלו'.

הוספה בעניין תיבת 'ארדי' במגילת אסתר, שהיא צ"ל חסרה יו"ד.

ביאור ובירור הנוסח שבתפילת מוסף דשבת, לא נתתו 'אלהינו' לגויי הארצות, ולא הנחלתו מלכנו לעובדי פסילים, גם במנוחתו לא ישכנו ערלים. לבית ישראל 'עמך' נתת וכו'. יעקב, ישראל, וישורון.

© כל הזכיות שמורות למרן שליט"א

השיעור יוצא לאור ע"י מוסדות יד מהרי"ץ – בני ברק
טלפקס: 03–5358404. נייד: 050–4140741
דוא"ל: y5358404@gmail.com

להאזנה לשיעור דרך הטלפון:
קול יהודי תימן – 072–33–23–642 שלוחה 6
מספר השיעור בקו "קול יהודי תימן" ובחוברות "שערי יצחק" – 798
לשמיעת השיעור במערכת קול הלשון – 03–6171031

ניתן להקדיש כל שיעור להצלחה ולרפואה, או לעילוי נשמת.
השם יוזכר בל"נ בתחילת השיעור מפי מרן הגאון שליט"א, וכן באמירת "מי שבירך" בסוף השיעור.
פרטים בטלפון: 050–4140741.
והתורמים והמסייעים להפצת התורה ולזיכוי הרבים, ימלא המקום ברוך הוא
כל משאלות ליבם וליבכם וליבנו לטובה ולברכה, אכי"ר.

בשם רחמן.

השיעור מוקדש לרפואת מרת **שירה** בת ידידנו הרב **יואב מהאצרי** הי"ו מעמנואל ת"ו, ישלח לה ה' ברוך הוא רפו"ש בתוך כל חולי עמו ישראל, ויחזקה ויאמצה בקו הבריאות.

וכן ע"י רבי **מאיר בן אהרן כברה** הי"ו, שיזכה בעבור זה לזיווג הגון, ה' יתברך ינחהו בדרך אמת ויצליח בכל דרכיו, בעבור שהתנדב למוסדות נתיבות מהרי"ץ.

וכן על ידי ידידנו הנעלה **רבי אלעד בן מרדכי דנינו** הי"ו, וריעו **רבי ירון מדמון** הי"ו מארצות הברית, להצלחתם בכל העניינים. ולהצלחת מורנו ורבנו שליט"א שיזכה לשבת על ממלכתו במשך שנים ארוכות, בבריאות איתנה ונהורא מעליא. יישר חילם לאורייתא, וברוכים יהיו. בעבור שהתנדבו למוסדות יד מהרי"ץ.

כמו כן השיעור מוקדש ע"י **רבי מרדכי צבי בן דוד זילבר** הי"ו, מארצה"ב, להצלחתו ולהצלחת בנו הבחור החשוב **אליעזר זוסיא** הי"ו. ולעילוי נשמת מרת **גילה בת שלמה** זצ"ל אחות חמיו, שהשבוע חל יום הל' שלה. בעבור שהתנדב למוסדות נתיבות מהרי"ץ.

המקום ברוך הוא ירצה נדבתם, ויברך מעשה ידיהם, ומכל צרה ונזק יצילם, וישלח ברכה רווחה והצלחה בכל מעשי ידיהם, וימלא כל משאלות ליבם וליבכם וליבנו לטובה ולברכה, אכי"ר.

טעם שמחות הנישואין שעושים בקול רעש גדול ובפרהסיא. והסבר מדוע האשה נבראה מן הצלע, ולא מן העפר, כמו האדם ושאר בעלי החיים.

המנהג בכל ישראל, שעושים נישואין בקול רעש גדול, 'קול ששון וקול שמחה, קול חתן וקול כלה', בקולי־קולות, בפרהסיא, בפומבי גדול.

בספר מאמץ כח, למהר"ר משה אלמושנינו, מחכמי העיר סלוניקי – הביאו את דבריו בכמה ספרים, כגון בספר אמרי שפר (למה"ר נפתלי אשכנזי), ועוד – הוא כותב, כי כל יודעי דעת מתפלאים, למה לעשות זאת בפרהסיא? עדיף היה, שהנישואין יהיו בצניעות. אמנם ישנה מצות פרו ורבו, מצוה חשובה, הראשונה בתורה, אבל מהו העניין לעשות זאת 'בשמחה ובשירים, בתוף ובכינור', בקול רעש גדול. בקולי קולות, ובהתאסף ראשי עם.

וזה לשונו שם [בדרוש שלישי, דף כ"א], **הן אמת, בעיני פני כל יודעי דעת ומביני מדע יפלא לכאורה, למה זה נתפשט המנהג בכל גלילות ישראל, לקרוא אנשים ונשים הנגשים בזמן הזיווגים וחופות חתנים בשמחה ובטוב לבב. בהיות התחברות האיש והאשה, דבר מגונה אשר בו נשתתף עם שאר הבעלי חיים הבלתי מדברים, ועליו ביחוד אמר החכם (היוני, הביאו הרמב"ם במורה נבוכים ח"ג פ"ה. ואכמ"ל), חוש המישוש חרפה היא לנו וכו'. והיה ראוי לעשות הדבר בצניעות חדר בחדר בהחבא, כמו הדברים המגונים אשר יעשה אותם האדם וחי בחם, בצניעות גדול, להיותם הכרחיים, אשר מצד היות הדבר מוכרח, לא יגונה ולא ישובח, וכן היה ראוי להזדווג האדם ולהתחבר עם אשתו בהסתר גדול, ולא לעשות הדבר בקולי קולות כמו שעושים בזמן הזדווגם.**

הוא כותב, כי כך 'המנהג בכל גלילות ישראל'. ברם, אינני חושב כי הגויים אינם עושים זאת ג"כ בקול רעש. אבל כנראה, על גויים לא שואלים שאלות. מה שהם עושים מזה רעש, אולי עליהם לא היתה שאלה. השאלה היא, רק לגבי עם ישראל, כי לכאורה היינו צריכים לנהוג בעניין זה בצניעות.

והוא כותב תשובה מאד מעניינת, בזה הלשון, **אמנם אחר ההשקפה הצרופה בבחינה נאמנה, מצאתי ראיתי שתי סבות חזקות לפרסם הדבר, והיות השמחה בו נאה ומשובחת. על כן אמרתי גמרתי, שהקריאה בהתאסף ראשי עם יחד אל הזווגים האלה, היא דבר קדוש ונאה ומתקבל. ובכן אמרתי בהתחלה בכונה ראשונה, מקראי קדש. הקריאה לבוא אל הזיווג, הנה היא קריאה של קדש באמת ובתמים.**

הסבה הראשונה היא, להיות הזיווג, לא לבד סבת קיום המין, רק גם קיום האיש, וסבת שלמותו והשארות נפשו, העולה היא למעלה. להיות שהאשה ההגונה, תהיה לו עזר גדול להשגת השלמות, וכמאמר רז"ל על פסוק אעשה לו עזר כנגדו, זכה עזר, לא זכה כנגדו וכו'. ומה גם כפי הפירוש שפירשתי בו, בפירוש שיר השירים בספר ידי משה פרשה ו'. וזולת זה, הנה בהיות האשה עושה בתוך ביתה הדברים הראויים והצריכים בתוך הבית, תמנע מהאיש השלם טרדת בקשת צרכיו בתוך הבית, כי רבה היא על האדם, ויהיה לבו פנוי להשגת השלמות.

הנישואין, הם אינם רק בשביל קיום מצות פריה ורביה, בכדי להמשיך את הדורות. אלא, כל השלמות, כל הצלחת האדם בעולם, היא באה מן הנישואין. האדם לבדו, לא היה מגיע

לשלמות. כגון שהוא צריך להכין לעצמו אוכל, לבשל ולנקות ולכבס וכו'. את כל 'העניינים' שמסביב, עושה לו אשתו.

ובהמשך הוא מביא כך, והנה רז"ל בבראשית רבה, ביארו התוֹעלות הגדולות הנמשכות מחברת האשה החשובה, כשתמנע מהאדם טרדת השכל והגוף כנזכר, וזה לשונו.

ויביאה יצחק האהלה שרה אמו וגומר. כל הימים שהיתה שרה קיימת, היה ענן קשור על פתח אהלה, וכיון שמתה פסק אותו הענן. וכיון שבאת רבקה, חזר אותו ענן. כל הימים שהיתה שרה קיימת, היו דלתות פתוחות לרוחה, וכיון שמתה שרה פסקה אותה רוחה, וכיון שבאת רבקה חזרה אותה רוחה. כל הימים שהיתה שרה קיימת, היתה ברכה מושלחת בעיסה, וכיון שמתה שרה פסקה אותה ברכה, כיון שבאת רבקה חזרה. כל הימים שהיתה שרה קיימת, היה נר דלוק מלילי שבת ועד לילי שבת, וכיון שמתה פסק אותו הנר, וכיון שבאת רבקה חזר. וכיון שראה אותה שהיתה עושה כמעשה אמו, מיד ויביאה יצחק האהלה, עד כאן לשונו לענייננו.

ושפתים ישק משיב דברים נכוחים, ועליו אין להוסיף.

*

עניין נוסף. בבריאה של־אשה, ישנו משהו מיוחד. לא כמו אדם הראשון, ושאר כל בעלי החיים, אשר נבראו עפר מן האדמה. כי אצלם, אין קשר בין הזכר לבין הנקיבה. אבל האשה, היא נבראה מן הצלע של־אדם. כפי שאנו אומרים ב'שבע ברכות', והתקין לו – הקב"ה – ממנו בניין עדי עד. כפי שנאמר [בראשית ב', כ"ג] וַיֹּאמֶר הָאָדָם, זֹאת הַפַּעַם, עֶצֶם מֵעֲצָמַי וּבָשָׂר מִבְּשָׂרִי. לְזֹאת יִקָּרֵא אִשָּׁה, כִּי מֵאִישׁ לֻקְחָה זֹּאת.

מהי הסיבה לכך?

על כך הוא כותב [בהמשך שם] בזה"ל, מאחר שגזרה חכמתו ית' שלא לברוא את האשה כמו האיש בנין בפני עצמו, עפר מן האדמה, כי אם עצם מעצמות האיש ובשר מבשרו, בודאי שלא לחנם היה זה, אמנם לסבה גדולה. שאִלו היתה האשה בריה בפני עצמה נפרדת, לא היתה לעזר ולהועיל, ואדרבה היה תמיד פירוד ביניהם, ומריבה וקטטות.

וכן לא היתה הסברא נותנת, שהוא יעסוק בתורה ובמצוות, יותר ממנה, ושיוטלו כל צרכי הבית עליה יותר ממנו.

למה אתה יותר ממני? אני ג"כ רוצָה ללמוד, לעסוק בתורה. לכל־הפחות נשתווה. חצי אני, חצי אתה.

*

בספר שכתב בנו של בעל ערוך השלחן, הוא בעל תורה תמימה, כתב על הנצי"ב, שהיה דודו, שהוא סבל מאד, מכיון שאשתו לא היתה עוסקת כראוי בצרכי הבית. היא היתה יושבת ולומדת תורה.

כך הוא כתב בספרו מקור ברוך חלק רביעי [פרק מ"ו דף תתקע"ה], **אורח חייו של דודי, היה במדת הצמצום, ושלחנו היה ערוך כמסכנות (לבד בשבתות וימים טובים)** וכו'.

ועם זה, לא היה אתו בבית מי שיפקח עליו, ולשום עין ושימת לב, לדאוג לצרכיו ולאורח חייו במדה מספקת. כי אשתו הראשונה, הרבנית ריינא בתיה, בת הגאון רבי יצחק מוואלאז'ין, עם היותה אשה כשרה וחכמה, צנועה ומלומדת מופלגה, בערך מעלת הגברים השלמים, ועם היותה חסה מאוד על שלומו ובריאותו, לא היתה יכולה בכל זאת לפקח על הליכות הבית ועל המחיה ועל הכלכלה, להיותה חלושה ורפוית עצבים, כמעט שיכלה להחזיק מעמד בגופה, וכל עוד נשמתה בה.

וכך היה דרכה, לשבת תמיד בסמיכות לתנור החורף אשר בבית האוכל, וגם בימי הקיץ, ולפניה שלחן, עָבור ספרים שונים, תנ"ך, משניות, עין יעקב, מדרשים שונים, מנורת המאור, קב הישר, צמח דוד, שבט יהודה, ועוד כמה וכמה ספרים ממינים אלה ומספרי אגדה, וכל עיונה וכל שימת לבה עם כל חושיה והרגשותיה – בתוך הספרים, ולא זזה ידה כמעט מהם.

ומכל הנוגע לכלכלת הבית, ידעה אך מעט מאוד, וכמעט לא מאומה וכו' יעוש"ב.

*

ממשיך וכותב בספר מאמץ כח בזה"ל, **אכן אחַר שגזרה חכמתו ית' שתהיה האשה חלק מהאיש – זה 'פְּלֶג גופא' – ראוי ונכון שהחלק האחד,**

ישמש את החלקים הרבים. היא המיעוט, והוא העיקר, א"כ היא צ"ל משרתת אותו.

וכן ראוי שהוא ישפיע מטובו ושמחתו, על החלק ההוא.

ולכן האדם שאינו נשוי, כל השמחות והטובות והברכות שיהיו לו, הם חסרים. מפני שאינו משפיע על כל גופו, שהוא החלק ההוא, והצלע אשר לוקח ממנו, על כן אמרו מי שאין לו אשה שרוי בלא טובה וכו'.

כך כתוב בגמרא ביבמות [דף סב ע"ב], **כל אדם שאין לו אשה, שרוי בלא שמחה, בלא ברכה, בלא טובה** וכו', **במערבא אמרי, בלא תורה, בלא חומה** וכו'. **שרוי בלא כפרה** [לא מצאתי שם. העורך. אבל מובן מדבריו שכך היתה הגירסא לפניו בדברי חז"ל. וכן מתבאר בהדיא מלשונו דלקמן ד"ה ולכן. אך אולי אין כוונתו לחז"ל בגמ' אלא במדרש, שכן הוא גם לפנינו בבראשית רבה פי"ז אות ב', ובקה"ר פ"ט אות ט'. ויעו"ש בפי' יפה תואר, ונזר הקודש, ועוד. יב"ן].

לכאורה, מה חסר לו? הוא משפיע לה, את מה שחסר לה. הצלע לקוחה ממנו.

וביחוד הכפרה, לפי שהוא חייב לכפר על החלק ההוא, שהוא פטור בסִבָּתו ממצות עשה שהזמן גרמא, כדי שתשמש אותו והוא יעסוק בהם. ואם אינו נושא, נמצא שניהם בטלים מן המצוות. אבל כשהוא נשוי, הוא מכפר עליה על מה שהיא בטלה ממצוות עשה שהזמן גרמא שהנשים פטורות, כי המצוות שהוא עושה יש לה חלק בהם, שבסבתה יכול לקיימם.

האבודרהם מסביר, כי הסיבה שהאשה פטורה ממצוות שהזמן גרמא, היא מפני שאם היא תצטרך לקיים את המצוות אשר תלויות בזמן, לעסוק במצוות שיש להן זמן קבוע, אזי היא לא תהיה פנויה לעשות את צרכי הבית, להכין כמו שצריך. לכן הקב"ה קבע, כי האשה פטורה מכך. היא צריכה לעשות, את צרכי הבעל והילדים. והוא יעסוק בלימוד התורה, ובדברים הרוחניים. ואם לאו, אזי שניהם יתבטלו מן המצוות. יש לה חלק במצוות שהוא עושה, כי בזכותה הוא יכול לקיימם, וממילא זאת שלמות.

ולכן הכהן גדול לא היה יכול לכפר בעד ישראל ביום הכפורים, אם לא היה מכפר קודם בעדו ובעד ביתו זו אשתו, כי אשתו כגופו מאחר שהיא חלק ממנו, והוה ליה כאלו הוא לא נתכפר. והיאך יכפר על אחרים, קודם שיתכפר כל עצמו בשלמות. וז"ש **שרוי בלא כפרה, ועל זה הדרך כולם.**

נאמר לגבי כהן גדול, **וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ, וּבְעַד כָּל קְהַל יִשְׂרָאֵל** [ויקרא ט"ז, י"ז]. בתחילה 'בעדו', ואח"כ 'בעד ביתו' – זו אשתו, ולאחר מכן 'בעד כל קהל ישראל'. אם לאשתו לא תהיה כפרה, אזי גם הוא כביכול לא יתכפר, מכיון שחסר לו.

דבריו אלו, ראיתי לראשונה כבר לפני עשרות שנים מועתקים בקובץ כת"י של מה"ר דוד אַלְגְּמַל, מחכמי עי"ת צנעא, תלמיד הרדב"ץ, הוא כמהר"ר דוד רצאבי, שהיה תלמיד מובהק של ג"ע מהרי"ץ זצוק"ל. מזה שהעתיקם, מובן שראה בהם חשיבות גדולה. והרחבתי על כך בס"ד בנפלאות מתורתך פרשת חיי שרה ע"פ והיה הנערה אשר אומר אליה וגו'.

השלמה בעניין תשובת מהרי"ץ לגבי נישואין בימי העומר – וכן בימי בין המצרים – למי שעדיין לא קיים מצות פו"ר, או שאין לו מי שישמשנו, ובירור הראיה מן האבל.

הבאנו בס"ד [בשיעור מוצש"ק חקת ובלק, ומוצש"ק פינחס, שנתנו זו] את תשובת מהרי"ץ זיע"א בשו"ת פעולת צדיק [חלק ב' סימן קי"א] לגבי ימי בין המצרים, וברצוני להשלים את העניין כעת, כי לא הספקנו אז.

מהרי"ץ כותב שם, בעניין אדם שלא קיים מצות פו"ר, או שאין לו מי שישמשנו. מהרי"ץ מדבר בתשובתו, לגבי ספירת העומר, אבל אמרנו כי הוא הדין בימי בין המצרים. מאחר שמצד הדין אין איסור נישואין בימים הַלָּלו, כי זהו רק מנהג, א"כ מה הדין לגבי אדם שלא קיים מצות פו"ר, או שאין לו מי שישמשנו. בעז"ה בהמשך, נסביר מהי ההגדרה המדוייקת לכך.

הרדב"ז כתב, שימעט בשמחה, אולם – כפי שאמרנו אז – מהרי"ץ לא הוסיף לכתוב זאת. נראה שמהרי"ץ סובר כי אין צורך שימעט בשמחה, אלא שהדבר מותר גמור. והראיה לכך, מן האבל. מי שהוא אבל ממש, אפי' על אב ואם – לא אליכם – בתוך שלושים יום, מותר לו לישא אשה, אם הוא לא קיים מצות פו"ר או שאין לו

מי שישמשנו. זאת הלכה מפורשת, בטוש"ע יו"ד סימן שצ"ב סעיף ב'. רק שהאחרונים דנים, האם לעשות שמחה רגילה, כמו חתונה רגילה, או לצמצם.

בספר פני ברוך [סימן ל"ב סעיף ז'] כתב בזה"ל, **בסעודת נישואין של אבל אפילו בתוך שלשים, מותר לעשות ריקודים ומחולות, ולנגן בכלי זמר. וכן במקומות שנוהגים שמוליכים את החתן לחופה ברחובות עם כלי זמר, מותר לעשות כן גם לחתן אבל.**

תעשה זאת בפרהסיא. אם הינכם נוהגים לעשות כך כל הזמן, גם עכשיו הדבר מותר. אין צורך לצמצם, אלא תעשה את החתונה ממש כרגיל.

ובהערה [י"ג] הוא מביא כך, **באמרי ברוך יו"ד סימן שצ"ב מסתפק בזה, ומצדד להיתר, כיון שמשעת החופה (לדידהו) [לדידיה] הוי פְּרֶגל – אצלו זה כמו יום טוב – וסרה ממנו כל האבילות בפרהסיא וכו'.** אדרבה, אם יעשו משהו שאינו כפי הרגילות, אזי זאת תהיה אבילות בפרהסיא. **ואפשר לפי מנהגינו שאין שכיח שתהיה סעודת חתונה שאחַר החופה בלי כלי זמר** – מכיון שאין אצלינו חתונות ללא כלי זמר – **נראה לעֵין כל במניעת כלי זמר באותה סעודה, כאבילות בפרהסיא. ובלא"ה כיון שכל האיסור אינו רק משום שמחה, והרי אנו מתירים לו שמחת נישואין. וכ"כ בשו"ת שבט הלוי [חלק שני] יו"ד סי' רי"ג [ד"ה סימן שצ"א].**

חושבני כי מדברי הדרב"ז שהבאנו לעיל, ישנה ראיה כי פשוט היה לו שהדבר מותר. בעל שבט הלוי, מסתמך – מביא ראיה – מהספר שדי חמד [מערכת חתן וכלה, סימן י"ב, פרק ז' דף 429 (בדפוס החדש שלפנינו) ד"ה מצוה], אבל שם הוא מדבר, אפילו לגבי כלי זמר. אולם הרדב"ז, אמנם הוא לא מדבר במפורש על כלי זמר, אבל מדבריו ישנה ראיה חזקה לדבריהם.

הרדב"ז, וכן מהר"ם לונזאנו אשר העתיק את דבריו, וכמו"כ הפרי חדש בהל' ספירת העומר בעיקבותיהם, הם מדברים לגבי להתיר נישואין לאדם שלא קיים מצות פו"ר, כיון שעניין איסור נישואין בימי ספירת העומר הוא רק מנהג, ובנ"ד ישנו עניין של קיום מצות פו"ר. כי אם לגבי אבל, שזהו איסור מן הדין, ובכל זאת כתוב שאם לא קיים מצות פו"ר או אם אין לו מי שישמשנו אזי הדבר מותר, א"כ גם בנ"ד הדבר מותר.

בא הרדב"ז ואומר, אבל תמעט בשמחה. שהרי הסיבה שאין עושים נישואין בספירת העומר, היא מפני שישנה בכך שמחה, א"כ תמעט בשמחה. רואים כי לגבי האבל, היה פשוט לרדב"ז שעושים את השמחה כרגיל, מבלי לעשות שום שינוי.

ומהרי"ץ זיע"א, מיקל גם בספירת העומר, לעשות שמחה רגילה. רק שמהרי"ץ לא דיבר בעניין כלי זמר, כי בארץ תימן בלא"ה לא היו מנגנים בכלי זמר בכלל, אפילו בחתונות, זכר לחרבן [עיין שע"ה ח"ג סימן ק"ז סעיף ג', ובעיני יצחק אות ח']. בלי קשר לספירת העומר, אף פעם לא עשו כלי זמר גם בחתונות. רק אומות העולם היו עושים, אבל היהודים נמנעו מכך. לכן מהרי"ץ לא כתב על זאת, כי במציאות זה לא היה. אבל אם הדבר מותר, דהיינו הנישואין לכשעצמם, אזי מובן כי הוא הדין.

שאלה מהקהל: בתימן לא ניגנו אפילו בכלי אחד?

תשובת מרן שליט"א: כלום. כלי נגינה אחד, זה מנהג ירושלם עיקו"ת. אצלינו התימנים, רק פח, הנקרא 'תַּנֶכֶּה'. ובעיר צנעא, אפילו זה לא. כי הם סברו כי אפילו הוא, נחשב כלי שיר. [אבל הם עשו במקום זה, מחיאות כפים. כגון עם צאת השבת, לנר ולבשמים וכו', צירף המשורר מחיאות כפיו. כי בשבת עצמה, המנהג בכל ק"ק תימן יע"א שלא למחוא כפים אפילו כלאחר יד, כמ"ש בס"ד בשע"ה סי' ס"ג סעיף ה', ועיני יצחק שם אות ז']. אך ברוב ככל המקומות בתימן, התירו פח בפשיטות. ברם, ה'פח' הוא משהו חדש. הפחים שבאו מקרוב לתימן, היו פחים של נפט, שהביאו מארצות אחרות, וזה לא היה בנמצא להם בדורות הראשונים. ומאז השתמשו בהם לתופף.

[**שמעתי** מפי אבא מארי זלה"ה כי הרבה פעמים היו מזדמנים לחתונות בצנעא יהודים משאר מקומות, ובמוצאי שבת היו ממתינים עד שילכו הרבנים, ואז מתחילים לשיר עם פח. ובחתונה שלו, כשרצה אחד מהם להתחיל בכך, מנע אותו זקינו רבי אהרן אפרים הכהן זלה"ה. וזה לשון מהרח"כ בשו"ת החיים והשלום

אורח חיים סימן קס"ט, הפח אעפ"י שאינו כלי זמר ממש, מכל מקום חשוב ככלי זמר ואסור יעו"ש. איתמר.

וכבר הרחבנו על כך בזמנו, ונדפס בס' שירה כשרה. יב"ן].

המשך השאלה מהקהל: לא היכו על צלצל, כמין צלחת?

תשובת מרן שליט"א: כמדומני זה היה נקרא צַחֲן, אבל זה רק אצל הנשים. הגברים לא השתמשו בזה, הם נמנעו מכך. הגויים היו מנגנים ממש עם כלי שיר וכו', אבל לא היהודים. לנשים, קצת הקילו. אבל אצל הגברים, לא היה שום כלי זמר, זכר לחרבן.

בזמנו דיברנו על כך בס"ד בעבר [מוצש"ק ויגש ומוצש"ק ויחי, שנת התשע"א. ונדפס שנית בס' שירה כשרה], אמרנו כי יש מה לדון בעניין הזה. נראה כי כך הם הבינו את דברי הרמב"ם בפ"ה מהלכות תעניות, שגם זה אסור, ברם הדבר איננו פשוט. לפי רבי' האיי גאון, נראה שהדבר מותר. כבר הסברנו זאת לפני שנים רבות [שם]. זהו נושא נוסף.

כיום בארץ ישראל, בלאו הכי כבר אי אפשר לעשות את החומרא הזאת. העניין הזה כבר נפרץ.

שאלה מהקהל: לא הבנתי מה הראיה מדברי הרדב"ז שבאבילות אין צריך למעט בשמחה, הלא גם אבל בתוך שלושים אסור בשמחה כמו בימי העומר.

תשובת מרן שליט"א: זה באבל בעלמא. אבל מי שהתירו לו אז נישואין, לא הגבילו את השמחה.

שאלה מהקהל: יש חילוק בין אבילות לעומר, כי באבילות רק הוא עצמו מתאבל, דהיינו החתן, לכן מותר לכולם לשמוח. משא"כ בעומר, שכל ישראל מתאבלים. לכן הרדב"ז לא היקל אא"כ ימעטו בשמחה.

תשובת מרן שליט"א: יפה. יתכן שזו סברתו. ומהרי"ץ שלא חילק בכך, סובר שאין זו סיבה לחלק, כי הרי עיקר שמחתם של בני הקהל היא אינה לצורך עצמם, אלא כדי לשמח את החתן. זוהי המצוה. וכי הם יִשְׂמחו כרגיל, והוא יִמַעט. ויש לעיין. ואולי זה תלוי בחקירת הגר"י אנגיל בגליוני הש"ס כתובות דף ח: אם יש מצוה גם לחתן לשמוח, או שזה קשור לכך, והרחבתי על דבריו אגב תשובתנו שבשו"ת עולת יצחק ח"ד לגבי גדולה עבירה לשמה אות כ"א ד"ה ותמהתי.

בירור היתר הנישואין בימים הללו, למי שאין לו מי שישמשנו.

יש לברר מהו הפירוש, 'אין לו מי שישמשנו' דהיינו שישרתנו? מהו ההיתר הזה?

המובן הוא, כי אם למשל לא רק הוא בעצמו, אלא נניח שישנם לו גם ילדים קטנים, כגון אם גירש את אשתו או התאלמן, לא אליכם – אם כן הוא צריך עזרה. עליו להתחתן, בכדי שאשתו תעזור לו לטפל בילדיו הקטנים.

הפרט הזה מבואר בש"ע [שם בסימן שצ"ב], וכן בספר גשר החיים [חלק א' פרק כ"א סימן ט' סעיף ד', דף רל"ד]. דהיינו, הוא צריך לטפל בילדיו, להאכיל ולהשקות אותם, לרחוץ אותם ולהלביש אותם, ולשלוח אותם לתלמוד תורה. איך הוא יכול לעשות זאת לבדו?

קל וחומר אם הוא צריך איזה טיפול רפואי, ואין לו – לא מסתדר שיהיה – מישהו אחר זר, הוא צריך מישהו שיהיה קבוע, כל הזמן. זהו 'אין לו מי שישרתנו'.

זהו מה שדיברנו בזמנו [מוצש"ק חוקת ובלק, מטות, שנתנו זו]. ע"ד שנאמר, **אֶעֱשֶׂה לוֹ עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ** [בראשית ב', י"ח]. וכמו שהסברנו מקודם, שלכן עושים זאת בפרהסיא.

המשך ביאור תשובת מהרי"ץ הנז"ל, חשיבות עניין השמחה בעת הנישואין, בירור העניין כי מ"ש מהרי"ץ לגבי ימי ספירת העומר, הוא גם לגבי ימי בין המצרים, והערה על מ"ש בספר שושנת המלך בנ"ד.

נוסיף, חשיבות העניין אודות ששמחת הנישואין תהיה בפרהסיא. בספר שדי חמד [מערכת חתן וכלה אות י"ב] הביא בזה"ל, **מצאתי בדרשות מהרי"ל ז"ל, הלכות עירובי חצרות, הובא שם אגב גררא, שפעם א'** – בזמנם, לפני כ 600–500 שנה – **מתה מושלת המדינה, ולכבודה ציוה המושל שלא לנגן בכל המדינה אותה השנה בשום כלי שיר.**

במשך שנה שלימה, אין כלי שיר, אפילו בחתונות. אין לנגן בכלי זמר.

ואירע להיות נישואין בישוב אחד תחת ממשלתו, תוך אותו השנה. ושאלו ממהרי״ל, אם יעשו הנישואין בלי כלי זמר.
והורה להם, שלא יעשו הנישואין כלל בלי כלי זמר, דהויא עיקר השמחה של חתן וכלה. ואם אי אפשר במקומם, ילכו למקום שאפשר.

אי אפשר לעשות חתונה, בלי כלי זמר. ואם אין לכם אפשרות במדינה שלכם, מכיון שישנה גזירה של־מושל, אזי תעשו את החתונה במקום אחר. עד כדי כך. לא לבטל את העניין הזה.

וכן עשו. שהלכו שלש פרסאות, ועשו שם הנישואין בכלי זמר ע״כ. צא ולמד, כמה הפליג הרב ז״ל שלא לעשות הנישואין בלא כלי זמר עכ״ל. ועיין לרבני האחרונים בא״ח סי׳ של״ח.

כעת הנני מבין היטב, למה מהרי״ץ כתב שזהו היתר גמור. היה לו עניין שיעשו שמחה מלאה ומושלמת, בכדי להראות את חשיבות הנישואין. כמתבאר מדברי מהר״ם אלמושנינו וסיעתו דלעיל.

נראה כי מהרי״ץ חולק בפרט הזה, על הרדב״ז ועל מהר״ם לונזאנו בספרו שתי ידות. אמנם מהרי״ץ הביא את דברי מהר״ם לונזאנו, בשו״ת פעו״צ בחלק ב׳ בסימן ע״ו, אבל לא בשביל העניין הזה. מהר״ם לונזאנו אכן כותב שם, למעט בשמחה. אולם שם מהרי״ץ הביא את דבריו אלו רק בדרך אגב, זהו אינו הנושא שלו, העיקר שם הוא עניין התספורת. אולם כאן, שזה אח״כ בסימן קי״א, כאשר הוא מדבר במיוחד ומשיב לשואל הל׳ למעשה לגבי הנושא הזה, הוא לא מוסיף את הפרט הזה, למעט בשמחה. הוא לא נסמך רק עליהם, אלא על דעתו עצמו, שהרי הוא מביא זאת בלשון, ׳וכן כתב הרדב״ז׳ וכו׳, משמע שהוא מעצמו, גם מבלעדיהם, כך היה נראה לו. אולם לגבי הפרט הזה, נראה שמהרי״ץ חולק עליהם. ולכן הוא כתב, שזה מותר גמור. כפי שהסברנו בס״ד בזמנו.

*

כפי שאמרנו לעיל, מהרי״ץ בתשובתו מדבר לגבי ימי העומר, כי על זה נשאל. אבל אמרנו, כי אותו הדבר לגבי בין המצרים.

נראה כי הסיבה שמהרי״ץ לא דיבר במפורש על ימי בין המצרים, כי הש״ע מחמיר בימי בין המצרים רק מר״ח אב, והמנהג שלנו [התימנים] הוא כדעת הרמ״א, דהיינו שכבר מי״ז בתמוז לא עושים נישואין. אמנם מצד הדין, כך משמעות דברי הרמב״ם, מותר לעשות נישואין עד תשעה באב. השלחן ערוך אשר מחמיר מר״ח אב, זהו אינו מצד הדין, אלא משום דלא מְסַפְּנָא מִלתא. כך מבואר בספרו בית יוסף. מהרי״ץ מדייק מדברי הש״ע, כי זהו רק מנהג.

מְסַפְּרָא היינו אומרים, כי אולי ימי בין המצרים הם יותר חמורים מימי ספירת העומר, כי ימי בין המצרים הם על חרבן בית המקדש, שזהו דבר שיותר חמור לנו. ובפרט שכתוב כי ימי החודש הזה – חודש אב – הם בשליטה של עשיו. הרי כתוב בספר הזוה״ק [פ׳ יתרו דף ע״ח עמוד ב׳], שיעקב אבינו ועשיו הרשע, חילקו את החדשים ביניהם. חודש ניסן וחודש אייר, הם של יעקב. תמוז ואב, הם של עשיו. וחודש סיון שבינתיים, שהוא מזל תאומים, נשאר מחולק ביניהם, בשותפות. אם עשיו היה מקבל את התורה, אזי הקב״ה היה מקרב אותו. והארכתי על כך בס״ד בנפלאות מתורתך פ׳ יתרו ע״פ בחֹדש השלישי.

רבי׳ האיי גאון מביא [שו״ת הגאונים שערי תשובה סי׳ של״ח] טעם בשם רבי חנוניא החסיד, לגבי השאלה למה בחודש סיון לא עושים נפילת פנים, עד י״ב בסיון. לכאורה, חודש סיון, חודש מתן תורה, הוא היה צריך להיות כמו חודש ניסן, שאין נפילת פנים בכל החודש. חודש חשוב כזה, חודש שמח, היה צריך להיות שלא תהיה נפילת פנים בכל החודש.

והוא – רבי׳ האיי גאון – מביא, בשם רבי חנוניא החסיד, איש ירושלם, שהיו בידו קבלות ערוכות מִדורות התַּנאים, תשובה על כך. הסיבה שבחודש סיון יש נפילת פנים, היא בגלל שאחריו בא חודש תמוז, [וקיי״ל] ׳אוי לרשע ואוי לשכנו׳... מכיון שחודש סיון סמוך לחודש תמוז, ע״כ הוא ׳נפל׳ בעניין הזה. [וע״ע בשיעור מוצש״ק במדבר התש״ע, ובנפלאות מתורתך פרשת יתרו ע״פ היו נכונים לשלושת ימים, בהרחבה על כל העניין].

*

בלשון של תשובת מהרי״ץ, כתוב כך, **אמנם אם עדיין בחור, או שאין לו מי שישמשנו, או שלא**

קיים פ"ו, הדבר פשוט שמותר גמור הוא. דהא אפי' באבל תוך ל', מותר בכל אלו. כ"ש בימי העומר, דלאו מדינא, אלא מנהג. וכשיש סיבה, כגון דא, שרי. וכן עשינו מעשה כאן.

בעל שושנת המלך [בהלכות ספירת העומר סעיף ז'] – שהוא כמו התורת חכם, מביא את המסקנות של מהרי"ץ, את התמצית של תשובותיו – יש להעיר שהוא הכניס כאן מלים, אשר אינן כתובות בלשון מהרי"ץ עצמו, הוא הוסיף איזה הסבר מדעתו.

וז"ל השושנת המלך, **נוהגים שלא לישא אשה בימי העומר, והני מילי מי שהוא נשוי. אבל מי שעדיין לא קיים פריה ורביה, או אין לו מי שישמשנו, מותר לישא, ואין בזה מנהג.**

מהרי"ץ לא כתב את המלים הללו, 'ואין בזה מנהג'. בדרך כלל, בעל שושנת המלך לא כותב מלים מעצמו, אלא הוא מעתיק את הלשונות של מהרי"ץ גופם, רק בתמצית. ובנדון דידן, המלים 'ואין בזה מנהג', הן קצת מטעות, כי כביכול על כך אין מנהג. המנהג הוא לגבי מי שכבר קיים, אבל לא לגבי מי שהוא בחור וכו'.

ברם, לפי מה שאנחנו יודעים, לא עשו חילוקים. קשה להגיד, כי 'אין בזה מנהג'. אלא אם כן, הוא התכוון אולי שאין מכך ראיה, מכיון שבדר"כ היו מתחתנים בגיל צעיר, בזמן שהכלה היתה קטנה, ובלא"ה היא לא היתה ראויה לפריה ורביה וכו'. כך בזמנו ידידנו הרה"ג איתמר כהן שליט"א צידד מעצמו צדדים כאלה, בהבנת דברי מהרי"ץ [בלי קשר לשושנת המלך], כי אין ראיה שהיה מנהג הפוך. כמו שהבאנו דבריו בזה בשיעור חקת ובלק דף 6.

אבל, לענ"ד נראה יותר, שהשושנת המלך קצת קיצר מדאי. לא מסתבר כך. הוא לא התכוון, שאין בזה מנהג ממש. מהרי"ץ סובר, שהמנהג הזה – מה שהעולם מחמירים – הוא מנהג טעות. או שישנם אנשים, שהם מחמירים על עצמם, נמנעים מעצמם, וזהו עניין שלהם. אבל אם מישהו יבוא לשאול, האם הדבר מותר, התשובה היא שעפ"י ההלכה הדבר מותר. ופירוש המלים שלו 'אין בזה מנהג', הכוונה היא על כרחנו שזה לא נכלל במנהג. זאת אומרת, ה'מנהג' אינו מחייב את זה.

כך הדבר נראה. וא"כ זה כמו דעת הרדב"ז וסִיָעתו. נראה מדבריהם שהם לא חששו למנהג הזה. הם ידעו שהמנהג להחמיר, אבל היה נראה להם שהדבר אינו נכון.

הפרי חדש, אינו מתיר בבירור, רק למי שעדיין לא קיים פו"ר. אולם לגבי מי שאין לו מי שישמשנו, הפר"ח קצת מגמגם בזה. אולם מהרי"ץ התיר הכל, בלי שום חילוקים. זה היה לו ברור.

תוספת דברים בעניין קריאת שיר השירים בע"ש, ואמירת הבקשה ריבון כל העולמים וכו' לאחר מכן. ובירור דעת מהרי"ץ לגבי קריאת שה"ש עם הטעמים.

דיברנו בס"ד [שיעורי מוצש"ק חוקת ובלק, פינחס, מסעי, ואתחנן, שנתנו זו] בעניין שיר השירים, והבקשה שאחרי כן, ריבון כל העולמים וכו'. אמרנו כי בעיקבות הנסים והנפלאות, החסדים הגדולים, שהקב"ה עשה אתנו במלחמה האחרונה, ראוי לחזק את עניין החיבה והקֶשר שבין הקב"ה לבין כנסת ישראל. הקב"ה הראה לנו כזאת אהבה גדולה, עשה לעינינו נסים ונפלאות גדולים, למרות שאנחנו איננו ראויים. על כן, יש להשתדל בקריאת שיר השירים בעש"ק, ובפרט להדגיש את העניין דלעיל ע"י תוספת הבקשה שאחרי כן, ריבון כל העולמים וכו'.

זאת חוץ ממה שדיברנו, לגבי אמירת ארבעת הפסוקים, אל תירא מפחד פתאום וגו', שחרית וערבית, אחרי התפילה. על העניין הזה, כבר עוררנו בס"ד מספר פעמים.

חכם אחד הי"ו כתב אלי מכתב, בקשר לנושא שאמרנו, כי בדורות שעברו – כך רואים מדברי השתילי זיתים – לא דקדקו לקרוא את שיר השירים עם הטעמים. השת"ז צועק חמס כנגד העניין הזה, א"כ כיצד אומרים בבקשה שאחרי שה"ש 'ובזכות טעמיו'? איפה ה'טעמים'? אבל לאידך גיסא אמרנו, כי מדברי מהרי"ץ נראה, שדבר זה לא הפריע לו, העיקר הוא לומר זאת לאט ובכוונה.

אותו חכם יצ"ו, רוצה לדייק זאת מלשון מהרי"ץ בעצמו, חוץ מהדיוק שהסברנו בס"ד בזמנו.

וזה לשונו במכתבו, לק"י יום חמישי כ"ח תמוז התשפ"ה.

לכבוד החה"ש והכולל, פמ"מ, הגה"ג, מעו"מ, חו"ב, רבי יצחק רצאבי נר"ו פוסק עדת תימן.

כמדי שבת בשבת ואף בע"ש אנו קוראים בלנ"ד את שיעורו השבועי של מעכ"ת הנדפס בחוברות שערי יצחק, והוא אוצר בלום, מלא בהרבה פנינים ומרגליות בכל מכמני התוה"ק. ואמרתי להציע לפני מעכ"ת, מה שעלה במחשבה עת קראתי את דברי כבודו מן השיעור הנמסר במוצאי שבת פרשת פינחס השתא.

במ"ש כת"ר [עמ' 8] שאם היה עניין לקרוא שה"ש עם הטעמים דוקא, אזי מסתברא שמהרי"ץ היה כותב זאת ע"כ.

ונראה לי לסייעו, ממה שהביא גם שם מעץ חיים [דף צ"ח ע"ב] שכתב מהרי"ץ וז"ל, ואחר השלמת שה"ש כולו, יתחילו הקהל בנועם שיר ו' מזמורים עכ"ל.

מהרי"ץ כותב, שאחרי שיר השירים, יתחילו להגיד את המזמורים לכו נרננה וגו', 'בנועם שיר'.

וחזינן, דכשנהגו לשורר המזמורים, כתב זאת מהרי"ץ. וזה מסייע לסברת כת"ר, שאם היה המנהג לשורר שה"ש, היה מהרי"ץ מציין זאת. ואולי לזה נתכוון כת"ר בדיוקו.

רואים מזה, שקראו את שה"ש בלי הטעמים, ורק מ'לכו נרננה' התחילו לשיר. כך הוא כותב.

לא התכוונתי לזה, וגם לא נראה לי הדיוק שלו, כי גם כיום שאנחנו קוראים שה"ש עם הטעמים, הננו רואים כי ישנו הבדל ביניהם. את לכו נרננה וגו', אומרים יותר בשירה ובזמרה, משא"כ שה"ש שאומרים רק עם הטעמים, וזה מוגבל לפי סדר מסויים. יש הבדל גדול ביניהם, כי מ'לכו נרננה' אומ' יותר בנועם שיר.

רצוני לומר, כי אפילו אם היו קוראים בזמנו של מהרי"ץ שה"ש עם הטעמים, אין מכך סתירה.

תגובה למכתב בעניין גירסת המלה 'שְׁמותיו' בבקשה הנז"ל, וכן המלה 'לְמָקום', וחידוש בעניין כל רודפיה השיגוה בין המצרים.

ידידנו הרב יואב מהאצרי הי"ו, הביא לנו חידוש לגבי מה שדיברנו בס"ד [מוצש"ק פינחס התשפ"ה], בעניין מה שהעיר מישהו, למה לא אומרים 'שֵׁמותיו' בצירי, אלא 'שְׁמותיו' בשוא? הסברנו בזמנו, את הדקדוק במלה הזאת.

הוא כותב כאן דבר מעניין בזה"ל, **כך ראיתי בשוא ברוב ככל הסידורים – שְׁמוֹתָיו.**

וזכורני כלל, כשתנועה גדולה (כמו צירי) מתרחקת מההברה המוטעמת, כמו שֵׁמות שנהפכה לשְׁמוֹתָיו, נקרֵאת בשוא שְׁמוֹתָיו.

מצינו למשל, בפסוק [במדבר ל"ב, ל"ח] וַיִּקְרְאוּ **בְּשֵׁמֹת**, בצירי. למה אומרים שֵׁמות? התשובה היא, כי 'שֵׁמות' זה בנפרד, ו'שְׁמות' זה בנסמך, כמו וְאֵלֶּה שְׁמוֹת **בְּנֵי יִשְׂרָאֵל** [שמות א', א']. א"כ כאשר המלה 'שֵׁמות' היא עם הוספה, דהיינו שעי"ז ההטעמה איננה באות מי"ם, אלא אחריה בתי"ו, כמו במלה 'שמותיו', אזי הצירי נהפך לשוא.

והוא מוסיף כך, **בקטנותי הסבירו לי, שהתנועה הגדולה "מפונקת", ומסכימה להישאר רק בסמוך להברה המוטעמת. או לְהֵיהָפֵךְ לשוא.**

נבאר זאת יותר. ישנן 'תנועות גדולות', שסימנן פיתוח"י חות"ם. אחת מהן, צירי, היא תמיד תנועה גדולה. בין אם חסר, בין אם מלא. וכן חירק, אבל רק אם הוא חירק מלא. וכו'. לא ניכנס לכך כעת.

בכל אופן, בנ"ד הצירי נהפך לשוא. רק אם היא תנועה גדולה, על יד התנועה המוטעמת, מנוקדת בצירי. אבל כבר שזה עבר ל'שְׁמותיו', היא יורדת, ומתחלפת לשוא. כעניין תמנע שאמרה, מוטב אהיה פילגש בבית אברהם וכו'. כך הצירי אומר, מוטב אהיה טפל לחולם שְׁמוֹ, ואהיה סמוכה להטעמה תָּיו. הדבר נשמע טוב ונחמד.

מי שיודע או שימצא את המקור לכך, אנא יודיעני, ושכמ"ה.

*

בהמשך הוא כותב, **אגב, בכל הסידורים כתוב, ונזכה לְמָקום שהנפשות וכו'. ונ"ל כי רק בשְׁיֵיכות ובסמיכות י"ל לְמקום (של) אבני שיש, בפיוט בר יוחאי. לְמקום (של) עפר רימה וכו' (להבדיל), במסכת אבות. אבל אם זו גירסתינו – מקבל.**

ראיתי כי בסידורים של בני קהילותינו, כתוב 'לְמקום' שהנפשות וכו'. אינני חושב, כי הדבר

טעות. אולי יותר מדוייק להגיד ׳לְמָקוֹם׳, אבל נוהגים לומר ׳לִמקום׳. גם בכתבי היד ראיתי שכתוב כך. חושבני כי זהו ע״ד שנאמר [ויקרא ז׳, ב׳] **בִּמְקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחֲטוּ אֶת הָעֹלָה** וגו׳. כתוב ׳בִּמְקוֹם׳, למרות שזה נפרד. הכוונה היא, בְּאותו מָקוֹם. אפי׳ שזה לא בסמיכות.

*

ודרך אגב, הוא כותב כאן דבר נוסף מעניין בזה״ל, **שמעתי בשם הרב אהרן מקארלין זצ״ל, פירוש חיובי [לשבח] ברמז. כל רודפיה (רודפי ה׳ וחפצים לדבקה בו) (עת רצון –) השיגוה בין המצרים.**

׳**כל** רודפיה׳ היינו, כל מי שרודף ורוצה להתחבר אל הקב״ה, חפץ להידבק בו, אזי ימי בין המצרים הם עת רצון. משיגים זאת, בימי בין המצרים.

כמו ׳דרשו י״י בהמצאו׳, ״המלך בשדה״.

על כך הוא אומר, ונתעוררתי לדייק, כל רודף (יחיד) י״ה – השיג וָה, בין המצרים.

עלה בדעתו רעיון כזה. והוא שואל, **האם יכול להיות לזה פירוש**?

חושבני כי הוא אמר כאן רעיון יפה. הוא השלים את הרעיון. ׳כל רודפיה׳ – כל מי שרודף יָה, הוא משיג את וָה בין המצרים. דהיינו, כעת הוא מחבר את היו״ד והה״א, עם הוא״ו והה״א. שתי האותיות הראשונות, עם השתים האחרונות. זהו כפי שאומרים בַּנוֹסח, ליחדא שם יו״ד והה״א, בוא״ו והה״א. במלה השיגוה, זה משלים את זה. וד״ל.

יישר כוחו. יפה מאד.

בפסוק בשה״ש ׳הביאני אל בית היין, ודגלו עלי אהבה׳, הוכחות שצריך לתקן ולעשות את ההפרדה (טפחא) במלה ׳עָלַי׳, ולא במלה ׳ודגלו׳.

כיון שאנחנו מדברים בעניין הטעמים של שה״ש, ישנו פסוק שצריכים לתקן את קריאתו, והוא הפסוק [שיר השירים ב׳, ד׳] **הֱבִיאַנִי אֶל בֵּית הַיָּיִן, וְדִגְלוֹ עָלַי אַהֲבָה.** היכן היא ה׳טפחא׳, במלים ׳ודגלו עלי אהבה׳? האם במלה ׳ודגלו׳, או במלה ׳עלי׳?

תשובה מהקהל: במלה ׳ודגלו׳.

תגובת מרן שליט״א: אכן כך שגור בפי ׳העולם׳. ובבני קהילותינו עסיקינן, כמובן.

אבל אנחנו צריכים ׳לחזור בתשובה׳, ולתקן את זאת. למרות שכך העולם אומר, ׳ודגלו, עלי אהבה״, וכך ג״כ מודפס בתכלאל עץ חיים.

ב׳מסורת מדוייקת׳ [על שה״ש] כתב בזה״ל, **בכמה כתבי יד מדוייקים, תיבת ודגלו מופסקת בטפחא, ותיבת עלי מחוברת במארכה למלת אהבה, וכן המנהג מפורסם בקריאה. ופיסוק הטעמים באופן זה, אתי שפיר לפי התרגום ופירוש רש״י, דתיבת עלי קאי אָאַהֲבָה, ולא קאי אדגלו. דהכי מתרגמינן, וטיקס פקודוי קבילית עֲלַי בְּחִבְּתָא וכו׳.**

הנדון בזה הוא, כלפי מי חוזרת המלה ׳עלי׳? האם ׳דגלו עלי׳ הוא ׳אהבה׳, או ׳דגלו׳ הוא ׳עלי אהבה׳? נפקא מינה, כיצד לפרש זאת.

א״כ בואו ונראה, מה פירש בעל התרגום. והנה הוא כתב, ׳וטֵיקַס פקודוי קבילית עלי בחיבתא׳. והרי תרגום המלה ׳דגל׳, הוא ׳טֵיקַס׳. הדגל של־מצוות מאת הקב״ה, קיבלתי עלי באהבה. רואים שהמתרגם קרא כך, ׳ודגלו, עלי אהבה׳.

ובהמשך הוא מביא, **וכן פירש רש״י, וקבוצתי שְׁדִגְלַנִי אליו, אהבה היא עלי וכו׳ עיי״ש.**

׳**קבוצתי**׳, החיבור שלנו, שהקב״ה עשה אותנו ׳דגל׳, כולם נקראים אל הדגל ומתחברים, זאת אהבה היא עלי.

ואל תשנה. כך הוא כותב, לסיום.

אכן עיקר הדבר נכון, כך נהוג לקרוא – רובם ככולם, בכל אופן צנעא וסביבותיה. אף כי שמעתי כי ישנם אשר קראו, ׳ודגלו עלי, אהבה׳. וכנראה יש מקומות כך, ויש כך.

אבל מה נעשה שזאת טעות? אולי אי אפשר להגיד בפה מלא את המלה ׳טעות׳, אבל עכ״פ איננה המסורת המדוייקת.

בדקתי בעצמי בספרי תיגאן כתובים כת״י ישנים, וראיתי בפסוק הזה ׳ודגלו עלי אהבה׳, הטפחא היא בתיבת ׳עלי׳.

אם כן קשה, מהיכן נָפוצה הגירסא הזאת, ׳ודגלו, עלי אהבה׳?

ראשית, כפי שאמרנו בזמנו, בעבר קראו את שה״ש בלי הטעמים. עד הדורות שלנו. בדור של

השת״ז, ושל מהרי״ץ – אינני יודע בדיוק עד מתי – קראו בלי טעמים, וממילא אין מהם הוכחה. אח״כ כאשר התחילו כבר לדקדק לקרוא לפי הטעמים, הספרים אשר היו בידי הציבור, הם היו הספרים הרגילים. בודאי שהם השתמשו בספרים הנפוצים המודפסים, של־עדות האחרות. ספרי התיגאן כת״י, לא היו בהישג־יד. בדורות האחרונים, היו ספרי התיגאן, ממש בודדים. ולמי כבר היה. קל וחומר תיגאן נביאים וכתובים.

ואכן ישנם ספרים בשאר קהילות שכתבו 'ודגלו, עלי אהבה', אבל ישנם שכתבו אחרת. למשל, מי שיעיין בתנ״ך גינצבורג, יראה שהביא עשרות ספרים שכתבו כך. הוא בעצמו הדפיס בפנים, 'ודגלו עלי, אהבה', אבל הוא מציין בשולי הדף עשרות ספרים, שהטפחא היא בתיבת 'ודגלו'. אם כי הוא קבע בגוף הספר את הגירסא כפי הדעה השנייה, כנראה שברוב הספרים שלנגד עיניו, הטפחא היא בתיבת 'עלי'.

בכל אופן, יש לנו את כתר בן אשר. הגם שישנן חילוקי דעות, אבל מי לנו גדול מבן אשר. ושם ראיתי במו עיני, 'ודגלו עלי'. וכי אפשר להתווכח עם בן אשר?

כפי שאמרתי לעיל, אני בעצמי בדקתי בספרי התיגאן, וראיתי כמרכן כי כתבו 'ודגלו עלי, אהבה'. והרה״ג יהונתן שבח הי״ו, כאשר תזכו לראות כְּשֵׁיצא לאור בעז״ה הסידור קהל יהודה, כתב שם, כי **בארבע־עשרה תיגאן קדמוניות מדוקדקות, וביניהן של־מרנא בניה הסופר ובנו, וכן בכתר בן אשר, תיבת 'ודגלו' מארכה, ותיבת 'עלי' בטפחא.**

מה שמופיע בתכלאל עץ חיים, ודגלו עלי, כפי שאמרנו בזמנו, לא מהרי״ץ כתב זאת, הוא לא העתיק בע״ח את שה״ש כלל, אלא כך הדפיס מהר״ר אברהם נדאף. וגם הרש״צ תיקן זאת בכתב ידו, במהדורת עץ חיים שלו. בספר הדפוס שהוא צילם ממנו, היה כתוב 'ודגלו עלי, אהבה', ורואים כי הוא תיקן זאת בידו. ודגלו, עלי.

ישנו ספר חמש מגילות שיצ״ל ע״י האגודה להצלת גנזי תימן (ירושלם התשכ״ב), ושם ישנו בלבול. הם עשו שם, שתי 'טפחות'. במלה 'ודגלו' עשו טפחא, וכן במלה 'עלי' עשו טפחא. כנראה הם רצו לתקן, אבל התבלבלו, ולבסוף נשאר שיבוש. לא יכול להיות, שתהיה טפחא במלה ודגלו וגם במלה עלי.

לא ברור מהי המסקנא שלהם בנ״ד, אבל רואים כי התבלבלו לגבי הנושא הזה. הדבר אינו ברור.

עכ״פ, כיון שבספרי התיגאן עינינו רואות שכתוב כך, ודגלו עלי, אנחנו צריכים 'להרים ידיים', ולקבל את זאת 'באהבה'...

וגם אם לא היה לכך פירוש, גם אם נגיד שזה ההיפך מן ההבנה, אפילו אם נניח כך, הרי לפעמים ישנם טעמים שאינם כפי ההבנה.

למשל, ישנה לנו דוגמא בפרשת השבוע [עקב], **וְיָדַעְתָּ֗ כִּי֙ לֹ֣א בְצִדְקָתְךָ֔ יְהוָ֥ה אֱלֹהֶ֖יךָ נֹתֵ֣ן לְךָ֑ אֶת־הָאָ֤רֶץ הַטּוֹבָה֙ הַזֹּ֣את לְרִשְׁתָּ֔הּ כִּ֥י עַם־קְשֵׁה־עֹ֖רֶף אָתָּ֥ה** [דברים ט', ו']. וכי זה מתאים? 'כי. לא בצדקתך, י״י אלהיך. נותן לך'? אנחנו, אילו היה תלוי בנו, לא היינו מטעימים כך, אלא 'כי. לא בצדקתך. י״י אלהיך, נותן לך'. אבל, ישנה פשטא בתיבת 'בצדקתך', א״כ אנחנו לא נדע מה נעשה? ככה הם הטעמים, ואין אנו יכולים לשַׁנותם.

כמו כן, לגבי מה שאמר משה רבינו ע״ה, **לֹא חֲמוֹר אֶחָד מֵהֶם נָשָׂאתִי וְלֹא הֲרֵעֹתִי אֶת־אַחַד מֵהֶם** [במדבר ט״ז, ט״ו]. במלה 'לא', יש תלשא ימין. מעמידים כאן. אם כן, האם הוא – משה רבינו – נשא חמור אחד, או שהוא לא נשא?...

מישהו יכול לשנות? בודאי ישנן סיבות. בדרך כלל, הטעמים הם לפי ההבנה, בתשעים ושמונה אחוזים, אבל ישנם מקומות יוצאי דופן, וכמו שכבר הרחבתי בס״ד בנפלאות מתורתך פ' מטות ע״פ הן הנה היו לבנ״י בדבר בלעם.

לכן גם אם נד״ד היה יוצא דופן, היינו צריכים לקבלו. וקל וחומר, שהדבר אינו מוכרח להיות כך. מי שיעיין במפרשים, יראה כי ישנם כאלה שפירשו באופן המתאים לפי הגירסא הזאת, 'ודגלו עלי, אהבה'.

למשל, המצודת דוד פירש כך, **ודגלו עלי אהבה. הרמת דגלו עלי, להראות לַכֹּל שאני לו, וסר למשמעתו, זה תיחשב לי הַרְאוֹת אהבה וחבה יתירה.**

'**הרמת** דגלו עלי', על ידי שהקב״ה מרים את הדגל עלי, דהיינו שהוא מפרסם אותי, מראה

לכל שאני שייך לו וסר למשמעתו, זה מראה לי חיבה יתירה.

מובן שפירוש זה מתאים, רק אם גורסים ׳ודגלו עלי, אהבה׳.

כמדומה גם במדרש שיר השירים רבה, לפי פירוש אחד שם, ג״כ הוא יוצא לפי הגירסא ׳ודגלו עלי, אהבה׳.

בספר מעם לועז [דף ס״ד] הביא הרבה פירושים לגבי הפסוק הזה, אבל הנני מביא בפניכם את הפירוש אשר מתאים אל הגירסא הזאת.

הוא מביא שם פירוש בזה״ל, **ורמז יש כאן לחופה, שנעשה בו משתה. ואמרה, שהכנים אותה אל בית היין. ודגלו, היינו ממשלתו וְאַדְנוּתוֹ עליה, אהבה, ולא טורח.**

דהיינו, מכך שהקב״ה מושל עלי, הוא האדון שלי, ׳דגלו׳ הוא ׳עלי׳, השלטון שלו עלי, אני מקבלת זאת באהבה. לא בעל כרחי, כי קשה לי, וכי זאת טרחא בשבילי. לא.

וכן היתה האומה, בהיכנסה למשכן, שְׂמֵחה, ומקבלת אַדְנוּת הבורא ית׳ ורוב מצותיו באהבה.

זהו ׳ודגלו עלי, אהבה׳.

אין לנו ברירה, אנחנו כופפים את ראשינו, לקבל את האמת. כך היא שיטת גאון עוזנו ותפארתנו מהרי״ץ זיע״א, לא להתייחס ל׳מנהגים׳, בזמן שהם נגד הקדמונים, נגד המסורת העיקרית והאמיתית שלנו. לכן תמיד מהרי״ץ מביא בחלק הדקדוק את ספרי התיגאן, מבלי להתייחס אל המנהג, ובפרט אם המנהגים הללו התקבלו ע״י הספרים המודפסים. קל וחומר שאינם ממש מנהגים, רק יש שקראו כך ויש שקראו כך.

לאות ולעד, לך נא ראה בשלוש מגילות (עם תרגום ופירש״י) צילום כת״י של כמה״ר דוד זצ״ל נכדו של מהרי״ץ, שיצא לאור ע״י ר׳ שלמה מקייטון, שכתוב שם ׳ודגלו עלי׳. צילום ממנו הבאנו בסוף חוברת זו, בדף 23.

שורש העניין הוא, בשו״ת פעולת צדיק חלק א׳ [סימן י״ד], [שם מהרי״ץ כתב בזה״ל], **מה ששאלת על מי״ם דמחלת, אם היא בקמץ או בפתח.** המדובר לגבי הפסוק בסוף פרשת תולדות יצחק, **וַיֵּלֶךְ עֵשָׂו אֶל יִשְׁמָעֵאל, וַיִּקַּח אֶת מָחֲלַת בַּת יִשְׁמָעֵאל בֶּן אַבְרָהָם** וגו׳ [בראשית כ״ח, ט׳]. האם האות מי״ם בקמץ, או בפתח?

עונה לו מהרי״ץ, **דע, כי בכל התיגאן אשר יסדו הראשונים מעשה ידי אָמָּן, הרמב״ם זלה״ה, נמצא כתוב המ״ם בקמץ, וגם החי״ת בשוא־קמץ כזה, מָחֲלַת. וכתב מהר״ר יחיא בשירי ז״ל במסֵרה שלו** וכו׳, [עיין בשיעור מוצש״ק בהר ומטות התשפ״ד בשל״ה, שהרחבתי בס״ד על דבריו אלו, ומדוע ייחס את התיגאן להרמב״ם].

ומן הַתֵּימַהּ אם יחלוק אדם על זה. ואיך סומך עליהם במלא ובחסר וביתור אותיות. כגון ויהיו כל ימי נח, ובדפוס ויהי. ואנו כותבים ויהיו, ככתוב בתיגאן. כך המסורת שלנו. הרי ישנה מחלוקת, האם ׳ויהיו׳ או ׳ויהי׳, ואנחנו כותבים ׳ויהיו׳ כפי התיגאן.

אם כן, אם לגבי פיסול של ס״ת, אנחנו הולכים לפי התיגאן, **איך לא נסמוך עליהם בניקוד ובדקדוק אחד. הא ודאי תֵּימַהּ.** אם בעניין חסרות ויתירות והפרשיות, שהשינוי בהם פוסל ס״ת מן הדין, הננו סומכים על ספרי התיגאן, לא נסמוך עליהם בעניין הניקוד או הטעמים? יציבא בארעא, וגיורא בשמי שמיא?

הלכך אין לזוז ממה שקבעו לנו, המיוסד ע״פ חכמי ישראל שרמזנו לך למעלה. והאיי מאן דבעי למהוי חַסִּידא, ליקיים מילי דאבו״ת.

בפרט שאמרנו, כי התברר בפועַל, שכך הוא בכתר בן אשר, ראש בעלי המוסרה.

על כן, מ״ש במסורת מדוייקת ׳ואל תשנה׳, אנחנו אומרים אדרבה, כי מצוה לשנות. חייבים לשנות. אין ברירה. ע״ד שכתוב, ׳מצוה בחֲזֶרת׳, בדרך מליצה. חובה עלינו לחזור בנו, ולקבל את האמת. נכון שישנם ספרים רבים הגורסים ׳ודגלו, עלי אהבה׳, אבל לכולם אין ערך, את כולם ישא רוח. אחרי שמתברר, כי בספרים המדוייקים והנאמנים כתוב ׳ודגלו עלי, אהבה׳, ועל צבא תהילתם בכתר בן אשר. להם בזמנם לא היה את הספרים הללו, כמו שזכינו אנחנו, אשרינו מה טוב חלקנו.

הדרך הזאת היא לא רק אצל מהרי״ץ, אלא כך גם דרכו של הרב מנחת שי, שגדולי ישראל מחשיבים אותו מאד מאד. הוא כותב בהקדמתו

בזה"ל, **ונטשתי ספרים חדשים מקרוב באו, וסמכתי על הישנים הנאמנים.** אני הולך וקובע רק לפי הספרים הישנים, שהם ורק הם הנאמנים. אינני מתחשב בספרים האחרים. מה שישנן גירסאות אחרות, יהי להם אשר להם. אבל מי שרוצה לדעת מהי האמת, מהו העיקר, הדרך סלולה לפניו.

גם מהתרגום אין שום הכרע, כי הרי לפעמים יש לו גירסא אחרת אפילו באותיות המקרא גופא, ואנחנו אין מקבלים דעתו. ואציין מעט ובתכלית הקיצור, כגון בספר משלי, יש אצלו חילוף בין קציר ברי"ש לקצין ביו"ד, וכבר העיר ע"ז הגרי"ח בשו"ת רב פעלים. 'אכֶן סַר מר המות', גבי אגג מלך עמלק, תרגומו שלי"ע, 'בבעו רבוני, מריר מותא'. מי חכם ויבן שהיה גורס 'אכֵן שָׂר, מר המות'. שי"ן שמאלית במקום סמ"ך, וגם היפוך מקומות הטפחא והמארכה. 'וּבְדַרְכָּם יצאו', גרסי' ביחזקאל לדידן, אך תרגומו 'ובמפקהון', ש"מ שבספרו היה כהגורסים 'וּבְצֵאתָם'. 'וְנַסְּתֶם גיא הרי', בזכריה, לשון בריחה, תרגומו 'ויסתתים', כהגורסים 'ונְסַתַּם' (עיין מנחת שי) לשון סתימה. ואכמ"ל.

עניין זה דלעיל, שייך למדור 'תיקוני תפילות' שהקדשנו לכך חֵלק מן השיעורים לשעבר, ותקותי שיצורף אליהם בדפוס, ויצא לאור עולם לזיכוי הרבים, כמו 'דקדוקי תורה' שזכינו וכבר יצ"ל מקרוב. אכי"ר.

הוספה בעניין תיבת 'ארדי' במגילת אסתר, שהיא צ"ל חסרה יו"ד.

אותו הדבר, לגבי הנושא שדיברנו בעבר [שיעורי מוצש"ק משפטים וכי תשא התשע"ג, קדושים התשע"ו, משפטים התשע"ז, יתרו התשע"ח, ויקרא התשע"ט, ויקהל וויקרא התשפ"ב, בשלח ותצוה התשפ"ה] בעניין תיבת 'אַרְדי' שבמגילת אסתר, האם היא חסר או מלא. והכרענו בס"ד שהעיקר שהוא חסר.

ידידנו הרב יהודה מהלא הי"ו הפתיע אותי, ושלח אלי **צילום תכלאל משנת ה'ת"ב בהמ"ל 9362, שבמגילת אסתר הסופר כתב מתחילה ארידי, ואחר זמן תיקן, ע"י שחיבר את האות יו"ד לאות רי"ש.**

וברוך יהיה, על המציאה ששלח לנו.

הסופר כתב את עשרת בני המן, ולאחר המלים 'ואת אריסי', רואים שהסופר כתב מעיקרא 'ואת ארידי' מלא יו"ד, ואח"כ הוא חזר בו וחיבר את הרי"ש והיו"ד ביחד. רי"ש ארוכה קצת. והוא כתב הערה בצד ימין בזה"ל, **ל' וחס'**. דהיינו, לחוֹד וחסר. כנראה כאשר הוא עשה את ההגהה למגילה, הוא נוכח בשגיאה, ותיקן זאת, כי ישנה מסֹרָה על זה, אי אפשר לזוז מכך. כתוב במסרה במפורש שזה 'לחוד וחסר'. לחוד היינו, שאין עוד אחד. זאת המלה היחידה במקרא, 'ארדי'. 'וחסר' יו"ד. הסופר כאשר הבחין שהוא טעה, תיקן את זה. כי באופן רגיל היה צריך להיות 'ארידי' מלא, כמו 'אריסי', אבל לבסוף הוא תיקן את עצמו, וכתב 'ארדי' חסר. ואולי חכם אחר שבא אחריו. [צילום הכת"י מצורף בסוף החוברת בעמ' 24].

זאת חוץ מכל הראיות שהבאנו בס"ד בעבר.

דרך אגב, כפי שאתם יודעים, ישנם רווחים בעשרת בני המן, א"כ אפשר להוסיף עוד צאצאים של המן, כגון ואת חמינאי... אפשר להוסיף אותו פה.

ואת אריסַי, ואת ארדַי, ואת חמִינַי, ואת ויזתא.

אינני אומר לכם סתם 'מלתא דבדיחותא'. למדתי זאת, ממה שכתוב לגבי השאלה, למה בשירת הים, ישנם מקומות ריקים? מדוע ישנם רווחים? וכן בשירת האזינו? אחת התשובות היא, כי לעתיד לבוא ישראל יאמרו שירה חדשה, והיא תיכתב ברווחים שבין המלים. שם יכתבו את השירה לעתיד. לכן משאירים מקום לכך.

עניין זה מצאתי בפרשה תאג האזינו דף קע"ו ע"א, וכבר הבאתיהו בשיעור תרומה התשע"ו בשכ"ז.

ביאור ובירור הנוסח שבתפילת מוסף דשבת, לא נתתו 'אלהינו' לגויי הארצות, ולא הנחלתו מלכנו לעובדי פסילים, גם במנוחתו לא ישכנו ערלים. לבית ישראל 'עמך' נתת וכו'. יעקב, ישראל, וישורון.

עניין נוסף, שמעורר ידידנו הרב יהודה מהלא הי"ו. הוא מדקדק מזכֵּך ומזקק את הנוסחאות שבתפילה, אשריו ואשרי חלקו, והוא כותב במכתבו אלי דבר חדש, בעניין הנוסח של תפילת מוסף דשבת, כהאיי לישנא.

אמרתי לעורר דבר הנוגע לַסידור–תכלאל החשוב והמדוייק 'קהל יהודה' המעותד ליצאת לאור בעזהשי"ת בקרוב, על פי הוראות מעכ"ת יצ"ו.

הנה ברבינו הרמב"ם ובתכאליל הנאמנים עתיקים [מה' מאות שנה] וישנים [מד' מאות שנה ומטה] אשר לנו מורשה מאבותינו ורבותינו, הלוא המה קדמונינו נע"ג, הנוסח הוא, לא נתתו אלֹדינו לגויי הארצות, ולא הנחלתו מלכנו לעובדי פסילים, גם במנוחתו לא ישכנו ערלים – מהו ההמשך? – **לבית ישראל נתתו, זרע ישורון אשר בם בחרת, חמדת ימים אותו קראת.**

וליתא לתיבת 'עמך' אחר תיבות לבית ישראל. המלה 'עמך' לא כתובה.

רק אקדים להגיד לכם כי ב'שורה התחתונה', אינני מסכים לשינוי הזה. שלא תתבלבלו. אני כעת רק מלבן את הנושא.

דרך אגב, אקדים מה שחשבתי דבר מעניין בנ"ד. **אכן** הנוסח שלנו [התימנים] פיסקת לא נתתו וכו', הוא כמובא לעיל, והנוסח הזה כתוב בתפילת מוסף. אולם בעדות האחרות, הנוסח הזה אינו כתוב כלל בתפילת מוסף, אלא בתפילת שחרית. פיסקת ישמחו במלכותך וכו', אצלינו היא רק בתפילת שחרית, אבל אצלם היא גם בשחרית וגם במוסף.

נראה כי יש בדבר טוּב טעם ודעת. ממש מפליא. אנחנו אומרים את הפיסקא ישמחו במלכותך וכו', היכן שאומרים בתחילת הברכה ישמח משה במתנת חלקו וכו'. 'ישמח משה' – 'ישמחו במלכותך', במקביל. משא"כ בתפילת מוסף, שאין את המלים ישמח משה.

ובתפילת מוסף, שהברכה האמצעית היא פותחת למשה צִוית וכו' – כך אנחנו [התימנים] גורסים – אז אומרים לא נתתו וכו'. האות למ"ד, מתאימה. היא הסימן, ל'משה, ל'א נתתו. שתי למדי"ן.

מי שמתפלל בע"פ, יהיה לו גם ע"ז סימן לזכור. האות למ"ד, היא הסימן. ורק לדידן שגורסים בלא וא"ו החיבור, וְלא נתתו, רק לא נתתו.

והאמת היא, שהדבר אינו רק סתם 'חיצוני'. למ"ד ולמ"ד. כל העניין להגיד את המלים הללו, 'לא נתתו ה' אלהינו לגויי הארצות, ולא הנחלתו מלכנו לעובדי פסילים וכו', יש לפרש כי שייך הוא דוקא בתפילת מוסף, התפילה הנוספת, מכיון שבמוסף ישנו קרבן מיוחד, שאין אותו ביום חול. שני כבשים נוספים על השנַיִם שבחול. לייחד את השבת בקרבנות נוספים. כאן במוסף אנו אומרים, כמה מיוחדים אנחנו, כי רק לנו ישנה שבת. אף עם בעולם, אינו עושה שבת ביום שאנחנו עושים. אעפ"י שכולם מודים, כי הקב"ה נח ביום השביעי, כתוב בתורה שהדבר היה ביום השביעי, וגם הם אומרים כך בלשונם, כגון בלשון ערב סַבְּתְּ. אבל בפועל, הם אינם עושים את השבת ביום השביעי, אלא ביום ששי, הערבים. או ביום ראשון, הנָצרים. אף אחד בעולם, אינו עושה שבת מתי שהקב"ה נח, דהיינו ביום השביעי, רק עם ישראל.

ע"כ אנו אומרים פיסקא זו דוקא במוסף, לא נתתו וכו', ולא הנחלתו וכו'. כי במוסף, שזהו הדבר המיוחד ליום הזה, הוסיפו את זאת, כי אנחנו – עם ישראל – מיוחדים בכך יותר משאר האומות. וע"ע לקמן.

*

נחזור למכתבו, ובהמשך הוא כותב כך, **ומעולם הייתי מרגיש טעם זרות וכבדות־לשון בפיסקא זו. ואכן כשנתבונן נכיר שהלשון בנוי כעין חרוז. לא נתתו, ולא הנחלתו, גם במנוחתו, לבית ישראל נתתו. ומסיים במעין הדומה לזה בקמץ תמורת החולם, בם בחרת, אותו קראת. והנה אם נוסיף תיבת עַמְּך, נעשה הלשון מדי ארוך וכבד, והחרוז הולך ומסתרבל.**

גם נראה דלא שייכא כל כך לשון 'עמך'. שסגנון המליצה כאן הוא דרך סיפור על השי"ת לא נתתו לאלו ולאלו, כי אם לבית ישראל נתתו שהם זרע ישורון אשר בם בחרת, ותיבת עמך מורה על קרבה גדולה דבר שאינו תואם כאן את סוג המליצה ורוח הענין. וכמובן זה אינו מוכרח.

גם משקל לשונם של אכנה"ג הוא, שדווקא אחר כל השלילה, מניח בבת אחת את העובדא המפליאה, כי לבית ישראל נתתו. ועתה אם תשאל למה, על זאת כמשיב, מפני כי הם זרע ישורון, זרע יעקב המובחר שבאבות, אשר

לפיכך בם בחרת. ואך להם בלבד, נאוה המתנה טובה וחמדה הגנוזה, היא חמדת ימים אותו קראת. ואם הקדים ואמר עמך, מה הוסיף בהמשך.

גם איך יאמר שהם בית ישראל עמך, ואחר כך יחזור זרע ישורון אשר בם בחרת. שלפי הסדר, היה לו לילך מהקל אל הכבד, ולהקדים שהם זרע ישורון אשר מכוחו ובזכותו בם בחרת, ואחר כך יאמר שהם 'בית ישראל עמך' שנעשו עמו המיוחד לו ונחלתו הידועה.

ובכלל יש להעיר שהשבת ניתנה במרה, קודם שבאו להר סיני וקיבלו את התורה. ורק בקבלת התורה נאמר להם "שמע ישראל היום הזה נהיית לעם לה' אלדיך". הרי שלא קיבלו תואר עַם ה', עד שקיבלו התורה. ואף שגם קודם לכן בהיותם במצרים מצאנו שאמר ה' למשה "והוצאת את עמי בנ"י ממצרים" כנראה י"ל שהוא על שם העתיד. ויש עוד לעיין בזה.

לא אכנס לפרטי הפרטים, רק נדבר באופן כללי. והמבין מאליו יבין. ע"ד שאחז"ל, ואידך, פירושא הוא, זיל גְּמוֹר.

הוא טוען, כי נראה לו שהמלה 'עמך', היא כבדה. חרוז מסתרבל, מבולבל.

וכן לגבי עצם המלה 'עמך'. הרי אח"כ אומרים, 'לזרע ישורון אשר בם בחרת', א"כ למה צריכים להגיד, כי ישראל הוא 'עמך'?

והוא ממשיך וכותב כך, ואציין התכאליל שבדקתי. הנה תיבת עמך ליתא בתכאליל הנאמנים, ה'רס"ח כתיבת־יד הר"י בן בניה. ה"ש' ה"ר אביגד נכד בניה. משנות ה'רפ"ג לערך (סינס'). משנות ה'ר' (גינצ'). קדום מנהג (ספה"ל 8.1364). ה'ש"מ (נחום 116). ה'ש"מ (בהמ"ל 4832). ה'שמ"ז (ספה"ל 4.510). ה'ש"נ תנעם (לונדון 10765). בארבעת כת"ק שלמהר"י בשירי משנות ה'שע"ז וה'שע"ח (ספה"ל 4605, וכ"י אחרים 97 ו611. ובתכלאל קדמו' לא דק, והוסיף תיבה זו וניקדה עַמְּךָ). השע"ח (איטליה 146). ה'שע"ט לערך (בהמ"ל 4808). ה'שצ"ה (לונדון 2389). ה'שצ"ז (מוה"ק 339). ה'שצ"ז (מוה"ק 342). ה'ת"ג (קנדה 40). ה'ת"ה (המבורג 40). ה'ת"י יוסף ן' עמרם אלעדוי מעמראן (ספה"ל 4.497). ה'ת"ב (ספה"ל 4.4963). ה'ת"ג (ספה"ל 4.1420). ה'תכ"ב (בהמ"ל 4807).

היום ב"ה ישנם 'מחשבים', וישנם צילומים של ספרים נדירים, אפשר למצוא בקלות. כיום אנחנו 'עשירים גדולים'. מה שפעם בקושי גדול ועצום אפשר היה אפשר להגיע אליהם, היום בקלות אפשר להגיע לעשרות ומאות ספרים, דרך המחשב, עם צילומים וכו'. המקום ב"ה יתמיד בטובו עלינו. ישתבח שמו לעד.

מצד שני הוא אומר, מאידך נוספה תיבת עמך [והמה כולם תכאליל אשר נמצאו בהם הוספות ושינויים אחת הנה ואחת הנה], הקדום המכונה ה'רנ"ח. הנה זהו כת"י יותר קדום, משנת הרנ"ח, שהוא כן גורס את המלה 'עמך'.

ה'שמ"ח (בניהו 208). ה'ש"נ (קרופ 1500). ה'שנ"ט בערך (פרים 1330). ה'שס"ד (קרופ 2394). ה'שע"א (בניהו 301). מהר"י משתא ה'שע"ד וה'ת"ב. ה'שפ"ח (בהמ"ל 4463). השצ"ד (ספה"ל 8.1369). ה'שצ"ז (בניהו 371). מהר"י ונה השצ"ז וה'ת', וכן הוא בכל העתקי פעמון זהב. ה'ת' מעי"ת גבלה. ה'ת"א (ספה"ל 2.1307). ה'ת"ב (בהמ"ל 9326). ה'ת"ו (ספה"ל 24.8724). ה'ת"ו (קרופ 1969). הרש"ל משתא התי"ד. ה'ת"ו מבני משתא אולי הנז"ל (ספה"ל 2.1357). ה'ת"ח (מוה"ק 334). ה'תכ"א (ניו יורק 3017). ה'תל"א (ספה"ל 335). מהר"ש שבזי ה'תל"ז. הר"פ בן גד הכהן מעי"ת דְּמאר ה'ת"מ (ספה"ל 8.5656). ה'ת"נ (קרופ 2399). הר"ד אלגבאי תלמיד הרשש"ז ה'תע"ט (ספה"ל 3.1351). מהר"א מנזלי ה'תקכ"ב. מהריב"מ קאפח ה'תקצ"ב [גרים עַמְּךָ]. מהריק"א אב"ד רצאבה ה'תר"ך [גרים עַמְּךָ].

ומהי גירסת מהרי"ץ?

תשמעו דבר מעניין. ודבר חידוש מצאתי, שאף גאון עוזנו ותפארתינו מהרי"ץ בכת"ק המכונה קרואני, וכן בהעתק הר"ל הלוי נגאר [הנכתב לסעיד עראקי, ואפשר עוד לבדוק בכת"י כנים בית צאלח] לא גרים תיבת עמך. מאידך בכת"ק המכונה רצאבי, ובהעתק הר"א ערשי וכת"י קאדי, איכא עמך. מכל מקום מובן שמהרי"ץ נפק דק ואשכח שאכן מן הנכון

להשמיט תיבה זאת. ומה שבכת"י רצאבי הוסיפה וכתבה, מובן דהוא לאו אדעתיה. דאגב שיטפיה לא השגיח בה להשמיטה, והרגל הלשון מילדות גרם משיכה אחר משיכה [מהפה לדיו]. ולמיטב הבנתי, אף דאירי הכא בהשמטת תוספת תיבה בעלמא שכבר הורגלו בה, מ"מ גם כת"ר יסכים בזה שהראוי יותר להשמיטה, ועכ"פ מסתבר שלכל הפחות יורה להניחה בסוגריים עגולים. ואנן שליחותן קעבדינן לאודועי למר ממאי דחזאי עינן, ואפשר וכבר הרגיש כת"ר בזה.

ואחתום בשי"ש טובה וברכה. ימינ"י.

תשובה לדבריו.

ראשית, יישר חיליה לאורייתא. ברם זהו איננו השינוי היחידי בפיסקא הזאת. הוא כותב, כי הגירסא של קדמונינו היא, לא נתתו אלהינו לגויי הארצות, ולא הנחלתו מלכנו לעובדי פסילים'. אולם לפי הרמב"ם זה לא נכון. לרמב"ם – זהו דבר ג"כ מאד מעניין – יש לו כאן נוסח, שהוא קצת משונה. 'לא נתתו מלכנו לגויי הארצות, ולא הנחלתו מלכנו לעובדי פסילים'. הוא חזר על המלה 'מלכנו' פעמיים. משהו פה מוזר. וכך זה ג"כ בהרבה תכאליל קדמוניות כת"י.

מדוע אני אומר זאת?

חושבני, כי הדבר בבחינת 'יפתח בדורו, כשמואל בדורו'. הרי לגבי הנוסח שלנו, והנוסח של־רמב"ם, ישנו ויכוח מי לקח את הנוסח ממי? האם הרמב"ם לקח מאתנו, או שאנחנו לקחנו ממנו. הדבר אינו ברור. דיברנו על הנושא הזה בס"ד, כבר כמה וכמה פעמים. אין לגבי העניין הזה, פתרון שהוא ברור. מה שברור הוא, שהנוסחאות שלנו ושלו, הן חופפות מאד מאד.

הרמב"ם ידע שישנן הרבה נוסחאות, על כן הוא 'שיפץ' את הנוסח. דהיינו, הוא היה צריך לפעמים להכריע בין הנוסחאות. אם כן, מה שמותר לרמב"ם, הוא מותר גם לגדולי ישראל חכמי תימן בדורות האחרונים. דהיינו, אם הם רואים לפעמים כי ישנה נוסחא שהיא יותר טובה, בידם לקבֵּלה, לפי שיקול דעתם הרחבה מדעתנו.

לא מתאים לומר, לא הנחלתו 'מלכנו' לגויי הארצות, ולא הנחלתו 'מלכנו' לעובדי פסילים. לומר פעמיים 'מלכנו'?

הרי בנוסח העדות האחרות, הם גורסים – הנני קורא כעת בפניכם מתוך סידור של אשכנזים, אבל גם אצל הספרדים כתוב כמעט אותו הדבר – **ולא נתתו ה' אלהינו לגויי הארצות, ולא הנחלתו מלכנו לעובדי פסילים** וכו', **לישראל עמך נתתו באהבה** – הספרדים גורסים ההיפך, 'כי לעמך ישראל נתתו באהבה' – **לזרע יעקב אשר בם בחרת.**

ישנם כאן, כמה הבדלים. למשל אנחנו אומרים, 'לא נתתו', והם מוסיפים וא"ו, וְלא נתתו [כמו שכבר הזכרנו]. אנחנו אומ' 'לבית ישראל עמך נתתו', בלי תוספת המלה 'באהבה'. כמו"כ אנחנו אומרים, לזרע 'ישורון' אשר בם בחרת, כך הוא הנוסח שלנו, והם אומרים 'לזרע יעקב'. עוד מעט נראה בס"ד, מה קרה כאן? מה הם טעמי החילופים הללו?

יתכן כי חלק מקדמונינו נע"ג החליטו כך, בראותם שהדבר אינו מתאים, וע"כ הם החליפו את המלה 'מלכנו', במִלת 'אלהינו', בכדי שלא לחזור על אותם המלים בדיוק. כפי שהנוסח בהתחלה 'לגויי הארצות', ואחר כך 'לעובדי פסילים', משנים את המלים, כי צריך להיות ביטוי אחר.

אבל זה לא שהם שינו זאת, מדעת עצמם. אי אפשר לעשות זאת. אף אחד אינו יכול לשנות. אלא, הם ראו שישנן נוסחאות נאמנות, אשר כתוב בהן כך, וקיבלו אותן. כגון בסידור רבי' עמרם גאון, הוא ג"כ כתב כך, **ולא נתתו ה' אלהינו לגויי הארצות, ולא הנחלתו מלכנו לעובדי פסילים. וגם במנוחתו לא ישכנו ערלים. כי לישראל עמך נתתו באהבה, לזרע יעקב אשר בם בחרת.** כך נוסח רבי' עמרם גאון.

על כן, אינני יודע אם לקחו ממנו רק את תיבת 'אלהינו', והשמיטו תיבת ה', לפי שאין להם צורך רק תיבה אחת להחליף. או שכך היה המקובל בידם הנוסח שלהם עצמם מימי קדם, בלא תיבת ה' כאן.

שאלה מהקהל: ואיך גירסת רב סעדיה גאון?

תשובת מרן שליט"א: הוא בכלל לא גרס פיסקא זו, דהיינו לא נתתו וכו', בשום מקום. על כן אין ממנו שום ראיה לנ"ד. כמרכן ליתה לגמרי

בסידור רבי׳ שלמה בר נתן. לא בשחרית ולא במוסף.

מה שברור הוא, שלאבותינו נע״ג בדורות הראשונים – ולפעמים מצוי שישנם לכך שרידים, גם עד הדורות האחרונים – היו להם נוסחאות אחרות. ישנן נוסחאות, שאינן קיימות כיום בשום מקום בעולם.

ישנו נוסח, בברכה מעין שבע, שאינני חושב כי שמעתם אותו. אנחנו אומרים בברכה מעין שבע כך, **לפניו נעבוד ביראה ופחד** וכו׳, **מְעוֹן הברכות, אדון השלום, מברך השביעי ומקדש השבת.** אבל ישנה גירסא בספרי קדמונינו, **מעון הברכות, אָב הָאֱמֶת, אדון השלום ומברך השביעי.** הוסיפו את המלים, ׳אב האמת׳. והגירסא הזאת לא נעלמה, ראיתי אותה אפי׳ בתכלאל כת״י זקיני מהריק״א מלפני יותר ממאה וחמשים שנה, משנת התרל״ב בקפ״ג. כנראה שהיו מקומות אשר עדיין אמרו כך.

אני בעצמי – עוד מעט תבינו מדוע הנני עושה זאת, איזו חשיבות יש לכך – יש מישהו אשר בא לבקש ממני במיוחד שאברך אותו בליל שב״ק, ואני אומר לו כך, מעון הברכות, אב האמת, אדון השלום ימלא ידיך מברכותיו. וזה רעיון שעלה בדעתי בכדי לקיים את הגירסא הזאת, לכל הפחות באופן זה. כי בגוף הברכה מעין ז׳, אין בידינו לשנות, אחרי שהרמב״ם ומהרי״ץ לא גרסו כך.

במדרש קדמון הנק׳ בשם ׳מדרש מְנַיִן׳ – זה ג״כ מכת״י שנשמר רק אצלינו, ונדפס בס׳ בתי מדרשות כרך שני דף פ״ד אות י״ד – הוא אומר כי הסיבה שתיקנו לומר כך, ׳מעון הברכות, אב האמת, אדון השלום׳, היא מפני שהדבר כנגד אבותינו הקדושים, אברהם יצחק ויעקב.

׳מעון הברכות׳, זה אברהם אבינו, שנאמר [בראשית י״ב, ב׳] **וֶהְיֵה בְּרָכָה.**

׳**אב** האמת׳, זה יעקב אבינו, שנאמר [שם ל״ב, י״א] **קָטֹנְתִּי מִכֹּל חַסָדִים וּמִכָּל ׳הָאֱמֶת׳.**

׳אדון השלום׳, זה יצחק אבינו, שנאמר [שם כ״ו, ל״א] **וַיֵּלְכוּ מֵאִתּוֹ בְּשָׁלוֹם.**

הפלא ופלא. וכבר הרחבתי מאד בס״ד על עניין זה ומקורותיו וכו׳, בנפלאות מתורתך פ׳ לך לך ע״פ ואעשך לגוי גדול.

זהו דבר מעניין, שיעקב הוא באמצע. ובעצם אין פלא שיעקב באמצע, כי כך זה ב׳ספירות׳, חג״ת, ח׳סד ג׳בורה ת׳פארת. אברהם – חסד, יצחק – גבורה, ויעקב באמצע – תפארת. אותו הדבר בנ״ד, יעקב אבינו נכנס באמצע, כי כאן הוא העניין, למזֵג בין החסד לבין הגבורה.

כנראה מכיון שהרמב״ם אינו גורס כך, וגם מהרי״ץ אינו גורס כך, על כן הגירסא הזאת נשתכחה וכמעט נעלמה. אבל בודאי אי אפשר להגיד, שהם בעצמם המציאו דבר זה.

בכל אופן, לגבי נוסחאות התפילה, אבותינו נע״ג והרמב״ם ׳שפשפו׳ האחד את השני. הרמב״ם – כך יכול להיות – לקח את הנוסח מאתנו, והוא שינה כמה דברים, כפי איך שנראה לו. ואבותינו נע״ג, חֵלק מן הדברים שלו הם קיבלו, וחלק הם לא קיבלו.

הננו רואים כי ישנם כאלה, אשר הלכו יותר עם נוסחת הרמב״ם. בפרט הסופרים הללו, ממשפחת מה״ר בניה. נראה כי הם יותר נצמדים אל נוסחת הרמב״ם. [כנראה לכן ניקדו בקדיש וַיַמְלֵך מלכותיה, פתח וצירי, לא וִימְלוֹך חירק וחולם כנוסח תימן הידוע, מפני שכך הבינו שזוהי גירסת הרמב״ם. ובמקוא״ה בס״ד]. אולם לאחרים היה נראה לא כך, בפרט כי פה ושם – לגבי דברים בודדים – היו להם מקדם גירסאות אחרות. א״כ הם ראו לנכון כי צ״ל, ׳לא נתתו אלהינו׳, בלי המלה ה׳. או שכך היתה הגירסא שלהם מאז ומתמיד. אינני יודע. עכ״פ הם ראו, כי את זאת צריכים לתקן. ועד״ז ה״ה לתיבת ׳עמך׳ וכדלקמן.

עד״ז ביארנו בס״ד בהרחבה בנפלאות מתורתך את שינוי הגירסא בתרגום פסוק ׳והנחש היה עָרום׳ [בראשית ג׳, א׳] שהקדמונים גרסו ׳עֲרִים, וחכמי תימן האחרונים תיקנו ׳חֲכִים׳, אף שבמרפא לשון ערער על כך יעו״ש, כי הוא שינוי לטובה, יעו״ש כאשר נזכה וייצא לאור, ותאורנה עיניך.

*

נקדים לגבי מה שהוא כותב, כי ישנה כאן זרות או כבדות בלשון, אינני יודע מדוע הוא כתב כך. חושבני, בדיוק ההיפך. כי בלי המלה ׳עמך׳, זהו נוסח קצר וחסר.

הרי ישנן בהתחלה חמש מלים, 'לא נתתו אלהינו לגויי הארצות'. ואח"כ ג"כ חמש מלים, 'ולא הנחלתו מלכנו לעובדי פסילים'. וכן שוב אח"כ, 'גם במנוחתו לא ישכנו ערלים'. ופתאום בסוף, רק שלוש מלים, 'לבית ישראל נתתו'? זה קצר מדאי.

וכן אח"כ, 'לזרע ישורון אשר בם בחרת', זה ג"כ חמש מלים. למה פתאום באמצע, ישנן רק שלוש מלים? אדרבה, דבר זה יהיה מוזר, כיון שהוא מדאי קצר, 'לבית ישראל נתתו'. צריכים להרחיב את הסגנון.

חוץ מזה, ישנה כאן כפילות. **א'** 'לבית ישראל נתתו'. **ב'** 'לזרע יעקב אשר בם בחרת'. הוא שאל, מה פירוש הדבר? כביכול באים להגיד, כי בית ישראל, הם זרע ישורון. הרי לכאורה היו צריכים ללכת, מן הקל אל הכבד?

חושבני בס"ד כי התשובה לכך, היא כדלקמן.

הרי גם לפני כן לגבי אומות העולם, המדובר הוא על שלושה סוגים. 'גויי הארצות', 'עובדי פסילים', 'ערלים'. והדבר אינו לחנם. אלו אינן סתם מליצות. כי אצל אומות העולם, ישנם ג' סוגים. יש את 'גויי הארצות', שהם בני בלי דת ושום אמונה. כופרים גמורים. הם לא זכו, לקבל את השבת. אח"כ, ולא הנחלתו מלכנו 'לעובדי פסילים', אלו הנָצרים, שהם עובדי עבודה זרה, גם הם. ואח"כ לא ישכנו 'ערלים', אלו הישמעאלים, שהם נחשבים ערלים למרות שהם נימולים, דקיי"ל 'מל ולא פרע, כאילו לא מל'.

אם כן, כללנו כאן את כל אומות העולם, לכל סוגיהם.

גירסת 'אלהינו', מתאימה יפה לפ"ז כלפי 'גויי הארצות', כי להם אין שום אֱלָהוּת. חסרי אמונה. לנו, יש אלהים. וכן תיבת 'מלכנו', מתאימה כלפי עובדי פסילים, שהם אלילים אִלְמים ללא שום כח שלטון ומלוכה. משא"כ אנחנו, שאתה הוא מַלְכֵּנו.

לאחר מכן, אנחנו מדברים עלינו, כי בעם ישראל ג"כ ישנם כמה חלקים. יש 'ישראל', ויש 'ישורון'. ונראה כי ישורון זאת מדרגה יותר גבוהה מדרגת ישראל. דהיינו, בעם ישראל ישנם אנשים יותר פשוטים, וישנם שהם יותר נעלים. כל אחד מרגיש את קדושת השבת, בדרגות אחרות. לכן גם פה רצו להגיד, כי בעם ישראל ישנם כאלה, שבשבילם השבת היא רק יום שלא עובדים בו, אבל מבחינה רוחנית השבת לא מעלה אותם לדרגות גבוהות. וישנם כאלה, שגם־כן עולים. לכן כתבו, 'לבית ישראל עמך נתת, זרע ישורון אשר בם בחרת'. רצו כאן לפרט, שני סוגים.

כך לפי גירסתנו, שאומרים 'ישראל', ואח"כ 'ישורון'. בעדות האחרות, הם גורסים 'יעקב'. אצלינו גורסים 'ישראל', וכך זה גם ברמב"ם. ונראה הטעם לכך, כי יעקב זאת דרגא יותר נמוכה. תמיד כאשר כתוב יעקב וישראל, כגון **מַה טֹּבוּ אׇהָלֶיךָ יַעֲקֹב, מִשְׁכְּנֹתֶיךָ יִשְׂרָאֵל** [במדבר כ"ד, ה'], זה לא סתם חילוף מלים. ישראל זה מלשון שררה, יותר גבוה.

מי שיעיין בנפלאות מתורתך, יראה כי הבאתי זאת בס"ד בפרשת במדבר [דף ל"ו] – וזהו דבר שמפורסם בספרים רבים – בזה"ל, **גם ידוע שיש הפרש בין כינוי יעקב, לכינוי ישראל. כי שם יעקב יורה על הפחותים** – הם אמנם יהודים, רק שהינם בדרגא הכי פחותה ונמוכה – **שהוא לשון עָקְבה ומרמה. ושֵם ישראל יקרא על הצדיקים הישרים,** יָשָׁר **אל** וכו' יעוש"ב.

תמיד כאשר אומרים 'ישראל', זה יותר גבוה.

ושם בדף ער"ה, הבאתי בס"ד בשם אבא מארי זצ"ל בזה"ל, **'אשר אני נותן לבני ישראל', ר"ל לבני השררה והיחס והרוממות.**

בהרבה מקומות, הדבר הוא כך. לכן אצלינו כאן לא התייחסו אל הדרגא הנמוכה, דהיינו ליעקב, אלא לישראל. כי מדברים על 'במנוחתו', כפי שנבאר בס"ד בהמשך.

הרי יש 'שבת', ויש 'מנוחה'. בשבת ישנן שתי דרגות. א' שלא עושים מלאכה, ב' ישנם אנשים שישנה להם גם מנוחה בשבת. אין הכוונה למנוחה, שהם רק אינם עובדים, אלא מנוחת הנפש, המנוחה של־נשמה. דהיינו, שהאדם רגוע ושליו. הוא אינו מודאג, לא מוטרד. הדרגות הללו, הם אינם לאנשים הפשוטים, לכן לא התייחסו בנוסח זה אל האנשים הפשוטים.

כעת, מהי הסיבה שהוסיפו את המלה 'עמך'. בין אם אבותינו ורבותינו נע"ג, הם אלה אשר ראו צורך להוסיף את המלה 'עמך', למרות שברמב"ם וחֵלק מן התכאליל הקדמוניות לא

גרסו זאת. בין אם כמו שחושבני דאפשר כי כך היתה גירסתם מימי קדם, שהרי בודאי יש תכאליל קדמוניות שלא הגיעו לידינו. ובפרט כפי שאמרתי לכם לעיל, שישנם דברים פרטיים שאבותינו לא קיבלו את גירסת הרמב"ם.

למשל, בברכת ברית מילה אשר קידש ידיד מבטן, אנחנו מוסיפים בסוף, 'למען בריתו אשר שם בבשרנו'. וכן לגבי ברכת 'בין קודש לקודש', כאשר חל יום טוב במוצאי שבת, מסיימים אצלינו כך, 'ובין קדושת שבת לקדושת יו"ט הבדלת, והבדלת את עמך ישראל בקדושתך'. הוסיפו זאת, בכדי שיהיה 'מעין חתימה, סמוך לחתימה'. הרמב"ם ס"ל שלא צריך מעין חתימה סמוך לחתימה. שפסק כפומבדיתאי. ישנה בכך מחלוקת בפרק ערבי פסחים [דף ק"ד ע"א], בין פומבדיתאי לבין שמואל. הרמב"ם סובר שלא צריך, אבל אבותינו נע"ג סברו שכן צריך, ולכן הם גרסו את המלים הללו בחתימת הברכה. אלו דברים אשר שנויים במחלוקת בגמרא, והשאלה היא רק כיצד לפסוק. והארכתי ע"ז בס"ד בשו"ת עולת יצחק חלק א' סי' מ"ז אות ב'.

כמו כן, היו לאבותינו בכמה עניינים גירסאות אחרות, כי לא נראה היה להם לקבל את הגירסא שלו, הם אינם חייבים בכך.

צריכים לדעת כלל. הסידור, הוא איננו ספר תורה. לגבי ספר תורה, אי אפשר לשנות שום דבר במסורת של ס"ת, כגון חסרות ויתירות, בין אם תבין ובין אם לא תבין. ישנה מסורת, שהיא סייג לתורה, יש מסרה, אף אחד לא יכול לזוז ממנה ימינה או שמאלה. וכן לגבי הניקוד, והטעמים. יש את בן אשר, ישנם ספרים מוסמכים, ואי אפשר לסור מכך. משא"כ בתפילה, שזהו דבר אשר לפרקים נתון לשיקול דעת. אם ישנן חילופי גירסאות, ונראה היה לרבותינו נע"ג כי הגירסא הזאת היא יותר טובה, אזי בחרו בה, וקבעו כך. אמנם אך ורק לפעמים מצאו צורך לשנות. לא בשיטתיות. כשמצאו הכרח וכדו'.

בנדון דידן, אם נגרוס 'לבית ישראל נתתו, לזרע ישורון אשר בם בחרת', לכאורה מי אלה 'בית ישראל'? הרי אולי יהא מובן, כי זהו על־דרך שנאמר [שמות י"ט, ג'] **כֹּה תֹאמַר לְבֵית יַעֲקֹב,** **וְתַגֵּיד לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל.** 'בית יעקב', אלו הנשים. ו'בית ישראל', אלו האנשים, כדאי' במכילתא התם ובפירש"י. נו, וכי הקב"ה נתן את השבת, רק לנשים? לכן כתבו, 'לבית ישראל עמך'. הוסיפו את המלה 'עמך', שיתבאר העניין היטב.

וכמובן, זה לא שהם עשו תיקונים מִסְּברא, חלילה. אלא עפ"י נוסחאות ומקורות שישנם. כפי שאמרנו לעיל, כי בסידור רב עמרם גאון ג"כ גרס כך. היה נראה להם שהדבר חסר, גם מבחינת הלשון, וגם מבחינת העניין. או שכך הוא נוסח קדמונינו מאז ומעולם, וישנם כאלה שהשמיטו זאת בראותם שהרמב"ם השמיט. ואינני יודע, האם הרמב"ם השמיט זאת בכוונה, או בטעות, כי ישנם לפעמים ברמב"ם דברים כאלה.

אפילו מהר"ר יהושע הנגיד – דור חמישי לרמב"ם – כותב, כי יכול להיות שמ"ש הרמב"ם זאת טעות. למשל, לגבי הוספת תיבת מלך, שבחתימת ברכת השיבה שופטינו, 'מלך אוהב צדקה ומשפט', הוא כותב כי יכול להיות שהדבר נשמט לרמב"ם בטעות, כי בהלכות תפילה פ"ב הלי"א הוא כן כתב זאת.

וז"ל (תשובות ר"י הנגיד, ירושלם התשמ"ט, סי' ז' דף ס"ז), **מה שקיצר** – שהחסיר – **תיבת 'מלך', כשהסדיר ברכות התפילה, אפשר ששכח אותה בשעת כתיבה** וכו' יע"ש. וכבר עמדנו ע"ז בס"ד בשיעור יתרו התשע"ו הבשכ"ז, ובדברי חפץ גליון ניסן התשפ"ב בשל"ג, ומשם באר"ה.

אבל, לא משנה. איך שיהיה. יש לזאת על מה לסמוך.

*

הסברנו בס"ד לעיל, את המלים 'גם במנוחתו לא ישכנו ערלים', והסברנו למה כתוב דוקא 'ישראל'.

במדרש החפץ, למהר"ר זכריה הרופא, הביא [בפרשת יתרו, דף שמ"ה] מאמר חז"ל שאינו מצוי, לגבי הפסוק כה תאמר לבית יעקב וגו'.

הזכרנו כבר את מה שמפורסם בדברי חז"ל, כי 'בית יעקב' אלו הנשים. 'ותגיד לבני ישראל', אלו האנשים. זה נרמז בתיבת 'ותגיד', דברים הקשים כַּגְּדִין, או ישנם הגורסים 'כְּגִדִּין', שמובנו מרים כלענה. הגירסא תלויה בפירוש המלה.

אולם במדרש החפץ, הביא דבר חדש, מאמר חז"ל שאינו לפנינו בספרים הרגילים.

וזה לשונו שם, רִבִּי אומר, לבית יעקב, כל הנלוה את בית יעקב, גרים וטף ונשים. ותגיד לבני ישראל, אלו האזרחים.

הנה חזינן, כי 'בית' יעקב היינו, מי שמצטרף לבית יעקב, גרים וטף ונשים.

בתורה שלמה הביא זאת בפרשת יתרו [דף ס', בהערה אות נ"א], וכתב על כך בזה"ל, **בפירוש רי"א** – דהיינו רבי' יצחק אברבנאל – **ושאר מפרשים, שבית יעקב, נקרא ההמון. ובני ישראל, הגדולים. וראה בבא מציעא דף ל"ג ע"א, בית יעקב אלו עמי הארץ.**

הגמרא שם דורשת זאת מן הפסוק, וְהַגֵּד לְעַמִּי פִּשְׁעָם, וּלְבֵית יַעֲקֹב חַטֹּאתָם [ישעיהו נ"ח, א']. 'לבית יעקב חטאתם', אלו עמי הארץ. א"כ בית יעקב היינו, אלה אשר נלווים.

אם כן, על־דרך האמור לעיל יש לפרש כי בכדי שכאן לא נפרש כך את המלה לבית 'ישראל', לכן הוסיפו את המלה 'עמך'. וגם יש פירוש לבית יעקב, אלו הסנהדרין, כדאי' במכילתא דרשב"י ובשמות רבה.

*

הנני רק מסיים את הנושא, מפאת קוצר הזמן. מה שמוכרח. ובלנ"ד בשיעור נוסף נרחיב את היריעה.

בספר הזוה"ק [בפרשת וישלח, דף קע"ז ע"ב] כתוב בזה"ל, **תלת דרגין הכא. בקדמיתא יעקב, ולבתר ישראל, ולבתר ישורון.**

משמע מדברי הזוה"ק, כי 'ישורון', הוא היותר חשוב משלשתם. זאת הדרגא הכי גבוהה.

כך נראה גם מלשון רבינו בחיי, שכתב לגבי הפסוק בפרשת האזינו, וַיִּשְׁמַן יְשֻׁרוּן וַיִּבְעָט [דברים ל"ב, ט"ו], בזה הלשון, **לא נקראו ישורון, עד עתה שקראם משה רבינו ע"ה בשם הזה. ויתכן לפרש, כי קראם כן** – למה הוא קרא להם דוקא כאן בשם 'ישורון'? – **לחסרונם, כדי להוכיחם ולהכלימם. לפי שהשם הזה, הוא שֵׁם המעלָה והכבוד, ונגזר מן [במדבר כ"ד, י"ז] אֲשׁוּרֶנּוּ [וְלֹא קָרוֹב], על שם הראִיה שראו כבוד השכינה עין בעין במתן תורה, כענין שכתוב [שמות כ"ד, י"ז] וּמַרְאֵה כְּבוֹד יְיָ, כְּאֵשׁ אֹכֶלֶת בְּרֹאשׁ הָהָר [לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל]. ולפיכך, אחַר שהזכיר מתן תורה, שאמר יסובבנהו יבוננהו, הזכירן מיד בשם יְשֻׁרוּן. וכן למטה, אחר שהזכיר [דברים ל"ג, ד'] תּוֹרָה צִוָּה לָנוּ, הזכיר מיד, וַיְהִי בִישֻׁרוּן מֶלֶךְ. וגם בחתימת ברכתו אמר [שם], אֵין כָּאֵל יְשֻׁרוּן. כלומר, ממה שראית בסיני, יכולין אתם להעיד עליו שאין כמוהו.**

מי שיעיין בתכלאל עץ חיים, יראה כי מהרי"ץ זיע"א האריך על כך, בשני מקומות. מהו ההבדל, שבין ישראל, ובין יעקב, ובין ישורון. האחד לגבי המלים, 'משמחתו ששמחת בו, קראת אותו ישראל וישורון', בפיסקת לעולם יהא אדם יר"ש בסתר. והשני, כאן במוסף דשבת. אבל זה רק במהדורא בתרא, דהיינו במהדורת הרש"צ. ישנה שם השלמה, ובכתי"ק ראיתי שאת זה כתב אחר זמן, בגליון. הוא ג"כ העלה שם את דברי הזוה"ק שהבאנו מקודם, והסביר זאת.

וישנם שם הרבה פירושים, למה זה נקרא 'ישורון'. י"א מלשון יושר, וכו'.

הוא מביא שם [בדף רצ"א ע"ב] כך, **ועיין בזוהר וישלח דף קע"ז ע"ב, ההפרש בין שני השמות. ופירש שם, ישורון רומז לתפארת, דמיישר להאיי סטרא ולהאיי סטרא, חו"ג** – חסד וגבורה – **ע"ש.** דהיינו, יעקב אבינו, שהוא מדת תפארת, הוא מיישר – מְתָאם וממזג – בין 'חסד' שהוא מצד אחד, לבין 'גבורה' שהיא מן הצד השני.

והשם ברוך הוא יישר דָרכינו למען חסדו.

*

ברצוני רק להשלים, לגבי החריזה, בין 'נתתו' לבין 'הנחלתו', שבזמנו בקובץ דברי חפץ [גליון ה', דף קפ"ח] כבר הזכרתי בס"ד את עניין החרוז הזה. כי היה מישהו, משכיל–רפורמי, אשר רצה 'לתקן', במקום חמדת ימים 'אותו' קראת, לכתוב חמדת ימים 'אות' קראת. 'אות' במקום 'אותו'.

כתבתי שם [בד"ה ולפי] לדחות בשתי ידים את דבריו הנלוזים, ובין השאר העליתי בס"ד בזה"ל, **גירסת 'אותו' מיושבת היטב, מה־גם שהיא מקבילה ומתאימה יפה ללשונות דלעיל, לא**

נתתו, ולא הנחלתו, גם במנוחתו, עמך נתתו יעוש"ב.

בכל אופן, המסקנא היא כי טוב מאד שאבותינו ורבותינו נע"ג, שיפרו שני דברים הללו. ובפרט, שהקב"ה שלח לנו לפנינו על צבא תהילתם את גאון עוזנו ותפארתנו מהרי"ץ זיע"א, שהוא המכה בפטיש לקבוע את ההלכות וכו' והגירסאות שלנו. הוא חתם את נוסח התפילה, והוא ג"כ קבע כי הגירסא היא לא נתתו 'אלהינו', למרות שיש מן הקדמונים אשר גרסו 'מלכנו'. וכן לבית ישראל 'עמך' נתתו, למרות שיש מהם, וכן מהרי"ץ בעצמו במהדורות הראשונות, לא כתבו זאת.

לא זו בלבד שמהרי"ץ לא כתב זאת, אלא ניכר אפי' שמהרי"ץ לשעבר מחק את זה. מי שיעיין בכת"י קרואני, שהיא מהדורא קמא, יראה כי מהרי"ץ כתב כך, 'לבית ישראל נתתו', אין שם את המלה 'עמך', אבל מי שיתבונן יראה כי במלה 'ישראל', האות אל"ף והאות למ"ד הן ארוכות, ועבות. ובכתב מרובע. הֶבַנתי א"כ שהיתה כתובה תחילה המלה 'עמך', דהיינו שהוא כתב אותה, ומהרי"ץ עצמו אחר זמן מחק אותה. לא מסתברא כי מישהו אחר שלח ידו. לכן הוא – מהרי"ץ – היה צריך להשלים, בכדי שלא ישאר ריוח, ע"כ הוא הגדיל את האותיות. ובמהדורא קמא דקמא, צילום מכתי"ק של מהרי"ץ, שיצ"ל עם מדרש חסרות ויתירות וכו', שיש שם תיקונים רבים שעשה מהרי"ץ תוך כדי עריכת הספר על ידו, כתוב ללא תיבת עמך.

רואים כי אעפ"י שהוא מחק את המלה הזאת, בכל זאת, בסופו של־דבר, הוא חזר בו במהדורות האחרות, וכתב בעצמו את המלה 'עמך'. וכפי מה שהסברנו בס"ד, יש בדבר טוב טעם ודעת.

שאלה מהקהל: לפי דברי מעכ"ת שמסקנת מהרי"ץ לומר תיבת עמך, נמצא שחזר בו שלוש פעמים. שכן במהדורא קמא דקמא לא גריס לה, ובכת"י קרואני בתחילה גריס ולבסוף לא גריס, ובמהדורא בתרא גריס.

תשובת מרן שליט"א: זאת הערה טובה. אבל כנראה מפני שהוא ראה כי התכאליל של קדמונינו חלוקים בזה, לכן שינה דעתו. ולא העיר בהדיא על השינוי, כי מגמתו בעץ חיים לחזק ולאשש מנהג תימן, כנגד הנוסח החדש שבא להם מבחוץ כנודע, ולכן מיעט לדון בחילוקים שבין מנהגי תימן ונוסחאותיהם עצמם, שלא ליתן פתחוקפה למַחְלִיקים, וקבע את הנוסח שכבר נתקבל בזמנו ע"י החכמים שלפניו. וכמו שהסברתי כבר בס"ד בעבר. יש להוסיף שגם בתכלאל כת"י שהיה לנגד מדפיסי עץ חיים לראשונה, היתה תיבה זו. אמנם בתכאליל שכתב הסופר הר"ל נגאר (שהוא ממעתיקי שמועת מהרי"ץ) ליתה, אך כנראה נזדמנה לו מהדורא אחרת. אבל עכ"פ שמע מינה שיש שגרסו כך אף בדורות שאחרי מהרי"ץ, אם כן אולי נציין זאת לפחות בהערה בשולי הדף, שיש שאינם גורסים תיבה זו.

שאלה מהקהל: אולי נכנסה בהשפעת סידורי הדפוס כמו שזה מצוי?

תשובת מרן שליט"א: אי אפשר לשלול לגמרי השערה זו, אבל לא כ"כ נראה, כי גירסתם 'כי לעמך ישראל נתתו באהבה', משא"כ בגירסת הרמב"ם וסיעתו 'לבית ישראל נתתו', וליתה לתיבת באהבה. הסגנון 'בית ישראל עמך', מצוי גם אצלינו במקומות אחרים, כגון בברכת התורה, הערב נא וכו' ובפיוט עמך כל בית ישראל. ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך כל בית ישראל.

השם ברוך הוא ישמור עמו ונחלתו, ויזכנו לשבת ומנוחה לחַי עולמים, אכי"ר.

הודעה חשובה!
שיעור זה הוקלד עפ"י שמיעה בעיקר,
נערך והֻגַּה לפי הבנת העורך.
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

שיר השירים

כְּשׁוֹשַׁנָּה בֵּין הַחוֹחִים כֵּן
רַעְיָתִי בֵּין הַבָּנוֹת׃ כְּתַפּוּחַ
בְּעֲצֵי הַיַּעַר כֵּן דוֹדִי בֵּין
הַבָּנִים בְּצִלּוֹ חִמַּדְתִּי
וְיָשַׁבְתִּי וּפִרְיוֹ מָתוֹק
לְחִכִּי׃ הֲבִיאַנִי אֶל בֵּית
הַיָּיִן וְדִגְלוֹ עָלַי אַהֲבָה׃

רשי"ז דל"

כשושנה בין החוחים. לפי שראה שלמה ברוח הקודש שעתידין ישראל שיהיו בגלות בין האומות שהן כחוחים לפיכך אמר כשושנה בין החוחים שמנקבים תוכה והיא עומדת נאה ואדמימותה כן רעיתי בין הבנות שעברות תוכה לרדות להריהן לגזוז כמותן לחרי שהיו לחרים והיא עומדת בתמונתה. בתפוח. לילך של תפוחים כשהוא בין לילך קרוי הוא חביב עכולן שפירין טוב בטעם ובריח. כן דודי בין הבנים. בין הכחורים. והדומה לך הקבה מכל השרים נבחר לפיכך בגלו חמדתי וישבתי. ומה הפרוח הזה הכל בורחים ומתנו לפי שאין לו צל כך ברוחו כל האומות ומעל הקבה בצלהן הורה. לכל הני בגלו חמדתי וישבתי. הביאני על ביה"ן. להל מוער שם ניהג פרועה וביזיונה של תורה. ודגלו עלי להכה. וקבצהו שדגלנו שין להבה היה עלי עודנו זוכרה להכהו ודגלו תשר"ע בלע"ז סמכוני שהה כמורה החולים בתשים. ענבים לו בתשיעה סולה נקיה. רפדוני רפדו ותיקו.

כשושנה

וּבְעֵירַן רַחֲנָא
קָטְיָא מִן חוֹרְחָא וְהַהָנָא קָדָמְוֹהִי
תִּיהוּ מִסְתַּלְּקִין שְׁכִינַהּ יְקָרֵיהּ מִנֵּי
וְחָנָא מְהֵימְנָא לְוַרְדָּא דְּמִתְלַבְלְבָא
בֵּינֵי סְטְוָיָא וּשְׁנִינָן עַמִּי־הָרֵעַ
וּבְזִיזָן הֵיכְדָּא חָנָא שְׁנִינָא וּבְזִיעָא
מְגַנְּדִירִין בִּישִׁין בְּגָלוּתָא בֵּינֵי פִּלְכֵי
עַנְגַּמְיָא" כתפוח הֵיכְמָה
דְּיָחֵי וְעִשּׂוּבָא הָפוּחָא בֵּינֵי חִילַנֵי
דְּרַךְ וְכוּלֵי עָלְמָא מְוַדְּעִין דְּהֵיכָא
כֵּן רְכוּן עָלְמָא יָחֵי וּמִשּׁוּבָרָא
בֵּינֵי נַעֲלַתְכָיָא בְּעִידָן דְּאִתְגְּלֵי
עַל טוּרָא דְּסִינַי כְּזִמְנָן דְּיַהֲבוּ
אוֹרַיְתָא לְמֹשֶׁה בְּהַהִיא שַׁעֲתָא
בְּטוּלָּל שְׁכִינְתֵּיהּ רַגְּלַיִּהּ לְמִיהַב
וּפְרַגְמֵי תּוֹרַיְתֵּיהּ בְּסִיתְוָן עַל מְעִילֵי
וְאַנַּן פִּיקּוּדֵי נְטִירִין לִי לְעָלְמָא
דְּאָתֵי" הכ"אני אֶתְעֲרָה
כַּשְׁהָא דְּיִשְׂרָאֵל אַעֵילוּ לְהֵי יֵין לְבֵיתָא
מְהֵימְנָא דְּיִשְׂרָאֵל לְפִיכָךְ
לְמֵילַף תּוֹרַיְתָא וּפוֹקִים מִשָּׁם
קָמָאֵי רַבָּה וְסִיקָא פִּיקּוּדֵי קַבִּילוּ
עֲלַי בְּחֶדְוְתָא וְאָמְרִיתּ כָּל דְּיִפְקִיד
יֵין אַעֲבִיד וְאֶשְׁמַע" פתפוח

במקום בחכמתא, צ"ל בחיבתא. יב"ן



שערי יצחק

השיעור השבועי

מפי מרן הגאון

הרב **יצחק רצאבי** שליט״א

פוסק עדת תימן

השיעור נמסר

במוצאי שבת־קודש

ראה

אלול התשפ״ה בשל״ו

בבית המדרש פעולת צדיק

בני ברק

לק"י

נושאי השיעור:

ביאור דברי הרמב"ם בעניין שבט לוי שהם חֵיל ה', אשר בזמנינו הם בחורי הישיבות הקד', ואברכי הכוללים הי"ו שליט"א. תמיהה מהיכן הרמב"ם הוציא את ההגדרה הזאת, כי פירוש 'ברך י"י חילו' היינו 'חיל השם'. ותירוץ על כך.

בעניין גזירת גיוס בני הישיבות הקד' לצבא, דברים מגדולי הדור וראשי הישיבות שליט"א לגבי הצבא שהוא מקום טומאה וכפירה.

חובת תיקון עניין גיל הנישואין בזמנינו, שיהא מוקדם כפי ההלכה. תשובה לגבי השאלה בעניין הפסוק ויזכור אלהים את נח וגו', מדוע צריכים 'זכירה' מיוחדת כעת, לאחר שכבר מתו כל רשעי דור המבול, ונשארו רק נח ובניו הצדיקים. חידוש שתיבת נח נתהפכה לקראת הסוף. וחיזוק מכך לזמנינו אנו, לקראת הגאולה בב"א.

השלמת הבירור בעניין הנוסח שבתפילת מוסף, לא נתתו 'אלהינו' לגויי הארצות וכו', לבית ישראל 'עמך' נתת, לזרע 'ישורון' וכו'.

בעניין אפיית מצות בפסח עצמו, והתשובה שכתבו רבני עי"ת צנעא לקהילה התימנית בירושלם עיקו"ת, שמותר להם לחזור למנהגם המקורי בעניין זה, למרות שכבר נהגו אחרת. בדבר סגנון המלים שבתשובתם, שיש בהם 'דעות זרות', ובירור מי הוא שסגנן את התשובה הזאת בכתב ידו.

© כל הזכיות שמורות למרן שליט"א

השיעור יוצא לאור ע"י מוסדות יד מהרי"ץ – בני ברק
טלפקס: 03-5358404. נייד: 050-4140741
דוא"ל: y5358404@gmail.com

להאזנה לשיעור דרך הטלפון:
קול יהודי תימן – 072-33-23-642 שלוחה 6
מספר השיעור בקו "קול יהודי תימן" ובחוברות "שערי יצחק" – 799
לשמיעת השיעור במערכת קול הלשון – 03-6171031

ניתן להקדיש כל שיעור להצלחה ולרפואה, או לעילוי נשמת.
השם יוזכר בל"נ בתחילת השיעור מפי מרן הגאון שליט"א, וכן באמירת "מי שבירך" בסוף השיעור.
פרטים בטלפון: 050-4140741.
והתורמים והמסייעים להפצת התורה ולזיכוי הרבים, ימלא המקום ברוך הוא
כל משאלות ליבם וליבכם וליבנו לטובה ולברכה, אכי"ר.

בשם רחמן.

השיעור מוקדש לרפואת והצלחת שירה בת ידידנו הרב יואב מהאצרי הי"ו , השם ברוך הוא ישלח לה רפו"ש – תענו אמן בכוונה, כי היא צריכה ישועה גדולה. דרך אגב, הוא חשב לשנות את שמה לשרה, אבל סבורני כי אדרבה, כיון שבשמה שירה יש תוספת אות יו"ד, זה עוד יותר טוב. כאשר ישנה אות משם השם, הדבר מוסיף יותר. עכ"פ שכולנו נכוון, בכח השם הגדול והקדוש, אהיה אשר אהיה ג"פ, שישלח לה רפו"ש בתוך כל חולי עמו ישראל.

וכן השיעור מוקדש על ידי נכדי הרב חיים בן הרה"ג משה רצאבי הי"ו, להצלחתו בכל העניינים, ולרפואת נו"ב אפרת בת ידידנו הרה"ג איתמר חיים תחי', בעבור שהתנדב למוסדות נתיבות מהרי"ץ.

כמו"כ השיעור מוקדש על ידי אליהו חי בן ניסן הי"ו מארצה"ב, להצלחתו בכל העניינים, ולנחת מכל יוצאי חלציו, ולזיווג הגון לגיסתו מרת אילנית בת אליהו שתחי'. בעבור שהתנדב למוסדות יד מהרי"ץ.

וכמו כן השיעור מוקדש על ידי האשה הכשרה מרת רחל יהודית בת דוד מאיר גיגי שתחי' מארצה"ב, להצלחה מרובה בפרנסה ושלוות הנפש. בעבור שהתנדבה למוסדות נתיבות מהרי"ץ.

המקום ברוך הוא ירצה נדבתם, ויברך מעשה ידיהם, ומכל צרה ונזק יצילם, והזקוקים לרפו"ש – ישלח להם השם ברוך הוא רפו"ש בתוך כל חולי עמו ישראל, וישלח ברכה רווחה והצלחה בכל מעשי ידיהם, וימלא כל משאלות ליבם וליבכם וליבנו לטובה ולברכה, אכי"ר.

ביאור דברי הרמב"ם בעניין שבט לוי שהם חֵיל ה', אשר בזמנינו הם בחורי הישיבות הקד', ואברכי הכוללים הי"ו שליט"א. תמיהה מהיכן הרמב"ם הוציא את ההגדרה הזאת, כי פירוש 'ברך י"י חילו' היינו 'חיל השם'. ותירוץ על כך.

ידוע הדבר ומפורסם העניין, מה שכתב רבינו הרמב"ם בסוף הלכות שמיטה ויובל, לגבי שבט לוי.

וזה לשון הרמב"ם שם, **למה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל ובביזתה, עם אחיו**?

לשבט לוי, אין להם חלק ונחלה בארץ ישראל. אין להם מקום מוגדר, כמו כל השבטים, שיש להם משהו קבוע. יש להם רק מה שהם מקבלים משאר שבטי ישראל את שש ערי המקלט, ועוד ארבעים ושתים ערי מקלט. וכן את התרו"מ וכו', כ"ד מתנות כהונה.

מפני שהובדל לעבוד את ה' ולשרתו, ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים, שנאמר יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל. לפיכך הובדלו מדרכי העולם. לא עורכין מלחמה כשאר ישראל, ולא נוחלין ולא זוכין לעצמן בכח גופן. אלא הם חֵיל השם – שבט לוי, הם הצבא של הקב"ה – שנאמר ברך י"י חילו.

כך משה רבינו אמר, בפרשת וזאת הברכה [דברים ל"ג], **וּלְלֵוִי אָמַר, תֻּמֶּיךָ וְאוּרֶיךָ לְאִישׁ חֲסִידֶךָ** וגו'. **בָּרֵךְ יְיָ חֵילוֹ, וּפֹעַל יָדָיו תִּרְצֶה. מְחַץ מָתְנַיִם קָמָיו, וּמְשַׂנְאָיו מִן יְקוּמוּן.**

והוא ברוך הוא זיכה להם, שנאמר אני חלקך ונחלתך.

אולי נחשוב, כי המדובר רק כלפי הכהנים והלווים, דהיינו מי שהם מזרע הכהנים בלבד, מי שאביו כהן מזרע אהרן הכהן, וא"כ אי אפשר לאיש הישראלי להתחבר לזה.

בא הרמב"ם ואומר, לא. גם אצלם זה יתכן. וזה לשונו, **ולא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מַדָּעוֹ להיבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעבדו לדעה את ה'** וכו'.

במלים הללו, שרתה על הרמב"ם רוח הקודש. מי מסוגל להגיד או לכתוב דברים כאלה. הרי אלו אינם דברים שכתובים בגמרא, או בשאר ספרי חז"ל, שהרמב"ם העתיק אותם מהם. אלא הוא מדבר מעצמו, בבחינת 'רוח י"י דיבר בו, ומלתו על לשונו'.

והלך ישר כמו שעשהו האלהים, ופרק מעל צוארו עול החִשְּׁבונות הרבים אשר בקשו בני האדם, הרי זה נתקַדֵּש קדש קדשים, ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים.

אדם כזה, לא משנה היחוס שלו. הוא נהיָה מעצמו קדש קדשים. הוא עובד ה' מושלם.

ואם אינו עוסק בענייני הפרנסה, א"כ מהיכן הוא יחיה?

אומר על כך הרמב"ם, **וְיַזֶּה לו בעה"ז דבר המספיק לו, כמו שזכה לכהנים ללוים. הרי דוד עליו השלום אומר, י"י מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי.**

הקב"ה ידאג לו, יתן לו שיוכל להתקיים.

*

אלו הם בעצם בני הישיבות הקד' בזמנינו, ואברכי הכוללים יצ"ו, שהם מגוייסים לצבא ה', לא שנתיים ולא שלוש, אלא שנים על גבי שנים. וישנם כאלה, כל ימי חייהם. זהו הצבא של הקב"ה. הם בבחינת 'שבט לוי'.

*

רק שהיתה לי קצת קושיא, מהיכן הרמב"ם הוציא זאת, שהם נקראים 'חיל ה', שנאמר בָּרֵךְ יְיָ חֵילוֹ [דברים ל"ג, י"א]. הרי זהו אינו פשט הפסוק, ש'ברך י"י חילו' היינו חיל ה'. הפשט הוא, חיל של שבט לוי.

לא כתוב בפסוק, ברך י"י 'חילך', החַיִל שלך, דהיינו של ה'. אלא כתוב 'חילו'. אם כן זה חוזר על מ"ש מקודם, וּלְלֵוִי אָמַר, תֻּמֶּיךָ וְאוּרֶיךָ לְאִישׁ חֲסִידֶךָ. אֲשֶׁר נִסִּיתוֹ בְּמַסָּה, תְּרִיבֵהוּ עַל מֵי מְרִיבָה וגו' [דברים ל"ג, ח']. וכך הוא גם בהמשך הפסוק, וּפֹעַל יָדָיו תִּרְצֶה. כלפי מי נאמר 'ופעל ידיו'? כלפי ה'? לא. אלא 'פועל ידיו' של שבט לוי. א"כ גם 'ברך ה' חילו', פירושו חילו של שבט לוי. וכן 'ופועל ידיו', של שבט לוי. וכן מְחַץ מָתְנַיִם קָמָיו, של שבט לוי. וכן וּמְשַׂנְאָיו – של שבט לוי – מִן יְקוּמוּן.

מאיפה הרמב"ם לקח את ההגדרה הזאת, שהם חיל ה'.

לא משמע שזהו מדרש, שהרמב"ם אומר זאת בדרך דרש. וגם אין – לא מצאנו – בשום מקום בספרי חז"ל, דבר כזה. משמע שהרמב"ם אומר זאת ע"ד הפשט, שזהו הפשט של־פסוק. כפי שהוא הביא מקודם, 'מפני שהובדל לעבוד את ה' ולשרתו, ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים, שנאמר יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל', שזהו הפשט. א"כ גם בהמשך, הרמב"ם הביא את הפסוק הזה, 'ברך י"י חילו', באותה דרך.

את הקושיא דלעיל אמרתי בס"ד בפני בחורי הישיבות הקד', באחד משיעורי ליל ששי לפני מספר חדשים, והדפיסו זאת בעלון תוצאות חיים. אולם העורך קיצר בהבאת הדברים והבנתם, והוא כתב אותם ג"כ בסגנון שלו, וכנראה לא היה מובן מה בעצם הנני שואל.

[**ביקשתי** תמיד מהעורכים שיוסיפו כי הדברים נכתבו לפי הבנתם. אבל לצערי לא תמיד הם מוסיפים זאת, משום־מה. יב"ן].

ולכן קיבלתי מכתב מ'אי"ש צעיר' – כך הוא חותם במכתבו, את ראשי התיבות של שמו ישי אברהם יצ"ו – בזה"ל, **בס"ד, עש"ק פרשת ראה התשפ"ה.**

לכבוד הגאון המפורסם ר' יצחק רצאבי שליט"א פוסק עדת תימן.

שלום וקידה חמש מאות.

ראיתי מש"כ מעכ"ת בעלון תוצאות חיים [מספר 155] ובו תמה על דברי הרמב"ם בסוף הלכות שמיטה ויובל, היאך למד מפסוק ברך י"י חילו, ששבט לוי הם חיל ה'.

ונראה לענ"ד שהוא ז"ל מפרש את הפסוק כך. 'ברך י"י חילו' [חיל שלו עצמו], ובכך 'פועל ידיו תרצה' [פירש אונקלוס, קרבן ידוהי תקבל ברעוא] וגו'. דהיינו שהקב"ה יתן הצלחה בחילו, ואז את מה שהם פועלים בידיהם – תרצה – שלא יפגלו וכו'. וממשיך ומבקש על המעוררין על הכהונה וכו'.

ומה שלא פירש לפי פשוטו, וכאונקלוס – הרי תרגום הפסוק 'ברך י"י חילו' הוא, ברך ה' נכסוהי. לפ"ז 'חילו' היינו, הרכוש שלו – **נראה מכיון שלפני זה ביקש על דברים רוחניים, תומיך ואוריך וגו', יורו משפטיך וגו'. וגם בהמשך, ופועל ידיו תרצה וגו'. שהם דברים רוחניים. לכן פירש גם זה, על דברים רוחניים. [אך לי"א שהכוונה לחיל הלויים שעולים לבית המקדש, אין זה מתורץ].**

ומש"כ ולא זוכין לעצמן בכוח גופן, ומזה הבין מעכ"ת שהרמב"ם מפרש ש'חילו' זה כוחו [כמו חילך לאורייתא – ופירשו חלק מהמפרשים 'כוחך לתורה'], נראה כוונתו לפסוק 'י"י הוא נחלתו' [עקב י', ט'], ופירש"י נוטל פרס מזומן מבית המלך עכ"ל. דהיינו לא עובדים בכוח גופן ומקבלים את שכרם, אלא לומדים ומקבלים שכר בכבוד. וכעין בחורי ישיבות בזה"ז, שלומדים תורה ומקבלים שכר.

ויה"ר שיבינו כן, גם אחינו התועים.

בברכת התורה

אי"ש צעיר.

חונה פה, ישיבה המעטירה, כסא רחמים.

חשוב שהוא העיר זאת, כי ע"כ התעוררתי שאכן צריכים להסביר את העניין.

לא כ"כ פשוט לומר, כי אלו 'דברים רוחניים'. לכאורה – חושבני כי כך הוא פשט הפסוק – ברך י"י חילו ופועל ידיו תרצה, מחץ מתנים קמיו

ומשנאין מן יקומון, המדובר על צבא ממש, דהיינו שהוא יצליח במלחמות. כפי שאמר משה רבינו ע"ה בחטא העגל, **שִׂימוּ אִישׁ חַרְבּוֹ עַל יְרֵכוֹ. עִבְרוּ וָשׁוּבוּ מִשַּׁעַר לָשַׁעַר בַּמַּחֲנֶה, וְהִרְגוּ אִישׁ אֶת אָחִיו וְאִישׁ אֶת רֵעֵהוּ וְאִישׁ אֶת קְרֹבוֹ** [שמות ל"ב, כ"ז]. מדובר על מלחמות בפועל, כפי שהיה אז כבר בעבר. וכן יותר מאוחר בזמן היוונים, מתתיהו הוא שנלחם, עם בניו. הוא שהכריז גם אז, מי לה' אלי. והם היו כהנים.

*

לאמיתו של־דבר, בעלון תוצאות חיים [שם] נשארנו ב'צריך עיון', אולם למעשה יש לי תירוץ לגבי השאלה הזאת. אלא שלא אמרתי אותו אז. והמה בכתובים.

בודאי שגם הרמב"ם מודה, כי עפ"י הפשט מדובר לגבי שבט לוי עצמו. חילו, של לוי. אבל הרמב"ם מפרש כאן שלא כשאר המפרשים. לא כמו אונקלוס, ולא כמו המובא במדרש הגדול, משם אפשר להבין כי הכוונה היא שהם יתעשרו וכו'.

הרמב"ם הבין, כי המדובר הוא על צבא. אבל איך אפשר לפרש, שזהו צבא ממש? הרי בפועל, אדרבה, שבט לוי בדרך־כלל אינו יוצא למלחמות כשאר ישראל?

אלא מאי, זאת מלה מושאלת.

הרי אפילו ה'ארבה', נקרא בספר יואל [ב', כ"ה] **חֵילִי הַגָּדוֹל**. הוא נקרא חיל ה'. כך נאמר שם, **וַיְיָ נָתַן קוֹלוֹ לִפְנֵי חֵילוֹ, כִּי רַב מְאֹד מַחֲנֵהוּ, כִּי עָצוּם עֹשֵׂה דְבָרוֹ** וגו'. **וְשִׁלַּמְתִּי לָכֶם אֶת הַשָּׁנִים, אֲשֶׁר אָכַל הָאַרְבֶּה, הַיֶּלֶק וְהֶחָסִיל וְהַגָּזָם. חֵילִי הַגָּדוֹל, אֲשֶׁר שִׁלַּחְתִּי בָּכֶם** [מרן שליט"א אומר זאת ב'כינוי', שילחתי בהם]. זהו ה'צבא' של הקב"ה. בתורת מָשָׁל.

וכן ע"ד שנאמר, **בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה, יָצְאוּ כָל צִבְאוֹת יְיָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם** [שמות י"ב, מ"א]. צבאות ה'. זאת מלה מושאלת.

א"כ נכון שבנ"ד הפשט הוא, 'חילו' – החיל של לוי, אבל הסיבה שהוא – הרמב"ם – קרא להם בשם 'חיל', כי הם הצבא של ה'.

בספר צרור המור למהר"ר אברהם סבע [בפרשת ואתחנן], כתב לגבי הפסוק כי שמרו אמרתך ובריתך ינצורו. כי לכאורה מהו הקשר שבין ברך יי"י חילו וגו', לבין כי שמרו אמרתך וגו'?

אלא הוא מבאר כך, **שבסיבת התורה והמצוה, נמסרו היוונים בידם. כאמרם** [בנוסח על הנסים] **וזדים ביד עוסקי תורתך. וכאן נתקיים בהם ברך יי"י חילו, לפי שהם עוסקים בתורה שמתשת כחו של־אדם. וזהו, מסרת גבורים ביד חלשים. וכל זה, מִסִּיבת התורה שהכהנים עוסקים בה יעו"ש.**

א"כ רואים, כי הדבר חוזר גם על התורה.

*

בספרי הקטן נפלאות מתורתך הרחבתי על כך בס"ד כמה דפים, אבל אולי לכל הפחות את שני הדפים הראשונים, העורך ידפיס כאן בשיעור [בחוברת שערי יצחק], בכדי שהעניין דלעיל יתברר ויובן הדק היטב.

דברים ל"ג, י"א. ברך יי"י חילו ופֹעל ידיו תרצה וגו'.

א) הרמב"ם למד מכאן ששבט לוי נקראים חֵיל ה', והוא הדין לכל אחד ואחד מישראל הרוצה להיות מובדל ומקודש כמותם. שכן כתב בהלכות שמיטה ויובל סוף פרק י"ג, ולמה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל ובביזתה עם אחיו. מפני שהובדל לעבוד את ה' לשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים, שנאמר (לעיל י') **יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל. לפי־כך הובדלו מדרכי העולם, לא עורכין מלחמה כשאר ישראל וכו' אלא הם חיל השם, שנאמר ברך יי"י חילו. והוא ברוך הוא** (זוכה) [הגירסא בכת"י זְכֶה] **להם, שנאמר** (במדבר י"ח, כ') **אני חלקך ונחלתך. ולא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש מכל באי העולם, אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעבדו וכו' עכ"ל:**

אבל צריך הדבר ביאור לפקצ"ד. שאין זה פירוש תיבת חֵילו, שהרי לא קאי כלפי השי"ת, אלא כלפי לוי עצמו, כלומר חֵיל לוי. שאילו היה המדובר עליו יתברך כדברי הרמב"ם, היה לו לומר ברך יי"י חילֹך. גם יגידו עליו רעיו בהמשך הפסוק, ופֹעל 'ידיו' תרצה, 'קמיו' 'ומשנאיו'.

ומלבד שזה פשוט לכל קורא וכל מעיין, כך מתבאר בהדיא מכל ספרי חז"ל והמתרגמים והמפרשים שראיתי.

ודוחק לומר כי מה שכתב הרמב"ם, זהו דרך דרש או רמז, וכאילו תיבות הפסוק הן הפוכות,

דהיינו ברך חילו של־י״י וכיוצא בזה [ובסגנון אחר דרש החיד״א מדנפשיה בספרו חומת אנך, חילו, חיל המלאכים שנעשו מהמצוות שקיימו וכו׳ יעו״ש], שהרי מלשון הרמב״ם מוכח בהדיא שזהו הפשט ממש, על־כל־פנים לדעתו. ועוד, שהשוה הרמב״ם לשונו בזה, עם מה שכתב לעיל מינה, שהובדל שבט לוי להורות דרכיו הישרים ומשפטיו וכו׳ שנאמר יורו משפטיך וגו׳, שזהו הפשט הפשוט. אף כי ממה שלא מצינו דרשה זאת בספרי חז״ל אין הוכחה, אחרי דבלאו הכי כל דברי הרמב״ם בנדון דידן אין להם מקור גלוי בספריהם, כאשר מתבאר ממה שכבר העיר הרדב״ז בפירושו שם בזה״ל, ולמה לא זכה לוי וכו׳ עד סוף הפרק, הוא מיושר דעתו וסברתו ז״ל ע״כ. דהיינו שאין זה כשאר רוב ככל חיבורו של־רמב״ם, שהדברים לקוחים ובנויים מספרי חז״ל והגאונים כמו שכתב בהקדמתו, אלא זהו כמקצת עניינים בחיבורו שהוסיף מִדַּעתו הזכה, כמו שרגילים המגיד משנה ושאר מפרשי הרמב״ם לכתוב עליהם שדברי רבינו אלו, הם ראויים אליו [וכן נקט המעשה רוקח בעניננו יעו״ש, כי לא היה לפניו פירוש הרדב״ז, ולכן לא ידע שהוא קִדְמו בזה. ועיין עוד שם טוב], וזאת הגם שלא הקדים הרמב״ם עליהם לכתוב כדרכו בסגנון ייראה לי. וכמ״ש בס״ד בשערי יצחק שיעור מוצאי שבת־קודש ויצא ומוצש״ק ויקהל ופקודי התשפ״א בשל״ב, ומוצש״ק פינחס התשפ״ב בשל״ג:

ונראה משום הכי, דבודאי מודה הרמב״ם שתיבת חילו קאי כלפי לוי עצמו. רק כיון שהוא מפרש זאת בַּמובן הרגיל שהכוונה לצבא ממש, לאפוקי ממה שתרגם אונקלוס נכסוהי, כי פירש זאת במובן רכוש על־דרך שנאמר עשה לי את החיל הזה (לעיל ח׳, י״ז) ועיין עוד בספרי, ובמדרש הגדול. וכן מתבאר מהגמרא ביומא דף כו. כי פירושו שהם יתעשרו. ולאפוקי נמי ממה שפתר רס״ג גנדה, דהיינו תומכיו ועוזריו כמו שכתב שם בנוה שלום.

אלא סבירא ליה לרמב״ם שהמדובר הוא בצבא של־לוחמים. ונטה מפירושיהם, וכן משאר פירושים (כגון מה שכתבו הראב״ע ורבינו בחיי ושפתי כהן) יען דהכי מסתברא ליה טפי מאחר שסיום הפסוק מורה על כך, שכן נאמר מחץ מתנים קמיו ומשנאיו מן יקומון.

ונמצא שהשוה הכתוב את שבט לוי לשאר שבטי ישראל שיוצאים מהם לצבא המלחמה. אבל זה קשה שהרי אין שבט לוי יוצא למלחמה. על כרחנו לא נקראו כן אלא כִּמלה מושאלת, והמכֻוון בזה הוא שהם חיל ה׳. והרי אפילו הארבה, נקרא כך, שכן מצינו וי״י נתן קולו לפני חילו כי רב מאד מחנהו (יואל ב׳, י״א) אשר אכל הארבה הילק והחסיל והגזם, חֵילִי הגדול אשר שלחתי בכם (שם כ״ה). וכן הוא מה שנאמר יצאו כל צבאות י״י מארץ מצרים (שמות י״ב, מ״א) וכל צבא השמים עומד עליו מימינו ומשמאלו (מלכים־א׳ כ״ב, י״ט). ועיין עוד רד״ק שורש חיל ושורש צבא.

הלכך הגם שתיבת חילו קאי כלפי לוי, מכל־מקום מהא גופא שהכתוב קראם בשם חיל, למד הרמב״ם ולימד אותנו שהם חיל ה׳.

ויפה מצטרף לדברי הרמב״ם, מה שכתב מהר״א סבע בצרור המור, כנגד כי שמרו אמרתך ובריתך ינצורו (לעיל ט׳), אמר ברך י״י חילו, לפי שהתורה מתשת כוחו של־אדם כדאיתא בסנהדרין דף כו: יעו״ש.

ב) לעומת דברי הרמב״ם הללו, פירש רש״י כאן בזה״ל, ראה שעתידין חשמונאי ובניו להילחם עם היונים, והתפלל עליהם, לפי שהיו מועטים שנים עשר בני חשמונאי ואלעזר [עיין מ״ש בס״ד בשמן למאור דף מ״א אות כ״ח. יב״ן] כנגד כמה רבבות. לכך נאמר ברך י״י חילו ופעל ידיו תרצה ע״כ. והדברים נראים סותרים מן הקצה אל הקצה, דהיינו כי מה שכתב הרמב״ם הפוך הוא ממה שכתב רש״י בהוראת ברכה זו של־ברך י״י חילו.

ויפה תירץ בספר תשורי מראש אמנה (דף ל׳ ד״ה וכך) דשבט לוי הם הם חיל ה׳, ולכך אינם עורכים מלחמה כשאר ישראל. אולם במערכות הרוחניות, הרי הם חיל ה׳ כגון לנקום נקמת ה׳ מהמדינים, עיין רש״י במדבר ל״א, ד׳. וזהו השבט היוצא בראש להילחם בחירוף נפש כנגד תרבות חטאים של־יוונים ומתיווניהם יעו״ש. וכמו שמסרו נפשם במעשה העגל, ואף הכניסו עצמם לסכנה, כמו שנאמר (שמות ל״ב, כ״ו.

כ"ז) ויעמד משה בשער המחנה ויאמר מי לי"י אלי ויאספו אליו כל בני לוי וגו' עברו ושובו משער לשער במחנה והרגו איש את אחיו וגו' כיעויין בדברינו שם בפרשת כי תשא.

אמנם יש חילוק, כי במלחמת מדין הם נבחרו מעיקרא להילחם, מה שאין כן גבי היוונים בדלית ברירה יצא מתתיהו הכהן הגדול להילחם בהם, כי הוא הראשון שהרים נס המרד בהם אחרי שנים רבות שהיו ישראל כנועים ומשועבדים תחתם כנודע, וכדאיתא ביוסיפון פרק עשרים (בדפוס ירושלם ה'תשל"ח דף פ'), ובדורות ראשונים חלק א' כרך ג' דף ש"מ יעו"ש, ובמ"ש בס"ד בשמן למאור ביאור מגילת בני חשמונאי פסוק מ' דף פ"ד פ"ה.

ג) באופן נוסף תירץ את הסתירה שבין רש"י להרמב"ם, בספר עטרותיהם (בפרשתנו דף תנ"ה) דהא גופא שהם פטורים מלערוך מלחמות, כיון שהם חיל ה', הרי שה' נלחם להם את מלחמותיהם, וכמו שכתב בספר צרור המור למה"ר אברהם סבע בפרשת ואתחנן וז"ל, שבסיבת התורה והמצוה נמסרו היוונים בידם, כאמרם וזדים ביד עוסקי תורתך, וכאן נתקיים בהם ברך י"י חילו, לפי שהם עוסקים בתורה שמתשת כחו של־אדם, וזהו מסרת גבורים ביד חלשים, וכל זה מסיבת התורה שהכהנים עוסקים בה יעו"ש.

ובעיקר דברי צרור המור הללו, הרחבנו כבר בס"ד בשערי יצחק שיעור מוצאי שבת־קודש מקץ ה'תשפ"ד ב'של"ה, אגב ביאור גירסתינו שאינה כפי שהעלה, אלא 'ופושעים' ביד 'עושֵי' תורתך.

אולם לדידן נמי, הדבר עצמו שהשיב בספר עטרותיהם, ניתָן להיאמר, אבל בסגנון אחר, שבמלחמתם של־שבט לוי היתה ניכרת יד ה' בגלוי, שכך הובא במדרש ר"ד הנגיד נכד הרמב"ם, כי בשעה שקרא מתתיהו לבניו ונפרדו ממנו ויצאו למלחמה, נתגלתה עליהם השכינה והופיע(ה) על פניהם וזרחו עליהם האורות, כמו שנאמר (זכריה ט', י"ד) וי"י עליהם ייראה ויצא כברק חיצו. אחר־כך פתחו ואמרו י"י אורי וישעי (תהלים כ"ז, א'). הסתכלו באותה שעה וראו דמות רוכב על סוס של־אש והוא לבוש עדיי זהב, ובידו חרב וחנית נוצצים, ופניו אל הצבאות היווניים, והבינו שהוא מלאך אלהים לַעֲנותם. ונלחם בהם גם השי"ת מן השמים קולות תרועה ושופרות נוראים ואיומים, כמו שנאמר וי"י אלהים בשופר יתקע (בזכריה שם) והשיגה את בני חשמונאי ההשגחה הכבירה וכו'. תקף יהודה קכ"ז אלף רומי קשת והרגם, ושמעון אף הוא תקף קכ"ז אלף וכו'. ואף יוחנן ויונתן תקפו את יתר החיילים שולפי החרבות. ועליהם רמז השי"ת בתורה ואמר ברך י"י חילו יעו"ש, ובמה שציינתי בשמן למאור דף ל"א ל"ב.

ד) וכשאלתנו ותירוצנו דלעיל (ד"ה אבל, וד"ה ונראה) על דברי הרמב"ם, כן יש לדון במה שלמד ממנו בספר תפארת ירוחם (ברוקלין ה'תשכ"ח) למהר"י ליינר מראדזין דף ח"פ, לגבי הא דגרסינן בכריתות דף כ"ח ע"ב [וכן בתפילות] אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם וכו' יהי שלום בחילך שלוה בארמנותיך (תהלים קכ"ב, ז') בזה"ל, צריך ביאור מהיכן משמע מפסוק זה דקאי על תלמידי חכמים. וי"ל על פי מה שכתב הרמב"ם בסוף הלכות שמיטה ויובל על שבט לוי, שמפני שהובדל לעבוד את ה' ולשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים וכו', אלא הם חיל ה', שנאמר ברך י"י חילו וכו'. ולא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש מכל באי העולם וכו' הרי זה נתקדש קודש קדשים יעו"ש. הרי שהם נקראים חיל ה', וזהו יהי שלום בחילך, היינו תלמידי חכמים שהם חיל ה' עכ"ל, הובאו דבריו בספר ניצוצי הש"ס על מסכת כריתות שם דף תתנ"ב.

והדבר תמוה נמי, הרי תיבת חילֵךְ, קאי כלפי ירושלם, שהרי לפני כן כתיב (שם ו') שאלו שלום ירושלם וגו', וכי יש לירושלם צבא מיוחד. אלא הם תלמידי חכמים שלה, ויובן על־דרך מאי דקא אַמְרַן לעיל.

אך לולא דבריו נראה לענ"ד בס"ד שמתבארת דרשת חז"ל דלעיל גם כפי פשוטו, דהיינו שהחֵיל הוא הסובב את החומה לתוספת שמירה וחיזוק, בין אם היא חפירה סביבה, בין אם היא חומה נמוכה (כיעויין שם ראב"ע ורד"ק ומצודת ציון) וממשיל זאת הכתוב לתלמידי חכמים, לפי

שהם מַגִּינים על ירושלם כמותה. והוא הדין למאי דמסיים קרא שלוה בארמנותיך, נרמז בזה גם־כן שהתלמידי חכמים הם כמו הארמונות הגבוהים והמעולים. ועיין עוד מ״ש בס״ד במענה לשון על האשמורות (בהוספות שעדיין לא נדפסו) גבי אלהינו שבשמים שית שלוה בארמנותינו.

ה) ומכל האמור נלמד שבני הישיבות ואברכי הכוללים יצ״ו העוסקים בתורתנו הקדושה יומם ולילה נקראים חיל ה׳, על פי דברי הרמב״ם דלעיל. ומקבילים ומשלימים לכך, גם דבריו בהלכות עבודה זרה שלהי פרק א׳, יעקב אבינו לימד בניו כולם, והבדיל לוי ומינהו ראש, והושיבו בישיבה ללמד דרך ה׳ ולשמור מצוות אברהם, וציוה את בניו שלא יפסיקו מבני לוי ממונה אחר ממונה, כדי שלא ישתכח הלימוד יעו״ש.

ולעניין אם נכון מה שיש אומרים בשם חז״ל כי הכתוב אלף למטה, אלף למטה וגו׳ (במדבר ל״א, ד׳) פירושו שכנגד כל אחד ואחד ששלחו לצבא, העמידו אחד שיעסוק בתורה, הרחבתי בס״ד בשערי יצחק שיעורי מוצאי שבתות־קודש אמר ה׳תשפ״ג ב׳של״ד, וַיֵּרא ה׳תשפ״ד ב׳של״ה.

ו) וּמִדְּנִקַּט הרמב״ם ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם, ולא נקט כל איש ואיש מכל שאר שבטי ישראל, מתבאר בהדיא דמיירי אפילו באומות העולם, אותם מהם שמקיימים שבע מצוותיהם וכו׳, וכאשר הארכתי בס״ד להוכיח כן ממקומות רבים ולבאר את העניין, לעיל בפרשת נצבים על פסוק בך לעד.

והנה הרדב״ז בפירושו על הרמב״ם שם כתב, ולמה לא זכה לוי וכו׳ עד סוף הפרק, הוא מיושר דעתו וסברתו ז״ל. ודקדקתי בדבריו ז״ל שכתב ויזכה לו בעולם הזה דבר המספיק לו, שהקב״ה יזכה לו להרויח בעולם דבר המספיק לו, ולא שישליך עצמו על הציבור. ועיין במה שכתב בפירוש משנת (אבות פרק ד׳ משנה ז׳) ולא קורדום לחתוך בו ע״כ. ולכאורה יותר היה לו להביא ממה שכתב הרמב״ם בחיבור זה עצמו לעיל בהלכות תלמוד תורה פרק ג׳ הלכות י״א, מאשר להביא מפירוש המשנה, שיכול מאן דהו להשיב בטעות ומאי קושיא, דלמא בחיבור חזר בו, כדאשכחן בכמה דוכתי.

על־כל־פנים המעשה רוקח אכן הביא משם, והרחיב הביאור והוסיף נופך בזה״ל, ולא שבט לוי בלבד וכו׳. ראויים הדברים למי שאמרן, ואשרי הזוכה. אך יש להתבונן על פי מה שכתב רבינו פרק ג׳ דתלמוד תורה, כל המשים על ליבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מן הצדקה, הרי זה חילל את השם וכו׳. מעלה גדולה היא למי שהוא מתפרנס ממעשה ידיו וכו׳. שנאמר (תהלים קכ״ח, ב׳) יגיע כפיך כי תאכל וכו׳ ע״כ, משמע דעל־כל־פנים ישתדל במלאכה, כדי שלא יטיל עצמו על הבריות.

וממה שכתב כאן, נראה להדיא דבלא שום מלאכה קאמר, דומיא דשבט לוי. ועוד, שהרי כתב ויזכה לו בעולם הזה דבר המספיק לו וכו׳, משמע דממילא יזמין לו הטוב. וי״ל בחדא מתרתי. או דהכא איירי ביש לו דבר מועט ויתברך בה. או דהכא איירי במסגף עצמו כדי לעסוק בתורה, דומיא למה שכתב שם (הלכה י״ב) בפסוק (במדבר י״ט, י״ד) אדם כי ימות באהל וכו׳. וסוף הכבוד לבוא. והמוחש לא יוכחש עכ״ל. וכוונתו בסוף דבריו כפי הנראה ששתי הדרכים שתירץ, הוכיח אותם הנסיון. ועיין עוד דרך אמונה שהעלה מדברי הרדב״ז ומעשה רוקח הללו, והוסיף נופך.

ז) ויש מי שתמה היאך קשרו הרדב״ז והמעשה רוקח את הדברים האמורים כאן, עם מה שכתב רבינו בפירוש המשנה אל תעשם קורדום לחפור בהם, ולא עם האמור בפרק ג׳ מתלמוד תורה. כי שם ושם מדובר בישראל בתורה ותלמוד תורה, ושם כתב רבינו חילל את השם ובזה את התורה וכיבה מאור הדת, וגרם רעה לעצמו, ונטל חייו מן העולם וכו׳. ואלו הכא מדובר על כל איש ואיש מכל באי העולם, והאם לכל באי העולם יש תורה. לפי־כך ברור שאין שום קשר ושייכות למה שנאמר כאן לאמור שם, ואין זיווגם עולה כלל. ואיני רוצה להאריך בכוונת רבינו כאן, כדי שלא ליתן פתחון פה לעקושי הלב, נפתלי המחשבה נעדרי הדעת. והמקום

ברוך הוא ישפות שלום לנו, שלום בעולם הזה, שלום לעולם הבא עכ"ל.

ברם לא ידענא מאי קא אמר, סוף סוף הרי בודאי גם כל איש ואיש מכל שבטי ישראל כלולים בכל באי העולם, וכלפיהם הוצרכו הרדב"ז והמעשה רוקח לתרץ כדי שלא יסתרו דברי הרמב"ם מהכא להתם. וכי סלקא אדעתא דבר־נש שיש לו מח בקדקדו, ויתכן להיות יהודי אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו וכו' ויתקדש להיות קודש קדשים, אם אינו עוסק בתורה, זולת במדעים ובפילסופיא, מוסר ותיקון המדות וכיוצא בהם. אתמהא. הלכך האמת יורה דרכו, שדברי הרדב"ז והמעשה רוקח מוכרחים, טובים ונכוחים. פיקודי י"י ישרים, ואת הלב משמחים.

בעניין גזירת גיוס בני הישיבות הקד' לצבא, דברים מגדולי הדור וראשי הישיבות שליט"א לגבי הצבא שהוא מקום טומאה וכפירה.

בכל אופן, בעוונותינו הרבים, כיום עניין גיוס בני הישיבות לצבא עומד על הפרק, וברור כי כל העניין הזה אינו בא בחשבון. היה אצלי לפני שבועיים מישהו שבא לשאול משהו, וגם לקבל ברכה, ולבסוף – אחרי הכל – הוא אמר לי, הינך רואה כי אמנם ישנה על ראשי כיפה סרוגה. אבל תדע לך, הנני מבקש ממך שתברך אותי, תתפלל עלי, כי מחפשים אותי מהצבא, ואני בורח מהם שלא יגייסו אותי. הנני יודע יותר טוב מן החרדים, מה זה צבא, כי ידוע לי זאת מהחברים שלי שנמצאים בצבא. לכן אני מבקש, שתברך אותי, שלא יתפסו אותי, שלא יגיעו אלי. שאתעלם מעיניהם.

אביא בפניכם קצת מה שאומרים וכותבים גדולי הדור וראשי הישיבות שליט"א, מבלי להיכנס לשמות ולפרטים, רק לדעת כמה גרוע הצבא, למי שאינו יודע. כי מי שיודע, יודע.

כל המסגרות הצבאיות, פסולות ומזיקות ללומדי התורה. ואם מצטרף אליהם, עוקר עצמו משורש גידולו. ואיך יוכל לחנך בניו במשמרת היהדות ובמסורת אבות?

זהו דבר אחד.

כעת, דבר שני.

התאספנו לתפילה לפני ה', שיבטל גזירת הגיוס, ולפרסם דין התורה בעניין גזירת הגיוס.

הדבר ידוע שכל הצבא שלהם, מיוסד על טומאה וכפירה. ואפילו רק הדיבור שלהם, מלא בניבול פה. ומי שנכנס לשם, אינו יכול להישאר יהודי חרדי, שזהו מקום טומאה וכפירה.

וכבר בשעתו, אמר אותו רשע – אינני רוצה להזכיר את שמו הכתוב כאן, שם רשעים ירקב, זהו ראש המכשלה הראשון שהיה פה. אגיד את שמו המקורי, גרין. כך קראו לו במקור. והעורך יכול להדפיס אם ירצה – בן גוריון שר"י, שהצבא שלהם, אינו כמו כל צבא. ששאר צבאות, נועדו רק כדי להילחם. אלא כדי להעביר את הצעירים ב'כור ההיתוך' של כפירה ואפיקורוסות.

ידוע שאותו ראש הממשלה, היה רשע גדול.

וכך רואים בחוש. שהרי בכל העולם, אין גיוס בנות חובה, חוץ ממדינת ישראל וצפון קוריאה. והיינו כי הצבא כאן אינו רק להילחם, אלא כדי 'לחנך' להפקרות וטומאה.

ובאמת השלטונות אינם צריכים את החרדים בצבא. ואדרבה, הצבא כבר התחנן בפניהם, שיעזבו את פתיחת המסלולים המיוחדים לחרדים, שעולה להם ממון מרובה. אבל אנשי השלטון מתעקשים בכל זאת. וחרדי אחד בצבא, עדיף להם מעשרה שאינם חרדים. כי עיקר מטרתם, לעקור אותנו מהדת, וזה חשוב אצלם יותר מהכל.

כמובן, זהו מפני שהם מפחדים, כמו פרעה הרשע שאמר, 'פן ירבה'. יום אחד בעתיד, החרדים יהיו כאן הרוב.

דבר שלישי.

בעניין הצבא – להוי ידוע, דברים כהוייתן ממש. שם – בצבא – זה כל ג' העבירות, בלי ספק. אני לא רב, ואינני יכול לפסוק שזה יהרג ואל יעבור, אני לא מתיימר לפסוק הלכה, אבל אנחנו מדברים איש אל רעהו.

שם זה כל ג' העבירות החמורות שבתורה, בלי פקפוק כלל. עקירת כל התורה כולה, כפירה בעיקר ושמד רח"ל, גילוי עריות בצורה הגרועה ביותר שיש, אין שם לא שבת, ולא בשר בחלב ולא שחיטה ומליחה ולא שום מצוה, אלא נבילות וטריפות וכו'. עקירת כל התורה כולה יש שם, דברים נוראים.

כל העניין הזה, מיוסד כדי לעקור את התורה מכלל ישראל. הכל דברים ברורים, אני לא יכול לאסוף כעת אסמכתאות ולהוכיח את הכל, הזמן לא מספיק.

בחורים יקרים כמוכם, שעמלים בתורה, חבל על הזמן להביא על כך הוכחות. פחות או יותר כולם יודעים את זה, אין בכלל ספק בדבר.

זה לא כן או לא, או אולי, או בכל זאת. כל מי שאומר אחרת, כולל ה'רבנים' שיש שם – שקר והעמדת פנים, כאילו יש מקום שם לקיום התורה. אין שום מקום אצלם לקיום התורה! שיהיה ברור – מי שנכנס שם, זה 'כל באיה לא ישובון'.

[ועיין עוד בדברי מרן שליט"א בעניין הצבא שהוא מקום טומאה, בשיעור מוצש"ק משפטים התשע"ד. ובגליון 'הזעקה' מספר 29, אלול התשע"ח. ובמוצש"ק ויקהל, ודרשת חוה"מ פסח, שנת התשפ"ה. העורך].

והדבר אינו מהיום. כל הזמן, זה היה ככה. מלכתחילה זה נוסד כך.

זכורני כי הרה"ג אברהם ארלנגר, שהיה ר"מ בישיבת קול תורה, בעל ברכת אברהם על הש"ס וכו', אמר בזמנו בעדינות, כי החיילות שבצבא, הן בחזקת שאינן בתולות. כדי שיבינו היכן הבעיא. כמדומני שזה היה כאשר למדנו אז פ"ק דכתובות.

כבר בזמנו הבאתי בס"ד בשו"ת עולת יצחק [חלק ב' סימן רס"ד דף תמ"ו] בעניין **'פטור לומדי תורה מלצאת בצבא'**. האם חייבים בצבא, מלחמת מצוה או לא מלחמת מצוה וכו'. כל מיני נדונים.

אבל כתבתי שם כך, אמנם לענייננו אין אנו צריכים לדון בכל זה, מפני שרובם ככולם והעומדים בראשם, פרקו עול תורה ומצוות ובעטו בכל קודש בגלוי. ולא עוד, אלא שפרצו בעריות ע"י הכנסת הבנות לצבא, כביכול כדי לעזור להם.

ואין לנו ברירה, אלא לעשות סביבינו חומה של אש התורה, וכדכתב הרמב"ם פ"ו מדעות הל"א שהנמצא במדינה שמנהגותיה רעים וכו' – זהו רמב"ם מפורסם – ואם היו רעים וחטאים שאין מניחים אותו לישב במדינה אא"כ נתערב עמהם, יצא למערות ולמדברות ע"ש.

ובזמנינו, אלו הם הישיבות הקדושות, וכך מוסרים משמיה דהגאון בעל חזון איש.

זהו מה שמספרים על האדמו"ר מסאטמר, כאשר הוא דיבר עם החזו"א על המצב הרוחני של א"י, הציונים, המדינה וכו', שאל אותו, מה עם דברי הרמב"ם הללו, שכתב כי מי שנמצא במדינה שמנהגותיה רעות, אזי הוא צריך לצאת אל המדבר. א"כ צריך לעזוב את הארץ.

ענה לו החזו"א, ה'מִדבר' כיום, אלו הישיבות.

ובסוף התשובה שם כתבתי בזה"ל, **הלכך מה מאד יש לשמור על לגיון של מלך, פֶּך שמן הטהור בכל עיר ובכל פלך. עד ישקיף ויֵרֶא הוא יתב', היכול לשכון אתם בתוך טומאותם, וישובו אליו ויסלח לכל פשעיהם ולכל חטאתם. ואיתא במכות דף י. מי גרם לרגלינו שיעמדו במלחמה, שערי ירושלם שהיו עוסקים בתורה. ובמהרה אדון עולם, יגאלינו גאולת עולם, אכי"ר.**

*

[**הוספת** הרה"ג איתמר כהן שליט"א. **לא** רק מי שנכנס לצבא שלהם אינו יכול להישאר יהודי חרדי, אלא רבים אפילו דתיים אינם נשארים. וכבר כתבתי בשיעור מוצאי שבת־קודש אמור ה'תשפ"ג ב'של"ד, כי אבא מארי זלה"ה שגויס לצבא בכפייה, סיפר לי שפעם אחת הראו לו קבוצת חיילים חילוניים, ואמרו לו, אתה רואה את כל החיילים הללו, כולם הגיעו לכאן כשהם חרדים. ושם כתבתי עוד עניינים שאירעו לו בצבא (איני זוכר אם דברַי נדפסו שם).

ושמעתי כי כארבעים וחמשה אחוזים מן הדתיים הלאומיים, אפילו מלומדי ישיבותיהם, פורקים שם עול תורה ומצוות לגמרי.

עוד שמעתי מפי המקובל הגאון רבי יעקב עדס שליט"א, שהוא נותן שיעורי תורה בחברון, ופעמים רבות פונים אליו שם תלמידים מישיבות ההסדר, להתייעץ עמו אודות הנסיונות שהם עוברים בצבא, ושאינם חוזרים לישיבה באותה רמה רוחנית שהיו בה לפני כן.

כמו כן שמעתי מאדם אחד חילוני, ממשפחה חשובה ובנן של קדושים, כי בבחרותו למד

בישיבת הסדר, והיו התלמידים מדקדקים מאד בהלכה, כגון כשהיו הוא ואחד מחביריו עוצרים טרמפ, מרוב חששם שמא יעברו על איסור גניבת דעת, היו שניהם מושיטים את ידיהם ביחד, כדי שהנהג הרואה אותם ורוצה לעצור ולקחת אותם, יֵדע מראש כי שנים הם ולא אחד. ואעפ"כ לאחר שהתגייס לצבא, פרק עול.

ולפני כשבוע קראתי, כי אחד מעסקניהם התלונן עלינו החרדים שאיננו מתגייסים לצבא, באמרו הלא רבים מאתנו נהרגים בצבא או יוצאים מן הדת, ואעפ"כ אנחנו מוסרים נפש ומתגייסים. הרי הודה בפה מלא, שלא איכפת להם שבניהם מתקלקלים. איתמר.

עכשיו מובנת היטב שיטתם–שטותם. כי לפי עיוות מוחם וטמטום דעתם, זוהי מצות מסירות נפש. יודעים הם שנכנסים לסיכון רוחני גמור, לאבד את הכל, אבל זה שווה על מזבח המולדת... אוי להם ולחלקם. יב"ן].

חובת תיקון עניין גיל הנישואין בזמנינו, שיהא מוקדם כפי ההלכה. תשובה לגבי השאלה בעניין הפסוק ויזכור אלהים את נח וגו', מדוע צריכים 'זכירה' מיוחדת כעת, לאחר שכבר מתו כל רשעי דור המבול, ונשארו רק נח ובניו הצדיקים. חידוש שתיבת נח נתהפכה לקראת הסוף. וחיזוק מכך לזמנינו אנו, לקראת הגאולה בב"א.

כעת מאידך.

האמת היא כי קטונתי מאד מלדבר ולהגיד ולהעיר הערות, אבל הנני מתפלא כי אף אחד לא מדבר ולא מעורר, לגבי מה שכבר דיברנו כבר מספר פעמים, וכדלקמן.

הקב"ה – מצד אחד – עשה ועושה אתנו חסדים גדולים, נסים ונפלאות עצומים. כנראה עדיין יש לנו קצת זכיות, או שהדבר ברוב רחמיו וחסדיו יתברך. אבל מצד שני, הננו צריכים למשש בכלים שלנו, ולראות 'מה זאת עשה אלהים לנו'? איך זה שנהיתה צרה כזאת גדולה, אשר לא היתה במשך עשרות שנים? לחץ כזה גדול, מפחדים. עלינו למשש בציציותינו, אולי לומר כמו שבטי־יה 'אבל אשמים אנחנו'? כמובן לא שח"ו 'אשמים' ממש, אבל אולי איננו נקיים. שמא צריכים אנו לתקן משהו.

כבר בשו"ת עולת יצחק [ח"ב סימן רמ"ג, דף תי"ז] הבאתי בזה"ל, **מהא דתנדב"א פרק י"ח, מעשה נורא במאתים נערים רובם בני י"ח ועשרים שנה, שבאו לידי מקרא ומשנה, ומתו כולם עם רבם ואשתו ובנו ובן בנו רח"ל, מפני שעשו דברים מכוערים וכו' והיו מוציאים ש"ז חנם וכו' עש"ב. משמע לכאורה לא מפני ש"ז לחוד, אלא מפני מעשים מכוערים שקדמו לזה ודוק.**

ועיין בתוספות בן יחיאל על התנדב"א מאת מהרע"י שלזינגר – הוא אחד מתלמידי החתם סופר, בעל לב העברי. ויש לו גם פירוש על התנא דברי אליהו, הנקרא בשם תוספות בן יחיאל – **שכתב תוכחת מוסר נוראה, על חרבן הישיבות הגדולות, הרמוזה במעשה זה שהיו בני ח"י ובני עשרים, היינו שראוי היה להשיאם נשים כפי ההלכה וכו'.**

ועיין עוד ישמח משה להר"מ טייטלבוים פר' כי תבא דף קכ"ח, שחקר על עיכוב פעמי בן דוד – למה המשיח עדיין לא בא? – **והלא רוב בני ישראל הם כשרים.** הוא מדבר אולי על זמנו.

ונודע לו, שבבחרותם מרבים חבילות עבירות, ואין עושין ע"ז תשובה, ולכך אין יכולין להידבק בבורא יתב' ע"כ.

איננו יודע, מדוע מזניחים את הנושא הזה? למה לא חושבים, כי צריכים לתקן את עניין גיל הנישואין? מצד אחד – כפי שאמרנו – הישיבות הן ה'מדבריות', בשם החזו"א. או במלים אחרות אפשר להגיד כי הן 'תיבת נח', אשר הצילה מדור המבול. תיבת נח, אלו הישיבות.

אולם צריכים לדעת, מה קרה בדור המבול? אמנם הם ניצולו מהמבול. אבל נֶאמר בפסוק, **וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת נֹחַ, וְאֵת כָּל הַחַיָּה וְאֶת כָּל הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר אִתּוֹ בַּתֵּבָה. וַיַּעֲבֵר אֱלֹהִים רוּחַ עַל הָאָרֶץ, וַיָּשֹׁכּוּ הַמָּיִם** [בראשית ח', א']. כך כתוב, לאחר כל עניין המבול. אחרי שכתוב, **וַיִּמַּח אֶת כָּל הַיְקוּם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה** וגו' [שם ז', כ"ג], **וַיִּשְׁכְּרוּ מַעְיְנֹת תְּהוֹם וַאֲרֻבֹּת הַשָּׁמָיִם, וַיִּכָּלֵא הַגֶּשֶׁם מִן הַשָּׁמָיִם** [שם ח', ב'], ואז בסוף העניין נאמר, **וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת נֹחַ** וגו'. זהו פסוק שאנחנו אומרים ג"כ בתפילת מוסף של ראש השנה, בברכת זכרונות.

אחרי שכל היקום נמחה, הם ניצולו ע"י שהקב"ה זכר אותם, 'ויזכור אלהים את נח וגו', אז 'ויעבר אלהים רוח על הארץ', בכדי שהאדמה תתייבש, שיוכלו לצאת מן התיבה.

לכאורה קשה, מדוע צריכים כאן כעת זכירה מיוחדת? וכי עכשיו זהו הזמן שצריכים לזכור אותם? הרי לא נשתנה כאן כלום?

הלא כל עניין המבול היה, בגלל שאותו דור הם היו אנשים רעים וחטאים, כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ. משא"כ נח ובניו, אשר היו צדיקים, הם היו צריכים להינצל. כל העניין של בניית התיבה, בשביל להציל אותם, כי הם צדיקים. אם כן, אם כל היקום – מדה כנגד מדה – 'ברותחין קלקלו, ברותחין נידונו', א"כ ממילא כעת היה צריך להפסיק. מה צריך כאן, איזו זכירה מיוחדת? משמע, שכדי להינצל, צריך היה שהקב"ה יזכור אותם מֵחָדש.

כאשר אומרים כלפי הקב"ה את הלשון 'זכירה', כגון 'ספר הזכרון', 'זכרנו לחיים', הסברנו בעבר בס"ד [בשיעור ליל הושענא רבה, ושיעור מוצש"ק בראשית וויצא, שנת התשפ"ה] את העניין, מה הפירוש 'זכרנו'? וכי אנחנו מבקשים מהקב"ה שיזכור אותנו? שלא ישכח אותנו? אלא, זהו דרך מָשָׁל, כמו בלשון בני אדם. זהו הפשט.

אבל בעומק העניין, המושג 'זכירה' בא להגיד, על השפעה של־טובה. הזכר, הוא משפיע. זהו מה שאנו אומרים 'זכרנו לחיים', פירושו תשפיע עלינו חיים. זוהי האמת וכמ"ש מהרי"ץ בע"ח, בתחילת התיקון של שבת בבוקר, במהדורא בתרא דידיה. [ועיין דברים יקרים בזה, שכתב הגאון מהר"י קורח זצ"ל במשכיל דורש על פסוק ויזכור אלהים את נח. איתמר]. אבל באופן שטחי, הכוונה כמו מלה מושאלת, דיברה תורה כלשון בני אדם.

איך שנבין, עכ"פ מובן כי אחרי המבול וכו' היה צריך שיהיה פה איזה צעד מיוחד, בכדי להינצל.

א"כ השאלה היא, מדוע צריך בנ"ד – לגבי נח – את עניין הזכירה? הרי כל הרשעים כבר אבדו, והצדיקים צריכים להינצל.

*

ישנה תשובה לכך, הפלא ופלא, שאנחנו למֵדים מתוך הכתוב בספר הישר [פרשת נח, דף ז' ע"ב]. מובא שם דבר, שאינו כתוב במפורש בתורה, וגם לא במדרשי חז"ל, אבל דבריו משלימים את העניין, כי אז העניין מובן ממש בצורה הכי בהירה.

תשמעו את לשונו, ויגברו המים וירבו מאוד על הארץ, וישאו את התיבה ותרם מעל הארץ ותלך התיבה על פני המים – את זאת כתוב בתורה. כעת כתוב כאן משהו, תוספת – **ותיהפך על פני המים הלוך והפוך הנה והנה.**

שמעתם? פתאום 'ברגע' האחרון, התיבה התהפכה.

ויתהפך כל החי אשר בה, כהפוך את הנזיד בסיר. כפי שהתבשיל שבסיר מתהפך, מְגיסים ומהפכים אותו, מלמעלה למטה וכו'. כך כולם התהפכו. כל התיבה נתהפכה.

ויהי צער גדול לכל היקום אשר בתיבה, והתיבה חִשְּׁבה להישבר. ויתבָּהל כל החי אשר בתיבה. וינהמו האריות, ויגעו השוורים, ויצעקו הזאבים. וכל היקום אשר בתיבה מדבר וצועק בלשונו, והלך קולם למרחוק. וגם נח ובניו – זה לא רק הוא – **צועקים ובוכים בצרתם.**

ברגע האחרון לקראת הסיום, הכל בסכנה עצומה.

ויִראו יראה גדולה מאוד, ויגיעו עד שערי מות. ויתפלל נח אל ה', ויצעק על הדבר הזה לה' ויאמר, אנא ה', הושיעה לנו, כי אין כח בנו לסבול את הרעה הזאת אשר סבבתנו. כי אפפונו משברי (מים) [מות] ונחלי בליעל ביעתונו, קידמו אותנו מוקשי מות. עננו ה', עננו! פדנו, פנה אלינו וחננו, פדנו והצילנו.

וישמע ה' בקול נח ויזכרהו ה'. ויעבר אלהים רוח על הארץ, וישוכו המים. ותנח התיבה.

לפני הסוף, הם היו בסכנה עצומה, נראה שהכל הולך לאבדון.

בכך מיושבת לא רק השאלה דלעיל שאמרנו, למה היה צריך פה 'זכירה', אלא מיושבת גם שאלה נוספת, היכן הם העופות? בפסוק נאמר כך, ויזכר אלהים את נח, ואת כל החיה ואת כל הבהמה אשר אתו בתיבה. איפה העופות? למה לא הוזכרו העופות?

כעת התשובה מובנת. כי אם התיבה מתהפכת ככה, העופות מיד מתעופפים למעלה... כאשר התיבה מתהפכת, הדבר אינו מפריע להם, כי הם אינם בסכנה מכך. הסכנה היא רק לבני האדם, ולבעלי החיים.

זאת תשובה נפלאה.

לענייננו, מה הדבר אומר לנו? מהו מוסר־ההשכל שבכך?

אנחנו חושבים, כי אנו נמצאים ב'תיבת נח', ב"ה בתי מדרשות ובתי כנסיות, אנחנו צדיקים. מחכים רק שיבוא המשיח. נראה כי כל סימני הגאולה, טובים הם לנו. שילכו הם לאבדון, אלה שאינם רוצים לחזור בתשובה.

אולם מן העניין האמור לעיל חזינן כי הקב"ה רצה להראות לנח ובניו, כי גם הם אינם 'מאה אחוז'. שלא ירגישו שהם 'מסודרים', וכי הם יכולים לשבת רגועים. לא יקרה להם שום נזק.

מי יש לנו יותר מ'עולם התורה', שהוא זכאי להקביל את פני משיח צדקנו. אבל, הקב"ה אינו וותרן.

מהרי"ץ זיע"א [בעץ חיים דף קמ"ג ע"א] מסביר לגבי המלים 'אשרי מי שעמלו בתורה, ועושה נחת רוח ליוצרו', אינם שני דברים נפרדים, אלא הא בהא תליא. אשרי מי שהעמל שלו הוא בתורה, אבל בתנאי שהוא גם עושה בכך נחת רוח ליוצרו.

וזה לשון מהרי"ץ שם, **פירוש, שהעוסק בה נקי מעון וחטא, שאז המלך משתעשע בו ובתורתו. אבל מי שהוא מלא מסרחון צואת עונותיו, אין תורתו נחת רוח לבוראו. כי כשאדם נקי, אז כשעוסק בתורה שכינה שורה, ונעשה כסא ומושב לשכינה. לא כן כשאינו נקי ק"ו, כי אין בו לא מושב ולא כסא, כי החטא יהיה קוץ מכאיב ליושב על הכסא. ראשית חכמה רפ"ב משער התשובה וכו'.**

ידוע מה שכותב הב"ח [באו"ח סימן תר"ע], לגבי עניין היוונים, מדוע הם ביטלו את העבודה בבית המקדש? אומר הב"ח, כי זאת מפני שהכהנים התרשלו בעבודה. לכן הגזירה היתה, לבטל את העבודה. דהיינו, הקב"ה מראה להם היכן היא הבעיא. לכן ימי החנוכה לא ניתנו לימי משתה ושמחה, אלא להלל והודאה.

כך אומר הב"ח שם, **עיקר הגזירה היתה על שהתרשלו בעבודה, וע"כ היתה הגזירה לבטל מהם העבודה.** באותו הדבר הפגום, שיש בו חסרון, הקב"ה נהג איתם מדה כנגד מדה, בכדי שיבינו מה עליהם לתקן. שהאדם יבין היכן הוא הפגם, ואיפה הוא צריך לתקן. פה אתם – הכהנים – הייתם לא בסדר, ולכן הקב"ה ביטל לגמרי את העבודה. ואז כאשר הם התחזקו בכך, ממילא הכל הסתדר.

ומביא הב"ח ראיה לכך, **כדתניא בברייתא, שגזר עליהן לבטל התמיד. ועוד אמר להם, מצוה אחת יש בידן. אם אתם מבטלין אותן מידם, כבר הם אבודין. ואיזה זה, הדלקת מנורה, שכתוב בה [שמות כ"ז, כ'] לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד. כל זמן שמדליקין אותן תמיד, הם עומדין כו'. עמדו וטימאו כל השמנים.**

וכשחזרו בתשובה, למסור נפשם על העבודה, הושיעם ה' על ידי כהנים עובדי העבודה בבית ה' ע"כ. נעשה הנס גם כן בנרות, תחת אשר הערו נפשם למות על קיום העבודה. ולפיכך לא קבעום אלא להלל ולהודות, שהיא העבודה שבלב יעוש"ב.

הנצי"ב מואלאז'ין האריך בעניין זה בספרו מֵטִיב שיר [דף ל"ה ל"ו] – חושבני כי כבר הבאתי זאת בעבר [פרשת מקץ התשפ"א בשל"ב], ע"כ אקצר כעת בכך – הוא מביא את דברי הגמרא במסכת יבמות [דף ס"ג ע"ב], שגזרו על בני בבל, שלא לאכול בשר שחוטה, ועל המרחצאות מפני הטבילה וכו', מחטטי שכבי. הרי הגזירה על השחיטה היתה – כך הגמ' אומרת שם – מפני שהם לא נזהרו במתנות. לכאורה, כעת שהגזירה היא על השחיטה, הרי הדבר הוא הרבה יותר גרוע? וכן השאר. אלא התשובה היא – כך מסביר הנצי"ב – כי הקב"ה עושה את הגזירה היכן שהפגם, ואז ממילא הדבר יותר קשה, כי בכלל אי אפשר להשיג בשר שחוטה, לא רק בעיית חסרון המתנות זרוע לחיים וקיבה. וכאשר מתקנים את העניין הזה, ממילא הגזירה מתבטלת.

וכן למשל, כאשר מתרשלים בלימוד התורה, בא אדרינוס וגוזר שלא יעסקו בתורה. הוא עושה קושי, בדבר הזה עצמו.

ממילא, ניקח את הדברים גם לענייננו.

כמובן, שבני הישיבות הקדושות וכו', הם מעל ומעבר לַכֹּל.

זכורני את מה שהיה אומר בזמנו, המשגיח שלנו בישיבת קול תורה. לא רחוק מן הישיבה, היה מוסד למחוננים חילונים. הוא אמר, דעו לכם, כי אנחנו – בני הישיבות – לעומת הרחוב, אנחנו מלאכים. איפה הם נמצאים, ואיפה אנחנו?

אנחנו מלאכים, יחסית כמובן, כיון שהם בדיוטא התחתונה.

שנדע – מצד אחד – את המעלה שלנו. אבל דוקא בגלל זה, הקב"ה תובע מאתנו, כדי להראות לנו היכן החסרון שלנו.

ע"כ ראשית הנני מזכיר, כי בקדיש, על ישראל ועל רבנן ועל תלמידיהון וכו', יש לכוון לבקש על הדבר הזה. גם הש"צ, וגם הציבור אשר עונים אמן. לכוון על כל העוסקים בתורה, שהקב"ה יציל אותנו מכל הצרות הללו.

אבל – וזהו הדבר השני – אי אפשר לזלזל באמור לעיל, בעניין הנישואין בגיל צעיר. כי הננו רואים, שישנן כיום הרבה גזירות קשות. ולא רק על בני הישיבות, אלא על כלל הציבור החרדי. למשל, ישנה הגזירה על תלמודי התורה. משרד החינוך – ו'תרבות אנשים חטאים' – מתערב בתוכן הלימודים. כמו כן, גזירת המעונות. מכל צד ומכל פינה, 'כולם נקבצו באו לך'.

חובה עלינו לעשות חשבון הנפש. ואנחנו יודעים, היכן לחפש זאת.

בספרים רבים מעוררים לגבי העניין הזה, כי צריכים שלא לאחֵר את גיל הנישואין. כמו שאחז"ל בן י"ח לחופה.

מי לנו גדול מרבינו ישעיה הלוי הורביץ זצ"ל, בעל שני לוחות הברית, שכתב ב'שער האותיות' [ערך קדושה, הלכות ביאה א'] בזה"ל, **אתם בניי יצ"ו, הֱזהרו מאד להשיא לבניכם נשים בבחרותם, קודם שיבאו לידי הרהורים, ואח"כ ילמדו תורה בטהרה.**

ובמסכת קדושין פרק קמא (כט, ב), א"ר חסדא, האיי דעדיפנא מחבראי, דנסיבנא בשיתסר. ואי הוה נסיבנא בארביסר, הוה אמינא לשִׂטְנא, גירא בעינך.

רב חסדא אמר, כי בזכות שהתחתנתי בגיל שש עשרה, לכן אני גדול בתורה וכו' יותר מחבֵרַי. אבל אם הייתי מתחתן בגיל ארבע עשרה, היה יותר טוב, היה 'גירא בעינך'.

שאלה מהקהל: לכאורה הגדֵלה של רב חסדא יותר מחבריו, היתה ביראת שמים?

תשובת מרן שליט"א: כך אולי אפשר להבין, לפי העניין. ויתכן. אבל מה שמצאנו כתוב עליו בגמ', הוא שהיה מפולפל מאד, עד שרב ששת חבירו הוה מרתע מיניה כוליה גופיה וכו' כדאיתא בעירובין דף ס"ז ע"א. וכן נז' בגמ' שבת דף פב. דהוו מיחדדן שַׁמַּעתַּתֵיהּ יעו"ש. ובסדר הדורות ח"ב דף ע"ח ע"ג.

ובמשך חכמה ר"פ תזריע כתב ביאור מחודש, שהיו לו בנות יותר מהוגנות מאשר לרב נחמן חבירו יעוש"ב.

*

הדברים ידועים ומפורסמים, אף אחד לא יטען שהדברים הם נסתרים וכו', כולם יודעים זאת. ולצערינו גם ידוע לי על בחורים טובים, מכל העדות ומכל החוגים, בכללם למדנים וצדיקים, בקיאים בש"ס וכו', אשר בוכים על העניין הזה, ואין מושיע להם. אינני מבין, מדוע ישנה סמיות עיניים בנושא הזה.

גם אבא מארי זצ"ל, היה תמיד מעורר על כך. והוא אמר לי, תשתדל לחתן את הילדים בגיל מוקדם ככל האפשר. והוא לא אמר רק כפי הסגנון שכתב השל"ה, למרות שהוא אהב ללמד בספר של"ה, והספר של"ה שקראתי מתוכו זאת מקודם, היה ברשותו. אלא הוא היה אומר בזה"ל, 'לפני שיתלכלכו'.

ברם, נראה כי כולם טומנים את ראשם בקרקע. לא זזים. לא עושים חשבון הנפש, היכן טעינו?

איננו יודע, מה אני יכול עוד להוסיף. חוששני שלא אשאר 'קול קורא במדבר' (בדרך מליצה), כי אין דורש ואין מבקש. אבל צריכים לדעת, שהיום המצב הרבה יותר גרוע, בגלל שהמכשירים–המכשילים הטמאים כילו כל חלקה טובה, והמצב בעניין הזה הוא מבהיל.

הדבר בבחינת, מה יעשה הבן ולא יחטא? כמעט. חס ושלום. למה למנוע אותו שלא תהא לו פת בסלו?

אולי בטח ישנם כאלה שיגידו, מה הינך אומר? להקדים את גיל הנישואין, כי עוון זה גרם את חרבן הישיבות כדלעיל בשם תוספות בן יחיאל? דבר זה בעצמו, הוא שיגרום בזמנינו חלילה לחרבן הישיבות, כי על ידי כך ייסגרו הישיבות.

מספרים שבחור אחד ניגש פעם אל הרב הגאון מִיכְל יהודה ליפקוביץ זצ"ל, ואמר לו שברצונו להתחתן. אמר לו הרב, בסדר, טוב מאד. אמר הבחור לרב, אבל ראש הישיבה שלי, לא מסכים. ענה לו הרב ליפקוביץ, ראש הישיבה אמר, את מה שטוב לו. ואני אומר, את מה שטוב לך.

במסכת אבות איתא, בן <u>י"ח</u> לחופה. והרמב"ם בפט"ו מהלכות אישות הל"ב כ' שהאיש מתחייב במצות פריה ורביה, מבן <u>**שבע עשרה**</u> יעו"ש ובמפרשים.

והגראי"ל שטיינמן אמר, כי נראה לו, שבזמנינו, היה צ"ל בן <u>**חמש עשרה**</u> לחופה. ואכן בישיבות שהן בנשיאותו, לא מונעים ולא מגבילים בחורים מלהתחתן כרצונם. אשריהם, וירבו כמותם בישראל.

עכ"פ מה עושים? וכי יסגרו את הישיבות, כי כל הבחורים התחתנו? רובם?

אכן הדבר נכון. בעניין הזה, צריכים לטכס עצה. הכלל הוא, סתירת זקנים – בניין. הדבר אינו בניין נערים שהוא סתירה, אלא סתירת זקנים. אדרבה, צריכים לחשוב איך לבנות את המערכת באופן הנכון. אבל עכ"פ אי אפשר להמשיך, במצב הזה.

שאלה מהקהל: מהי הבעיא? שהתלמידים ימשיכו לבוא לישיבה?

תשובת מרן שליט"א: אבל המסגרת של בחורי הישיבות, היא שונה. הם לומדים יום שלם וכו'. עכשיו, יש לו אשה, ילדים, בית וכו'. המסגרות צריכות להיות שונות.

צריכים גדולי ישראל להתכנס ולראות, כי הצורך הוא לבנות זאת מן המסד ועד הטפחות. כיום בישיבות ישנן עשרות ומאות בחורים, אולם לאחר החתונה המסגרת היא יותר קטנה, וישנה משפחה וכו'. והבחור הצעיר עדיין צריך לשמוע שיעורים, לקבל דרך הלימוד וכו'. וכדומה. הדבר מאד מורכב. זה לא אותו הדבר. אין מה להשוות.

אבל אין ספק, שההצלחה תהיה יותר, והקב"ה יציל אותנו מכל הצרות.

[מה שהתפלא כת"ר שאף אחד לא מדבר ולא מעורר על כך, זה דומה למה שמספרים על חכמי חלם, (היה עדיף שלא להזכיר שֵם עיר זו, כי נתברר שהמשכילים הם שהוציאו עליהם שם רע. לולא שכבר הדבר מפורסם כך, וצ"ע. יב"ן), שהיה במקומם גשר רעוע, ואנשים נופלים ממנו ונפצעים. ובמקום לתקן את הגשר, בנו מתחתיו בית חולים לטפל בפצועים.

ומלבד מה שאמר מעכ"ת, אני רגיל לומר עוד, שאין זאת אלא עונש על כמה קלקולים שיש בהנהגה החרדית, כגון מה שאינם מקבלים בנות ישראל לסמינרים, וגורמים להן צער גדול עד כדי בכי מר, והגריש"א זצ"ל היה קורא לזה דמעת העשוקות (ע"פ הפסוק שבקהלת [ד', א'] **וְהִנֵּה דִּמְעַת הָעֲשֻׁקִים וְאֵין לָהֶם מְנַחֵם** וגו'. יב"ן). ולא עוד אלא שיש מהן יורדות ברוחניות, או אפילו פורקות עול. ובתי ע"ה נהרגה בעיקבות זאת וכו' וד"ל. איתמר].

צריך שידוד מערכות, מן השיתין.

*

ראיתי דבר מבהיל, סוד מחלת החת"ס בסוף ימיו.

בספר מנהגי חתם סופר [דף קכ"ז] מובא בזה"ל, **כתב במבוא לדרשות חת"ס [עמוד י"ח הערה ב'], דהג"מ יצחק וויס זצ"ל דומ"ץ וועראוויא, כתב ששמע כמה פעמים מהג"מ דניאל זצ"ל בעמח"ס דן מדניאל ועוד, נכד הגאון מו"ה דניאל פרוסטיץ זצ"ל, שאיזה שעות לפני פטירת רבינו החת"ס זצ"ל, גילה מרן בסוד לזקינו הג"ר דניאל פרוסטיץ זצ"ל, שגילו לו מן השמים, שלזאת יסוריו עצומים במיחוש עצירת הַשְׁתָן** – כך אנחנו קוראים. מה שהשאר גורסים שֶׁתֶן – **רח"ל.**

למה היו לחתם סופר זצ"ל, יסורים כאלה עצומים לפני שהוא נלב"ע?

שאם כי היה מעורר מדי שנה בליל כל נדרי על שמירת היסוד, בכל זה היה לו לעורר יותר עכ"ל.

בכל שנה, לפני כל נדרי, הוא היה מדבר בענייני הקדושה. זה לא שהוא לא דיבר. הוא דיבר. אבל, לא מספיק. הדבר מדהים. בשביל זה הוא סבל יסורים עצומים. ואנחנו שלא מגיעים לקרסולי רגליו, אנה אנחנו באים.

*

דרך אגב, ישנו עניין נוסף, שהנני מזכירו כעת, לקראת חודש אלול וכו' הבעל"ט, שלא נגיד אשמנו בגדנו וכו', סתם. למה בלשון רבים? כי כל ישראל הם גוף אחד. כולנו ערבים זה לזה.

ישנם כמה אנשים צדיקים, אשר מעוררים לגבי מה שלצערינו כיום, נפוצים בכל מיני מקומות תמונות לא טובות, או שירים שאינם מתאימים. וכד'.

ולפעמים התמונות בעוה"ר בגודל עצום. שלחו אלי פירסום שכתבו, ואמרתי שאעזור להם ג"כ לפרסם עוד את הדבר.

ממקומות שיש בהם תמונה או מוזיקה וכו' לא מתאימים – מהם אנחנו מתרחקים, והולכים לקנות ממקומות צנועים.

מבקשים מההנהלה להסיר את המפגע הצניעותי.

בנעילה של יום כיפור התש"ע, זעק גאון וצדיק אחד בדרשתו, 'תתרחקו מהמקומות הלא צנועים. אם נתרחק מהם, הם יתקנו את הצניעות, כדי שנקנה מהם.

מומלץ לכתוב להנהלה בכתב ידכם, בקשה לתיקון המפגע הצניעותי, ולמסור את הפנייה לאחראי במקום.

הנסיון הוכיח, כי הדבר מועיל. בדרך כלל, אלה הרחוקים מתורה ומצוות, הם בכלל אינם מבינים שישנה איזו בעיא. זה לא שהם עושים זאת בכוונה. אולם כאשר הם רואים, שישנם אנשים אשר מתנגדים לכך, אם פונים אליהם לתקן זאת, הם מורידים את זה. בפרט כאשר יודעים שיפסידו כסף, כי לא יבואו החרדים לקנות אצלם. אבל כמובן, לא לעשות זאת בהתלהמות, אלא בצורה מכובדת.

מישהו סיפר לי, שהוא פנה אליהם, ותוך יום אחד הם הורידו את זה.

אנא בקשו באדיבות מהמנהל או מהאחראי במקום, להסיר את המכשול. כל מי שיש בידו להוכיח ומוכיח, זוכה ומזכה. ואם אינו מוכיח ח"ו נתפס בעוון חטאת הרבים. אולי חטא הרבים תלוי בו. השם ירחם.

השלמת הבירור בעניין הנוסח שבתפילת מוסף, לא נתתו 'אלהינו' לגויי הארצות וכו', לבית ישראל 'עמך' נתת, לזרע 'ישורון' וכו'.

דיברנו בס"ד בשיעור הקודם, בעניין תפילת מוסף בשב"ק, לגבי הגירסא, לא נתתו אלהינו לגויי הארצות וכו', לבית ישראל 'עמך' נתתו, לזרע ישורון וכו'.

אמרתי בס"ד למסקנא, כי יש להשאיר את הגירסא במקומה, לבית ישראל 'עמך' נתתו. לא להשמיט את המלה 'עמך'.

בס"ד קיבלתי חיזוק, מכיוון שלא ציפיתי ולא צָפיתי. זהו ידידנו הרה"ג אהרן גבאי הי"ו, מחבר ס' רנת אהרן על מסכתות הש"ס, תלמיד ישיבת ארחות תורה בבחרותו, שהוא יש לו בקיאות נפלאה גם בכל עניין הגירסאות והנוסחאות שבתפילות, מכל תפוצות ישראל, אשר כתב אלי בזה"ל, לכבוד מורי ורבי הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א.

שמועה שמעתי שבשבוע שעבר דן מורינו ורבינו בשיעורו השבועי, בענין הנוסח בקטע "ולא נתתו" האם גרסינן "לבית ישראל נתתו" או "לבית ישראל עמך נתתו".

שבנוסח הרמב"ם וחלק מן התכאליל ליתא תיבת "עמך", ובחלק מן התכאליל יש תיבת "עמך". וכן מקובל היום בק"ק בלדי.

ולא זכיתי לראות דברי כת"ר, אך שמעתי שהכריע כת"ר להמשיך לומר תיבה זו. ולקוצר דעתי יפה דן יפה הורה, והנני לחזק הוראה זו מכמה טעמים, וכן הנני לציין כמה ידיעות חשובות בנושא זה, ואולי יהיה זה לתועלת.

א' כל הקטע "ולא נתתו" חסר לגמרי בסידורי רס"ג ורשב"ן, וברוב הנוסחים המזרחיים. פרס (כתב יד ב ג ט), אר"צ–דמשק. וכן ליתא בנוסחי ביזנטיון (=רומניא קורפו אפוליה סיציליה וקנדיא), וכן ליתא בנוסח הספרדי בענף הקדום (לא נזכר כלל באבודרהם, וכן איננו בכתבי היד השייכים לענף הספרדי הקדום).

הם בכלל אינם מזכירים, את הפיסקא לא נתתו וכו'.

ב' אבל ישנו בנוסחים הבאים. אשכנז (וצרפת), פרובנס (וקטלוניה וארגוניה), רומא, צפון אפריקה (סידורי המערביים שבסיציליה כתב יד פרמה 1741 וכתב יד בהמ"ל 4531), ובחלק מנוסח מצרים הקדמון (כגון בקטע הגניזה תמ"ד

ותמ"ח, ושם נוסף משפט "ולא ישבו בצלו גויים") וכן ברמב"ם (ותימן). וכן ישנו בסידור רב עמרם גאון בשלשת כתבי היד, ובנוסף קטע זה חדר לנוסח הספרדי בשלהי תקופת הראשונים בהשפעת נוסח פרובנס–קטלוניה–ארגוניה.

ג' כל הקטע "ולא נתתו" ברמב"ם ונוסח תימן, הוא בתפילת מוסף שבת. אבל בכל שאר המנהגים (דהיינו רע"ג אשכנז פרובנס ורומא וצפ"א, ומצרים הקדמון) הוא נמצא בתפילת שחרית שבת.

וכאמור לעיל, יש מנהגים שלא גורסים כלל את הקטע הנ"ל לא בשחרית ולא במוסף, ומסתבר שהרמב"ם חידש להעביר פיסקה זו משחרית למוסף, ולא חשש לשנות המנהג מאחר ובלאו הכי היא תוספת ודוק.

על זאת, דהיינו הפיסקא האחרונה, אעיר בעז"ה בהמשך.

ד' תיבת "עמך" ישנה בכל המנהגים, מלבד הרמב"ם, וכדלהלן.

בנוסח אשכנז ופרובנס ורומא "כי לישראל עמך נתתו באהבה" (בנוסח רומא דפוס שונצינו רמ"ו איתא "כי לעמך ישראל" אבל בדפוס בולניא רצ"ז וכתבי היד איתא "כי לישראל עמך"), וכ"ה בסדר רב עמרם ברוב כתבי היד, (וזה מוכרח להיות נוסח מקורי ברב עמרם, כי נוסח זה מופיע גם בכתב יד מ' המושפע לעתים מנוסח ארגוניה, וזאת בניגוד לנוסח ארגוניה הגורסים "כי לעמך ישראל" ודוק. בכתב יד ז' של רב עמרם איתא "כי לעמך ישראל" וזאת בהשפעת הנוסח הספרדי הענף המורחב, וכמצוי השפעות כאלה לא מעט בכתב יד זה), וכעי"ז בנוסח מצרים הקדמון "אלא לישראל עמך נתתו באהבה".

[ובהערה הוא הוסיף בזה"ל, ובנוסח צפון אפריקה בכתב יד פרמה, המשופע ממנהג הספרדים איתא "כי לעמך ישראל נתתו" כמו נוסח הספרדים, ובכתב יד השני ליתא כלל תיבה זו. ואולי ט"ס הוא, ומסתמא גם בצפון אפריקה גרסו במקור "כי לישראל עמך" כמו בכל שאר המנהגים, וכמו בנוסח מצרים הקדמון שהוא בעיקרון אותו נוסח (במרוקו כתב יד ליידן, כל פיסקה זו מועתקת מהדפוסים הספרדיים, ואין מהם ראיה). ואקווה שבעתיד הקרוב נמצא קטעי גניזה של נוסח צפון אפריקה שיש בהם שחרית שבת, וכך נוכל לברר עניין זה].

ועיין בסמוך אות ו' שכעי"ז בנוסח תימן הקדום. וכעי"ז בנוסח קטלוניה–ארגוניה "כי לעמך ישראל", ומשם לנוסח הספרדי הענף המורחב. אבל קטלוניה אינו נוסח לעצמו, אלא הוא שייך למשפחת נוסחי פרובנס, ובפרובנס איתא "כי לישראל עמך", ולכן צריך לומר שחל איזה שיבוש או שינוי בנוסח קטלוניה, ובמקור גם הם אמרו "כי לישראל עמך".

נמצא שבכל המנהגים איתא תיבת "עמך", ובמנהגים הישנים והמקוריים הנוסח הוא "כי לישראל עמך". והנוסח הספרדי "כי לעמך ישראל", מקורו מנוסח מחודש שישנו בקטלוניה ואין לו חבר (ולכן אני הקטן נוהג לומר "כי לישראל עמך").

ה' יש כאן דבר מעניין, שהרמב"ם (או המקור שממנו נטל הרמב"ם את כל נוסח התפילה) שינה, ובמקום הנוסח הרווח "לישראל עמך" גרס "לבית ישראל". ויש לציין שבברכת אהבת עולם שבערבית, ברוב העדות איתא "אהבת עולם בית ישראל עמך אהבת" ואילו ברמב"ם "אהבת עולם עמך ישראל אהבת". וצריך עוד לבדוק בכל הסידור, משפטים מסוג זה.

ו' ומעתה הנוסח שישנו בתכאליל תימניים רבים וטובים (ובהם התכלאל המכונה התכלאל הקדום משנת הרנ"ח, ויש אומרים שהוא משנת שמ"ה, ועכ"פ אין בו שום השפעות מן הדפוס לאורך כל התכלאל. וכן תכלאל משנת של"ו ניו יורק 3038, שלפי בדיקת הרב יהודה מהלא אין בו שום השפעות מן הדפוס, וגם אני בדקתי בעמידה לחול והוא נוסח תימני טהור) "כי לבית ישראל עמך נתתו", הנה קשה מאוד לתלותו בהשפעת הדפוסים הספרדיים. א' שהרי הוא מופיע בתכאליל ישנים מהימנים, שאינם מושפעים מן הדפוסים. ב' שבספרדים הנוסח הוא "כי לעמך ישראל נתתו" וזה שונה מנוסח התכאליל. ומאחר ונוסח זה דומה לנוסחים העתיקים של שאר העדות, יש לתלות שזהו שריד של נוסח תימן הקדום. וכמו שמצאנו בדוכתין טובא ברחבי התכאליל.

ז' ומסתבר שבנוסח תימן הקדמון היה "כי לישראל עמך" כמו בשאר העדות ממש, והנוסח

"כי לבית ישראל עמך" הוא בעצם הרכבה של נוסח תימן הקדמון על גבי נוסח הרמב"ם ודוק.

ח' בפיסקא זו, יש עוד שינויים בין נוסח הרמב"ם לבין נוסחי תימן בחלק מן התכאליל, וכולם לדעתי שרידי נוסח תימן הקדום, ומתאימים לנוסחים הקדומים הנ"ל. ואציינם בקצרה, ברמב"ם "לא נתתו מלכנו" ואילו בחלק מן התכאליל "לא נתתו אלהינו", ובכל העדות הנוסח "ולא נתתו ייי אלהינו". ברמב"ם "זרע ישורון" ובחלק מהתכאליל "לזרע ישורון" וכעי"ז בכל העדות "לזרע יעקב" (ובנוסח רומא "ולזרע יעקב"), אולם ברב עמרם גאון בכתב יד אחד איתא "זרע יעקב" כעין נוסח הרמב"ם (כתב יד ז' בשונה מנוסחי ספרד ורומא, ולכן מסתבר שהוא מקורי, אם לא שנטען שזה טעות סופר גרידא).

ט' ניתן לסכם – כך המסקנא שלו – **שבכל קטע זה, יש חידושים רבים בנוסח הרמב"ם (ותימן) שאין להם חבר בשאר נוסחים, וכנראה חידושי הרמב"ם (או מקורו) הם: א' אמירת פיסקא זו במוסף שבת, במקום שחרית שבת. ב' הנוסח "לא נתתו" בלי ו' החיבור. ג' הנוסח "לא נתתו מלכנו" במקום "ייי אלהינו". ד' נוסח "לבית ישראל" במקום "לישראל עמך". ה' השמטת תיבת "כי" שלפניה. ו' "זרע ישורון" במקום "זרע יעקב" (והוזכר נוסח הרמב"ם בשמו, בר"י בר יקר עי"ש). ז' גם הנוסח "זרע" ולא "לזרע" אין לו כמעט חבר, אלא שבזה כנראה גם נוסח רב עמרם היה כמו הרמב"ם. ח' השמטת תיבת "באהבה".**

י' לסיום אציין, שאם נבוא למחוק מן התכלאל התימני, כל תיבה יתירה שאיננה ברמב"ם וחלק מן התכאליל הקדמונים, יכלה הזמן והמה לא יכלו.

וזאת תשובה טובה ומליאה למ"ש הרב מהלא הי"ו, כי ברצונו למחוק את המלה הזאת. על כך הוא – הרב גבאי – עונה תשובה כללית.

ומאחר ואין שום תכלאל בעולם כולו, הזהה לגמרי לרמב"ם בלי תוספת, א"כ אין שום טעם להתחכם, ולמחוק תיבות שיש להם מקורות מהימנים, בתכאליל ישנים מהימנים.

כפי שהובא לעיל, הוא – כמו הרב מהלא – מצא זאת כבר בנוסח הקדום משנת הרנ"ח, אבל הר"א גבאי טוען שאין בו שום השפעה מהדפוס, א"כ מאחר שהוא ג"כ גורס כך, לבית ישראל 'עמך' נתתו, זאת אומרת, שזהו נוסח קדמון גם אצלינו בתימן.

ורק מקומות, שיש תוספת שמקורה מאוחר מדפוסים ספרדיים, או מטעות סופר וכדומה, בה יש לדון האם לחזור לנוסח הישן. אבל בנדון דידן, זו תיבה הנמצאת בתכאליל ישנים ומהימנים, ואין שום סיבה בעולם לחשוד שזה משהו מאוחר.

ויש מאות מקומות כְּאֵלו, שיש תיבה שנוספה במקצת תכאליל, ואיננה ברמב"ם ובחלק מהתכאליל הקדמונים.

יישר חיליה לאורייתא.

יש בדבריו סייעתא גדולה, לגבי כל הנושא הזה שאמרנו. וברוך ה' אשר הנחני בדרך אמת, והוא הוסיף כאן עוד כמה דברים. שינוי וחסרון מלה פה, ותוספת מלה שם, זה לא משמעותי. כמו שיש חילופי נוסחאות כאלה אפילו במשניות וכו', ויש אפילו בנו"ך. כבר אמרנו, שהסידור אינו ספר תורה. לא הקפידו בתפילות ובברכות כולי האי.

לגופו של עניין. מצד אחד רש"י אומר בספר הפרדס, כי נוסחאות הברכות האמצעיות שבתפילות שב"ק, הן אינן מאנשי כנסת הגדולה. ובודאי ישנו בסיס, לְמה שהוא אומר. דהיינו, זה לא כמו התפילות בימות החול, שהן מאנשי כנה"ג. התפילות של שבת, אינן מאנשי כנה"ג. חושבני כעת כי כוונת רש"י, חוץ מפיסקת רצה נא במנוחתנו וכו', שהיא הפיסקא האחרונה שישנה בכל התפילות, שזו גם לדבריו כֵּן מאנשי כנה"ג. הכוונה בדבריו היא, רק כלפי מה שאומרים בהתחלת הברכות האמצעיות, אתה קידשת וכו' [בליל שב"ק], וכן ישמח משה וכו' [בשחרית שבת], וכן למשה צוית וכו' [במוסף שבת], וכן אתה אחד וכו' [במנחת שבת]. על אֵלו רש"י מתכוון.

הבאתי את העניין הזה בס"ד בקונטריס מילי דברכות [פסקי מהרי"ץ ח"ב דף שע"ח, שורה ששית] בזה"ל, **כתב רש"י בספר הפרדס,**

דברכות אמצעיות דתפילת שבת, לאו מתקנת אנשי כנסת הגדולה נינהו.

והדבר מאד מתקבל על הדעת, כי עי"כ מבינים מדוע ישנם כ"כ הרבה הבדלים בנוסחאות התפילה בשב"ק. למשל בתפילת מוסף, אנחנו אומרים למשה צוית וכו', ואחרים אומרים תִּבָּנת–תיקנת שבת וכו'. כיצד הדבר נשתנה? הרי בדרך כלל, כגון בי"ח של יום חול, אין כאלו הבדלים. [עיקר ראיה זו, כתב מדנפשיה גם מהרח"כ בשם טוב פרק ו' מתפילה הלכה ב' ד"ה ודע. איתמר].

כמו־כן בליל שבת, אנחנו אומרים אתה קידשת וכו', וישנן נוסחאות – כגון רב סעדיה גאון – שיש בהן נוסח אחר בכלל, בזה"ל, **מאהבתך ה' אלהינו שאהבת את ישראל עמך, ומחמלתך מלכנו שחמלת על בני בריתך, נתתה לנו ה' אלהינו את יום השביעי הגדול והקדוש הזה, לאהבה למנוחה לעבודה להודאה** וכו'.

מה קרה? איך נהיו כל השינויים הללו?

לפי האמור לעיל, הדבר מובן. זה לא מאנשי כנה"ג, וחכמי הדורות שאחריהם קבעו בכל מקום מה שנראה להם.

ברם, לבוא ולהגיד שהרמב"ם חידש מעצמו, לקח את הנוסח לא נתתו וכו' והעבירו מתפילת שחרית לתפילת מוסף, ועשה שינויים וכו', הדבר אינו מתקבל על הדעת. קשה לי לקבל זאת. מאד משונה בעיני לומר כך.

מה שכן, אם הדבר אכן נכון, כפי מה שהוא בדק – יש לו בלעה"ר כמעט את כל הידיעות, הוא אסף את כל הנוסחאות מכל העולם, מקצה העולם ועד קצהו. כמובן, מה שישנו בהישג־יד כיום, כי ישנם ספרים שעדיין לא נודעו – ולדבריו אין אף אחד, אשר גרס את הנוסח הזה בתפילת מוסף, אלא רק הרמב"ם והתימנים. א"כ אם אין לרמב"ם מקור, אזי פירושו שהמקור הוא מהתימנים... דהיינו, מנוסח תימן הקדמון. כך יש לנו מסורת כזאת, כמו שהרחבנו בס"ד כמה פעמים בעבר.

אם לא רב עמרם גאון, ולא רב סעדיה גאון, ולא סידורי אשכנז ולא סידורי ספרד, אם בשום מקום בעולם לא גרסו זאת, ואף לא ארץ מצרים אתריה דהרמב"ם עצמו בזמן כתיבת חיבורו משנ"ת, א"כ זה לא שהרמב"ם חידש מעצמו להעביר זאת למוסף, ובמקום וְלא נתתו הוא שינה וכתב לא נתתו, ושאר השינויים. לא מתקבל על הדעת שהוא עשה מדעתו דברים כאלה. גם אם נגיד שהדבר מותר, אף את"ל הכי, לכל הפחות היה לו להרמב"ם לכתוב זאת, שהוא שינה וכו'. אבל לא להביא זאת ככה בסתם, בתורת דבר מוסכם, בשתיקה גמורה. אלא אם כן, הרמב"ם לקח זאת מנוסח תימן הקדמון, ואז עוד אפשר להבין. אולי עכ"פ. בכל אופן זה יותר מתקבל על הדעת.

דרך אגב, הוא – ידידנו הר"א גבאי – אמר לי, כי לקח לו רק שעתיים, לאסוף וללבן את כל המקורות הללו שהוא הביא כאן. אבל זהו לפי המצב כיום, עם המחשבים וכו', שישנו מאגר וכו'. שאלתי אותו, ומה היה פעם לשעבר? והוא ענה לי, כי בעבר, הדבר היה לוקח לו חמש שעות. אז הוספתי ואמרתי, כי בדורות שעברו, דבר כזה היה לוקח ארבעים שנה, לאסוף את כל המקורות הללו, כולי האי ואולי, אם בכלל היו מגיעים לכל המקורות והתוצאות האלה.

צריכים לדעת, כי עלינו להודות להקב"ה ולשבחו על כך, כי היום ב"ה ישנן אפשריות עצומות לברר דברים, אשר בעבר לא היו בהישג יד בכלל. כיום בזמנינו, זה בקלי קלות. ישנה אפשרות ללבן ולברר דברים בצורה מדוייקת.

ואילו פינו מלא שירה כים, אין אנו מספיקין וכו'.

בעניין אפיית מצות בפסח עצמו, והתשובה שכתבו רבני עי"ת צנעא לקהילה התימנית בירושלם עיקו"ת, שמותר להם לחזור למנהגם המקורי בעניין זה, למרות שכבר נהגו אחרת. בדבר סגנון המלים שבתשובתם, שיש בהם 'דעות זרות', ובירור מי הוא שסגנן את התשובה הזאת בכתב ידו.

כידוע, מצד ההלכה מותר לאפות בפסח עצמו, כפי שרואים בגמרא פסחים וכו' כי היו אופים יום ביומו. כגון שמבואר בגמרא שם לגבי אדם אשר אפה מצות, והתערבבו עם חמץ, ואיננו יודע מה הן חמץ ומה הן מצה וכו'. ישנן הרבה ראיות לכך, שהיו אופים מצות בפסח עצמו. ושלא היה הבדל חיצוני בין חמץ למצה. כמו פיתות, לַפּוֹת. וכך אבותינו נע"ג בארץ תימן היו נוהגים, וישנם עד היום גם כאן בא"י.

נתעורר בזמנו דיון על כך, בקהילה התימנית בירושלם עיקו"ת. הנני מדבר, על התקופה מלפני יותר ממאה שנה. הרי העלייה הראשונה היתה בשנת חמשת אלפים תר"מ, או תרמ"ב, ונתנו סימן אמרתי 'אעלה' בתמ"ר, ואז הם היו ביחד עם קהילות הספרדים, אשר לא אפו מצות בפסח אלא מלפני פסח. ואז גם התימנים, נכנסו ב'כוללות' של־ספרדים.

אולם במשך הזמן, נהיו בעוה"ר כל מיני חיכוכים וקיפוחים, והחליטו התימנים להיפרד מקהילות הספרדים. ואז התימנים אמרו, הננו רוצים לנהוג כפי שנהגנו בתימן, לאפות מצות בפסח. וישנם שאמרו להם, לא. מה פתאום. הדבר אסור. מאחר וכבר נהגתם כך, שלא לאפות בפסח עצמו אלא מלפני פסח, מי שח"ו יעשה את זה, ומי יודע איזה עונש משמים הוא יקבל רח"ל. הפחידו אותם.

שלחו מחכמי הקהילה התימנית בירושלם, שאלה לרבנים שבארץ תימן, שיפסקו להם לגבי העניין הזה. האם הם יכולים לחזור למנהגם המקורי, או שלא?

דרך אגב, ברצוני להדגיש דבר, אשר לא שמו לב אליו. כל העניין הזה, היה שייך רק בירושלם. אבל אצל התימנים שהיו אז במקומות האחרים, כגון בעיר רחובות, ובעיר פתח תקוה, חדרה וכו', חושבני כי אצלם לא היה נדון כזה בכלל, כי הם אף פעם לא קיבלו מעיקרא את מנהגי הספרדים. אולם בירושלם שאני, כי שם היה יותר מסודר, מפאת סיבות שהזמן גרמן, בפרט מפני שבירושלם אשר היו נתמכים ע"י הקהילות בחו"ל, הם כמעט ולא התפרנסו מעצמם, על כן הם היו חייבים להיות ב'מסגרת'. וממילא, אמרו להם כך, אם אתה במסגרת שלנו, עליך לנהוג כמונו. אפילו את הכתובה, לא נתנו להם לעשות לפי מנהג תימן. אבל אחר זמן קצר, התימנים נפרדו מהם. והדברים עתיקים.

הערה מהקהל: מה שהרב אמר כי היו תימנים במקומות אחרים ברחובות, בפתח תקוה וכו', כנראה בזמן כתיבת תשובה זו, עדיין לא היו שם תימנים, ואולי רק התחילו להתיישב אז שם.

תשובת מרן שליט"א: בהחלט יתכן כדבריך. גם אני חשבתי ע"ז, ולא בדקתי כעת, כי סוף סוף עיקר כוונתי, שבהתחלת התיישבותם בארץ ישראל המשיכו במנהגיהם. למשל, ידוע לנו שאפו התימנים מצות בפסח עצמו בשכ' מחנה יהודה בעיר פ"ת וכו'.

הבאנו כבר בזמנו [בשיעור מוצש"ק צו – דרשת שבת הגדול התש"ע] את התשובה שלהם, אשר חתמו עליה גדולי הרבנים בתימן, הדיינים מחכמי העיר צנעא בירת תימן, בתקופתם בשנת התר"ע. הראשון שחתם, היה כמהר"ר חיים בן יוסף קורח, אחריו הרב אהרן שלום הכהן, השלישי שחתם זהו אלקאפח, אח"כ הרב אברהם בדיחי, אח"כ הרב אברהם אלעמראני, הרב יחיא יצחק הלוי, ועוד אחד בסוף.

התשובה שם פותחת בזה"ל, **אשר שאלתם, אם יכולים אתם ללוש ולאפות בפסח בירושלם ת"ו כמנהגכם הטוב והישר בערי תימן, הבנוי על פי תורתנו הקדושה. כי בתחילה, הייתם מתי מספר ונטפלים לעדת הספרדים הי"ו, ונותנים לכם מצה אפויה קודם פסח, ומתבטלים מעונג יום טוב.**

המצות שהביאו להם, היו יבשות. אבל לא היה להם מה לעשות.

והן עתה, רבו כמו רבו הנוסעים מתימן, ונתיישבו בעיר עוז לנו ירושלם תובב"א, ואסתייעא לכו מלתא, ונפרדתם מכוללות אחינו הספרדים הי"ו. וקהל גדול מתימן, נעשה כוללות לעצמו.

חושבני כי כאן הם כתבו בעדינות, כביכול כל הסיבה, בגלל שהקהילה התימנית גדלה. אבל, אינני יודע. כנראה היו עוד סיבות אחרות, יותר הכרחיות, למה הם נפרדו. כנראה הם לא רצו להיכנס למחלוקת, ולעורר מדנים.

ורוצים לחזור ולעשות בפסח כמנהג אבותינו בתימן, ככל חקותיו וככל משפטיו בלישה ואפיה, ובישול מיני קָטְנִיּוֹת ושרייתן וקלייתן.

ויש מרפים ידיכם, באמרם פן תיענשו ח"ו משום שנוי מנהג. אי אריך למעבד, או לא.

הם כתבו תשובה ארוכה על כך, בזה"ל, **אף שזה דבר פשוט** וכו' – פשוט וברור שהדבר מותר. לפני שאקרא את המלים הבאות, אגיד רק 'ראשי תיבות' של־תשובתם, כי שורש המנהג

הזה של־נוהגים שלא לאפות בפסח, מובא בטור, אבל הם אומרים כי זהו אינו מנהג לגדר וסייג, אלא רק מנהג של ׳תיקון׳, דהיינו הנהגה בעלמא. כי מאחר ובפסח עצמו ישנם קשיים, עלול להיות שהֵיות מלַחץ האפייה. ובפרט לפי מי שהם פוסקים, כי בפסח החמץ אינו חוזר וניעור, א״כ תאפה לפני פסח, בכדי שיתבטל החמץ אם ישנו מלפני פסח. אולם לדידן, בלא״ה קיי״ל שהחמץ חוזר וניעור, א״כ אין לנו הבדל בין לפני פסח, לבין אחרי פסח. וכו׳. הם מאריכים על כך.

וכן לגבי הנושא, שהם עשו זאת רק מפני שהיו מוכרחים, שלא לבוא לידי מחלוקת, א״כ בסור המכריח וכו׳. זהו הנושא השני שם.

ולמסקנא הם כותבים במפורש, כי אתם **יכולים לעשות בפסח כאוַת נפשכם, וגם לערוך המצות בקמח קטנית, ולבשל מיני קטניות ולשרות ולעשות קליות. ולא תחושו לדברי המרשלים ידיכם** וכו׳ וכו׳.

הסיבה שלא קראתי את הקטע הראשון שבתשובה, שדילגתי, שהשארתי זאת, היא מפני שהיערתי בזמנו בשער״י [שם], כי על הקטע הזה צריכים לעשות ׳ביעור חמץ׳. כי מי שכתב את התשובה בפועל, זהו אלקאפח. לפי המלים, הסגנון שלו, הרגשתי כי ישנן כאן כוונות זרות. הוא הכניס מלים, שלא מתאים ששאר חכמי תימן יכתבו אותם, כי זהו הסגנון שלו, המראה על דעותיו הכוזבות.

והסיבה שהנני מביא נושא זה עוד הפעם, היא מפני שהעירו לי בשנים האחרונות כמה תלמידי חכמים נר״ו, כי אכן נכון שפירסמו את התשובה הזאת בצילום מכתב ידו של אלקאפח, אולם בגנזכים נמצאת התשובה הזאת, בכתב ידו של מהר״י יצחק הלוי בעצמו. עם כל הביטויים הללו.

מבלעדי זאת, ככה היה נראה לנו, כי הרבנים אשר חתמו, זהו מפני שהם לא נכנסו לכל הפרטים, וכדי שלא לעשות מחלוקת. אבל הם הסכימו רק על העיקר. כך הסברתי ואמרתי בזמנו, שהוא – אלקאפח – כתב את התשובה הזאת, ומה שהרבנים האחרים ג״כ חתמו, זהו מפני שסוף סוף הם הסכימו לעיקרי הדברים, ולא התייחסו לביטויים הללו.

ברם כעת ישנם הטוענים, כי הרב יחיא יצחק הלוי כתב זאת במו ידיו. ולפני שרואים את המקור, אי אפשר לדבר. אולם אחרי שהתברר הדבר ללא שום ספק, ׳והנה אמת נכון הדבר׳, אכן הדברים כתובים בכתב ידו שלו. אין ספק שזהו כתב היד שלו, מכירים את כתב ידו. אמנם הוא לא חתם עליה, אבל אין זאת אלא כדי שתחילה יחתמו שאר הרבנים שהיו זקנים ממנו, כדרכו. ורואים כי זאת טיוטא, אמנם לא ממש הראשונה, אבל רואים כי יש שהוא כתב ואח״כ מחק. ש״מ כי זה לא שהעתיק זאת, אלא שהוא מסגנן משהו. וישנם גם הרבה דברים אחרים נוספים, הנמצאים בתשובה שנתפרסמה, שאינם כתובים שם. בקיצור, אין ספק שזהו בעיקרו ניסוח שלו, או לכל הפחות שהוא היה מעורב פה בניסוח.

תשמעו את המלים, אשר נמצאים גם בכתב ידו, וכפי שאמרתי לכם בעבר, הדבר צריך ׳ביעור חמץ׳, וגם כעת הנני חושב כך, אבל צריכים לדעת מהו ה׳חמץ׳.

הוא כותב כך, **אף שזה דבר פשוט** וכו׳ **אכן מאשר יקרו ונכבדו בעינינו מנהגי אבותינו נוחי נפש, זכותם תגן לנו, הבנויים על טהרת דברי התלמוד הקדוש, ועל פי הנשר הגדול הרמב״ם ז״ל ושאר גאונים, ובמקצת מהם על פי מרן השו״ע, ועדיין לא לקו על פי הרוב בחסר ויתר מחומרות חכמים האחרונים וקולותיהם, זכות כולם תגן בעדנו. ולא נכחד כי מקצת המנהגים, שלטה בהם יד המתקדשים והמטהרים לצאת ידי חובה אליבא דכולי עלמא, ולפעמים לא יצאו ידי חובה לא כמר ולא כמר כידוע, עם כל זה רובם שהוא ככולם עומדים בטהרתם.**

על זאת דיברנו בזמנו בשער״י [שם], כי אין לי ספק שהמלים הללו, שרשן ומקורן, יצאו מזה שהזכרנו אותו [אלקאפח]. כי בסגנון המלים, ׳על טהרת דברי התלמוד׳, ׳עומדים בטהרתם׳, יש ארס, כדי שיבינו כי מה שאינו כתוב בתלמוד, הוא ההיפך. דהיינו שהוא לא טהור. חלילה.

׳**התלמוד** הקדוש׳. מישהו כותב בסגנון כזה, התלמוד הקדוש? אכן אין ספק שהתלמוד הוא קדוש, אולם לא מתבטאים ככה.

הערה מהקהל: על ספר הזוהר אומרים, הזוהר הקדוש.

תשובת מרן שליט"א: זוהי הנקודה. מכיון שבעוה"ר הוא היה כופר בכך. מה שהם וסִיעָתם אינם מבינים וטוענים, למה הינכם אומרים 'הזוהר הקדוש'? וכי התלמוד אינו קדוש? הרמב"ם אינו קדוש? המדרשים אינם קדושים? הרי כל הספרים, הם קדושים.

ואכן צריכים להבין את התשובה, לגבי העניין הזה. בודאי שכל הספרים שלנו הם קדושים. אבל הסיבה שקוראים לספר הזוהר בשם 'הזוהר הקדוש', זה אינו מפני ששאר הספרים אינם קדושים כמוהו, אלא שבספר הזוהר, הקדושה 'צועקת'. כל מלה וכל שורה 'זועקת' קדושה. זה צף. ישנם עוד ספרים מסויימים, כגון הספר ראשית חכמה, שכותבים ואומ' עליו 'הספר הקדוש ראשית חכמה. וכן השל"ה וכד'. כי בספרים הללו רואים זאת. הדבר הוא בולט. אבל לא שח"ו באים למעט בקדושת ספרים אחרים ובערכם. ומי שכותב ההיפך, יש לו עניין לנגח.

'לקו בחסר ויתר'? אלו אשר מחמירים, הם 'המתקדשים והמטהרים'? הוא אומר זאת, לגנות. ע"ד שנאמר זאת בפסוק בישעיה, לגבי אומות העולם.

ומה שהוא כתב, שזכות כולם תגן בעדנו, זהו 'כסות עיניים', כדי לנקות את עצמו. כמו שהסברנו שם בשער"י, וגם בכתובים הכמוסים עמדי, בנפלאות מתורתך ע"פ עקב אשר שמע אברהם בקולי.

כל השיטה הזאת, לזלזל בחומרות, גם אם אבותינו לא נהגו בהן – הרי ישנם דברים שאבותינו נהגו, וישנם דברים שלא נהגו – זהו דבר שחס ושלום בבל ייאמר.

ומי לנו גדול, מאיגרת מהר"ץ–מהרי"ץ, הוא הראשון הידוע לנו מחכמי תימן שכתב כך, **ראוי ונכון לכל אחד מישראל, לנהוג בכל חומרות דיני הפסח.**

זאת באיגרת של מהר"ץ, בעל פרי צדיק, וג"ע מהרי"ץ זיע"א היה קורא אותה לציבור בכל שנה ושנה. ההיפך, בפסח רצוי מאד להחמיר, על פי מ"ש רבינו האר"י ז"ל.

ובפרט השל"ה – רבינו שני לוחות הברית – אשר כתב יסוד חשוב מאד. הרי אין ספק, שבמשך כל הדורות נוספו חומרות, אשר לא היו בדורות הראשונים. ולכאורה אינו מובן, וכי אנחנו יותר צדיקים? אלא מסביר השל"ה, כי העניין שמוסיפים חומרות הוא, מפני שמתפשטת בעולם זוהמת הנחש הקדמוני. כל דור ודור, הדורות פוחתים והולכים, ואנחנו צריכים יותר גדרים וסייגים. זה לא שאנחנו יותר צדיקים מהם, אלא שהם לא היו צריכים את הסייגים הללו, משא"כ אנחנו שצריכים.

והוא – השל"ה – מוסיף וכותב דבר נפלא. אילו היה מתן תורה היום, אזי כל החומרות הללו היו נכתבים בתורה. בזמן מתן תורה, לא היה צורך בכך, משא"כ כיום.

ואולי זהו פירוש הברכה, בא"י 'נותן' התורה. בלשון הווה. כי כביכול זאת נתינת התורה מחדש.

דרך אגב, הדבר אינו מתחיל בזה. ישנו מדרש של אחד מחכמי תימן הראשונים, הנקרא בשם נר הַשְּׂכָלים, במקור זה נקרא בשם 'סְרַאג אַלְעַקוּל'. הוא כותב בשם חז"ל לגבי אברהם אבינו ע"ה, כי הוא קיים מאה שבעים ושתים מצוות. ויצחק אבינו, מאתים ותשע. ויעקב אבינו, תרי"ג מצוות. והראיה היא – לגבי אברהם – מן הפסוק, **עֵקֶ"ב אֲשֶׁר שָׁמַע אַבְרָהָם בְּקֹלִי** וגו' [בראשית כ"ו, ה']. כמניין עק"ב. ויצחק אבינו, **גו"ר בָּאָרֶץ הַזֹּאת** וגו' [שם כ"ו, ג']. וכו'.

המאמר הזה אמנם צריך הסבר, איך הוא בדיוק החשבון. ויש לי בס"ד הסבר על כך בנפלאות מתורתך [ודומה לזה כבר כתב הרמב"ם בפרק ט' ממלכים הלכה א'. איתמר].

עכ"פ רואים כי אפילו בדורות של אבותינו הקדושים, נוספו להם מצוות. יצחק הוסיף על אברהם עוד שלושים ושבע, ויעקב אבינו הוסיף עוד ארבע מאות וארבע. רואים כי בכל הדורות, הדבר הולך ומוסיף.

א"כ בודאי שעניין החומרות והחסידות, הם דבר שיש לו שורש וענף.

אולם מצד שני, איך יכול להיות, שמהר"י יצחק הלוי כתב את זאת?

מה שהנני חושב, מה שיכול להיות הוא – אמנם קשה להגיד זאת, אבל האמת צריכה להיאמר –

הרי [אותו] אלקאפח, היה יותר זקן ממהר"י יצחק הלוי. ולכן הוא תמיד נתן לו לחתום לפניו.

שניהם היו מהתלמידים של כמהר"ר חיים קורח, שהוא תלמידו של כמהר"ר יוסף אלקארה, אשר היה תלמידו המובהק של מהרי"ץ. ולפי מה שכותבים בספרים, מכיון שהם ישבו בבית הדין ביחד, בפרט עוד לפני שפרצה המחלוקת, אז מארי חיים קורח אמר לאותו אלקאפח, שלא תורה בענייני ציבור, ואל תכתוב, עד שהרב יחיא יצחק הלוי יסכים, ויעבור על התשובה. במלים אחרות, היה ביניהם תיאום. היו מעירים זה לזה הערות, ולבסוף חותמים שניהם. וכמו שאמרנו, הוא היה נותן לו לחתום ראשון, מכיון שהוא היה יותר זקן ממנו. ועיין שיח חכמים כרך ראשון דף נ"ב באורך.

בנושא דלעיל, ישנה 'התנצלות' שכתב אלקאפח בסוף התשובה [כנדפס גם בס' איש ימיני כרך א' דף רצ"ט] בזה"ל, **באתי להתנצל על איחור תשובתכם** וכו', **רצוני היה להאריך בה כל הצורך** וכו', **וגם חבירינו החותמים בה, כך עלתה הסכמתם [שנאריך], אבל לא הניחָנו הזמן.**

ושוב דחקנו עצמנו ונתוועדנו יחד, בחברת מו"ר מאריה דאתרא מ"ו יחיא יצחאק – [תוספת האל"ף, בגלל שכך מבַטְאים וכותבים בלשון ערב, כניקוד פתח שמושכים אותו. וכ"ה בתפסיר רס"ג. יב"ן] – **הי"ו, והסכמנו לבוא בקצרה, והֵשבנו עליה** וכו'.

הוא בעצמו כותב כך, דחקנו עצמינו, כי זה עלה לו בקושי ו'בדוחק'. בעל כרחו שלא ברצונו. כנראה לא היתה לו ברירה. ונתוועדנו יחד בחברת מהר"י יצחק הלוי. זאת אומרת, הוא בעצמו כותב כי התשובה הזאת היתה, כאשר 'נתוועדנו יחד'. וכן 'בחברת'.

נו? מה קורה? מדוע אמרו חז"ל, **ואל תתחבר לרשע** [אבות א', ז']?

התשובה היא, כי אוי לרשע, ואוי לשכנו [נגעים פרק י"ב משנה ו', וסוף גמ' סוכה].

דהיינו – כך חושבני – הרי התשובה היא משנת התר"ע, והמחלוקת פרצה בשנת התרע"ד, מתי שהם התחילו – הרי אותו אלקאפח היה רבן של-דרדעים, ומאז התחילו להנהיג את הנהגותיהם בפרהסיא ובגלוי. וסימניך, שזאת היתה השנה של-מלחמה העולמית. וכמ"ש בס"ד בפתח דבר לקונט' אור הנר, שבסוף ש"ע המקוצר כרך רביעי איסור והיתר, דף ה' ד"ה אין. כבר בשנים שלפני כן, היה ניכר אצלו זלזול בחכמי ישראל המקובלים וכו' ודעות כוזבות. ולצערינו, הדבר בא להם מספרי ההשכלה, שהגיעו מאירופה. הסגנון הזה שהוא כותב, 'טהרת התלמוד' – ב"ה אני איננו מכיר את ספרי המשכילים, אבל את 'הָרֵיחַ' אני מכיר. וגם הזדמן לי לכל הפחות לראות, לגבי בית הכנסת של-משכילים בוילנא, כי שמו היה 'טהרת הקודש'... זהו השם שלהם. הם כביכול, 'טהורים וקדושים'.

במלים אחרות, בשלב הראשון, כיון שהם היו ביחד בביה"ד וכו', אזי ממילא היתה קצת השפעה. והרבנים עדיין לא הבחינו שיש לו דעות זרות, לא ידעו עד היכן הדברים מגיעים, עד שהדבר פרץ החוצה, ואז כבר היה חרם ונידויים וכו'. אבל היה כנראה שלב מסויים, שקיבלו ממנו פחות או יותר, ואז היתה השפעה רעה ממנו אליהם. ועל זה נאמר, אוי לרשע, ואוי לשכנו.

ע"כ הנני אומר, כי מהר"י יצחק הלוי שכתב את הדברים הללו, כנראה הוא לא הרגיש אז שישנו איזה אֶרֶס בכך.

ולצערינו, זה לא רק הם.

יתירה מכך. כפי שאתם יודעים, היו חכמים מקובלים גדולים בארץ תימן, כגון בעל מרפא לשון, [שעליו כתב הראח"נ בעל ענף חיים, בספרו אוצר ספרי תימן דף י"א ע"ב, באמת לא נמצא בדורנו בתימן, איש חכם ונבון ועניו כמוהו]. והנה הוא מביא מתוך הספרים של שד"ל, לוצאטו, שהיה משכיל ספרדי מאיטליה. אמנם רוב המשכילים אז היו אשכנזים. אבל הוא לא ידע, שהמחבֵּר הוא פסול. [כנראה לאחר זמן ידעו, אולי מתוך מה שכתב דברים גרועים יותר בספרים אחרים שלו, כי שמעתי שנתחבר נגדו ספר שיחת דקלים. איתמר. וע"ע בספר אשתדלות עם שד"ל. תרגום בְּהֶאָבְקוֹ עִמּוֹ [בראשית ל"ב, כ"ו] באשתדלותיה עמיה. יב"ן].

אפילו בעל הבן איש חי, הגאון רבינו יוסף חיים, אשר היה בבבל–עיראק, והיה להם יותר קשר

לאירופה, הנה הוא מביא ספרים של משכילים, כתבי עת שלהם, כגון המגיד, וכל מיני דברים, שאינני זוכר כעת. גם הוא לא ידע. לא ידעו, לא קלטו מה קורה אצל האשכנזים, ה'השכלה' הארורה שישנה אצלם.

והוא מעתיק ומביא את דבריהם, כדבר פשוט. הם לא ידעו אז את הקלקול הזה, מה קורה בדיוק בארצות אירופה, וממילא היתה עליהם קצת השפעה, מחוסר ידיעה, בתום לב.

ממילא, נשאר עדיין שהשורות הללו צריכות 'ביעור חמץ'.

לא גמרתי עדיין את הנושא, מאחר שהנני רואה כי הזמן כבר איננו מספיק. אני צריך לענות גם על ה'מסכתא דמהרי"ץ'.

וידידנו הרה"ג אלישע חן הי"ו, בגנוזות ותשובות, הוא כבר העיר בכתב לגבי הנושא הזה. אבל אולי בכדי שהדברים דלעיל יהיו ברורים, ויותר מחודדים, אגיד כבר כעת רק נקודה אחת מעניינת והפוכה. התגלה משהו אחר מפליא. הוא מביא שם שראה כת"י (קובץ של העתק שו"ת בעניינים שונים), שהעתיק תשובה זאת לגבי המצות, והנה שם אין את הדברים הללו. ואיך שאני יודע – כפי שהוא עצמו אמר לי בזמנו – את זאת כתב אלקאפח בעצמו. א"כ הא כיצד לבסוף, דוקא הוא לא חזר לכתוב את הביטויים הללו?

ישנה לי תשובה מעניינת על כך. איני יודע האם הנני צודק, ובפרט כי לא ראיתי בזה את המקור, אבל שמא ואולי היו לו הרהורי תשובה. כך הוא כתב מה שכתב מעיקרא בזמן ההוא, ולאחר מכן משהו התהפך אל הצד השני, ואז הוא החליט להשמיט את הביטויים האלה. אבל הכל הוא בגדר השְׁערות.

מה שברור הוא, שהדבר צריך ביעור חמץ. מה הדבר משנה לנו, האם זה מימין או משמאל, איך כתבו ולמה כתבו. איננו יודעים במדוייק, מה קרה. מה שברור הוא, כי הדברים הללו הם דעות פסולות. זהו מה שחשוב לנו לדעת.

השם ברוך הוא יאיר דרכנו, ויזריח נרנו. ושנזכה בעזרתו יתברך לעלות ולהתעלות בחודש הרחמים והסליחות שלפנינו, ושהשם ברוך יזכנו להתגלותן והארתן של י"ג מכילן דרחמי, אכי"ר.







שערי יצחק

השיעור השבועי

מפי מרן הגאון

הרב **יצחק רצאבי** שליט"א

פוסק עדת תימן

השיעור נמסר

במוצאי שבת־קודש

שופטים

אלול התשפ"ה בשל"ו

בבית המדרש פעולת צדיק

בני ברק

לק״י

נושאי השיעור:

בעניין ההפטריות תלת דפורענותא, שבע דנחמתא, תרתי דִּתְיובתא. חיבור הימים שבין תשעה באב, עד אחרי יום הכיפורים. חידוש כי גם בהפטריות הללו, יש ׳מֵעניין הפָּרשה׳.

בירור בעניין השאלה מה מפטירים כאשר חל ר״ח אלול בשבת, וכן כשחל ערב ר״ח אלול בשבת [כבשנתנו זו]. הבנת דברי מהרי״ץ בעניין זה, מה נראית מסקנתו להלכה ולמעשה, ודחיית המובא על זאת בספר זית רענן [על שת״ז].

חידוש שגם בהפטרת מחר חודש, נזכר ברמז עניין הנחמות.

הערות על מ״ש עוד בזי״ר שם בנדון דידן, דחיית מסקנתו בעניין דעת מהרי״ץ, ושנמצא בתכאליל קדמוניות כת״י שכתבו להפטיר מחר חודש.

ביאור דברי הרמב״ם בהל׳ שביתת יום טוב, בעניין היתר הכנת אוכל נפש ביו״ט. דרשת חכמי תימן נע״ג מן הפסוק ׳אך אשר יאכל לכל נפש וגו׳ שנאמר בפסח, לעניין היתר אפיית המצות בפסח עצמו, והמשך בירור התשובה שכתבו רבני עי״ת צנעא בעניין זה.

כעין החידוש הנז״ל שכתבו חכמי תימן, כתב גם החיד״א בספרו נחל קדומים, לגבי עניין הנישואין בגיל שמונה עשרה. ורמז נפלא במאמר ׳זכה – עזר, לא זכה – כנגדו׳ לעניין גילֵי הנישואין, ומקורו.

רמז בתוה״ק לעניין כשרות הארבה גם באחרית הימים.

אכילת פת חָמָה ביו״ט איננה ציווי מן התורה, אלא היתר גרידא.

מפני מה שלחו בני קהילת התימנים בירושלם עיקו״ת את השאלה הזאת לחכמי צנעא, הרחבה לגבי הקורות אותם עם קהילות הספרדים דאז והתפלגותם מהם, והתייחסות למי שכתב כי המנהג לאפות מצות בפסח פסק ובטל בא״י.

תוספת בעניין השאלה, מי כתב ומי ניסח את תשובת רבני צנעא הנז״ל, ולגבי שינויים שבין התשובות.

מציאת מקור לעניין הקמיע שנזכר בו ׳בעל שלושת הראשים׳, שהובא בשיעור מוצש״ק בא התשפ״ד בשל״ה.

© כל הזכיות שמורות למרן שליט״א

השיעור יוצא לאור ע״י מוסדות יד מהרי״ץ – בני ברק
טלפקס: 03–5358404. נייד: 050–4140741
דוא״ל: y5358404@gmail.com

להאזנה לשיעור דרך הטלפון:

קול יהודי תימן – 072–33–23–642 שלוחה 6

מספר השיעור בקו ״קול יהודי תימן״ ובחוברות ״שערי יצחק״ – 800

לשמיעת השיעור במערכת קול הלשון – 03–6171031

ניתן להקדיש כל שיעור להצלחה ולרפואה, או לעילוי נשמת.
השם יוזכר בל״נ בתחילת השיעור מפי מרן הגאון שליט״א, וכן באמירת ״מי שבירך״ בסוף השיעור.
פרטים בטלפון: 050–4140741.
והתורמים והמסייעים להפצת התורה ולזיכוי הרבים, ימלא המקום ברוך הוא
כל משאלות ליבם וליבכם וליבנו לטובה ולברכה, אכי״ר.

בשם רחמן.

השיעור מוקדש

להצלחת כל התורמים הנכבדים למגבית השנתית 'אחת בשנה', שהחלה בס"ד בימים אלו – ימי הרחמים והסליחות – לטובת פעילות מוסדות יד מהרי"ץ, להפצת תורה ומסורת יהדות תימן.

יהי רצון מלפני המקום ברוך הוא שיזכו התורמים לשפע ברכה והצלחה בכל מעשי ידיהם, לבריאות איתנה ולפרנסה טובה, להיכתב ולהיחתם בספר חיים טובים, וימלא ה' כל משאלות ליבם לטובה ולברכה. אכי"ר.

זה מה שעושה הרב שילה הי"ו, ב"ה שבזכותו יש לנו את החוברות [שערי יצחק] מדי שבוע בשבוע, בלי לאחר. תמידין כסדרן. לשבת על עריכת השיעור כמה ימים, כדי שביום רביעי–חמישי היא תצא לאור. זאת ברכה גדולה בקרב הארץ. כן ירבה וכן יפרוץ.

***

כמו כן השיעור מוקדש להצלחת **מאור ניסים בן דוד** הי"ו, בעבור שהתנדב ומתנדב תמיד ביד רחבה ובנפש חפיצה למוסדות יד מהרי"ץ.

וכן מוקדש השיעור על ידי רבי **אליעזר שמואל בן יוסף יצחק מאיר סיגל** הי"ו מארצה"ב, להצלחתו בפרנסה ובכל העניינים, ולנחת מכל יוצאי חלציו יחד עם רעייתו החשובה. בעבור שהתנדב למוסדות יד מהרי"ץ.

וכמו כן השיעור מוקדש על ידי רבי **אורן בן מיכה בהירוז מיכאלי** הי"ו מארצה"ב, להצלחתו ולהצלחת בנו חתן הבר מצוה הבחור החשוב **בנימין יוסף** הי"ו. ולהבדיל בין החיים למתים, לז"נ אביו שביום רביעי בשבוע זה יחול יום היאר–צייט שלו. ולעילוי נשמת יצחק בן יצחק עוזירי ז"ל, שהשבוע יחול יום פקודתו. בעבור שהתנדבו התורמים למוסדות נתיבות מהרי"ץ.

המקום ברוך הוא ירצה נדבתם, ויברך מעשה ידיהם, ומכל צרה ונזק יצילם, וישלח ברכה רווחה והצלחה בכל מעשי ידיהם, וימלא כל משאלות ליבם וליבכם וליבנו לטובה ולברכה, אכי"ר.

נזכרתי כעת כי צריכים להוסיף גם את שירה, בִּתו של ידידנו הרב יואב מהאצרי הי"ו, ישלח לה השם ברוך הוא רפואה שלימה בתוך כל חולי עמו ישראל, ויחזקה ויאמצה בקו הבריאות, ויקיים עליה מקרא שכתוב 'אל נא רפא נא לה', אמן כן יהי רצון.

בעניין ההפטריות תלת דפורענותא, שבע דנחמתא, תרתי דְּתיובתא. חיבור הימים שבין תשעה באב, עד אחרי יום הכיפורים. חידוש כי גם בהפטריות הללו, יש 'מֵעניין הפְּרשה'.

הטור [או"ח סימן תכ"ח] מביא מן הפְּסִיקְתָּא – 'פסיקתא' זהו מדרש אשר מחולק לפיסקאות. אולי צ"ל 'פסיקָתָא', בלשון רבים, כי ישנן שם הרבה פיסקאות. זה מחולק לפי נושאים – בזה הלשון, **מבראשית עד י"ז בתמוז, מפטירין מֵעְנְיָן הפרשיות, דומה בדומה. ומשם ואילך, לפי הזמן ולפי המאורע, "תלת דפורענותא, ושבע דנחמתא, ותרתי דתיובתא".**

הנני אומר זאת, מכיון שהשנה היתה מבוכה רבה, בקשר להפטרת השבת שעברה, פרשת ראה. מה להפטיר? האם עניה סוערה וגו', או מחר חודש? על כן, רציתי להבהיר קצת את הנושא הזה [ועיין בשיעור מוצ"ק עקב התשע"ה בשכ"ו].

הרי ההפטריות, הן מעניין הפרשה. או מפני הגזירה שהיתה לבטל את קריאת התורה, תיקנו שלכל הפחות יזכרו – ע"י ההפטרה – את הנושא מפרשת השבוע. בכדי שלא יישכח. או בגלל המינים, שאמרו כי רק התורה היא אמת, ולא הנביאים. לכן יסדו לומר בברכת ההפטרה, אשר בחר בנביאים טובים וכו' 'ובנביאי האמת והצדק'. להראות ע"ז כי גם בנביאים, כתוב עניינים כמו מה שנכתב בתורה. לכן תמיד זה מחובר, תמיד ישנו קשר. אלו שתי הסיבות, שבגללן תיקנו את ההפטריות, מעניין הפרשה. והרחבתי על כך בס"ד בשו"ת עולת יצחק ח"ב סימן ק"ד.

ברם, כל זה הוא בשאר ימות השנה. אולם משבעה עשר בתמוז, מתחילים 'תְּלָת דפורענותא'. 'שבע דנחמתא', ויש גורסים 'שֶׁבַּ' דנחמתא, וזה אותו הדבר, כי בארמית מצוי שהאות עא"ן נופלת. 'שֶׁבַּ' הכוונה שֶׁבַּע. זהו כפי שמצינו בגמ' מסכת חולין [דף מ"ב סוף ע"א], **שֶׁבַּ שַׁמַּעְתָּתְָא**, שפירושו שבע שמועות, בענייני טריפות.

'**העולם**' אינו יודע לקרוא את המלה הזאת, רק אצלינו [התימנים] יש את מסורת הקריאה האמיתית הזאת, וכן מוכח בספרי הקדמונים, שבהם אחרי האות ת"ו הראשונה ישנה את האות אל"ף, 'שמעַתָּאתְָא'. להראות את משיכת התי"ו. השי"ן בפתח או סגול, ולדידן היינו הך, והמי"ם דגושה. שַׁמַּעְתָּא לשון יחיד, שַׁמַּעַתָּתְָא לשון רבים. כך גם שמעתי מאבא מארי זצ"ל, שֶׁבַּ שַׁמַּעַתָּתְָא, כשלמדנו לפניו ענייני שחיטה וטריפות, שהיה בקי ומומחה גדול גם בהן. היום לא יודעים לקרוא נכון. כיצד הם אומרים? שֶׁבַּ שְׁמַיְטֵסֵּה–שמייצה... זה שמו של ספר למדני מפורסם בעולם הישיבות, מאת בעל קצות החושן.

כמה המרחק, בין האמת לבין השקר. הן נשמעות כשתי מלים שונות בכלל.

עכ"פ ישנן תלת דפורענותא, שבע דנחמתא, ותרתי דתיובתא. וישנם מנהגים שונים [בעדות ישראל] בעניין ההפטריות הללו, ולפי המנהג שלנו, הסימן של 'תלת דפורענותא' הוא דְּחַ"א, ד'ברי ח'זון א'יכה. והסימן של 'שב דנחמתא' הוא נָוֵ"ע אַרְק"וֹ. נ'חמו נחמו עמי, ו'תאמר ציון עזבני י"י, ע'ניה סוערה, א'נכי אנכי הוא מנחמכם, ר'ני עקרה, ק'ומי אורי, ו'נודע בגויים זרעם.

הערה מהקהל: הרב אמר כעת, נו"ע אַרְק"וֹ, אבל בשלחן ערוך המקוצר [סי' ק"ט ס"ח] כתב הרב ארקַ"שׁ.

תשובת מרן שליט"א: אבל אמרתי לפי מנהגינו. וכי הינך רוצה, שאחזור על מה שכבר כתוב?... מה שכתוב, כתוב. הרי שם כתבתי תחילה ארק"ש, שוש אשיש, והוספתי כי מנהגינו להקדים פסוק ונודע בגויים. וכעת רציתי לקצר. העולם רגיל לומר בכל זאת כפי שכתוב בספרי הפוסקים, וכך גם מהרי"ץ כותב 'ארקַ"שׁ', וכדלקמן. ובלי נדר עוד מעט נעמוד על כך.

והפטריות 'תרתי דתיובתא', סימנן הוא שַׂ"פּ. ש'ובה ישראל, כ'ה אמר י"י אלהים ולקחתי אני מצמרת הארז וגו'. שתי ההפטריות הללו, הן מעניין התשובה. הרי את הפטרת 'מצמרת הארז' אומרים, כאשר חל פרשת האזינו בין יוהכ"פ לחג הסוכות, כפי שיהיה בשנת התשפ"ו בשל"ז הבאה עלינו לטובה. כאשר ישנה שבת בינתיים, אז מפטירין מצמרת הארז, כי יש בה עניין של תשובה.

רואים מכל זה, כי ישנו קשר, מתשעה באב, עד אחרי ר"ה ויוהכ"פ.

ובעצם, כבר מצינו קרוב לזאת במגילת איכה [ב', י"ט], **קוּמִי רנִּי בַלַּיְלָה, לְרֹאשׁ אַשְׁמֻרוֹת.** כבר אז מזכיר לנו המקונן ברמז, את העניין לקום לתפילה – כי אחז"ל אין רינה אלא תפילה [עיין ברכות דף ו' ע"א] – 'לראש אשמורות'. שיקומו בבוקר לאשמורות, לבקש רחמים, לומר סליחות ותחנונים.

לגבי ההפטריות הללו – תלת דפורענותא, עד תשעה באב. ואח"כ שבע דנחמתא, שאנחנו נמצאים בהן כעת – קבעו הפטריות אשר אינן מעניין הפרשה, אלא מעניין המאורע.

חזינן אם כן, שהיה להם עניין לחבר, מתשעה באב עד כיפור. דהיינו שבאמצע – בין תשעה באב לראש השנה – שלא יעברו לנושא אחר, אלא ממשיכים בנחמות של ת"ב, כי אנחנו מתנחמים בכך ומצפים לגאולה, כפי שהקב"ה הבטיח לנו בפי הנביאים. ולאחר מכן, תרתי דְּתִיובתא, לעוררנו שנעשֶׂה תשובה. ולאחר מכן, זמן שמחתנו. כי אז נגיע לחג הסוכות. זהו הסוף.

אחר כך זה כבר 'בראשית', מתחילים מחזור חדש.

בחג הסוכות, כאשר ישנה שבת חול המועד, קוראים בעניין גוג ומגוג, למרות שאין קשר לעניין הסוכה. וכן בהפטרת יו"ט ראשון, מפטירים בעניין גוג ומגוג. והסיבה לכך, כי קבלת הגאונים היא, שמלחמת גוג ומגוג תהיה בסוכות. דיברנו על כך בס"ד בזמנו [שיעור מוצש"ק בראשית התשפ"ד], האם הכוונה בחג סוכות בעצמו, או שמא בכל תקופת תשרי.

בכל אופן, למרות שהטור כותב כי הן לא 'מעניין הפרשיות', וכן הרבה פוסקים שכתבו בסגנון הזה, אני בעָניי יגעתי ומצאתי כי ישנו קשר – בכל ההפטריות הללו – גם לעניין הפרשה. נכון שדחו את ההפטריות שיסדו מקֶדם מעניין הפרשה ממש, וכבר הביא הרמב"ם [בסוף ספר אהבה] את ההפטריות שהם היו נוהגים להפטיר. כי בזמנים שלפני כן, היו להם הפטריות אחרות.

וז"ל הרמב"ם שם, ואתחנן, ואתפלל אל י"י אחרי תתי וגו', עד שדות בכסף יקנו וגו', בירמיה.

והיה עקב, הלוך וקראת באזני ירושלם וגו', עד והתברכו בו כל גויים ובו יתהללו, בירמיה.

ראה אנכי, הנה ימים באים נאם י"י והקימותי, עד אם יסתר איש במסתרים, בירמיה.

שופטים, ויהי כאשר זקן שמואל וגו', עד ויאמר שמואל אל אנשי ישראל וגו'.

כי תצא, ויאספו פלשתים את מחניהם וגו', עד ויהי דוד לכל דרכיו משכיל וי"י עמו, בשמואל.

והיה כי תבא, אז יבנה יהושע מזבח וגו', עד ולא היה כיום ההוא וגו'.

אתם נצבים, ויאסף יהושע את כל שבטי ישראל וגו', עד כרמים וזיתים אשר לא נטעתם וגו'.

אלא שלאחר מכן הרמב"ם מביא כך, **נהגו רוב העם, להיות מפטירין בנחמות ישעיה, מאחַר תשעה באב עד ראש השנה** וכו'.

ברם בכל זאת, גם בהפטריות הללו, מי שיעיין ימצא כי יש בהן מעניין הפרשה.

למשל, בהפטרה שקראנו בשב"ק זו, **אָנֹכִי אָנֹכִי הוּא מְנַחֶמְכֶם** וגו'. ישנו שם פסוק, **וָאָשִׂים דְּבָרַי בְּפִיךָ וּבְצֵל יָדִי כִּסִּיתִיךָ** [ישעיהו נ"א, ט"ז]. זהו מה שנאמר בפרשת השבוע [שופטים], כך הקב"ה אמר למשה רבינו, **נָבִיא מִקִּרְבְּךָ מֵאַחֶיךָ כָּמֹנִי, יָקִים לְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ, אֵלָיו תִּשְׁמָעוּן** [דברים י"ח, ט"ו]. **נָבִיא אָקִים לָהֶם מִקֶּרֶב אֲחֵיהֶם כָּמוֹךָ, וְנָתַתִּי 'דְּבָרַי בְּפִיו'** וגו' [שם שם, י"ח].

זהו מה שגם הנביא ישעיהו אומר, 'ואשים דברי בפיך'.

וכן בכל ההפטריות הללו, ישנו קשר בין הפרשה לבין ההפטרה. [עיין בהרחבה בשיעור מוצש"ק עקב התשע"ט בש"ל, ובנפלאות מתורתך אשר עודנו בכתובים].

ומי שירצה, ימצא גם רְמָז.

כתוב בפרשתנו, 'עַיִן בְּעַיִן' שֵׁן בְּשֵׁן [דברים י"ט, כ"א]. ובהפטרתנו כתוב, **כִּי 'עַיִן בְּעַיִן' יִרְאוּ בְּשׁוּב** יְיָ צִיּוֹן [ישעיהו נ"ב, ח']. אבל מאחר שזהו רק רמז בעלמא, הנה רק בשביל זה, איננה סיבה לקרוא את ההפטרה. אבל העיקר מה שמצינו, כי ישנו קשר ממש מעניין הפרשה, וכפי שאמרנו לעיל.

*

מהרי"ץ בעץ חיים [דף ק"צ ע"ב] כתב בזה"ל, **נהגו העם להפטיר מי"ז בתמוז ואילך, תלת דפורענותא. לפי מנהגינו, סימנם דח"א. דברי ירמיהו, חזון ישעיהו בן אמוץ, איכה היתה לזונה. כסברת הרמב"ם בהל' תפילה פרק י"ג ע"ש** וכו'.

ואח"כ מפ' ואתחנן, מפטירין שבע דנחמתא, שסימנם נו"ע ארק"ש.

אינני יודע, מדוע מהרי"ץ לא ציין, כי בפועל מתחילים בקהילותינו מן הפסוק ונודע בגויים זרעם וגו'. אמנם גם ברמב"ם כתוב כך, שמתחילים מ'שוש אשיש', אבל מנהג אבותינו מדורי־דורות, שמתחילים בפסוק שלפני כן [עיין בהרחבה בשיעור מוצש"ק עקב התשע"ט בש"ל. וע"ע מ"ש בס"ד בנפלאות מתורתך הפטרת מטות דף של"ג].

בירור בעניין השאלה מה מפטירים כאשר חל ר"ח אלול בשבת, וכן כשחל ערב ר"ח אלול בשבת [כבשנתנו זו].
הבנת דברי מהרי"ץ בעניין זה, מה נראית מסקנתו להלכה ולמעשה, ודחיית המובא על זאת בספר זית רענן [על שת"ז].

כדת מה לעשות, כאשר חל ראש חודש אלול בשבת?

בדרך כלל, כאשר ראש חודש חל בשבת, מפטירין השמים כסאי וגו'. אולם בנדון דידן, זה באמצע שבע דנחמתא. האם עושים כדעת האבודרהם, האומר כי לא מפסיקים ב'שב דנחמתא', וא"כ צריכים לקרוא את הפטרת הנחמה, דהיינו עניה סוערה, או דילמא מפטירין השמים כסאי.

אומר על כך מהרי"ץ [שם] בזה"ל, **וכשחל אלול בשבת, נמצא בתכאליל קדמוניות שדוחין הפטרת עניה, וקורין במקומה השמים כסאי, שיש בה נחמה ג"כ** – מוזכר שם ענייני נחמות ישראלמהחרבן [וכדלקמן] – **וענין ראש חודש.**

א"כ עדיף להפטיר בה, כי ישנם שם את שני הנושאים. כגון שכתוב שם בהפטרה, **שְׂמְחוּ אֶת יְרוּשָׁלַם וְגִילוּ בָהּ כָּל אֹהֲבֶיהָ** [ישעיהו ס"ו, י'].

וכ"כ רמ"א ולבוש ז"ל. גם במרדכי הגדול – מביאו ב"י – כתב הטעם, לפי שהפטרת השמים כסאי, נזכר בתלמוד להפטיר בה בשבת ור"ח. הלכך דוחין עניה, שאינה אלא ממנהג שנהגו בו העם, כנזכר בהרמב"ם בסוף ספר אהבה. וכ"כ בספר המוסר, בשם ארחות חיים.

ישנן שתי סיבות, למה לקרוא השמים כסאי, ולא עניה סוערה, למרות שהיא משבע דנחמתא. או בגלל שיש בה ג"כ את עניין הנחמה, או בגלל שהיא מדינא דתלמודא. בסוף מסכת מגילה, מוזכר העניין של הפטרת שבת וראש חודש. משא"כ העניין של שבע דנחמתא, שזהו רק מנהג. הדבר אינו מוזכר בגמרא כלל, אלא רק במדרש, מחוץ לתלמוד. על כן, קובע יותר המנהג אשר כתוב בגמרא, כי זהו מן הדין.

ממשיך מהרי"ץ ואומר, **ולפי טעם זה נראה פשוט, דגם אם חל ר"ח אלול ביום א', שדוחין**

עניה, ומפטירין במקומה ויאמר לו יהונתן, כיון שגם הפטרה זו נזכרה בתלמוד דו"ק.

מה יהיה, כאשר ר"ח אלול אינו חל בשבת, אלא ביום ראשון? אין הבדל, אם ר"ח יהיה ביום ראשון ושני, או רק ביום ראשון. למרות שישנם המחלקים בזה, אנחנו לא מחלקים.

לפי הטעם השני, כי מה שהוא מדינא דתלמודא, אזי הוא דוחה את המנהג, א"כ מובן שמפטירין מחר חודש. כי גם הפטרת מחר חודש, מוזכרת שם בגמ' במסכת מגילה.

מוסיף מהרי"ץ בסוף, **אמנם בעניין זה האחרון, לא ראיתי גָּלוּי** – או אולי צריך לקרוא גִּלּוּי – **בתכאליל.** העניין הראשון, הוא מפורש. אולם השני, לא מצאתי.

וצריך עיון.

בגלל שמהרי"ץ השאיר את העניין הזה בספק, ישנה בכך מבוכה.

אין כַּוָּונתי להיכנס כעת אל הנושא הזה, לגופו של עניין, כי יש לי כבר מאמר ארוך על כך, עם כל הבירורים והפרטים, כעשרה דפים, ובעזהי"ת נדפיס זאת בקובץ דברי חפץ הקרוב, בעזרתו יתב'.

הסיבה שאעפ"כ הנני מעיר על זאת כעת, היא מפני שמספר תלמידי חכמים יצ"ו אמרו לי, שכתוב בזית רענן [סביב לשולחנך' סימן תכ"ה סעיף ב', דף ת"מ], בשם ספר שלחן ערוך המקוצר, כי צריך להפטיר עניה סוערה. והשתוממתי מאד על כך. כי כתבתי בהדיא שהעיקר ההיפך.

לכן עיינתי שם, וראיתי שהוא מביא תחילה, כי השת"ז אומר, להפטיר עניה סוערה. וז"ל שם, **רבינו המחבר** – השת"ז – **השמיט הגהת רמ"א, וסמך על מה שכבר כתב כך לעיל סק"ה בשם מרן בב"י משם הרד"א, שאין מדלגין תלת דפורענותא ושבע דנחמתא בשום הפטרה אחרת כלל עיי"ש.**

מיהו מהרי"ץ בע"ח דף ק"צ ע"ב כתב, שאם חל ר"ח אלול ביום ראשון, מפטירין מחר חודש ולא עניה סוערה, לפי שהפטרת מחר חודש נזכרה בתלמוד, משא"כ הפטרת עניה סוערה שאינה אלא מנהג. אלא שסיים מהרי"ץ, שלא ראה גילוי לזה בתכאליל, והניח הדבר בצ"ע.

ולכן חכמי תימן שבאו אחריו, נחלקו בדבר. הרש"ץ בתכלאל ע"ח מהדורתו דף שצ"ט ע"א כתב, שבתכלאל מהר"י בשירי שקדם למהרי"ץ, מפורש שמפטירין מחר חודש, ושכ"כ בשמו מה"ר לוי נגאר בהגהותיו על ע"ח עיי"ש. וכ"כ מהרח"כ בש"ט פי"ג מהלכות תפילה הל"ד בביאור דעת הרמב"ם עיי"ש.

והרשי"ה בהגהותיו על ע"ח (נדפסו בספר דברי שלום חכמים, עמוד רצ"ד) כתב שבביהכ"נ של מהרי"ץ מפטירין מחר חודש, ובשאר בתי כנסיות מפטירין ענייה סוערה, ושכן הכריע אביו מהר"י יצחק הלוי, מטעם שלא נזכרה נחמה בהפטרת מחר חודש עיי"ש. הוא עשה פשרה, והלך כפי הטעם הזה. כי בשלמא לגבי השמים כסאי, ישנה שם נחמה. אבל בהפטרת מחר חודש, אין בה נחמה. לכן הוא הכריע, להפטיר עניה סוערה.

וממ"ש דבשאר בתי כנסיות מפטירין ענייה, משמע שכך היה המנהג בכל שאר בתי כנסיות בעיר צנעא, הן בלדי והן שאמי וכו'.

וכן שמעתי מפי מהר"ע בסיס זצ"ל, ושכן הנהיג בביהכ"נ שלו. והוא מביא שם עוד בשם חכם אחד, שהנהיג כך בביהכ"נ שלו.

וכ"כ השע"ה – השלחן ערוך המקוצר – **סימן ק"ט ס"ט. וכן בתאג תורת אבות עמוד ל"ו. ונהרא נהרא ופִשטיה.**

שלשת הדברים [האחרונים], [הינם] תמוהים.

מה שהוא מביא, כי אותו חכם הנהיג כך בביהכ"נ שלו, ידידנו הרה"ג אוריאל יצחק הלוי הי"ו אמר לי, כי הוא – אותו רב – מכחיש את הדבר. הוא אומר שזה לא נכון.

ולגבי מה שהביא בשם שלחן ערוך המקוצר, בודאי שהדבר אינו נכון. אינני יודע, איך הוא הבין כך?

כתבנו שם במפורש [בסוף סעיף ח'] בזה"ל, **אם חל ראש חדש אלול באחד בשבת, יש דוחין הפטרת מחר חודש, מפני שאין בה מנחמות ירושלם ומפטירין עניה סוערה. ויש שמפטירין מחר חודש מפני שהיא מדינא דתלמודא, וכן עיקר, בפרט למנהג הבלדי.**

במפורש כתבנו, כי העיקר הוא, להפטיר מחר חודש. זהו דבר ברור.

כמו כן, לגבי תאג תורת אבות. העורך שהוא ידידנו הרה"ג נתנאל אלשיך שליט"א – השם ברוך הוא ישלח לו רפואה שלימה בתוך כל חולי עמו ישראל – גם הוא כתב בכלל דבריו שב'ילקוט שינויי נוסחאות', וזה לא בעמוד ל"ו אלא נ"ב בזה"ל, **מכל מקום נטייתו של מהרי"ץ, לתרגם** – זאת טעות, וצ"ל **להפטיר – מחר חודש**. לכך הוא מתכוון. **וכמדומה שכך הוא המנהג הפשוט** יעו"ש.

שאלה מהקהל: אך כתוב שם בתחילת הספר זי"ר, כי כשהוא מזכיר וע"ע – דהיינו ועיין עוד – אינו כפשוטו, אלא הכוונה לדעה החולקת.

תשובת מרן שליט"א: אבל מה זה נוגע לענייננו. כאן לא כתוב וע"ע, אלא וכן כתב. וזה שיבוש.

הערה מהקהל: בקשר להנהגת הרב הגאון עזריה בסיס זצ"ל אם להפטיר אז מחר חודש, יש אריכות בסוף ספר בית תפילתי חלק שני מאת חתנו.

תגובת מרן שליט"א: אינו תחת ידי. ותקותי שאין שם דעות זרות, והשקפות נכזבות. שלא ישתו התלמידים מים רעים וכו', עי' פ"ק דאבות מי"א.

וכיון שהצצתי בזי"ר, ראיתי בדף קודם (עמוד ת"מ) שהביא את שו"ת אמרי יוסף קורח. ותמהני הלא הוא מחוץ למחנה, מראשי אנשי הכת החדשה, היתכן להביאו ללא שום הסתייגות, אדרבה בריש גלי ובכבוד חכמים, כאילו הוא כשר. ואולי אינו יודע טיבו. על כן נודיע שטומאה רצוצה בוקעת ועולה ממנו, שכן למשל הוא מזכיר שם בשו"ת הנז' דף תקכ"ח, את <u>הישיש</u>, שזהו כינויו בפי תלמידיו מעריציו, דלי הדֵעה, וחסרי הידיעה. ולא עוד אלא שכתוב שם, הורה מורינו הישיש יעו"ש. ודי בכך. וכמו שכבר הארכתי בשיעור מוצש"ק צו התשע"ג בשכ"ד, ונצבים וילך התש"פ בשל"א.

חידוש שגם בהפטרת מחר חודש, נזכר ברמז עניין הנחמות.

כפי שאמרתי לעיל, הבירור ההלכתי בעניין זה יופיע בעז"ה בקובץ דברי חפץ, אבל כעת רציתי להגיד איזו נקודה, דבר נפלא שישנו כאן, אשר נתחדש לנו זה עתה.

בהפטרת מחר חודש, אין אמנם נחמה ממש. אולם מצאתי בס"ד שישנו עכ"פ רמז לכך. תשמעו דבר מיוחד. ומתברר לפי"ז כי אכן גם בהפטרת מחר חודש, נזכר בה ג"כ מעניין הנחמות.

כתוב שם – כאשר דוד נפגש עם יהונתן, אחרי כל עניין החצים וכו' – **וַיִּשְּׁקוּ אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ, וַיִּבְכּוּ אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ, עַד דָּוִד הִגְדִּיל** [שמואל א' כ', מ"א].

רבינו דוד הנגיד, זהו נכדו של־רמב"ם, כותב על כך במדרש שלו, בהפטרת בראשית, בזה הלשון, **ויבכו** – הם בכו זה על זה – **בכי חזק, ובכי דוד היה יותר גדול, ומרובה וחזק, כמ"ש ויבכו איש את רעהו עד דוד הגדיל.**

מדוע דוד כ"כ בכה?

יען שדוד היה עומד להיפרד ממשפחתו, מעירו וממולדתו, ויצא לגלות לערי הערלים, כמ"ש [שם כ"ו, י"ט] כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה'. וברח מהמלך – שאול המלך שרדף אחריו – **אשר ביקש את נפשו. לפיכך בִּכְיָתו היתה מרובה וחזקה.** לכן דוד המלך בכה בכי עצום.

כעת תשמעו את דבריו, איזה רעיון נפלא, ואינני יודע מאין מקורו.

ואותה דמעה הצורבת, שיצאה מלב הנשבר, היא אשר רשם לו השם יתברך.

לכאורה, למה כתוב זאת בנביא, ויבכו וגו'? מה איכפת לנו, שדוד המלך בכה? ושהוא בכה יותר מיהונתן? מאי נפקא מינה מן הבכיות הללו? אלא ללמדנו ולהודיענו, כי הקב"ה שמר לו את אותה הדמעה הצורבת.

וּשְׁמָרָה עליו לעולם, כמ"ש [תהלים נ"ו, ט'] שימה דמעתי בנאדך. ובה זכה למלוכה הוא וזרעו עד עולם, כמ"ש [יחזקאל ל"ו, כ"ה] ודוד עבדי נשיא להם לעולם. והמשיח המקֻוה, הוא מזרעו. וכל בני העולם יחילו וירעדו ממנו, ויצַפו לפקודותיו ומשפטיו, ולְמה שיגזור עליהם.

ויהי רצון שהשם יתברך ויתעלה יגלהו בימינו ויתפרסם, ויוזנח ההבל וריק והשקר, וישבר ויתכסה וכו'.

הפלא ופלא. לא חשבנו על כך. מדוע המשיח יבֹא דוקא מדוד המלך? אם הדבר בגלל שהוא

צ״ל משבט יהודה, כפי שנאמר [בראשית מ״ט, י׳] **לֹא יָסוּר שֵׁבֶט מִיהוּדָה וּמְחֹקֵק מִבֵּין רַגְלָיו** וגו׳, הרי ישנם עוד רבים מזרע יהודה. למה דוקא מזרע דוד? הרמב״ם הרי מדגיש זאת בכמה מקומות, דיברנו על כך בעבר [מוצש״ק תולדות וויצא התש״פ בשל״א], וכי הוא יהיה מבנו שלמה דוקא, ולא מהבנים האחרים של דוד. אבל זאת נקודה נוספת. אולם לפי מה שהוא – ר״ד הנגיד – אומר, הדבר מובן היטב.

הסיבה לכך היא, בזכות הבכיה הגדולה שהוא בכה. כי על מה הוא בכה? על כך שמגרשים אותו מנחלת ה׳. כעת הוא חייב ללכת לפלשתים. שאול המלך רודף אחריו, ודוד המלך כבר רואה, מי יודע, כנראה שאצטרך לעזוב את ארץ ישראל, ועל כך הוא בוכה בכי עצום. אז הקב״ה עשה, כיון שהינך רוצה להיות מחובר עם נחלת ה׳, המשיח יצא ממך. כך אומר רבינו דוד הנגיד.

נו, וכי ישנה לנו נחמה גדולה מזו? זכרון המשיח.

בפרט אם נלמד את הלקח לעצמנו, שיתקיים גם בנו כעין זה, על דרך שארז״ל כל המתאבל על ירושלם, זוכה ורואה בשמחתה.

אמנם זהו רק רמז, ואולי נוסיף עוד רמז לרמז, ׳עד דוד הגדיל׳ – מחובר עם מגדיל ישועות מלכו, ועשה חסד ׳למשיחו׳. הפלא ופלא.

שאלה מהקהל: איזו נחמה יש בקשר לגאולה?

תשובת מרן שליט״א: שמזכירים את הגאולה. שהמשיח יבוא. ובלנ״ד במאמר שבדברי חפץ נרחיב גם בזה.

הערות על מ״ש עוד בזי״ר שם בנדון דידן, דחיית מסקנתו בעניין דעת מהרי״ץ, ושנמצא בתכאליל קדמוניות כת״י שכתבו להפטיר מחר חודש.

בזית רענן שם בהמשך, הוא כותב עוד דברים תמוהים.

וזה לשונו, **ולענ״ד העיקר כדברי רבינו המחבר** – דהיינו השת״ז – **להפטיר ענייה סוערה. שהרי דברי מהרי״ץ, אינם ברורים. ולעומת זאת, שפתי הרד״א ומרן ורבינו המחבר, ברור מיללו. ומה שהביא הרש״ץ ראיה להכרעת מהרי״ץ, מתכלאל מהר״י בשירי** – הר״ר שמעון צאלח הביא, שבתכלאל של מהר״י בשירי, כתוב להפטיר מחר חודש. אכן מהרי״ץ אומר, לא מצאתי וכו׳, אבל כן מצאנו בתכלאל של מהר״י בשירי, שם כתוב במפורש להפטיר מחר חודש.

על כך הזי״ר טוען, לא ראה שבתכלאל מהר״י ונה, מבואר להדיא כדברי מרן וז״ל, ולעניין ר״ח אלול אם חל להיות בשבת, כתב הטור ז״ל מפטירין השמים כסאי. והשיג עליו ריק״א בב״י – רבי׳ יוסף קארו בבית יוסף – **ואמר, תלת דפורענותא ושבע דנחמתא, לא מפסקינן בהו בשום עניין. כגון ר״ח אב** [שחל] **בשבת, מפטירין חזון. וכן ר״ח אלול, מפטירין סוערה. וכן פירש הר״מ במז״ל, עכ״ל.**

והרי מהרי״ץ רגיל להביא מדברי מהר״י ונה, וכיון דבנדון דידן כתב שלא ראה גילוי לזה בתכאליל, משמע שלא ראה דברי מהר״י ונה בזה. וא״כ יתכן שאילו ראה דבריו, היה מסכים עמו.

אבל אלו דברים, שאין להם מקום. מהרי״ץ לא סומך בכל כגון דא, על התכלאל של מהר״י ונה. הרי מהרי״ץ מדבר בהדיא על ה׳תכאליל הקדמוניות׳, לא על התכלאל של מהר״י ונה, שהיה בערך בסה״כ מאה שנה לפני מהרי״ץ, ובהרבה מקומות הוא הולך אחרי מרן השלחן ערוך, נגד מנהגי קדמונינו נע״ג. אכן הדבר נכון, שמהרי״ץ מביא את מהר״י ונה, והוא מכבד אותו מאד, אבל לא הלך אחריו בענייני מסורת ומנהגים, אלא רק פירושים שהוא מביא בשמו, כגון על ההושענות, ובעוד עניינים נוספים.

מהר״י ונה, הוא אחד מאותם שאמרו, לברך בליל הסדר רק על כוס ראשון ושלישי, וכדלקמן. ולטבל הירק בחומץ, ולא בחרוסת וכו׳. זהו בדיוק ההיפך מהשיטה של מהרי״ץ. אמנם מהר״י ונה אכן מודה, שמנהג אבותינו לא היה כך. אחרי הבית יוסף וכו׳, בודאי שנשתנו בתימן מנהגים, ומהרי״ץ מברר מהו המנהג הקדמון, לא מה שנהיו פתאום בלבולים ושינויים בדורות הסמוכים.

[ואף כי גם מהר״י בשירי היה באותה תקופה, דהיינו כמו מהר״י ונה בערך מאה שנה לפני מהרי״ץ. מכל מקום מהריב״ש דרך כלל העתיק מן הקדמונים. התכאליל שלו שונים מאד זה מזה, וכנראה נכתבו לפי בקשת המזמין ורצונו על־פי

מנהגו, משא"כ מהרי"ו שקבע שיטה, והוסיף סביב התכלאל הרבה הערות חידושין ופירושין].

במאמר אופן המרכבה, שבספר רכב אלהים [דף 52] הבאתי בס"ד הרבה מקומות, שמהר"י ונה הולך לפי הדפוס ולפי השלחן ערוך, בזה"ל, **נפילת אפים כפי מנהג אנשי תימן, לפניך אני כורע ומשתחוה וכו'. ובפירושו שם כתב, נפילת אפים בדפוסין היא לדוד אליך, וכן בתולעת יעקב וכו'.**

במהדורא אחרת כבר לא העתיק כלל לפניך אני כורע, אלא מזמור לדוד אליך וכו'. ואחרי שהביא את דברי התולעת יעקב שצ"ל המזמור הנז', הוסיף כי רבינו מרדכי ז"ל כתב בלבוש מלכות, מנהגם [האשכנזים] **לומר מזמור ד' אל באפך תוכיחני וגו' ע"ש. ולפיכך לא כתבתי כאן אלא לדוד אליך ה' נפשי אשא וגו', והשמטתי לפניך אני כורע, אעפ"י שהיה ג"כ מנהג קדמונינו לאמרו, מאחר שזיכנו הש"י לספר הזהר, וזה לשונו בפרשת במדבר סיני, ר' שמעון פתח לדוד וכו'.** וכו' וכו'.

וכן העניין דלעיל, הובא שם בהמשך [בדף 53 אות י"ט] בזה"ל, **מברך על כל כוס וכוס מד' כוסות, לפי שכל א' חובה בפע"צ, וזהו דעת הרמב"ם ז"ל. אבל דעת האחרונים, שאינו מברך אלא על כוס ראשון ושלישי וכו'.**

על כן מהר"י ונה, אינו 'מאן דאמר' בכלל בנושא הזה. מהרי"ץ רצה לברר, מה יש בתכאליל הקדמוניות. ולגבי נדון דידן, הוא נשאר ב'צריך עיון', כי לא היו אז בהישג ידו. בהמשך בעזרתו יתב' נבין זאת יותר טוב.

*

לאחר מכן הוא – הזי"ר – כותב כך, **ובדקתי מעט בכמה תְּבַאלִיל קדמונים, וראיתי שנחלקו בנדון דידן. יש שכתבו להפטיר מחר חודש, ויש שכתבו להפטיר ענייה סוערה. וא"כ מ"ש מהרי"ץ, שלא ראה גילוי לזה בתכאליל, צ"ל דהיינו בתכאליל שהיו בהישג ידו, ומלבדם היו עוד מאות תכאליל בשאר מקומות.**

ברם כנראה אלו אינם 'תכאליל קדמונים'. תְּבַלַאל מלפני כ–300 שנה, הוא לא נקרא 'קדמון'. כאשר מהרי"ץ אומר 'תכאליל קדמוניות', המדובר הוא על תכאליל מלפני שהיה השלחן ערוך. כי אחרי שכבר נכנסו מנהגי השלחן ערוך, ועוד ספרים אחרים, אז כבר נהיה בלבול. מהרי"ץ רוצה לברר, מה היה המנהג לפני כן.

לשמחתנו הרבה התברר מקרוב, ברוך ה', כי בתכאליל הקדמוניות כתוב, להפטיר מחר חודש. וכמו שהתלמידים המובהקים של מהרי"ץ מבינים, כי נטיית מהרי"ץ לעניין מעשה, להכריע שמפטירים מחר חודש. כך גם נהגו בבית הכנסת שלו בפועל. אמנם הוא השאיר זאת ב'צריך עיון', כי הוא לא מצא מפורש, אבל לפי הסברא נראה כי מפטירין מחר חודש. ואכן התברר שהדבר כך.

ישנו כאן לְפָנֵי צילום מן תכלאל כת"י קדמון, מלפני שש מאות שנה, משנת ה'קפ"ו, כפי שהופץ. בשנה הבאה, הוא מגיע ל–600 שנה – העורך יביא בעז"ה צילום שלו [בסוף החוברת, בעמ' 23] – והוא כותב במפורש כך, **כ"ב באב, והיה עקב. כ"ט באב, ראה אנכי, ומחר חֹדש.**

וישנם עוד הרבה תכאליל קדמוניות כאלה, שכתוב בהם כך. זהו המנהג המקורי.

ומה שמהרי"ץ זיע"א לא מצא, היתה לכך סיבה. **האמת** היא, כי זה לא בכל התכאליל. כי ישנם כאלה, שלא כתבו במפורש. ממילא, מהם אי אפשר לדעת. למהרי"ץ, בתכאליל שהיו בידו, בעירו צנעא, הרי בודאי בארץ תימן היו מקומות, שנמצאו בהם ספרים נוספים אשר לא היו בהישג ידו של מהרי"ץ. והנה למשל בתְּבַאלִיל של בני משפחת כמה"ר בניה הלוי הסופר, לא כתוב כלום בנ"ד. וזהו שמהרי"ץ אומר, לא מצאתי. אבל בכל זאת, ב"ה אנחנו זכינו, בזמנינו יש אפשריות גדולות ועצומות שלא היו בזמנם, והנה נתבררה האמת, כי כך היא השיטה. ברור אם כן, שאם מהרי"ץ היה רואה זאת, הוא היה סומך על כך את ידיו בכל כוחו, ושנפשט הצריך עיון שלו.

ביאור דברי הרמב"ם בהל' שביתת יום טוב, בעניין היתר הכנת אוכל נפש ביו"ט. דרשת חכמי תימן נע"ג מן הפסוק 'אך אשר יאכל לכל נפש וגו' שנאמר בפסח, לעניין היתר אפיית המצות בפסח עצמו, והמשך בירור התשובה שכתבו רבני ע"ת צנעא בעניין זה.

לשון הרמב"ם בריש הלכות שביתת יום טוב [פרק ראשון הלכה א'] כך הוא, **ששת ימים האלו**

שאסרן הכתוב בעשיית מלאכה, שהן ראשון ושביעי של פסח, ושמיני של חג הסוכות, וביום חג השבועות, ובאחד לחודש השביעי, הן הנקראין ימים טובים. ושביתת כולן שוה, שהן אסורין בכל מלאכת עבודה, חוץ ממלאכה שהיא לצורך אכילה, שנאמר [שמות י״ב, ט״ז] אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ, הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם.

ובהלכה ז׳, הרמב״ם מבאר את העניין הזה של אוכל נפש, שהוא מותר ביום טוב, כי אין הכוונה לכל אוכל נפש. למשל, לקצור אסור, אפי׳ שזה לצורך אכילה. וז״ל, **אין קוצרין ולא דשין ולא זורין ולא בוררין ולא טוחנין את החטים ולא מרקדין ביום טוב. שכל אלו וכיוצא בהן, אפשר לעשות מערב יום טוב, ואין בכך הפסד ולא חסרון.**

ובהלכה הבאה [ח׳], **אבל לשין ואופין ושוחטין ומבשלין ביום טוב.**

מהלישה ואילך, מותר ביו״ט. וכן לשחוט ולבשל.

שאם עשה אלו מבערב – דהיינו מערב יום טוב – **יש בכך הפסד, או חסרון טעם. שאין לחם חם או תבשיל שבשל היום, כלחם שנאפה מאמש וכתבשיל שנתבשל מאמש. ולא בשר שנשחט היום, כבשר שנשחט מאמש.** ישנו הבדל, בין בשר שהוא טרי, לבשר שאינו טרי. זה לא אותו הדבר.

וכן מכשירי אוכל נפש שיש בהן חסרון אם נעשו מבערב, עושין אותן ביום טוב. כגון שחיקת תְּבָלִין – כי זה מפיג את הטעם – וכיוצא בהן.

ההיתר הזה, כתוב בתורה במפורש, בפרשת בא. **אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ, הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם.** וזאת הפעם הראשונה, שמוזכר בתורה עניין יום טוב.

אחר כך, ב׳פרשת המועדות׳, בפרשת אמור, שם כבר לא כתוב כפי שכתוב כאן, אלא כתוב שם כך, **בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן, מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם, כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ. וְהִקְרַבְתֶּם אִשֶּׁה לַי״י שִׁבְעַת יָמִים. בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ, כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ** [ויקרא כ״ג, ח׳].

כאן התורה לא אומרת במפורש כמו שם, ׳כל מלאכה׳, אלא ׳מלאכת עבודה׳. וכן ביֶתר החגים כתוב ככה, ׳מלאכת עבודה׳.

אומר על כך המגיד משנה [שם סוף הל״א], **מדברי רבינו, שבכלל מלאכת עבודה סתם, אינה מלאכת אוכל נפש. ולא הוצרך רבינו להביא מקרא, להיתר מלאכת אוכל נפש** – למה הרמב״ם היה צריך להביא פסוק מפורש המתיר אוכל נפש? – **אלא מפני ראשון ושביעי של חג המצות. שבשביעי נאמר בפ׳ ראה אנכי, וביום השביעי עצרת לה׳ אלהיך לא תעשה מלאכה, ועל שניהם נאמר בפרשת בא אל פרעה כל מלאכה לא יעשה בהם. ולכך הוצרך להזכיר כתוב של היתר אוכל נפש האמור שם, אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם.**

עוד מפרשים רבים, מדברים על העניין הזה. כגון בהגהות הרמ״ך, דהיינו רבינו משה כהן, והלחם משנה, ועוד. חושבני, כי בעשרות ספרים דנים על הנושא הזה.

שורש העניין הזה, דהיינו הדיוק במלים ׳מלאכת עבודה׳, מקורו הוא ברמב״ן, שכתב כך בפרשת אמור [כ״ג, ז׳]. הוא היסוד של המגיד משנה שהבאנו מקודם.

וזה לשון הרמב״ן, **פירוש ׳מלאכת עבודה׳** – לכאורה, ׳מלאכה׳ ו׳עבודה׳ זהו היינו הך. מה הפירוש, ׳מלאכת עבודה׳? – **כל מלאכה שאינה לצורך אוכל נפש, כענין שנאמר ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך [שמות כ׳, ט׳], ובכל עבודה בשדה [שם א׳, י״ד], ונעבדתם ונזרעתם [יחזקאל ל״ו, ט׳], וקין היה עובד אדמה [בראשית ד׳, ב׳].**

א״כ ׳עבודה׳ זה לא אוכל.

ומלאכה שהיא באוכל נפש, היא מלאכת הנאה, לא מלאכת עבודה. זאת לא מלאכה שיש בה עבודה, אלא מלאכה שנהנים ממנה.

וזה מתבאר בתורה. כי בחג המצות, שאמר תחילה [שמות י״ב, ט״ז] ׳כל מלאכה לא יעשה בהם׳, הוצרך לפרש ׳אך אשר יאכל לכל נפש, הוא לבדו יעשה לכם׳. ובשאר כל ימים טובים, יְקַצֵּר ויאמר ׳כל מלאכת עבודה לא תעשו׳, לאסור כל מלאכה שאיננה אוכל נפש. שם התורה לא מתחילה לפרט, אלא כותבת ׳כל מלאכת עבודה לא תעשו׳.

ולהודיע שאוכל נפש מותר בהן. ולא יאמר הכתוב לעולם באחד מכל שאר ימים טובים 'כל מלאכה', ולא יפרש בהם היתר אוכל נפש, כי 'מלאכת עבודה' יְלַמֵּד על זה. אבל בפרשת כל הבכור [דברים ט"ז, ח'], בחג המצות אמר 'וביום השביעי עצרת לי"י אלהיך לא תעשה מלאכה', והטעם מפני שכבר התיר בו בפירוש אוכל נפש, ולא הוצרך לאמר בו 'כל מלאכת עבודה' וכו'.

הדבר כתוב במפורש רק בחג הפסח, בפעם הראשונה, ואח"כ התורה כבר סותמת, אולם במלה אחת היא מלמדת את העניין הזה.

*

באו חכמי תימן אחרוני־אחרונים זיע"א, ודרשו כאן דבר חידוש. התורה רצתה בכך לרמוז, שמותר בפסח עצמו ללוש ולאפות מצות, ואין חשש לחמץ ח"ו.

זאת הנכתב בתשובה שהבאנו [בשיעור הקודם] מחכמי עי"ת צנעא בדור האחרון, שבעה רבנים שחתמו על זאת, לקהילה בירושלם עיקו"ת אשר שאלו אותם, כי אז היתה מחלוקת לגבי הנושא הזה.

הם כותבים שם כך, **ולהפיק רצון השואלים בשורותים. טרם כל נאמר, דקמי שמיא גליא** – תשמעו איזה חידוש. ברצונם להסביר, למה התורה כתבה זאת רק בפסח וכו', ולא בשאר ימים טובים? כמו ששאלו הרמב"ן וסיעתו – **שעתידים דורות הבאים באחרית הימים, לחוש חששות רחוקות ולמנוע האפייה בפסח. על כן פירט הכ' בהדיא בפ' בּא, היתר בישול ואפייה בפסח, דכ' אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם. לא כן בשאר ימים טובים דאתי ברמז.**

דהיינו במלה 'מלאכת עבודה'. אמנם אין זה 'רמז' בעלמא, אלא פשט. ולא נקטו חכמי תימן כך בדוקא, ועיקר כוונתם שאין הדבר מפורש באר היטב.

להורות כי חפץ בנו ה', להתענג בלחם חם ונקי גם בפסח, לא להתענות באכילת לחם יבש אשר היה ניקודים, להצטמק ורע לו. כי זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו.

הרי ידוע כי ישנו עניין של עונג יום טוב. בשביל זה הגר"א אמר, כי מצוה לאכול קניידלך בפסח, דהיינו מצוה לאכול שרויה. לא שזהו היתר, שמותר לאכול שרויה, אלא צריך לאכול. כי מי שאוכל יבש, יש לו צער. ע"כ ישנו עניין בדוקא, לאכול שרויה.

בספר איש ימיני [דף רצ"ד], הביא את התשובה הנז"ל ידידנו הרב הגאון אבירן יצחק הלוי הי"ו, והוא העיר לגבי העניין הזה. כפי שאמרתי לכם בזמנו, בדר"כ חשבו כולם – ככה גם אנחנו חשבנו, לפי מה שהיה מפורסם כל הזמן – מאחר שראו כי התשובה הזאת נכתבה ע"י אלקאפח, שמע מינה שהרעיון הזה הוא שלו. גם הנכד שלו כתב כך, כמובא בהערה שבשולי הדף שם כהאיי לישנא, **לתשובה זו, כוונת נכדו בהלכות שביתת יו"ט פ"א ה"א אות ט"ו, ובדבריו בספר המצוות להרמב"ם מצוה לא תעשה שכ"ח בהערה, כשציין "כתב סבי זצ"ל באחת מדרשותיו". ובספרו הליכו"ת עמ' 19 הביאה בשם "אחת מתשובותיו".**

מובן כי הוא ראה זאת כאן. מסתברא שהתשובה הזאת היתה לנגד עיניו, כי לא נראה שהוא מעתיק את המלים שלו ממש, או שהיתה זו שמועה רק בע"פ.

ברם כעת, לפי מה שהתברר כי התשובה הזאת כבר נמצאת בכת"י של מהר"י יצחק הלוי, דהיינו עוד מלפני כן, א"כ דבר ראשון, הרעיון הזה, אפשר לו 'לבוא בקהל'. כי עד עכשיו היה נראה, שהדבר פסול, אם הוא יצא ממנו, דהיינו מאת אלקאפח, משא"כ כעת שהתברר כי זה לא קשור דוקא אליו. והאמת היא, שלא ידוע מי הראשון שאמר את הרעיון הזה. אף אחד לא כתב על כך בלשון 'נראה לי', וכדומה, אלא כתבו זאת בסתם. יכול להיות שאחד מן החכמים בביהמ"ד העלה את הרעיון הזה, והוא נכנס להם, נתקבל על דעתם, והופץ. בכל אופן, 'פסול' זה כבר לא.

כעין החידוש הנז"ל שכתבו חכמי תימן, כתב גם החיד"א בספרו נחל קדומים, לגבי עניין הנישואין בגיל שמונה עשרה. ורמז נפלא במאמר 'זכה – עזר, לא זכה – כנגדו' לעניין גילֵי הנישואין, ומקורו.

לגבי עצם הרעיון הזה שהם כותבים כאן, שהתורה רומזת על הדברים אשר עלולים במשך

הזמן להשתנות, ולהגיד שזה לא נכון, כי הדבר מותר גם באחרית הימים. דהיינו שגלוי וידוע הדבר לפני מי שאמר והיה העולם וכו', החיד"א כתב כזאת לגבי עניין הנישואין בגיל שמונה עשרה, שדיברנו בשיעור הקודם, בגלל עניין ביטול גזירת גיוס בני הישיבות.

החיד"א בספרו נחל קדומים, לגבי הפסוק [ויקרא כ"א, י"ג] **וְהוּא אִשָּׁה בִּבְתוּלֶיהָ יִקָּח**, כותב בזה"ל, **והו"א גימטריא י"ח, דבן שמונה עשרה לחופה. הכי דרוש דורשי רשומות.**

ויען כי ראיתי מי שכתב, שזה היה בזמנם, שהיו בריאים וחזקים. אבל עתה, יכולים להמתין עוד. ומזה נמשך – לפי השיטה שלו – **דגם משאז"ל על בן כ' שלא נשא, דכל ימיו בעבירה, הקב"ה אומר תפח עצמותיו וכו', לפי סברתו ישתנה הזמן עוד כמה שנים.** זה זז.

כותב על כך החיד"א, **ואני ההדיוט אומר, דאין לסמוך על זה. דתורה חתומה ניתנה בש"ס ופוסקים** – העניין אינו משתנה, בין דורותיהם לבין דורותינו – **ואין להורות קולות בדבר, שחיי עולם הבא תלוי בזה ואכמ"ל.**

והוא מוסיף ואומר, **ואפשר דלרמז זה, מלבד כי והוא גימט' י"ח, עוד נרמז בס"ת** – בסופי תיבות – **אשה בבתוליה יקח גימ' ח"י. ה"א ועוד ה"א, זה עשר. ועוד חי"ת, שמונה.** סה"כ י"ח.

ובא הרמז פעם ב' בסוף תיבות, לרמוז דגם באחרית הימים, בגלות החיל הזה, לא נשתנה הזמן. נשאר אותו הדבר. דהגם דעתה הגוף חלש, מ"מ עתה הזקין היצה"ר, ונתחזק בתוקף גדול וכו'.

*

דרך אגב, ידידנו הרב יואב מהאצרי הי"ו, שלח אלי רמז הפלא ופלא, משהו ממש מדהים, לגבי מה שאחז"ל [יבמות דף ס"ג ע"א] **זכה – עזר. לא זכה – כנגדו.**

הבאנו בס"ד [בשיעור הקודם] את מה שאמר רב חסדא [קידושין דף כ"ט ע"ב], **האיי דעדיפנא מחבראי, דנסיבנא בשיתסר. ואי הוה נסיבנא בארביסר, הוה אמינא לשִׂטְנא, גירא בעינך.** דהיינו, הכי טוב אם היו מתחתנים בגיל ארבע עשרה. כפי שסבי מה"ר נסים זצ"ל התחתן בגיל שלוש עשרה. גם הגאון רבי עקיבא איגר זצ"ל, יש אומרים שהתחתן בגיל שלוש עשרה. ועוד. כמו שהרחבנו בס"ד בנפלאות מתורתך פר' שמות, ע"פ ואלה שמות. והבאתי שאבא מארי זצ"ל היה אומר, כי בזכות זה, זכה אביו לקדושה יתירה, כגון שכלבים היו בורחים מפניו, ולא שלטו בו כשפים וכו' יעוש"ב.

להתחתן בגיל שלוש עשרה, זה לא מצוי, אבל היו כאלה בדורות שעברו, וכמו שציינתי בנפל"מ שם.

מרן הב"י והגר"א באהע"ז סימן א' כתבו, כי 'ארבע עשרה' שאמר רב חסדא, הכוונה לשלוש עשרה, דהיינו כאשר נגמר שלוש עשרה שנה, ומתחילה שנת הארבע עשרה. מאז שהוא כבר נכנס למצוות.

כך הוא כתב אלי, **לאהבת הרב והרעיון, אכתוב בעניין גילאי הנישואין, בשם ר' אברהם חלפון זצ"ל.**

זכ"ה – עז"ר. ל"א זכ"ה – כנגד"ו.

זכ"ה – במספר קטן 14. עז"ר – 16. ל"א זכ"ה – 18. כנגד"ו – 20.

רעיון כזה, אפשר להגיד **כמעט** רק ב'רוח הקודש'. פלא עצום.

מי אשר זכ"ה, אם התחתן בגיל ארבע עשרה, אזי הדבר הכי טוב ומצויין, כי זה 'גירא בעינא דשטנא'.

עז"ר, זה שש עשרה, במספר קטן. עא"ן זה שבע, ועוד זא"ן שזה שבע, וריי"ש עוד שתים, סה"כ שש עשרה.

ל"א זכ"ה, אם הוא כבר בגיל שמונה עשרה, ולא קיים 'בן שמונה עשרה לחופה', אזי הוא כבר 'לא זכה', הוא כבר 'בדיעבד'.

כנגד"ו, זה גיל עשרים, תיפח עצמותיו. כנראה מתכוונים, אחרי גיל עשרים. אז היא כבר תעשה לו צרות, היא לא תשמע לו וכו'.

ביקשתי מבני הרב דוד הי"ו, שיחפש באוצר החכמה את מקור הרמז הזה, וייש"כ שהוא בדק והדבר נמצא בילקוט חמישאי, בפרשת בראשית [דף 21].

דרך אגב, את הספר ילקוט חמישאי, זהו ספר חשוב שליקט וערך ידידנו הרב משה כריף הי"ו

מירושת"ו, וישלח לו השי"ת רפו"ש בתוך כל חולי עמו ישראל. הוא צריך ישועה גדולה.

כתוב שם בזה"ל, יש לומר דרך רמז, עפ"י מה שאמרו בש"ס [קידושין דף כ"ט:] אמר רבא, וכן תנא דבי ר' ישמעאל, עד כ' שנה יושב הקב"ה ומצפה לאדם, מתי ישא אשה. כיון שהגיע כ', ולא נשא, אומר תיפח עצמותיו. אמר רב חסדא, האיי דעדיפנא מחבראי, דנסיבנא בשיתסר. ואי הוה נסיבנא בארביסר, הוה אמינא לשטן גירא בעינך.

עוד אמרו [אבות ה' כ"א] בן י"ח לחופה.

נמצא שארבעה זמנים לחופה. בן י"ד, הוא משובח מכולם. ובן ט"ז, עדיף מחביריו. ובן י"ח, כדברי רבותינו. ובן עשרים, גרוע מכולם.

וזהו יש לומר שנרמז באלו התיבות. "זכה" במספר קטן י"ד, "עזר" במ"ק ט"ז, "לא זכה" במ"ק י"ח, "כנגדו" במ"ק כ' (שמעתי מכמהר"ר אברהם חלפון נר"ו). ברוך אברהם – בבא סאלי.

זהו אחד המקורות לְמה שהוא הביא במכתבו הנז"ל.

*

ובספר מאור ישראל דף נ"א מובא **כי אדמו"ר רבי ישראל אבוחצירא זצוק"ל עוד לפני היותו לבר מצוה, נשא לאשה את בת אחותו, וכאמור, המשיך את חייו כרגיל בבית אביו, מבלי לראות את פני "אשתו" הצעירה במשך זמן רב. אך בת זוגו זו לא האריכה ימים, ועוד לפני שבנו בית משותף נפטרה ממחלת ילדים.**

את אשת נעוריו, נשא בהיותו בגיל שש עשרה שנה, הרבנית הצדקת מרת פרחה ע"ה לבית תורגמן. מסַדר הקידושין היה אביו רבי מסעוד, ויום החתונה היה לחג לכל בני תאפיללת. אשתו שהיתה צעירה לימים, היתה מיוחדת בצדקתה גם לפי גילה, ואדמו"ר הסכים לשאת אותה לאשה למרות שהיתה עדיין צעירה מאד (כבת עשר), בגלל שראו רבני המשפחה ברוח קדשם שעתיד לצאת ממנה בן גדול וצדיק שיאיר עיני ישראל בצדקותו.

לאחר נשואיו, הוסיף פרישות על פרישותו, והרבה להתקדש יותר ויותר בטבילות, יותר מפעם אחת ביום, ובלימוד תורה ביגיעה עצומה, כשהוא בדרך כלל מרבה להסתגר ברוב שעות היום ללימוד עצמי וכו' יעו"ש.

ואחרי כן בדף שי"ח שם כתוב, כי אדמו"ר מה"ר ישראל הסביר על פי רמז, בדברי רש"י פ' בראשית, שיש כאן מספר דרגות עדיפות לגבי גיל הנישואין. הגמרא בקידושין דף כט ע"ב אמר רב חסדא, האי דעדיפנא מחבראי, דנסיבנא בשיתסר וכו'. **לפי זה אנו מוצאים גיל נישואין מועדף בגיל ארבע עשרה, ואח"כ גיל שש עשרה. חז"ל במשנה באבות מזכירים גיל נוסף "בן שמונה עשרה לחופה", והגמ' בקידושין שם אומרת שעד גיל עשרים יושב הקב"ה ומצפה לאדם שישא אשה ואח"כ אומר לו וכו'.**

א"כ יש לנו סדר של ארבעה גילים שונים, שהראשון גיל ארבע עשרה, אח"כ שש עשרה ושמנה עשרה, והגרוע ביותר גיל עשרים.

לזאת מצא אדמו"ר סימוכין בדברי רש"י הנ"ל, "זכה" בגימטריא במספר קטן הוא ארבע עשרה. "עזר" באותו חשבון מקבלים שש עשרה. "לא זכה" שמונה עשרה. והכי גרוע "כנגדו" בדיוק עשרים עכ"ל ס' מאור ישראל.

רמז בתוה"ק לעניין כשרות הארבה גם באחרית הימים.

ישנו עניין נוסף אשר נרמז בתורה, דבר אשר יהיה באחרית הימים, המובא בספר מרפא לשון, לגבי עניין הארבה הכשר.

נאמר בתורה, **אֶת אֵלֶּה מֵהֶם תֹּאכֵלוּ, אֶת הָאַרְבֶּה לְמִינוֹ** וגו' [ויקרא י"א, כ"ב]. תחילה הוא מאריך לברר, כי הארבה המקובל בידינו כשר ומותר לאכילה, לאפוקי מדעת הפרי תואר. כפי שדיברנו וכתבנו על כך הרבה בזמנו [מוצש"ק שמיני התשע"א, וארא התשע"ו, שמות התש"פ, שמיני התשפ"א, שלח לך התשפ"ב, ויקהל ופקודי התשע"ג].

אחרי שהוא מביא ראיות לכך, הוא כותב בסוף בזה"ל, **ואני אומר, שלא כתב** – הפרי תואר – **מה שכתב, אלא מפני שראה כל גויי הארץ אצלם נמנעים מלאכלם, מפני שאינם מאכל טוב, ולכך סבר שהם ג"כ אסורים מן התורה. ואלו ידע שדברם הם נגד התרגום ודברי הגאונים והקבלה האמתית, לא היה כותב כן.**

וגם משום דאִבְּשׁוּר דָּרֵי, בהצלחת המלכיות ברוב העולם, בחלקי רוסי"א ואירופ"א קיימו וקיבלו את דבריו, ואין מי שחלק על דבריו, אלא כולם נהגו איסור בכל שרץ העוף לעולם.

זולתי אנחנו, גולי תימן, שלא ראינו טובה, ולכן לא עזבנו מקבלת אבותינו מקטנה ועד גדולה.

אנחנו מחזיקים את המסורת. אנחנו צריכים את ההיתר של אכילת הארבה, כי בעוה"ר היו פעמים רבות רעב בארץ תימן, ולא היה לאנשים מה לאכול אז ברעב, חוץ מארבה.

וגם על זה אני אומר, דלית מלתא דלא רמיזא באורייתא. שכן במשנה תורה נאמר, 'וכל שרץ העוף, טמא הוא לכם' – תשמעו את דבריו. הרי התורה חוזרת על עניין כשרות העופות בפרשת ראה – **ולא נאמר עוד 'את אלה מהם תאכלו', ולא נתפרשו עוד סימני החגבים הטהורים.** לא כתוב שם, כמו שנכתב בפ' שמיני, 'אשר לו כרעיים ממעל לרגליו'. למה התורה לא חוזרת על כך?

לרמוז, שעתידים להשתכח, ולהיות נוהגים איסור בכל שרץ העוף, אעפ"י שבאמת יש מהם מותרים – הרי ישנם חגבים שהם טמאים, וישנם שהם טהורים – **כמו שנא' אח"כ 'כל עוף טהור תאכלו', ופי' חז"ל אלו חגבים טהורים.**

דבר זה קרוב ושׁייך לְמה שאמרנו מקודם. אבל נלע"ד כי יש בזה קצת 'טעם לפגם'. כי יוצא לפי דבריו, כיון שהתורה לא כתבה זאת בפרשת ראה, כביכול הנה התורה אומרת שהדבר ישתכח. לכאורה, היה צריך להיות ההיפך. תכתוב זאת שוב הפעם במשנה תורה, בכדי להגיד שגם בעתיד הדבר יהיה. כי אם הינך אומר שזה ישתכח, א"כ הוא אכן ישתכח, והרי זה מותר כי כתוב 'כל עוף טהור תאכלו'. אם התורה אומרת גם שם 'כל עוף טהור', א"כ כתוב בתורה שזה מותר.

ולגבי השאלה, למה התורה לא פירטה זאת בפרשת ראה, חושבני כי זאת איננה שאלה.

הרי כל הסיבה שהתורה חזרה בפ' ראה על סימני הבהמות הטהורות, ועל שמות העופות הטהורים, כבר אמרו חז"ל ומובא גם בפירש"י ובמדרש הגדול דף רצ"ד, בבהמות מפני השסועה, ובעופות מפני הראה. רק בשביל הראה, וְהָרָאָה וְאֶת הָאַיָּה וְהַדָּיָה לְמִינָהּ [דברים י"ד, י"ג]. א"כ לא היה צריך לחזור. כל מה שהתורה חזרה על העופות, זהו בכדי שמישהו לא יבוא ויגיד, כי בתורה כתוב דיה, אבל הראה הוא לא אותו העוף, כיון שיש לו שם אחר. לכן התורה חזרה וכתבה, 'והראה ואת האיה והדיה למינה', כי שלשתם הם אותו העוף, למרות שכל אחד מהם נקרא בשם אחר, ושלשתם אסורים. לכן פירטה. משא"כ לגבי החגבים, אותם לא צריכים לפרט.

ומאחר שכתוב 'כל עוף טהור תאכלו', ואחז"ל [בספרי] 'אלו חגבים טהורים', ג"כ אין חובה לפרט.

בכל אופן, הדבר קצת דומה לעניין דלעיל. [דוגמא נוספת, להלן בשיעור וילך התשפ"ו בשל"ז, דרשת שבת שובה].

אכילת פת חָמָה ביו"ט איננה ציווי מן התורה, אלא היתר גרידא.

כפי שהקדמנו לעיל, ידידנו הרא"י הלוי שליט"א הביא, כי כך כתב גם נכדו בפירושו על הרמב"ם. **אבל** חושבני, כי ישנם שם – במה שהוא כותב – קצת דברים, שהינם בגדר גוזמא.

וזה לשונו שם [זמנים, שביתת יום טוב פ"א הל"א], **כתב סבי זצ"ל באחת מדרשותיו, למה הביא הכתוב היתר זה רק בפסח. אע"פ שאפשר לומר מפני שהוא הראשון, ואינך מיניה גמרי, בכל זאת ניתן לומר גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתידין דורות האחרונים להחמיר חומרות רבות בפסח, עד כדי לאסור את האפיה לגמרי, ויאפו לפני הפסח כדי שאם יש חמץ משהו יתבטל לפני זמן אסורו, ולאכול בפסח לחם ניקודים. לפיכך ציותה תורה בפסח אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם. ומקרא זה אינו רק היתר בלבד, אלא יש בו גם צווי לאכול לֶחֶם חוֹם כיום הלקחו.**

שאלה מהקהל: האם זו אינה טעות, וצ"ל לחם חַם?

תשובת מרן שליט"א: לא. זהו לשון הכתוב [שמ"א כ"א, ז'] לָשׂוּם לֶחֶם חֹם, בְּיוֹם הִלָּקְחוֹ.

ונראה לי, כי זאת 'תוספת הֶבֶל' – הֶבֶל. הוא 'עיבד' את הדברים, וכתב כך. וכי ישנו ציווי לאכול בי"ט לחם חם? היכן מצינו דבר כזה?

אמנם נכון ש׳פת חָמָה עדיף׳, אבל אם מישהו ירצה אחרת, לית לן בה. לבוא ולומר כי ישנו ציווי, מצוה מן התורה, לאכול לחם חם? הלא זהו היתר גרידא.

בסך הכולל, זהו רק היתר. ישנו היתר. אבל לא שישנו איזה ציווי כזה. לא צריכים להגזים בצורה כזאת, יותר מדאי.

והרי בזמנינו, לא שוחטים ביו״ט וכו׳, מקפיאים את הכל מלפני י״ט. וישנם כאלה בזמנינו אשר דנים ושואלים לגבי עירובי תבשילין, על מה ולמה יברכו ׳על עירובי תבשילין׳, הרי כיום אין לאנשים רבים צורך בעירובי תבשילין, כי את הכל הם מעדיפים לבשל מערב יום טוב.

מפני מה שלחו בני קהילת התימנים בירושלם עיקו״ת את השאלה הזאת לחכמי צנעא, הרחבה לגבי הקורות אותם עם קהילות הספרדים דאז והתפלגותם מהם, והתייחסות למי שכתב כי המנהג לאפות מצות בפסח פסק ובטל בא״י.

לגופו של עניין, בעיקר תשובת חכמי צנעא הנז״ל, מישהו הביא [מחניים, פ׳, ניסן התשכ״ג, דף 132–131] את תמצית העניין, מה שקרה בעיקו״ת ירושלם בימים ההם – ובדקתי ומצאתי כי זוהי תמצית של מ״ש מהר״ר אברהם אלנדאף זצ״ל, בעל ענף חיים, בספרו זכור לאברהם – בזה״ל, **בעלותם** – התימנים – **לא״י, פסקו יהודי תימן ממנהגם זה, וקיבלו עליהם את מנהג תושבי א״י, ואת מצת המקום.**

לפי מה שאמרנו בשיעור הקודם, הדבר כנראה אינו מדוייק. כך היה רק בירושלם, משא״כ במקומות האחרים.

בני תימן שהתיישבו בירושלם, משנת תרמ״ב ואילך, צורפו לעדת הספרדים. בשכר זה, נִהְנוּ מֵהֲקָלות בתשלום מס הגולגולת, ששולם על ידי הכולל הספרדי, ובחלוקת מצה בפסח לנזקקים. בשנים תרס״ה–תרס״ו, נתחדדו היחסים בין הספרדים לבין התימנים. שיעור מס הגולגולת על בני הקהילה התימנית הוכפל, לעומת השנים הקודמות, וחלוקת המצה לעניי העדה צומצמה. מכסת המצות לתימנים, נאפתה לחוד.

וכפי שמספרים זקני תימן, קלקלה השנאה את השורה, והיו כאלה מבין הספרדים שזרו חול **בעיסת המצה. וכשזו באה לפיהם של עניי תימן, חשו בחול שנגרם בשיניהם, וקראו על עצמם מקרא שכתוב ״ויגרס בחצץ שני״.**

בתמוז תרס״ו נפטר הראשון לציון יש״א ברכה – הרב יעקב שאול אלישר – **ופרצה מחלוקת בעדה הספרדית מי יהיה ממלא מקומו. אם בנו ר׳ חיים אלישר, או הרב יעקב מאיר. התימנים נטו לצד ר׳ יעקב מאיר, שהבטיח להם בכתב שויון זכיות מלא בכולל הספרדים. משנכשלה מועמדות הרב יעקב מאיר, ור׳ אליהו פינז׳יל נתמנה לראשל״צ** – הם ראו כי ישנה מחלוקת, לכן שָׂמו מישהו שלישי, והוא זה שנתמנה [הערת העורך: ראיתי כי הרב יעקב מאיר נתמנה לבסוף, אך הוא התפטר, ותחתיו מונה הרב אליהו משה פאניז׳יל] – **פקדו הספרדים על התימנים את עוון תמיכתם בר׳ יעקב מאיר, והכבידו עליהם את ידם. מס הגולגולת הוכפל והושלש. ומי שלא השיגה ידו לשלם, הוכנס לבית הסוהר, ואפילו זקני העדה לא נוקו ממאסר.** ששים איש, בבית הסוהר.

סוף דבר, נתפלגו התימנים מן הספרדים, והקימו לעצמם כולל נפרד. ב[שנת] **תרס״ח זכו להקמה רשמית** (פרמאן) **מן השער העליון בקושטא. באותה שנה נטלו ראשי הקהל הלוואה מהנדיב אלברט ענתבי, וחילקו יין ומצות לעניי העדה. בשנת תר״ע קנו לעצמם חלקת קרקע בהר הזיתים, שתשמש בית עלמין לנפטריהם.**

באותה שנה, עלתה בליבם מחשבה זו, ״עד שאנו קונים בכספנו מצה לעניי העדה, על שום מה לא נחדש מנהג אבותינו שבתימן, שכל אדם אופה לעצמו מצה חמה יום יום בביתו״? אלא שכאן נתעורר ספק, מאחר שכבר פסקו כמה שנים ממנהגם ונהגו כבני א״י, ושמא בחידוש מנהג תימן יש משום שינוי מנהג? אף נמצאו בקהל תמהונים, שהביעו חשש, כי שינויי המנהג עלול חלילה להביא עליהם מיתה בידי שמים.

בלבטיהם פנו לבית דין צנעא (בימים ההם נהגו עולי־תימן לפנות בבעיות דתיות עדתיות שהטרידו אותם לבי״ד צנעא, שכן באותה תקופה שימשו בו גדולי תורה והוראה). שנים מראשי הקהל, ה״ר דוד צארום והר״ר יחיא

הלוי, מנסחים שאלה לחכמי תימן, ואלה מריצים להם ב[חודש] שבט תר"ע את תשובתם.

חכמי תימן מציינים, כי המנהג לאפות את המצות קודם פסח, הוא תיקון בעלמא, כדי להקל על הנחתומים, שאינם יכולים "לשאת משא אפיית המצות בפסח מדי יום ביומו".

הם מקישים על עצמם, מן השדרי"ם שנקלעו לתימן בפסח ואכלו שם מצה "אכול ושבוע, ושיבחו למעשה המַצות בתימן". ואם היתה חומרא בדבר, לא היו השדרי"ם רשאים לאכול מצה, כיון שדעתם לחזור לא"י. מכיון שגם בני תימן, שנהגו בא"י שלא לאפות, אם רצו לחזור ולאפות בפסח אינם זקוקים להיתר.

מלבד זה, ביטול מנהג יהודי תימן בא"י בא לא מרצון אלא מהכרח ואונס, שלא לבוא לידי מחלוקת. עתה כשיהודי תימן נעשו עדה לעצמם, רשאים הם לחזור למנהגם, מאחר שהסיבה המכרחת בטלה. זאת ועוד. במצוה מעין אפיית מצה, המחייבת זהירות וזריזות, מצוה בו יותר מבשלוחו.

אף הטענה שבירושלם יש לתפוס חומרי כל המנהגים, אמורה כשהקהילות מעורבות זו בזו, אך לאחר שכל קהילה נפרדה לחוד, דינה כדין עיר בפני עצמה.

רמז לדבר, שכל קהילה יכולה לנהוג בירושלם כמנהגה, מצאו חכמי תימן במאמר חז"ל, עתידים כל בתי כנסיות ובתי מדרשות שיקבעו בא"י. "ורצונם בזה שכל קהל וקהל יבוא לקבוע מנהגו שם, עד שיבוא מורה צדק בב"א". ולא זו בלבד אלא "אף שאר קהילות יכולים ללוש ולאפות בפסח אם ירצו, אלא שכן הוא דרך נטיית האדם וחפצו ורצונו במנהג אנשי מקומו אשר גדל עליהם".

ולא רק בדברי חז"ל מצאו סיוע לדעתם, אלא אף בתורה. הצווי "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם" נאמר במפורש בחג הפסח, וממנו למדים על שאר ימים טובים. והרי מקרא זה בא "להורות כי חפץ בנו ה' להתענג בלחם חם ונקי גם בפסח, לא להתענות באכילת לחם יבש אשר היה נקודים להצטמק ורע לו, כי זה היום עשה י"י נגילה ונשמחה בו".

בסוף איגרתם, מסתייגים רבני תימן ומדגישים כי אם דעתם של חכמי תימן שבא"י שונה, הרי הם המכריעים, כי "רחבה דעתם והאמת אתם".

על האיגרת, השמורה במקורה בידי ידידי שמעון בנימין, חתומים ראשי הקהל וחברי בית הדין בצנעא, שבעה במספר. התוספת שבשולי המכתב, הכתובה בידי אלקאפח, מלמדת כיצד נהג בי"ד לענות על השאלות שנשלחו אליו. זקן חכמי הדור, כמהר"ר חיים קרח, הטיל על אלקאפח ללקט את החומר לתשובה מן הפוסקים. אח"כ נתוועדו כל חברי בית הדין עם הרב הראשי כמה"ר יחיא יצחק הלוי זצ"ל, עיינו בדבר, ונתנו הסכמתם על התשובה.

איגרת זו, מלבד חשיבותה מצד עניינה, נודעת לה חשיבות אחרת. היא נמנית על האגרות האחרונות שיצאו מקהילת צנעא לפני פרוץ המחלוקת בשנת תרע"ג, כשכל רבני העדה היו אגודה אחת, ואין פרץ ואין צוחה בקהילה. אז ישבו עדיין כל חכמי הדור שבת אחים, ונשאו ונתנו בתורה ובהלכה, כדי להשיב דבר לשואליהם.

נוסח השאלה שנשלחה מא"י לתימן, לא נשתמר. התשובה מופנית לה"ר דוד בן משה צארם, ולהר"ר יחיא בן חיים לוי, וקרוב לודאי שהם הם שהריצו את השאלה בשם קהילת יהודי תימן שבירושלם.

*

מן הראוי לציין, בסיום הדברים – הדברים הללו נתפרסמו בשנת התשכ"ג – שפסק הדין לא שינה את המצב למעשה. מנהג תימן לאפות מצה בפסח יום יום, פסק ובטל בא"י – כנראה עקב הטרחא המרובה הכרוכה באפייה – ויהודי תימן מתכלכלים, ככל בית ישראל, ממצה שנאפתה קודם הפסח. כנגד זה, יש האופים לעצמם מצה שמורה, לליל הסדר בלבד, מחטים משומרות משעת קצירה שידם משגת.

ויש מבני המושבות, העושים כל החג "לחוח" מקמח דורה. והוא כותב [בהערה 6] מה זה לחוח, רקיקים רכים ונקבוביים, הנאפים מעיסה דלילה על גבי מחבת, והם מזון שנתייחד לתושבי חצי האי הערבי בלבד.

מאחר שמי שכתב זאת, יודע מה שהוא מדבר, ש"מ כי המאכל לחוח, אינו שייך רק ליהודים. מקורו אינו מן היהודים, אלא של כל חצי האי הערבי, דהיינו סעודיה ותימן. הם מוקפים מים, לא הכל מסביב, רק חֵלק, כמו חצי אי. הלחוח אינו מיוחד ליהודים, אלא זהו מאכל תושבי האיזור, ולכן הוא לא מובא בספרים של מקומות אחרים. הדורה, הוא מין קטנית, דקיי"ל שלעולם אינו מחמיץ.

ברם לגופו של עניין, חושבני כי אי אפשר להגיד, שהמנהג הזה פסק ובטל באופן מוחלט. נכון שזה כמעט לא מצוי ולא שכיח, אבל עכ"פ לא הפסיקו את אפיית המצות בגלל איזו חומרא וכדו', אלא הדבר התחיל מכל ימות השנה. כי בארץ תימן, כל אשה היתה אופה לחם לבני־ ביתה בכל יום ויום, משא"כ בא"י שכבר קונים לחם שאופים במאפיות ציבוריות, וממילא הנשים אינן רגילות לאפות לחם. ואותו הדבר בפסח. כיון שישנן כבר מצות מוכנות מלפני הפסח, העדיפו את זה.

אבל, ישנם עדיין כאלה שכן אפו ואופים מצות בפסח. עד היום ישנם כאלה, כגון במושבים. ואפילו למשל בשנתנו זו התשפ"ה בשל"ו, שליל הסדר חל במוצאי שבת, מישהו אמר לי כי הוא אפה מצות במוצאי שבת. הרי כיום ישנה גם אפשרות יותר קלה, לאפות ב'גריל'. כפי שאמרנו בזמנו [מוצש"ק פקודי התשפ"ה], כי ישנו עניין שהאפייה לא תהיה בזמן שעדיין אוכלים חמץ, דבר שלדעת רש"י וסיעתו אסור מן הדין.

הערה מהקהל: ישנם כאלה מעולי תימן, אשר ממשיכים זאת גם כאן בא"י.

תגובת מרן שליט"א: אכן. העולים החדשים. אבל לאו דוקא הם. גם מהתושבים הישנים והותיקים, אלה שיש להם טבון בחצר, הם אופים גם בפסח. אמנם הם לא רוב הציבור, אבל מ"מ ישנם כאלה.

שאלה מהקהל: אבל בשביל מה? שיקפיאו ויוציאו לפני האכילה?

תשובת מרן שליט"א: צריך לשאול זאת אותם. כנראה בכל זאת יש הבדל.

כיום שיש לנו ב"ה מצות 'מסורת', וכדומה, אזי אֵין הכי נמי, כיון שכיום ב"ה יש הקפאה, אפשר לחמם את המצות הללו בפסח עצמו, גם בליל הסדר, וזה יוצא כמעט אותו הדבר. אין הבדל גדול, בין אם המצה נאפתה ממש עכשיו טרי, לבין אם היא נאפתה מקודם והוציאו אותה מהמקפיא ומחממים אותה.

לפי זה, אמנם אנחנו איננו צריכים את ההיתר הזה. אבל מי שישאל מהו הדין, התשובה היא שהדין לא נשתנה. לכן אמרתי מקודם, שלבוא ולומר כי מן השמים עשו שיהיה היתר לכך, עכשיו מתברר שזהו כבר דבר מופרך, כיון שבעצם הנה אנחנו לא צריכים כיום את זה, כי ישנה אפשרות לאכול גם מההקפאה שהיתה לפני כן, ורק לחמם אותן בפסח. כך שבעצם אין טעם להגיד, כי בשביל זה התורה כתבה את העניין הזה בפסח. שהרי הדבר אינו מיוחד ושייך דוקא פה. ונשאר לנו תירוץ הרמב"ן וסיעתו.

ומי שרוצה לקיים כפי שכתוב [איוב ו', ו'] **הֲיֵאָכֵל תָּפֵל מְבִלִי מֶלַח**, הנה לאחר שמחממים את המצה, מרטיבים אותה קצת, ואז מוסיפים גם מלח.

הרי ישנן שתי סיבות, למה יש סוב' לא להוסיף מלח במצות. אמנם מנהג אבותינו היה לשים מלח במצה, אפילו לכזית מצה השמורה. אבל רק ממעטים, חצי מהכמות שעושים בכל ימות השנה. אולם נניח אם מישהו רוצה להחמיר, כי ישנם כאלה האומרים שזה לא 'לחם עוני', אם יש בה מלח. אם כי כתוב בשם הגאונים – והבאתי זאת בס"ד בשע"ה סי' פ"ז הע' ט"ו – כי הוא שיבוש גדול ודברי שטות, מי שאומר להימנע מכך משום לחם עוני. יעו"ש בשם תלמידי רבינו יונה, שכך הורו הגאונים.

אבל נגיד שישנו מישהו אשר בכל זאת חושש לכך, זהו דוקא בליל הסדר, שאז בעינן לחם עוני. אבל בשאר המצות של ימי פסח, נשאר כל העניין הוא מחשש צד חימוץ, והרי לאחר שהמצה נאפתה היא כבר לא תחמיץ. א"כ כעת שהמצה כבר אפויה, אם האדם מרטיב את המצה ומפזר עליה קצת מלח, אזי אין בכך חשש לפי כל הדעות.

תוספת בעניין השאלה, מי כתב ומי ניסח את תשובת רבני צנעא הנז"ל, ולגבי שינויים שבין התשובות.

ב'גנוזות ותשובות' [חלק שני, הערה נ"ה, דף ע"א ע"ב] כותב ידידנו הרה"ג אלישע חן הי"ו, לגבי השאלה, מי כתב ומי ניסח את התשובה הזאת. הוא כתב על זאת, לאחר שכבר נדפס מה שהובא בספר איש ימיני [הנז"ל], וגם מה שדיברנו בס"ד בזמנו בשיעור.

הוא כותב כך, מסתבר שלאחר כתיבת התשובות, עבר עליהן מהר"י יצחק הלוי, לבררן ולאשרן. מה גם שסיום הדף קרוע, ואין לנו ידיעה אם חזר והצטרף אליו בסוף התשובה גם בחתימת ידו. וביחוד לפי המובא בספר שיח חכמים חלק א' דף נ"ב, וכן באיש ימיני חלק ג' דף תרצ"ט ובקובץ נחלת אבות ב' דף רי"ד בשם הגאון מהר"ר אברהם הכהן זצוק"ל, ששמע מפי אביו הגאון מהר"ר אהרן הכהן זצוק"ל, שרבם הגדול הגאון מהר"ר חיים קורח זצוק"ל הורה לתלמידו – זהו אלקאפח – שלא לפסוק דין, עד שיביא חוַת דעתו לעיון לפני הראב"ד מהר"י יצחק הלוי, ויקבל הכרעתו, יעו"ש.

זהו מה שאמרנו [בשיעור הקודם], שהיה תיאום ביניהם.

וכן מוכח מן המתבאר לקמן הערה ע"ד, שאף תיקן הראב"ד והוסיף תיבה בגוף התשובות.

והרה"ג רבי אלמוג שלמה אכלופי שליט"א הוסיף בזה"ל, זכורני שהתגלגלה לידי טיוטת התשובה של חכמי צנעא ובראשם הגאון מהר"י יצחק הלוי זלה"ה בהיתר אפית מצות מדי יום בפסח, שפורסמה באיש ימיני חלק א' דף רצ"ד, הכתובה בעצם כת"י קדשו, ונראה שאכן הוא שערך את התשובה כולל הביטויים החריפים שנזכרו שם, עכ"ל.

זהו מה שדיברנו, לגבי הביטויים הבעייתיים, שישנם בהם דעות כוזבות. לכן הוא טוען, הנה. אין ברירה.

ובזה חיזוק לדבר האמור, שלא הורה למעשה קודם אישור מהר"י יצחק הלוי. ואם כי בשיח חכמים דקדק כן מן הלשון שבתשובה, ושוב דחקנו עצמנו ונתועדנו יחד בחברת מו"ר מאריה דאתרא מ"ו יחיא יצחאק הי"ו, ע"כ, לאמר שהכין את תורף התשובה והעבירה לביקורת הראב"ד. הנה מתבאר שכפי הנראה אף את עיקר התשובה כתב הראב"ד עצמו, ורק העבירה לזולתו בכדי לערכה.

וכל זה, הוא דלא כמתבאר באיש ימיני שם דף ש"י, ובשערי יצחק פרשת צו ה'תש"ע דף מ' ואילך, ובחקת הפסח חלק העיונים סימן י"ח.

והוא אומר כאן איזה רעיון בזה"ל, **ושמא נקט בתשובה בשפה זו, בכדי להוציא מדעת המערערים, ולחזק את המנהג הקדום.**

דהיינו, אולי כיון שנהיתה מכך מחלוקת, לכן הוא כתב בצורה תקיפה. לחזק את בני הקהילה בירושלם, לעודדם ולרומם את רוחם וצדקתם בשמירת מסורת אבותינו נע"ג.

יש בזה משהו, אבל לא נראה לי. כי הביטויים הללו – כפי שאמרתי לכם – הינם שייכים ל'דעות כוזבות'. בשביל לחזק את העניין דלעיל, לא צריכים עד כדי כך. זהו משהו חמור בהבנה ובהשקפה.

שוב ראיתי בכתה"י המצוין בחלק א' שער ראשון קודם סימן י"ג, שנעתקה תשובה זו בענין המצות ברובה, ואכן התם ליתא לביטויים אלו.

ודו"ק בכל האמור, דנראה שאכן נכתבה התשובה בדין אפית המצות בפסח על ידי מהר"י יצחק הלוי זצוק"ל, וממנו הלשונות הקשים שבה.

יפה מאד. טוב שהוא העיר זאת.

לגבי מה שהוא הוסיף בסוף, כי ישנה תשובה כזאת בלי הביטויים הללו, בזמנו הוא אמר לי כי הכוונה לקובץ תשובות שהוא הביא שם בחלק א', זהו כת"י של אלקאפח. וא"כ הדבר פלא עצום. יציבא בארעא, וגיורא בשמי שמיא? דוקא אותו אלקאפח, השמיט זאת בסוף בתשובה שבכתב ידו, שהניח למשמרת.

אמרנו בס"ד השְׁערה בשיעור הקודם, כי זהו בגלל שכנראה היו לו הרהורי תשובה. אולי בזמן שהוא עשה זאת וערך את קובץ התשובות, חזר בו קצת. אולי.

ואל תתמהו על כך. כי אפילו לגבי הנכד שלו, שמעתי שהיתה תקופה שהיו לו הרהורי תשובה. רואים בספרים שהו"ל אז, שהוא קצת שינה את דעתו. אבל כנראה, ואינני יודע כמה זמן הדבר

החזיק. כך שמעתי מחכם אחד. לא פלא. יכול להיות דבר כזה.

*

בכל אופן, הרב הגאון אבירן הי"ו בעצמו העיר על העניין הזה, ומובן שהוא מסכים הולך לְמה שהוא הביא בשמי [בהערה 5, דף רצ"ה] בזה"ל, **על הדברים וסגנונם, ראה מה שהעיר הג"ר יצחק רצאבי שליט"א בקונטרים שערי יצחק (קובץ שיעוריו השבועיים בחדשים ניסן–סיון תש"ע) עמ' מ"ב–מ"ג, ומה שכתבתי במבוא לתשובות בית דין צנעא לשאלות הרא"ק להלן עמ' ש"י הערה 2.**

שמה רואים מלים, ברוח אותם הדברים. הם כותבים בסגנון כזה. ואת רוב ככל התשובה שם, בודאי שהוא – אלקאפח – כתב. לכן אני אומר, כי בעוה"ר הוא השפיע עליהם לרעה. כפי שאמרנו, 'ואל תתחבר לרשע'. שם זהו הסגנון שלו, למרות שחתמו על כך גם רבנים אחרים, כי הוא מדבר בלשון יחיד. זה בודאי יצא ממנו, כי הוא אינו מדבר שם בצורה כוללת, כמו בתשובה שבנד"ד.

הוא כותב כך [הובא באיש ימיני שם, בדף שי"ט], **ואך נודיע את המקובל בידינו מאבותינו, כי ספרי התלמוד היו יקרים מאוד (כידוע קודם המצאת הדפוס), ולא נמצא בערי תימן כי אם ב' או ג'. ואח"כ נתפשטו פסקי הגאונים אצלם, והלכו בעקבותיהם.**

ושוב אחר כך נתפשטו ספרי הרמב"ם ז"ל, פי' המשנה בלשון ערבי, ודלאלה' אלחאירין (מורה הנבוכים), וספר משנה תורה הוא היד החזקה. ואז קיבלוהו עליהם לרב. ושלחו סופרים למצרים, להגיה ספריהם ע"פ כתב ידו. גם הגיהו ספרי תורה שלהם, מספר תורה שכתב הוא. ועשו כל מעשיהם ע"פ חיבורו משנה תורה, לא סרו מדבריו ימין ושמאל. ונמשכו בכל מנהגיהם על פיו מאות שנים.

עד שנתפשטו אח"כ ספרי התלמוד עם רש"י ותוספות והרא"ש, הנדפסים בוניציא, וגם ספרי הרי"ף, ולמדו בהם ודקדקו בהם כל הצורך. והיו מגיהים אותם. ויש תחת 'ידי' מסכת ביצה ומסכת סוכה מוגהים מקדמונינו משנת ה'שפ"ו ליצירה, 'וערכתי' אותם מול הגהות הב"ח, 'ומצאתי' בקצת מקומות הגהתם יותר נכונה, וברובן מתאימים עם הגהות הב"ח. ואעפ"י שדקדקו כ"כ בדברי התו' והרא"ש והרי"ף, עכ"ז לא נמשכו אחריהם, ועשו כל מעשיהם עפ"י הרמב"ם ז"ל לבד.

ואח"ז נתפשט חיבור מרן הש"ע וב"י, ואז התחילו להקל בקצת דברים ולהחמיר בקצת, עפ"י הש"ע. אך ברובם שהוא ככולם עודם תופסים שיטת הרמב"ם.

ואחר זמן־מה, נתפשטו ספרי הזוהר והמקובלים, ושָׁמו אז כל מעינם ועסקם בהם. ועזבו התלמוד וספרי הרמב"ם והרי"ף ובית יוסף וכיוצא בזה וגנזום.

שוב הפעם, זאת ה'רוח' שלו.

לטעם הידוע, שכל אלו הכנה דאורייתא. ולסיבה זו נתמעטו הלבבות, ולא נמצא עוד מעיינים בתלמוד ופוס', כי אם א' מעיר וב' ממשפחה (ועיין בס' אבן ספיר להר"י ספיר כי דבריו אמת כאשר ראינו בעינינו). וכאשר תראינה עיניו, בדברי אחינו המשיבים על שאלות שלו.

ובזמן שעמד הנשיא ר' שלום עראקי שהיה משנה למלך הערבי המולך בצנעא, והיו ידיו רב לו לעשות כרצונו, וביד חזקה הכריח קהילות רבות להתפלל ע"פ סידור האר"י נוסח ספרד, ולעזוב סידור התפילה להרמב"ם, וגם שלא לגלח בימי העומר, וכיוצא בענינים אלו.

הנה חֵלק מן הדברים, שהם נכונים.

וקצת קהילות עמדו על עמדם, ולא אבו לשמוע לו. אמנם גם הם ערבו להם איזה פיוטים ותחינות, וקבעום בסידוריהם. אמנם בעניני שחיטה ובדיקת הריאה ושאר טריפות, הרבה קולות הקלו בסרכות ובועות הריאה, כמבואר בם' זבח תודה למהר"י צאלח.

קיצורן של דברים, מעת שנתפשט הש"ע בתימן, נטו קצת אחרי דבריו באיזה פרטים. אך רושם גדול נשאר ברוב ענינים עפ"י הרמב"ם ז"ל, בין בעניני פסח, בין בעניני הכשר הבשר לקדירה, שאעפ"י שנמלח והודח תחילה וסוף כדין, חולטין אותו ברותחין. ובדין הפַּחַל ג"כ נוהגין כהרמב"ם, ואין חוששין למ"ש מרן נהגו שלא וכו'.

'רושם גדול נשאר ברוב ענייניהם עפ"י הרמב"ם ז"ל'. זהו פחות או יותר רוח הדברים בתשובה הנז"ל לגבי אפיית מצות בפסח, בסגנון הזה הם כתבו שם, 'ולא נכחד כי מקצת המנהגים, שלטה בהם יד המתקדשים והמטהרים וכו', רובם שהוא ככולם עומדים בטהרתם'. זהו כמו שכתוב כאן, 'רושם גדול נשאר ברוב ענייניהם עפ"י הרמב"ם ז"ל'. הדברים מקבילים.

זה יצא ממנו, וכפי שאמרנו היתה לכך כנראה השפעה, בזמן שעדיין לא ידעו עד כמה הוא מקולקל. הם חשבו, אולי הדבר נכון, הכיוון של דברים האלה. עד שהבינו, **כִּי מִשֹּׁרֶשׁ נָחָשׁ יֵצֵא צֶפַע, וּפִרְיוֹ שָׂרָף מְעוֹפֵף** [ישעיהו י"ד, כ"ט]. שאֵלו הן דעות זרות. לא ידעו זאת בשלב הראשון.

זהו מה שהסברנו בס"ד בזמנו.

*

מהיכן לומדים איזה 'אוכל נפש' מותר?

הדבר מובא בירושלמי במסכת ביצה [פרק א' הלכה י'] בזה"ל, **תני, אין בוררין, ולא טוחנין, ולא מרקדין. הבורר והטוחן והמרקד, בשבת נסקל, וביו"ט סופג את הארבעים.** וכו'.

מניין שאין בוררין ולא טוחנין ולא מרקדין? ר' אחא בשם רשב"ל, כל מלאכה לא יעשה בהם, עד ושמרתם את המצות.

בפסוק שם כתוב כך, **כָּל מְלָאכָה לֹא יֵעָשֶׂה בָהֶם. אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ, הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם. ונסמך** אחריו, **וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַמַּצּוֹת** וגו' [שמות י"ב, ט"ז–י"ז]. ללמדנו ממתי היא השמירה למצות? מהלישה ואילך, כי מאז ישנו חשש חימוץ.

בספר תורה שלמה, הביא זאת בפרשת בא [דף קמ"ח, הערה שנ"ה], והוא מעיר על כך, כי מה נעשה לפי דעות הסוברים – ר"ל הרי"ף והרמב"ם וכו' – שצריך שימור משעת קצירה? אם הינך מדייק מן הפסוק הסמוך אחריו 'ושמרתם את המצות', שצריך שמורה משעת לישה, א"כ לדידהו יהיה מותר כבר מן הקצירה.

הוא מביא שם חילוקי דעות, האם הדברים שאסורים, כגון קצירה וברירה וכו', הם אסורים מדאורייתא, או מדרבנן. כיון שבתורה נאמר 'יאכל לכל נפש', א"כ מותר הכל, ורק מדרבנן אסרו זאת. י"א שזה מדאורייתא, וי"א שזאת רק אסמכתא אבל בעצם זה מדרבנן.

וזה לשונו שם, **מפשטות דבריהם מוכח, שזה לימוד מדאורייתא, לאסור מלאכות שקודם לישה** וכו'. **ויש להביא ראיה לשיטות שאין זה רק אסמכתא דרבנן, שהרי כל הלימוד לאסור הוא מדסמיך לו'ושמרתם את המצות', משימור ואילך היינו לישה, שהרי יש ראשונים [מובא להלן אות שס"ח] הסוברים, שיש דין שמירה משעת קצירה, ולפ"ז א"א ללמוד מכאן איסור מלאכה מלישה.**

ואינני מבין, מה הוא מדבר. ואם זאת אסמכתא, וכי הדבר כבר מובן? אם זה אסור משעת קצירה, אי אפשר לעשות אסמכתא כשזה לא מתאים. זה אינו תירוץ מספיק כלל ועיקר.

ולכן נלע"ד בס"ד שהעיקר בעניין דלעיל, הוא כפי שכתב ג"ע מהרי"ץ זיע"א בשו"ת פעולת צדיק [חלק ב' סימן קל"ה], כי ההלכה אינה כפי הירושלמי הזה. נכון שלפי הירושלמי השימור הוא רק מלישה ואילך, אבל מהרי"ץ כותב – והוא מביא זאת בשם הפרי חדש – וז"ל, **אע"ג דבירושלמי פ"ק דביצה, הביאוהו תוֹסָפות בריש ביצה, והר"ן בריש פרק אין צדין, ילפינן שאין בוררין ולא טוחנין בי"ט מדכתיב 'אך אשר יאכל לכל נפש', דסמיך ליה 'ושמרתם את המצות', כלומר אותם מלאכות שמשימור ואילך מותרות, היינו מלישה ואילך, אלמא משמע ליה להירושלמי דשימור דלישה הוי שימור. אנן לא קי"ל הכי, אלא כמסקנת הש"ס דילן, דמשמע דבעי שימור משעת קצירה. וכן דעת הרוקח בסי' רע"ב** וכו'.

*

הנני רואה שצריכים כבר לסיים את השיעור, למרות שעדיין לא גמרתי את הנושא דלעיל, על כן אומר רק עוד נקודה קטנטנה.

ישנם הבדלים, בין התשובה שישנה בכת"י מהר"י יצחק הלוי, לבין מה שנשלח בפועל בסוף. בתשובה שבסוף, ישנם הרבה הוספות. אבל מצד שני, מצאתי שישנו ג"כ דבר אשר הושמט.

אחד מן הדברים שהם הביאו בתשובתם, הם הוכיחו כי העניין שלא לאפות מצות בפסח, הוא

אינו מנהג של גדר וסייג, אלא מנהג תיקון בעלמא. הנהגה גרידא. זאת אומרת, גם אלה שאינם עושים כך, זה לא מפני שהם סוברים כי הדבר אסור. והביאו לכך ראיה, כי באו לתימן הרבה שדרי״ם מארצות אחרות, והם אכלו את המצות הללו בפסח. איזה היתר יש להם לאכול, אם הם סוברים כי זהו איסור?

כך כתוב שם, **ועֵד בַּשַּׁחַ״ק נאמן** – דהיינו הקב״ה – **כי כל השדרי״ם שיצאו מאה״ק לתימן, כולם כאחד אכלו מצה בפסח אָכוֹל וְשָׁבוּעַ** – כאן הוא הוסיף כמה מלים שאינן נמצאות בתשובה ההיא, בזה״ל, **וַעֲשָׂנה עולה כְּעֶשֶׂן הכבשן – ושְׁבחו למעשה המצות בתימן שבח גדול. לך נא ראה מ״ש הר׳ יעקב ספיר בספרו** – אבן ספיר – **חדרי תימן.**

את המלים הללו, ועשנה וכו׳, משום־מה השמיטו.

נראה כי במלים הללו, ׳ועשנה עולה כעשן הכבשן׳, רצונו היה לומר, אולי תטענו כי השדרי״ם הללו לא ידעו אימתי עשו את המצות הללו. על כך הוא אומר, לא יתכן שהם לא ידעו, מכיון שהיה אז עשן גדול. א״כ הדבר היה מפורסם וידוע, שאופים את המצות עכשיו.

נסיים כעת כאן. וברוך שהבדילנו מן התועים והמתעים, הבל המה מעשה תעתועים.

השדרי״ם ברגע הראשון, פחדו וחששו מלאכול, עד שראו כיצד הנשים בתימן הן זריזות.

כבר שמעתי מזקן א׳ ר׳ משה פניני – לוּלוּי – זצ״ל, כי הנשים בתימן, היו מחמירות יותר מהרבנים שבארץ ישראל.

מספרים על מהר״י יצחק הלוי, כי כאשר שד״ר אחד שאל אותו, כיצד אתם סומכים על הנשים, שהן בוררות את החטים כראוי וכו׳? ענה לו, הנשים שלנו, מדקדקות ביותר. וכאשר השד״ר לא האמין, אמר לו מהר״י הלוי, אתה יודע מה? תביאו את הכד עם החטים המבוררות, אשר היו מוכנות לטחינה. הרי הן היו בוררות אותם אחד אחד, ואפילו מכסות את פיהן, שלא ידברו, שלא ינתז רוק. אמר לו מהר״י הלוי, הינך רואה את החטים הללו שהן בררו, כעת הנני מכניס כאן חמש חטים מבוקעות, ואני אגיד להן שיבדקו זאת שוב, מבלי לומר להן כמה הכנסתי, ונראה מה יהיה. ואכן, נתנו להן לבדוק, והן הוציאו את חמשת החטים המבוקעות. לא פחות, ולא יותר.

[הערת ידידנו הרה״ג איתמר חיים כהן שליט״א. אם אמר לנשים שצריך לבדוק עוד הפעם, אין זו ראיה, שהרי מפני זה מסתמא יבדקו טוב יותר. והנה מעשה זה שמעתיו מפי בנו הרה״ג חיים יצחק הלוי זצ״ל, ונדפס בשמי משמו, בספר איש ימיני חלק ג׳ דף תקצ״א [וכמרכן הובא בס׳ בת מלך דף קי״א לידידנו מנכ״ל פעו״צ הרב עמנואל בשארי זצ״ל. יב״ן] בזה״ל, מעשה ובא שד״ר מארץ ישראל לתימן, והיה מפקפק בכשרות המצות לפסח, בטענה שלא יתכן שהנשים בוררות את החטים כדבעי. נטל רבינו יחיא יצחק פח חטים שנבררו לפסח, ולעיני השד״ר עירב בהן שבע חטים מבוקעות. לאחר מכן נתן את החטים לנשים לבררן, ולתדהמת השד״ר הוציאו הנשים בדיוק את שבעת החטים המבוקעות ע״כ.

וכנראה קיצרתי, כי נדמה לי ששמעתי מפיו שהוא הניח את הפח היכן שמונחים פחי החטים שעדיין לא נבררו, באופן שהנשים סברו שהן בוררות כעת את החטים בפעם הראשונה, ונמצא שהן בררו אותן כדרכן תמיד. ולכן כתבתי נתן את החטים לנשים לבררן, ולא לבררן שוב. ובכתרי תורה גליון מ״ח פרשת צו וחג הפסח ה׳תשפ״א ב׳של״ב דף ד׳ אות ג׳ הובא מעשה זה בשמי בסגנון שאמר מעכ״ת, וביקש מהנשים לברור שוב חטים אלו יעו״ש. ומסתמא ידידי הרה״ג הכותב שליט״א לא הבין היטב את אשר אמרתי לו. איתמר].

מציאת מקור לעניין הקמיע שנזכר בו ׳בעל שלושת הראשים׳, שהובא בשיעור מוצש״ק בא התשפ״ד בשל״ה.

נסיים בעוד דבר אחד קטן, לזכותו ולכבודו של ידידנו הרב ינון מנוס הי״ו, מהעיר ראש העין ת״ו. **הוא** העביר אלי מכתב שכתב, לגבי מה שדיברנו בס״ד בזמנו [בשיעור מוצש״ק פרשת בא התשפ״ד בשל״ה], בעניין הקמיע שנזכר בו ׳בעל שלושת הראשים׳.

וזה לשונו במכתבו, **לק״י יום רביעי כ״ו אב ה׳תשפ״ה ב׳של״ו.**

לכבוד מורינו ורבינו הגאון הגדול הרב יצחק רצאבי שליט״א.

אחדשה"ט.

בשיעור השבועי (שערי יצחק מוצש"ק פרשת בא התשפ"ד בשל"ה) כת"ר הזכיר (מה שכבר כתב בשו"ע המקוצר ח"ד סי' קמח הע' ע) שאביו זצ"ל ראה קמיע בכתב עברי בלשון ערב שנזכר בו "בעל שלושת הראשים", ורק כשהגיע לארץ ישראל הבין שזהו אלילם של בודהיסטים בארץ הודו. ובשיעור, כת"ר אמר על עצמו שג"כ ראה דבר כעין זה באיזה ספר, אמנם כעת 'ביקשתיהו ולא מצאתיהו בשום מקום'. ושֵׁמי שימצא את המקור שהדבר קשור להודו, לבודהא או למשהו דומה שיודִיע, וברוך יהיה.

ובס"ד מצאתי – שמחה גדולה – **שאכן הדבר שייך הן להינדואיזם והן לבודהיזם, ששורש שניהם מארץ הודו.**

ואעתיק לכת"ר מעט מזעיר ממה שמצאתי מהבליהם של עובדי הע"ז הזאת.

לא צריך לקרוא זאת, אלו הבלים, כל מה שהם כותבים, אבל רק בכדי לחזק את העניין הזה, הוא העתיק את כל השטיות שלהם, והעורך ידפיס זאת בחוברת שער"י.

[בהינדואיזם ישנה ישות הנקראת 'דאטטריה' [Dattatreya], המתוארת עם שלושה ראשים, המייצגים את שלושת האלים העיקרים בהינדואיזם: ברהמה (הבורא). וישנו (המשמר). שיווה (המשמיד).

וישות זו נעבדת ע"י מאמיניה באמצעות השתחוויה לדמות שלה, והקטרת קטורת ועוד.

גם בבודהיזם טיבטי (מ"מ גם הוא שורשו מהודו) יש כמה ישויות בעלות שלושה ראשים אך אין הם מהאלים העיקרים, אלא הן ישויות זניחות יותר, ועוד שלא תמיד הן מוצגות עם שלושה ראשים אלא אף עם חמישה ראשים ואף יותר, והן מכונות 'אלים זועמים' או 'אלוהויות זועמות'.

ומ"מ גם ישויות אלו נעבדות ע"י מאמיניהם באמצעות השתחוויות לדמויות שלהם, והקטרת קטורת ועוד.

ולא רק בבודהיזם טיבטי, אלא בעוד צורות של בודהיזם, יש לא מעט דמויות עם מספר רב של ראשים וידים.

בברכה

ינון מנוס.

יישר כוחו. שתהיה לו ברכה לקראת הימים הנוראים, שנה טובה ומבורכת וכו', בזכות שהוא יגע ומצא את המקור, ב"ה שהתברר גם הנושא הזה. וע"ע בשיעור משפטים התשפ"ד בשל"ה.

*

עוד עניין חשוב, לקראת הימים הנוראים.

ישנו אברך חשוב ויקר, שהוא ראה כי הוא במצב קשה מאד. הרופאים אמרו לו, תתייאש, ילדים לא יהיו לכם. הוא פנה לאחד מגדולי ישראל, אשר אמר לו, תשמע, אל תאמין לרופאים, אלא למה שחז"ל אמרו, מי הקדימני ואשלם [עיין ויקרא רבה פכ"ז אות ב', ובעוד מקומות]. אתה תעשה פעילות לחיזוק תורה וירא"ש, ותזכה לבן בעז"ה.

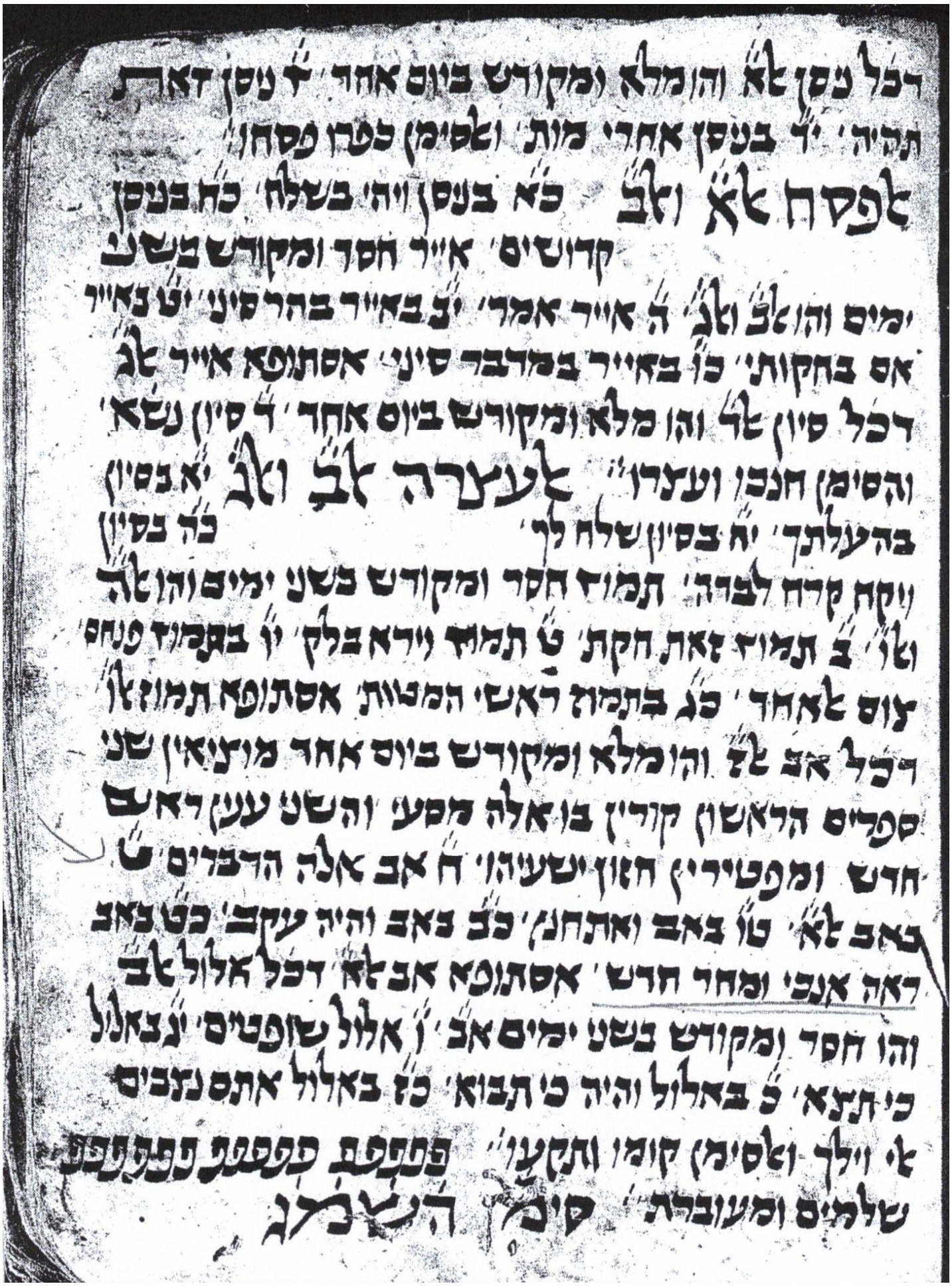
ואכן הוא יגע ומסר את נפשו, פתח כולל אברכים בעיר רעננה, קירב אנשים לתורה וליר"ש, ואולי ישנם עוד כמה דברים ששכחתי. העיקר פעל הרבה במסירות נפש, וב"ה אכן הנס הגיע. הוא זכה לבן, אחרי תשע שנים מהנישואין. ברוך הוא וברוך שמו.

אבל, למרות שהוא פעל ועדיין פועל לחזק את הכולל, הוא מסר את נפשו במאד מאד, כעת הוא במצב קשה, כי הוא לקח חובות רבים על עצמו, וישנה גם לנו זכות אם נשתתף בעניין הזה. וישועת ה' כהרף עין.

ידידנו הרה"ג אלעזר יוסף הי"ו, יעשה כעת התרמה עבור העניין הנכבד הזה. ותזכו כולכם להיכתב בספר החיים ובספר הזכרון, אכי"ר.

הודעה חשובה!

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



תכלאל כת"י קדמון מלפני שש מאות שנה, שמפורש בו להפטיר מחר חודש, לאפוקי עניה סוערה, כדלעיל דף 9.



אחת בשנה

בני חיי ומזוני

כמדי שנה בימי הרחמים והסליחות מתקיימת בס"ד

המגבית השנתית

לטובת פעילות מוסדות יד מהרי"ץ - הארגון העולמי להפצת תורה ומסורת יהדות תימן

שמות התורמים יובאו בפני מרן הגאון הצדיק

רבינו **יצחק רצאבי** שליט"א

פוסק עדת תימן

אשר בכוח תורתו הקדושה והטהורה יעתיר עבורם בתפילה

בעת רצון נדירה ומיוחדת

ויזכו לברכתו הכוללת כל הישועות, כפי שנחקקה בכתב יד קדשו:

"ברכות שמים מעל יחולו על כל המסייעים, שיזכו לבני חיי ומזוני"

למסירת שמות לתפילה הנדירה, לבריאות ולהצלחה ולפרנסה טובה, או לעילוי נשמת:

050-4145141 | 050-4140741 | ובעמדות "נדרים פלוס" ו"קהילות"

התרומות מוכרות לצרכי מס לפי סעיף 46



שערי יצחק

השיעור השבועי

מפי מרן הגאון

הרב **יצחק רצאבי** שליט"א

פוסק עדת תימן

השיעור נמסר

במוצאי שבת־קודש

כי תצא

אלול התשפ"ה בשל"ו

בבית המדרש פעולת צדיק

בני ברק

לק"י

נושאי השיעור:

בעניין הפיוט יגדל אלהים חי וכו' הכולל את י"ג עיקרי הדת, והקשר שבינו לבין י"ג מדות של־רחמים. איך אפשר לומר על הקב"ה שהוא 'יגדל', בירור מיהו אשר חיבר את הפיוט הזה, התועלת והחשיבות שבידיעת שמות מחברי הפיוטים.

האם אפשר לדלג בתחילת האשמורות (סליחות) על ההתחלה – והוא רחום וגו' אשרי וגו' – עד שיגיעו עשרה שיענו על הקדיש. מקור וטעם הקדיש הזה.

חשיבות אמירת י"ג מדות בקול גדול ובכוונה, ודברים רבים שהם במניין שלוש עשרה, והסיבות שאצל הנצרים מספר זה נחשב מזל רע.

כאשר אין פנאי, מה חשוב יותר לומר, תיקון חצות או סליחות?

חשיבות אמירת אשמורות (סליחות) בימים אלו, וצריך לחפש עצות לתקן מה שבדורנו נחלש עניין זה. אמירת הסליחות מתוך סידור עם פירוש, בכדי להבין את המלים, וביאור נפלא בסליחה 'אדון הסליחות, בוחן לבבות, גולה עמוקות, דובר צדקות'. התפילה עוזרת ללימוד התורה, וכן עשיית חסד.

בעניין צורת עשיית ה'תרועה' בתקיעת שופר בקול רועד, לא נענוע ביד.

השלמה בעניין תשובת רבני ע"ת צנעא לקהילת תימן בירושלם עיקו"ת, בעניין אפיית המצות בפסח עצמו, והלשונות הפסולים שכתובים בה.

תוספת דברים בעניין החסד, אשר גורם לזכך את השכל.

© כל הזכיות שמורות למרן שליט"א

השיעור יוצא לאור ע"י מוסדות יד מהרי"ץ – בני ברק
טלפקס: 03–5358404. נייד: 050–4140741
דוא"ל: y5358404@gmail.com

להאזנה לשיעור דרך הטלפון:
קול יהודי תימן – 072–33–23–642 שלוחה 6
מספר השיעור בקו "קול יהודי תימן" ובחוברות "שערי יצחק" – 801
לשמיעת השיעור במערכת קול הלשון – 03–6171031

ניתן להקדיש כל שיעור להצלחה ולרפואה, או לעילוי נשמת.
השם יוזכר בל"נ בתחילת השיעור מפי מרן הגאון שליט"א, וכן באמירת "מי שבירך" בסוף השיעור.
פרטים בטלפון: 050–4140741.
והתורמים והמסייעים להפצת התורה ולזיכוי הרבים, ימלא המקום ברוך הוא
כל משאלות ליבם ולבכם וליבנו לטובה ולברכה, אכי"ר.

בשם רחמן.

השיעור מוקדש בראש ובראשונה, **ברכות לראש משביר**, ידידנו היקר **רבי ברק בן זכריה צברי** הי"ו, ב"ה הוא זכה זכות גדולה ועצומה, כל הביהמ"ד פה זה בזכותו, שהוא תרם את ביהמ"ד, כבר מזה שנים רבות. היה ראשיתו מצער, התחלנו בשבתות להתפלל, אח"כ היה גם ביום חול, אח"כ מנחה וערבית, ובסוף ב"ה יש גם כולל יום נתיבות מהרי"ץ, כולל ערב, ישיבת בין הזמנים, ועכשיו הדבר האחרון זה לקראת שבת האחרונה, התחיל פה הכולל הלכה של יום ששי, ב"ה זה מוסיף והולך. זכות עצומה יש לו, זכות גדולה מאד, שהמקום הזה שוקק חיים. חיי תורה.

הוא בעצמו בעל חסד עצום, אוהב לעזור ליתומים ואלמנות וכל מיני נזקקים. הוא ב"ה איש עסקים מצליח, מתאים לו מה שיש מפרשים (בשם החתם סופר. עי' תשובות והנהגות ח"ה או"ח שלהי סי' כ') ע"ד דרש 'עסק תורה', 'לעסוק בתורה', אומרים שלעסוק בדברי תורה, יש אנשים שעושים 'עסק' מהתורה. דהיינו, הם לא חייבים לשבת בביהמ"ד כל הזמן, כמו שיש אנשים שמשקיעים והולכים לנוח, רק השקיעו. הוא משקיע כסף, והכסף הזה 'עובד' כבר לבד. יש לו את הזכות של־תורה, אפילו שהוא בעצמו לא יושב כל היום ולומד בביהמ"ד. ב"ה הוא קובע עתים לתורה. ירבו כמותו בישראל.

מה נשאר לנו?

רק מה שכתוב בהפטרה, הַרְחִיבִי מְקוֹם אָהֳלֵךְ וִירִיעוֹת מִשְׁכְּנוֹתַיִךְ יַטּוּ אַל תַּחְשֹׂכִי הַאֲרִיכִי מֵיתָרַיִךְ וִיתֵדֹתַיִךְ חַזֵּקִי [ישעיהו נ"ד, ב']. כבר ב"ה הוא הרחיב פה את המקום, החלק הזה מצד ימין בעבר לא היה כלל, מי שזוכר פעם היה רק עד פה, זה התחיל ככה לאט לאט, בהתחלה הכניסה היתה מפה, מצד ימיני, ברוח דרום. הוא הרחיב וגדל וגדל, עכשיו כנראה צריך עוד 'הרחיבי', להוסיף כהנה וכהנה. נברך אותו בשנה טובה ומבורכת, שיכתב בספר החיים ובספר הזכרון עם כל בני ביתו וכל הנלוים אליו.

*

ויש לנו פה כעת ידיד יקר, הרב בועז דחבש הי"ו, אני שמח לראות אותו, הוא לא קבוע כאן. אמנם הוא מופיע לפעמים, אבל עכ"פ הוא עוקב אחרי השיעורים, בחוברות שערי יצחק. ב"ה הוא עושה הרבה דברים טובים, ירבו כמותו בישראל. השיעור מוקדש על ידו לע"נ האשה יפה בת עואד ע"ה, נלב"ע י"ח אלול, בעבור שהתנדבו למוסדות פעולת צדיק לעילוי נשמתה.

וכן מוקדש השיעור ע"י ידידנו המשורר נעים זמירות הרב ארז יחיאל הי"ו, ממושב אחיעזר, לעילוי נשמת בנו הבחור נועם הי"ד, שנהרג בתאונה עצמית בזמן האזעקות בצפון במלחמה האחרונה. שהשבוע ביום ששי י"ט באלול, ימלאו י"ב חודש לפטירתו. תנצב"ה. בעבור שהתנדב ביד רחבה ובנפש חפיצה למוסדות יד מהרי"ץ.

וכן מוקדש השיעור על ידי ציון בן פורטונה, סימה בת ליאורה, אשר (אושיק) בן סימה וכל בני משפחתו, מוטי בן סימה וכל בני משפחתו, מתן בן סימה וכל בני משפחתו, שיזכו כל המשפחה להצליח בכל מעשי ידיהם ובכל עסקיהם, וחפץ ה' בידם יצלח, ובפרט נתנאלה בת לאה שתזכה ללידה קלה ומהירה. בעבור שתומכים רבות ומשתדלים עבור מוסדות נתיבות מהרי"ץ.

וכמו כן השיעור מוקדש על ידי אוראל זאבי הי"ו, לרפואת והצלחת רעיתו אביגַל בת הרב משה מנב"ת ופרי בטנה. בעבור שהתנדב למוסדות נתיבות מהרי"ץ.

וכמו כן השיעור מוקדש על ידי שמואל בן נתן קַרְפֶּל הי"ו מארצה"ב, לברכת הצלחה בשנה הבא עלינו לטובה, ולנחת מכל יוצאי חלציו יחד עם רעייתו החשובה מרת יוכבד שתחיה. בעבור שהתנדב למוסדות יד מהרי"ץ.

וכמו כן השיעור מוקדש על ידי רבי אפרים זימל בן יעקב יוסף זילבערבערג הי"ו מארצה"ב, לברכת הצלחה בשנה הבא עלינו לטובה, ולנחת מכל יוצאי חלציו יחד עם רעייתו החשובה, בעבור שהתנדב למוסדות נתיבות מהרי"ץ.

המקום ברוך הוא ירצה נדבתם, ויברך מעשה ידיהם, ומכל צרה ונזק יצילם, וישלח ברכה רווחה והצלחה בכל מעשי ידיהם, וימלא כל משאלות ליבם וליבכם וליבנו לטובה ולברכה, אכי"ר.

בעניין הפיוט יגדל אלהים חי וכו' הכולל את י"ג עיקרי הדת, והקשר שבינו לבין י"ג מדות של־רחמים. איך אפשר לומר על הקב"ה שהוא 'יגדל', בירור מיהו אשר חיבר את הפיוט הזה, התועלת והחשיבות שבידיעת שמות מחברי הפיוטים.

יגדל אלהים חי וישתבח, נמצא ואין עת אל מציאותו וכו'.

זהו פיוט נשגב, שמקובל בכל תפוצות ישראל, הכולל את **י"ג** עיקרי הדת. ובחודש אלול, יש לנו **י"ג** מדות של־רחמים. בחודש אלול מתגלים ומאירים 'תלת עשר מכילן דרחמי'. ישנה כאן הקְבלה.

מה פירוש המלים, יגדל אלהים חי? וכי ח"ו הקב"ה בעתיד יגדל? וכי כעת הוא קטן, ששייך לומר כי הוא 'יגדל'?

כמו כן, צריכים אנו לדעת מי חיבר את הפיוט הזה? [עיין בהרחבה שיעורי מוצש"ק נח התש"ע, ומוצש"ק בהעלותך התשפ"ב].

בספר ענף יוסף, זהו פירוש המובא בסידור אוצר התפילות, כתב על כך [בדף נ"ב ע"א] בזה"ל, **השיר הזה, חשוב הוא מאד. ויסודו על יסודי האמונה, שראוי שיקבע האדם בלבו. והם י"ג עיקרים, הנרמזים בי"ג בתים מֻחרוזות אלו.**

וחמשה הראשונים – ישנם בפיוט זה **י"ג** בתים, חמש ועוד שמונה. חמשת הראשונים – **הם מורים גדולה באמונת הש"י. ושמונה האחרים הם שבח באמונת הדת.**

החמשה הראשונים, הם על הקב"ה. אחד ואין יחיד וכו', אין לו דמות הגוף וכו', עד הנו אדון עולם וכו'. אח"כ מדברים באופן כללי, שפע נבואתו וכו', משה רבינו, תורת אמת, המשיח, תחית המתים וכו'.

ובספר עץ יוסף [שם] שהביא מאותו מְחַבֵּר, הוסיף לבאר, מה הפירוש 'יגדל אלהים חי'? הוא הרגיש בקושי הזה שעמדנו, מה זאת המלה 'יגדל'?

וזה לשונו שם, **יתגדל האלהים, שהוא חי וקיים לעד ולעולמי עולמים.**

במלים אחרות, זה כמו 'יתגדל ויתקדש'. והאמת היא, כי גם שם הדבר אינו כ"כ מובן, מה הפירוש 'יתגדל'? וכי כעת חלילה הוא קטן?

אמנם לא דאמי לפיוט יגדל, כי אין המדובר על עצמותו כמו בפיוט, אלא על שמו, יתגדל ויתקדש שמיה רבה. אך גם על זה שייכה השאלה.

לכן מהרי"ץ אומר בעץ חיים [דף כ"ז ע"ב], כי אין הכוונה שח"ו הקב"ה כעת קטן ואז הוא יגדל, אלא שזהו כלשון הפסוק [יחזקאל ל"ח, כ"ג] **וְהִתְגַּדַּלְתִּי וְהִתְקַדַּשְׁתִּי וְנוֹדַעְתִּי לְעֵינֵי גּוֹיִם רַבִּים** וגו'. כאשר אומרים שהקב"ה יתגדל יתקדש, אין פירושו שכעת הוא לא גדול ולא קדוש. אלא הכוונה היא, שיראו את הגדולה ואת הקדושה. הדבר יתפרסם ויֵראה. זה יהיה בולט, לא נסתר כפי שעכשיו. כעת ישנו הסתר פנים, לא רואים בצורה מוחשית את גדולת הקב"ה בעולם. הכל מוסתר. ישנם בעולם הרבה אנשים אשר עוברים את רצונו, המלכות שלו לא באה לידי ביטוי ברור ומוחלט, כמו שיהיה לעת"ל, כי אז לא יהא אפשר לעשות כלום כנגד המלך. מי שמורד במלכות, אחת דתו להמית.

זהו כפי שאמרו ישראל בשירת הים, **יְיָ יִמְלֹךְ לְעֹלָם וָעֶד** [שמות ט"ו, י"ח]. לא אמרו 'י"י מֶלֶךְ', נכשלו בלשונם, אמרו 'ימלוך', לכן המלכות תיראה רק אז, כיעויין במכילתא.

כך מהרי"ץ מביא בפירושו על המלים 'יתגדל ויתקדש' [שם] וז"ל, **כתב הטור בסי' נ"ו, יתגדל ויתקדש, הוסד על־פי המקרא 'והתגדלתי והתקדשתי' האמור במלחמת גוג ומגוג, שאז יתגדל שמו של הב"ה, דכתיב ביום ההוא יהיה י"י אחד ושמו אחד ע"כ.**

ואין הכוונה שיתגדל כחו ח"ו, שזה אין שייך על השי"ת.

זה לא שהשם יתברך משתנה. אצל הקב"ה לא חל ולא יחול שום שינוי. הוא לא צריך משהו אשר יוסיף לגדולתו ולקדושתו, כי אין משהו יותר ממנו, לא שייך שיהיה משהו יותר ממנו, וממילא גם הוא לא משתנה.

רק שיִראה גדולתו וקדושתו בָּנו. שהדבר יהיה נראה לכל העולם.

אותו הדבר בנד"ד.

לכן הוא – העץ יוסף – מסביר בנ"ד, כי זהו פירוש המלה 'יגדל'.

ומה זאת [אותה] 'גדולה'?

על כך הוא מסביר בזה"ל, **גדולה שייך במי שהוא גדול ומושל על זולתו, נמצא שהאחרים קטנים לערכו.** הוא גדול והם קטנים. ביחס אליהם.

ושבח – פירוש המלה 'וישתבח' שבהמשך – **שייך על מי שיש לו מדות טובות, וראוי לכך מצד עצמו.** בלי להשוות אותו לאחרים.

ולכן אמר 'יגדל' בשמו, שנקרא 'אלהים', לשון יֵשׁ 'לְאֵל' יָדִי [בראשית ל"א, כ"ט], שר"ל גדול וחזק על כל אלהים, מאד נעלה. והם ע"י חמשה עיקרים הראשונים.

'וישתבח', על שיש בו השמונה עיקרים האחרים, שהם מורים על שהוא ראוי לשבח ואנו צריכים לזה. ישנם להקב"ה הרבה דברים מעולים, שאנחנו צריכים לשבח אותו עליהם.

כי אחַר שאנו מודים שהוא אלהים (כל) חי, צריך שנודה שיגדל וישתבח על אופן זה.

*

נשאר לנו להסביר בס"ד, אם כן, למה הפייטן אמר 'יגדל'? מדוע הוא לא אמר, 'יתגדל'? שנבין מה הוא אומר.

ומיהו מחבר הפיוט?

מהרי"ץ כותב בעץ חיים, בתפילת ליל שבת [ע"ח חלק ראשון דף ק"י ע"ב]. הרי אנו אומרים את הפיוט הזה אז, כיון שאמרנו יום הששי ויכֻלו וגו' שזהו יסוד הדת, לכן אומרים גם את הפיוט יגדל וכו', שיש בו את י"ג עיקרי הדת. זהו הקֶשר שבין הדברים. לכן ביום טוב איננו אומרים את הפיוט הזה, כי שייך לאמרו רק כאשר אומרים ויכֻלו וגו'.

מהרי"ץ כותב – לגבי השאלה מי חיבר את הפיוט הזה – בזה"ל, **קבלה בידנו, שפיוט זה הוא מיוסד מהר"ר שלמה ן' גבירול ז"ל.**

כך 'קיבלנו'. כי אין הוכחה בפיוט עצמו, מהו השם שלו, וכדומה.

וכמדומה לי שראיתי ג"כ בס' הר"ר אליהו הבחור ז"ל שיחסה אליו יע"ש.

מהרי"ץ כתב זאת מן הזכרון, כי ככה נדמה לו. לא בדקתי למצוא זאת בספריו של הר"ר אליהו בחור, אבל בודאי שהתקיים פה [תהלים א', ג'] **וְעָלֵהוּ לֹא יִבּוֹל.** כי בסידור אוצר התפילות [שם] ישנו פירוש בשם 'תיקון תפילה', והוא מאריך [בדף נ"ג ע"א] לגבי השאלה מיהו מחבר הפיוט הזה, והוא מביא בתוך הדברים, כי כך כתוב בספר נובלות חכמה. לכן אמרתי, 'ועלהו לא יבול'. לשון נופל על לשון. וזה לשונו שם, **בספר נובלות חכמה דפוס באזיליאה דף צ"ב ע"ב מייחס אותו אל הר"ש ן' גבירול.**

א"כ, או שמהרי"ץ ראה זאת כאן, וחשב שזה בספר השני. או ששניהם אומרים את זה. [מה שהעיר מעכ"ת על הקבלה שכתב מהרי"ץ שפיוט יגדל מיוסד

מהרשב"ג, דומה לזה העיר מעכ"ת על מה שכתב מהרי"ץ שפיוט עת שערי רחמים הוא לר"י הלוי. איתמר. וזאת בנפלאות מתורתך פרשת וירא, אשר עודנו בכתובים. יב"ן].

אבל עכ"פ הוא – בעל תיקון תפילה – טוען שקשה לקבל זאת. כי הרי את המושג 'י"ג עיקרי הדת' ייסד הרמב"ם בפיהמ"ש במס' סנהדרין, ומהר"ר שלמה בן גבירול היה לפני כן, ע"כ לא יכול להיות שמהר"ש בן גבירול חיבר את הפיוט הזה.

וזה לשונו שם, אך הדעת הזאת רחוקה, באשר ידענו כי ממציא הי"ג עיקרים היה הרמב"ם, לא לפניו.

לגבי הטענה הזאת, אפשר לדון עליה משתי סיבות.

ראשית, כבר דיברנו בזמנו [שם], כי לא בטוח שהרמב"ם הוא הראשון שקבע את י"ג עיקרי הדת, כיון שיכול להיות שהדבר כבר היה בעצם לפניו. הרמב"ם רק הגדיר זאת. הבאנו בזמנו ראיות לכך, שזה התחיל מלפני כן. מצד שני, אנחנו לא מוצאים לכך מקור מפורש. לפני הרמב"ם, אף אחד לא דיבר על י"ג עיקרי הדת, לכן רבים אומרים כי הרמב"ם הוא שעשה זאת, הרמב"ם בחכמתו בירר את יסודות העניין. וישנם גם כאלה שבכלל מתנגדים לכך, וסוברים שאין דבר כזה 'עיקרי הדת'. ישנן תרי"ג מצוות, וכולם הם עיקרים. אין בתורה עיקר וטפל. ישנו נדון בעניין הזה, לגבי המושג 'עיקרי הדת', האם בכלל שייך לעשות דבר כזה. ואכמ"ל. עכ"פ הדבר אינו ברור, ולא מוסכם, ויתכן שזה עוד מלפני הרמב"ם. א"כ הטענה הזאת, איננה כ"כ הכרחית.

שנית, יכול להיות שהיה להם איזה פיוט דומה, אשר גם הוא התחיל במלים 'יגדל אלהים חי', ועל כן קצת חשבו כי זה הוא המחבר. זאת אומרת, הדבר אינו ממש סותר, יכול להיות שהיה משהו קרוב לכך.

ברם מאידך גיסא, אי אפשר להכחיש, מה שנתברר מתוך כת"י עתיקים, שכתוב בהם כך במפורש, שהמחבר היה חכם אחר. נראה כי זאת היא האמת, אי אפשר לסתור את זה.

כפי שהביא בעל תיקון תפילה בהמשך בזה"ל, **סידור כת"י על קלף, מנהג בני רומא, נכתב בשנת קמ"ג, ושֵם הסופר שכתבו משה בכמ"ר יקותיאל חפץ, ממשפחת הצפרוני, וכתב אותו לכמ"ר דניאל מו"ח בכמ"ר שמואל הרופא יש"ר בכמ"ר דניאל זלה"ה דיין, ועל גבי יגדל כתב "אלו הם י"ג עיקרים שסידרם כמהר"ר דניאל זקני בכמ"ר יהודה דיין".**

הוא כותב שזהו סבו, אשר חיבר את הפיוט יגדל. הוא כותב את שמו.

והוא מביא עוד מקור, **וכן בחומש כת"י על קלף, הנמצא בת"ת בווניציאה, כתוב "אלו הם י"ג עיקרים שסידרם כמ"ר דניאל זצ"ל בר' יהודה דיין זלה"ה, יגדל אלהים חי וכו'".**

קשה להכחיש עדיות מפורשות כאֵלו. וע"ע שו"ת מים חיים (משאש) ח"א או"ח סי' ק"ב ושו"ת רבבות אפרים ח"ה סי' ג'. ואכמ"ל.

ואם הדבר כן, אזי נראה כי נתפענחה לנו כאן חידה, בעזרתו יתב'.

דבר ראשון, כעת נבין מדוע הוא פתח במלים 'יגדל אלהים חי', ולא אמר 'יתגדל'. חוץ מן העניין, שהמלה 'יתגדל' איננה מתאימה למשקל. כי אם מטעם זה, שהמלה לא מתאימה למשקל, אזי שיסדר את הפיוט לפי המשקל הזה. אבל הוא רצה לרמוז כאן, שני דברים. הוא לא אמר 'יתגדל' אלא 'יגדל', כי רצונו להגיד, שכאן הוא מפרט את י"ג עיקרי הדת, לכן הוא התחיל עם האותיות יו"ד וגימ"ל, י"ג.

והאותיות ד"ל, זהו השם שלו, דניאל.

זהו כפי שדיברנו בזמנו [בשיעורי מוצש"ק חקת ובלק, פינחס, מסעי, ואתחנן, שנתנו זו], בעניין הבקשה רבון כל העולמים וכו' שראוי לאמרה לאחר קריאת שיר השירים, לגבי המלים 'בכל תנאי"ו', שזהו התחלה וסוף, ת'יבותיו נ'קודותיו א'ותיותיו. ביארנו אז בס"ד כי זהו כפי שבספרי הקבלה כתובה המלה 'תפארת', ת"ת, האות הראשונה והאחרונה.

או כפי שכותבים דר 'קיצור של דוקטור'. וכן ירושלם, כאשר רוצים לקצר כותבים היום י–ם, במי"ם סתומה. הבאנו כמה דברים כאלה, שמקובל לכתוב כך במלים שהן שכיחות ומצויות. אותו הדבר בנ"ד, הוא רמז את שמו באותיות הללו ד"ל. כאן י"ג עיקרי הדת, וד"ל – אני המחבר דניאל.

מהי החשיבות לדעת, מיהו מחבר הפיוט?

בפיוטים, בכדי לדעת מיהו המחבר, פעמים רבות הפייטנים רושמים את שמם בראשי הבתים. כגון רבי' יהודה הלוי, ורבי' אברהם בן עזרא, וכן כמעט כל הפייטנים. רובם ככולם. ישנם רק פיוטים

מעטים, שלא רשמו את שמם, כגון אם הפיוט לפי סדר א"ב, ופעמים רבות אז לא יודעים מיהו המחבר.

החשיבות לדעת זאת, היא ראשית בכדי לפרש אותו נכון. אם יודעים מיהו המחבר, היכן הוא היה ומתי הוא היה, אזי יודעים מה הכוונות שלו. אי אפשר סתם להסביר דברים שאינם מתאימים, שיכול להיות שאותו מחבר פלוני אלמוני לא נתכוון אליהם. זהו הביאור הפשוט לכך.

אולם בקב הישר פרק פ"ג ועוד כמה ספרים כתוב, כי ישנו עניין – כאשר אומרים פיוט – לכוון את שֵם הפייטן המחבר, בכדי לעורר את זכותו. לצרף את הזכות שלו, באמירת הפיוט. וז"ל, שיעמוד זכותו, שיעלה לרצון אמירת שבח המחבר וכו' יעוש"ב. והרחבתי על כך בנפל"מ על מגילת אסתר, גבי פסוק והעיר שושן צהלה ושמחה, מד"ה וטעם. ושם נתבארו עוד טעמים לַדָּבר.

אבל כעת נתחדש לי דבר נוסף, מהקדמת מחזור אהלי יעקב, לראש השנה, וכן ליוהכ"פ.

הרי הוא עשה דבר גדול, בכל עניין הפיוטים הספרדיים, לברר אותם ולפרשם. זהו אחד הדברים העיקריים שהוא עשה. והוא כותב בהקדמתו, סיבה אחרת לגבי חשיבות ידיעת שם מחבר הפיוט.

וזה לשונו שם, **בטרם שאני נכנס לחשוף שפוני טמוניהם** – דהיינו מה טמון ונצפן בפיוט – **אני מתאמץ למצוא הפַּיְיט** – הכוונה את שם הפייטן – **למען דעת מבטן מי יצאו הדברים ומי הולידם. מי המה אלה, שמימיהם אנו שותים, ושמותיהם אין אנו מזכירים.**

ומהי החשיבות שבכך?

כי ערך ידיעה זו לַבִּיאור, הוא כערך החומר הקודם לַצורה.

ישנה צורה, וישנו חומר. החומר הראשון הוא היוּלִי, חומר־גלם, והיוצר עושה כלי מן החומר. אי אפשר להתחיל בלי החומר, זהו האל"ף בי"ת.

אולם בהמשך, הוא כותב סיבה אחרת בזה"ל, **ומה גם שלרגלי המלאכה אשר לפני, מצאתי ראיתי בקצת מחזורים, מים גנובים מפיוטי בעלי מקרא, שנטמעו בבנין הקודש באשמת ספרי דלא דייקי.**

הוא מצא פיוטים, בכל מיני ספרים, שהמחברים שלהם היו קָרָאים.

וכבר ידעת ממה שדיברו על שיר היחוד, שרצו לגנזו מפני החשד. וגדולה מזו תמצא במחזור ויטרי חלק שני סי' ס"ו וסי' שכ"ה בשם רבינו תם, ענין זר למאד ע"ש. לגבי איזו תפילה מסויימת, אמרו שחיבר אותה אחד מראשי הנצרים, שמעון בֵּיפָא. לא ניכנס לכך.

וצריכים אנו למצרף, להגות סיגים מכסף נבחרו. דהיינו לברר, אולי ח"ו נכנס פסולת ממחברים שאינם ראויים.

אמנם הדבר קשה מאד, לקלוע אל מטרת האמת. כי גם לַטבועים בחותם השם בראשי הבתים והחרוזים, איכא לספוקי טובא, כי כמה יוסף איכא בשוקא, ולתרי יוסף בן שמעון נמי חיישינן. ולזה שויתי עזר וסעד בתומכי נפשי – לכן הוא צריך להביא הוכחות – **ממה שאמצא באיזה ספר מהספרים הקדושים** וכו'. הוא מסביר שם, על פי מה הוא בירר את שמות המחברים.

האם אפשר לדלג בתחילת האשמורות (סליחות) על ההתחלה – והוא רחום וגו' אשרי וגו' – עד שיגיעו עשרה שיענו על הקדיש. מקור וטעם הקדיש הזה.

נשאלתי מבני הרה"ג שאול הי"ו, שאלה בעניין האשמורות.

בדרך כלל, קשה שיהיו בהתחלה עשרה, לכן ישנם כאלה שאמרו, רצו להגיד, למה נתחיל עם והוא רחום וגו' אשרי וגו' תהלה לדוד וכו', הרי צריכים לומר אחרי כן קדיש, ועדיין אין עשרה, על כן נתחיל בינתיים מהפיסקא הבאה, לך י"י הצדקה וכו', עד שיהיו עשרה ואז נחזור להתחלה.

למעשה, כבר בעבר דיברתי בס"ד על שאלה כעין הזאת, התשובה על כך הובאה בקובץ דברי חפץ [כ"א דף ל'], אבל שָם הנדון היה לגבי מה שהיו מִתְחַכְּמים אחרים שקפצו אל האמצע, לפיסקת אלהינו שבשמים שמע קולנו וכו', לפי ששם אין י"ג מדות. הם רצו להרויח לא רק קדיש, אלא גם י"ג מדות. לכן הם אמרו, נגיד את זה – אלהינו שבשמים, שמע קולנו וכו' – בינתיים, ומשם ואילך, כי זה לוקח הרבה יותר זמן, וכאשר יהיו עשרה נחזור אל ההתחלה, ואז יהיה לנו גם י"ג מדות, מלבד הקדיש.

הסברתי בס"ד שם, כי למרות שהדבר אינו אסור, מ"מ לא ראוי לעשות כך. כי לא לחנם זה נקרא 'סדר הסליחות'. הרי ישנן י"ב סליחות העיקריות, והן מסודרות לפי הבניין העליון.

כך כתבתי שם, וסוד העניין, נזכר במשנת חסידים מסכת הסליחות פרק א' משנה ב', ובסידור הרש"ש, שהן כנגד שנים עשר פרצופי אצילות, עתיק ונוקבתיה, אריך ונוקבתיה, חכמה ובינה [שהם אבא ואמא], ישראל סבא ותבונה, ישראל ולאה, רחל ויעקב יעו"ש. אם־כן ברור למבין שאין לקלקל סדר הבניין המסודר מלמעלה למטה.

ישנו 'סדר'. הדבר אינו לחנם.

צריכים לדעת, כי הגאונים אשר יסדו את הסליחות, הם שקבעו לומר את אשרי וכו' בהתחלה.

במחזור אהלי יעקב הנז"ל [דף ד'], הדגיש את העניין הזה, וז"ל, **מה שמתחילים באשרי, נזכר במחזור ויטרי, ותניא רבתי, ובטור סי' תקפ"א, וברד"א בשם רב עמרם וז"ל, ומתחיל ש"צ אשרי יושבי ביתך, ואח"כ אומר קדיש. ומתחיל תחנונים, ולאחר שמסיים אומר ואנחנו לא נדע וכו' ואומר קדיש. וכ"ה במנהגי מהרא"ט.**

ובחרו במזמור הזה, מפני חשיבותו, כמ"ש בפ"ק דברכות כל האומר תהלה לדוד וכו' דאתיא בא"ב, ויש בו שבח הכנת מזון לכל חי. והזמן גורם. וכמ"ש מזונותיו של־אדם קצובין לו מראש השנה וכו'.

גם ב'סדר האשמורות' של ידידנו הרב הגאון אבירן יצחק הלוי הי"ו [דף ז' הערה 6], ציין את המקורות בזה"ל, **סרע"ג** – סידור רב עמרם גאון – **עמ' קמ"ה, סידור רש"י [סדר ר"ה סי' קל"ט], מחזור ויטרי [סדר עשי"ת סי' שי"ג], טור [סי' תקפ"א], אבודרהם [עמ' רס"א], כל בו [דף ל ע"א], ובמחזורי כל העדות.**

הלבוש בסימן תקפ"א, הדגיש את העניין הזה. וזה לשונו, **משכימין באשמורת ואומרים סליחות ותחנונים, היינו שמתחיל החזן "אשרי", שבו מתחיל לעולם, מפני שהיא תהלה ושבח גדול להשם יתברך. וקדיש אחר אשרי, שכן דרך לעולם לומר קדיש אחרי פסוקים, כמו שנתבאר למעלה.**

דהיינו, תפילה תמיד מתחילה עם אשרי. בתפילת מנחה, הדבר פשוט. אבל גם בשחרית, הרי מתחילים בכך את הזמירות. אמנם ישנה לפני כן ברכה, ברוך שאמר וכו', אבל בעצם, ה'פסוקי דזמרא' מתחילים מן תהלה לדוד. רק אנחנו מקדימים אשרי וגו', ומוסיפים והוא רחום וגו', יהי כבוד וכו', מזמור לתודה וכו', אולם זה לא מעיקר התקנה. כמבואר בגמ' שבת [דף קיח:] **א"ר יוֹסֵי יהא חלקי** וכו' ובקדמונים. א"כ בעצם, רוב ככל התפילות פותחים באשרי. כנר' ערבית שאני שאינה אלא רשות מעיקר הדין.

רצו לתת לאשמורות – לסליחות – מתכונת של תפילה. כפי שהתפילה מתחילה באשרי וגו', שזהו שבח גדול מאד, מיוסד על סדר א"ב. וגם בסוף, קדיש תתקבל. דהיינו כמו בסוף תפילה.

אצל האשכנזים, וכן רבים מן הספרדים, עד היום הסליחות מתחילות באשרי. ואח"כ מיד לך ה' הצדקה. ואצלינו כמו אצל חֵלק מן הספרדים, הקדימו דברים נוספים, ישן אל תרדם וכו', כנראה כדי שבנתיים יגיע מניין.

בספר ארחות חיים – להרא"ה מלוניל – בהלכות ראש השנה [אות ב'] כתב בזה"ל, **ברוב המקומות נהגו להשכים בעשרת הימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים. וכן נמי כתב רב עמרם, בעשרת הימים משכימין בכל יום בבתי כנסיות קודם עלות השחר, ומבקשים רחמים. ומתחיל ש"צ תהלה לדוד, ואח"כ אומרים קדיש, אם יש שם מנין. וכן נמי כתב הר"ש ז"ל, וביאר שאין לומר קדיש לעולם אא"כ אומר בתחילה שום דבר ע"כ.**

הוא מסביר, כי סיבת אמירת הקדיש הזה, היא מפני שאי אפשר להגיד בהתחלה קדיש סתם, אלא חובה להגיד משהו לפני כן.

וכתב ה"ר מאיר ז"ל בתשובה, שאין אומרים קדיש על פסוקים מן התורה, שאינם צריכים חיזוק. הרי אין קדיש על פסוקים.

האמת היא, כי ישנה מחלוקת בזה.

ישנם הסוברים, שכן אומרים קדיש על פסוקים. כגון הלבוש שהזכרנו לעיל. אבל אנחנו נוקטים כפי השיטה שלו, שלא אומרים קדיש על פסוקים בדר"כ. למשל במנחה, אומרים והוא רחום וגו' אשרי וגו' תהלה לדוד וגו', ואח"כ אומרים קדיש.

בראשונים ישנם שני מהלכים, כיצד להסביר את הקדיש הזה. או שהוא על הפסוקים, לשיטת אלה הסוברים כי ישנו קדיש על פסוקים. ולדידן שאנו סוברים כי לא אומרים קדיש על פסוקים, אזי הקדיש הוא כלפי התחלת התפילה. הוא אינו בגלל הפסוקים שנאמרו לפני כן, אלא הוא כמו הקדמה לתפילה. ישנו קדיש לפני התפילה, וקדיש לאחר התפילה.

גם הוא סובר כך, שלא אומרים קדיש על פסוקים. אם כן, מדוע פה כן אומרים קדיש?

על כך הוא אומר, אבל תהלה לדוד, עשאוהו כתפילה, שהיא מדברי סופרים, לומר אחריו קדיש.

רואים שהוא קצת התלבט בעניין, כי היה נראה לו שהקדיש אינו מתאים כאן כ"כ.

אבל הוא אומר, **ואין להרהר אחר מנהג הראשונים. ועל כיוצא בזה נאמר, ואל תטוש תורת אמך.**

דהיינו, נכון שזהו קדיש על פסוקים, אבל עשו כביכול שזאת תפילה, לא פסוקים. מרוב חשיבות הדבר, נתנו לזה דין של תפילה.

והקדיש שאומר אחר סדר קדושה – דהיינו ובא לציון וכו' – **אין אנו אומרים אותו על הפסוקים, אלא על התרגום שהוא מדברי סופרים ע"כ.**

ובסוף הוא – הארחות חיים – אומר כך, **וכשמשכימים לומר סליחות, ואין בהם מנין, יתחילו לומר התחנונים. ואם בין כך באו אנשים, והשלימו מנין טרם יאיר היום, יאמר החזן ג' פסוקים. ואומר קצת מן הסליחה אחַר שבאו מנין, כדי לומר עליהם קדיש.**

מה עושים אם אין מניין. תתחיל עד שיבואו אנשים, וכשיהיה מניין תגיד שלושה פסוקים מסוף המזמור אשרי, דהיינו מן שומר י"י את כל אוהביו וגו', ואז תגיד קדיש. ולאחר מכן בסוף, תגיד עוד קצת סליחות, בכדי שתוכל להגיד קדיש תתקבל.

הענייַן הזה האחרון, אינו נהוג אצלינו. אכן הרבה אחרונים פסקו כך, כגון אליה רבה וכף החיים ומשנה ברורה, להשלים את הקדיש כאשר יבואו מניין, אבל אצלינו לא נהגו זאת. אלא אם אין עשרה לקדיש, זהו. עבר זמנו, בטל קרבנו.

וביארנו בס"ד את הסיבה לכך. לא פשוט לומר קדיש לאחר אשרי, כפי שהסברנו לעיל. לדעת הרמב"ם, אין לקדיש הזה מקום. הרמב"ם סובר, שלא לומר כאן קדיש בכלל. כך היא ג"כ שיטת הרמב"ם, שלא אומרים קדיש על פסוקים.

וזאת אחת מן השאלות, ששאלו חכמי תימן נע"ג את מהר"ר יהושע הנגיד [הובא בתשובות הר' יהושע הנגיד, דף ס"ז ס"ח], שהוא דור חמישי להרמב"ם. למעשה, מנהגינו בזה אינו כדעת הרמב"ם.

הם שאלו אותו על כך בזה"ל, **בעשרת ימי תשובה** – הרי בזמנם אמרו סליחות רק בעשרת ימי תשובה, לא בכל חודש אלול, אבל הדבר אינו משנה, כי זהו אותו הדין – **הֵיֵש לומר קדיש בלילה לפני דברי תחנונים, או לא. וזה, משום שהמנהג אצלנו לומר לפני התחנונים, והוא רחום תהלה לדוד, ואחרי זה קדיש. והביאו ראיה לדבריהם, שוהוא רחום ותהלה לדוד, נקראים תחנונים.**

והוא עונה להם כך, **אמירת קדיש בעשרת ימי תשובה לפני דברי תחנונים, אין לאמרו, ואין צד של היתר באמירתו. והטוען שתהלה לדוד תחנונים** – כפי שכתבו, וכפי שהבאנו גם מקודם בשם הר"ש, המובא בארחות חיים. אינני יודע במדוייק מי זה, אולי הרשב"א. לא משנה. עכ"פ הוא אחד מן הראשונים – **יש לומר לו, הן תודֶה שכל הבקשות והתחינות שאומרין לאחר קדיש הם תחנונים. למה אם כן נחלק בין תחנונים ותחנונים בקדיש. נתברר איפוא, שאין לומר קדיש אלא אחרי כן, כפי המנהג הפשוט.**

הוא טוען א"כ לשיטתכם מדוע להפסיק בקדיש בין תחנונים של אשרי, לשאר תחנונים.

מה שצריך לענות לגבי השאלה שלו, כי אמנם לא זאת בלבד היא עיקר הסברא. אלא אנחנו סוברים, שאחרי פסוקים שהם תחנונים, יש קדיש. נכון שאתה אומר שלא, אבל אנחנו נוהגים כפי הדעה השנייה.

אבל בכל אופן, כיון שסוף סוף ישנה כאן מחלוקת, על כן אם הקדיש הוא בזמנו ובמקומו, אזי אומרים אותו. ואם כבר עבר, אז אנחנו 'נכבד את הרמב"ם', הסובר כי בלא"ה אין קדיש על שום פסוקים. אין צורך להתאמץ, לחפש איך בכל זאת להגיד אותו, לחַזֵר אחריו, כביכול הקדיש הזה הוא עיקר וחובה. לא עד כדי כך.

שאלה מהקהל: ומי שהגיע באמצע הסליחות, מה יעשה? ימשיך עם הציבור ואח"כ יחזור על מה שלא הספיק?

תשובת מרן שליט"א: צריך בעניין זה שיקול הדעת. מצד אחד, אם הוא יחזור מן ההתחלה, מסתמא יגיד במהירות, זה בלי טעם ובלי ריח. ומשא"כ אם יגיד עם הציבור, ואח"כ ישלים. מסתמא זה עדיף.

יוצא כפי שאמרנו, להשאיר זאת כך, לא לשנות את הסדר, אפילו שזה על חשבון הקדיש, וי"ג מדות שאי אפשר לאמרם, אלא רק מְצַפֶּץ מְצַפֶּץ.

שאלה מהקהל: מהי התשובה למעשה, מדוע אנחנו אומרים קדיש אחרי אשרי?

תשובת מרן שליט"א: כדעת הגאונים, שאחרי פסוקים ג"כ אומרים קדיש. ישנם כאן שתי חשיבויות, א' שזה פסוקים, ב' שהם תחנונים. אנחנו לוקחים בחשבון את שניהם. ישנן ראיות לכך, רואים כי גם מהרי"ץ הולך כך. כיעויין בעץ חיים ח"א דף כ"ז ע"ב ד"ה וכשיש, בשם הכל בו, ואכמ"ל.

והראיה העיקרית היא, מן התעניות. הרי אומרים במנחה אשרי, ואומרים קדיש לפני הקריאה בס"ת. הרי הקדיש הזה אינו הקדמה לתפילת שמונה עשרה, כי לפני שמו"ע ישנו עוד קדיש. א"כ חזינן, שמנהגינו בזה אינו כמו הרמב"ם.

שאלה מהקהל: העניין אינו קשור אל קדיש יהא שלמא, אשר אינו נהוג אצלינו?

תשובת מרן שליט"א: במקום קדיש יהא שלמא, כגון אחרי תהלים, אבותינו נע"ג התחכמו, ועשו לומר קדיש דעתיד, אחרי שאומרים תחילה משנת רבי חנניא בן עקשיא וכו' וקדיש דעתיד, דאתי שפיר גם לדעת הרמב"ם, כי ע"י המשנה זה נחשב שלמדנו תורה שבעל פה, כמ"ש בס"ד בבארות יצחק על פסקי מהרי"ץ ח"א דף שי"ח ד"ה ונראה. והרחבתי לשעבר בשיעור. אבל זה רק אחרי תהלים, כמו שביארנו בס"ד בשע"ה סימן כ"ה סעיף ד'. יכול להיות שלמזמור תהלה לדוד, נתנו דין מיוחד. זהו צירוף של שתי הדעות. אולי לקחו זאת, רק בצירוף. ולא כל פסוקים.

*

[**הוספת** ידידנו הרב הגאון איתמר חיים כהן שליט"א, לגבי מה שהבאנו מהארחות חיים, כי תהילה לדוד עשאוהו כתפילה שהיא מדברי סופרים לומר אחריו קדיש, וז"ל.

לפי מה שביאר מעכ"ת לעיל שהחשיבו את הסליחות כתפילה, ולכן אומרים לפניהן והוא רחום וגו' אשרי וגו' תהילה לדוד וגו', אפשר לתת עוד טעם אחר לקדיש, שאינו על פסוקי והוא רחום וגו', אלא הוא פתיחה לסליחות שהן כתפילה. והרי זה ממש כמו תפילת המנחה, שאומרים לפניה והוא רחום וגו' וקדיש, דלדידן הקדיש הוא פתיחה לתפילה כדלעיל. ואף שבתעניות, הקדיש בודאי הוא על פסוקי והוא רחום וגו' כדלקמן, כאן יש מקום לומר שהוא כפתיחה לסליחות, כמו בתפילת המנחה.

ואין לדחות ולומר דכיון שאין הסליחות תפילה ממש, אזי דוקא לעניין פסוקי והוא רחום וגו' החשיבו אותן כתפילה, מפני שאין מניעה לאמרם אפילו בלא שום סיבה. אבל אי אפשר להחשיבן כתפילה ממש עד כדי שנאמר לפניהן קדיש כפתיחה, לפי שאין לאמרו בלא סיבה אמיתית, כגון לפני תפילה ממש. זה אינו, שהרי אנו אומרים אחרי הסליחות קדיש תתקבל, כמו אחרי תפילה, נמצא שאנו מחשיבים אותן כתפילה ממש.

ולפי טעם זה, כשלא היו עשרה בתחילת הסליחות, אזי כשיהיו עשרה אפילו באמצע הסליחות, אפשר לומר קדיש אפילו מבלי להקדים פסוקים, ויהיה הקדיש כפתיחה לשאר הסליחות, שהרי אין להן שיעור להיחשב כתפילה, כלומר דלאו דוקא כל הסליחות כולן נחשבות כתפילה, אלא גם חלק מהן, וכדרך שאנו אומרים קדיש תתקבל בסוף גם כשלא אמרו את כולן. ומה שלא נהגו לומר קדיש כשיהיו עשרה, יש לומר על דרך מה שכתב מעכ"ת לפי הטעם שהקדיש הוא על והוא רחום וגו', כיון שגם לפי הטעם החדש שכתבתי, זהו נגד הרמב"ם, דלדידיה הסליחות אינן נחשבות כתפילה, שהרי לדעתו גם אחריהן אין לומר קדיש עכ"ל יצ"ו.

ונקדים שלא רק במנחה יש קדיש שנחשב פתיחה לתפילה לדעת הרמב"ם (כמתבאר ממה שכתב בסדר התפילות, ש"צ אומר קדיש לעולם קודם כל תפילה ואחר כל תפילה יעו"ש) אלא גם בערבית. וה"ה בשחרית, כי לכן אומ' את הקדיש לפני ברכת היוצר, כי שם מחמת ההכרח, שחובה להסמיך גאולה לתפילה, הקדימוהו. והקדיש שאחר נפילת פנים, הוא נחשב אחר התפילה, כי א"א להקדימו לנפילת פנים, מפני שצ"ל סמוכה לתפילה ללא הפסקה.

ולענ"ד יתכן דלא שייך בסליחות לומר שהקדיש הוא פתיחה להן, זולת בתפילת העמידה. שכן מתבאר לפי הטעם שכתב לכך רבינו מנוח רפ"ט מתפילה וז"ל, **תיקנו הקדיש קודם תפילה, לפי שהיא תפילה קצרה, מדברת מעניין הגאולה. וכדי שלא יתייאשו ישראל מן הגאולה בסבלם עול הגלות, תיקנו לאמרו קודם תפילה ובסופה, לעורר העניין תמיד ולקבעו בלבם. והוא ג"כ כסימן להתחלת תפילה, שיתקבצו כולם ויתעוררו ולהתפלל עם הציבור. ולפיכך אין אומרים אותו, אלא בציבור** ע"כ. שהרי לא שייך העניין שיתקבצו, אלא בתפילת העמידה דבעינן תפילה בציבור, משא"כ בנ"ד.

אבל יש לדחות, כי זה רק לפי טעמו השני, שמתבאר ממנו שהוא טעם טפל ונספח, כנראה מלשונו דנקט שהוא 'גם כן' וכו'. וכן מדנקט בְּסימן, בכא"ף הדמיון. וא"כ העיקר הוא הטעם הראשון, והוא הרי שייך אף בנ"ד, ואיכא למימר דלא פלוג בין תפילה מעומד וחובה, לתפילה מיושב ואינה חובה. ובכל אופן כך הוא לדעת רבי' מנוח. אמנם אליבא דר' יהושע הנגיד איכ"ל דס"ל שהטעם השני הוא העיקר. או שהיה לו טעם אחר.

ומה שכתב הראח"כ שלד' הרמב"ם גם לאחריהן אין לו' קדיש, כך מפורש בתשובתו סי' ר"ח דף שס"ח. ויש להעיר כי ר' יהושע הנגיד נטה בזה קצת ממנו, שהרי סיים לומר קדיש אחרי כן כפי המנהג הפשוט, וכדלעיל סוף ד"ה והוא. וע"ע בשיעור כי תבוא התשע"ו בשכ"ז, ובתשובה שלא נדפסה הוספתי בס"ד עוד דברים בזה. יב"ן.

*

עוד כתב ידידנו הרה"ג אח"כ שליט"א לגבי מה שאמרנו תגיד שלושה פסוקים וכו' ועל זה תגיד קדיש. וז"ל.

הלא מפורש בדברי הארחות חיים שהביא מעכ"ת לעיל, שיאמר החזן שלושה פסוקים וקצת מן הסליחה. ולכאורה היינו משום דלדידיה לא סגי בשלושה פסוקים, מפני שכבר כתב דתהילה לדוד עשאוהו כתפילה שהיא מדברי סופרים לומר אחריו קדיש, משמע דדוקא על כל מזמור תהילה לדוד אפשר לומר קדיש, ולא על שלושה פסוקים בעלמא. אך אם כן קשה מדוע הצריך לומר שלושה פסוקים ולא סגי ליה במקצת הסליחה. ואעיקרא קשיא לי דבהדיא כתב בתחילת דין קדיש וז"ל, אחר ישתבח וכו' פותח החזן קדיש, שכן דרך קדיש לבוא אחר קריאת פסוקים או דרשה. וכתב ה"ר נתן, ואם איחר והפסיק בין פסוקי דזמרה לקדיש, יאמר ברכו בלא קדיש וכו'. אך טוב שיאמר פסוקי דתהילה לדוד או שאר פסוקים עד שלושה או יותר, ואחר כך יאמר קדיש, שאין לשנות מנהג התפילה וכו'. וכן פורס על שמע לא יאמר קדיש אם לא יאמר לפניו פסוקים, שלעולם לא תמצאנו בלא פסוקים לפניו אם לא לאחר גמר תפילה עכ"ל. ואם כן מדוע נדחק כאן בטעם הקדיש שאחרי תהילה לדוד.

ועיינתי בגוף הספר ארחות חיים כאן, וראיתי שכתב בזה"ל, ברוב המקומות נהגו להשכים בעשרת הימים שבין ראש השנה ליום הכפורים. וכן נמי כתב רב עמרם, בעשרת הימים משכימין בכל יום בבתי כנסיות קודם עלות השחר ומבקשים רחמים, ומתחיל שליח ציבור תהילה לדוד, ואחר כך אומרים קדיש אם יש שם מניין. וכן נמי כתב הר"ש ז"ל, וביאר שאין לומר קדיש לעולם אלא אם כן אומר בתחילה שום דבר ע"כ. וכתב ה"ר מאיר ז"ל בתשובה, שאין אומרים קדיש על פסוקים מן התורה [לפי דבריו דלקמן, גם על פסוקים שאינם מן התורה אין אומרים קדיש], שאינם צריכים חיזוק. אבל תהילה לדוד עשאוהו כתפילה שהיא מדברי סופרים לומר אחריו קדיש, ואין להרהר אחר מנהג הראשונים וכו'. והקדיש שאומר אחר סדר קדושה, אין אנו אומרים אותו על הפסוקים, אלא על התרגום שהוא מדברי סופרים ע"כ.

משמע שזוהי דעת ה"ר מאיר, אבל דעת הר"ש שהביא לפני כן אינה כן, אלא גם אחרי פסוקים וכדומה אומרים קדיש, והרי זה כפי שכתב בדין הקדיש. ומה שכתב לאחר מכן וז"ל, וכשמשכים לומר סליחות ואין בהם מניין, יתחילו לומר התחנונים. ואם בין כך באו אנשים והשלימו מניין טרם יאיר היום, יאמר החזן שלושה פסוקים אומר קצת מן הסליחה אחר שבאו מניין, כדי לומר עליהם קדיש ע"כ, נראה שהם דברי עצמו. אך גם על זה קשה מדוע הצריך לומר שלושה פסוקים וגם מקצת מן הסליחה, הא לדידיה סגי בשלושת הפסוקים. ואולי כתב כך לחוש לדעת ה"ר מאיר. ואף דבעלמא לא חייש ליה, שאני הכא דבלאו הכי ממשיכים לומר סליחות, אין רע אם ימתינו עם הקדיש עד שיאמר קצת מן הסליחה, ויהיה הקדיש אליבא דכולי עלמא.

שוב נתתי לב שטעות סופר נפלה בארחות חיים, שהרי הלשון יאמר החזן שלושה פסוקים אומר קצת מן הסליחה, אינה מתוקנת, ובודאי צ"ל יאמר החזן שלושה פסוקים "או" קצת מן הסליחה, וכפי שהוא בספר כל בו סימן ס"ה. וכבר ידוע שספר כל בו נאצל מספר ארחות חיים, ויש אומרים שהוא מהדורא קמא דיליה. ובודאי בכתב היד של ארחות חיים היה איזה טשטוש על תיבת או, וסבר המעתיק שזהו קיצור תיבת אומר. ונמצא שזהו כשיטתו שאומרים קדיש על פסוקים, וסבירא ליה שעל מקצת סליחה גם כן אומרים קדיש, וכמשמעות לשון הר"ש שהביא בתחילת דבריו עכ"ל יצ"ו.

וכבר עמד על כך המו"ל ספר כל בו במהדורא החדשה, אשר עם הגהות וביאורים חלק ד' דף קפ"ו סוף הע' י"ד, כי לשון הא"ח מגומגם וצ"ל כמ"ש בכל בו יעו"ש. ואין לפרש שהכוונה בארחות חיים לומר לאחר הקדיש הראשון, קצת מן הסליחה, כדי לו' בסוף קדיש תתקבל. שאין זה מתיישב עם מה שכתב קצת מן הסליחה 'אחרי שבא המניין', שא"כ הי"ל אחרי שאמר קדיש.

ועומק הסברא שכתב הא"ח בשם הר"מ **שעשאוהו** (לתהִלה לדוד) **כתפילה**, ועד"ז חכמי תימן (בשאלתם לר"י הנגיד) **שנקרא תחנונים**, נבאר בלנ"ד בס"ד בשיעור נוסף. יב"ן].

חשיבות אמירת י"ג מדות בקול גדול ובכוונה, ודברים רבים שהם במניין שלוש עשרה, והסיבות שאצל הנצרים מספר זה נחשב מזל רע.

על כל פנים, העניין של י"ג מדות, כוחן גדול לעורר את הרחמים. כתוב לומר זאת בקול גדול, ובכוונה. אסור לומר י"ג מדות בלא כוונה. העניין של 'שלוש עשרה', הוא חשוב מאד.

ישנם דברים רבים, שהם במניין שלוש עשרה. כגון, י"ג מדות שלרחמים, י"ג עיקרי האמונה.

'**בעבור** שלוש עשרה, זכור לנו היום ברית שלוש עשרה של־רחמים'. מהי הכפילות הזאת? מסביר מהרי"ץ בשם מהר"י ונה, כי שלוש עשרה היינו אבותינו הקדושים, אברהם יצחק ויעקב. זה י"ג אותיות. וכן האמהות, שרה רבקה רחל לאה. 'בעבור שלוש עשרה', בזכות האבות והאמהות הקדושים, תזכור לנו י"ג מדות של־רחמים. [עיין בשיעורי מוצש"ק וילך – דרשת שבת שובה התשע"ז, ומוצש"ק ראה התשפ"ב].

גם במלאכת המשכן, ישנם י"ג דברים. זהב, וכסף, ונחושת. ותכלת, וארגמן, ותולעת שני, ושש, ועזים. ועורות אלים מאדמים, ועורות תחשים, ועצי שטים. שמן למאור, בשמים וגו'. כך החשבון במדוייק.

וכן המילה, ניתנה בי"ג בריתות. כנז' במסכת נדרים.

חושבני, כי בגלל שהעניין של י"ג מדות של־רחמים הוא כ"כ טוב ומועיל לנו, כי בזכות זה הקב"ה הבטיח לנו – לעם ישראל – ברית כרותה שהן אינן חוזרות ריקם, כדאי' בגמ' ר"ה דף י"ז ע"ב, בתפילות במשך הדורות בזכות י"ג מדות, הדבר הזה גרם שאצל הנָצרים, המספר שלוש עשרה הוא לאידך גיסא מספר רע וגרוע.

אם תעברו ברחוב של נצרים, תראו כי על הבתים ישנם את כל המספרים, אחת שתים שלוש וכו', אחת עשרה, שתים עשרה, ואחר כך מדלגים לארבע עשרה. אין אצלם בית מספר שלוש עשרה. הם מפחדים מן המספר הזה.

כך הדבר זכור לי משנים רבות, וכעת בדקתי זאת בספרים, וראיתי כי בספר עסיס רמונים [פורים, דף מ"ו] כתב בזה"ל, **טוב שביום ראש חודש אדר יפריש שלש עשרה פרוטות לצדקה, כמנין אח"ד.**

אולי כעת ישנו לנו כאן עוד טעם לכך. כיון שהם – הנצרים – כופרים ביחוד. אצלם הרי זה 'משולש'. יש להם את השילוש הטמא, בורא עולם, מרים וישו שר"י.

בהערה ו' שם כתוב כך, **כמנין אח"ד, וזה היפך אמונת הנָצרים, שמספר י"ג הוא מספר רע, ומאמיניו אינם מסכימים לגור בקומה השלש עשרה של בית מגורים, ולא ישכנו במלון בחדר שמספרו שלש עשרה, ולא ישבו במטוס בכסא שמספרו שלש עשרה.**

למה? מדוע יש להם פחד ומורא מהמספר שלוש עשרה?

וזה משום שביום הששי י"ג בניסן, נצלב ישוע הנצרי, על ידי הסנהדרין, והם מייחסים לו מזל רע, לפי דמיונותם.

ובני ישראל, חלילה להם להאמין בזאת. כי ישנם יהודים, שנכנס להם לראש להאמין בזה, כביכול לברוח מהמספר שלוש עשרה.

כך ראיתי גם בספר אוסף מכתבים מחוטבים [דף 101], אבל הוא אומר טעם אחר, מה יש להם כנגד המספר הזה. וז"ל שם, **לאותו האיש, היו שנים עשר תלמידים־שלוחים, והוא היה השלשה עשר – ותלוהו. לכן המספר שלשה עשר, הוא בלתי מוצלח.**

ואחֵינו הצעירים, מחוסרי ידיעה בדתנו הטהורה, קיבלוהו כעיקר בדת, יותר מן הנצרים. מובן שלמדו מהם. יהודים היו מושפעים מזה, וחשבו כי המספר הזה אינו טוב, והגזימו יותר מהנָצרים. אבל זאת שטות.

עכ"פ כך הם אומרים, כי הן הסיבות. אבל לבי אומר לי, שישנו בכך גם עומק, משהו בפנימיות. מלבד מה שאמרנו מקודם, שזה כנגד אח"ד, העיקר מפני שזאת ההצלחה של עם ישראל, בזכות הזכרת שלוש עשרה מדות של־רחמים, אנחנו מתגברים על צרות רבות ורעות וכו'. וזה בבחינת הא דמגילה דף ג. אי איהו לא חַזֵי, מַזָּלֵיה חזי.

והסיבה שהערבים [הישמעאלים] לא מפחדים ממספר זה, שהרי אם הדבר שייך לעם ישראל, אז גם הם היו צריכים לפחד מכך. כאן רואים קצת כפי הטעם הראשון, כי הנצרים כופרים ביחוד, הם משתפים שם שמים עם דברים אחרים. משא"כ הערבים שהם כן מאמינים ביחוד. הרמב"ם כותב לגבי 'המשוגע' שלהם, שהוא עשה להם דבר טוב, בכך שהוא הביא אותם לאמונת היחוד. כי לפני כן, כולם היו עובדי עבודה זרה. אבל הנצרים, הם כן עובדי ע"ז. לפי זה מובן, למה זה רק אצלם, ולא אצל בני ישמעאל.

הם עצמם אמנם לא מכירים את המלה **אחד**, לא עניינה ולא הגימט' שלה, ולא י"ג מדות, אבל השר שלהם יודע, ומשפיע עליהם. כמו שאמרנו, מזלייהו חַזֵי. לכן 13 לדידן זה אדרבה מספר טוב מאד. וכן אני גר ברח' בירנבוים במספר 13, ולזכרון מי שאינו יודע, שלא ישכחו, אני אומר, תזכור י"ג מדות של רחמים... ושיגינו עלינו.

כאשר אין פנאי, מה חשוב יותר לומר, תיקון חצות או סליחות?

ישנו נדון, מה עושים כאשר אין פנאי. מה יותר חשוב, תיקון חצות או סליחות?

בדרך כלל, בספרי הפוסקים כותבים, כי תיקון חצות יותר חשוב מאשר הסליחות. הראשון שאמר זאת, כנראה זהו הרמ"ז, רבי' משה זַבּוּתָא, אחד מהמקובלים הגדולים. ורבים העתיקו זאת.

ברם, אצלינו הדבר אינו מקובל. מעולם לא ראיתי כך. אפילו שלא אמרו תיקון חצות, התחילו לומר אשמורות.

מצאתי בס"ד סמך לכך, מבעל שלחן הטהור [סימן א' סעיף ו']. שהוא כותב במפורש ההיפך. וזה לשונו, **בימי הסליחות, אם אין לו פנאי, ידחה סדר חצות, ויאמר הסליחות בציבור.**

וב'הערות וציונים' שם, **ודלא כהרמ"ז הנ"ל.**

וב'זר זהב' [אות י'] שם ביאר את הטעם לכך, **כי גם אשרי שקודם [סליחות], הוא תיקון כמו אודה השם, ותפילת ציבור עדיף.**

ונראה למעשה, שאפשר להרויח את ה'תיקון חצות', במזמורים שאומרים לפני האשמורות. 'מזמורי התשובה'. מי שאומר אותם, יראה שנזכר שם כמה וכמה פעמים עניין 'ציון'. ולכן מי שאין לו פנאי, לכל הפחות יגיד את הפסוקים הללו. כגון במזמור [תהלים נ"א] **בְּבוֹא אֵלָיו נָתָן הַנָּבִיא** וגו', **הֵיטִיבָה בִרְצוֹנְךָ אֶת צִיּוֹן תִּבְנֶה חוֹמוֹת יְרוּשָׁלָ‍ִם.** ובמזמור שאחרי זה, **תְּפִלָּה לְעָנִי** וגו', **כִּי בָנָה יְיָ צִיּוֹן, נִרְאָה בִּכְבוֹדוֹ. לְסַפֵּר בְּצִיּוֹן שֵׁם יְיָ, וּתְהִלָּתוֹ בִּירוּשָׁלָ‍ִם.** להגיד לפחות את הפסוקים הללו, וזה יהיה במקום תיקון חצות.

ויכול להיות אולי, כי גם מי שלא אמר אפי' פסוקים הללו, סוף סוף גם באשמורות עצמם יש את עניין ירושלם, כגון אלהינו שבשמים 'קרב לנו יום הישועה' וכו', עשה למען 'ציון משכן כבודך', 'שיממות היכלך'. מזכירים את זה. יכול להיות שסברו, כי זה מועיל במקום זה.

שאלה מהקהל: האם אפשר להגיד תיקון חצות, במקום 'מזמורי התשובה' [שלפני האשמורות]?

תשובת מרן שליט"א: כן. אפשר. אני רק מיישב, את מה שלא נהגו כך.

יסוד ושורש לדברינו, מן המובא בספר פסקי תשובות [סימן א' אות י', דף י"א י"ב] שיש תועלת גם אם לא אומרים את כל תיקון חצות, אלא אפילו מעט מזער. בהתחלה הוא מדבר על חשיבות תיקון חצות, וכותב בזה"ל, **ולכן הן אמת כי עפ"י האר"י ז"ל והמקובלים, יש לומר תיקון חצות בכל יום ויום כפי הסדר, תיקון רחל ותיקון לאה, ובישיבה על הקרקע, וחליצת המנעלים, ולשים אפר מקלה על מצחו, ולעטוף הראש כאבל, ולכבוש פניו בקרקע, ולהרבות בקינה ובכיה כמו חצי שעה.**

מכל מקום, כיון שכאמור לאו כל מוחא סָבֵיל דא, לכל הפחות יעשהו לעיתים מזומנות, כפעם בשבוע או פעם בחודש, או בימי בין המְצרים, או כשנמצא ליד שריד בית מקדשנו.

העיקר זה הסיום, **ואפילו אם יעשה רק חֵלק מההנהגות הנ"ל, ויאמר רק חֵלק מסֵדר התיקון, ואפילו פרק אחד (כגון מזמור לאסף אלהים באו גויים וגו', או על נהרות בבל), ואפילו רק פסוק אחד (כגון אתה תקום תרחם ציון וגו') – כאן מצאנו מקור לענייננו דלעיל – או איזה פיוט, ואפילו אם רק במחשבתו יצטער ויקונן על החרבן וצער השכינה וישראל, כשמגיע נקודת חצות הלילה, גם כן חשוב מאד בשמים, והאלהים יראה ללבב.**

ואם קשה לו להיות ער בחצות הלילה, שפיר דמי גם בעת שהמשמרות מתחלפות, וכדברי חז"ל והשו"ע.

ברם כל זה, מחצות הלילה עד עלות השחר. כי אחרי כן, כבר אין לזה את המעלה הזאת. הוא איבד אותה, כי זה כבר משהו אחר.

שאלה מהקהל, גם תיקון לאה, רק עד עלות השחר? או שניתן קצת 'לגלוש' עם תיקון לאה, לאחר עלות השחר?

תשובת מרן שליט"א: עד עלות השחר. אפשר עד עלות השחר השני, כמצויין בלוחות.

חשיבות אמירת אשמורות (סליחות) בימים אלו, וצריך לחפש עצות לתקן מה שבדורנו נחלש עניין זה. אמירת הסליחות מתוך סידור עם פירוש, בכדי להבין את המלים, וביאור נפלא בסליחה 'אדון הסליחות', בוחן לבבות, גולה עמוקות, דובר צדקות'. התפילה עוזרת ללימוד התורה, וכן עשיית חסד.

הדור שלנו, נחלש בעניין הסליחות. מכל מיני סיבות. אבל חשוב מאד למצוא דרך, לחפש עצות, כיצד לתקן את הנושא הזה. הרי ברור שמי שהולך לישון מאוחר, לא יוכל לקום מוקדם. אבל היצר הרע 'נתפס' על הנושא הזה, ומפסידים טובה הרבה.

בפרט בני תורה, אשר לומדים בשעות היום, אם קמים מוקדם, אזי קשה להם מאד ללמוד ביום, כי

הראש עייף ויגע. אולם צריכים לדעת, כי ברור שהסליחות צריכות לבוא קצת על חשבון הלימוד, כי כעת הוא הזמן, חודש אלול.

רבים מגדולי ישראל, השקיעו הרבה בתפילה. ישנם כאלה החושבים, לא. העיקר זה לימוד תורה, כדתנן בריש מס' פאה 'תלמוד תורה כנגד כולם'. זה מעל הכל. ברם, אכן ברור שהדבר חשוב, אבל בלי התפילה, חסר הרבה מאד. כך העידו הרבה מגדולי ישראל העידו על עצמם, כי התורה שלהם, חידושי התורה שלהם, הם רק בזכות ההתעוררות בתפילה. ובזמן שאינם מכוונים בה, אזי תורתם למחצה לשליש ולרביע. וכבר אינני מדבר על הנצי"ב, שביום שהוא לא בכה בברכת אהבת עולם, הוא לא היה מוסר את שיעורו. דיברנו על כך כבר כמה וכמה פעמים בעבר.

חבל שהדור שלנו, לא מרגיש את החשיבות. צריכים לדעת, כי זהו הזמן להיות מחובר עם הקב"ה, לפחות שעה אחת ביום, לפשפש במעשיו ולדבר עם הקב"ה.

מלבד שישנן הרבה סיבות לכך, יתכן עוד אולי שהדבר קשה, בגלל שחוזרים כל הזמן על אותם הדברים. אכן לגבי י"ב הסליחות העיקריות, חובה לומר אותן, אי אפשר לדלג עליהן.

ובעצם, עם פסוקי והוא רחום וגו', ותהלה לדוד וגו', שהזכרנו, זה שלוש עשרה. גם דבר זה, נראה כי הוא מכֻוון כנגד י"ג מדות של־רחמים וכדברינו לעיל. י"ב הסליחות, ועוד אשרי וגו', זה ביחד י"ג.

על כל זה, אי אפשר לוותר. אבל דברים אחרים, אפשר לשַנות. אין חובה להגיד את הסליחות האחרות, ישנן עוד הרבה סליחות, כגון של יום הכיפורים, סדר הרחמים, שאין זמן ביוהכ"פ להגיד אותם. וכן כפי שאמרנו בזמנו [נצבים וילך התשפ"ג, דרשת ליל הושענא רבה ומוצש"ק נח התשפ"ד], פיוט **יום נעקד יצחק** וכו'.

ואם הציבור אינו מסכים, לא נוח להם, לא מתאים או לא נראה להם, כל אדם יכול לעשות זאת באופן פרטי. כך שתהיה לו התעוררות.

וכמו כן, להתבונן בפירושים על הסליחות. שהאדם יחזיק סידור עם פירוש, שיעיין במפרשים, כי בלעדי זה הוא 'אינו רואה'. ישנם פירושים רבים, בעץ חיים למהרי"ץ, עניינים ממש נפלאים. אפילו הפשט ממש. הפירוש של מהרי"ץ מלא, מקיף. אנחנו חושבים כי אנו מבינים, אבל ישנם שאינם יודעים מה שהם אומרים. ויש גם חידושים.

כגון ב'סליחה', **אדון הסליחות, בוחן לבבות. גולה עמוקות, דובר צדקות.** אנחנו מסתמא חושבים, מה כבר כתוב פה? ישנן כאן מלים, לפי סדר א"ב. א'דון הסליחות, אל"ף. ב'וחן לבבות, ב"י. ג'ולה עמוקות, גימ"ל. ד'ובר צדקות, דא"ל. אלו שבחים של הקב"ה. חטאנו לפניך רחם עלינו.

ברם, ישנו כאן פירוש מחודש, הפלא ופלא. הדבר אינו צירוף סתמי. ישנו קשר בין הדברים.

כיון שהוא יתב' 'אדון הסליחות בוחן לבבות גולה עמוקות', לכן הוא 'דובר צדקות'.

'**אדון** הסליחות' היינו, רק הקב"ה הוא בעל הבית על הסליחות. השטן יכול לקטרג, להגיד ולטעון מה שהוא רוצה, אבל מי שקובע בסוף זהו רק הקב"ה. הוא 'אדון' הסליחות. כי השטן אינו יודע, מה הינך חושב בליבך. צריכים לבחון את הלב. השטן יכול לחשוב שאתה עושה עבירה, אבל אולי עשית 'עבירה לשמה'. וכי אתה – השטן – יודע, לְמה התכוונתי?

אותו הדבר, 'גולה עמוקות'. ישנם דברים שהם נסתרים. הרי האדם נידון, לא רק לפי הגלגול עכשיו.

מדוע איוב סבל כ"כ הרבה? איוב זעק חמס, אני צדיק, למה מגיע לו כאלה ייסורים? אלא התשובה היא, כי הוא היה גלגול. הדבר רמוז בפסוק שבסוף ספר איוב, **הֵן כָּל אֵלֶּה יִפְעַל אֵל, פַּעֲמַיִם שָׁלוֹשׁ עִם גָּבֶר** [איוב ל"ג, ל']. **רֶטְפַּשׁ בְּשָׂרוֹ מִנֹּעַר, יָשׁוּב לִימֵי עֲלוּמָיו** [שם שם, כ"ה]. איוב הוא גלגול של תרח אבי אברהם, אשר היו לו עבירות חמורות, לכן איוב סבל. ישנו חשבון. גלגול נשמה חוזר עוד שלוש פעמים, לתקן את מה שעיוות. אתה אינך יודע מדוע הוא סובל, אבל ישנן חשבונות. אינך יודע לגבי האדם, מהו הרוב אצלו, האם זכיות או עוונות, כי ישנם לו חשבונות קודמים. מי שיודע זאת, את כל המהלכים הללו, זהו רק הקב"ה, שהוא 'גולה עמוקות'. ולכן הוא 'דובר צדקות'.

זהו פירוש הפלא ופלא, שזכה בו בעל מחזור אהלי יעקב [הנז"ל], לפענח את הקשר. זהו אינו סתם חיבור של דברים, רק מפני סדר האותיות אבג"ד.

וזה לשונו [שם בדף י"ח], **יש לומר בקישור התארים הללו. והוא, כי לפעמים יֵראה שכפי הטענות שטוען המקטרג, היה מהראוי שבהִשָּׁפטו יצא רשע, חייב בדינו.** לפי הקטרוגים, ה'שורה התחתונה' היא, שהוא רשע.

אמנם, וה' יסלח לו. והוא משתי סבות.

האחת, שהמגיד פֶּשע, אינו רואה כי אם מה שעשה בפועַל, ואין בכחו לידע כוָנתו מה היתה בפעולה ההיא. כי רק לו ית׳ נִגלו מצפוני הלב, כדכתיב עָקֹב הַלֵּב מִכֹּל וְאָנֵשׁ הוּא מִי יֵדָעֶנּוּ. אֲנִי יְיָ חֹקֵר לֵב וגו׳ [ירמיהו י״ז, ט׳–י׳]. וכתיב אתה לבדך ידעת את לב האדם [לא מצאתי פסוק כזה, אלא כִּי אַתָּה יָדַעְתָּ לְבַדְּךָ אֶת לְבַב כָּל בְּנֵי הָאָדָם. מלכים א׳ ח׳, ט״ל. או כִּי אַתָּה לְבַדְּךָ יָדַעְתָּ אֶת לְבַב בְּנֵי הָאָדָם, דברי הימים ב׳ ו׳, ל׳. העורך]. **וכן איתא בזוהר, דלא ידעי אלא מה דאיתמסר לון למנדע.** הם יודעים רק את הדברים הגלויים, שנמסרו והודיעו להם. מה שהוא נסתר, הם אינם יודעים.

וכמו שפירשו כת הקודמין, בטעמא מאי דאמור רבנן ׳כיון שניתן רשות למשחית, אינו מבחין בין טוב לרע׳, שהפירוש הוא בין הטוב בעצם לָרע בעצם.

אולי היתה העבירה לשמה, כמעשה יעל [נזיר דף כג:]. וכבר כתבנו ודיברנו הרבה על כך ואכמ״ל.

וכן דוד, דלא לימרו, עבדא נצח לְמָרֵיה. בעניין בת שבע, כידוע.

ושביקש לעבוד ע״ז.

חיצונית, הוא רוצה לעבוד ע״ז. אבל בעצם, הוא רוצה לעשות מצוה גדולה, שלא יהיה חילול השם.

שלא יאמרו, מלך שכמותו שמוחזק בחסידות, יהרגנו בנו. ויאמרו לית דין ולית דיין. אנשים יגיעו מכך למסקנות של כפירה רח״ל.

ושמפני זה ביקש דוד ואמר, ׳מלפניך׳ דוקא ׳משפטי יצא׳, כי רק ׳עיניך תחזינה מישרים׳ לידע מצפוני.

והסבה השנית היא, מפני שהמקטרג אינו יודע כי אם מה שעשה בפעם הזאת. ר״ל בגוף הזה, ולא מה שעברו עליו בפעולת אֵל, פעמים שלש עם גבר. זהו הפסוק מִסֵּפר איוב שהזכרנו.

ואפשר שכשיצטרפו מעשיו במה שעברו עליו בזמנים החולפים, אשר נגוזו ועבר בעמקי הנשיה, יהא רובו זכיות ויצדק דינהו. וכמ״ש בביאור הפסוק, משפטי י״י אמת צדקו יחדיו, שפירושו כן. ׳יחדיו׳ היינו, אל תדון לפי מה שאתה רואה, אלא צריך לעשות חשבון ולצרף את הכל. רק אח״כ תדע את האמת, כי הדבר צודק.

שאף שאנו רואים רוע הסדר בהנהגה, צדיק ורע לו רשע וטוב לו, אין זה רק לפי ראות עיני בשר, שלא ידענו רק מהותו בפעם הזאת.

אנחנו עִורים. אנו יודעים רק במצומצם, אין לנו תמונה של כל ה׳פאזל׳ באופן מושלם.

אמנם בהצטרף כל עתותיו יחדו, צדקו משפטי ה׳. וזה אמרו, צדקו יחדו.

הפלא ופלא, הפירוש הזה.

מה שנשאר הוא, לא רק לעיין עוד במפרשים, אלא כעת חושבני כי יש להתאמץ לפרש בדרך זו גם את המשך בתי הפיוט הזה. כי הוא לא פירש אותם. מהו הקשר בהמשך, הדור בנפלאות, ותיק בנחמות וכו׳, טוב ומטיב לבריות וכו׳. הרי נראה לכאורה, שאין קשר בין הדברים. ברם חושבני, כי מי שישב ויתאמץ ויעמיק למצוא קשר, והיה זה שכרו. לפרש על הדרך הזאת, את כל ההמשך.

*

שאלה מהקהל: בקשר לתלמידי ישיבות באמירת הסליחות, לפעמים רוצים בישיבה לומר את הסליחות במהירות, בכדי לחזור ללימוד. השאלה היא, כיון שכאשר אומרים את הסליחות במהירות, בסוף לא מכוונים, אולי כדאי להגיד פחות סליחות.

תשובת מרן שליט״א: חבל מאד [ג׳ פעמים]. לומר את הסליחות במהירות, רק כדי ׳לצאת ידי חובה׳? ההיפך, זהו הזמן. למה לברוח מהקב״ה? אדרבה, צריכים להשקיע בזה, לכל הפחות שעה. וגם זה בקושי.

המשך השאלה מהקהל: ואם אין ברירה, עדיף לומר קצת סליחות בכוונה, מאשר הרבה בלא כוונה?

תשובת מרן שליט״א: כן. כך נפסק בכגון דא, בשלחן ערוך סימן א׳ סעיף ד׳. טוב מעט בכוונה, מהרבה בלא כוונה. אבל להשלים אח״כ, לכל הפחות את י״ב הסליחות העיקריות.

שאלה מהקהל: האם עדיף להגיד סליחות ביחידות, לפני האשמורת המוקדמת, או שעדיף להגיד ברבים בשעות הצהרים, או במועד אחר.

תשובת מרן שליט״א: שיראה היכן הוא יותר מכוון. אם כאשר הוא אומר זאת ביחידות בבוקר, הוא אומר זאת כפי שצריך, אזי עדיף שיאמר ביחיד, כי זהו הזמן שהכי מתאים.

שאלה מהקהל: מה פירוש מה שאומ׳ באשמורות, למען ׳לימודך׳?

תשובת מרן שליט״א: כנראה הכוונה ללימוד תורה. והיה עדיף אם כן לייסד <u>תלמודך</u>, אך רצה המייסד לפתוח באות למ״ד, לפי סדר אבג״ד. כמו

שיש בפיסקת עננו, לא אל חפץ ברֶשע. שהיה לו לייסד, אֶל אשר לא חפץ ברֶשע. אי נמי פירושו במובן הֶרֶגֶל, דבר שלָמוד בו, דהיינו עשה למען הֶרֶגלך, כלו' מה שאתה רגיל, כדאמרינן בתיקון שני וחמישי, כי כן דרכך לעשות חסד חנם בכל דור ודור.

ומתיישב בכך שאין כאן כפילות, כי לאחר מכן כתוב שוב, עשה למען תורתך, מה נעשה לפירוש הראשון. אבל אפשר לתרץ כי שם הכוונה לקיום המצוות, ועד"ז מצינו לפרש הכפילות שבבקשה שאומ' במוצ"ש, שבוע למידות תורה וכו', שבוע תורה וכו' והרחבנו בס"ד בשו"ת ויען יצחק חלק שלישי.

*

צריכים לדעת, שהתפילה תעזור ללימוד. כמו שחסד, עוזר ללימוד.

ישנו חידוש גדול – הוא איננו מקובל, ולא ידוע, ואמנם אינני אומר זאת ממש להלכה ולמעשה – אבל יש להקיש ממנו אף לגבי העניין הזה.

כידוע, אדם אשר עוסק בתורה, אפילו שבא לידו איזו מצוה, אין לו להפסיק מן הלימוד בכדי לקיים את המצוה, כי תלמוד תורה כנגד כולם. אלא אם כן, זאת מצוה עוברת, ושאין מי שיעשה אותה. אם ישנו מישהו אחר שיעשה, כגון אם באים אליו ואומרים לו בשעה שהוא לומד, הרב, צריך כעת בדחיפות מוהל, בוא תעשה ברית מילה. נכון שזאת מצוה, אבל אותו אדם אומר, למה שאני אפסיק מלימודי, הרי ישנו שם מוהל אחר שהוא פנוי, הוא לא לומד כעת, תקרא לו שהוא יָמוֹל. למה שאני אעשה, אם ישנו מישהו אחר שיעשה. כך לדוגמא. אבל אם אין מי שיעשה, וזאת מצוה עוברת, אזי הוא חייב לעשותה.

אומר בעל סדר היום, זהו כמהר"ר משה בן מכיר, כי הכל מדובר לגבי שאר המצוות, חוץ מחסד. לגבי מצות חסד, גם אם ישנם כאלה שיעשו, תפסיק אתה ותעשה זאת.

הפלא ופלא. הדבר כ"כ חשוב.

מקור הדין הזה, הוא בגמרא במסכת מועד קטן [דף ט' ע"ב], שם מובא לגבי הפסוק [משלי ג', ט"ו] **יְקָרָה הִיא מִפְּנִינִים, וְכָל חֲפָצַיִךְ לֹא יִשְׁוּוּ בָהּ. הא חפצי שמים, ישוו בה. וכתיב [משלי ח', י"א] וְכָל חֲפָצִים לֹא יִשְׁוּוּ בָהּ, דאפילו חפצי שמים לא ישוו בה. מתרצת הגמרא, כאן במצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים, כאן במצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים.**

זאת המסקנא. כי חפצי שמים, דהיינו המצוות, אינם שווים אל לימוד התורה. אא"כ זאת מצוה עוברת.

וכך פסק הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה [פרק ג' הלכה ג'] וז"ל, **אין לך מצוה בכל המצוות כולן, שהיא שקולה כנגד תלמוד תורה, אלא תלמוד תורה כנגד כל המצוות כולן, שהתלמוד מביא לידי מעשה. לפיכך התלמוד קודם למעשה בכל מקום.**

ובהלכה ד' הרמב"ם כותב, **היה לפניו עשיית מצוה ותלמוד תורה, אם אפשר להיעשות על ידי אחרים, לא יפסיק תלמודו. ואם לאו, יעשה המצוה ויחזור לתורתו.**

אין כעת זמן להרחיב על כך, אולי בהזדמנות אחרת בל"נ.

עכ"פ אומר על כך בעל סדר היום [סדר ברכות השחר דשבת] – והוא אינו היחידי, וכבר הקדמתי כי אינני אומר שההלכה כמותו – בזה"ל, **ות"ת כנגד כולם. ענין הלימוד, הוא גדול במאד מאד. מפני שלומד התורה, לומד כל העניינים וכל המצוות בה** – דהיינו בתורה – **קריאתו נחשבת לו לעשיה, אחר שתופס כלל כל העניינים. עוד יש בה עניינים רבים ממעשה בראשית, ומעשי מרכבה, הנהגת העולמות כולם, ומתוך כך מכיר את בוראו י"ו, ויודע מעלתו וגדולתו, ידו החזקה וזרועו הנטויה. וא"כ ראוי להניח כל המצוות, ולעסוק בה.**

אין הכוונה 'ראוי', במובן חומרא, אלא הכוונה שהדבר צודק ונכון. כך צריך להיות.

כי הֵיש מדרגה גדולה מעשיית המצות?

ואע"פ שאנו אומרים 'כנגד כולם', לא לבטל המצוה הבא לידו, מן המצות אשר אמרנו. ח"ו. כי אין לימוד התורה, מספיק לביטול מצוה. א' דא"כ המצות יתבטלו, וכולם יעסקו בתורה.

אם תגיד לי, שאלמד תורה ולא אקיים מצוות, א"כ כל המצוות יתבטלו. ח"ו.

ואין מרחם, ואין מנחם. חלילה לנו מלהאמין. כי כבר אמרנו, שיסוד ועמוד העולם הוא גמ"ח והשלום וכו'.

ובהמשך הוא מסיים וכותב, **ונראה לי, שכל החילוק הזה יהיה, על המצוות שאין בהן צד גמ"ח. אבל המצוות שיש בהן גמ"ח, וכיוצא באלו**

שזכרנו למעלה, מבטלין ת״ת לעשותן. כי אֵלו, מקיימין את העולם כולו, כעסק התורה – שמעתם? חסד זה כמו עסק התורה – וכמעט יותר. הפלא ופלא. שתי המלים הללו האחרונות.

וכארז״ל – הוא מביא את הגמרא במסכת מגילה – **מבטלין ת״ת להכנסת כלה, מבטלין ת״ת להוצאת המת, והשאר כיוצא בהן.**

ומי שידקדק בזה, יבין הענין כאשר הוא, כי לא דבר רק הוא.

האמת היא שיש לי קצת ׳צריך עיון׳, בדברי סדר היום הללו. משהו שאני לא כ״כ מבין, מי שישב על כך ויעיין אולי ימצא תשובה. בפרט שהוא כותב בסוף, כי מי שידקדק בזה, יראה כי לא דבר ריק הוא. הרי מהר״מ בן מכיר הוא גברא רבה, אחד מגדולי ישראל שכולם מביאים אותו, כגון מגן אברהם ומהרי״ץ. והוא מסביר, כי החסד מקיים את העולם, כמו עסק תורה. זה מפורש במס׳ אבות. והרי לפני כן הוא עצמו הסביר, כי הסיבה שהתורה חשובה יותר מן המצוות, היא מפני שאין שום מצוה שהיא כמו התורה, לא בשכר ולא בעונש. כל מצוה שתקיים, וכל לימוד תורה שתקיים, תמיד על התורה יהיה יותר שכר. מאחר שזהו השיקול, א״כ מה יועיל מה שאתה אומר לי כי זה מקיים את העולם? הרי אמרת מקודם, כי לפי השכר והעונש, אין מה להשוות. א״כ ישנו כן הבדל. וכי על חסד, מקבלים שכר כמו על תורה?

ובפרט לפי שיטת הגר״א [מוילנא], כי כל מלה בתורה, זהו קיום מצוה. וידוע כי החפץ חיים ספר ומצא, כי בדקה אחת ישנן מאתים מלים בינוניות. א״כ כל מצוה, אי אפשר שתהיה כמו התורה. וגם לגבי חסד זה ככה. איני מבין זאת כ״כ, מהו השיקול שהוא כתב זאת כך.

הערה מהקהל: לכאורה יש לחזק את הקושיא, שהרי גם תלמוד תורה מקיים את העולם.

תשובת מרן שליט״א: יפה. אבל כנראה לכן הוא הוסיף ׳וכמעט יותר׳. דהיינו שבגמ״ח כמעט מקיימים יותר את העולם מאשר התורה...

*

על כל פנים, באופן כללי לגבי העניין של חסד, כתב בעל שני לוחות הברית [בסוף מסכת פסחים. הובא בספר הפרשה המחכימה, פרשת בראשית דף ק״א] בזה״ל, **כתוב [תהלים כ״ט, ג׳] עולם חסד יבנה, יזהר מאד שלא יהא שום יום מימי חייו בלי גמילות חסד, או בגופו או בממונו או בנפשו, דהיינו שמלמד תורה עם חבירו או עם בן חבירו, וסימנך [שם נ״ב, ג׳] חסד אל כל היום. על כן, בכל יום ויום יהדר אחרי איזה גמילות חסדים. שלא** יעבור יום אחד, בלי חסד. לא משנה באיזו דרך. ואפילו עם בני ביתו, כאשר האדם עוזר בבית זהו חסד גדול.

ואז יתנהג עמו הקב״ה במדת החסד. מדה כנגד מדה. כיון שאתה עושה חסדים. בפרט שאנחנו כעת בימים הנוראים מחפשים, שהקב״ה יתנהג עמנו בחסד וברחמים, מדה כנגד מדה.

בספר הפרשה המחכימה שם, הביא גם בשם החפץ חיים, לעסוק כל יום בחסד. וז״ל, **וכן הביא בישמח יהודה [עמ׳ ס״ב] בשם החפץ חיים זצ״ל, שבן־תורה, צריך בכל יום לעסוק מעט בענייני חסד שבין אדם לחבירו.**

ובתורת חיים [קונטרים דרך הלימוד, עמ׳ פ״ה] **הביא בשם הגר״ח מבריסק זצ״ל, ש״מי שסוגר את הגמרא כדי לעשות חסד עם יהודי, אצלו הגמרא נשארת פתוחה. אבל מי שפותח את הגמרא לבל יצטרך לעשות חסד ליהודי, אצלו הגמרא תמיד נשארת סגורה״.**

הוא נקט ׳גמרא׳, כי אצל האשכנזים, עיקר הקביעות שלהם בלימוד, זה בגמרא, אפילו בעלי בתים לומדים גמרא. הם לא לומדים הלכות כמו אצלינו. לכן הוא הזכיר ׳גמרא׳.

אבל לפום קושטא, לא משנה לעניין זה מה לומדים.

אמנם גם אצלם, זה רק בזמן האחרון, בפרט בעיקבות הנהגת לימוד הדף היומי. אבל לפני כן, רוב בעלי בתים למדו דברים אחרים, כל קבוצת אנשים לפי רמת ידיעותיהם, והיו נקראים חברת תהלים, חברת משניות, חברת עין יעקב, חברת מנורת המאור, חברת חיי אדם וכדומה.

שאלה מהקהל: אבל המושג ׳חסד׳, הוא רחב מאד. על כל דבר כמעט אפשר להגיד, ׳חסד׳.

תשובת מרן שליט״א: א״כ צריך לדון על כל דבר לגופו.

בירושלמי במסכת פסחים, וגם במסכת חגיגה, כתוב שרבי חנינא שהיה דר בעיר קיסרי, שלח את בנו לִזְכּוֹת בטבריה. דהיינו, ללמוד אצל רבי יוחנן – שהיה גדול הדור – בישיבה שלו שבעיר טבריה. באו ואמרו לו, כי בנו גומל שם חסד. אז הוא אמר,

המבלי אין קברים בקיסרי, שלחתיך ללמוד תורה בטבריה? קברים, יש לנו גם פה בקיסרי.

אבל נראה, כי הדבר אינו סתירה לדבריו.

ראיתי כי ישנם כאלה שכתבו, כי הירושלמי הוא נגד דברי סדר היום שהבאנו. אך בדברי תוספות ר"י הזקן בקידושין דף מ: מבואר שהוא התעסק שמה עם כל המתים. עשה לַוָיות לכולם. הוא נהיה 'מנהל חברא קדישא'... רק ללא תשלום. מה הוא עושה? גומל חסדים. סגר את הספר. ואכמ"ל, בפרט שבתשובה הרחבתי כבר בס"ד על כך.

המדובר הוא, לעשות חסד במדה מוגבלת. כי ישנם אנשים שיעשו זאת, אנשים שאינם לומדים עכ"פ כעת.

הערה מהקהל: כך הוא אומר, כל מצוה שיש בה 'צד' גמילות חסדים?

תשובת מרן שליט"א: כן. אבל אין כוונתו למה שהסברנו, רק אדרבה להרחיב, אף שזה לא הכל גמ"ח, רק 'צד' מסויים, בכל זאת תפסיק את הלימוד ותעשה זאת.

מדברי שער הציון להמשנ"ב בסימן ר"נ אות ט' מתבאר שפשוט לו הפוך מסדר היום, שגם לחסד אין לבטל. והאריך בזה בספרו אהבת חסד חלק ג', בשולי הדף של פרק א'. אבל הוא לא ראה את דברי סדה"י. הוא דן בכך מעצמו.

שאלה מהקהל: אבל שם בשער הציון אות א' מוכח שהיה לפניו הספר סדר היום.

תשובת מרן שליט"א: כוונתי שאת דבריו בנדון דידן, הוא לא ראה. היה לו הספר, אבל את עניין ביטול תורה לצורך חסד כתב הסדה"י לא שם, בהנהגת ערב שבת, אלא אחרי כמה דפים, בשחרית שבת, בפיסקת אלו דברים. אם היה רואהו, לא יתכן שלא יזכירנו.

בכדי להבין את הרעיון שבעניין, נביא את מה שכתוב בספר מעשה איש [ח"א דף ר"ב] בזה"ל, **מעשה בתלמידו** – של החזו"א – **רבי יהושע לנדא זצ"ל שהתעסק בדבר מצוה, וסח לפניו את דאגתו, שהמצוה גורמת לו ביטול תורה. אמר לו רבינו, "לא כך היא המדה. אין כאן שום ביטול תורה. תורתינו הקדושה** – תשמעו טוב, צריכים להבין את הנקודה – **אינה כשאר חכמות ולימודים, אלא הרי היא עצמיות הנפש הישראלית. ומאחר שכל המתחסד נפשו מתעלית, נמצא שמוסיף בדרך זו, בית–קיבול יותר גדול לידיעת התורה".**

ע"י החסד שאתה עושה, התורה שלך תגדל ותתעצם יותר. זה לא שעכשיו, אתה הפסדת את התורה. ישנם כללים. זהו כפי שצריכים להתפלל, מפסיקים את הלימוד. כמו"כ יש את מצות חסד, שגם אותה צריכים לקיים.

התפילה מוסיפה לתורה, והחסד מוסיף לתורה. אבל כמובן, הכל במדה במשקל ובמשורה.

בעניין צורת עשיית ה'תרועה' בתקיעת שופר בקול רועד, לא נענוע ביד.

יש לי בידי כאן ספר חדש, מאת ידידנו הרה"ג שלום בן הרה"ג נתנאל זכריהו שליט"א, שו"ת משיב שלום חלק ב', וישנה שם תשובה מיוחדת וארוכה בעניין התרועה, ב"ה שהוא ג"כ מחזק זאת, כי כך הוא העיקר, כפי שאנחנו עושים שהקול רועד, ולא טו טו טו.

הרי אנחנו אומרים, לגבי אלה אשר עושים את התרועה ביד, כי זה פסול. לא יוצאים בכך ידי חובה.

הוא מביא [בסימן ז', דף ע'] את מה שכתבנו בס"ד בשלחן ערוך המקוצר, וזה לשונו, **אגב אורחא אבוא אעיר על מה שיש תוקעים בודדים שאינם בקיאים בקול התרועה, ומרעידים את השופר כדי שע"י כך יצא קול תרועה רועד, הנה זקני הגדול הגאון רבי יחיא יצחק הלוי זצ"ל שהיה ראב"ד דצנעא וראש רבני תימן, העביר תוקע שלא היה יכול להריע אלא ע"י נענוע ביד. ועיין בשו"ע המקוצר [סימן ק"י עמ' קע"ח] שהזכיר האיי עובדא.**

הבאתי [שם] את הסיפור הזה, חושבני כי זהו המקור היחידי, שמעתי זאת מהרה"ג שמעון צאלח זצ"ל, שהוא – מהר"י יצחק הלוי – העביר את אותו תוקע, פסל אותו. הוא לא נתן לו לתקוע בציבור, להוציאם יד"ח.

וכתב שגם אביו זצ"ל ג"כ הוה פשיטא ליה שהעושה כן אינו אלא מרמה בבחינת אוחז עינים, ע"כ.

זהו המעשה שהיה אז, עם אבא מארי זצ"ל, כאשר היינו ילדים. אאמו"ר זצ"ל היה מלמד את תלמידיו, שהיו עשרות, הרבה דברים, מלבד פרשה והפטרה, גם משנה והלכה וכו'. ובין היתר הוא לימד אותנו לתקוע בשופר, וכל ילד היה מנסה את יכלתו לתקוע. היה ילד אחד – אני זוכר את

שמו, יוסף בן חיים – שכאשר הוא תקע, הילדים אמרו, מארי, מארי, הוא עושה את התרועה ביד... הוא הסתכל עליו, וראה כי הדבר נכון, אז הוא נזף בו ואמר, אתה (רַמָּאי) [מְרַמֶּה]...

כעת הוא מחדש לנו כך, **והנה דבר זה שמעתי גם מסבי הגאון רבי סעדיה אלנדאף זצ"ל, שמיחה על מנהג זה, שהוא טעות ואין לעשות כן.**

הוא היה בסוף ימיו, בירושלם עיקו"ת. שוחט מובהק. הוא בנו של מהראח"נ בעל ענף חיים.

גם אמו"ר **הגאון רבי נתנאל זכריהו שליט"א רב** ק"ק **עדן יע"א, אמר לי שאין לעשות כן, ולא נהגו כלל להעמיד תוקע שעושה כך, אלא רק מי שבקי במלאכת התרועה בקול מתרעש ורועד, בין אם עושה כן דרך גרונו ובין אם בלשונו.**

המומחיות הכי גדולה היא, שעושים זאת בגרון, ובעצם זה מתחיל מהבטן, הוּ הוּ הוּ, בחילוק הנשימות. אבל בלשון, זאת דרגא פחות. ישנן ראיות לעניין הזה.

אבל בודאי לא ע"י נענוע השופר. וזה דלא כמו שכתב בספר זית רענן [סימן תק"צ סק"ז] וגם מה שהעיד ששמע מכמה רבנים שהיו מקומות שעשו כן, אפשר שהוא רק בדיעבד גדול ובשעת הדחק, בכה"ג שלא מצאו בעל תוקע המוכשר לעשות תרועה כהוגן בקול רועד דרך גרונו או בלשונו.

מה יעשו, אם אינם יודעים, או שאינם יכולים?

וידוע שהדבר קשה מאד לעשותו, ומצריך הרבה להתאמן באומנות התקיעה והתרועה. דאטו לפי זה, נתיר גם לתוקע לפתוח ולסגור חלק העליון של־שופר בזריזות, עד שעי"כ יישמע קול תרועה. זה ודאי אינו.

וכי אם מישהו יעשה כך עם היד על השופר, ויצא קול רועד, הוא יצא בכך ידי חובה?

והאמת היא, כי מגוף המסורת מוכח שזה כך. כי התרועה, זאת המומחיות הכי גדולה. קול פשוט, תקיעה ושברים, רבים יכולים לעשות. אבל תרועה, זאת האומנות הכי גדולה, והמאמץ הכי גדול. בשביל מה התאמצו? אלא רואים, שזאת הויא לעיכובא. וא"כ מובן, שישנם רבים כאלה שאינם יכולים.

רואים כי בשאר קהילות ישראל, כפי שהוא מביא אח"כ בשם הגה"ג עובדיה יוסף, שאמר [בשיעור שמסר במוצאי שבת קודם לראש השנה, שנת התשנ"ב] בזה"ל, **גם אנחנו בתחילה נהגנו לעשות התרועה לו' לו' בקול רועד (והולך), אלא שאחר כך אמרתי לבעלי התקיעה לעשות טו טו טו, ומהטעם שראיתי שאינם יודעים לעשות את קול התרועה לו' לו' כמו שצריך, ואצל הרבה מהם קול התרועה נשמע כקול התקיעה, ולכן שיניתי** עכ"ד.

גם אצל העיראקים–בבלים, וכן חאלבים, ועדות נוספות, עשו כך. אבל ישנם תוקעים שאינם עושים את התרועה כראוי, לא שומעים את רעדת התרועה בבירור, לכן לבסוף אמרו, טוב, תעשו טו טו טו. אבל, הפסידו את המסורת העיקרית.

ובהמשך הוא מביא, **וכן השיב הגרב"צ מוצפי שליט"א לאחד מתלמידיו, שהתרועה התימנית והבבלית, היא התרועה המקורית שנקראת יללה, כי היא לו'לו'לו', ולא טוטוטו. ורק מה שהיום עושים כן, הוא מפני שאיננו אומנים בכך.**

הדבר מפני חוסר מומחיות. זהו כפי ביטוי האות צא"ד. מה יותר קל להגיד, סַה או צַה? צדיק או סדיק? ישנם כאלה שאינם יודעים לבטא צא, כפי המסורת שבידינו, וכן הספרדים לשעבר, ואומרים סא, לכן להם אומרים, טוב, תגיד צא, כמבטא האשכנזים, וכנהוג ב'עברית' של זמנינו, כי זה בטוח צאד"י.

פעם היה חכם ספרדי אחד שאמר, כי מי שאמר במקום 'בורא פרי העץ', במבטא שלנו, בורא פרי העץ במבטא אשכנזי, זהו כאילו שהוא אמר 'בורא פרי העז'. אמרתי לו, במחילה מכבודו, הדבר אינו עד כדי כך. כי סה"כ, הן קרובות להדדי.

הרי ה'צה', זהו מבטא האשכנזים. בארצות המזרח, אין צה. כי צה, זה צירוף שתי אותיות ארופאיות, T ו–S. למשל, אם רוצים לכתוב באנגלית את השם רצאבי, כותבים T ו–S, כי כך זה צה. זה שילוב של שתי הברות. ובלשון הקודש אין דבר כזה, משהו שמשלב שתי הברות. לכל אות, יש לה את המוצא המושלם שלה. וכמ"ש רס"ג בפירושו לספר יצירה. אבל בכל אופן, זה קרוב. זה בתחום של־אות. הדבר כמו לגבי דיני שינוי צורת אותיות של סת"ם, אות שנשתנתה צורתה, אבל לא נפסדה צורתה, כמבואר ברמב"ם רפ"י מהלכות ספר תורה, ובשאר הפוסקים. על כן, גם אם אמר 'העץ', במבטא אשכנזי, דינו כמו 'העץ' במבטא שלנו. אבל הם, האשכנזים, אינם יכולים להגיד צא דידן.

הרי ישנו הבדל, בין צא לבין סא, דהיינו בין צאד"י לסמ"ך, כי צאד"י זה יותר עבה. קשה להם לבטא

זאת, אז הם עשו את זה צה. בדיעֲבד זה בסדר. זה לא כמו לומר 'העז'. לא עד כדי כך. כי אם אמרת 'העז', כבר עברת את הגבול. אבל 'העץ', אתה עדיין בתחום.

השלמה בעניין תשובת רבני עי"ת צנעא לקהילת תימן בירושלם עיקו"ת, בעניין אפיית המצות בפסח עצמו, והלשונות הפסולים שכתובים בה.

בעניין התשובה של רבני תימן אודות אפיית מצות בפסח בירושלם עיקו"ת, כפי שדיברנו ואמרנו בשיעורים האחרונים, הלשונות החריפים שכתובים שם הם פסולים. המושגים 'טהרת התלמוד', 'המתקדשים והמטהרים', 'לקו בחסר ויתר', וכל דוגמת הלשונות הללו, באו מדעות זרות. ביררנו אז את הדבר בס"ד, ואמרנו כי למרות שמהר"י יצחק הלוי כתב את זה, כנראה אז עדיין לא ידעו שהדבר בעצם בא משורש רע.

ראיתי כי ב'מסכתא דמהרי"ץ' [דף ל"ח] הביא זאת, ואדרבה, איהו אזיל כל קביל אפכא, הוא מצדיק את זה. זה קונטרים שנדפס כבר לפני הרבה שנים. לדבריו, מה שהם כותבים כי המנהגים שלנו מיוסדים על 'טהרת התלמוד', יש לכך יסודות.

הוא כותב בזה"ל, **ובאמת** – ישנם הסוברים, כי 'באמת', זהו לשון שבועה. אבל, זאת שבועת שוא. עוד מעט נראה בעזרתו יתב' – **הדברים הנ"ל, מיוסדים על הכתוב ב"מגילת תימן" אשר העלינו הנה, שחכמי תימן הראשונים היו פוסקים על טהרת התלמוד, עד אשר הגיע אליהם ספרו של הרמב"ם ז"ל ובדקוהו ומצאוהו עולה בקנה אחד עם פסקיהם החצובים מן התלמוד, אז קבלוהו עליהם וכנ"ל.**

וכן מצינו למהרי"ץ בספרו "זבח תודה" [סימן ט"ל ס"ק פ"ח] גבי פירוק הסירכא, אשר כינה רבותינו הראשונים בשם 'תלמודיים', וז"ל שם, המנהג הקדום בכאן מימות קדמונים דקדמונים 'תלמודיים' איש מפי איש וכו'. עכ"ל.

ברצונו להביא כביכול, דברים דומים לנכתב שם.

והוא ממשיך שם, **גם מלשון מהר"ש בדיחי ז"ל הנ"ל, אשר כתב, שלא נהגו בארצות תימן אלא במה שהוא 'דינא דגמרא'. מלשונו עולה גם כן, שפסקו מתחילה על טהרת התלמוד, ולאחר מכן קבלוהו להרמב"ם עליהם כנ"ל. ובאמת נראה, שכן היה מקובל בידם איש מפי איש, על כל הנ"ל.**

ועוד תשובות רבות נכתבו בכגון זה, בין לחכם אחד ובין לכמה חכמים יחד, ומפוזרים בכל פאות, ורבים מהן כבר נדפסו ונתפרסמו.

אבל אין בכך אמת.

מהרי"ץ לא השתמש כלל ועיקר במלה 'טהרת התלמוד'. נכון שהוא כתב את הסגנון 'תלמודיים', בספרו זבח תודה בהלכות טריפות [שם], וז"ל, **המנהג הקדום בכאן מימות קדמונים דקדמונים 'תלמודיים' איש מפי איש, כאשר קיבל מו"ז מה"ר צאלח מפי רבותיו זובחי הזבח, וכן המנהג בכל ארצות התימן כאשר שמענו והגידו לנו מגידי אמת בעניין הנפיחה.** אבל לא כדי לנגח את המחמירים. הוא מדבר לגבי מה שנופחים את הריאה, כדי לראות האם יש בה סרכא, כי אין סרכא בלא נקב. אבל, וכי הוא – מהרי"ץ – זלזל בחומרות? הוא כתב 'תלמודיים', מכיון שהוא רצה לברר לגבי המנהג, כי יש לו מקור בגמרא. בתלמוד. לכן הוא נקט 'תלמודיים', שזה על פי הש"ס. יש לו שם פלפול שלם, להביא מקורות לכך מן הגמרא. זהו אחד מן הדברים, שרואים את גודל העיון של מהרי"ץ, הפלא ופלא ממש.

והרי הוא – מהרי"ץ – כותב שם בהמשך בזה"ל, **הרי לך מבואר מהגמרא, דמנהגינו בנפיחה בזה, הוא על פי הדין, וכמ"ש רבינו** – הרמב"ם – **ע"ה. ובפי"א** – מהלכות שחיטה – **ביאר רבי' דבר זה ביותר** וז"ל, **מן הדין היה ע"ד זה, שאם נמצאת הריאה תלויה בסרכות כמו חוטין וכו'. ומעולם לא ראינו מי שהורה כך, ולא שמענו מקום שעושין בו כך. ואעפ"י שאלו הן הדברים הנראים מתוך דברי חכמי הגמרא, המנהג הפשוט בישראל כך הוא וכו'.**

הרמב"ם אכן כתב כך, אבל פירש שיחתו כי זה לא להלכה ולמעשה.

אומר על כך מהרי"ץ, **הרי לך ברור ונכון ויפה מנהגינו על פי הדין. ואעפ"י שרבי' הרמב"ם כתב, ומעולם לא ראינו מי שהורה כך וכו'** – נכון שהרמב"ם כותב, שהדבר אינו מקובל להלכה ולמעשה, אבל – **ראו אבותינו הקדמונים, לסמוך על הדין ועל האמת, מטעם שאין הגויים אוכלים משחיטת הישראל במקומות אלו. ואם יחמירו שלא לעשות נפיחה ע"פ המנהג, יהיה הפסד גדול בממונם של ישראל. ודי להם להתנהג כפי הדין, וכמ"ש הב"י בטעם מנהג שלוניק"י שעושים נפיחה.**

מהרי״ץ לא מזלזל בחומרא. הוא רק אומר, כי אין אנו יכולים להחמיר בזה, כי היה הפסד גדול. לא כמו ההוא – בתשובה שמה – שהוא מזלזל וכותב, כי ישנם כאלה שהם 'מתקדשים ומטהרים', עושים חומרות. הוא מלגלג על כך. ההיפך, לדעת מהרי״ץ אילו היתה אפשרות היינו מחמירים, אבל אי אפשר מכיון שזהו הפסד מרובה. אין מה להשוות.

וכן לגבי המובא במגילת תימן, אין שם את המלים 'שהרת התלמוד', ולא 'התלמוד הקדוש', או משהו דומה, כביכול שיש כאלה ח״ו שנדבק להם טומאה ופסולת.

כתוב שם כך, כשחוברה הגמרא, גם היא נתפשטה בכל הַגְּלִיּוֹת. וגלות צנעא כמו הם, וקיבלוה בסבר פנים יפות, והיו מעתיקים אותה ללמד בני ישראל קושיות ותירוצים, והיו מפרשים בה פירושים עצומים.

וכל אחד מהחכמים המרביצים תורה, היה עושה לעצמו קיצור פסקי דינים מהגמרא, ועשו קונטריסים. באופן כי נתקיים יעודו יתברך אשר כתב על ידי משה עבדו, 'וְאַף גַּם זֹאת. בִּהְיוֹתָם. בְּאֶרֶץ אֹיְבֵיהֶם, לֹא מְאַסְתִּים וְלֹא גְעַלְתִּים, לְכַלּוֹתָם. לְהָפֵר בְּרִיתִי, אִתָּם. כִּי. אֲנִי יְיָ, אֱלֹהֵיהֶם' [ויקרא כ״ו מ״ד], **שהעמיד להם רבי ובית דינו וחכמי הדורות שבכל דור ודור וכו'.**

ויהי אחרי הדברים האלה וכו', הופיע אורו של מרנא ורבנא הרמב״ם ז״ל וכו'.

אין שום זלזול, חס ושלום. אין מלים כאֵלו בסגנון שלו, כלל ועיקר.

וגם מה שהוא הביא בשם מהר״ש בדיחי, מהספר מעיל קטון, אדרבה, משם הויא תְּיוּבתיה.

הדבר כתוב בספרו עולת שלמה על התורה [בפרשת ואתחנן], והבאתי זאת בספר שולי המעיל על מעיל קטון [הלכות פסוקי דזמרא, דף קע״ז] בזה״ל, **שאל השואל, למה אנו נוהגין פה בארצות תימן לקרות ק״ש ושירת הים ופרשת התמיד והזמירות ופסוקי פיטום הקטורת, ושיר השירים בערבי שבתות, ושאר עניינים בלא טעמים, מימות קדמונים דקדמונים בעת התפילה, ועל מה סמכו הראשונים.**

והיתה תשובתי כך.

שאלה זו נשאלה לפני כהר״ר אבא מרי [מהר״ר יחיא בדיחי נע״ג], והשיב בתוך קהל ועדה הטעם וכו'.

ואני הצעיר קל שבקלים נלע״ד [להשיב], שלא נהגו בארצות תימן, אלא במה שהוא דינא דגמרא בכל מנהגיהם, ורב שלהם רבינו הר״ם במז״ל עמוד ההוראה שלהם בערי תימן. וזה, לא נזכר בגמרא ולא בהרמב״ם ז״ל דהוא מאריה דאתרא ושאר פוסקים.

ומה שכתב מרן הקדוש ודעמיה – אם תשאל, הרי מרן הש״ע כן כתב לקרוא ק״ש עם הטעמים – **היינו לכתחילה, ודרך חסידות הוא.**

הרי שהוא מכבד את הדבר, באמרו כי זאת דרך חסידות. הוא ח״ו לא מזלזל בחומרא, אלא שזאת חסידות. מן הדין, אין חובה.

בקיצור, זה כרחוק מזרח ממערב, ההשקפה שישנה בתשובה הזאת. לכן אמרתי, כי הרעיונות שם הם פסולים.

תוספת דברים בעניין החסד, אשר גורם לזכך את השכל.

כיון שצריכים לסיים בדבר טוב, נסיים בעניין החסד שדיברנו מקודם.

בספר הפרשה המחכימה הנז״ל הובא בהמשך בזה״ל, **ועוד שם [במעשה איש ח״ב עמ' קס״ו], שכדי לזכות ולקנות תורה, צריך לזכך את השכל, ועל ידי החסד אפשר לזכות לזה.**

שמעתם? הפלא ופלא. אנחנו חושבים כי בכדי לזכך את השכל, צריכים ללמוד דברים מסובכים, פלפול, חריפות וכו'. אבל עכשיו למדנו כי מעשה חסד מביא לכך. אעפ״י שחסד, זהו משהו רוחני, זאת מצוה מתורת ה', שלכאורה אינה דבר שכלי וטבעי. ברם דע לך, כי הדבר מוסיף קדושה, והקדושה מוסיפה זַכּוּת של־שכל.

ועוד [שם ח״ג עמ' קפ״ט] מעשה באחד ששאלו, אודות לבטל מתלמוד תורה, לסייע לאחרים ביעוץ. והשיבו החזון איש, שחסד היא נקודת הנשמה, עד כאן.

זאת השקפת אמת, של גדולי התורה.

השם ברוך הוא יזכנו להידבק בדרכיהם ולנהוג במעשיהם, ויכתוב את כולנו בספר החיים ובספר הזכרון, ושיעשה עמנו חסדים טובים בזכות גמילות חסדים.

המגבית השנתית "אחת בשנה"
טל': 0733–456–055



שערי יצחק

השיעור השבועי

מפי מרן הגאון

הרב **יצחק רצאבי** שליט"א

פוסק עדת תימן

השיעור נמסר

במוצאי שבת־קודש

כי תבוא

אלול התשפ"ה בשל"ו

בבית המדרש פעולת צדיק

בני ברק

לק"י

נושאי השיעור:

המשך ביאור העניין כי מזמור תהלה לדוד וגו' נקרא תחנונים, ועל כן יש לומר קדיש לאחר אמירתו, בתחילת האשמורות [סליחות]. חשיבות הפסוק פותח את ידיך וגו' שבמזמור זה, ודין מי שלא כיוון בו.

השלמת ביאור דברי בעל סדר היום, כי על האדם לבטל תורה בשביל לעשות חסד, ותירוץ על הקושיא עליו מן הירושלמי. הערה נוספת שהקשו על דברי סדה"י, ממ"ש ר"י החסיד בספר חסידים, וביאור העניין שמרדכי היהודי נחת דרגא לאחר שנתמנה להיות משנה למלך אחשורוש.

המשך בירור מקור דברי הרמב"ם, בעניין שבט לוי שהם חיל השם, שנאמר ברך י"י חילו. לגיון של-מלך.

דין נשים בברכות התורה, שלושה נימוקים שהן יכולות לברך ברכות התורה אף לדידן, דלא כמובא בקונטרים בית עזריה, בשם ספר בית תפילתי.

© כל הזכיות שמורות למרן שליט"א
השיעור יוצא לאור ע"י מוסדות יד מהרי"ץ – בני ברק
טלפקס: 03-5358404. נייד: 050-4140741
דוא"ל: y5358404@gmail.com

להאזנה לשיעור דרך הטלפון:
קול יהודי תימן – 072-33-23-642 שלוחה 6
מספר השיעור בקו "קול יהודי תימן" ובחוברות "שערי יצחק" – 802
לשמיעת השיעור במערכת קול הלשון – 03-6171031

ניתן להקדיש כל שיעור להצלחה ולרפואה, או לעילוי נשמת.
השם יוזכר בל"נ בתחילת השיעור מפי מרן הגאון שליט"א, וכן באמירת "מי שבירך" בסוף השיעור.
פרטים בטלפון: 050-4140741.
והתורמים והמסייעים להפצת התורה ולזיכוי הרבים, ימלא המקום ברוך הוא
כל משאלות ליבם ולבכם וליבנו לטובה ולברכה, אכי"ר.

בשם רחמן.

השיעור מוקדש להצלחת כל התורמים הנכבדים למגבית השנתית 'אחת בשנה', המתקיימת בס"ד בימים אלו – ימי הרחמים והסליחות – לטובת פעילות מוסדות יד מהרי"ץ, להפצת תורה ומסורת יהדות תימן. יהי רצון שיזכו התורמים לשפע ברכה והצלחה בכל מעשי ידיהם, לבריאות איתנה ולפרנסה טובה, להיכתב ולהיחתם בספר חיים טובים, וימלא ה' כל משאלות ליבם לטובה ולברכה. אכי"ר.

כמו כן השיעור מוקדש ע"י ידידנו רבי צביאל כהן הי"ו, להצלחתו ולהצלחת נו"ב אורטל רבקה בת ישעיהו דב שתחי', וילדיהם הודיה ובתיה שיחיו. ולרפואת והצלחת אמו אורה חנה בת נחמן שתחי'. ולע"נ אביו הרב יהושע זצ"ל, ב"ר עזרא הי"ו. תנצב"ה. בעבור שהתנדב ביד רחבה ובנפש חפצה למוסדות יד מהרי"ץ.

וחוץ מזה, ידיו רב לו. ב"ה כהן בראש. הוא עושה הרבה דברים טובים. וירבו כמותו בישראל.

השיעור מוקדש ג"כ ע"י הרב יאיר תאם הי"ו לע"נ זקנתו זהרה בת סאלם ע"ה, שהשבוע יחול יום פקודתה, בעבור שטורח בלב ונפש ומתנדב בכל עת עבור מוסדות נתיבות מהרי"ץ. זהו חתני הרב יאיר הי"ו, ב"ה הוא פועל גדולות ונצורות בקרב הארץ ובעולם, במסגרת נתיבות מהרי"ץ, כן ירבה וכן יפרוץ.

כמו"כ השיעור מוקדש על ידי רבי מיכאל בן סעד ממשפחת אַלְמֵן הי"ו מארצה"ב, לברכת הצלחה בשנה הבאה עלינו לטובה ובפרט להתחלת העסק החדש, ולנחת מכל יוצאי חלציו יחד עם רעייתו החשובה. בעבור שהתנדב למוסדות יד מהרי"ץ.

כמו כן השיעור מוקדש ע"י האשה החשובה מרת רחל יהודית בת דוד מאיר גיגי שתחי' מארצה"ב, לברכת שנה מתוקה ברוב אושר ועושר, ובריאות איתנה. בעבור שהתנדבה ומתנדבת תמיד למוסדות נתיבות מהרי"ץ. ירבו כמותה בישראל, עם כל בני משפחתה.

וכמו כן השיעור מוקדש על ידי ידידנו רבי דוד משפחת אברהם הי"ו ורעייתו החשובה מארצה"ב, לברכת מזל טוב על הכנסת בנם חתן הבר מצווה רבי איתן זוהר הי"ו לעול תורה ומצוות, שירוו ממנו רוב נחת יחד עם כל יוצאי חלציהם. בעבור שהתנדב למוסדות נתיבות מהרי"ץ.

המקום ברוך הוא ירצה נדבתם, ויברך מעשה ידיהם, ומכל צרה ונזק יצילם, וישלח ברכה רווחה והצלחה בכל מעשי ידיהם, וימלא כל משאלות ליבם וליבכם וליבנו לטובה ולברכה, אכי"ר.

המשך ביאור העניין כי מזמור תהלה לדוד וגו' נקרא תחנונים, ועל כן יש לומר קדיש לאחר אמירתו, בתחילת האשמורות [סליחות]. חשיבות הפסוק פותח את ידיך וגו' שבמזמור זה, ודין מי שלא כיוון בו.

בשיעור הקודם הבאנו בס"ד את דברי הארחות חיים, בשם הרב רבי מאיר, שכנראה זהו מהר"ם מרוטנבורג – בעניין הקדיש שבהתחלת האשמורות. אולם נשארה נקודה אחת שהיא עמומה, להסביר חידוש שהוא אומר בדבריו, כי תהלה לדוד וגו' עשו אותו כמו תפילה. דברי סופרים, צריכים חיזוק. לכן אחרי פסוקים לא אומרים קדיש, כי דברי תורה אינם צריכים חיזוק. תורה נביאים וכתובים, אין צורך לחזקם, להוסיף עליהם משהו. אבל אחרי תהלה לדוד וגו', כן צריכים קדיש, כי עשו את זה כמו תפילה, ולכן זה צריך חיזוק.

כך היא לשונו, אבל תהלה לדוד, עשאוהו כתפילה, שהיא מדברי סופרים, לומר אחריו קדיש.

מה פירוש העניין הזה, שעשו אותו כמו תפילה? והיכן מצינו שעשו זאת כמו תפילה?

זאת שאלה אחת.

גם חכמי תימן נע"ג, אומרים חידוש בסגנון דומה, כמעט אותו הדבר, בכדי להסביר את עניין הקדיש הזה, באחת מן השאלות ששאלו את רבי' יהושע הנגיד, שהיה דור חמישי להרמב"ם.

חכמי תימן בזמנו אספו עשרות שאלות וקושיות, שהיו להם על ספר המצוות לרמב"ם, ועל חיבורו. בראשם היה רבי' דוד ב"ר עמרם הנגיד, בעל מדרש הגדול. הם שלחו את השאלות אל רבי' יהושע הנגיד, וזאת אחת מן השאלות, האם לו' קדיש באשמורות אחרי תהלה לדוד וגו'. אבל אצלם, היה כפי שאצלינו – עד היום – שמקדימים והוא רחום וגו' י"י הושיעה וגו'. זאת תוספת פסוקים שהנהיגו חכמי תימן, כי הגאונים אינם מזכירים את זה. אצלינו [התימנים] תמיד לא מתחילים מן אשרי וגו', אלא והוא רחום. וגם באשמורות עשו ככה, ובהמשך בעזהי"ת נבין כי ישנו עניין מיוחד בכך. זה לא סתם. זאת חוץ ממה שהדבר מתאים לאשמורות, והוא רחום וגו', רחמים ותחנונים, רחום וחנון. ישנו עניין להגיד את זה. אבל זאת 'שיטה', גם בלי קשר אל הסליחות דוקא.

[**יש** שם כמאה וחמשים שאלות. אבל כבר הוכחתי בספרי הקטן שו"ת שבט כהונה סימן ל"ה ענף שני מדף רנ"ג, שכל החלק על ספר המצוות, אינן שאלות ששאלו לר"י הנגיד, אלא זהו פירוש אחד מקדמונינו על ספר המצוות. ושם דף רנ"ח ד"ה ולבי, שיערתי כי זהו חיבורו של מה"ר דוד בן ישע הלוי חמדי. ומעכ"ת הסכים עמי בזה, כשדיבר באחד משיעוריו (מוצש"ק מקץ שנת ה'תש"פ ב'של"א) אודות ספרי הנזכר. על כל פנים גם השאלות על החיבור, הן שבעים ושלוש. איתמר].

כך הם שאלו אותו, הֵיֵש לומר קדיש בלילה לפני דברי תחנונים, או לא. וזה, משום שהמנהג אצלנו לומר לפני התחנונים, והוא רחום תהלה לדוד, ואחרי זה קדיש. והביאו ראיה לדבריהם, שוהוא רחום ותהלה לדוד, נקראים תחנונים.

הסגנון הזה, נראה מקביל לאותה הסברא שאמר מהר"ם מרוטנבורג, שעשו את זה כמו תפילה. הם אומרים הגדרה קרובה לכך, כי זה נקרא 'תחנונים'. הם כותבים כי הביאו ראיה לכך. לצערינו, איננו יודעים מהי הראיה שהביאו, לא מצאנו שכתבו אותה.

עיקר כוונתם כפי הנראה היא לרמוז לדברי הרמב"ם בסדר התפילות, שבכל עת שאומ' סדר היום (דהיינו קדושת ובא לציון) יתחנן מיד (כמו שאנו אומ' י"י אלהי אברהם וכו' ברוך אלהינו וכו' שבראנו לכבודו וכו') ויאמר קדיש וכו'. ובכל עת שיתחנן בדברי תחנונים, כשיגמור תחנוניו יאמר קדיש יעו"ש. ממילא אם כן הם טוענים שהוא הדין בנ"ד שהם נקראים תחנונים.

אבל עכ"פ בלתי מובן מהו המושג הזה, שתהלה לדוד וגו' נקרא תחנונים? מהו העניין?

וכי והוא רחום וגו' תהלה לדוד וגו', הם תחנונים? תְּהִלָּה לְדָוִד אֲרוֹמִמְךָ אֱלוֹהַי הַמֶּלֶךְ וגו', זאת 'תהלה'. אלו שבחים של הקב"ה. עד סוף המזמור. לא רואים כאן תחנונים.

אלא מאי, ידוע ומפורסם המובא בגמרא במסכת ברכות [דף ד' ע"ב], **אמר רבי אלעזר א"ר אבינא, כל האומר 'תהלה לדוד' בכל יום שלש פעמים, מובטח לו שהוא בן העולם הבא. מאי טעמא? אילימא משום דאתיא באל"ף בי"ת, נֵימַא 'אשרי תמימי דרך', דאתיא בתמניא אפין. אלא, משום דאית ביה 'פותח את ידך'** – אם בגלל שהפסוק פותח את ידיך וגו', זהו עניין של שאילת המזונות, פרנסה, אם כן – **נימא הלל הגדול, דכתיב ביה נותן לחם לכל בשר.**

אלא, משום דאית ביה תרתי.

ישנן כאן את שתי המעלות. גם את המעלה של סדר א"ב, וגם שיש את הפסוק פותח את ידיך וגו'. בתמניא אפי, אין את 'פותח את ידיך'. ובהלל הגדול, אין את העניין של א"ב. משא"כ כאן, יש את שני הדברים.

מהרש"א שם מסביר כי א"ב זאת תורה, ושיש בזה גם דברים רוחניים וגם דברים גשמיים. גם הגר"א באמרי נועם, ביאר את העניין, ואכמ"ל.

בכל אופן, רואים כי עיקר החשיבות של תהלה לדוד וגו', זהו הפסוק פותח את ידיך וגו'.

ולכן כתבו הגאונים – כך הביא רבי' יונה, וכך אנחנו נוקטים להלכה ולמעשה, מהרי"ץ זיע"א כותב זאת בפשיטות – כי אם האדם לא כיוון בפסוק פותח את ידיך וגו', לא יצא ידי חובה. בזמנו [עיין שיעורי מוצש"ק חוקת התשע"ד בשכ"ה, ומוצש"ק וירא ותולדות התשע"ו בשכ"ז] הארכנו בס"ד להסביר זאת, כי כך היא ההלכה למעשה, ושכך נפסק בשלחן ערוך.

מהרי"ץ בפירושו עץ חיים [דף י"ח ע"א] מביא זאת בזה"ל, **כתב ר"י ב' הגאונים, דכיון דעיקר אמירתו משום פסוק זה, צריך לכוון בו. ונראה, שאעפ"י שלא כיוון בכולו, כיון שכיוון בפסוק פותח את ידיך, סגי.** ובדף י"ט ע"א כתב בגוף התכלאל, **צריך לכוין בפסוק זה מאד. ואם לא כיון בו, צריך לחזור ולאמרו פעם אחרת (שו"ע ורד"א). ר"ת פא"י וס"ת חת"ך, שם של פרנסה** ע"כ.

לצערינו, הנני רואה את הציבור באמירת פותח את ידיך וגו', ולא שמעתי אף אחד שיחזור. כתוב שאם לא כיוון, שיחזור. לא ראיתי ולא שמעתי אף אחד שחוזר. אינני יודע, מדוע הציבור אינו לוקח זאת למעשה. אבל אולי הדבר נעשה בשקט, ולכן לא ראינו.

מכל המזמור הזה, העיקר הוא הפסוק פותח את ידיך וגו'. ואם לא כיוונת בו, הינך צריך לחזור.

כמה פוסקים דנים, מתי לחזור? למשל אם האדם נזכר אחרי מזמור אחד, במזמור הבא, האם הוא צריך לחזור ולומר מ'פותח' והלאה, או אומר שם רק את הפסוק הזה. ואמרנו בזמנו [שם], כי די לאמרו היכן שנזכר.

לכן טוב מאד המנהג של אלה אשר פותחים את ידיהם בפסוק הזה, ומגביהים כלפי השמים, כי אז הדבר בודאי מזכיר ומעורר את הכוונה. יש להאריך על כך, לגבי חשיבות העניין, אבל כיון שבעז"ה נדפיס על זה מאמר מיוחד – תשובה מיוחדת – בקובץ דברי חפץ שיצ"ל בקרוב, בעזרתו יתב', על כן כעת הנני מקצר פה.

שאלה מהקהל: אבל בעיני יצחק סימן י"ב אות י"ג הרב ביאר שיותר טוב רק לפתוח את הידים, ולא להגביה.

תשובת מרן שליט"א: מזמן חזרתי בי מכך. ובמאמר הנז' מפורט היטב.

זהו בעצם מה שטמון כאן. בפסוק זה מבקשים שיפתח את ידיו להשפיע לנו. א"כ זאת 'תחינה'.

אמנם פשט הפסוק הוא, פותח את ידיך וגו', משבחים בכך את הקב"ה שהוא פותח וכו'. לא

שמבקשים, ריבונו של־עולם, תפתח את ידיך. אבל, זאת היא הכוונה הנסתרת בפסוק הזה.

רבי סעדיה גאון בתפסיר, את כל המזמור הזה – תהלה לדוד וגו' – הוא מפרשו כשבח, משא"כ כאשר הוא הגיע אל הפסוק הזה, הוא עושה אותו תפילה. הוא הפך את הפסוק הזה ללשון תפילה ובקשה, ועוד שהוא מקדים מעצמו פנייה להקב"ה, מלה שאין לה הקבלה בפסוק, **אֱלֹהֵם אִפְתַּח יָדֶיךָ**. פירושו, אנא ה', תפתח את ידיך. **וְאַשְׂבִּיעַ כָּל חַי רָצוֹן מִינֶךָ**. תשביע את כל החיים, רצון ממך. את הפסוק הזה, הוא פתר במיוחד כלשון בקשה.

אם־כן מהשתא, למרות שהפסוק הזה – באופן מיוחד – הוא 'בקשה', הרי אפשר כמוהו לעשות את כל המזמור 'בקשה'. דהיינו, אכן אנו משבחים את הקב"ה, בכל השבחים הללו. אבל ישנה כאן כוונה נוספת.

זהו מה שכתוב, 'עשאוהו כתפילה'. אנחנו – בכוונה שלנו – נהפוך את זה לתפילה ולתחנונים. למשל, כאשר אנו אומרים את הפסוק, 'הדר כבוד הודך ודברי נפלאותיך אשיחה', הכוונה היא להוסיף בכך בקשה, ריבונו של־עולם, תעשה לנו נפלאות. וכן 'וגדולתך אספרנה', תעשה לנו דברים גדולים. וכן 'סומך י"י לכל הנופלים', תסמוך את נפילתנו. 'שומר י"י את כל אוהביו', תשמור אותנו. וכן על זו הדרך.

זהו 'עשאוהו כתפילה'. דהיינו, כאן כוונתנו לפרש זאת כתפילה ותחנונים.

ובפרט, מאחר שהקדמנו את הפסוק והוא רחום וגו', שהוא בודאי תחנונים. קבעו זאת, כי רצונם להכריז בכך כי אנחנו עכשיו מתחננים. 'יכפר עוון', 'והרבה להשיב אפו'. וכן 'י"י הושיעה, המלך יעננו ביום קראנו'. אלו הם בודאי 'בקשות'. כנראה זאת הסברא שלהם. הפלא ופלא.

רק שחסר לנו, מהי הראיה שהם הביאו לכך. אבל בכל אופן, נראה שהדברים הולכים ועולים 'בקנה אחד'.

שאלה מהקהל: אבל והוא רחום וגו', רק נוסח בלדי אומרים.

תשובת מרן שליט"א: אבל הסברתי את חכמי תימן נע"ג, את רבי' דוד הנגיד. המסורת של חכמי תימן מדורי־דורות, היא רק הבלדי. השאמי עברו למנהגי הספרדים, בלי הבחנה. ראו שהספרדים אומרים אחרי ויברך דוד וגו', לפני ויושע י"י וגו', אתה ה' לבדך וכו', גם הם [השאמי] אמרו. ומאידך פסוקי ותקח מרים וגו' [אחרי שירת הים] הספרדים לא אמרו, אזי גם הם השמיטו.

הם לא רק הוסיפו דברים. אם היו מוסיפים הכל, היה יותר טוב. אלא הם שינו דברים, בלי סיבה נכונה. הם חשבו שהנוסח הזה יותר טוב. היום רבים מהם כבר מבינים, שזאת טעות. כי הנוסח התימני המקורי, הוא הכי זך, הכי ברור, הכי מיוסד ומבוסס. כל מי שבודק רואה, כי כך הוא הדבר.

למשל, חכמי הבלדי לא רצו להוסיף את הפסוקים אתה י"י לבדך וגו', שנמצאו בסידורים הנדפסים שהגיעו אליהם באיזה דור. לכאורה, למה לא להוסיף? מה לא טוב להוסיף? בבחינת מהיות טוב? אלא, אי אפשר להוסיף, מכיון שהסיום הוא 'ומרומם על כל ברכה ותהילה'. דהיינו, כל השבחים שאמרנו, אתה – הקב"ה – מרומם על הכל. ממילא אי אפשר עכשיו להמשיך, אתה הוא י"י לבדך וגו', כי כבר עברנו [אמרנו] את 'ומרומם על כל ברכה ותהילה', א"כ כיצד פתאום כעת הינך מוסיף עוד משהו?

נוסח בלדי הוא ביקרתי, דהיינו לבדוק, בחכמה בתבונה ובדעת. כי ישנם דברים שלא כדאי להוסיף. אכן הוסיפו הרבה דברים, אולם אחרי בחינה. לא בשיטתיות. לא בעצימת עיניים. פה לא טוב להוסיף זאת. כך היה נראה להם, להישאר במנהג אבותיהם, וכמו שכבר כתבתי בס"ד בשולי המעיל סי' ו' אות מ"א ד"ה והנה.

[**ידידנו** הרה"ג איתמר חיים כהן שליט"א העיר שלא רק הבלדי, כי גם השאמי של צנעא ודַמאר ודומיהם, מקדימים גם באשמורות פסוקי והוא רחום וגו' ע"כ. (וכן רדאע, כנדפס בסידורָם שיח שפתותינו דף תרס"א. יב"ן).

ועל זה שאמרנו כי מה שמתחילים והוא רחום זה תוספת של חכמי תימן, כתב להקשות בזה"ל, הלא כבר הרמב"ם הזכיר תוספת זו. שכן כתב בפרק ז' מתפילה הלכה י"ב, ושיבחו חכמים למי שקורא זמירות מספר תהלים בכל יום ויום, מתהילה לדוד עד סוף הספר. וכבר נהגו לקרות פסוקים לפניהם ולאחריהם ע"כ. והפסוקים שלפניהם, הם פסוקי יהי כבוד וגו', ואחר כך והוא רחום וגו', י"י הושיעה וגו', אשרי יושבי ביתך וגו', אשרי העם שככה לו וגו', ומיד אחר כך תהילה לדוד וגו', כמפורש בסדר התפילות שלו. ואם כן מה שכתב בחיבורו בסדר תפילת הציבור פרק ט'

מתפילה הלכה ה', שאחרי תפילת שחרית אומר והוא רחום, תהילה לדוד, מסתברא שאומר גם את שאר הפסוקים, דהיינו י"י הושיעה וגו', אשרי יושבי ביתך וגו', אשרי העם שככה לו וגו'. ואמנם בתר הכי בהלכה ח' גבי מנחה, כתב כך בהדיא, שאומר והוא רחום, אשרי יושבי ביתך, אשרי העם שככה לו, תהילה לדוד, אלא שצ"ע מדוע השמיט פסוק י"י הושיעה וגו'. על כל פנים, לפי זה מה שכתב בסדר תפילת היחיד שם בפרק ז' הלכות י"ז י"ח שאחרי תפילת שחרית ולפני תפילת המנחה אומר תהילה לדוד, וכן מה שכתב כך בסדר תפילת הציבור שם בפרק ט' הלכה י"ג לעניין שבתות וימים טובים אחרי שחרית ולפני מנחה, וכיוצא בזה בפרק י"ב הלכה כ"א לעניין מנחת שבת ויום הכפורים, ובהלכה כ"ב לעניין שחרית ביום שקוראים בו בספר תורה ואין בו מוסף. צריך לומר שקיצר בזה, והכוונה שאומר תחילה פסוקי והוא רחום וגו'. ויש מי שכתב דבשבתות וימים טובים בכוונה נקט הרמב"ם תהילה לדוד, מפני שבשבת אין לומר פסוק והוא רחום. ולענ"ד לא יתכן, דהתינח פסוק והוא רחום, שאר פסוקים מאי איכא למימר. ועוד, דאם כן מדוע כתב כך גם גבי תפילת היחיד וגבי שחרית ביום שקוראים בו בתורה ואין בו מוסף, הא התם מיירי בחול. ולמעלה בקודש, כך הובאו פסוקים אלה, דהיינו והוא רחום וגו', בסידור רס"ג דף כ"ה ודף ל"ג יעו"ש, ובדף ט"ל מ"א. ועיין שם במבוא דף כ"ט אות א'. נמצא שאין זו תוספת חכמי תימן. והם לא הוסיפו אלא שני פסוקים, י"י צבאות עמנו וגו', י"י צבאות אשרי אדם וגו'. וכמדומני כבר עמד על זה מעכ"ת במקום אחר עכ"ל נר"ו. וברוך יהיה.

אמנם כוונתי במה שאמרתי שחכמי תימן הוסיפו והוא רחום, היא רק לגבי האשמורות, שעל זה לא כתב הרמב"ם כלום. ולק"מ. ובעיקר העניין הרחבתי בס"ד במקום אחר. יב"ן].

השלמת ביאור דברי בעל סדר היום, כי על האדם לבטל תורה בשביל לעשות חסד, ותירוץ על הקושיא עליו מן הירושלמי. הערה נוספת שהקשו על דברי סדה"י, ממ"ש ר"י החסיד בספר חסידים, וביאור העניין שמרדכי היהודי נחת דרגא לאחר שנתמנה להיות משנה למלך אחשורוש.

אנחנו בימי החסד והרחמים, חודש אלול, ואנו מבקשים שהקב"ה ישפיע עלינו חסד ורחמים, בפרט בעת ובעונה הזאת. כל הזמן אנחנו בגדר 'ישראל השרויים בצרות', אבל ישנם עתים יותר מיוחדים, שצריכים יותר ויותר סייעתא דשמיא.

דיברנו בס"ד בשיעור הקודם על כך שישנו עניין לעשות חסד בכל יום ויום, והבאנו את שיטת סדר היום – למרות שישנם רבים אשר דוחים את דבריו, הם אינם מקבלים זאת להלכה ולמעשה, אבל לפענ"ד הדבר אינו מופרך, ויש מקום עכ"פ לצרפו לסניף – כי גם אדם אשר עוסק בתורה, אם נזדמנה לו מצוה של חסד, אעפ"י שהמצוה הזאת יכולה להיעשות ע"י אחרים, לדעת סדר היום מצות חסד שונה מכל המצוות, ואותו אדם צריך לבטל תורה בשביל לעשות חסד. [יש לעיין אם יש לשיטת סדר היום קשר עם מה שהתורה נקראת 'תורת חסד'. איתמר].

אבל, בלי להגזים. רק אם נזדמן לו חסד, הוא צריך להפסיק ולקיים זאת.

והבאנו את הקושיא ששאלו על סדה"י מן הירושלמי פסחים וחגיגה, 'המבלי אין קברים וכו'. והסברנו כי שם מדובר שהוא – ר' חנינא – עסק בחסדים יותר מדאי. קבר את כל המתים שבעיר. אבל אנחנו – סדר היום – מדברים, רק אם למישהו הזדמן לעשות חסד מסויים.

זאת תשובה על שאלה אחת, שהקשו אלה אשר הפריכו את דברי סדה"י מדברי הירושלמי הללו.

וישנה עוד קושיא ששאלו עליו.

ופה זכה ידידנו הדגול הרה"ג חיים לוי הי"ו מארצה"ב, אשר כשמו כן הוא. מלא חַיוּת. מלא רוח־חיים. עוד מעט נדבר בעזרתו יתב' גם באופן כללי לגבי שבט לוי, 'ברך י"י חילו'. ה' ישמרהו, ב"ה הוא עושה דברים גדולים לעזור למוסדות, דברים שאף אחד לא עשה לפניו. וכדרכו בקודש, הוא ב"ה יושב על התורה ועל העבודה, והוא גם עושה חסדים טובים, וב"ה הוא מצליח בכל התחומים. לגבי הרבה דברים שאנחנו מדברים בשיעורים, הוא ב"ה מוצא מציאות, כל מיני דברים שלא היגענו אליהם. לכל אחד, יש את חלקו בתורה.

הוא מביא קושיא אחרת, ששאלו בכמה ספרים על בעל סדה"י. חוץ מן הקושיא מהירושלמי, שאותה תירצנו בס"ד.

הם הביאו ראיה מספֶּר חסידים [סימן תתר"ה אות א'], לרבי יהודה החסיד, שהביא ראיה מדברי הגמרא [בירושלמי ברכות פ"ה הלכה א'], **רבי**

יהודה אומר, העוסק בצרכי ציבור, כאילו עוסק בדברי תורה.

כותב על כך ר"י החסיד, **החכם, מצא תלמידו שהיה עוסק בצרכי ציבור. אמר לו, עזבת את התורה. רע עשית. הרי מרדכי, כשעסק בתורה, נמנה למעלה. וכשהיה עם המלך, נמנה למטה. אמר רב יהודה, זהו כשאין אחֵר עוסק בצרכי ציבור.** אין מי שיעשה. אין אנשים. זאת מצוה, שאף אחד אינו עושה.

אבל אתה, כיון שיש לך שעוסקים בצרכי ציבור כמוך – לא חסרים אנשים שיטפלו בעניין הזה – **עליך נאמר, חִשַּׁבְתִּי דְרָכָי, וָאָשִׁיבָה רַגְלַי אֶל עֵדֹתֶיךָ [תהלים קי"ט, נ"ט].** תחזור ללימוד. תעזוב את צרכי הציבור, לא חסרים אנשים – שהם בלאו הכי אינם לומדים – אשר יעסקו בזה.

אמרו, אם כן, מכאן סתירה לדברי בעל סדר היום.

אם כי זאת איננה קושיא כ"כ גדולה, כי זאת לא קושיא מן הגמרא, בבלי או ירושלמי, אלא מאחד מן הראשונים. אינני יודע, האם ישנו כוח לבעל סדר היום, לחלוק על ר"י החסיד. אבל בכל אופן, 'הערה' בודאי שישנה כאן.

ולכאורה אפשר לתרץ גם קושיא זו כדרך שתירצנו בס"ד את הקושיא הראשונה, שאותו תלמיד היה עוסק בקביעות בצרכי ציבור.

וז"ל הר"ח לוי במכתבו, לק"י ח"י אלול ה'תשפ"ה ב'של"ו.

לכבוד מו"ר מרן הרה"ג רבי יצחק רצאבי שליט"א.

מרן שליט"א בשיעורו האחרון (שער"י כי תצא עמ' 15) הביא את דברי בעל סדר היום שמחדש שמבטלין מדברי תורה לעשיית גמילות חסדים, גם במקום שאפשר לעשותו על ידי אחרים.

ראיתי בספר פסקי משה (פרזים, אבלות א' עמ' כב) שכתב בזה"ל, מדברי רוב ככל הראשונים לא משמע כדבריו, וכמו שכבר העיר בספר יוסף אומץ יוזפא (עמוד 266) והביא שם שכן כתב בספר חרדים (סימן תתרה) בזה"ל, החכם מצא תלמידו שהיה עוסק בצרכי ציבור. אמר לו, עזבת את התורה, רע עשית. הרי מרדכי כשעסק בתורה נמנה למעלה, וכשהיה עם המלך נמנה למטה. ומה שאמר רב יהודה זהו כשאין אחר עוסק בצרכי ציבור, אבל אתה כיון שיש לך שעוסקים בצרכי ציבור כמוך, עליך נאמר (תהלים קיט, נט) חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך עכ"ל.

אולם המעיין ביוסף אומץ נוכח לראות שהדברים הובאו בצורה לא מדוייקת. שהרי הרב יוסף אומץ הביא את דברי ספר חרדים פרק ס"ו, סי' כ"ג, ואילו הפסקי משה הביא את דברי ספר חסידים על שם ספר חרדים בסי' תתר"ה. וזה שיבוש על גבי שיבוש.

*

כעת תשמעו, מה הוא – ידידנו הר"ח לוי שליט"א – מצא בעניין הזה.

הבאתי כל זאת, מפני שיש לי בזה מטמון, שרציתי לשגר בפני מו"ר כמתנה לקראת השנה החדשה, תחל שנה וברכותיה. חידוש נפלא ביותר, לגבי הראיה שהביא הספר חסידים מהא שהורידוהו למרדכי מגדולתו.

ראה בספר נהמת דוב (להרב יששכר דוב קנפלר, או"ח בהגדה עמ' נו) וז"ל: היצעתי קושיא זו, לפני מו"ר הגר"ש וואזנר (שליט"א) זצ"ל ותכף ענה לי, שלא היו צודקים הסנהדרין במה שפירשו ממנו. ורק הם הבינו שיש כאן חסרון במרדכי, אבל האמת הוא כמש"כ החת"ס אצל אברהם אבינו (בהקדמתו לשו"ת יו"ד הנקרא פתוחי חותם) שאין מפסידים במה שעוסקים עם אחרים, אף אם עי"ז נופל קצת במדרגה. והוא חידוש. עכ"ל.

*

מפורסמים דברי הגמרא במסכת מגילה [דף ט"ז ע"ב], לגבי הפסוק [אסתר י', ג'] **כִּי מָרְדֳּכַי הַיְּהוּדִי, מִשְׁנֶה לַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ, וְגָדוֹל לַיְּהוּדִים, וְרָצוּי לְרֹב אֶחָיו.**

אומרת הגמרא, תנא רב יוסף – כך היא הגירסא בעין יעקב. הוא מוסיף את שלשת המלים הללו, 'תנא רב יוסף', כי גם בהמשך כתוב 'אמר רב יוסף', שהוא אותו רב יוסף הזה, כי זהו כמו המשך. אבל לפי דקדוק הלשון, צ"ל תנֵי רב יוסף. ואכן כך הובא בדקדוקי סופרים ממקורות רבים יעוש"ב – **לרב אחיו, ולא לכל אחיו.**

ראשית, זהו דיוק בלשון הפסוק, כי כתוב 'לרוב' אחיו. דבר שני, כנראה היה קשה לו, 'וגדול ליהודים, ורצוי לרוב אחיו', וכי מי אלו 'אחיו' הללו? מי שאינם יהודים? בודאי שגם הם היו יהודים. אם כן היה צריך לכתוב, 'ורצוי לרובם'.

אלא התשובה היא, **מלמד שפירשו ממנו מקצת סנהדרין.** הכוונה האחים שלו, החברים שלו,

הסנהדרין. הרי מרדכי היה יושב בסנהדרין. כתוב לעיל מינה בגמ' מגילה דף יג: כי בשביל זה הוא ידע שבעים לשון, כך הוא הבין את שיחת בגתנא ותרש, בגלל שהוא היה בסנהדרין. מיושבי לשכת הגזית היה.

ומאז המעשה הזה, האחים שלו – אלו לא 'היהודים', אלא הסנהדרין – פירשו ממנו. ופירש רש"י, **לפי שבטל מן התורה, ונכנס לשררה.** כעת הוא עוזר ליהודים, עכשיו הוא משנה למלך, הוא כבר לא לומד כל הזמן.

ואמר רב יוסף, גדול תלמוד תורה [יותר] מהצלת נפשות. דַּאֲלו מעיקרא, קא חשיב ליה למרדכי בתר ארבעה, ולבסוף בתר חמשה וכו'. הוא ירד דרגא.

זאת הראיה שהביא בספר חסידים, שהביא אותו חכם לתלמיד שלו. אתה רואה, כי מרדכי מזמן שעסק בצרכי ציבור, ירד ונמנה למטה, שהרי ברשימה שאחרי זה הוא נמנה החמישי, ומקודם הוא היה רביעי. נחת דרגא.

והוא אומר שהגר"ש וואזנר ענה, נכון שפרשו ממנו הסנהדרין, כי אכן ככה הם חשבו. אולם האמת היא שהדבר לא היה נכון, כי 'אין מפסידים במה שעוסקים עם אחרים', כפי שהוא הביא מהחתם סופר.

האמת היא, שברגע הראשון היתה לי קצת תמיהה. מה הפירוש? מצד אחד, נכון שכתוב כי פירשו ממנו רק 'מקצת' סנהדרין, לא כולם, אבל הרי אח"כ הביאו בגמ' פסוקים מִספֵּר עזרא על כך ש'מעיקרא קא חשיב ליה למרדכי בתר ארבעה, ולבסוף בתר חמשה'. א"כ הרי הפסוק מוכיח כדעת אותם 'מקצת סנהדרין'.

יכול להיות ג"כ שזאת איננה סתירה, כי זה לא שישנם כאן מקצת ורוב, שהדבר היה שׁנוי במחלוקת ביניהם. אלא שזה עניין של הנהגה. כי לכאורה, מה הפירוש 'פירשו' ממנו? וכי נהיו איתו 'ברוגז'? לא. הם אמרו, טוב, מאחר שהוא כעת עוסק בצרכי ציבור, אנחנו לא יכולים להמשיך אתו. הוא כבר לא כמו שהיה בֶּעָבַר, הראש שלו כבר לא מונח כל הזמן בלימוד תורה. מקודם הם היו איתו יותר בקשר, ואח"כ הם פרשו ממנו. אולם רובם אמרו, שהדבר אינו משנה, מכיון שסו"ס הוא עוסק בתורה רוב הזמן. מה שהוא נחת דרגא, זאת איננה סיבה לפרוש ממנו.

הגרי"ח בספרו בן יהוידע [מגילה שם] כתב בזה"ל, **הקשה הרי"ף** – זהו רבי' יאשיהו פינטו, המודפס בין המפרשים בספר עין יעקב – **למה לא דייק זה מדכתיב לרוב אחיו, ולא כתיב לכל אחיו יע"ש.**

למה אתה – רב יוסף – מדייק מכך שמָנו אותו אחרי חמשה. הרי כבר ישנו את הדיוק שאמרת – אותו רב יוסף בעצמו – מקודם. על המובא שם, 'גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות', אתה מביא ראיה מכך שהחשיבו אותו רק אחרי חמשה, לכאורה תגיד כפי שאמרת מקודם, מה שהבאת מהברייתא, כמו שאמרנו 'תַּנֵי' רב יוסף, בגלל דכתוב ורצוי לרב אחיו.

ותירוצו דחוק מאד.

לכן אומר הגרי"ח, **ונראה לי בס"ד, דמעיקרא קושיא ליתא. דמשָׁם איכא למילף להיפך, יען דקאמר המיעוט הוא דפרשי, אבל הרוב לא ס"ל הכי. וילפינן מסברת הרבים, ואיך ילפינן מדעת המיעוט.** וכי הולכים אחרי היחיד, או אחרי הרבים? מה הינך מביא ראיה מן המיעוט, הרי הרוב לא פירשו, א"כ אין מכך הוכחה.

להכי מייתי מקְרַאֵי דנכתבים ברוה"ק, ודייקינן מנייהו שפיר, דהא רוה"ק הסכימה ג"כ כסברת המיעוט עכ"ל.

*

הרי"ף [בעין יעקב שם, אות כ"ה] כתב בזה"ל, **גדול ת"ת מהצלת נפשות וכו'. תימה שלא דייק זה מדכתיב לרוב אחיו ולא לכל אחיו, דדריש רב יוסף גופיה הכי, שבהיותו עוסק בת"ת היה רצוי לכל אחיו הסנהדרין, ועכשיו שביטל ת"ת והיה עוסק בהצלות נפשות היה רצוי לרוב אחיו בלבד, שפירשו ממנו מקצת הסנהדרין.**

וי"ל דילמא הסנהדרין היו מחשיבים יותר ת"ת מהצלת נפשות. אבל מנא לן דמשָׁמים הסכימו על ידיהן לזה?

טוב, דייקת לי מן הפסוק ורצוי לרב אחיו, כי הסנהדרין פירשו ממנו. הם סוברים, שתלמוד תורה יותר גדול מהצלת נפשות. בסדר. ההוכחה היא מהם. ברם, מי אמר שהסכימו איתם מן השמים?

על כן, הביא ראיה מהקבלה – הביאו פסוק – **דמעיקרא חשיב למרדכי בתר ד', ולבסוף בתר ה'.**

הבן יהוידע כתב על כך, שזהו תירוץ דחוק, כדלעיל. כנראה הוא הבין, כי אין לתמוה 'מנ"ל

דמשָׁמים הסכימו על ידיהן לזה', כי אם הסנהדרין ככה אומרים, אזי בטח שמסכימים איתם. הרי קיי"ל כי מה שפוסקים בבי"ד של מטה, כך פוסקים בבי"ד של מעלה.

לא מובנת התשובה שלו, אולי בשמים לא יסכימו איתם. בודאי שהסכימו איתם.

לכן הוא – הבן יהוידע – בא ואומר, שישנו כאן דבר חידוש, כי זה היה רק המיעוט. הוא אומר תשובה דומָה למ"ש הרי"ף, רק בסגנון שהוא יותר מתקבל.

והאמת היא, כי גם זה קצת חידוש. למה בשמים הסכימו עם המיעוט? הרוב לא צדקו? הרי קיי"ל, אחרי רבים להטות. אבל כנראה, הנושא הזה לא הובא להכרעה, לא שקלו וטרו יחד ועמדו למניין, לא היתה ממש הכרעה הלכתית בעניין הזה. רק חלקם חשבו כך, וחלקם חשבו אחרת. א"כ בנ"ד כן אפשר שהמיעוט צדק.

העיקר, בסופו של־דבר יוצא, כי מן השמים הסכימו, שמי שעוסק בתלמוד תורה, הוא חשוב יותר מהעוסק בהצלת נפשות. אם כן, איך הוא מביא לנו פה, שהם לא צדקו? הרי נקבע פסוק במקרא ככה.

*

אחרי שובי, ניחמתי. כי בהמשך, הבן יהוידע שם אומר, שאין דבר אשר עומד בפני פיקוח נפש. מרדכי עסק בהצלת נפשות של כל עם ישראל, וכאשר ישנו עניין של פיקוח נפש אזי בודאי שצריכים לבטל תורה. פיקוח נפש, דוחה הכל. דוחה שבת וכו'. ברם, כל זאת היה בזמנו. לשעבר. אולם כעת, מדוע הינך – מרדכי – ממשיך להיות משנה למלך? וכי ישנה עדיין איזו סכנה? אלא מאי, הוא אמר לעצמו, הנני צריך להמשיך את ה'קשרים' עם השלטון, שמא תהיה בעתיד סכנת נפשות, ואז אני אציל. אם כן, זהו רק ספק. אולי יהיה. ועל ספק פיקו"נ, בודאי שת"ת עדיף.

כך אומר הבן יהוידע שם בהמשך – ולפי זה נחזור לענייננו עוד מעט – וז"ל, **ודע, דהא דקאמר יותר מהצלת נפשות, לאו הצלת נפשות בודאי ממש, דהא ודאי אין דבר עומד בפני פקוח נפש. אך הכוונה, על ספק הצלת נפשות. דהא מרדכי היהודי ע"ה תפס המלכות אחַר שכבר ניצולו ישראל ונעשה הנס, ורק אמר שמא יבוא לידו דבר הצלת נפשות מכאן ולהבא.**

א"כ יוצא לנו ללמוד גם לענייננו. כי בעל סדה"י מדבר לגבי דבר שהוא בודאי חסד, לא על ספק אולי צריך אותו לחסד. באופן הזה, בודאי צודק הגר"ש ואזנר, ועל כך מדבר החתם סופר.

ממילא, אינני יודע האם צריכים את ההגדרות הללו, 'לא צדקו' או 'כן צדקו'. אפשר להגיד כפי שהגר"ש ואזנר אמר לגבי האמת שבעניין, כי לא מפסידים כאשר עוסקים עם אחרים. אבל לא שהוא מבטל תורה על 'ספיקות', על אולי.

מה שהחת"ס אומר, בודאי שזהו מה שצריך, למרות שת"ת יותר חשוב, ולמרות שתרד במדרגה, כי בשביל זה נשלחת לעולם, זהו ה'תיקון' שלך. לפי שורש נשמתו של אותו אדם, זהו מה שעליו לעשות. אם הוא יחפש לו דברים אחרים, אזי אדרבה, אולי תהיה עליו תביעה, יכלתָ לעשות – הזדמן לידך – ולא עשית. אם כן, אל תחשוש, אל תחפש 'מדרגות', אלא תחפש רק את מה שאתה צריך לעשות. מה רצון השי"ת שתעשה. שהאדם לא יחפש לעלות במעלות, ובעצם ישנן לו חסרונות בדברים אחרים, שהנשמה שלו אינה מושלמת, אולי יצטרך לבוא בגלגול אחר בכדי לתקן זאת.

בהמשך המכתב כותב כך ידידנו הר"ח לוי, **וכן על זה הדרך נראה דיש ללמוד מדברי הבן יהוידע (מגילה דף טז: ד"ה גדול ת"ת), דהורידוהו רק מפני שלאחר נס פורים לא עסק בהצלת נפשות בפועל, אלא היה משנה למלך על צד ספק הצלת נפשות. ואלולי זאת, לא היו מורידים אותו. וע"ע ראשון לציון (שם). עכ"פ לפי דבריהם מיושבים שפיר דברי סדר היום.**

תכתבו בספר החיים ובספר הזיכרון.

תלמידך הקטן חיב"א מני"ו. יישר חיליה לאורייתא.

עיין עוד ט"ז ביו"ד הל' צדקה סי' רנ"א סק"ו, והגהות חת"ס שם, ושאר ספרים.

*

לק"י מוצש"ק פרשת כי תבוא כ' אלול ה'תשפ"ה. לכבוד מו"ר מרן שליט"א.

שמעתי כיצד מו"ר השתעשע במכתבי האחרון, ותעלוזנה כליותי. נעיר, שכך באמת פירשתי לעצמי את דברי הגר"ש וואזנר זצ"ל, ועל כן הבאתי את דברי הבן יהוידע כסמך לדבריו.

לגבי הערת מו"ר מדוע בשמים הסכימו עם המיעוט, הרי הדין תמיד – אחרי רבים להטות. נראה לי ליישב זאת על פי מה שכתב היערות דבש (ח"ב דרוש יג) וז"ל: ואמרו בגמרא רצוי לרוב אחיו ולא לכל אחיו, "שפרשו ממנו סנהדרין". ויש להבין מנא ליה, דלמא כפשוטו, כי מי גבר אפילו בתכלית שלמות היצירה, שלא יהיו מקצת אשר אין דעתם נוחה הימנו. משה בחיר ה' יוכיח, כמה רבו עליו והוציאו עליו דיבה כנודע. אבל הענין, כי אחרי רבים להטות כתיב, ומזה נלמד בכל דברים הן בדעות בני אדם שבטלות ברוב. והן בעניני תערובות טמא בטהור דחד בתרי בטילי וכו'. ואם כן אף בדעות בני אדם, אם הרוב מכריע, בטלים יחידים בדעתם, והוי כמו דעת הרוב. ואם כן עדיין הוי ליה למימר כל אחיו, כיון דמרוצה לרוב, ולכך הצרכו חז"ל לומר בפרישת סנהדרין, מטירדתו בדבר המלכות, ולא שייך כאן בטול. כי נגד סנהדרין לא שייך ביטול, ופשוט. עכ"ל.

אולם נראה לענ"ד דכל זאת בהניח שגירסת הגמ' הוא "שפרשו ממנו סנהדרין" – כמו שהובא בלשון היערות דבש לעיל, נמצא שהרוב הן דעת כל ישראל, נגד המקצת, שהם כל הסנהדרין. ואל תאמר שגירסת היערות דבש לאו בדווקא ולזאת כוונתו – "מקצת סנהדרין", דא"כ לא מובנים סיום דבריו "נגד סנהדרין לא שייך ביטול". הרי מקור דין ביטול ברוב נלמד מסנהדרין. אלא ודאי שגירסתו בגמ'– "שפירשו ממנו סנהדרין", ועל כך כתב, שכל ישראל נגד כל הסנהדרין לא חשוב רוב דעות. אבל מה נענה אנן שהגירסא לפנינו הוא שפירשו ממנו "מקצת" סנהדרין, וא"כ חוזרת קושייתו.

ובע"כ שצ"ל כמו שתירץ מו"ר, שכאן לא היתה הכרעה הלכתית, שישבו הסנהדרין ודנו מה נעשה באחינו, ולפיכך לא שייך דין רוב דעות. ונראה דכוונת מו"ר, על דרך מה שאמרו בספרי כללי הפוסקים (ראה בקוטריס נהורא דיצחק עמ' לז בהערה אות ג') דלא שייך הליכה על פי רוב פוסקים אלא א"כ נשאו ונתנו בדין זה פנים אל פנים. ופשוט.

תלמידך חיב"א מני"ו.

ברוך יהיה, ולעולם יחיה. ברוב חיב"ה, בזה ובבא.

אכן צריך חיפוש בעיון הדק היטב, אם אכן יש גירסא כזאת, ר"ל בלא תיבת מקצת. כי אפילו בדקדוקי סופרים על מסכת מגילה שם, לא הובאה.

ואף שכך העתיקו בשתיקה בכמה ספרי אחרונים שהזדמנו לידי, כמו ביערות דבש דלעיל, אולי במחכת"ה נתחלף להם מן האמור כך לגבי דוד ביומא דף כ"ב ע"ב וסנהדרין דף ק"ז ע"א, שנצטרע ששה חדשים ופירשו ממנו סנהדרין.

*

הערה מהקהל: כתוב גם לגבי אביי ורבא, שאביי עסק רק בתורה, ורבא שעסק גם בגמ"ח הוא חי יותר זמן מאביי.

תשובת מרן שליט"א: אכן. ב"ה הוא לא הפסיד מכך.

אנחנו רואים כי רבים מגדולי ישראל בדורות האחרונים, מאריכים ימים. ברוך ה'. כנראה הם הגיעו למסקנא, אני כבר למדתי מספיק, ועכשיו הנני צריך לתת לציבור.

המשך ההערה מהקהל: מצד שני, קיי"ל אביי ורבא הלכה כרבא, חוץ משמה מקומות. אולי הדבר קשור לענייננו.

תגובת מרן שליט"א: יש ספר מיוחד של בעל נודע ביהודה, לגבי חוץ מיע"ל קג"ם [ב"מ דף כב:], פלפול חריף מאד, וארוך מאד, להוכיח כי כל היע"ל קג"ם, מה שנפסק כך, זה נמשך אחד מהשני. זה לפי שיטתו. וכו' וכו'. מפליא לחזות. אבל זהו נושא נפרד.

המשך בירור מקור דברי הרמב"ם, בעניין שבט לוי שהם חיל השם, שנאמר ברך י"י חילו. לגיון של־מלך.

נמשיך בעניין שהזכרנו מקודם, לגבי שבט לוי, **בָּרֵךְ יְיָ חֵילוֹ, וּפֹעַל יָדָיו תִּרְצֶה. מְחַץ מָתְנַיִם קָמָיו, וּמְשַׂנְאָיו מִן יְקוּמוּן** [דברים ל"ג, י"א].

בזמנו [בשיעור מוצש"ק ראה התשפ"ה] הבאנו שאלה, לגבי מה שהרמב"ם אומר, כי שבט לוי נקראים 'חיל השם', שנאמר ברך י"י חילו. תמהנו על כך, ומפליא כי לא ראיתי אף אחד אשר עמד על השאלה הזאת, שהרי זהו איננו פשט הפסוק בכלל. 'חילו' זה לא חיל ה', זהו אינו הפשט שה' יברך את ה'חיל' שלו עצמו. אלא 'חילו' של־לוי. כמו ההמשך, 'ופועל ידיו תרצה', של־לוי. 'מחץ מתנים קמיו', של־לוי. אם כן, מדוע הרמב"ם מחזיר זאת כלפי [הקב"ה], שזהו 'חיל השם'?

ולא מצאתי אף אחד, שיפרש ככה את הפסוק. והרי נראה כי הרמב"ם אומר 'פשט', לא 'דרש'. וגם אין – לא מצאנו – מדרש כזה. אבל אולי נגיד, שהיה בפני הרמב"ם איזה מדרש כזה. אולי. מי יודע?

בכל אופן, ידידנו הרב יואל צובירי הי"ו, אשריו ואשרי חלקו. כאשר אנחנו משאירים דברים תמוהים, הוא משתדל להיות 'צפנת פענח', לחטט בספרים ולמצוא, אולי בכל זאת ימצא תשובה. וברוך ה', הוא מצא.

וזה לשונו במכתבו אלי, **לכבוד מורינו ורבינו הרה"ג ר' יצחק רצאבי שליט"א.**

בשיעור מוצאי שבת פרשת ראה התשפ"ה, כת"ר הזכיר את הרמב"ם בהל' שמיטה ויובל פרק י"ג הל' י"ב, למה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל ובביזתה עם אחיו, מפני שהובדל לעבוד את השם ולשרתו וכו'. אלא הם 'חֵיל השם' [שבט לוי הם הצבא של הקב"ה], שנאמר ברך י"י חילו וכו'. והרב שאל, מהיכן הרמב"ם הוציא זאת, שהם 'חֵיל השם'? הרי הפשט הוא, שהם חיל של שבט לוי. והרב הזכיר את הרדב"ז, שכתב שהוא מִיושר דעתו וסברתו.

ולסיכום הרב כתב, שודאי מודה הרמב"ם שתיבת חילו קאי כלפי לוי עצמו. ורק כיון שהוא מפרש זאת במובן הרגיל, שהכוונה לצבא ממש. ולאפוקי ממה שתירגם האונקלוס חילו – נכסוהי. וכך ראיתי שתירגם יונתן בן עוזיאל, בריך ה' נכסוי דבית לוי. והרב ממשיך וכתב לאפוקי נמי ממה שפתר רב סעדיה גאון, 'אללהם פבארך פי גַּנְדַּהּ'. כמו בפסוק פותח את ידיך שהבאנו שרס"ג מקדים פנייה להקב"ה, כך גם פה הוא מוסיף 'אללֶהם'. הכוונה, ה' תברך 'גַּנְדַּהּ'. זה פירושו לתיבת 'חילו'.

ומהי הכוונה?

הערה מהקהל: כמו 'גונדא דיליה'.

תשובת מרן שליט"א: יפה, אבל רס"ג זה בערבית. ברם האמת היא, כי הערבית והארמית בנ"ד, הם אותו הדבר. הרי השפה הארמית, היא אחות של־עברית, והשפה הערבית היא בת אחותה [עיין בהרחבה בשיעור מוצש"ק ויחי התשע"א]. מלים רבות מתפרשות כאחת – בלשון הקודש, ובארמית, ובערבית – לפעמים האחד מפרש את השני. אכן דבריך נכונים. המלה 'גונדא', מצויה הרבה בגמרא ובמדרשים ובזוה"ק, 'גונדא דיליה', החיל שלו, המחנה שלו.

והביא את פירוש הנוה שלום דהיינו 'תומכיו ועוזריו'. וסיים הרב, הלכך, הגם שתיבת חילו קאי כלפי לוי, מ"מ מהא גופא שהכתוב קראם בשם חיל, למד הרמב"ם ולימד אותנו שהם חֵיל ה'.

ורציתי לומר לכת"ר, מה שמצאתי בעניין זה.

כת"ר הביא את רבינו סעדיה גאון, עם הפירוש של הנוה שלום. אולם ראיתי בס' דרך הקדמונים, שחיברו – זהו אחד מידידנו היקרים בירושלם עיקו"ת – **הרה"ג משה הי"ו, בן הרב יוסף פִּתַּיְחִי. ב"ה יש לו ביאורים סביב תפסיר רס"ג והר"א בן עזרא, על התורה, ועל ספר תהלים, לפענח את ה'סתומות' שלהם.**

והוא תרגם כך, 'אללהם פבארך פי גנדה – אנא ה' ברך את חייליו [ראה קידושין דף סו: וירושלמי יומא ב' ג'] עכ"ל. מפירוש זה משמע, שהוא קורא להם – לשבט לוי – חייליו, וזהו חֵיל השם. וכך הבין הרמב"ם.

וכן מופיע בתרגום ירושלמי, ברך י"י חילו – תרגם בריך השם חילות שבטא דלוי. א"כ רואים שהירושלמי תרגם לא כאונקלוס ולא כרבינו יונתן בן עוזיאל.

אמנם עדיין הדבר אינו עונה על שאלתנו. כי כאן מדובר על 'חייליו' של שבט לוי, ואילו הרמב"ם מדבר על 'חיל השם'. זה שמדובר בחיילים של צבא, בסדר. לפרש זאת במובן של צבא, זהו אכן קצת חידוש, שהרי האחרים אינם מפרשים כך, אבל לדידיה פירושו חייליו של שבט לוי. גם כפי הפשט.

אבל העיקר הוא בהמשך מכתבו וז"ל, **דבר נוסף, מהיכן למד הרמב"ם ששבט לוי חֵיל השם.**

ראיתי בס' קרית מלך מאת הגר"ח קניבסקי, ציוני מקורות על פסקי הרמב"ם, שכתב ששבט לוי נקרא חיל השם.

המקור שהביא, הוא ממדרש רבה במדבר [פרק א' ס' י"ב] וז"ל, דבר אחר, 'אך את מטה לוי לא תפקוד', למה לא נמנו עם ישראל. אלא, שבטו של־לוי, פלטינין היו. הם היו אנשי הפלטין, אנשי היכל המלך.

משל למלך שיש לו לגיונות הרבה, ואומר לפרופסיטוט [הגדול שבשָׂרים] לֵך מנה את הלגיונות, חוץ מן הלגיון העומד לְפָנַי. לפיכך אמר לו הקב"ה למשה, אך את מטה לוי בתוך בני ישראל, אין אתה מונה אותן. אבל לעצמן, מְנֵה אותן. שאין שבחו של מלך שֶׁמְּמָנֶה לגיונו עם הלגיונות. לפיכך נמנו ישראל לעצמן, ושבט לוי לעצמן.

רואים מפורש, ששבט לוי הם נקראים לגיון של השם. הם 'חיל השם'. וכמו שהרמב"ם כתב, ששבט לוי הם חיל השם.

בברכת התורה

יואל צוברי ס"ט, רמת השרון.

יפה מאד. יישר חיליה לאורייתא. גם רש"י שם כותב בזה"ל, **כדאי הוא לגיון של־מלך, שימָּנה לבדו.**

שבט לוי נקרא, 'לגיון של מלך'. מה הפירוש 'לגיון'? מבואר בספר הערוך, שזה מחנה־צבא. הצבא של־מלך.

גם בעל מדרש הגדול [במדבר שם, דף י'], הביא דברים שהם כמעט חופפים לענייננו. רואים כי דברי הרמב"ם בנ"ד, ריחפו לנגד עיניו.

וז"ל מדרש הגדול שם, לא תמנה אותם בכלל ישראל, לפי שאינן יוצאין בצבא ולא עורכין מלחמה ככל השבטים, מפני שנתקדשו לעבודת השם. וכשנמנו במקום אחר, לא נמנו במניין ישראל מבן עשרים. ועוד, לא נמנו אלא כדי לפדות בהן בכורי ישראל. לכך נאמר, ואת ראשם לא תשא בתוך בני ישראל.

למעשה, זאת רק חצי תשובה. אכן זה מאיר את העניין, דהיינו מה שהרמב"ם הגדיר את שבט לוי – ואח"כ את 'כל איש ואיש מכל באי העולם, אשר נדבה רוחו אותו והבינו מַדָּעוֹ להיבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעבדו לדעה את ה'', כי גם הוא נחשב 'שבט לוי' – שהם נקראים בשם 'חיל השם', זהו בעצם מדרש מפורש, שהם 'לגיון של־מלך'. הם הצבא של־מלך.

ואם כן כיום, בני הישיבות יצ"ו והאברכים שליט"א, הם ה'לגיון של־מלך'. 'חיל השם', הם עומדים לפני ה'. והקב"ה דואג וידאג להם.

ברם, הם לא פירשו כך את הפסוק 'ברך י"י חילו'. להגיד כי 'חילו' היינו חיל השם, את זאת המדרש לא אומר. לא כתוב כך במדרש. את הדבר הזה, רק הרמב"ם אומר.

השאלה שלי היתה, היכן כתוב שזהו הפשט של־פסוק, 'חילו' – חיל השם. את זאת עדיין לא מצאנו. מה שהם 'לגיון של־מלך', זהו אכן דבר נכון, כך חז"ל אמרו במדרש. ישנו מקור, לרעיון של־רמב"ם. אבל לא שזהו פשט הפסוק.

דין נשים בברכות התורה, שלושה נימוקים שהן יכולות לברך ברכות התורה אף לדידן, דלא כמובא בקונטרים בית עזריה, בשם ספר בית תפילתי.

בשלחן ערוך המקוצר, הלכות תפילה [סימן י"א סעיף י"ח] כתבתי בס"ד בזה"ל, **כל אשה חייבת בתפילה, דהיינו לומר בלשונה דברי שבח לבורא עולם, בקשה ותחינה, פעם אחת ביום. ובזמנינו שיודעות כולן לקרוא, טוב שתאמרנה מתוך הסידור** – בדורות שעברו התפללו בע"פ, משא"כ כיום – **לכל הפחות את ברכות השחר, ותפילת שמונה עשרה שחרית או מנחה (או ערבית). וכן טוב לומר מקרית שמע, לכל הפחות את הפסוק שמע ישראל וגו', כדי לקבל עול מלכות שמים.**

ואף על פי שהן פטורות מברכות התורה, ופרשיות הקרבנות, וכיוצא בהם, מכל־מקום אשה שחפצה לומר אפילו כל נוסח התפילות והברכות כמו האיש, ואפילו תפילת מוסף, רשאית ותבוא עליה ברכה (ובתנאי שלא יתעכבו על ידי זה צרכי בעלה ובני ביתה).

מבואר שאם רצונה לומר, היא יכולה לומר אפי' את ברכות התורה.

נפלאתי והשתוממתי כשהראה לי אברך אחד – הוא הרה"ג ישראל בידה שליט"א – מ"ש ידידנו הרה"ג יונתן גרשוני הי"ו – מחבר הקונטרים דרך סלולה וכו' – בקונטרים בית עזריה [חלק ראשון, דף ט"ז] בזה"ל, **נשים לא יברכו ברכות התורה (בית תפילתי פ"ה הערה ק"ח).** וביקש לשמוע חוות־דעתי העניה על כך.

ראיתי שם [בהערה 6], שהוא מביא תחילה כי כמעט כל הרבנים התימנים בזמנינו, פסקו כפי שאנחנו כתבנו, חוץ מאחד.

וזה לשונו שם, **השו"ע (סימן מ"ז סעיף ד') כתב בזה, שנשים יברכו ברכת התורה. ובטעם הדבר, הביא מהרד"ם (בשתילי זיתים סקי"ח) את דברי המג"א (סקי"ד, וכן הוב"ד המג"א בביה"ל), דחייבות ללמוד דינים שלהן (פירוש, הדינים הנוגעים אליהן, כגון הלכות שבת, ואיסור והיתר, ונדה, וחלה), וליזהר במצוות לא תעשה. שאם לא ילמדו, היאך ידעו. וע"ז הן מברכות.**

ואע"פ שנשים פטורות מת"ת, ואמרו חז"ל בסוטה דף כ"ו ע"א שכל המלמד את בתו תורה כאילו מלמדה תפלות, ה"מ בתורה שבע"פ, אבל תורה שבכתב אינו כמלמדה תפלות. ומ"מ חייבות ללמוד דינים השייכים לאשה, כמבואר ביו"ד סימן רמ"ו ס"ו עיי"ש, ז"ר) ו(עוד טעם אחר למה נשים מברכות, משום ש)חייבות לומר פרשת הקרבנות, כמו שחייבות בתפילה.

וכן העלה למעשה בספר עריכת שלחן סי"ז, כדברי השו"ע ומהרד"ם, שנשים מברכות ברכה"ת וכו'.

והגר"י רצאבי כתב (**שו"ת עולת יצחק ח"א סימן קס"ו אות ג'**) **שנשים לא היו אומרות ברכה"ת, דלא כהשו"ע** וכו' – אמותינו לא אמרו – **מיהו בזמנינו שהנשים יודעות להתפלל, מתוך שלומדות בקטנותן בבתי הספר לקרוא ולכתוב, אם רוצות לומר הכל, ואפילו ברכה"ת, אין קפידא. דלא מנעו אלא ברכות שיש בהן נוסח וציונו, משא"כ אלו שאינן אלא שבח וכיו"ב** וכו'.

לאשה אסור לומר רק ברכה שיש בה נוסח 'וציונו', מכיון שהיא איננה מצֻוה. כגון אם רצונה לשבת בסוכה, יש לה מצוה, וכן אם רצונה לשמוע שופר, יש לה מצוה, אבל אינה יכולה לומר 'וציונו' לשמוע קול שופר, או 'וציונו' לישב בסוכה, כי היא לא מצווה. וכן 'וציונו' לגמור את ההלל. ככה אנחנו פוסקים, כפי שיטת רבינו הרמב"ם, ומרן הש"ע. דלא כרבינו תם.

מנהגינו דלא כמנהג האשכנזים, הסוברים כי למרות שהאשה אינה מצוות לשבת בסוכה – הם מודים שהיא אינה חייבת – אבל 'וציונו' זה לא חוזר עליה, אלא על כלל ישראל. הקב"ה ציוה את כל עם ישראל. כך היא השיטה שלהם. זהו התירוץ שלהם. אבל אנחנו, איננו סוברים כך.

גם בשו"ע תימן (**סכ"ב**) **כתבו, שהנשים רשאות לברך ברכה"ת בשם ומלכות** וכו'.

והר"א רמתי כתב (**בית תפילתי פ"ה סע"ח**), **שאין לאשה לברך ברכה"ת. וביאר** (**הערה ק"ח, ובסוף הכרך בחלק הביאורים סימן ב' אות ז'**), **שהגר"א** (**כנ"ל**) **הקשה על השו"ע** (**כנ"ל. ולדבריו דוקא לפי מנהגם שנשים מברכות על מ"ע שהז"ג יכולות לברך, אמנם לפי פסק השו"ע שאסור, היאך יוכלו לברך ברכה"ת**).

הגר"א אומר, כי כיון שהאשה אינה חייבת בלימוד תורה, כפי שהפסוק צווח ואומר 'ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם', ולא את בנותיכם, אם כן מה שהנשים מברכות ברכה"ת זהו כפי שיטת רבינו תם, שהנשים יכולות לברך אפי' על מצוות עשה שהזמן גרמא, לפי שיטתם, אבל לא לפי שיטתנו. ולכן הוא חולק על מרן הב"י. יוצא שלפי שיטתנו אי אפשר לברך, אלא רק לפי שיטת האשכנזים. לפי הגר"א. ההסבר אינו בגלל שהן חייבות ללמוד את הדינים שלהן, כי הן לא חייבות ללמוד את הדינים שלהם.

ובהמשך מובאים דברי שו"ת חקרי לב, להרב היר"ח, הוא הגאון רבי יעקב רפאל חזן, שהוא ג"כ אומר [בסימן י'] שלכן אין על מה לסמוך לומר את הברכות הללו. הוא ג"כ לא מסכים לכך. וז"ל שם, **ובשו"ת חקרי לב** (**סימן י'**) **הוסיף להקשות** (**אף לשיטתם**) **ממ"ש הרא"ש בשם ר"ת, דמה שאמרו הכל עולין למניין ז' ואפילו אשה ואפילו קטן אעפ"י שאינם במצות ת"ת, משום שס"ת לשמיעה עומד, ואין כאן ברכה לבטלה כיון שאין מברכין אשר קידשנו במצותיו וציונו, אלא אשר בחר בנו. ומשמע מדברי ר"ת, שאין הנשים רשאות לברך אלא ברכת אשר בחר בנו, ולא אשר קידשנו במצותיו וציונו על ד"ת.**

כתוב שאשה יכולה לעלות לתורה, כך מצד הדין, רק מפני כבוד הציבור לא עושים זאת. מעיקר הדין, היה צריך להיות מותר. לכאורה, למה הדבר מותר? כיצד היא תברך, אשר בחר בנו? אלא התשובה, כי היא לא מברכת אז 'לעסוק בדברי תורה', או 'על דברי תורה', אלא היא מברכת 'אשר בחר בנו מכל העמים', והדבר אכן מתאים גם לה.

[**לגבי** הגר"א שחולק בזה על השלחן ערוך, גם אליבא דהגר"א יכולות לומר את שתי הברכות האחרונות, דהיינו הערב נא וכו', ואשר בחר בנו וכו', שהרי לא נזכר בהן וציונו. לפי ששלושת הברכות הללו, אינן מעכבות זו את זו, כמתבאר מן הגמרא ברכות דף י"א ע"ב. והיינו לדידן שהערב נא וכו' ברכה בפני עצמה היא. ולדעת הסוברים שהערב נא תשלום ברכה ראשונה, יכולות לומר את הברכה האחרונה.

ולעניין מה שהיא מברכת אשר בחר בנו, דבר זה תלוי בפלוגתא דרבוותא. דלמאן דאמר קטן אינו עולה ראשון (ואנן לא קיימא לן הכי), ממילא הוא הדין לאשה. והרי בזמן שנשנה בברייתא דין זה שאשה עולה למניין הקרואים, רק הראשון אמר ברכת אשר בחר בנו, והאחרון ברכת אשר נתן לנו. ונמצא שהאשה גם אם היתה עולה לתורה, לא היתה מברכת אשר בחר בנו, אלא אשר נתן לנו, אם היתה האחרונה. ולא זכור לי שיש דעה שקטן אינו עולה אחרון. איתמר].

ועוד כתב, דמגמרא (**סוטה דף כ"א ע"א**) **מוכח, שאין הנשים חייבות ללמוד אפילו הדינים**

השייכים להן. דאיתא התם, דאם יש לה זכות לסוטה, תולה לה זכותה. ושאלו שם, זכות דמאי? אילמא זכות דתורה, הא אינה מצוות ועושה היא וכו'. אלא לעולם זכות דתורה, ודקאמרת אינה מצוות ועושה, נהי דפקודי לא מפקדא, באגרא דמקרין ומתניין בנייהו, ונטרן לגובריהו עד דאתו מבי מדרשא, מי לא פלגאן בהדייהו ע"כ. ואם איתא דנשים חייבות ללמוד ההלכות השייכות להן, מה מקשה הגמרא שאינה מצווה, הרי מצווה ללמוד אלו ההלכות ע"ש.

ובכל תפוצות ישראל בכלל ובתימן בפרט, הדבר ידוע שלא היו הנשים לומדות תורה, ואף לא דינים השייכים להן. מה שנראה בבירור, כי חכמי ישראל תפסו לעיקר כמ"ש מהרי"ל (בשו"ת ח"א סימן קצ"ט) דאין ללמד הנשים תורה כלל, ושרשי המצוות וכללותיהן בידיהן עפ"י הקבלה מאביה ואמה, ובספק שואלים מורה הוראה. ולא סבירא ליה כהסמ"ג, ואף לא כמהרי"ל. וממילא אין צד לומר שיברכו ברכה"ת.

ועוד, שכ"כ החיד"א (יוסף אומץ), דאף דמדברי ר"ת נראה דאינן רשאות לברך ברכה"ת זולת ברכת אשר בחר בנו, מ"מ השו"ע הסתמך ע"ד האגור כמובא בב"י, מטעם שהוא מנהג קדום מקדם קדמתא.

דרך אגב, זאת טעות לכתוב קדם 'קדמתא', באל"ף. ראיתי שיש עוד שכתבו 'קדם קדמתא', עם אל"ף בסוף. אולם צ"ל 'קדם קדמתה', בה"א. וקריאתה מלרע. זהו מלשון הפסוק בספר ישעיה [כ"ג, ז'], מִימֵי קֶדֶם קַדְמָתָהּ. דהיינו, קודם של קודם.

ונתפשט בכל תפוצות ישראל, והקבלה והמנהג הן עמודי ההוראה ע"ש.

ואם נכון הדבר, אם כן מלבד מה שעצם מנהג זה צ"ע, מ"מ ודאי דבמקום שלא נהגו, אין להן לברך (וכבר מצינו כיו"ב בדברי מהרי"ץ בתחילת סדר אגד"פ ועוד מקומות, שכתב על השו"ע, שכיון שכתב מנהג מקומו ואנן לא נהגינן, א"כ אנן בדידן). ואף בזמן הזה, שלומדות בבית ספרן חומש ונביאים עם פירש"י ושאר ראשונים, וכן פרקי אבות, והלכות תפילה וכיו"ב, אינן חייבות בברכה"ת. שכן הגר"א והברכ"י בשם המאירי והחקרי לב, הוכיחו דנשים מופקעות מעצם החיוב ללמוד, וממילא אין יכולות לומר וציונו, ואף יש לחוש בזה לברכה לבטלה. וכן מסר הגר"ע בסיס, שנשים לא יברכו ברכה"ת. ע"כ מבית תפילתי.

כך המסקנא שלו.

נראה לי, כי הדבר אינו מכֻוון להלכה ולמעשה. ונסביר בס"ד שלושה נימוקים לכך.

דבר ראשון, צריכים להבין את דברי החיד"א הללו – מה שהוא הביא – בספרו יוסף אומץ. ואיך לקחת זאת לענייננו.

לגבי החקרי לב, זאת אמת. אכן כך גם החקרי לב סובר, כי אין להם על מה שיסמוכו לברך, אפילו לפי רבינו תם. אבל החיד"א בספרו יוסף אומץ [סימן ס"ז], עונה על כל הטענות שלו.

וזה לשונו שם, ונראה ליישב דעת ר"ת ומרן, ומריש הוה אמינא, דהגם דהתוס' והרא"ש נאמר דסברי דנשים אין מברכות ברכת התורה, אפ"ה פסק מרן כדברי האגור, דנשים מברכות ברכת התורה. והיה טעמו, שזה מנהג קדום מקדם קדמתה – כאן כתוב נכון – ונתפשט בכל ישראל, בכל המקומות, דנשים מברכות ברכת התורה. ולכן פסק כן. ולא משום דעת האגור לחוד, רק דכן המנהג בכל מקום, והקבלה והמנהג עמודי ההוראה כמ"ש הרמב"ם, והנשים קיימו מה שקיבלו כבר בדורות ראשונים. וזהו דרך כלל.

ישנה מסורת בעם ישראל. הרמב"ם כותב בהל' שמיטה ויובל [פרק י' סוף הל"ו], לגבי דבר שהוא במסורת, מנהג וכו', בזה"ל, **שהקַבלה והמעשה, עמודים גדולים בהוראה, ובהם ראוי להיתלות** יעו"ש.

[**כבר** כתב מעכ"ת במקום אחר, שאצל הספרדים הנשים לא בירכו אפילו ברכות שחייבות בהן. ואם כן נראה שהחיד"א דיבר על ארצות מסויימות שהנשים היו יודעות לברך, אי נמי על נשים מסויימות שהיו יודעות לברך. איתמר].

ועתה איישב הכל.

דמוכרח דסברי הראשונים, דנשים צריכות ללמוד הדינים שלהם, כמ"ש האגור משם סמ"ג. וכן כתב מרן בפשיטות בבית יוסף י"ד סימן ש"מ בתחילתו, גבי העומד בשעת יציאת נשמה חייב לקרוע וז"ל, וגם למ"ש רש"י פרק ר"א שאין לך ריק שבישראל שאין בו תורה ומצוות, הא אשה איתה במצוות, וגם בתורה איתה, שצריכה ללמוד מעשה המצוות שהיא חייבת עכ"ל. הרי שכתב מרן בפשיטות, דאשה צריכה ללמוד מעשה

המצוות שהיא חייבת. ודייק לומר 'מעשה המצוות', כלומר שלא תוכל ללמוד כי אם דינים, כמו הרמב"ם, שמשם תדע עיקרי קיום המצוות. וזה אינו בכלל 'כאילו מלמדה תפלות', דקאי על תורה שבע"פ, דאינו אסור אלא גמרא, וכיוצא בה, שיש בה עיון וחכמה, דיש לחוש שתיכנס ערמה בלבה, ודעתן קלה, ותבא לקלקל.

אבל פשטי הדינין – הלכות פשוטות – **שאף שלא תדע טעמן ולא תבין ברייַן של־דברים, הא מיהא תדע כללי עיקרי הדינין, זה מותר וצורך.**

היא איננה חייבת להבין את הסיבה ואת הטעם, ואדרבה לא כדאי שהיא תבין, כי תגיע למסקנות לא נכונות. אבל העיקר שהיא יודעת את עיקרי הדינים.

והוא קיל מתורה שבכתב – שמותר לה ללמוד – **כי מתורה שבכתב לא נודע הדינין.** מהתורה היא לא תדע מה לעשות. א"כ ההיפך, כאשר היא לומדת תורה, היא לומדת בלי תכלית למעשה. משא"כ כאן – תורה שבע"פ – היא לומדת מה לעשות.

ונמצא שלומדת ללמוד תורה. ואי שרינן לכתחילה, תבא ללמוד תורה שבע"פ.

הוא מדבר על הדורות שלהם בזמנם, שלא היה צורך שהנשים ילמדו. כידוע, גדולי ישראל בדורות האחרונים ממש, ראו כי חובה שהבנות ילמדו בבית הספר. חכם אחד אמר לחולקים, מה אתם אומרים? כי מי שמלמדה תורה, כאילו מלמדה תפלות? שאני זמנינו, שאם הן לא ילמדו, אז זה יהיה 'בודאי מלמדה תפלות'. לפי מצב הדורות שלנו, גדולי ישראל – ובראשם החפץ חיים – 'התירו פרושים את הדבר', כי הן חייבות ללמוד תורה ומוסר, שתיכנס בהן יראת שמים. כי אם לא, אזי ח"ו הן ילכו וילמדו דברים אסורים. זה התחיל בקהילות ישראל שבאירופה, לפי המציאות, וכיום זה שייך בכל קהילות ישראל. הנני אומר זאת ב'סוגריים', רק אגב אורחא.

ומשום הכי לא תלמוד תורה שבכתב. אף שמתורה שבכתב לא תיכנס ערמה בלבה, ולכן אם למדה תורה שבכתב, לא הוי כמלמדה תפלות וכו'.

ובהמשך אומר החיד"א, כי זה לא שהן חייבות לברך ברכות התורה, אלא שהן רשאות. אל תבין שהן חייבות. רק אם היא רוצה. היא לא חייבת.

וזה לשונו שם, ולא כתב 'חייבות' כמ"ש האגור, ולא 'מצוה לנשים' כמ"ש הרב דרישה, רק כתב דשייכות בד"ת וכו'. והאיי לישנא טפי מְעַלֵּי, דאין חייבות ואינו מצוה להם מצד ת"ת, רק שייכות – יש להן קשר ושייכות לעניין – **ושרי להו ללמוד פשטי הדינין כמ"ש לעיל, לדעת עיקרן וכללותן לבד, כדי שידעו לקיים. ובזה לבד, נמצא דיש להם שייכות בתורה, ושרי להו לברך.**

הן לומדות את ההלכות, בכדי לדעת את המצוות. א"כ נכון שישנם כמה ראשונים שחולקים על ר"ת, אבל מה שמרן פסק הוא מתוֹרָץ.

הוא אומר, 'אין חייבות, ואין מצוה להם, מצד תלמוד תורה'. נכון שאנחנו יודעים, כי האשה אינה חייבת ללמוד תורה, אבל לדעת את הדינים היא צריכה. אם היא כבר יודעת אותם בקבלה, מאביה או מבעלה, אזי הדבר מספיק. אבל בתלמוד תורה, היא אינה חייבת.

הבית תפילתי בא וטוען, טוב, הם נהגו ככה, אבל בתימן לא נהגו.

ברם התשובה לכך היא, נכון שבתימן לא נהגו כך, אבל וכי רק את זאת לא נהגו? וכי את ברכת אשר יצר וכו', הן היו נוהגות לברך? וברכות השחר? על ברקים ורעמים, הן בירכו? את כל הברכות הן לא בירכו. מה שהן מברכות, זה רק את ברכות הנהנין. כגון שהכל וכו', בורא פרי העץ. להדליק נר של־שבת. אבל אפילו ברכת המזון, הן לא בירכו. א"כ מה מקום יש לבוא ולהגיד, כי בנדון דידן התימנים הם שונים, מכיון שבתימן לא נהגו?

החיד"א אכן אומר, שכך נהגו. בסדר. אצלם נהגו. משא"כ אנחנו שלא נהגנו. כפי שהוא הביא מדבריו ממהרי"ץ זיע"א באגד"פ, כי השלחן ערוך כתב כפי מנהג מקומו. א"כ ה"ה בנד"ד, הש"ע כתב כפי מנהג מקומו.

ברם, לא זאת הנקודה. אלא הנקודה היא, איך להבין? האם הנשים חייבות ללמוד את הדינים שלהן, או שאינן חייבות. א"כ מכך שנהגו זאת בקהילות אחרות, רואים שפסקו כי הן חייבות ללמוד את הדינים שלהן. על הדבר הזה, אשר שנוי במחלוקת, על כך אין לנו ראיה מן המנהג שלנו, האם הן חייבות ללמוד, או שאינן חייבות, רק העיקר שיראו 'הלכה למעשה'. לא בתורת לימוד. ישנה בכך מחלוקת. י"א כך, וי"א כך. מהו המנהג? אינני יודע. ואין הוכחה מכך שהן לא בירכו, כי

בלאו הכי את כל הברכות הן לא בירכו. אפילו ברכת המזון הן לא בירכו, בתורת נוסח ברכה.

עמדנו על כך בס"ד בהרחבה בזמנו בבארות יצחק על פסקי מהרי"ץ הלכות תפילה [דף ר"ג], להסביר את העניין הזה, איך זה שהנשים אינן מתפללות?

כך כתבתי שם, ובזה עלה בידינו טעם כעיקר למנהג הנשים במקומותינו שאינן מתפללות לעולם שמונה עשרה, או ברכות השחר (עיין לעיל ד"ה ומש"כ), דהוא נכון על פי ההלכה וכו'. כשהן אומרות בקשה בבוקר, הן יוצאות בכך יד"ח. והסברנו שם גם את עניין ברכת המזון. כי לכאורה, הרי הן חייבות בברכת המזון, א"כ הא כיצד הן לא בירכו ברכת המזון? ביארנו שם, כי זאת כיון שמן התורה אין נוסח קבוע לברכת המזון, ואם אין לה – כגון בארץ תימן – בעל או מישהו, שהיא תוכל לשמוע ממנו את הברכה, אזי היא היתה אומרת מעצמה שבחים להקב"ה, אחרי האוכל. כי מעיקר הדין, אין נוסח ברכה. כמו [המובא בגמ' במסכת ברכות דף מ' ע"ב, לגבי] מנימין רעיא, שאמר 'בריך רחמנא מריה דהאיי פיתא'.

[**עניין** מנימין רעיא בריך רחמנא וכו' אינו דומה למנהג הנשים בקהילותינו, דהתם יצא רק ידי חובת ברכה ראשונה, דהיינו ברכת הזן. וגם אמר תיבת רחמנא, שהיא במקום הזכרת השם, לפי שכל ברכה שאין בה הזכרת השם אינה ברכה. כמבואר כל זה בגמרא ברכות דף מ' ע"ב. ולפום מאי דקיימא לן כל ברכה שאין שם ומלכות אינה ברכה, צריך שיאמר בריך רחמנא מלכא כידוע. אבל הנשים הרי אומרות נוסח קצר במקום כל שלוש או ארבע ברכות של ברכת המזון, וגם אין בנוסחתן (שם ו)מלכות. ובלאו הכי הרמב"ם לא פסק להההיא דמנימין רעיא, וכמו שביאר מהרח"כ בשם טוב פרק א' מקרית שמע הלכה ז' ד"ה כללו, ופרק א' מברכות הלכה ו', ופרק י' הלכה ח' ד"ה ד' צריכין להודות. אלא טעם אחר יש למנהג הנשים בקהילותינו, וכפי שהביא מעכ"ת מבארות יצחק. ולפי טעם זה, אין צורך בשם ומלכות, ולא בשלוש או ארבע ברכות. איתמר].

כך גם היא, אומרת שבחים להקב"ה אחרי האוכל, ומן התורה יוצאים בכך יד"ח. וכיון שללמוד את הנוסח, לא ניתן היה ללמדן, מכיון שהן לא למדו כלום, א"כ הן יצאו יד"ח מעיקר הדין. המנהג הוא מיושב עפ"י ההלכה. משא"כ לגבי נוסחאות של ברכות.

[**ודוקא** צ"ל נוסח ארוך, אי אפשר היה ללמד אותן. שהרי לימדו אותן ברכות קצרות שחייבות בהן. אגב, שאלתי לדודתי אחות זקנתי אם אבי, מרתא ברכה הי"ו, באיזה גיל לימדו את הבנות נוסח הברכות. ואמרה לי, מאז שהתחלנו לדבר. איתמר].

ממילא, מה שלא נהגו, אם נדון לפי מה שלא נהגו בעבר, אזי הן לא נהגו לברך את רוב ככל הברכות. משא"כ בזמנינו, שהן בלא"ה לומדות ומברכות.

ישנה הוכחה, שפסקו – כך הש"ע פסק – שהנשים חייבות ללמוד את הדינים שלהן, וא"כ שייך שהיא תברך ברכות התורה, מותר לה לברך ברכות התורה, אם היא רוצה היא יכולה לברך, אבל היא לא חייבת לברך אותן.

אם כן, מדברי החיד"א לומדים רק את השורש, את ההבנה בשורש הדין.

שאלה מהקהל: אבל מה שפסק מרן הוא מכח מנהגם שנהגו הנשים לברך כמ"ש החיד"א.

תשובת מרן שליט"א: לאו דוקא בגלל זה. הרי כבר הביא החיד"א שביורה דעה כתב בבית יוסף בפשיטות דאשה צריכה ללמוד מעשה המצוות וכו' כדלעיל ד"ה דמוכרח.

אין שום מצוה להרבות חילוקים בינינו לבינם. ואם אין הוכחה ברורה שמנהגינו שונה, יכולים לקבל כיום מה שכבר הוכרע ע"י גדולי ישראל בשאר קהילות ישראל, מאי דלדידן לא היה צורך בעבר להכריע.

*

בארץ תימן, כמעט כל הנשים לא ידעו לקרוא ולכתוב. אבל מצד שני, היראת שמים שלהן וכו', הדור שלנו אינו מגיע בכלל לקרסוליהן. אבל, היו גם אז נשים חכמות. היו נשים שוחטות. יודעות הלכות שחיטה בע"פ.

[**אחת** מהן היא אשתו בזיווג שני של מהר"ר יוסף ב"ר שלמה משרקי זצ"ל, אבי זקינה של אמי הי"ו, שהיה מצאצאי מהרד"ם בעל שתילי זיתים ומחכמי הישיבה הכללית בעי"ת צנעא, וגלה לעיר שבאם (עיין דברי חפץ גליון י"ח דף ט' ד"ה התשובה). אשתו זו שהיו קוראים לה בִּנְתְּ אלכהן, היתה שוחטת, וידעה בעל פה את הלכות שחיטה להרמב"ם. אגב, ר' סעיד בנו של מה"ר יוסף, לא היו בניו מתקיימים. וכשהיתה אשתו הרה ללדת את זקיני אבי אמי, קנתה ממנה בנת אלכהן את העובר בדמים יקרים, כסגולה שיחיה. איתמר].

למשל, כמה"ר בניה הלוי הסופר, היתה לו בת שהיתה סופרת. הרי רבים מבני משפחתו היו סופרים, אזי גם היא היתה סופרת. ישנו תאג, שהעידו עליו – כך העיד בעל אבן ספיר, וגם

אנשים אחרים אשר ראו את התאג הזה בכניס בית שייך – היא כתבה תאג שלם, כמו האחים שלה שכתבו. ואומרים שהוא היה יפה, כתיבה מיושרת ומצויינת. מומחית. והיא כתבה בסוף כהאי לישנא, 'מרים בת בניה הסופר. ואל יאשימני המעיין אם ימצא טעות, כי אשה מינקת אנכי'. היא היתה עסוקה, טרודה.

אבל עכ"פ היא כתבה תאג. ומסתמא עוד ספרים. זה לא דבר פשוט, לכתוב תאג. והרי ישנה שם גם מוסרה וכו'. צריך חכמה רבה ואומנות גדולה לכך.

[**ידידנו** הרה"ג אח"כ שליט"א הוסיף כאן, כיון שיש מי שהכחיש מה שסיפרתי לו כי אבא מארי זלה"ה ראה את התאג הזה, שהדבר לא יתכן (איני יודע מדוע לא יתכן), על כן שאלתי את אחיו דודי ר' יוסף ז"ל האם ראה תאג זה, ואמר לי, בודאי, הוא היה נמצא בכניס בית אלשיך אשר התפללנו שם. וכן שמעתי מפי זקן מופלג שהיה גר בעיר שבאם ונכנס כמה פעמים לעי"ת צנעא, שראהו שם והתפעל מיפיו. אבא מארי זלה"ה סיפר שהיו בו עיטורים צבעוניים (ויש עוד תיגאן כך. יב"ן). ועוד אמר שהיה כתוב שם, אל תשיתו עלי אשמה. ובאבן ספיר דף ק"ב ע"א ד"ה ספרי, אל תשיתו עלי חטאת עכ"ל נר"ו. ויישר חיליה].

כמו־כן למהר"ש שבזי זיע"א, היתה לו בת חכמה, מלומדת. כמדומני שמה היה שַׂמְעָה [עיין במבוא לחמדת ימים מהדורא חדשה דף כ' והערה נ"ה, ובקובץ [רבי] שלום בן יוסף שבזי דף י', ועוד. איתמר], והיו קמים תלמידי חכמים לכבודה.

אינני יודע, האם הן בירכו ברכות התורה, או שלא בירכו. אין לנו ידיעה, מה הן עשו בפועל. אבל בכל אופן, ישנו שלחן ערוך, ושם נפסק ככה להלכה. ומסתברא שכך עשו.

למה"ר שלמה אלקַארֶה זצ"ל, תלמידו של מה"ר יוסף אלקארה, שהיה תלמיד של מהרי"ץ, לא היו לו בנים, אלא רק בנות. ושתי בנות מתוכן, היו מלמדות לנשים את הספר שערי טהרה של מהרי"ץ, בכל שבת. הן ידעו את ההלכות שבספר שערי טהרה בע"פ. הן היו צדקניות, כאשר שמעתי עליהן דבר פלא עצום. נרות שב"ק שהן היו מדליקות, היו דולקות עד מוצאי שבת. אעפ"י שהן שמו אותה כמות של שמן כמו כולן, לא הוסיפו יותר מאחרות. הדליקו את אותו השיעור, ובאותו הזמן, והנרות שלהן נשארו דולקות עד מוצאי שבת. זהו לאות מן השמים, כי הן 'האירו' את העולם.

מה שאמרנו מקודם, זהו נימוק אחד, להסביר את העניין הזה.

*

ידידנו הגר"ד – רבי דוד – יוסף שליט"א, הראשון לציון, בספרו הלכה ברורה חלק ג' [אוצרות יוסף סימן כ"א, דף צ"ה] הוסיף חיזוק, לדברי החיד"א ביוסף אומץ שהבאנו.

וזה לשונו שם, **יש להביא סיוע לדברי מרן החיד"א הנ"ל, ממה שכתב הב"ח [סימן מ"ז] בשם מהרש"ל בהגהותיו, שהנשים מברכות ברכות התורה, שהרי אם לומדות בעצמן מקבלות שכר כמי שאינו מצווה ועושה, ושכן מצא כתוב בשם הראב"ד. ע"ש. וידוע שהראב"ד סובר שאין הנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, וכמו שכתב בהדיא בפירושו לתורת כהנים [פרשתא ב' אות ב']. ע"ש. ואף על פי כן פסק שמברכות ברכות התורה, ובעל כרחך היינו משום שצריכות ללמוד הלכות המצוות השייכות בהן.**

בהמשך [בדף צ"ו], הוא מביא נימוק נוסף, עפ"ד הגר"ח מבריסק. וז"ל, **והגאון רבי יצחק זאב מבריסק, בחידושיו על הרמב"ם [פרק י"א מהלכות ברכות הלכה ט"ז] כתב בשם אביו הגאון רבי חיים מבריסק, שהטעם שהנשים מברכות ברכות התורה – הוא אומר טעם חדש – לפי שברכות התורה לא נתקנו על קיום מצות תלמוד תורה בלבד, אלא הוא דין מיוחד שהתורה צריכה ברכה, וכמו שלמדו בגמרא [ברכות דף כא.] מהפסוק כי שם י"י אקרא הבו גודל לאלהינו.**

מן הפסוק הזה, למדו זאת. לדעת הרמב"ם זאת רק אסמכתא, אולם ישנם כאלה שלמדו – כך שיטת הרמב"ן – כי זה מדאורייתא. אנחנו פוסקים, שזה מדרבנן. עכ"פ ישנו פסוק, כי שם י"י אקרא, הבו גודל לאלהינו. וכמו שביאר הר"ד אבודרהם [בדף י"א] כי התורה נקראת שם ה', לפי שהיא מלמדת כבוד שמו יתברך.

ואם כן, אין דין זה שייך למצות תלמוד תורה כלל, רק שהתורה עצמה טעונה ברכה. ולכן, אף על פי שהנשים פטורות ממצות תלמוד תורה, מכל מקום אינן מופקעות מעצם החפצא של נתינת התורה לישראל.

הדבר אינו קשור ל'גברא', אלא ל'חפצא'.

ולימוד שלהן הוי בכלל תורה. ולכן שפיר יש להן לברך על לימודן, כיון שלא באנו על כך מכח קיום מצות תלמוד תורה כלל. ע"כ.

נכון שהן לא מקיימות מצות ת"ת, אבל לשבח את הקב"ה על עניין התורה עצמה, שַׁיֵיך גם להן, בלי קשר אל הלימוד.

שאלה מהקהל: שיטת הלימוד של בריסק, מתאימה לשיטת לימודם של חכמי תימן?

תשובת מרן שליט"א: מה הקשר? צריך לדון לגופו של עניין. לגוף שיטת בריסק, דיברנו בס"ד כבר בעבר, ובשיעור מקץ הבאנו מה ששאל אותי על כך בבחרותי הר"צ נדב זצ"ל, ובלנ"ד נסביר בהזדמנות.

שאלה מהקהל: ואם גורסים 'לעסוק בדברי תורה'?

תשובת מרן שליט"א: יפה מאד. לדידן הדבר בודאי טוב – כפי שבני הרה"ג משה שליט"א מעיר – אולם לגבי ברכת 'לעסוק בדברי תורה', לכאורה מה הפירוש 'לעסוק'?

לכן אומר הקהילות יעקב [ברכות סימן כ"ב, דף ע'], כי כוונת הגר"ח היא לברכת אשר בחר בנו וכו'. הדבר נשמע דחוק, אבל כך הוא כותב. הוא מפלפל בכך, וכותב בזה"ל, **עכ"פ בין שנאמר דברכות התורה הוא כעין ברכת הנהנין, ובין שהוא בגדר ברכת השבח, ובין שנאמר שהוא גזירת הכתוב שד"ת טעון ברכה, יתורץ הא דנשים מברכות על התורה, אעפ"י שפטורות ממצות ת"ת.**

אך לא יתורץ, אלא מה שמברכות ברכת אשר בחר בנו, אבל על מה שמברכות ברכת אקב"ו לעסוק בד"ת, אין זה מספיק, דברכה זו ודאי הוא ברכת המצוות. וכתב שם במנחת חינוך, דאה"נ דלהסוברים שאין נשים מברכות על מ"ע שהזמ"ג [כיון דפטורות מהן] ה"נ דאינם מברכות על התורה ברכת אקב"ו, ומברכות רק ברכת אשר בחר בנו.

ונשי דידן – האשכנזים – דמברכות כל ברכה"ת, היינו לפי דאנן נהיגינן כהפוסקים שהנשים מברכות גם על מ"ע שהזז"ג.

הם אכן מתורצים, אבל זה לא יתרץ את מרן השלחן ערוך.

וכנראה שעד"ז היה ג"כ כוונת הגר"ח ז"ל, בתירוצו על הא דנשים מברכות ברכה"ת.

נמצא שהכל מיושב. לאשכנזים הדבר מיושב, הגם שהם גורסים 'לעסוק בד"ת', כי בלא"ה הם סוברים שהנשים יכולות לברך על מ"ע שהז"ג, ולדידן ג"כ מיושב, כי גורסים 'על דברי תורה'. אבל יוצא, שזהו טעם חדש. לא הטעם שכתב הב"י בעצמו.

בספר תשובות והנהגות [חלק ה' או"ח סימן כ', דף ל"ג ל"ד] ג"כ האריך על העניין הזה, וז"ל, **השו"ע [סי' מ"ז סי"ד] פסק שנשים מברכות ברכת התורה, והטעם פירשו הנו"כ שחייבות בתלמוד תורה, והיינו ללמוד את המצוות שלהן, וכמבואר בסמ"ג, וכמו שפסק הרמ"א ביו"ד סי' רמ"ו ס"ו.**

והגר"א חולק על טעם זה, שהרי נשים פטורות מתלמוד תורה, ככתוב ולמדתם את בניכם, ודרשו חז"ל ולא את בנותיכם. והטעם שמברכות אף שפטורות, הוא כמו מנהג דידן, שנשים מברכות על כל מ"ע שהזמן גרמא אשר קידשנו במצותיו וציונו, אף שפטורות. וגם כאן מברכות, מהאיי טעמא.

והגר"ח מבריסק פירש עוד טעם שנשים מברכות ברכת התורה, לפי שהיא ברכת השבח, על שהקב"ה נתן התורה לישראל, ונשים ראוי להן ג"כ לברך על זה שמסר לנו הקב"ה את התורה.

ולענ"ד נראה, דלכל הטעמים שכתבנו, יש בזה מקום עיון. שהרי נוסח הברכה שאנו מברכים הוא 'לעסוק בדברי תורה', היינו שנצטוינו על העסק בתורה, וזהו העיון, שזה נקרא לעסוק. כפי שהב"ח והטורי זהב אומרים, עמל וטורח, פלפול ויגיעה בתורה. זה נקרא 'לעסוק'.

וכלול בעסק התורה, גם שיהיה זה תמיד ללא הפסק ברעיונינו ובמחשבותינו, ולא נקרא עסק אלא אם הוא שקוע בתורה כמצותה, וגם מחשבותיו עליה תמיד.

אם כי הדבר קצת אינו מובן, כי לכאורה א"כ לדידהו איך עם הארץ מברך 'לעסוק'? כך הפרי חדש, מקשה על הטורי זהב. הרי גם עמי ארצות מברכים? לכן הוא מחזק את הנוסח שלנו, 'על דברי תורה'. כי לא שייך שאנשים פשוטים יגידו 'לעסוק', בשעה שהם אינם מעיינים ולא מפלפלים, בקושי מבינים מה שהם אומרים.

אבל בנשים, אף אם מצוות ללמוד הדינים, וכטעם הראשון, אין זה לימוד בעיון, וגם לא בתמידות, שזהו רק לימוד פסקי דינים, ואיך יכולות לומר אקב"ו לעסוק.

וגם לטעם הגר"ח שהוא משום ברכת השבח, אי"ז שייך לברכת לעסוק בדברי תורה, שכבר ביארתי

במק"א שאם נוסח הברכה הוא לעסוק בדברי תורה, הוי הברכה על העסק, והיינו על המצוה ללמוד התורה ולא על עצם התורה, והוא ברכת המצוות, ורק ברכת אשר בחר בנו היא ברכת השבח, כמו שכתב הטור שהיא ברכה על מתן תורה בהר סיני, ואם כן הברכה בנוסח לעסוק בדברי תורה היא ברכת המצוות ולא שייכת לנשים.

ואפילו לדעת הגר"א שפירש הטעם שיכולה לברך כמו שמברכות על כל מ"ע שהזמן גרמא, גם בזה הלא הטעם שהן מברכות הוא משום דהוי כעין ברכת השבח, שראוי לה לשבח על עצם המצוה שניתנה לישראל כמ"ש הראשונים ז"ל. אבל 'לעסוק בדברי תורה' אין שייך להן כלל, שהרי אדרבה אסור לנשים לעסוק בתורה. וכל מה שמצינו שנשים מברכות על מצוה, היינו כשהן פטורות, ולא כשזהו איסור עליהן כמו בנדון דידן.

הן אמנם לדעת המחבר – דהיינו מרן – **שנוסח הברכה אינו 'לעסוק בדברי תורה' כמנהג אשכנזים, אלא 'וציונו על דברי תורה' כדעת הרי"ף והרמב"ם, והיינו שהברכה היא על עצם החפצא דתורה, אפשר לומר שגם ברכת וציונו הוא ברכת השבח, ושפיר כל הברכות שייכות אף לנשים. אבל לדידן שמברכים 'לעסוק', לא שייך לנשים.**

לפיכך נלע"ד שראוי לנשים לברך בנוסח 'על דברי תורה'. ואם אינה רוצה לשנות מהנוסח המקובל, תברך רק ברכת אשר בחר בנו וכו'.

לדבריו, גם אצלם – האשכנזים – יברכו הנשים בנוסח 'על דברי תורה'.

אולם כעת תשמעו רעיון חדש, שהוא אומר. הזכרתי זאת ברמז, בהתחלת השיעור הקודם. הוא אומר, מהי הקושיא? שאומרים 'לעסוק' בדברי תורה? הנה ישנו פירוש אחר, למלה 'לעסוק' בדברי תורה.

ישנם אנשים, שהם משקיעים במניות. משקיעים כסף, ואינם עושים אח"כ כלום. כמו כן האשה, היא 'עוסקת' בדברי תורה, כי היא עוזרת לבעלה. זהו 'עסק'. הוא לומד בזכותה. היא אינה צריכה ללמוד, היא תעשה את שלה, תבשל ותסדר את כל ענייני הבית, תטפל בילדים, בנקיון וכו', והוא ישב וילמד. היא השקיעה בעסק, בלי ללמוד.

וזה לשונו שם, וטעם הדבר שלא נהגו כן – דהיינו למה הן מברכות 'לעסוק בדברי תורה' – **נראה לבאר ע"פ יסוד נפלא שתלמידי החתם סופר זצ"ל מוסרים בשמו, שאמר בביאור הברכה לעסוק בדברי תורה, שאין הכוונה דוקא לעסוק בעיון שזה שייך רק לתלמידי חכמים. אלא תורה, היא כמו עסק. יש עושה עסקים ע"י עמלו ויגיעו, ויש שמרויח ע"י שהשקיע ממון, אף בלא טירחא כלל. כך גם בתורה. ומי שזכה לכך, זוכה לתורה בכח עמל ויגיעה. אכן לתמוך ולעזור בממונו ללומדי תורה, גם זה הוי סוג של עסק בתורה, וזו הכוונה לעסוק, ולכן שייכת הברכה לכל אחד, גם למי שאין תורתו אומנותו.**

זהו המקור למה שאמרתי בתחילת שיעור הקודם על ידידנו ר' ברק יצ"ו, שהוא עשה 'עסק', השקיע פה בביהמ"ד פעולת צדיק. וזה מניב פירות ופירי פירות, רווחים בלי סוף.

ולפי ביאור זה, שפיר גם נשים מצוות לעזור ולתמוך בעסק התורה, ושייכי שפיר בהברכה. וכ"ש אם זכתה לבעל ת"ח והוא עוסק בתורה, מצותו מתקיים עמה, והיא שותף כפשוטו עם שכר עסק התורה ממש, ושייך בה הברכה כפשוטו לעסוק בדברי תורה. ועל זה סמכו הנשים לברך גם ברכת לעסוק.

אמנם הרבה פוסקים הבינו ברכת לעסוק בה כפשוטו, וזה לא שייכא לנשים. וכיון שיוצאים בברכת אשר בחר בנו, שהיא שבח על התורה כעין ברכת אהבה רבה וכמ"ש לעיל, נראה שראוי שתברך ברכת אשר בחר בנו לבד, ותצא יד"ח בלי חשש. אבל לא נהגו כן, וכמ"ש לעיל.

אכן יש לו תירוץ למה הן אינן מברכות כך, הוא הסביר זאת. אבל הוא עצמו נראה לו, שהיא תברך רק ברכת אשר בחר בנו.

האמת היא, כי גם בלי זה, לא נשמע לי כי דברי החתם סופר הללו, הם פשט הברכה, אלא זהו דרך דרש. להסביר ברכה, בדרך דרש? בתורת דרוש נחמד, זה טוב, אבל איני יודע האם אפשר לסמוך על כך להלכה.

בכל אופן, לדידן אנחנו מיושבים.

שאלה מהקהל: ואם הבעל אינו לומד תורה?

תשובת מרן שליט"א: יפה. בשלמא אם לכל הפחות הוא קובע עתים לתורה. ואולי כבר לא פלוג. אי אפשר שחלק יגידו כך וחלק יגידו כך.

א"כ יש לנו בינתיים, שני נימוקים. או כפי שכתב החיד"א ביוסף אומץ, או כפי שיטת הגר"ח מבריסק.

*

ברצוני לומר בעזהי"ת עוד נימוק נוסף, שלישי. וזהו דבר חידוש.

מהרי"ץ מביא בע"ח [דף י' ע"ב] בשם ספר המנהיג – לגבי השאלה למה אנחנו אומרים 'על דברי תורה' – בזה"ל, **זה לשון ספר המנהיג, אקב"ו לעסוק בדברי תורה, כך קיבלתי. וביסוד העמרמי** – דהיינו בסדר רב עמרם גאון – **על דברי תורה.** כך היא הגירסא. **וכן מנהג ספרד. וכן י"ל ד'על דברי תורה' כולל עסק הלימוד, ועשיית המצוות. ויישר עכ"ל. וכ"פ הפרי חדש ז"ל.**

כתוב לנו כאן, יסוד חדש. הסיבה שאומרים 'על דברי תורה', ולא 'לעסוק', היא בכדי לכלול את המצוות. מלבד לימוד התורה, יש מצוות התורה. אם כן, הדבר מתאים גם לנשים.

שאלה מהקהל: אבל סגנון על 'דברי' תורה, מוכיח שהכוונה לדיבור, ולא לעשיית מצוות?

תשובת מרן שלט"א: זה לא מוכרח. לפעמים יש לכך מובן אחר, כגון [דברים כ"ג, ה'] עַל ׳דְּבַר׳ אֲשֶׁר לֹא קִדְּמוּ אֶתְכֶם בַּלֶּחֶם וגו'. שהכוונה עניין. גם כאן הסגנון כולל 'על <u>ענייני</u> תורה'.

ישנם לנו כאן בעז"ה שלושה נימוקים, ליישב את מה שמקובל כיום גם בקהילותינו שמברכות. ובל"נ עוד נרחיב בשיעור נוסף.

שאלה מהקהל: כיום שהנשים לומדות, האם הן גם יהיו חייבות בברכה"ת?

תשובת מרן שליט"א: הנדון הוא, כגון אם היא לא לומדת. ואתה שואל, מה הדין כאשר היא באה ללמוד, האם תברך לפני. אבל המדובר הוא בקביעות, שבכל בוקר מברכים אפילו שהיא לא לומדת, היא אומרת אח"כ פסוקים וכו' כפי שאנחנו אומרים, השאלה היא האם יש לה את הציווי הזה. ישנה בכך מחלוקת בראשונים, ומכך שהתקבל – בעדות אחרות – לברך, רואים שפסקו כפי אלה הסוברים כי הן חייבות ללמוד את הדינים שלהן. זה יכול להתאים גם לנו, למרות שאמותינו לא בירכו. בהבנה הזאת, איך לפסוק לגבי השאלה הזאת, אפשר לקבל את השיטה הזאת.

הערת הרה"ג משה רצאבי שליט"א: אפשר לעשות ספק ספיקא, האם כדעת רבינו תם הסובר שמברכות על מ"ע שהז"ג וכו'.

תגובת מרן שליט"א: אבל לגבי ברכות, לא פשוט לעשות ספק ספיקא. זאת מבוכה אחרת. לכן אני אומר, מרן פסק. אבל טוב שהערת זאת. ישנה כאן מחלוקת, וקיי"ל ספק ברכות להקל. אולם בספק ישנם בזה חילוקים דקים.

גם כשישנה מחלוקת בברכה בין הראשונים, הרי הכלל הוא, כך אנחנו אומרים, שלא אומרים סב"ל היכן שמרן הכריע במחלוקת. אם הוא ראה את המחלוקת הזאת, ידע עליה, והכריע. הספרדים חוששים לסב"ל, אפילו נגד מרן, אפילו נגד עשרות פוסקים. אם רק שני פוסקים אומרים לא לברך, הם חוששים לדעתם. אבל אנחנו סוברים, שהולכים אחרי הרוב, כמו בכל התורה. אם ישנם רוב פוסקים, אזלינן בתרייהו.

אותו הדבר לגבי מרן, אם מרן לא ראה שיש מחלוקת, ומצאו שישנם כאלה החולקים, אזי אמרי' סב"ל נגד מרן. אבל אם מרן ראה את המחלוקת, ובכל זאת הוא פסק לברך, יוצא שהוא הכריע, ולא חיישינן לסב"ל. כמו שכך אנחנו גם פוסקים, לגבי דין שינוי מקום באמצע אכילה וכו'. כי לא אמרינן סב"ל נגד מרן, היכן שהוא בעצמו ראה את המחלוקת. משא"כ אם הוא לא ראה, או שהאחרונים חלקו עליו, אז כן אמרינן סב"ל.

שאלה מהקהל: השאלה היא כיום, שמלמדים אותן בבית הספר הלכות, האם מותר לה לשמוע את ההלכות, או ללמוד אותן, אם היא לא מברכת ברכה"ת?

תשובת מרן שליט"א: היא לא חייבת. כפי שאמרנו לעיל, הן רשאות לברך ברכה"ת, אבל אינן חייבות. היא יכולה ללמוד, גם מבלי לברך. אין לה חיוב. אם האיש ילמד בלא לברך, הוא עשה עבירה, אבל לאשה מותר ללמוד מבלי לברך ברכה"ת, כי היא אינה מחוייבת.

המשך השאלה מהקהל: אבל הרב אמר, כי את ההלכות שלה היא כן חייבת ללמוד. א"כ מה הדין כאשר היא לומדת את ההלכות שהיא חייבת?

תשובת מרן שליט"א: אמנם את ההלכות עצמן היא חייבת, אבל שיהיה על זה ברכות התורה היא לא חייבת. הדבר רק מותר לה. כך דייק החיד"א, כי הן רשאות לברך ברכה"ת.

סיימנו בברכות, השם ברוך הוא יברך את כולכם, תיכתבו בספר החיים ובספר הזכרון. וכפי שכבר אמרנו בס"ד, הקב"ה יגמול לנו חסדים טובים. נשתדל לעשות חסדים, ויהי רצון שהקב"ה ג"כ משמים יתנהג עמנו במדת החסד ובמדת הרחמים, אכי"ר.



שערי יצחק

השיעור השבועי

מפי מרן הגאון

הרב **יצחק רצאבי** שליט"א

פוסק עדת תימן

השיעור נמסר

במוצאי שבת־קודש

נצבים

אלול התשפ"ה בשל"ו

בבית המדרש פעולת צדיק

בני ברק

לק״י

נושאי השיעור:

ביאור צורך המשפט בבית דין של־מעלה, למרות שהקב״ה יודע הכל, ועניין השטן המקטרג.

האם אומרים את המלים ׳צועקים על חטאתם, ולעוונם יבכיו׳ אשר בפיוט שׂוֹפֵט כָּל הָאָרֶץ וכו׳, בשבת וביום טוב. ואיך לנהוג בשבת שובה.

בפיוט הנז״ל, לאחר המלים ׳מטה כלפי חסד, להטות איש לתחיה׳, ראוי להוסיף ׳ישמע קולו ויושיעו, משאול תחתיה׳. אין להתפלא על כך שיש חסרון בפיוטים, ודוגמא לכך מן הפיוט של־חתן.

המשך בעניין אמירת קדיש אחרי והוא רחום וגו׳ תהלה לדוד וגו׳, במנחת תעניות ובאשמורות (סליחות), ושתי שאלות לגבי מנהגינו בעניינים הללו. ביאור שבעת הכללים לשיטת רבינו הרמב״ם בעניין הקדישים, ועל פי זה הבנת קושיית חכמי תימן לרבי׳ יהושע הנגיד.

כמה הערות על מ״ש בספר אוצר הקדיש בעניין דלעיל, ותירוצים לכמה תמיהות שהשאיר בצ״ע. ותירוצים לשתי הקושיות דלעיל.

תשובה לשאלה ממ״ש מרן בב״י [בסימן מ״ז], כי ק״ש נחשבת כמו תפילה. השלמה בעניין הנשים שהן יכולות לברך את ברכות התורה, ותשובה לשאלה כיצד מהרי״ץ הביא את דברי ספר המנהיג למרות שהב״י דחה את דבריו. ותשובה לשאלה נוספת, מדוע לא אומרות הנשים לאחר ברכה״ת, דין או הלכה השייכת להן.

בעניין ׳שבתות לקדשנו׳, ובדבר פגעי הטכנולוגיה וכו׳ שבדורנו.

בשבח הספר ׳בשעה אחת׳, מאת הרב יקיר שונם הי״ו מאשקלון ת״ו.

© כל הזכיות שמורות למרן שליט״א
השיעור יוצא לאור ע״י מוסדות יד מהרי״ץ – בני ברק
טלפקס: 03–5358404. נייד: 050–4140741
דוא״ל: y5358404@gmail.com

להאזנה לשיעור דרך הטלפון:
קול יהודי תימן – 072–33–23–642 שלוחה 6
מספר השיעור בקו ״קול יהודי תימן״ ובחוברות ״שערי יצחק״ – 803
לשמיעת השיעור במערכת קול הלשון – 03–6171031

ניתן להקדיש כל שיעור להצלחה ולרפואה, או לעילוי נשמת.
השם יוזכר בל״נ בתחילת השיעור מפי מרן הגאון שליט״א, וכן באמירת ״מי שבירך״ בסוף השיעור.
פרטים בטלפון: 050–4140741.
והתורמים והמסייעים להפצת התורה ולזיכוי הרבים, ימלא המקום ברוך הוא
כל משאלות ליבם ולבכם וליבנו לטובה ולברכה, אכי״ר.

בשם רחמן.

השיעור מוקדש להצלחת ידידנו היקר רבי אריאל נהרי הי"ו, מירושלם עיקו"ת, שהתנדב – כפי שמתנדב תמיד – ביד רחבה ובנפש חפיצה, למגבית השנתית 'אחת בשנה' שע"י מוסדות יד מהרי"ץ, להפצת תורה ומסורת אבותינו ורבותינו נע"ג. להצלחתו ולהצלחת כל בני משפחתו ברוחניות ובגשמיות. שיזכה לשנה טובה ומבורכת, לבריאות איתנה ונהורא מעליא, אכי"ר.

השיעור מוקדש גם־כן לרפואת והצלחת היולדת מרת שירה ב"ר אליהו שתחי', אשת ידידנו הרה"ג שלמה חגבי הי"ו מפעיה"ק בני ברק ת"ו, מח"ס זהב שבא, ולתינוקת אסתר שתחי' שנולדה להם השבוע בשעטו"מ. יה"ר שהקב"ה ירפא את היולדת והתינוקת שיחיו, ויחזקן ויאמצן בקו הבריאות במהרה, אכי"ר. בעבור שהתנדב בעלה בעבורן למוסדות יד מהרי"ץ.

כמו"כ השיעור מוקדש לרפואת והצלחת היולדת מרת מוריה בת מחותני הנעלה כש"ת הרב עוזיאל תעיזי שתחי', אשת בני – בך הזקונים – הרב דוד רצאבי הי"ו, ולתינוקת אילה שתחי' שנולדה להם השבוע בשעטו"מ. יה"ר שהקב"ה ירפא את היולדת והתינוקת, ויחזקן ויאמצן בקו הבריאות במהרה, אכי"ר. בעבור שהתנדב בעלה בעבורן למוסדות יד מהרי"ץ.

השיעור מוקדש כמו"כ על ידי רבי אליעזר אריה בן שלמה וויינשטיין הי"ו מארצה"ב, לברכת הצלחה בשנה הבאה עלינו לטובה, ושיזכה לראות נכדים בריאים ועובדי השם, משני ילדיו הנשואים. ולרפו"ש למרת בילא ניחא בת יחזקאל שתחי'. בעבור שהתנדב למוסדות יד מהרי"ץ.

כמו כן השיעור מוקדש ע"י רבי בכור בן רפאל הלוי הי"ו, מארצה"ב, להצלחה בכל העניינים. ולעילוי נשמת רבי בכור בן משה חי ז"ל, ולע"נ גבריאל בן ציון תנצב"ה. בעבור שהתנדב למוסדות נתיבות מהרי"ץ.

וכמו כן השיעור מוקדש ע"י הרב יונתן יצחק לרפואת בנו הרך הנימול רפאל, וכן לרפואת בנו דוד אריאל וכן לרפואת אשתו היולדת ולרפואת אמו שפרה בת הרב יחיאל תאם, בתוך שאר כל חולי עמו ישראל. בעבור שמתנדב בנפש חפיצה למוסדות נתיבות מהרי"ץ.

באופן מיוחד, השיעור מוקדש להצלחתו המרובה של ידידנו רבי אליהו בן שלמה זלמן סְאִיצְקִי הי"ו, מארצה"ב, על מסירותו הרבה למוסדות נתיבות מהרי"ץ בכלל, ולאברכי הכולל בפרט. השם ב"ה ימלא כל משאלות ליבו לטובה. אכי"ר. זהו הנדיב היקר, הרב אליהו סאיצקי, אשר בזכותו הקונטרס 'התנא הָאֱלֹהִי' שהופץ השנה בל"ג בעומר באלפי עתקים, ועורר את כל העניין, לתקן את הנושא הזה. הרבה מקומות, בבתי מדרשות זה התפרסם, ויה"ר שתעמוד לו הזכות הגדולה של תיקון הדבר הזה. זכותיה דרשב"י. בזכותו יצא לאור משהו טוב, תורה מפוארה בכלי מפואר, באיכות טובה ובכמות גדולה. הדבר חשוב מאד. וכעת הוא עוזר בנפש חפצה לאברכי הכולל נתיבות מהרי"ץ, ירבו כמותו בישראל.

המקום ברוך הוא ירצה נדבתם, ויברך מעשה ידיהם, ומכל צרה ונזק יצילם, והזקוקים לרפואה המקום ב"ה ישלח להם רפו"ש עם כל שאר חולי עמו ישראל, וישלח ברכה רווחה והצלחה בכל מעשי ידיהם, וימלא כל משאלות ליבם וליבכם וליבנו לטובה ולברכה, אכי"ר.

ביאור צורך המשפט בבית דין של־מעלה, למרות שהקב"ה יודע הכל, ועניין השטן המקטרג.

[מרן שליט"א מבקש לחלק לציבור סידורים תורת אבות חלק ראשון].

שופט כל הארץ, ואותה במשפט יעמיד.

בראש השנה, הקב"ה יושב על כסא דין. ועל ידי התקיעות והתפילות, הקב"ה יושב על כסא רחמים.

מהו העניין של בית דין של מעלה, שעושים משפט וכו', והשטן מקטרג?

רבי' משה חיים לוצאטו זצ"ל – בעל מסילת ישרים – בספרו דרך ה' [חלק שני פרק ו'] מסביר, למה צריך שיהיו תובעים ונתבעים, כשמעמידים את האדם לדין. הרי הקב"ה יודע הכל, את כל הנסתרות, ואת כל החשבונות, א"כ לכאורה הדבר הוא מיותר.

וזה לשונו שם, ענין הבתי דינין של מעלה.

סידר האדון ב"ה, שהנהגת עולמו כְּלה, בין מה שלמשפט המעשים של בני הבחירה, ובין למה שראוי להתחדש בעולם ובריותיו [צריך ביאור כי מה שראוי להתחדש וכו' לכאורה הוא ג"כ כלול ב'משפט' שהזכיר כבר לעיל. יב"ן], **ייעשה כסדר כעין מלכות הארץ. וכן אז"ל, מלכותא דרקיעא, כעין מלכותא דארעא. והיינו, בתי דינין וסנהדראות, עם כל דרכיהם וחוקותיהם.**

הקב"ה סידר, שההנהגה תהיה כך. כפי שישנם בעולם שלנו בתי דין, בתי משפט ששופטים בהם בני אדם, כך גם בשמים צריך להיות באותו הסגנון.

וזה, כי הנה סידר בתי דינים שונים, של נמצאים רַוְחניים במדריגות ידועות, ובסדרים ידועים, שלפניהם יערכו כל הענינים הראוים לישפט, ובגזירתם יקומו כל הדברים, וכמ"ש דניאל (ד', י"ד) בגזרת עירין פתגמא וכו'.

הדין בבית דין שלמעלה.

והנה הוא ית"ש מופיע בכל הסנהדראות האלה ומשפיע בם, ומעמידם על תוכן הענין שבאמת, שיצא המשפט לאמתו.

ויש מן הסנהדראות, שהקב"ה שָׁם לראש. וכענין שנאמר – כך כתוב לגבי נבות היזרעאלי וכו' – **רָאִיתִי אֶת יְיָ יֹשֵׁב עַל כִּסְאוֹ, וְכָל צְבָא הַשָּׁמַיִם עֹמֵד עָלָיו, מִימִינוֹ וּמִשְּׂמֹאלוֹ** [מלכים א' כ"ב, י"ט]. **ופירשו ז"ל, אלו מיימינים לזכות, ואלו משמאילים לחובה. ואמר דניאל** [ז', ט'–

י'], עַד דִּי כָרְסָוָן רְמִיו וְעַתִּיק יוֹמִין יְתִב וגו' דִּינָא יְתִב וְסִפְרִין פְּתִיחוּ.

ישנם בתי דינין, שבהם הקב"ה הוא הדיין הראשי. אב בית דין. אבל לא בכל המקומות – דהיינו בתי הדינין – הדבר כך.

ענין העדים בבית דין שלמעלה.

ואמנם עיקר הדבר כך הוא. הנה כבר ביארנו למעלה, כמה מן הדקדוק נמצא בדינו של כל איש ואיש.

הרי כאשר תובעים את האדם, ישנם פרטים רבים, איך לשפוט אותו. זהו כפי שדיברנו בזמנו [בשיעור מוצש"ק כי תצא התשפ"ה], בעניין ביאור 'אדון הסליחות, בוחן לבבות'. מה האדם התכוון? לפעמים המעשה החיצוני שלו, זה לא מה שהיה בליבו.

ולפעמים הדבר בהיפך, האדם עושה מצוה, אולם כוונותיו אינן טובות.

כי הנה בכלל(ל) איש מן האנשים, יִמָּצאו טענות רבות לפי סִבּוֹת שונות, להיות נידון האיש ההוא לדרכים רבים מדרכי המשפט. ובפרט ג"כ בכל מעשה ומעשה ממנו, הנה יִמָּצאו בו בחינה לזכות, ובחינה לחובה, (לכמה) [וְכמה] צדדין רבים. כי כל עניני העולם, מורכבים בהרכבות רבות באמת, ונמשכים בדרכים שונים.

ואולם, כל הבחינות האמיתיות האלה, מתגלים בבתי דינין העליונים האלה לאמתן. וכל א' מן הצבא הנמצא באותו הב"ד, מתגלה לו לפי ענינו אחת מן הבחינות, עד שבין כֻּלן מתגלות הבחי' כלן, לא נכחד דבר. ואז יִשָּׁקל הענין לפי כל הבחינות האמיתיות ההן, ותצא הגזירה כפי הנאות.

דהיינו, כל הפרטים אשר בבתי הדין הללו, כל אחד יודע רק חֵלק, הם אינם יודעים את הכל. זה יודע את הבחינה הזאת, וזה יודע את הבחינה האחרת. ולא רק כל בית דין יודע חלק, אלא כל אחד באותו בית דין יודע חלק, וכמפורש בדברי הרמח"ל דלעיל. אבל כעת, הכל מצטרף ביחד, ואז שוקלים את העניין, ותצא הגזירה.

ואולם הגמר הזה – מיהו הפוסק? – **יעשהו, מי שהוא ראש בב"ד ההוא. ואם הוא מהבתי דינים שהאדון ב"ה רוצה ויושב שם לראש, הנה אעפ"י שהכל צפוי לפניו, יניח לכל המשרתים – הצבא שלפניו, שיטענו כפי המתגלה להם מבחי' הענין באמת, ויגמור הדבר כפי הראוי וכמ"ש.**

דהיינו, תגידו ותסדירו את כל הטענות והתביעות, ואת כל הצדדים והאפשריות, את כל מה שאפשר לדון לזכות ואת כל מה שאפשר לדון לחובה, את כל פרטי הפרטים.

נמצא לפי שרש זה, שאין הקב"ה דן את העולם בבחי' ידיעתו, אלא בבחינת הסדרים שרצה וסידר לענין.

וממה שסידר עוד בזה הוא, שלא יבא לישפט ענין מהענינים בשום ב"ד מאלה, עד שיובא לפניו מפקידים – מלאכים – **שהפקיד לענין זה. והיינו, שהִנֵּה הפקיד בחפצו ית' פקידים מן הסוג המלְאָכִיי, שישגיחו על כל הענינים ההוים בעולם, ואלה יבואו לב"ד שלמעלה ויֵעידו על הדברים שהשיגו ונגלה להם, ואז יבואו הענינים במשפט.**

וכבר זכרתי פעמים, שאין הענינים האלה נמשכים אחר ידיעתו ית'. כי לא היו שום אחד מהענינים האלה צריכים לו, שהכל צפוי לפניו מעולם.

הקב"ה לא צריך את זה. הכל צפוי גלוי וידוע לפניו. אם כן, למה זה?

אלא, שכן גזר וסידר בחכמתו הנפלאה. וע"פ אלה הסדרים, מתנהג העולם באמת.

ועל אלה הדרכים והענינים, הוא שירמזו הכתובים במליצותיהם – ישנן לכך מליצות כעין מְשָׁלים בפסוקים – **כענין שנאמר, וַיֵּרֶד יְיָ לִרְאֹת אֶת הָעִיר וְאֶת הַמִּגְדָּל וכו' [בראשית י"א, ה'].** וכי הקב"ה צריך לרדת לעולם בכדי לראות? להיווכח במו עיניו, כי אכן הם עשו כפי שזה נשמע? לא.

וַיָּבֹאוּ בְּנֵי הָאֱלֹהִים לְהִתְיַצֵּב עַל יְיָ וכו' [איוב א', ו']. עֵינֵי יְיָ הֵמָּה מְשׁוֹטְטִים בְּכָל הָאָרֶץ **[זכריה ד', י'].** אֵלֶּה אֲשֶׁר שָׁלַח יְיָ לְהִתְהַלֵּךְ בָּאָרֶץ **[שם א', י'], ואחרים כאלה.**

הכל נאמר על דרכי ההנהגה הזאת, כפי הסדרים שסידר. ואותם המלאכים המופקדים להשגיח על עניני העולם, ולהעיד עליהם, יִקָּראו עיני ה'.

ובהִגָּלותו ית"ש על א' מהבתי דינים, לשפוט ענין מהענינים, כגון ענין בוני המגדל בזמנו, נאמר וירד י"י לראות וכו'. כביכול הוא בעצמו. לא המלאכים, אשר נקראים עיני ה'. וכן כל כיוצא בזה.

ואולם צריך שתתבונן, שאין הדמיון באלה הענינים, עם מה שנעשָׂה במלכות הארץ, אלא בסדרים. אך באופן היעשות הדברים, אין הדמיון אמיתי. כי בגִּשְׁמיים, נעשים כפי מה ששייך בהם בהשגתם ובכל ענינים. וברוחניים, כפי מה ששייך בהם בהשגתם ובעניניהם.

ענין הַקִּטיגוֹר.

והנה שָׁם האדון ב"ה את הקטיגור, והוא השטן, שנא' בו [איוב א', ו'] וַיָּבוֹא גַּם הַשָּׂטָן בְּתוֹכָם, ופקודתו לתבוע דין בבתי הדין. וכשהוא תובע, יתעוררו הדיינים וישפוטו. וממדת טובו ית', שלא יתפוס בדין, עד שיקטרג המקטרג. ואעפ"י שחטאי החוטא, גלויים לפניו.

ואולם גם לזה חקק חוקים וסידר סדרים, פי' לקטרוגו של־מקטרג, איך יהיה ומתי יהיה. וכענין מה שאמרו ז"ל [ב"ר צ"א, ט'] השטן מקטרג בשעת הסכנה. וכן מ"ש ז"ל [ברכות דף נה.] שלשה מזכירים עונותיו של־אדם. ופרטים רבים כיוצא בזה.

חֻקות הדין שלמעלה.

ואולם לכל עניני המשפטים האלה, בכללם ובפרטיהם, חוקים ודרכים מסודרים, כמו שגזרה חכמתו ית' לזמני המשפט ולבחינותיו. כגון מה שאמרו ז"ל, בד' פרקים העולם נידון. ומה שאמרו – בגמרא מס' ראש השנה דף ט"ז ע"א – מלך נכנס תחילה, מקמי דְּלִפּוֹשׁ חרון אף. בהתחלה נכנס המלך, לפני שהכעס יתגבר.

וכן מה שאמרו, תבואה תרי דיני מתדנא. וההפרשים שבין קודם גזר דין, ולאחר גזר דין, וכמה פרטים אחרים כיוצא באלו.

הוא – הרמח"ל – פתח לנו בזה קצת פתח, אם כי איננו מבינים את הדברים בצורה אמיתית, באופן מושלם, כי הכל רָוְחָנִי ודק מן הדק. אבל שתהיה לנו קצת הבנה בנושא הזה, מהו כל עניין הדיונים בבתי דין, ואת כל הצדדים. למה צריך את זה? הרי הקב"ה יכול לשפוט את הכל ברגע אחד? על כך הוא אומר, כי הקב"ה סידר את זה בחכמתו הנפלאה.

ולכאורה, מהי המטרה בכך?

ראיתי כי מישהו – ביאור דרך היחוד, על ספר דרך ה' [שם] – מפרש זאת, הוא קצת נוגע בזה, אבל הדבר עדיין אינו מספיק.

הוא כותב [בהערה 225] כך, **הצורך של כל ההדרגה הזו במשפט – כעין מלכותא דארעא – הוא לצורך האדם, כדי "שיבין". אם הדין היה נעשה בבת אחת, הקדוש ברוך הוא היה סותם כל הפיות של־בריות.**

נראה שהוא אומר את הרעיון בקצרה. דהיינו, אם הקב"ה פסק כך וכך, לגבי פלוני אלמוני, האדם אינו יכול לבוא בטענה, איך שפטו אותי? הרי לא שמעו את הטענות שלי, לא הסברתי את עצמי. ישנם דברים שהם אינם יודעים. זאת אם היו קובעים לו פס"ד, בלי נימוקים.

זהו מה שכתוב – מעין זה – בגמרא במסכת תענית [דף י"א ע"א], **בשעת פטירתו של־אדם לבית עולמו, כל מעשיו נפרטים לפניו. ואומרים לו, כך וכך עשית במקום פלוני, ביום פלוני, והוא אומר הין.** הוא מודה כי אמת הדבר.

ואומרים לו חתום, וחותם. שנאמר [איוב ל"ז, ז'] בְּיַד כָּל אָדָם יַחְתֹּום.

ולא עוד, אלא שמצדיק עליו את הדין, ואומר להם יפה דנתוני, לקיים מה שנאמר [תהלים נ"א, ו'] לְמַעַן תִּצְדַּק בְּדָבְרֶךָ, תִּזְכֶּה בְשָׁפְטֶךָ.

כדי שיתברר עי"ז לאדם, ולכל העולם, כי הקב"ה דיין אמת, שופט בצדק. אם היו נותנים פסקי־דין בלי נימוקים, מבלי לשמוע ולהשמיע את כל הטענות והמענות, ואת כל הצדדים והאפשריות, היו טוענים כי הפְּסקים שרירותיים ח"ו. משא"כ כאשר מְחַוורים את הדברים כשמלה, שמעו את כל הצדדים ואת כל מה שיכול להיות בעניין, ורק אחרי זה פסקו את הדין, אז האדם מודה, נכון, אמת ויציב וכו'. כך, הדבר מקדש את שם ה' בעולם, כי המשפט שלו יתברך הוא צדק ואמת. 'ביד כל אדם יחתום', הנאשם חותם וּמְאַשֵּׁר שהדבר אכן כך, 'יפה דנתוני'.

שאלה מהקהל: אבל זה מסביר רק את דין האדם בשעת פטירתו, שהוא נוכח שם ויודע כיצד יצא

משפטו. אבל לא את דין ראש השנה לכל באי עולם, שאינם נוכחים שם, וממילא אין שום אדם יודע כיצד יצא משפטו.

תשובת מרן שליט"א: גם אז, מלאכי מרום והצדיקים בגן עדן וכו' שומעים ויודעים. ולאחר פטירתו, יווכח גם הוא עצמו למפרע.

הערה מהקהל: בביאורו של הגה"צ חיים פרידלנדר, פירש זאת באופן אחר.

תשובת מרן שליט"א: תביא את הספר, נעיין ונדבר בלנ"ד בשיעור הבא.

*

דרך אגב, ישנו חידוש מבהיל, שכותב רבי' יוסף חיים [בספרו בן יהוידע] לגבי הגמרא הזאת, מהו העניין הזה, 'מצדיק עליו את הדין, ואומר יפה דנתוני'?

וזה לשונו שם, **הכוונה, אף על פי שיש חכם מתיר הדבר, כי על הרוב למטה ימצא הללו אוסרים והללו מתירים, יפה דנתוני כסברת האוסרים דהלכה כוותייהו.**

לפעמים פסק הדין יוצא לרעה, והאדם טוען אבל מה רוצים ממני? אני עשיתי כפי דעת חכם פלוני. הוא אמר כי הדבר מותר, מה שהנני עושה. ברם, סליחה, יש לך טעות. נכון שכך אמר אותו חכם פלוני, אבל ההלכה אינה כמותו. ישנם כללים בהלכה. דהיינו, האדם אינו יכול 'להיתפס' על משהו מסויים, ולהמציא לו תירוצים.

כך הגרי"ח כותב. מלבד זה, הוא אומר שם כמה פירושים על כך, וזהו אחד מן הפירושים. כנראה שהוא בא להסביר בכך את הכפילות, 'מצדיק עליו את הדין, ואומר יפה דנתוני'. דהיינו, הוא לא סתם מצדיק עליו את הדין, אלא מודה שהוא יפה, הפס"ד הזה הוא מנומק.

צריכים לדעת זאת. שהאדם לא יסתמך לקולא על כל מיני ספרים שאינם מוסמכים, או להיתלות באיזה חכמים אשר לא נפסקה ההלכה כמותם. אלא ינהג על פי כללי ההלכה, כפי מה שנפסק למעשה. האדם אינו יכול לומר, שיש לו תירוצים, אם הם נבובים.

כך עכ"פ לפי אחד התירוצים של הגרי"ח, ומפליא שזה נראה לכאורה פשוט וברור בעיניו, ואולי יש עוד צורך לפרטים נוספים בעניין. [ועיין הקדמת האגרות משה או"ח חלק א'. הוספת ידידנו הרה"ג יהודה חרזי נר"ו]. וע"ע מ"ש בס"ד בסוף תשובתי (בשו"ת ע"י ח"ד סי' 317) בעניין מימרא דריו"ח בן דהבאי, ד"ה ונשאלתי.

האם אומרים את המלים 'צועקים על חטאתם, ולעוונם יבכיו' אשר בפיוט שׁוֹפֵט כָּל הָאָרֶץ וכו', בשבת וביום טוב. ואיך לנהוג בשבת שובה.

בפיוט **שׁוֹפֵט כָּל הָאָרֶץ** וכו' – הנמצא בסידור תורת אבות שבפניכם, בדף י"ח – כתוב כך, **מַטֵּה כְּלַפֵּי חֶסֶד, לְהַטּוֹת אִישׁ לִתְחָיָה. עַמְּךָ הַטֵּה לְחֶסֶד, גְּמוֹל נָא עָלָיו וְחָיָה. כְּתֹב תָּו חַיִּים, וְהָיָה, עַל מִצְחוֹ תָּמִיד.**

נקדים ונתחיל עם איזו בעיא, שישנה בבית האחרון, **בְּנֵי עֲבָדֶיךָ הַיּוֹם, לְמִקְדָּשְׁךָ יֶאֱתָיוּ. צוֹעֲקִים עַל חַטֹּאתָם, וְלַעֲוֹנָם יִבְכָּיוּ.**

הרי המנהג שלנו הוא, לומר את הפיוט שופט כל הארץ וכו' בכל עשרת ימי תשובה, לפני המהולל וכו'. פותחים בכך, כי זה קשור לתפילת שחרית, כמו שכתוב בתחילתו, **וְאֶת תְּפִלַּת הַשַּׁחַר, בְּמָקוֹם עוֹלָה תַּעֲמִיד.** ואנחנו נוהגים לומר את הפיוט הזה, גם בהושענא רבה, כי אז הוא יום החיתום.

אולם המלים 'צועקים על חטאתם, ולעוונם יבכיו', עוררו חילוקי דעות, האם מותר להזכיר חטאים בשבת וביום טוב. בשלמא בימות החול.

כנראה הראשון שכתב על כך, הוא מהרי"ץ זיע"א, בשו"ת פעולת צדיק [חלק שלישי סימן ער"ה]. מפני שהיו כאלה שטענו, כי כפי שבשבת ויום טוב אסור להתוודות, כך אסור יהיה להגיד את המלים הללו שבפיוט. עונה ואומר על כך מהרי"ץ, כי האיסור הוא, להזכיר חטאים בדרך וידוי. אין איסור להזכיר חטא ועון, מותר להזכיר חטא ועון, רק שלא לומר זאת בתורת וידוי. כי כפי שבשב"ק לא מתוודים, אותו הדבר גם ביו"ט, אפילו בראש השנה, חוץ מיום הכיפורים.

מהרי"ץ מביא לכך ראיות, וז"ל שם, **לו חכמו ישכילו, שגדולה מזה הם אומרים בשבת ויו"ט, יהי רצון וכו' לטהר מערכי רעיוני וכו' ותחשכני מזדונות, ותנקני משגיונות, ותמחול לי כל עונות וכו'.**

מדוע אינכם שואלים, גם על זה? הרי אתם בעצמכם אומרים זאת, א"כ מדוע כאן אתם אומרים שאסור להגיד 'יכפר בעד חטאתכם'?

גם בסדר היום דמנחה שבת, אומרים 'ישוב ירחמינו, יכבוש עונותינו, ותשליך במצולות ים כל חטאתם'.

אשר יאמר כי הוא זה, שלא אסרו אלא דרך וידוי ממש, שיאמר חטאתי עויתי פשעתי. גם בפיוט שופט כל הארץ, שאומרים בשבת וראש השנה, הרבה מזה. ישנן לשונות של 'חטאים'.

מהרי"ץ לא עורר לגבי הנושא הזה, את עניין אמירת 'צועקים על חטאתם, ולעוונם יבכיו', שישנה כאן איזו בעיא, אם כי הוא מזכיר באופן כללי שאומרים זאת 'בשבת וראש השנה'. משמע, שגם כאשר חל ר"ה בשבת, אפשר להגיד את זה. אם מהרי"ץ מדבר רק לגבי שבת ור"ה, אזי הדבר פשוט, כי כשחל ר"ה בשבת ג"כ צועקים על חטאים. כידוע, כך התקבל המנהג. חוץ משיטת הגר"א, הסובר בהיפך כנודע. ואנחנו לא נוהגים כמותו. מקובל שבראש השנה בוכים, אפילו הרבה. ואפילו מעוררים בכי. ואדרבה, רבינו האר"י ז"ל כותב, כי מי שאינו בוכה, הדבר מראה שנשמתו אינה טובה. זהו סימן לא טוב. מתי שהאדם מתעורר בבכיה, שידע כי אז דנים אותו בשמים. בכל אופן כך התקבל, שאפי' בר"ה שחל בשבת, בוכים. א"כ אין שום קפידא להגיד גם אז, 'צועקים על חטאתם, ולעוונם יבכיו'.

אבל מה לגבי שבת שובה? הרי אז לא בוכים?

כתבתי בס"ד בשלחן ערוך המקוצר [סי' קי"א סעיף ג'], כי שם צריכים לשנות את הנוסח. במקום 'צועקים על חטאתם, ולעוונם יבכיו', יש לומר תמורתו את הנוסח השני, אשר מופיע בסידורים אחרים, 'שופכים את שיחותם, ולחייהם יבעיו'. וזה כלשון הפסוק [תהלים ק"ב, א'] **תְּפִלָּה לְעָנִי** וגו' **וְלִפְנֵי יְיָ יִשְׁפֹּךְ שִׂיחוֹ**.

ממהרי"ץ אין ראיה מפורשת על כך, כי הוא מדבר לגבי שבת וראש השנה, ולא לגבי שבת סתם. וכבר רבים דנו בנושא הזה.

ב'נוה צדיק' [על שו"ת פעו"צ שם] בני הרה"ג משה שליט"א הרחיב קצת על העניין הזה, וכתב [באות ד'] בזה"ל, **ולכאורה לדעת רבינו המחבר, מה שאומרים בני עבדיך "היום" למקדשך יאתיו, צועקים וכו', אף דבשבת אין צועקים על העוונות, לא מקרי דובר שקרים, דמ"מ ימים אלו צועקים בהם על העוונות בכל שנה ושנה, אף דבאותו יום ממש שהוא שבת אין צועקים.**

הנני רק סתם מעיר, כי הדבר תלוי, באיזו שבת? אם חל ראש השנה בשבת, אזי כן צועקים. רק שאנחנו מדברים, לגבי שבת שובה. זאת הנקודה העיקרית.

ישנו דבר הדומה לזה, כאשר חל ר"ה בשבת, חתימת ברכת 'שופרות' היא כך, שומע קול תרועת עמו ישראל 'היום' ברחמים. לכאורה, כיצד אומרים 'היום'? הרי היום – בשב"ק – אין תרועה?

על כך אומר מהרי"ץ, שתי תשובות. ישנם כאלה אשר רצו למחוק זאת, לא להגיד את המלה 'היום', אלא רק 'שומע קול תרועת עמו ישראל ברחמים'.

וז"ל מהרי"ץ בעץ חיים [ח"ג דף ע"ח ע"ב], **כתב מהריק"ש, ובשבת לא יאמר 'היום', ע"ש.**

ואין למחוק גירסת 'היום'. דאפשר דהכוונה שהוא שומע ביום זה בכל שנה ושנה, קול תרועת עמו ישראל ודו"ק. וכן כתב הרב פרי חדש סימן תקצ"ב.

דהיינו, אין הכוונה לגבי היום הזה, כעת ממש, אלא לגבי סתם שאר ראש השנה, אשר חוזר בכל שנה ושנה. א"כ כאשר אומרים 'היום', הכוונה ליום ראש השנה רגיל.

עוד כתב, אי נמי, מצי לקיומי יום תרועה בפה. 'תרועה', לא חייב שזה יהיה בשופר. ע"ד שנאמר **הָרִיעוּ לַיְיָ כָּל הָאָרֶץ** [תהלים ק', א']. **וַיָּרִיעוּ הָעָם תְּרוּעָה גְדוֹלָה** [יהושע ו', כ']. תרועה היינו, שעושים קול רעש. אין חובה שזה יהיה דוקא בשופר. א"כ ביום הזה – ראש השנה – בודאי שאנו מתפללים, מריעים בקולות התפילה.

דרך אגב, את התירוץ הראשון, כתב מהרי"ץ מעצמו. ואחר כך הוא כתב, 'וכן כתב הפרי חדש'. את התירוץ השני, הוא כתב בשם הפר"ח. מובן א"כ, כי למהרי"ץ זיע"א – עוד לפני שראה את הפר"ח – היה נראה לו מדנפשיה התירוץ הראשון.

ברם האמת היא, כי ישנו קצת חילוק ביניהם. מה שמהרי"ץ כותב, 'וכן כתב הפרי חדש', זה לא בדיוק כפי שכתב הפר"ח. ישנו הבדל דק.

בטעות נכתב שם שזה בסימן תקצ"ב, אבל זה בפר"ח סימן תקפ"ב.

וז"ל הפרי חדש שם, כיון שבשאר שנים הוא יום תרועה, אעפ"י שבשנה זו אינו יום תרועה, אין בכך כלום. וכן יש ליישב כשחל ראש השנה להיות בשבת, לומר שומע קול תרועת עמו ישראל היום ברחמים.

אי נמי, מצי לקיומי יום תרועה בפה. זאת התשובה השנייה.

לשון הפרי חדש, 'אין בכך כלום', פירושו כי אין בכך שום שאלה. דהיינו, לפי דבריו זה 'חָלק'. אולם מהרי"ץ כתב זאת, עם קצת הסתייגות, בלשון 'ואפשר'. דהיינו, יכול להיות.

זאת הסיבה, שהנני מדייק זאת. ראשית, ר"ל כי התירוץ הזה היה לו לבד, מעצמו, עוד לפני שראה את דברי הפר"ח. כי סוף סוף, ישנו הבדל ביניהם.

ועוד. בזמנו [בשיעורי מוצש"ק חוקת ובלק, פינחס, עקב, בשנתנו זו] דיברנו בס"ד בעניין נישואין בימי העומר, גם שם מהרי"ץ הביא את הרדב"ז ואת הפרי חדש, בסגנון כזה 'וכך פסק', ואמרנו כי בעצם זה לא אותו הדבר.

מהרי"ץ כתב, וכשיש סיבה, כגון דא, שרי. וכן עשינו מעשה כאן. וכן פסק הרדב"ז וספר שתי ידות והפר"ח ז"ל. ברם אמרנו שישנו הבדל, כי ממהרי"ץ מובן שהוא מתיר אפילו בלי למעט בשמחה. לעשות נישואין רגילים. אבל הם – הרדב"ז והפר"ח – אומרים, למעט בשמחה. כי מהרי"ץ סובר, שזהו היתר גמור.

הדבר יוצא בדיוק ההיפך מנדון דידן. בעניין דלעיל מהרי"ץ סבר שהדבר 'חלק', ואלו הם אומרים זאת קצת בהסתייגות. ובנדון דידן, מהרי"ץ מסתייג, ואלו אצל הפר"ח זהו דבר פשוט שמותר.

בכל אופן, מהרי"ץ מצא לנכון להבדיל קצת בין הדברים, מכיון שהם לא בדיוק משתווים – במאת האחוזים.

[**ובעיקר** העניין, כשכותב מחבר איזה ספר חידוש מעצמו, ומסיים **ושוב מצאתי**, עמש"כ בס"ד בעיני יצחק על שע"ה חלק חושן המשפט סי' רכ"ב אות נ' דף ק"צ ד"ה ובשדי].

עכ"פ לגבי מה שכתב ב'נוה צדיק' שם בסוף, יוצא שלפי התירוץ הראשון, שומע קול תרועת עמו ישראל 'היום' ברחמים, אין הכוונה 'היום' בפועל כעת, אלא על ראש השנה בשאר זמנים כשאינו חל בשבת, וממילא אפשר להגיד זאת גם בשבת. א"כ גם בנדון דידן אפשר להגיד, בני עבדיך 'היום' למקדשך יאתיו, צועקים על חטאתם ולעוונם יבכיו, שאין הכוונה על עכשיו, על ראש השנה הזה, אלא על כל שאר השנים.

אבל הוא מסיים, כי סוף סוף ישנו הבדל. שם מדובר לגבי 'מטבע ברכה', ולשנות את מטבע הברכה, למחוק את המלה היום, זהו דבר שאינו פשוט. אם אנשי כנה"ג קבעו כך את הנוסח, אינך יכול לבוא ולשנות. משא"כ נד"ד, שזהו רק פיוט. כי אם המדובר בפיוט, אזי עדיף לבחור דרך, לצאת מכל החששות והספיקות. ויפה כתב. יישר חיליה לאורייתא.

כך הוא כותב בסוף, **ומ"מ לא דמי כל כך, דהתם איכא קפידא טפי שלא לשנות נוסח חתימת הברכה שקבעו חז"ל, משא"כ הכא דהוא פיוט בעלמא. בפרט דיש נוסחאות אחרות תמורת צועקים וכו', שופכים את שיחותם ולחייהם יבעיו.**

ולמעשה כבר העלה אאמו"ר שליט"א בש"ע המקוצר שם, שאין לשנות בלשון הפיוט כלל, זולת בשבת שובה בלבד, יש לומר שופכים את שיחותם וכו' במקום צועקים וכו' ע"ש עכ"ל. כי מומלץ לצאת מן הספק הזה.

ובלנ"ד עוד נרחיב בזה, בשיעור נוסף.

בפיוט הנז"ל, לאחר המלים 'מטה כלפי חסד, להטות איש לתחיה', יש להוסיף את המלים 'ישמע קולו ויושיעו, משאול תחתיה'. אין להתפלא על כך שישנן טעיות בפיוטים, ודוגמא לכך מן הפיוט של־חתן.

מה שנשאר לנו לתקן, הוא בבית השני.

את הפיוט הזה, שופט כל הארץ וכו', חיבר מהר"ר שלמה בן גבירול, מגדולי הפייטנים הראשונים. ומשום מה, הפיוט הזה לקה ביתר וחסר. או שהוא בעצמו חיבר אותו, בשתי מהדורות, ועשה שינויים ותיקונים, או שחכמים אחרים אחריו עשו בו משום־מה שינויים והוספות.

לא ברור, מה בדיוק קרה. כי במקור, עכ"פ בתכאליל הקדמוניות, הפיוט הוא רק בן ארבעה בתים, ר"ת של שמו שלמ"ה. לא ששה בתים כמו אצלינו כיום. וכמו כן, זהו אינו הנוסח שלנו בדיוק, מה שאומרים היום. למשל בבית השני, לובש צדקה ומעטה וכו', אלה שעושים זאת פיוט קצר יותר, במקום לובש צדקה ומעטה וכו', הם אומרים כך, **לזעקת עמך הקשב, אשר עינו בוכיה. וידאג מחטאתו, לפני רב עליליה.** מלים אחרות בכלל. ואין את שני הבתים האחרונים כלל.

אולי זהו מה שגרם לשאלות, במשך הדורות. כיון שהקדמונים לא אמרו את שני הבתים הללו האחרונים, אזי כאשר התחילו לומר אותם התעוררו השאלות.

בכל אופן, כפי שהפיוט התקבל אצלינו, איך שהוא לפנינו, וכך הוא בכתי"ק של מהרי"ץ, הבית הזה, מטה כלפי חסד וכו', חסר בו משהו. הוא פגום. וזה כך בכל הסידורים שלנו. לא רק בתורת אבות.

האם הינכם שמים לב, מה חסר?

תראו כי כל בית – בכל ששת הבתים – הוא מורכב מארבעה חלקים. למשל, **שׂוֹפֵט כָּל הָאָרֶץ, וְאוֹתָהּ בְּמִשְׁפָּט יַעֲמִיד** – יש כאן 'דֶּלֶת' ו'סוֹגֵר'. ועוד שלוש דלתות ושלושה סוגרים – **נָא חַיִּים וָחֶסֶד, עַל עַם עָנִי תַּצְמִיד. וְאֶת תְּפִלַּת הַשַּׁחַר, בְּמְקוֹם עוֹלָה תַּעֲמִיד. עוֹלַת הַבֹּקֶר, אֲשֶׁר לְעוֹלַת הַתָּמִיד.** בכל בית, יש ארבע דלתות, וארבעה סוגרים.

אותו הדבר, בבית המתחיל במלים **לובש צדקה ומעטה** וכו'. אולם בבית המתחיל במלים **מטה כלפי חסד** וכו', חסר פיסקא אחת. גם בהמשך, **הטיבה ברצונך** וכו', ישנן ארבע פיסקאות, וכן כולם, ולכל אחד דלת וסוגר. רק בבית הזה, מטה כלפי חסד וכו', חסרה פיסקא.

על כן חושבני, כי צריכים להשלים זאת.

בשנים שעברו, לקחתי מן הפיוט השני את המלים 'וידאג מחטאתו, לפני רב עליליה'. הכנסתי אותן לאחר תיבת לתחיה, לומר כך, **מטה כלפי חסד להטות איש לתחיה, וידאג מחטאתו, לפני רב עליליה, עמך הטה לחסד** וכו'.

אמנם ידעתי שזה לא הכי מוצלח, אבל לא היתה לי ברירה. כי בעצם, זה לא מתאים פה. 'מטה כלפי חסד, להטות איש לתחיה', כל אדם באופן פרטי. ואנו מבקשים, עמך הטה לחסד וכו', שזה יהיה גם כלפי עם ישראל, באופן כללי. לא רק הפרט, אלא גם הכלל. כשנכנס באמצע, וידאג מחטאתו וכו', דהיינו שאעפ"כ האדם ידאג מחטאתו וכו', ולא יסמוך על מה שהקב"ה מטה כלפי חסד, זאת לא הנקודה כעת, וגם מפסיק בין הפרט לבין הכלל.

אבל השנה, הקב"ה חיזקני ואימצני, והתאמצתי למצוא משהו יותר מתאים, יותר טוב, להגיד מלים אחרות.

בעבר, לקחתי מן הפיוט ההוא, וחיברתי אותן לפה. אולם כעת, הייתי צריך להמציא מלים מעצמי, לפי המשקל.

וכך נלע"ד שיש לומר, **מטה כלפי חסד, להטות איש לתחיה. ישמע קולו ויושיעו, מְשַׁאוֹל תַּחְתִּיָּה.** ואז זהו המשך, לעניין 'מטה כלפי חסד, להטות איש לתחיה' – דהיינו להציל אותו מדינה של־גיהנם, על ידי ש'ישמע קולו ויושיעו, משאול תחתיה'. כמו כן, 'עמך הטה לחסד'. המשכנו את הנושא, ולא עברנו לנושא אחר.

ואכן בכל אופן, לפי מקור העניין, זהו מה שצריך להיות.

הרי לגבי העניין של 'מטה כלפי חסד', מובא בגמרא במסכת ראש השנה [דף י"ז ע"א], כי מדובר לגבי אדם שהוא בינוני, שהזכיות שלו והחובות שלו שוקלים אותו הדבר. צדיקים גמורים, נחתמים לחיים. והרשעים, למיתה. ומה לגבי בינונים? אומרת הגמרא שם, בית שמאי אומרים, בינונים נחתמים למיתה.

וז"ל הגמרא שם, **ב"ש אומרים, ג' כתות הן ליום הדין. אחת של צדיקים גמורין, ואחת של רשעים גמורין, ואחת של בינוניים. צדיקים גמורין, נכתבין ונחתמין לאלתר לחיי עולם. רשעים גמורין, נכתבין ונחתמין לאלתר לגיהנם** וכו'.

בינוניים, יורדין לגיהנם, ומצפצפין ועולין. הם צועקים ובוכים מיסורים, ואח"כ הם עולים. אבל הם צריכים לרדת לגיהנם קצת. כך דעת בית שמאי. אולם **בית הלל אומרים, ורב חסד מטה**

כלפי חסד. הבינוני אינו יורד לגיהנם כלל, כי הקב"ה מטה את הכף כלפי חסד.

ועליהם אמר דוד [תהלים קט"ז, א'] אָהַבְתִּי כִּי יִשְׁמַע יְיָ אֶת קוֹלִי. ועליהם אמר דוד כל הפרשה כולה, דַּלּוֹתִי וְלִי יְהוֹשִׁיעַ.

הקב"ה מטה כלפי חסד, דהיינו כפי שפירש"י שם, **הואיל ומחצה על מחצה הם, מטה את ההכרע לצד זכות, ואין יורדין לגיהנם.**

ההלכה כמובן כבית הלל, כמו תמיד. וע"ע רמב"ם פ"ג מתשובה הלכה ה', ראב"ד וכסף משנה שם.

מכאן יסדתי את המלים דלעיל, 'ישמע קולו' – כמו שכתוב אָהַבְתִּי כִּי יִשְׁמַע יְיָ אֶת קוֹלִי'. 'ויושיעו' – וְלִי יְהוֹשִׁיעַ'.

'**משאול תחתיה**' – שיציל אותי, שלא לרדת לגיהנם.

מטה כלפי חסד, להטות איש לתחיה. ישמע קולו ויושיעו, משאול תחתיה.

נותן טעם לשבח, כשנצרף לכך ביאור הגרי"ח בס' בן יהוידע על הגמ' בר"ה שם [ד"ה ועליהם] וזה לשונו, **אמנם מה שאמר ועליהם אמר דוד, אהבתי כי ישמע י"י, קאי על פסוק זה בלבד. כי דוד המלך ע"ה אמר פסוק זה כנגד כת זו הבינונים, לשלול נפשו ולהוציא עצמו מכלל הכת הזו, והיינו כי הקב"ה יתאוה לתפילת הצדיק, ואינו אומר 'תנו לו, ואל אראה פניו'. אך זה דוקא בצדיקים גמורים. אבל אלו הבינונים, אינם זוכים לכך, אלא יתן להם בקשתם קודם ששאלו. ולזה אמר דוד המלך ע"ה, אהבתי כי ישמע י"י את קולי תחנוני, ר"ל אני אוהב ומשתוקק להיות מכת צדיקים גמורים, שהקב"ה יתאוה לתפלתי ויראה שישמע קול תחנוני, ולא מכת הבינונים שאומר כנגדם 'תנו לו ואל אראה פניו'. ולזה אמר ועליהם אמר דוד אהבתי, פירוש, כנגדם אמר זה, שרצה לשלול עצמו מהם. כי אלו שהם בינונים, ואין ניצולים אלא על ידי מדת החסד, אין להם מעלה שיהיה הקב"ה מתאווה לתפילתם** עכ"ל. והדברים מאירים ומזהירים.

כך הנני מציע, לפי מה שאני חושב טוב ונכון. ואם מישהו ימצא משהו לתקן עוד יותר טוב, ברוך יהיה. אבל כך לכל־הפחות בְּנַתַּיִים, בכדי שהבית הזה לא ישאר פגום וחסר. על פי הגמרא דלעיל, בניתי את המלים הללו. אולי מישהו יטען, כי בהמשך אפשר להוסיף, אחרי המלים עמך הטה לחסד וכו'. עכ"פ לעת עתה, זהו מה שנראה לענ"ד.

*

ואל תתפלאו על כך, שישנן טעיות בפיוטים. כי לא שמים לב. האם אתם יודעים ומבינים, מדוע לא הרגישו בטעות דלעיל? נראה לי שהתשובה היא, כי סגנון הבית הוא מטעה. כביכול הפיסקא השלישית היא, 'כתוב תו חיים והיה'. 'לתחיה', 'וחיה'. כביכול 'והיה' זהו השלישי.

אבל זה לא נכון, כי הרי תמיד יש דלת וסוגר, א"כ זהו השלישי. רק בגלל שכאן זהו חרוז, ע"כ חושבים כי כביכול זה משלים. רק 'במקרה' יצא כאן חרוז, ואז כביכול זהו החרוז הרביעי. אבל הדבר אינו נכון, כי זה מקביל אל המלים 'והם יעלו לזכרון, לפני ה' תמיד'. כתוב תיו חיים והיה, על מצחו תמיד'.

הערה מהקהל: זה לא במקרה, אלא כך הוא בכל בית, שהדלת של פיסקא אחרונה מסתיימת בתיבה המתחרזת עם כל הסוגרים של אותו בית, וכמו בפיוטים רבים אחרים.

תשובת מרן שליט"א: הצדק עמך. דבריך נכונים. ומכל מקום, הבית הראשון, שונֶה.

שאלה מהקהל: מה כתב מחבר הפיוט בעצמו?

תשובת מרן שליט"א: קשה לדעת. כפי שאמרתי לכם, ישנן הרבה נוסחאות בפיוט הזה. יש בסידורים בלבולים. אם תעיין בסידורי הספרדים, תראה כי מה שאצלינו ישנן ארבע פיסקאות בכל בית, אצלם יש רק שלוש בכל בית. גם בבתים האחרים. הנני רק אומר, כי לפי מה שאצלינו, שישנן ארבע, צריכים להשלים. מה המחבר עצמו עשה, את זאת צריכים לבדוק בספרים ישנים קדמונים. אני לא יכול לעשות משהו אחר לגמרי, זהו מה שהתקבל, רק להשלים את זה.

עכ"פ, אין לתמוה על כך.

ישנו דבר, אשר רבים אינם שמים לב אליו, בפיוט של־חתן [תראו בסידור תורת אבות שלפניכם, בדף רכ"ז], **חתן נעים** וכו'. כמה פיסקאות, ישנן בכל בית?

'יברכך האל משמי עליה', אחת. 'בממון ובשם בפריה ורביה', שתים. 'אשתך תהיה כגפן פוריה', שלוש. 'כן יבורך גבר ירא י"י', ארבע. ופתאום אח"כ, בהמשך, 'לראשו יצוה ברכות עצומות', אחת. 'ויטע בכל עת כנהר שלומות', שתים. 'יזכה ויראה ישועת י"י', שלוש. חסרה פיסקא אחת.

שאלה מהקהל: אבל גם הבית שאח"כ, **ישמח** וכו', זה רק שנים?

תשובת מרן שליט"א: האמת היא, כי ישמח וכו', זהו פיוט אחר נוסף. אלו שני פיוטים שונים, רק שאנחנו מחברים אותם ביחד. חתן נעים וכו', יברכך האל וכו', זהו פיוט אחד. ישמח חתני וכו', זהו בעצם פיוט חדש. ולכן הבית הראשון הוא רק בן שני בתים, כמו הבית הראשון של פיוט חתן נעים, כמו שמצוי בפיוטים רבים. שדי וכו', לראשו וכו', קום חתן וכו', זהו הפיוט השני.

כעת הנני מבין, מדוע לא שמו לב לכך. הם אמרו, טוב, הנה אם יש פה שנים, אזי לא מפריע שבזה יש רק שלוש. הם לא התייחסו, כי בלאו הכי ישנו כאן כמו בלבול. אבל מי שיודע, אין פה בלבול. זה מדוייק. כי פשוט, אין קשר. אלו שני פיוטים, שחיברו אותם.

הערה מהקהל: גם בבית האחרון, קום חתן וכו', ישנן רק שלוש פיסקאות.

תגובת מרן שליט"א: קום חתן לקרוא בתורה, קום במהרה וכו'. אבל שם זה בלאו הכי ארוך, כי מוסיפים 'ברוך אתה בבואך, וברוך אתה בצאתך'.

הערה מהקהל: זה חלק מאותו הפיוט? כי אני שומע ספרדים שאומרים ישמח חתני וכו', ואומרים עד המלים יזכה ויראה ישועת ה'.

תגובת מרן שליט"א: לא משנה.

העיקר הוא, שחסר פה בפיוט. ולא רק בתורת אבות, אלא בכל הסידורים שלנו, או עכ"פ ברובם. אבל בעניין זה, זאת איננה המצאה שלי, כי בסידורי הספרדים הפיוט מושלם נכון, כי אחרי המלים 'ויטע בכל עת כנהר שלומות', הם מוסיפים 'בֹּא יבוא ברנה נושא אלומות', ובסוף 'יזכה ויראה ישועת י"י'. וכך אני נוהג.

המשך בעניין אמירת קדיש אחרי והוא רחום וגו' תהלה לדוד וגו', במנחת תעניות ובאשמורות (סליחות), ושתי שאלות לגבי מנהגינו בעניינים הללו. ביאור שבעת הכללים לשיטת רבינו הרמב"ם בעניין הקדישים, ועל פי זה הבנת קושיית חכמי תימן לרבי' יהושע הנגיד.

הבאנו בס"ד [שיעור מוצש"ק עקב, כי תצא, כי תבוא, שנתנו זו] **את** השאלה של רבי' דוד בן עמרם, לרבי' יהושע הנגיד, מצאצאי הרמב"ם.

הוא דור חמישי להרמב"ם. סדר השושלת, רבי' יהושע, בה"ר אברהם, בה"ר דוד, בה"ר אברהם, בן רבינו משה בן מַיְמוּן.

שאלו אותו חכמי תימן עשרות שאלות שהיו להם על החיבור של־רמב"ם, ואחת מן השאלות [הובאה בתשובות ר' יהושע הנגיד, דף ס"ז ס"ח] היתה כדלקמן, **הֵיֵּשׁ לומר במנחת תעניות קדיש אחרי והוא רחום ותהלה לדוד לפני הוצאת ס"ת, או לא.**

המדובר לגבי קדיש, שלפני קריאת ס"ת, שאיננה בימים רגילים, רק בתעניות.

שאלה שנייה.

וכמו כן בעשרת ימי תשובה, הֵיֵּשׁ לומר קדיש בלילה לפני דברי תחנונים, או לא. וזה, משום שהמנהג אצלנו לומר לפני התחנונים, והוא רחום תהלה לדוד, ואחרי זה קדיש. והביאו ראיה לדבריהם, שוהוא רחום ותהלה לדוד, נקראים תחנונים.

ישנן כאן שתי שאלות. א' האם לומר קדיש במנחת התעניות אחרי והוא רחום וגו', כמו ביום רגיל שאומרים במנחה קדיש אחרי והוא רחום, או שלא, כי כאן יש אח"כ קריאה בס"ת, ואחרי הקריאה בס"ת ישנו בלא"ה קדיש.

ושאלה שניה, כאשר אומרים סליחות בעשי"ת, האם לומר קדיש אחרי והוא רחום וגו'. הם כתבו בשאלתם, 'המנהג אצלינו לומר'. 'והביאו ראיה, שוהוא רחום ותהלה לדוד נקראים תחנונים'.

עוד מעט נסביר בס"ד, מה רצונם להגיד? שזה נקרא 'תחנונים', ולכן מה? עכ"פ מובן כי זאת סיבה להגיד קדיש. זהו הסגנון שלהם.

והוא ענה להם, תשובה. אין אומרים קדיש ביום שמוציאין בו ספר תורה במנחה, אלא אם כן קדם לו סדר היום, כגון מנחת שבת, הואיל

והקדיש הוא על סדר היום שקדם לו. אבל יום שאין בו סדר היום, כגון מנחת תעניות, אין אומרין קדיש אלא אחרי החזרת ספר תורה. אחר כך מתפללים מנחה.

ולגבי השאלה השנייה, בעניין קדיש אחרי תהילה לדוד, כאשר אומרים סליחות, על כך הוא ענה להם בזה"ל, **אבל אמירת קדיש בעשרת ימי תשובה לפני דברי תחנונים, אין לאמרו, ואין צד של היתר באמירתו.** אסור לומר קדיש. אי אפשר להגיד קדיש סתם.

והטוען שתהלה לדוד תחנונים, יש לומר לו, הן תודֶה שכל הבקשות והתחינות שאומרין לאחר קדיש הם תחנונים. למה אם כן נחלק בין תחנונים ותחנונים בקדיש.

מה אתם אומרים? ש'והוא רחום' זה תחנונים? בסדר. גם אם נקבל זאת, אבל הרי גם ההמשך הוא בודאי תחנונים. כל הסליחות שאחר כך, הם תחנונים. א"כ למה להפריד בין התחנונים, בקדיש?

נתברר איפוא, שאין לומר קדיש אלא אחרי כן, כפי המנהג הפשוט. רק בסוף הסליחות יהיה קדיש, אבל לא אחרי והוא רחום.

להלכה ולמעשה, דרך־כלל לא התקבל אצלינו העניין הזה, כפי שכבר דיברתי בס"ד בשיעורים הקודמים [מוצש"ק כי תצא וכי תבוא, וכן בשיעור מוצש"ק ויצא, שנתנו זו], אבל ישנם שכן התקבל אצלם. יש [ספרי] תכאליל, שבאשמורות– סליחות אין להם קדיש אחרי והוא רחום, אלא רק בסוף. כך זה גם בתִּכְלַאל של מהר"י בשירי, אשר הובא בתכלאל פעמון זהב [בדף י"ב], לידידנו הרה"ג יהודה בן משה הי"ו, וזה לשונו, **אמירת קדיש לפני התחנונים, לא נדע לו טעם. והוא העיקר השלם והנכון. אבל אחריהם, צריך. וזהו מנהג.**

הוא – הר"י בן משה – כותב על כך בהערות שבסוף הספר [שם דף תרמ"א אות קמ"ח] בזה"ל, **הדברים הללו, הם קיצור דברי רבינו יהושע הנגיד בתשובתו לחכמי עדן.**

דהיינו, מהר"י בשירי, ועוד כמה חכמים לשעבר, קיבלו את השיטה הזאת, והורידו את הקדיש הזה. למרות שמעידים כי מקודם לא היה כך המנהג, הם הפסיקו זאת. אבל בדורות שאחרי כן, חזרו לאמרו.

אמנם הוא – מהר"י בשירי – לא העתיק את לשון ר"י הנגיד בדיוק, אלא שינה קצת. כנראה שבכוונה. או אולי היתה לפניו נוסחא אחרת.

והוא – הריב"ם – ממשיך ומעורר יפה בזה"ל, **אמנם יש לתמוה מעט על מהר"י בשירי שהעתיק דברי ר"י הנגיד בשתיקה, שהרי ר"י הנגיד הולך בשיטת הרמב"ם זקנו, הסובר שאין לומר קדיש אחרי אשרי גרידא, כגון במנחת התענית. (ומה שאומרים קדיש בכל מנחה אחרי אשרי, הוא מפני שלשיטת הרמב"ם יש לומר קדיש קודם כל תפילה). אך בכל התַּפַּאלִיל, אפילו הקדמוניות ביותר (ובכללם התכאליל של מהר"י בשירי) ללא יוצא מן הכלל, כתבו לומר קדיש מיד אחר אשרי דמנחת התענית, ומנחת ת"ב, עוד קודם הוצאת ס"ת, ושוב כתבו לומר קדיש אחר החזרת ס"ת, קודם תפילת העמידה.**

בקיצור, ישנה סתירה. תחליטו. אם אתם הולכים כפי שיטת הרמב"ם ורבי' יהושע הנגיד, ואינכם אומרים קדיש אחרי והוא רחום באשמורות, א"כ גם בתעניות אל תגידו קדיש אחרי והוא רחום. כיצד הם קיבלו את דבריו לחצאין? ובפרט שזה גם באותה התשובה. איך את הקדיש הזה הם הורידו, ואת הקדיש שאחרי והוא רחום בתעניות, הם השאירו?

זאת שאלה אחת.

שאלה שניה, למעשה כפי איך שהתקבל אצל כולם בדורותינו, שאומרים קדיש זה, לכאורה מה נפשך? הרי הקדישים שלנו, הולכים כפי שיטת רבינו הרמב"ם, פתאום פה אנחנו עושים לא כמו הרמב"ם? משהו כאן בלתי מובן.

ברצוני בעזהי"ת להסביר את העניין הזה. ישנן כאן כמה שאלות. בנתיים אמרנו שתי שאלות,

א' כיצד הם עשו חילוק בין הסליחות לבין התעניות? מדוע פה אמרו, ופה לא אמרו?

ב' כיצד אנחנו אומרים קדיש בסליחות אחרי והוא רחום, למרות שכל הקדישים שלנו הם לפי שיטת הרמב"ם? איך אנחנו 'פוסחים על שתי הסעיפים'?

*

בכדי להבין זאת, נתחיל עם לשון הרמב"ם בסֵדר התפילות. וזה לשונו, **שליח ציבור אומר קדיש לעולם קודם כל תפילה ואחר כל תפילה. ואחר שאומר סדר היום, בכל עת שיאמר סדר היום, יתחנן מעט ויאמר קדיש. וכשישלים לקרות בתורה. ובכל עת שיתחנן בדברי תחנונים, כשיגמור תחנוניו יאמר קדיש.**

נוסח הקדיש. יתגדל ויתקדש וכו'.

קדיש בתרא. כל קדיש שאומר שליח ציבור אחר שגומר התפילה וכו'.

קדיש דרבנן. כל עשרה מישראל או יתר שעוסקין בתלמוד תורה שבעל פה, ואפילו במדרשות או בהגדות, כשהן מסיימין אומר אחד קדיש בנוסח זה: יתגדל ויתקדש שמיה רבא. דעתיד לחדתא עלמא וכו'.

הרמב"ם כאן, באופן קצר ותמציתי כדרכו בקודש, הקיף את כל עניין הקדישים.

הוא נתן לנו פה שבעה כללים, של קדישים.

יש הרי קדיש רגיל עד לעילא, מה שנקרא חצי קדיש, ולגבי הקדיש הזה הרמב"ם אומר לנו חמשה אופנים, 'קודם כל תפילה, ואחר כל תפילה'. לא מתחילים תפילת העמידה, אלא רק עם קדיש. וגם אחריה אומרים קדיש. לגבי מנחה וערבית, זהו דבר פשוט. בתפילת מנחה אומרים קדיש לפני התפילה, וגם אחרי התפילה – לאחר נפילת אפים – אומרים קדיש. אי אפשר להגיד קדיש לפני נפילת אפים, כי נפילת אפים צריכה להיות סמוכה לתפילה.

כמו המעשה הידוע ברבי אליעזר בן הורקנוס, בבבא מציעא דף נ"ט ע"ב, כתוב שאשתו לא הניחה לו ליפול על פניו, כדי שלא יתפלל ויבקש דין שמים נגד רבן גמליאל אחיה. לכאורה, מה הפירוש? וכי היא שמרה עליו כל הזמן? אלא התשובה היא, כי היא דיברה איתו מיד אחרי התפילה, ואז ממילא הוא כבר לא היה יכול להגיד נפילת אפים, כי אסור להפסיק ביניהם. או שגם אם הוא יגיד נפילת אפים, זה כבר לא מועיל, מכיון שכבר היה הפסק. נפילת אפים צריכה להיות סמוך לתפילה.

וגם בערבית, יש קדיש לפני וקדיש אחרי. ואותו הדבר, בתפילת מוסף.

ובתפילת שחרית, **יש** ג"כ קדיש אחרי, אבל יש גם קדיש לפני, והוא הקדיש שאומרים לפני ברכת יוצר. הקדיש שאומרים אז, פירושו שזהו הקדיש שלפני התפילה. כי אי אפשר להגיד קדיש אחרי גאל ישראל, מפני שצריך להסמיך גאולה לתפילה. משא"כ בערבית. ממילא הקדימו אותו, לפני כן. א"כ הקדיש הזה הוא בעצם הקדיש שלפני התפילה.

דהיינו, הרמב"ם מפרש כי הקדיש במנחה, אחרי והוא רחום, הוא לא בגלל הפסוקים שאמרנו, והוא רחום וגו'. הקדיש אינו חוזר על הפסוקים שאמרנו, אלא הוא פתיחה לתפילת העמידה. הרמב"ם סובר, כי תמיד אין קדיש על פסוקים, אלא רק על תורה שבע"פ. על תורה שבכתב, אין קדיש.

אם כן, יש לנו כבר שני כללים.

הכלל השלישי, **'אחר שאומר סדר היום, בכל עת שיאמר סדר היום.** דהיינו 'קדושא דסדרא'. זאת הפיסקא של'ובא לציון וכו', לפי שזהו ג"כ דבר חשוב מאד, כפי שכתוב בגמרא בסוף מסכת סוטה, **אֲמאי מְקיים עלמא? אקדושה דסדרא, ואָאָמן יהא שמיה רבא דאגדתא.** לכן כאשר אומרים סדר היום, צריך לומר אחרי כן קדיש. לכן הרמב"ם אומר, **יתחנן מעט ויאמר קדיש.** זהו מה שאנחנו אומרים אח"כ, **יי"י אלהי אברהם יצחק וישראל אבותינו** וכו', ולאחר שגומרים זאת (ומוסיפים שיר של יום וכו') אומרים קדיש.

הרביעי, 'וכשישלים לקרות בתורה'. אחרי ספר תורה, תמיד צריך להיות קדיש. בשב"ק, ובימות החול, ובראש חודש, ובחול המועד, וביום טוב, וביוהכ"פ וחנוכה ופורים, תמיד צריך להיות קדיש אחרי קריאת התורה, כי זהו ג"כ דבר מיוחד וחשוב בפני עצמו.

'ובכל עת שיתחנן בדברי תחנונים, כשיגמור תחנוניו יאמר קדיש'.

נמצא שיש לנו כבר, חמשה דברים. **א'** לפני כל תפילה, **ב'** אחרי כל תפילה, **ג'** אחרי סדר היום, **ד'** אחרי קריאת התורה, **ה'** אחרי תחנונים.

תחנונים זה כמו הסליחות.

כעת הבננו את השאלה, מה הם – רבינו דוד בן עמרם, ושאר חכמי תימן – שאלו ותירצו. הם

אמרו לו, כי 'והוא רחום' זה 'תחנונים', וא"כ אחרי תחנונים יש קדיש. זאת בעצם השאלה שלהם, שזה מתאים עם הכלל החמישי לקדיש שכתב הרמב"ם.

הסברנו זאת בס"ד בזמנו, למה זה נקרא 'תחנונים'. הם הביאו ראיה, ש'והוא רחום ותהילה לדוד' זה נקרא תחנונים, ואמרנו כי הם מפרשים את תהלה לדוד וגו' לא רק בתורת שבח, אלא כל השבחים שם הן בעצם בקשות.

כגון כאשר אנחנו אומרים, סומך י"י לכל הנופלים, פירושו שאנחנו מבקשים שהקב"ה יסמוך את נפילתנו. וכאשר אנחנו אומרים, פותח את ידיך, אנחנו מבקשים מהקב"ה, תפתח את ידיך. וכן שומר י"י את כל אוהביו, פירושו תשמור את כל הצדיקים שהם האוהבים שלך. זה נחשב כמו תחנונים. וכן על זו הדרך. ולכן הם אומרים, אם כן, אם אלו תחנונים – הם 'הביאו ראיה', שזה תחנונים. לא כתבו לנו מהי הראיה, אבל היתה להם הוכחה שזה נחשב תחנונים – א"כ הם מסבירים שהדבר מתאים לפי הרמב"ם, ומותר וצריך להגיד קדיש אחרי התחנונים. ככה הם טענו.

ואמנם רבי' יהושע הנגיד דחה להם את הטענה הזאת, אבל הוא לא התווכח על הרעיון עצמו, שזה 'תחנונים'. הוא רק אומר, טוב, אם זה תחנונים, אזי הרי ישנם עוד תחנונים אחרי כן, א"כ תמשיכו עוד את כל התחנונים. הרי הרמב"ם אומר, 'כשיגמור תחנוניו', א"כ תגמרו את כל התחנונים, ואז הקדיש שבסוף חוזר וכולל את הכל.

הדבר הששי, קדיש תתקבל, בסוף כל תפילה.

שאלה מהקהל: הרי כבר הזכיר הרב מקודם קדיש אחרי כל תפילה, כקדיש שֶׁנִי?

תשובת מרן שליט"א: שם המדובר לגבי תפילת העמידה. כעת המדובר לדברים שנלוים אחרי תפילת העמידה.

הרמב"ם כותב, 'שלא אומרים אחריו כלום', כי אצל הרמב"ם התפילה נגמרת במלים 'ואנחנו נלך בשם י"י אלהינו לעולם ועד'. אז אומרים קדיש תתקבל. אולם אצלינו, הרי אנחנו מוסיפים בשחרית, פיטום הקטורת ועלינו לשבח, דברים אשר לא היו אצל הרמב"ם. השארנו זאת כפי שהיה, כי רוצים להגיד בכך, שבעצם התפילה כבר נגמרה. אכן אנחנו נוהגים להוסיף פיטום הקטורת, ועלינו לשבח, אבל מי שהוא דחוק וכו', הוא יכול כבר ללכת, כי בעצם התפילה כבר נגמרה. בכדי שהאדם ידע, כי עד כאן עיקר התפילה, על כן השאירו את הקדיש תתקבל במקומו, רק שאצל הרמב"ם הדבר היה כך ממש במציאות, כי לא אמרו אחרי זה כלום.

והדבר השביעי, קדיש דרבנן שהוא דעתיד, כאשר אומרים תורה שבעל פה.

ישנם לנו כאן שבעה קדישים. אלו הם הכללים.

כמה הערות על מ"ש בספר אוצר הקדיש בעניין דלעיל, ותירוצים לכמה תמיהות שהשאיר בצ"ע. ותירוצים לשתי הקושיות דלעיל.

ישנו ספר חדש בשם אוצר הקדיש, שחיברו ידידנו הרה"ג יוסף מאיר סאפרין הי"ו, יש לו ממש אוצר גדול לגבי כל ענייני הקדישים, וישנם שם כמה פרקים בעניין שיטת הראשונים, הרוקֵחַ הראב"ד וכו', באיזה מקום תיקנו קדיש ובאיזה מקום לא תיקנו קדיש. הרי אי אפשר להגיד קדיש סתם, ע"כ קבעו במקומות מסויימים, וישנם חילוקי דעות וחילוקי מנהגים. הוא מאריך על זה, ובדף רח"צ הוא מתחיל לדבר על הרמב"ם.

וזה לשונו שם, כללי הקדיש במשנת הרמב"ם, ומנהגי בני תימן ההולכים לאורו של הרמב"ם.

בין רבותינו הראשונים, נתייחד מקום של כבוד לנשר הגדול הרמב"ם, אשר בהרבה סוגיות סלל לעצמו דרך חדשה, בהקיפו את יסודות הסוגיא בדרכו המיוחדת לו. וכן מצאנו בנ"ד שהרמב"ם העמיד כללים ויסודות אודות חובת אמירת הקדיש.

מן הראוי איפוא, לעסוק בדבריו ולבאר אותם כסדרם. ואף שישנם עניינים שכבר נתבארו ב'פוסקי הלכה ומנהג', אולם אף על פי כן אמרו רבנן בכפילא, כדי לעמוד על שלמות דברי הרמב"ם כראוי.

וישנה לו שם אריכות גדולה, לבאר את כל הדברים. יפה מאד. הוא בירר דברים נפלאים. אוצר בלום.

אם כי ברצוני להגיד כמה הערות, לגבי דברים שאינם מדוייקים. וכן עניינים שהנני רוצה להשלים, לגבי כמה שאלות שהוא עורר, ולא מצא עליהם תשובה. נלך לפי הסדר שלו.

הדבר הראשון, לגבי מה שהוא כותב [בדף ש"ט] בעניין הקדיש שאחר 'דברי תחנונים'. [הרמב"ם כתב] **'ובכל עת שיתחנן בדברי תחנונים, כשיגמור תחנוניו יאמר קדיש'.** על איזה 'תחנונים' הרמב"ם מדבר?

על כך הוא כותב, אפשר שכוונת הרמב"ם לאמירת קדיש אחר הסליחות בעשרת ימי תשובה, וכפי שכתב [בהלכות תשובה פ"ג הל"ד], נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים, ולעסוק במצוות, מראש השנה ועד יום הכיפורים, יתר מכל השנה. ונהגו כולם לקום בלילה בעשרה ימים אלו, ולהתפלל בבתי כנסיות 'בדברי תחנונים' ובכיבושין עד שיאור היום עכ"ל.

אמנם צריך ביאור, שכן הרמב"ם כתב להדיא שאין לומר קדיש לאחר ה'רחמים' הנאמרים בעשי"ת. כאשר שאלו את הרמב"ם את השאלה הזאת, הוא ענה שלא להגיד קדיש. פלא עצום.

וזה לשונו [שו"ת פאר הדור סימן ק"ל], שאלה אשר שאלו מחכמי חאלב להרמב"ם ז"ל, יאמר נא משה המאור הגדול, מה יהיה הדין באמירת אותה התפילה אשר תיקן רבינו סעדיה גאון זלה"ה וכו', ואם צריך לומר אחריה קדיש או לא. וכן אם אמר מזמור אחד או שנים, אם צריך לומר אחריהם קדיש או לא. יורנו אדוננו, ושכרו כפול מה'.

תשובה.

לא יאמר קדיש כלל, אלא במקומות הידועים אשר בתפילות, או אחר קריאת איזה דבר מדברי תורה, או איזה פירוש, או דרש פסוק אחד, אז יאמר קדיש. אמנם אחר אלו התפילות אשר תיקן הגאון ז"ל, וכן אלו התחינות של 'רחמים' הנאמרים בעשרת ימי תשובה – בהמשך הוא מביא כאן במלים הבאות, סגנון קצת מסורבל. כיון שתירגמו זאת מלשון ערבי, לכן זה לא מוצלח – **איני יודע בהם אם צריכים קדיש, ולא נהירנא בעיני לומר קדיש עכ"ל.**

זהו סגנון מגומגם ומעורבב. אבל הסגנון היותר ברור הוא, מה שבדר"כ מביאים בשמו בספרים, 'לא נדע שום פנים לאמירת קדיש אחריהם'. דהיינו שלא נראה לו, לרמב"ם, כי ישנו כאן מקום לקדיש כלל ועיקר.

בספר אוצר הקדיש שם ממשיך, **ויש לציין שכעין סתירה זו מצינו גם בדברי רבי' יהושע הנגיד – מצאצאי הרמב"ם, שכן בתשובה אחת [שו"ת רבי יהושע הנגיד סימן ד'] הוא מביא את תשובת הרמב"ם הנ"ל שאין לומר קדיש אחר ה'תחנונים' הנאמרים בעשרת ימי תשובה, אמנם בתשובה אחרת [שם סימן ח'] כתב, שעל פי דברי הרמב"ם בסדר התפילות, אין לומר קדיש אחר 'תהלה לדוד' בתחילת ה'תחנונים', אלא יאמרו קדיש אחרי ה'תחנונים', וכפי המנהג הפשוט וכו'.**

הוא בעצמו – רבי' יהושע הנגיד – מביא את התשובה הזאת בשם הרמב"ם, שלא להגיד קדיש אחרי התחנונים. ובתשובה הזאת, ששאלו אותו חכמי תימן לגבי הנושא הזה, הוא ענה כי אחרי והוא רחום וגו' אין קדיש. אבל בסוף, תגידו.

הוא – בספר אוצר הקדיש – אומר, כי הוא לא מצא יישוב לכך.

אבל לי הקטן נראה בס"ד, כי בהחלט יכול להיות שהרמב"ם חזר בו. לגבי השאלה הזאת מחכמי העיר חאלב, שהיא ארם צובא, נראה לי – לפי איך שמובן מהסגנון – כי עדיין הם לא שאלו שאלות על הספר משנה תורה, אלא שאלו סתם שאלות. אז ה'משנה תורה' עדיין לא היה. [אמנם בשאלותיהם שלאחר מכן, ובתשובותיו של הרמב"ם, מוזכר כבר המשנ"ת. אבל כנראה אלה נשלחו לאחר מכן, דהיינו אחרי שנים רבות. אלא שהמעתיקים צירפו את הכל ביחד, ולאו למימרא שכולן נשלחו בזמן אחד]. אם כן יכול להיות, שהרמב"ם חזר בו אח"כ. מה שהוא כתב בחיבורו, מלכתחילה הוא סבר ככה. ובעצם הרמב"ם מביע את דעתו, 'לא נדע שום פנים', כביכול אני לא נראה לי.

אולם אח"כ הרמב"ם ראה ש'העולם' צודק, שכן נוהגים לומר, וזהו מה שרבי' יהושע הנגיד עונה, הרי הוא מדייק בדברי הרמב"ם, והוא כותב להם בזה"ל, 'נתברר איפוא שאין לומר קדיש אלא

אחרי כן, כפי המנהג הפשוט. אולי מן הדין ישנו מקום לערער על כך, אבל לפי המנהג זהו בודאי נכון. [תירוץ נוסף לשאלה זו, לקמן בשיעור וילך].

*

בהמשך [בדף שי"א, הערה כ"ג] הוא מביא בשמי משהו, שהוא שמע ממני, אבל יש פה צורך לתקן. **הוא** כותב כך, **מנהג תימן משנים קדמוניות, שבעשרת ימי תשובה אומרים את סדר ה'רחמים' של רבי סעדיה גאון** – כך היה אצל הקדמונים. מה שאומרים אצלינו ביוהכ"פ, הם היו אומרים זאת בעשי"ת – **ורק בדורות האחרונים התקינו לומר סדר אחר הנקרא 'אשמורות', ואומרים את סדר ה'רחמים' רק בליל יום הכיפורים (כך שמעתי מהגר"י רצאבי שליט"א).**

צריכים להעיר לו, כי זאת טעות. הדבר אינו נכון. זה לא 'בליל' יוהכ"פ, אלא ביום הכיפורים. זהו מה שנקרא, נַצֵּחַ אלרחמים, כידוע.

*

בהמשך [דף שי"ג] הוא שואל, מדוע בקדיש דרבנן שהוא דעתיד, מסיימים את 'על ישראל' במלים 'קדם אבונא דבשמיא ואמרו אמן', ואילו בקדיש תתקבל, לאחר 'קדם אבונא דבשמיא', לא מסיימים במלים 'ואמרו אמן' אלא מסמיכים מיד 'יהא שלמא'. מהו ההבדל בזה, שבין קדיש דעתיד, לבין קדיש תתקבל?

לא אכנס כעת אל הנושא הזה, בזמנו שלחתי לו תשובה, עם שבעה טעמים לכך.

*

ובדף של"ב [הערה ס"ה] הוא מביא, איך שחכמי תימן הראשונים היו מכבדים את הרמב"ם, ואיזה תארים הם כתבו עליו בזה"ל, **"שִׁסְדְּרם הגאון הגדול, עמוד העולם ופלאו, ממזרח שמש עד מבואו, הוד התורה וחמדת התעודה, נזר ישראל ויהודה, רכב ישראל ופרשיו, הוד הגאונים, מורינו ורבינו משה הזמן (?), חמוד חיי כבוד קדושת גדולת מורינו ורבינו מימון נע"ג, בספר אהבה".**

הוא לא הבין, מה הפירוש 'משה הַזְּמָן'. שלכן הוא עשה כאן סימן שאלה.

אולם צריכים לדעת, כי 'משה הזמן' זהו תואר אשר היה מקובל בזמנם. 'משה הזמן' היינו, הוא משה רבינו של־דור. זהו הפירוש של זה. ולמשל, יש שהיו כותבים עליהם 'מרדכי הזמן', דהיינו אם היה אדם אשר בדורו הוא הציל את עם ישראל מאויביהם, כמו מרדכי היהודי בדורו של המן, כתבו עליו 'מרדכי הזמן'. אבל על הרמב"ם כתבו, 'משה הזמן'.

שאלה מהקהל: זהו סגנון תימני?

תשובת מרן שליט"א: לא. כללי.

*

בדף של"ג הוא כותב בזה"ל, **בצעירותו היה מהרי"ץ נמנה על קהילות ה'שאמי', ואף ערך סדר הגדה של פסח 'אגדתא דפסחא עץ חיים' בנוסח השאמי, אולם לימים נתעורר מהרי"ץ והעיר את לב הציבור שיש להם לשוב אל מנהגי אבותיהם, ואף חזר וחיבר 'מהדורא בתרא' ל'אגדתא דפסחא', בה חזר ובירר וליבן את מנהגי תימן הקדומים לאורו של הרמב"ם.**

הדבר אינו מדוייק. זה לא שמהרי"ץ 'נמנה על קהילות השאמי', אלא פירושו – כפי שדיברנו וכתבנו בס"ד בזמנו – כי באגדתא דפסחא מהדורא קמא, היו כמה דברים שהיה נראה לו שאפשר לעשות פשרות, כדי לצאת יד"ח כו"ע. כגון, שאם נברך רק על כוס ראשון ושלישי, יוצאים ידי חובת כל הדעות. וכן אם נעשה טיבול ראשון בחומץ, יוצאים גם יד"ח הרמב"ם.

זה עדיין נשאר בגדר בלדי, כי רק בכמה דברים הציע פשרות, ומכך הוא חזר בו במהדורא בתרא, שהפשרות הללו לא יועילו ולא יצילו.

כמו שמהר"י ונה נחשב בלדי, אפילו שעשה שינויים, כי בדברים רבים השאיר את המנהג הקדמון, כגון קדיש דעתיד. והדברים עתיקים ואכמ"ל.

לכן צריך לדעת, כי ההגדרה כאן, איננה מדוייקת. ורבים גם לפניו לא נחתו להבין זאת אל נכון.

*

גם בדף של"ד, לגבי מה שהוא כתב וז"ל, **נמצינו למדים על שלש תקופות בקורות ימי תימן. תקופת הרמב"ם – בה נהגו רק כפי המובא בספרי הרמב"ם. תקופת השו"ע – בה נמשכו רוב הקהל אחר מנהגי השו"ע. תקופת מהרי"ץ**

– אשר העמיד לעיקר את המנהגים הקדומים כדעת הרמב"ם, והוסיף מנהגים על פי השו"ע והאריז"ל.

גם דברים הללו, כגון לומר שבזמן הרמב"ם נהגו רק כמוהו וכו', אינם מדוייקים, כידוע ליודעים.

*

לאחר מכן [בדף של"ה], הוא מביא את השאלה שדיברנו עליה מקודם, בזה"ל, **ישנם תכאליל ישנים [כגון העתק תכלאל מהר"י בשירי], שבהם אינו מובא הקדיש אחר 'תהלה לדוד' הנאמר בתחילת ה'אשמורות', ואעפ"כ מובא בהם הקדיש אחר ה'אשמורות', וכפי שכתב אליהם רבי' יהושע הנגיד.**

הם קיבלו את השיטה הזאת בזמנם, חלק מהם בכל אופן. היה מנהג כזה.

*

ובדף שמ"ג הוא מביא כך, **בספר ויצבור יוסף בר [ח"ג פרק י"ג סימן ט' י'] העמיד מנהג זה בתמיהה רבתי, שכן קדיש דעתיד נתקן אחר 'עסק תורה שבעל פה', וכמו שכתב הרמב"ם 'כל עשרה מישראל או יתר שעוסקין בתלמוד תורה שבעל פה', ואם כן צריך ביאור, וכי העוסקים באמירת פסוקים ומזמורים, או במצות ברית מילה, או בברכת הלבנה, הם 'עוסקים בתורה שבע"פ'. וגם אם יאמרו לאחר מכן מאמר כלשהוא מתושבע"פ, הלוא אין זה 'עסק תורה שבע"פ', ואם כן מדוע יאמרו אחריו דעתיד.**

גם על כך לא נאריך כעת, כי בס"ד כבר דיברנו והרחבנו על זה בזמנו [שם], שחכמי תימן נע"ג התחכמו בדברים הללו, כיון שאין לנו קדיש יהא שלמא, רק קדיש דרבנן שהוא דעתיד, לכן קבעו להקדים ולומר רבי חנניא בן עקשיא. אכן ישנו קדיש, אבל בכדי ש'יתפס', שלא יהיה שקר 'על רבנן', שתהא לזה אחיזה, אמרו איזה מאמר אחד מרבנן. והבאנו ראיות לכך כבר בזמנו, כי הדבר היה מקובל גם בקהילות אחרות במזרח, אֵלֶּה שאמרו 'דעתיד' בדורות ההם.

ויש להעיר עוד על מה שכתב שם באוצר הקדיש [דף של"ד הערה ע"ג] שהדרדעים מכחישי האמת, נקראים כן על שם שמוצאם מעיר 'דרדע'.

זהו דבר שאין לו שחר. אין מקום כזה. ובלנ"ד נרחיב על כך בשיעור נוסף.

*

כעת העיקר – הדבר האחרון – וזאת השאלה הקודמת לעיל.

הוא מביא כבר בדף שמ"ב בזה"ל, **מהרי"ץ הביא כאן תשובת הרמב"ם לענין אמירת קדיש אחר המזמורים ואחר ה'רחמים', ותוך כדי דיבור הוא מבאר, שאומרים קדיש אחר הסליחות, לפי שיש בהם מזמורים. ושמע מינה שמהרי"ץ הלך בדרכו של הברכי יוסף** – אמנם מהרי"ץ לא ראה את הברכי יוסף, אלא ר"ל שיוצא כפי שהחיד"א הבין – **שהרמב"ם נתכוון לשלול רק אמירת קדיש אחר התפילות וה'רחמים', אבל אחר המזמורים אומרים קדיש. אמנם כיון שלא נזכר ברמב"ם קדיש 'יהא שלמא', נהגו לומר דברי אגדה ולאחר מכן 'קדיש דרבנן' – 'קדיש דעתיד'.**

לכן למהרי"ץ לא היתה קושיא, למה אומרים קדיש באשמורות אחרי והוא רחום. כי אחרי מזמורים, הוא סובר שאפשר להגיד קדיש, גם לדידן.

הוא כותב, שמהרי"ץ 'נחלק על רבי יהושע הנגיד', אבל הוא לא בדיוק 'נחלק', הוא לא ראה אותו בכדי שיחלוק עליו, אלא שיוצא כי הוא אמר הסבר אחר.

מהרי"ץ זיע"א לא ראה את תשובת רבי' יהושע הנגיד, שהרי היא היתה בזמנו בכת"י נדירים מאד. לא נדפסו. למהר"י בשירי היה את תשובות ר"י הנגיד, כאמור לעיל, אבל למהרי"ץ לא היה.

ובהערה ק"ח הוא – בס' אוצר הקדיש – כתב בזה"ל, **הביא בספר בארות יצחק [חלק א' עמוד שי"ט] שכן הוא בהעתק תכלאל מהר"י בשירי. אמנם לפלא ייחשב, שבמקום אחר כתב [שם עמוד ק"ל] שבהעתק תכלאל מהר"י בשירי הביא את הקדיש שאחר 'תהלה לדוד' במנחת התעניות. ויש לעיין, מה מקום לחלק ביניהם.**

ישנן כאן לפנינו, שתי שאלות.

ראשית, מהר"י בשירי – ועוד תכאליל עתיקים כמותו – אחרי והוא רחום באשמורות הם אינם אומרים קדיש, ואחרי והוא רחום במנחת תעניות הם כן אומרים קדיש, למרות שדעתם כפי הרמב"ם ור"י הנגיד – שזה הולך בעצם ביחד – הרי אין פה 'סדר היום', וא"כ לא היה צ"ל קדיש אחרי והוא רחום גם בתעניות.

מהי התשובה על כך?

הערה מהקהל: אי אפשר להגיד, כיון שזה שייך לתפילה? גם אם יש ס"ת?

תשובת מרן שליט"א: מה הקשר? איפה התפילה? עכשיו – לפני ס"ת – יש קדיש? רק אחרי ס"ת יש קדיש, לא לפני הס"ת. הרמב"ם אומר, כי רק אחרי ס"ת, רק לפני התפילה, ישנו קדיש.

נראה לי בס"ד, לגבי מה שהוא – רבי' יהושע הנגיד – טוען 'מה מקום לחלק ביניהם', כי התשובה לכך היא כדלקמן.

הם – חכמי תימן נע"ג – נשארו בסברתם, שוהוא רחום וכו' ותהלה לדוד, זה נחשב תחנונים. הרי את זאת, ר"י הנגיד לא סתר. הוא רק טען, טוב, נניח. אבל עכ"פ למה לומר קדיש באמצע התחנונים. הלוא גם ההמשך הוא תחנונים.

דבר זה, אינו שייך לגבי התעניות. הפלא ופלא. התשובה מיניה וביה. הם קיבלו את דעתו, רק בדבר אחד. עשו 'פלגינן'. כאשר יש קריאת ס"ת, ואין תחנונים בהמשך, לכן יש קדיש אחרי התחנונים. יפה מאד. זאת התשובה.

ואלה אשר לא קיבלו כלל ועיקר את דעת ר"י הנגיד, מה הם יענו על השאלה שלו? למה אתם אומרים קדיש באמצע התחנונים? תגמרו את כל התחנונים, ורק אז תאמרו קדיש?

חושבני בס"ד כי התשובה לכך היא כדלקמן. אכן הדבר נכון, אולם ישנו הבדל. הרי אין אלו 'תחנונים' ממש, אלא הם פסוקים שאנחנו מפרשים אותם כתחנונים. כדי לעשות היכר, שהם תחנונים, צריכים להגיד קדיש. כי אם לאו, לא יבינו כי אלו תחנונים. הרי מה שרואים בשטחיות, אלו שבחים, תהלה לדוד ארוממך אלהי המלך וגו', בכל יום אברכך, גדול י"י ומהולל מאד, וכן השאר, אלו שבחים. ברם רצו להגיד להם, לא. ההבנה כאן היא 'תחנונים'. איך נודיע, איך נכריז, איך יהיה היכר שהם תחנונים? התשובה היא, על ידי שנגיד קדיש. זאת היתה ההבנה שלהם. ולכן הם לא קיבלו את הדחיה שלו. א"כ הבננו גם את הצד הזה.

שאלה מהקהל: לצורך היכר, קבעו קדיש?

תשובת מרן שליט"א: נגיד זאת כך. גם אם לא תקבל את זה, הרי הם צריכים רק 'להתיישר' עם הרמב"ם. למצוא תירוץ. הרי בלא"ה הגאונים קבעו להגיד כאן בסליחות קדיש אחרי תהילה לדוד, ישנו לכך מקור בסדר רב עמרם גאון. הם לא המציאו קדיש. כעת הננו רק אומרים, בכדי לנמק זאת, כי פירושו שעל ידי כך הדבר מעורר את האנשים, שיבינו כי יש לכוון פה את הכוונה והמגמה הזאת. בלי זה, לא תיכנס בכלל לאנשים מחשבה כזאת. איך יבינו שאלו הם תחנונים.

עפ"ז בימים האחרונים, כאשר הנני אומר והוא רחום וגו' באשמורות, אני אומר זאת בהבנה אחרת, ויותר מתעורר. מסתכל על זה כאילו 'פנים חדשות' באו לכאן. ובפרט שאנחנו מתחילים בפסוק והוא 'רחום', להרגיש שזה רחמים ותחנונים.

שאלה מהקהל: רק באשמורות, או בכל פעם?

תשובת מרן שליט"א: לכאורה לפי מה שהם אומרים, זה כך תמיד. הרי לפי דברינו דלעיל, יוצא כי גם בתעניות הדבר כך. זהו אכן חידוש, דבר חדש. כפי שאמרנו, רס"ג אמר זאת רק לגבי הפסוק פותח את ידיך וגו', הוא מתרגם כך את הפסוק הזה, תפתח את ידיך ותשביע וגו'. אולם לפי דבריהם, זה כך בכל המזמור. הם אומרים, שהם 'הביאו ראיה'. לא מצאנו היכן הראיה, אבל היתה להם ראיה לכך.

שאלה מהקהל: ואם הציבור לא כיוונו לכך שזה תחנונים, לא יאמר קדיש?

תשובת מרן שליט"א: מכל מקום אזלי' בתר התקנה. לפ"ד המייסדים והמתקנים זאת. גדולה מזו מצינו לגבי כוונה להוציא ידי חובה בברכות, כיעויין מ"ש בס"ד בשו"ת עולת יצחק חלק ראשון או"ח סימן כ', ובעיני יצחק על שע"ה אבן העזר סימן ר"ו אות שי"א דף קנ"ו ד"ה ואם.

שאלה נוספת מהקהל: לפי שיטת חכמי תימן, למה לא אומרים קדיש בכל ימות השנה בפסוקי דזמרא אחרי תהילה לדוד?

תשובת מרן שליט"א: שאני התם דאי אפשר לומר באמצע המזמורים, שהם מסודרים יחד בסוף ס' תהלים. אי נמי יתכן שיסבירו כי הקדיש שלפני היוצר, אינו פתיחה לתפילה כמו שהקדמנו, אלא סיום לפסוקי דזמרא, וכולם נחשבים לדידהו תחנונים, באותה דרך. אמנם זה דבר חדש שעלה כעת בדעתי, וצל"ע בו. [אבל אחר זמן, ראיתי שכך העלה כבר בהדיא מהר"ס עדני בפירושו לרמב"ם, בתירוצו השני, כדלקמן בשיעור הבא, פ' וילך. שלי"ת].

ובעזרתו יתב' ימצא המעיין עוד הרחבה ופירוט בנדון דלעיל, הלאה בשיעור וילך התשפ"ו בשל"ז.

תשובה לשאלה ממ"ש מרן בב"י [בסימן מ"ז], כי ק"ש נחשבת כמו תפילה. השלמה בעניין הנשים שהן יכולות לברך את ברכות התורה, ותשובה לשאלה כיצד מהרי"ץ הביא את דברי ספר המנהיג למרות שהב"י דחה את דבריו. ותשובה לשאלה נוספת, מדוע לא אומרות הנשים לאחר ברכה"ת, דין או הלכה השייכת להן.

נסיים עכ"פ את הנושא הזה, מכיוון אחֵר.

ידידנו הרה"ג יהודה חרזי הי"ו הזכיר לנו את מ"ש מרן בבית יוסף [בסימן מ"ז], כי גם ק"ש נחשבת כמו תפילה.

הרי הב"י העלה קושיא. כתוב כי בכדי שברכת אהבה 'רבה' – כך אצל האשכנזים, ואצלינו אהבת 'עולם'. הרי זאת מחלוקת בגמרא ברכות דף י"א ע"ב, וכבר האריכו הראשונים וכו' – תיחשב כמו ברכת התורה, צריך ללמוד מיד לאחר מכן.

מי שלא אמר ברכת התורה, הוא יוצא יד"ח בברכה הזאת שלפני ק"ש, כי היא מדברת על התורה. אבל – אומר הירושלמי – בתנאי שהוא לומד על אתר. השאלה היא, מה הפירוש ללמוד תורה על אתר? הרי בלא"ה יש את ק"ש, מיד אחרי כן? למה הירושלמי צריך להגיד תנאי, שתלמד אחרי זה 'על אתר'?

עונה על כך הבית יוסף, כי ק"ש לא נחשב לימוד. יש לו תשובה אחרת לפני כן, וזאת התשובה השניה שלו. **דקרית שמע ותפילה, לא חשיבי לימוד לעניין זה. דדברי תחנונים ותפילה לחוד, ודברי תלמוד תורה לחוד. וקרית שמע, כדברי תפילות הוא.**

לכאורה כתוב כאן כבר העניין הזה, שפסוקים נחשבים כמו תפילה.

ברם, הדבר אינו דומה לנושא שלנו, כי הב"י בא לאפוקי לימוד, וק"ש יותר פשוט לו' שזה לא לימוד. למרות שבעצם כתוב במסכת ברכות דף ט:, כי מי שקורא ק"ש אחרי הזמן, הרי הוא כקורא בתורה. ובמנחות דף צט: איתא שאפי' לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית, קיים לא ימוש. הרי שזה נחשב לימוד. ולכן ישנם רבים, המפלפלים בדברי הב"י הללו. ישנה על כך אריכות, בהרבה ספרים. ולא כאן המקום להאריך בזה, רק מה שנוגע לנ"ד.

בכל אופן, את זאת אפשר להבין, שק"ש לא נחשב לימוד. אולם שזה לא נחשב שבח, כי חוץ מהשבח יש בזה גם תחנונים, לפרש את זה כתחנונים, הדבר הזה שייך רק בנושא שלנו.

*

אבל מעניין לעניין באותו עניין, אם אנחנו כבר מדברים על הב"י, הבאנו בס"ד בשיעור הקודם שלושה נימוקים, מדוע הנשים רשאיות לומר ברכות התורה. והדבר האחרון שהבאנו, הוא חידוש עפ"ד ספר המנהיג, כי הַסִּיבה, שנוסח הברכה – אצלינו, וברי"ף וברמב"ם – הוא אינו 'לעסוק בדברי תורה', אלא 'על דברי תורה', כי 'לעסוק בדברי תורה' זהו רק לימוד, משא"כ 'על דברי תורה' שזה כולל גם את קיום המצוות.

כך אומר ספר המנהיג, ומהרי"ץ בע"ח הביא אותו. ואמרנו כי א"כ מובן, מדוע ברכוה"ת שייך גם לנשים, אף שהן פטורות מת"ת, כי המדובר גם על קיום המצוות.

אבל לכאורה יש להעיר שהדבר פלא עצום, כי מהרי"ץ התעלם כאן מהב"י, אשר דחה את התירוץ הזה. אנחנו 'בנינו' על זה תשובה, כי הדבר שייך גם לנשים. אולם הרי הב"י מביא שם בסימן מ"ז, לפני מה שהבאנו מקודם, בזה הלשון,

וכתב הרא"ש, ויש מקומות שאומרים "לעסוק בדברי תורה". וה"ר יונה (ברכות דף ה: ד"ה מאי מברך) כתב, שבנוסחאות מדוייקות מצא "על דברי תורה". וכתב ה"ר דוד אבודרהם, שיותר נכון לומר "על דברי תורה", לפי שהוא כולל עסק הלימוד ועשיית המצות. וכן כתב אבן הירחי. זהו מהר"ר אברהם בן הירחי, בעל ספר המנהיג.

כלומר, דאילו "לעסוק בדברי תורה" אינו אלא על קריאת התורה.

ולי נראה דיש לדחות – כך אומר הב"י – **דאדרבה, מהאי טעמא גופיה, עדיף טפי לברך "לעסוק בדברי תורה", שהיא ברכה מיוחדת לקריאת התורה שהוא בא לעסוק בה עכשיו, מלברך "על דברי תורה" שכולל גם כן עשיית המצוות שאינו בא עכשיו לעשותם, ולכשיעשם מברך על כל מצוה ברכה המיוחדת לה.**

מה הינך מפרש, שזה כולל קיום המצוות? מה פתאום קיום המצוות? לכל מצוה, יש את הברכה שלה. מה צריך עכשיו – כשאתה מדבר על לימוד תורה – לדבר על קיום המצוות?

ומכל מקום נוסחת הרמב"ם (רמב"ם הלכות תפילה וברכת כהנים ז י) היא "על דברי תורה".

ואני בער ולא אדע. חושבני לכאורה, כי התשובה לכך היא ברורה. נכונה אמנם טענת הב"י כי על כל מצוה ישנה הברכה שלה, ברם הרי ישנן מצוות שאין עליהן ברכה, ואותן רצו רז"ל לכלול כעת.

הלא ישנה תשובה ידועה של מהר"ר יוסף פלאט, שהביא הרשב"א [בתשובותיו ח"א סימן י"ח] והר"ד אבודרהם בתחילת ספרו [שער שלישי, ברכת המצוות אות י"א], לגבי הרבה מצוות שלא קבעו עליהן ברכות. וזה לשונו, **הני מצוות עשה דלא מברכינן עלייהו, לא תליין בחד טעמא בלחוד, אלא כמה טעמי אית בהו וכו'. לעזיבה ופריקה, והשמטת כספים וקרקעות, ושילוח עבדים והענקתן, ועמידה מפני הרב ומוראו, וכיבוד אב ואם, ונתינת צדקה לעני, והלואת אביון, והשבת גזלה, וחזרת רבית, והשבת אבדה, ועזיבת לקט שכחה ופאה ופרט ועוללות, ונתינת מעשר עני, ומי שמשמח גר ויתום ואלמנה, וביקור חולים, ונחמת אבלים, ולַוָיַת המת והכנסת חתן וכלה לחופה, ועריפת פטר חמור, והשבת העבוט, ונתינת נבלה לגר, ומכירתה לנכרי, ושריפת נותר, ושלוח הקן. אלו כולן, אין מברכין עליהן, מכמה טעמים** וכו' יעוש"ב.

א"כ אינני מבין, מה הב"י טוען?

הרי ישנן הרבה מצוות, שאין עליהן ברכות, מכל מיני סיבות. כגון, אם זה תלוי בדעת אחרים. אתה רוצה להלוות למישהו, או לתת לו צדקה, אולי הוא לא ירצה לקבל? לכן אתה אינך יכול לברך. וישנן עוד כל מיני סיבות. על זה, רצו חז"ל לתקן נוסח ברכה, שתכלול את המצוות שאין עליהן ברכות נפרדות לעצמן. כי כאשר אתה אומר זאת באופן כללי, אין בכך את החסרון אם יברכו עליהן.

ממילא חוזר היישוב שלנו, לגבי העניין הזה. והמקום ברוך הוא, יאיר עינינו במאור תורתו.

*

[**אחרי** השיעור, ראיתי כי בספרים רבים דנו בדברי הב"י דלעיל, ולא פניתי לעיין בהם היטב, רק אביא מה שמצאתי בס"ד למהר"י רקח שהעיר על הב"י כמעט כדברינו שלי"ת, וזה לשונו בספר שלחן לחם הפנים [ח"ב דף תמ"ו], **מָרַן ז"ל בב"י, מ"ש הרא"ש ז"ל והר' יונה והרד"א שכתב שיותר נכון לומר עד"ת לפי שהוא כולל וכו', כתב ול"נ דיש לדחות, דאדרבה מהאי טעמא גופיה עדיף טפי לברך לעסוק בד"ת, שהיא ברכה מיוחדת לקריאת התורה שהוא בא לעסוק בה עכשיו, מלברך עד"ת שכולל גם כן עשיית המצות שאינו בא עכשיו לעשותם, ולכשיעשם מברך על כל מצוה ברכה המיוחדת לה וכו' ע"כ. ומ"ש דיש לדחות וכו', הביאו ג"כ הרב פרישה ז"ל יעו"ש. ולפק"ד אחה"מ מכת"ר, חדא, כי טעם הרד"א ז"ל כתבוהו הר"י בן פלט ז"ל, ושכן דעת רש"י ז"ל, והרב המנהיג ז"ל. ומ"מ נראה שזה עדיף לומר עד"ת, שאע"פ שהוא כולל גם עשיית המצוות שמברך אח"כ כשמקיימם, מ"מ איכא כמה מצוות שמקיים תכף. מהם מצות ק"ש, ומצות תפילה, ומצות צדקה, שאין בקיומם שום ברכה.**

וכן כמה מצוות שמקיים בשאר היום שאין בהם ברכה. וא"כ אדרבה עדיף לברך עד"ת כמ"ש הרד"א ושאר רבוותא ז"ל יעוש"ב.

*

ונצרף גם ־כן מכתב שקיבלתי מידידנו הרה"ג יהודה חרזי שליט"א וז"ל, **לק"י ערב ראש השנה התשפ"ו בשל"ז.**

בשיעורו הנפלא במוצש"ק פרשת נצבים, השיב הוד כבוד מרן שליט"א לקושיית הב"י בסימן מ"ז על האבודרהם וכו'. וחיפשתי ומצאתי שכבר בספר נדרי תודה (לינק) פרשת האזינו דף א'רכ"ז דחה כדחיית מו"ר שליט"א את קושיית הב"י. ובספר עיטור שנה (פשקס) עמ' של"ד אות ג' דחה קושיית הב"י באופן אחר ע"ש.

ובגוף העניין יל"ע בספר עיון סוגיות עניינים (יוסף) תפילה וברכות סימן ב' אות ג', ובמאיר המועדים (ברטמן) סימן ל"ח אותיות י"ג וי"ז וסוף סימן ט"ל, ובירחון האוצר גליון ל"ז עמ' קי"ד בפרט בהערה י"א.

מנאי הצעיר יהודה בלא"א שי חרזי יצ"ו.

ברוך יהיה, ולעולם יחיה].

*

רק אגמור בעזרתו יתב' את הנושא, בכדי שלא יהיו הדברים מפוזרים ומפורדים, מפוֹרָקים חלקים חלקים.

ידידנו הרה"ג איתמר חיים כהן שליט"א, כתב לי שאלה בנוגע לדלעיל בזה"ל, **בעיקר העניין שהנשים מברכות ברכות התורה מפני שהן חייבות בדינים שלהן, קשיא לי דאם כן לא סגי להו בפסוקים ובתורה שבעל פה שאומרים מיד אחרי הברכות, שהרי אינן חייבות ללמוד אותם.**

הרי הן אומרות אחרי ברכה"ת, וידבר וגו', וברכת כהנים וכו', והרי הן לא חייבות ללמוד את זה. אלא עניינים אחרים.

אלא יצטרכו הנשים לומר מיד איזה דין מן הדינים שהן חייבות בהם, כדי שיהיה לברכות על מה לחול. והרי המברכות, אינן עושות כך. ויש לעיין בשלחן ערוך סימן מ"ז סעיפים ז' ח' ט'.

הוא שואל שאלה טובה, לגבי ברכוה"ת לנשים. כי אם הטעם מפני שיש להן דינים שהן חייבות ללמוד, כדי לקיים, וכי הן לומדות כעת את זה? הרי הן אומרות כמו האנשים, וידבר וגו'?

הערה מהקהל: ישנה את הפיסקא, אמר רבי זירא וכו'.

תשובת מרן שליט"א: יפה מאד. לדידן, הדבר לכאורה מיושב נפלא, כי אמר רבי זירא, בנות ישראל הן החמירו על עצמן וכו', זהו אחד מן הדינים ששייך אליהן. את זאת בודאי שחשוב להן להגיד. אעפ"י שיש להעיר כי הרי הן מפסיקות בין זה לבין הברכה, בשאר הפסוקים.

עכ"פ גם אם לא, חושבני כי נכון שהן אינן חייבות להגיד את הפרשיות הללו, אבל רצו לעשות דבר קבוע לכולם. הלוא גם אנחנו היינו רוצים ללמוד משהו אחר, אבל קבעו את הדברים הללו, מסיבות שכתבו רבוותא. זה לאו למימרא שהן חייבות ללמוד דוקא את זה, אלא כיון שהדברים הללו כבר נקבעו, רצו לעשות שתהיה 'חָלוּת' לברכה, שיהא לה על מה לחול, ע"כ אי אפשר להגיד להן, עכשיו תלמדו הלכות שבת, או הלכות תפילה, משהו שאינו מסודר, ואינו קבוע. לכן קבעו את הדברים האלה, למרות שהן לא חייבות את זה, העיקר הוא שהברכה לא תהיה לבטלה.

כי לפי דעת הרמב"ם, חובה שברכות התורה יהיו על משהו. בשלמא להתוספות [ברכות דף יא: ד"ה שכבר] הסוברים, שאין חובה ללמוד אחרי ברכות התורה משהו. אפשר לומר את ברכות התורה, וללמוד רק אחרי שעה, אם הוא טרוד בינתיים. כי כל הזמן האדם חייב ללמוד, רק שהוא דוחה זאת כאשר הוא חייב לעשות דברים אחרים. אולם לפי הרמב"ם, חובה מיד ללמוד.

א"כ הרי למדנו משהו. בכדי לחבר את זה, קבעו משהו מוגדר וקבוע. אי אפשר לתת להם בכל פעם ללמוד איזה דין אחֵר שהן צריכות, כי הן לא יעמדו בזה.

זאת התשובה שנראית לי, לגבי העניין הזה.

שאלה מהקהל: אבל לנשים אין זה נחשב לימוד.

תשובת מרן שליט"א: למה לא נחשב לימוד. זה לימוד תורה מצד עצמו, רק שהן לא מחוייבות בו.

שאלה מהקהל: גם פרשת התמיד, הרי קרבן התמיד מכפר גם על האשה, א"כ היא ג"כ בתוך העניין הזה.

תגובת מרן שליט"א: בסדר. יש לה קשר לכך. אבל הוא שאל, כי זה לא מה שהיא חייבת ללמוד.

הערה מהקהל: אפשר אולי לתרץ שקבעו להן עניינים הללו כמו לאנשים, כדי לצאת ידי חובת הסמ"ק שנשים חייבות בפרשת הקרבנות.

תשובת מרן שליט"א: יתכן. אפשר לצרף זאת למה שתירצנו לעיל בס"ד.

בעניין 'שבתות לקדשנו', ובדבר פגעי הטכנולוגיה וכו' שבדורנו.

מזכירים לי כעת, את עניין 'שבתות לקדשנו', כפי שקבעו רבני הדור שליט"א לדבר על כך בשבת זו.

מה יש עוד לדבר על פגעי הטכנולוגיה, אשר בעוה"ר זהו אחד מן הנסיונות הגדולים והקשים של דורנו.

אבל אולי ישנם אנשים אשר קצת מקילים ראש בעניין, אינני יודע כיצד הם יכולים לבוא לפני יום הדין, ואיך הם אומרים אשמנו בגדנו וכו', למרות שהם עדיין לא זרקו את המכשירים הטמאים. הרי הדבר בבחינת, 'טובל ושרץ בידו'.

איך אדם יכול לגשת כך להקב"ה? נניח שעד עכשיו הוא נכשל, אבל איך אפשר להמשיך? דבר אשר גרם וגורם למכשולים גדולים ועצומים. רבים שעוסקים בנושא אומרים, כי הרבה אנשים ירדו ע"ז לטמיון. אפילו תלמידי חכמים, אשר השתמשו במכשירים–המכשילים הללו בשביל דברי תורה, בסופו של דבר, השם ירחם, יצאו מדתם ומדעתם. זהו שטן גדול, שנכנס והתלבש בנושא הזה.

אך צריכים לדעת, כי גם מי שלא נכשל, אפילו מי שחושב ומדמיין כי לפי מצבו וטבעו הוא לא נמשך לזה, הדבר אינו מפריע לו, מכל מקום כיון שגדולי ישראל אסרו את הדבר הזה, אזי הדבר בודאי אסור, ואין שום תירוצים.

חוץ מזה, שישנו בכך חילול ה'.

אירע באיזה מקום, שהיה שם מישהו – תלמיד חכם חשוב, מחבר ספרים, אשר מדבר תמיד עם ילדיו כנגד המכשירים הללו – והנה הוא בא לחתונה, ורואה להפתעתו כי רבה, שיושב שם בשלחן הכבוד, 'המרא דאתרא', והוא מתעסק עם הסמארטפון... רחמנא ליצלן. ניגש ואמר לו, הרב, אתה מזיק לנו לחינוך. הרי כולם רואים. לעיני כל ישראל. מה אגיד לילדים שלי?

השם ירחם. ישנם אנשים בעלי תפקידים וכו', אשר עושים זאת אפילו בפרהסיא. לכל הפחות תצניעו ותסתירו. אינני יודע האם יש להם איזה תירוצים, או לא יודע מה. זה לא רק חילול ה', אלא שהם מזיקים לרבים, כי אנשים רואים שהם כך עושים. מהם יראו, וכך חלילה יעשו.

אותו רב דלעיל שהיה עם הסמארטפון, אחרי כמה דקות הוא עזב את האולם... כנראה הוא לא יכל להחזיק מעמד, עזב את המקום.

בכל אופן, צריכים לפרסם כי הדבר בבחינת 'חק ולא יעבור'. צריכים לסלק את המכשירים הללו. אין לכך שום תירוצים, ושום היתרים. המוגן לא מוגן. ומי שיש לו היתר, אם יש לו היתר, צריכים לדעת כי לא כל רב יכול להתיר זאת.

ישנם רבנים מומחים, 'ביצור חומות הדת', טלפון 330–550–1599. וכן ידידנו הרב אליהו בוימרינד נר"ו 053–3178291 וכד'. הם אלה שמתעסקים ובקיאים הדק היטב בעניין, הם יכולים לדעת האם אכן שייך היתר, או שאין היתר.

אבל עכ"פ, על הרוב ודרך כלל, זהו דבר שצריך להיות ממש 'מחוץ למחנה'.

עלינו לחזק את העניין הזה בכל כוחנו, שהאנשים לא ישתמשו בכך בגלל התועלת שמרויחים מכך. כי מי שמשתמש בזה, הדבר גם מקרר את הציבור. וכבר לא מסתכלים על זה כעל דבר גרוע מאד, אבל למעשה הוא יותר גרוע מאשר עבודה זרה. וזהו דבר אשר מפתה את האנשים. רק בפועל, כיון שהדבר הזה לא היה בעבר, אזי הוא לא מוזכר בספרים. אבל מי שמבין יודע, שהדבר הרבה הרבה יותר גרוע מע"ז, ושצריכים להתרחק ממנו יותר משור המועד.

אולם אין בכוחנו לסתום את כל הפרצות. זהו כפי שאמר החתם סופר, 'משנחרב ביהמ"ק, אין בידינו להעמיד הדת על תלה'. אם היינו יכולים להתבדל ולהתרחק מכל זה בצורה מוחלטת וגמורה, היה טוב. אבל כנראה לפעמים ישנם איזה אילוצים והכרחים, שצריכים לוותר פה ושם. אבל לאמיתו של־דבר, זה צריך להיות בבחינת ממש דבר מאוס, הכי גרוע שיש.

בפרט עכשיו בימים הנוראים, לא להעלות שלוחי ציבור כאלה, ואם אפשר אף לא לקריאת ס"ת והפטרה [ואם קנו, שהם יזמינו מישהו אחֵר לעלות], וגם אפילו לא קדיש. והכל כמובן בדרכי נועם ושלום.

בליל כיפורים אנחנו מתירים **להתפלל 'עם העבריינים'**, אבל לא לעשותם שלוחי ציבור, להיות מליצים בינינו לבין המקום ב"ה. אוי ואבוי ל'נציגים' כאלה.

לא להתחבר לאנשים כאלה. אם היינו יכולים. אבל לכל הפחות, שכל אחד ישמור את עצמו ואת כל בני ביתו, ואת כל הנלוים אליו, והשם ברוך הוא ישמור עמו ונחלתו מכל פגעים רעים, אכי"ר.

בשבח הספר 'בשעה אחת', מאת הרב יקיר שונם הי"ו מאשקלון ת"ו.

נמצא כאן עמנו ידידנו הרב יקיר שונם הי"ו, מהעיר אשקלון ת"ו, מחבר הספר 'בשעה אחת' – הלכה יומית. ברוך ה', זהו כבר החלק הרביעי. זה לא רק 'בתלתא זמני הויא חֲזָקָה', כי זאת כבר הפעם הרביעית.

הוא לא עשה 'ליקוט', זה לא אסיפת 'חומר' בעלמא. אלא לבנות את ההלכות בצורה מסודרת לכל יום, 'דבר יום ביומו', מה שמתאים.

פתחתי לראות, מה כתוב ביום ראש השנה. והנה מובאים שם דברים, אשר מאירים לקורא ולמעיין את הדרך, שנותנים לאנשים תשובות מוכנות לשאלות שפוגשים. פעמים רבות, שואלים אותי שאלות כאלה.

הוא מתחיל כך, **בעניין שטוב לומר קודם תפילת המנחה של ר"ה, את פרשת העקידה, לעורר זכות עקידתו של יצחק אבינו ע"ה.** זאת ההלכה הראשונה.

פעמים רבות שואלים אותי תלמידי חכמים, מנהיגי בתי כנסיות, כי לאחר תפילת מנחה של יוט"א דראש השנה, הרי אומרים את המזמור הרנינו וגו', האם לפני ערבית לומר שוב הפעם את המזמור הזה, הרנינו וגו'. כעת ברוך ה', מי שקורא כאן – בספר בשעה אחת – את הדברים, ימצא תשובה ברורה. הוא הגיש לו את זה בצורה חלקה.

הרב יקיר הי"ו זכה, יגע ועמל, והוא לא רק ליקט מפה ומשם. אלא עשה מלאכת 'מחשבת', השקיע הרבה 'להדביק' כל דבר למקומו, וכן להגיש את זה בטוב טעם ודעת, בצורה ברורה, ועם ציוני כל המקורות. ולא רק מִספֵּר אחד, אלא מכל הספרים. כגון פעולת צדיק, פרי עץ חיים, בניין משה, בארות יצחק, שולי המעיל, שלחן ערוך המקוצר, עץ חיים. כל הספרים. את הכל הוא שם במקומו, וציין את המקורות.

ולא רק זה, ישנה גם 'תורה שבעל פה'. הוא כל הזמן בקשר, עשרות שאלות שהוא התעורר ללבֵּן, כדי שהדברים יהיו מחודדים וברורים. ישבנו ודיברנו בטלפון הרבה זמן, כדי שהדברים יצאו מתוקנים מלובנים ומזורזים.

חושבני כי יש להרב יקיר הי"ו מה להוסיף.

הרב יקיר: לא אגזול מזמנכם כל כך, האמת היא שהכל זה מכוחו של הרב, מורינו ורבינו שליט"א, כל הדברים שבהלכות, גם של בנו הרב משה, ליקטנו מפה ומשם, מכל הספרים, גם חיברנו הלכות מהשו"ת, ומדברי חפץ, ומויען יצחק, הבאנו את כל זה למקום אחד ממש. דברים שלא היו כ"כ ברורים, הייתי שואל את הרב כל הזמן, ותמיד הוא היה משתדל לענות ולברר ולבאר יותר פרטים שאינם כתובים בשלחן ערוך המקוצר, אשר כשמו כן הוא בקצרה, אז הרב יותר 'פתח' את הדברים. גם הרב משה הי"ו, היה עונה לי פה ושם, כל מיני שאלות. כשהייתי צריך הייתי מתקשר, והוא היה נותן מעצמו תשומת לב יותר לדבר הזה.

בשנה שעברה לא היה חלק ד', הייתי אמור להוציא חלק ד' אבל היה עיכוב בגלל המלחמה בעוה"ר. אבל השנה ברוך הוא וברוך שמו השתדלנו. והפעם גם ניקדנו את כל הפסוקים, כדי שיהיה קל לקורא, וגם שיהיה כבוד התורה, שיוכלו לקרוא בצורה ברורה את הפסוקים, בסייעתא דשמיא. והכל ממש, מכוחו של הרב, אנחנו כאין וכאפס, ויהי רצון בעז"ה שיהיה זיכוי הרבים רב, אכי"ר.


יד מהרי"ץ
אַחַת בַּשָּׁנָה
בְּנֵי חַיֵּי וּמְזוֹנֵי
כמדי שנה בימי הרחמים והסליחות מתקיימת בס"ד
המגבית השנתית
לטובת פעילות מוסדות יד מהרי"ץ - הארגון העולמי להפצת תורה ומסורת יהדות תימן
שמות התורמים יובאו בפני מרן הגאון הצדיק
רבינו יצחק רצאבי שליט"א
פוסק עדת תימן
אשר בכוח תורתו הקדושה והטהורה יעתיר עבורם בתפילה
בעת רצון נדירה ומיוחדת
ויזכו לברכתו הכוללת כל הישועות, כפי שנחקקה בכתב יד קדשו:
"ברכות שמים מעל יחולו על כל המסייעים, שיזכו לִבְנֵי חַיֵּי וּמְזוֹנֵי"
למסירת שמות לתפילה הנדירה, לבריאות ולהצלחה ולפרנסה טובה, או לעילוי נשמת:
050-4140741 | 050-4145141
ובעמדות "נדרים פלוס" ו"קהילות"
התרומות מוכרות לצרכי מס לפי סעיף 46