

יד
מהרי"ע

שערי יצחק

השיעור השבועי

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

נמסר במוצש"ק
וירא
מרחשון ה'תשע"ה ב'שכ"ו
בבית המדרש "פעולת צדיק"
בני ברק

לק"י

נושאי השיעור:

תירון על השאלה מהשיעור הקודם בעניין הוצאת לעז על ארץ ישראל לכאורה, במה שמצינו לגבי הדגים של-אספמיה שהם יותר טובים מהדגים שבעכו. השלמה בעניין האם מותר לומר כי הנוף שבארץ שוויץ, יותר יפה מהנוף שבארץ ישראל. וכדומה.

השלמה בעניין המעשה עם הנצי"ב, ובעניין ספר אוצר הפלאות וכשרות מחברו. תוספת דברים לגבי דברי הרמב"ם, בעניין האיסור לנסות את הנביא, אשר הוחזק כנביא אמת.

האם מותר לנסות את הקב"ה בעניין מעשר. האם ההבטחה 'עשר בשביל שתתעשר', היא רק לגבי אדם שאין לו חטא ועון. מדוע הרמב"ם לא הביא דין זה. דעת רס"ג, וביאור המלבי"ם בנושא זה. מדוע ישנם שאינם רואים ברכה, אעפ"י שנתנו מעשר כספים. חיזוק בעניין גידול פיאות הראש, ופניית מרן שליט"א לציבור לתמיכה בהוצאת עלון הסברה בעניין זה.



כל הזכויות שמורות

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

להאזנה לשיעור דרך הטלפון:
קול יהודי תימן – 058-70-20-222
קול הלשון – 03-6171031
מספר השיעור במערכת קול הלשון – 404
מספר השיעור בדיסקים – 279



השיעור מוקדש

לע"נ ר' יוסף בן צדוק דהרי ז"ל, תנצב"ה.
הוקדש על ידי בנו, ידידנו מזכה הרבים הרב איתי דהרי הי"ו,
ימלא המקום ב"ה את כל משאלות ליבו וליבכם לטובה,
אכ"ר.

השיעור מוקדש לע"ר יוסף בן צדוק דהרי ז"ל, תנצב"ה. הוקדש על ידי בנו, ידידנו מזכה הרבים הרב איתי דהרי הי"ו, ימלא המקום ב"ה את כל משאלות ליבו וליבכם לטובה, אכ"ר.

תירוץ על השאלה מהשיעור הקודם בעניין הוצאת לעז על ארץ ישראל לכאורה, במה שמצינו לגבי הדגים של-אספמיא שהם יותר טובים מהדגים שבעכו.

נתחיל עם השאלה, שהזכרנו בסוף השיעור הקודם, לגבי הפסוק וְלִמְקֹנָה הַיָּמִים קָרָא יָמִים [בראשית א', י], מובא ברש"י כך, והלא ים אחד הוא? למה התורה כותבת 'ימים', בלשון רבים? הרי בכל העולם כולו, הימים מחוברים האחד עם השני. א"כ, זהו ים אחד?

אלא, אינו דומה טעם דג העולה מן הים בעכו, לדג העולה מן הים בְּאֶסְפָּמִיָּא. רואים שישנו הבדל, בטעם הדגים, למרות שהמים נראים אותו הדבר. ואפילו שזהו מאותו המין, ישנו שינוי בטעם, בין אם הדג עולה בעכו, לבין אם הוא עולה באספמיא.

בדרך כלל, 'אספמיא' היינו, ארץ ספרד. תרגום הפסוק וְגֵלְתָּ יְרוּשָׁלַם אֲשֶׁר בְּסִפְרָד [ועובדיה א', כ'] הוא, וגלות ירושלים דבאספמיא. כך הגירסא בדפוסים. בנוסחאות שלנו דְּבִסְפָּמִיָּא. אבל היינו הך. הכל הולך אל מקום אחד. כי האל"ף דרכה להיבלע. אל"ף נעלמת. והדבר מוזכר בחז"ל, בהרבה מקומות. כגון, שהרי אדם ישן כאן, ורואה חלום באספמיא [נדה דף ל' ע"ב]. דהיינו, האדם אף שהוא נמצא כאן, נרדם. והוא רואה חלום כביכול שהוא בסוף העולם. רחוק מאד.

נשאלה השאלה, שהרי לכאורה, בכך אנו אומרים דברי גנאי, על ארץ ישראל. הלא הארכנו בס"ד בשיעור מלפני כמה חדשים [מוצש"ק כי תצא ה'תשע"ד בשכ"ה], כי על פי הגמ' במסכת כתובות [דף י"ב ע"א], אסור אפילו להגיד כי חס בארץ ישראל. חכמים הקפידו בדבר. ולכן רבי אמי ורבי אסי, היו מעבירים את התלמידים, מהשמש לצל, בכדי שלא

יתרעמו. הרחבנו על כך בזמנו. א"כ, כיצד ליישב את העניין הזה, שמשבחים את הדגים אשר בספרד?

אמנם לכאורה, לא מוכרח להיות, כי כך הוא הפשט. דהיינו, כתוב כך, 'אינו דומה טעם דג העולה מן הים בעכו, לדג העולה מן הים באספמיא'. אבל לא כתוב במפורש, מה היותר טעים? אולם כך מסביר השפתי חכמים, שהדגים באספמיא, הם טובים יותר.

בעיון ראשון, לכאורה, מניין לו זאת? אולי הדבר ההיפך? שמא הדג שבעכו, יותר טוב מן הדג שבאספמיא? רש"י אמר רק, 'אינו דומה'. א"כ מהיכן דייק השפתי חכמים, כי הדג ששם, הוא היותר טוב? ובעצם, לא חייב להיות שהוא יותר טוב. יכול להיות, שישנם שני סוגים של טעמים. ישנו טעם כזה, וישנו טעם אחר. זה לא שזה יותר טוב מזה, אבל רק רוצה לומר, שטעמם שונה. ישנו הבדל ביניהם, אבל שניהם טובים. ולכן, גם לפי זה מובן שפיר, מה שהתורה קראה לכך 'ימים'. כיון שאם אתה רואה חילוק בין הדגים, הדבר סימן, שאפי' שאינך רואה חילוק במים, בכ"ז הדבר נחשב כים אחר, לפי התוצאות.

כנראה, מקור דברי השפתי חכמים, הוא מהספר נחלת יעקב [פרשת בראשית דף י"ג], אשר היה לפניו. הוא כותב על דברי רש"י הללו, את מה שמובא בחז"ל [שמות רבה ט', ו'], משמע שם, דבאספמיא הדגים טובים יותר. הוא מביא ראיה, ממדרש חז"ל. משם הוא מדייק זאת. דהכי איתא התם, כלום מביאין מוריים לאספמיא? דגים לעכו? המדובר שם, כאשר משה רבינו עשה אותות לעיני פרעה ולעיני החרטומים, כידוע מדברי רש"י, תבן אתה מכניס לעפרים? 'עפריים' היינו, עיר המלאה תבן. כלומר, ארץ מצרים מלאה בכישופים, ואתה בא להביא לנו עוד כישופים? הדברים שאתה עושה, הם אינם חידוש. הוא חשב כי מה שעושה משרע"ה, אלו דברים באותו הסגנון ובאותה הדרגה כמו של החרטומים.

א"כ, המדרש שם כותב, באותו הכיוון. 'כלום מביאים מוריים לאספמיא? וכי צריכים להביא ציר שלדגים, לאספמיא? הרי שם הדגים הטובים ביותר, אין צורך שתביא להם דגים מהארצות האחרות, כיון ששם הוא המקור. מכאן משמע, ממה שדיברו על המוריים, דהיינו הציר שלדגים, משמע כי שם הדבר יותר טוב.

ממשיך הנחלת יעקב ואומר, ויותר מזה מבואר בספרי [עקב אות ט"ל] וזה לשונו, מגיד שלא שוו טעם דג העולה מעכו, לטעם דג העולה מצור. ולא העולה מצור, לעולה מאספמיא ע"כ. לפי זה יוצא, כי רש"י קיצר קצת, ולא הביא את כל הפרטים. חז"ל בספרי, משווים את הדג מעכו, לדג העולה מצור, זאת עיר ידועה על יד צידון. ולפי זה, נקט הרב הפחות שבמינין, והמעולה שבמינין. דהיינו, רש"י לקח את הקיצוני, את הדג שהוא הכי פחות, ואת הדג שהוא הכי טוב. אבל יש דג מעכו, ויש מצור, ויש מאספמיא.

בספרי בפרשת עקב, היכן שהוא מציין, כתוב כך, מנין אתה אומר, שכשם שנותן מטעמים בארץ, כך נותן מטעמים בים? ת"ל, "ולמקוה המים קרא ימים". והרי ים אחד הוא, שנאמר "יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד", מה ת"ל "ולמקוה המים קרא ימים"? מגיד, שלא שוו טעם דג העולה מעכו, לטעם דג העולה מצור. ולא העולה מצור, לעולה מאספמיא.

כיון שהיצגנו את השאלה, בסוף השיעור הקודם, מבלי שתירצנו אותה, אזי ישנם מן החברים אשר רצו לומר תירוץ. לדבריהם, אכן אסור לדבר על א"י. אבל הרי הדג, הוא בא מן הים, וזה כבר אינו ארץ ישראל. כך הם רצו לתרץ.

בכדי לברר את הנקודה הזאת, נביא את הגמ' במס' גטין [דף ח ע"א], תניא איזהו ארץ, ואיזהו חוצה לארץ? היכן נחשב הגבול של-ארץ ישראל? המדובר כאן, לגבי הצד הצפוני של-

א"י. כל ששופע ויורד מטורי אמנון ולפנים, ארץ ישראל. מטורי אמנון ולחוק, חוצה לארץ. ישנו הר, הנקרא בשם 'אמנון'. וישנם רבים האומרים, כי זהו מה שכתוב בשיר השירים [ד', ח'], תְּשׁוּרֵי מִרְאֵשׁ אֲמֹנָה, מִרְאֵשׁ שְׁנִיר וְחֶרְמוֹן. דהיינו, חוד ההר הגבוה הזה אשר בגבול, זהו הגבול. מה שמשפיע ויורד כלפי דרום, דהיינו כלפי א"י, זהו ארץ ישראל. ומה שמשפיע כלפי צפון, זהו חוצה לארץ. זהו הגבול.

ממשיכה הגמרא ואומרת, הַנִּסְיָן שְׁבִים, רואין אותן כאילו חוט מתוח עליהם, מטורי אמנון עד נחל מצרים. גבול א"י בצד דרום, זהו נחל מצרים. וישנה מחלוקת בין המפרשים, מהו 'נחל מצרים'? האם זהו הנילוס, או שזה ואדי אל עריש? בדרך כלל, המקובל שזהו ואדי אל עריש. כך כותב רס"ג, וכן הרדב"ז, ועוד. דהיינו, זה לא כ"כ רחוק, עד היציאה הראשונה של הנילוס, היכן שהוא מתחבר עם הים הגדול, אלא שהוא יותר קרוב, דהיינו פחות מכך. וזה מה שנקרא, 'נחל מצרים'.

כיצד אפשר לסמן את הגבול, בתוך הים? הרי בתורה, היכן שמוזכרים הגבולות, כתובים כל מיני מקומות. אבל בים, כיצד אפשר לסמן ולהגדיר את הגבול? אלא, תמתח קו ישר, מטורי אמנון אשר בצפון, ועד נחל מצרים אשר בדרום. מן החוט ולפנים, א"י. מן החוט ולחוק, חו"ל. כל מה שמן החוט ולפנים, הוא נחשב שייך לא"י. א"כ, טורי אמנון, הם למעלה מעכו. לפי זה יוצא, שכאשר אנחנו נמצאים בעכו, ומסתכלים מהקו האמצעי ולמטה, לצד עכו, אמנם בהתחלה הוא קצת צר, אבל בהמשך הוא הולך ומתרחב, א"כ הים שנמצא לפני כן, הוא אכן נחשב ארץ ישראל.

המדובר כאן, על 'הנסים שבים', ומפרש רש"י, איי הים. אמנם בתוך הגבול הזה, אין איים. עכ"פ כיום. האי קפריסין, רחוק משם. וא"כ בעצם, אין מכך נפק"מ, שנוכל לדבר עליה, כיון שאין שם גידולים. אבל כנראה, גם

מבחינת קדושת הארץ, המקום הזה נחשב עדיין כא"י, אילו היו שם איים. וגם אם לאו, אזי ישנה נפק"מ כלפי כך, שעד כאן, זה נקרא שעדיין לא עברתי את גבולות א"י.

אומרת הגמרא, רבי יהודה אומר, כל שכנגד ארץ ישראל, הרי הוא כא"י. לדעת ר' יהודה, לא כתוב דבר כזה. לא נזכר קו נמתח באוויר. אלא, כל הים, כל מה שמקביל למקומות האלה, עד סוף העולם, הכל נחשב כא"י. 'כל שכנגד א"י, הרי הוא כא"י'.

שאלה מהקהל: אבל הים הוא עגול? תשובת מרן שליט"א: האמת היא, כי לפי מה שראיתי במפרשים, הדבר איננו מפורש. יכול להיות, שהוא התכווין רק עד הים הגדול, ולא מעבר לכך. אבל הראשונים מסתפקים, מה הדין לדעת ר' יהודה, לגבי היבשות? משמע, כי הם לקחו זאת בקו ישר. אולם, לגבי עד איפה? צריך להגיד אולי, עד מבוא השמש, דהיינו עד ארצות המזרח, ותו לא.

והראיה של רבי יהודה, מן הפסוק שבפרשת מסעי, שנאמר, וגבול ים, וְהָיָה לָכֶם הַיָּם הַגָּדוֹל וגבול, זֶה יְהִיָּה לָכֶם גְּבוּל יָם [במדבר ל"ד, ו']. התורה אומרת, 'וגבול ים', דהיינו היכן הגבול בים, בצד המערבי? לגבי כל הדברים האחרים בתורה, כתוב את שמות המקומות, עד היכן הוא הגבול. אבל איך נדע לגבי הים? אומרת התורה, 'זוהיה לכם הים הגדול וגבול'. לכאורה, המלה 'וגבול', היא מיותרת. אלא רוצה להגיד, כי גם הים בעצמו, נחשב גבול. והנסיין שבצדדין, רואין אותן כאילו חוט מתוח עליהן מקפלוריא ועד ים אוקיינוס, ומנחל מצרים ועד ים אוקיינוס. מן החוט ולפנים, א"י. מן החוט ולחוץ, חו"ל. א"כ לדעת ר"י, תמתח כעת קו, לא מטורי אמנון עד נחל מצרים, אלא כלפי צד מערב.

שואלת הגמרא, ורבנן, האיי 'וגבול', מאי עבדי ליה? מיבעי ליה לנסיין. ורבי יהודה, נסיין לא צריכי קרא.

לפי דברי רבי יהודה יוצא, כי כל הים שבכיוון עכו, וכל המקומות שישנם עד הסוף, הכל נחשב כארץ ישראל. ממילא לפי דבריו, אין על מה לדבר, כי בודאי שהדבר נחשב כא"י. אבל לפי דבריו יוצא, כי גם אספמיא, זהו ארץ ישראל. א"כ, השאלה בכלל איננה מתחילה.

שאלה מהקהל: זה מקביל? תשובת מרן שליט"א: ארץ ספרד, היא מקבילה לא"י. אם אתה לוקח קו ישר, חושבני שהיא מקבילה כלפי ארץ ישראל.

אבל, אין הלכה כרבי יהודה. הרמב"ם נ"א מתרומות הל"ז פוסק כדעת חכמים, וכך נפסקה ההלכה, שחלק מסויים מן הים, נחשב כארץ ישראל.

אינני יודע, לגבי 'דגים שעולים מעכו', האם הדייגים מביאים אותם ממרחק של כמה קילומטרים בודדים, או ממרחק של ארבעים ק"מ, שאז כבר יצאנו את הגבול, לפי דעת חכמים.

אולם הדבר אינו משנה, כי בכל אופן, לא נוח לי התירוץ הזה. כיון שגם אם נגיד, שהים הזה אינו נחשב ארץ ישראל, אבל הדגים האלה, הם עולים מעכו. כאשר אתה אומר, שהדגים בעכו הם פחות טובים, יוצא שבא"י לא משיגים דגים טובים. לא משנה מהיכן הם הגיעו, זאת היא המציאות, שאתה יכול להשיג בחו"ל, דגים שהם יותר משובחים. א"כ ח"ו ישנו כאן פגם, במעלת ארץ ישראל.

לכן חושבני, כי צריך להגיד תירוצים אחרים.

ראשית, כנראה ישנה כאן טעות סופר, כיון שבילקוט [בפרשת עקב], לא כתוב מ'אספמיא', אלא מ'פמיאס'. דהיינו, זה מה שנקרא הבניאס. הרי הערבים, אינם יודעים לבטא את האות פ"א. אצלם האות פ"א מתחלפת באות ב"ת. כשאתה אומר לערבי, להגיד את המלה פורים,

הוא אומר 'בורים', כיון שאינו מסוגל לבטא את האות פ"א. לכן, זה נקרא בשם בניאס. מהם בא השם הזה כיום. המלה נתחלפה, לפי לשונם. הרבה מלים מתחלפים כך, לפי לשונם. וגם האותיות נו"ן והאות מ"ם, הן מתחלפות, מאותיות למנ"ר.

זאת גמ' מפורשת במסכת בבא בתרא [דף ע"ד ע"ב], כתוב שם כך, א"ר יוחנן, מאי דכתיב [תהלים כ"ד, ב'] פִּי הוּא עַל יַמִּים יִסְדָּהּ, וְעַל נְהָרוֹת יִכּוֹנְנָהּ. אלו שבעה ימים וארבעה נהרות, שמקיפין את ארץ ישראל. ואלו הן שבעה ימים, ימה של טבריא, וימה של סדום, דהיינו ים המלח, וימה של חילת, [אולי זה קשור למה שהיה ונקרא בשם אגם החולה, בצה מפורסמת שייבשו אותה וכו']. בתבואות הארץ כתב ר"י שוורץ בדף כ"ז כי אולי זה טעות, ובמקום חילת בחי"ת צ"ל אילת באל"ף, וא"כ הכוונה לאילת שבדרום א"י, שם מתחיל ים סוף. וע"ע בהערות למדרש תהלים מזמור כ"ד דף ק"ג אות כ"ג, ובאוצר הידיעות ח"א פרק י"ד דף נ"ב]. וימה של חילתא, וימה של סיבכי, וים אספמיא, וים הגדול.

בא היעב"ץ בהגהותיו [בסוף הגמרא שם. ומובא גם בס' קולן של סופרים, נזיקין ח"א], ומעיר על כך, מכאן נראה, שאין אספמיא, ספרד. וכי הים של ספרד, דהיינו אספמיא, מקיף את א"י? כיצד הדבר יכול להיות? אלא הוא אומר, שלועזים אותה, אישפניא. הרי אמרנו, שספרד זהו אספמיא, בלשון התרגום, ובלשון חז"ל, וכך גם בלשונם. הם – תושבי המקום – קוראים לארצם ספרד, בשם שְפַנְיָא. כעין זה כתוב בספרים, לגבי צרפת. אנחנו אומרים פראנצה, ובלשונם זהו פראנס. השם כך מתחלף, לפי לשונם. האותיות מתהפכות וכו'.

והוא מביא ראיה נוספת לכך, והכי מוכח נמי בפרק חזקת הבתים [דף נ"ז ע"א], דאיכא מאן דאמר, אספמיא היא מעשרה עממין. איך היא מעשרה עממין? הרי היא במרחק בסוף? אלא

שבמשנה בפרק חזקת [ב"ב דף ל"ח ע"א] מוכח, שהיא ארץ רחוקה מא"י, מהלך שנה. לפי זה יתכן, שאספמיא היא שפניא, כמו שהשגירוהו המחברים בפייהם. או גם ספרד, אינה ארץ שפניא באמת, אלא ספרויים היא ספרד.

אבל כנראה, צודק בעל תורה שלימה [בראשית כרך ראשון דף קי"ד הערה תקמ"ה], הכותב כי גם בגמ' ב"ב, נפלה טעות סופר, והדבר התחלף. במקום ים אספמיא, צריך להיות ים פמיאס'. דהיינו, המעתיקים החליפו את המלים.

אולם, אולי לא צריכים להגיע עד כדי כך, ולומר שזאת טעות של מעתיקים. יכול להיות, שישנם שני מקומות, בשם אספמיא. דהיינו, אכן אספמיא, זאת ארץ ספרד. אבל כידוע, ישנם הרבה מקומות, שיש להם שמות כפולים. הרי מדוע לגבי גטין וכתובות, כותבים כך, 'עיר פלונית' שהיא יושבת על יד נהר כך וכך? למה צריכים לכתוב, את שם הנהר? לכאורה, מספיק שתכתוב את שם העיר הזאת. למה צריך לכתוב, את שם הנהר, או מציינים את שם הבאר, או שהעיר יושבת על חוף הים? הסיבה היא, כיון שישנן עוד ערים בעולם, שהם באותו השם, והיה מקום לטעות ולבלבל.

למשל, כתוב [ברכות דף נ"ז ע"ב] לגבי אנטונינוס ורבי, אשר לא פסק מעל שלחנם לא צנון ולא חזרת. וכתוב, שאנטונינוס היה גר ברומי. וידוע מה שכתוב, שהיתה מערה מביתו, עד ביתו של רבינו הקדוש, ובה היה הולך ומגיע אליו. לכאורה, וכי יתכן כי מרומי, מארץ איטליה, מרחק גדול כזה, הוא היה הולך במערה, עד לארץ ישראל, מקום מושבו של רבי? אלא, הדבר נובע מחוסר ידיעה. ישנה עיר בא"י, שקראו לה בשם רומי. אין הכוונה על ארץ רומי. אלא שהיה מקום מסויים בא"י, שקראו לו גם באותו השם, ושם היה מושבו של אנטונינוס, ומשם היה בא לרבינו הקדוש בסתר, כיון שלא רצה שידעו שיש לו קשר עם רבי. הוא היה

מביא איתו שני עבדים, שילוו אותו. את האחד הוא היה הורג בהתחלה, ואת השני הוא היה הורג בסוף. א"כ, כפי שישנם שני מקומות בשם רומי, כך ישנם שני מקומות בשם אספמיא. ראיתי גם שישנם המציינים זאת, או קרוב לזאת.

ממילא הדבר מובן, כי אין המדובר על אספמיא שזוהי ארץ ספרד, אלא על אספמיא אחרת, שהיא מהנהרות של"א, לפי מה שיוצא מדברי הגמרא שהבאנו. א"כ, הגמ' השוותה את את הים של"עכו, לים של אספמיא, אבל לא מדברים על ארץ ספרד, אלא על מקום בארץ ישראל, הנקרא בשם הזה.

תירוצי שני, יכול להיות, שהעיר עכו בעצמה, אינה ארץ ישראל.

רבינו הרמב"ם כותב בהלכות תרומות [פרק א' הל' טז], אי זו היא סוריא? מא"י ולמטה, כנגד ארם נהרים וארם צובה, כל ים פרת, עד בבל. כגון, דמשק, ואחלב, וחרן, (ומגבת) [ומנבג], וכיוצא בהן, עד שנער וצהר, הרי היא כסוריא. הרמב"ם רוצה להסביר, מה נקרא הכיבוש של דוד המלך? הרי לארץ סוריא, ישנם דינים אחרים, מאשר לשאר הארצות. אבל עכו, חוצה לארץ, כאשקלון, והם תחומי א"י.

המפרשים שם מתלבטים, כיצד להסביר זאת, שעכו היא חוצה לארץ? הרדב"ז אומר, צריך לומר, ד'חוץ לארץ', לאו דוקא. אלא, חוצה לארץ שכבשו עולי בבל, ולעולם מארץ ישראל היא, שכבשו עולי מצרים.

הרי ישנו הבדל, בין כיבוש עולי בבל, לבין כיבוש עולי מצרים. הרי החיוב של"שמיטה, הוא רק בא"י. וכן לגבי מצוות אחרות, כגון תרומות ומעשרות. ישנו הבדל, בין מה שכבשו עולי בבל, דהיינו בזמן עזרא, בתקופת בית שני, אשר הם לא כבשו את כל המקומות שכבשו

עולי מצרים. לכן, ישנם חילוקים בדינים. לגבי המקומות הללו, מקילים בהם יותר, לגבי כמה עניינים. רק שבעוונותינו הרבים, בגלל הגלות, כבר קשה לדעת בדיוק, היכן הם המקומות המדויקים. זה אומר בכה, וזה אומר בכה. ישנן כל מיני השערות ובלבולים, בכל הנושא הזה. גם לגבי הערבה, ישנו דיון האם זאת הערבה הדרומית, או הערבה הצפונית. לא ידוע בדיוק, היכן המקומות האלה. מה א"י ומה חו"ל. ואפילו לגבי מה שהרמב"ם כותב כאן, 'דמשק ואחלב', לכאורה הוא מדבר על העיר חאלב, מה שנקרא בשם ארם צובא. אבל ישנם ויכוחים, גם על דבר זה. ישנם האומרים, וכבר רס"ג אומר זאת, כי ארם צובא, זהו נציבין וכו'. וכן לגבי עכו ואשקלון, גם דבר זה אינו ברור. וגם לא ברור, האם זהו אשקלון של"זמנינו, או שלא? לכן הרדב"ז שם אומר, כי זה לאו דוקא שהם חוץ לארץ, אלא הכוונה היא, שכבשו אותם עולי בבל, אבל זה אכן א"י.

ממשיך הרדב"ז ואומר, ואם דברי רבינו כפשוטן, שהם מחוצה לארץ ממש, צ"ל דתרי אשקלון הוו. חד בדרום, וחד בארץ פלשתים. ועכו, חציה מא"י, וחציה מח"ל. והא דהוה מנשק כיפי דעכו, היינו מחציה של א"י. ועדיין צריך תלמוד. הוא מביא את הגמ' במס' כתובות, שחצי ממנה הוא בא"י. וכך מובא שם גם בתוס', וכפי שאמר מקודם אחד מן המשתתפים בשיעור.

התוספות בכתובות [דף ק"ב ע"א] אומרים על הגמ' שם, שר' אבא היה מנשק כיפי דעכו, דהיינו אלמוגים או סלעים כמו שפרש"י שם, משמע דמארץ ישראל הוא. וכן בשילהי מי שאחזו (גטין דף עו:). ותימה, דבפ"ק דגטין (דף ב. ושם) תנן, עכו כארץ ישראל לגטין. משמע דהוי מחוץ לארץ. ומפרש בירושלמי, חציה בארץ וחציה בחוץ לארץ ע"כ.

ומאחר שלמדנו עכו, חציה ארץ ישראל, וחציה חוץ לארץ. ממילא, כאשר אתה אומר 'דג

העולה מעכו, הדבר אינו מחייב, שזהו מן החלק אשר בא"י. לכן, הקושיא מתורצת.

אם כי לכאורה, לגבי החילוק הזה, של-עולי בבל ועולי מצרים, אינני יודע אם יש בכך נפק"מ כל כך. כי גם אם ישנם איזה חילוקים בדינים, לגבי המקומות הללו, אבל הדבר אינו לגבי קדושת ארץ ישראל.

יען ראיתי כי בספר דרך אמונה והלכות תרומות פרק א' אות נ"ב כתב לגבי הנאמר, כל שהחזיקו עולי מצרים, ונתקדש קדושה ראשונה, כיון שגלו, בטלו קדושתן, וזה לשונו, ונפטרו מכל מצוות התלויות בארץ. אבל לעניין מעלת ישיבת א"י, לא בטלה הקדושה. וכן לעניין סמיכה, דהיינו סמיכת הזקנים והחכמים, אפשר לסמוך שם, אף שאין סומכין בחו"ל, דדינה כא"י לזה. ממילא, אם נגיד כפי החילוק שאמרנו מקודם, שזהו חוץ לארץ מבחינת עולי בבל, א"כ אולי הדבר אינו מתרץ לנו טוב את השאלה. כיון שמסתבר, כי מבחינת הגנאי, עדיין יהיה אסור לדבר כך, כיון שיש לכך חשיבות וקדושה של ארץ ישראל.

א"כ, אחת מן השתים. או שנגיד, כי המדובר על החלק שהוא אכן חו"ל, לפי כל הדעות. דהיינו, שעכו מתחלקת לשתיים. או שנגיד, כי אפסמא היינו פמיאס, או מקום אחר יש בא"י, הנקרא בשם אספמיא. בכך מתיישבים הדברים, בצורה הטובה ביותר.

שאלה מהקהל: הרב הביא מקודם את המדרש, המשווה את עכו לצור. והרי צור, זה חוץ לארץ? תשובת מרן שליט"א: הדבר אינו ברור, שצור היא חוץ לארץ. ישנו ויכוח גדול, היכן הם טורי אמנון שאמרנו מקודם. העניין אינו ברור ומחייב. אפילו שבעצם צור, היא יותר רחוקה, זה לא מחייב, כיון שישנם אפילו מקומות שלא כבשו אותם. זה שהם כבשו את עכו, זה לא אומר שהם כבשו הכל. יכול להיות, ששטח מסויים הם לא כבשו, אלא המשיכו הלאה,

ונשאר חלק בלתי כבוש. כמו "מובלעת". ובכלל, ישנם האומרים, שטורי אמנון, הם הרבה יותר רחוק וגבוה, אולי אפילו עוד שליש נוסף כלפי מעלה. כמו-כן כתוב, לגבי השביל שעובר מעכו לכזיב. את החלק הזה הם כבשו, ואת החלק השני הם לא כבשו. בגטין דף ז' ע"ב רצועה (שהיא מא"י) יוצאת מעכו לצד צפון, ומגיעת עד כזיב יעו"ש. ישנם מקומות, שמשום מה הם לא הצליחו לכבוש אותם, והם נשארו חוץ לארץ, למרות שמבחינת השטח, הם קרובים. יכול להיות מקום היותר רחוק מאיתנו, שהוא ארץ ישראל, ומקום היותר קרוב אלינו, ובכל זאת יש לו דינים של-חו"ל, כיון שלא כבשו אותו.

שאלה מהקהל: יש אומרים, שיש שתי עכו. תשובת מרן שליט"א: גם זה יכול להיות. גם על 'הר ההר' כתוב, שישנו עוד 'הר ההר'. ישנם הרבה מקומות, שהם בשמות כפולים.

השלמה בעניין האם מותר לומר כי הנוף שבארץ שוויץ, יותר יפה מהנוף שבארץ ישראל. וכדומה. באותו השיעור [מוצש"ק כי תצא ה'תשע"ד בשכ"ה] שדיברנו בעניין זה, שלא לדבר גנאי על ארץ ישראל, הזכרנו בדרך אגב, כי אין להגיד על הנופים שבארץ שוויץ, שהם יפים יותר משל ארץ ישראל.

הדבר המעניין הוא, כי דוקא אנשים אשר גרו בשוויץ, והיום הם גרים כאן בארץ ישראל, הם בעצמם אומרים, שבארץ ישראל ישנם מקומות יפים כמו בשוויץ. נודע לי זאת מאנשים, אשר גרים כיום בעיר מעלות. א"כ, לא רק שהדבר אסור, אלא שכנראה זהו גם שקר.

בכל אופן, אמרנו אז בשיעור, כפי שהדברים מובאים בחוברת "שערי יצחק" [דף 16] כך, אל תגיד כי בארץ ישראל, מזג האוויר אינו טוב. כמובן, צריכים להדגיש, כי הכוונה היא, כאשר משווים את ארץ ישראל, כלפי חוץ לארץ.

אבל אין הכוונה, שאסור לאדם לומר כי חס בארץ, כשהמדובר לגופו של עניין בלבד. אלא המדובר הוא, רק כאשר הוא משווה בכך את ארץ ישראל, כלפי ארץ אחרת. כך אמרנו בזמנו בס"ד.

ידידנו הרב אהרון חיים הי"ו מהעיר צפת ת"ו, כתב לנו הערה על כך. הוא טוען, שהדבר צריך עיון, כי אין הכרח לכך מהגמ' בכתובות. מה החילוק בין אם אתה משווה את א"י לחו"ל, או אם אתה אומר שחס בארץ. הרי משמע מהגמ', שלא להגיד גנאי, מצד עצמו, על ארץ ישראל.

אבל כנראה, שהדברים שאמרנו לא היו מובנים. לא מוסברים היטב. הרי ברור, שהכוונה היא כך. צריך לפרש כאן את הלשון, כביכול בצורה הפוכה. לפי פשטות המלים שכתבנו בחוברת, 'אין הכוונה שאסור לאדם לומר כי חס בארץ'. בודאי שאם האדם יגיד, שחס בארץ, מכלל לאו אתה שומע הן, ומבינים כי משא"כ בחו"ל. אולם לא התכוונו לכך. הכוונה היא, כאשר האדם אומר, כי חס. לא שהוא אומר, שבארץ חס. על כך, אין שום איסור להגיד זאת. אלו אינם דברי גנאי. אם השומעים יבינו כך, אזי שיבינו, אבל הוא לא אמר זאת, ולא רמז לכך. זאת היתה כוונת הדברים.

השלמה בעניין המעשה עם הנצי"ב, ובעניין ספר אוצר הפלאות וכשרות מחברו.

לגבי מה שהבאנו אז בשיעור, מתוך הספר אוצר הפלאות [חלק חמישי פרשת וילך], הכותב כך, לנצי"ב מוולוז'ין בא פעם אחת עני מארץ ישראל, ושאל אותו על המצב הרוחני שם. ענה האיש, מוטב שלא אדבר, מכיון שישנם שם הרבה חילונים חוטאים ופושעים. הפסיק אותו הנצי"ב וצעק עליו, מרגל. אתה כמו המרגלים, שהוציאו דיבה על הארץ. ענה האיש ההוא, וכי חושב הרב שאני משקר ח"ו? אמר לו הנצי"ב, גם המרגלים לא אמרו שקר,

ודיברו רק אמת, ובכל זאת נענשו. מלמד, שאסור לדבר בגנותה של ארץ ישראל, אפילו אם היא אמת.

על כך העיר ידידנו הנ"ל, הערה מעניינת. הוא טוען כך, מניין לנצי"ב החילוק הזה? לא משמע כך מן הגמ'. וגם לגבי הסיפור הזה, והספר אוצר הפלאות, אינני יודע מי חיבר אותו. מי אמר שהוא בר"סמכא? שמא היו לו נטיות "לאומיות" וכדומה? אולי הוא רצה שלא ידברו על החילונים שעלו כאן לארץ? אולי היתה לו השקפה שאינה מתאימה? ויש לעיין בדבר. בפרט לפי מה שידוע על הרבה תלמידי חכמים תימנים, כשעלו לא"י וראו את המצב הרוחני ששרר פה, הם רח"ל באו לכאן, לעולם ללא דת ויר"ש, אין קדושה ולא צניעות, ה' ירחם, אמרו, 'הלא טוב לנו שוב תימנה'. וזה ידוע מאד, ומפורסם פירסום רב, ואני בעצמי שמעתי כן מפי זקני ז"ל, אבי אמי, ומפי כמה וכמה זקנים.

טוב, בסדר, מה שהוא אומר שהוא שמע. זהו בעצם כעין מה שהבאתי שם, שאבא מארי זצ"ל היה אומר, כי איננו מדבר על הארץ בעצמה, אלא על התושבים שבה. אכן, לא חייבים לקבל את דעתו של הנצי"ב.

אולם לבוא ולהגיד, כי לבעל ספר אוצר הפלאות, היו נטיות לאומיות, הדבר איננו נראה לי. בדקתי זאת ועיינתי שוב בספר, ספר זה נדפס לפני כמה שנים, ואינני חושב שהוא חשוד על כך. לפי מה שעיינתי בספר, הדבר לא נראה כן. המלקט הוא הרב נפתלי גרינבוים, והרי יש לספר הסכמה של"בד"צ העדה החרדית, ומאדמו"ר אחד, ומעוד רבנים נוספים. הדבר נראה, כי הוא אדם חרדי. לא מסתבר, שהיו לו השקפות אחרות. מה שאולי יכול להיות, שהוא קלט את הסיפור הזה, ממקור שאינו כשר, שלא מדעת. אולי הדבר יכול להיות, שנדבקו לו השקפות "ציוניות". הדבר צריך עיון. [עניין כזה יכול לאשר רק מי

שבקי היטב בתולדותיו דעותיו והשקפותיו של הנצי"ב. אבל בפשטות, הדברים נכונים.

ובכל מקרה, הכי הרבה, זאת היא דעת הנצי"ב, ולא חייבים לקבל זאת, אם אין לכך ראיות. אכן פשטות הדברים, אינם כמוהו. דהיינו, האיסור הוא, לדבר על ארץ ישראל, ולא על האנשים היושבים בה. ואם ח"ו, הדור אינו טוב מבחינה רוחנית, מותר לומר שישנו מקום אחר, שהוא יותר טוב.

לגבי מה שהוא אומר בשם כמה זקנים, אשר אמרו 'הלא טוב לנו שוב תימנה', לא שמעתי דבר כזה מאבא מארי זצ"ל, או מזולתו. אמנם היו להם טענות רבות, על הנעשה כאן בארץ ישראל. אבל להגיד, כי לחזור לשם יותר טוב, את זאת הוא לא אמר. וגם לא השאר. מי שיראה את הספר 'בחירי סגולה', הוא יבין, כי זהו היה אסון גדול, להישאר בארץ תימן. לאלה שנשארו שם, היו צרות רבות ורעות, מכל הבחינות. ה' ירחם. א"כ, לא שייך להגיד כך. אולי הם לא ידעו מה יהיה שם, הם לא חשבו שיהיה כך. זהו מצב, של 'בין הפטיש לסדן'. כאן בא"י, המצב מבחינה רוחנית הוא חמור. ושם בתימן, המצב מבחינה רוחנית הוא חמור. איזו סכנה יותר גדולה, הגשמית או הרוחנית? גדול המחטיאו יותר מן ההורגו. אבל בסופו של דבר, גם שם בתימן, ישנה סכנה רוחנית, ואולי הדבר יותר גרוע, כי בסופו של דבר היו שיצאו לשמד, ה' ירחם.

שאלה מהקהל: אולי אם כל קהילת תימן היתה נשארת, או חוזרת, הדבר לא היה קורה? תשובת מרן שליט"א: יפה, אבל זה לא קרה, ולא היה קורה. אם היו נשארים או חוזרים, היו נשארים או חוזרים רק בודדים. רוב הציבור, לא הסכים ולא היה מסכים לחזור. אתה צודק, אם כולם היו חוזרים, אבל רובם לא היו חוזרים. הרבה אנשים עוד כשהיו בתימן, לא רצו לעלות לא"י, כיון שידעו מה יהיה כאן בארץ. הרי הדבר לא היה בסוד, הם ידעו זאת, והם לא

רצו לעלות לא"י. הרבה ת"ח שכבר שמעו מה קורה כאן בארץ ישראל, לא רצו לעלות. התעכבו. אבל בסופו של דבר, כיון שראו כי כל הציבור עולה, א"כ לא היה שייך שהם יישארו בודדים. לא היתה להם ברירה, כיון שהם נשארו האחרונים. למשל, אמר לי הרב ידידי שמעון צאלח זצ"ל (מצאצאי מהרי"ץ זצוק"ל), 'צנעא התרוקנה מיהודיה'. לא נשארו אנשים, הייתי מוכרח לעלות. א"כ ק"ו, לחזור לשם בחזרה.

שאלה מהקהל: ולגבי מקום אחר? תשובת מרן שליט"א: היום בזמנינו, ה'מקום האחר', אלו הישיבות ותלמודי התורה, הכוללים וכדומה. בתי כנסיות ובתי מדרשות. זאת תיבת נח. כיום, אין אף חלקה טובה. חושבני, כי אין בעולם מקום שהוא כשר. המקום הכשר ביותר שישנו בעולם, אלו בתי מדרשות. להיות ספון בתוך תיבת נח. היום אנחנו במצב, של דור המבול ודור הפלגה, גם יחד. לא נותרה חלקה טובה בעולם, שאפשר להיות שם, ואפילו לא בארץ תימן. גם מבחינה רוחנית, היום בתימן זה כבר לא מה שהיה בעבר. הדבר היחידי שניתן לעשות הוא, שהאדם יסגור את החלונות, ויתרחק מן הרחוב ומכל השפעה רעה, כמה שיותר, ולהתפלל על כך. ועל כולם העסק בדברי תורה, כי הם חיינו ואורך ימינו. זאת ה'תיבת נח', שיש לנו כיום. אלו הם בזמנינו בבחינת ה'מדבריות' שכותב הרמב"ם [בתחילת פרק ששי מהל' דעות], לגבי מדינה שתושביה רעים. אין להיכן ללכת.

תוספת דברים לגבי דברי הרמב"ם, בעניין האיסור לנסות את הנביא, אשר הוחזק כנביא אמת. הבאנו [בשיעור מוצש"ק בראשית ה'תשע"ה ב'שכ"ו] את דברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה [תחילת פרק שמיני], משה רבינו, לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה. שהמאמין על פי האותות, יש בלבם דופי, שאפשר שיעשה האות בל"ט וכישוף. דהיינו, הדבר יכול להיות

ב'ל'ט', דהיינו דבר נסתר שמעלימים ממך, או כישוף. אמנם משה רבינו עשה אותות, הכל טוב ויפה, אבל לא זאת האמונה שהחזיק עם ישראל לעולם, שזהו דבר שא"א לערער עליו, אלא רק העניין של מעמד הר סיני.

והרמב"ם מביא ראיה לכך, ומניין שמעמד הר סיני לבדו, היא הראיה לנבואתו שהיא אמת, שאין בו דופי? שנאמר, ויאמר יי' אל משה, הנה אנכי בא אליך בעב הענן, בעבור ישמע העם בדברי עמך, וגם בך יאמינו לעולם [שמות י"ט, ט']. מכלל שקודם דבר זה, לא האמינו בו נאמנות שהיא עומדת לעולם, אלא נאמנות שיש אחריה הרהור ומחשבה. דהיינו, הם אינם צריכים 'להאמין' רק כך, אלא שבמו עיניהם הם ישמעו ויאזינו, ואז האמונה והידיעה שלהם תהיה מעצמם. לא שהם יאמרו, כי זהו בגלל שמשה רבינו אמר לנו או עשה לנו אותות ומופתים, אלא בגלל שאנו שמענו במו אזנינו את הקב"ה מדבר עם משה. וזאת האמונה, המחזיקה את עם ישראל לדורות עולם. יאמינו "לעולם".

ישנו כאן יסוד גדול, בדברי הרמב"ם. בכך הוא רצה לחזק את האמונה, כלפי האיסלאם, וכלפי הנצרות. שלא יבואו ויגידו, שיש להם נביאים שהביאו דתות אחרות וכו'. זהו דבר, שלא שייך לקבלו. כיון שאף אחד מהם, לא יכול לעשות את מעמד הר סיני. גם אם יגידו ויקשקשו, שהם עשו נסים, איננו סומכים על כך, כי הדבר אינו משמעותי מבחינתנו.

לאחר מכן רבינו הרמב"ם, כותב שם בסוף פרק עשירי מהלכות יסודי התורה [פרק י' הל' ה' כך, נביא שהעיד לו נביא אחר שהוא נביא, הרי הוא בחזקת נביא, ואין זה השני צריך חקירה. שהרי משה רבינו העיד ליהושע, והאמינו בו כל ישראל, קודם שיעשה אות. וכן לדורות. נביא שנודעה נבואתו, והאמינו דבריו פעם אחר פעם, או שהעיד לו נביא, והיה הולך בדרכי הנבואה, אסור לחשב אחריו ולהרהר בנבואתו שמא אינה אמת. ואסור לנסותו יותר מדאי,

ולא נהיה הולכים ומנסים לעולם. שנאמר, לא תנסו את יי' אלהיכם כאשר נסיתם במִּסְה [דברים ו', ט"ז]. שאמרו, הִישׁ יי' בְּקִרְבָּנוּ אִם אֵין [שמות י"ז, ז']. אלא מאחר שנודע שזה נביא, יאמינו וידעו כי ה' בקרבם, ולא ירהרו ולא יחשבו אחריו. כעניין שנאמר, וידעו פי נביא ה'ה בתוכם [יחזקאל ב', ה'].

הרמב"ם אומר, כי פירוש הפסוק 'לא תנסו את יי' אלהיכם' הוא, שאסור לנסות את הנביא, אשר הוחזק לנו כנביא. דהיינו, כאשר בא נביא, ועשה מופתים, אנחנו מאמינים שהוא אכן נביא, כל זמן שהוא לא יגיד איזה דבר, שהוא כנגד משה רבינו. כי אם הוא יגיד דבר כנגד משה רבינו, כבר אין לו משקל. כי אצלינו, האותות והמופתים, הם אינם הדבר הקובע. אכן אתה עושה אותות ומופתים, וצריך להאמין לך. אבל כאשר אתה אומר דבר כנגד התורה, אזי הכל נופל. והסיבה היא, כי כל מה שאנחנו מאמינים לך, זהו מפני שמשה רבינו אמר לנו כך, להאמין לנביא אשר עשה אות או מופת. אבל אם אתה אומר דבר כנגד משה רבינו, זהו שקר וכזב. בכך, הרמב"ם מתכוון לדחות את דעות אומות העולם, שאין להם שום ערך.

נלע"ד בס"ד כי ישנו קצת חידוש, בדברי הרמב"ם הללו. שהרי לפי מה שהוא עצמו הקדים ואמר לנו בפרק שמיני, כי הנסים והאותות שעשה משה רבינו, הם אינם סוף פסוק. הרי כפי שכאשר אני אומר, שאם בא נביא ואומר דבר כנגד התורה, אפילו שהוא עושה אותות ומופתים, העמיד את השמש באמצע הרקיע, אינני מאמין לו, זהו שקר וכזב. תעשה מה שתעשה, אני אינני מאמין. ואדרבה, צריכים להרוג אותו. אם כן, למה עכשיו אתה אומר לי, שכל זמן שאינו אומר דבר כנגד התורה, אני אאמין לו שהוא נביא, הוא בחזקת נביא אמת, ושאסור לנסות אותו. הרי גם לגבי משה רבינו, לא בגלל הדברים האלה, אנו האמינו לו.

אלא התשובה היא, אכן זה אינו סוף פסוק. נכון שהדבר אינו החלטי במאת האחוזים, זה אינו פסיק רישא. אבל, אפילו הכי קרוב לודאי, שהוא אומר דברי אמת. זה חידוש ברמב"ם. שבכל זאת אסור לנסות אותו, והוא בחזקת כשר.

בעל ספר החינוך [מצוה תכ"ד] מסביר זאת, ונותן טעם יפה, למה אסור לנסות את הנביא יותר מדאי. הוא אומר דבר חשוב מאד. וז"ל, משרשי המצוה, לפי שבנסיון היתר בנביא אמת, ימצא הפסד. לא טוב, לנסותו יותר מדאי. כי פעמים יחלקו עליו מתוך כך בני אדם המקנאים בו, והכואבים למעלתו. ישנם אנשים, שהם מקנאים בנביא, ולכן אינם מסכימים איתו. הם אומרים, כי מה שהוא אומר, זהו דבר שקר. כמו שלצערינו היה בעבר, חנניה בן עוזר, כנגד הנביא ירמיהו וכו', לא חסרים נביאי השקר. ודבר הנבואה, אינו עניין תמידי לכל נביא. הנביא, הוא לא נביא בכל הזמן, הוא אינו יכול לעשות בכל פעם אותות ומופתים. הוא אינו משה רבינו, שיכול להיכנס לפי השכינה מתי שהוא רוצה. אלא, לאותו הנביא ישנו קשר עם הקב"ה מדי פעם, ולפעמים אינו יכול לעשות אותות ומופתים. וכי בגלל זה, אנו נכחיש אותו? כי פעמים לא יתנבא כי אם מעט. ואם בכל פעם ופעם נטרידהו, לתת אות ומופת נאמן שהוא נביא, יהיה סיבה לעם שימרדו בו, ויקילו בדבריו הרבה פעמים. ועל כן הוזהרנו להאמין בו, ושלא לנסותו יותר מדאי, אחר שיהיה מוחזק עמנו בטוב ונאמן לנביא. והדבר הזה אירע לנביאי האמת עם נביאי הבעל, שהיו מכחישים נבואתם, ומחטטים אחריהם, ומכחישים דבריהם, עד שלא היה מספיק להם אות אחר ומופת אחר מופת. הנקודה הזאת, היא יסוד חשוב מאד.

וכפי שאמרנו, בדברי הרמב"ם ישנו חידוש, כי על כך התורה אומרת, 'לא תנסו'. זאת היא משמעות הפסוק. כי בכל אופן, לאחר שהוחזק

הנביא כנביא אמת, אין לנסות אותו בכל פעם ופעם. משום שנאמר, 'לא תנסו את יי' אלד"יכם, כאשר ניסיתם במסה'.

האם מותר לנסות את הקב"ה בעניין מעשר. לכאורה, אם לגבי הנביא אתה אומר כן, שכאשר אתה מנסה אותו, פירושו שאתה מנסה את ה', והרי נאמר 'לא תנסו את יי' אלהיכם כאשר ניסיתם במסה'.

ומה לגבי, לנסות את הקב"ה בעצמו? אתה רבינו הרמב"ם אומר לי כאן, כי אסור לנסות את הנביא, כיון שמה שעושה הנביא, הוא עושה זאת בשם ה', לכן זה נקרא שאני מנסה את ה'. א"כ, מה לגבי, לנסות את ה' בעצמו? הרמב"ם אינו מדבר על כך.

אלא מאי, זהו קל וחומר. דהיינו, אם אתה אומר לי, שלא לנסות את הנביא, ק"ו שאין לנסות את הקב"ה. אעפ"י שטעם החינוך דלעיל, אינו שייך בנ"ד.

אולם קשה מאד לכאורה, מה יעשה הרמב"ם, עם גמ' מפורשת במסכת תענית ודף ח' ע"א, לגבי דין מעשרות? הגמ' אומרת כך, אמר רבי יוחנן, מאי דכתיב, עֶשֶׂר תַּעֲשֶׂר [דברים י"ד, כ"ב]? דהיינו, מדוע ישנה כפילות, 'עשר תעשר' את כל תבואת זרעך? לכאורה, מספיק שיהיה כתוב, 'עשר את כל תבואת זרעך'? מה הפירוש שוב 'תעשר'? מדוע ישנה כפילות? אלא אומר ר' יוחנן, עֶשֶׂר, בשביל שתתעשר.

לא ניכנס כעת לפירושו של רבינו חננאל, הגורס 'בשביל שתתעשר', כדמוכח ממה שפירש דהיינו כדי שירבה קנייך ותעשר עוד פעמים אחרים. גם מהרש"א, כתב פירוש כזה מעצמו. זהו נושא נפרד. אבל הפשטות היא, 'עשר בשביל שתתעשר'. אולם גם לפי דברי רבינו חננאל, יתרבה קנייך, ואז אתה תעשר עוד ועוד, הפירוש הוא, שהאדם לא יאמר, אני

אעשר רק פעם אחת, ובכך אני כבר אהיה מסודר. אלא אתה צריך לדעת מראש, כי אם אתה רוצה זאת, תמשיך לעשר גם הלאה, לא רק בפעם אחת. א"כ, תעשר, ועוד הפעם תעשר. אם דעתו של-אדם לעשר גם בעתיד, ממילא כבר מראש יש לו הבטחה, על הברכה לעתיד.

ממשיכה הגמרא ואומרת, אשכחיה ר' יוחנן, לינוקא דריש לקיש. אמר ליה, אימא לי פסוקך. א"ל, עשר תעשר. א"ל, ומאי עשר תעשר? א"ל, עשר בשביל שתתעשר. אמר ליה, מנא לך? א"ל, זיל נסי. אמר ליה, ומי שרי לנסוייה להקב"ה? והכתיב [דברים ו', ט"ז], לא תנסו את יי? א"ל, הכי אמר רבי הושעיא, חוץ מזו. שנאמר [מלאכי ג', י], הִבִּיאוּ אֶת כָּל הַמַּעֲשֵׂר אֶל בֵּית הָאוֹצָר, וְהִי טָרַף בְּבֵיתִי, וּבְחֲנוּנֵי נָא בְּזֹאת אֶמַר יי צְבָאוֹת, אִם לֹא אֶפְתַּח לָכֶם אֶת אַרְבּוֹת הַשָּׁמַיִם, וְהִרְקַתִּי לָכֶם בְּרָכָה עַד בְּלִי דִי. מאי עַד בְּלִי דִי? אמר רמי בר חמא אמר רב, עַד שִׁיבְלוּ שִׁפְתוֹתֵיכֶם מְלֹמֶר דִּי.

רבי יוחנן, מצא את התינוק של-ריש לקיש, דהיינו, אחרי שריש לקיש נפטר, ונשאר הבן שלו, רבי יוחנן למד בחברותא עם ריש לקיש, כעת הוא ראה את הבן שלו, אמר לו, אמור לי פסוקך. מה למדת אצל המארי? איזה פסוק היום למדת? אמר לו, עשר תעשר.

אמר לו, ומאי עשר תעשר. לפי המלים נראה לכאורה, כי רבי יוחנן, הוא ששואל את התינוק, מאי עשר תעשר. אבל, הדבר אינו מסתדר בהמשך. תכף נראה זאת. רש"י מסביר, כי הינוקא, הוא ששאל את רבי יוחנן, 'מאי עשר תעשר'. נלך לפי המהלך הזה. למרות שישנו אולי צד מסויים, לומר מהלך אחר, נלך כפי מה שחושבני כמהלך האמיתי. דהיינו, ריו"ח שאל את התינוק, 'אמור לי את פסוקך', והתינוק ענה ואמר לו את הפסוק. אולם לאחר מחשבה מועטת, שאל התינוק את

ריו"ח, אבל למה כתוב פעמיים? 'עשר תעשר'? כלומר, התינוק התעורר לכך מעצמו. לכן כתוב בגמרא עוד הפעם, 'אמר ליה'. דהיינו, זה לא שהתינוק אמר לריו"ח את הפסוק, ומיד שאל אותו את השאלה. אלא, זה היה בשלב השני, לאחר שהות מסויימת.

ענה לו רבי יוחנן, כי הסיבה שהדבר כתוב פעמיים, הדבר מלמד אותך, 'עשר, בשביל שתתעשר'. אומר לו התינוק הזה, 'מנא לך?' מניין לך זאת? 'אמר ליה, זיל נסי'. לך תנסה ותראה. תראו, התינוק הזה, מתווכח עם רבי יוחנן.

הערה מהקהל: זהו הדוד שלו. תשובת מרן שליט"א: נכון. אמו היתה אחותו של-רבי יוחנן. התינוק של-ריש לקיש, היה חריף מאד, תכף נראה זאת גם בהמשך.

בכל אופן, לאחר שריו"ח אמר לתינוק, 'זיל נסי', דהיינו שזאת המציאות, לך תנסה. קופץ אותו התינוק ושואל, הרב, רבי יוחנן, וכי מותר לנסות? והלא כתוב, לא תנסו את יי אלד"יכם? עונה לו ריו"ח, הכי אמר רבי הושעיא, חוץ מזה. אכן אתה צודק, אסור לנסות את ה'. אבל בדבר הזה, מותר לנסות, שנאמר 'הביאו את כל המעשר וגו' ובחנוני נא בזאת'. מכאן ראייה, כי בדבר הזה, מותר לנסות.

אומרת הגמרא, אמר ליה, אי (הות מטי) [צ"ל הוה מטינא] התם להאיי פסוקא, לא (הוית) [הוינא] צריכנא לך ולהושעיא רבך. דהיינו, הפסוק הזה, הוא בספר מלאכי, ועדיין לא היגעתי לשם. עוד לא למדנו, את הפסוק הזה. אבל אם הייתי מגיע לכך, לא הייתי צריך אותך, ולא את אושעיה רבך.

הדבר קצת מפליא. לכאורה, זאת חוצפה ח"ו. מדוע הגמ' כתבה זאת? תכף נראה זאת בל"נ.

ממשיכה הגמ' ואומרת, ותו אשכחיה ר' יוחנן
לינוקיה דריש לקיש, דיתבי ואמר, אִוְלַת אָדָם
תִּסְלַף דְּרָפּוֹ, וְעַל יָיִי יִזְעַף לְבֹו (משלי י"ט, ג'). זהו
פסוק בספר משלי, כנראה הדבר היה אחרי זמן,
שהוא כבר הגיע לספר משלי, או אולי הם לא
למדו לפי הסדר. בכל אופן, הוא שומע את
הפסוק הזה, יתיב רבי יוחנן, וקא מתמה. אמר,
מי איכא מידי דכתיבי בכתובי, דלא רמיזא
באורייתא? היכן הפסוק הזה, רמוז בתורה? רבי
יוחנן השתומם. עונה לו התינוק, א"ל, אטו הא
מי לא רמיזא? והכתיב [בראשית מ"ב, כ"ח] וַיֵּצֵא
לָבָם, וַיַּחְדְּדוּ אִישׁ אֶל אָחִיו לְאֹמֶר, מָה זֹאת
עָשָׂה אֱלֹהִים לָנוּ. זהו שנאמר, אִוְלַת אָדָם
תִּסְלַף דְּרָפּוֹ. הם עשו צרות ליוסף, מכרו אותו
וכו', ובסוף הם אומרים, מָה זֹאת עָשָׂה אֱלֹהִים
לָנוּ. הם אינם מאשימים את עצמם, אלא הם
אומרים, למה הקב"ה עשה כך? זהו שנאמר,
וְעַל יָיִי יִזְעַף לְבֹו. רבי יוחנן שומע את התשובה
הזאת, דל עיניה, וחזא ביה. הוא הרים את
העיניים, והסתכל עליו בהתפעלות. אתיא
אימיה, אפיקתיה. אמרה ליה, תא מקמיה,
דלא ליעבד לך כדעבד לאבוך. מספיק שהוא
הרג את אביו.

אולי מכאן אפשר להבין קצת, את החוצפה של
אותו התינוק. הוא היה חריף, אבל כנראה היתה
לו קצת קפידא, על רבי יוחנן. לכן רבי יוחנן
ויתר, לא נורא, הוא מסכן, כיון שהוא יתום.

מדברי הגמרא הללו, מביאים הפוסקים, כי
הדבר היחידי שבו מותר לנסות את הקב"ה, זהו
בעניין מעשר כספים. דהיינו, כאשר האדם
מפריש עשירית מנכסיו. וק"ו אם הוא מפריש
שתי מעשרות, דהיינו חומש. כפי שהדבר יכול
להתפרש בפסוק, 'עשר תעשר'. וכמו שכתוב
אצל יעקב אבינו, 'עשר אעשרנו לך'. זהו
מעשר ועוד מעשר, דהיינו חומש. אבל אפילו
במעשר אחד, ישנה הבטחה של ברכה. ואם
מפריש פי שתיים, יהיה לו עוד יותר. או שיהיו לו
פחות הגבלות ומניעות, ובכך תהיה לו ברכה
בכסף.

הבאנו זאת בס"ד, בשלחן ערוך המקוצר (חלק
ה', יורה דעה הלכות צדקה סי' קס"ט סעי' ח'), וישנה
אריכות בפוסקים לגבי הנושא הזה. משום מה,
מרבן השו"ע [בסי' רמ"ז סעיף ד'], לא העלה זאת
להלכה בספרו שלחן ערוך. אבל בספרו בית
יוסף, הוא הביא זאת, ודן על כך.

האם הדבר הוא, גם לגבי צדקה? הטור שם
אומר, שזהו לאו דוקא לגבי מעשר, אלא גם
לגבי צדקה, ישנה בכך ברכה. והב"י אומר, לא
כך. גם בספרו אבקת רוכל, רואים שמרבן אכן
סובר כך בפשיטות, שמותר לנסות וכו'.

בכל אופן, כתבתי בשע"ה, לגבי השיעור של
מעשר כספים, כי למרות שמבחינת מצות
צדקה, יש לכך שיעור קצוב. דהיינו, אם האדם
יתן בכל יום צדקה לגבאי, או שהוא שם בקופה
כמה פרוטות בכל יום, הוא יוצא יד"ח מצות
צדקה [עיי' בענין יצחק הערה ל"ה]. אלא אם כן בא
איזה ענין לפניו, שהוא זקוק ליותר, וכדומה.
בכל זאת, ישנו עניין לתת מעשר, שזאת מצות
צדקה המורחבת. הדבר אינו חובת צדקה מן
התורה, של וְחִי אָחִיךָ עִמָּךְ [ויקרא כ"ה, ל"ח], או
פֶּתַח תִּפְתָּח אֶת יָדְךָ [דברים ט"ו, ח'], אלא שישנו
עניין לתת מעשר, שזאת המדה הבינונית. אם
הוא נותן פחות מכך, הדבר נקרא עין רעה.
אבל, מצוה מן המובחר, לתת חומש. לא
אאריך בכך, אפשר לראות זאת בתוך הספר.

ובסעיף ט' כתבתי בס"ד, כי ההנהגה של מעשר
כספים, היא הנהגה טובה ומשובחת. ולא עוד,
אלא שמובטח לו שיזכה על-ידה למעלת
העושר. ובשום עניין, אסור לנסות את הקדוש
ברוך הוא, שנאמר 'לא תנסו את יי' אלהיכם',
חוי' מבעניין זה, שנאמר 'הביאו את כל
המעשר וגו' ובחנוני נא בזאת אם לא אפתח
לכם את ארובות השמים והריקותי לכם ברכה
עד בלי די'. ומכל-מקום יש למעשר-כספים
אסמכתות ורמזים מן המקראות, כגון ממה
שנאמר 'עשר תעשר את כל' תבואת זרעך,
'כל' לרבות שאר רווחים. ונאמר 'כבד את יי'

מהונך, ומראשית כל תבואתך. גם אבותינו עליהם השלום, הפרישו מעשר מרכושם. אברהם, שנאמר 'ויתן לו מעשר מכל'. יצחק, שנאמר 'ויוזרע יצחק וגו' מאה שערים ויברכהו יי'. יעקב, שנאמר 'וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך'. ויש למעשר סוד ויסוד. לכן יזהר, שלא להוסיף עליו, ולא לגרוע ממנו. כי כל המוסיף, גורע. ואם נותן יותר, יתכוין שהוא בתורת צדקה בעלמא, ולא מעשר.

מהרי"ץ זיע"א מביא את עיקר עניין המעשר, בספר עץ חיים [ח"א דף י"ג ע"א], לגבי המשנה שאומרים אחרי ברכות התורה, 'אלו דברים שאין להם שיעור וכו'. הוא כותב שם, כי ישנו עניין לתת חמישית מן הריות. [עיי' בהרחבה לקמן בתחילת שיעור מוצש"ק חיי שרה].

שאלה מהקהל: צריך לתת מעשר מהנטו או מהברוטו?

תשובת מרן שליט"א: אפשר להוציא מן החשבון את המסים וכדומה, דברים שבלאו הכי מקזזים אותם. וישנם האומרים, שאפילו את ההוצאות ההכרחיות, אפשר לקזז. הכל כבר כתוב בספר, ממילא אין צורך שנחזור, על מה שכבר נדפס. כל פרטי ההלכות כתובים בספר, ולכן אקצר בדברים שכבר מודפסים, אולם אביא כעת רק נקודה חשובה אחת, המובאת בהערה שם.

הבאנו בס"ד בעיני יצחק [הערה ל"ח] דבר חשוב, בשם תלמיד מהרש"ל [בספרו זכרון משה, פרשת לך לך], כשבאתי למדינות אלו, ראיתי דרובא דאינשי לא זהירי במצוה זו כראוי, אף הגדולים ולומדי תורה וכו'. אולי זוהי שראיתי על הרוב, שאשכנזים עשרם קיים בידם, ומנחילים לבניהם ולבני בניהם אחריהם. דהיינו, כיון שהם מפרישים מעשר כספים, זאת הזכות שלהם, ומתקיימת בהם ההבטחה של-עושר. מי שיראה בהמשך, הבאתי גם מחכמי תימן, שהם כתבו זאת, למרות שלא זאת היתה הנהגת הציבור אצלינו. ישנן הרבה ארצות, שלא נהגו

זאת. אבל, מי שיעשה זאת, המציאות כך מוכיחה, כי אפי' אנשים שהיו בלחץ ובצער, כאשר נתנו מעשר, הם ראו ברכה במעשה ידיהם.

האם ההבטחה 'עשר בשביל שתתעשר', היא רק לגבי אדם שאין לו חטא ועון. בכל אופן, מישהו שאל אותי לפני כמה זמן, האם הדבר נכון, שההבטחה הזאת מתקיימת, גם כאשר האדם ח"ו חוטא? האם גם כן תהיה לו ברכה? אכן כתוב בעניין הזה, 'ובחנוני נא בזאת'. אבל אם הוא ח"ו מחלל שבת, גם תהיה לו ברכה? הוא טוען, ששמע מרב אחד שדרש, כי בדבר זה, לא מעכב שום חטא ועון. מובן כי מה שהוא מחלל שבת, או עושה עבירות אחרות, הוא יקבל על כך את העונש שלו. אבל בכל זאת אם הוא נותן מעשר, תהיה ברכה בכסף שלו.

אכן הדבר נכון, ולכאורה כך כתוב במפורש, בהמשך דברי ספר החינוך שהבאנו כבר מקודם. וז"ל, וכמו כן בכלל האזהרה, שלא לעשות מצוות ה' ברוך הוא על דרך הנסיון. כלומר, שיעשה אדם מצוה, לנסות אם יגמלהו ה' כצדקו. אלא, לאהבת האל ויראתו אותו. ואל יקשה עליך, מה שאמרו זכרונם לברכה בפרק קמא דמסכת תענית [דף ט' ע"א] 'עשר תעשר' [דברים י"ד, כ"ב], 'עשר בשביל שתתעשר'. שכבר תירצוה שם ואמרו, שבכל המצוות נאמר 'לא תנסו', חוץ מזו דמעשר, שנאמר [מלאכי ג', י'] 'הביאו את כל המעשר אל בית האוצר וגו' ובחנוני נא בזאת וגו'. והטעם בזה, כעניין שכתוב משלי [י"ט, י"ז] 'מלוה יי' חונן דל'. כלומר, שהודיענו האל ברוך הוא, כי בפרנסנו משרתי ביתו במעשר, בפסוק המדובר, לגבי נתינת מעשרות לכהנים וללויים, אשר בבית המקדש. וה"ה גם כעת, לגבי מעשרות כספים ללומדי תורה, או לעשיית מצוות וכדומה, נמצא התועלת והברכה בממוננו על כל פנים. ולא יעכב זה,

שום דבר חטא ועון. כיון שאחרת, זאת כבר לא תהיה בחינה. דהיינו, אם יש לאדם איזה עון, כמו שאמרנו. אי נמי כגון שדיבר בין תפילין שלייד לתפילין שלדראש, או שלא נטל ידיים כפי שצריך, וכדומה. א"כ, מה היא הבחינה? רק לצדיקים ויחידים בדור? זאת כבר לא תהיה בחינה.

שאלה מהקהל: אבל השבת, היא מקור הברכה? הרי בזה, הדברים מתנגשים? תשובת מרן שליט"א: אכן, אבל וכי מי שלא שומר שבת, זהו מקור ההפסד? ספר החינוך אומר כך, 'לא יעכב בזה שום דבר חטא ועון'. מה אתה מבין, חוץ מחילול שבת? צריכים לדון על כך. על כגון זאת בעצם היתה שאלת השואל, לגבי חילול שבת. או עבירות חמורות נוספות.

לכאורה, לפי פשטות המלים שכתב בספר החינוך, 'לא יעכב בזה שום דבר חטא ועון', משמע בפשטות, למי שאינו חכם או מתחכם, ולא עושה חילוקים, שלא מעכב בזה, שום דבר חטא ועון, איזה שיהיו. כי אחרת, זאת לא בחינה.

נניח שלא דוקא 'מחלל שבת' דהיינו בקביעות, אלא אירע שחילל שבת, מה יהיה? האם עוון זה יגרום לו ביטול הברכה הזאת? צריכים להרחיב בנושא זה, אבל אני רואה כי הזמן קצר והמלאכה מרובה, זהו נושא ארוך ורחב. ואולי על מה שלא נספיק לדבר כעת, נמשיך בל"נ בפעם אחרת. אולם עכשיו ברצוני לעמוד בס"ד, רק על נקודה אחת.

מדוע הרמב"ם לא הביא דין זה. דעת רס"ג, וביאור המלבי"ם בנושא זה.

רבינו הרמב"ם, אינו מביא את הדין הזה, שמותר לנסות את הקב"ה, בעניין המעשר. וכל האחרונים, תמהים על כך. הרי זאת גמרא מפורשת, במסכת תענית, כפי שהבאנו בהתחלה. מדוע הרמב"ם לא הביא זאת?

בתשובה לשאלה מהקהל: בשום מקום הוא לא הביא זאת, גם לא בהלכות מתנות עניים, והלכות מעשר עני.

אומר הגאון רבי ירוחם פישל פרלא, בביאורו על ספר המצות לרס"ג [ח"ב, לא תעשה קכ"ז] כך, 'לא תנסו את י"י אלדיכם, ביאור עניין לאו זה, כתב רבינו הגאון ז"ל בספרו האמונות והדעות [מאמר שביעי] וז"ל שם, ובמצאנו לאמר 'ובחנוני נא בזאת' אחר אמרו 'לא תנסו את י"י, הפרש, והוא שהבחינה על שתי פנים. אחד מהם, יכולת הבורא היכול על הדבר אם לא. וזהו האסור. כאשר אמר 'וינסו אל בלבבם וגו' היכול אל לערוך שלחן במדבר'. והשני, בחינת האדם עניינו אצל הבורא, היש לו אצלו מעלה יתירה אם לא. אחר שהוא מודה שהוא יכול על המעשה ההוא. וזה מותר. כאשר אמר בגדעון, 'ויאמר גדעון אל האלדים, האם ישך מושיע בידי את ישראל, אנסה נא הפעם בגזה וגו'. והוא כמו שאמר, 'ובחנוני נא בזאת' עכ"ל עיי"ש. ואם כן, עניין אזהרה זו, לדעת רבינו סעדיה גאון, הוא שלא לנסות יכולת ה' בדבר.

דהיינו, רבי סעדיה גאון אומר, מקשה, כי ישנה סתירה בין הפסוקים. פסוק אחד אומר, 'לא תנסו את י"י אלדיכם'. ופסוק שני אומר, 'ובחנוני נא בזאת'. הא כיצד? אלא, התשובה לדעתו היא, כי כאשר האדם מנסה את ה', כי ברצונו לדעת האם הוא יכול בכך, יש לו ספק באמונה ח"ו, האם הוא יכול או שלא, כמו שבני ישראל אמרו במדבר, 'וינסו אל בלבבם, לשאל אכל לנפשם. וידברו באלהים אמרו, היכול אל לערוך שלחן במדבר [תהלים ע"ח, י"ט-כ"ו]. במדבר השמש והצחית הזה, לא מקום זרע ותאנה וגפן ורמון, ומים אין לשותות [במדבר כ, ה', כאן הוא יצליח לתת לנו אוכל? מי יודע? א"כ, הם אינם מאמינים, הם מנסים את ה'. דבר זה, הוא אסור. על כך כתוב, 'לא תנסו את י"י אלדיכם, כאשר ניסתם במסה'. אבל אם האדם מאמין שה' יכול, רק שהוא חושב, אולי אני אינני ראוי, ואני רוצה הוכחה לכך. כפי

שגדעון רצה לצאת למלחמה, אבל הוא פחד, האם הקב"ה יעשה נס על ידי? לכן, הוא עשה את הנסיון בגיזה. הוא שם גיזת צמר, לראות האם יהיה עליה טל, ויתר הארץ תישאר יבשה. ואח"כ הוא עשה את הנסיון ההיפך, בכדי להיות בטוח בכך. פעמיים הוא עשה ניסיון. לכן, הוא מדבר אל ה' ואומר, אִם יִשְׁפָּץ מוֹשִׁיעַ בְּיָדִי אֶת יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ [שופטים ו', ל"ז]. דהיינו, אולי אני אינני ראוי, או אולי ישראל שבאותו הדור אינם ראויים. דהיינו, אני מאמין שאתה יכול, רק שאינני יודע, האם אצליח בדבר הזה. א"כ, זאת היא התשובה, וזהו החילוק.

שאלה מהקהל: לפי זה, בכל דבר מותר לנסות את הקב"ה, ולא רק לגבי מעשר? תשובת מרן שליט"א: יפה. א"כ למה הגמרא אומרת, 'חוי' מזו' יוצא לפי זה, כי לכאורה, לא רק הרמב"ם, אלא גם רס"ג מתעלם מדברי הגמ'. הגמ' שואלת את השאלה, ועונה תירוץ, ולו יש תירוץ אחר.

את השאלה הזאת, שואל הגר"י פרלא בהמשך, הוא מאריך ומפתח את השאלה, לא אכנס לכל דבריו, אבל בעצם זאת עיקר השאלה. שלכאורה, הדבר הוא כנגד דברי הגמ'.

כך הוא שואל, אבל יש לתמוה על זה, מסוגיא דפ"ק דתענית ודף ט' ע"א, דאמרינן התם אשכחיה ריו"ח לינוקא דר"ל וכו' עיי"ש. והשתא לדברי רבינו הגאון ז"ל, מאי ראייה מייתי רבי הושעיא מההוא קרא ד'ובחנוני נא בזאת', לומר דבמעשרות ליכא אזהרה ד'לא תנסו' וגו'. כיון דהם מיירי, בעניין נסיון אחר לגמרי. דהיינו, נסיון האדם את עצמו ומעלתו אצל ה' ב"ה. ואין זה עניין לאזהרת 'לא תנסו' את י"י אלד'יכם'. ובכל גווני, נסיון כזה לא אסר הכתוב כלל. ואין שום חילוק בין מעשר, לשאר עניינים. כיצד אתה אומר לי, כי מדובר לגבי האדם, המנסה לבחון את מעלתו, האם

הוא ראוי, או שלא? הוא מאריך שם בשאלות נספות, שהן על אותו הבסיס.

ובסוף הוא אומר, אבל נראה ברור, דכל זה, לא קשיא מידי. דרבינו הגאון ז"ל מפרש, דהא גופא קאמר רבי הושעיא 'חוי' מזו'. כלומר, נסיון כזה לא אסרה תורה. ומביא ראייה מדכתיב 'ובחנוני נא בזאת וגו'. כלומר, בחנוני אם אתן לכם ברכה מרובה, בשכר קיום מצות מעשר. הרי דנסיון כזה, שלא בא לנסות יכול ה', שרי. ואין הכי נמי, דלאו דוקא במעשר, אלא ה"ה בכל כיו"ב, שרי לנסות. זהו לאו דוקא לגבי מעשר, אלא גם לגבי כל הדברים. ולא אסרה תורה, אלא נסיון יכולת ה'. וההוא ינוקא הוה ס"ד, דכל עניין נסיון בכלל אזהרה זו. אבל ריו"ח השיב לו, דלא אסרה תורה, אלא הנסיון ביכולת ה' בלבד. וכדקאמר רבי הושעיא, חוי' מזו. דכל שלא בא לנסות יכולת ה', אלא לנסות את מעלתו אצל ה', כמו בגדעון, או לנסות שכר איזו מצוה, שרי.

ונראה שזה גם דעת הרמב"ם, כעת גם ישנו תירוץ על הרמב"ם, מדוע הרמב"ם לא הביא את החילוק הזה? הרמב"ם מביא, רק את הנסיון לגבי הנביא, אבל לא את העניין של-נסיון המעשרות. והגר"י פרלא, מביא את דברי הרמב"ם בספר המצוות, ואת דברי הרמב"ם בסוף הלכות יסודי התורה, וכן את מה שהבאנו מקודם, וכותב כך, אבל נראה דדעת הרמב"ם ז"ל, כשיטת רבינו הגאון ז"ל, וכמו שביארנו. אלא שמוסיף, דעיקר האזהרה הוא בנסיון הנביא. דהמנסה את הנביא, שהוא שליח ה', כמנסה את ה' וכו'. ומפרש מאי דקאמר רבי הושעיא 'חוי' מזו', כמו שביארנו לדעת רבינו הגאון ז"ל. וא"כ, אין שום חילוק, בין מעשר, לשאר דברים. ולכן לא הביא הרמב"ם אזהרת 'לא תנסו', אלא לעניין נסיון הנביא בלבד. וגם לא הביא שום חילוק, בין מעשר לשאר דברים כלל.

יוצא, כי הרמב"ם מוסיף לנו נקודה, שהפסוק 'לא תנסו וגו', מדבר על הנסיון, של לנסות את הנביא. אמנם, את זאת, רס"ג לא אמר. אבל בכל אופן, הדבר איננו סותר. כי הרמב"ם, רק הוסיף את הנקודה הזאת. אולי גם רס"ג סובר כך, ואולי לא. הדבר אינו משנה. הרמב"ם אומר, כי המנסה את הנביא, נחשב כמי שמנסה את ה', כפי שאמרנו מקודם.

הרי משה רבינו אומר בסוף פרשת בשלח, מַה תִּרְיִבֹּן עַמִּדִי, מַה תִּנְסֹן אֶת יְיָ [שמות י"ז, ב']. כתוב ע"ז במכילתא, כי מי שמנסה את הנביא, פירושו שהוא מנסה את ה'. אם אתה רב ומתווכח עם משה רבינו, שהוא שליח ה', הדבר נקרא, שאתה מנסה את הקב"ה. כך כתוב במכילתא, וזהו המקור לדברי הרמב"ם. מכילתא זאת מובאת ג"כ במדרש הגדול, שם על הפסוק שהוא בשלהי פרשת בשלח.

לפני כן, כאשר הגר"י פרלא מקשה על דברי הרמב"ם, הוא כותב כך, אלא שתימה על דברי הרמב"ם, מסוגיא דפ"ק דתענית שם. וכן הקשה הרב פרשת דרכים עיי"ש. וכן שאר אחרונים ז"ל נתלבטו בזה הרבה, וכל דבריהם יגעים. הרבה מן המפרשים נתלבטו, כיצד לתרץ את הרמב"ם. וכבר הרגיש בזה גם בחינוך [מצוה תכ"ד], וכתב דמלבד נסיון הנביאים, גם נסיון בשכר המצוות בכלל וכו'. ספר החינוך ואומר, כי אכן המצוה היא, שלא לנסות את הנביא. אבל מוסיף כי נכלל בזה, גם לא לנסות את שכר המצוות, ועל כך כתוב החילוק. אבל טוען הגר"פ, כי זאת אינה דעת הרמב"ם, אי אפשר להכניס זאת בדברי הרמב"ם. שהרי לא הביא הרמב"ם ז"ל, איסור הנסיון בשכר המצוות. ולא החילוק שבין מעשרות לשאר המצוות כלל בהלכותיו. והוא דבר מתמיה. וכבר עמדו האחרונים ז"ל בזה, אבל לא ראיתי בזה דבר נכון ומספיק כלל. כל התירוצים, אינם מסתדרים.

לכן, הוא הגיע למסקנא, כפי שהבאנו מקודם בשמו, כי נראה שדעת הרמב"ם היא כדעת רס"ג, אלא שהרמב"ם רק הוסיף את הפרט, של לנסות את הנביא. וזאת הסיבה, שהרמב"ם לא הביא את כל החילוקים האלה.

אולם, בער אנכי, ולא זכיתי להבין את מה שהוא אומר. לא את התירוץ על רס"ג, ולא את התירוץ על הרמב"ם.

ראשית, כיצד אפשר לבאר כך את דברי הגמ', כאשר כתוב בהדיא 'חון מזו'? היאך ניתן להכניס את הפרט הזה, ולומר כי הכוונה היא, שהאדם בוחן את עצמו, האם הוא ראוי אצל הקב"ה? הדבר קשה מאד. העיקר חסר מן הספר. ובודאי שזהו דחוק.

ומה שהוא אומר, בדעת הרמב"ם, הדבר עוד יותר מסובך. שהרי מה תירצת, כי לכן הרמב"ם לא הביא לגבי מעשרות, שמותר לנסות את ה', כיון שהרמב"ם סובר, שזהו לאו דוקא לגבי מעשרות. אלא שהחילוק הוא, בין אם אני מאמין שה' יכול, לבין אם אני רק אני בוחן, האם אני ראוי לכך. אולם, היכן הביא הרמב"ם את החילוק הזה? הרי גם את החילוק הזה, הרמב"ם אינו מביא. א"כ, הרמב"ם חסר שוב הפעם. והרי הרמב"ם אינו יכול להתעלם מכך, כיון שזאת גמרא מפורשת. אמנם, כך אתה מסביר לי את דברי הגמרא, נניח שאסביר כך את הגמ', אבל הרמב"ם לא כתב את החילוק הזה, א"כ עדיין נשארנו בקושיא. גם על רבי סעדיה גאון, וגם על הרמב"ם.

מקודם הבאנו, את דברי רבינו סעדיה גאון. כעת תשמעו, מה שכותב גאון מן האחרונים, זהו המלבי"ם, בביאורו על הפסוק הזה, הָבִיאוּ אֶת כָּל הַמַּעֲשֵׂר וגו' וּבְחִנּוּ נָא בְּזֹאת וגו' אִם לֹא אֶפְתַּח לָכֶם אֶת אֲרְבֹּת הַשָּׁמַיִם, וְהִרִיקְתִּי לָכֶם בָּרֶכֶה עַד בְּלִי דִי [מלאכי ג', י']. הוא אומר דברים חשובים, אשר צריכים להעמיק בהם. הרי באותו הדור, הם לא נתנו תרומות

ומעשרות. ובגלל כך, הקב"ה כעס עליהם, והגיעו עליהם ענשים רבים. לכן אומר הקב"ה, תביאו את כל המעשרות אל בית האוצר, בבית המקדש, לכהנים וללויים, ובחנוני נא בזאת.

אומר המלבי"ם כך, ובחנוני נא בזאת, ר"ל, שהגם שאסור לנסות את ה', כמ"ש 'לא תנסו את יי', זה מותר, כי אינו נסיון, רק בחינה. ויש הבדל, בין נסיון לבחינה. המנסה ינסה, אם יש בהמנסה מדרגה גבוהה מן הנודע בו עד הנה. למשל, המנסה את הזהב, אם יש בו כוח משיכת המגנט. והבחינה הוא, אם בוחן אם הדבר הוא כפי מהותו הרגיל, כמו הבוחן הזהב אם אין בו סיגים. כידוע, הרבה מחכמתו של מלבי"ם היא, להבדיל בין המושגים. להגדיר אותם. דהיינו, בין מלים שהן נרדפות. זהו אחד היסודות החשובים שבפירושו. א"כ הוא אומר, כי ישנו חילוק, בין נסיון, לבין בחינה.

הרי קראנו בפרשת השבוע, וְהָאֱלֹהִים נִסָּה אֶת אַבְרָהָם [בראשית כ"ב, א']. 'ניסה' היינו, מלשון נס. דבר שהוא גבוה. כלומר, ע"י שהאדם עומד בנסיון, הוא עולה בדרגה, ואז רואים את מעלתו, ואת המיוחד שבו.

שאלה מהקהל: לכאורה הפשט הוא, שאברהם בחן את ה'.

תשובת מרן שליט"א: בפשטות, 'נסיון' ו'בחינה', זה אותו הדבר. אבל ישנו מושג, של 'מלים נרדפות'. כגון, 'גילה', 'שמחה', ו'רינה'. וכדומה. אבל בעצם, לאמיתו שלדבר, זה שישנה מלה אחרת נוספת, הדבר מראה, כי בכל זאת ישנו הבדל דק ביניהם.

הלכך אומר המלבי"ם, כי ישנו הבדל, בין 'נסיון' לבין 'בחינה'. את הזהב, אפשר לנסות. הרי ישנם כמה סוגי מתכות. יש נחושת, ויש זהב, ויש ברזל, ויש עופרת. ישנם כל מיני סוגים. לגבי הזהב, ברצוני לדעת, האם הוא כמו ברזל, שהמגנט נמשך אליו, או שלא? מאחר ואינני

יודע זאת, אני בוחן את הדבר. אני מביא מגנט, ורואה האם זה עובד. זה נקרא, שאני 'מנסה'. אבל 'לבחון', זאת נקודה אחרת. אני יודע מהו הזהב, אינני בוחן זאת. אלא שאני בודק בזה, אולי יש בו סיגים? אולי הוא מעורבים בו כסף, או חמרים אחרים. שמא איננו זהב טהור, אלא יש בו תערובת שלדברים נוספים.

לכן אומר המלבי"ם, כי מה שכתוב בתורה 'לנסות', פירושו למדרגה היותר גבוהה. כפי שאמרנו, ולמדנו זאת למשל בפסוק, נִתְּתָה לִירְאֵיךָ נֶס לְהִתְנוֹסֵס [תהלים ס', ו']. 'נס' היינו, כלונס גבוה. כלומר, לנסות את הזהב, האם יש לו מדרגה נוספת. אמנם אני יודע מהו הזהב, ואני מכיר את מעלתו, אבל ברצוני לדעת, האם יש לו גם את התכונה הזאת, האם יש לו מעלה נוספת. א"כ, אני אבדוק, האם כן, או שלא? דבר זה, הוא האסור. אבל לבחון דבר, כמו לבחון את הזהב הזה שמונח לפני, האם יש בו סיגים, זהו דבר המותר.

ממשיך המלבי"ם ואומר, כי הטבע הוא מוגבל. גם אם ישנה איזו ברכה בשדה וכדומה, הדבר יכול להיות פחות, ויכול להיות יותר. אבל הקב"ה, הוא כל יכול, אצלו אין שום הגבלה, והוא יכול לתת פי אלף ופי מיליון, זהו דבר היוצא מגדר הטבע. הוא אומר כך, ואם היתה הברכה על ידי הטבע והמערכה, היה בזה נסיון. כי אין בכוח הטבע, לתת יותר מגבולו הטבעי. אבל אני מבטיח, כי 'אפתח לכם את ארובות השמים והריקותי לכם ברכה', למעלה מן הטבע. ותהיה הברכה, 'עד בלי די'. כי ברכת השמים, יש לה גבול. בהכרח, שפְּבֹאֶה עד הגבול ההוא, יאמר 'די'. אבל ברכת ה', שהיא על פי נס, אין לה גבול, ולא יאמר לה 'די', כי תוסיף ותלך לאין קץ. אבל אין זה נסיון, רק בחינה. כי הוא מאוצר ה', ששם אין זה למעלה מכוחו. וכן מצד שכבר הבטיח הברכה, הוא רק בחינה, שימלא דברו.

לכאורה, הוא בא ואומר תירון אחר ממה שאמרנו מקודם. דהיינו, אכן כתוב 'לא תנסו', וכתוב 'ובחנוני נא בזאת', אבל ההבדל אינו שלגבי מעשר הדבר שונה, אלא ההבדל הוא, במה שאני עושה. האם אני בוחן, או שאני מנסה. לכאורה, הוא אומר כאן תירון אחר.

אבל תשמעו, לאחר שהוא מסביר את כל זאת, הוא בכל זאת מביא את הגמ' שהבאנו בהתחלה, וכותב כך, וכן אמרו חז"ל, ריש לקיש שמע לההוא ינוקא שאמר, 'עשר בשביל שתתעשר'. אמר ליה, ומי שרי לנסווי? א"ל, כהאיי גוונא שרי, דכתיב 'ובחנוני נא בזאת'. ר"ל, שהינוקא השיב לו, שזה אינו בגדר נסיון, שאסור לנסות את ה', כי הוא בחינה, ועל הבחינה לא הוזהרו. הוא אומר פשט אחר. דהיינו, החילוק שהוא מחלק, בין נסיון לבין בחינה, זהו גופא ההבדל שכתוב בגמ', באמרה 'חוץ מזו'. כך צריך לכאורה להסביר, אם נרצה ליישב את הדברים באופן שטחי, אז פירוש, שכיון שבנ"ד זאת בחינה, ולא נסיון, ממילא הדבר מותר.

תראו, קשה להתווכח עם הגאון המלבי"ם, כיון שהוא אחד מגדולי ישראל. אבל התורה, 'אמת כתיב בה'. ונראה לפענ"ד, שהוא כתב את הגמ' הזאת בעל־פה, מתוך הזיכרון. מי שיראה כאן, הוא הביא את הגמ' בצורה בכלל לא מדויקת. הוא אומר, כי ריש לקיש, הוא ששמע את הינוקא. אבל הסיפור לא היה כך. אלא, רבי יוחנן פגש את היונקא של־ריש לקיש. ומה שהוא כותב, כי הוא אמר לו 'כי האיי גוונא שרי', המלים הללו, אינן כתובות בגמרא. אלא כתוב, 'חוץ מזו'. במקום לכתוב 'חוץ מזו', הוא כותב 'כהאיי גונא'.

כפי שהוא מביא את הגמרא, הדבר אמנם מסתדר עם הפירוש שלו. חיפשתי אם ישנה נוסחא כזאת, ולא כתוב כך בשום נוסחא, לא בילקוט, ולא בעין יעקב, ולא מנורת המאור, ואף לא בדקדוקי סופרים. אין בכלל גירסא

כזאת, כפי איך שהוא מביא. מסתבר, שהוא כתב זאת מתוך הזכרון.

שאלה מהקהל: ומה עם המלים 'זיל נסי'? גם זאת הוא לא הביא?

תשובת מרן שליט"א: את השאלה הזאת, לא הייתי שואל עליו, כי אכן ישנם כאלה, שאינם גורסים את המלים הללו. בדקדוקי סופרים [א] מובא, כי ישנן נוסחאות, אשר לא מובא בהן את המלים הללו. עם כך, הייתי מסתדר. אינני יודע אם הוא ראה את דקדוקי סופרים, אבל כפי שהוא הביא את המאמר, בצורה שאינה מדויקת, רואים כי הדבר נכתב מתוך הזכרון.

אולם, גם אם נניח לו, ונאמר כי הדבר כך. גם נקבל את הדברים, או איך שהוא נדחוק זאת, אבל נשאל שאלה לגופו של־עניין. מה הוא מחלק? הוא אומר, כי ישנו הבדל, בין נסיון לבין בחינה. נו, ואיך אפשר לדעת זאת? הרי אתה אומר, כי אפשר לנסות את ה', כאשר אתה רוצה לראות, האם יש לך את המדרגה הזאת, או האם זהו לפי המהות הרגילה. לכאורה, כיצד אפשר לדעת, לגבי מעשר, למה אני מתכווין? הרי אתה אומר, כי הפסוק 'ובחנוני נא' אומר לנו, תעשה זאת רק בצורה של־בחינה, אבל לא בצורה של־נסיון. דהיינו, שלגבי מעשרות, אל תנסה את ה', אלא רק אם אתה בא מתוך מחשבה ואמונה, שאתה בטוח שהקב"ה יכול לתת ברכה ושפע בלתי סופי, אזי רק בצורה כזאת, אתה יכול לעשות את הבחינה. אבל תדייק, זה לא שאתה מנסה. כי אם אתה תנסה, אם אתה חושב שהקב"ה לא יכול, אזי זאת עבירה.

במלים אחרות, ברצוני לומר כי צריך לשלב בדברי המלבי"ם, את דברי רס"ג שהבאנו מקודם. והדבר אינו פלא. כיון שהמלבי"ם בעצמו, בספר שופטים, לגבי גדעון, הוא מביא בהדיא את רס"ג, ונראה כי הוא מסכים עמו, אעפ"י שכאן בס' מלאכי לא הזכיר אותו.

המלבי"ם כותב שם, על הפסוק וַיֹּאמֶר גִּדְעוּן אֶל הָאֱלֹהִים, אִם יִשְׁךָ מוֹשִׁיעַ בְּיָדִי אֶת יִשְׂרָאֵל פֶּאֶשֶׁר דִּבַּרְתָּ [שופטים ו', ל"ז] כך, לא ביקש את האות, למען דעת אם יש ביכולת ה' להושיע את ישראל, שנסיון כזה אסור, שמורה מיעוט אמונה, כמו שכתב רס"ג. רק באשר ראה, כי הדור ההוא בלתי ראוי לתשועה, שהגם שבני עירו עזבו את הבעל, עדיין היו יתר השבטים משתחוים אליו וכו'. מצד זה ביקש אות, אם יספיק זכותו הקטן – הקטנה צ"ל – לתשועה זו וכו'.

אם נשלב את רס"ג עם המלבי"ם, דהיינו שבסיס דברי המלבי"ם מתקשרים עם דברי רס"ג, אזי קצת מתורצים לנו דברי הגמ'. אם כי מאידך, רס"ג לא מחלק את החילוק של המלבי"ם, שישנו חילוק בין ניסיון לבין בחינה. [זה ברור, כי בדקתי זאת ודקדקתי בכך גם במקורו שהוא בלשון ערבי, ומצאתי שזאת אותה מלה].

רבינו סעדיה גאון, אומר יסוד חשוב מאד. הוא בא להסביר, שם במאמר על תחיית המתים, כיצד אפשר לדעת, מהו משל, ומהו פשט? דהיינו, ישנם הרבה דברים, שאומרים עליהם כי זהו משל. וישנם דברים, שהם כפשוטם. כיצד אפשר לדעת זאת? איך אפשר להחליט בדבר? הרי בכל דבר, אתה יכול להגיד, כי לא מתכוונים לדברים כפשוטם, אלא שזהו רק משל? אומר רס"ג, כי הדבר תלוי. ישנם ארבעה דברים, שאפשר למצוא את ההבדל. א' אם זהו דבר שהוא כנגד המציאות. ב' אם זהו דבר שהוא כנגד השכל. ג' אם ישנה סתירה. ד' אם זהו כנגד קבלת חז"ל.

הוא מביא דוגמא, של דברים שהם כנגד המציאות. כתוב בתורה, וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁם אִשְׁתּוֹ חַוָּה, כִּי הִוא הָיְתָה אִם כָּל חַי וּבְרָאשִׁית ג', 'אם כל חיי היינו, האמא של כל הדברים החיים. א"כ קשה, וכי המדובר גם לגבי הבהמות והחיות? האם היא הביאה גם את

החתולים והאריות? הרי זהו כנגד המציאות? הדבר אינו יכול להיות. אבל הרי כתוב, 'אם כל חיי? אלא אתה צריך לומר, כי כוונת הפסוק 'אם כל חיי' היא, האם של כל בני האדם. אפילו שזה אינו הפשט, אבל כיון שאינני יכול להגיד את הפשט, מפני שהמלים אינם יכולים להיות כפשוטם, כיון שזה נגד המציאות, לכן אני חייב להסביר, כי זאת היא הכוונה.

וישנם דברים, שהם כנגד השכל. למשל, כתוב בתורה, כִּי יִי אֱלֹהֶיךָ אֵשׁ אֹכֶלֶת הוּא, אֵל קָנָא [דברים ד', כ"ד]. וכי יכול להיות, שהקב"ה הוא אש אוכלת? הרי האש, צריכה איזה חומר בעירה. ולאחר כמה זמן, האש נגמרת. א"כ, כיצד אפשר להגיד על הקב"ה, דבר שהוא כנגד השכל? על כרחין צריך לומר, כי הכוונה היא, שהקב"ה מעניש כמו אש. ורס"ג מביא פסוקים על כך. כגון, וַיִּקְנֵאֲתִי בָאֵשׁ עֵבְרָתִי דִּבַּרְתִּי [יחזקאל ל"ח, י"ט]. כביכול, חסרה כאן מלה. חייב להגיד, כי הדברים אינם כפשוטם.

לגבי הדוגמא השלישית, הוא מביא את העניין שלנו. כתוב בפסוק, 'לא תנסו'. ומאידך כתוב, 'ובחנוני נא בזאת'. א"כ, מה החילוק ביניהם? אלא הוא אומר, כי הדבר תלוי. ישנו חילוק, בין אם אתה מאמין בה', אלא שאתה רק רוצה לראות את מעלתך אצל הקב"ה. א"כ, אתה חייב להגיד כאן פשט, להסביר את הדבר, על אף שהחילוק אינו כתוב במפורש.

דרך אגב, אם הוא היה מבין בפשטות, כפי שכתוב הגמ' שהבאנו במסכת תענית, אזי זו בכלל לא היתה קושיא. שהרי הגמ' אומרת, 'חזן מזו'. הרי הפסוק אומר, 'ובחנוני נא בזאת'. משמע מן הפסוק, כי זה דוקא 'בזו', דהיינו לגבי מעשר, ולא לגבי הדברים האחרים. א"כ, היכן ישנה סתירה? קושיית רס"ג, איננה מתחילה, כיון שאין סתירה. כתוב 'לא תנסו', וכתוב 'ובחנוני נא בזאת', א"כ הפסוק בעצמו תירץ לך את השאלה, ואינך צריך להגיד תירוצים אחרים.

הדוגמא הרביעית שמביא רס"ג, היא לגבי דבר, שהוא כנגד קבלת חז"ל. למשל, כתוב בתורה, אַרְבָּעִים יָפְנוּ לֹא יִסִּיף [דברים כ"ה, ג']. באים חז"ל ואומרים, שהכוונה לשלושים ותשע. אבל, הרי כתוב 'ארבעים'? מה עם הפשט? אלא חייב להסביר, כי הכוונה היא, שזהו מספר הסוכם את הארבעים. כפי שאומרים בזמנינו, זהו 'מספר עגול'.

והוא מביא דוגמא לכך. כתוב בתורה, בְּמִסְפָּר הַיָּמִים אֲשֶׁר תִּרְתָּם אֶת הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם, יוֹם לְשָׁנָה יוֹם לְשָׁנָה, תִּשְׁאוּ אֶת עֲוֹנֵיכֶם אַרְבָּעִים שָׁנָה וְגו' [במדבר י"ד, ל"ד]. העונש הוא, שתהיו במדבר ארבעים שנה. אבל אומר רס"ג, כי הדבר אינו יכול להיות, שהרי זה לא היה ארבעים שנה, משום שכבר עברה שנה אחת. הנה אתה רואה, שכתוב בתורה 'ארבעים שנה', והתורה מתכוונת לשלושים ותשע. תראו את חכמתו של רס"ג.

על פי זה הוא מוכיח ואומר, כי לגבי תחית המתים, חייבים לפרש זאת כפשוטו, כיון שהדבר אינו כנגד המציאות, ולא כנגד השכל וכו'. הוא מאריך להסביר, כי הדברים כפשוטם, שהמתים יחיו. הדבר אינו כנגד השכל. וכי אני אומר לך, כי המת יחיה מעצמו? אלא, הקב"ה יחיה אותו וכו'. הוא מאריך ומרחיב בדברים הללו.

עכ"פ, לכאורה הקושיא מתחזקת בכך. הייתי אומר, כי מצינו לפעמים שרס"ג אומר דברים משכלו, לפי הפשטות, ולא עפ"י חז"ל או מדרשים. דרך זו מצויה אצלו, פעמים רבות. כפי שהדבר מצוי, אצל הר"א אַבְנֵן עזרא. אבל בנ"ד, הדבר אינו יכול להיות. כיון שהדבר הרביעי שרס"ג מביא, זהו לגבי קבלת חז"ל על הפסוק 'ארבעים יכנו לא יוסיף'. אם כן, הוא כן מדבר כאן לפי ההלכה, על פי התורה שבע"פ. ממילא חייב להיות, כי גם לגבי נד"ד, של 'ובחנוני', גם כאן הוא הולך עפ"י התורה שבע"פ. א"כ קשה, כיצד הוא מסתדר עם דברי

הגמ'?' זאת שאלה על רס"ג, וגם על הרמב"ם, שלא הביא דין זה, ובעז"ה עוד ניישב את הדבר. ועכ"פ הבנו, כי המהלך של הגר"י פרלא, איננו מסתדר.

אבל, אם נשלב את דברי רס"ג עם דברי המלבי"ם, על אף שהם לא אמרו את אותו הדבר, אבל אם נעשה 'בישול' של דבריהם ביחד, ניקח את שני הדברים ונרכיבם האחד עם השני, א"כ בעצם יהיה לנו קצת תירוץ על הקושיא הזאת. כי לפי המלבי"ם יוצא, שכוונת 'ובחנוני נא בזאת' היא, כי אל תעשה ניסיון, אלא רק בחינה. ו'בחינה' פירושו, רק לבחון את מהות הדבר, מבלי שאתה מכחיש אותו. ה"ה בנ"ד, אתה רק אתה רוצה לדעת, האם הקב"ה יתן לי את הברכה. ממילא, הדבר פחות או יותר מתיישב קצת, ביחד עם דברי הגמ'.

אולם, ישנו ספר בשם חידושי המלבי"ם על הש"ס, והוא מביא [בדף קנ"ה] את המלבי"ם בעניין זה, וזה לשונו, אשכחיה רבי יוחנן לינוקא דריש לקיש, אימא לי פסוק(י). אמר ליה, עשר תעשר. ומאי עשר תעשר? אמר ליה, עשר בשביל שתתעשר. אמר ליה, מנא לך? ר"ל דר' יוחנן מתמה, מנא הינוקא יודע דרשה זאת, שזה עתה הוא עצמו חידש הרמז הזה?

שמעתם מה הוא מסביר? הוא ראה, כי המלבי"ם הפך את הסדר. דהיינו, שבעצם לא ר' יוחנן הוא זה ששאל את הינוקא את הקושיות, אלא הינוקא הוא זה ששואל את רבי יוחנן. א"כ, הדבר יוצא ההיפך. כלומר, מי ששואל 'מנא לך', זה אינו הינוקא ששואל את רבי יוחנן, מהיכן אתה יודע זאת, 'עשר בשביל שתתעשר', אלא שרבי יוחנן שואל את הינוקא, 'מנא לך?' לפי איך שהוא הבין, וכך נראה מדברי המלבי"ם, כי התינוק הוא אשר ענה זאת, 'עשר בשביל שתתעשר'. דהיינו, כי רבי יוחנן היה בבית המדרש, הרי כבר לעיל בגמ' מובא שהוא דרש זאת, ופתאום הוא פוגש את הינוקא שאמר ג"כ זאת, וריו"ח מתפלא,

איך אתה יודע דבר כזה? הרי רק כעת אני חידשתי את זאת? כך הוא מסביר.

לכאורה, מה הפירוש? וכי כשר' יוחנן אמר 'עשר בשביל שתתעשר', הוא חידש חידושים? למה רבי יוחנן מתפלל, הרי רק עכשיו חידשתי זאת? וכי החכמים שאומרים איזו הלכה, הם ממציאים דברים? הרי בודאי זאת מסורת בידו, קבלה מהדורות הראשונים, כפי שהדבר מצוי בהרבה הלכות. א"כ למה הוא מתפלל, מהיכן התינוק יודע זאת? נכון שדרשת זאת בבית המדרש, ופתאום אתה פוגש את התינוק בדרך, שאומר לך זאת. אבל למה אתה שואל אותו, מהיכן אתה יודע את הדבר? וכי לא יכול להיות, שהוא שמע זאת מאיזה חכם אחר? רק אתה היחידי בעולם אשר יודע את ההלכה הזאת? וכי רק אתה יודע, את כל המסורת וההלכות?

אומר לכם מה אני חושב בס"ד, בכדי ליישב את הדבר, גם לפי המהלך שלו. אכן החכמים אומרים הלכות, וזאת מפני שהמסורת בידם. אבל בנ"ד, ההלכה הזאת של 'עשר בשביל שתתעשר', זהו אינו חידוש, בכדי שצריך שתהיה על כך מסורת. חידוש כזה, גם רבי יוחנן, יכול להגיד זאת מעצמו. כיון שבעצם, ישנם כבר פסוקים המראים, כי הדבר מביא את הברכה. כגון הפסוק שהבאנו, הָבִיאוּ אֶת כָּל הַמַּעֲשֵׂר וגו' וּבְחֲנוּנֵי נָא בְּזֹאת וגו' אִם לֹא אֶפְתָּח לָכֶם אֶת אֲרָבוֹת הַשָּׁמַיִם, וְהִרִיקְתִּי לָכֶם בָּרֶכֶה עַד בְּלִי דִי [מלאכי ג', י']. או הפסוק בספר משלי [משלי ג', ט-י'], כִּבֵּד אֶת יְיָ מִהֲנוּחַ, וּמִרְאשִׁית כָּל תְּבוּאָתְךָ. וַיִּמְלֵא אֶסְמִיךָ שִׁבְעָה, וְתִירוֹשׁ יִקְבִּיךָ וּפְרִצֻו. ישנם פסוקים, האומרים זאת במפורש. א"כ רבי יוחנן בא ומסביר את כפל הלשון, 'עשר תעשר', 'עשר בשביל שתתעשר'. הוא אומר פשט, על פי היסודות הקיימים. זהו חידוש, אשר רבי יוחנן יכול לאמרו, גם בלי קבלה מרבתי. כי הוא רק מסביר, כיצד נראה הדבר, על פי היסודות הקיימים. זה לא שהוא חידש כאן איזה דבר,

שאם האדם יעשר, אזי הוא יתעשר, ללא כל בסיס. יש בסיס לכך ממקומות אחרים, ורק שהוא מפרש כך את הפסוק 'עשר תעשר'. כל חכם יכול להגיד פירושים וחידושים כאלה מדעתו, כיון שהוא לא אומר עניינים אשר אינם מבוססים.

ובהמשך הוא כותב, בספר חידושי המלבי"ם, אבל הינוקא סובר, ששואל אותו, מנא הוא יודע דכך הוא. ואמר ליה, זיל נסי. ואמר ליה ר' יוחנן, ומי שרי לנסוייה לקב"ה? והכתיב 'לא תנסו את יי'?' אמר ליה הינוקא, הכי אמר ר' הושעיא, חוץ מזו. ומביא כל הפסוק דבחנוני נא בזאת. ור"ל, שהגם שאסור לנסות את ה', זה מותר, כי אינו נסיון רק בחינה, ויש הבדל בין נסיון לבחינה וכו', הוא מאריך כאן. מביא את דברי המלבי"ם שהעלינו לפני כן.

ברם לפענ"ד נראה לי, כי מחבר הספר הזה, כתב את הדברים מעצמו. מי שרואה זאת, חושב ברגע הראשון, כי המלבי"ם חיבר חידושים על הש"ס. אולם הדבר איננו נכון. אלא, זהו מישהו שעשה ליקוט, מתוך ספר המלבי"ם. לפני כן, נקרא הספר בשם 'ילקוט שלמה', ובמהדורא האחרת, הוא הרחיב יותר, והביא גם את הדבר הזה. במהדורא הראשונה, בילקוט שלמה, הדבר הזה איננו נמצא. אבל כאן בספר הזה, הוא כתב את הדברים דלעיל. אולם חושבני, כי הוא כתב כאן דברים מעצמו.

והוא ראה שהמלבי"ם כתב דברים, שאינם מתאימים לגמ'. הרי כתוב, כי רבי יוחנן, הוא ששאל את הינוקא. ואילו המלבי"ם כותב, כי ריש לקיש שאל את הינוקא. לכן, הוא הפך זאת. הוא הבין, כי זאת טעות. לכן, הוא כתב את הגמ' כמו שכתוב אצלנו. אבל מצד שני, הוא הסביר את הגמ', בצורה שכביכול תתאים עם דברי המלבי"ם. אבל בעצם, אלו הדברים שלו מעצמו. זה לא שהמלבי"ם כתב זאת, אלא שמחבר הספר הזה כתב זאת, כפי איך שהוא הבין, בכדי שהמלבי"ם יוכל להסתדר עם הגמ'.

מי שיעיין בהמשך דבריו, יראה כי זאת 'הדבקה'. לא יכול להיות, שהדברים הללו יצאו מתחת ידי המלבי"ם.

אחרי-כן הוא צירף פסקא מפירושו של המלבי"ם על ספר משלי, כיון שהפסוק הזה מובא בהמשך הסוגיא במסכת תענית, על הפסוק אולת אדם תסלף דרכו וגו' כמו שהזכרנו למעלה, והוא בנה והשלים מחדש לפי דרך ומהלך הגמרא. עשה הדבקות והוסיף השלמות מדעתו, ובנ"ד הוא שינה, כיון שנוכח לדעת כי זה לא מתאים לגמרא. שמתו לב לכך גם בעבר, אבל עכשיו בדקתי זאת יותר טוב, אמנם רק בנ"ד. תמהני מאד על מלקט זה.

שאלה מהקהל: כבר יצאו רבנים כנגד הספר הזה.

תשובת מרן שליט"א: יפה מאד. כנראה שזה הוא הנימוק. תראה לנו זאת. [בשיעור הבא, הרחבנו על כך].

גם בהמשך הוא כותב, ר"ל, שהינוקא השיב לו, שזה אינו בגדר נסיון, שאסור לנסות את ה', כי הוא בחינה, ועל הבחינה לא הוזהרו. רואים מכאן, שהוא הדביק זאת, כי הדבר אינו מתקשר עם ההמשך. הוא פשוט לקח קטע מפה ומשם וחיברם, והוסיף מלים באמצע, ויצא כביכול יצירה חדשה. נראה לי, שזאת טעות. תגיד את האמת, שהמלבי"ם כאן קצת צריך עיון, ואינו מתאים עם הגמ', אבל לא לעוות ולבנות דברים אחרים.

מדוע ישנם שאינם רואים ברכה, אעפ"י שנתנו מעשר כספים.

נסיים בנקודה נוספת, לגבי השאלה, מדוע לפעמים האדם מפריש מעשר, ואינו רואה ברכה? אנשים רבים, נוכחו בזה. הפרישו מעשר כספים, ולא ראו ברכה. אמנם, רבים אכן ראו ברכה. אבל ישנם כאלה, שלא ראו ברכה. מדוע?

תשמעו פירוש הפלא ופלא. אומר זאת בעל ספר מטה משה [פרק ח' עניין מעשר], אם לחשך אדם לומר, הרי אמר ה' יתברך 'עשר תעשר', והבטיח שיתעשר בשביל המעשר. ואנו רואים כמה בני אדם הנזהרים במעשר, ולא יגיע להם מזה שום עושר ריבוי טובה. אף אתה אמור לו, מי שליבו נוקפו יאמר זה. שכבר אמר שלמה המלך ע"ה [בספר משלי פרק ג', פסוקים ט' – י"ג] כִּבְדֹּת אֶת יְיָ מִהוֹנֶה, וּמִרְאשִׁית כָּל תְּבוּאֶתָּךְ. וַיִּמְלֵאוּ אֲסָמִיד שְׁבַע, וּתְרוֹשׁ יִקְבִּיד יִפְרֹצוּ. מוֹסֵר יְיָ בְּנֵי אֵל תִּמְאָס, וְאֵל תִּקֵּן בְּתוֹכָתוֹ. כִּי אֶת אֲשֶׁר יֶאֱהָב יְיָ יוֹכִיחַ, וּכְאֵב אֶת בֶּן יִרְצֶה. לְכַאוֹרָה, מִה הַקֶּשֶׁר בֵּין הַפְּסוּקִים? וּמִי שִׁירָאָה בַּמִּשְׁכָּח בִּסְדֵּד בְּבִינָה בַּמִּקְרָא, הַבֹּאֲתִי שֵׁם כִּי בַּתֶּאֱגֵל שֶׁלֹּמֶה"ר בְּנִיה הַסּוֹפֵר, אֵין כֵּאֵן רִיחַ פֶּרֶשָׁה, לִפְנֵי מוֹסֵר יְיָ וְגו'. א"כ, הַקּוֹשִׁיָא חֲזָקָה בְּיוֹתֵר. הַדְּבָרִים מִמֶּשׁ צְמוּדִים. אֲבָל לְכַאוֹרָה, 'מוֹסֵר יְיָ', זֶהוּ נוֹשֵׂא אַחֵר?

אלא הוא אומר, כי הפשט הוא כך, פירוש, אם לא יהיה לך כן, להימלא אסמך שבע, בתוך מהונך ומראשית כל תבואתך לעבודת הצדקה, אבל יאחזוך ימי עוני, אל תמאס מוסר ה'. דהיינו, 'כבד את י"י מהונך', תתן מעשר כספים מהונך. 'ומראשית כל תבואתך', זהו מעשר של תבואה וכו'. ואם ח"ו לא זכית, תקבל את הייסורים, 'מוסר י"י בני אל תמאס', זה לטובתך, 'כי את אשר יאהב י"י יוכיח', וכאב את בן ירצה'. כלומר, אם אתה רואה, שלא התקיים מה שאמרת, בכל זאת, גם זה לטובתך, 'כי את אשר יאהב י"י יוכיח'.

צריכים לדעת בכל כי הא"י גוונא, בספר משלי, לפעמים רואים לכאורה דברים, שהם כביכול בלי קשר. אין שייכות בין פסוק זה לפסוק שאחריו. אבל, ישנו קשר, למי שיעמיק וידע את הדברים הטמונים בהם.

והוא ממשיך ואומר, ודע, כי גם זה לטובתך. כי את אשר יאהב ה' יוכיח, להטיב באחריתך, להיות תמורת שכר העולם הזה, ותחת כבודו, שכר אמת והטוב הצפון העומד לעד לעולם.

אבל צריך לדעת, כי זהו רק במקרים נדירים. כי לפי דעת מפרשים רבים, לא מעכב עוונות, ולא מעכב עבירות, אלא הדבר מתקיים בלי שום תנאים. ובעז"ה עוד נרחיב בעניין זה. ולכן חשוב מאד, שהאדם יתאמץ בכך. אינני רוצה להגיד דברים בקיצור או ברמזים, כיון שעדיף לומר את הדברים בפרוטרוט. הכל תלוי באמונה. למשל, ישנם צדיקים, המברכים אנשים. והאנשים, או שאינם עונים אמן, או שהם לא כ"כ מאמינים. מי יודע? צריכים לדעת, אם האדם אינו מאמין, הברכה לא תתקיים. כאשר האדם מאמין, שהרב מברך והברכה תתקיים, אזי הדבר עוזר. האדם צריך להפריש מעשר, מתוך אמונה. אבל צריכים לדעת, כאן ישנה דרגא אחרת, לפי דעת רבים הסוברים, כי בעניין זה מותר לנסות. דהיינו, האדם יכול להגיד, אני אנסה, אני רוצה לראות מה יהיה מצבי, אם אפריש מעשר. אבל, צריך לדייק, כפי שכתוב בשע"ה שם, שהמעשר יהיה מדויק, לא פחות וגם לא יותר. והיותר, שיהיה לצדקה.

שאלה מהקהל: הרב אמר בעבר, שאפילו אם הוא רק יתכווין לכך. תשובת מרן שליט"א: נכון. מאחר וקשה לו לדייק את החשבון, הקב"ה כבר יעשה את החשבון.

שאלה מהקהל: אפשר לתת קדימה על החשבון? תשובת מרן שליט"א: אפשר גם לתת קדימה, וגם לתת אחורה. לרשום זאת על החשבון. אבל העיקר, שבסופו של דבר החשבון יסתדר.

על ידי זה, תהיה הברכה שרויה אצלו. אפשר לנסות את הדברים הללו. אבל היה עדיף, שהאדם יעשה זאת, מתוך אמונה שלימה. אבל רק על הצד הרחוק, שאם ח"ו הוא לא זכה, סוף סוף ישנן דעות, כי העוונות מעכבים, כמו שעוד נדבר בס"ד, ולכן ח"ו הדבר לא יהיה. אבל צריכים לדעת, כי בדרך כלל, המציאות

הוכיחה זאת, שמי שנתן מעשר כספים, היתה לו ברכה בכסף. צריך לתת זאת, מתוך יראת שמים, ומתוך אמונה. כפי שאמרנו לעיל, שהוא יודע, כי הקב"ה הוא כל יכול. ושיבין, שהוא אינו בעל הבית על הכסף, אלא הוא בסה"כ הפקיד על הכסף.

לצערינו, עשירים רבים בעולם, נפלו וירדו מנכסיהם. אני בעצמי נוכחתי בזאת, במו עיני. שמעתי על מליונרים רבים, שתמכו במוסדות תורה, ונפלו וירדו מנכסיהם. והעולם תמה. מה קרה? הרי הם עזרו למוסדות תורה? אולם, הם היו מיליונרים כ"כ אדירים, אבל כמה שהם נתנו, זה היה אולי מאית, מכל רווחיהם. את המעשר, הם לא נתנו. הדבר ברור כשמש.

אני בעצמי נוכחתי בדבר כזה. היה מישהו אחד, שרצה לתת צדקה, ועשה לי חשבון, כמה הוא ירויח, וכמה הוא יתרום? אני מסתכל על החשבון, ואומר לו, אבל זה לא מעשר? אז הוא התחיל לצחוק... הוא בכלל לא חשב, לתת את המעשר. ובסופו של דבר, היתה לו נפילה גדולה. צריכים לדעת, כל אדם במצבו, ואפי' אם הוא מצא מאה שקלים, או עשרה שקלים, שיפריש מכך מעשר, וידייק בחשבון כמה שיוכל, או שיעשה כפי שאמרנו מקודם, בעז"ה על ידי זה, הוא יראה ברכה רוחה והצלחה בכל מעשה ידיו, אבי"ר.

חיזוק בעניין גידול פיאות הראש, ופניית מרן שליט"א לציבור לתמיכה בהוצאת עלון הסברה בעניין זה.

כבר פעמים רבות, דיברתי בנושא הפיאות, שנקראים אצלינו בשם סימנים. אלו הן הפיאות היהודיות. לא פיאות נכריות, אלא הפיאות של יהודים.

דיברנו בעבר [שיעורי מוצש"ק כי תשא, ומוצש"ק תרומה ה'תשע"ב. ומוצש"ק חיי שרה, ומוצש"ק אחרי מות, ומוצש"ק דברים ה'תשע"ד], כמה חשוב עניין הפיאות. לצערינו, כאשר התימנים הגיעו לכאן,

לארץ ישראל, גזרו להם את הפיאאות, אם ברצון ואם באונס. אמרו לכולם, כעת אתם בא"י, אין כאן גויים, אלא רק יהודים, וכבר אין צורך בכך. ה'סימנים', זה דוקא שם בתימן, בכדי שתבדילו בין היהודי לבין הגוי. אבל בא"י, כולם יהודים, ממילא לא צריכים לעשות זאת. את השטות הזאת, מכרו לתימנים. כביכול, כולם פה יהודים. אבל המצב בדיוק ההיפך, אולי כאן ישנה תערובת יותר גדולה, והדבר עוד יותר מסוכן. יש יהודים שמתנהגים כמו גויים. מהם ק"ו שצריך להתבדל. כיום ישנם כאן גם רוסים, והרוסים, וכל מיני דברים, ה' ירחם. עכשיו יש גם סודנים בא"י.

את מי שהם הצליחו לשכנע בשטות הזאת, הוא הוריד זאת בעצמו. ואת מי שהם לא הצליחו לשכנע בכך, אזי גזרו לילדיו את הפיאאות בכוח. או הספך הוריד לו פאה אחת, כמובן בטעות... אמרו, יש להם כינים, חייבים לגזור להם את הפאות. לבנות, לא היו כינים, אלא רק לָבָנִים. כך בעוונותינו הרבים.

בטוחני כי לחלק גדול מן הציבור הנמצא כאן, אין ספק שהיו להם פיאאות, כאשר הם היו ילדים קטנים. אבל אח"כ כשגדלו, בגלל הלחץ החברתי, שהדבר אינו מתאים מבחינה חברתית, קשה היה להיות שונה מן החברה. אפשר להבין זאת. אבל ברור לי, כי לרובם ככולם, היו להם פיאאות.

הנושא הזה, הוא ממש בעוכרנו. באים אלי פעמים רבות, אנשים שיש להם תלונות, בעניין הזה. עוד בזמן האחרון, דיברו איתי על כך. בכל פעם, באים אלי אנשים עם תלונות, שלא מקבלים את ילדיהם למוסדות, עד שיווריד את הפיאאות. והגדילו לעשות, לפני שבוע או שבועיים, באותו היום, פנו אלי בעניין זה, בשני מקרים. בשעות הלילה, באו אלי הורים מהעיר ברכפלד ת"ו, אשר רצו להכניס את הילד לתלמוד תורה. אמרו להם, האא, הוא עם פיאאות? אז לא אצלינו. רחמנא ליצלן. וההורים

נבוכים. מה הפירוש? נוציא אותו למוסד אחר? אבל למה המנהל, איננו מסתכל על הדברים האחרים, אלא רק על הפיאאות. למשל אם היה לו צ'ופ, דהיינו בלורית, הוא לא היה אומר כלום, זה היה בסדר. ההורים אומרים לי, אם הוא היה לובש מכנסים מהודקות, הדבר לא היה משנה לו. העיקר, מה שמפריע לו, אלו הפיאאות.

ובאותו היום, בשעות הצהריות, בא אלי בחור ישיבה. הוא אומר לי, כבוד הרב, כבר חדשים שאני נלחם עם החברים שלי, ועם משפחתי, והחלטתי לגדל פיאאות. היגעתי לישיבה, כעת בתחילת הזמן, והמשגיח אומר לי, אם אתה עם פיאאות, לך תחפש ישיבה אחרת. אומר התלמיד למשגיח, אבל הרב, תשמע, אני רוצה לגדל את הפיאאות. עונה לו המשגיח, בסדר, אבל לא אצלינו. רח"ל. אמר התלמיד, בוא נלך להגר"ח קנייבסקי שליט"א, ונשאל אותו. אומר לו המשגיח, הרב קנייבסקי גם יגיד לך, ללבוש חליפה ארוכה. וכי אתה תלבש חליפה ארוכה? וכן הוא מחמיר גם לגבי גנרטור בשבת. בקיצור, לא חסרים תירוצים. כידוע, הרב קנבייסקי אומר לכולם, שיוציאו את הפיאאות מקדימה.

אתם יודעים, למה הפיאאות שלאשכנזים, הם מאחורה? לאלה שבכלל יש להם פיאאות? כיון שברוסיה, בעוה"ר היתה גזירה שלאומות העולם, ולא נתנו ליהודים לגדל פיאאות. הם הוציאו גזירה, שאסור ליהודים ללכת עם פיאאות. אבל בעבר, כל עם ישראל, היו עם פיאאות. גם האשכנזים, וגם הספרדים, וגם אנחנו התימנים. אינני יכול להאריך בכך כעת, אבל גם אצל הליטאים, לכולם היו פיאאות. אולם ברוסיה, שלטון הרשע, גזר על כך. ואם הרשעים האלה, תפסו יהודי שהלך עם פיאאות, היו לוקחים אותו בעל כרחו למשטרה, וחותכים לו את הפיאאות עם גרזן, וכמובן ש'בטעות' היו פוגעים לו גם באוזן, והוא היה יוצא משם זב דם. אז תלמידי החכמים, האנשים שלא רצו להוריד

את הפיאות, הם היו מתחבאים בבתי מדרשות, ושלא לעבור ברחובות הראשיים, בכדי שהפוליס, דהיינו המשטרה, לא תתפוס אותם. הדברים הללו, כתובים בספרים. אבל גם כל הגדולים בעבר, גם בליטא, היו עם פיאות. תסתכלו בתמונה של החפץ חיים, היו לו פיאות, וכן בתמונת הנצי"ב מוולאזין, רואים שהיו לו פיאות גדולות, וכן אצל עוד הרבה מהגדולים.

צריכים לדעת, הפיאות, הם הסימן היחידי, בפניו של יהודי. לגבי הזקן, גם לגויים יש זקן. אבל פיאות, אף אחד בעולם אינו מגדל פיאות, חוץ מן היהודים. ואם תמצאו איזו אומה בעולם, אשר הם מגדלים פיאות, אזי אבותיהם היו יהודים. למשל, ראיתי שפירסמו, כי באפגניסטן מצאו שבטים, שקוראים להם בשם פתאנים, ורואים כי הם משאירים את השיער שבצדעיים. אמנם לא פיאות ארוכות ממש, אבל רואים שכאשר הם מסתפרים, הם משאירים שיער בצדעיים. ראיתי גם תמונה שלהם. רואים כי כל הראש הוא חלק, ובצדעיים ישנו שיער הבולט. שאלו אותם, מה זה? מי אתם? והם אמרו, אנחנו משבט בנימין. דרשו וחקרו, עד שהגיעו למסקנא, כי כנראה הם צאצאי יהודים. הרי

בספר דברי הימים וראשון חלק ח', ל"ה, מוזכר מישהו הנקרא בשם פיתון, שהוא מזרע שאול המלך. לכן הם נקראים פתנים, כיון שהם מצאצאי שאול המלך, שהוא משבט בנימין. הם שומרים על כמה דינים ומנהגים של יהדות, ובין היתר גם את העניין הזה, של גידול הפיאות. מי שיראה, דיברנו על כך גם בשלחן ערוך המקוצר [יורה דעה חלק א', סימן קמ"ט, הלכות גילוח פיאות הראש והזקן].

ברור, שאני מבין את הקשיים שיש בנושא הזה, אני מבין את הבעיות החברתיות. אבל, הדבר פשוט מאד. אנחנו צריכים להסביר לציבור שלנו, ולציבור הכללי, מדוע חשוב לגדל את הפיאות, מבחינת היהדות, מה ערך הדבר, וכי זאת היא המסורת שליכל עם ישראל, אשר לצערינו, הרוסים והחילונים, גזלו זאת מאיתנו.

צריכים לצאת במסע שכנוע והסבר, בכדי להראות, כי הדבר חשוב מאד. כמובן, שצריך כסף רב, עבור הפעילות הזאת. תכף יעשו התרמה, עבור העניין הזה. וכפי שאמרנו, אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה. אם האדם נותן מעשר כספים, יהיה לו מכך רק ברכה. וכמו שנאמר, כבוד את י"י מהונך וגו'.

"קול יהודי תימן"
הקו בפיקוח מוצ"צ

058-70-20-222

תוכן ומידע לק"ק תימן
תורה, תפילה, הלכה, מוסר, שירים
מושגים, יצאו לאור, אירועים, ועוד...

בעלות של שיחה סלולארית רגילה ולבעלי המנויים "ללא הגבלה" שיחת חינם
ניתן להשאיר הודעות בקו לזיכוי חריבים ללא תשלום.
כמו כן ניתן למרסם בתי עסק וכדו' בתרומה סמלית.
השארית הודעות בשלוחה 9. פירסום ההודעה מותנה באישור הועדה הרוחנית.

