

יד
מהר"ע

שערי יצחק

השיעור השבועי

של מרן הגאון
הרב יצחק רצאבי שליט"א
פוסק עדה תימן

נמסר במוצ"ש"ק
אחרי מות קדושים ה'תשע"ב
בבית המדרש "פעולת צדיק"
בני ברק

תורה, ולכן ספרו כל יום, כך גם אנו מתכווננים למתן תורה.

ישנם כמה הכנות. 'היו נכונים לשלושת ימים', זה ממש סמוך לחג השבועות. יש מר"ח, שמאז כבר איננו נופלים על פנינו. ויש את ההכנה כבר מעכשיו, מה' באייר עד חג השבועות, שהם בדיוק שלושים יום, ויש אומרים שכשם שקודם לפסח שלושים יום צריכים לעסוק בהלכות פסח, כך צריכים לעסוק בהלכות יום טוב שלושים יום קודם לחג השבועות. וכן בחג הסוכות, ובכל הזמנים האחרים. אכן, יש אומרים שרק מר"ח, ויש אומרים הכל לפי העניין, אבל יש סוברים שאין הבדל, וכמו שבפסח צריכים להתכונן שלושים יום, כך מה' באייר זו ההזדמנות לעסוק בהלכות יו"ט. כיון שבד"כ לפני המועדים יש את ההלכות המיוחדות לאותו מועד, לפני ר"ה יש את הלכות ר"ה, וכן ביוה"כ, גם בסוכות יש את הלכות סוכה, לולב וארבעת המינים, א"כ יוצא שהלכות יו"ט מוזנחות, וק"ו הלכות חוה"מ. גם בפסח יש את הלכות פסח. א"כ לפני חג השבועות, שהוא רק יום אחד ואין הלכות המיוחדות כ"כ ליום זה, ממילא זהו הזמן לעסוק בהלכות יו"ט. ושלושים יום קודם לחג השבועות, מתחילים בדיוק מיום ה' באייר. לא לחנם, משמים יצא כך, שיום זה נהיה יום שבתה ממלאכה מטעם השלטונות. אנשים אינם עובדים ביום זה, ויש פנאי, עושים בר בי רב דחד יומא, שישבו וילמדו. תמיד ה' באייר יוצא שלושים יום לפני שבועות בדיוק. יש גם עניין עפ"י הסוד ביום זה. לכן צריכים להתחיל. גם אנחנו התחלנו ללמוד הלכות יום טוב בלימוד הקבוע בכל יום לפני עלינו לשבח בשחרית, לומדים כל יום קצת. כל אחד לפי האפשרויות שלו. כיון שישנם הרבה פרטי הלכות שבהם שונה יום טוב משבת, לא רק במלאכת אוכל נפש, אלא יש הרבה פרטים, איזה מלאכות מותרות, דין מוקצה ביום טוב שחמור יותר משבת, דיני חשמל, ועוד הרבה פרטים לא ידועים, והלכות שצריכים לשנן. זה ג"כ בבחינת הכנה למתן תורה. אמנם זו הכנה להלכות יו"ט, אבל דרך אגב הדבר מזכיר גם את העניין של חג השבועות. כמובן, לא כאותם שעושים הפוך, שבימים האלה כבר מתכווננים ומחכים מתי יגיע כבר ל"ג בעומר, מחכים

לק"י

נושאי השיעור:

ימי העומר – הכנה ליום מתן תורה. חשיבות לימוד הלכות יום טוב מה' באייר עד שבועות. דין ספר ימים ולא ספר שבועות. בירור דעת מהרי"ץ במחלוקת האם ספירת העומר בזמן הזה מדאורייתא או מדרבנן, ומסקנת מרן שליט"א הלכה למעשה. השלמה בעניין ביעור ויודוי מעשרות והקשרם לחג הפסח.

"כי תכלה לעשר" מדוע העא"ן בשוא נח, ודין ביעור מעשרות כספים בפסח.

הבנת מארי חיים כססר זצ"ל בספר שם טוב בעניין מדוע זה נקרא יודוי, גדלותו של המחבר, ענוותנותם של זקני העדה וחכמיה בדור שעבר, ומעשה נפלא על אביו של מרן שליט"א.

השלמה ותירוץ לשאלה (מהילולת מהרי"ץ) בעניין שינויי הפסוקים בפרשת שמיני, האם סימני הטהרה בבהמות ובדגים הם סימן או סיבה, ראייה לכך שהתורה היא מן השמים, דברי רבינו אברהם בן שלמה זצ"ל שהיה קדמון מחכמי צנעא, מהם שנהבים וקופים ותוכיים.

חלק משו"ת הציבור.

ימי העומר – הכנה ליום מתן תורה. חשיבות לימוד הלכות יום טוב מה' באייר עד שבועות.

נאמר בתורה, וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאתכם את עמר התנופה שבע שבתות תמימת תהינה. עד ממחרת השבת השביעת תספרו חמשים יום והקרבתם מנחה חדשה לי"י ויקרא כ"ג טו-טז. יש ספירת ימים ויש ספירת שבועות, כמו שנאמר 'שבע שבתות תמימות תהינה', 'תספרו חמשים יום'.

מדוע סופרים את העומר, כותב מהרי"ץ בעין חיים ח"ב דף מ"א ע"א, בספירת העומר צריך לכוין לטהר עצמו ומחשבותיו להיות מוכן ומעודד ליום החמשים שניתן בו התורה הקדושה, וכן עשו ביציאתם ממצרים. דהיינו, ימי העומר הם הכנה לקראת מתן תורה. כמו שביציאתם ממצרים ספרו, כמש"נ בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלדים על ההר הזה [שמות ג' י"ב]. נו"ן של תעבדון, אלו החמשים יום שבהם הם התכונו וציפו, חיבבו את יום מתן

היו אנשים שהתחילו לאכול, וכשהגיע זמן הספירה אמרו, למה שנפסיק באמצע הסעודה? למה נגיד את המזמור הזה פעמיים? נסיים את הסעודה, נספור, נגיד הרחמן וכו', ואז נאמר את המזמור פעם אחת ונברך ברכה"מ, ויעלה לכאן ולכאן. אבל בסופו של הדבר, שכחו בכלל מספירת העומר. לכן הוא אומר, כיון שבמציאות הוכח הרבה פעמים שדבר זה גורם שכחה, לכן צריך להפסיק באמצע הסעודה ולספור.

למעשה, ישנם שלוש דעות בזה. יש אומרים, שספירת העומר בזמן הזה דרבנן, וכך פוסק מפורש מרן בבית יוסף [סימן תפ"ט]. מצד שני, הרמב"ם בהלכות תמידים ומוספים פרק שביעי [הלכה כ"ד] פוסק, שספירת העומר בזמן הזה מן התורה. בין בפני הבית בין שלא בפני הבית, ספירת העומר בזמן הזה דאורייתא. והמשנ"ב בביאור הלכה מוכיח, שהרמב"ם אינו יחיד בזה, אלא ישנם עוד כמה ראשונים הסוברים כהרמב"ם. ויש את שיטת רבינו ירוחם ורבינו יהודה ברבי יקר, שהיא שיטה ממוצעת, שספירת הימים מן התורה, וספירת השבועות מדרבנן. דהיינו, בפסוק שאמרנו בהתחלה, וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה שבע שבתות תמימות תהיינה... כאן לגבי השבועות, לגבי שבע השבתות, מוזכר בתורה את העומר, ואם כן כיון שאין לנו עומר בזמן הזה, א"כ ספירת השבועות מדרבנן. אבל לגבי הימים, התורה לא מזכירה עומר, וזהו הפסוק השני 'עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום', כאן התורה לא מזכירה את העומר, ואם כן ספירת הימים מדאורייתא. מה שכתוב בהמשך והקרבתם מנחה חדשה ליי, אינני יודע איך הוא יתרץ זאת, בכל אופן נראה שהסיפא של הפסוק אינו מחובר עם הרישא.

אולם לפי מה שאמרנו בשיעור הקודם, הבאנו את מאמר חז"ל שלומדים דוקא מפסוק 'שבעה שבועות תספור לך מהחל חרמש בקמה תחל לספור שבעה שבועות', א"כ לפי"ז יוצא שבספירה של השבועות התורה דווקא כן מדברת על העומר, וממילא גם ספירת השבועות מדאורייתא.

בכל אופן, צריכים לדעת שיש בזה נפק"מ גדולה. מרן בבית יוסף כותב בסימן תפ"ט, שכיון שרוב

מתי כבר יוכלו לשמוח ולשיר, לזה הם מתכוונים. אבל ההכנה האמיתית היא, להגיע למתן תורה, ולא מתי נוכל להתחיל לעלוז ולשמות.

דין ספר ימים ולא ספר שבועות. בירור דעת מהרי"ץ במחלוקת האם ספירת העומר בזמן הזה מדאורייתא או מדרבנן, ומסקנת מרן שליט"א הלכה למעשה.

בהמשך כותב מהרי"ץ כך, מצוה לממני יומי ומצוה לממני שבועי. ואם ספר ימים ולא שבועות, יצא. אחרונים למאן דאמר ספירה בזמן הזה דרבנן. אמרנו שיש ספירת ימים ויש ספירת שבועות, האם זה מעכב או לא? תלוי. למאן דאמר שהספירה בזמן הזה דאורייתא, א"כ בתורה כתוב שני דברים, גם לספור שבועות וגם לספור ימים, ממילא זה לעיכובא. אבל אם הספירה היא מדרבנן, רק זכר למקדש, א"כ זה לא מעכב. לכן מהרי"ץ אומר פה, שאם לא ספר שבועות, יצא. ויש אומרים שכן הדין גם בההיפך, אם ספר שבועות ולא ספר ימים.

אח"כ כותב מהרי"ץ עוד הלכה, כשהגיע זמן הספירה אסור לאכול עד שיספור. ואפילו התחיל, פוסק. דהיינו, אם כבר הגיע זמן הספירה ואדם התחיל לאכול, א"כ ראשית צריך לדעת שהוא עשה איסור, כי אסור לאכול עד שיספור. ואפילו אם התחיל, פוסק. אחרונים למאן דאמר ספירה בזמן הזה דאורייתא. א"כ לכאורה, מה מהרי"ץ פוסק? ספירת העומר בזה"ז דאורייתא או דרבנן? קודם הוא כותב הלכה לפי מאן דאמר דרבנן, ואח"כ לפי מאן דאמר דאורייתא. לכאורה מהרי"ץ, ארכביה אתרי אנפשיה.

ממשיך מהרי"ץ אומר, ולא שפיר עבדי אותם המניחים לספור עד סיום הסעודה, כדי שיעלה המזמור לכאן ולכאן, דכמה פעמים אירע לכמה ששכחו ולא נזכרו מהספירה. לכן יגדור עצמו כפי הדין, שלא לאכול עד שיספור. ואם שכח לספור קודם האכילה ונזכר בתוך הסעודה, יפסיק ויברך. הרי כידוע, לפני ברכת המזון אנו אומרים מזמור למנצח בנגינות מזמור שיר, זהו אותו מזמור שאומרים אחרי ספירת העומר, א"כ

הלבוש, לפי שהספירה בזמן הזה דרבנן, כיון שאין לנו מקדש להקריב העומר, לכך מתפללין שנקיים המצוה כתקנה. גם כאן לכאורה הולך מהרי"ץ כפי מאן דאמר שהספירה מדרבנן. ואכן, נראה נטיית מהרי"ץ בהרבה מקומות להכריח כמרן, שספירת העומר בזמן הזה דרבנן. ולכאורה, אולי ההוכחה היא בכך שנוהגים לומר את הרחמן, כי הרי הרמב"ם לא מזכיר נוסח זה של הרחמן, ואם טעם הלבוש הוא נכון, א"כ למה דוקא במצוה זו קבעו להתפלל הרחמן יחזיר עבודת בית המקדש למקומה במהרה בימינו? אלא כיון שעכשיו הספירה שלנו אינה מושלמת, אנחנו סופרים רק מדרבנן, א"כ יהי רצון, הרחמן יחזיר עבודת בית המקדש, ואז אנו נקיים את המצוה כתקנה. אולם דבר זה הולך רק למאן דאמר שהספירה מדרבנן, וכך כותב הלבוש במפורש, ומהרי"ץ מעתיק אותו. אכן הדבר אינו מוכרח, כיון שלמעשה אומר בשיבלי הלקט שזה לא קשור אחד לשני. דהיינו, גם אם נגיד שספירת העומר דאורייתא, אבל סוף סוף חסר לנו קצירת העומר, ואין לנו בית המקדש וממילא לא מביאים זאת, לכן גם למאן דאמר שהספירה מדאורייתא, עדיין יש מקום להגיד נוסח זה של הרחמן.

אמרנו קודם, שמהרי"ץ לכאורה צידד לשתיה האפנים, ארכביה אתרי אנפשיה, בהתחלה אמר שאם ספר ימים ולא ספר שבועות יצא, למאן דאמר דרבנן. ואח"כ אמר, שאם התחלת בסעודה, תפסיק, כמאן דאמר דאורייתא. א"כ לכאורה הוא לא מחליט איך פוסקים, אלא מביא צדדים לכאן ולכאן. למעשה, גם הרמ"א פוסק כך. למרות שלכאורה גם הרמ"א סובר שספירת העומר בזמן הזה דרבנן, כי אם הוא חולק על מרן בדבר זה, הוא היה צריך לכתוב זאת, אבל הוא לא כתב, ובכל זאת הוא פוסק שיפסיק את הסעודה ויברך. מסבירים האחרונים, נכון שאנחנו פוסקים שספירת העומר בזמן הזה דרבנן, אבל בכל זאת כיון שזו אינה טירחא כ"כ גדולה, לכן תפסיק באמצע הסעודה ותברך. דהיינו, אפילו שאנו פוסקים שספירת העומר דרבנן, ולמאן דאמר שזה מדרבנן אינו חייב להפסיק את הסעודה אלא יכול להמשיכה, אבל בכל זאת, מאחר וזו טירחא קטנה, לכן כדאי פה לחשוש למאן

המפרשים סוברים שזה דרבנן, לכן אפשר לספור את העומר מעיקר הדין, בבין השמשות. זו הלכה אחת. ישנה עוד הלכה, שאם אדם טעה, פתח בארבעה וסיים בחמשה, עוד מעט אולי ניכנס לפרטי דין זה, אבל גם הוא תלוי במחלוקת זו, שאם ספירת העומר דאורייתא, א"כ זה מעכב. ואם מדרבנן, לא מעכב. לכן הוא אומר, שכיון שרוב המפרשים סוברים שספירת העומר בזה"ז דרבנן, א"כ אפשר להקל גם בדין זה, ולכן בין אם בהתחלה חשב את המספר הנכון ובין אם לא, הדבר לא מעכב, ואינו צריך לחזור ולברך. הוא כותב כך, נראה דספק חשיכה יכול לברך, ואין צריך להמתין עד שיהא ודאי לילה, כיון דהוי ספיקא דרבנן. כך הוא גם פסק בשו"ע ואו"ח תפ"ט ס"ב, אם טעו ביום המעונן ובירכו על ספירת העומר, חוזרים לספור כשתחשך. והמדקדקים אינם סופרים עד צאת הכוכבים, וכן ראוי לעשות. משמע ממרן, שדוקא מי שמדקדק אינו סופר עד צאת הכוכבים, וכך ראוי לעשות, אבל משמע שמעיקר הדין אפשר לספור גם לפני צאת הכוכבים. וכן לגבי ההלכה של פתח בארבעה וסיים בחמשה, הוא כותב בסעי' ו' כך, אם פתח ואמר, בא"י אמ"ה, בירך אשר קידשנו במצוותיו וציוונו על ספירת העומר, אדעתא דלימר היום ארבעה, שהוא סבור שהיום ארבעה, ונזכר וסיים בחמשה, שהם חמשה. לפי איך שמסבירים פה, הבין כנראה הב"י שהכוונה על הברכה עצמה, דהיינו התחלת הברכה היתה בטעות, וסוף הברכה היתה נכון. או איפכא, שהם ארבעה ופתח אדעתא דלימר ארבעה, וטעה וסיים בחמשה, אינו חוזר ומברך. אומר בבית יוסף הטעם, כיון שזה תלוי במחלוקת אם ספירת העומר דאורייתא או דרבנן, ולפי מה שכתבתי לעיל בשם הר"ן שרוב המפרשים מסכימים דספירת העומר עכשיו אינה אלא מדרבנן בעלמא, הויא ספיקא במידי דרבנן, ולקולא, ואינו חוזר ומברך.

למה אומרים אחרי ספירת העומר את הנוסח, הרחמן יחזיר עבודת בית המקדש למקומה במהרה בימינו? מהרי"ץ מביא כאן את הטעם של

סוברים לא כמוהו, אבל מה אני סובר? אני סובר כמו ה'אבל'. ה'אבל', זה העיקר. אם כן לפי ההבנה של מהרי"ץ, הדבר מיושב היטב.

שאלה מהקהל: הערוך לנר לא ידע את הכלל הזה? תשובת מרן שליט"א: וכי כלל זה הוא הלכה למשה מסיני? אפשר גם לא לקבל את הכלל הזה. חוץ מזה, הערוך לנר כנראה לא עסק בכללי הפוסקים, הוא היה כנראה יותר למדן, עסק בחידושים בסוגיות. כלל זה של 'אבל', ידוע למי שעוסק בפוסקים, ובכללים של פוסקים לא כל אחד נחית אדעתא. בכל אופן, אחרת אנחנו משאירים את הר"ן בקושיא.

צריכים לדעת כלל בכללי הפוסקים. כשאומרים 'אבל' שזו הסברא שהוא חפץ, יש לדעת שהרבה כללים שכתובים בפוסקים, לדוגמא יש אומרים ויש אומרים הלכה כ"א בתרא, ועוד הרבה כללים שכתובים בפוסקים, אין פירושו שכללים אלו נתקבלו מאותם גדולים בעצמם. אפילו הכללים שכותבים במרן הבית יוסף, אומר החיד"א שלא קיבלו זאת ממרן, אלא שהפוסקים כתבו כללים, כפי מה שנראה להם לפי סגנון הפוסק, מה דעתו. אבל לא פירושו שכללים אלו הם כללי ברזל, שחייבים לקבלם. בד"כ כך מקובל, אבל אם מישוהו חולק או לא מקבל כלל זה, הדבר אינו קושיא. זה כמו שמקשים על אמורא ממשנה אבל לא מברייתא, כי יכול להיות שהוא לא ידע, וגם אולי אינו סובר כך. אולם יכול להיות שמכח הקושיא, הוא כן היה מקבל זאת. בכל אופן זה לא פלא אם מישוהו לא סבר כך, או שלא ידע זאת. הדבר בהחלט יכול להיות.

מה שמפליא הוא, שחכמי תימן לפני מהרי"ץ, פסקו כמו הרמב"ם. מארי יחיא בשירי ומארי יצחק ונה זצ"ל. על אף שרבי יצחק ונה נוטה בד"כ אחרי השו"ע, אבל פה הוא כותב במפורש שספירת העומר בזמן הזה מן התורה. איך הוא התעלם מדעת מרן? הרי א"א להגיד שהוא לא ראה זאת. נכון שבשו"ע הדבר לא כתוב במפורש, כי בשו"ע מרן לא גילה דעתו אם ספירת העומר היא מן התורה או מדרבנן, אבל בבית יוסף הדבר כתוב מפורש, ומהרי"ו בודאי ראה זאת כי הוא מביא את הבית

דאמר דאורייתא. ויכולה להיות עוד סיבה, כמו שמהרי"ץ כותב בסוף, שהוכח במציאות שאנשים טעו בזה, לכן הוא חשש פה למאן דאמר דאורייתא, אבל לא שכך הוא פוסק מעיקר הדין. מאידך, בשו"ת פעולת צדיק [חלק ג' סי' ר"ן] נראה יותר נטיית מהרי"ץ לפסוק שזהו מדאורייתא. למעשה גם בתשובות ישנה סתירה, אבל יש מקום אחד שממנו משמע שהוא נוטה יותר לומר שזה דאורייתא. הוא אומר, על מה שנהגו לספור העומר מבעוד יום, אפילו מפלג המנחה. כנראה הדבר היה מצוי בפרט בערבי שבתות, שאנשים גמרו את התפילה מוקדם, התפללו בערב שבת מבעוד יום, עוד מפלג המנחה, ובכל זאת ספרו את העומר. א"כ הוא אומר, מה הסיבה שנהגו להקל? הוא כותב בשם חק יעקב וארחות חיים, אחד מהנימוקים הוא, בגלל שאינה אלא מדרבנן, זכר למקדש. גם בעל שושנת המלך מביא זאת בשם מהרי"ץ, וגם בעל ענף חיים. א"כ לכאורה, משמע שכך הם סוברים.

מצד שני, מהרי"ץ מביא בשם הר"ן, שהוא אומר שרוב המפרשים סוברים שהספירה בזה"ז דרבנן, אבל הרמב"ם כותב שזה מן התורה. הוא כותב, אף שהר"ן כתב על דעת התוס' שזה לא נכון, אבל הרמב"ם כתב שספירה בזמן הזה דאורייתא. דהיינו, מהרי"ץ רוצה להגיד, שכיון שהר"ן כותב בלשון 'אבל', 'אבל הרמב"ם כתב', יש כלל בפוסקים שכאשר כתוב בלשון 'אבל', זוהי הסברא שבה חפץ הפוסק. אפילו שכתב קודם צדדים אחרים, אולם כשכתב 'אבל' כך וכך, 'אבל הרמב"ם כתב', פירושו שבוה הר"ן מגלה את דעתו שהוא נוטה לפסוק כמו הרמב"ם.

על פי זה, מיושבת קושית הערוך לנר. הוא מביא שבמסכת סוכה פוסק הר"ן שספירת העומר דאורייתא, מצד שני בערבי פסחים, שם הר"ן מאריך בענייני ספירת העומר, והוא כותב שרוב המפרשים סוברים שזה דרבנן, א"כ הר"ן סותר את עצמו. אבל לפי מהרי"ץ מיושב הדבר, אדרבה, גם במסכת פסחים סובר הר"ן שזה דאורייתא, כיון שבסוף מביא את הרמב"ם וכותב בלשון 'אבל' הרמב"ם, נכון שהביא שהרבה

הפוך שחשב ארבעה ובסוף טעה וסיים בחמשה, אינני רוצה להיכנס לסעיף זה כי הוא מסובך ויש בו הרבה הבנות אבל לפי ההבנה בפשטות השו"ע, שבהתחלת הברכה כשאמר ברוך אתה ה', חשב על מספר אחר, ובסוף חשב מספר אחר, והמספר הנכון היה או בהתחלה או בסוף. על שני דברים אלו גם יחד פסק מרן, שאינו חוזר ומברך, והסביר בבית יוסף את הטעם בגלל שזה ספק דרבנן. אומר בעל אור לציון, לא חייבים להסביר שזה הטעם. הרי בשו"ע לא כתוב הסבר, א"כ אני יכול להסביר לך אחרת. מה אתה אומר, שספירת העומר דאורייתא, וצריך להחמיר? נכון שספירת העומר דאורייתא, אבל למה שאחזור ואברך? בגלל ספק דאורייתא לא צריך לברך, אני יכול רק לספור. הרי הברכה היא מדרבנן, א"כ גם אם אפסוק שספירת העומר דאורייתא, הדבר לא מחייב שאחזור ואברך. ספק דאורייתא לא מחייב אותי לברך, אלא רק לספור, לכן אספור בלי לברך. ובעצם הרי זה פסק השו"ע, שאינו חוזר ומברך. דהיינו, לספור הוא כן יספור, אבל את הברכה לא יברך, כי ברכה זה דבר חמור, ספק לא תשא וכו'. בכל אופן, אפשר להסביר זאת גם למאן דאמר שספירת העומר דאורייתא. כך אומר האור לציון.

בעל אור לציון היה בעל שכל, זך השכל וזך הרעיון. אבל פה, לפי עניות דעתי, הוא כתב דברים מאד תמוהים. כי לפי דבריו יוצא, שהוא מפרש את השו"ע לא כמו שהוא עצמו פירש את דבריו בב"י. הרי בב"י מסביר מרן במפורש את שתי ההלכות האלה כמאן דאמר ספירת העומר דרבנן, בא האור לציון ואומר, נכון, אבל בשו"ע אפשר לפרש גם כמו מאן דאמר שספירת העומר מדאורייתא, כי בשו"ע לא כתוב הסבר. שייך דבר כזה! אתה רוצה להסביר מחבר לא כפי שהוא הסביר את עצמו? מה נאמר, שזה כמו שמצאנו לפעמים, כמו שכותב החיד"א בכמה מקומות, בברכי יוסף סימן קפ"ח ובמחזיק ברכה, שלפעמים בשו"ע הוא חזר בו ממה שכתב בבית יוסף. אכן נכון, אבל זה שייך רק איפה שיש ראייה בשו"ע שהוא חזר בו. כשאתה רואה שהוא כותב לא כפי שכתב בבית יוסף, כאן חייבים להסביר ש'רוח על פניו יחלוף', והוא שינה את

יוסף לפעמים, א"כ א"א להגיד שהוא לא ראה אותו.

לסיכום, פשטות הסוגיא במסכת מנחות דף ס"ו, כפי שכבר דיברנו [בשיעור שעבר], משמע כמו הרמב"ם שזה מדאורייתא. במהרי"ץ בכמה מקומות נראה שהוא פוסק כמד"א דרבנן, אבל הדבר אינו כ"כ ברור, כי יש לו נטייה שזה כן דאורייתא. ואמרנו בשיעור הקודם שיש מאמר חז"ל מפורש, עה"פ 'תחל לספור שבעה שבועות' שכתוב אחרי 'שבעה שבועות תספור לך', הבאנו את המאמר של מדרש הגדול, וגם פה רואים כמו שיטת הרמב"ם שספירת העומר בזה"ז דאורייתא. דהיינו, יש נטייה גדולה בפוסקים וראיות מחז"ל וממאמרים בחז"ל, שזה דאורייתא. א"כ פירושו, נכון שאנחנו לא יכולים לזוז מההכרעה של מרן שזה דרבנן, אבל צריכים להיזהר ולחשוש, לצדד יותר כמו המ"ד דאורייתא.

פלא הכי גדול בעיני, הוא על בעל שו"ת אור לציון, הגאון רבי בן ציון אבא שאול, שהיה גאון עצום, הוא כותב בחלק ג' [פרק ט"ז אות ב'] כך, נכון שבבית יוסף כתוב שההלכה היא שספירת העומר מדרבנן, אבל בשו"ע מרן לא סובר כך. דהיינו, אפשר לפרש את השו"ע גם למאן דאמר שזה דאורייתא. דהיינו, אכן בדין של סעיף ב' כותב מרן בשו"ע שהמדקדקים אינם סופרים עד צאת הכוכבים, ומפה לכאורה משמע שזה רק עניין של דקדוק ולא מעיקר הדין, אבל לא הסיבה היא בגלל שהספירה מדרבנן, אלא ספירת העומר דאורייתא, ומה אתה שואל למה בכל זאת אפשר לספור את ספירת העומר קודם צאת הכוכבים? כי אני מצרף את שיטת רבינו תם המובא בתוספות במסכת ברכות ודף ב' ע"א, שהוא סובר שכבר מפלג המנחה נחשב לילה. כמו לגבי תפילה, וה"ה לגבי ק"ש, כך גם לגבי ספירת העומר הדין כן. לפ"ז, לא חייבים לומר שספירת העומר היא דרבנן כדי להתיר לספור את העומר בין השמשות, אלא אפילו אם ננקוט שספירת העומר דאורייתא, עדיין יהיה אפשר לספור את העומר בין השמשות. ולגבי מש"כ מרן השו"ע בסעיף ו', בדין שפתח בארבעה וסיים בחמשה, או

המעשר' [דברים כ"ו י"ב], שנה שכל המעשרות כלים בה. יש כמה הסברים איך דורשים זאת, בכל אופן זו ההלכה, והטעם שכתוב בירושלמי במסכת מעשר שני הוא, שכיון ששנה שלישית ושנה ששית הם שנות מעשר עני, והזמן שבו פירות המעשרות נמצאים בפועל הוא עד פסח, דחו את הדבר עד סוף פסח, כדי שיהיה לאדם מה לאכול בפסח. כי אם הוא יעשה את הביעור לפני כן, לא יהיה לו אוכל. כי הרי בזמנם, ברגע שהוא פדה את מעשר שני רק אז הוא יכול לאכול אותו, ואם נגיד לו שהוא חייב לעשות את הביעור לפי כן, אם כן נמצא שאין לו מה לאכול. לכן דחו את הדבר, שיעשה את הכל בשביעי של פסח, כדי שיהיה לו מה לאכול. זה הטעם והסיבה העיקרית. אנחנו רק רצינו להטעים זאת, שיהיה לזה בכל זאת הקשר לפסח, אבל מצד ההלכה, זו הסיבה. שיערו חז"ל שעד פסח מצוי פירות של שנה שלישית וששית. ומה שקבעו במנחה של יו"ט האחרון, כדי שיהיה לו לאכול ביו"ט האחרון ולא יצטרך לבער. כך שכשהוא בא להגיד את הוידוי, כבר נגמר הכל. לכן גם קבעו זאת במנחה, שזה סוף היום. וממילא כשהוא אומר ביערתי הקדש מן הבית, הוא השאיר לו רק כדי צורך החג, ואת כל היתר הוא צריך לכלות.

"כי תכלה לעשר" מדוע העא"ן בשוא נח, ודין ביעור מעשרות כספים בפסח.

עלתה לי שאלה. בזמנו [מוצש"ק ויקרא התשע"ב] אם אתם זוכרים דיברנו על הפסוק בישעיה [כ"א י"ג] מִשָּׂא בְעֶרְבַּ בְּיַעַר בְּעֶרְבַּ תְּלִינוּ אֲרָחוֹת דְּדָנִים, שאלנו למה כתוב משא בערב, ולא בערב? אותה שאלה יש לי בפסוק פה, כי תכלה לעשר וגו' [דברים כ"ו י"ב] כך זה נכון? כך צריך להיות לפי הדקדוק? אבל תשימו לב, כי אני רוצה להגיד לכם חידוש גדול בסיעתא דשמיא. איך צריך להיות כתוב, לעשר? כתוב בפסוק עשר תעשר? מה זה 'כי תכלה לעשר'? הדבר פלא עצום. הרי זה נגד הדקדוק. גם בפסוק, מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך [דברים ט"ו כ"ח] גם פה יש משהו משונה, למה יש שתי פישטות? ולמה מעשר? ולמה בפסוק הראשון כתוב 'כי תכלה לעשר את כל מעשר

דעתו. נכון שכתב אחרת בב"י, אבל בשו"ע היתה לו סברא אחרת ולכן כתב פסק אחר. כך לשון החיד"א, אפשר שבזמן כתיבת השו"ע רוח על פניו יחלוף, והדר ביה משמעתיה דמעיקרא. הדבר יכול להיות. מי שמחבר ספרים, ת"ח כל זמן שמזדקנים, דעתם מתוספת עליהם. א"כ עכשיו הוא סובר פסק אחר ממה שפסק קודם. אבל כאשר אני רואה שהשו"ע והבית יוסף הם אותו הדבר, לבוא ולהסביר שמש"כ מרן בשו"ע זה מטעם אחר ממה שהוא בעצמו כתב בב"י, הדבר לא מתקבל על הדעת. כך לפי עניות דעתי. אם היתה לנו הוכחה שבשו"ע הוא חוזר בו ממה שכתב בב"י, אצטרך להסביר איך למרות שכתב כך בב"י, כתב אחרת בשו"ע. אבל כאשר הכל נראה מתאים, לבוא ולהסביר אותו לא כמו שהוא עצמו כתב בב"י, הדבר נשמע לי כהעמסה שקשה לקבלה.

למסקנא, ספירת העומר דרבנן, וכדאי להחמיר ולהשתדל כמאן דאמר דאורייתא. דהיינו, לא להקל בספיקות. להשתדל שהספירה תהיה אחרי צאת הכוכבים, וכן בכל החששות שיש, ספר ימים ולא ספר שבועות, פתח בארבעה וסיים בחמשה, בכל הספיקות, תמיד כדאי להחמיר ולחזור ולספור. כי הרי סוף סוף העיקר זה הספירה, לכן לא לסמוך על הקולות שיש בדבר זה. כך המסקנא בעזה"ת.

השלמה בעניין ביעור ויודוי מעשרות והקשרם לחג פסח.

דיברנו בשיעור הקודם על עניין ביעור מעשרות ויודוי מעשרות, הסברנו את הקשרם לחג הפסח, ומה הדין במי ששכח ולא ביער או ביער ולא התודה, שיכול לעשות זאת גם אחרי פסח. הסברנו את הקשר של זה לחג הפסח, כי לכאורה אין קשר של ממש, אבל אמרנו שעכ"פ יש לכך רמז בתורה, אולם צריכים לומר את העיקר. אמרנו כל מיני רמזים וסברות, אבל העיקר הוא מה שכתוב, למה נקבע לעשות זאת בפסח, חז"ל לומדים את הדבר מהפסוק 'כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית שנת

הלכות ביעור מעשרות ויודי מעשרות. אף אחד לא הדגיש זאת. כולם כתבו לעשר את כל המעשרות שיש בבית, דיברו על חלה, על הפרוטה חמורה וכו' כמו שדיברנו, אבל יש לנו פה עוד חידוש, שבשנה הזאת צריכים לכלות גם את כל המעשר כספים שמיועד לעמלי תורה. דהיינו, אם נשאר לך כסף מעשר שלא חילקת אותו, עכשיו זה הזמן. יש דין של ביעור מעשרות, וצריך לתת אותו כבר עכשיו, לחלק אותו ללומדי תורה. ואפילו שיכול להיות שאינם צריכים אותו כעת, ומצדך היית משאיר זאת ונותן בחודש הבא, אבל צריכים לכלות ולתת אותו עכשיו. וזה נלמד מהפסוק 'כי תכלה לעשר, למאן דלעי באורייתא. את הקשר של זה לפסוק 'מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך', אני משאיר לכם שתעינו, ואתם תמצאו לבד את התשובה. [התשובה בחלק השו"ת שבסוף השיעור].

בכל אופן, ההלכה הזאת נשמעה לי כחידוש גדול, אף אחד מהפוסקים לא כתב דבר כזה, אבל חפשתי ומצאתי שהשל"ה כותב זאת במפורש. הוא כותב [מסכת חולין פרק נר מצוה אות ס"ב], אם הזמין לו ה' יתברך ריוח, אז תיכף ומיד יפריש מעשר, כמו שכתוב עשר תעשר וכו'. ויהיה לאדם כיס מיוחד למעות מעשר שלו וכו'. אח"כ [אות ס"ג] הוא כותב כך, ואף אם זיכהו ה' יתברך שיש לו מעות מעשר הרבה, ראוי לבערו ולחלקו בשנה השלישית ובשנה הששית של שמיטה, כדין מעשר תבואה. ואותם האנשים המעכבים את מעשרותיהם באופן שנשאר בידם עד אחר מותם, הם כסילים בחושך הולכים, שאין מקיימים בעצמם המצוה. מסביר בשו"ת בית דינו של שלמה [יו"ד סי' א'], דהיינו שאם יש לאדם מעשר כספים, והוא רואה כמה הצורך לתת והוא נותן, אבל אם המקבלים אינם צריכים כעת, הוא שומר לו את הכסף בצד. עכשיו כשמגיע הזמן בשנה השלישית והששית, שזה בעצם מתמשך עד פסח של שנה רביעית ושביעית, כי הרי סוף הדבר הוא בפסח, אם כן זהו הזמן הראוי לכלות זאת. יוצא שדין זה כתוב במפורש בשל"ה. ברור שהוא לא הביא את האסמכתא הזאת שהבאנו מן התורה, כפי שביארנו קודם.

תבואתך' ואין פישטא בין 'מעשר' ל'תבואתך' כמו בפסוק השני? אה, הדברים לא קשים לכם... סתם עשו לנו כך. אנחנו מחזירים את הקורא בס"ת אם טעה, אולי בכלל אפשר להעביר, מה זה משנה...

תשמעו רבותי, יש פה דיוק עצום. צריכים לדעת, אין דקדוק קטן שבתורה, שאינו בא לרמוז רמזים חשובים מאד. איך אומרים בלשון ארמית ללמוד תורה? למלעי באורייתא. כך הלשון בהרבה מקומות. יגיעה של התורה, נקרא לעי באורייתא. הדבר נמצא בהרבה במדרשים, בירושלמי, וגם בזוהר הקדוש. לעי באורייתא, דהיינו, אדם שיגע בתורה. לעי כמו לאה, מתעיף. כמו זילאו למצוא הפתח, התעיפו.

התורה פה רומזת דבר חשוב בעניין של המעשר. הרי יש מעשר כספים, והם נועדו בראש ובראשונה לעמלי תורה. מאיפה לומדים דין מעשר כספים? מהפסוק 'תוציא את כל מעשר תבואתך', או מהמלה את. בכל אופן עיקר המעשר כספים, כתוב בכל ספרי חז"ל, זה לתת אותם לעמלי תורה. לכן כתוב בפסוק לעשר, מה זה לעי? לעי באורייתא. דהיינו, גם כאשר אתה מעשר, אתה צריך לעשר למאן דלעי באורייתא, לעמלי תורה. כותב החפץ חיים בספרו אהבת חסד [פרק י"ט] כך, אופן החלוקה של מעות מעשר. הנה ידוע דמעות מעשר עיקרו הוא לצדקה לחלק לעניים. וקרוביו העניים הם קודמין בזה לאחרים. ואם קרוביו אינם עניים, ומחלקם לעניים אחרים, מהנכון שיהדר לכתחילה לחלקם לעמלי תורה למען יחזקו בתורת ה'. כי משמע במדרש, דעיקר המעשר נתקן בשביל להחזיק לעמלי תורה. עשר בשביל שתעשר, רמז למפרשי ימים [היינו שאותם אנשים עוסקין במסחר] שיפרישו אחד מעשרה לעמלי תורה. לא כתוב ללומדי תורה, אלא לעמלי תורה. דהיינו יש עניין, גם כשאתה נותן למי שלומד, תלוי למי. תתן לא ללומדי תורה אלא לעמלי תורה, לאנשים שיגיעים בתורה.

יוצא לנו פה בעצם חידוש גדול, שלפי מיעוט ידיעתי איננו כתוב בכל ספרי זמננו שהביאו את

זכורני את אבא מארי זצ"ל, דבר ממש מפליא, תראו איזו ענוה שהדור שלנו לא מכיר אותה, לא רגיל אליה. זכורני יום אחד, שאחד מהת"ח המפורסמים בין התימנים, זצ"ל, כולם כבר מנוחתם בג"ע, באתי יחד איתו לבקר אצל אבא מארי. הוא שאל איזו שאלה בהלכות יבום וחליצה, ואבא מארי, שהיה כמו נהר שופע, התחיל להגיד לו את כל ההלכות שבשו"ע בהלכות יבום וחליצה. אתם יודעים, יש בסימן ק"ע באבן העזר, דיני גט אחר גט ומאמר אחר מאמר, אלו הלכות מסובכות יש שם. ההוא שמע את זה, והקריש דמו כקליפת השום. לא האמין למשמע אוזניו. אינני יודע אם הוא בעצמו למד את ההלכות האלו, ואבא מארי אומר לו זאת ממש כשלחן ערוך. הוא ממש נדהם. הרגיש את עצמו אפס וריק, מי אני בכלל. אולם אחרי כל זה, אני הייתי נוכח באותו מעמד, אומר לו אבא מארי, טוב, עד כאן, עכשיו הגיע זמן הצהרים. מביא לו כלי, ורוצה ליטול לו נטילת ידים... אני ראיתי זאת, וממש זלגו עיני דמעות. איך הוא מסוגל לעשות דבר כזה? הוא לא הבליט את עצמו כלפיו בכלל, בזה שהוא חכם יותר ויודע יותר. כאן אותו אדם התייבש לגמרי, נדהם לראות איך הוא בא ונוטל לו את הידיים, כמו משרת אותו.... איך השפילו את עצמם, כיצד לא החשיבו את עצמם. ומצד שני, ידעו את כל התורה כולה ממש. אבא מארי בהיותו בארץ ישראל לא עסק בהלכות יבום וחליצה, ולא בהלכות גטין וקידושין. כשהגיע לא"י הפסיק עם כל התפקידים הרשמיים שלו. בתימן הוא היה ראב"ד, אבל בא"י הוא ראה שכאן זה עולם אחר, התורה היא לא השלטון, והכל כפוף לשלטונות, לכן הוא לא רצה לקבל תפקיד. אבל ארבעים שנה אחרי זה, הלכות יבום וחליצה? מה זה בכלל נוגע לו הלכה למעשה? והכל משונן אצלו בעל פה, כמו אשרי יושבי ביתך, זה מדהים. אלו אנשים שעסקו בתורה לשמה. אנחנו לא יודעים ולא מעריכים, איך שהם ידעו את כל התורה.

אומרים, שבחור ישיבה אחד עלה לשמים, אומרים לו, תגיד מה אתה יודע? אומר, מה אני אגיד? אולי גמרא? אמר, לא, איך אני יתחיל להגיד את הגמרא. אולי משנה? מה אתה יודע? תורה? לא

הבנת מארי חיים כאשר זצ"ל בספר שם טוב בעניין מדוע זה נקרא זידוי, גדלותו של המחבר, ענוותנותם של זקני העדה וחכמיה בדור שעבר, ומעשה נפלא על אביו של מרן שליט"א.

הסברנו גם [בשיעור שעבר], מדוע זה נקרא זידוי, כי יש בזה עניין של חטא ואשם. אבל צריכים לדעת, בספר שם טוב על הרמב"ם [ה' מעשר שני פי"א ה"א] וגם בספרו קיץ המזבח [פרשת כי תבוא], הוא מבאר כפי המהלך של הדרך אמונה. הרי אמרנו שלשה פירושים מדוע זה בלשון זידוי מעשר' או זידוי ביכורים'. או שזה עניין של חטא ואשם. או בגלל שאדם לא היה רוצה לעשות זאת מעצמו, וכל דבר שקשה לאדם לעשות נקרא זידוי. או שזהו לשון הודאה כפשוטו, וראינו שכך הבין בספר דרך אמונה בפשטות מה שכתוב בתוספות אנשי שם בשם הון עשיר, וכעת אני רואה שגם מארי חיים כסאר זצ"ל הבין כך. הוא כותב כך, זידוי זה נקרא זידוי מעשר, ועניינו ליתן תודה ושבח לה' ברוך הוא על שזיכהו לקיים המצוות שבזרע הארץ, ואגב זידוי זה מתפלל על כללות ישראל ועל הארץ. וחיובו נוהג אף בזמן הזה שאין מקדש, הואיל ועיקרו תודה לה' ברוך הוא. רואים גם שהוא סובר שגם בזמנינו עושים את הזידוי, הוא כותב 'בזמן הזה', דהיינו גם היום ממש. וגם רואים שהעניין הוא לתת תודה לה' על שזיכהו לקיים את המצוות. יוצא שזידוי הוא מלשון הודאה.

הציבור שלנו, לא זכה להכיר את תלמידי החכמים של תימן. צריכים לדעת, מארי חיים כסאר, חושבני שהוא ידע את כל הש"ס בעל פה, ומאידך יכל לשבת עם אנשים בענוה ושפלות. סיפר לי מישהו, בחור משיבת פונוביז שלמד מסכת יבמות. סיים את כל המסכת, וביקש ממארי חיים זצ"ל שיבחן אותו על המסכת. הבחור לקח מהארון מסכת יבמות, הביא לרב ואמר לו, הנה הרב, תבחן אותי. פתח לרב את הגמרא. סגר הרב את הספר, והתחיל לבחון אותו בע"פ... איך שתורתם היתה סדורה, ומצד שני התנהגו כ"כ בשפלות וענוה.

לכאורה זו שאלה עצומה, וזהו פלא אחד. פלא יותר גדול בעיני, שבחז"ל לא דיברו על כך. בש"ס ובכל ספרי חז"ל הקדמונים לא דיברו על שאלה זו, כמעט ולא דיברו עליה, היחיד שעומד על השאלה הזאת הוא אחד מהראשונים שאינו ידוע, רבינו חיים פלטיאל, והוא גם אומר תירוץ שאינו כ"כ מובן. אולם בעיקר מדברים על כך האחרונים, החת"ס, העמק דבר, ראשית חכמה ועוד כמה ספרים, והם אומרים תירוצים שונים על השאלה הזאת.

יש תירוץ מעניין שכותב המלבי"ם כך, בשנינו לשון הכתוב, שבגמל אמר פרסה איננו מפרים, ובשפן אמר פרסה לא יפרים, זה לשון עתיד, ובארנבת אמר פרסה לא הפריסה, לשון עבר. והוא מתרץ כך, למה בגמל כתוב בלשון הווה? כי בעצם הגמל הוא כן מפרים, אלא מה, זה מפרסת פרסה, פירוש שהפרסה סדוקה. וכך זה התרגום, ופרסה לא הפריסה, פרסתא לא סדיקא. מעניין שהתרגום לא הבדיל ביניהם, בכולם הוא כותב אותו דבר, פרסתא לא סדיקא. בתורה כתוב, פה בלשון עבר, פה בלשון הווה, ופה בלשון עתיד, אבל הוא לא מחלק ביניהם. וגם רס"ג לא מחלק. משמע שזה נראה להם אותו דבר, הם לא נכנסו בכלל לדיוק הזה. אבל ודאי, אין ספק שלא לחנם התורה כתבה את דיוק זה, בפרט שזהו בנושא אחד. כי אכן לפעמים מוצאים שהתורה כותבת בלשון עתיד והכוונה בעצם ללשון עבר, למשל כתוב 'ככה יעשה איוב כל הימים', מסביר רש"י נכון שכתוב יעשה, אבל הכוונה עשה. יש כנראה סיבה למה זה כך, אבל זהו הפשט. אולם פה, באותו נושא, פעם לשון כך ופעם לשון אחרת, הדבר אומר דרשני. בא המלבי"ם ואומר תירוץ נפלא, הגמל בעצם יש לו פרסה, והיא סדוקה, אבל אינה סדוקה עד הסוף, כי למטה היא מחוברת. מלמעלה זה מופרד, אבל בסוף זה מחובר. לכן התורה אמרה ופרסה איננו מפרים, דהיינו, הוא לא גמר להפריס את הפרסה שלו, לא סיים לסדוק אותה עד הסוף. ולגבי השפן, למה התורה אומרת ופרסה לא יפרים בלשון עתיד, הוא אומר שיש מין מסוים של שפנים, שהרגליים האחוריות סדוקות אבל הקדמיות לא, והייתי חושב שכיון שהאחוריות סדוקות אולי בהמשך גם

יודע. אמר, אתם יודעים מה, תגידו קושיא, אני אגיד תירוץ... זה מה שהוא יודע. תגיד לנו איזה דף, מה אתה יודע...?! כך בעוונותינו הרבים. בעבר היה לימוד התורה ממש לשם שמים, אשריהם ואשרי חלקם. ומצד שני לא החשיבו את עצמם, הגם שהיו אוצרות של תורה.

השלמה ותירוץ לשאלה (מהילולת מהרי"ץ) בעניין שינויי הפסוקים בפרשת שמיני, האם סימני הטהרה בבהמות ובדגים הם סימן או סיבה, ראייה לכך שהתורה היא מן השמים, דברי רבינו אברהם בן שלמה זצ"ל שהיה קדמון מחכמי צנעא, מהם שנהבים וקופים ותוכיים.

ברצוני להגיד עוד דבר, חידוש גדול. יש בפרשת שמיני [ויקרא י"א ג'] את הבהמות המותרות והאסורות באכילה. כתוב כך, כל מפרסת פרסה ושסעת שסע פרסת מעלת גרה בבהמה אתה תאכלו. התורה אומרת מה מותר באכילה, מפרסה פרסה ושסעת שסע, שזה בעצם סימן אחד, או אולי יש קצת הבדל ביניהם, וכן מעלת גרה. אח"כ התורה מפרטת ארבעה מינים שאסורים, אך את זה לא תאכלו ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה, את הגמל כי מעלה גרה הוא ופרסה איננו מפרים טמא הוא לכם. ואת השפן כי מעלה גרה הוא ופרסה לא יפרים טמא הוא לכם. ואת הארנבת כי מעלת גרה הוא ופרסה לא הפריסה טמאה הוא לכם. שלשה דברים, שלמרות שהם מצד אחד מעלים גרה, ולכאורה זהו סימן טהרה, אבל אינם מפריסים פרסה, ולכן הם אסורים. והדבר הרביעי, ואת החזיר כי מפרים פרסה הוא ושסע שסע פרסה, והוא גרה לא יגר, טמא הוא לכם. הוא הפוך מהשלשה, מפרים פרסה אבל אינו מעלה גרה. א"כ התורה מפרטת את ארבעת המינים האלו שהם אסורים, כי צריך שיהיו גם מפרסת פרסה וגם מעלת גרה.

לכאורה יש פה דיוק עצום בלשון הפסוק. דיברנו על כך בהילולא [הילולת מהרי"ץ ה-207 ה'תשע"ב], וברצוני לומר לכם תירוץ חדש על השאלה הזאת. מדוע לגבי הגמל התורה כותבת ופרסה איננו מפרים, ובשפן התורה אומרת ופרסה לא יפרים, ולגבי הארנבת ופרסה לא הפריסה, בלשון עבר.

וכי התורה צריכה להתייחס לאיזה מין שפן אחד ששמו 'זאבער'? הרי כל השפנים בעולם לא כך. ומה שהוא אומר שמין זה היה על הר סיני, וכי התורה ניתנה בשביל הר סיני? התורה ניתנה על הר סיני, אבל לא בשבילו, אלא בשביל כל העולם. אבל את דבר זה אפשר אולי ליישב, שהתורה רצתה להגיד כך, נכון שכל השפנים אינם כך, אבל אולי הייתי חושב שהשפן ממין זה יהיה מותר, לכן רצתה התורה להגיד שגם זה נכלל בכלל האסורים. אבל השאלה בעיקר, מה הנידון הזה? נניח שעכשיו בא סוג כזה של שפן, ואנחנו מסתכלים ורואים שהרגליים האחרונות סדוקות והראשונות לא, האם זה כשר או לא? בודאי שלא. כי אינו מפריס פרסה. אבל הוא אומר, שהייתי חושב שלעתיד זה יפריס, הרי הטבע זו חכמה של הבורא, הטבע בגימטריא אלדיים, דהיינו בדרך הטבע התחיל משהו שהוא ביניים, הרי איך הוא מפריס ברגלים האחרונות ובראשונות לא, אלא שזה התחיל, וכנראה בהמשך זה יושלם. אבל לכאורה קשה, וכי יש דבר כזה? הרי אין דבר כזה בעולם, שדבר משתנה. וגם אם נגיד, אינני יודע מה שיהיה, אבל נניח שאולי בעוד מאה שנה זה ישתנה, אולי באמת זה יהיה מותר. מי אמר שיהיה אסור? האור החיים הקדוש, רבי חיים בן עטר כותב, שמה שכתוב בחז"ל 'למה נקרא שמו חזיר, שעתיד לחזור לטהרתו, הפירוש כפשוטו, שלעת"ל החזיר יהיה מותר באכילה. לכאורה, וכי התורה תשתנה? אלא הוא אומר, שלעת"ל הוא יהיה מעלה גרה. הרי פרסה הוא מפריס רק שאינו מעלה גרה, כתוב בתורה והוא גרה לא יגר, א"כ כל זמן ש'גרה לא יגר' הוא אסור, אבל כאשר הוא יעלה גרה, הוא יהיה מותר. וקדם לו הרמ"ע מפאנו במאמר אם כל חי, שם הוא כותב זאת במפורש במאמר חיקור דין, שהחזיר יהיה מותר לעתיד. גם בספר המאמרים שלו, מאמרי הרמ"ע, הוא כותב כך. אמנם, זה לא מוסכם, הרבה ראשונים אומרים במפורש לא כך, רוב חכמי ישראל אומרים שמה שחז"ל אומרים שהחזיר עתיד לחזור, אין פירושו שהחזיר עצמו יהיה מותר באכילה, אלא הכוונה היא למלכות רומי היא נמשלת לחזיר, שנאמר 'כרסמנה חזיר מיער', העא"ן תלויה. זו מלכות רומי, שהיא ראש של

הקדמיות יסדקו, אומרת התורה, ופרסה לא יפריס, בלשון עתיד. אכן יש בו כעת לכאורה את סימן הטהרה, אבל סימן זה חסר ברגלים הקדמיות. מה שאין כן בארנבת, התורה כתבה ופרסה לא הפריסה, זה כמו איך שצריך להיות כתוב. רק אקרא את לשונו כדי שיהיה מובן, כי יש הבדלים, שהגמל פרסותיו מופרסות. וחכמי הטבע חושבים אותו בין מפריסי פרסה. אמנם כיון שפרסתו אינה שסועה לשתים, כי מחובר בסופו, אינו בכלל מפריס פרסה האמור בתורה, שצריך שיהיה שסוע לשתים. ועל כן תפס הלשון פרסה איננו מפריס, הוא מדייק עוד דיוק, שלא כתוב פרסה 'לא' מפריס, אלא 'איננו'. למה לא כתב לשון 'לא', כמו באחרים. כי יש הבדל בין 'לא' ובין מלת 'איננו'. שמלת 'לא' שולל הפעולה, ומילת 'איננו' שולל את התואר מן המתואר, או הקנין מן העצם. ופירוש, שהגם שנעשה בו פעולת ההפרסה, ולא נוכל לומר בו ופרסה לא הפריס, בכ"ז איננו מפריס. ר"ל אין בו תואר זה שיקרא מפריס לעניין סימני טהרה. צריך שיהיה פרסה מושלמת, והוא לא גמר את ההפרסה. לגבי השפן הוא כותב כך, והנה במין השפן נמצא מין אחד הנקרא ואוער, משכנו בנקרת הסלעים אשר על הר סיני, והוא מעלה גרה. א"כ יש לו סימן טהרה אחד בטוח. וברגליו האחרונות יש לו שלשה פרסות, רק רגליו הראשונות הם עבות, אחוזות בארבעה אצבעות, ונוכל לחושבו למפריס פרסה מצד רגליו האחרונות. לזה אמר, ופרסה לא יפריס, בלשון עתיד, תשמעו את הלשון שלו, ר"ל הגם שהתחיל להפריס מצד אחד מגופו, וא"כ לכאורה יש עוד סימן טהרה, אבל הוא לא יפריס בעתיד. שלא יגמור בו הטבע פעולה זאת ברגליו הראשונות. וכיון שכך, הוא נשאר טמא. אבל בארנבת, שלא נמצא במינו פרסה כלל, אמר לשון הפשוט, ופרסה לא הפריסה. כך לשון הגאון מלבי"ם.

כשמעיינים ומתעמקים יותר, קצת לא חלק כ"כ הפירוש שלו, במחילת כבוד תורתו הרמה. איננו מגיעים לקרסולי רגליו, אבל רק בתורת לימוד.

ומודיעה לך 'פרסה לא יפריס', כך זה ישאר לעולם. אם כן יוצא שבתורת סימן, אתה מחזיק אותו כאחד מהמינים הטמאים.

אבל, משמע מדברי הרמב"ן, שדברים אלו הם כן סיבות. הרמב"ן כותב, מה הסיבה לסנפיר וקשקשת בדגים, בגלל שדג שיש לו סנפיר וקשקשת חי על פני המים, הוא חי למעלה ברוב הזמנים, אבל אלה שאין להם סנפיר וקשקשת, נמצאים כל הזמן בתחתית המים, עם העכירות של המים, וממילא הבשר שלהם אינו דק וזך, לכן התורה אוסרת את זה. מה יגיד הרמב"ן על מעלה גרה או מפריס פרסה? הרמב"ן שתק. לא מדבר על כך כלום, לא הסביר. ולכאורה אולי הוא לא מצא טעם, או שלא כתב אותו. וכך גם רבינו בחיי. בא בעל הצרור המור, עכשיו תריחו יופי צרור המור, 'תריח יופי צרור המור', והוא מביא את הרמב"ן ומוסיף עוד על דבריו, הוא אומר שהקשקשת מגינה על הדג שלא יקלוט את עכירות המים. ולגבי מעלה גרה הוא אומר, שבהמה המעלה גרה, פירושו שהמזון שלה נטחן יותר טוב, וממילא הבשר שלה יותר זך, וכיון שהקב"ה השרה שכינתו עלינו, רצה שגם אנחנו נהיה טהורים וקדושים, שנהיה עם לב טהור, ולא שח"ו יהיה לנו טמטום הלב ובלבול השכל, לכן הקב"ה צוה אותנו רק על מאכלים טובים כאלו, שהם זכים ודקים. מה עם מפריסי פרסה? הוא שתק. גם בעל צרור המור לא הסביר. דהיינו, כל אחד הסביר פרט נוסף, ומה שלא מצא לכתוב, לא כתב.

אולם בסייעתא דשמיא, מצאתי בספר תולדות יצחק לרבי יצחק קארו, דודו של מרן הבית יוסף, שכותב טעם ופרשת שמינין גם על מפרסת פרסה, דהיינו למה התורה מצווה שמותר דוקא המין שמפריס פרסה, ולפי"ז יצא שאם נצרף את כולם, נראה שבעצם הם סיבה ולא סימן. לא כמו הרמב"ם. הוא אומר כך, הרי יש לנו עשרים וארבע עופות טמאים שהתורה מונה, את הנשר ואת הפרס ואת העזניה וכו', ומי שמכיר אותם אינו צריך לדעת שום סימן, כי כל עוף שאינו מאלו העופות, מותר לאכול. הרי בדורות הראשונים היו בקיאים בכך, היום אף אחד לא בקי אבל זו ההלכה, שאם הוא יודע שזה לא נשר ולא פרס וכו', איננו יודע מה זה בדיוק אבל

שבעים אומות, והיא עתידה לחזור להטיב לישראל. דהיינו, כעת הם משעבדים אותנו, אבל לעתיד הם יטיבו לנו. ובספר סגולת ישראל כתוב אפילו שהם יחזרו לדתינו. או שהחזיר בעוה"ז, הכח הטמא הזה, יש לו כח עליון, והכח הזה יחזור להיטיב לעם ישראל. כך הם מפרשים זאת, שזה כמשל. הריטב"א כותב כך במסכת קידושין, וכן כותב בספר פענח רזא, ורבינו בחיי, ועוד הרבה כותבים זאת, שזהו בעצם רמז, ואין הדברים כפשוטם. אבל לפי הבנת רבי חיים בן עטר, הדבר הוא כפשוטו, ולעת"ל החזיר יעלה גרה, והוא יהיה מותר. אם כן יוצא, שאין הכי נמי, אם השפן ביום אחד יפריס פרסה, א"כ צריך להיות שהוא יהיה מותר, אלא שהתורה באה ומודיעה לנו, שזה לא יהיה, 'פרסה לא יפריס'.

אבל בינתיים, ודאי שאני צריך לדון אותו כפי שהוא עכשיו, א"כ בעצם מה הנידון? למה התורה צריכה לבוא ולהגיד לנו 'פרסה לא יפריס' שאז משמע שאם הוא כן יפריס ישתנה הדין, הרי אפילו בלי זה, כעת שאני רואה שברגלים הקדמיות אינו מפריס, א"כ ודאי שהוא אסור. מה תגיד, ששתים כך ושתים כך, א"כ זה ספק דאורייתא, וצריך בלאו הכי להחמיר.

אלא הביאור הוא כך. הרמב"ם כותב שהסימנים שהתורה נותנת, מעלה גרה ומפריס פרסה בבהמות, וסנפיר וקשקשת בדגים, אינם סיבה להיתר, אלא רק סימנים להיתר. דהיינו, למה התורה אוסרת את הבהמות והדגים האלו? יש סיבה. והקב"ה עשה בטבע סימנים, כדי שלא נטעה ושלא ניכשל. הוא עשה זאת רק כדי שתדע, אבל מה שהבהמה הזו מעלת גרה או מפריסה פרסה, זה לא סיבה שיהיה מותר לאכול אותה, אלא זה רק סימנים. אם הדבר הוא כך, א"כ לכאורה המלבי"ם צודק יותר, כי יש פה צד להגיד שכיון שזהו סימן, ממילא אם בעוד כמה זמן הוא יפריס, יכול להיות שהוא מותר. אם זה היה סיבה, הייתי דן לפי עכשיו, מעלה גרה או לא, מפריס פרסה או לא, אבל אם אתה אומר שזה סימן, ויש צד שלעתיד זה יפריס, הייתי חושב שאכן לעתיד זה יהיה מותר, לכן בא התורה

דק, ולא כ"כ גס וחומרי. אותו דבר הוא מסביר לגבי הזפק שיש בעופות וכו', הוא מאריך פה על זה, וגם כך הוא מסביר את הקשקשת בדגים. יוצא לפי דבריו, שמה שהתורה אומרת מפריסה פרסה ומעלת גרה, זה סיבה ולא סימן. אם כן לפי זה, ודאי שזו קושיא גדולה.

אבל תשמעו, חושבני שלא צריכים לפרש פה על כל דבר לפי מה שהוא, על הגמל 'איננו מפריס', על השפן 'פרסה לא יפריס', ועל הארנבת 'פרסה לא הפריסה', אלא הפירוש הוא כך, ובעצם זהו כלל לכל הבע"ח. הרי הגמל אומרת במסכת חולין דף ס' ע"ב, אמר רבי עקיבא וכי משה רבינו קניגי ובליסטרי היה? מכאן תשובה לאומרים אין תורה מן השמים. הרי משה רבינו לא היה מתעסק עם חיות, בכדי שידע על כל החיות שיש בעולם, איזה מהם מפרסת פרסה ואיזה לא. הרי למה התורה מפרטת רק את הארבע חיות האלו, כי אלו הדברים היחידים בכל העולם שיש להם רק סימן טהרה אחד. הרי התורה יכלה לקצר ולכתוב שצריך את שתי התנאים, ואם יש תנאי אחד זה אסור, א"כ למה התורה מפרטת את אלו? אלא יש פה חכמה גדולה, מכאן תשובה לאומרים אין תורה מן השמים. דהיינו, משה רבינו לא יכל לדעת אלו חיות נמצאות בכל העולם, יש הרבה מקומות בעולם והרבה ארצות שנתגלו במשך הזמן, וכל החוקרים שחקרו בשבע או בשבעים ואלפי דרישות וחקירות, לא מצאו בעולם עוד בהמה שיש לה רק סימן טהרה אחד, חוץ מאלו שכתובים בתורה. א"כ מכאן תשובה לאומר אין תורה מן השמים, כי הרי ודאי שמה רבינו לא יכל לכתוב דבר כזה, ודאי שלא הכיר את כל החיות שיש בעולם, ולא היה לו זמן להתעסק עם כך, וממילא הוא לא יכל להגיד שזה רק אלה. מי יכול לדעת את כל הדברים האלה? בפרט במקומות וארצות שלא היו מיושבים אז בכלל? רק השליט בעולמו יכול לכתוב. רק בורא עולם, שעניו בקצות הארץ, יכול להגיד שאין דברים אחרים אלא רק ארבעת החיות האלה.

א"כ כתוב פה דבר הפלא ופלא, כאשר התורה אומרת 'את הגמל כי מעלה גרה הוא ופרסה איננו מפריס', פירושו תראה את הגמל, מישהו מסתכל

ברור לו בודאות שאינו אחד מהמינים שהתורה אסרה, יהיה מותר באכילה. מי שאינו יודע ולא בקי, הוא צריך לבדוק שלושה סימנים, שיש לו אצבע יתירה. ויש לו זפק, דהיינו המקום בו המאכל מתאסף. ושקורקבנו נקלף, דהיינו שיש לו שני עורות, שאפשר לקלף אותו ביד ולא בסכין. אלו שלושה סימנים, וגם שהעוף הזה אינו עוף דורס. א"כ רואים, שבכל אופן צריך שעוף זה לא יהיה דורס, והוא מסביר, והטעם לפי שהקב"ה רצה שנהיה בריאים ושיהיה שכלנו זך להשכיל בתורה ובמצוות, ולזה צוה שלא נאכל בהמה דורסת, לפי שהם בעלי שחורה ואדומה שרופה. דהיינו, יש לבהמה הזאת מרה שחורה, וזה מזיק למי שאוכל אותו. הוא מדייק זאת מלשון התורה, התורה אומרת 'מפרסת פרסה ושסעת שסע', למה כתוב שוב פעם 'פרסות', ועוד כמה שאלות שהוא שואל כאן רק שאין זמן להיכנס לזה, נאמר רק את הנקודה העיקרית לגופו של עניין. הוא אומר כך, לבהמה יש ידים ויש רגלים, כשיש לבהמה יד עם אצבעות, כמו יד של בן אדם, כמו הדוב והאריה, פירושו שהחיה או הבהמה הזאת, היא מלחמתית. אם אינה פרסה, אלא יד באצבעות, היא טמאה וכו'. והטעם לזה, שמי שיש לו פרסה גמורה, הוא כלי למלחמה, לפי שעושה עימו מלחמה גדולה וחזקה. דהיינו הוא נלחם עם הפרסה. לפי שהפרסה שלימה. הוא נאבק עם הפרסה. ואותה שיש לה אצבעות, היא כיד, אם לבהמה יש ידים כמו של בנ"א, שהיא למלחמה, כדוב ואריה. אבל מי שאינו לא זה ולא זה, אלא פרסה שסועה באמצע, היא לילך בה כרגל, ואינו למלחמה. אם כן יוצא שהחיות המלחמתיות מסוכנות, ומי שאוכל אותם מקבל תכונות רעות, והתורה מרחיקה את בני ישראל מדבר זה. ומה שאמר מעלת גרה, הוא מלשון גרון, שחוזר המאכל דרך הגרון מהאצטומכא לפה, או הוא מלשון גררה, שמגדרת ומביאה המאכל מהאצטומכא לפיה. כיון שהעיכול שלו חוזר שוב ושוב, א"כ המאכל הזה נהיה יותר טוב ובריא, כי הוא מסלק את הפסולת ונשאר העיקר. א"כ בע"ח זה, מזונו יותר

עליו ורואה שפרסה הוא לא מפריס, זה אתה רואה בעיניך, שהוא לא מפריס. עכשיו השפן, 'מעלה גרה הוא ופרסה לא יפריס'. התורה נכתבה בשנת בתמ"ח, בשנת אלפים ארבע מאות ארבעים ושמונה ניתנה התורה, ואז היא כבר אומרת לנו 'פרסה לא יפריס', דהיינו באים לומר לנו, הטבע לא משתנה לעולם. הפרסה לא תשתנה לעולם, כי זהו רצון הקב"ה. א"כ פרסה לא יפריס, בשנת בתמ"ח, לא הפריס. אולי אחרי מאה שנה, או אלף שנה בשנת ג'תמ"ח? בודקים ורואים שזה לא הפריס. אולי בשנת ד'תמ"ח? גם לא הפריס. נבדוק היום, גם לא הפריס. אם כן, מה שכתוב בתורה זה אמת. כתוב מלפני אלפי שנים שהשפן לא ישתנה, והנה הוא לא משתנה. אה, אולי בעבר הוא כן הפריס? אומר לך הפסוק, ופרסה לא הפריסה. דהיינו, אם אתה רואה בעיניך שלגבי הגמל והשפן התורה אמרה מלפני אלפי שנים מה שבעתיד, א"כ אתה רואה שמה שכתוב בתורה הוא אמת, לכן אם תשאל אותי על העבר, אינני יכול להחזיר אותך לעבר, אבל כמו שאתה רואה שמה שאמרת על העתיד הוא נכון, א"כ עכשיו תאמין לי גם על העבר, על הזמן שלא ראית, שאכן 'פרסה לא הפריסה'. תדע לך, שמבריאת העולם, פרסה לא הפריסה. ממילא, אם בדבר כזה קטן שנמצא ברגל, אם הפריס או לא, התורה אומרת לך שזה לא ישתנה ואכן זה לא השתנה, ק"ו שמי שיבוא ויגיד שבן אדם נוצר מקוף, ודאי שהוא שוטה שבעולם. כי איך זה יכול להיות? הרי אפילו פרסה לא השתנה מבריאת העולם, והנה אני מוכיח לך, כתוב בתורה שלא יפריס ואתה רואה שהדבר התקיים, אז שהקוף ישתנה ויהיה אדם? על כרחך, מה שכתוב בתורה זיברא אלדים את האדם בצלמו בצלם אלדים ברא אותו, זה אמת לאמיתה. ומי שאומר אחרת, הוא שוטה. מכאן הוכחה שהתורה מן השמים. התורה רצתה פה לחזק את האמונה, להראות שאפשר לאנשים להיווכח בחוש, שהכל אמת ויציב.

כותב רבינו אברהם בן שלמה ובפירושו על ספר מלכים, מהרי"ץ כותב עליו שהוא 'קדמון מחכמי

צנעא', לגבי מה שנאמר בספר דברי הימים על שלמה המלך שהיה עשיר גדול, שלח והביא באניות מכל העולם, הנביא מספר עושרו, אין כסף נחשב בימי שלמה למאומה. הכל היה זהב. כסף היה כמו אבנים, לא התייחסו כבר לכלי כסף. הזהב היה נחשב. ובין היתר הפסוק אומר (דה"י ב, ט) שהביאו שנהבים וקופים ותוכיים. הוא מפרש מה זה הקופים, הוא מביא את השם שלו בערבית קרדא, מפרשים 'כל הולך על כפיו' זה הקוף, אנחנו אומרים קוף ולא קוף, אבל בפסוק כתוב קופים. מה זה, חיה שצורת פניה דומה לצורת בן אדם, והיא תופסת בידיה כמו אדם. תוכיים, טווסים. ושנהבים זה השן של הפיל, זה כבר ידוע, שהפיל נקרא על שם השיניים שלו. יש לו שן כ"כ מיוחדת ומשונה, לכן הוא נקרא שנהב, אבל בעצם מתכוונים על הפיל. אח"כ הוא אומר כך, מי שאומר שהתוכיים זה טווסים, אני אומר שאין תרגום תוכיים טווסים, אלא פירושו מין שהגוון שלו ירוק, והוא עוף שנמצא בארצות הודו. ואם לימדוהו לדבר, מדבר. דהיינו התוכיים, היום אומרים תוכי [מלעיל], אבל צריך להגיד תוכי [מלרע]. העברית של היום הושפעה מהאשכנזים שבאו מרוסיה, והרוסים אומרים כל דבר מלעיל, משה, דוד, גם האשכנזים ככה מדברים, בבא מציעא, ברכות, שבת, זה מושפע מהרוסית. בשפה הרוסית הכל מלעיל, הם עליונים על כל העולם, כביכול. מתעלים על כולם... אבל זו טעות, וצ"ל מלרע, תוכי. אמרתי זאת רק כדי שלא יתבלבלו ויחשבו שאינני יודע לדבר עברית... אבל תשמעו מה הוא מסביר, למה נקרא שמו תוכי, מהמלה תוך. פירושו שהוא ממוצע, הוא בין בעלי חיים המדברים לאלו שאינם מדברים. דהיינו, לא ניתן לו דיבור שלם כמו אדם, הוא לא יכול לדבר כמו בני אדם, אבל הוא לא אילם כמו עופות. א"כ הוא תוך. הוא באמצע, ממוצע. כמו שדיברנו פעם [במוצ"ק עקב ה'תשע"א] שיש תמיד דבר ממוצע בין דבר למשנהו. ואם ילמדוהו לדבר, מדבר. כי לשונו דומה ללשון בני אדם, לכך הוא נקרא תוכיים כלומר ממוצעים. היחיד זה תוכי, והרבים תוכיים. ואני ראיתי תוכי במצרים, אצל אדוננו הנגיד מבורך ז"ל, שיהודי

ה' על פני כל הארץ, אומרים חז"ל, הבאתי זאת בשע"ה בהלכות ברכות הראיה דף של"ט, בעת שהפיצם, מה שנפלו במים, נעשו רוח המים. ומה שנפלו ביער, נעשו קופים. ומה שנפלו במדבר, נעשו שדים. לפי"ז יוצא כך, למה קוראים לו קוף, כי הוא קופץ. א"כ, איפה הצד"י? אלא שצד"י זה צדיק, והוא לא צדיק. הוא מדור הפלגה, לכן הסירו את הצד"י ממנו. אבל זה רק בדרך רמז.

בתשובה לשאלה מהקהל: לגבי הפילים, ישנה סיבה אחרת. הוא מדבר על כך בהמשך ומביא כתוב במדרש, כל אותם מאה ושלושים שנה שהיה אדם הראשון נזוף בהן, היה מוליד רוחות ושדים וקופים ולילין. מדובר על כך בהמשך.

ברוך ה' שהאיר את עינינו בעניין זה, ויזכנו בעז"ה ללמוד תורה לשמה, לדעת אותה, ולהתנהג כראוי. ובפרט בימים אלו כמו שאמרנו שזה ימים של הכנה לכבוד התורה, שנקבל את התורה מחדש כראוי. אכ"ר.

חלק מהשו"ת:

שאלה: שאלתי לכבוד הרב, לגבי מה שאנו נוהגים לומר במי שבירך, וימלא משאלות ליבו לטובה, שהרי לכאורה יש מדרש בילקוט שמעוני שהדבר אינו טוב אם מחשבתו אינה טובה, א"כ איך אומרים ימלא משאלות ליבו לטובה על מי שאינו ראוי.

תשובת מרן שליט"א: למעשה מהרי"ץ [עץ חיים ח"א דף ק"ע ע"א] כבר עומד על זה בברכת האורח, הוא כותב, את מספר ימין אמלא, והעם משיבים, ימלא ה' כל משאלותיך לטובה, ומוסיפים לטובה כי מי יודע עניין שאלתו, ושמא לא תהיה כוונתו לטובה. מה שאין כן גבי דוד המלך ע"ה, שברור הוא ששאלתו ודאי היתה לטובה, לכך אמר ימלא ה' כל משאלותיך ולא הזכיר טובה, כדאיתא בילקוט מזמור ב' יעו"ש. דהיינו, כשאתה אומר ימלא ה' כל משאלותיך לטובה, פירושו שאתה מבקש רק אם זה דבר טוב, אבל אם ח"ו יש לו כוונות אחרות, לזה לא יתייחסו. לכן הוא אומר, מוסיפים ימלא כל משאלותיך לטובה בברכת האורח, והוא הדין ב'מי שבירך'. אני מתפלא על אלו האומרים שמשאלות ליבך זה ברכה רק לרווקים כדי שיתחתנו, כי

אחד מהודו נתן לו מתנה, והוא כבר לימד אותו פסוקים רבים. שמעתם? לימד אותו פסוקים... שמעתיה קוראה שמע, קרית שמע עד אחד, ומאריכה באחד. מה שהתוכי ידע, היום הרבה לא יודעים... היא מאריכה באחד. ופסוק י"י הושיעה, שלם. ופסוק תהלה לדוד, שלם. ובצדק יקרא העוף הזה תוכי. א"כ תוכי מלשון תוך. מה זה קופים? הוא אומר, מצאתי לו גזרה מדברי חכמים, הוא מביא גמ' במסכת קידושין דף ע"ב ע"א, שם כתוב קפו פירא דכוורי לברא, קפו מלשון קפיצה, קופצים הדגים ועולים ליבשה. הבעל החיים הזה שהוא קוף, הוא קופץ יותר משאר בעלי חיים הולכי על ארבע, כי הוא קופץ מהגג על הארץ, ולכן הוא נקרא קוף, לפי שהוא קופץ. פירוש אחר, הוא מביא גמ' במסכת חגיגה ודף ט"ז ע"ב, שם כתוב אמרי להו לנשים אקפו ידיכו, הגמ' דנה שם לגבי סמיכה, האם יש סמיכה בנשים או לא, כתוב שם שהביאו זבחי שלמים ונתנו לנשים לסמוך. אע"פ שאין סמיכה בנשים, אבל כדי לעשות נחת רוח לנשים. והגמ' שואלת, אם הנשים לא סומכות, והרי מי שסומך צריך לסמוך בכל כוחו, א"כ הוא משתמש בקדשים וזה אסור. הגמ' אומרת לא, דאמרי להו אקפו ידיכו, דהיינו לא לסמוך בכח, אלא חלש, כדי שלא להשתמש בקדשים. אקפו מלשון צף, תרגום ויצף הברזל וקפא ברזלא. א"כ העוף הזה הוא קל, יש לו תנועות קלות יותר משאר בעלי חיים הולכי על ארבע.

יוצא כך, אמרנו שהתורה באה לרמוז בפסוק 'פרסה לא יפריס', חוץ ממה שדיברנו בהילולא פירוש אחר, שרמוז פה שהפרסי לא יפריס, התייחסנו על הפרסי מאירן, שלא יצליח לפגוע בארץ ישראל, אבל זה רמז, אולם עכשיו אמרנו פשוט. שכמו הגמל שאיננו מפריס, ואתה רואה זאת בעיניך, וגם מה שאמרתי לך על העתידות התקיים, ממילא תבין ותדון גם על העבר.

למה בכל זאת הקוף דומה לבנ"א? התשובה אחרת לגמרי, הדבר בדיוק הפוך, זה לא שהאדם היה בהתחלה קוף, אלא הפוך, הבני אדם נהיו קופים. כי כתוב לגבי דור הפלגה, שמשם הפיצם

דהיינו גם בלומדי תורה יש דרגות, ועמלי תורה חשובים יותר.

לרווקים אומרים 'פק רצונו' או 'איך מזלו'. או שאומרים במפורש ויזכהו לחופה, או ברמזים, יאיר מזלו, יפיק רצונו ע"ש הכתוב מצא אשה מצא טוב ופק רצון מי"י. אבל ימלא משאלות ליבו לטובה זו ברכה כללית. אולי הם לוקחים זאת מ'שדי ימלא תאוות ליבו', אבל לא נראה כך, כי הרי אומרים זאת גם לאדם נשוי ואפילו שכבר יש לו נכדים. זו לא ברכה לרווקים. מה שיש כאלה האומרים זאת רק לרווקים, אני מתפלא על כך. מהרי"ץ מזכיר את הנוסח הזה בנוסח ה'מי שבירך' הרגיל.

שאלה: יש לסיים את כל המעשרות כעת? תשובת מרן שליט"א: יוצא בעצם נפ"מ עצומה הלכה למעשה, שלכתחילה צריך לתת את כל המעשרות, גם מי שנשאר לו מיותר והוא חושב אולי אין צורך כעת, אבל עכשיו הוא צריך לכלות, כמו המעשר תבואה.

הרב משה רצאבי שליט"א: זה גם הסיבה לשתי הפישטות בפסוק 'תוציא את כל מעשרי'?

תשובת מרן שליט"א: יפה מאד. הנה הרב משה כבר עלה על התירוץ לשאלה שהשארנו לכם לבדוק, למה יש שתי פישטות בפסוק 'מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך, הכוונה היא 'כל מעשר', את כל מעשרות, וגם 'תבואתך', שזה ודאי חייבים. אבל הדבר בא לרמוז על מעשר כספים, שגם אותו צריך לבער. מה שאין כן בפרשת 'כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך', שם כבר לא צריך את זה, כי הדבר כבר רמוז בלעשר, לעי באורייתא. הדיוקים האלו הם הפלא ופלא.

שאלה: מה שצריך לתת מעשרות מלכתחילה לעמלי תורה, הם צריכים להיות דוקא עניים או לאו דוקא.

תשובה: לפי החפץ חיים באהבת חסד, עדיפות ראשונה לתת את המעשר לכתחילה לעניים, אם יש לו. דרגא שנייה זה לתת לעניים קרובי משפחה, ואחרי זה לתת לעמלי תורה. אבל כמובן שעמלי תורה הם נזקקים. אנחנו רק חידשנו שלעמלי תורה יש עדיפות מסתם לומדי תורה,

הודעה חשובה!

שיעור זה הוקלד עפ"י שמיעה בלבד, נערך והוגהה לפי הבנת השומע. השיעור לא עבר את הגהתו של מרן שליט"א ולא היה לנגד עיניו קודם הוצאתו. העורך השתדל מאד להיצמד לדברים כפי שנאמרו בשיעור, למעט שנויי סגנון, כפל לשון וכדו', להוסיף ציוני מקורות ולהדגישם, וכן להוסיף חלק נכבד מהש"ת שבסוף השיעור. על אף האמור, בכל ספק או שאלה המתעוררת למעיין בשיעור זה, יש לו לברר היטב את הדבר להלכה ולמעשה אצל מרן שליט"א. הערות ותיקונים יתקבלו ברצון.

ניתן להקדיש את הוצאת השיעור לע"ג, או לרפואה, הצלחה ופרנסה טובה. פרטים בטלפון: 050-4140741 השמות יופיעו בתחתית עמוד השער של הקונטרס, וכן בוידאו של אותו שיעור.

הפצה ראשית:

בית המדרש "פעולת צדיק" שע"י מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק רח' המכללה 4 (פינת בירנבוים ליד שוק השומר) למנויים: 050-4140741 דוא"ל: yad@maharitz.co.il

להאזנה לשיעור דרך הטלפון: קול הלשון – 03-6171031 מספר השיעור – 286