

יד  
מהרי"ע

# שערי יצחק

השיעור השבועי

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

נמסר במוצש"ק  
תרומה  
אדר א' ה'תשע"ד ב'שכ"ה  
בבית המדרש "פעולת צדיק"  
בני ברק

## לק"י

### נושאי השיעור:

"תַּעֲשֵׂה הַמְנוּרָה" שבפרשת תרומה, חסר יו"ד בספרי תימן. המלה "אהרון" שבפרשת תצוה, מליאה וא"ו, והמלה "האפד" חסרה וא"ו.  
מהי הסיבה שמשנה רבינו לא הוזכר בפרשת תצוה. עניין אדר ראשון ואדר שני לגבי מהות חודש אדר. דין אין מעבירין על המצוות. ועניין אבילות או בר מצוה בחודש אדר של-שנה מעוברת.  
כמה קושיות לגבי הערת מהרי"ץ על מהר"י בשירי בפסוק "ויהיו כל ימי נח", ובירור עניין חסרות ויתרות בתורה ובנ"ך.  
השלמה בעניין מאמר הגמרא לפיכך נקראו הראשונים סופרים, שהיו סופרים כל אותיות שבתורה.  
דברי בעל מרפא לשון בטעם מדוע לגבי יוסף, כגון בפסוק "ותתפשהו בבגדו", תירגם אונקלוס "בלבשיה" בלשון יחיד, ולא תירגם "בלבושיה" כבכל מקום, ודחיית טענות הרב צובירי על דבריו.  
השלמה בעניין יוסף הצדיק, ועמידתו בנסיון למרות הבושה, כאשר ברח מפני אשת פוטיפר.  
דברים בשבח המשורר ר' ארז יחיאל הי"ו, וחיזוק בעניין שירה תימנית כשרה.



### כל הזכויות שמורות

יוצ"ל ע"י מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק  
טלפקס: 03-5358404. נייד: 050-4140741  
דוא"ל: yad@maharitz.co.il

להאזנה לשיעור דרך הטלפון:

קול הלשון – 03-6171031  
מספר השיעור במערכת קול הלשון – 368  
מספר השיעור בדיסקים – 242



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. נא לתאם זאת לפני השיעור.  
והתורמים והמסייעים להפצת התורה ולזיכוי הרבים,  
ימלא המקום ב"ה כל משאלות ליבם לטובה. אכ"ר.

"תעשה המנורה" שבפרשת תרומה, חסר יו"ד בספרי תימן. המלה "אהרון" שבפרשת תצוה, מליאה וא"ו, והמלה "האפד" חסרה וא"ו.

קראנו בפרשת השבוע [תרומה], וְעָשִׂיתָ מְנִרָת זָהָב טָהוֹר, מְקֻשָּׁה תַעֲשֶׂה הַמְנוֹרָה יִרְכָּה וְקָנָה [שמות כ"ה, ל"א]. אומר על כך מהרי"ץ זיע"א בחלק הדקדוק [סו], מְקֻשָּׁה תַעֲשֶׂה, בספר הרמזים וזה לשונו, תעשה חסר יו"ד. תיעשה מתקרי מלא יו"ד, עד כאן. נראה מדבריו, שהוא מלא בקריאה, לא בכתיבה (מהרי"ב).

חז"ל דורשים [מדרש תנחומא פר' תרומה], ממה שלא כתוב בתחילת הפסוק 'תעשה', אלא 'ועשית', הרי הקב"ה מדבר אל משה רבינו, שיעשה או ע"י בצלאל או ע"י אליאב, א"כ למה כתוב 'תעשה המנורה', דהיינו שתיעשה מאליה? רש"י כותב, לפי שהיה משה מתקשה בה. משרע"ה התקשה בעשיית המנורה, קשה מאד לעשות זאת, שלא כדרך שהאומנים עושים. עֲשֵׂת שלימה, צריך להרכיבה כולה שלא בחלקים. ואפילו שהקב"ה הראה למשה מנורה שלֹאש, בכל זאת היה קשה מאד לעשות זאת. ובסופו שלֹדבר, המנורה לא נעשתה ע"י בני אדם, אלא מאליה. לכן כתוב 'מקשה תיעשה'. וכן כתיב, וְזֶה מַעֲשֵׂה הַמְנוֹרָה מְקֻשָּׁה זָהָב [במדבר ח', ד']. 'מעשה', ולא 'עשו'. זה לא כפי שכתוב, וַיַּעַשׂ אֶת הַשְּׁלֶחָן [שמות ל"ו, י], וכל השאר. מאחר ולא כתוב 'עשו את המנורה', משמע כי המנורה נעשית מאליה'.

בספרי־תורה שלֹעדות אחרות, כתוב 'מקשה תיעשה', מלא יו"ד. בכדי להורות, שזה לא תַעֲשֶׂה, אלא תַיעֲשֶׂה. אולם בס"ת שלנו, כתוב זאת בלי יו"ד, רק שהניקוד הוא 'תַעֲשֶׂה'. ועל כך מביא מהרי"ץ ראייה, בשם מהר"י בשירי, שהוא כותב כי זה נכתב חסר יו"ד, אבל נקרא מלא יו"ד. כביכול ישנה יו"ד. אבל הניקוד אומר, שלא תקרא תַעֲשֶׂה, שהרי בלי יו"ד בדר"כ הניקוד והקריאה היא תַעֲשֶׂה, אבל הקריאה היא תַעֲשֶׂה, להראות שנעשתה מאליה.

בפרשת 'זאתה תצוה', מביא מהרי"ץ [בחלק הדקדוק] הבדל נוסף שישנו בחסרות ויתרות, בפסוק וְסָמְכוּ אֶהָרָן וּבָנָיו אֶת יָדֵיהֶם עַל רֹאשׁ הָאֵיל [שמות כ"ט, ט"ז], וז"ל, אהרן שבפסוק זה בספרים שלנו חסר וא"ו, אבל במסורת הדפוס ילחוד מלא'. וטעם זה לא ראיתי, למה מלא? אבל לפי הספרים שלנו, מצאתי טעם בחסרון שם אהרן. כל אהרן חסר וי"ו למה? אינו דין שיהא שלֹמשה חסר, ושלֹאהרן מלא ע"כ. ופליאה נשגבה בעיני היא זו. ולפיכך אין לכתבם בספרי התורה, כי אם חסר, עד שיערה עלינו רוח (מהרי"ב). למעשה בזמנינו, גם הם כותבים זאת חסר וא"ו. אבל היו בעבר ספרים, שזה המקום היחידי שנכתב אהרון בתורה מלא וא"ו. לא ניכנס לזה. בכל אופן, אלו שני הבדלים שישנם בפרשיות שלנו.

אבל ישנו הבדל נוסף, בפרשה הבאה [תצוה], לגבי האפוד, אֶל עֶבֶר הָאֶפֶד בִּיְתֵהּ [שמות כ"ח, כ"ו], אצלנו זה חסר וא"ו.

מיהי הסיבה שלא הזכר משה רבינו בפרשת תצוה. עניין אדר ראשון ואדר שני לגבי מהות חודש אדר, דין אין מעבירין על המצוות, ועניין אבילות או בר מצוה בחודש אדר שלֹשנה מעוברת. לפני שנעמוד על כך בס"ד ביתר הרחבה, נקדים נקודה נוספת. כידוע, בכל פרשיות התורה, מוזכר משה רבינו, אין פרשה בתורה שלא נזכר בה משה רבינו, מאז שהוא נולד ועד פרשת וזאת הברכה, חוץ מפרשת ואתה תצוה, שאינו מוזכר בה. אמנם גם בפרשיות 'שופטים' ו'כי תצא', לא מוזכר שמו שלֹמשה רבינו, אולם שם זאת אינה שאלה, מדוע אינו מוזכר, כיון שלא היתה סיבה להזכיר אותו, משום שלא מדברים עליו ישירות.

אבל בפרשת ואתה תצוה, התחיל נושא חדש, וְאַתָּה תַצְוֶה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וגו' [שמות כ"ו, כ"ג], וְאַתָּה תִקְרָב אֶלֶיךָ וגו' [שמות כ"ח, א']. ובכל זאת משה רבינו, לא נזכר כאן. לכאורה היה צריך

## שערי יצחק – השיעור השבועי

בהתחלה אקרא לכם את לשון ספר מטעמים ולפיץ, דף ל"ו ע"ב, עניין משה, הכותב כך, טעם שלא נזכר משה בפרשת תצוה, מה קשור לפרשת תצוה דוקא? אמרנו הרי שפרשת כי תשא היא אח"כ, ותירצנו בדוחק כי אין מוקדם ומאוחר בתורה. אמנם זהו תירוץ, אבל הוא אומר הסבר אחר, כי דוקא ביאר צייט שלו, דוקא ביום הפטירה שלו, לא מזכירים אותו, משום שנאמר, מִחְנֵי נָא מִסְפָּרָךְ אֲשֶׁר פָּתַבְתָּ [שמות ל"ב, ל"ב]. ודיבורו של צדיק, עושה רושם. וע"כ לא נזכר בפרשה הזאת, משום שתמיד חל שביעי באדר, יום פטירתו, בפרשת תצוה. וְאִין שְׁלֹטוֹן בְּיוֹם הַמּוֹת [קהלת ח', ח'].

משה רבינו ע"ה, הכל טוב ויפה, עד שהוא מת. אפילו דוד המלך, כאשר הוא נפטר, כתוב וַיִּקְרְבוּ יָמֵי דָוִד לְמוֹת [מלכים א' ב', א']. קרוב לחמשים פעם מוזכר, הַמֶּלֶךְ דָּוִד [שמואל ב' י"ט, י"ב], דָּוִד הַמֶּלֶךְ [דה"א א' כ"ח, ב']. אבל כאשר הוא נפטר, אין 'המלך'. אלא, וַיִּקְרְבוּ יָמֵי דָוִד, בלי תוארים ובלי כלום. וְאִין שְׁלֹטוֹן בְּיוֹם הַמּוֹת. וכן נאמר לגבי יעקב אבינו, וַיִּקְרְבוּ יָמֵי יִשְׂרָאֵל לְמוֹת וַיִּקְרָא לְבָנָו לְיוֹסֵף [בראשית מ"ו, כ"ט]. עכשיו הוא זקוק ליוסף.

בכל אופן, הוא כותב כי תמיד שביעי באדר, חל בפרשת תצוה. בדקתי את הדבר, וזה לא ממש תמיד, אלא כך זה בדרך כלל. ישנן שנים, שיום פטירתו יוצא בפרשת תרומה. אבל על הרוב, זהו כך.

אולם מה שיותר קשה הוא, שלכאורה הדבר תלוי במחלוקת, כאשר אדם נפטר בחודש אדר. אינני מדבר על השנה הראשונה לפטירתו, כיון שיש על כך נדון אחר, שאם השנה שעברה היתה שנה פשוטה, והשנה הזאת היא מעוברת, אזי האבילות היא של שנים עשר חודש. אבל לגבי יום היאר צייט, הוא בחודש השלש עשרה, לפי התאריך.

לומר, זידבר י"י אל משה לאמר, צו את בני ישראל ויקחו אליך וגו'. בד"כ כך כתוב בתורה בכל מקום.

כידוע, חז"ל אומרים על זה, הדבר מובא בהרבה מפרשים [ענין בזה "קובפירוש הרא"ש ודעת זקנים ורבינו בחיי ונחל קדומים וחומת אנך, ועוד רבים], כי כיון שמשה רבינו אמר, וְאִם אִין מִחְנֵי נָא מִסְפָּרָךְ אֲשֶׁר פָּתַבְתָּ [שמות ל"ב, ל"ב], וא"ר אבהו, קללת חכם, אפילו על תנאי היא באה [מכות דף יא ע"א], למרות שהקב"ה כיפר לעם ישראל על עון מעשה העגל, בכל זאת כיון שאמר משרע"ה להקב"ה, אם אתה לא מכפר, א"כ אמר רב יהודה אמר רב, קללת חכם, אפילו על חנם היא באה [סנהדרין דף צ ע"ב]. לכן בפרשה הזאת, לא נזכר שמו של משה רבינו. אע"פ שלמעשה פרשת ואתה תצוה היא לפני פרשת כי תשא, דהיינו רק אח"כ היה העניין שלמעשה העגל, אבל אין מוקדם ומאוחר בתורה, וכבר בפרשת תצוה הדבר התקיים, וכבר דיברנו על כך בעבר [שיעור מוצש"ק תצוה ה'תשס"ט].

אולם ברצוני לדבר, על נקודה מסויימת בעניין זה. כתוב בספר המטעמים [דף ל"ו ע"ב], סיבה אחרת לכך. דהיינו, הרי מתי נפטר משה רבינו? בשבעה באדר. א"כ, תמיד שבעה באדר יוצא, כאשר קוראים את פרשת ואתה תצוה, וזאת הסיבה שלא נזכר שמו בפרשה זו, כיון שביאר צייט שלו לא מזכירים את שמו. כך הוא כותב.

שאלה מהקהל: בשבוע הבא אנו נקרא פרשת ואתה תצוה?

תשובת מרן שליט"א: נכון, אבל הנקודה שצריך לעמוד עליה, היא השאלה, האם אכן זהו יום היאר צייט של משה רבינו? שהרי אנחנו נמצאים בחודש אדר הראשון? אבל נלך לאט לאט. כמ"ש וְאִין אֶתְנַהֵלָה לְאִטִּי לְרַגְלֵי הַמְּלָאכָה אֲשֶׁר לְפָנַי [בראשית ל"ג, י"ד].

אולי נקדים כך. ישנה מחלוקת יסודית ונדרים דף סג ע"א, בין רבי מאיר לרבי יהודה, לגבי סתם 'אדר', האם זהו אדר הראשון, או אדר השני. רבי מאיר אומר, סתם אדר, זהו אדר השני. כי חודש אדר השני, זהו החודש שנעשים בו המצוות של פורים, כגון מקרא מגילה וכו'. ואפילו הפרשיות שלפניכן ואחריכן, דהיינו שקלים, זכור, פרה, החודש, הכל נדחה לאדר השני. למרות שהכלל הוא, כי אין מעבירין על המצוות, כפי שאכן דעת רבן גמליאל ובמגילה דף ו ע"ב, אבל להלכה אנחנו פוסקים, לא כך. דהיינו, נכון שמצד 'אין מעבירין על המצוות', היה צריך לעשות הכל בחודש אדר הראשון, אבל נד"ד שאנו. למה? כי מסמך גאולה לגאולה עדיף, זהו התירוץ של הגמ' במגילה שם. צריך להסמיך את גאולת פורים, לגאולת פסח. ביציאת מצרים, נגאלנו מיד פרעה הרשע, וכעת הגאולה היא מיד אחשורוש, לכן עדיף להסמיך גאולה לגאולה.

דרך אגב, מכאן לומדים כלל, כלל על הכלל, כי למרות שתמיד הכלל הוא 'אין מעבירין על המצוות', אבל כל זה מדובר כאשר אין עדיפות של האחד על השני. דהיינו, אם יש לך שתי מצוות, ואינך יודע מה לעשות קודם, הכלל הוא כי 'אין מעבירין על המצוות'. למה תיקח את השני, אם הראשון נמצא לפניך, לכן תיקח את הראשון. אבל אם יש לי סיבה, להעדיף את השני, אזי אני מקדים את הדבר השני. כמו בנד"ד, שישנה סיבה לכך, כיון שעדיף כי הגאולות יהיו בסמיכות האחד לשני.

לומדים מכך, להרבה דברים אחרים. כגון בעניין ליל הסדר, בעניין לשים את כל הדברים שיהיו מסודרים לפני האדם, כפי סדר האכילה, בכדי שלא יצטרך להעביר על המצוות. אבל אלה שיש להם סדר מסויים אומרים, כי לא שייך אין מעבירים על המצוות, אם ישנו עניין בדוקא לעשות כך. ונכמ"ש בס"ד באגדתא דפסחא פרי עין חיים].

או למשל, אם האדם בא להניח תפילין, הרי צריך בהתחלה להניח תפילין שליד, ואח"כ תפילין של ראש. אבל אם בטעות, יצא לו התפילין של ראש, לפני שליד? יש על כך נידון בגמ' וימא דף לג ע"ב, ובראשונים ורש"י ותוס' ד"ה עבורין, כיצד לפסוק, ואיך לפרש, וכו'. לא ניכנס לכך. אבל להלכה למעשה, למרות שישנו כלל כי אין מעבירין על המצוות, בכל זאת עליו להניח קודם תפילין שליד. אמנם האדם צריך לסדר אותם, עוד בעודם בכיס של תפילין, שיהיו בצורה שתמיד יצא לו קודם התפילין שליד, אפילו בלי שישים לב, ובלי כוונה. כיון שהאדם עושה זאת מתוך הרגל, א"כ בד"כ מי שמכניס את ידו לכיס של תפילין, הוא מכניס בד"כ לצד שמאל. בדורות שעברו, היו עושים כים ארוך, אז היו שמים את היד למעלה, ואת הראש למטה. אבל היום בזמנינו, עושים את הכיסים רחבים, אז האחד ליד השני, א"כ בד"כ כשהאדם מכניס יד לתוך כיס, לתוך משהו שהוא לא רואה, לתוך תיק, הוא מכניס זאת ישר לצד שמאל. ממילא, אם בד"כ רוב האנשים כך, עדיף לשים את התפילין שליד בצד שמאל, כך שאפילו בטעות הוא לא ילך לשל ראש, אלא לשל יד. אבל אם מאיזו שהיא סיבה, מונח של ראש לפניו, ואח"כ שליד, בכל זאת הגמ' אומרת, ובמס' יומא דף לג ע"ב, שיניח את שליד קודם, כיון שכתוב, וְקִשְׁרָתָם לְאוֹת עַל יָדָךְ, וְהָיוּ לְטֹטְפֹת בֵּין עֵינֶיךָ [דברים ו, ח]. זאת גזירת הכתוב. כמובן שיש לכך עוד סיבות וטעמים. ולא אומרים כאן 'אין מעבירין על המצוות'.

אם כן, החודש העיקרי, הוא חודש אדר. אותו הדבר אנו אומרים, לגבי יאר-צייט. אדם שנפטר בשנה פשוטה, ואפילו לפני כמה וכמה שנים, וכעת השנה הזאת מעוברת, א"כ היאר-צייט הוא באדר השני. כך פוסק הרמב"ם נפ"י מנדרים ה"ז, כדעת רבי מאיר, שסתם אדר, זהו אדר השני. אולי הדבר אינו חייב להיות קשור למחלוקת הזאת, דהיינו שזה לא מחייב האחד

## שערי יצחק – השיעור השבועי

שהיו השנים מעוברות, כיון שהיה צריך לעבר את השנים, בכדי שחג הפסח יחול ב'חודש האביב'. א"כ בודאי שהיו צריכים לעבר את השנה, בכדי להתאים את שנות הלבנה עם שנות החמה. כיון ששנת החמה, יתירה על שנת הלבנה, א"כ חייבים היו לתאם זאת. כי אחרת, לא יצא פסח בחודש האביב. אחרי כמה שנים, חג פסח יעבור מחודש האביב לחודשי הקיץ, ואח"כ זה יעבור לחורף, והדבר ילך ויסתבך אם ילכו רק לפי המולדות של הלבנה. אבל כיון שאנחנו מתאמים את שנות החמה עם שנות הלבנה, חייב שתהיה שנה מעוברת.

ישנם כאלה האומרים, הם חושבים כך בטעות, ראיתי אפי' כאלה שכתבו כך, כי שנות הלבנה התחילו רק לאחר יציאת מצרים. אבל הדבר אינו נכון. כתוב במפורש בפרקי דרבי אליעזר [פרק ח], כי מבריאת העולם, השנים היו מעוברות. דהיינו, אפילו לפני יציאת מצרים. כלומר, הרי יש לנו את מניין השנים מבריאת העולם, ויציאת מצרים היתה בשנת ב'תמ"ח. א"כ שלא תחשוב, כי לפני יציאת מצרים, עדיין לא היה עיבור השנים, ועשו רק לפי הלבנה, כל 12 חודש היתה שנה. אלא, שגם אז היו מעברים, והדבר היה מתואם. כך כתוב במפורש בפרקי דרבי אליעזר, וגם בפסיקתא. רק שישנו הבדל בין הפסיקתא לפרקי דרבי אליעזר, לגבי מי עיבר את השנים? בעל הפסיקתא אומר, שהקב"ה עיברם.

אולם בפרקי דרבי אליעזר [פרק שמיני] כתוב כך, מסר הקב"ה לאדם הראשון בגן עדן, לעבר את השנים. אדם מסר לחנוך, ונכנס בסוד העיבור, חנוך מסר לנח סוד העיבור, נח מסר לישם וכו', וישם מסר לאברהם וכו', אברהם מסר ליצחק וכו', יצחק מסר ליעקב וכו', יעקב מסר ליוסף, ונכנס בסוד העיבור, ועיבר את השנה במצרים. א"כ עד יוסף, אפי' בהיותו במצרים, הוא עיבר את השנים. מילא יוצא, כי מימות עולם, תמיד השנים היו מעוברות, כפי שאנו עושים כעת.

את השני. בכל אופן כך מרן השו"ע וסי' תקס"ח סעיף ז' פוסק בהלכות תעניות שם, והוא מכניס גם את העניין של תענית יאר-צייט.

אמנם היום בזמנינו, בד"כ לא מתענים ביאר-צייט, אבל עושים אזכרה, לימוד תורה ועלייה לקבר, הכל צריך להיעשות בחודש אדר השני. אכן, אם הוא נפטר בחודש אדר הראשון, דהיינו שגם בשנת פטירתו היו שני אדרים, אדר ראשון ואדר שני, והוא נפטר באדר הראשון, אזי גם כעת היאר-צייט שלו יהיה באדר הראשון. אבל אם אז היתה השנה פשוטה, מרן פוסק, כי עושים את היאר-צייט, או את התענית, על כך הוא מדבר, ולגבינו הנפק"מ היא לגבי דברים האחרים, אבל כמעט הא בהא תליא, הולכים לפי אדר השני. וז"ל השו"ע, כשאירע יום שמת אביו או אמו באדר, והשנה מעוברת, יתענה באדר ב'. אולם הרמ"א אומר, שהדבר הולך לפי אדר הראשון. ויש אומרים, דיתענה בראשון. אם לא שמת בשנת העיבור באדר שני, דאז נוהגים להתענות בשני. וכן המנהג, להתענות בראשון. מיהו, יש מחמירין להתענות בשניהם.

ממילא יוצא, כי מה שספר מטעמים כותב, שהיאר-צייט של משה רבינו, יוצא תמיד בפרשת תצוה, זהו רק לפי שיטת הרמ"א. רבינו משה איסרליש, מסתדר עם משה רבינו, לפי הטעם הזה. אלא אם כן נאמר, כי פטירת משה רבינו בעצמה, היתה באדר הראשון. דהיינו, גם אז היתה השנה מעוברת, וממילא אם הוא נפטר באדר הראשון, אזי הדבר יכול להיות גם כעת. ומי שיבדוק זאת, אם היאר-צייט הוא באדר השני, אזי יום ז' באדר, אף פעם אינו יוצא בפרשת תצוה. כך כותב בספר מטעמים, בכל השנים המעוברות, אין פרשת תצוה חלה אז. א"כ הדבר לא מסתדר. אבל אם היתה אז השנה מעוברת, אזי אה"נ.

אולם צריכים לדעת, מאימתי התחילו לעשות, שנים מעוברות? אחרי יציאת מצרים, בודאי



בכל אופן, בזמן פטירתו של משה רבינו, שזה כבר אחרי יציאת מצרים, פשיטא שהיה עיבור השנים, כיון שישנו את עניין חג הפסח, כמו שאמרנו בס"ד. יכול להיות, כי בזמן פטירת משה רבינו, היתה השנה מעוברת, וממילא אם הוא נפטר אז באדר הראשון, א"כ יוצא כי יכול להיות שהדבר מתאים, והיא צייט שלו אכן צריך לצאת באדר הראשון.

בירושלמי כתוב במפורש, כי משרע"ה נפטר בחודש אדר השני. כך מובא בספר אהבת יהונתן [להגר"י אייבשיץ, הפטרת פרשת זכור] בשם הירושלמי, משה מת באדר שני, כמבואר בירושלמי, דאותו שנה מעוברת היתה. גם בשו"ת הלכות קטנות [חלק ב' סי' קע"ג], הוא כותב כך, ודאי שאם השנה שמת בה משה רבינו ע"ה היתה מעוברת, לא מת אלא באדר השני.

שאלה מהקהל: היכן הוא ירושלמי זה? תשובת מרן שליט"א: הוא לא ציין, וגם אני לא מצאתי [וצריך לחפש עוד]. אבל עכ"פ מובא כך דעת כמה תנאים במכילתא פרשת בשלח, על הפסוק זבני ישראל אכלו את המן וגו', ובילקוט שמעוני שם, ועוד בילקוט"ש בספר יהושע ע"פ ז'יאכלו מעבור הארץ'.

והדבר אינו לחנם, אלא ישנו גם סוד בעניין הזה, מדוע משרע"ה נפטר בחודש אדר שני. אקרא לכם מה שכותב בספר אבקת רוכל [בסוף הספר], ויתעבר י"י ב' למענכם [דברים ג', כ"ו], הנה ידעת, כשכועס הקב"ה על ישראל, נוטל מביניהם את הצדיקים וכו'. משה רבינו מתלונן, ויתעבר י"י ב' למענכם. כי בעבורם נאספתי מן העולם קודם זמני. בגללם הוא צריך היה לצאת מן העולם, קודם זמנו. והנה השנה י"ב חדשים כמנין ו"ו. שש ועוד שש. וכשהשנה מעוברת, אז נקרא וא"ו במילוי אלף. אם השנה מעוברת, זה וא"ו, דהיינו 13. ונודע כי משה רבינו, הוא בסוד וא"ו, תפארת, כי שם הוא"ו. משרע"ה מדתו תפארת. 'כח"ב

חג"ת' היינו, כתר חכמה בינה חסד גבורה תפארת. זהו סוד תורה שבכתב, ומשה רבינו הוא בסוד הוא"ו. ולעולם חודש העיבור, הוא חודש אדר. זאת הסיבה שהוא החודש ה-12, כי מוסיפים עליו את האות אל"ף, ובכדי להורות על הקשר של משרע"ה לכך, הוא מת בשביעי באדר. אבל הוא אומר דבר מעניין, וז"ל, ולכן מת, בששה בחדש אדר. לדבריו, משה רבינו מת בששה באדר. להורות על העיבור הזה. דהיינו, בגלל הסוד של הוא"ו.

אבל למעשה כתוב [תוס' במנחות דף ל ע"א ד"ה מכאן, בשם רב שר שלום גאון], כי משה רבינו, מת בערב שבת. ואח"כ כתוב [שם], שהוא מת ביום שבת. א"כ היה זמן ביניים, שכביכול הוא מת ולא מת. דהיינו, אם אומרים כי משרע"ה מת בוא"ו באדר, זאת לא טעות. ואם אומרים שהוא מת בשבעה באדר, זה גם נכון. כי פירושו, שאז הוא כבר מת באופן נצחי וסופי. אבל הוא מת, גם ביום ששי. הרי כתוב, כי משרע"ה כתב ביום מותו, 13 ספרי תורה. מי שרוצה להבין את העניין, יראה זאת באריכות בעץ חיים [סדר מנחה של שבת] למהרי"ץ זיע"א. הרי אנחנו אומרים במנחה של שבת, צדקתך, וצדקתך, צדקתך. מביא מהרי"ץ, כי ג' פסוקים אלו, הם צידוק הדין כנגד שלושה צדיקים שנפטרו בשבת. ושם הוא דן, שהרי מצאנו [קידושין פרק ראשון] כי באותו היום הוא כתב י"ג ספרי תורות. וכי הוא כתב בשבת ח"ו? אלא מאי, יום מותו העיקרי, היה ביום ששי. ורק במדרגה הנמוכה של הישארות הנשמה בעוה"ז, שהוא לא ממש חי, אבל מאידך הוא גם לא מת, הסוף היה בשבת. לכן, לפי דברי האבקת רוכל, זהו העניין של וא"ו באדר דוקא, כי זהו המילוי של האות אל"ף, והדבר מורה על העיבור הזה.

להלכה למעשה, הבאתי בס"ד בשע"ה [סי' קצ"ז סע' ה'] כך, אם מת בשנה מעוברת, באדר ראשון או באדר שני, אזי בשנה פשוטה, היא צייט באדר. ובשנה מעוברת, היא צייט בזה

## שערי יצחק – השיעור השבועי

שנולד אחריו, כגון שנולדו בשנה מעוברת, זה בכ' לאדר-ראשון וזה ב' לאדר-שני והשנה אשר נעשים גדולים היא שנה פשוטה. מקור הדבר [הערת עיני יצחק שם], ש"ע סי' נ"ה סעיף י', הגהת הרמ"א, באר היטב וכו'.

לכאורה יוצא, כי ישנה סתירה בשיטת הרמ"א, בין דין בר-מצוה, לבין דין יאר-צייט. הרי הוא מחלק. כי לגבי בר מצוה, הרמ"א מודה, כי 'סתם אדר', זהו אדר השני. וז"ל [או"ח סימן נ"ה סעיף י'], מי שנולד באדר, ונעשה בר מצוה בשנת העיבור, אינו נעשה בר מצוה עד אדר השני. ואילו לגבי יאר-צייט, הוא אומר כי הולכים לפי אדר הראשון.

כנראה, שישנו כאן חילוק בסברא. דהיינו, לגבי בר מצוה, הדבר תלוי, בן כמה שנים הוא? הרי הוא צריך להיות בן שלש עשרה. א"כ זהו שנה ועוד שנה וכו', עד שלש עשרה שנה. ממילא, אם כעת היגעת לשנה מעוברת, אכן נולדת בשנה פשוטה, אבל עכשיו השנה הזאת היא מעוברת, א"כ אי אפשר לומר שנלך לפי אדר הראשון. אין מעבירין על המצוות, אינו קשור לכאן, כיון שלפי מספר השנים, בחלוקת השנים, אזי 'סתם אדר' זהו אדר שני. לכן כעת באדר הראשון, זה לא נקרא שאתה בן 13 ויום אחד, רק כאשר תגיע לאדר שני.

מה שאין כן לגבי יאר-צייט, ואני מדבר לפי סברת הרמ"א, הדבר אינו תלוי במספר השנים. אין קשר, בין כמה שנים עברו מאז שהוא נפטר, עד עכשיו. אלא השאלה היא, שאם הוא נפטר באדר, א"כ מתי ידונו אותו בשמים. או לגבי אלו העושים אז תענית, פירושו כי ביום הזה, הורע מזלו של-בן, הוא צריך לחזור בתשובה באותו היום, כיון שהיום ח"ו 'איתרע מזליה', כיון שאביו נפטר אז. או כי בשמים, דנים את הנפטר ביום הזה על מעשיו, וצריך להרבות לו זכויות, כמו שנאמר ילכו מחיל אל חיל יראו אל אלהים בציון [תהלים פ"ד, ח]. א"כ מתי זה?

האדר שמת. אם בראשון, בראשון. ואם בשני, בשני. מת בשנה פשוטה, אזי בשנה מעוברת, היא-ר-צייט באדר שני. ובהערה י"א כתבת, כדעת מרן שם בסימן תקס"ח סעיף ז', דלא כרמ"א שכתב באדר ראשון, והשמיטו הרב שת"ז.

אותו הדבר, לגבי בר מצוה. מי שנולד בשנה פשוטה, ויוצא לו הבר-מצוה, דהיינו שנת השלש-עשרה ויום אחד, בחודש אדר, אזי הבר-מצוה צריכה להיות בחודש אדר השני. אבל אם החודש שבו הוא נולד, היה אדר ראשון, אזי הבר מצוה שלו היא באדר הראשון, כפי השנה שבה הוא נולד.

על כך מובא בספרים, דבר חידה. ישנו מצב, שהאדם יכול להיוולד אחרי חבירו, אולם הבר-מצוה שלו חל לפני חבירו. והתשובה, אם נולדו בשנה מעוברת, זה למשל בכ' לאדר-ראשון, וזה ב' לאדר-שני. השני נולד למעשה, אחרי הראשון. כי הוא נולד באדר-שני, אבל בתאריך י' באדר. ואילו השני, נולד בכ' אדר-ראשון. יוצא כי ההפרש ביניהם, הוא עשרים יום. אולם כעת, בשנה של-הבר מצוה, השנה היא שנה פשוטה. א"כ, כיון שהראשון נולד ב', אעפ"י שהוא של אדר-שני, מ"מ הבר מצוה של השני יוצאת לפני הראשון, כי כך לפי התאריך.

כתבתי על זה בס"ד בשע"ה [סימן י"ג סעי' ג'] כך, מי שנולד בחודש אדר, כשהיתה שנה פשוטה, וכשנעשה גדול השנה מעוברת, אינו נעשה גדול עד אדר שני. אבל אם נולד בשנה מעוברת באדר-ראשון, נעשה גדול גם-כן באדר ראשון. ואם כשנולד היתה שנה מעוברת, וכשנעשה גדול היא שנה פשוטה, בין שנולד באדר-ראשון, בין שנולד באדר-שני, נעשה גדול ביום זה באדר של-עתה. דהיינו, א"א להתייחס לתאריך שבו הוא נולד, כיון שעכשיו זהו אדר אחד, א"כ זהו הדבר הקובע. ונמצא, כי לפעמים נער שנולד קודם לחבירו, יתאחר יותר להיות גדול, מחבירו



לשיטת הרמ"א, הדבר אינו קשור למספר השנים, אלא לחודש אדר. וישנו מאן דאמר, כי 'סתם אדר', זהו אדר ראשון. א"כ למה לך לחכות עד אדר שני? הרי גם אם אדר ראשון אינו התאריך הנכון, אבל תמיד אנחנו לוקחים בחשבון, כי עדיף להקדים זאת. למשל, אם יוצא יום היארצייט בשבת, עדיף שלא לדחות זאת ליום ראשון, אלא להקדים ליום ששי, או ליום חמישי, או אפילו לפני כן. תמיד עדיף להקדים, מאשר לאחר. והסיבה היא, כיון שכאשר נידון אדם זה בשמים, רוצים לחשב את כל הזכויות אשר נעשו לזכותו של-נפטר. אם הבן שלו עושה מעשים טובים, הדבר נזקף לזכותו של-אבא. ממילא אם אתה מאחר זאת לאחרי שבת, כגון ליום ראשון, אזי בשבת הוא כבר נידון בשמים, א"כ לבינתיים לא עשית כלום. אם תעשה זאת ביום ראשון, תשאיר את הזכויות הללו לשנה הבאה, כי רק אז הדבר יבוא בחשבון. אבל אם אתה מקדים לפני כן, אזי הדבר נלקח בחשבון כבר בשנה זו, וכבר בשבת יש לו את כל הזכויות אשר נעשו לפני כן. לכן, תמיד עדיף להקדים, מאשר לאחר. וכמבואר בשו"ת פעו"צ למהרי"ץ.

אותו הדבר בנ"ד, עדיף לעשות את היארצייט באדר ראשון, מאשר לעשותו באדר שני. שהרי סו"ס, זאת מחלוקת בין רבי מאיר לרבי יהודה, ובראשונים נחלקו כמו מי לפסוק. הרמב"ם פסק כרבי מאיר, והרא"ש פסק כרבי יהודה. א"כ מאחר וישנו צד כזה, לכן עדיף לעשות זאת באדר הראשון, והכי הרבה הקדמתי זאת. אבל אם תעשה זאת באדר השני, אולי הפסדת משום שאחרת. זאת סברא אחת.

סברא שנייה, שהדבר אינו תלוי במספר השנים, אלא במהות חודש אדר. א"כ אין קשר לכיצד אני מחשב את השנים, לגבי כמות השנים, מהתאריך ההוא עד התאריך הזה. אלא הנידון והעניין הוא, מצד עצמו. אם כן יכול להיות, שזהו אדר הראשון. זאת רק בכדי להסביר את שיטת הרמ"א.

אבל לדידן, אין הבדל בין הדברים. ברמזוה ויארצייט, הם אותו הדבר. תמיד הולכים, כי 'סתם אדר', זהו אדר השני. כל דבר אשר צריך להיעשות באדר, אם להשלים את השנים של- ברמזוה, או לגבי יום היארצייט, תמיד זהו אדר השני. אלא אם כן, גם אז הלידה שלו היתה בחודש אדר ראשון, או הפטירה היתה באדר ראשון, א"כ כיון שאז היו שני אדרים, וגם כעת ישנם שני אדרים, גם עכשיו אני הולך לפי האדר ההוא, כפי מה שהיה.

לפי זה, הדבר לא יסתדר לנו לגבי משה רבינו, שיום היארצייט שלו הוא בשבעה באדר. ולכן נהיה חייבים להגיד סיבות אחרות, כפי שאמרנו קודם. או שישנם תירוצים נוספים, למה בכל זאת הדבר קשור לפרשת תצוה, בלי קשר ליום היארצייט שלו.

שאלה מהקהל: גם לפי הרמב"ם זה לא מסתדר, אם הוא נפטר באדר שני. תשובת מרן שליט"א: נכון, אדרבה, זאת תהיה קושיא גם לשיטתו. אתה צודק, אה"נ. אז על כרחך, מי שאמר את הטעם הזה, הוא סבר לא כך. הוא יגיד אולי יגיד שיש פה מחלוקת בין הבבלי לבין הירושלמי, והירושלמי אומר כך. נכון מאוד. זה 'תברא'. מי ששנה זה, לא שנה זה.

שאלה מהקהל: הרי חלוקת הפרשיות לא היו אז בשנה אחת, אלא שלוש שנים? תשובת מרן שליט"א: לא שהיו לפני כן קוראים את התורה במשך שלש שנים, אלא שזה היה מנהג בני מערבא. בני ארץ ישראל, היו מחלקים את פרשיות התורה לשלוש שנים. זה לא שהשתנה משהו. בני בבל, קוראים את כל התורה בכל שנה, ובני מערבא חילקו זאת לשלוש שנים. א"כ, זה הולך רק כפי החלוקה של-בני בבל. ואדרבה, יש אומרים כי משרע"ה חילק את הפרשיות. החלוקה שלנו של-פרשיות, בראשית, נח, לך לך, וכו'. יש בשירה של-רבינו שלום שבזי 'אהבת יום שבת', בכל

## שערי יצחק – השיעור השבועי

תרצח, אם הוא מושך את המלה 'לא', הדבר נשמע 'לו', כאילו זה בוא"ו. לכן בפסוק 'לא תרצח', צריך לקצר במלה 'לא'. וכן בתיבת 'עשרין', אם הוא מושך את התיבה, עשרוון, הדבר נשמע כאילו אכן יש את האות וא"ו. כמובן כאן לא נשמע הוא"ו במבטא, אבל צריך להבדיל ביניהם.

זה כמו שצריך להבדיל בין, מן הַבְּהֵמָה וַיִּקְרָא א, ב"ו, לבין מה שאחז"ל כבשים מין בהמה [במשנה]. שבראשון לא מאריכים בתיבת 'מן', ואילו בשני אתה מושך את התיבה 'מין'. אתם שומעים את ההבדל? אמנם בשני המקומות תיבת 'מן' היא בחירק, אבל הראשון הוא חירק חסר, והשני הוא חירק מלא. לכן בפסוק הראשון, תיבת 'מן' צריך לקצר, ובפסוק השני צריך למשוך את המי"ם 'מין'. ובכך שמשכת אותה, אתה עושה הבדל בביטוי, וממילא המשמעות היא אחרת. אותו הדבר בנ"ד, אם תרצה לדייק, תעשה כך. אבל זהו דבר דק מן הדק עד אין נבדק. ואם מישהו יחשוב על כך בקריאה בס"ת, הוא עוד עלול להתבלבל.

לא קיבלנו זאת במסורת. אין ולא היה הבדל אצלנו בקריאה, בין חולם חסר, לחולם מלא. אלו דקדוקים דקים. אולי כבר ירדו הדורות, ואנחנו כבר לא מסוגלים לעשות זאת. אבל בכל אופן, אם אתה שואל, אכן ישנו הבדל דק, בין 'תיעשה', בהארכה ומשיכת התיבה, לבין 'תעשה', מבלי למשוך זאת. כי המשיכה מורה, על יו"ד שנעלם.

תמיהה לגבי הערת מהר"ץ על מהר"י בשירי בפסוק  
"ויהיו כל ימי נח", ובירור עניין חסרות ויתרות  
בתורה ובנ"ך.

בפרשת נח, כותב מהר"ץ זיע"א בחלק הדקדוק, לגבי היחס ויתר המפורסם ביותר, בפסוק וַיְהִי כָּל יְמֵי נֹחַ וּבְרֵאשִׁית ט', כ"ט. וז"ל מהר"ץ, כתב מהר"י בשירי, מסתברא דהיא ויהי, דאינון תלת סימן חל"ן, ופליגי ביה, ולא ידעינן מא הוא קושטא, אי האיי אי האיי, עכ"ל.

שבת, תיקן ידידי פרשה. משרע"ה נקרא ידיד, כמו שנאמר בכמה מקומות, וכן משה ידיד בחזון השלח, כמו שאומרים בפיוט אתה גאלת, בלילי פסחים. הרש"ש סובר, ויש לכך ראיות, שהחלוקה שלהפרשיות, היא כבר מזמן משרע"ה, והוא אשר חילק את הפרשיות לפי הסדר הזה. אבל בני מערבא, היה להם מנהג אחר, שהם עשו שלוש פרשיות. אבל כנראה שהדבר היה מאז ומקדם, אבל לא שזה השתנה במשך הדורות.

שאלה מהקהל: במלה 'תעשה', האם ישנו הבדל בביטוי, בין עם יו"ד, לבלי יו"ד?  
תשובת מרן שליט"א: אתה שואל שאלה טובה. העולם לא מבדיל. אבל למה אתה שואל רק פה?

שאלה מהקהל: כי פה מהר"ץ כותב זאת. תשובת מרן שליט"א: לא. הנקודה שלו היתה, האם זה חסר או יתר. לגבי חסרות ויתרות. אבל הוא לא בא להגיד לגבי הביטוי, הנידון לא היה אם יש הבדל בקריאה. הלשון 'מתקרי עם יו"ד', הכוונה היא, שכאשר יש יו"ד, אז צריך להיות צירי. דהיינו, לפי הכתיב צריך להיות תעשה, אבל קוראים זאת כאילו עם יו"ד, כאילו כתוב 'תיעשה'.

אבל מאחר שאתה שואל, לאמיתו שלדבר, אכן ישנו הבדל, אבל לא רק בעניין זה. לדוגמא, במלה 'עשרון', יש עשרון עם וא"ו, ויש עשרן בלי וא"ו, וישנו הבדל בניהם. כמרכן, ישנו מקום אחד בתורה, שכתוב 'לחטאת' בלי אל"ף, דהיינו 'לחטת'. כך כתוב בפרשת שלח לך, שְׁעִיר עִזִּים אֶחָד לְחַטָּת [במדבר ז', ט"ז]. כתוב על כך, 'לחטת חסר אל"ף'. מה ההבדל בקריאה? אכן מי שיקרא כרגיל, לא יישמע שום הבדל שחסר אל"ף. אבל מי שרוצה לדייק, שלא יעשה כך, אלא שיאמר 'לחטת', מבלי למשוך את האות טי"ת, וכך לא יישמע לחטאאאת. כיון שאתה מושך זאת, נשמע כאילו ישנה האות אל"ף. זה כמו הפסוק, לא תִרְצַח [שמות כ', י"ב]. אם מישהו יעשה, 'לאאא

דהיינו, מהר"י בשירי הסתפק בכך. הוא היה כ-100 שנה לפני מהרי"ץ. הרי ישנן שתי נוסחאות, יש אומרים זיהי כל ימי נח, ויש נוסחאות זיהיו כל ימי נח. למהר"י בשירי, היתה קצת נטיה אחרי הדפוסים. לא רק בדבר הזה, אלא בכמה וכמה דברים. כבר בזמנו בתימן התחילו כמה שינויים, כאשר באו הספרים מארצות אחרות, וממילא נהיה קצת בלבול. מהר"י בשירי, לא אחז כ"כ בנוסחאות הקדמונים ומנהגיהם, לפעמים היתה לו קצת נטיה לספרי הדפוסים, ולכן מהרי"ץ מעיר עליו בכמה מקומות. למשל בפרשת שופטים, שם הוא כותב על אות תי"ו, שהיא תי"ו רבתי.

הערה מהקהל: יש בספר חבצלת השרון, הרבה דברים כאלה.

תשובת מרן שליט"א: נכון. לגבי צורת האותיות שמביא. רואים כי בכמה וכמה מקומות, שהוא נטה אחרי הדפוסים.

בפסוק שם כתוב, תָּמִים תִּהְיֶה עִם יְיָ אֱלֹהֶיךָ (דברים י"ח, י"ג). כותב מהרי"ץ בחה"ד, תמים תהיה, אין התי"ו רבתי בכל התיגאן. ועיין בסוף המחברת שבריש התיגאן דלא מני לה בכלל אותיות גדולות. וכ"כ אור תורה, דלא כמהר"י בשירי שנטה לדעת הדפוס בזה. מהר"י בשירי ראה כי בדפוסים עשו תי"ו רבתי, א"כ גם הוא עשה תי"ו רבתי. אבל מהרי"ץ לא מסכים לכך. מהרי"ץ כותב, כי בכל ספרי תימן, התי"ו אינה תי"ו רבתי. מהרי"ץ חרד שלא יהיה סטיה ח"ו מהמסורת.

גם כאן הסתפק מהר"י בשירי, אם זה זיהי או זיהיו. מה הספק? הוא אמר שהוא מצא מוסרה. כאן מהרי"ץ לא העיר עליו באותו הסגנון, כי רואים שגם מהרי"ב לא החליט בהיפך, אלא הסתפק בכך. בדפוסים כתוב, זיהי כל ימי נח, ובתיגאן כתוב זיהיו. אבל נכנס בדעתו ספק, כיון שכתוב במוסרה, שישנם תלת ויהי, שסימנן חל"ץ. חנוך, למך, נח. כתוב בפסוק, וַיְהִי כָּל יְמֵי חָנוּךְ (בראשית ה', כ"ג). וכן וַיְהִי כָּל

יְמֵי לְמֹכֵד (בראשית ה', ל"א). א"כ גם לגבי נח, צ"ל בלי וא"ו, ולכן הוא אומר, כי לא ידעינן מהי קושטא? האיי או האיי? הוא לא יודע, הדבר צריך עיון.

אומר מהרי"ץ, ותימה עליו, איך נסתפק היכן האמת. הרי מהרי"ץ זיע"א, העמיד את מסורת תימן הקדומה על תלה, יותר מכל חכמי תימן, אפילו יותר מאלו שהיו סמוך לפניו. הם קצת התחילו לנטות, לקבל מנהגים אחרים, ומהרי"ץ יישר את הקו לפי מסורת הקדמונים. א"כ שואל מהרי"ץ, למה אתה מסתפק? והנה מחברת רבינו סעדיא גאון ז"ל לפניו ושירו וזמירו, כי ממנו תוצאות חיים פני"ו ירצ"ו דלים, במנין במספר. ואם מהר"מ לונזאנו הכריע בהיפך, לא סיימו קמיה האיי מסורתא דרבינו סעדיא ז"ל דדבריו דברי קבלה. מה גם דעיניך לנוכח יביטו כמה רבואתא שמביא הר"מ, דכולם פה אחד יעידון יגידון דהאיי דנח ויהיו בוי"ו. וכבר ראיתי פסק ארוך על זה שנכתב בימי מה"ר שלום צבטאני נ"ע בכתובת תלמידו מהר"ר צאלח זלה"ה, בחתימת כמה זקנים תלמידי חכמים. ועיקר יסודם שבנו עליו הכרעתם, הוא המנין שמנתה המוסרה ווי"ץ שבכל התורה, ושם העידו שעמדו למנין ווי"ץ שבתורה ואשכחו דהאיי וי"ו בכלל המנין, והכו על קדקד מי שכבר רצה להגיה ולמחוק את הוי"ו. ומסיימי שם, ומסורת סייג לתורה, וס"ת שנמצא חסר וי"ו זה, הרי הוא פסול כחומש בעלמא. והכרעתם תכריע שהם דברי קבלה, ומינה לא תזוז.

אומר מהרי"ץ, כי חכמי תימן בדורות שלפנינו, ספרו את כל הואוי"ץ שבכל התורה, ישנו חשבון כמה ואוי"ץ יש בתורה, והם רצו לראות, האם חסר במספר זה, או שלא? והם ראו, שהוא"ו הזה של זיהיו כל ימי נח, הוא בכלל המניין. אם תיבת זיהיו, היתה חסרה וא"ו בסופה, הרי שהיה חסר אחד מן החשבון.

## שערי יצחק – השיעור השבועי

יודע על מה המדובר. גם במס' קידושין, אומר רש"י [בד"ה לא], לא איתפרש היכא. עכ"פ אומר הבן יהודע, כי פירושו, שזה אינו ביטול תורה. אל תחשוב, שיש בכך ביטול תורה. אבל לכאורה, הרי במקום זאת, האדם יכול ללמוד הלכות ודינים, למה הוא לומד את העניין הזה? אלא, הכל טוב ויפה, אם אפשר. אבל אם אי אפשר, זה לצורך הלימוד, הרי יש פה ספק, א"כ חייב לברר זאת.

שאלה מהקהל: ואחרי שספרו כבר? תשובת מרן שליט"א: לא, בשביל מה לספור שוב? אלא אם כן הוא חושב, כי אולי ישנה טעות בחשבון. הרי כתוב, שהם 'היו סופרים' כל אותיות שבתורה, לא כתוב שהם 'ספרו'. משמע, כי לא היה להם מספיק לספור רק פעם אחת, אלא שהם 'היו סופרים', דהיינו הם ספרו זאת כמה פעמים. א"כ אין צורך, לספור עוד הפעם. הם 'היו סופרים', עד שהיו בטוחים שזהו החשבון. דהיינו, יכולים לתת לכמה אנשים לספור, הראשון יספור את ספר בראשית, והשני את ספר שמות, וכו'. ואח"כ נותנים למישהו אחר, שאין לו קשר עם הראשון, לספור שוב את ספר בראשית. אם יצא להם את אותו החשבון, סימן שהספירה נכונה. למשל, אבל אם הראשון יגיד שישנם 15,872, וזה שספר אחריו יגיד שישנם 15,871, א"כ מישהו מהם טעה. ממילא צריכים להביא מישהו שלישי, עד שיתאמת, מי אמר את המספר המדוייק. אבל בזמנינו, אפשר לפתור את הבעייה, הדבר אינו מסובך. ע"י מחשב בודקים ומוצאים במדוייק ובקלות.

כותב הבן יהודע במס' שבת [שם] כך, מקשים, למאי אצטריך להביא סיוע לדבריו, מהא דאמר רבב"ח אריו"ח הנז"ל? כי לדבריו אלו, שאומר ליתני ס"ת ולמני, אין צריך ראייה והוכחה? ונראה לי בס"ד, דבלאו הכי היו א"ל, לא נביא ס"ת ונמנה, משום ביטול בית המדרש, דאיכא טירחא. וגם עובר זמן הרבה, עד דיראו כל פסוקי התורה מראש ועד סוף,

ממשיך מהרי"ן ואומר, וצופה עתידות נגלה לפניו שעתידין לאתפלוגי בהאיי תיבתא, ונתן בלב יועצים וחכמי חרשים לספור אותיות התורה להיות האמת נהדר"ת.

צריכים לדעת, ישנו חשבון, של הואי"ן שבכל התורה. כתוב בסוף מחברת התיגאן כך [עמוד קל"ט-קמ"ט עניין 'מנין האותיות'], זה הוא מספר כל האותיות שבמקרא שהוא ארבעה ועשרים ספרים כל אות ואות לבדו מאל"ף עד ת"ו. ממה שמצינו כתוב בספרי המסורות שמנה אותם בדקדוק יפה רס"ג זצ"ל ברבי יוסף ראש הישיבה. רס"ג היה ראש ישיבת סורא שבבבל, לקראת סוף תקופת הגאונים. רוח י"י תניחנו. ועשה למספר כל אות ואות סימנים בבתים חרוזים ובהם פיסוקים רמוזים, ובהם מספר כל אות ואות גנוזים. וחזר ופירש מספר כל אות ואות הנרמזים, וביאר הפיסוקים אשר הם בחרוזים גנוזים. א"כ הוא כותב, כמה ואוי"ן יש בתורה? מנין כל וא"ו שבמקרא, ששה ושבעים אלף, ותשע מאות שנים ועשרים. סימן, ע"ו אלף תתקכ"ב וכו', הוא מביא על כך פסוקים, אולם לא ניכנס לכך כעת.

הדבר קצת אינו מובן לי, יש לי כמה שאלות בעניין זה, אשר נישאר בהם [לעת עתה] ב'צריך עיון'. הם מדברים, על כמה ואוי"ן יש בתורה". ובמהרי"ן כתוב, כי הם ספרו כמה ואוי"ן יש "במקרא", דהיינו בכל הארבעה ועשרים ספרים. [עיינ תירוץ על שאלה זו, בשיעור מוצש"ק תצוה ה'תשע"ד].

בכל אופן, הם ישבו וספרו את כל הואי"ן. אם היו מבקשים מאתנו לעשות זאת, היינו אומרים שזה 'ביטול תורה'... אבל הבן יהודע, מסביר ועונה על זאת במס' שבת. הרי כתוב שם [שבת דף מט ע"ב] בגמרא, לא זזו משם, עד שהביאו ספר תורה ומנאום. וכן במס' קידושין [דף ל ע"א], כתובה הלשון הזאת, לא זזו משם, עד שהביאו ס"ת ומנאום. רש"י [בשבת שם בד"ה לא] כותב, לא ידענא היכא איתמר. דהיינו, הוא לא

וימנו כל מלאכה ומלאכתו הכתובים בתורה. הוא מדבר כאן, לגבי 'מלאכה' ו'מלאכתו' ו'מלאכת'. ולכן הביא, דאמר רבב"ח אריו"ח, דהביאו ס"ת ומנו, ולא חשו לביטול בית המדרש, אע"ג דאיכא טירחא והעברת זמן יתר, למנות כל האותיות, עד שיתברר האות שהוא בחצי האותיות. א"כ, הם לא חשו לכך, כיון שישנו צורך בכך. אכן אם מישהו יבזבז סתם את הזמן, ויעשה זאת, אין צורך בכך. יותר טוב, שילמד דברים יותר עיקריים. אבל בנ"ד, היה להם ספק, לגבי הוא"ו של 'זיהו', האם צריך את הוא"ו הזה, או שלא? לכן הם אמרו, נספור ונבדוק זאת. זו תורה, זה קיום התורה.

בכל אופן, מהרי"ץ מקשה על מהרי"ב, מה אתה מסתפק? הרי יש לך את מסורת רבינו סעדיה גאון. וכפי שאמרתי מקודם, אינני מבין, מדוע מהרי"ץ מדבר על מסורת מניין אותיות וא"ו ש'בכל התורה? הרי לא מנו רק בכל התורה, אלא מנו בכל העשרים וארבעה ספרים? הרי יש כאן את חשבון האותיות, שבכל התנ"ך? טוב, אולי נאמר, כי למהר"י בשירי, לא היה זמן לבדוק זאת. אינני מבין, מה התמיהה על מהר"י בשירי? אולי לא היתה לו האפשרות, להתחיל לבדוק ולספור את כל הואו"ץ שבכל התנ"ך?

אבל יתירה מכך, וכי זאת האות וא"ו היחידה, שיש לנו בעיא איתה? הרי ישנן עוד בעיות עם האות וא"ו, כגון בתיבת אהרן [שמות כ"ט, ט"ו]? ועוד, הרי איננו מדברים רק על חמשת חומשי תורה, אלא גם על הנביאים והכתובים. נו, וכי שם אין ספיקות? הרי גם שם, ישנם ספיקות? אם כן, גם אם אני אדע את החשבון, ואדייק בספירה אפילו כמה פעמים, מי אמר בסופו של דבר, הצלחתי להגיע למניין האמיתי? א"כ, לכן אני דן, רק על תיבת 'זיהו'?

זה כמו שהבאנו, לגבי תיבת 'תיעשה המנורה'. לכאורה, למה אתה מביא הוכחה מספר

הרמזים? תעשה את החשבון, תספור כמה יודי"ן יש בכל התורה, וכך נדע האם ישנה האות יו"ד הזאת? אלא התשובה היא, כי אפילו אם אעשה את החשבון, אחרי כל מה שאטרח, עדיין לא יהיה בטוח שקלעתי למספר הנכון. זאת לא תהיה ראייה, כיון שאולי ישנה אות יו"ד אחרת, אשר בה יש ספק.

ואכן בדקתי זאת, וראיתי כי הדבר אינו מוכרח. הרי למשל, בספרי תורה שלנו התימנים, ישנם ארבעה עשר שינויים והבדלים, מהס"ת של העדות האחרות. לא נפרט כעת את כולם, אלא נראה רק את החסרות ויתירות. ולא ניכנס גם לעניין אותיות גדולות וקטנות, כי הדבר בלא"ה אינו מעכב. וכן לא ניכנס, לעניין הפרשיות. וכן לא ניכנס לעניין הפסוק, הַלִּי"י תִּגְמְלוּ זֹאת [דברים ל"ב, ו'], האם התיבה ה'הלי"י, היא מלה אחת, או שהיא שתי מלים ז' ה' לִי"י. נדבר רק לגבי ה'חסרות ויתירות'. הראשון הוא, וַיֹּאמֶר קִין אֶל יָוִי גְדוֹל עֹנֵי מְנַשָּׂא וּבְרֵאשִׁית ד', יִגַּן, בתיבת 'מנשא', חסרה וא"ו אחרי האות ש"י"ן.

אתם יודעים, כאשר מגיחים ספר תורה, ישנם שני אנשים, האחד מסתכל בספר רגיל, שהוא מוגה ומדויק, והשני מסתכל בספר תורה. והראשון קורא את הפסוק מהספר, כפי ה'כתיב'. לדוגמא, בתיבת 'בְּרֵאשִׁית', מה 'בְּרֵאשִׁית'. כדי לדעת שיש אל"ף בתוכה, מה שלא נשמע בקריאה. או למשל, כאשר מגיחים מגילת אסתר. אם אתה רוצה לדעת, האם זהו 'אחשורוש' מלא, או שחסר? א"כ כאשר הוא מלא, הוא קורא אחשורוש. ואם הוא חסר, הוא קורא 'אחשורש'. לכן כאשר מגיעים לפסוק זה, הוא אומר, 'גדול עוני מְנַשָּׂא'. בכדי לדעת, שהתיבה חסרה וא"ו. שאם היה וא"ו, היה קורא מְנַשָּׂא.

זהו מה שנזכר בגמ' מס' ברכות [דף יג ע"א], 'הקורא להגיה'. דהיינו, הוא לא קורא את הקריאה המדויקת, אלא הוא קורא לפי

## שערי יצחק – השיעור השבועי

אותו הדבר, לגבי במגילת אסתר. הרי במגילות שלנו, ישנם שינויים בחסרות ויתרות [עיי'ן ש"ע ח"ג סימן קכ"ב סעיף כ"א], וגם שם לא השתווה המניין. כגון בפסוק בפרק ח', לְהַשְׁמִיד וְלְהַרְגַּ [אסתר ח', י"א]. וְהַלְבִּישׁוּ [אסתר ו', ט'] מלא יו"ד, אולם נעזוב זאת, כי אנו מדברים על האות וא"ו. אֶרְדִּי [אסתר ט', ט'] חסר יו"ד, דיברנו על כך בשנה שעברה [שיעור מוצש"ק כי תשא ה'תשע"ג]. לכאורה הוודיין מסתדרים, כי אנו מוסיפים יו"ד בתיבת 'זהלבישו', ומחסירים יו"ד בתיבת 'ארדי'. אבל בתיבת לְקַיִם [אסתר ט', כ"א ול"א], אנו מורידים את הו"ד השנייה, וממילא הדבר מסבך את העניין. וכן בתיבת וּמְשַׁלַּח [אסתר ט', י"ט, וגם כ"ב], חסרה וא"ו אחרי האות למ"ד. אם כן יוצא, כי קשה לעשות השוואה, על החשבון הכללי.

אולם מה שכן, אותם ת"ח שעשו את החשבון, וכנראה ספרו את הואויין שבכל הארבעה ועשרים [תנ"ך], ודייקו בחשבון. אני מתאר לעצמי, כי כנראה אותם חכמים, מסרו לכמה אנשים לספור זאת. דהיינו, אתה תספור את ספר שמות, ואתה תספור ספר שמואל, וכו'. הם נתנו זאת לכמה תלמידים, ועשו את החשבון, ובסופו של-דבר הם בדקו וראו כי הוא"ו הזה, של תיבת 'זיהיו', מתאים למניין הכולל של החשבון. כלומר, נוכחו לדעת כי הספרים שלנו, התאימו זאת למניין הכללי הכולל. גם אם הדבר אינו מוכיח לגבי הוא"ו הזה, אבל הדבר מוכיח עכ"פ לגבי החשבון הכללי, שהוא מתאים למניין הכולל. אדרבה, אולי הדבר הוכיח, על כל ההבדלים שיש בינינו לבינם. והכלל מעיד על הפרט.

אבל לבוא ולהגיד, שזאת קושיא על מהר"י בשירי, למה לא עשה זאת? יכול להיות שלא עלה בדעתו רעיון זה, להוכיח כך, או שלא היתה לו את האפשרות לכך. בכל אופן, הדבר צריך עיון.

המסורת כביכול, בכדי שאדע, האם ישנה יו"ד, וא"ו, אל"ף וכדומה, או שלא. כגון בתיבת 'תיעשה', במקום שהיא ביו"ד, אני לא אגיד 'תיעשה', אלא אגיד 'תיעשה', בכדי שמי שבודק זאת בס"ת, יראה לפי הקריאה הזאת, האם בס"ת כתב הסופר זאת בצורה הנכונה.

תשימו לב, כמה אותיות חסרות בס"ת דידן. מְנַשֵּׂא, זה אחד. נִבְקְעוּ כָּל מַעֲיִנַת [בראשית ז', י"א], תיבת 'מעינת', חסרה וא"ו. אֶל עֶבֶר הָאֶפֶד [שמות כ"ח, כ"ו], תיבת 'האפד', חסרה וא"ו. אֲשֶׁר נִקְבּוּ בְשֵׁמֹת [במדבר א', י"ז], חסרה וא"ו.

שאלה מהקהל: יש גם את תיבת 'חדשיכם'? תשובת מרן שליט"א: נכון, אבל זה לגבי האות יו"ד. אני לבינתיים רוצה רק את האות וא"ו.

וַיִּשְׁלַח מִלְאָכִים אֶל בְּלָעַם בֶּן בְּעֹר וּבַמְדַבֵּר כ"ב, ה"ז, חסרה וא"ו. יש לזה טעם נחמד, אל תקרי בעור, אלא בְּעַר, שנהיה טיפש מרוב חכמתו. כפי שכתוב בתרגום יונתן בן עוזיאל, דְאִטְפֵּשׁ מְסוּגְעֵי חֲכָמְתִּיהָ. לכן כתוב 'בער', חסר וא"ו. זה סייעתא לנוסחתנו.

יוצא א"כ, שיש לנו חמשה מקומות, 'מנשא', 'מעינת', 'האפד', 'בשמת', ו'בער', שחסרה בהם האות וא"ו, בספרי התורה שלנו, לעומת הס"ת של-קהילות אחרות. ומאידך, יש לנו אחת יתירה, וַיְהִי כָּל יְמֵי נָח [בראשית ט', כ"ט], תיבת 'זיהיו', מליאה וא"ו. א"כ נוריד אחד, ונשארו ארבעה. אם כן, גם אם תעשה את החשבון של כל הואויין שבתורה, עדיין לא פתרת את הבעיא.

לגבי הוודיין, הדבר מסתדר. אמנם תיבת 'תיעשה', חסר יו"ד. אבל יש לנו תיבה אחרת, בפסוק וּבְרָאשֵׁי חֲדָשֵׁיכֶם [במדבר כ"ח, י"א], תיבת 'חדשיכם' היא מלאה יו"ד. א"כ החשבון מסתדר.

שאלה מהקהל: וכי ישנה וא"ו אחרת, שיש בה ספק?

תשובת מרן שליט"א: נכון, אבל אם יש לך וא"ו בספר מלכים, שיש בו מחלוקת, כגון שיהיה שם וא"ו נוסף, ובספרים אחרים זה חסר, א"כ מי אומר שהדבר מוכיח על הוא"ו הזה דוקא? אולי זה מוכיח על הוא"ו ההוא?

שאלה מהקהל: אבל מהרי"ץ אומר 'שבתורה' תשובת מרן שליט"א: אכן, מהרי"ץ אומר כך. אתה צודק. אבל מה אני אעשה? במחברת התיגאן, שעליה הוא מדבר, כתוב כי ספרו את הואוי"ן ש'בכל המקרא'. הדבר כתוב במפורש, 'זהו מניין כל אותיות שבמקרא, שהוא ארבעה ועשרים ספרים'. ספרו את הכל, 'כלל מניינא דין שבמקרא', לא רק את אלו שבתורה. בדרך כלל, המלה 'מקרא', הכוונה לתורה נביאים וכתובים. לפעמים, מתכוונים רק לנביאים. אפשר לראות זאת בנפלאות מתורתך והפטרות מסעי, ד"ה ולגופו] על הפסוק, **חֲדָשׁ וְשֵׁבֶת קְרָא מִקְרָא** [ישעיה א', י"ג]. אבל מהרי"ץ אומר, 'שבתורה', והכוונה היא רק על חמשת חומשי תורה. לא משנה. אולי לא ניכנס לפרט זה בעת, ונשאיר זאת בצ"ע. [עיינן תשובה לשאלות הללו, בשיעור מוצש"ק תצוה ה'תשע"ד].

השלמה בעניין מאמר הגמרא לפיכך נקראו הראשונים סופרים, שהיו סופרים כל אותיות שבתורה.

לפי חשבון זה, מתרצת הקושיא ששאלנו בשיעור הקודם, לגבי דברי הגמ' במס' קידושין ודף ל ע"א, לפיכך נקראו ראשונים סופרים, שהיו סופרים כל האותיות שבתורה. שאלנו שאלה, איזו גדלות יש בכך, שהם ספרו את כל האותיות שבתורה? הרי הם בסה"כ עשו חשבונות?

ראיתי אחר-כך, כי את השאלה הזאת, שואל רבינו יוסף חיים בספר בניהו, הנדפס מחדש בשנים האחרונות [תש"ן-תשנ"ח] מכתב-יד.

ישנם שם הוספות, שלא היו במהדורא הראשונה [משנת תרנ"ח-תרס"ד]. הוא כבר שואל את השאלה הזאת, אולם בסגנון אחר. אמנם אנחנו תירצנו בס"ד את השאלה, אבל הוא שואל את אותה השאלה, בכיוון אחר. קשה, הן אמת כי ספירתם לאותיות הוא דבר טוב, אך אין יוצא מן המספר איזה הלכה או הוראה, כדי שיעשו שם ותואר לחכמים בעבור דבר זה. כלומר, מאי נפק"מ לדינא, מכל הספירה הזאת?

לפי מהרי"ץ זיע"א, בודאי שישנה נפק"מ גדולה לדינא. האם הס"ת כשר, או שהוא פסול? הרי מסתברא, כי בחשבון של-ספירה, הם לא רק ספרו כמה אותיות ישנן בתורה, באופן כללי. או 'במקרא', לא משנה. אלא שהם ספרו, כי את האות אל"ף, יש כך וכך פעמים. והאות בי"ת, כך וכך. וכן האות וא"ו. דהיינו, הם ספרו כל אות ואות. ואם זאת היתה שיטת הספירה שלהם, ע"י כך אפשר להוכיח, האם הספר תורה כשר, או שהוא פסול. ממילא, בודאי שישנה נפק"מ לדינא. כך אפשר לתרץ את הקושיא שלו, למרות שאפשר לתרץ זאת באופנים אחרים, רק שכעת אין לנו את הזמן לכך.

אולם ברצוני לומר, תירוץ נוסף על הקושיא הזאת. הגרי"ח בעצמו, בספר אחר שלו, ובמקום אחר, הוא ספר בן יהודע על מס' שבת ודף ק"ז ע"ב, כותב דבר מעניין, לגבי איזוהי האות שכתובה בתורה הכי הרבה פעמים?

אמנם דרך אגב, יש בדבר פלא עצום. גם הבן יהודע, וגם מהרי"ץ, מדברים על האותיות 'שבתורה', למרות שלכאורה לא מדברים רק על התורה, אלא על כל התורה נביאים וכתובים. הדבר צריך עיון גדול. מעניין ששני גדולים, הלכו באותו הכיוון, ש'ספרו את כל האותיות שבתורה', לא ש'במקרא'.



## שערי יצחק – השיעור השבועי

תבין, שאם כבר לומדים מכך כאלה לימודים, א"כ בודאי שע"י הספירה, ישנם עוד הרבה נפק"מ לעיקרי דיני תורה, לדרשות וללימודים וכדומה, בכדי להסבירם עפ"י עניין זה של ספירת האותיות.

אבל כשאמרתי זאת לפני כמה ת"ח, שאל אותי מישהו, כי לכאורה, הא גופא קשיא. למה דוקא האות וא"ו, כתובה הכי הרבה מכל האותיות שבתורה? מיד עניתי לו, בעזרת הי"ת, הרי דיברנו על יוסף הצדיק, שהוא המדה הששית, והוא הנקרא 'כל', א"כ הוא כולל את הכל. כפתור ופרח.

אולם לפי מה שאמרנו קודם, (ד"ה והדבר, בשם אבקת רוכל), כי גם משה רבינו רמוז באות וא"ו, תלוי כיצד מחשבים, א"כ גם משה רבינו כלול בכך, בכלל התורה שבכתב. משה רבינו ע"ה הוא סוד תפארת, הנרמזת באות וא"ו. ודי למבין.

דברי בעל מרפא לשון בטעם מדוע לגבי יוסף כגון בפסוק "ותתפשהו בבגדו" תירגם אונקלוס "בלבשיה" בלשון יחיד, ולא תירגם "בלבושיה" כבכל מקום, ודחיית טענות הרב צובירי על דבריו. אבל ברצוני להסביר עוד בס"ד, איזה דבר פלא עצום, שכתוב לגבי יוסף הצדיק. הרי כתוב בפסוק, וְתִתְּפֹשֶׁהוּ בְּבִגְדוֹ [בראשית ל"ט, י"ב], והתרגום הוא, וְאַחֲדָתִיהָ בְּלִבְשִׁיהָ. אולם לכאורה, הרי בכל מקום שכתוב את המלה 'בגד' בתורה, כגון בפסוק, בְּבִגְדֵי צֹמֶר וְיִקְרָא י"ג, מ"ז, התרגום הוא, בְּלִבוֹשׁ עֹמֶר. וכן בפסוק, וְתִקַּח רִבְקָה אֶת בְּגָדֵי עֵשָׂו בְּנֵה הַגָּדֹל [בראשית כ"ז, ט"ו], התרגום הוא, לְבוּשֵׁי. המקום היחידי שכתוב לְבוּשִׁיהָ, זהו אצל יוסף הצדיק. והדבר צריך ביאור.

גם אח"כ, בפסוק וַיְהִי פְּרִאוֹתָהּ פִּי עֹזֵב בְּגָדוֹ בְּיָדָהּ וַיָּנֶס הַחוּצָה [בראשית ל"ט, י"ג], התרגום הוא לְבוּשִׁיהָ. ספרתי כי ששה פעמים כתובה המלה 'בגדו' אצל יוסף, ותמיד התרגום הוא

בכל אופן, הגרי"ח כותב בבן יהודע, כי מספר האותיות הגדול ביותר, דהיינו האות שכתובה הכי הרבה בתנ"ך, או 'בתורה' לפי דבריהם, זאת האות וא"ו. מניין חשבון כל אות ואות מן אלפא ביתא, כמה פעמים נכתב בספר תורה, לפ"ד רס"ג ז"ל, עלה בידו אות וא"ו, יש ששה ושבעים אלף ותתקכ"ב וכו'. מכל האותיות, האות וא"ו כתובה הכי הרבה. א"כ הוא אומר, לפי זה מובן, למה תמיד האות וא"ו, באה לרבות?

למשל כגון, פָּדַד אֶת אֲבִיךָ וְאֶת אִמְךָ [שמות כ', י"א], הגמ' [כתובות דף קג ע"א] דורשת, 'את אביך, לרבות אשת אביך. 'את אמך, לרבות בעל אמך. 'ואת אמך, וי"ו יתירה, לרבות את אחיך הגדול. הוא"ו של 'ואת', באה לרבות. וכן, וַאֲיֵשׁ וַיִּקְרָא ט"ו, ט"ז] וא"ו לרבות את הקטן [נדה דף לב ע"ב].

שואל הגרי"ח, מה הקשר? למה דוקא האות וא"ו, באה לרבות? תשמעו מה הוא אומר, דאות וא"ו, הוא באמת מרובה מכל האותיות האות הזאת כתובה הכי הרבה מכל האותיות שבמקרא. הדבר הפלא ופלא. כי ללא הסבר זה, לכאורה אם נתבונן, הדבר אינו מובן, מדוע חז"ל דרשו כך? וכי אפשר היה לכתוב, 'כבד את אביך את אמך', בלי וא"ו בתיבת 'ואת'! הרי לא שייך לכתוב כך, חייבים לכתוב וא"ו. הפשט מחייב לכתוב את האות וא"ו. א"כ למה דורשים, שהאות וא"ו באה לרבות? הרי חייבים את האות וא"ו, בכדי לחבר ולקשר בין העניינים? אלא התשובה היא, יש פה 'טעם בעיקר', כי מפני שהאות וא"ו כתובה הכי הרבה מכל האותיות, לכן דוקא האות הזאת באה לרבות.

לפי דבריו, נלע"ד בס"ד כי זהו תירוץ נוסף על הקושיא שלו, בס' בניהו על מס' קידושין, מאי נפק"מ מכך שהראשונים ספרו את כל האותיות? התשובה היא, בכדי שע"י נדע, איזו אות כתובה הכי הרבה. ולא רק זאת, כי ממילא

לְבָשִׁיָּהּ. אין מקום אחר בתורה, שמתורגם בלשון 'לבשיה', אלא תמיד מתורגם בלשון 'לבושיה'. לכאורה, מדוע רק אצל יוסף, מתורגם בלשון הזאת?

כותב על כך מהר"ר יחיא קורח זצוק"ל, בספר מרפא לשון, הכי גרסינן, בלשון יחיד, ולא גרסינן בלבושיה. וכן בכלי עניינא, מתרגם 'בגדו' – 'לבשיה'. הוא מדקדק, כי בכלי עניינא, מתורגם 'בגדו', 'לבשיה', דהיינו רק בעניין של-יוסף. אבל בכל המקומות האחרים, כתוב 'לבושיה'. הדבר נמצא, רק בנוסח ק"ק תימן. אבל ברוב ספרי הדפוסים, התרגום הוא 'לבושיה'. לכן הוא מדגיש, 'הכי גרסינן'. אבל תראו, הוא מצא כי גם בספר מלכים, בפסוק וַיִּלְקֹט מִמֶּנּוּ פַּקְעֹת שָׁדָה מְלֵא בַגְדוֹ וּמְלֵאכִים בִּי ד', ל"ט, תירגם יונתן, מְלֵי לְבָשִׁיָּהּ. ועוד שם [שם שם, מ"ב, וְכִרְמֵל בְּצִקְלָנוֹ, זה בהפטרות פ' תזריע, כתוב שם בפסוק, וְאִישׁ בָּא מִבְּעַל שְׁלֹשָׁה, וַיָּבֵא לְאִישׁ הָאֱלֹהִים לֶחֶם בְּפִרְיָם, עֲשָׂרִים לֶחֶם שְׁעָרִים וְכִרְמֵל בְּצִקְלָנוֹ, וַיֹּאמֶר תֵּן לָעַם וַיֹּאכְלוּ. התרגום הוא, וּפִירוּכָן בְּלִבְשִׁיָּהּ. יוצא א"כ, כי יש לנו שבע מקומות, שהמלה 'בגדו' מתורגמת 'לבשיה', והדבר יוצא דופן. [יש עוד בס' ירמיהו, ואכמ"ל].

תשמעו מה הוא אומר, תראו איזו גאונות. הרי כבר כתב עליו הר"ר אברהם נדאף [בספרו אוצר ספרי תימן דף י"א ע"ב ד"ה משכיל שיר ידידות], "באמת לא נמצא בדורנו בתימן, איש חכם ונבון ועניו כמוהו".

כך הוא כותב, החילוק שבין לְבָשִׁיָּהּ ללבושיה, כי 'לבשיה' הוא שם פרטי ללבוש העליון לבדו, שדרך להשתמש בו להכניס ולישא לפעמים, ונקרא בלשון הקודש 'בגד' סתם. ובלשון תרגום, לְבָשִׁיָּהּ בלשון יחיד. וכמו כן בלשון ערבי, לְבַאסָּהּ. אבל שם 'לבושיה', הוא שם כללי לכל המלבושים של כל גופו. וכמו כן הוא בלשון ערבי, לְבָסָּהּ. ומזה יובן לך, שלא יתכן לתרגם 'ואחדתיה בלבושיה', כי

איך תתפשהו בכל מלבושיו? וכפירוש הזה מצאתי לאחד קדוש, (כמו) שפירש ספר נביאים בלשון ערבי, על פסוק 'זכרמל בצקלנו', שפירש 'פריך פי גלאפה אי גיר מקשר'. מה פירושו? וזה לשונו מועתק, כרמל בתוך קליפתו, רצה לומר שלא נקלף על ידי דישה, והביא ראיה לזה מהתרגום שאמר 'בלבשיה' עכ"ל.

דהיינו, יש 'לבושיה', ויש 'לבשיה'. 'לבושיה', זהו שם כללי לכל המלבושים. ממילא, לא יכל אונקלוס לתרגם את הפסוק 'ותתפשהו בבגדו', בלשון 'לבושיה', שהרי היא לא תפשה אותו בכל הבגדים, אי אפשר לעשות זאת. אלא הכוונה היא, שהיא תפשה אותו בבגד העליון, והוא נקרא 'לבשיה', שזהו שם פרטי ללבוש העליון לבדו, שדרך להשתמש בו לפעמים להכניס ולישא'. הוא אומר זאת, כי מי שיודע, בארץ תימן, היו שמים את הטלית מקופלת על הכתף, כאשר היו הולכים בשוק וכדומה, ומי שהיה לו איזה דבר, או קנה משהו וכו', הוא היה שם אותו בתוך הטלית. הם היו משתמשים בטלית, כמו בזמן חז"ל, לא רק לצורך התפילה. זה מה שנקרא שְׁמָלָהּ. דהיינו, זהו בגד משתמשים בו לכל מיני דברים. א"כ הוא רוצה להסביר את הפסוק, כתוב 'מלא בגדו, מלא לבשיה', וכן 'זכרמל בצקלנו', 'ופירוכן בלבשיה', כלומר שהם משתמשים בבגד העליון, להכניס ולישא בהם לפעמים. א"כ, זהו שם פרטי, ללבוש העליון. הדבר ממש הפלא ופלא.

לכן אצל יוסף, לפי העניין, לא יכל אונקלוס לתרגם 'לבושיה', כי זה לא מתאים, לכן הוא תרגם זאת 'לבשיה', בקמץ, כי תפשה את הבגד העליון. אמנם לא חייב להגיד שזה הבגד העליון, אבל הכוונה היא שהיא תפשה בו רק בבגד אחד. אבל כך מתאים לו לפרש, לפי העניין.

## שערי יצחק – השיעור השבועי

אם כן, זאת השאלה שלו. אם אתה אומר לי, כי 'לבשיה', זהו שם פרטי למלבוש העליון, א"כ אדרבה, אינך צריך לקרוא 'לבשא', אלא 'לבושא'. כך הוא טוען.

אבל חושבני, כי בעל מרפא לשון, צודק בהחלט. דהיינו, אכן 'לבושא' היינו, לא בושה'. מה אתה שואל? שהרי רש"י אומר, שזהו חלוק עליון, מונע בושה? התשובה היא, נכון, יש חלוק עליון, אבל יש עליון מעל העליון. דהיינו, ישנה גלימא, שהיא מעל החלוק העליון. הרי שם בגמ', מיד לאחר מכן כתוב, ששאלו אותו לגבי המלה גלימא, והוא ענה, שנעשה בו כגולם. הגלימא עושה את האדם, כמו גולם. מפרש רש"י [ד"ה כגולם], שאין לו חיתוך איברים, שכולו מעוטף בו. הגלימא היא כמו צעיף, שמכסה את הגוף ואת הידיים, כגון הטלית שלנו. וזהו הנקרא גלימא. א"כ, נכון ש'לבושא' היינו 'לא בושה', אבל לא מדובר על הגלימא. אולם מהרי"ק במרפא לשון, מדבר על הגלימא, שזה העליון שמעל העליון, זה אינו החלוק עליון של רש"י. רש"י אומר 'עליון', כלפי כמה חלוקים שמתחתיו. אבל על העליון הזה, ישנו עוד עליון.

נמשיך הלאה, כאן בפרשת וישב, הם כבר נטו אחרי הדפוס, וכתבו בתרגום 'בלבושיה', לכן הוא מצדיק את הגירסא שלהם. אבל מאידך, בהפטרות פרשת תזריע, גם הם גורסים 'זפירוכן בלבשיה'. א"כ כיצד אפשר להסביר זאת? זה כבר סתירה מיניה וביה? הרי מהרי"ק מביא מכך ראיה, כי 'כרמל בצקלונ' היינו, בקליפתו. הקליפה שלחטה, שלתבואה ושלדגן, היא נחשבת כמו לבוש, כביכול הקליפה מלובשת עליה. לכן הוא מסביר, למה אתה קורא זאת 'בלבושיה'? כיון שזהו כמו הבגד העליון, שאין מתחתיו עוד מלבוש אחר. לכן הבגד העליון נקרא 'לבשיה'.

בא חכם אחד בזמנינו, ואינו מוותר. הוא מקשה על כך הרבה קושיות, כביכול שהדבר הוא טעות. וכך הוא [הרב בן יעקב צובירי. העורך] כותב, זאת טענה דליתה. כי אדרבה, מה אתה אומר, כי 'לבשיה', זהו הבגד העליון? היא הנותנת כל תוקף וטעם לשבח, לגרוס לבושא, בוי"ו נקוד שורק דוקא. דהכי גרסינן בגמרא שבת [דף עז סוף ע"ב] בהדיא בזה"ל, לבושא, 'לא בושה'. והוא חלוק העליון, 'לא בושה', למנוע הבושה שמכסה על כל החלוקים התחתונים הקרועים והרעים [רש"י שם].

הרי הגמ' במס' שבת [שם] מביאה, שרבי זירא אשכח לרב יהודה, דהוה קאי אפיתחא דבי חמוה, וחזייה דהוה בדיחא דעתיה. ואי בעי מיניה כל חללי עלמא, הוה אמר ליה. כל מה ששאלו אותו, הוא נתן טעם לכל דבר. למשל, מה זה דְשָׂא? 'דרך שם'. דרגא, 'דרך גג'. כל דבר, הוא הסביר אותו, נתן איזה רעיון. שאל אותו אמורא אחר, למה זה נקרא לבושא? והוא ענה, כי פירוש, לא בושה. דהיינו, ע"י שהאדם לובש זאת, אין לו בושה. מפרש רש"י [שם], חלוק עליון, שקורין שרוק. 'לא בושה', למנוע הבושה, שמכסה כל החלוקים התחתונים הקרועים ורעים. היו בזמנם עניים מסכנים, לא היתה להם אפשרות, והם היו מסתירים את הבגדים והחלוקים שמלמטה, מתחת למעיל העליון. הם היו יכולים להיות לבושים בגדים קרועים ובלויים ומלוכלכים, אבל לא נורא, העיקר שמעליהם יש לו חלוק שמסתיר זאת, וממילא אין לו בושה. זהו לבושא 'לא בושה'. כך רש"י מסביר.

והערוך מסביר [ערך לבש], לבושא, 'לא בושה', פירוש, מאחר שהאדם לבוש, אין לו בושה. דהיינו, שאינו ערום. משמע כי הוא מדבר, אפילו חלוק אחד. כי אם ח"ו אין לו אפילו את הבגד הזה, אזי הוא מתבייש. החלוק הזה, מונע ממנו את הבושה.

'בלבשיה', 'בשיבליה'. שמעתם? כי המצודת דוד מסביר, שזה שבלים רכים ומלאים. והרי ישנן אותיות המתחלפות, כגון 'שמלה' – 'שלמה', 'כבש' – 'כשב', 'א"כ' גם בנ"ד זה מתחלף, 'לבשים' – 'שבלים'.

לפענ"ד, זהו דבר שלא יכול להיות. הדבר אינו נכון כלל. ראשית, הרי מה זה 'כרמל'? כאשר המצודת דוד מסביר, שזה 'שיבלים רכים', דהיינו זהו הפירוש שלמלה 'כרמל', אבל לא שלמלה 'בצקלונו'. הרי 'כרמל' היינו, 'רך מל'. כתוב בפסוק, אָבִיב קְלוּי פֶּאֶשׁ גָּרֵשׁ פְּרָמֶל תִּקְרִיב אֶת מְנַחַת פְּפוּרִיךָ וַיִּקְרָא ב', י"ד. הכוונה 'כרמל', שזה רך ומל. דהיינו חטה, או כל דגן אחר, שהוא מלא ורך, הוא נקרא כך, כפי שכתוב בתרגום, פִּירוּכָן רַפִּיכָן. כיון שהוא רך, אזי הוא נפרך ונשבר ונגרס, דהיינו גורסים אותו. ממילא, כאשר אתה אומר 'כרמל בצקלונו', המלה 'פירוכן', היא מפרשת את המלה 'כרמל'. 'א"כ' מדוע אתה אומר עוד הפעם, 'שיבלים'? הרי זהו הפירוש שלמלה 'כרמל'?

אבל נדבר יותר, לגופו שלעניין. אמנם ישנן מלים המתחלפות, כגון שמלה-שלמה, כבש-כשב. אבל וכי אפשר להגיד, כי המלה 'לבשים', מתחלפת עם המלה 'שבלים'? לפענ"ד, לא יתכן להיות דבר כזה בעולם. אמנם בדרך דרש, הדבר יכול להיות. ב'דרש', ניתן להחליף מלים, אבל אי אפשר להחליף מלים בסתם. אבל התרגום אינו דרש. ואין דבר כזה לפי הפשט. לדוגמא, וכי אפשר לבוא ולהגיד, כי המלה 'רחץ', הפשט במלה 'רחץ', זהו 'צרח' או 'רצח'? בודאי שלא. אין קשר בין הדברים. ולמה 'כבש-כשב' כן? בגלל שאין מלה כזאת, עם משמעות אחרת. 'כבש' ו'כשב', זה אותו הדבר. אין פירוש אחר, למלה 'כשב', אלא רק כמו 'כבש'. וכן לגבי 'שלמה-שמלה', אין לזה פירוש אחר. אבל אם במקום המלה 'שבלים', אתה אומר 'לבשים', אתה מערבב בין המלים, לפי הפשט, הרי בודאי

אבל הוא שואל כך, מדוע הנהיגו אבותינו גם כן על פי מקצת כתבי יד עתיקים, לגרוס אך ורק בתרגום 'צקלונו' דוקא 'ובלבשיה' בקמצות הבי"ת? כעת תשמעו, הדבר נראה ברור, דכיון שאין במקרא הזה שום זכר לא לבגד ולא ללבוש, אלא 'כרמל בצקלונו', שהיא מלה שנחלקו המפרשים בפירושה, אקרא לכם רק את העיקר, כי א"א להיכנס כעת לכל פרט ופרט. אין הפנאי מספיק. שיש מפרשים 'צקלונו', שם כלי שהיה לו לשאת בו את הכרמל, עיין רלב"ג. ויש מפרשים 'כרמל בצקלונו', שבלים רכים ומלאים, כשהם עדיין בקליפותיהם, מצודת דוד. כמעט אין ויכוח, שזהו הפירוש 'בצקלונו'. אמנם הרלב"ג אומר, כי 'צקלונו' זהו שם כלי, אבל לא נדבר לפי פירושו, כי רוב המפרשים אומרים כי הכוונה היא, במלבשים שלו, כמו התרגום. כך פירש רש"י, וכן הרד"ק. אבל המצודת דוד, הסביר זאת יותר, שבלים רכים ומלאים, כשהם עדיין בקליפותיהן.

הוא ממשיך אומר, זאת אומרת, שאפשר היה לתרגם 'וכרמל בצקלונו', זפירוכן בשבליה, כלומר כשעדיין הכרמל בתוך השבלים שלו, דהיינו שכל חטה וחטה בתוך קליפה שלה, המהווה לה כמו לבוש. וכמו שמבואר בדברי רז"ל במשנה מסכת עוקצין [פרק א' משנה ב'] בזה"ל, שדרה של-שבולת, והלבוש שלה. כך מסביר הרמב"ם, וכן הרא"ש, ורבי' שמשון, שהוא עומד כמו לבוש סביב כל חטה. א"כ הוא אומר, לפיכך, כיון ששם 'שבולת', כללי הוא לתלבושת המכסה על גרעיני החטים או השעורים כמו לבוש וכו', הו' להו 'שבלים', אותיות 'לבשים', בהחלפת סדר האותיות. כמו 'שְׁלֵמָה' – שְׁמֵלָה'. משום כך בחרו לנו אבותינו אך ורק כאן לגרוס 'בְּלִבְשֵׁיה' דוקא, שיש בה גם משמעות נכונה בְּשִׁבְלִיה.

מי שקורא זאת, עומד ומשתומם. אבל ראשית, תשמעו מה התירוץ שלו. למה דוקא שם כתוב, זפירוכן בלבשיה? כיון שאפשר לפרש את

## שערי יצחק – השיעור השבועי

הוא אח"כ בא לידי בזיון. לכן הוא העדיף, שלא להישאר באותו מקום. לא להיאבק איתה, או לקחת ממנה את הבגד בכוח, אלא הוא העדיף לצאת לרחוב ערום רח"ל. התורה לא אמרה זאת במפורש, מפני כבודו שלאותו צדיק. אבל הוא יצא לרחוב, כמו שכתוב בתרגום, וַעֲרַק וַיִּפֶּק לְשׁוּקָא, הוא יצא למקום שרואים אותו, אבל לא היתה לו ברירה.

מכך רואים, כי אפילו אם האדם בא ח"ו לידי בושה וכלימה, העיקר שיציל את עצמו מן העבירה.

שאלה מהקהל: אבל אמרנו, כי 'לבשיה' זהו הבגד העליון?

תשובת מרן שליט"א: ידידנו הרב דקל ענאקי הי"ו, תפס את הרעיון. טוב מאד שהערת זאת, פשוט קשה לי להאריך כאן בשיעור בדברים שהם כ"כ ארוכים ומסובכים, וגם יש בהם חילוקי דעות. אבל אם כבר שאלת זאת, נענה על כך בס"ד.

בפרט הזה, בעל מרפא לשון, הסביר את התרגום אונקלוס. אנחנו מסכימים עם יסוד הדברים שהוא מסביר, אבל אין חובה לקבל את הפרט הזה. דהיינו, הכוונה שזהו בגד אחד, אבל זה יכול להיות הבגד העליון, וזה גם יכול להיות הבגד התחתון. ואכן לפי מה שאנו אומרים, שהוא יצא לרחוב ערום, פירושו שזהו הבגד התחתון, החלוק שעל הגוף. כלומר, או שהיה לו רק בגד אחד, או שזה מה שנשאר לו, אבל בכל אופן, בפועל נשאר רק חלוק אחד. ממילא הדבר מסתדר ומתאים.

בעל מרפא לשון, הסביר כך, לפי מה שהוא הבין בתרגום אונקלוס. אבל עיקר הנקודה, שזהו בגד אחד. 'לבשיה', זהו שם כללי, לכל המלבושים. ו'לבשיה', זהו בגד אחד. אכן מהרי"ק אמר, שזהו הבגד העליון. ואנחנו אומרים, שזה הבגד התחתון, אבל זהו אותו הבסיס. באותו הרגע, הוא היה העליון.

ש'לבושי' ו'שבילת' הן שתי מלים שונות, שא"א לקשר ביניהם ולאמרם האחד במקום השני. לכן חושבני, כי מהרי"ק צודק בהחלט בעניין זה. יש עוד להאריך, ובל"נ יודפס בעה"ת.

השלמה בעניין יוסף הצדיק ועמידתו בנסיון למרות הבושה כאשר ברח מפני אשת פוטיפר.

אבל ישנו מוסר השכל חשוב, שעלינו ללמוד מעניין זה של-יוסף הצדיק. צריכים לדעת, אולי לא יודעים זאת, המפרשים לא מדגישים את הדבר, ואולי לא כולם מסכימים לכך, אבל יש לדעת, כי יוסף הצדיק עמד בניסיון כזה גדול, שכאשר היא תפשה אותו בבגדו, והוא עזב את בגדו בידה, לפי הרבה מפרשים הכוונה, שהוא יצא לרחוב ערום, מבלי לבוש. לא היתה לו ברירה, הוא לא רצה להישאר עוד שם במקום, בגלל שהיא תפשה אותו, לכן הוא גרם לעצמו כאלה בושות, העיקר ח"ו שלא להיכשל בעבירה.

הרמב"ן שואל, למה הוא לא נאבק איתה? הרי הוא יותר חזק ממנה, ויכל להוציא ממנה את בגדו בכח? אומר הרמב"ן, מפני כבוד גבירתו. הרי הוא עבד, איך הוא יריב איתה? הרי זה לא מכובד.

אולם אני, אנחנו איננו ברמה של-תירוץ הזה. יוסף הצדיק, היה בעל מוסר גדול מאד, אפילו במצבים כאלה. אבל עדיין יש לו כבוד לגברת? לבעלת הבית? כיון שבסה"כ הוא עבד, הוא לא רצה לריב איתה? כי הדבר אינו מכובד? התירוץ הזה, הוא לא ברמה ובגדר שלנו. אנחנו צריכים להגיד על כך, תירוץ אחר.

חושבני שצריך להגיד פשוט, שהוא לא רצה להישאר באותו המקום, אפילו עוד רגע. כי ח"ו, אסור שהאדם יישאר במקום של-ניסיון. אם בא לאדם ניסיון, הוא צריך לברוח, שלא יישאר באותו המקום, כי מי יודע? אולי בעוד רגע, תחליט אחרת? אם האדם ח"ו נמצא בניסיון,

זה כמו הקליפה שלחטה, הרי היא קליפה אחת, אין עליון ותחתון, אין לחטה כמה קליפות, אלא רק קליפה אחת, א"כ היא העליונה. את הפירוש שלו, אפשר לכוון לכאן ולכאן. אמנם מהרי"ק הסביר, שזהו העליון, אבל אנחנו יכולים להסביר אותו הדבר, לפי דבריו, שזהו דוקא הבגד תחתון. הדבר לא מחייב. כי הנקודה העיקרית היא, שזהו בגד אחד, בין אם זה על גבי הכל, או מתחת להכל. כנראה הוא הבין, שיוסף הצדיק יצא לבוש, לדעתו הוא הוריד רק את הבגד העליון, דהיינו את הגלימא.

שאלה מהקהל: אבל אמרנו, כי הבושה היא, בגלל הבגדים הקרועים?

תשובת מרן שליט"א: גם זה נכון, כי לא נעים שיראו אותו בהם. גם דבר זה יכול להיות. אבל לפי מה שהסברנו, זאת הגלימא שעל גבי החלוק, דהיינו הגלימא העליונה, א"כ עדיין נשאר לו את החלוק אשר מכסה. הרי ישנו 'עליון', וישנו 'עליון לעליון'. מתחת לעליון, יש עדיין מתחתיו דברים. הדבר לא מחייב.

דברים בשבח המשורר ר' ארז יחיאל הי"ו, וחיזוק בעניין שירה תימנית כשרה.

לסיום, ברצוני להזכיר כאן, עניין נוסף, שביקש מאיתנו המשורר רבי ארז יחיאל הי"ו. כידוע הוא זכה להיות 'החלוץ' בשירה התימנית הכשירה, הוא ראוי לשבח על כך שעמד בנסיון הזה. כי בדור שלנו, להוציא דיסק על טהרת הקודש, כפי שהוא הוציא לפני כשנה, בשם 'אתחיל שבח', שירים בנוסח תימני, אשר עברו בדיקה אחד לאחד, ושינה כל מה שהיה צריך לשנות, על כך ממש יישר כוחו.

כעת אנו נמצאים בחודש אדר, ו'משנכנס אדר מרבין בשמחה'. דיברנו על אדר ראשון ואדר שני, אמרנו כי בד"כ רוב המפרשים נוקטים, שעיקר חודש אדר, זהו אדר השני. כך כותב היעב"ץ, וכן בעל תשובה מאהבה (מהר"ר

אליעזר פלקלס), וכן ה'בית עובד', כמרבין רבינו חיים פלאגי, ועוד. גם גדולי אשכנז, וגם גדולי ספרד, סוברים כי 'סתם אדר', זהו אדר השני. אבל כפי שאמרנו, מדברי החתם סופר משמע, רואים מדבריו שהיה פשוט לו, כי העניין של 'מרבין בשמחה', הוא כבר מאדר הראשון. בכל אופן, כעת ר' ארז יחיאל משמח את הציבור שלנו, בכך שהוא עושה מבצע בעניין השירה. הרי כידוע, מזמינים אותו לאירועים, לפעמים לערב שלם, או בתורת תוספת והשלמה. א"כ בשעה טובה החל מחודש אדר א', מתקיים מבצע משותף של-משורר ר' ארז יחיאל הי"ו, יחד עם התאחדות בני התורה "תוצאות חיים" ומוסדות יד מהרי"ץ, להזמנת אירועים במחיר מסובסד, לחתנים ולבעלי השמחות מבני קהילותינו\*, שירה תימנית כשירה מר"ח אדר א', מבצעים לבני תורה וחתנים מקהילותינו. ניתן להזמין אפילו להופעה חלקית. מי שיזמין אותו כעת, זה יעלה לו הרבה יותר זול, מאשר באופן הרגיל. חשוב מאד לחזק זאת, מכל הבחינות, כי לצערינו הרבה מזלזלים בעניין זה, אפילו קצת תלמידי חכמים, מחוסר ידיעה. לכן יצא הספר "שירה כשירה", וכדאי לתת לזה יותר תפוצה וחיזוק, בכדי לדעת במה הדברים אמורים. בעוה"ר, ישנם הרבה דברים הנידושים, שאפילו אם יהיו עומדים ברומו של-עולם, אנשים מזלזלים בהם. כמו שנאמר, פָּרַם זְלוּת לְבָנֵי אָדָם [תהלים י"ב, ט], אלו דברים שעומדים ברומו של-עולם ובני אדם מזלזלין בהן [ברכות דף ו ע"ב]. אנשים לא יודעים, כמה השירה משפיעה על הנפש. זאת לא שירה, רק לערב אחד. צריכים לדעת, הדברים האלה יכולים להשאיר רושם רב על האדם. ישנו אדם, שישמע שירה ויתעלה. וישנו אדם, שישמע שירה ויתדרדר. השירה, זהו דבר גבוה מאד בכוחות הנפש, וחי' האדם יכול לפעמים להיות מושפע מכך לרעה.

\* החל מ-2000 ש' להופעה. כמו"כ ניתן להזמין הופעה המשלבת את כל סוגי המוזיקה. הזמנות בטל' -057-3133313.

פעם צלצל אלי מישהו ואמר לי, אינני יודע, מדוע כשאני שומע שירים תימניים, מתלהב ומתרגש כך, ובא אח"כ לידי עבירה? אמרתי לו, תשמע, רבינו שלום שבזי זיע"א, הוא קדוש וטהור, השירים שלו אינם מביאים לעבירות ח"ו. אבל הצינור, אשר ממנו קיבלת זאת, טימא את השיר. קיבלת את השיר, דרך צינור טמא. הפה שממנו שמעת זאת, הוא פה טמא. הטומאה באה משם, לא מהמקור.

לכן חשוב מאד, שהמשורר יהיה אדם ירא שמים, ובקי ויודע מה כשר, ומה לא? ישנם כאלה, הרוצים לשיר שירה כשירה, רק שאינם יודעים מה כשר, ומה לא כשר? לצערנו, זאת בעינינו נוספת, שלא יודעים מה כשר ומה לא כשר? לכן חשוב מאד לחזק את העניין הזה, ואנחנו מברכים אותנו, שיזכה ויתקיים עליו מקרא שכתוב, **פְּאִרְזוּ בְּלִבְנוֹן יִשְׁגְּהוּ וְתִהְיֶה צִ"ב**, י"ג].

בעז"ה נגיד כעת מי שבירך, לידידנו חזב"ס נר"ו הגר בלונדון, שלאחרונה הוא במצב כספי קשה מאד, ומסובך במשפטים ועניינים אחרים, לכן תכף נאמר בע"ה 'מי שבירך', ותענו אמן בכוונה. ישועת י"י כהרף עין. ישועת י"י כהרף עין. תישועת י"י כהרף עין.

### הודעה חשובה!

שיעור זה הוקלד עפ"י שמיעה בעיקר, נערך והגה לפי הבנת העורך. השיעור היה לנגד עיני מרן שליט"א קודם הוצאתו, הוסיף עניינים וציין מקורות, שיפר ותיקן דברים רבים, אולם מפאת העומס הרב המונח על כתפיו, נבצר ממנו לעבור הגהה מדוקדקת, להאיר ולהעיר בהרחבה כבשיעורים שעברו.

לאור האמור, בכל ספק או שאלה המתעוררת למעיין בשיעור זה, יש לו לברר היטב את הדבר להלכה ולמעשה אצל מרן שליט"א. הערות ותיקונים יתקבלו ברצון.