

יד
מהר"ע

שערי יצחק

השיעור השבועי

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

נמסר במוצש"ק
מטות
תמוז ה'תשע"ד ב'שכ"ה
בבית המדרש "פעולת צדיק"
בני ברק

לק"י

נושאי השיעור:

בעניין ברכת שהחיינו בימי בין המצרים.
ביאור הפסוק קומי רוני בלילה וגו', האם רינה זאת שירה, והשלמה בעניין
מנהג אבותינו לומר שירת הים בעת צרה.
הבנת טעמי ההבדלים שבין מזמור קל"ה למזמור קל"ו שבספר תהלים.
השלמה בעניין הפלת עובר, מדוע הגרי"ח זצ"ל לא רצה לפסוק בעניין זה, והמשך
תשובת מרן שליט"א לשואל בעניין פסיקתו במעשה שהיה.
התייחסות למצב הבטחוני השורר בארצנו הקד', פירוש שמותיהם של-ארגוני הטרור
של-אויבינו הקמים עלינו, כגון פתח, חמאס, חיזבאללה, אלקעידה, ולימוד מתוך
השמות הללו כלפי עוונות עם ישראל הזקוקים לתיקון.



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 – 389
מספר השיעור בדיסקים – 264



השיעור מוקדש

להצלחת הרב שאול בן כמהר"ר יצחק רצאבי הי"ו,
ולהצלחת כל בני משפחתו, ברוחניות ובגשמיות,
ולרפואה שלימה, אכי"ר.

השיעור מוקדש להצלחת בני יקירי
הרב שאול רצאבי הי"ו,
ולהצלחת כל בני משפחתו, ברוחניות ובגשמיות,
ולרפואה שלימה, אכ"ר.

בעניין ברכת שהחיינו בימי בין המצרים.

דיברנו לפני כמה שיעורים [שיעור מוצש"ק אמור
ומוצש"ק בהר ה'תשע"ד], על השיטה המחודשת
שלמהרי"ץ זיע"א, לגבי ברכת שהחיינו למי
שרואה פרי חדש. אמרנו, כי הדבר נראה לנו
נכון וראוי, ועכ"פ אפשר לנהוג כך להלכה
למעשה. דהיינו, אע"פ שהתקבל המנהג, שלא
מברכים שהחיינו אלא בשעת אכילתו, ואם
המדובר בריח חדש, אזי בשעת הרחתו, אולם
מאידך, לא נעקר דין התלמוד לגמרי. מדינא
דתלמודא, הרואה פרי חדש, מברך שהחיינו,
על השמחה וההנאה שלראייה. סייענו את
דברי מהרי"ץ, בכך שמצאנו לו חברים, בעל
מלאכת שלמה, לרבינו שלמה ע"ה, וכן בעל
מאמר מרדכי, לרבינו מרדכי פ"מ.

כידוע, דנו הפוסקים הרבה, האם בימי בין
המצרים, אפשר או שייך לברך שהחיינו? שהרי
לכאורה, כיצד אפשר לומר, 'שהחיינו וקיימנו
והגיענו לזמן הזה?' וכי אנחנו בימי שמחה?
דהיינו, מבחינת נוסח הברכה, הרי מזכירים בה
זמן. והלא זהו זמן שלפורענות, 'תלת
דפורענותא', אלו ימים קשים וימי דין.

ישנם כאלה שאמרו, כי לכן, אם הדבר החדש
איננו לאדם בעצמו, אלא לכל בני ביתו, שאז
הברכה היא 'הטוב והמטיב', אזי אין בעיני
לברך זאת בימי בין המצרים. אמנם אנחנו
סוברים, כי גם זאת אין לברך. נכון שנוסח
הברכה אינו 'שהחיינו והגיענו לזמן הזה', אבל
מאידך, ישנה כאן שמחה. אלו הן שתי סיבות
נפרדות.

וכך כתבנו בס"ד בשלחן ערוך המקוצר וא"ח
ח"ג סימן ק"ג סעיף ב', ונוהגים גם כן שאין קונים
ואין לובשים בגד חדש מי"ז בתמוז, והוא הדין
שלא לקנות כלי חדש, משום שיש בזה שמחה,

וגם שהיה צריך לברך שהחיינו. דהיינו, אלו
שתי סיבות. ראשית, יש בכך שמחה. גם לולי
ברכת שהחיינו, גם אם המדובר בדבר שאין
מברכים עליו שהחיינו, כגון חוץ מכבודכם,
מנעלים, או דברים אשר מסיבות צדדיות אין
עליהם ברכת שהחיינו, או שהברכה אינה
בנוסח 'שהחיינו וכו' לזמן הזה', עדיין ישנה את
הסיבה שלשמחה. ובנוסף, ישנה גם את
הסיבה, שלברכת שהחיינו. לכן, המנהג לאסור
זאת. הדבר אינו מעיקר דינא דתלמודא.

אמנם ישנם הרבה דברים אצלנו, שבימים
האלה, הם נשארו כפי דינא דגמרא ממש. כגון,
אכילת בשר ושתיית יין, שהדבר נאסר רק
בסעודה המפסקת. אבל מאידך, ישנם דברים,
שהחמירו בהם הרבה יותר מדין התלמוד. כגון,
לאסור נישואין משבעה עשר בתמוז, וכן ישנם
רבים המחמירים גם לגבי תספורת. וכן למשל
הדברים הנ"ל שאמרנו. אכן מצד הדין, אין לכך
מקור, אבל הם רצו להחמיר, וקיבלו זאת על
עצמם במשך הדורות. כיון שבעוה"ר, עבר
קציר פְּלָה קִיץ וְאַנְחָנו לֹא נוֹשְׁעֵנו [ירמיהו ח',
כ"ג]. ראו חכמי הדורות, אלו דברים אפשר
להנהיגם ולעשותם, וכמובן ש'מנהג ישראל
תורה'. לכן, לא קונים ולא לובשים בגד חדש.

לגבי מה שכתבנו, שאין קונים כלי חדש,
הסברנו בעיני יצחק [שם בהערה ה'], כי הסיבה
תלויה במה שכתוב בהלכות ברכות. וכלי חדש
שקנאו קודם י"ז בתמוז, ועדיין לא נשתמש בו,
יכול להתחיל להשתמש בו, כמו שיש לדקדק
מלשוננו כאן. והטעם יובן מתוך המבואר לעיל
בהלכות ברכת שהחיינו סימן מ"ה סעיף ח'.
דהיינו, אכן נוהגים שלא לקנות כלי חדש, אבל
אם האדם כבר קנה זאת לפני י"ז בתמוז, הכלי
כבר נמצא ברשותו, רק שהוא עדיין לא
השתמש בו בפועל, אזי הוא יכול להתחיל
להשתמש בו. והסיבה היא, כיון שעיקר ברכת
שהחיינו, היא בשעת הקנייה, ואז גם היה עיקר
השמחה. לכן, הוא יכול להשתמש בכלי
החדש, אפי' שכבר נכנסו ימי בין המצרים.

הערה מהקהל: שמעתי כי ישנו אבוקדו אשר מגדלים אותו בכל ימות השנה. תשובת מרן שליט"א: עוד יותר טוב. אולי זהו מין מסויים. יכול להיות. א"כ אולי ניקח דוגמא אחרת. למשל פירות האדמה, כגון מלפפונים וקישואים, דברים אשר מגיעים בעונות מסוימות, ואין אותם בכל השנה. וגם אם מביאים אותם שלא בעונתם, הם באים מן הקירור, ומרגישים את ההבדל שבין הפירות הישנים לבין החדשים. וכך שום. אבטיח למשל, בודאי ששמחים בו כאשר מתחילה עונתו, ולכן מברכים עליו שהחיינו. אבל על הקישואים, אין מברכים שהחיינו, כיון שאין בכך שמחה.

אולם, אם מאיזו שהיא סיבה, הפרי הזה לא יזדמן לו לאחר ת"ב, כגון שהוא כבר לא יהיה לאחר ת"ב, א"כ בכדי שהוא לא להפסיד את הברכה, יש להקל לברך שהחיינו, ובפרט בשבת. או אפילו בחול, אם לא ימצא פרי זה לאחר תשעה באב. וזאת, בכדי שלא להפסיד את הברכה לגמרי, לכן הוא יכול לברך שהחיינו אפי' בימות חול.

ראיתי כי בספר ברכת השיר והשבח ובהתחלת החלק השני, הוא כותב כמה דברים הנראים לי תמוהים, או שהם צריכים עיון, או שאפשר לחלק ולהסביר כמה דברים בעניין זה, וכדלקמן.

הוא כותב כך, יש לעיין, אם יכולים בזמן הזה לברך לכתחילה שהחיינו על פירות חדשים בשעת ראייה. והנה לדעת מרן השו"ע בפשטות י"ל, דאין לברך שהחיינו על פירות חדשים בזה"ז, לא רק לכתחילה אלא אפילו בדיעבד. והיינו, אם בירך בטעות, הו"ל ברכה לבטלה. זהו חידוש תמוה מאד. אולם לדעת הרמ"א, לכתחילה אין לו לברך שהחיינו, כיון שהשתנה המנהג. ומחמת המנהג, יש לברך בשעת אכילה בדוקא.

אולם לגבי מלבוש, המנהג אינו לברך שהחיינו בשעת הקנייה, אלא בשעת הלבישה. ובנוסף, ישנו גם את העניין של-שמחה. לכן, לא קונים בגד חדש. וגם מי שכבר קנה אותו מלפני כן, וכעת הוא רוצה ללבוש אותו, הוא עדיין לא לבש אותו אפילו פעם אחת, על אף שמבחינה מסוימת אולי ישנו צד כי השמחה כעת היא פחותה, כיון שהוא כבר קנה זאת מזמן, בכל אופן אין לו ללבוש, מפני שכעת יש לו את ברכת שהחיינו. לכן, לא קונים, וגם לא לובשים. דהיינו, אפילו שקנית כבר מקודם, אל תלבש אותו כעת.

ואפילו בשבת אין לובשין חדש. למרות שאין אבילות בשבת, אבל בימים הללו, נמנעים גם מכך. אולם לפעמים, יום שבת יכול לפתור בעיות אחרות. דהיינו, לפעמים ישנם אנשים, אשר יש להם קשיים. או אם ישנו איזה הכרח, לקנות בגד מסויים. או לגבי ילדים המצטערים, וקשה למנוע זאת, ואולי אפילו הדבר הכרחי. א"כ, אם אפשר, יש לחדש זאת בשבת. הדבר יכול להיות פתרון.

ועל מילה ופדיון הבן, מברכים שהחיינו, שלא להחמיץ את המצוה.

ועל פרי, יש להקל לברך שהחיינו, ובפרט בשבת. פרי חדש המזדמן כעת, וכפי שאמרנו, או לגבי לאכול אותו, או לגבי הרואה אותו, יש להקל, ובפרט בשבת. אולם צריך להדגיש, מה שמהרי"ץ אומר, כי האדם מברך שהחיינו על ראיית פרי חדש, זהו אך ורק אם הוא נהנה מכך. אבל אם האדם אינו נהנה ומתרגש מכך, אין לו לברך שהחיינו בשעת הראייה. ישנם לפעמים דברים, שאפילו כאשר אוכלים אותם, לא מתפעלים מהם. כגון אבוקדו, בעונה שלו. זהו פרי פשוט, שאינו מיוחד. [א"כ מי שבכל זאת שמח בו, ועי' ברכת השיר והשבח ח"א פרק א' סעיף מ"ז דף י"ד מה שכתב בשמין].

חידוש גדול, לומר כן בדעת מרן, שהברכה היא ברכה לבטלה כמו שכתב. אינני יודע, האם יש לכך איזה בסיס או ראייה.

מרן ואו"ח סי' רכ"ה סעיף ג' הרי כותב כך, הרואה פרי חדש מתחדש משנה לשנה, מברך שהחינו. ואפילו רואהו ביד חבירו, או על האילן. ומסיים מרן, ונהגו שלא לברך עד שעת אכילה. זהו המנהג. אבל מי שבירך בשעת הראייה, וכי זאת ברכה לבטלה? בגלל שנוהגים אחרת? אינני יודע מהיכן יצא לו הדבר, שזהו עד כדי כך. ולא נראה כי הרמ"א בא לחלוק על מרן, אלא שהוא רק מוסיף ומביא את דברי הטור, ומי שבירך בשעת ראייה, לא הפסיד. דהיינו, אם האדם בירך כבר, אין פירושו שתצטרך אח"כ לברך בשעת האכילה, כיון שכבר ברכת בשעת הראייה. כבר דיברנו בעבר על הדיוק בדבריו, מה המשמעות המדוייקת של 'לא הפסיד'. אבל לבוא ולהגיד, כי לדעת מרן זאת ברכה לבטלה, נראה לי כי אין לכך שורש ולא חבר.

מה שכך, הוא מביא בשם ספר בירך את אברהם [סי' ס"ה אות ו'], ומבחינה מסויימת זהו דוקא סיעתא לדידן, וז"ל, ונראה לי, שמדברי הב"י מוכח, שלפי המנהג, אף בדבר שנהנה מראייתו, אינו מברך רק באכילתו. בעל בירך את אברהם, אומר ההיפך ממהרי"ץ, אבל הוא כותב זאת בלשון 'נראה לי'. משמע, כי הוא מבין שזהו חידוש. א"כ אדרבה, מבחינה מסויימת, זאת ראייה לדידן. הוא בעצמו מבין, כי הדבר איננו כ"כ פשוט, ולכן הוא אומר, כי הוא חושב שלפי דעת מרן, אפילו אם אתה נהנה בשעת הראייה, אל תברך שהחינו, כיון שנוהגים לברך רק בשעת האכילה. אבל גם היה לו צד שני, לומר כדעת מהרי"ץ ומאמר מרדכי ומלאכת שלמה, כי ישנו דבר כזה. אמנם לא נראה לו כך, בסדר, ואכן כך בד"כ העולם מבין בפשטות. אבל בכל אופן, מוכח מכאן, כי זהו חידוש שהוא היה צריך לכתבו.

משמע, כי כנראה הוא בעצמו, אולי הוא שמע או ראה גדולים אשר חלקו עליו.

ישנה נפק"מ מכך, לגבי כמה מציאויות. למשל, ישנו אדם, אשר מבחינה כלכלית אינו יכול לקנות את הפרי החדש. ישנם פירות חדשים, שהם יקרים מאד. כמו כן, אם האדם התחיל בטעות לברך שהחינו על הראייה, ראה פרי חדש והתחיל לברך, מה יעשה? וכן, אדם שהוא חולה, ואינו יכול לאכול את הפרי החדש, אלא רק לראותו, עד אשר יבריא. אינני יודע מתי הוא יבריא, אבל בינתיים אין לו את האפשרות לאכול אותו. האם עדיין קיים 'דינא דתלמודא', לברך בשעת הראייה, או שלא?

על כך הוא מביא בהמשך, כי ישנם שלושה פרטים, וז"ל, אדם שמצבו הכלכלי קשה, ואין לו אפשרות לקנות פירות חדשים, אין לו לברך שהחינו על אותם פירות בשעת ראייה, אע"פ שיש חשש שיאזלו מן השוק. דלא כש"כ בספרי ברכת השיר והשבח ח"א פ"א ס"ג. הוא חזר בו, ממה שכתב בעבר. וכן אם התחיל לברך בטעות שהחינו בשעת ראייה, ונזכר מיד או שהעירו לו שאין מברכים לכתחילה בשעת ראייה, אינו צריך לסיים 'למדני חוקיד', אלא יסיים הברכה ויסמוך בדיעבד על דעת הרמ"א.

אולם לפי מה שאנו אומרים, חושבני כי אם אין לאדם הזה אפשרות מבחינה כספית לקנות את הפרי הזה, והוא נהנה בשעת הראייה, פשיטא שלפי דעת מהרי"ץ עליו לברך שהחינו. ויכול להיות, כי ה"ה אפילו אם ההנאה איננה כ"כ גדולה. בכדי שלא להפסיד את הברכה, אזי ראוי שיברך, ע"מ לקיים את הדין. הרי רק מבחינת המנהג, בשעת האכילה ישנה שמחה גדולה יותר, אבל הדבר לא בא להפקיע את הברכה בכלל. וכן לגבי האדם שראה פרי חדש והתחיל לברך, פשיטא שעליו לסיים את הברכה, על אף שאינו נהנה מכך כ"כ. דהיינו,

אין בו אכילת פת, הדרינן לדין התלמוד, דמברך בכל פעם שנכנס לישב שם יעו"ש.

מביא ספר ברכת השיר והשבת, ועפ"ז כתב הרב זהב שבא שם, דה"ה באדם שלא יכול לאכול פירות חדשים מפני שהוא חולה, הדרינן לדין התלמוד, ויכול לברך על הראיה ע"כ.

אולם הוא חולק על כך ואומר, והנלע"ד דאין לדמות דין זה למש"כ הט"ז, כיון שדברי הט"ז אינם מוסכמים להלכה, וכש"כ הרב כף החיים [שם באות צ"ז] בשם המאמר מרדכי [אות ח'], דלפי מה שנהגו כר"ת לברך בשעת אכילה, יש לחוש לברכה לבטלה. ולכן כתב כה"ת, שישמע הברכה, ברכת 'לישב בסוכה' מאחר, ויתכוין לצאת, או שיברך בליבו ע"כ. ולפי זה י"ל דה"ה לענייננו, בחולה שרוצה להביא עצמו לחיוב ברכת שהחיינו, ישמע ברכת שהחיינו מאדם אחר, ויכוין לפטור אותו מברכת שהחיינו מדינא דגמ' דקאי אראייה, או שיברך בליבו, או שיקנה בגד חדש ויפטור בזה את הראייה. לדעתו הדבר אינו דומה, למה שכתב הט"ז. לא בגלל שזה לא דומה מצד עצמו, אלא בגלל שבלאו הכי רבים חולקים על הט"ז ואינם מסכימים לדבריו, כיון שהם נהגו כר"ת, לברך בשעת האכילה. וכיון שהם חוששים לברכה לבטלה, ממילא ה"ה גם בנ"ד.

אבל לדידן, פשיטא שהדבר כפי שכתב הט"ז, שהרי שאדרבה, אצלינו קיים הדינא דתלמודא למעשה, ואנו מברכים בכל פעם שאנו נכנסים לסוכה. ממילא, בודאי שהדבר דומה לנושא שלנו.

לכן, חבל שהחולה הזה, יפסיד את ברכת שהחיינו. כיון שאין לו את האפשרות לקיים את המנהג, ממילא מסתבר כי לפי דעת מהרי"ץ, נשאר לו במצבו את דין התלמוד, למרות שאינו נהנה כ"כ מן הראייה. שהרי בלי המנהג, בודאי שכך היה צריך להיות.

אם הוא כבר התחיל לברך, הוא לא שם לב, היה לו איזה בלבול, והוא התחיל כבר לברך, פשיטא שהוא יכול לגמור את הברכה, כיון שלא נעקר דין התלמוד לגמרי רק בגלל המנהג.

והוא ממשיך וכותב כך, וכן אדם חולה, שאינו יכול לאכול פירות חדשים, אין לו לברך שהחיינו בשעת ראייה. מי יודע, אולי הוא יפסיד את הברכה הזאת לגמרי. ואם טעה ובירך, יצא בדיעבד, וכש"כ לעיל. ודלא כמו שכתב בספר זהב שבא, לרבי שמעון אגסי זצ"ל, שחולה יכול לברך בשעת ראייה, משום שלא נעקרה תקנה הראשונה. זהו דבר מעניין. ישנה כאן עוד קצת סייעתא לדידן. רבי שמעון אגסי היה בבגדאד, בדורו של הבן איש חי. ודימה זה למש"כ הט"ז [סי' תרל"ט סוף אות כ'] עמש"כ מרן השו"ע [שם בסעיף ח'] שנהגו לברך ברכת 'לישב בסוכה' בשעת אכילה. לפי מנהג הקהילות האחרות, אשר מברכים 'לישב בסוכה' רק בשעת אכילה, אם ישנו אדם שאינו אוכל לחם באותו היום, אמנם הוא אינו צם, כיון שאסור אז לצום, אבל ביום הזה הוא אוכל מיני קליות ופרות. א"כ יוצא, כי יעבור כל היום, מבלי שיברך ברכת 'לישב בסוכה'. הרי הם סוברים, כי ברכת 'לישב בסוכה', פוטרת את כל הדברים האחרים. דהיינו, האכילה הינה עיקר הקביעות בסוכה, והברכה בשעת האכילה פוטרת גם את השנינה ואת הדיבורים ואת כל מה שנעשה בסוכה. הכל נכלל בכך. א"כ, אם האדם הזה, אינו אוכל פת ביום הזה, מה יעשה? אומר הט"ז חידוש. וע"ז כתב הט"ז שם, נ"ל דמי שדעתו לא לאכול פת כל היום, וכ"ש מי שמתענה תענית חלום בסוכות. הרי אם האדם ראה בחלום דבר רע, מותר לו להתענות, אפילו שזהו חג הסוכות. חייב לברך על הסוכה, בכל פעם שיכנס בה באותו יום ליטייל. חזר דינו כ'דינא דתלמודא', וכפי דעת הגאונים והרמב"ם, שהאדם מברך בכל פעם שהוא נכנס לסוכה, ואפילו חמשים או מאה פעמים ביום. והסיבה היא, כיון שאותו יום,

כמו־כֵן כשאִינו יכול לאכול את הפרי מחשש תולעים. הוא הדין והוא הטעם.

שאלה מהקהל: לכאורה זה קצת שונה, כיון שלגבי סוכה, גם אם הוא לא יברך, עדיין הוא מקיים את המצוה של ישיבה בסוכה. אבל לגבי ברכת שהחיינו, אם הוא לא יברך בעת, הוא מפסיד את המצוה לגמרי.

תשובת מרן שליט"א: א"כ אדרבה, אתה מחזק את דברינו. אתה אומר עוד יותר טוב. אבל לכאורה, זאת נקודה עדינה. אמנם ישנו כאן צד, שהוא מפסיד זאת לגמרי, אבל לגבי סוכה, זאת מצות עשה מדאורייתא, יש בכך חשיבות גדולה, ואילו ברכת שהחיינו מדרבנן. בסדר, אפשר להוסיף כאן עוד נדבך.

שאלה מהקהל: הרב מדבר רק לדין התימנים, או גם לדידהו? דהיינו, הפסק שלמהרי"ץ, מתאים גם לדידהו?

תשובת מרן שליט"א: אם הם היו באים לשאול את מהרי"ץ, חושבני שהוא היה עונה כך גם לדידהו. הרי המאמר מרדכי, היה ספרדי, וגם הוא אומר כך. לא נראה, שהדבר תלוי במחלוקת במנהגים, אלא שזאת שאלה של הכרעה בהלכה. זה לא שיש להם מנהג אחר. השאלה היא, כיצד לפרש? חושבני כי מהרי"ץ ובעל מאמר מרדכי, היו פוסקים כך לכל מי שהיה בא לשאול אותם.

ביאור הפסוק קומי רוני בלילה וגו', האם רינה זאת שירה, והשלמה בעניין מנהג אבותינו לומר שירת הים בעת צרה.

הפסוק אומר במגילת איכה [ב', י"ט], קומי רוני בליל [בלילה] לראש אשמרות, שפכי כמים לבך נכח פני אדני, שאי אליו פפיך על נפש עולליך העטופים ברעב בראש כל חוצות. זהו אחד מן פסוקי הקינות, במגילת איכה.

לכאורה, מה הפירוש רוני בלילה? זהו לשון שמחה. כגון שנאמר, צהלי ורני יושבת ציון [ישעיהו י"ב, ו']. וכן נאמר, רני ושמחי בת ציון

[זכריה ב', י"ד]. רינה היינו לרנן. א"כ כיצד נאמר, קומי רוני בלילה וגו', שפכי כמים לבך וגו', שאי אליו פפיך על נפש עולליך העטופים ברעב בראש כל חוצות. איך הרישא, מסתדרת עם הסיפא?

הערה מהקהל: זהו כפי מה שאנחנו נוהגים לומר 'יושע' בעת צרה.

תשובת מרן שליט"א: אהה, אתה 'מושיע' אותנו... בסדר. על הנושא הזה ברצוני לדבר.

בעוונותינו הרבים, עדיין עת צרה היא ליעקב [ירמיהו ל', ז]. בדרך כלל, כאשר אומרים את שירת הים בשעת צרה, חוזרים שלוש פעמים על הפסוק, תפל עליהם אימתה ופחד שמות ש"ו, ט"ז. אבל מהשבת הזאת, חידשנו דבר נוסף. אמרנו 'יושע' בליל שבת, מבעוד יום. וכן בבוקר בתפילת שחרית. אולם הוספנו עוד כמה פסוקים, שיש לכפלים שלוש פעמים. חוץ מן הפסוק תפל עליהם אימתה ופחד, כפלנו ג"פ גם את הפסוק יי איש מלחמה יי שמו ושם שם ג', וכן את הפסוק ימינה יי נאדרי בכח, ימינה יי תרעץ אויב [שם שם ו'], וכן את הפסוק מי כמכה באלם יי, מי כמכה נאדר בקדש, נורא תהלת עשה פלא [שם שם י"א]. כפלנו את ארבעת הפסוקים הללו, שלוש פעמים. יש לכך מקורות בכתבי חכמי תימן. עשינו זאת, כיון שראינו כי המצב מחמיר, ושצריך התעוררות יתירה. לכן יש לחזור על הפסוקים האלה שלוש פעמים, אם המצב מאפשר זאת.

ובעת הישמע האזעקה, מתאים כמובן לקרוא בספר תהלים, ולומר ג"כ את הפסוק כל פלי יוצר עליך לא יצלת, וכל לשון תקום אתך למשפט תרשיעי וגו' [ישעיהו נ"ה, י"ז]. טוב לומר פסוקי התעוררות, כאשר האדם נמצא ח"ו בשעת צרה.

בלי"נ לאחר השיעור, נאמר כאן כמה סליחות. מי שיוכל להישאר, הדבר חשוב מאד. אנחנו מקוים לישועת ה' בקרוב, אכי"ר.

שערי יצחק – השיעור השבועי

המבואר בשל"ה, הביאו מהרי"ץ בעץ חיים חלק א', אמירת השירה בכל יום, אפילו בזמנים הרגילים, אם אומרים זאת בכוונה ובשמחה רבה, כאילו אותה שעה גם הוא יצא ממצרים, היא סגולה נפלאה לכפרת עוונות יעו"ש.

וכיון שאנחנו יודעים, כי כל הצרות באות לכפר על עוונותינו, כפי שאומר הקב"ה, רק אתכם ידעתי מפל משפחות האדמה, על פן אפקד עליכם את כל עונותיכם [עמוס ג', ב']. דהיינו, לגבי אומות העולם, הקב"ה אינו משלם להם באותה השעה, אלא מחכה עד שתתמלא סאתם, ואז הוא מאבדם, כפי שהיה בסוף אצל אנשי נינוה. אבל לגבי עם ישראל, מתוך שהקב"ה אוהב אותנו, אינו מחכה עד שיצטברו העוונות, אלא הוא מעניש אותנו קצת בכל פעם. הקב"ה פוקד עלינו איש כעונו. ממילא, בכל פעם מורידים קצת מן העוונות, בכדי שלא תהיה כליה ח"ו. הדבר נעשה, דוקא מתוך אהבה. כידוע מהגמרא במסכת ע"ז [דף ד'].

לכן, אולי אפשר היה לומר, כי כיון ששירת הים נאמרת בשמחה, כאילו הוא בעצמו היה בקריעת ים סוף, לכן אנחנו אומרים זאת בעת צרה, לכפרת עוונות. זאת האפשרות השלישית, להסביר את מנהגינו.

אולם, שני ההסברים האחרונים, אינם נראים לענ"ד, אלא רק ההסבר הראשון. והסיבה היא, כי לפי מה שאנחנו רואים, אבותינו לא נהגו לומר את שירת הים בעת צרה מתוך שמחה, הם לא עשו מכך שירים ותושבחות, אלא השירה נאמרה יותר באימה ביראה ברתת ובזיע. אמרו זאת עם התפילה, בתורת שירת הים, מתוך בטחון בה', אבל זאת היתה תפילה, ולא שירה. אומרים אז בלב נרגש ובתחנונים, תפל עליהם אימתה ופחד, י"י איש מלחמה י"י שמו. שרים ומזכירים את מה שהיה ביציאת מצרים, ואנו מקוים כי הנסים הללו יעשו גם לנו.

בכל אופן, כיצד לבאר את הפסוק, 'רוני בלילה?' אלא התשובה היא, כפי שבני הרב שאול הי"ו העיר מקודם, כי אפילו בשעת צרה, שייך לומר שירה ורינה.

אולם בכדי שהמושגים יהיו ברורים, אקדים ואומר בס"ד שלוש אפשרויות, בכדי להסביר את העניין של שירה. הרי אבותינו נהגו, לומר את שירת הים בשעת צרה, מן האויבים בדרך כלל. מה ההסבר בזה?

דיברנו בשיעור הקודם, כי מתוך ביטחון ואמונה בהקב"ה, שבודאי הוא יושיע אותנו, אנו בטוחים שיעשה לנו נסים ונפלאות, לכן אנחנו אומרים את השירה כבר מעכשיו. והבאנו לכך מקור מן המכילתא, כי גם בקריעת ים סוף עשו אבותינו כך. הם שרו ושיבחו, עוד מלפני שהיתה קריעת ים סוף, על דעת מה שסמכו ובטחו בהקב"ה, ובדבר זה בעצמו כבר ישנה הזכות להיגאל. כמו שנאמר, מהלל אקרא י"י, ומאיבי אושע [שמואל ב' כ"ב, ד'].

אפשרות שנייה להסביר זאת, מה שאנו מרננים ושמחים בשעת צרה, לפי שישינה דרך כזאת, כי בשעת צרה, מעוררים רחמי שמים דוקא על ידי השמחה, ולא ע"י תפילות ותחנונים וסליחות ותעניות ודברים של צער. הדבר מבואר בכמה ספרים, והבאנו זאת בס"ד בספר נפלאות מתורתך בפרשת נשא [דף פ"ט], על הפסוק לעבוד עבודת עבודה, ופעמים ששערי תפילה ננעלים, ושערי שירות פתוחים. וסיפרו מעשה שאירע בירושלם, שהתפללו על הגשמים ולא נענו, והתחילו בשירות ותושבחות ונענו. זכר לדבר, מוציא אסירים בכושרות [תהלים ס"ח ז']. דהיינו, דוקא על ידי שירה, נפתחים שערי שמים. זאת האפשרות השנייה, להסביר את מנהגינו באמירת שירת הים.

האפשרות השלישית, שכבר הזכרנו אותה בשיעור הקודם, אולם לא הארכנו בכך, על-פי

וכפי שהסברנו, המלה 'מצרים', זהו כמשל. 'מצרים', זה גם מלשון, 'מן המיצר קראתי יה'. דהיינו, שמצירים הגויים לנו. לכן אנו מתפללים כעת, תפל עליהם אימתה ופחד, ולפני כן יי' איש מלחמה יי' שמו. מה פירוש המלה 'אימתה'? מדוע כתוב 'אימתה' עם ה"א? לכאורה היה צריך להיות כתוב, 'אימה ופחד'? אלא, אימתה היינו, אימת ה"א. תיפול עליהם הפחד שלמדת הדין. השכינה הקדושה [ענין רבינו בחיי].

וכך אנו ממשיכים ומתפללים עד סוף השירה, תבאמו ותטעמו בהר נחלתך [שמות ט"ו, י"ז], אנחנו מקוים כי בעזרהי"ת נזכה לגאולה שלמה. וכן, יי' ימלך לעלם ועד [שם שם, י"ח], שכבר יגיעו ימות המשיח. א"כ, הדבר אינו נאמר מתוך שמחה. לכן, לא נראים לי שני ההסברים האחרים.

הגרש"ד פינקוס, בספר שערים בתפילה [עמ' נ"ו], מביא את הפסוק 'קומי רוני בלילה וגו', וכותב כך, וקשה, דלכאורה רינה היא תפילה הבאה מתוך שמחה ושבת להקב"ה, וא"כ איך נמצא מקומה כאן בתפילה 'על נפש עולליך העטופים ברעב בראש כל חוצות?' אבל באמת, מיוחדת היא תפילה זו של רינה, דוקא בזמן רעב וצרות נוראות, כשנסגרו שערי שמים, וצריכים לפתוח שערי ברכה. דאין לך פותח שערי השפעה טובה מן השמים, כמו שירות ותושבחות. שמיד כאשר מראה פנים צהובות כלפי מעלה, מקיים הקב"ה בו יי' צילך, ומראה לו אף הוא פנים צהובות, ונפתחים לו שערי ברכה וישועה. וכלל גדול הוא, שאין השכינה שורה אלא מתוך שמחה וכו'. דבריו הם כפי הדרך השנייה, כפי שאמרנו מקודם.

על דברינו אלה, קיבלתי מכתב מידידנו הרב דוד צפירה הי"ו, מהעיר נתיבות ת"ו. הוא זריז ונשכר. קיבלתי זאת מיד ביום ראשון, לאחר השיעור הקודם. וכך הוא כותב לי, בשיעורו

הנפלא מוצ"ש פר' פינחס, מורנו שליט"א הביא כמה וכמה ראיות, שניתן לומר שירה אף קודם שנעשה הנס, דלא כהגר"ח מבריסק. ועל פי זה ביסס את מנהגינו המפורסם, לומר שירת הים כסגולה להינצל מאויבים הקמים עלינו.

אבל יכול להיות, שמנהגינו לא סותר את דברי הגר"ח. אולי לעולם אין שייך לומר להקב"ה שירה על נס שעדיין לא נעשה. אולי ניישב בדרך אחרת ונאמר, כי אכן אי אפשר לשורר על מה שעדיין לא נעשה, כפי שיטתו. אך קיימת דרך ביד האדם לסלק חרון אף ה', בעת ששערי תפילה נעולים, על ידי שבכיבול הוא שוכח מצרתו, ומתעסק בשירות ותושבחות להקב"ה על רוב נפלאותיו, כמו שייסד הגרש"ד פינקוס בספרו שערים בתפילה שער רינה אות ו'. וכבר זכיתי אני הקטן להביא דבריו בביאור על פיוט אתה גאלת שנדפס בדברי חפץ, זה נמצא בסוף הגליון השני של'קובץ "דברי חפץ", הוא כתב ביאור רחב על הפיוט 'אתה גאלת', הנאמר בליל הסדר. והוספתי להביא ראיה מדברי הזוה"ק פרשת וישלח. שם הוא מבאר את הפסוק 'רני פלט תסובבני סלה', שהרינה להקב"ה תסובב את הצלתו. לכאורה, ישנו כאן מקור נפלא למנהגינו. דהיינו, הזוה"ק אומר, כי 'רני פלט' היינו, שעל ידי הרינה, ישנו מפלט והצלה. 'רוח והצלה יעמוד ליהודים'.

והנני משיב בס"ד כי ראשית, מנהגינו אינו סותר לדברי הגר"ח מבריסק, כפי שהוא רצה להבין כאן לכאורה. הרי הסברנו, כי גם הגר"ח בעצמו מודה, ש'עפ"י נביא שאני'. רק שהגרש"ד פינקוס הסביר אותו, בצירוף עוד כל מיני דברים אחרים, אשר אינם נראים לי. הוא מסביר, כי זה דוקא אם זהו דבר שהנס כבר נקרא עשוי וכו'. אלו דברים, אשר אי אפשר להוסיפם לדברי הגר"ח. גם הגר"ח סובר, אליבא דתירוץ בנו הגרי"ז, כי 'על פי נביא שאני'. כך יישב הגרי"ז את עניין נבואת הנביא

שערי יצחק – השיעור השבועי

לבך נכח פני ה' וגו'. לפי הגמ', רינה היינו, רינה של תורה. כך גם מבאר המהרש"א שם, וכן המהר"ם אלשיך. יוצא כי ישנה גמ' מפורשת, כי רינה, איננה מלשון שירה, אלא הכוונה היא לרינה של תורה.

גם התרגום על הפסוק [שם] אומר, קומי כנישתא דישראל דשריא בגלותא, עסוקי במשנה בליליא וכו'. גם פירוש זה, הולך בד בבד עם דברי הגמ'.

אף רבינו הרמב"ם [בפ"ג מהלכות ת"ת הל' י"ג] מביא בשם חז"ל, אמרו חכמים, אין רינה של תורה, אלא לילה. שנאמר, קומי רוני בלילה. אמנם, ישנה שם גרסא אחרת, 'אין גרנה אלא תורה וכו'. אבל לעניינינו הדבר אינו משנה.

א"כ יוצא, כי את הפסוק 'קומי רוני בלילה', אינם מפרשים זאת בכלל על השמחה. ממילא, הפירוש שכתב ספר שערים בתפילה, זהו פירוש מאד מחודש, שהוא כנגד הרבה מאמרי חז"ל ומדרשים.

יתירה מכך, ישנם כאלה האומרים בדיוק ההיפך, כי 'קומי רוני בלילה' היינו, קומי ספדי בלילה. הם מביאים ראיה מן הפסוק שכתוב בספר מלכים [א' כ"ב, ל"ז] לגבי אחאב, ויעבד ה'רנה במחנה. כשאחאב מת במרכבה, כאשר הוא נלחם עם הארמים. כתובה שם המלה רינה, ופירושה הוא הספד. או שישנם המפרשים שם, כי הכוונה היא מלשון כרוז. דהיינו שהעבירו קול והכריזו. א"כ, ישנם כמה וכמה מקומות, שבהם לשון רינה, איננו מלשון שירה. אפילו הפסוק, ה'רנינו גוים עמו [דברים ל"ב, מ"ג], פירושו לדעתם הכריזו. א"כ ישנה משמעות אחרת למלה רינה.

מובא במדרש [מובא במעם לוועז] כך, קומי רוני בלילה, בליל תשעה באב, זכרי אותו בכל שנה ושנה. 'רוני', מספד. כמו ויעבור הרינה במחנה. ואח"כ הם דנים, שהרי הקרי הוא

בזמן יהושפט. א"כ, איננו מתנגשים עם הגר"ח, כיון שגם הגר"ח מודה, כי אם זהו 'על פי נביא', אפשר להגיד שירה עוד קודם שנעשה הנס.

ממילא, כיון שאנו מובטחים, פי לא יטש יי' את עמו בעבור שמו הגדול וגו' [שמואל א' י"ב, כ"ב], וכן כבר נאמר בתורה"ק ואף גם זאת בהיותם בארץ איביהם, לא מאסתים ולא געלתים לכלתם וגו' ויקרא כ"ו, מ"ד], יש לנו הבטחות על כך, א"כ כביכול שאמר לנו כך הנביא, שהקב"ה בודאי יעשה לכם נס. בעז"ה, אולי בהמשך נבסס זאת, עפ"י דברי הרמב"ם באגרת תימן. אם כן, מנהגינו אינו סותר את דברי הגר"ח.

הערה מהקהל: נראה לי שהרב אמר, שאם יש שירה ושמחה, לא נראה שיתפוס, החשבון של שבע אותיות, יוצא 515, כמניין שירה. [לא הבנתי. העורך].

תשובת מרן שליט"א: מה שאתה אומר, זה בגדר 'שירה', קרבן ריח ניחוח ליי'. גימטריאות כאלה, אלו דברים נסתרים ונעלים. יפה מאד.

בכל אופן, ברצוני להתייחס לעיקר הרעיון, שכותב הגרש"ד פינקוס. ראשית, אינני חושב כי אנו יכולים לבאר את מנהג אבותינו מדורי דורות, על פי הרעיון של הגרש"ד פינקוס שבזמנינו. מה שהוא אומר, זהו דבר חידוש. לבוא ולומר, שאבותינו בנו זאת על כך? מסתבר לי יותר, להביא מקור מחז"ל, דהיינו מהמכילתא, מאשר להגיד כי הדבר בנוי על דברי הגרש"ד פינקוס. מצד אחד, אכן, גברא רבא אמר מילתא, הוא אומר דבר נחמד. אולם פירושו מחודש מאד. לבוא ולהגיד, כי 'קומי רוני היינו, לשיר ולרנן להקב"ה, ובזכות כך נזכה לנס, זהו דבר מחודש.

ובפרט, שהדבר הוא נגד הגמ' במס' תמיד [דף ל"ב ע"ב] האומרת כך, תנא רבי חייא, כל העוסק בתורה בלילה, שכינה כנגדו. שנאמר, קומי רוני בלילה לראש אשמורות שפכי כמים

'בלילה', אולם הכתיב הוא 'בליל'. א"כ, מה ללמוד לפני חצי הלילה, ומה אחרי חצות הלילה?

גם רבינו אברהם אבן עזרא [שם באיכה] כותב את פשט המלה 'רני', הרי האבן עזרא הוא פשטן, וז"ל, רני, הרמת קול בשיר או בנהי, וכן זיעבר הרנה, הכרוז. כנראה הוא רצה לפרש, כי למלה 'רני', ישנן שתי משמעויות. מובן לפי העניין, כי אפשר להשתמש במלה זו, לשני הצדדים. והוא מביא את הפסוק, זיעבור הרנה, שזהו כרוז. אם כן, דברי הגרש"ד פינקוס, אינם מוכרחים כלל.

לגבי הראיה שהביא השואל, מדברי ספר הזוהר הק' [פרשת וישלח דף קע"ט ע"א] על הפסוק 'רני פלטי', לכאורה זאת ראיה טובה. אולם הדבר אולי מתאים לפי הסברו של המתוק מדבש שם, אבל הדבר איננו מוכרח. מי שיראה שם בס' הזוהר, הפסוק 'אתה סתר לי מצר תצרני', אינו מדבר על האויב, אלא על יצר הרע. 'אתה סתר לי מצר', ר"ת סמא"ל. היצר הרע, זהו 'הצר הצורך אותם'. בפשטות, מדובר בזוהר על היצה"ר. ועל כך כתוב, 'רני, פלטי'. דהיינו, על ידי שמרננים להקב"ה, ניצולים מיצר הרע. אבל זאת אינה ראיה, כלפי האויב הגשמי.

אמנם בעל מתוק מדבש, כותב כך, אלו הם השירים שיש בהם מדרגות של הצלה, דהיינו סגולה להציל את האדם מכל צרה, כי ע"י דברי השיר נעשים אורות מקיפים להקיף את האדם ולשמרו מכל צרה. ולכן ביקש דוד מהקב"ה ואמר, תסובבני בהם וכו'. אינני יודע, מהיכן הוא לקח זאת, בודאי היה לו מקור לכך במפרשים, הוא מציין גם את הספר עטרת צבי, אבל גם שם לא ראיתי את הפרט הזה.

למדנו כי הדבר אינו מוכרח בלשון הזוה"ק, ולא כ"כ פשוט להסביר כך את דבריו.

בהמשך מכתבו, כותב השואל כך, דייקתי בזה לשון הפייטן שאמר, 'פיהם פתחו גאולי י"י לשבח למלכם על רוב נפלאותיו'. ואח"כ כתוב, 'שירה וזמרה ודברי הלל, אמר משה לפני קונהו. תהלה ותפארת ודברי תושבחות, אמרו פדויים לפני גואלם'. זהו בפיוט 'אתה גאלת', שאנו אומרים בליל הסדר. א"כ הוא שואל, הרי כתוב 'פיהם פתחו גאולי י"י'. על מה הם שיבחו? 'על רוב נפלאותיו'. דהיינו, הם לא שהם שיבחו על הנס שקרה להם כעת, אלא שהם דיברו על 'רוב נפלאותיו' בסתמא. כביכול, הם משבחים את הקב"ה על נסיו ונפלאותיו בעלמא, אבל לא על הנס שקרה להם כעת.

אינני יודע, כיצד אפשר להסביר כך. אמנם, לא כתוב כאן, על איזה נפלאות המדובר. אבל בהמשך כתוב, 'שירה וזמרה ודברי הלל, אמר משה לפני קונהו. זה היה אח"כ, על עצם הנס. אינני יודע, כיצד רואים את החילוק בדברי הפייטן, בין לפני הנס, שאז אתה אומר 'על רוב נפלאותיו' בעלמא, לבין אחרי הנס שלבקיעת היס. הדבר איננו כתוב ולא רמוז בדברי הפייטן. הרי הוא אומר, 'שירה וזמרה ודברי הלל, אמר משה לפני קונהו. תהלה ותפארת ודברי תושבחות, אמרו פדויים לפני גואלם'.

ובכלל, אינני חושב שאפשר לדייק עד כדי כך מדברי הפייטן. צריכים לדעת, לפעמים יש לפייטן איזה הכרח, כגון חרוזים, או ראשי בתים, או אותיות, והוא מוגבל במלים, ולכן קשה עליו לדייק. אבל בכל אופן, אינני רואה שיטתו כאן איזה דיוק. אדרבה, אם הפייטן היה רוצה לומר כך, היה עליו להדגיש זאת, שזה מדובר על לאחר הנס, וזה מדובר על לפני הנס.

מאידך, דוקא מדברי הגרש"ד פינקוס [על חנוכה דף קי"א], חושבני כי ישנה קצת ראיה לדברינו. הוא מביא, שהרי כתוב כי בזמן יהושפט, אמרו הלל שלשה פעמים. בהתחלה אמרו הלל,

שערי יצחק – השיעור השבועי

המלך שהגזירה בוטלה, והם יצאו להינקם מאויביהם, מ"מ מלחמה היא מלחמה, וסכנתה מצויה, ויש צורך בתפילה להצלה.

הדבר קצת דומה למה שאנו אומרים, אבל לא לגמרי. הגרש"ד פינקוס, מכניס כאן בכל זאת את העניין של שמחה. אולם לפי דברינו, לא נראה כי אצלינו אומרים את 'ויושע' אומרים מתוך שמחה. לכן, את הפרט הזה יש להשמיט. אולם את הרעיון הזה, שמשבחים את הקב"ה על הנסים העתידיים, זאת גם הוא בעצמו אומר, והדברים פחות או יותר משתווים לדברינו.

הבנת טעמי ההבדלים שבין מזמור קל"ה למזמור קל"ו שבספר תהלים.

לאחר שכבר קרה הנס, איננו אומרים רק את שירת הים, כיון שכעת אכן כבר צריך לשבח את הקב"ה על רוב נפלאותיו. לכן, אומרים למשל את הלל הגדול. כפי שכתוב במשנה במס' תענית ופרק ג' משנה ט"ו, היו מתעניין, אם היתה תענית על עצירת גשמים ח"ו, וירדו להם גשמים וכו', ויצאו ואכלו ושתו ועשו יום טוב, ובאו בין הערבים וקראו הלל הגדול. אומרים את הלל הגדול.

רציתי להסביר איזו נקודה, התחלנו לדבר על כך לפני כמה שיעורים, כי תמיד השורש להרבה דברים הוא, כאשר האדם מדייק ומתבונן במה שהוא קורא.

כגון, לגבי הסיפור עם אליעזר ורבקה, מדוע התורה מספרת זאת פעמיים? לכאורה, הרי זהו אותו המעשה? אלא חז"ל אומרים, יפה שיחתן של עבדי אבות לפני המקום, מתורתן של בנים [עיין רש"י על הפסוק "ואבא היום", בראשית כ"ד, מ"ב]. התורה לא כפלה זאת לחנם. ואת הצורך בכך, אפשר לראות לפי ההבדלים. אם תדייק בהבדל, בין מה שכתוב בפעם הראשונה לבין הפעם השנייה, תראה כי כל הבדל קטן, הוא חובק זרועות עולם. כאשר רואים שישנם

בשעה שהיתה הבשורה מאת הנביא. את ההלל השני הם אמרו, כאשר הם יצאו למלחמה. ולאחר שהם חזרו, הם אמרו את ההלל ביחד עם כלי שיר. א"כ הוא מסביר, למה עשו זאת עם כלי שיר? כיון שמדין תורה, כך הרמב"ן אומר, קריאת ההלל צריכה להיות עם זתקעתם בחצוצרות'. והוא מסביר, א"כ מה עם הפעמים הראשונות שבהם הם אמרו את ההלל? מדוע אז הם לא אמרו זאת עם כלי שיר?

תשמעו מה הוא כותב [בדף קי"ג], חושבני כי הדבר מגדיר את העניין, זה כמעט דומה למה שאנו אומרים, ונראה שאמירת ההלל בשעת המלחמה, היא תפילה של הלל. יש תפילה של בקשה וצעקה, ויש תפילה של הלל והודיה. זהו שאמר דוד בתהילותיו, מהולל אקרא י"י ומן אויבי אושע [תהלים י"ח, ד']. סגולה מיוחדת לנצח אויבים ולהינצל מצרות העתידות לבוא, היא לומר הלל של בקשה ותפילה.

דוד המלך, כשעדיין לא נצח במלחמה, כבר אמר 'מהולל אקרא י"י'. כה בטוח היה בעזרתו והצלתו של הקב"ה, שפיו שבח והלל את העתיד להיות. ובוזה הוא השפיע, שאכן כך יהיה. וכן היתה עצתו של יהושפט המלך, בצאת החלון תקראו את ההלל, בתורת תפילה. תפילה של שמחה, תפילה של תקווה, והיא סגולת ההצלה וההצלחה.

אמנם כבר קדמה למלחמה בשורת הנבואה, שהם עתידים לנצח את האויבים, אבל כל מלחמה יש בה סכנה. כפי שנאמר אצל יעקב אבינו, לפני שפגש את עשיו, זיירא יעקב מאד ויצר לו [בראשית ל"ב, ח'], אף שהבטיח לו השי"ת שיצילו מיד עשיו, מ"מ סכנת מלחמה קיימת לפניו, ויש ממה לחשוש ולפחד, שמא אהרוג או שמא איהרג [רש"י שם]. עצם הפגישה עם עשיו, מחייבת תפילה. כך גם בימי מרדכי ואסתר, כשכבר נשלחו הספרים מאת

דברים כפולים, צריכים להבין מיד, כי אין הדברים מיותרים. ההבדל שביניהם, זהו השורש לגלות, את מה שטמון בכך.

במזמור שאנו אומרים בתיקון של-שבת ויום טוב, הודו ל'י' פי טוב פי לעולם חסדו ותהלים קל"ז, אנו אומרים כך, לְמַפָּה מְצָרִים בְּבְכוּרֵיהֶם, פִּי לְעוֹלָם חֶסֶד. ואח"כ כתוב, וַיְהִי מַלְכִים אֲדִירִים, פִּי לְעוֹלָם חֶסֶד. לְסִיחֹן מֶלֶךְ הָאֱמֹרִי, פִּי לְעוֹלָם חֶסֶד. וּלְעוֹג מֶלֶךְ הַבְּשָׁן, פִּי לְעוֹלָם חֶסֶד. וְנָתַן אֶרֶץ לְנַחֲלָה, פִּי לְעוֹלָם חֶסֶד. נַחֲלָה לְיִשְׂרָאֵל עֲבָדוֹ, פִּי לְעוֹלָם חֶסֶד. כאן כתוב, 'ונתן ארצם לנחלה', עם אות ל"מ"ד. ואח"כ, 'נחלה לישראל עבדו'.

אולם במזמור הקודם למזמור זה ותהלים קל"ה, כתוב אחרת. כתוב שם כך, וְנָתַן אֶרֶץ נַחֲלָה, נַחֲלָה לְיִשְׂרָאֵל עַמּוֹ. הדבר צועק ואומר 'דרשני'. למה כאן כתוב, 'ונתן ארצם נחלה', בלי ל"מ"ד?

כמו-כן, ישנו הבדל נוסף. מדוע במזמור קל"ה כתוב, 'נחלה לישראל עמו', ובמזמור קל"ז כתוב 'נחלה לישראל עבדו'. וכי ח"ו הדברים הם לריק, ללא סיבה?

וכן, מדוע במזמור קל"ז כתוב, לְמַפָּה מְצָרִים בְּבְכוּרֵיהֶם, פִּי לְעוֹלָם חֶסֶד, ואילו במזמור קל"ה כתוב, שֶׁהִפָּה בְּכוּרֵי מְצָרִים מֵאָדָם עַד בְּהֵמָה? הרי חז"ל דורשים את הפסוק 'למכה מצרים בבכוריהם', כי בכורי המצרים בעצמם, הרגו את אחיהם המצרים. כך אומרים כל המפרשים, וגם מהרי"ץ מביא זאת בעץ חיים. דהיינו, הבכורים אמרו לפרעה, וכי אתה לא רואה את כל המכות הללו? מדוע אינך מתעורר? ולאחר שבכורי המצרים ראו, כי איננו מסכים להם, הם נלחמו כנגד מצרים.

כך מובא בפירש"י על תהלים שם, וכן העלה מהרי"ץ בעץ חיים בהרחבה [בדף קכ"ט ע"ב] וז"ל, בכורי מצרים לא נאמר אלא בבכוריהם,

כששמעו הבכורים נבואת משה שאמר 'זמת כל בכור', נתייראו ונתקבצו יחד וקיבצו חיילות הרבה, והלכו אצל אבותיהם וא"ל, אתם רואים שנתקיים כל מה שאמר משה. אם נשלח ישראל, מי יעשה מלאכתנו. אם ימות בכור, ישארו לנו ג' או ד' וישארו עבדינו. הלכו אצל פרעה, שהוא בכור, סיפרו לו המאורע. והשיב להם, שוטים, 'זמת כל בכור' מקויים על היהודים עצמם, שהם כולם בכורים, שנאמר 'בני בכורי ישראל'. 'זמת כל בכור' שאמר משה, בנים שכולם בכורים משמע. וכשראו שלא הועיל להם, הלכו והרגו אבותיהם ששים ריבוא עכ"ל.

א"כ, מדוע במזמור קל"ה כתוב, 'שהכה בכורי מצרים'? ולמה במזמור קל"ז, לא כתוב כך?

רואים שישנם כאן כמה וכמה שינויים, בין שני המזמורים הללו.

בזמנו [שיעור מוצש"ק בלק ה'תשע"ד] דיברנו, כי את מזמור קל"ז, ייסד משה רבינו. ואילו את מזמור קל"ה, ייסד יהושע בן נון. ואמרנו, כי השינוי הבולט והברור ביניהם, כי במזמור קל"ה כתוב, וְלִכְל מַמְלָכוֹת פְּנֵעַן. אולם במזמור קל"ז, לא כתוב 'ולכל ממלכות כנען?' רק אח"כ כתוב, וְנָתַן אֶרֶץ נַחֲלָה וּגו'. השינוי הזה, זהו השינוי הברור ביותר. והתשובה היא, כי כיון שאת מזמור קל"ז, כתב משה רבינו ע"ה, א"כ בזמנו עדיין לא נצחו את השלושים ואחד מלכים. משא"כ במזמור קל"ה, שאותו ייסד יהושע בן נון, הרי אז הם כבר נלחמו עם מלכי כנען, הוסיף כאן את הפסוק 'ולכל ממלכות כנען'.

כעת חושבני, כי זהו השורש בכדי להבין את ההבדלים שבין שני המזמורים. הדבר מובן יפה מאד. כיון שאת המזמור הראשון, ייסד יהושע בן נון. ואת המזמור השני, ייסד משה רבינו ע"ה. דרך אגב, בטח כולם ישאלו, מדוע דוד המלך, הקדים את המזמור של-יהושע, לפני המזמור

שערי יצחק – השיעור השבועי

בנוגע לשאלה, למה במזמור קל"ו נאמר 'למכה מצרים בבכוריהם', ואילו במזמור קל"ה הדבר נאמר ביתר הרחבה? התשובה היא, כי יהושע בן נון, רצה לפרט זאת כאן, שְׁהָפָה פְּכוּרֵי מִצְרַיִם מֵאָדָם עַד בְּהֵמָה וגו'. בגלל שהוא רצה להרחיב ולפרט זאת, לכן אינו יכול רק לומר 'למכה מצרים בבכוריהם', כיון שהפסוק מתאים רק לגבי האדם, אבל מה עם הבהמות? וכי בכורות הבהמות, היכו את המצרים? לכן, כיון שהיה רצונו להרחיב בכך, לכן הוא לא יכל לומר כפי שאמר משה רבינו. ולגבי ההבדל האחר, למה במזמור קל"ה נאמר 'נחלה לישראל עמו', ואילו במזמור קל"ו נאמר 'נחלה לישראל עבדו'? חושבני כי גם אתם יכולים לתרץ זאת בקלות. התירוץ פשוט ביותר. הרי ישנו כאן שיר, ובשיר ישנם חרוזים. א"כ זהו החרוז, 'נחלה לישראל עבדו', כי לעולם חסדו. במזמור קל"ו, ישנם חרוזים, הללו, דו, דו. הרי זאת שירה, שירת הבאר אליבא דר"י החסיד, ולכן בכל פעם עונים 'כי לעולם חסדו'. משא"כ במזמור קל"ה, אין בו חרוז, ולכן העדיף לומר ישראל 'עמו'.

הערה מהקהל: אבל זהו הפסוק היחיד, שהינו בחרוז כך?

תשובת מרן שליט"א: זה לא ממש היחיד, יש גם לעיל, לְעֵשָׂה נִפְלְאוֹת גְּדֻלוֹת לְבָדוֹ, פִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ. וישנם גם עוד פסוקים כאלה, כגון שֶׁבִשְׁפִלְנוּ זָכַר לָנוּ, פִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ. ויִפְרָקְנוּ מִצְרַיִנוּ, פִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ. נו, נו. אם אפשר לעשות חרוז, עושים זאת. אף כי אמנם בזמנם, עניין החרוזים עדיין לא היה דבר המצוי כל כך, כידוע.

אבל תתפלאו לשמוע דבר מעניין. ראיתי כי הרוקח עומד על השאלה הזאת, מדוע כאן כתוב 'לנחלה', ושם כתוב 'נחלה'? והוא עונה על כך תשובה אחרת. מה שאנחנו אמרנו, זהו לדעת רבי יהודה החסיד, שאת מזמור קל"ו אמר משה רבינו, ואת מזמור קל"ה אמר יהושע בן נון. אבל כנראה, שהרוקח אינו סובר כך.

שלמשה? אמנם התשובה הפשוטה היא, כי אין מוקדם ומאוחר בתורה, ומצינו כי זה שייך גם בנביאים וכתובים. אי נמי אחרון אחרון חביב. אבל בודאי יש לכך סודות עליונים ונסתרים. אבל חושבני, כי ישנו כאן הסבר יפה וחשוב אפילו לפי הפשט.

הרי לאחר מזמור קל"ו, שהוא יהודו ליי"י כי טוב, בא המזמור 'על נהרות בבל'. נראה כי הדבר הוא כפי שאנו אומרים בקינות ת"ב, אש תוקד בקרבי וכו', בצאתי ממצרים, בצאתי מירושלם. אולי הדבר טמון בכך. דהיינו, את המזמור 'יהודו ליי"י כי טוב', אמר משה רבינו. אהה, איזה נסים היו לנו, 'בצאתי ממצרים'. כעת מיד לאחר מכן בא המזמור, 'על נהרות בבל שם ישבנו גם בכינו'. בכדי לחזק את רגשות הצער, ועל מנת שנתבונן בהבדלים שביניהם, הציבו זאת לעומת זאת. לכן דוד המלך, שם את המזמור הזה, סמוך למזמור 'על נהרות בבל'. מצד אחד, ישנה כאן את השירה שלמשה רבינו בקריעת ים סוף, לאחר שיצאנו ממצרים, זאת שירת הבאר, כפי דברי רבי יהודה החסיד שהבאנו. ופה מיד לאחר מכן, בא המזמור 'על נהרות בבל', שזאת רח"ל הקינה, כאשר יצאנו מירושלם. לכן, האחד נמצא על יד השני.

בכל אופן, בזמן משה רבינו, עדיין לא היו מלכי כנען. אבל משה רבינו צפה זאת ברוח קדשו, או בנבואה. אמנם, הוא לא יכל לשבח את הקב"ה במפורש על מלכי כנען, אבל הוא ידע זאת ברוח הקודש, ולכן הוא אמר 'ונתן ארצם לנחלה', בתוספת האות למ"ד, כי זאת הגימטריא של שלושים המלכים. והאחד הנוסף, זהו עם הכולל. ביחד, שלושים ואחד. במפורש הוא לא יכל לכתוב זאת, אבל הוא כתב זאת ברמז.

לגבי השאלות האחרות, חושבני כי אפשר לתרצם בקלות.

וז"ל [הביאו המעם לועז על תהלים, דף רפ"ח], ונתן ארצם לנחלה, ובמזמור שלמעלה אומר ונתן ארצם נחלה. אלא, שם הזכיר מלכי כנען. ומיד כשנצחום, נחלום. אבל כאן, הזכיר מלכי סיחון ועוג, אומר לנחלה, לאחר שקיימו בני ראובן ובני גד התנאי לאחר עשר שנים, נחלו חלקם בעבר הירדן.

משה רבינו אומר, ונתן ארצם לנחלה. הרי קראנו בפרשת השבוע, כי בני גד ובני ראובן, ירשו את סיחון ועוג. אולם הדבר לא היה מיד, אלא לאחר עשר שנים. א"כ זהו פירושו, ונתן ארצם, של סיחון ועוג, לנחלה. כשיגיע הזמן, דהיינו לעתיד, ינחלו אותם. אבל במזמור קל"ה, כאשר אני אומר ונתן ארצם נחלה, המדובר הוא על מיד. את השלושים ואחד המלכים, נצחנו וירשנו אותם מיד. לכן כתוב נחלה, מובן כי זה מיד. כך הוא מתרין.

אבל לפי מה שאמרנו, לדברי רבי יהודה החסיד, הפירוש הפלא ופלא. ישנם שבעים פנים לתורה. בעז"ה עוד נחזור לנושא הזה, אם יהיה לנו זמן בהמשך.

השלמה בעניין הפלת עובר, מדוע הגרי"ח זצ"ל לא רצה לפסוק בעניין זה, והמשך תשובת מרן שליט"א לשואל בעניין פסיקתו במעשה שהיה. בסוף השיעור הקודם, התחלתי לדבר לגבי תשובת הרב פעלים [ח"א, אבן העזר סימן ד"א, בעניין הפלת עובר.

הגאון רבינו יוסף חיים, מביא שאלה, לגבי אשה שנתעברה באיסור, האם מותרת לשתות דבר שתפיל העובר, אחר שכבר הוכר ונגמר בבטנה, שיש לו חמשה חדשים בבטנה. ואם מותר לאחרים לסייעה בדבר זה, להוליכה אצל הרופא שיתן לה הסמים, ויביאו לה הסמים ממנו, או לא.

עונה הבן איש חי ואומר כך, בדבר הזה, איני רוצה להשיב בדרך הוראה, לא לאיסור ולא להיתר. הדבר הפלא ופלא. אינני רוצה לענות על כך במפורש, ולהביע את דעתי. רק אעתיק לכם מה שמצאתי בתשובות האחרונים שדיברו בזה, והוא כי הגאון חוות יאיר ז"ל בסי' ל"א כיוצא בזה ממש, מגדול אחד רופא מומחה ולמדן מופלג, ופילסוף מובהק, באשה שהרתה לזנונים, ואחר המעשה נתחרטה ונתנה קולה בבכי וכו'. היא ביקשה מחכם אחד, שיתן לה תשובה. אני מדלג מעט. והשיב לו הגאון חוות יאיר ז"ל, הקשית לשאול שאלה כזו, אשה כי תשטה תחת אישה, ותעזי פניה לשאלת חכם כזה וכו'. וסוף דבריו כתב לפי מ"ש היה היתר גמור לשאלתך אשר שאלת מדין תורה, לולי המנהג פשוט בינינו וכו'. אמנם, כתבו התוס' בפשיטות, אע"ג דבן נח נהרג על העוברין, וישראל אינו נהרג. מאידך, נהי דפטור, מ"מ לא שרי. והוא מצייין, ועייין עוד סנהדרין דף נ"ט בתוספות, עכ"ד.

דיברנו קצת על כך, כי אין גמרא מפורשת בדין זה, ונראה כי התוס' במס' נדה ודף מ"ד ע"א, אפילו מצדדים בכך, שהדבר יהיה מותר לישראל. אכן, בן נח נהרג על העוברים. אבל לגבי ישראל, אין בכלל איסור להרוג את העובר, ואין בכך דין רציחה. ואמרנו כבר, כי האחרונים דנים בעניין זה, האם אכן הדבר מותר, או שזהו לאו דוקא. אבל החוות יאיר הבין בפשטות, כי הדבר מותר. מצד שני, התוס' במסכת סנהדרין [בדף נ"ט ע"א] כותבים על האמור בגמרא שם, דליכא מידעם, דלישראל שרי, ולעובד כוכבים אסור. זהו כלל. אין דבר, שהוא יהיה חמור יותר אצל הגויים, דהיינו בן נח, יותר מאשר אצל ישראל. א"כ, גם אם הישראל אינו נהרג על כך, אבל לפחות שהדבר יהיה בגדר אסור יעו"ש. אמרנו עוד, כי כנראה רבינו הרמב"ם חולק על הכלל הזה, ואינו פוסק זאת להלכה.

שערי יצחק – השיעור השבועי

וכבר אמרתי, שאין אני מוסיף משלי בדבר הזה, ואיני מגלה דעת, ורק היצעתי לפני השואל הדברים הנז"ל, ויראה דברי אלו לאיזה חכם, והוא יורה לו מה לעשות.

אמנם הוא – הגרי"ח – אומר, שאין אני מוסיף משלי בדבר הזה, אבל נלע"ד כי דוקא הוא הוסיף כאן דבר חשוב מאד. כיון שבמהרימ"ט, לא כתוב לצורך גדול, אלא לצורך, והוא זה שהוסיף את המלה 'גדול'. ומצד אחד, הוא פותח פתח. ומאידך הוא אומר, כי אינו מגלה את דעתו. הוא אומר לשואל, תראה לאחד הרבנים את מה שכתבתי, והוא יפסוק לך.

לכאורה, הדבר אינו מובן. מה רצה הבן איש חי, לומר בכך? הדבר היה קצת תמוה לי.

אבל חושבני, כי בסוף בס"ד זכיתי להבין, מדוע הבן איש חי נרתע מלפסוק. הדבר פשוט מאד. כיון שעל פי הסוד, עפ"י הזוהר הקדוש, הדבר חמור מאד. לכן, הוא הביא ראיות על פי הפשט, מן הפוסקים הפשטנים, ואכן היה נראה לו כי אפשר להתיר זאת, אבל הוא לא רצה לקבל זאת על עצמו. הרי אם יראו זאת לחכם, כנראה החכם הזה לא יגיע לכל תשובות האחרונים, אלא הוא רק יראה את מה שהוא כתב, ומסתמא הוא יתיר לו זאת. אבל הבן איש חי, מרוב קדושתו וצדקותו, לא רצה שהדבר יצא מפיו. רק בדרך גרמא, הוא הסכים לכך.

כתוב בספר הזוהר הקדוש [פרשת שמות דף ג' ע"ב], הבאתי זאת בס"ד בשע"ה [הל' נוקי הגוף סימן רכ"ג סי"ח] וז"ל, אית מאן דקטל בר נש, והאיי קטיל בנוי. מבאר המתוק מדבש, יש מי שהורג אדם אחר, וזה הורג בנוי ממש. המדובר כאן, על בעל הגורם לאשתו שתפיל. לא משנה. העיקר הוא הרעיון. ממשך הזוה"ק ואומר, תלתא בישין עביד דכל עלמא לא יכיל למסבל, ועל דא עלמא מתמוגגא זעיר זעיר

לאחר מכן, מביא הרב פעלים את דברי הגאון יעב"ץ [בשאלת יעב"ץ ח"א סי' מ"ג], שנשאל אם יש איסור לקלקל עובר בבטן אמו שזינתה, בין פנויה בין אשת איש. והביא תשובת חוות יאיר הנז', והוא דעתו להתיר בממזר מא"א להשחיתו כשהוא עודנו עובר לכתחילה, ואפשר דיש מצוה נמי בזה, ורק בפנויה שזינתה ונתעברה ואיכא איסורא להשחית העובר שלה, כיון שהיא אינה חייבת מיתה בזנות שלה, וכ"ש בעובר דאיסור להשחיתו, ורק על השחיתו אין ישראל חייב מיתה, כי אם בני נח הוא דחייבין מיתה גם על העוברים עיי"ש. דהיינו, אם זהו ממזר, אזי לדעתו הדבר מותר, כיון שבלאו הכי מדין תורה, אם היו הסנהדרין, הם היו הורגים אותו ואת אמו. הם לא היו מחכים, עד שהיא תלד. א"כ אולי אפילו ישנה מצוה בכך. אבל לגבי פנויה, הוא מסתפק האם ישנו איסור בכך. הוא אומר, כי אמנם אין כאן חיוב מיתה, ורק בן נח חייב מיתה על כך.

מסיים שו"ת רב פעלים ואומר, שא נא עיניך וראה, מה שכתב מהרימ"ט ז"ל [ח"א סימן צ"ט], באשה ישראלית, מותר להתעסק עמה ברפואות כדי שתפיל, אם יש בזה לצורך האם. כאן המשענת העיקרית להתיר. דהיינו, אפילו שאין סכנה לאם, מותר להתעסק עמה ברפואות, בכדי שתפיל, לצורך בריאותה של א. זה לא שישנו ח"ו פיקוח נפש. כי אם ישנו פיקוח נפש, בודאי שעדיף להרוג את התינוק, בכדי להציל את האם. הדבר כתוב במפורש. אבל גם אם המדובר, לצורך רפואת האם, לדעתו יהיה מותר להפיל את העובר.

והוא מוסיף ואומר, ועיין מה שכתב עוד, בסי' צ"ז. נמצא, בסי' צ"ט, מתיר להדיא לצורך האם. ונראה שיש פתחון פה לבעל דין לומר, היכא דאיכא פגם משפחה, ובזיון וחילול ה', אם ישאר העובר ולא תפיל אותו, חשיב זה צורך גדול.

ולא ידיע. וקדש אברך הוא אסתלק מעלמא, וחרבא וכפנא ומותנא אתיין על עלמא, ואלין אינון, קטיל בנוי, סתיר בנינא דמלכא, דחיא שכינתא דאזלא ומשטטא בעלמא ולא אשכחת נייחא, ועל אלין רוחא דקודשא בכיא, ועלמא איתדן בכל הני דינין. ווי לההוא בר נש ווי ליה, טב ליה דלא יתברי בעלמא. רח"ל.

ולפי דברי החיד"א שם, בשם הרמ"ז, דהיינו רבינו משה זכותא, לדעת הזוהר הק', גם אם העובר הוא ביום התשעים להריון, גם אז הדבר אסור, כיון שהדבר גורם שהאב מפיל את בנו. דהיינו, מה שבודאי מותר על פי ההלכה, לפי הזוהר הקדוש, גם דבר זה הוא אסור. הכוונה למה שהפוסקים מתירים, לגבי המשמש ביום תשעים להריון. כתוב, שזהו דיני נפשות. ועל פי הזוה"ק, גם דבר זה אסור. כך כתב הרמ"ז שם, המזדווג עם אשתו ביום תשעים לעיבורה יעו"ש. אם כן, כ"ש הפלה ממש, על ידי סמים וכדומה, בודאי כי לדעת הזוה"ק הדבר יהיה אסור.

לכן, הצדיק הקדוש רבינו יוסף חיים, פחד לדבר, ולא רצה להורות על כך. אלא, מישהו אחר יפסוק על כך. מסתבר, כי זאת היתה הסיבה שלו. למרות שבסופו של דבר, הוא הבין כי יש להתיר זאת, אולם אינו רצה שהדבר יהיה על פיו.

בכל אופן, הבאנו בסוף השיעור הקודם, את מכתבו של האברך הרב ישראל חיים ניסני הי"ו, מכולל ברסלב ב"ב, וז"ל, שמענו ב"קול הלשון" מוצ"ש פ' חוקת, שכבודו אמר בסיפור מסויים, שהרב שליט"א התיר להם לעשות הפלה, על פי דברי תשובת הרב פעלים חלק אבן העזר.

רצינו להבין, לכאורה קשה ללמוד היתר לנידון דידן מהרב פעלים. שם הביא תשובת הרב חוות יאיר לאסור בכל אופן, אח"כ הביא תשובת יעב"ץ להתיר רק בממזר, אח"כ הביא

תשובת מהרימ"ט, שלצורך האם, מותר. כתב הרב פעלים, שלצורך בושה ופגם משפחה, נמי נחשב צורך האם. ועוד כתב שאינו מוסיף משלו, רק מגלה את תשובת הפוסקים. והנה הרי יש כלל, שהולכים אחרי הרוב. רוב האחרונים והראשונים סבירי להו שהפלת עובר זה איסור דאורייתא, כמו שכתוב בשו"ת יביע אומר חלק ד' אבן העזר סימן א', לפי זה דברי מהרי"ט לא מוכרחים. כיון דאיכא איסור דאורייתא, ממילא אסור. מהרי"ט לא התיר רק משום שדעתו דליכא איסורא בהא. דהיינו, לפי דבריו, מהרי"ט סובר כי זהו איסור מדרבנן, ולכן הוא התיר לצורך גדול.

כבר הדגשנו, כי הבן איש חי, מרוב הפלגת צדקתו, כתב בלשון 'לצורך גדול', אולם מהרי"ט עצמו לא כותב 'לצורך גדול', אלא 'לצורך'. ותכף נראה, כי ישנם אפילו פוסקים האומרים, כי זהו 'איסור קלוש'. הגרי"ח כתב מדנפשיה, 'צורך גדול'. אולם מהרי"ט בעצמו, איננו מצריך אפילו 'צורך גדול', אלא 'לצורך' בלבד.

ואמרנו כבר בשיעור הקודם, כי הדבר שקול. דהיינו, לא נראה כי ישנו רוב, לדעת הסוברים כי זהו איסור מדאורייתא. פחות או יותר, זהו אותו המספר. ובפרט, אם נצרף את דעת הפוסקים האומרים, כי הדבר בכלל מותר. אתה מדבר, האם זהו איסור מדאורייתא או מדרבנן, אבל אעיקרא ישנם כאלה הסוברים, כי הדבר מותר לכתחילה, 'אין איסור הפלה בישראל'. כך יוצא לפי התוס' במסכת נדה, והרבה פוסקים הבינו כך. א"כ, זאת מחלוקת. אולם, אפשר לצרף גם את דעתם של המתירים, כגון מהר"ץ חיות, וספר מלאכת שלמה הכהן, ויקהיל שלמה, ושו"ת תורת חסד וכו'.

חושבני, כי אבותינו בתימן, נהגו כפי השיטה המתירה זאת. והראיה היא, כי אם מתה היולדת, לא אליכם, מה אתם חושבים שעשו בתימן? העובר היה נשאר בבטן שלאם.

שערי יצחק – השיעור השבועי

בכל אופן, כתבתי בס"ד כך, והנה, אין רצוני ליכנס לזה, רק בדרך הערה בעלמא. עכשיו אני מבין כי כנראה, אולי ניצנץ בי אז משהו מהבן איש חי. 'אין רצוני להיכנס לזה'... אבל אם אתה שואל, האם יש להם על מה לסמוך? התשובה היא כך, אמנם יש סמך לזה ממ"ש הכנה"ג או"ח סימן ש"ל בשם תשובת הגאונים, שאפילו הולד מפרנס במעיה, לא קרעין לה אלא משהינן לה, ומחתינן אבני אכריסה, שמים אבנים על כריסה, עד שימות הולד, וקברין לה וכו'.

בהמשך הבאתי, כי מצאתי תשובה שלאחד מחכמי תימן, אשר נשאל על השאלה הזאת. ואח"כ מצאתי בכת"י תשובה על זה מאת מהר"ר חיים קורח זצ"ל, וזה נוסחה. שאלה, באשה שנצטערה בשעת לידתה, עד שאח"כ מתה, ועדיין הולד מפרנס ומפרפר, מהו להכות על בטנה כדי שימרות כדי שיקברו? תשובה, נשאלה זאת השאלה להרדב"ז ז"ל, והשיב דודאי ראוי לגעור בנשים העושות כזה, משום דמיחזי כעין רציחה, וכ"ש בשבת. וכמה פעמים הפצרנו שיקרעו את בטנה להוציא הולד, כדאמר שמואל [ערכין דף ז'] אשה שישבה על המשבר וכו'. סוף דבר, דאסור לעשות כמו שעושין הנשים כנז"ל. ואף שהכנה"ג כתב בשם תשובת הגאונים, דמחתינן אבנים אכריסה, כבר תמהו עליו האחרונים, וכמ"ש הכנה"ג עצמו. וכן כתב הר"ר אליעזר בר מאיר בספר ביקור חולים [?], דדברי הגאונים תמוהים. אשר על כן, שב ואל תעשה עדיף, וכמ"ש הרדב"ז ז"ל. עכ"ל מהרח"ק.

לכאורה הדבר פלא, כיצד הגאונים אומרים דבר, כנגד דברי הגמ' איך ישנה תשובת גאונים, שהיא הפוכה מדברי הגמרא?

אולם צריכים לדעת, כי ישנם דברים כאלה. התמיהה היא תמיהה, אבל ישנה לכך גם תשובה טובה.

כתבתי בס"ד בשו"ת עולת יצחק [ח"ב סי' רכ"ז] כך, נשאלתי על מה שאומרים, שהיו נוהגים שאם מתה היולדת בעת לידתה רח"ל, לא היו מוציאים הולד, אלא מכים על כריסה בעלי בצלים להמיתו, אם אין בזה איסור משום רוצח?

ואל תתפלאו על כך. גם הרדב"ז [שו"ת הרדב"ז ח"ב סי' תרצ"ה] כותב, כי כך היה המנהג אצלם. וז"ל, שאלת אודיעך דעתי, מעשים בכל יום במצרים, בנשים שמתות מחמת לידה, והולד מפרפר בבטנה, והנשים מכות על בטנה במכבדת. הם לא הביאו עלי בצלים, אלא מכבדת (דהיינו אשכול) של תמרים (או מטאטא, עיין בערוך ע' מכבד). לקרב את מיתתו.

שאלה מהקהל: מה הם היו צריכים לעשות? תשובת מרן שליט"א: הרי הגמ' אומרת במס' ערכין ודף ז' ע"א, האשה שישבה על המשבר ומתה בשבת, מביאין סכין, אפילו דרך רשות הרבים, ומקרעים את כריסה ומוציאין את הולד. משום הספק, שמא הולד ימצא חי. זאת גמרא מפורשת. וכך נפסק להלכה ברמב"ם [הלכות שבת פ"ב הל' ו'], ובשו"ע [סי' ש"ל סעי' ה'].

אמנם הרמ"א בשו"ע [שם], כותב דבר מעניין. מרן השו"ע, מביא את ההלכה הזאת, וז"ל, היושבת על המשבר ומתה, מביאין סכין בשבת, אפילו דרך רשות הרבים, וקורעים בטנה ומוציאים הולד, שמא ימצא חי. אומר הרמ"א, ומה שאין נוהגין עכשיו כן, אפילו בחול, לא רק כאשר ישנו חשש חילול שבת, אלא אפילו בחול לא נוהגים זאת, משום דאין בקיאין להכיר במיתת האם בקרוב כל כך, שאפשר לולד לחיות. דהיינו, מי אמר שהיולדת כבר מתה? אולי היא רק התעלפה? לכן הם עזבו אותה, וחיכו כמה שעות, ובינתיים גם הולד כבר מת. אולם, הם לא היכו אותה עם עלי בצלים, ולא עם שום דבר אחר.

למשל, ישנה גמ' מפורשת במס' שבת ודף י"ב ע"ב ובמס' סוטה ודף ל"ג ע"ב, לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמית. אמנם הרמב"ם, לא מביא זאת להלכה, אבל זוהי גמרא מפורשת, שהיחיד לא ישאל צרכיו בלשון ארמית. ולפי זה כתבו הרבה אחרונים, כי למשל בסליחות, בפיסקת ר'חמנא, אידכר לן קיימיה דאברהם רחימא וכו', וכן בפיסקת מרנא דבשמיא, כל הבקשות שהם בארמית, אין היחיד אומר אותם. כך אומרים הרבה פוסקים, על סמך דברי הגמ' הללו. רק אם ישנם עשרה אנשים, אפשר לומר זאת. אולם אצלנו התימנים נוהגים, כי היחיד יכול לאמרם. וזאת, על סמך הרמב"ם, או על סמך חילוקים אחרים.

בכל אופן, הגאונים אומרים כך, כי אע"פ שנאמר בגמ', אל ישאל אדם וכו', אבל קיבלנו מרבנן קשישאי, דלית הילכתא הכי. הדבר פלא עצום. בגמרא, לא מובא שום חולק על כך, אבל הגאונים אומרים, כי לא כך היא ההלכה. כמ"ש בס"ד בסוף מענה לשון על סדר האשמורות המבואר.

על דרך זה כנראה היה שיטת הגאונים לגבי ברכות השחר שלא נתחייב האדם בהם, שזה נראה נגד הגמרא בברכות דף ס"ו ע"ב וכמו שטען הרמב"ם, וכבר הארכנו בזה בס"ד ובשיעור מוצש"ק עקב ומוצש"ק ראה ה'תש"ע.

א"כ כנראה ה"ה בנ"ד, הגאונים אמרו כך, על סמך קבלתם מרבותיהם. וממילא, התמיהה אינה תמיהה.

שאלה מהקהל: מה העניין להרוג את העובר? תשובת מרן שליט"א: כנראה הם סברו, כי להוציא אותו ע"י שיקרעו את בטנה, יש בכך משום ניוול היולדת. הרי היא מתה רח"ל, ואם יקרעו לה את הבטן, זה יהיה ניוול עבודה. ולקבור אותו חי, זאת גם כן אכזריות. [אבל אם עושים זאת קצת ככה עם עלי בצלים, כנראה יש בכך כפרת עוונות. זה הוספתי דרך בדיחותא, אבל אולי זה אמת].

שאלה מהקהל: למה לא משהים אותו? תשובת מרן שליט"א: כנראה הם חששו, כי ע"כ, הגוף יהיה עם ריח שאינו טוב. ידוע כי בתימן היו משתדלים לקבור מהר, לא היו מחכים הרבה זמן. ובפרט אשה. וְתָמַת שָׁם מְרִים וְתִקְבֵר שָׁם [במדבר כ', א'], תכף למיתה קבורה.

להלכה למעשה בזמנינו, הדבר איננו כ"כ פשוט. דנו בכך פוסקי זמנינו, מה הדין במקרה כזה? והתשובה היא, כי בודאי שצריכים להוציא את הולד. לא עושים כפי שהרמ"א אומר. גם האשכנזים, אינם עושים כן, מובא בשו"ת שבט הלוי [חלק ששי סי' כ"ז]. כי בזמנינו, כיון שנשתכללו אמצעי הרפואה, אזי כבר אפשר לקבוע בבירור, האם היולדת מתה, או שהיא חיה. והאם הולד חי, או שהוא מת. בזמנינו, הדברים הרבה יותר חדים.

בנוסף, הדבר איננו כ"כ פשוט, כיון שישנה מחלוקת גדולה בין פוסקי זמנינו, מה קובע את רגע המות? ישנן כמה אפשרויות. או שהדבר תלוי בנשימה. דהיינו, לראות האם עדיין האדם נושם, או שלא. או, יכול להיות שהאדם כבר אינו נושם, אבל ליבו עדיין פועם. האם הדבר נקרא, שהוא כבר מת? ישנם אומרים, כי הדבר תלוי בנשימה, ולא איכפת לנו מדפיקות הלב. וישנם האומרים, כי צריך לראות, האם הלב פועם, או שלא. וישנם האומרים, כי אם גזע המוח כבר אינו עובד, אפילו שישנם דברים אחרים בגוף, שהם עדיין עובדים, כגון שהדם עדיין זורם וכדומה, מות גזע המוח הוא שקובע. א"כ, ישנן שלוש שיטות. לפי דפיקות לב, לפי הנשימה, או לפי מות גזע המוח, שזהו דבר אשר התחדש בזמנינו. יש על כך אריכות גדולה בספרים, וישנן ראיות רבות לכל הצדדים, וקשה מאד להכריע בשאלה זו.

בכל אופן, נניח שישנם את כל הסימנים, אזי יכולים לקבוע, כי האם כבר מתה, אולם הולד עדיין חי, ולכן הדין הוא כי יש להוציא אותו.

שערי יצחק – השיעור השבועי

האם זהו היביע אומר, או הציץ אליעזר? אבל נזכרתי כי הדבר כבר מובא עוד לפניהם.

מאיך גיסא, בעל שיירי כנסת הגדולה, שהוא תלמידו שלמהרי"ט, הביא את התשובה בסי צ"ט. וכי גם הוא התבלבל? ישנם כאלה שאמרו, כי הדבר מזוייף. כך אומר האיגרות משה, כי מה שכתוב במהרי"ט בסי צ"ט, זאת טעות. צריך למחוק זאת, ולא יצא הדבר מהמהרי"ט. אבל בודאי, שאם הספר שיירי כנסת הגדולה, שהוא תלמידו שלמהרי"ט, מביא זאת הלכה למעשה, קשה להגיד שגם הוא מזוייף. הרי זהו תלמידו, בכל ביתו נאמן הוא. וכי גם הוא לא ידע, שבדפוס היה בלבול? לכן, אינני רוצה להיכנס בעיון לדבר זה, כיון דמסתמא לא נגיע לדעה שוה. והראיה נמצאת, בספר אור הנר, למי שיראה שם. כי דרכנו רחוקה מדרך היבי"א כרחוק מזרח ממערב. חושבני, כי אם ניכנס לשקלא וטריא, בודאי שנגיע למסקנות אחרות.

בכל אופן, בעל שו"ת ציץ אליעזר נחלק ט' סי נ"א דף רל"ד האריך בכיוון הזה, וגם הוא כתב כך. אולם, תשמעו את מסקנתו [שם דף רל"ט], וז"ל, א' בן נח נהרג על העוברין, ויש דעה שאינו נהרג. ב' ישראל אינו נהרג על העוברין. ג' כשיש צורך והדין נותן שמותר לסדר לאשה הפלה, יש להעדיף לבצע זאת על ידי רופא ישראל. ד' יש להחמיר בסידור הפלה לגוי מלישראל, באשר המה מצויין גם על העוברין, ועוברים על לפני עור כשאין אחרים בלעדו שמוכנים ג"כ לבצע זאת. ומכ"ש שאסור זאת, כשלא נשקפת סכנה לאשה. וכמו כן, כשיש מן הצורך לסדר הפלה לגוי, יש לחזר שיעשה זה רופא ישראל. ה' יש סוברים שאף על פי שישראל אינו נהרג על העוברין, מכל מקום יש עליו איסור תורה מעשות זאת. ו' ויש סוברים שגם איסור תורה ליכא, ויש רק איסור מדרבנן. וישנם גם הסוברים, שגם מדרבנן האיסור שיש בזה הוא קלוש וכו'.

הבאתי זאת, רק בכדי להראות, כי בדורות שעברו הקילו בכך. כפי שרואים, כי כך היא דעת הגאונים. וגם בעל כנסת הגדולה, כותב כך. א"כ הם סמכו על השיטה הזאת, שאין בכך כל איסור. אינני מדבר להלכה למעשה, אני רק אומר, כי כנראה שהם אחזו שהדבר בכלל מותר, ולכן הם העדיפו לעשות זאת כך. העליתי זאת, רק בכדי לחזק את צד ההיתר, ולצרפו למקרה שלנו.

ומה שהשואל טען כי החוות יאיר אסר בכל אופן וכו', הנה הוא לא כתב רק שאין להתיר לכתחילה, ולא דיבר הוא והיעב"ץ לגבי כשיש צורך הַאִם או רפואה או פגם משפחה, ואפשר כי בזה גם הם יודו למהרי"ט.

ממשיך השואל וכותב לי כך, מה עוד, שיש כמה יישובים לדברי מהרי"ט, הובאו ביביע אומר שם באות ז', ועיין שו"ת אריה דבי עילאי, בניין דוד, פרי האדמה, וחושן האפוד. דעת הגרע"י זצ"ל שם, כי מהרי"ט עצמו סבירא ליה לאסור, ונשמט בסי צ"ט את מה שכתב בסי צ"ז, וְהֵן תשובה אחת. והראיה, שאין בסימן צ"ז פתיחה וסיום, רק מדבר על אשה גויה, שזו השאלה של סימן צ"ט. ויש גם אם התיר, לא התיר אלא במקום חולי בלבד, ולא כמו שהבין הגאון רב פעלים שבבושה ג"כ אפשר להתיר וכו' ע"כ.

הוא אומר, כי בשו"ת יביע אומר כתוב, שהתשובות צ"ז וצ"ט, הם בעצם תשובה אחת. אם כן, כל התמיהות שישנם, זה בגלל שחשבו, כי זאת תשובה נפרדת. אבל אם נצרף את הכל ביחד, וכפי הנראה אמנם חסר שם משהו, ואכן התשובה משלימה את חברתה.

אולם, אינני רוצה להיכנס לנקודה הזאת. ראשית, בעל שו"ת ציץ אליעזר כבר האריך בכך, וכבר הוא כתב זאת. אינני יודע מי היה הראשון לומר את הרעיון והכיוון הזה, שזאת בעצם תשובה אחת, והמדפיס הוא שהתבלבל?

דהיינו, אפילו שהוא לקח בחשבון את המהלך דלעיל, לגבי תשובת מהרי"ט, אולם ישנם עוד צירופים מן הפוסקים האחרים, סניפים אחרים, גם בלי לבנות על דברי מהרי"ט הללו.

לכן לגבי המקרה שהיה לפנינו, אמנם התברר לי היום, כי למעשה בסופו של דבר, הם עשו את ההפלה גם בלי קשר להוראתנו, אלא מתוך רצון משפחתה. אולם מאידך, הצלנו את אותו הבחור. אמנם זה לא בגללו, אבל מבחינתו, הוא לא רצה שהתינוק יהיה בעולם, כי זאת בשבילו חרפת עולם, אם יישאר לו תינוק כזה. וביחוד, שהם עדיין לא בנויים לכך. אבל חושבני, כי במצב הזה, אם היינו מורים לו אחרת, הדבר היה ח"ו בבחינת לזרוק אבן אחר הנופל'. גדול המחטיאן, יותר מן ההורגו. הדבר היה עבורו, 'פיקוח נפש רוחני'. וברוך ה', בזכות הקבלה שהוא קיבל על עצמו, עד היום הוא מחזיק להיות קשור לתורה, ולפחות לשמוע שיעורי תורה.

אם כן אני אומר, כי אינני נכנס לשקלא וטריא, לתרץ את הראיות ואת הדחיות, ולפלפל בכל דברי מהרי"ט. אלא כעת אני מדבר, בצורה יותר שטחית, 'מלמעלה', בדרך של 'פסק הלכה', על פי דברי הפוסקים. כי אם ניכנס לעיון, לשקלא וטריא והבנה יסודית, בכל מקרה בודאי שנגיע לדעת אחרת בכלל, שלא כמו דעת היביע אומר. לכן, אינני צריך לענות עליו. ובעצם, הדבר גם איננו כ"כ משמעותי. כי מבחינת אותו אדם, אם היינו אומרים לו, שלא לעשות את ההפלה, הוא היה רואה את עצמו כאבוד לגמרי. וכאשר אבדתי, אבדתי. עבר על 'לא תנאף', וגם יעבור על 'לא תרצח'. לא די שעבר על עוון גילוי עריות, אלא גם שפיקוח דמים כעת, ולא נשאר לו משלושת העבירות החמורות רק ללכת לעבוד עבודה זרה רח"ל.

הרב יאיר נחום יצ"ו שליווה והדריך את הבחור, אמר לו, כי הרב רצאבי יבוא אתך לפני כסא הכבוד. דהיינו, אם תעשה כדבריו, ללמוד חצי

שעה בכל יום וכו', הוא ידאג שלא תיענש על כך בעולם האמת. מובן אם כן, שנשאר לבחור הזה ניצוץ פחד מהעונש גיהנם וכו', ובכך היצלנו אותו מרדת שחת. ברוך ה'.

התייחסות למצב הבטחוני השורר בארצנו הקדו', פירוש שמותיהם של-ארגוני הטרור של-אויבינו הקמים עלינו, כגון פתח, חמאס, חיזבאללה, אלקעידה, ולימוד מתוך השמות הללו כלפי עוונות עם ישראל הזקוקים לתיקון.

בעוונותינו הרבים, אנו נמצאים בשעת צרה לעם ישראל. עלינו לדעת את מצבינו, מצבו של עם ישראל. כפי שאמרנו מקודם, הקב"ה גובה מאיתנו קצת קצת, על כל עוונותינו.

חיפשתי לדעת, על מה ולמה באו עלינו הצרות הללו? כנראה, הקב"ה מדבר איתנו דרך ברמזים. הרי היום, בעוה"ר, אין לנו נביאים, ואין לנו רוח הקודש, ואין לנו בת קול. אין לנו שום דבר, שעל ידו ישנו קשר ישיר עם בורא עולם. כך בעוונותינו הרבים. אנחנו סופרים את מניין השנים לשטרות, שאנחנו כבר נמצאים בשנת ב'שכ"ה לשטרות, מבלי שתהיה לנו הנבואה ועיין בהרחבה בעניין זה, בשיעור מוצש"ק משפטים ומוצש"ק תרומה ה'תשע"א. וכמובן, שהדורות הולכים ופוחתים, וישנו הסתר פנים. א"כ, הקב"ה מדבר איתנו בצפנים, ע"י כל מיני רמזים.

למשל, ישנה את מחלת הסרטן, רח"ל. צריכים לדעת, מסתבר כי הקב"ה נתן לבני אדם לקרוא שמות, ולפי השמות שבני האדם החליטו, מתוך השיקולים שלהם, דרך כך הקב"ה מעביר לנו רמז. דהיינו, תתעמקו בזה ותראו, כי לא לחנם נפל השם הזה בפי בני האדם. המלה 'סרטן', מרמזת על עון הסרטים. שורש הדבר, נמצא בשם בעצמו, בכדי לרמוז מהו העון, ומה הגורם שמביא את הדבר הזה. כמרכן, פצצת האטום. 'האטום', אותיות טומאה. זוהי פצצת האטום. נראה, כי בכל דבר ודבר, אפשר למצוא רמזים. הקב"ה שולח לנו בדרך הזאת, בכדי שנבין מה הם השרשים.

שערי יצחק – השיעור השבועי

כי שם הוא חשק אחיזתו מיום בואו על חוה וכו'. ור"ת פת"ח, פנימי תיכון חיצון. כך אומר הר"ר שלום בוזגלו, מחבר ספר מקדש מלך, זהו ביאור נפלא על ספר הזוהר, אחד מן הביאורים הראשונים. שלושה כלים שביסוד, חדר ועליה ופרוזדור. א"כ מובן שזה על עון נדה בפרט, ועוון גילוי עריות בכלל. בקיצור העוון הזה, בשבילנו לעם ישראל זה כפרת עוונות, זה הפתח. לפתח חטאת רובץ. אני בדבר בקצרה, והמבין יבין.

מה הפירוש 'חמאס'? בהתחלה חשבנו, כי הפשטות היא, כפי לשונם, בלשון ערבית, חמאס היינו אמיצות, גבורה, קיצוניות, חוזק. אבל ביררתי מהמומחים, והם אמרו לי, לא כך. אלא חמאס, זהו ראשי תיבות.

הערה מהקהל: הרב שמואל אליהו, בעלון שלו קול צופיך, כתב את הר"ת של זה בלשון ערבית. אינני זוכר זאת כרגע.

תשובת מרן שליט"א: יפה מאד, לא ידעתי. אם תשיג לי זאת, ברוך תהיה. לבינתיים, מה שידוע לי, כפי שביררתי מהמומחים, זהו ר"ת, חרכת אלמקאומה אלאסלאמיה. שפירושו, תנועת ההתקוממות האסלאמית.

הערה מהקהל: אכן זה מה שהוא כתב.

מרן שליט"א: יפה מאד. הוא הסביר זאת? תשובה: לא.

בכל אופן, חמאס היינו ר"ת, חרכת אלמקאומה אלאסלאמיה. שפירושו, תנועת ההתקוממות האסלאמית. כך הוא הפירוש בלשונם. אמנם, כוונתם למה שהם מתכוונים, אבל אנחנו מתכוונים לעון גזל. כמו שנאמר, ומן החמס אשר בפניהם יונה ג, ח. בעוונותינו הרבים, כמה רמאות ושקרים ישנם, אנשים מרמים על ימין ועל שמאל, וגזל מקטרג בראש.

ראוי לכוון עליהם כשואמרים ב'רפאני', את הפסוק, אלהי צורי אַחְסֶה בּוֹ וגו' מַחְמֵס תִּשְׁעֵנִי [שמואל ב' כ"ב, ג].

התחלתי להתעניין, מה שורש המלים הללו, 'חמאס', 'אלקעידא', 'חיזבאללה', 'ופתח'. ארבעה אבות נזיקין בזמנינו. אמרתי לעצמי, כי כנראה יש כאן פשט, אבל גם רמז.

ראשית רציתי להבין, מה פירוש המלים הללו בלשון הערבית? איך הפירוש לפי שפתם? א"כ פתח, זהו בעצם פתח, כך בלשונם. וכן אלקאעדה, בשפה הערבית זה אינו קעידה, אלא קאעדה. וכן חמאס וחיזבאללה. תכף תשמעו, מה פירוש המלים הללו. ביררתי ממומחים, להבין מה פירושם, אחד לאחד. פתח, זה אינו פתח, כפי שאומרים בעברית המדוברת. זה לא פתח, ולא שוא, ולא קמץ... אלא פתח, פירושו ניצחון. כך הם קוראים לזה בלשונם. וראיתי, כי המלה הזאת כתובה כבר בתפסיר רס"ג, על הפסוק על פן יאמר בספר מלחמת י"י ובמדבר כ"א, י"ד, הוא כותב בזה"ל, פתוח אללה. פתוח, היינו נצחונות, בלשון רבים. כלומר, ספר הנצחונות שלהקב"ה. ופתח, זהו בלשון יחיד.

הערה מהקהל: הפסוק 'הפח נשבר', הפ"ח ר"ת, הפתח וחמאס. הפסוק אומר כי הם יישברו. תשובת מרן שליט"א: יפה מאד. יהי רצון, בעגלא ובזמן קריב.

כעת, הביאור הוא כך. 'פתח', זהו בעון גילוי עריות. הם היו הראשונים, לעשות את הצרות. זאת הפתיחה. בגלל העון הזה, אשר לצערינו מצוי ביותר אצל האנשים הרשעים, זהו מה שמפיל את כולם ומדרדרם. הדבר רמוז, במלה פתח.

על הפסוק, לפתח חטאת רובץ [בראשית ד', ז], כתוב בספר הזוהר הק' [פרשת וישלח דף קס"ה ע"ב] כך, בשעתא דבר נש אתי לעלמא, מיד אזדמן בהדיה יצר הרע, דאיהו מקטרג ליה לבר נש תדיר, כמה דאת אמר (בראשית ד', ז) לפתח חטאת רובץ. מאי חטאת רובץ? דא יצר הרע. אומר המקדש מלך, מה הפירוש 'לפתח חטאת רובץ'? ירמוז לפתח רחם האם,

המלה 'קאָעֶדא', זהו מלשון יסוד. דבר זה ידוע לי, מבלי לחקור הרבה, כיון שהדבר ידוע לנו מפירוש המשניות להרמב"ם [פ"א דסנהדרין]. הוא כותב את שלוש עשרה יסודות האמונה, 'היסוד הראשון', 'היסוד השני', דהיינו את שלוש עשרה העיקרים, והוא כותב בלשון ערבי, 'אלקאעדה אלאולה, אלקאעדה אלתאנייה וכו'. 'קעֶדא תניא'. דהיינו, היסוד הראשון, היסוד השני וכו'.

א"כ, הדבר בגלל שני דברים. ראשית, בגלל י"ג יסודות הדת, אשר בעוה"ר, ישנם רבים שהתרחקו מן התורה. או, שהדבר רומז על חטא פגם היסוד ח"ו, 'אות ברית קודש'. בעוה"ר, זהו בגלל חוסר הקדושה והצניעות. הם מתכוונים למה שהם מתכוונים, ליסודות הטפשיים שלהם. אבל בשבילנו, זהו הרמז.

לגבי המלה חיזבאללה, ביררתי מה משמעות המלה, ויש בכך כל מיני הבנות. אבל העיקר כנראה, כי 'חִיזְבִּי' בלשונם, זאת קבוצה, או התאגדות. כת של קבוצה, שהיא ביחד עם אלדים. הדבר קשור לדת שלהם.

כיצד אני יודע זאת? פעם בימים הראשונים של מדינת ישראל, לפני כמה עשרות שנים, היה פתגם אצל השרעבים, היתה איזו התארגנות של יוצאי מחוז שרעב, אני בעצמי אינני יודע את הפרטים, מה בדיוק היה אז, אבל הם רצו להתאגד ביחד. והיתה להם סיסמא, 'אַחַתְזָבוּ יא שְׂרָאעֶבֶה'. 'אחתזבו' פירושו תתאגדו, או תתארגנו. כך היתה שפת הדיבור, שיתאגדו כולם לאגודה אחת, כנגד מי שהפריע להם. 'חיזב' היינו אגודה. אם כן, חיזבאללה פירושו, אגודת אלדים. כך הם קוראים לעצמם.

חושבני, כי כבר מובן, שזאת מדה כנגד מדה. דהיינו, משום שלצערינו, אין אצלנו אגודה אחת. אמנם אנחנו מתפללים, זייעשו כולם אגודה אחת. אבל בינתיים, בעוונותינו הרבים, ישנם רק מחלוקות ומריבות, כל אחד הולך

לדרכו, אין שיתוף פעולה ושום התארגנות. לצערינו, זאת הסיבה לכך. מפני שאין שלום בתוך המחנה, אפילו במחנה היראים, רק הולכים ונחלקים לעוד חלקים מבפנים.

ע"י השמות הללו, הקב"ה מרמז לנו, מדוע באים עלינו כל הצרות האלה. אבל, הכל ברחמי וחסדיו. עלינו לדעת, כי כל הסבל הזה, אינו לחנם. הקב"ה, 'צדיק בדינו'. הוא רק דורש מאיתנו, שנשוב בתשובה, ושנתקן את מעשינו, ושנתפלל אליו.

כעת בעזרת ה', אם יש לכם קצת זמן, עשר דקות, נאמר כמה סליחות. נילוד יעקב יצעק וכו'. שלומי עליון ישני מכפלה וכו'. בלי י"ג מדות של רחמים, כי עדיין השעה קודם חצות הלילה. רק י"י הוא האלהים ב"פ בין סליחה לסליחה. מי שאינו יכול, והוא צריך ליסוע רחוק, יכול ללכת. אבל רק עשר דקות, חושבני כי הדבר כדאי, ובפרט אם יקליטו זאת.

בנוסף, יש כאן את החוברת 'תיקון חצות', גם דבר זה חשוב מאד. כידוע, בימים הללו בפרט, ימי בין המצרים, על פי הקבלה צריך לשבת ולבכות בכל יום על החרבן. צריכים לדעת, סדר תיקון חצות זה, מה שמפיצים כאן כעת, הוא דבר החשוב מאד, כיון שזהו מדוייק לפי מנהגינו. יש כאן את תיקון רחל, ואת תיקון לאה. יש לדעת, כי את תיקון רחל ותיקון לאה, אומרים בלילה. מי שאומר זאת בלילה, בערך בשעה רבע לאחד בלילה, זה זמן חצות בערך. אומרים זאת לאחר חצות הלילה. אולם מי שאומר זאת ביום, לאחר חצות היום, שיאמר רק את תיקון רחל.

מי שיאמר זאת, ובפרט בימים הללו, הוא עושה בכך תיקונים גדולים. גם לעצמו, וגם לכלל עם ישראל.

המקום ברוך הוא יזכנו לראות בקרוב בבניין בית מקדשנו, ישיב שְׁשׁוֹנֵנו ותפארתנו, אכי"ר.