

יד
מהר"ץ

שערי יצחק

השיעור השבועי

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

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

לק"י

נושאי השיעור:

השלמה בעניין הטעם המפסיק שבין המלה "לא" למלה "תחמוד", מה ההבדל שבין "לא תחמוד" לבין "לא תתאוה" שכתוב בעשרת הדיברות שבפרשת ואתחנן. חשיבות אמונת האדם כי הוא מקבל מאת ה' כפי המגיע לו. האם איסור "לא תחמוד" הוא גם כאשר האדם חומד שיהיה לו כמו שיש לחבירו, ולא ממש את אשר יש לחבירו, והאם דבר זה אסור עכ"פ מדרבנן. מדוע בפרשת עמלק, ישנו טעם המפסיק שבין המלה "לא" לבין המלה "תשכח". מדוע בפרשת יהודה ותמר, ישנו טעם מפסיק בין המלה "לא" לבין המלה "מצאה". דברי הרמב"ם בשבת בנו רבינו אברהם הנגיד. השלמת התשובה לשואל בעניין שירת הבאר, "אז ישיר משה וגו' עלי באר וגו', מדוע אינה נכתבת כשירה. תשובה לשואל בעניין חלוקת הפסוקים בין העולים לקריאת ס"ת בשני וחמישי ובמנחת שבת בפרשת תצוה, וכן בפרשת תרומה. ואם החלוקה שבת יגאן מקורה מהרמב"ם.



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 – 072-33-23-642
שלוחה 6

קול הלשון – 03-6171031

מספר השיעור במערכת קול הלשון – 465

מספר השיעור בדיסקים ובקו "קול יהודי תימן" – 341



השיעור מוקדש

לרפואת ר' רועי בן רבי צדוק מצנבר הי"ו,
הזקוק לרפואה שלימה ולרחמי שמים מרובים.
המקום ברוך הוא ישלח לו רפואה שלימה בקרוב,
ויעמידהו מחליו לחיים טובים ולשלום, אכ"ר.

השיעור מוקדש לרפואת ר' רועי בן רבי צדוק מצנבר הי"ו, הזקוק לרפואה שלימה ולרחמי שמים מרובים. הוא אחיו של ידידנו ר' נתנאל מצנבר נר"ו. המקום ברוך הוא ישלח לו רפואה שלימה בקרוב, ויעמידהו מחליו לחיים טובים ולשלום, אכ"ר.

כמו כן השיעור מוקדש לרפואת הילדה תהילה בת ידידנו הרב אוהד נהרי הי"ו, המקום ברוך הוא ישלח לה רפואה שלימה בתוך כל חולי עמו ישראל, ויקיים עליה מקרא שכתוב 'מנשים באהל תבורך', 'כי אני י"י רופאך, אכ"ר.

משנכנס אדר מרבין בשמחה [תענית דף כ"ט ע"א]. כבר דיברנו בעבר [שיעור מוצש"ק תרומה ה'תשע"א, ה'תשע"ה], מה המשמעות של שמחה זו, וכיצד הדבר מתקיים. וכן דיברנו אז, האם הדבר שייך כבר גם באדר הראשון, כאשר השנה מעוברת. בפשטות, כל הדברים מעין זה, נוהגים רק באדר השני. אבל כבר הביאו בספרים את תשובת החתם סופר [שו"ת חת"ס חלק חושן המשפט], שלפי חתימתו שם משמע, כי המדובר גם לגבי אדר הראשון.

חשבתי לדבר, בעניין אפיית המצות לפסח. כי נתעוררה זה מקרוב ממש שאלה חדשה, בעניין הלישה. כידוע, ידידנו הרב אריה חלא הי"ו, עושה את המצות בעיר ראש העין ת"ז, ב"ה ישנן שם מערכות חדשות, באופן שיהיה אפשר לעשות את המצות בצורה מהירה ובכמות רבה. ונתעוררה שאלה, לגבי אופן הלישה, האם ניתן לחדש איזה דבר, לשתף את כוח האדם עם כוח החשמל, בבחינת 'זה וזה גורם'. אין כעת פנאי לדבר על השאלה הזאת, אולי בע"ה בשיעור הבא. [עיינן לקמן שיעור מוצש"ק כי תשא].

השלמה בעניין הטעם המפסיק שבין המלה "לא" למלה "תחמוד", מה ההבדל שבין "לא תחמוד" לבין "לא תתאוה" שכתוב בעשרת הדיברות שבפרשת ואתחנן.

בשיעור הקודם, אמרנו חידוש נפלא בס"ד, בכדי להסביר את מסורת כתיבת המלים 'לא תגנוב, לא תנאף, לא תרצח', שבעשרת הדיברות. שהמלים 'לא', כתובות בצד שמאל.

והמלים 'תרצח', 'תנאף', 'תגנוב', כתובות בצד ימין. הסברנו כי הדבר מתבאר עפ"י הכתוב ברעיא מהימנא [פרשת יתרו דף צ"ג ע"ב], כי פסיק טעמא, בין המלה 'לא', למלה 'תרצח', בכדי לומר, כי לפעמים ישנו היתר לסנהדרין להרוג את הנפש. וכן לגבי 'תנאף', ישנו היתר לנישואין, לקיים מצות פרו ורבו. וכן לגבי 'תגנוב', ישנו היתר לגנוב את דעת בעלי הדין וכו'. ועוד יש ענפים לכך כהנה וכהנה. אלו רק דוגמאות, ואפשר לפרש זאת גם לגבי דברים נוספים. רואים זאת בעוד מפרשים, שהביאו דוגמאות אחרות, אשר ניתן לכלול אותם בכך. לגבי הפסוק 'לא תחמוד', הרי בעשרת הדיברות שבפרשת ואתחנן כתוב, 'זלא תתאוה בית רעך', וההבדל שבין 'תחמוד' לבין 'תתאוה' הוא, ש'תחמוד' זהו במעשה, ו'תתאוה' זהו בלב.

הדבר מבואר בפוסקים, והבאנו את תמצית העניין בשלחן ערוך המקוצר [חלק חוה"מ הלכות גניבה וגזילה סימן רכ"ב סעיף ה' בזה"ל, נצטוינו בעשרת הדיברות, לא תחמוד בית רעך, לא תחמוד אשת רעך, ועבדו ואמתו ושורו וחמורו וכל אשר לרעך. ובדיברות שניות נאמר, ולא תחמוד אשת רעך, ולא תתאוה בית רעך וגו'. לגבי 'לא תחמוד בית רעך', הדבר כולל את כל החפצים, אשר האדם חומד בהם. האיסור הוא, כאשר הוא עושה השתדלות, בכדי להוציא זאת מיד הבעלים. אפילו שהוא מוציא זאת ממנו כדין, הוא ישלם לו על החפץ, אפילו אם הוא ישלם לו מחיר כפול, מחיר מופרז. אמנם, מעיקרא בעל החפץ לא רוצה למכור, אבל הוא לחץ עליו, עד שמכר לו שלא ברצונו. אין הכוונה, מתוך אונס. ולגבי 'לא תחמוד אשת רעך', הכוונה היא, שהוא גרם לבעלה שיגרש אותה. דהיינו, הוא עשה כל מיני תחבולות, בכדי שבעלה ישנא אותה, ועיי"כ הוא ישא אותה. במעשה זה, הוא עבר על 'לא תחמוד אשת רעך'.

בכדי להבין את יסוד האיסור, מה הסיבה שהתורה אוסרת זאת, צריך לדעת דבר חשוב מאד, הקשור לעניין האמונה. כדאי לדעת זאת, כי על ידי כך, האדם יכול להיות רגוע. דהיינו, כאשר האדם יודע, כי כל מה שקורה בעולם, מסודר לפי התכנית של הקב"ה, ממילא אף אדם לא צריך לחשוב, כיצד לקחת את מה שיש לאחרים. או לקנא בהם, בגלל שהוא חסר מאותם הדברים.

בספר דרך פיקודיך, למהר"ר צבי אלימלך מדינוב, מחבר הספרים המפורסמים 'בני יששכר' 'אגרא דפירקא' ועוד ספרים רבים, כתוב [במצות לא תעשה ל"ח, דף שכ"ד] כך, טעם לעיקר המצוה לא נעלם מעין המשכיל, דהנה היוצר כל, הוא אלהינו, יצר את האדם בחכמה ועת לכל חפץ, ואין נוגע במה שמוכן לחבירו. דהנה זה כל האדם כל ימי חלדו בכל המעשים אשר הוא עושה תחת השמש, הכל הוא להעלות ניצוצי קדושה השייכים לשורש נשמתו, ואפילו אם יהיו בכרכי הים השייכת ימציאם לו בכדי להעלותם למקורם. דהיינו, בעולם הזה, יש לאדם חלקים, אשר שייכים אליו.

בהמשך הוא מביא דוגמא, מן האכילה, שהאדם צריך לאכול ולשתות, וכיצד הקב"ה מסדר שהדברים יגיעו עד אליו. אבל, ה"ה לגבי כל הדברים שהאדם עושה בעולם. ע"י מעשיו, הוא מעלה את ניצוצות הקדושה. אולם כל אדם יכול לתקן, רק את מה ששייך אליו. לגבי מה שאינו שייך אליו, אדרבה, הוא מקלקל את מטרתו בעולם, הוא מזיק בכך, כיון שהדבר אינו קשור אליו.

הוא מסביר כך, ולפעמים האדם עובר בדרך, ויתעה מני אורח כמה פרסאות, האדם התכווין לנסוע למקום מסויים, קרתה איזו תקלה, והוא הגיע למקום אחר בכלל. הוא אומר לעצמו, כמה חבל על הזמן שבזבזתי. מדוע הגעתי אל המקום הזה? וכאשר הוא נשאר שם, ומגישים לו

לפרכך כל החומד ביתו או כליו שלחבירו ישראל, לגבי גוי, אין איסור, כיון שכתוב 'רעך', וכדומה מדברים שאין בדעת חבירו למכרם (ואפילו חפץ שלמצוה, כגון ספר או אתרוג) אלא שהוא הרבה עליו ריעים, כלומר, הוא הביא ושלח הרבה אנשים, שישפיעו עליו, וידברו איתו. או שהפציר בו בעצמו עד שמכרו לו, ואפילו שילם לו דמים מרובים, הרי זה עובר בלא תחמוד. כי אף על פי שלבסוף הסכים ואמר רוצה אני, לא היה זה אלא מתוך לחץ בקשותיו והפצרותיו. ואינו עובר בלאו זה עד שקנה את החפץ. הראיה לכך, היא ממ"ש במכילתא, כעין שנאמר 'ודברים ז', כ"ה, לא תחמד פסוף וזהב עליהם ולקחת לך. זהו דוקא, אם הוא יקח. ה"ה לגבי איסור 'לא תחמוד', זהו דוקא כאשר הוא לקח זאת ממנו.

ומאז שנפתה בליבו וחשב כיצד יקנה חפץ זה, עבר בלא תתאוה. כלומר, אין פירושו, שכבר ברגע הראשון, כאשר האדם ראה איזה חפץ וחמד אותו, הוא עובר על האיסור. אלא, הוא עובר על האיסור, מאז שהוא מתכנן, כיצד להוציא זאת מן השני. דהיינו, לא כאשר החפץ מצא חן בעיניו, אלא מאז שהוא חושב איך לעשות, בכדי שהשני יסכים למכור לו את החפץ. רק מאז והלאה, הוא עובר על 'לא תתאוה'. כי אין תאוה אלא בלב בלבד, והתאוה מביאה לידי חימוד. והחימוד מביא לידי גזל. והגזל מביא לידי שפיכות דמים וכו'.

המעייני שם, יראה עוד כמה פרטים בסעיף הבא, ובהערות עיני יצחק למטה. כגון, מה הדין אם לאחר שהאדם כבר חמד וקנה את החפץ, האם ישנו עניין להשיב אותו? האם הדבר מתקן? לכאורה, זה לא מתקן, כיון שהוא כבר עבר על האיסור. הדבר אינו כמו לגבי כאשר האדם גזל, שהוא מתקן זאת כאשר הוא מחזיר את החפץ לבעליו. יש בכך הרחבה, בספרי הפוסקים.

חשיבות אמונת האדם כי הוא מקבל מאת ה' כפי המגיע לו.

לכן התורה מצוה, לא תחמוד בית רעך, לא תחמוד אשת רעך, שדהו וגו', שורו וחמורו וגו'. כי מה שיש לך, זהו מה שצריך להיות לך. אבל אם אתה מחפש דברים, אשר אינם שייכים אליך, זהו חוסר אמונה.

א"כ המתאוה בדבר שאינו שלו, ואינו מאמין בהשגחת הבורא יתברך ובידיעתו הטוב לו, על כן מתאוה לדבר שאינו שלו. כי אם היה מאמין בזה, למה יתאוה? הוא נותן לך, דוגמא מעניינית. מדוע האדם אינו מתאוה, שיהיו לו ארבע רגליים? כמו החמורים והחתולים ויתר בעל־חיים? אלא, הוא מבין, כי אם הקב"ה ברא אותו עם שתי רגליים, כנראה שזהו יותר טוב. אבל מי אמר, שזה יותר טוב? אולי יותר טוב, שיהיו ארבע רגליים, כיון שבכך הוא יותר מבוסס ויציב. מדוע האדם אינו מתאוה לכך? אלא הוא מבין, כי אם הקב"ה ברא אותי כך, זהו מה שאני צריך.

והלא תראה, שלא יתאוה האדם שיהיה לו ד' רגלים כבהמה, כי אין זה מגדר האדם. כי מאמין האדם, שהיוצר כל בחכמה בראו באופן הניאות והטוב לגדר האדם. אל תחפש עצות. אל תאמר, כי היה יותר טוב, אם היה לי כך. אתה יכול להיות רגוע, אף אדם אחר לא יגע במה שמוכן לך. כן הוא העניין בהתאוות האדם למה שיש ביד חבירו ואינו שלו, יש חסרון באמונתו בזה, אינו מאמין שהבורא כל בראו בחכמה, ומזמין לו הטוב הניאות לו, והשאר שאינם בידו אינם טובים לו. הִבֵּן העניין.

האם איסור "לא תחמוד" הוא גם כאשר האדם חומד שיהיה לו כמו שיש לחבירו, ולא ממש את אשר יש לחבירו, והאם דבר זה אסור עכ"פ מדרבנן.

הבאנו בשיעור הקודם, את דברי רבינו אברהם בן הרמב"ם, האומר כי לא נכלל באיסור הזה, כאשר האדם אינו חפץ לקחת את מה שיש לחבירו, אלא שהוא חפץ שיהיה לו כמו שיש

לאכול ולשתות, עליו לדעת כי האוכל הזה שייך אליו, ורק הוא יכול לתקנו. הקב"ה הביא אותו לשם, בטעות כביכול, בשביל המטרה הזאת. בכדי שיבוא לאיזה מקום בגזירת היוצר כל, ויטעם לשם איזה מאכל ומשתה, או יקנה איזה חפץ. כי היודע נסתרות יודע, אשר הקנין הלז שייך לשורש נשמתו, ולא היה שום אדם יכול להעלות את הניצוץ הלז התקוע בחפץ הזה עד בא בעליו.

כבר דיברנו בעבר [שיעור מוצש"ק משפטים, ומוצש"ק ויקרא, ומוצש"ק קרח, שנת ה'תשע"ה] בעניין ההשגחה הפרטית, שהקב"ה משגיח על כל פרט ופרט בעולם. אפילו על דבר, אשר נראה לנו, כי אין עניין שהקב"ה ישגיח עליו. אמרנו בזמנו, כי זאת הדעה המקובלת אצל שלומי אמוני ישראל, רובם ככולם בכל אופן, וכך גם אצלנו. וכפי שאמרנו אז, הקב"ה משגיח, עד שהוא יודע, רְחִישַׁת הנמלה השחורה, על האבן השחורה, בלילות השחורים. על אף שלכאורה, זהו דבר אשר קשה להבינו, כי מה הטעם בכך וכו'.

והוא ממשיך ואומר, והכל הוא בהשגחת הכל יכול, והטוב והמטיב לכל, הוא היודע את הטוב לו ולשורש נשמתו, ממציאה לו על עניין הנרצה לו והטוב לו.

וכפי שאמרנו, הדבר הזה הוא לאו דוקא לגבי האוכל, אלא גם למשל אם האדם הגיע לאיזה מקום, ושם הוא נקלע לבית מדרש מסויים, או אם מזמינים אותו לדרוש במקום מסויים, אמנם הוא לא רצה להגיע לשם, אין לו שום קשר אל המקום הזה, אבל אם הוא הגיע לשם, כנראה שעליו ללקט את ניצוצות הקדושה השייכים אליו, כי רק הוא יכול לתקנם. זאת הסיבה, שהוא הגיע לאותו המקום. היה עניין, שהוא יגיע לשם. וכן הלאה, לגבי כל הדברים, הן הגשמיים והן הרוחניים.

והלכות, כל אחד כפי השגת שכלו. תדע, שכתב מהר"ם אלשיך בפירושו למשלי נוי, כ"ה, בפסוק אֵל תִּחְמַד יַפְיָהּ בְּלִבָּךְ.

הדברים מתאימים גם לימים הללו, ימי השובבי"ם, אנחנו כעת לקראת הסוף. שובבי"ם ת"ת. בשנה מעוברת, הדבר נמשך עוד שתי שבתות, פרשיות 'תרומה' ו'תצוה'. הוא מביא את פירושו של מהר"ם אלשיך, כי 'שלמה בא ופירש דברי תורה'.

הרי לכאורה, פירוש הפסוק, אֵל תִּחְמַד יַפְיָהּ בְּלִבָּךְ, הוא כפי מה שנאמר בתורה, לֹא תִחְמַד אִשֶׁת רֵעֶךָ. א"כ, מה שלמה המלך מוסיף בכך? הרי הוא אינו חוזר וכותב, את מה שכתוב כבר בתורה?

אלא פירושו, דשלמה בא ופירש דברי תורה, שנאמר בתורה לֹא תִחְמַד אִשֶׁת רֵעֶךָ. והנה לכאורה יראה הכוונה, שלא תחמוד אשה זו של רעך. דהיינו, לומר, מי יתן ואשיג האשה הזו של חבירי. לדוגמא, אם ישנו רווק, הרוצה להתחתן איתה. הדבר יכול להיות, גם בצעירים אחרים. א"כ, זהו הדבר האסור. אבל לחמוד, שיהיה לך אשה יפיפיה אחרת, כמו אשה של רעך, מותר לך. כך הייתי חושב, לפי מה שכתוב בתורה.

אמנם אנחנו אומרים, כי לפי דברי ר"א בן הרמב"ם, זה אכן מותר. אף כי הוא נתן דוגמא ל'בית רעך', אבל מובן פשוט שהוא הדין לגבי 'אשת רעך'. והוכחנו כך גם מן הסיפור של עוקבא בר רב אידא, אשר פורסם בקובץ דברי חפץ [גליון ב', דף קס"א], וגם שם משמע שהדבר מותר. ר"א בן הרמב"ם לא כתב במפורש כי ה"ה לגבי 'אשת רעך', אבל הדבר מובן, כי זה אותו הדבר, כיון שגם הפסוק הזה הוא על אותו המשקל ועל אותה הדרך. הוא נקט 'בית רעך', בגלל שזה נזכר הראשון בתורה.

אולם, אומר בעל דרך פיקודיך בשם מהר"ם אלשיך כך, על כן בא שלמה ופירש אל תחמוד

לחבירו. משמע מדבריו, כי הדבר מותר גמור. אין בכך כל איסור.

מכך שהוא מדגיש בסוף דבריו, ודע אותו, אני מבין מכך, כי הוא ראה בכך חידוש שצריך לחזק אותו. משום שלכאורה, אני הקטן במבט ראשון חשבתי, כי אין בדבריו הללו חידוש גדול. אבל רבינו אברהם מדגיש כך, והבן, שהאזהרה על איזה חפץ שיש ברשותו של חבירו, לא על מה שדומה לאותו החפץ וכו', וזה דק, זאת סברא דקה, והבן אותו, והוא נכון, ודע אותו. לכאורה, חשבתי אז כי המלים הללו מיותרות. הוא היה יכול לכתוב בסוף דבריו, יזזה פשוט, וכדומה. אולי, לא חושבים על כך.

אבל עכשיו התפלאתי לראות, כי אדרבה, הדבר איננו מוסכם. בעל דרך פיקודיך אומר ההיפך. הוא לא ראה את רבינו אברהם בן הרמב"ם, את פירושו על התורה, שהרי ספרו זה נדפס רק מלפני כמה עשרות שנים. עד אז, הוא היה בכתב יד. אולם בעל דרך פיקודיך, כותב במפורש, כי הדבר אסור. ולפי דבריו, ישנו צד שהדבר אסור מדאורייתא. דהיינו, מדברי הר"א בן הרמב"ם, משמע כי הדבר מותר. לכן הוא מדגיש, כי זהו דבר דק, 'ודע אותו'. לכאורה, למה צריך 'לדעת' זאת? אלא, אולי כוונתו בזה, הייתי יכול לחשוב, כי אכן הדבר אינו אסור מדאורייתא, אבל לכלהפחות הוא אסור מדרבנן. אפשר שזו העמסה יתירה בכוונת לשונו, אבל עכ"פ משמע מדבריו, כי אכן הדבר מותר לגמרי.

לכן, ברצוני לבסס את ההיתר. ובפרט שהרי הסברנו בזמנו, כי לפי דברי ר"א בן הרמב"ם, מובנת מסורת כתיבת הס"ת שלנו מדורי דורות, שכותבים את המלה 'לא' בצד שמאל, ואת המלה 'תחמוד' בצד ימין. כיון שהדבר בא לומר, שישנו היתר בחמדה הזאת.

כותב בעל פיקודיך [שם עמ' שכ"ב] כך, צריך ללמוד משפטי המצוה, ולחדש חידושי דינים

יפיה בלבבך, אפילו היופי של אשת רעך, לא תחמוד, היינו שלא תתאוה ותחמוד להשיג אשה יפיפיה כגון זו, רק שמח בחלקך ובטוב תנוב. מה שהקב"ה יזמין לך, זהו מה ששלך. אל תחפש, שתהיה לך כמו האשה ההיא.

בהמשך הוא דן, האם זהו איסור מדאורייתא, או שזהו מתקנת שלמה המלך. הרי כידוע, שלמה המלך תיקן כמה דברים, כגון עירובין ונטילת ידיים. הדברים הללו, חיובים מדרבנן. זה אינו מן התורה. הרי 'מדרבנן' נחשב, לא רק מה שאמרו חכמי הש"ס, אלא אפילו מה שתיקן משה רבינו ע"ה, אם זה אינו מפי הגבורה, כגון קריאת התורה בשבת, הדבר נחשב 'מדרבנן'. כפי שהרמב"ם כותב בספר המצוות [שורש ראשון], כי אין הבדל בין אם משה רבינו ע"ה עשה את התקנה, לבין אם רבן גמליאל עשה את התקנה. הכל נחשב 'מדרבנן'. מה שלא נאמר מפי הקב"ה, אינו מדאורייתא. וממילא יתכן שהדבר כך גם בנ"ד.

אומר בעל דרך פיקודיך, והנה הדבר בספק אצלי, אם כוונת שלמה לפרש כוונת התורה, וא"כ תאוה וחמדה כזו, הוא אסור מדברי תורה. או אם שלמה בא להוסיף על ד"ת, וא"כ לא הוה תאוה וחמדה כזו, רק לא מדברי קבלה.

ובין כך וכך, באיסור גמור הוא. בכל מקרה, הדבר אסור. השאלה היא, האם הוא אסור מדאורייתא, או מדרבנן. ולא דוקא אשה, הוא הדין כל אשר לרעהו באפשר. לפי דבריו, הדבר מתחיל ההיפך. דהיינו, לגבי לחמוד אשה, על כך כתב שלמה המלך במפורש. א"כ אני מבין, כי אם הדבר אסור, או מדאורייתא או מדרבנן, תקיש זאת גם לגבי 'בית רעך', יזוורו וחמורו וכל אשר לרעך. כל הדברים, נכללים באיסור זה, שהוא מדאורייתא או מדרבנן.

אבל הוא מוסיף ואומר, ואפשר, דהא בהא תליא. אם נאמר דשלמה בא ברוח קדשו לפרש

דברי תורה, דהפירוש 'לא תחמוד' הוא 'לא תחמוד יפיה', א"כ הוא הדין כל אשר לרעהו. ואם נאמר דשלמה בא להוסיף על דברי תורה, בודאי מדברי קבלה ההוספה הזאת הוא רק על אשת רעהו, אבל לשאר מילי אין איסור, רק החמדה להשיג דבר של רעהו. אבל לחמוד להשיג כמו החפץ של רעהו, אין איסור אפילו בלאו מדברי קבלה.

דהיינו, אם שלמה המלך מסביר לך פשט בפסוק 'לא תחמוד', הוא הוסיף מלה בכדי שתבין כי זאת כוונת התורה באיסור 'לא תחמוד', שהאיסור הוא גם באופן הזה, א"כ הדבר חוזר על הכל, כיון שזהו פירוש דברי התורה. אבל אם שלמה המלך אמר כך, רק כהוספה על דברי התורה, דהיינו שהוא עשה סיג לתורה, א"כ כיון שהוא כתב רק את הדבר הזה, אז רק הוא נכלל באיסור, והדברים האחרים יהיו מותרים לגמרי. כלומר, אם שלמה המלך הוסיף על דברי התורה, שאסור לחמוד שתהיה לו אשה כמו האשה ההיא, לא שהוא רוצה לקחת אותה עצמה, אלא שתהיה לו אשה כמוה, א"כ עצם זה שזאת רק הוספה על דברי התורה, הדבר לכשעצמו נחת דרגא. וממילא, לגבי דברים האחרים, ששלמה המלך לא אמר אותם, שהם לא חמורים כמו עניין זה, הדבר יהיה מותר לגמרי, ואין איסור אפילו מדברי קבלה. אלו דברי בעל דרך פיקודיך.

בהמשך דבריו, הוא מביא ראיה גאונית לכאורה לשיטתו, אשר נעמוד עליה בהמשך הדברים, אבל נלך לפי הסדר.

לגבי מה שהוא הביא בשם מהר"ם אלשיך על ספר משלי, בעניי לא זכיתי להבין, כיצד יצא לו מדברי מהר"ם אלשיך, שיש בכך איסור מדאורייתא. במהר"ם אלשיך כתוב במפורש, כי זהו רק סיג, אשר עשה שלמה המלך. אינני יודע, מדוע הוא הסתפק בכך.

שערי יצחק – השיעור השבועי

מהר"ם אלשיך, מסביר שם את הפסוקים הראשונים שבספר משלי. כגון שהוא מדייק, מה ההבדל בין הפסוק, לְדַעַת חֶכְמָה וּמוֹסֵר [משלי א, ב'], לבין מה שכתוב אח"כ, לְקַחַת מוֹסֵר הַשֶּׁפֶל [שם שם, ג']. הוא ממש מדייק בכל מלה, בכדי להגיע אל השורש, ובאריכות גדולה, כדרכו בקודש. אשרינו, אשריהם עם ישראל, שהיו גדולים כאלה, אשר האירו לנו את הדרך.

הוא מבאר שם, מה היא המטרה של ספר משלי? הרי הפסוקים הראשונים, הם כעין הקדמה. בכדי להסביר, בשביל מה צריך את ספר משלי? שלמה המלך מסביר, הרי ישנה תורה, שבכתב ושבע"פ, א"כ בשביל מה אני מחבר עוד ספר? מה הדבר נותן? מה הוספתי לך? אלא, אומר שלמה המלך, תדע לך, כי ע"י הספר שלי, תזכה לקיים את מצוות התורה. זאת היא התועלת. דהיינו, התורה הקדושה, כותבת רק את המצוות, אבל היא לא תאלפך חכמה, כיצד תעשה אותן כנגד היצר. איך אתגבר, מה יתקן אותי, מה יעצור וימנע אותי, בכדי שלא אכשל?

כך הוא כותב, התורה תצוץ לאמר אשר תעשה ואשר תחדל, לא תאלפך חכמה איכה תעשה לעמוד נגד יצרך בל יטעך, ולא תגד לך תעלומות הרעה אשר תבואך במעשה הרעה, כי התורה תקצצר ותודיע גזירת מלך.

בתורה כתוב שהדבר אסור, לא תחמוד, נגמר. אבל כיצד עושים זאת?

אך משלי שלמה, הם יורונו יאמרו לנו עצות חכמה בכלל המוסר, וחומר כל עון, עד היכן יד ענשו מגעת. כעניין גזירת התורה באמרה לא תנאף, לא תרחיב לשון ללמד דעת, איך נמלט ממנה, כיצד האדם יזהר מכך? איך לא נכשלים? התורה לא אומרת. ולא תפליג בהודעת רעתה. התורה לא כותבת, דברי חיזוק ומוסר, בכדי להלהיב את האדם, ולעוררו

מהר"ם אלשיך, היה מגדולי ישראל. בפירושו, הוא מעמיק בכל מלה, וחודר לעומק. יש לו גושפנקא של רבינו האר"י, כי פירושו הם אמתיים. חוץ מפירושו, הוא גם היה בעל הלכה. יש לו ספר שו"ת. אמנם, בנ"ד הוא לא כותב זאת כאן בתורת פסק הלכה, הוא רק מפרש את הפסוק, אבל בודאי שצריכים להתחשב בדבריו.

על הפסוק שם בספר משלי, אֵל תַּחֲמוֹד יִפְיָהּ בְּלִבְבָךָ וְאַל תִּקְחֶךָ בְּעַפְעָפִיָּה, כותב מהר"ם אלשיך בפירושו כך, לפי שעריית, יצרו של אדם חומדתו, הנה צריך ג"כ שאל תחמוד יפיה בלבבך. כלומר, לא בלבד תמנע מלחמוד את עצמה, כי אם גם את יפיה לא תחמוד. בל תאמר בלבבך, מי יתן והיה לי אשה כאשת פלוני, שנמצאת בלתי חומד אותה, רק את יפיה בלבד. ובעשותך כן, לא תקחך בקריצות עפעפיה, כי לא יכנסו רמיזותיה בלבבך, אחרי שגם יפיה לא חמדת, וזהו ואל תקחך וכו'.

לכאורה, מהר"ם אלשיך, רק אמר פשוט בפסוק. הוא דייק, כי מכך שלא כתוב 'אל תחמוד אותה', דהיינו את עצמה, אלא 'אל תחמוד יפיה', הדבר בא ללמד, כי גם אסור לחמוד שתהיה לו כזאת. אבל הוא לא אמר, כי זהו איסור מן התורה. אינני יודע, מהיכן לקח בעל דרך פיקודיך, האם שלמה המלך מסביר ומפרש את התורה, או שהוא הוסיף על התורה.

אבל כבר בפרק הראשון, מיד בהתחלת ספר משלי, מהר"ם אלשיך כותב במפורש, כי זהו רק סיג. וא"כ, לכאורה יש לנו הוכחה ודאית לצד השני. כי אם כל המקור הוא ממהר"ם אלשיך, הרי שמוכח מדבריו כי הדבר אינו מדאורייתא. אם כבר, זהו איסור מדרבנן. ולפי שיטתו יוצא, כי לגבי הדברים האחרים, אין איסור בכלל, כיון שאינם כתובים בפסוק שבספר משלי. האיסור הוא, רק לגבי מה שאמר שלמה המלך, וזהו בתורת גדר.

שהדבר מסוכן. אך שלמה הוסיף, בשאת משלו ויאמר, הרחק מעליה דרכך וגו', אל ישט אל דרכיה לבך וגו', אל תחמוד יפיה בלבבך, שהוא משמרת למשמרת התורה, הוא אומר במפורש, כי זאת משמרת למשמרת, התורה האומרת לא תחמוד אשת רעך, והוא כמבואר לפנים. דהיינו, כפי שהוא יסביר בהמשך. כבר כאן, הוא רומז למה שהוא כתב שם. כי לא נאמר אל תחמוד אותה, אך הוא לומר לבל תבוא לחמוד אשת רעך, עשה סיג, אל תחמוד יפיה בלבבך, כלומר אפילו היופי שלה לבדו. בל תאמר בלבבך, מי יתן לי אשה, כיופי אשה פלונית וכו'.

אם כן, מה שהסתפק בעל דרך פיקודיך, כתוב במפורש בדברי מהר"ם אלשיך.

אבל, זאם לדין, יש תשובה. מהר"ם אלשיך, כבודו במקומו מונח, אולם זהו רק פירוש, זה אינו חז"ל. וכי אפשר לקבוע מכך הלכה?

ראיתי כי המפרשים האחרים, לא הסבירו כמהר"ם אלשיך. א"כ, גם אם אתה אומר כי שלמה המלך התכווין לסיג, אבל אם המפרשים האחרים הסבירו פירוש אחר, ממילא אין הכרח לקבל את פירושו, ומאידך יש לנו את דברי ר"א בן הרמב"ם, שרואים מדבריו במפורש כי הדבר מותר, בודאי שהמשקל הוא לצד השני.

מי שיעיין במפרשים שם, כגון ברלב"ג, וכן במצודת דוד, יראה איך הם מסבירים את הפסוק הזה, 'אל תחמוד יפיה בלבבך', ולפי דבריהם, המדובר על אשה פרוצה המנאפת. והמלבי"ם מפרש, שתשמר מלהילכד בה, בין ע"י יפיה, בין מלהתפתות אליה על ידי שתרמוז לך בעפעפיה.

גם רבינו יונה פירש את הדברים כפשוטם, ושאיין כאן חידוש מיוחד. כך כתוב בדרשות ופירושי רבינו יונה גירונדי [פרשת אחרי מות דף קצ"ט], מכלל הקדושה הוא שלא יגע באחת מן

העריות, שהרי נאמר באשת איש [משלי ו, כ"ט] לא יִנְקָה כָּל הַנְּיָעָה בָּהּ. ואפילו להסתכל בה לראות יפיה אסור, שנאמר [שם שם, כ"ה] אֵל תִּחְמַד יַפְיָהּ בְּלִבְבְּךָ. ואפילו להסתכל באחד מאבריה אז"ל [ברכות דף ס"א ע"ב] כל המרצה מעות מידו לידה של אשה כדי להסתכל בה, לא ינקה מדינה של גיהנם וכו' יעו"ש. ובודאי מן הסתם כל היד המרבה לבדוק, לפשפש ולחטט בספרים, תמצא עוד מרבוותא הסוברים כך. שהרי דברי מהר"ם אלשיך, הם חידוש גדול.

ובכלל, הרי לגבי הפסוקים הללו, אין הכרח שהן כפישוטן. מפרשים רבים מסבירים, כגון רש"י, כי המדובר על חכמות חיצוניות. דהיינו, זהו רק משל. הדברים אינם כפישוטם. הרי כתוב, 'משלי שלמה'. כלומר, שלמה המלך ממשיך את החכמות החיצוניות, בכדי שלא תטעה אחרי יפיים. המלבי"ם אומר כך במפורש, ולפי המליצה, שלא תחמוד דרכי עיונם וחקירתם, ולא תימשך אחר ראיותיהם, שידמה לך שיש בהם ממש, ושרואים בעפעפי שחר. לפי זה, אין שום צד ראיה שהדבר אסור, אפילו בתורת סיג.

שאלה מהקהל: אם זה מדרבנן, אז למה ישנו חילוק בין הדבר הזה, לבין שאר הדברים האחרים? מדוע אם זה מדאורייתא, אז הכל אסור, ואילו אם זה מדרבנן, ישנו חילוק בין הדברים?

תשובת מרן שליט"א: זהו 'דבר דק'. בעל דרך פיקודיך, הוא היה למדן גדול. הוא אומר כך, אם שלמה המלך מסביר פשט בתורה, שזה מה שכתוב במלים 'לא תחמוד', אזי ממילא כל הדברים נכללים בכך. אבל אם הוא רק עושה משמרת, אם זהו רק סיג, אז מה שהוא כתב, הוא כתב. ומה שלא כתב, לא כתב. כי אם שלמה המלך רצה לומר, שתעשה סייגים גם לגבי כל הדברים האחרים, הוא היה צריך לפרט גם אותם. כיון שהוא לא כתב כך, כנראה שזה רק לגבי הדבר הזה. הסברא נותנת, שבזה נחוץ יותר לגדור.

ישעיה מ"ח, י"ז אני י"י אלדיך מלמדך להועיל, מדריךך בדרך תלך. תוך כדי החידוש הזה, בעל המאמר התלהב, מרוב השמחה שהיה לו בחידוש הזה, והוא כתב את המלים הללו, למרות שבעצם הדבר שייך בכל מקום.

ולגבי לא תחמוד, וכן לא תענה ברעך עד שקר, אומר הזוה"ק, לא תחמוד, לא פסיק טעמא כלל. שם אין הפסקה בטעמים, כיון שהכל אסור לחמוד.

אבל הוא שואל, מה הדין לגבי לחמוד תורה, האם הדבר מותר, או אסור? התשובה היא, כי הדבר מותר. וסימנך, הַנְּחַמְדִּים מְזַהֵב וּמְפַז רַב [תהלים י"ט, י"א]. מה הפירוש, 'לחמוד תורה?' כגון, אם אתה רואה מישהו למדן, אמנם אם לא היית רואה אותו, לא היית חושב להיות כמותו. אבל אחרי שראית אותו, כיצד הוא מסוגל לשבת וללמוד שעות ע"ג שעות, איזו התמדה, איזו בקיאות, בכמה מסכתות או בכל הש"ס, איך הוא בקי ברמב"ם בשו"ע ובפוסקים וכדומה, אתה רוצה וחומד להיות כמותו, כיון שראית אותו. אם לא היית רואה, לא היית חומד.

כמו כן, אם ראית מישהו שחיבר ספר, גם אתה חומד ורוצה לחבר ספר. וכן, אם ראית מישהו שפתח ישיבה, גם אתה רוצה לפתוח ישיבה. או כולל אברכים. וכל כיו"ב. אתה חומד זאת, בגלל שראית אותו. אבל בלעדיו, לא היית חומד.

מספרים על החיד"א, שחיבר שמונים ספרים בכל ימי חייו, שמישהו ניסה להתמודד איתו. בכל פעם שהחיד"א היה מוציא ספר לאור, אותו חכם גם היה מוציא ספר לאור. למשל, החיד"א כתב ספר בשם 'שער יוסף' על מסכת הוריות, אז גם הוא כתב ספר על מסכת הוריות בשם שער וכו', עם השם שלו. במשך כמה ספרים, הוא התמודד עם החיד"א, עד שהוא כבר לא יכל. הוא לא הצליח להתמודד איתו. לא עמד

הערה מהקהל: גם מאותו הסיפור, של עוקבא בר רב אדא, ישנה ראייה להתיר. תשובת מרן שליט"א: בסדר. אפשר לומר, שאותו החכם שהסכים לעוקבא שילך רק לראות אותה אשה בצרפת וכו', סבר כך. יפה. הדבר יחזי לאצטרופי. רואים א"כ שהוא היה חכם גדול.

ברם, עלינו להתמודד עם ראייה נוספת, שהביא בעל דרך פיקודיך.

הוא כותב כך, שבת יוראית, שמדברי הזוה"ק נראה, שדברי שלמה הם פירוש לדברי תורה, וס"ל לזוה"ק שכוונת התורה הוא גם כן שלא לחמוד כעין החפץ של חברו. הוא טוען, שיש לו ראייה לכך מדברי הזוה"ק.

אם אתם זוכרים, כבר הבאנו בזמנו, את דברי ספר הזוהר הללו. מי שקורא את דברי הזוה"ק, רואה כי ישנה כאן השתפכות. הוא מבאר שם, מדוע ישנו טעם מפסיק, בין המלה 'לא' למלה 'תרצח'. מביאים זאת גם בהרבה ספרים, מתוך שהם כל"כ נהנו מן החידוש הזה, והם דנים ומפלפלים בדברים הללו.

ברעיא מהימנא בעצמו, הוא משתפך כאן, מרוב התלהבות, כאשר הוא מפרש, מדוע לגבי הפסוק 'לא תענה ברעך עד שקר', אין טעם מפסיק. אקרא זאת בפניכם בניגון, כיון שהדבר ממש מרגש. וז"ל, לא תענה ברעך עד שקר, הכא לא פסקא טעמא, בגין דאסיר הוא כלל כלל. אסור לשקר בשום אופן, לכן אין טעם מפסיק במלה 'לא'. ובכל מילי דאורייתא קודשא בריך הוא שוי רזין עלאין. הקב"ה הניח רמזים בתורה, ועליך רק לפתוח את העיניים, בכדי לראותם. ובנ"ד עליך להבין, מדוע יש טעם מפסיק, בפסוק 'לא, תרצח'? חייב להיות לכך טעם. הרי פיסוק הטעמים, זאת קבלה למשה מסיני. הקב"ה הניח רמזים בתורה, בכדי שנתבונן בהם. ואוליף לבני נשא אורחא לאתתקנא בה ולמהך בה, כמה דאתאמר

בקצב. אבל הדבר עורר אותנו, להיות כמו החיד"א. עד שהוא ראה, שאיננו מסוגל לכך. הדבר נקרא, 'לחמוד תורה'. שהאדם רואה איזה מישהו, אשר עשה איזה דבר, והוא חומד בכך. הדבר מותר. הגמרא ובבא בתרא דף כ"א ע"א] אומרת, קנאת סופרים תרבה חכמה. הקנאה הזאת, היא טובה. למרות שהדבר בא מתוך קנאה, אבל בסה"כ התועלת מכך היא טובה.

כתוב על כך ברעיא מהימנא בזה"ל, ואי תימא אפילו חמודא דאורייתא אסיר, כיון דלא פסקא? תא תזי, בכלהו עבדת אורייתא כלל, ובהא"י עבדת פרט, בית רעך שדהו ועבדו וגו', בכל מילי דעלמא, אבל אורייתא איהי חמודה תדיר, שעשועים, גנזי דחיי, אורכא דיומין, בעלמא דין ובעלמא דאתי. איזה תענוג. שעשועים. הוא אומר, כי לגבי איסור לא תחמוד, התורה לא סתמה כמו באיסור לא תרצח, שלא אמרה מה, ולכן צריך לומר אלו דברים אכן מותר. לגבי לא תחמוד, התורה פירטה, 'בית רעך', 'אשת רעך', שדהו, ועבדו ואמתו שורו וחמורו, יש כאן את כל הפרטים. ומכך שלא כתובה גם התורה, תבין מזה, שמותר לחמוד תורה.

אומר הדרך פיקודיך, איך חומדים תורה? את מה אני חומד? להיות למדן כמו השני. הרי זה לא נקרא, שאני לוקח לו משהו. הרי השני, נשאר למדן. אני רק רוצה להיות כמותו. ולפי הכתוב במאמר דלעיל, ישנה הוה אמינא, כי גם דבר זה אסור. וקמ"ל, שהדבר מותר, כיון שזה לא נכלל במה שפירטה התורה. א"כ מכאן ראייה, ששייך להיות נכלל באיסור לא תחמוד, גם אם האדם רוצה שיהיה לו כמו שיש לשני. שהרי לגבי חמדת התורה, אין מצב שאתה לוקח לשני את תורתו. לכאורה, זאת ראייה 'פצצה'.

כך הוא כותב, אם נאמר דכוונת התורה ב'לא תחמוד', הוא רק שלא לחמוד אותו החפץ ממש

של חברו, שיקחנו מיד חברו ויהיה שלו, ולא של חברו, מהו זה שאמר 'יכול אפילו חימודא דאורייתא', הדבר אינו אותו המצב, הרי חימודא דאורייתא, אינו באופן זה כלל. דאם רואה שחבירו יודע איזה מסכתא, וחומד שידע גם הוא כמוהו. הוא ראה את חברו, שהוא בקי במסכת מגילה. עוד מעט פורים, וחבירו למד את כל מסכת מגילה. א"כ, גם הוא רוצה להיות כך. הוא אומר לעצמו, גם אני אשתדל ללמוד, ועד פורים אני אדע את כל המסכת. וכך מסכת פסחים וכו', הרי נשארתי הידיעה, גם אצל חברו. אינני לוקח לו, את מה שהוא יודע, והוא חומד, רק דוגמת החפץ של חברו. ובאם באמת חומד שידע הוא המסכתא, וחבירו ישכח מלבו, אם ברצונו שרק הוא ידע, ושחבירו ישכח את ידיעתו, זה ודאי באיסור. דלמה ירצה שישכח חברו התורה? אלא על כרחך, דס"ל לזוה"ק, שכוונת התורה היא כפירוש המלך החכם, זה מה שאמר שלמה המלך, הוא הסביר לנו כי זהו הפשט בתורה, שהאיסור הוא, אפילו אם חומד שיהיה לו חפץ דוגמת החפץ של חברו, ולא יקח אותו החפץ מיד חברו, רק שיהיה גם לו דוגמתו. ובזה יונח מה שאמר, 'יכול אפילו חימודא דאורייתא'. דוק ותשכח כי כנים הדברים. הראיתך בעיניך, שמה לא תעבור את פי השם יתברך. [וע"ע בס' באר ראי, לימוד התורה סי' ה', דף קס"א קס"ב].

שאלה מהקהל: אם האדם מתעסק בספרים שהם עדיין בכתב יד, וגם חברו מתעסק בכתבי יד, והוא רוצה את הספרים שיש לחבירו, הוא רוצה להוציא אותם ממנו, האם הדבר גם נקרא 'חמדת התורה'?

תשובת מרן שליט"א: אלו שהם אספני ספרים, הם לא לומדים את התורה, אלא שהם אוספים אנתיקות, דהיינו דברים עתיקים. הוא לא עושה זאת, בכדי ללמוד בספר, מרוב שהוא אוהב את התורה. אלא שהוא רוצה, שיהיה לו את הדבר העתיק הזה. בשבילו, זהו כמו כלי. גם על מנורת-חנוכה עתיקה, וכדומה, הוא יהיה מוכן

לי חפץ כזה, אין בכך שום מעשה. א"כ, איך הדבר יהיה אסור? אבל הוא מסכים איתו בדבר אחד, שלחמוד שתהיה לו אשה כמו אשת חבירו, הדבר אסור מדברי קבלה, כמבואר בפסוק בספר משלי. וז"ל, לפי"ז ע"כ קרא דשלמה [משלי ו, כ"ה] אל תחמוד יפיה בלבבך וגו', שמשמעותו שאפי' לחמוד שיהיה לך אשה יפה אחרת כמו אשתו של רעך אסור, לאו פירושו של הכתוב לא תחמוד אשת רעך הוא, אלא איסור נוסף מדברי קבלה. ודוקא באשת רעך, בא להוסיף איסור. אבל בשאר פרטי, דהיינו בית רעך, עבדו אמתו שורו וחמורו, וכל שאר מילי, אינו אסור רק בחומד בשל חבירו, ומפציר בו, עד שלקחו ממנו, וזה אסיר מה"ת. אבל חומד שיהיה לו בית יפה כשל חבירו, וכל כה"ג, אין בו איסור, אפי' מדברי קבלה. בקיצור, הוא לקח את הצד השני.

ברם נלע"ד, כי ניתן לדחות את הראיה שהביא בעל דרך פיקודיך, מדברי הזוה"ק לגבי 'חימודא דאורייתא', כיון שהדבר אינו דומה לגמרי לנ"ד. לגבי חמדת התורה, אכן יש כאן עניין שהוא לוקח משהו מן השני. אין הכוונה, שהשני ישכח את ידיעותיו. אלא ישנו מצב, שאם יש לאדם איזו מעלה, כגון שהוא בקי בכל הש"ס, או שהוא פוסק הלכות, וכל כה"ג, שיש לו איזו מדרגה בתורה, יש מה לחמוד להיות כמותו. א"כ כאשר האדם חומד להיות כמותו, והוא נהיה באותה המדרגה כמו השני, וממילא הוא לקח לו משהו, כי דרגתו פחתה. וביתר דיוק, אם הוא יהיה, באותה המדרגה כמו השני, אזי חשיבותו פחתה. אינני מדבר מצד הכבוד, שנותנים לו בני האדם, אלא בעיני 'אלהים' ואדם.

בכדי לשבר את האוון, נזכיר את מה שכתוב בספר מלכים, לגבי מה שאמרה הצרפית לאלהו. כאשר אליהו הלך לצרפתה אשר בצידון, כמו שאומרים בהושענות, 'למען ומתגורר עם האלמנה'. כתוב שם [מלכים א' י"ז, י"ח] כך, וַתֹּאמֶר אֵל אֱלֹהֶיךָ, מַה לִּי וְלָךְ אִישׁ

לשלם הרבה. ישנם סוגי אנשים כאלה. אם אתה רוצה את הכתב יד, בכדי ללמוד בו, אתה יכול לבקש רק צילום. מדוע אתה צריך דוקא את הכת"י? את הספר במקור? אמנם יכול להיות, שישנם אופנים מסויימים, שהאדם רוצה את הכת"י בעצמו, ללמוד בו, מצד שיש יותר קדושה בכך, לראות את הכתב וכו', שנכתב ע"י אדם, ולא ע"י מכונה שהיא גולם. אבל לא מסתבר לעשות אוקימתא, שהמדובר באופן כזה דוקא.

בכל אופן, זאת ראיית הדרך פיקודיך, וברצוני בע"ה לומר תירוץ על כך, כי כפי שאמרת לעיל, נראה לי כי הדבר מותר.

למעשה, כבר שני גדולים, דנו בדברי הדרך פיקודיך. אמנם הם לא התייחסו למה שאנחנו אמרנו, אבל הם נכנסו לעניינים אחרים שבדבריו. בשו"ת דברי יציב וחלק ו' סימן ס"ה, גדרי איסור לא תחמוד, לאדמו"ר מקלויזנבורג, הוא מפלפל בדברי הדרך פיקודיך, בשקלא וטריא. ובשו"ת בצל החכמה [חלק ג' סימן מ"ט], למהר"ר בצלאל שטרן, הוא דוחה את דברי הדרך פיקודיך, אבל הוא מסכים איתו רק בדבר אחד. הוא מביא הרבה ראיות, והוא דן על הראיה מדברי ספר הזוהר וכו'.

הם לא הביאו כסייעתא, את דברי מהר"ם אלשיך בספרו רב פנינים, שהבאנו לעיל. כנראה הם לא יכלו להביא את דבריו, כיון שזהו ספר נדיר וישן, וגם קשה מאד לקרוא בספר הזה, כנראה הוא נדפס רק פעם אחת, בקושי הצלחתי לקרוא את המלים שבדפוס. כנראה הם לא השיגו את הספר, ולכן הם לא נכנסו לכך.

אבל בשו"ת בצל החכמה, דחה את דבריו, מכל מיני ראיות. והוא טוען, כי הדבר אינו יכול להיות, כיון שזה כנגד דברי הפוסקים. הרי כתוב במכילתא, כי איסור לא תחמוד, הוא רק כאשר האדם עושה מעשה. והרי לחמוד שיהיה

הַאֲלֹהִים, בָּאתְּ אֵלַי לְהִזְכִּיר אֶת עֲוֹנִי, וְלִקְרֹא אֶת בְּנֵי. היא אמרה, עד עכשיו, הייתי הצדיקה ביותר במקום הזה, והכל היה על מקומו בשלום. ומאז שבאת, בנה נפטר. דהיינו, כיון שאתה צדיק יותר ממני, כעת כבר אינני חשובה, לכן מן השמים הענישו אותה. לולא זאת, לא הייתי נענשת. כך רש"י מפרש שם בספר מלכים, "להזכיר את עונתי", עד שלא באת אלי, היו שוקלין מעשי ומעשה עירי, והייתי ראוי לנס. משבאת לכאן, לא נחשבתי לכלום, ואין צדקתי ניכרת (ספרים אחרים: נזכרת). וכן בלוט הוא אומר [בראשית י"ט, י"ט], ואנכי לא אוכל להמלט ההרה, אצל אברהם, שלא תהא זכותי נזכרת אצלו [בראשית רבה נ' י"א].

כתוב לגבי לוט, וְאֲנֹכִי לֹא אוֹכֵל לְהַמְלִיט הַהֶרֶה פֶּן תִּדְבְּקֵנִי הָרָעָה וּמָתִי [בראשית י"ט, י"ט]. מרן שליט"א אומר זאת בכינוי, 'פן תדבקהו הרעה ומת'. העורך]. דהיינו, לוט לא רצה ללכת להר, שם היה גר אברהם, כיון שכלפי אברהם איננו, מי אני ומה אני? אני כלום לעומתו. הוא העדיף להיות במקום אחר, בכדי שהוא יהיה הצדיק הכי גדול שבמקום, וממילא מן השמים לא יפרעו ממנו.

גם בנ"ד, אני מדבר על משהו במדרגה כזאת. כלומר, כאשר ישנו אדם שהוא בעל מדרגה בתורה, ובא עוד מישהו שהוא כמותו, ממילא חשיבותו פחתה, כלפי שמים. לכן הדבר נקרא, שלקחתי לו משהו. אעפ"י שזאת היא רק תוצאת המעשה שלי, ולא חשבתי על כך מראש.

חושבני, כי בכך מתיישבת הראיה שהביא הדרך פיקודיך, וחזרנו לכך שהדבר יהיה מותר.

מדוע בפרשת עמלק, ישנו טעם המפסיק שבין המלה "לא" לבין המלה "תשכח".

דרך אגב, לגבי הדיוק שכתב בספר הזוה"ק, בעניין הפסקת הטעמים שבין המלה 'לא' למלה 'תרצח', אותו הדבר כותב רבינו בחיי בסוף

פרשת כי תצא, וְהָיָה בְּהֵנִיחַ יְיָ אֱלֹהֶיךָ לְךָ וגו', תִּמְחָה אֶת-יִזְכָּר עַמְלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם לֹא תִשָּׁכַח [דברים כ"ה, י"ט]. לכאורה, מדוע ישנה טפחא, בין המלה 'לא', למלה 'תשכח'? הרי היה צ"ל, 'לא תשכח', ביחד? מפרש רבינו בחיי, שהדבר אכן יתקיים, כי לעתיד לבוא אכן 'תשכח'. דהיינו, כאשר יהיה השם שלם, והכיסא שלם, יישכח מעשה עמלק.

מדוע בפרשת יהודה ותמר, ישנו טעם מפסיק בין המלה "לא" לבין המלה "מצאה".

אבל ישנו פסוק אחד, שעדיין לא מצאתי תשובה לגביו.

כתוב לגבי יהודה, וַיִּשְׁלַח יְהוָה אֶת-גְּדֵי הָעִזִּים בְּיַד רְעֵהוּ הָעֵדְלָמִי לְקַחַת הָעֵרְבֹון מִיַּד הָאִשָּׁה וְלֹא מִצָּאָהּ [בראשית ל"ח, כ"ז]. מדוע ישנו טעם מפריד, בין המלה 'ולא', למלה 'מצאה'? מה נסביר כאן?

לבינתיים, נשאר זאת בצריך עיון, בכדי שתמצאו תשובה. צריך לעמול, בכדי למצוא תירוץ לכך. ועיין לקמן בשיעור מוצש"ק ויקהל ה'תשע"ו.

אמנם ראיתי, כי ספר אחד [ארחות חיים - דרך ישר, להר"ר אליהו בן כמוס הכהן, דף קצ-קצ"א] הרגיש בשאלה הזאת, והוא ענה על כך, אבל אינני מביין את תשובתו. הוא מביא את דברי הזוה"ק שהבאנו לעיל, והוא שואל, מדוע יש כאן טעם טפחא? והוא עונה על כך, כי לבסוף, הוא אכן מצא אותה. וז"ל, אי לא פסיק טעמא, הוה משמע שלא נמצאת לעולם, והאמת לא כן, דהא לבסוף נמצאת, כמבואר בא"ר לחי בכתובים. אשר על כן, נטעם תיבת 'ולא' בטעם טפחא, לומר דבאותו זמן הוא שלא נמצאת, ואולם לאחר זמן נמצאת.

אינני מביין, על מה הוא מדבר? הרי אין פירושו, שבסוף רעהו העדולמי מצא אותה. אלא כפי

שערי יצחק – השיעור השבועי

על שמו. הוא קרא את שמו, על שם אברהם אבינו, ויתן לו ה' חן וברכה כמוהו. ומי שהאמין בשמו, והאמין בנתינתו, הוא יאמין ויתמיד ויאריך חייו ושנותיו. אולי הרמב"ם צפה ברוח הקודש, כי לא תהיה לבנו אברהם אריכות ימים, לכן הוא התפלל עליו. אבל בסוף, הדבר לא התקיים. הוא נפטר כבן חמשים ואחת שנים, כמו שאמרנו. תנצב"ה.

אינני יודע, מה פירוש המלים, 'הוא יאמין ויתמיד'. המפרש כאן מסביר זאת. אבל, אולי ישנה כאן טעות. במקום 'הוא יאמין', צ"ל 'הוא יאמץ'. דהיינו, הוא יאמץ את כוחו.

תשמעו מה הרמב"ם כותב עליו, כי הוא ענו ושפל שבאנשים, מצורף אל זה טוב מדותיו, והוא בעל שכל דק וטבע נאה, ויהיה לו בעזרת ה' שם בגדולים בלא ספק. אשאל מהשם יתברך שישגיח עליו, וישלים עליו חסדיו.

הרמב"ם לא ציין את גדלותו של בנו בתורה, כנראה מכיון שישנם עוד ת"ח הגדולים בתורה. בודאי שר"א בן הרמב"ם היה גדול בתורה, רואים שהוא היה כזה. אם היינו זוכים, שהיה מאריך ימים, בודאי שהיינו זוכים לעוד הרבה ספרים ותשובות מתורתו. אבל הרמב"ם אומר, כי הוא עניו ושפל, ובעל מדות טובות, ויש לו שכל דק, וטבע נאה. אלו הדברים המיוחדים שהוא מצא בו.

בכל אופן, זכינו כי בזכותו ההלכה תצא לאורה, חוץ מן הדברים האחרים. ראינו שהוא מצא את החילוק בגדר לא תחמוד, זו הבנה והבחנה דקה.

השלמת התשובה לשואל בעניין שירת הבאר, "אז ישיר משה וגו' עלי באר וגו', מדוע אינה נכתבת כשירה.

בשיעור הקודם, ידידנו הרב הראל אברהם שאער הי"ו שאל שאלה, ועניתי אז את מה שהקב"ה נתן בפני. אבל כעת ראיתי, כי שאלו את הגר"ח קנייבסקי שליט"א, את השאלה הזאת.

שנאמר, הוא מוצאת, והיא שלחה אל חמיה לאמר, לאיש אשר אלה לו אנכי הרה, ותאמר הנה נא למי החתמת והפתילים והמטה האלה. דהיינו, היא לא 'נמצאה', אלא שהיא המציאה את עצמה. גם בסוף, הוא לא 'מצא' אותה. אינני מבין, מה הוא עונה?

למסקנא, חזרנו בס"ד לקיים את דברי רבינו אברהם בן הרמב"ם, וכך נראה מדברי כל הפוסקים. וחושבני, כי אם היו רואים את דבריו, היו מסכימים לכך, שהדבר מותר, ואין איסור אפילו מדרבנן. וכפי שדייקנו מדבריו.

אמנם בהתחלה, בשבוע שעבר, כאשר לא ידעתי זאת, חשבתי כי הדבר מאד פשוט. אולם כעת, כשראיתי שחולקים על כך, ומתפלפלים בעניין, אני עכשיו מבין מדוע ר"א בן הרמב"ם כותב שזהו 'דבר דק'. הוא בחכמתו כבר הבין, כי אולי יהיו כאלה שלא יגיעו אל המסקנא הזאת. לכן הוא כתב, וְהִבֵּן אוֹתוֹ, והוא נכון, ודע אותו. המלים הללו מראות, שהוא רוצה לחזק את דבריו, ומשמע לענ"ד כי זאת אפילו להלכה ולמעשה.

דברי הרמב"ם בשבח בנו רבינו אברהם הנגיד. רבינו אברהם בן הרמב"ם, נפטר בגיל חמשים ואחת. וכאשר הוא היה בן שמונה עשרה, נפטר אביו הרמב"ם. וכאשר הוא היה בגיל חמש עשרה, הרמב"ם כתב עליו דברים מעניינים. הדבר מובא, באגרות הרמב"ם (מעלה אדומים, ירושלם ה'תשנ"ה, כרך ראשון דף תכ"ד). הוא כותב, כי ישנם שני דברים, שיש לו נחמה בהם. מובן שהיו לרמב"ם הרבה צערים, בגלל כל מיני דברים, לכן הוא אומר כי ישנם שני דברים שהוא מתנחם בהם. בענייני העולם, אין לי נחמה, זולתי בשני דברים. הדבר הראשון, כשאסתכל ואעיין במה שאעיין. דהיינו, כאשר אני לומד, מתבונן ומעיין וכו', אני ב"ה שמח ומאושר. בבחינת, פְּקוּדֵי יְיָ יִשְׂרָאֵל מְשֻׁמְחֵי לֵב [תהלים י"ט, ט]. והדבר השני, ושזה בני אברהם, ה' יתעלה נתן לו חן וברכה, מְפָרַת מִי שֶׁנִּקְרָא

הסברנו בזמנו, מדוע בצורת כתיבת עשרת הדיברות, 'לא תרצח וגו', אין את החשש של כתיבה כפי צורת שירת האזינו. הבאנו ראיות רבות לכך, שאין בכך כל חשש, והדבר אפילו לכתחילה, למרות שישנם פוסקים אשר דנו בכך. אם היו יודעים את המסורת הזאת, המקובלת מזמן משה רבינו ע"ה, הם היו חוזרים בהם. בכל אופן, רוב הפוסקים, בלא"ה מתירים זאת. וגם אלו שפסלו, אולי לא דיברו על האופן הזה, כי זאת אינה צורת שירת האזינו, כיון שכמות המלים אינה משתווה בשני הצדדים. זאת אולי כמו הצורה של כתיבת עשרת בני המן, כי זה צר וארוך, וכיון שאין את עשרת בני המן בתורה, א"כ הדבר אינו נכלל בסוג של שירה.

בגמרא מסכת מגילה [דף ט"ז ע"ב] כתוב כך, דרש ר' שילא איש כפר תמרתא, כל השירות כולן נכתבות אריח על גבי לבינה ולבינה על גבי אריח וכו'. הקשה הרב שאער, מה עם שירת הבאר? דהיינו, אָז יִשִּׁיר וְיִשְׂרָאֵל אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת עָלֵי בְּאֵר עֲנֹן לָהּ וגו' [במדבר כ"א, י"ז]?

בספר טעמא דקרא [דף קפ"א אות י"ז] כתוב כך, למה לא עושין בשירת הבאר, אריח ע"ג לבינה, כדין כל השירות, כמ"ש במגילה דף ט"ז ע"ב, ועיי' במסכת סופרים פי"ב ה"ד ה'. וצ"ע. הוא נשאר בקושיא.

במסכת סופרים שם ישנו נידון, לגבי זמנם, שהיו מברכים ברכה ראשונה רק בתחילת הקריאה, וברכה אחרונה רק בסיום הקריאה. ואעפ"כ על כל השירות היו מברכים לפנייהן ולאחריהן. כך מובא גם בירושלמי [פ"ג דמגילה הלכה ז']. והשאלה היא, אלו שירות נכללות בכך? והאם גם שירת הבאר וכו'? בכל אופן, רואים כי זאת שירה.

בספר מצווה ועושה [חלק ב' דף תרס"א, 'בדידי הוה עובדא'], הוא מספר כך, באחד הימים התקשר

אלי ידיד נפשי וחביבי ה"ר אברהם ישעיה קניבסקי שליט"א, וסיפר לי שאביו שליט"א, דהיינו הגר"ח קניבסקי שליט"א, שאל אותו אם יש תחת ידו הספר שדה צופים על מסכת מגילה, כי כרך זה אין לו. והביא רבי אברהם ישעיה לאביו את הספר המבוקש, שהיה אצלו בביתו באוצר הספרים שלו. והתפלא הבן, למה חיפש אביו הגאון האדיר הבקי בכל מכמני התורה, את ספר שדה צופים? ונענה רבי חיים ואמר לו, הנה נשאלתי שאלה על מה דאיתא במסכת מגילה דף ט"ז ע"ב, כל השירות כולן נכתבות אריח ע"ג לבנה וכו', וא"כ מדוע שירת הבאר, הכתובה בפרשת חוקת, אינה נכתבת אריח ע"ג לבנה? ולא מצאתי תשובה על זה. אמרתי, אחפשה נא בשדה צופים, אולי אמצא שם תשובה על קושיא זו.

וחתנו של הגר"ח, ה"ר יהושע צביון שליט"א רצה לתרץ, כיון שאינו אלא שני פסוקים, לא נכתבה אריח ע"ג לבינה. אבל מרן שליט"א לא קיבל דבריו, ואמר שהרי 'כל השירות' איתא בגמרא. ואכתי צ"ע.

החתן שלו רצה לתרץ, כי כיון שזה רק שני פסוקים, לכן היא לא נכתבה אריח ע"ג לבינה. יש להעיר, כי למעשה זה לא שני פסוקים, אלא שלשה פסוקים. בשלמא הפסוק, אָז יִשִּׁיר וְיִשְׂרָאֵל אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת עָלֵי בְּאֵר עֲנֹן לָהּ, הוא אינו בכלל השירה. אבל כעת מתחילה השירה, בְּאֵר חֲפְרוֹתָ שְׁרִים פְּרוּתָה נְדִיבֵי הָעַם בְּמַחֲקָק בְּמִשְׁעֲנֹתָם וּמִמְדַּבֵּר מִתְנַהֵה. זהו פסוק אחד. אח"כ, וּמִמְתְּנָה נַחֲלִיאֵל וּמִנַּחֲלִיאֵל בְּמוֹת. זהו הפסוק השני. תמשיכו, מה הלאה? ... לאחר מכן הפסוק השלישי, וּמִבְּמוֹת הַגִּיאָא אֲשֶׁר בְּשִׂידָה מוֹאָב רֵאשׁ הַפְּסָגָה וְנִשְׁקָפָה עַל פְּנֵי הַיְשִׁימוֹן. ברוך ה', כולכם בקיאים. כולנו חכמים, כולנו נבונים, כולנו יודעים את התורה... אפילו שזאת תורה שבכתב, אין את הבעיא של 'דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם על פה', כיון שלדידן הדבר מותר, כפי שדיברנו בעבר ושיעור

שערי יצחק – השיעור השבועי

ישנו תירוץ נוסף, הנלע"ד בס"ד. אם אתם זוכרים, בזמנו (בשיעור מוצש"ק חוקת ומוצש"ק בלק, שנת ה'תשע"ד) אמרנו דבר נפלא, בשם רבינו יהודה החסיד, לגבי הפסוק 'אז ישיר ישראל וגו' עלי באר ענו לה'. הוא סובר, כי השירה הזאת אינה הנכתבת שם, אלא היא, יהודו לי"י כי טוב כי לעולם חסדו, הכתוב בספר תהלים.

מובא בפירושי רבי יהודה החסיד כך, אז ישיר ישראל את השירה הזאת, זה הלל הגדול, שאחרי שניצולו מסיחון ועוג ועברו נחל ארנון, נעשה זה השיר. דהיינו, ההלל הגדול, מה שכתוב לנו בספר תהלים, הודו לי"י כי טוב כי לעולם חסדו (תהלים קל"ז), בני ישראל אמרו זאת על בארה שלמרים. והיה כתוב בחומש. עד שבא דוד המלך עליו השלום, והסיר מזמור דמשה, וחיברו בתהלים. בזמנו הרחבנו על כך, לבאר את הרעיון הזה.

בכל אופן, אם הדבר אמת, הרי שזה הפלא ופלא. כי לפי דבריו, זה בכלל לא אותה השירה, 'באר חפרוה שרים וגו'. השירה היא, הודו לי"י כי טוב, כי לעולם חסדו. ואת זאת, אכן כותבים עם ריווח. המזמור הודו לי"י כי טוב וגו', כתוב ממש כמו שירת האזינו. הודו לי"י כי טוב, מצד ימין. ו'כי לעולם חסדו, מצד שמאל. א"כ, זאת היא השירה. הדבר מתורץ ממש נפלא. (וע"ע בספר חבצלת השרון פ' בשלח דף רנ"א, ועלי תמר על ירושלמי מגילה דף ק"ל).

מעניין לעניין, כדאי להביא כאן מ"ש מהרי"י חאגיז בשו"ת הלכות קטנות (סי' קפ"ח) וז"ל, שאלה, למה שיר השירים אינו כתוב כשירה, אריח ע"ג לבניה? תשובה, כל השירים קודש, ושיר השירים קודש קדשים (ידיים פ"ג משנה ה'), שמספר בו מאהבת ה' את עמו. ושלא להפריד ביניהם, נעוץ סופו בתחילתו, ולהורות הדבקות, רוח לא יבא ביניהם. לכך לא בא ברווחא דליבני ע"כ.

מוצש"ק מטות ה'תש"ע, ומוצש"ק בהר בחוקותי ומוצש"ק חוקת ובלק שנת ה'תשע"ג, מוצש"ק ויגש ומוצש"ק ויחי ה'תשע"ד, ומוצש"ק לך לך ה'תשע"ז. א"כ, ישנם כאן שלשה פסוקים. בכל אופן, הוא טוען, כי כיון שזאת שירה קצרה, לכן לא כתבו זאת כשירה. כך רצה לתרץ חתנו. אולם, הגר"ח קנייבסקי לא קיבל את דבריו, כיון שכתוב בגמרא, 'כל השירות וכו'. לכן, הדבר נשאר בצריך עיון.

בסייעתא דשמיא, אמרנו תירוץ על כך אז בשיעור, אבל אין פלא שהוא לא ידע את התירוץ הזה, הוא לא יכל לדעת אותו, כיון שהדבר נמצא רק במקורותינו, אצל חכמי תימן נע"ג.

תירצנו אז, כי הריווחים שבין השורות, נועדו בכדי שלעתיד לבוא, ישראל יאמרו שירה, ואותה יכתבו במקום הריווחים. א"כ, כנראה שלגבי שירת הבאר, אין מכך נפקא מינה לעתיד. לגבי שירת הים, כתוב ויאמרו לאמר (שמות ט"ו, א'), דהיינו לומר לדורות. הגאולה העתידה לבוא, בקרוב ב"ב אמן, תהיה כמו גאולת מצרים. א"כ, השירה הזאת שייכת גם לעתיד לבוא. כמו כן, שירת האזינו. כל שירת האזינו, מדברת על העבר ועל העתיד, עד מלחמת גוג ומגוג. אבל לגבי שירת הבאר, מסתברא שאין מכך נפק"מ לעתיד, לכן אין צורך להשאיר שם ריווח.

מצאתי את הדבר הזה, בספר תורה הדורה, (פרשהתאג, נדפס בירושלם ה'תשל"א), מצולם מכת"י. ישנם שם הרבה פירושים. ביניהם, ספר צרור המור. ועל יד זה, הסופר כתב בגליון שם כך, למה נכתבו השירות כך? פירוש, בריווח? שמעתי, שישראל עתידים לומר שירה, ויכתבוה במקום הריווח. הוא כותב, כי כך הוא שמע. חיפשתי ולא מצאתי זאת בשום מקום. אבל, נאמנת עלינו עדותו. זהו תירוץ אחד, על השאלה הזאת.

תשובה לשואל בעניין חלוקת הפסוקים בין העולים לקריאת ס"ת בשני וחמישי ובמנחת שבת בפרשת תצוה, וכן בפרשת תרומה. ואם החלוקה שבתִיגאן מקורה מהרמב"ם.

היום בתפילת המנחה, עורר אותנו ידידנו הרב יהונתן שבח הי"ו, ושאל שאלה, לגבי חלוקת העליות בקריאת פרשת תצוה, במנחה של שבת, וכן בשני וחמישי.

כידוע, בעניין חלוקת העליות בקריאת התורה, לפי המסורת שלנו, שהיא עפ"י ספרי התיגאן, ישנו סימן לכל פרשה. בדרך כלל, העליות יותר קצרות, מאשר העדות האחרות, כי אנו מקפידים שלא להוסיף מה שלא צריך. רק אם ישנו איזה הכרח, כגון מצד ריווח הפרשה, או כדי שלא לסיים בדבר רע, או לפתוח, אזי מוסיפים עוד כמה פסוקים.

בפרשת תצוה, הסימן הוא זד"ג. דהיינו, העולה ראשון, קורא שבעה פסוקים. והעולה שני, קורא ארבעה פסוקים. והעולה שלישי, קורא שלשה פסוקים. מדוע העולה ראשון, אינו קורא רק שלשה פסוקים? לזה התשובה היא פשוטה, כיון שישנה שם 'פרשה'. דהיינו, לאחר שני פסוקים, מתחילה פרשה חדשה, ממילא אין אפשרות להפסיק שם. לכן, העולה ראשון, צריך לקרוא עוד חמשה פסוקים. לגבי זה, הדבר מובן.

אבל לכאורה, כך הוא טען, היה צריך להיות הסימן זג"ד. שהרי הפסוק וְלִקְחֶתָּהּ אֶת שְׁתֵּי אֲבָנֵי שֵׁהֶם וּפְתַחְתָּ עֲלֵיהֶם שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל [שמות כ"ח, ט"ז], קשור לפסוק הבא [פסוק י"ג], שְׁשֶׁה מְשֻׁמֶתֶם עַל הָאֲבֵן הָאֶחָת וּגו'. אמרתי לו אז, כי צריך לבדוק זאת, כיון שלא זכור לי שישנו שינוי בדבר הזה. אם כי לפעמים, לגבי חלוקת המברכים, ישנן טעויות בספרים. פה ושם ישנם מקומות, שהחלוקה אינה מדוייקת. ולכן לא נשנה עד שנבדוק את הדבר. יקראנו כרגיל.

לאחר מכן, כשבאתי לביתי, בדקתי בכת"י העתיקים, ובספרי התיגאן, ולא מצאתי כל

שינוי בעניין. יתירה מכך, הרי לפי כת"י מדוייק אחד, של־ספר 'היד החזקה' להרמב"ם, רבינו הרמב"ם כתב בסוף ספר אהבה, גם את סדר חלוקת הקריאות הללו. וגם שם הסימן זד"ג.

דרך אגב, דיברנו בעבר [שיעור מוצש"ק וארא ומוצש"ק יתרו ה'תשע"ו], כי סדר התפילות הוא מרבינו הרמב"ם. אבל צריך לדעת, דבר נוסף. באותו כת"י אחד ויחיד, נמצאים עוד שני דברים, לאחר סדר התפילות. האחד, 'מזמורים שאומרים בכל יום'. דהיינו, השיר של יום. זהו דבר, אשר אינו מובא בספרי הרמב"ם, בשום מקום. אבל לפי כת"י הזה, הרמב"ם כתב זאת שם. איזה מזמור אומרים ביום ראשון, ואיזה ביום שני וכו'. דרך אגב, הוא גם מביא שם, את המזמור שאנו התימנים אומרים בראש חודש, 'מזמור שירו ליי' שיר חדש וגו'. מסתמא, זהו המקור של קדמונינו, או שהמקור לכך – לנו ולרמב"ם – הוא משותף. לאחר מכן, הרמב"ם מביא את 'המעמדות שנהגו העם לקרות בשני ובחמישי ובמנחה של כל יום שבת ושבת'. יש כאן צילום של כתב היד, משנת ה'תתקס"ב לשטרות. [מובא לקמן בדף 20]. זהו כת"י עתיק, שבו מובא בשם הרמב"ם, מהו סדר הקריאה במנחת שבת ובשני וחמישי.

אני מסופק מאד, האם הרמב"ם כתב את זאת. כיון שהדבר לא נמצא בכתבי היד האחרים, אלא רק בכת"י אחד ויחיד שמביא זאת.

כבר כתבתי על כך בס"ד בבארות יצחק על פסקי מהרי"ץ [הלכות קריאת ספר תורה, חלק שני דף תל"ה] בזה"ל, לא מצאתי לשון זה בשאר ספרי הרמב"ם, אפילו בכתבי יד, גם לא בכת"י שהרמב"ם חתום עליו שהוגה מספרו וכו'. משמע, דאין זה מלשון הרמב"ם. א"כ, מהיכן זה בא? אולם, מדקבעו הסופר בסוף סדר התפילות, סמוך ונראה כהמשך, [ורק אח"ז כתב את שמו וכו'], נראה דהיה לפניו איזה מקור חשוב ממנו העתיק, ויש לעיין בזה. גם אם זה אינו מהרמב"ם, אבל זהו מישהו אחר, שהוא כמו הרמב"ם.

שערי יצחק – השיעור השבועי

מאידך, אם הרמב"ם כבר כותב את חלוקת המברכים במנחת שבת ובשני וחמישי, א"כ לא ברור מדוע הוא לא כתב גם את חלוקת המברכים של פרשיות השבוע בעצמן. הרי מה נפשך. אם כבר נכנסת לנושא הזה, של חלוקת הפסוקים במנחת שבת ובשני וחמישי, למה אינך כותב את חלוקת הפרשיות שביום שבת? בספר תיקון יששכר, הביא את החלוקה מן הגאונים. א"כ רואים, כי כבר בדורות ההם, היו חלוקות. א"כ, מדוע הרמב"ם התעלם מכך? לכאורה, הוא לא השלים את המלאכה. והרי כתב עליו רבינו מנוח ופ"ב מחמץ ומצה הל' י"ד, הרב השלם, הביא הכל בשלימות. א"כ מדוע הוא לא הוסיף זאת? הדבר אינו ברור.

צריך לדעת, כי ישנם כאלה, אשר הדפסו זאת בסוף הרמב"ם. ישנו מישהו אחד, שהביא זאת בסוף הרמב"ם, כביכול בודאי שזה מהרמב"ם. ומאידך, ברמב"ם מהדורת פרנקל, התעלמו מכך לגמרי. מסתמא הם ראו זאת, אבל הם לא התייחסו לכך בכלל. דהיינו, היה פשוט להם, שזה אינו מהרמב"ם. הן המזמורים, והן המעמדות.

ולפענ"ד, מכלל ספק לא יצאנו. ובכל מקרה, זה שייך למישהו חשוב מן הקדמונים, והדבר מוסמך אפילו יותר מספרי התיגאן, כי הוא מדייק הרבה יותר, כפי שהסברתי כבר במקומות אחרים.

בכל אופן, גם בנ"ד, לגבי פרשת תצוה, הרמב"ם כתב 'זד"ג סימן'. וכך מובא גם, בספרי הדפוסים.

א"כ השאלה היא, כי לכאורה החלוקה איננה נכונה ומדוייקת. מדוע הפסוק, וְלִקְחָתָּ אֶת שְׁתֵּי אֲבֹנֵי שֹהֵם וּפְתַחְתָּ עֲלֵיהֶם שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, הוא סוף עליית שני? הרי היה צריך להיות, שהוא יהיה התחלת עליית שלישי, כיון שהוא קשור לפסוק הבא, שְׁשָׂה מִשְׁמֹתָם עַל הָאֲבָנִים הָאֵלֶּה? הרי הפסוק וְלִקְחָתָּ אֶת שְׁתֵּי אֲבֹנֵי

מצד שני, ישנם קצת סימנים, שזה אכן מהרמב"ם. כי מתאים לרבינו הרמב"ם, לכתוב דברים כאלה. אינני יודע. דהיינו, סגנון הדברים וצורת כתיבתם, מתאימים לרבינו הרמב"ם. כי הוא עשה את החשבון, כמה כל פסוקי הקריאות בסך הכל. כגון, בפרשת בראשית, קוראים סימן הג"ה. ובפרשת נח, הסימן הוא דד"ו וכו'. והוא עשה את חשבון הפסוקים, של כל הפרשיות. ולגבי כל פרשה הוא כותב, כמה סכום הפסוקים, עם הכולל. לדוגמא, בפרשת ואתה תצוה, ישנם ארבע עשרה פסוקים, 'זד"ג סימן. ואותו הדבר לפני כן, בפרשת תרומה.

כך היא שיטתו ודרכו של הרמב"ם, מתאים לו לכתוב זאת. הרמב"ם כותב באחת מאיגרותיו, כי הוא כותב מספר בכל מקום, בכדי שאם יטעה הסופר, אם הוא הוסיף או גרע משהו, יהיה אפשר לבדוק זאת לפי המספר. וכגון שעשה בפרק ח' מהלכות ס"ת לגבי מניין הפרשיות הפתוחות והסתומות, ובפ"ג משופר לגבי מניין התקיעות. וע"ע לעיל שיעור מוצש"ק פ' מסעי ה'תשע"ה ב'שכ"ז. הרי לרבינו הרמב"ם, ישנו סדר מופלג. הוא עשה כך, בכדי למנוע טעויות. לכן, מתאים לרבינו הרמב"ם לכתוב זאת. אף אחד לא עשה זאת. אפילו בספרי התיגאן, לא כתוב את החשבון הכולל. הם כתבו רק את הסימן, וזהו. אם תהיה טעות, הם יתבלבלו בין הסימנים, כפי שקרה במציאות. אבל לפי מה שכתוב כאן, אי אפשר להתבלבל. כי אם תהיה טעות, הדבר בבחינת 'יגיד עליו רעו'. דהיינו, אפשר לברר זאת, לפי החשבון הכללי, ועי"כ לתקן זאת.

וועיקר הדבר לציין חלוקה זו בסימנים כגון אלו דג"ז, מצינו כבר שהיתה נהוגה לפני כן בזמן הגאונים, כיעויין מ"ש בס"ד בנפלאות מתורתך פ' כי תשא ע"פ ויתן אל משה ד"ה וחלוקה. אם כן מצד זה, בהחלט יכול להיות שהרמב"ם ג"כ כתב זאת].

שָׁהָם וגו', זהו כבר נושא אחר. בפסוקים שלפני כן, מדובר על האפוד, שְׁתֵּי כְּתָפֹת חֲבֵרֹת וגו', וכן הפסוק הבא, וַחֲשָׁב אֶפְדָּתוֹ אֲשֶׁר עָלָיו וגו'. אבל כעת, מדברים על אבני הִשׁוּהָם, וְלִקְחָתָ אֶת שְׁתֵּי אַבְנֵי שָׁהָם וגו', א"כ הוא קשור להמשך, שְׁשָׂה מִשְׁמַתָּם וגו'. והלא סדר חלוקת המברכים שלנו, נעשה תמיד בצורה מדוייקת לפי הנושא והעניין. לא מערבבים נושא בתוך נושא, אא"כ אין ברירה. אבל אם ישנה אפשרות, הולכים לפי הנושא. מדוע בנ"ד, עשו כך?

האמת היא, כי אמנם הוא שאל זאת היום לגבי פרשת תצוה, אבל אני התעוררתי לכגון דא בשבת שעברה, כי היתה לי שאלה יותר קשה, לגבי החלוקה בפרשת תרומה. זהו דבר, אשר צריך להרגיש בו. בפרשת תרומה, הד"ז סימן. מדוע נתנו לעולה שלישי, לקרוא שבעה פסוקים? בשלמא לגבי ראשון ושני, שהם חמשה וארבעה פסוקים, הדבר מוכרח, כיון שישנה פרשה סתומה של תשעה פסוקים, לכן אי אפשר לחלקם לשלשה. כי בכדי לחלקם לשלשה, היה צריך שיהיו עשרה פסוקים. לכן, יש הכרח לחלק זאת כך. אבל לגבי העולה שלישי, היו יכולים לסיים לאחר שלשה פסוקים? מדוע נתנו לו לקרוא עוד ארבעה פסוקים? היה אפשר להיות, 'הד"ג סימן? למה הוסיפו את כל הפסוקים הבאים?

התבוננתי בדברים הללו, וראיתי כי הכל מיוסד בטוב טעם ודעת.

לגבי החלוקה בפרשת תצוה, הרי אבני הִשׁוּהָם, היו נמצאים על כתפות האפוד. לכן, הפסוק זלקחת את שתי אבני שוהם, קשור למה שכתוב מקודם, 'שתי כתפות חוברות וגו'.

ובפרט, לפי הלקח טוב [בפסיקתא זוטרתא], 'שתי כתפות חוברות' היינו, שתי אבני הִשׁוּהָם, שהם צריכים להיות מחוברות אליו. וז"ל, שתי

כתפות חוברות, אלו שתי אבני שוהם, שהיו על כתפי אהרון, יהיו מחוברות באפוד.

ממילא, חיברו בין הפסוקים, כי הפסוק המדבר על 'שתי אבני שוהם', קשור לפסוק 'שתי כתפות'. לכן חיברו ביניהם. ואח"כ העולה שלישי, קורא משהו אחר.

לגבי החלוקה בפרשת תרומה, מדוע הוסיפו שבעה פסוקים? גם לזה יש הסבר, בטוב טעם ודעת. כי לכאורה, הקושיא שהיתה לי נבעה מן ההבנה, שהפסוק 'ועשית בדי עצי שטים', זהו עניין בפני עצמו. אבל, זה לא נכון. הוא איננו עניין אחר. הרי לפני כן כתוב, וַיִּצְקָתָ לּוֹ אַרְבַּע טַבָּעוֹת זָהָב וגו' [שמות כ"ה, י"ב]. עושים את הטבעות הללו, בכדי להכניס בתוכם את הבדים, דהיינו את המוטות. אין להם שימוש, כשהן בפני עצמן. ממילא, לא היה שייך להפסיק במלים וְשְׁתֵּי טַבָּעוֹת עַל צִלְעוֹ הַשְּׂנִית. כי כביכול, הפסקתי באמצע העניין. הדבר לא יהיה מובן, מה עושים עם הטבעות האלה? התשובה היא, בְּטַבָּעוֹת הָאֲרָץ יִהְיוּ הַבָּדִים לֹא יִסְרוּ מִמֶּנּוּ. וְנָתַתָּ אֶל הָאֲרָץ אֶת הָעֵדוּת אֲשֶׁר אָתָּן אֵלֶיךָ [שם שם, ט"ו-ט"ז]. ממילא מובן, כי הדבר קשור ומחובר, האחד עם השני.

אמרתי לכם את הדברים, באופן כללי. אבל האמת היא, כי יש בזה עוד עמקות, ותוספת טעמים. חושבני, כי פחות או יותר, בפשטות, הדברים מובנים. א"כ, נסתפק בכך. ואם ירחיב לנו ה', אזי בפעם אחרת בל"ג נוסיף בדרשה. ולכל-הפחות, יודפס בעזה"ת בהרחבה בספר נפלאות מתורתך. ישנם עוד דברים רבים, לדרוש בעניין הזה. יש הרבה רזין דאורייתא, כל מיני טעמים, אלו מים שאין להם סוף. אבל כתוב, וְעָשׂוּ סִיג לְתוֹרָה [אבות פרק א' משנה א']. חייבים להפסיק את השיעור. וגם שידידנו שילה נ"י, קשה לו לערוך ולהדפיס את השיעור, אם הוא מדאי ארוך. צריך לעזור לו. והשם ברוך הוא יסייענו על מעשי רצונו, לעשות רצונו כרצונו, אבי"ר.

החלוקה המדוייקת של קריאת ספר תורה במנחת שבת ושני וחמישי, עין לעיל דף 17

המעמדות שנהגו העם לקרות בשני ובחמישי ובמנחה שלכל יום שבת ושבת והשש מאות וחמשים
 ושבעה פסוקים סימן תדנז
 הגה סימן' אלה תולדות נח י' פסו דדו סימ' לך לך יג פסו דהד סימ' וידא יד פסו הגו סימ'
 ויהו חיישדה י' פסו דהד סימ' אלה תולדות יצחק יב פסו דדד סימ' ויצא יעקב יג פסו דהד סימ'
 וישלח יעקב י' פסו דגד סימ' וישב יעקב יא פסו דגד סימ' ויהי מקץ יב פסו דגה סימ'
 ויגש יג פסו דדו סימ' ויחי יעקב יג פסו דדה סימ' ואלה שמות טו פסו דגח סימ'
 ואלא יא פסו דדג סימ' בא אל מדעה יא פסו דגה סימ' ויהי בשלח עש פסו דגז סימ'
 וישמע יתרו יב פסו דהג סימ' ואלה המשפטים יא פסו דגה סימ' ויקחו ליתרומה ין פסו דהז סימ'
 ואתה תצוה יד פסו דזג סימ' כיתשא יא פסו דגה סימ' ויקהל י' פסוקים דזג סימ'
 אלה פקודי יב פסו דגו סימ' צו את אהרן יא פסו דגה סימ'
 ויהי צום השלל י' פסו דגג סימ' זאת תהיה יא פסו דדג סימ'
 אחרי מותא פסו דגג סימ' אמר יב פסו דהג סימ'
 בהר סיני י' פסו דגג סימ' במדבר סיני ין פסוקים דהז סימ'
 נשא יב פסו דגה סימ' שלח לך ין פסוקים גזו סימ'
 ויקח קרח יא פסו דגד סימ' וירא בלק יא פסו דגד סימ'
 פינחס יג פסו דגז סימ' אלה מסעי י' פסו דגג סימ'
 אלה תולדות יא פסו דגד סימ' והיה עקב יג פסוקים דגה סימ'
 דאה אנכי יא פסו דגד סימ' כותצא יב פסוקים דדד סימ'
 והיה כותצו יד פסו דגד סימ' וילך משה יא פסוקים דהג סימ'
 האזינו יח פסו ווו סימ' וזאת הנדבה טו פסו דהה סימ'

רמב"ם בסדר התפילות, סוף ספר אהבה, כתב יד חימן משנת א' תקס"ב לשטרות = ה' תי"א