

יד
מהר"ץ

שערי יצחק

השיעור השבועי

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

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

לק"י

נושאי השיעור:

בעניין ביאור המלה "שלמי" הנאמרת ביום האחרון של ספירת העומר, מה הפירוש "תמימות תהינה", והאם אדם שלא ספר יום אחד גם ביום, יוכל לומר את המלה "שלמי".

אדם שהצטרפו לו שני ספיקות בספירה, האם ג"כ יוכל להמשיך לספור בברכה? אופן חלוקת העליות בפרשת בחוקותי, ומהיכן יש להתחיל את קריאת התוכחה. השלמה בעניין (מומר) [משומד] לדבר אחד לגבי שחיטה וכתובת סת"ם, וביאור חידושם של חכמי תימן זי"ע כי זהו דוקא במשומד להכעיס.



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

שלוחה 7

קול הלשון – 03-6171031

מספר השיעור במערכת קול הלשון – 429

מספר השיעור בדיסקים ובקו "קול יהודי תימן" – 305



השיעור מוקדש

להצלחת הילד שילה בן ידידנו הרב אוהד נהרי הי"ו,
ה' ברוך הוא יזכהו להצלחה בלימודים,
ויסיר ממנו את כל המפריעים לו בלימוד התורה, אכ"ר.

השיעור מוקדש להצלחת הילד שילה בן ידידנו הרב אוהד נהרי הי"ו, ה' ברוך הוא יזכה להצלחה בלימודים, ויסיר ממנו את כל המפריעים לו בלימוד התורה, אכ"ר.

בעניין ביאור המלה "שלמי" הנאמרת ביום האחרון של-ספירת העומר, מה הפירוש "תמימות תהיינה", והאם אדם שלא ספר יום אחד גם ביום, יוכל לומר את המלה "שלמי".

בעזרת ה', בליל שבת הקרובה, נספור ארבעים ותשעה ימים לעומר. אנו נאמר כך, 'ארבעין ותשעה יומי בעומרא, דאינון שבעא שבועי שלמי'. מוסיפים אנחנו זאת, בכדי לומר כי אלו שבעה שבועות שלמים. כפי שנאמר בתורה, **שִׁבְעַת שַׁבָּתוֹת תְּמִימֹת תִּהְיֶינָה** ויקרא כ"ג, ט"ז.

כידוע, אם האדם דילג ולא ספר יום אחד, וגם למחרת במשך היום הוא לא נזכר, הדין הוא כי בשאר הימים הוא סופר בלי ברכה. א"כ יוצא, כי ה'שבעה שבועות', אינם שלמים. השאלה היא, האם עכ"פ הוא יכול להגיד המלה 'שלמי'? לגבי אדם ששכח לספור בלילה ונזכר ביום, ישנה שאלה האם הוא סופר ביום בברכה, או בלי ברכה? מרן בשו"ע פוסק [סי' תפ"ט סעיף ז'] כך, שכח ולא בירך כל הלילה, יספור ביום בלא ברכה.

הרי ישנה מחלוקת, בין הגאונים והראשונים, האם קצירת העומר כשירה ביום? והאם הספירה תלויה בקצירה? דהיינו, אם הקצירה כשירה ביום, גם ספירת העומר כשירה ביום. אבל ישנה סתירה, בין המשנה במסכת מנחות [דף ע"א] לבין מסכת מגילה, האם הקצירה כשירה ביום. ממסכת מנחות מובן, שהקצירה כשירה ביום. כתוב שם, מצותו לקצור בלילה. נקצר ביום, כשר. אבל במס' מגילה [דף כ' ע"ב] כתוב במשנה, כל הלילה כשר לקצירת העומר, ולהקטר חלבים ואברים. זה הכלל, דבר שמצותו ביום, כשר כל היום. דבר שמצותו בלילה, כשר כל הלילה. א"כ משמע, כי מה

שקצירת העומר אינה כשירה ביום, זהו אפי' בדיעבד. וממילא, גם א"א לספור.

מתוך הספק הזה, פסק מרן בשו"ע, כי עליו לספור ביום. כיון שסוף סוף ישנן דעות האומרות, שהדבר אכן עולה לו מכאן והלאה. וכך הפוסקים אומרים, שאפשר לו לברך בשאר הימים, כיון שישנו כאן ספק ספיקא. דהיינו, הרי יש אומרים, כי לגבי מצות ספירת העומר, בכל יום ויום זאת מצוה בפני עצמה. ממילא, גם על הצד שאתמול לא יצאת ידי חובה, אבל יכול להיות שהיום זה לא קשור לאתמול. ולפי דעות מסוימות, אכן יצאת ידי חובה בספירה שביום. א"כ, ישנו כאן ספק ספיקא.

כמו-כן פסק מרן השו"ע [שם סעיף ח'], אם שכח לברך באחד מהימים, בין יום ראשון בין משאר ימים, סופר בשאר ימים בלא ברכה. אבל אם הוא מסופק אם דילג יום אחד ולא ספר, יספור בשאר ימים בברכה. כיון שזהו רק ספק, יתכן שספר ויתכן שלא, או ספק אם ספר כהוגן או שלא, אולי הוא לא אמר את המספר הנכון, וכן לגבי דברים התלויים במחלוקת הפוסקים, כגון שהזכיר ימים ולא שבועות או שבועות ולא ימים, וכדומה. בכל דבר שיש בו ספק, או במציאות או בהלכה, אפשר לצרף זאת לספק הנ"ל, שאולי כל יום הוא מצוה בפני עצמה.

למעשה, ביסוד ההלכה הזאת, ישנן שלוש דעות בגאונים. א' בעל הלכות גדולות, הוא רבינו שמעון קיארה. ב' דעת רבינו סעדיה גאון בסידורו. ג' דעת רבינו הא"י גאון. ישנן בזה שלוש סברות.

בעל הלכות גדולות סובר, שאם האדם דילג יום אחד ולא ספר, אינו יכול לספור בשאר הימים, בברכה על כל פנים, כיון שכתוב בתורה 'שבע שבתות תמימות תהיינה'. אם אתה מחסיר יום אחד, חסר לך בשלמות המצוה, הפסדת את המצוה, ולכן כבר אין לו בעצם מה להמשיך ולספור.

שערי יצחק – השיעור השבועי

מהרי"ץ זיע"א [בשו"ת פעולת צדיק ח"ג סימן י"ז דן בשאלה, לגבי מי ששכח לספור בלילה, האם יספור ביום? הוא מביא את המחלוקת על כך, אבל הוא אומר, כי מהרמב"ם משמע, שסופרים ביום עם ברכה. הרמב"ם כתב בפרק שמיני מתמידין ומוספין, זאת טעות, צ"ל בפרק שביעי, דמי ששכח ולא ספר בלילה, יספור ביום יעו"ש. הרמב"ם לא כותב במפורש, האם לברך, או שלא לברך? אבל הוא כתב, 'מונה ביום'. מסתימת הדברים משמע, שאכן אפשר לברך. מוכח דס"ל דיברך, מדסתם ולא חילק. וזה דעת בעל הלכות גדולות. והכי מוכח מהרב כסף משנה ז"ל שכתב שם וז"ל, כן כתב בה"ג עכ"ל. אם כן, הרמב"ם סובר כבה"ג, ובה"ג כותב במפורש, שקצירת העומר כשירה ביום. ממשיך מהרי"ץ ואומר, הרי זה מגיד, דסובר כדעת בעל הלכות גדולות מן הקצה אל הקצה, גם לעניין ברכה. ותמיהא לי, אמאי לא העירו הפוסקים ז"ל, דהרמב"ם בשיטת בעל הלכות גדולות קאי.

ומסקנת מהרי"ץ בסוף התשובה היא כך, מזה למדנו, דכיון דלדעת הרמב"ם שסובר דשפיר נפיק ידי חובה בספירה דיום, אם כן יכול ג"כ לברך. וכל שכן דאתריה דמר הוא, והוי תורה. דהיינו, הרי לדידן, הרמב"ם הוא 'מאריה דאתרין'.

אבל למעשה אומר מהרי"ץ, לא כך, ומיהו, כיון דנפיק מפומייהו ז"ל, ומר"ן הקדוש הסכים על ידיהם, לספור בלא ברכה, אין בנו כח לעשות נגד דבריהם ז"ל. מה גם דקיימא לן, אין ברכות מעכבות. כלומר, אי אפשר לעשות נגד הכרעת מרן. והכלל הוא, שהברכות אינן מעכבות. גם אם אדם יספור ספירת העומר בלי ברכה, הוא יצא ידי חובה. א"כ, למה להיכנס לשאלה של'ספק ברכות'? לכן מסקנתו היא, לספור בלי ברכה, נגד משמעות דברי הרמב"ם. ובהערת נוה צדיק [שם בשו"ת פעו"צ הערה י"ח] הבאתי בס"ד, את מה שכתבו חכמי תימן בתכאליל. לשון תכאליל מהר"י בשירי [דף מ"ה

דעת רס"ג היא, כי הכל תלוי ביום הראשון. דהיינו, אם הפסיד את היום הראשון, אזי אינו יכול לספור כל הימים. אבל בשאר הימים, אם דילג מיום שני ואילך, אפי' יום אחד בודאי, או יותר, הוא יכול להמשיך ולספור. כי לדעתו, העניין שכתוב בתורה 'תמימות', זה חוזר רק על מה שכתוב בתחילת הפסוק, וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמַּחֲרַת הַשַּׁבָּת, מִיּוֹם הִבְיַאְכֶם אֶת עֹמֶר הַתְּנוּפָה, שִׁבְעַת שָׁבָתוֹת תְּמִימוֹת תִּהְיֶינָה. המדובר הוא, על 'ממחרת', דהיינו ההתחלה. ממילא, אם בהתחלה הוא בירך נכון, ואח"כ באחד הימים הוא דילג ולא ספר, המצוה עדיין נמשכת. אמנם הפסדת יום אחד, אבל זה נחשב שלם, כיון שיש את ההתחלה ואת הסוף. והימים שבאמצע, אינם מעכבים. כך דעת רס"ג.

ורבינו האיי גאון סובר, כי הדבר בכלל אינו מעכב. אפי' אם דילג על היום הראשון, עדיין הוא יכול לספור בשאר הימים בברכה, והדבר אינו מפריע ל'תמימות'. כי 'תמימות' היינו, התורה אומרת לך, כי בשבע השבתות הללו, ב-49 יום האלה, המצוה מתחילה כאן ונגמרת שם. אבל כל יום, הוא מצוה בפני עצמה. לכן מברכים כל יום בפני עצמו. אין קשר, בין המצוה היום, למצוה של מחר. אפי' אם דילגת שבוע, דילגת כמה שיהיה, אם מאיזו סיבה הוא לא יכל לספור, אם היה אנוס או בשוגג, הוא יכול להמשיך לספור. לא משנה מה היה אתמול, או מה יהיה מחר. אפי' אם הוא יודע כי בימים הבאים הוא לא יוכל לספור, מאיזה שהוא טעם, כעת הוא יכול לספור, כיון שכל לילה ולילה הוא מצוה בפני עצמה.

כך מבואר בטור ובבית יוסף ובאחרונים. אלו שלושת הדעות. (הובאו גם בכף החיים סימן תפ"ט ס"ק ח"פ).

ולכן המסקנא היא, לספור בלי ברכה. כי לפי דעות מסויימות, יוצאים בכך ידי חובה.

ע"א, ואם מנה ביום, יצא. ובלבד שלא יברך ע"כ. והערתי שם, וצריך עיון, מאין מקורו. לפי שבד"כ הוא מעתיק לשונות הרמב"ם, משא"כ הכא. א"כ, מאיפה הוא לקח את הרמב"ם הזה? ולשון זה מצאתי ג"כ בסידור כת"י זקני מהריק"א. ושוב מצאתי כן גם בתכלאל ישן עם פירוש מהר"י ונה. יב"ן.

לכאורה, הרי בד"כ הם הולכים לפי הרמב"ם, א"כ מדוע פתאום בנ"ד הם אומרים שלא לברך?

ברצוני לומר לכם כך. חושבני, כי היתה כאן סייעתא דשמיא. ישנו חידוש בבית המדרש, לגבי העניין הזה. התגלה דבר חדש. ישנה תשובת רמב"ם, אשר איננה ידועה, ושם הוא כותב במפורש שלא לברך. אבל, אולי נלך לפי הסדר.

לכאורה, ישנו כאן דיוק. הרי אנחנו אומרים, 'שבעה שבועי שלמי'. דהיינו, שבעה שבועות שלמים, תמימים. אבל לשון התורה הוא, 'שבע שבתות תמימות תהיינה'. לא כתוב 'תמימים', אלא 'תמימות'. א"כ, מדוע אנחנו משנים את לשון הפסוק? למה איננו אומרים, 'שלמין? הרי תרגום הוא 'שבע שבתות תמימות תהיינה', הוא כך, שלמין יהוין. לא כתוב, 'שלמין יהוין', אלא 'שלמין', בלשון נקבה? ובעצם השאלה היא, מדוע התורה אומרת זאת, בלשון נקבה? [וע"ע בס' מצות העומר פרק ג' דף ס"א].

ישנו טעם הפלא ופלא, על פי הסוד, הכתוב בספר הזוהר הק' ופרשת תצוה דף קפ"ג ע"א. ישנם כאן דברים נשגבים, שהם בבחינת 'עמוק עמוק מי ימצאנו', אבל כדאי לשמוע לפחות את המלים, בכדי לקבל קצת מושג, רק 'להריח' את מה שנאמר כאן.

כתוב בזוה"ק כך, ורזא אוליפנא הכא, למדנו כאן סוד, דבכל שבעת יומין מאלין יומין

עלאין, נטלא קדושא יומא חד (ומתאחד) דאלין תתאי. והאיי תתאה אקרי 'שבוע', דאתקדש בשבעה יומין עלאין. וכן בכל שבעה ושבעה מאינון חמשין יומין, עד ולא עד בכלל. דהיינו, כל יום מן הימים העליונים האלה, מקבל קדושה מן הימים התחתונים. דהיינו, ישנם שני סוגי ימים. ישנם ימים, שהם בבחינת זכרים. וישנם ימים, שהם בבחינת נקיבות. יש ימים הנקראים 'זעיר אנפין', ויש את ה'מלכות', שזאת השכינה, והאחד משפיע על השני, מתקן אחד את השני. הרי ישנן שבעה שבועות, ויש את שבע הספירות, שהן חג"ת נהי"ם. ר"ת, חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד, מלכות. הספירות של 'מלכות', מיתקנות על ידי הספירות של 'זעיר אנפין'. א"כ ישנו חסד, וחסד של'חסד, וגבורה של'חסד וכו'. עד שבסוף מגיעים למלכות, חסד של'מלכות, עד שביום האחרון מגיעים לסוף, למלכות של'מלכות. אני אומר לכם כאן רק מלים בעלמא, פשוט בכדי להבין את הכיוון.

ובסוף הוא אומר כך, וכד אשתכחו ארבעין ותשע יומין עלאין, אשתכחו לתתא שבע יומין דאתקדשו בהו, וכל חד אקרי שבוע, דעאל באינון שבע. ועל דא כתיב [ויקרא כ"ג, ט"ז] שבע שבתות תמימות תהיינה, בגין דאינון נוקבין, נקט קרא לישנא דנוקבין. וכד אתקדשו בהו, וביתא מתתקנא לאתחברא אתתא בבעלה, כדין אקרי חג שבועות, מאינון נוקבי דשארן עלייהו אינון יומין עלאין דאתקדשו בהו. ובגין כך כתיב בשבועותיכם, אינון דלכון, ולא כתיב בשבועות, בגין דהכי נמי מתקדשין ישראל לתתא עמהון.

ועל דא כד מטון לתשע וארבעין יומין, ההוא יומא עלאה דעלייהו דאיהו יומא דחמשין, דשליט על תשעה וארבעין יומין, רזא דכללא דאורייתא בתשעה וארבעין אנפין, וכדין ההוא יומא עלאה יומא דחמשין, באתערותא דלתתא, אפיק אורייתא כללא בתשעה וארבעין אנפין.

שערי יצחק – השיעור השבועי

אותו הדבר, גם לגבי שבעת השבועות הללו, של ימי ספירת העומר. נראה לי בס"ד, כי זאת הבנת משמעות הדברים. יש בחינת 'שבעה שבועות', אלו זכרים. ויש 'שבע שבתות', אלו נקבות.

לפי זה יוצא, כי אנחנו משלימים את הכל, באופן הפלא ופלא. אנו אומרים בסוף ימי הספירה, 'שבעה שבועי שלמי'. ישנה בחינה של זכרים, וישנה בחינה של נקבות, כמו שנאמר בתורה 'שבע שבתות תמימות'. איננו יכולים להגיד בספירה, 'שבעה שבועי שלמן', כי 'שבועות' זהו לשון זכר, לכן אנו חייבים להגיד 'שלמי'. אבל צריך לדעת, כי אכן זאת האמת, כיון שיש כאן את העניין של ספירות, בחינת הזכר שהוא המשפיע, והבחינה של מקבל, דהיינו נקבה, וזהו מה שכתוב בתורה. ממילא, אנחנו עושים גם זאת וגם זאת, שני הדברים ביחד הם נכונים, כל דבר במקומו לפי עניינו. [וע"ע היכל הקודש לר"מ אלבאז, בדפוס הישן דף נ"ה נ"ו. ותירוץ אחר למה אומרים תמימות לשון נקבה, יש בס' מאור ושמש פ' ראה].

ראיתי דבר חדש, אשר איננו ידוע. ישנו ספר בשם כף נקי, לאחד מחכמי מרוקו מלפני 300 שנה, שמו הרב כליפה בן מלכה, והוא כותב שם [בדף ק"ז] דבר מעניין. וז"ל, ועתה באתי לדבר למה שראיתי נוהגים בארצות המערב, מראש וערי סוס וסביבותיהם, בברכת העומר בלילה אחרונה, כשסופרין אומרים 'היום מ"ט לעומר שהם שבעה שבועות תמימות'. גם אצל עדת מרוקו, היה את המנהג הזה. חושבני, כי היום הם כבר שכחו מכך. אבל הוא ממשך ואומר, ולא כן קצת ארצות מהמערב, כמו פאס והנמשכים. ואדרבה, מחכו עליה על מאן דאמר [דהיינו צוחקים על מי שאומר] תמימות, והוא נחשב בעיניהם פור. [חס ושלום].

דהיינו, הספירות של מלכות, מתקדשים ומיטהרים על ידי הספירות של זה, ואז מגיע חג השבועות, הנקרא בשם זה 'חג השבועות' כיון שאז ניתקנו שבע ספירות המלכות. אלו דברים נשגבים, מי מבין את עומק הדברים? בקושי אפשר להבין את המלים, כיצד החשבון מסתדר.

בכל אופן, מבואר כאן, כי לא לחנם כתוב בתורה, 'שבע שבתות תמימות תהיינה'. למרות שמדברים כל הזמן בלשון 'שבועות', והרי 'שבוע' זהו לשון זכר. נאמר בתורה 'שבעה שבועות תספר לך', לא כתוב 'שבע' בלשון נקבה, אלא 'שבעה שבועות' בלשון זכר. אם כן, למה כתוב 'תמימות תהיינה', בלשון נקבה? אלא התשובה, כי הדבר מתקן את ספירות המלכות, לכן כתוב זאת בלשון נקבה.

נראה מכאן, כי ישנן שתי בחינות. ישנה בחינה של 'שבועות', וישנה בחינה של 'שבתות'. שני הדברים נכונים.

זהו כפי שנאמר לגבי 'שבת בראשית', דהיינו השבת הרגילה של ימות השבוע, כי לפעמים כתוב זאת בתורה בלשון זכר, ולפעמים בלשון נקבה. כגון, 'שבת היא', או 'שבת הוא'. אמנם בדרך כלל, השבת היא בלשון נקבה, כמו שנאמר מַחְלִיָּה מוֹת יוֹמָת [שמות ל"א, י"ד], לא כתוב 'מחללו'. אבל ישנו פסוק בספר ישעיהו [נ"ו, ב'], שִׁמְר שֶׁבֶת מַחְלָלוֹ, וְשִׁמְר יְדוֹ מַעֲשׂוֹת פֶּלֶאֱרָע. לא כתוב 'מחללה', אלא 'מחללו' [עייין תוס' מסכת כתובות דף ה' ע"א, ד"ה שמא]. א"כ לגבי שבת, יש בחינת זכר, ויש בחינת נקבה. הדבר תלוי, אם המדובר על הלילה או על היום. בלילה, זהו בחינת נקבה, לכן בוצעים מן הככר התחתון, אולם ביום בוצעים מן הככר העליון [עייין שע"ה אר"ח ח"ב סימן נ"ט, הלכות הקידוש והסעודות בלילה וביום, הלכה כ"ב]. ואצל הספרדים והאשכנזים, הדבר גם מתחלק בנוסח התפילה, 'ינוחו בו' ביום, 'ינוחו בה' בלילה. הדבר מפני שישנן שתי בחינות, בחינת זכר ובחינת נקבה.

ולכאורה נראה, שאין תיבה זו מוספת ולא מגרעת. אבל כד דייקת שפיר, תמצא שבתיבה זו תהא הברכה לשון אנדרוגינוס, מפני כי לשון 'שבעה שבועות' הוא לשון זכר, שידוע הוא 'שבעה' נאמר בזכר ו'שבע' לנקבה. שעל כן אנו אומרים שבוע אחד, ולא אחת. וכמו שהוכיחו הראשונים מלשון רש"י ז"ל, מלא שבע זאת ובראשית כ"ט, כ"ז, שכתב שבוע של זאת וכו'. ולשון 'תמימות', לשון נקבה. ולכן 'שבע שבתות תמימות', כי כן 'שבת' לשון נקבה הוא, כמו וְהִיְתָה שֶׁבֶת הָאָרֶץ וַיִּקְרָא כ"ה, ו'.

ואח"כ הוא אומר, לפי מה ששמעתי, הטעם שאין אומרים 'תמימות', מפני שעדיין לא נשלמה הספירה בשעת הברכה עד למחר בלילה. אולם לענ"ד, זאת אינה קושיא. כיון שכעת, בלילה האחרון, מתחיל היום האחרון. דהיינו, המלה 'תמימות' איננה מתייחסת דוקא על סוף היום האחרון, אלא שהדבר מתחיל מעכשיו ונגמר בסוף.

ולאחר שהוא מאריך בעניין זה, הוא כותב כך, ואחר כל זה מצאתי קונטרס אחד הנקרא מאה ברכות, נדפס באמשטרדם שנת תמ"ח, מבית גנזיו של מוהר"י אבוהב, חכם קהל אמשטרדם, ושם ראיתי סדר ספירת העומר לכל לילה עד יום מ"ט, וכתוב בו 'שהם שבעה שבועות תמימות'. אם כן, היא נוסחא קדמונית לספרדים. גם בספר מועד דוד להרד"ם, זהו רבי דוד מילדולה, נדפס באמשטרדם שנת ת"ק, כתב הסדר ההוא לספירת העומר נחתם ביום מ"ט לעומר שהם שבעה שבועות תמימות, כסדר מוהר"י אבוהב ז"ל, והוא הנכון והעיקר.

מתברר אם כן, כי בנוסח הספרדים הקדמון, היו אומרים 'שבעה שבועות תמימות'. כך הוא לפי נוסח ספירת העומר שלהם, שהוא בלשון הקודש. אבל לפי הנוסח שלנו, שאנו סופרים

את העומר בלשון ארמית, אנו מוסיפים 'שלמי'. זה אינו דבר חדש, אלא דבר ידוע, כיון שרבינו סעדיה גאון בסידורו מביא את הנוסח בלשון ארמית, 'האידינא כך וכך', וביום האחרון כתוב 'שבעה שבועי שלמי'. וכך גם מובא, בסידור של רבינו שלמה ברבי נתן סיגילמאסי. אבל מתברר, כי סיגילמסא, זאת עיר בארץ מרוקו. מה שנקרא אחר כך בשם תאפילאלת, משם בא הבבא סאלי זצ"ל. נשתנה שם המקום. א"כ, כנראה שבדורות הקדמונים, גם הם היו אומרים את ספירת העומר, בלשון ארמית. אבל מאוחר יותר, כאשר הם שינו לספור בלשון הקודש, הדבר כבר הסתבך להם. לא הסתדר להם לומר, 'שבעה שבועות תמימים', כיון שבתורה כתוב 'תמימות'. ממילא, יצא להם אנדרוגינוס, 'שבעה שבועות תמימות'. ובסופו של דבר דילגו בכלל על המלה 'תמימות', ולא אמרו אותה.

אבל, ישנו חידוש בבית המדרש, כי גם רבינו הרמב"ם גרס 'תמימות'. זהו דבר שאינו ידוע. הרמב"ם בספריו, לא כתב זאת בשום מקום, אבל נמצאה תשובה לרמב"ם, אשר משום-מה לא הודפסה בקובץ תשובותיו, והדבר שופך אור על כל הנושא הזה. כמו כן, לגבי מה דעתו, בעניין מי ששכח לספור בלילה וספר ביום, האם ימשיך לספור בברכה. הרמב"ם בחיבורו היד החזקה, לא כתב על כך בצורה מפורשת. הוא כותב בהלכות תמידין ומוספין [פ"ז הלכה כ"ג] כך, שכח ולא מנה בלילה, מונה ביום. לא כתוב, האם לברך, או שלא לברך? אולם מדויקים מדבריו, כי אכן ימשיך לספור בברכה, כיון שהרמב"ם סתם. כך כותב בעל הלכות גדולות. כמו שאמרנו.

תשמעו את תשובת הרמב"ם, בעניין זה. העתיקו את התשובה הזאת, בכמה ספרים. מצאו זאת בכת"י, ממש בתקופה האחרונה, אולי לפני כשלושים שנה לערך. ולכן הדבר לא נתפרסם. נשאל רבינו, מי ששכח לילה או שתי

הימים'. המלה 'תמימות', איננה חייבת להתייחס, למה שאני אומר כעת.

לא שמענו מעולם, כי ישנה הוראה כזאת. להרבה אנשים קורה, שהם לא ספרו ספירת העומר. ולא שמענו אף פעם פסק כזה, שיבואו ויגידו להם, לא, אל תאמרו את המלה 'שלמי'. והסיבה היא, כי אינני אומר, שאני בעצמי השלמתי. אלא, אלו שבעה שבועות שלמים, לפי המציאות, לפי מספר הימים.

או אפשר לומר, כי הרי ישנן סיבות רבות נוספות, בעניין החסרון של 'תמימות'. כגון, כתוב בראשונים, מובא בתוס' במסכת מנחות ודף סו ע"א, כי העניין שלתמימות הוא, להקדים ולספור בהתחלת הלילה, בכדי שהדבר יהיה יותר שלם. וכך לגבי כל יום, שבו אתה סופר את ספירת העומר. דהיינו, אין חסרון במלה 'תמימות', לגבי מי שדילג ולא ספר יום אחד. לא בגלל כך, הדבר אינו נקרא 'תמימות'. ווע"ע לקמן ד"ה אבל מאידך.

בקובץ דברי חפץ וגליון ד', ניסן ה'תשע"ה ב'שכ"ז, ישנו מאמר שכתב בני הרה"ג ישראל שליט"א, ובדף קס"ג הוא כתב כך, אם שכח באחד הלילות ולמחרת ביום לספור, האם יאמר ביום האחרון 'דאינון שבעה שבועי שלמי'. תשובה, יאמר. כיון שאינו אומר ספרתי שבעה שבועי שלמי, אלא רק מודיע שביום הזה נשלמו שבעה שבועי שלמי. הדבר היה לו פשוט. מה זה משנה? וכך המקובל בד"כ לפסוק. לא שמענו (בקהילותינו שאומרים 'שלמי') על מי שיפסוק, שאם אתה אומר 'שלמי', זהו כביכול אתה אומר דבר שקר. כי אינני אומר שאני ספרתי 'שלמי', אלא שכך המציאות לפי מספר הימים. וגם אם נגיד, כי הכוונה שאני ספרתי זאת, אבל המלה 'תמימות' אינה מחייבת מבחינתי. גם אם נחשוש לכל השיטות, שאם מדלגים יום אחד זה אינו נחשב 'תמימות', אולם הרי אינני אומר שכך אני עשיתי, אלא הכוונה שהמצוה מתקיימת כעת. דהיינו, מה

לילות, יברך בזולתה מן הימים או לאו. מה הדין, אם האדם לא ספר את העומר יום או כמה ימים, ומכאן ואילך ברצונו לספור ולברך, האם הוא יכול או שלא? והשיב, מה שאבד, אי אפשר להחזירו. כנראה כוונתו שהוא לא יכול להקדים לספירת היום, אתמול היה כך וכך ולצאת בזה ידי חובתו, זה כבר לא מועיל. בבחינת עבר זמנו, בטל קרבנו. וועי' בספר ספירת העומר להר"צ כהן שליט"א. אבל מן הלילה שנזכר עד סוף השבעה שבועות, יברך. לכאורה, הוא סובר כדעת רבינו הא"י גאון, האומר שאפשר לברך. אמנם, אין מה להחזיר, אינך יכול כעת לספור את מה שעבר, אבל לגבי העתיד, אתה יכול לברך ולספור.

כעת תשמעו מה הוא אומר, וישמיט בלילה האחרון אמירת 'תמימות', אל תגיד את המלה 'תמימות' ביום האחרון, לפי שאינן תמימות. ויאמר היום ארבעים ותשעה יום שהם שבעה שבועות בעומר. אם כן, נפשטה השאלה ששאלנו מקודם, לפי דברי הרמב"ם הללו, והדבר פשוט אצלו. ומי ששכח ולא בירך על העומר בתחילת הלילה, יכול להשלים הברכה במשך הלילה. אם האדם לא בירך בתחילת הלילה, יש לו זמן להשלים ולברך במשך כל הלילה. ואין לו להשלימה ביום. והוא מאמר המשנה, דבר שמצותו ביום, כשר כל היום. דבר שמצותו בלילה, כשר כל הלילה. זאת המשנה במסכת מגילה דף כ', כפי שהבאנו לעיל. בכל אופן, רואים מדברי הרמב"ם במפורש, כי האפשרות לברך, היא רק במשך הלילה. משמע, כי ביום, אין אפשרות לברך.

יש לנו בתשובה זו, כמה וכמה חידושים. לא כל כך ברור, כיצד הרמב"ם סובר מצד אחד כדעת רב הא"י גאון, שאפשר לספור בימים הבאים ובברכה. ומאידך הוא אומר, אל תגיד 'תמימות', כי זה לא תמימות. הרי לפי רב הא"י גאון, כך משמע מדבריו, אין פה חסרון ב'תמימות'. אמנם הוא אומר רק, 'תברך ביתר

שכתוב בתורה 'תמימות', זה הוא היום. אני בסה"כ אומר, כי כאן נגמרה מצות התורה, לספור את הימים הללו. וגם אם אני עצמי לא קיימתי את המצוה בשלימות, זה עדיין נקרא 'תמימות'.

אבל מאידך, יש לנו כאן כעת תשובת הרמב"ם מפורשת, לא להגיד 'תמימות'. ולכאורה, הרמב"ם סותר את עצמו מיניה וביה. מה סובר הרמב"ם? הרי יוצא, שהרמב"ם לא סובר כדעת בה"ג, וגם לא כדעת רב האי גאון. הרי לפי בעל הלכות גדולות, מי שדילג לא מברך מכאן והלאה. ואם הרמב"ם סובר כרב האי גאון, הרי משמע מדבריו, שזה אינו חסרון ב'תמימות'. הרמב"ם בנ"ד, מזכי שטרא לבי תרי. מצד אחד הוא אומר, תברך. ומצד שני הוא אומר, שזה לא 'תמימות'. זאת שאלה ראשונה. [כלפי דעת רה"ג, אולי יש לבאר עניין תמימות, על מצות הספירה שהיא מתחילה כבר בלילה, כדעת התוספות שהבאנו לעיל ד"ה או, וכ"ה ברש"י בפרשת אמור. אי נמי מתקיים תמימות בסוף השבוע, כיעויין בס' ספירת העומר].

שאלה שניה, אינני בטוח שדברי הרמב"ם הללו, אינם סותרים את מה שהוא כתב בחיבורו. דהיינו, גם אם הדבר אמת, ואכן זאת תשובת הרמב"ם, אבל יכול להיות שאת התשובה הזאת הוא כתב לפני שכתב את חיבורו. כלומר, הרי משמעות התשובה היא, כי ביום, אין בכלל טעם וריח לספור. רק בלילה, תברך ותספור. אבל ביום, אל תספור. א"כ יכול להיות, שכאשר הרמב"ם כתב בחיבורו, שהוא ממשיך וסופר, הוא פסק כבעל הלכות גדולות. אבל בתשובה משמע, כי ביום איננו סופר, כי אז אין בכלל את קיום מצוה. אם כן, יכול להיות שהרמב"ם כתב את התשובה הזאת, לפני שכתב את חיבורו. הרי כידוע, ישנן תשובות רבות של הרמב"ם, שנכתבו בזמנים רבים. ופעמים רבות, הוא חזר בו מהן. זהו כפי שהדבר ידוע, כי בפעמים רבות הרמב"ם חזר בו

בחיבורו, ממה שכתב בפירוש המשניות. וכמו כן, ישנן תשובות שהוא כתב מלפני כן. ולפעמים ישנן תשובות, הסותרות האחת את השניה. כלומר, הוא כתב זאת בזמנים שונים. הרי בתשובה זו, לא הוזכר חיבורו 'משנה תורה', לא על ידו, ולא על ידי השואל. ממילא, יכול להיות, שאת התשובה הזאת, הוא כתב לפני חיבורו היד החזקה, ובחיבורו הוא חזר בו מכך. לכן, אינני יודע אם אפשר לסמוך על התשובה הזאת, באופן מלא.

מכל מקום נראה לי, כי בנ"ד היתה למהרי"ץ זיע"א סייעתא דשמיא. דהיינו, מה שהוא פסק, שלא לסמוך על הרמב"ם הזה, אכן תשובת הרמב"ם מסייעת לו. כי לפי פשטות התשובה, אין אפשרות לספור ביום. ממילא, יפה מאד מה שפסק מהרי"ץ. אם כי, השיקול העיקרי שלו היה, בגלל שהוא חשש לשיטת מרן, בעניין הספירה.

לפי זה, מה שכתבתי בהערות נוח צדיק [שם], כי צריך עיון מאין מקור דבריהם של מהר"י בשירי ומהר"י ונה, כנראה שמקורם היה מתשובת הרמב"ם הזאת, ויותר מדוייק לומר שהיתה לפנייהם תשובה אחרת הדומה לה. כי כאן רואים, הרמב"ם כתב זאת במפורש, שלגבי ספירת העומר ביום, לא מברכים. א"כ, ב"ה שהעניין הובן בצורה יותר מושלמת.

וכך נלע"ד להלכה ולמעשה, כי גם מי שדילג, יכול להגיד 'שלמי'. הדבר לא נורא. זה לא מחייב, שהדברים קשורים האחד לשני.

אדם שהצטרפו לו שני ספיקות בספירה, האם ג"כ יוכל להמשיך לספור בברכה?

השבוע, הביאו בפני שאלה מעניינת. הרי בד"כ פוסקים, כי אם האדם מסופק, האם ספר או שלא ספר, שיספור בימים האחרים בברכה. כמו כן, אם האדם ספר ביום בלי ברכה, בימים

שערי יצחק – השיעור השבועי

שאלה מהקהל: לגבי הסברא של רוב, א"כ ה"ה גם לגבי בין השמשות. דהיינו, אם הוא דילג יום, ונזכר רק בבין השמשות. לפי זה הוא ג"כ יהיה צריך לברך ולספור.

תשובת מרן שליט"א: אכן, זה גם טוב. יספור בברכה משם ואילך. [ושו"ר כי האחרונים נחלקו בדבר, ומשו"ה פסק בכף החיים ס"ק פ"ג דספק ברכות להקל, וע"ע בספר ספירת העומר פרק ג' סעיף כ"ב. וצריך לשבת על מדוכה זו].

אופן חלוקת העליות בפרשת בחוקותי, ומהיכן יש להתחיל את קריאת התוכחה.

ברצוני להסביר, את עניין קריאת התורה בשבת זאת, פרשת בחוקותי, אשר בה יש את התוכחה. אם הדבר לא יועיל לשבת הזאת, כי כבר עברנו אותה, ויה"ר שלא נצטרך לקרוא זאת שוב בתורת תוכחה כפשוטה, אבל הדבר יועיל עכ"פ לברר את ההלכה, בעניין חלוקת הקריאה בפרשה זו. [מרן שליט"א מבקש לחלק לציבור ספרי תורה קדומה, ע"מ לראות זאת בפנים].

בדרך כלל בספרים הרגילים, בספרי התיגאן ובספרים הנפוצים בציבור שלנו, כגון תורה קדומה, ותורת אבות, פותחים את עליית רביעי בפסוק וְאֵם לֹא תִשְׁמְעוּ לִי וַיִּקְרָא כ"ו, י"ד. אנחנו לא עושים את הסדר כך. כדאי שתראו זאת לפניכם בגוף הספרים, לצורך השנים הבאות. אנחנו לא עושים את רביעי תוכחה, אלא עושים את רביעי, מה שכתוב כאן רביעי, כהמשך של שלישי. דהיינו, העולה שלישי מתחיל מהפסוק וְאֵם לֹא תִשְׁמְעוּ לִי וַיִּקְרָא כ"ו, י"ד, והוא ממשיך וקורא את כל התוכחה. אח"כ וַיִּדְבֵּר וְגו', דָּבַר וְגו' אִישׁ בִּי יִפְלֵא נֶדֶר וְגו' [פרק כ"ז פסוק א']. מה שכתוב כאן בתורה קדומה, כי זהו חמישי, אנחנו עושים זאת רביעי. אח"כ וְאֵם בְּהֶמָּה וְגו' [שם שם, ט'], מה שבספרים הרגילים זהו ששי, אנחנו עושים אותו חמישי. אח"כ וְאִישׁ בִּי יִקְדֹּשׁ וְגו' [שם שם, י"ד], מה שבספרים הרגילים זהו שביעי, אצלנו זהו ששי. ואת

האחרים שיספור בברכה. מה הדין, אם קרה לאדם אחד, את שני הספיקות הללו. בפעם אחת הוא הסתפק, האם ספר או שלא, והוא המשיך לספור בברכה, וביום אחד הוא לא ספר כלילה אלא ביום. קרה לו צירוף, של שני הספיקות הללו.

לא ראיתי, כי דנו על כך בספרים. אבל אמרתי לו, כי נראה לי, ש'הוא הדין והוא הטעם'. דהיינו, למרות שהצטרפו אצלו שני הספיקות, בכל זאת הוא יכול להמשיך ולספור בברכה בימים האחרים. כי דין 'ספק ספיקא', לדעת רבים מרבנותא הוא מדין 'רוב'. כלומר, כאשר ישנו ספק אחד, זהו חמשים אחוז מול חמשים אחוז. ואח"כ כשישנו עוד ספק, אזי זהו רבע, אבל בכל מקרה נשאר לי הרוב. ומדין רוב, אפשר לברך. אם נוהגים לפסוק, לגבי ספירת העומר, כי כאשר ישנו ספק, אפשר לברך, א"כ ה"ה בנ"ד, תחלק לשמינית, אפשר להמשיך ולספור בברכה, אפי' שבאותו האדם הצטרפו שתי הספיקות. עדיין יש רוב. אמנם יש לפלפל בזה, ותלוי הדבר בטעמים נוספים מדוע מברכים בספק ספיקא, ואכמ"ל.

ולגבי המלה 'שלמי', הדבר כפי שאמרתי. למרות שבתשובת הרמב"ם כתוב במפורש, כי מי שדילג יום אחד, לא יאמר 'שלמי'. כי ראשית, אינני יודע האם התשובה הזאת מוסמכת. אבל גם אם היא מוסמכת, הפוסקים האחרים אינם סוברים כך, ו'סוגיין דעלמא' שלא מקפידים בכך, ואין שום חשש בעניין זה. ולפי רב האי גאון, זה נחשב עדיין שקיימת את 'תמימות'. וכל שכן, לפי דעת רבי' סעדיה גאון. וכל שכן שלא אמרתי שאני ספרתי תמימות, אלא שזהו 'תמימות' שכתוב בתורה, א"כ אין כאן שום דבר שקר, כי לא אמרתי זאת כלפי עצמי. [יש לעיין עוד בס' ברכת הבית שער נ' סעיף ג' לגבי הזכרת תמימות בנוסח 'לשם ייחוד'].

העולה שביעי, אנחנו עושים מן הפסוק ואם לא יגאל את השדה וגו', ושם שם, כ"ו. כדאי שתרשמו זאת לפניכם בספרים, שזהו העולה שביעי. מכאן הוא מתחיל.

בדקתי בספרי התיגאן, וראיתי כי הם חלוקים בעניין זה. ישנם תיגאן שכתבו, כפי שאמרתי בעת. וחושבני, כי כך העיקר להלכה ולמעשה. ותכף אסביר בע"ה, כי נראה שישנה ראייה מדברי הגמ' לכך, שהחלוקה הכתובה בספרים הרגילים, איננה נכונה. אלא הנכון הוא, כאותם ספרי תיגאן אשר כתבו כפי החלוקה שאמרתי בעת. דהיינו, המברכים זים. רק את עליית שביעי, לא סימנו שזהו בפסוק ואם לא יגאל, אבל בספרי התיגאן האלה, אכן סימנו זאת, שזהו שביעי.

השאלה העיקרית היא, כיצד אפשר להתחיל את התוכחה כך?

כתבתי כבר על כך בס"ד בשלחן ערוך המקוצר, אולם לא הכרענו אז בעניין זה, רק הבאנו את שני הצדדים.

מובא שם בשע"ה [הלכות קריאת התורה סימן ס' סעיף ח"ו] כך, התוכחה שבפרשת בחוקותי ושבפרשת כי תבוא, מזמין החזן לגדול שבציבור שיקרא וכו'. ויש נוהגים שהוא מקדים שלושה פסוקים, תחילתם מוסר י"י בני אל תמאס וגו', לפני ברכה ראשונה. אנחנו לא נוהגים זאת. ולא ניכנס לכך בעת. ואין להפסיק באמצע התוכחה וכו', אלא אחד קורא את הכל. וצריך להתחיל פסוק אחד מקודם. אך כיון שלפני התוכחה יש ריוח פרשה, ואסור להתחיל שם, לפיכך יתחיל לכל הפחות שלושה פסוקים מקודם (כדלעיל סימן כ"ב סעיף כ"ד). דהיינו, בפרשת כי תבוא, מפסוק יפתח י"י לך וגו'.

דהיינו, אם תסתכלו בתוכחה שבפרשת כי תבוא, אי אפשר להתחיל את התוכחה, מן

הפסוק וְהָיָה אִם לֹא תִשְׁמַע וְגו', [דברים כ"ח, ט"ו]. לכן, מקדימים שלושה פסוקים מלפני כן, כלומר מפסוק יפתח י"י לך את אוצרו הטוב וגו' [שם שם, י"ב].

ובפרשת בחוקותי, מפסוק ונתתי משכני בתוככם וגו' (ונוהגים להוסיף עוד פסוק אחד, דהיינו שמתחילים מן ואכלתם ישן וגו'). אך יש נוהגים, שמתחיל אז מפסוק ואם לא תשמעו לי וגו'. ואחרי התוכחה, צריך לקרות לכל הפחות עוד פסוק אחד. ובפרשת בחוקותי, קורא לכל הפחות ג' פסוקים. שאם יקרא רק אחד, ישארו שני פסוקים עד מקום ריוח הפרשה, ואסור להפסיק שם.

כלומר, בפרשת כי תבוא, ישנו את הפסוק אלה דברי הפרית אשר צוה י"י את משה וגו' [שם שם, ס"ט], א"כ אפשר להפסיק שם, כיון שיש שם ריוח פרשה. אבל בפרשת בחוקותי, התוכחה נגמרת בפסוק, וְהָאָרֶץ תִּעֲזֹב מֵהֶם וְתָרַץ אֶת שְׁבִתֶיהָ וגו' ויקרא כ"ו, מ"ג]. ממילא, מברך התוכחה לא יכול לסיים בפסוק זה, ועליו להוסיף עוד פסוק, וְאִף גַּם זֹאת בְּהֵיטָב בְּאָרֶץ אֲיִבֵיהֶם וגו' [שם שם, מ"ד]. אבל אי אפשר להפסיק כאן, כיון שאז ישארו שני פסוקים מתוך פרשה, והכלל הוא שלא מתחילים בפרשה בשני פסוקים, ולא משאירים שני פסוקים, וק"ו אחד, לכן העולה חייב לגמור עד סוף הפרשה.

אבל הנקודה העיקרית היא, שלא לסיים בדברי תוכחה, אלא לסיים בפסוק אחד אחרי כן.

השאלה היא, לגבי החלוקה שבספרים הרגילים, שהעולה לתוכחה מתחיל בפסוק ואם לא תשמעו לי. לכאורה, כיצד מתחילים את התוכחה, בפסוק הזה? הרי כפי שבפרשת כי תבוא, אף אחד לא מתחיל בפסוק זהיה אם לא תשמע, א"כ מדוע כאן מתחילים בפסוק ואם לא תשמעו לי?

שערי יצחק – השיעור השבועי

גמרא אמר רבי אסי, דאמר קרא מוסר י"י פני אל תמאס [משלי ג', י"א]. אל תפסיק בקללות. כי אם האדם מפסיק באמצע הקריאה, הדבר מראה שאינו רוצה להמשיך, קשה לו לקרוא זאת, וממילא הוא ח"ו מואס במוסר ה'. לכן, עליו להמשיך עד הסוף. ריש לקיש אמר, לפי שאין אומרים ברכה על הפורענות. אלא היכי עביד? תנא, כשהוא מתחיל, מתחיל בפסוק שלפניהם. וכשהוא מסיים, מסיים בפסוק שלאחריהן. אמר אביי, לא שנו, אלא בקללות שבתורת כהנים. אבל קללות שבמשנה תורה, פוסק. בתוכחה שלפרשת כי תבוא, אכן אפשר להפסיק. מאי טעמא? מה ההבדל? הללו בלשון רבים אמורות, ומשה מפי הגבורה אמרן. והללו בלשון יחיד אמורות, ומשה מפי עצמו אמרן.

התוכחה שלפרשת בחוקותי, נאמרה בלשון רבים, והפקדתי עליהם בהלה, זנתתי פני בהם. אינני קורא את הפסוק כלשונו, אלא בכינוי. זזרעו לריק זרעם ואכלוהו אויביהם, זשברתי את גאון עוזם. הכל נאמר בלשון רבים. כמרכן, הכל נאמר מפי הגבורה. דהיינו כגון בפסוק זשברתי, אין הכוונה שמשה רבינו ע"ה כביכול ישבור, אלא המדובר על הקב"ה. וכן הפסוק אף אני אעשה זאת להם, משה רבינו מדבר בלשון הקב"ה. אם כן, זהו דבר חמור. אבל לגבי הקללות שבמשנה תורה, אמורות בלשון יחיד, ידבק י"י בו את הדבר, ישלח י"י בו, יכהו י"י, הכל נאמר בלשון יחיד. כמו כן, משה מפי עצמו אמרן. משה רבינו אומר לנו, מזהיר אותנו, כי אם ח"ו לא תשמרו את המצוות, זהו מה שיהיה. אם כן, הדבר אינו כ"כ חמור.

בעניין מה שכתב הרמב"ם, כי מתחילים בפסוק שלפניהם, ומסיימים בפסוק שלאחריהם. לכאורה קשה, וכי אפשר לעשות זאת? למשל, התוכחה בפרשת בחוקותי, הרי מתחילה בפסוק זאם לא תשמעו לי. באים ואומרים לנו, אל תתחיל עם הפסוק הזה, אלא תתחיל

לכן, אנחנו נוהגים לפי התיגאון, שמתחילים זאת מקודם. דהיינו, שהעולה שלישי, ממשיך את התוכחה. ואח"כ מחלקים את ההמשך, ליתר המברכים.

הבאתי בהערת עיני יצחק ושם אות ל', מה טוענים אלו הנוהגים כך. טעמם שמעתי, לפי שבפסוק זה עדיין אין שום קללה. דהיינו, בפסוק הראשון, לא כתובה שום קללה. אלא רק, זאם לא תשמעו לי ולא תעשו את כל המצות האלה. משא"כ בפרשת כי תבוא, שהפסוק הראשון והיה אם לא תשמע וגו', מסיים [מרחן שליט"א אומרו בכינוי], זבאו עליו כל הקללות האלה והשיגוהו. כבר בפסוק הראשון, בסופו, ישנה קללה. וכן ספרי התיגאון כת"י, מחולקים בזה. כי יש שהתוכחה היא המשך שלישי, ורביעי מתחיל אחרי כן מן וידבר וגו' איש כי יפליא נדר. ויש שקבעו רביעי בהתחלת התוכחה, וידבר וגו' איש כי יפליא וגו' הוא חמישי וכו'. ציינתי אחר-כך לכמה ספרים שדנו בזה. בכל אופן, אלו שתי הדעות.

הרמב"ם כותב [בפרק י"ג מהלכות תפילה הלכה ז'] כך, קללות שבתורת כהנים, אין מפסיקים בהן, אלא אחד קורא אותן. מתחיל בפסוק שלפניהם, ומסיים בפסוק שלאחריהם. דהיינו, אסור לחלק את הקריאה הזאת לשני אנשים, וק"ו ליותר, אלא אדם אחד צריך לקרוא מתחילה ועד סוף. והוא מתחיל בפסוק שלפני, ומסיים בפסוק שאחרי. וקללות שבמשנה תורה, אם רצה לפסוק בהן, פוסק. שם, אין איסור להפסיק. וכבר נהגו העם, שלא לפסוק בהן, אלא אחד קורא אותן. כך גם נפסק בשו"ע [או"ח סי' תכ"ח]. אלא שכתב להתחיל "בפסוקים" וכו', על-פי דברי התוספות דלקמן.

מקור הדבר, הוא בגמ' מסכת מגילה ודף לא ע"ב. כתוב שם כך, בתעניות ברכות וקללות, ואין מפסיקין בקללות. מנא הני מילי? מנין לנו, שלא מפסיקים בקללות? אמר ר' חייא בר

בפסוק שלפני כן, אני י"י אלדיכם וגו'. וכי אפשר להתחיל בפסוק זה? הרי ישנו כאן ריוח פרשה? תראו בתיקון סופרים וקוראים. א"כ, כיצד אפשר להתחיל בפסוק, 'אני י"י אלדיכם'? ואותו הדבר בפרשת כי תבוא, התוכחה מתחילה בפסוק 'זהה אם לא תשמע'. כיצד אתה אומר לי, להתחיל לקרוא מן הפסוק שלפני כן? הרי ישנו שם ריוח פרשה?

אומרים על כך התוס' [שם ד"ה מתחיל], לאו דוקא פסוק, דהא יש פרשה, ואין מתחילין ומשיירין בפחות משלשה פסוקים.

אם אנו מדברים על פרשת כי תבוא, כולם מבינים את דברי התוספות, הפלא והפלא. התוכחה מתחילה בפסוק 'זהה אם לא תשמע', ואי אפשר להתחיל בפסוק זה, לכן תוסיף פסוק, ופסוק אחד זהו לאו דוקא, ממילא תוסיף שלושה פסוקים. אבל לגבי פרשת בחוקותי, אם נאמר כפי שאנו מפרשים, אכן הדבר מובן מצויין. התוכחה מתחילה בפסוק 'זאם לא תשמעו לי', ועליך להוסיף פסוק מלפני כן. אבל אם נאמר כדברי הסוברים, שהפסוק הראשון עדיין אינו התוכחה, א"כ התוכחה מתחילה רק מהפסוק, אף אני אעשה זאת [פסוק ט"ז]. אחרי שני פסוקים. אם כן קשה, מה הגמ' באה להגיד לנו? הרי הגמ' אומרת, אל תתחיל מן התוכחה, אלא תקרא את הפסוק שלפני כן. כיצד סלקא דעתך, שמישהו יתחיל מן הפסוק 'אף אני אעשה זאת לכם'. הרי אלו שני פסוקים, שהם אחרי התחלת הפרשה? למה צריך לבוא ולומר זאת, הרי בודאי שאף אחד לא יעשה כך? הרי זה טעות גמור. הדבר אינו יכול להיות. אלא, חייבים להגיד כמו ההבנה הרגילה, כפי שכולם מבינים, שהפסוק הראשון שלתוכחה הוא מההתחלה, דהיינו מהפסוק 'זאם לא תשמעו לי'. [וכן אלה שלא מתרגמים את התוכחה, מכאן אינם מתרגמים, דהיינו מפסוק 'זאם לא תשמעו לי']. כי לא סלקא דעתך, שמישהו יתחיל בפסוק 'אף אני אעשה זאת לכם', כיון

שאלו שני פסוקים אחרי התחלת פרשה. על כרחך, בודאי שהוא יתחיל מן הפסוק 'זאם לא תשמעו לי'. ועל כך באה הגמ' ואומרת, אל תתחיל מכאן, אלא תקרא פסוק מלפני כן. דהיינו, אם חשבת להתחיל מכאן, אני אומר לך, אל תקרא מכאן, אלא תקרא פסוק מלפני כן. ועל כך באים התוס' ואומרים, לאו דוקא פסוק אחד, כי אי אפשר לעשות כך, אלא תוסיף שלושה פסוקים.

אם כן קשה, איך בכלל ישנו צד כזה, להתחיל את התוכחה מן הפסוק 'זאם לא תשמעו לי'?

על כרחיך, לענ"ד זאת טעות. הספרים שעשו כאן רביעי, שגו בכך במחכת"ה.

אולי תבוא ותאמר, שמא הגמרא התכוונה, על פרשת כי תבוא? אבל גם דבר זה, הוא בודאי טעות. שהרי אדרבה, מדינא דגמרא, הכל נאמר על התוכחה שבפרשת בחוקותי. כל הנידון הוא, על פרשת בחוקותי. לא דנים על התוכחה שבפרשת כי תבוא, כי שם זהו בעצם רק מנהג. כמו שהבאנו לעיל בשם הרמב"ם. ממילא, כאשר הגמ' באה ואומרת, 'מתחיל פסוק לפניהם ומסיים פסוק שלאחריהם', המדובר על התוכחה שבפרשת בחוקותי. ועל כרחיך, הם התייחסו לכך, שהתחלת התוכחה היא בפסוק 'זאם לא תשמעו לי'. אין ספק, כי התחלת התוכחה היא מהפסוק 'זאם לא תשמעו לי'. ועל כך באים ואומרים לך, תוסיף פסוק מלפני כן. לא יתכן, שהתחלת התוכחה תהיה בפסוק 'אף אני אעשה זאת לכם', ועל זה תוסיף פסוק. כי מאי סלקא דעתך, שמישהו יתחיל מהפסוק 'אף אני', אחרי שיש ריוח פרשה ושני פסוקים.

לכן, נראה לי, כי המנהג האחר איננו נכון.

שערי יצחק – השיעור השבועי

המתחיל 'ואכלתם ישן נושן' ממשיך וקורא את התוכחה. ויש הנוהגים שהרביעי הוא הקורא את התוכחה, ומתחיל מיד בפסוק 'ואם לא תשמעו לי', והסכים בזה מה"ר עמרם קורח בסערת תימן דף קס"ח. וכן הוא בתאג ירושלם. ויש נוהגים שהשלישי מסיים בפסוק 'ואולך אתכם קוממיות', והרביעי לא מתחיל מיד 'ואם לא תשמעו לי', אלא חוזר וקורא מפסוק 'ואכלתם ישן נושן', וממשיך לקרוא את התוכחה וכו' ע"כ. הבנתם דבר כזה? אתם ראייתם זאת?

חושבני כי בקהילותינו זה נובע מתוך בלבול. הם פשוט התבלבלו. דהיינו, מחד גיסא הם זכרו כי המנהג הוא שלא מתחילים מן הפסוק 'ואם לא תשמעו לי', אבל מאידך הם ראו כי לפי המציאות שבספרים הנפוצים כיום שהודפסו, החל מתאג כתר תורה, שנדפס בירושלם התרנ"ד והופץ כבר בתימן בזמנו, וכן בתאג עם חמשים פירושים הוצאת יוסף חסיד, עשו שם רביעי. אז המארי התחיל לחשוב, (כי המארי קורא את התוכחה כידוע), מה אעשה? אינני יכול להתחיל מן הפסוק 'ואם לא תשמעו לי', כי הוא זכר שהדבר אינו כך. (בתימן היה להם ספרים אחרים בכתיבתיד). אבל הוא לא זכר, כי בעצם המנהג הוא, שהעולה שלישי מתחיל מן הפסוק 'ואכלתם ישן נושן' וממשיך וקורא גם את התוכחה. וכנראה אותו מארי גם עשה חשבון, שאם הוא ישנה זאת, אם כן מה יהיה? הרי הילדים כבר למדו ששי אחר, כפי שמופיע בספרים? וממילא כבר יהיה בלבול, בשאר המברכים. איך העליות יסתדרו? לכן, ממילא הוא עשה כך. דהיינו, עשו זאת מעין פשרה, שהוא יחזור על מה שכבר קראו. [מובא בפוסקים האשכנזים דבר כזה, אבל שם סיבה אחרת היתה, מפני שאצלם הרב קורא שלישי בקביעות וכו', כיעויין במשנה ברורה סי' תכ"ח, ובשאר ספרים].

ואם תראו בתאג תורה קדומה, אמנם היפ"ה לא ציין זאת במהדורות שלפניכם, אבל במהדורא החדשה [עם פירוש רש"י, שנת התשס"ח, דף קנ"ג] הוא כבר הביא את המנהגים הללו. רק שהוא הוסיף, כי ישנו מנהג שלישי, וזה בכלל דבר מעניין.

היפ"ה כותב כך, כתב הרמב"ם בהלכות תפילה פרק י"ג הלכה ז', קללות שבתורת כהנים אין מפסיקים בהן, אלא אחד קורא אותן. ומתחיל בפסוק שלפניהן ומסיים בפסוק שלאחריהן ע"כ. ומקורו מהגמ' במגילה דף ל"א ע"ב. וכתבו התוספות שם, טעמא דאין מתחילין לקרות בתוכחות, לפי שאין אומדין ברכה על הפורענות. ופסוק אחד לאו דוקא, שהרי אין מתחילין ומסיימין בפרשה פחות משלשה פסוקים. אלא קורא שלשה פסוקים אחריהן שבהם נגמרת הפרשה וכן לפנייהם ע"כ. יש כאן בלבול. התוספות כתבו רק את הסוף, שפסוק אחד לאו דוקא וכו', אבל ההתחלה שאין אומרים ברכה על הפורענות, זה מפורש בגוף הגמ' שם.

היפ"ה ממשיך וכותב, וספרי התיגאן חלוקים בזה. יש שכללו את התוכחה בתוך שלישי המתחיל בפסוק 'ואכלתם ישן נושן', והתחילו את רביעי לאחר התוכחה, 'ואיש כי יפליא'. ונראה שחששו בזה לדברי הרמב"ם. ולפיכך לא התחילו מיד את רביעי בפסוק 'ואם לא תשמעו לי'.

לא מובן מדוע כתב שחששו לדברי הרמב"ם, הרי זו כבר גמ' ערוכה, זה דינא דתלמודא, והדבר מוסכם לכל רבוותא. וצ"ע.

אחר כך כתוב, ויש תיגאן שהתחילו את רביעי בפסוק 'ואם לא תשמעו לי'.

وهוא ממשיך ואומר, בקהילותינו יע"א יש שלוש מנהגים בזה. יש נוהגים שהשלישי

אבל גם דבר זה, איננו נכון. על כן, מה שצריך להיות הוא, שהעולה שלישי מתחיל לקרוא מהפסוק 'ואכלתם ישן נושן', והוא ממשיך וקורא גם את התוכחה, ולאחר מכן להמשיך את רביעי כפי הסדר שאמרנו לעיל. ובכדי שלא יהיה בלבול בין המברכים, צריך להודיע על כך לציבור מלפני כן, משבת הקודמת, בכדי שהילדים לא יתבלבלו בעליית ששי, כפי שאמרנו. שיתכוננו ששי מפסוק 'ואיש כי יקדיש'. וחושבני, כי צריכים לתקן את הספרים, לרשום זאת בספרים, בכדי שעניין זה יתוקן.

וכפי שאמרתי מקודם, נראה לי כי ישנה הוכחה מהגמ', שלא צדקו ספרי התיגאן האחרים. ועוד נרחיב בזה בל"נ ובס"ד בשיעור נוסף.

אבל ברצוני להגיד לכם בעזרת הי"ת, חידוש נוסף. היתה לי כאן קושיא. הרי אמרנו שהתוס' כותבים, כי 'פסוק אחד לאו דוקא'. וגם רבינו מנוח כותב כך, על דברי הרמב"ם שכתב 'מתחיל בפסוק שלפניהם ומסיים בפסוק שלאחריהם', אומר רבינו מנוח כך, פירוש, כדי שיתחיל בדבר טוב ויסיים בדבר טוב. ולא דוקא פסוק אחד, שהרי אין משיירין פחות משלושה פסוקים. א"כ יוצא כך, הגמ' אומרת הלכה, שזהו פסוק אחד, והתוס' אומרים שזהו לאו דוקא. בשלמא לגבי הגמ', אני יכול להבין את ה'לאו דוקא', כיון שיכול להיות שישנה סיבה, מדוע התנא שלברייתא סובר כך.

הרי כל הדין הזה, לא להתחיל בפרשת פחות משני פסוקים, ולא להשאיר פחות משני פסוקים, זהו בגלל הגזירה, 'משום הנכנסים והיוצאים'. כמבואר לעיל ממ"ש בגמ' מגילה שם בדף כ"ב ע"א. דהיינו, אם הנכנסים לבית הכנסת יראו, כי מישהו מתחיל לקרוא לאחר שני פסוקים, ושהוא מתחיל בפסוק השלישי, אזי הוא יגיד, כי הסיבה שהוא מתחיל מכאן היא, משום שכנראה מקודם העולה קרא רק שני פסוקים. הרי בספרים שלהם, לא היתה

חלוקה, לא היה מסומן ראשון, שני, שלישי. הם היו מחלקים את הפרשה, כפי שהם רצו והחליטו באותו הרגע. א"כ הנכנס כעת יחשוב, שהקורא הקודם קרא רק שני פסוקים. לפי ריח הפרשיות, הפתוחות והסתומות. ואותו הדבר, אם משאירים פסוק אחד או שנים מסוף הפרשה, זאת הגזירה 'משום היוצאים', דהיינו מי שיוצא בין גברא לגברא, הוא יאמר, למה העולה השאיר שני פסוקים? כנראה העולה הבא, יקרא רק שני פסוקים עד סוף הפרשה. כי אחרת, הראשון היה מסיים בסוף. ממילא, יכול להיות, שבזמן התנא שלברייתא, עדיין לא היתה הגזירה הזאת, ולכן הדבר נשנה לפי עיקר הדין.

אבל רבינו הרמב"ם, שהיה אחרי הגזירות הללו, והוא בעצמו כבר מביא את ההלכה הזאת, כי בגלל הגזירה משום הנכנסים והיוצאים, אסור להתחיל או להשאיר שני פסוקים. א"כ, מדוע הרמב"ם כותב בנ"ד, 'פסוק לפני כן ואחרי כן'? מדוע הרמב"ם לא שינה את לשון הגמרא, כפי שהיה צריך להיות?

תשמעו חידוש הפלא ופלא. אתם יודעים, בפרשה הבאה פרשת במדבר, סוף הפרשה הוא כך וידבר יי אל משה ואל אהרן לאמר. אח"כ פסוק נוסף, אל תכריתו וגו' (במדבר ד', י"ז-י"ח). שם המפטיר קורא ארבעה פסוקים. למה ארבעה? מדוע לא שלושה? הרי בד"כ, המפטיר קורא שלושה פסוקים? אלא התשובה, כי לא משיירים בפרשה פסוק אחד. אבל היו בתי כנסת נוסח בלדי בעיר צנעא, וצאצאיהם ממשיכים זאת גם כיום בא"י, שלא קוראים את הפסוק הראשון, אלא רק מן הפסוק 'אל תכריתו'. בשום אופן, הם לא יסכימו לקרוא אותו. בזמנו סיפרתי לכם ועיין שיעור מוצש"ק משפטים ה'תש"ע, על מארי סעיד עוזירי, כאשר היה בבית הכנסת שלמהרי"ץ זיע"א, הוא רצה לקרוא את הפסוק הראשון. אבל החזן – כנראה הרב שלום צאלח – כיסה לו את הפסוק, בכדי

שערי יצחק – השיעור השבועי

אינם רוצים לקרוא הרבה בס"ת, אם בגלל שהם לא יודעים לקרוא או מסיבות אחרות, לכן הם רוצים לקרוא רק קצת. אבל הוא ידע, כי לא זאת היא הסיבה. כי המברך מבחינתו, יכול היה להפסיק מקודם, אבל בגלל שזאת היא תוכחה, לכן הוא חייב היה לגמור בפסוק אחד אחרי התוכחה. אם כן ישנה סיבה, למה הוא השאיר את שני הפסוקים האחרונים. כלומר, הוא הוסיף את הפסוק הזה, כיון שהוא קרא את התוכחות, וברצונו לסיים בברכה. אבל הסיבה אינה, בכדי שהמברך הבא יקרא שני פסוקים. אם כן, היכא דמוכח שאני. ממילא, די להוסיף אפי' פסוק אחד.

לפי זה מובן, מדוע הרמב"ם העתיק את ההלכה הזאת, כפי הלשון שבגמרא. כיון שהרמב"ם אוהו, כי במקרה זה, אכן אפשר לקרוא אפילו פסוק אחד. אבל למעשה, העולם נוהג לרווחא דמילתא, לקרוא את הכל, ולא נכנסים לכל השאלות הללו. אמרתי זאת, רק בכדי להסביר את דברי הרמב"ם. וכמובן גם הוא מודה שאפשר לקרוא יותר, אבל הוא כתב רק מה שחייב מצד הדין. נראה לי כי זהו פירוש הפלא ופלא, לאמיתה של תורה.

שאלה מהקהל: גם בסוף חומש, קוראים חמשה פסוקים?

תשובת מרן שליט"א: בסוף כל חומש, נוהגים הרבה בתי כנסת, לקרוא חמשה פסוקים, בלי קשר לריוח הפרשה, לפתוחות או סתומות. ר"ל אעפ"י שאין שם סיבה זאת, והדבר הוא כנגד חמשה חומשי תורה. כפי שעשינו גם אנחנו בשבת זו, וכך תמיד נהגנו. זהו כבוד התורה.

שאלה מהקהל: מה ראוי לעשות למעשה, לגבי המפטיר של פרשת במדבר?

תשובת מרן שליט"א: הדבר תלוי. ברוב בתי הכנסת מקובל, לקרוא את כל הפרשה. אבל במקום שנוהגים להתחיל מן הפסוק 'אל תכריתו', כרצונם שלא "יכריתו" את מנהגם, יש להם על מה לסמוך. אפילו בבית כנסת של מהרי"ץ, כך נהגו.

שלא יקרא. הם התווכחו על המטפחת, האם להוריד או להגביה. זה מגביה, כדי שיוכל לקרוא, כי אסור לקרוא על-פה, וזה מנמיך לשיטה שאחרי כן, 'אל תכריתו'. שמעתי זאת מפי הרב שמעון צאלח זצ"ל. בכל אופן, ברוב בתי הכנסת נוהגים, בשאר המקומות בתימן, גם נוסח בלדי, שקוראים מהתחלת הפרשה. כך קיבלתי המנהג גם מפי אאמו"ר זצ"ל בפשיטות. אותו הדבר, אם ישנם חמשה פסוקים, כגון בפרשת ציצית, לא משיירים פחות משלשה פסוקים.

אבל ישנה סברא, לאלה הנוהגים אחרת מכך. הדבר מסתבר, מעיקר הדין. המגן אברהם, דן בעניין זה [בסי' קל"ח]. הוא מביא אמנם בשם הרוקח, כי הוא הדין גם לגבי המפטיר, וכך אומר גם בעל משנה ברורה. אבל הם – הנוהגים כדלעיל – סוברים, שהדבר אינו כן. לפי דבריהם, כל הגזירה היא 'משום הנכנסים והיוצאים'. אם כן, מפטיר שאני. כי מה יגיד הנכנס לבית הכנסת? מדוע התחילו לקרוא בפסוק 'אל תכריתו', ולא מקודם? הדבר פשוט מאד. כיון שזהו מפטיר. כולם יודעים, שהמפטיר קורא רק שלושה פסוקים, ושהוא רק חוזר על מה שכבר קרא השביעי. בקיצור, היכא דמוכח שאני.

אותו הדבר, סובר הרמב"ם לגבי עניינינו. דהיינו, כיון שהמדובר בתוכחה, א"כ לא תהיה כאן שאלה, למה קראנו רק פסוק אחד מלפני כן, דהיינו מן הפסוק 'אני י"י אלדיכם וגו'? כי היוצא מבית הכנסת, אשר יראה ששיירו פסוק אחד, יבין שהשאירו זאת בשביל התוכחה, כיון שאי אפשר להתחיל מן הפסוק 'אם לא תשמעו לי', אלא חייבים להוסיף פסוק אחד. ואותו הדבר, לגבי סוף התוכחה. מעיקר הדין, מותר להוסיף רק פסוק אחד. התוכחה עצמה מסיימת בפסוק 'זה הארץ תעזב מהם', וכעת הוא מוסיף את הפסוק 'ואף גם זאת', אם הוא קרא רק את הפסוק הזה, אזי היוצא לא יגיד כי שני הפסוקים הנותרים הם בשביל העולה הבא. הרי הוא עושה חשבון, כי כנראה ישנם אנשים אשר

אפילו ישנם הסוברים, כי ה"ה לגבי פרשת האזינו, שהמפטיר מתחיל מן הפסוק וַמֵּת בְּהַר אֲשֶׁר אָתָּה עָלָה שָׁמָּה וגו' (דברים ל"ב, נ"ו). הוא מתחיל במלה זמות'. רבים חוששים, כי נשמע הדבר כאילו הוא אומר לחזן זמות'... אבל, הם לא חששו לכך, ודי בג' פסוקים. ושמעתי מהרב שמעון צאלח שכך נהגו ג"כ בביהכ"נ של מהרי"ץ. וחושבני, כי הם צודקים מבחינת ההלכה. כי אם החזן היה מקפיד, הוא לא היה מראה לעולה, שעליו להתחיל ולקרוא מן הפסוק זמות'. החזן עצמו לא חושש, שמא הוא מתכוין עליו. אבל ישנם החוששים לעניין זה, כי ח"ו יש כאן התחלה בדבר רע. הרי הסיבה שאסור להתחיל בדבר רע, היא מפני שלא יחשבו שמתכוונים עליהם. אבל בנ"ד, הוא לא חושש, כיון שהוא יודע כי מכאן מתחיל המפטיר. לכן, היכן שנוהגים כך, יש להם על מה שיסמוכו. אבל המנהג הפשוט והרגיל הוא, שקוראים את הכל.

ובעצם, אינני מבין, מדוע הם כל כך הקפידו על כך? מה איכפת להם, לקרא עוד פסוק אחד? כמה טורח ציבור יש בפסוק זידבר י"י אל משה לאמר? אינני יודע, מה העניין לעשות כך בדוקא. אבל בכל אופן, כמובן שמבחינה הלכתית אין מה לערער עליהם.

שאלה מהקהל: כך גם לגבי פרשת האזינו? תשובת מרן שליט"א: כן. ה"ה לגבי אלו שמתחילים בפסוק זמות'. החזן קרא לו להגיד זמות', ואינו חושש, ואין בדעתו להקפיד, שמא ח"ו זהו סימן רע, שהקורא מתחיל בכך. כולם מבינים, שהכוונה על משה רבינו, זמות בארץ אשר אתה עולה שמה'. שהקב"ה אמר למשה כך, ותו לא מידי.

שאלה מהקהל: לגבי התוכחה, מסתמא יהיו רבים שימשיכו להתחיל ולקרוא מן הפסוק זיהיה אם לא תשמעו לי'. ישנה בעיני עם כך?

תשובת מרן שליט"א: לא ראוי להתחיל מן זאם לא תשמעו לי', אלא צריך להתחיל מקודם. וצריך לתקן זאת בספרים. אמנם זאת טעות ישנה, אבל עלינו לתקנה. אולם אך ורק בדרכי נועם. (המשך הנושא, בשיעורים הבאים).

השלמה בעניין (מומר) [משומד] לדבר אחד לגבי שחיטה וכתובת סת"ם, וביאור חידושם של-חכמי תימן זי"ע כי זהו דוקא במשומד להכעיס.

בשיעור הקודם, דיברנו בעניין משומד האוכל נבילות לתיאבון. ואמרנו, כי נפק"מ מעניין זה לגבי כותבי סת"ם ושוחטים, אם ח"ו אחת מן המצוות כביכול בטלה אצלם. הבאנו מה שכתב מרן בשו"ע יו"ד, כי המשומד לאחת משאר עבירות, אין צריך לבדוק לו סכין, ולהרמב"ם צריך'. המדובר לגבי אדם, המשומד לאחת ממצוות התורה, דהיינו על מצוות מדאורייתא. לדעת השו"ע, כיון שהוא מקפיד בעניין השחיטה, אינו אוכל ח"ו נבילות וטרפות, אפשר לסמוך עליו, כיון שהוא מומחה בשחיטה. אבל הרמב"ם סובר, כי כיון שאדם זה משומד לאחת מן המצוות, לאו דוקא לגבי נבילות, אלא לגבי כל אחת ממצוות התורה, שאצלו היא הפקר, והוא עובר על כך לתאוותו בצורה מוצהרת, אינו מקפיד על כך, אסור לסמוך עליו, כיון שאינו טורח לבדוק את הסכין.

כמו-כן אמרנו, דנפק"מ מכך, גם לגבי סופר סת"ם. הבאנו את דברי הפרי מגדים, כי סופר סת"ם צריך להיות ירא שמים יותר מן השוחט. ממילא, אם כך הדין לגבי שוחט, הדבר ק"ו לגבי סופר סת"ם.

אם כן, ישנה נפק"מ חמורה מאד, לגבי אנשים אשר בריש גלי משתמשים במכשירים הטמאים, או שידוע עליו כי הוא משומד ללשון הרע. על כך בעצם היתה השאלה בהתחלה, זו

שערי יצחק – השיעור השבועי

לאותו דבר, והוא שיעשה להכעיס. אין המדובר לשון הרע באופן חפשי, אינו מגביל את עצמו. אין הכוונה שהוא מקבל עליו את המצוה הזאת, ורק שבמציאות הוא נכשל. אלא הכוונה, שהוא מפקיר את המצוה הזאת. הוא אומר מראש, כי על איסור ל'שוה"ר, איננו מקפיד. אם כן יוצא, כי לגביו המצוה הזאת ח"ו בטלה. והבאנו את דברי החפץ חיים, שהוא נקרא 'משומד לדבר אחד'.

ואותו הדבר, לגבי משומד להסתכלות בעריות. אם רואים, כי אצלו הדבר הוא הפקר, לא שהוא נכשל בכך, אלא שמעיקרא אינו רוצה להיזהר בכך, לפי כל מה שיוצא מדברינו, על פי דעת השו"ע, אם נחשוש לשיטת הרמב"ם, ובפרט לדידן, או לפי דעת פוסקים רבים אשר פסקו בעניין זה כדעת הרמב"ם, כגון בעל כנסת הגדולה האומר שמרן לא הכריע בכך, וכן בעל ערוך השולחן האומר כי העיקר כדעת הרמב"ם, כיון שכך נראה מן התוספתא ומן הגמ', והוא מביא ראיות לכך, אם כן יוצא שהדבר חמור מאד.

אבל התחדש לי חידוש גדול מאד, בפירושי חכמי תימן על הלכות שחיטה להרמב"ם, הם כותבים כי המדובר הוא רק לגבי 'משומד להכעיס'.

בכדי להבין זאת, אולי נקדים את דברי הרמב"ם בהלכות תשובה [פרק ג' הלכה ו'], שם הוא מונה את כל אלה שאין להם חלק לעולם הבא, המינים והאפיקורוסין והכופרים בתורה וכו'. וישנם גם הנקראים 'משומדים', עליהם כותב הרמב"ם [בהלכה ט"ז] כך, שנים הם המשומדים מישראל. המשומד לעבירה אחת, והמשומד לכל התורה כולה. המשומד לעבירה אחת, זה שהחזיק עצמו לעשות אותה עבירה בזדון, והורגל ונתפרסם בה, אפילו היתה מן הקלות, כיון שהחזיק תמיד ללבוש שעטנז או להקיף פאה, ונמצא כאילו בטלה מצוה זו מן העולם אצלו, הרי זה משומד

אם-כן לכאורה, מה שהרמב"ם כותב בהלכות שחיטה [פ"ד הלכה י"ד], ישראל משומד לעבירה מן העבירות, שהיה מומחה, הרי זה שוחט לכתחילה, וצריך ישראל כשר לבדוק את הסכין, ואח"כ יתננה למשומד זה לשחוט בה, מפני שחזקתו שאינו טורח לבדוק וכו'. מפרש בעל שו"ת דעת כהן, כי הרמב"ם התכוין, למה שכתב בהלכות תשובה, שזהו דוקא לגבי משומד להכעיס. ואם כן יוצא, כי מה שכתב הרמב"ם בהלכה ט"ו, מי שהוא פסול לעדות בעבירה מן העבירות של תורה, הרי זה שוחט בינו לבין עצמו אם היה מומחה וכו', כאן המדובר לגבי 'לתיאבון'. דהיינו, לא צריך להגיע, לדברי הכסף משנה, אשר הסביר שם כך, סברת רבינו היא, דע"כ לא קאמר רבא ההיא דבודק סכין ונותן לו, אלא בישראל משומד, שפירוש משומד שהוא מועד לעבור על המצוה ההיא, ופרק עולה מעל צוארו. אבל מי שהוא פסול לעדות בשביל שפעם אחת עבר על אחת מהמצוות, הרי זה שוחט לעצמו ובודק לעצמו.

אבל התחדש לי חידוש גדול מאד, בפירושי חכמי תימן על הלכות שחיטה להרמב"ם, הם כותבים כי המדובר הוא רק לגבי 'משומד להכעיס'.

בכדי להבין זאת, אולי נקדים את דברי הרמב"ם בהלכות תשובה [פרק ג' הלכה ו'], שם הוא מונה את כל אלה שאין להם חלק לעולם הבא, המינים והאפיקורוסין והכופרים בתורה וכו'. וישנם גם הנקראים 'משומדים', עליהם כותב הרמב"ם [בהלכה ט"ז] כך, שנים הם המשומדים מישראל. המשומד לעבירה אחת, והמשומד לכל התורה כולה. המשומד לעבירה אחת, זה שהחזיק עצמו לעשות אותה עבירה בזדון, והורגל ונתפרסם בה, אפילו היתה מן הקלות, כיון שהחזיק תמיד ללבוש שעטנז או להקיף פאה, ונמצא כאילו בטלה מצוה זו מן העולם אצלו, הרי זה משומד

לפי הכסף משנה, וכך למדו כל המפרשים הידועים, רוב הראשונים והאחרונים, כי זהו ההבדל בין הלכה י"ד לבין הלכה ט"ו. בהלכה י"ד, הרמב"ם מדבר על ישראל משומד, כלומר שהוא עובר על כך באופן קבוע, תמידין כסדרן. על זה כתוב, כי צריך שמישהו אחר יבדוק לו את הסכין. אבל בהלכה ט"ו המדובר, כאשר הוא נכשל בכך רק בפעם אחת. על כך כתוב, כי הוא פסול לעדות, אבל לא חייבים לבדוק לו את הסכין. כך מסבירים המפרשים בדברי הרמב"ם.

אולם בעל שו"ת דעת כהן [ו"ד דף י"ח] כותב כך, כשאני לעצמי בעניי נלע"ד לפרש דברי הרמב"ם בפ"ד מהל' שחיטה, אשר רבים וגדולים קמאי ובתראי ז"ל עמדו עליו לבאר דבריו, ואנכי עפר תחת כפות רגליהם, נראה לי לפרש דבריו, שלא כמו שפירשו הם ז"ל וכו'. אלא לפי דבריו, זהו כפי שהרמב"ם כתב בהלכות תשובה. פירושם של דברי הרמב"ם, נלמד מדבריו בהלכות תשובה וכו'. הוא מפלפל על כך, בהרחבה גדולה.

ובסוף [בדף כ"א] הוא כותב את מסקנתו, תבנא לדינא, דסתם משומד, הוי דוקא כפירוש הרמב"ם בהל' תשובה, או משומד לכל התורה כולה אפילו לתיאבון, או מומר להכעיס אפילו בדבר אחד. ובר"א דמיקל. ועפ"י, בכל מקום שנאמר משומד לדבר אחד, מסתמא פירושו להכעיס. ולתיאבון נקרא רק רשע ופסול לעדות. ואין צריך לומר כדברי הכסף משנה, לא צריך להגיע לכך, לחלק דוקא בין פעם אחת לכמה פעמים, ולהוליד מזה הדין שכתבו הראשונים ז"ל, דאפילו בלדבר אחד ג"כ בעי בדיקת סכין לתיאבון, שהוא באמת דבר קשה בסברא וכו'. מה פתאום? וכי בגלל שישנה איזו מצוה שהוא מזלזל בה, צריך להחמיר עליו גם בעניין השחיטה וכו', והוא מאריך על כך מאד. [בתשובה שעדיין לא נדפסה, הארכתני בשקלא וטריא בכל האמור לעיל ולקמן. וכאן הבאתי רק מעט מזער].

תשמעו דבר הפלא ופלא. ראיתי כי כמה וכמה מחכמי תימן, כתבו שנים רבות לפניו, את הפירוש הזה על דברי הרמב"ם. נביא קצת מהם.

יש לי כאן פירוש, אשר עודנו בכת"י, של רבינו נתנאל בן יצחק, שהיה אחד מגדולי חכמי תימן הראשונים, לפני כשש מאות שנה. יש לו פירוש, על עשרה מספרי הרמב"ם. ספר המצוות, מדע, אהבה, זמנים, נשים, קדושה, נזיקין, קנין, משפטים, ושופטים. עיינתי מה הוא כותב, לגבי ההלכה הזאת. זכיתי בכך, ויש לי מורשה מאבות אבותי, את פירושו על הלכות שחיטה. זהו ספר ישן ועתיק, הדפים כמעט התפרקו, לכן שמתי אותם בתוך ניילון. צריכים לצלם זאת. [עייני צילום מס' 1-2, לקמן בסוף החוברת, עמוד 21-22].

הוא כותב כך, משומד לעבירה מן העבירות, שהיה מומחה, הרי זה שוחט לכתחילה. כיצד אמר [הרמב"ם] כך, ואח"כ אמר צריך ישראלי כשר לבדוק לו את הסכין. אך מי שהוא פסול לעדות, הוא לא מצריך בו שישראל כשר יבדוק לו את הסכין. זוהי אותה עבירה, והדין שונה. אני קורא לכם רק את תרגום הלשון, ולא ממש מלה במלה, בפרט כיון שישנן כמה מלים שהן קצת קשות. התייעצתי בעניין זה, עם ידידנו הרב יואב פנחס הלוי הי"ו, בעל תורה קדומה, עד שהגיענו בס"ד לפרש בדיוק את כוונת דבריו. ויישר חיליה לאורייתא.

והוא משיב על הקושיא כדלקמן, המשומד הזה, מדובר שהוא עושה עבירה להכעיס, פעם אחרי פעם במזיד. ונמצאת המצוה הזאת, כבר בטלה אצלו, לכן צריך ישראלי כשר לבדוק לו את הסכין, שאינו טורח לבדוק. לפי שהכלל אצלנו, משומד למצוה אחת, משומד לכל התורה כולה. ואמנם מי שהוא פסול לעדות בעבירה מן העבירות, ועושה את זה לתיאבון, הוא נכנס בדין השוגג, לפי שמעשהו לתיאבון, כלומר לרוע טבעיו ותאוותיו. והוא מודה

בכל אופן, מה שיוצא מתוך הדברים הללו, אם נלך מיד כעת להלכה ולמעשה, הם הבינו, כי גם לפי הרמב"ם המחמיר שמישהו אחר יבדוק לו את הסכין, או כפי שאמרנו לגבי סופר סת"ם שאי אפשר לסמוך עליו, כל זה המדובר רק לגבי 'משומד להכעיס', אבל לא לגבי 'משומד לתיאבון'. למדנו אם כן יוצא, כי במקרים הללו, דהיינו אם האדם נכשל באיזו עבירה אחרת, אשר איננה קשורה לשחיטה או לכתובת סת"ם, ואינו עושה אותה ע"מ להכעיס, אזי אין לו דין של משומד לדבר אחד, עד שייחשב שלא מאמינים לו. אבל בודאי, שצריכים להשגיח עליו, לבדוק לו את הסכין, או לראות שאינו עושה שום דבר מכשול. איך אפשר לסמוך עליו, שהוא מקפיד על דיני הכתיבה? כגון חק תוכות? או כל מיני דינים, בשינוי צורת האותיות? הרי הוא יכול לעשות דברים, בתוך כדי הכתיבה, שאי אפשר לדעת אחר כך. לכן, צריך שתהיה עליו השגחה בשעת מעשה [ועי' משנת הסופר סי' א' אות ג']. ממילא לפי זה, אכן אי אפשר לסמוך עליו.

אבל יוצא לפי דברינו דלעיל, כי יש לנו כאן צד להקל. יש בנ"ד, ספק ספיקא. זאת אומרת, אפילו לפי דעת הרמב"ם, אין ראייה לכך. וק"ו לפי השיטות האחרות, כגון שיטת הרא"ש, אשר מרן סבר כמותם, הדבר בעצם צריך להיות מותר. אם כן, יש לנו איזה צד זכות ללמד עליהם. אבל כמובן, שזהו רק בדיעבד. אבל לכתחילה, אין לסמוך על כך. זהו רק בתורת לימוד זכות, או בתורת 'מעיקר הדין', הדבר אכן בסדר, אפילו לשיטת המחמירים.

המקום ברוך הוא יזכנו, ויאיר עינינו באור תורתו, ונזכה לקבל את התורה כראוי וכהוגן בעז"ה בחג השבועות שיבוא עלינו לטובה, אכ"ר.

שהוא עבר, ואין הוא חוזר לאותה עבירה. לכן שוחט לכתחילה, ולא צריך ישראלי כשר לבדוק לו את הסכין, כמו שאמר רבינו בספר שופטים, בפרק אחד עשר מהלכות עדות, שאימת האיסור על עמי הארץ, ואין אימת הממון עליהם. אלו דברי רבינו נתנאל בר יצחק.

יש לי פירוש קדמון נוסף על הלכות שחיטה, וגם הוא כותב כמעט ממש כפי הדברים האלה. בהתחלה הוא מביא צד אחר, שזהו במשומד לתיאבון, כפי שביאר הכסף משנה, אבל כנראה שישנו כאן בלבול, וזהו פירוש של חכם אחר. בכל אופן, הוא אומר כך בסוף דבריו, דע, שזה המשומד, מעשהו להכעיס וכו'. [עיי' צילום מס' 3, לקמן בסוף החוברת, עמוד 23].

ישנו דבר נוסף, המשכתי לעיין בפירושו של מהר"י צאהרי, על הלכות שחיטה. הדבר בזכות ידידנו הרב אלעד יוחנן הי"ו, מהעיר צפת ת"ו. וברוך יהיה. ראיתי כי גם מדבריו ישנה הוכחה, שהוא הבין שהרמב"ם התכוין על משומד להכעיס.

הוא כותב על הלכה זו כך, פירוש ישראל משומד, הגאונים חילקו אלו המשומדים לעניין שחיטה לשלושה חלקים. האחד משומד לעבירה אחת, כגון אוכל דברים האסורים המחייבים עליהם מלקות להכעיס, חוץ מן הנבילה שאין אוכלה להכעיס, שחיטתו כשרה. והשני, אם היה משומד לאכול נבילות, אעפ"י שהוא מומחה, אסור לאכול משחיטתו, לפי שהוא חשוד לאותו דבר. [עיי' צילום מס' 4, לקמן בסוף החוברת, עמוד 24].

כוונתו להביא כאן, את שיטת החולקים על הרמב"ם, דהיינו את שיטת הרא"ש, כי אם הוא משומד לעבירות אחרות, אין צורך שמישהו אחר יבדוק לו את הסכין. אבל אם הוא משומד לאכול נבילות, אזי מישהו אחר צריך לבדוק לו את הסכין.

60
 לה דאך מן פ"ץ אעקל אפעל כמותל מא קא ביין התירו
 לערב הדרך בקשה הלכה למשה מסיני וגי' דאך כתיב
 וסנביין כלמס גדיב כפה מן נטט הדיא אמעני בעון
 אלה תע ומדגע אי גדיץ אמעני קו ישנה לשחי מתחלה
 ועד סוף יעני נרוד וגוד אדבחה מן אבת דבחה אא
 אבת דבחה כישל' כשד' מן ישנו עס אחד מביד'
 וכדאך קו אל למה נקראו הנשי כנסת הגדולה שהח'
 דידו הגדולה לישנה יעני לוגודה אמוול: ומעלם
 חן אדי כחני ישראל וגוי אוחדין בסכין בין שהיתה
 יד הגוי למעלה בין שהיתה למטה ושחטו כאחד
 שחי' פסו' כיף קו ישראל משומד לעבירה מן העב'
 שהיה מומחה הדי זה שוחט לכתחלה ורגע חס'
 ותנא וקא צדיך ישראל כשר לבדוק לו את הסכין
 חמי מי שהוא פסול לעדות בעבירה מן העבירות
 לס' וסתתג פיה ומינו צדיך ישראל כשר לבדוק לו
 את הסכין וקד תעדי' הם ואחד ומכתלף חכמהם
 אגו' מעלם אן הדיא אמשומד עמול להכש' אמוה
 בעד אמוה באותק' אח פכא' תלך אמצוה קד בטלת
 עבירה פצדיך ישראל כשר לבדוק לו את הסכין
 שאינו טורח לבדוק לאן אעל ענדנא משומד
 למצוה אחת משומד לכל התורה כולה' ואכא
 מי שהוא פסול לעדות בעבירה מן העבירות
 ופעלה לתאכזן פהו דאכל פי חלם אשומד לכזן
 מעלה

צילום כת"י רבינו נתנאל בר יצחק (עיי' עמ' 19 בחוברת)

והוא שרח נתנאל בירב יצחק זצ"ל
על הלכות שחיטה
של הרמב"ם זצ"ל

בישם י"י אל עולם

קא אמענלעך נתנאל בירב יצחק זצ"ל כענין א"י'ה אתלמיד
אענין שלום בירב חסד ש"ץ טלבת מנח אשרה לך על
בע"ח קטע אחיבור מע"ל יקרות עליו ידי פונעט לך שרח עלי
ספר המצוות ומדע ואהבה וזמנים ונשים וקדושה ונשקיים
וקענן ומשפטים וטופסים ובי"ת לך מעטע ענימה גלילת
אקדד ענד מניפה מהם וקמית לך אמגמוע ספר מרגלית
לא"י וצעת פיה מעטע אע"כ מן אגואהר שני יקרה הי"ת
מפענים ולם אצ"ע פי לך אמגמוע שרח עלי הל' שחיטה
כח"ע לאת קד וצ"ע להא שרוחאת כתירה וללך קנת ענהא
פלמ"כ כח"ע בעד מ"ה פי שנת א"תש"עו טלבת מע"ל א"י אצ"ע

נ"ג

שרח (פירוש רבינו נתנאל בירב יצחק, מתוך ספר מיצירות ספרותיות של יל"ן התשנ"א דף נ')

מחשבה פוסלת מאד שחי' על בפרט היוודע שזע מענה
 אל פסוק שחי' נצ' ומטמאה במגע ובמשא וגו' וכד' גדו'
 בו הלכה התחיל הגוי לשחוט מיעוט הקומץ
 ובמדי ישראל או שהתחיל ישראל ומדי הגוי כקולה ישנה
 לשחיטה מתחלה ועד סוף אבל אם שחט הגוי דבר שאינו
 עושה אותה נבלה כבוק ששחט חייב להרגות בלבד
 ובמדי ישראל שחיטתו כשרהו פיר' התחיל הגוי
 עד פסולה דהוי ליה כמו דרס או החליף בין בשניש הוחלש
 בין בשניש האמצעי פסול ישנה לשחי' מתחלה ועד סוף
 ר"ל צריכים אנו שתהיה השחי' כש' בישראל ויודע הל' שחי'
 מתחלה ועד סוף אבל אם שחט הגוי כו' דהוי ליה
 כמו קנה שהיה חציו פסוק' הלכה ישראלי
 משוממי לעבירה מק' העצירות שהיה מומחה הריזה
 שוחטו לכתחלה ועריך ישראל כשר' לבדוק את הסכין
 ואחר כך יתענה למשוממי זה לשחוט בה מפע' שחזקתו
 שאינו טורח לבדוק ואם היה משוממי לעו' או מחלל שנת
 בפרהסיא או מע' והוא הנופר בתורה ובמשה רבינו כמו
 שבארנו בחלכות תשובה הרי הוא כמי' ושחיטתו נבלה
 פיר' ישראל משוממי' הגאונים חולקו און משוממדיס
 לעע' שחיטה לשלשה חלקים הא' משוממי לעבירה אחת

כת"י מהר"י צאהרי (עיין עמ' 20 בחוברת)