

יד
מהרי"ע

שערי יצחק

השיעור השבועי

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

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

לק"י

נושאי השיעור:

אברך העוסק בתורה שהוא גם סופר סת"ם, האם כאשר הוא כותב מגילת אסתר לעצמו, עדיף שלא ישקיע זמן בכל ההידורים, מפני שיש בכך ביטול תורה. ביאור הסוגיא בב"ב דף קס"ד ע"ב ההוא גט מקושר דאתא לקמיה דרבי וכו' כלך מלשה"ר הזה.

האם בהכנה לקרוא מדוייק בס"ת יש משום ביטול תורה?
משמעות השם יהודה "חייטא".

התייחסות לתשובה לגבי השאלה משיעור מוצש"ק תרומה, בעניין הפסוק "ולא מצאה" גבי יהודה ותמר, מדוע ישנו טעם מפריד בין המלה 'ולא' למלה 'מצאה'.
תשובת מרן שליט"א לגבי הפסוק "לא תאכלנו" (פרשת ראה), מדוע ישנו טעם מפריד אחרי המלה 'לא', וכן לגבי הפסוק "ולא תסורו" (שמואל, הפטרת קורח), מדוע ישנו טעם מפריד אחרי המלה 'ולא'.

איזה דם אסור באכילה מן התורה, ואיזה מותר. מדוע מותר לאכול כבד. ודין דם אדם. תשובה לשואל בעניין הפסוק "ואת האלף" (פרשת פקודי), לגבי הגעיא במלה 'ואת', וביאור דברי מהרי"ץ זיע"א בחלק הדקדוק.



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 – 468

מספר השיעור בדיסקים ובקו "קול יהודי תימן" – 344



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. המקום ברוך הוא ישלח לו רפואה שלימה בקרוב, ויעמידהו מחליו לחיים טובים ולשלום, אכ"ר.

כמו כן, השיעור מוקדש לרפואת נכדי, הילד יוסף בן הרה"ג משה רצאבי שליט"א. המקום ב"ה ישלח לו רפואה שלימה בקרוב, בכלל כל חולי עמו ישראל, אכ"ר.

אברך העוסק בתורה שהוא גם סופר סת"ם, האם כאשר הוא כותב מגילת אסתר לעצמו, עדיף שלא ישקיע זמן בכל ההידורים, מפני שיש בכך ביטול תורה.

נאמר בתורה, **זֶה אֱלֹהֵי וְאֵלֵינוּ, אֱלֹהֵי אָבִי וְאֶרְמָמְנָהוּ** [שמות ט"ו, ב']. מכאן לומדים חז"ל, את העניין של הידור במצוות. הגמרא במסכת שבת [דף קל"ג ע"ב] אומרת כך, תניא, זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצות. עשה לפניו סוכה נאה, ולולב נאה, ושופר נאה, ציצית נאה, ספר תורה נאה וכו'.

ישנה מחלוקת בין רש"י לתוספות, בתחילת פרק לולב הגזול [סוכה דף כ"ט ע"ב], האם זהו חיוב מן התורה, או שזה אינו אלא חיוב מדרבנן, והפסוק הוא רק אסמכתא.

כתוב שם במשנה כך, **לולב הגזול והיבש, פסול. מסביר רש"י** [בד"ה יבש], כי היבש פסול, דבעינן מצוה מהודרת, דכתיב **וְאֵנוּהוּ**. כיון שהלולב יבש, הוא אינו מהודר. והתוספות [בד"ה לולב] אומרים, כי הסיבה היא, מפרש בגמרא, משום דאיתקש לולב לאתרוג, דכתיב ביה **הַדָּר**. הרי כתוב בפסוק, **וְלִקְחֶתֶם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וְגו'** [ויקרא כ"ג, מ']. א"כ, הוקש הלולב לאתרוג. כפי שלגבי האתרוג, כתוב בתורה במפורש **פְּרִי עֵץ הַדָּר**, ואתרוג היבש פסול, אותו הדבר לגבי הלולב, הוא נפסל בשאינו הדר.

ולא כמו שפירש הקונטרס, משום דכתיב **זֶה אֱלֹהֵי וְאֵנוּהוּ**. דאין וְאֵנוּהוּ, אלא לכתחילה, ולא מיפסל בהכי. זאת איננה סיבה, בכדי לפסול זאת. כי עניין ההידור, הוא רק

לכתחילה, אבל מקיימים את המצוה גם בלי זה. א"כ, הדבר לכשעצמו, לא אמור להיות הסיבה, בכדי לפסול את הלולב.

בתלמוד ירושלמי, כתובה סיבה אחרת, שזהו מצד הפסוק, **לֹא הַמְתִּים יְהַלְלוּ יְהוָה וְתַהֲלִים קִטְוֹ** י"ז. דהיינו, כיון שהלולב יבש, הוא נחשב מת. מה עונים לאברך, הרוצה לכתוב מגילת אסתר לעצמו, הוא סופר מומחה, היודע לכתוב כתב מהודר, אבל הדבר יגרום לו ביטול תורה. כלומר, הוא יכול לכתוב את המגילה, שתהיה כשירה לכתחילה, אבל הוא יכול גם להשקיע זמן רב, בכדי שהמגילה תהיה מהודרת. לכאורה, מצד **זֶה אֱלֹהֵי וְאֵנוּהוּ**, זה מצויין, כי ישנו עניין להדר במצוות. ברם מאידך, יהיה לו מכך ביטול תורה. מה יותר חשוב? הידור המגילה, שתהיה מגילה מהודרת, מבחינת יופי הכתיבה, או שיותר חשוב שילמד תורה בזמן הזה? בשלמא אם אחרים הזמינו ממנו מגילה, והם משלמים לו על כך, זאת היא פרנסתו. אבל המדובר, שהוא כותב את המגילה לעצמו. הוא יכול להסתפק, במגילה הכשירה לכתחילה. כי לימוד תורה, זהו דבר היותר חשוב.

כידוע, ראוי הדבר, שהמגילה תהיה כתובה בצורה מהודרת. למרות שהכלל בהלכות מגילה הוא, שמגילת אסתר אינה כמו ספר תורה. הגמרא אומרת, **עשה לך ספר תורה נאה, כדלעיל, ולא כתוב מגילה נאה**. אולי נאמר, שהגמרא כתבה רק דוגמאות, בתורת משל. אבל עכ"פ הכלל הוא, בהלכות כתיבת המגילה, כי מה שנחשב כשר בדיעבד לגבי ספר תורה, הוא כשר לכתחילה לגבי המגילה [עי' קול יעקב סי' תרצ"א סק"ז]. כי דיני המגילה, אינם כמו ספר תורה. למרות שנאמר, **דְּבָרֵי שְׁלוֹם וְאַמֶּת** [אסתר ט', ל"ז], מכך לומדים חז"ל [מגילה דף ט"ז ע"ב], שהמגילה צריכה שרטוט כמו ס"ת. אבל ישנם דברים, שהמגילה שוה לספר תורה, וישנם דברים שלא. מגילת אסתר, היא דבר ממוצע. בכל אופן, ישנו עניין, שהמגילה תהיה מהודרת.

שערי יצחק – השיעור השבועי

כלומר, לאחר שיש את כפל הלשון בהמשך, 'מהונו ומכספו', אזי מסתבר, כי כך צריך לפרש גם את כפל הלשון שברישא, 'הדורה ומתוקנת'. דהיינו, אם יש לך הון, אם ברוך ה' הרחיב לך ה', ויש לך את האפשרות הכספית בשפע, אזי תקנה מגילה 'הדורה'. ולכל הפחות, שיקנה 'מכספו', מגילה 'מתוקנת', הכשירה על פי הדין.

בכל אופן, מי שבידו היכולת, עליו להדר בכך. מדוע שיהדר, רק לגבי חפצי ביתו? לגבי המצוות, האדם יכול לומר, טוב, זה בגדר 'כשר'. לגבי תפילין, הוא מסתפק ב'כשר', אבל כאשר הוא קונה חפץ לביתו, כגון שלחן או פריגידר, הוא קונה את המשוכלל והמובחר ביותר. מדוע לגבי מצוות ה', אתה מסתפק ב'בדיעבד'? אלא בודאי, שאין זה כי אם רוע לב, זהו חוסר יראת שמים.

ביאור הסוגיא בב"ב דף קס"ד ע"ב הוא גט מקושר דאתא לקמיה דרבי וכו' כלך מלשה"ר הזה. לכאורה, אפשר לפשוט את השאלה שלנו, מדברי הגמרא במסכת בבא בתרא ודף קס"ד ע"ב האומרת כך, **ההוא מקושר, דאתא לקמיה דרבי. כידוע, ישנו גט פשוט, וישנו גט מקושר. המלה 'גט', היא לאו דוקא לגבי גט גירושין. בלשון חז"ל, כל השטרות נקראים בשם גט.**

ישנו גט פשוט, דהיינו שכותבים אותו בצורה רגילה. וישנו גט מקושר, שטר מקושר, אשר עושים אותו עם כפלים. כלומר, מתחילים לכתוב את השטר, זכרון דברים שהיה לפנינו, מקפלים ותופרים, ומחתימים את העדים. לאחר מכן, ממשיכים לכתוב, 'בא פלוני בן פלוני וכו', קושרים ותופרים, ומחתימים את העדים. עשו את זאת, בגלל הכהנים, שהם רגזנים. דהיינו, יכול להיות, שמתוך רוגז הכהן קיבל החלטה חפזה לגרש את אשתו, אפילו בגלל סכסוך קטן, ולאחר מכן הוא מתחרט. אבל כיון שהוא כהן, כבר איננו יכול להחזיר את גרושתו. לכן, עשו את התקנה הזאת, של

מהרי"ץ זיע"א כותב ובעץ חיים ח"א, סדר פורים, דף קס"ד ע"א] כך, ואחר כך יקח בידו מגילה הדורה ומתוקנת, ואל יסמוך על מגילת חבירו, דמצוה עליו לקנות לו מהונו ומכספו מגילה כשירה, כדכתבו הפוסקים ז"ל. אומר מהרי"ץ, כי אין לאדם לסמוך, על מגילת חבירו. לא משמע, כי כוונתו לומר, שהאדם לא ישתמש בחומש או בספר פסול, שאינו כשר לקריאת המגילה, ויסמוך על מה ששומע ממגילת הש"צ שהיא ודאי כשרה. כי ש"צ לא נקרא "חבירו". אלא לפום רהטא נראה כי הכוונה היא, שהאדם לא יסמוך על חבירו, שיקרא עמו באותה המגילה ביחד, אעפ"י ששניהם שומעים מהש"צ. לכן אומר מהרי"ץ, כי עדיף שתהיה לך מגילה, באופן פרטי. [תיקון לכך, תמצא בשיעור הבא]. ומהרי"ץ מדגיש, 'מגילה הדורה'.

לכאורה, יש בדבריו קצת 'כפל לשון', במלים 'הדורה ומתוקנת'. אפשר היה להבין, כי 'הדורה' היינו, מהבחינה החיצונית, יופי הכתב, או הכיסוי וכו', כל הדברים שמסביב. ו'מתוקנת' היינו, מבחינת כשרותה, כגון חסרות ויתרות, הפרשיות, גם הדברים אשר אינם מעכבים, אפילו חק תוכות, שהפוסקים דנים האם זה נפסל או שלא נפסל. דהיינו, שיהיה כשר ומתוקן.

ברם, מהרי"ץ מכפיל לשונו גם בהמשך דבריו, דמצוה עליו לקנות לו מהונו ומכספו. לכאורה, הדבר קצת מיותר. זהו כפל לשון. למה כתוב, גם 'מהונו' וגם 'מכספו'?

לכאורה, המלה 'הונו' מתייחסת, לאדם עשיר שיש לו אפשרות כספית, שעליו לקנות את המגילה המשוכללת והמהודרת ביותר. והמלה 'כספו' מתייחסת, לכל אדם לפי דרגתו, אדם שאינו עשיר.

ממילא, אפשר לומר עפ"י כי המלים 'הדורה ומתוקנת', מקבילות למלים 'מהונו ומכספו'.

זאת. אם הוא לא היה אומר לו כך, רבי היה אומר כי השטר פסול, ונגמר.

בכל אופן, רבי שמעון בנו של רבי אמר לרבי, לא אני כתבתי את השטר הזה, אלא יהודה חייטא. ברם, הרי רבי לא שאל אותנו, מי הוא שכתב זאת? היה עליו רק לומר, שלא הוא זה שכתב אותו. מספיק לי, שלא אתה כתבת אותו. אבל אם אמרת מי הוא שכתב, זהו כבר לשון הרע. 'כלך מלשון הרע כזה'. מפרש הרשב"ם, כלומר, לא היה לך להטיל אשמה עליו. היה לך לומר, איני כתבתי.

זהו המעשה הראשון, שמביאה הגמרא שם.

כעת הגמרא מביאה, מעשה שני. זימנין הוה יתיב קמיה, וקא פסיק סידרא בספר תהלים. רבי שמעון בנו, ישב לפניו, ואביו לימדו את ספר תהלים. הסתכל רבי על הספר, אמר רבי, כמה מיושר כתב זה. מפרש רבינו גרשום, וכן הרשב"ם ולא נמצא בגמרא שלפנינו, אך מובא בשמו בעין יעקב, הרבה כתוב בדקדוק. רבי שיבת, את כתיבת הספר. אמר ליה, דהיינו רבי שמעון לרבי, לאו אנא כתבתי, יהודה חייטא כתביה. א"ל, פלך מלשון הרע הזה. ישנה גירסא, 'כלך מלשון הרע כזה', בכא"ף. לא ניכנס כעת לדיוק הזה, מה ההבדל בין 'כזה' לבין 'הזה', ובשביל מה צריך בכלל את המלה הזאת. זהו עניין בפני עצמו.

שואלת הגמרא, בשלמא התם, איכא לשון הרע. אלא הכא, מאי לשון הרע איכא? לכאורה, הדבר אינו מובן. איזה לשון הרע יש כאן? בשלמא במעשה הראשון, לגבי גט מקושר, שהסופר הבליע את הזמן, הדבר מובן, כיון שהוא עשה לא בסדר. או שבכלל, רבי לא היה מרוצה, מן העניין של גט מקושר. אבל במעשה השני, איזה לשון הרע איכא? אדרבה, הוא אומר לו, כי רבי יהודה חייטא, הוא הסופר המומחה אשר כתב את הספר הזה.

גט מקושר, בכדי שיקח הרבה זמן לכתוב אותו, ואולי תוך כדי הכתיבה הוא יתחרט ויחזור בו. הוא יגיד, טוב, סליחה, חבל להתגרש. אשלם לכם על טרחתכם, אבל אין צורך להמשיך לכתוב, כי הכל בטל ומבוטל. ומתוך שהתקינו זאת לגבי גט גירושין, מחמת הכהנים, שהם קפדנים, אזי כבר התקינו כך לגבי כל השטרות האחרים.

בא גט מקושר, שטר מקושר, בפני רבינו יהודה הנשיא, רבינו הקדוש. הוא הסתכל על השטר, וראה שאין תאריך. ואמר ר'פי, אין זמן בזה? הוא מסתכל מלמעלה ומלמטה, מקדימה ומאחורה, ולא כתוב את הזמן. וכי הסופר, שכח לכתוב את התאריך? א"ל ר' שמעון ב"ר לרבי, שמא בין קשריו מובלע. אולי כותב השטר, הבליע את התאריך, בין התפירות. פלייה וחזייה. הוא התיר את הקשרים, וראה כי אכן התאריך כתוב שם. הדר חזא ביה רבי בפ'ישות. רבינו הקדוש, הסתכל על רבי שמעון בנו, והראה לו פנים נזעמות. למה עשיתם דבר כזה? מדוע כתבתם כך? א"ל, לאו אנא כתבתי, ר' יהודה חייטא כתביה. א"ל, פלך מלשון הרע הזה. ישנם הגורסים, 'פלך'. אבל, האדם חייב לומר בלשון רבו.

מפרש הרשב"ם שם, חזא ביה בבישות, כסבור שהוא כתבו, וברצונו לא היו עושין מקושר, אלא פשוט, לפי שטועים בו. אי נמי, לפי שהיה מובלע בין קשריו יותר מדאי, שרבי עצמו טעה בו. הוא אומר שתי אפשרויות לכך. או שלדעת רבינו הקדוש, לא טוב לעשות שטר מקושר, כי צריך מומחיות לכך, ועלולות להיות טעויות. לכן, הדבר אינו רצוי. זאת הסיבה, שרבי כעס על בנו, מדוע הוא עשה כך. או בגלל, שזה היה מובלע יותר מדאי. כי בדרך כלל, גם אם רבי הסכים שיעשו גט מקושר, אבל לא עד כדי כך, שאפילו רבי יהודה לא מצא את הזמן, כי זה היה מובלע ומוסתר בין הקשרים. כותב השטר, הגזים בכך. הרי כמעט הוא היה גורם לפסול

האהוב, לשבח החשובים במעלתם, כדי שייטבו מנהגיהם בעיני בני אדם וכו' ע"ש. דהיינו, מספרים סיפורים על הצדיקים, בכדי שהאנשים ילמדו מכך, ויחקו אותם. הדבר חשוב מאד. לא מצאנו שיאמרו, כי אולי מתוך זה, הוא יבוא לספר ברעתו. הדבר אינו מובן.

לכן אומר מהרש"א, ואפשר, כי רש"י בפרק יש בערכין [דף ט"ז ע"א] הרגיש בזה, שכתב שם, בא לידי רעתו, שכשהוא מספר בטובתו יותר מדאי, הוא עצמו אומר, חוץ ממדה הרעה זו כו', או אחרים שומעין כו' עכ"ל. יכול להיות, שהשומעים יגידו, אכן נכון, כל מה שאתה אומר זה אמת, אבל יש בו איזה פגם מסויים. הדבר מתאים, למה שהערתם מקודם.

ממשיך מהרש"א ואומר, וכן יש לדקדק קצת מפרש"ב"ם הכא, שכתב מתוך 'שמרבין' בשבחו כו' עכ"ל. אבל לפי הסוגיא דהכא, דמייתי ליה הכא אהך עובדא דר' שמעון בר רבי, דלא היה משבחו יותר מדאי, אלא דבשבחו שהוצרך לספר היה מספר, דלא אנא כתביה, יהודא חייטא כתביה, לא משמע הכי. הרי בנדון דידן, הוא לא שיבח את יהודה חייטא יותר מדאי, ולא אמר עליו לשון הרע. אולי נאמר, כי הכוונה היא כך. אכן הוא לא סיפר בגנותו, אבל עלול הדבר להגיע לידי כך. זהו הכלל, וממנו יש ללמוד לגבי המקומות האחרים. לפי דברי מהרש"א, לא נראה מן הסוגיא, שזאת היא הבעיא.

לכן בא מהרש"א ואומר, כי הפירוש הוא, שמתוך הטובה, הוא בא לידי רעה. דהיינו, עצם הדבר שאתה משבח אותו, זה בעצמו נהיה הגנות שלו. דהיינו, הרי הגמרא הביאה שני מעשים. המעשה הראשון היה, לגבי גט מקושר. והמעשה השני היה, לגבי ספר תהלים. על שניהם אמרת, 'יהודה חייטא כתביה'. א"כ כעת, במעשה השני, חיזקת את הלשון הרע שאמרת במעשה הראשון. כי כעת אני רואה, שזהו אותו הכתב, ואני נזכר בגט ההוא. אם

עונה הגמרא, משום דרב דימי. דתני רב דימי אחוה דרב ספרא, לעולם אל יספר אדם בטובתו של חברו, שמתוך טובתו בא לידי רעתו. מסביר הרשב"ם, בא לידי רעתו, לידי גנותו. מתוך שמרבין בשבחו, מזכירין שם גנות שבו. דהיינו, טבע האדם דר"כ שהוא צר עין, קשה לו לשבח את חברו. אדם אוהב כשמשבחים אותו עצמו, אבל הוא לא אוהב לשבח את האחרים. ומצוי מי שמשבח מישחו, ומשבח אותו הרבה, הוא מוסיף כי בכל זאת ישנו רק דבר אחד, שבוזה חברו לא כל כך בסדר. 'מתוך טובתו, בא לידי רעתו'.

שאלה מהקהל: זה הולך על השומעים, או על המספר?

תשובת מרן שליט"א: לפי לשון הרשב"ם, לכאורה המדובר על המדברים עצמם, שהם אלו האומרים את הרע שבאותו אדם. בהמשך נראה בס"ד את דברי מהרש"א על כך, וכן דעת הרמב"ם בזה.

מהרש"א שואל, כי לכאורה הדבר אינו מובן. מה הפירוש, מתוך טובתו בא לידי רעתו? וכי לא מצאנו, שמשבחים את החכמים. הרי ישנה מצוה, לשבח את החכמים ולפארם?

מהרי"ץ זיע"א מביא [עץ חיים ח"א דף י"ט ע"ב] לכך אסמכתא, מן הפסוק הַלְלֵי נִפְשֵׁי אֶת יְיָ [תהלים קמ"ו, א']. 'את', לרבות תלמידי חכמים. ישנה מצוה, להלל תלמידי חכמים, ולספר בשבחם. מצאנו בכל המקומות, שמשבחים ומפארים את החכמים, בכדי שילמדו מדרכיהם.

אם כן קשה, כיצד הגמרא אומרת, שלא לספר בשבחם?

כך שואל מהרש"א, לכאורה קשה, דבכמה דוכתינן בתלמוד מצינו, שהיו משתבחים במדות ומעלות החסידים והצדיקים. והרמב"ם בפירוש המשנה [פרק קמא דאבות משנה י"ז] כתב, בדיבור

בכל אופן, בא העיון יעקב, ומביא את פירוש מהרש"א, הוא אינו חולק עליו, למרות שלא מוכח כפירושו מתוך דברי הגמרא, אולם הוא מוסיף, ביאור חדש משלו. כיון שאין לכך ראייה מדברי הגמרא, לכן הוא מעלה פירוש אחר. וזה נוגע, לעניינינו דלעיל.

אולם, צריך להקדים כך. לכאורה, מה הפירוש 'כתב מיושר הוא זה' הסברנו מקודם, כי הרשב"ם ורבינו גרשום פירשו, שהוא כתוב בדקדוק. לכאורה, מה הפירוש 'כתוב בדקדוק' שהכותב דייק בניקוד ובטעמים? אכן, אם יש בכך שבת, אזי הדבר טוב. אולי כך אפשר להסביר ולהבין, שהכותב דייק מבחינת הכתיבה, כגון בחסרות ויתירות, או בניקוד, או בטעמים. הדבר אינו פשוט, לכתוב ספר תהלים, ולדייק בטעמים. לשם כך, צריך להיות מומחה. בשלמא לגבי ה'פרשה', כולם יודעים זאת. אבל לא לגבי ספר תהלים. לכאורה, לבינתיים, עד עכשיו, הפירוש הזה יכול להיות. אבל תקף תראו, כי לפי פירוש בעל עיון יעקב, אי אפשר לפרש כך.

כותב בעל עיון יעקב כך, עיין במהרש"א, מה רעתו הוא בכאן. ועוד יש לומר, תשמעו חידוש גדול, דזה הוא רעתו, שע"י שהתכוון כל כך בכתב מיושר בתהלים, שהוא דבר שאין צריך כמו בס"ת, ועי"ז ביטל עצמו מלימוד התורה. וזה הוא רעתו, שביטל מלימוד התורה.

דהיינו, כיון שהוא עשה כתב כ"כ מיושר, הוא ביטל תורה בכך. לפי דבריו, כבר אי אפשר לפרש שהכותב דקדק בניקוד ובטעמים, אלא חייבים לפרש שהמדובר בכתב אומנותי. אמנם, גם בלי דברי העיון יעקב, הייתי מפרש כך. והסיבה היא, כי אין ביטול תורה, בכך שהאדם מדייק בחסרות ויתירות. או בניקוד, קמץ, פתח, צירי, חירק. או בטעמים, עולה ויורד, דחי, וכדומה. 'כתב מיושר' היינו, כתב אומנותי. רואים זאת בכמה מקומות, כגון לגבי כתב אשורי, למה נקרא שמו 'כתב אשורי'?

היית אומר זאת רק לגבי הגט מקושר, שיהודה חייטא כתביה, הייתי יכול לחשוב כי אולי הדבר נכון ואולי לא. אבל עכשיו שאתה אומר לי, כי גם את הספר תהלים הזה כתב יהודה חייטא, א"כ בעת אני מקשר ביניהם, ואני רואה כי אכן זהו אותו הכתב. בכך, חזקת לי את הלשון הרע ההוא. זה הפירוש, 'מתוך טובתו', אמנם התכוונת לשבת, אבל מכך יצא גנאי, 'בא לידי רעתו'. בעת אני בטוח, כי הוא זה שכתב את הגט מקושר, וא"כ הוא לא היה בסדר.

אקרא בפניכם את לשון מהרש"א, ועל כן נראה לומר דהכי פירושו, שמתוך טובתו זו בעצמה שמספר, הוא בא לידי רעתו. דהיינו, כי הך דהכא, שמתוך שאמר שזה כתב מיושר הוא כתבו של יהודה חייטא, היה מקיים לשון הרע דלעיל, דגם ההוא כתב מקושר דלעיל דחזא ביה רבי בישות ג"כ כתב יהודא חייטא, דכתב אחד היה, שניכר שאיש אחד כתבם. דהוה ליה השתא, ההוא טובה שסיפר כתב מיושר שלו, הוא בעצמו רעתו שלו, בכתב המקושר דלעיל. וכי האיי גוונא, אין לאדם לספר בטובתו של חברו. אבל בגוונא אחרינא, מצוה הוא לספר בטובתו של חברו, כפירוש הרמב"ם ודו"ק.

מפרשים רבים, מדברים על הסוגיא הזאת, כיצד להסביר את העניינים הללו. ישנם מפרשים, שאפילו דייקו מלשון הגמרא, כי במעשה הראשון כתוב 'רבי יהודה חייטא', ובמעשה השני כתוב, 'יהודה חייטא'. מדוע השמיטו את התואר 'רבי'? כתבו על כך פלפולים שלמים, בהרבה ספרים. אינני יודע, אם ישנו בסיס לכך, כיון שבספר עין יעקב, בשני המעשים לא כתוב התואר 'רבי'. כמו כן, בדקדוקי סופרים הביא, שיש שאינם גורסים 'רבי' במעשה הראשון. כנראה, מיישהו הוסיף שם את התואר 'רבי', ודבר זה גרם לכמה מפרשים להבין, כי במעשה השני, הוא כבר לא היה נקרא 'רבי' וכו'. צריך לדעת, כי כנראה הגירסא הזאת, אינה מוסמכת.

שאלה מהקהל: היכן כתוב, שיהודה חייטא היה תלמיד חכם?

תשובת מרן שליט"א: ראשית, לפי אלו שגרסו רבי, בודאי שרואים כך. דבר שני, עצם הדבר שהוא כתב גט מקושר, רואים שהוא היה יודע ספר. וגם אם אין לנו הוכחה לכך, הדבר מוכח מתוך הדברים בעצמם, אליבא דהעיון יעקב.

את השאלה דלעיל, שאלו את הרב הגאון יצחק זילברשטיין שליט"א, בספר חשוקי חמד [דף תק"צ] על מסכת בבא בתרא [שם].

כתוב שם כך, שאלה. תלמיד חכם שגם יודע לכתוב סת"ם, הכותב מגילת רות כדי לזכות את הציבור, שנוהגים כמנהג הגר"א ומברכים עליה ב' ברכות. הרי אצל הליטאים, כותבים מגילות נוספות על קלף. לא רק מגילת אסתר. והרי את מגילת רות, קוראים בחג השבועות. ואת שיר השירים, בחג הפסח. קהלת, בסוכות. הנדון היה במי שהוא רוצה לכתוב מגילת רות, האם ישקיע זמן כדי שהמגילה תהיה יפה, או שמא סגי בכך שיכתוב באופן שהמגילה תהיה כשרה לכתחילה, ובשאר הזמן ילמד, כי הוא בן תורה המתמיד בלימודו?

הגר"י זילברשטיין, מביא את המעשה שכתוב בגמרא, ואת פירושו של העיון יעקב, וכותב כך, הרי התשובה לשאלתנו. דלדעת העיון יעקב, יש בזה משום ביטול תורה. ומסתבר, שאין הבדל בין תהילים, למגילת רות למגילת שיר השירים וקהלת. לגבי מגילת רות, אכן אפשר לומר כי היא כמו ספר תהילים, וא"כ הדבר דומה למעשה הכתוב בגמרא.

אבל לגבי מגילת אסתר, הוא מסתפק בכך, וכותב בזה"ל, ואולי במגילת אסתר, מותר להשקיע זמן, כי נאמר בה דברי אמת ושלוש, כאמיתה של תורה, וצ"ע.

ישנם המפרשים, מפני שהוא מיושר. מרובע. א"כ, בנ"ד הכוונה היא, שהוא כתב זאת בכתב אומנותי, כתב מדויק. דהיינו, הסופר השקיע הרבה בכתיבה, ועשה זאת בכתב ישר ומרובע, עם כל החריצים והזוויות, ועם כל הדיוקים וכו'. הוא לא כתב זאת, בכתב שהוא בדיעבד.

ממילא, אם המדובר לגבי הניקוד והטעמים וכדומה, בכך לא שייך ביטול תורה. אבל בנ"ד, שהוא כתב זאת בכתב אומנותי, שבעצם לא חייבים בכך בכלל, א"כ זהו רק הידור, הדבר יפה מאד, אבל יש בכך ביטול תורה.

לפי זה, כאשר רבי אמר לבנו, אה, איזה 'כתב מיושר הוא זה', והוא עונה לו, כי 'יהודה חייטא' כתב אותו, התמיהה היתה, וכי לא חבל לו על הזמן? להשקיע כ"כ הרבה זמן, בכדי לכתוב ספר תהלים כ"כ יפה? אם היה המדובר לגבי ספר תורה, אכן ישנו עניין בכך, זו מצוה מה"ת, כפי שנאמר וְעַתָּה פְּתוּבוּ לָכֶם אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת [דברים ל"א, י"ט]. וממילא יש עניין, שספר התורה יהיה כתוב בצורה נאה. אבל לגבי ספר תהלים, שהכתב יהיה יפה, מהיכי תיתי? זהו ביטול תורה.

אינני יודע, האם יש לנו ראייה מכך, לעניין נ"ד במגילת אסתר. יש לנו שני דברים קיצוניים, ספר תורה וספר תהלים, ואולי מגילת אסתר נמצאת באמצע. אולי כן, ואולי לא. אבל בכל אופן, לכל הפחות ישנו קצת מקור, לגבי שאלתנו דלעיל.

שאלה מהקהל: לגבי ספר תהלים, לא שייך זה אלי ואנוהו?

תשובת מרן שליט"א: גם אם שייך, אבל עון ביטול תורה, הוא יותר חמור. אם המדובר במישהו אחר, שבלאו הכי הוא לא ילמד תורה, אזי אדרבה, אם הוא יעשה כך, הוא מקיים את המצוה. אבל כאשר המדובר לגבי בן תורה, תלמיד חכם, אשר יכול לנצל את הזמן, חשוב יותר שילמד תורה.

אתם יודעים, ישנם סופרים, אשר כותבים מגילות אסתר עם קישוטים. דהיינו, כאשר ישגן כמה אותיות רצופות שיש עליהן תגין, כגון המלה פתשגן, ישנם תגין על האות שי"ן, ועל האות גימ"ל, ועל האות נו"ן, אזי הם עושים את התגין כמו הר, כלומר עולה ועולה יותר, ויורד. הם עושים קישוט במגילה. מבחינת דיני התיוג, ישנה בכלל מחלוקת, האם צריך לעשות תגין במגילה? אבותינו נע"ג, לא נהגו לתייג את מגילת אסתר. אבל כיום בזמנינו, ברוך ה', מהדרים בכך, ומתייגין את המגילות. אבל כנראה, שהסופרים הללו, אשר מקשטים את המגילה, ברצונם לשמח את הקורא. ליהודים היתה אורה ושמחה.

בספר בן יהודיע, להגאון רבינו יוסף חיים, שואל שם בנ"ד שאלה מעניינת. הוא מביא את דברי העיון יעקב, משמע שהוא מסכים לפירוש, אבל הוא שואל, מדוע אתה אומר כי יש בכך משום ביטול תורה, וכי לא יכול להיות, שיהודה חייטא כתב זאת, לצורך פרנסה? שילמו לו כסף, בכדי שיכתוב ספר תהלים יפה, לכן הוא עשה כך. מי אמר, שהוא כתב זאת לעצמו, אולי הוא כתב זאת לאחרים? אכן, אם הוא היה כותב זאת לעצמו, אזי אתה צודק. זה ביטול תורה. אבל כאשר הוא כותב לאחרים, בודאי שעליו להשקיע, שהכתב יהיה יפה. הרי מי שמזמין אצלו, משלם לו על כך. אם באופן רגיל, ספר תהלים עולה חמשה דינרים, הוא ישלם לו עשרה דינרים, כיון שהדבר לוקח יותר זמן. הסופר יכול לכתוב, באותו הזמן, שני ספרי תהלים, בכתב פשוט, ויקבל עליהם עשרה דינרים. והוא יכול לכתוב ספר תהלים אחד, בכתב מהודר, ויקבל עליו עשרה דינרים. א"כ, אין כאן שום ביטול תורה, כיון שמבחינת הזמן, זה אותו זמן.

כך הגרי"ח שואל, קשה, דילמא כתבו לאחרים בשכר, לפרנס עצמו, והבעלים נתנו לו שכר כפול, בעבור שיכתוב להם כתב מיושר כזה.

ומה הפרש יש, בין אם יכתוב שני ספרים בעשרה דינרים, בין אם יכתוב ספר אחד מיושר במשך אותו זמן בעשרה דינרים?

תשמעו את דבריו. לבן איש חי, היתה גאוניות מיוחדת. אומר הגרי"ח, כי לכן רבי שמעון אמר לרבי, יהודה חייטא כתביה! לכאורה, למה אתה צריך לומר, שהוא היה חייט? מה איכפת לנו מכך? אלא ר"ל, שהוא לא היה סופר במקצועו, אלא המקצוע שלו היה חייט. מי הולך להזמין, אצל החייט, שיכתוב לו? גם אם הוא יודע לכתוב, אבל מי שמחפש זאת, הולך אל הסופרים, שהם יכתבו, הוא לא הולך לחייטים. אלא מאי, אם הוא חייט, כנראה הוא כתב זאת לעצמו.

ממילא, זהו הלשון הרע, שהיה במעשה השני. אתה אומר לי, כי יהודה חייטא כתב זאת, בכדי שאבין, כי בודאי שהוא כתב זאת לעצמו, וזהו הלשון הרע, כי בכך הוא ביטל את זמנו. אם לא היית אומר לי שהוא חייט, הייתי אומר, שסופר כתב זאת, והמדובר שהזמינו זאת אצלו, ובין כה וכה זהו אותו הזמן.

כך הוא כותב, ונראה לי, כיון דפירש ואומר יהודא חייטא כתביה, דהודיע דהיה אומנותו חייט, ולא סופר, רחוק הדבר לומר, כתבו לאחרים בשכר. כי דרכן של בני אדם, דצריכים לספר כזה, לכתבו אצל הסופרים העוסקים באומנות זו, ולא ילכו אצל חייטים, דאין יודעים שהחייט יודע לעשות אומנות גדולה כזאת בספרות. על כן מדבריו מוכח, שהוא כתבו לעצמו. וא"כ, יש בזה ביטול תורה. מה לבטל זמן כפול, בעבור לכתבו מיושר מאד.

דרך אגב, לצערינו, המדפיסים משבשים את הספרים. כתוב כאן בהתחלת הדברים, א"ל, כלך מלשון הרע. בזה פירש הרב עיון יעקב וכו'. מה הפירוש, 'בזה פירש'? ישנה כאן טעות פשוטה. המדפיס לא הביין. צ"ל, 'כלך מלשון

שערי יצחק – השיעור השבועי

להיות נפח? היום, מתרגמים את המלה חרד, למלה ברזילי. דהיינו, עוסק בברזלים. אבל אין פירושו, שהוא בעצמו מתעסק עם ברזלים, אלא שאביו או סבו, או מלפני חמשה דורות, הם היו נפחים. כמו כן, לגבי משפחת נגר. פעם, לפני כמה דורות, הם היו נגרים, והשם הזה נדבק אליהם. וכדומה.

אם כן, מהיכן החליט הבן יהודע, שיהודה חייטא היה בעצמו חייט? אולי, כך היה שם משפחתו? כפי שכתב הרשב"ם שם, יהודה חייטא, כך שמו. אבל לפי פירוש הגרי"ח קשה, מה נאמר לגבי המעשה הראשון?

ברם חושבני, כי לפי דבריו, זהו הפלא ופלא. דהיינו, בגלל שיהודה היה 'חייטא', הוא הצליח להבליע את הזמן בין הקשרים והתפירות, עד כדי כך שאפילו רבינו הקדוש לא מצא זאת. הרי הגט מקושר, עשוי ע"י תפירה. כך לשון הרשב"ם, וכן רבינו עובדיה מברטנורא, בהתחלת מסכת בבא בתרא, שעושים את הגט מקושר ע"י תפירה.

וזה לשון הרשב"ם [בבא בתרא דף ק"ס ע"א], כותב שיטה, ומניח חלק כשיעור שיטה הכתובה, וכופלה על החלק, ותופר. ואח"כ כותב שיטה, ומניח שיטה חלק, וכופלה על החלק, ותופר. וכן הרבה וכו'. לכן, בגלל שהוא היה חייט, הוא הצליח לעשות זאת. אם זה היה מישוהו אחר, הוא לא היה יודע כיצד לכוון את התפירות, באופן שהתאריך מובלע בתוכם. לפי דברי הגרי"ח, מובן מדוע כתוב במעשה הראשון, שכתב זאת 'יהודה חייטא'.

האמת היא, כי שאלת הגרי"ח, לא כ"כ מובנת לי. בער אני ולא אדע. אני אומר זאת, רק בתורת הערה. הגרי"ח שואל, מי אמר שיהודה חייטא כתב זאת לעצמו, אולי הוא כתב זאת לאחרים. אמנם, אנחנו יכולים לשאול שאלות כאלה, אבל בזמנם, הרי הם ידעו זאת, האם הוא כתב או שאינו כתב. הם בודאי ידעו, האם

הרע כזה? דהיינו, במקום לעשות את הנקודה, לאחר המלה 'כזה', הוא עשה את הנקודה לאחר המלה 'הרע', וממילא הוא שינה וכתב 'כזה' במקום כזה. הטעות הזאת נמצאת, גם בדפוס הישן, וגם בדפוס החדש. לצערינו, הם לא תיקנו זאת. למרות שהם כותבים בשער הספר, יצא לאור בתיקון שיבושי הדפוס וכו'. אבל עכ"פ בני"ד הם לא שמו לב. השאירו את השיבוש, גם בדפוס הישן. זהו דבר פשוט. צ"ל, 'כלך מלשון הרע כזה. פירש העיון יעקב וכו'.

ממשיך הגרי"ח, בזה ניחא מה שאמר כלך מלשון הרע כזה דייקא, ר"ל כזה דאמרת בו דיבור יתר, דמרחיק הזכות והתירוץ לתרץ הדברים. זהו הלשון הרע. כעת שאתה אומר לי שהוא חייט, כבר אין לי לימוד זכות, כי אני בטוח שלא פנו אליו בכדי שיכתוב, והוא כתב זאת לעצמו.

ומסיים הגרי"ח, ובזה ניחא לתרץ קושיית מהרש"א ז"ל על רב דימי, דאסר לספר בשבחו. והיינו, דרב דימי לא אסר, אלא בשבח כזה, שיבא לגנותו מצד דבר אחר, לומר שעשה ביטול תורה בכך.

אינני מבין, את השורות האחרונות הללו, לכאורה הדברים מיותרים, במחכת"ה. הבן יהודע לא היה צריך לכתוב זאת, כיון שהעיון יעקב בעצמו, שהוא הביא את דבריו, מביא את קושיית מהרש"א, ומתריך כך את קושייתו. הדבר לא התחדש כעת. בכל אופן, לגבי התירוץ בעצמו, זהו תירוץ נחמד.

יש לשאול על דבריו, מה נאמר לפ"ז לגבי הסיפור הראשון, מדוע שם אמר רבי שמעון, כי 'יהודה חייטא כתביה?' לכאורה, שם הדבר מיותר.

אלא מאי, מכאן הוכחה, שכך היה שמו, 'יהודה חייטא'. הדבר כפי שישנו אדם, שקוראים לו יהודה חרד. 'חרד', היינו נפח. נו, וכי הוא חייב

הוא היה סופר, שכותב גם לאחרים. אי אפשר היה לדון בכך. א"כ, מה המקום, לכל השקלא וטריא בעניין הזה?

בכל אופן, הדבר ברור, שהגרי"ח מסכים לפירושו של בעל עיון יעקב.

ברם, מהרש"א והעיון יעקב, אמרו את דבריהם, לפי פירושם בסוגיא. אבל לכאורה, לפי דעת הרמב"ם, הדבר אינו כן. הרמב"ם סובר, כי כל הדין הזה, 'לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו, שמתוך טובתו בא לידי רעתו, המדובר כאשר יש לו שונאים ידועים הנמצאים באותו המקום, או שעלולים להיות שם שונאים שלו. דהיינו, אם הדבר נאמר בתוך ציבור הנמצא שם. המלה 'צבור', היא ראשי תיבות, 'צדיקים, בינונים, ורשעים. בתוך הציבור, יש את כל הסוגים. א"כ, או שיש בתוך הציבור הזה, אנשים השונאים אותו. או שאם הציבור גדול, מסתמא יש ביניהם מי ששונא אותו. רק על כך, יש את האיסור הזה. ממילא, לפי דברי הרמב"ם, הפירוש של בעל עיון יעקב, איננו מתאים.

כידוע, ישנו לשון הרע, וישנו 'אבק לשון הרע'. רש"י אומר במסכת סוכה, כי 'אבק' היינו, דבר שאיננו העיקר. כלומר, זהו לשון הרע, שהוא פחות חמור, אבל גם הוא חלק מן האיסור.

רבינו הרמב"ם [הלכות דעות פרק שביעי הלכה ד'] כותב, את הדברים שהם בגדר 'אבק לשון הרע'. וז"ל, יש דברים, שהן אבק לשון הרע. כיצד? מי יאמר לפלוני, שיהיה כמות שהוא עתה. או שיאמר, שתקו מפלוני, איני רוצה להודיע מה אירע ומה היה. וכיוצא בדברים האלו.

מוסיף הרמב"ם, וכל המספר בטובת חבירו בפני שונאיו, הרי זה אבק לשון הרע, שזה גורם להם שיספרו בגנותו. אם באותו המקום,

נמצאים שונאים שלו, הם אינם מסוגלים לשמוע כיצד משבחים אותו, בודאי שהם יגידו, במה איננו בסדר, או מה שלדעתם הוא לא בסדר. הם יגידו עליו, דברים רעים. ועל זה העניין אמר שלמה, מברך רעהו בקול גדול בבקר השכם, קללה תחשב לו. שמתוך טובתו, בא לידי רעתו.

רואים מדברי הרמב"ם, כי העניין הזה נאמר, רק כאשר יש לו שונאים באותו המקום.

האמת היא, כי הדבר אינו כ"כ מובן. שהרי אדרבה, לכאורה במעשה שבגמרא, לגבי יהודה חייטא, אף אחד לא שנה אותו. וכי רבינו הקדוש, שנה את יהודה חייטא? וכי רבי שמעון שנה אותו? לכאורה, היכן כתוב באותו המעשה, שהיו לו שונאים? כיצד הרמב"ם עושה אוקימתא כזאת, שהיו ליהודה חייטא שונאים?

אבל, אין מה לעשות. או שכך הרמב"ם גרס, או שכך הוא הסביר.

הרמב"ם בפירוש המשניות [אבות פרק א' משנה י"ז], הביא את הגמרא הזאת, והוא כותב במפורש, כי היו שם שונאים שלו. וז"ל הרמב"ם, פעם שיבח אחד מן החכמים כתב ידו של אדם סופר, שהראוהו במושב נכבד. הוא לא מזכיר את שמותם. אלא הוא כותב, שהיה שם אחד מן החכמים, אשר שיבח את כתב ידו של אותו סופר. ושהראו לו זאת, 'במושב נכבד'. דהיינו, היו שם אנשים רבים נכבדים. ונוף הרב במי ששיבח את כתיבת אותו הסופר, ואמר לו, כלך מלשון הרע. כלומר, כי הינך מביאו לידי גנאי, בשבחך אותו בציבור, שמהם אוהבו ומהם שונאו.

רואים א"כ שהרמב"ם מפרש, כי במקום הזה, לא היו רק רבי ובנו רבי שמעון, אלא שישבו שם עוד אנשים. היה פשוט כך, לרבינו הרמב"ם. ויצטרך שונאו, בשמעו את שבחו,

שערי יצחק – השיעור השבועי

גם היד רמ"ה, לרבינו מאיר הלוי, כותב בחידושו שם ודף תרנ"ח אות נ"א, כפי דברי הרמב"ם. הוא אינו מזכיר את הרמב"ם, אבל כך הוא לומד בסוגיא. וז"ל, שמעינן מינה, דאפי' מאן דחזי כתבא דלא כתיב שפיר, ואמר פלניא כתביה, לשון הרע הוי ואסיר. ואפי' היכא דכתיב שפיר, ואמר פלניא כתביה, במקום שרבים מצויין, ואפשר דאיכא התם מאן דסאני ליה, ואתי לאשתעויי בבישתיה, מספיק ש'אפשר' שכך יהיה, אפילו אם הדבר אינו ודאי, אלא רק יכול להיות ששונאו יתערב, לשון הרע הוי ואסיר. כי הא דאמר רבי, כמה מיושר כתב זה. ואמר ליה רב, לאו אנא כתבתיה, אלא יהודה חייטא כתביה. ואמר ליה רבי, כלך מלשון הרע הזה. משום דרב דימי. דתאני רב דימי בריה דרב ספרא, לעולם אל יספר אדם בגנותו של חברו, שמתוך טובתו בא לידי רעתו.

ובסוף דבריו, הוא חוזר על כך שוב, ודוקא בדוכתא דאיכא למיחש, דילמא איכא התם מאן דסאני ליה, ומשתעי בבישתיה. לפי זה, 'בבישתיה' היינו, דברים רעים אחרים, ולא שהוא יגנה אותו על ביטול התורה שהוא עשה.

נחזור לעניינינו, ממילא אין ראיה מדברי הגמרא, כי המדובר על ביטול תורה. ויתכן, כי ההידור בכתב, אינו נחשב ביטול תורה, כיון שבכך אתה מכבד את המצוה.

שאלה מהקהל: אבל ישנה ראיה, מבעל עיון יעקב. הרמב"ם לא אומר, שדבריו אינם נכונים. תשובת מרן שליט"א: אתה צודק. נכון. הם לא נחלקים, על הפרט הזה. וא"כ יכול להיות, שהדבר מוסכם. אני רק אומר, כי כבר אין שום הוכחה לכך. יכול להיות שכך, ויכול להיות שלא.

אולי נחדד יותר את הדברים. פירושיהם של מהרש"א והעיון יעקב בסוגיא, הם קצת דחוקים. הם 'העמיסו' בסוגיא איזה רעיון, אשר אינו כתוב במפורש.

להזכיר את רעותיו. הרמב"ם יורד כאן, לסוף דעתו של-אדם. דהיינו, השונא אינו מסוגל לסבול זאת, הוא לא יכול לסגור את פיו, בודאי שהוא ידבר אז בגנותו.

ממילא יוצא כך. לפי פירושו של העיון יעקב, 'מתוך טובתו אתה בא לידי רעתו' היינו, כי מתוך ששיבחת את אותו הכתב, באת לידי רעתו, מחמת שע"כ הוא ביטל את זמנו. מצאת חסרון, ע"י השבח הזה. דהיינו, כיון שהוא השקיע בכתיבה יפה, בכך הוא ביטל תורה. אבל לפי רבינו הרמב"ם, לא זאת היא הנקודה. זה לא שבשבח בעצמו, יש את החסרון. אלא פירושו, שע"י השבח שאמרת, שונאיו יגידו עליו דברים רעים אחרים, אשר אין להם קשר לאותו השבח. לא צריך להידחק ולפרש, כדברי מהרש"א או העיון יעקב. הם חיפשו את הרעה, בדברי השבח הללו בעצמם. אבל לפי הרמב"ם, הכוונה היא, על דברים רעים אחרים.

לכאורה לפי זה, אין שום ראיה, שישנו כאן עניין של ביטול תורה. יתירה מכך, אולי אפילו אפשר לומר, כי כיון שרבינו הקדוש שיבח את הכתב הזה, הדבר סימן שהוא לא ראה בכך ביטול תורה. אחרת, כיצד הוא שיבח אותו, שזהו 'כתב מיושר'? משמע, כי רבי אמר זאת לשבח. ומצד ביטול תורה, או שרבי התעלם מכך, או שהוא היה מסופק בדבר. מצד אחד, יש כאן שבח. ומצד שני, יש אולי חסרון. אבל בפשטות, רבי אמר רק את השבח. ורעתו היינו, דברים אחרים, שאין להם קשר לעניין.

אבל לאמיתו של-דבר, אין מכך ראיה, כי רבי אמר זאת, לפני שהוא ידע כי 'יהודה חייטא כתביה'. דהיינו, יכול להיות שרבי שיבח את הכותב, כיון שהוא חשב שהמדובר באדם אחר, אשר בין כה וכה איננו לומד. אולם יכול להיות, שאם רבי היה יודע זאת בהתחלה, שיהודה חייטא כתביה, אולי הוא לא היה משבח את הכתב, כי לאדם כזה זהו לא שבח, אלא גנאי.

שאלה מהקהל: הרמב"ם התייחס לאותו אדם שכתב זאת, בתורת סופר, לא בתורת חייט. תשובת מרן שליט"א: נכון. הוא כותב במפורש, 'אותו הסופר'. ואכן אין שום ראיה, שהוא היה חייט. אמנם קראו לו 'חייטא', אבל זה לא אומר שהוא היה חייט. או שהוא היה חייט בעבר, לפני עשרים שנה, וכעת הוא סופר. או שהשם הזה נדבק אליו, מזמן אבותיו.

שאלה מהקהל: אולי היו לו שתי מקצועות? תשובת מרן שליט"א: ישנו משל הדיוט בלשון ערב האומר, צאחב אלמהרתיין, פדאב. דהיינו, בעל שתי מקצועות, הוא כזבן. שקרן. כלומר, האדם לא יכול להיות, מומחה בשני מקצועות.

ומצאתי בס"ד שנוכר העניין כבר ע"י הרלב"ג בתועלות שכתב בדברי הימים א', כ"ט, התועלת האחד-עשר, להודיע שאין ראוי שישתמש אדם בשתי מלאכות או שתי פקדות יחד, כי מפני עסקו באחת, ימנע שלמות עסקו בשנית, עד שיקרה שיעדר השלמות משתי המלאכות. ולזה תמצא שהגביל דוד לכל מלאכה ומלאכה ללויים אנשים מיוחדים, ולכל פקדות ופקדות ממלאכותיו וקניניו שם איש מיוחד. והמשל, שמי שהיה ממונה על מלאכת הכרמים, לא היה ממונה על שבכרמים לאוצרות היין. ואשר היה על הבקר הרועים בשרון, לא היה ממונה על הבקר אשר בעמקים עכ"ל.

שאלה מהקהל: אם הוא היה אומן, מדוע הוא הסתיר את הזמן שבשטר מתחת לקשרים? תשובת מרן שליט"א: היא הנותנת, בגלל שהוא כ"כ מומחה, הוא יכל לעשות באופן הזה, שהדברים לא יפגעו האחד בשני. זהו דבר, אשר האחרים אינם יכולים לעשות. אינני יודע, האם היתה לו כוונה כזאת. מישהו אחר, לא היה עושה כך. אבל כנראה, היתה לו איזו סיבה, ולכן הוא עשה כך. הוא יכל לעשות זאת. אולי

בגלל שהדבר יפה, או בכדי להראות את חכמתו. יש בכך אומנות, לעשות דבר כזה. אינני יודע, האם היו לו כוונות רעות, בכדי להסתיר וכדו'. כנראה, כך הוא גם היה רגיל לעשות, במקרים האחרים.

שאלה מהקהל [מסוף השיעור]: מה מרן שליט"א פוסק בעניין זה, להלכה ולמעשה? תשובת מרן שליט"א: הדבר נוטה, שהוא אכן יכול לעשות זאת. לא ברור, שיש בכך ביטול תורה. מסתבר, שאכן ישנו עניין בכל זאת להדר. אמנם אינני אומר זאת, בצורה מוחלטת. אבל עכ"פ יש בסיס לומר, כי ישנו עניין להדר גם באופן זה בכתובת המגילה לעצמו. כ"ש לגבי ס"ת ותפילין ומזוזות, שכך הוא הדין. ווע"ע בס' יקח מצוות סי' ל"ג, דף תתקמ"ד ד"ה והנה, שמביא ראיה שיש להפסיק מלימודו כדי לקיים את המצוות בהידור, מלווית המת, שמפסיק תלמודו ויעשה המצוה וכו', כיעויין כתובות דף י"ז ע"א. ובש"ע הגר"ז הל' ת"ת פ"ד סעיף ג'. ואולי שאני התם שכולה לכבודו.

האם בהכנה לקרוא מדויק בס"ת יש משום ביטול תורה?

דרך אגב, מאחר שאנחנו כבר מדברים על הנושא, נזכרתי מה שאברך חשוב שאל אותי בזמן האחרון, כשהוא בליל שבת מכין את העלייה לס"ת, אולי כדאי שאשב ואלמד תורה, במקום לדייק בכל מיני דיוקים ועניינים. שמא זה ביטול תורה, כי בזמן הזה אני יכול ללמוד?

אמרתי לו, תשמע, על כך הדבר לא נאמר. אי אפשר, שהקריאה תהיה בצורה לא מדויקת, כי אדרבה, זהו חלק מן התורה. עליך להכין את העלייה כפי שצריך, לדעת היכן הטעם פשטא, והיכן טעם מוליך, והיכן טעם משרת. וכל כיו"ב. הרי הטעמים והנקודות, נמסרו למשה מסיני. זה לא בגדר הידור, שיהיה אפשר לומר, כי עדיף אז ללמוד תורה, אלא זהו חלק מן התורה, זהו קיום התורה, ועליך לקרוא כמה שיותר מדויק.

כותב מהר"צ מלובלין כך, עתידים ממזרים ליטהר, שאמרו ז"ל [קידושין עב ב], וכמו שאמרו ז"ל [בקהלת רבה ד', א'], על פסוק את דמעת העשוקים, דניאל חייטא פתר קריא, בממזרים כו'. הם העשוקים, כי הדבר שלא באשמתם, ואין להם מנחם, לכן אמר הקב"ה, אני אנחם אותם. והוא מסביר כך, פירוש 'חייטא', תופר הקריעות. כטעם, חייט לי הדין מדוכא [איכה רבתי א', ח']. שתפר המלבושים, שהם הגופים. כי פיסול ממזרות, הוא רק מצד הגוף. דבנפש, לא שייך ממזרות כלל. וכן שליטת הנחש, הוא רק במשכא דחויא. והתפירה הוא בלבוש, שבו יש קרעים קרעים, דאין אדם צדיק וגו' וצריך לחייטא וכו', הוא כותב כאן דברים עמוקים, כדרכו בקודש.

אבל בהמשך דבריו, הוא כותב כך, וכן דניאל חייטא זה. כי כל שמות חז"ל, ידוע שלא דברי תוהו הם. אל תחשוב, כי סתם מזכירים, שמות של בעלי המאמרים תלמידי חכמים. כי אין חילוק, בין דברי רבותינו ז"ל, לדברי תורה. והרי אנו רואים, איך רבותינו ז"ל, דרשו השמות הנזכרים בכתובים. אנחנו מוצאים לגבי השמות הכתובים בתורה, שחז"ל עשו מכך מדרש. ומסתמא, גם הם בדבריהם עשו כן. אם חז"ל עשו כך, לגבי השמות הכתובים בתורה, נראה שאף לגבי דבריהם עצמם, הם עשו כך. ולולי כן, למה נזכר כמה פעמים, אמרי לה רבי פלוני, ואמרי לה רבי פלוני, וכיוצא בו. מה זה משנה, מי עוד אמר זאת? לכאורה, תתייחס לעיקר הדברים בעצמם. ומה נפקא מינה?

אבל ודאי, השם הוא רושם לשורש הנפש. ודייקא שורש נפש זה, מיוחד למאמר זה. ופעמים פליגי בזה. אמר לה, דלאותו המאמר, כח האומר הוא כח רבי פלוני. ואמרי לה, רבי פלוני. דהיינו, כאשר אתה אומר, שפלוני אומר בכה ופלוני אומר בכה, השאלה איזה כוח לייחס לכך.

וכפי שכבר דיברנו בזמנו [שיעור מוצש"ק נשא ה'תשע"ה], שכאשר הקריאה היא נכונה, ממילא הדבר משפיע את ההארה הנכונה על הציבור. יש בכך תועלת גם לקורא, כיון שהוא קורא כהלכה, כפי המסורת שנמסרה עד משה רבינו, ובנוסף לכך, אם ח"ו הקריאה היא מעוותת, ולא יתקנו את הקורא, א"כ הקריאה פגומה, וממילא הקדושה וההשפעה על הציבור, תהיה פחותה. בסך הכל, נגרם מכך נזק. לכן, על כך איננו מדברים. כי בעניין זה, בודאי שישנו עניין להשקיע, שהחזנים והקוראים יתכוננו טוב לקריאה, ואין בכך ח"ו שום צד של ביטול תורה.

משמעות השם יהודה "חייטא".

כיון שדיברנו על השם 'חייטא', נביא את דברי הר"ר צדוק הכהן מלובלין [בספר דובר צדק, פרשת אחרי מות, אות קס"ו, עמ' 229], הכותב כי יש כאן עניין אחר, בשם 'יהודה חייטא'.

הרי מצאנו עוד חכמים, הנקראים בשם 'חייטא'. כגון, חנן חייטא [ע"ז דף ט"ל ע"א]. כמו כן הוא מביא, כי במדרש קהלת רבה נד' א', הדבר מובא גם במדרש ויקרא רבה [ל"ב ח'], יש את השם 'דניאל חייטא'. הוא מסביר את העניין, והוא כותב כי גם יש כאן סוד.

דהיינו, ישנו כאן 'סוד', וישנו 'יסוד'. עניין ה'סוד', אינו כ"כ מובן, תכף אקרא לכם את דבריו, אבל לגבי ה'יסוד', כדאי לדעת את הדברים.

הוא מביא את הגמרא במסכת קידושין [דף עב ע"ב], כי לעתיד לבוא, ממזרין עתידין להיטהר. דהיינו, שהממזרים לא יתייאשו, כיון שיש להם חלק לעולם הבא, או לימות המשיח. שלא יחשבו, שהם מופקעים לגמרי. אפילו שהם אסורים לבוא בקהל, אבל סוף סוף הם אינם אשמים. הרי אביו ואמו, הם אלו שחטאו. אבל הוא בעצמו, לא חטא. לכן, בסופו של דבר, יהיה לו תיקון.

נמצא כי יש בזה דברים נסתרים, וישנו עניין מן השמים שדוקא חכם פלוני יאמר את הדבר הזה, ולפי דברי אחרים זה לא חכם פלוני, אלא חכם אחר, כיון שיש כאן עניין אחר.

כמובן, זה לא הפשט. זה הרבה מעל הפשט. אבל צריך לדעת, כי צפונים ורמוזים בכך דברים גבוהים.

כעת הוא מסיים כך, ועיין עוד בבבא בתרא ודף קס"ד ע"ב, גבי יהודא חייטא, היה גם כן תופר הלבוש, על ידי מעשה הכתב, בתהילות דוד המלך ע"ה. ולכך נאמר עליו לשון הרע. היה מתאים, שיאמרו עליו לשון הרע. והסיבה היא, כי לשון הרע הוא גם כן שורש נחש, כמו שאמרו ז"ל, ותיקונו אינו על ידי כתיבה.

אלו דברים סתומים וחתומים, אבל כדאי לדעת עכ"פ, כי יש בכך עניינים.

ושמא יש לכך קשר גם עם המעשה המפורסם ברס"ג ששאל חייט, בַּבְּת־שְׁחוק, כמה תפירות עשה באותו בגד, והלה שאל אותו כמה אותיות יש בתורה. ואכמ"ל.

התייחסות לתשובה לגבי השאלה משיעור מוצש"ק תרומה, בעניין הפסוק 'ולא מצאה' גבי יהודה ותמר, מדוע ישנו טעם מפריד בין המלה 'ולא' למלה 'מצאה'.

לפני כמה שיעורים ושיעור מוצש"ק תרומה ה'תשע"ו דיברנו, לגבי עשרת הדיברות, שישנו הפסק בטעמים, בין המלה 'לא', לבין המלה תרצח'. וכן לגבי 'לא', תנאף'. לכאורה, לפי הפשט, היה צ"ל 'לא תרצח', 'לא תנאף', ביחד. מדוע הטעם, כנגד המשמעות?

ואמרנו אז, כי ישנה שאלה נוספת, אשר לא מצאנו עליה תשובה, לגבי הפסוק בעניין יהודה ותמר, וישלח יהודה את־גְּדֵי הָעֵזִים בְּיַד רַעְהוּ הַעֲדֹלָמִי לְקַחַת הָעֵרְבוֹן מִיַּד הָאִשָּׁה וְלֹא מִצָּאָהּ

ובראשית ל"ח, כ"ז. מדוע ישנו טעם מפריד, בין המלה 'ולא', לבין המלה 'מצאה'.

בשלמא לגבי 'לא', תרצח', מבואר בספר הזוהר הקדוש, כי ישנו עניין, הדבר בא ללמדנו, שיהיה מותר לבית הדין להרוג את הנפש. וכדומה. אבל לגבי הפסוק 'ולא', מצאה', נשארנו בשאלה, כיצד להבין את העניין הזה.

קיבלתי בעניין זה מכתב, מאת ידידנו רבי אריאל נהרי יצ"ו, מעיקו"ת ירושלם ת"ו, וכך הוא כותב, לכבוד מורנו ורבינו הרב הגאון יצחק רצאבי שליט"א. שמעתי את שיעורו של כבוד הרב בפרשת תרומה, והרב שאל שאלה, מדוע יש טפחא במלה 'ולא', בפרשת יהודה ותמר. ולא ניתנה על כך תשובה.

עלה בדעתי הדלה, לתת תשובה לשאלה. ואני אשמח אם הרב יוכל לתת את דעתו הקדושה בעניין.

על פי הפשט, יהודה שלח את רעהו העדלמי, לקחת את העירבון מתמר, ורעהו' לא מצא את תמר. רעהו העדלמי שאל את אנשי המקום, 'איה הקדשה', והם ענו לו, 'לא היתה בזה קדשה'.

כעת תשמעו חידוש, על פי במדרש, בתרגום יונתן בן עוזיאל, הדבר כתוב בעוד מדרשים, מפרש על הפסוק 'היא מוצאת', שתמר התפללה להקב"ה שיפקח את עיניה ושתמצא את העירבון, והקב"ה שלח לה את המלאך רפאל, שיפקח את עיניה, מאחר ותמר לא מצאה את העירבון. כך מפרש גם הירושלמי, על הפסוק 'היא מוצאת'.

הם מפרשים את המלה 'מוצאת', מלשון מציאה. דהיינו, נעלם לה העירבון. כתוב בחז"ל, שהס"מ העלים את העירבון, בכדי שלא יצאו ממנה חנניה מישאל ועזריה. הרי כל הגאולה, יצאה מזרח ופרץ. לכן, הס"מ העלים את העירבון.

שערי יצחק – השיעור השבועי

שמעתם איזה פירוש נחמד? בהתחלה היא 'ולא', דהיינו לא מצאה. אבל בסוף, היא 'מצאה'.

ועל זו הדרך, ניתן להסביר גם את הפסוק, שרעהו העדלמי שאל את אנשי המקום על הקדשה, ואכן אנשי המקום לא שיקרו. ואמרו, כי אכן לא היתה קדשה. יצאה בת קול ואמרה, ממני היה הדבר. כאשר שב רעהו העדלמי ליהודה, ואמר 'לא מצאתיה', אין טפחא או הפסק בין שתי המלים, כי באמת רעהו לא מצא אותה, עפ"י הפשט. ועפ"י הדרש, תמר לא מצאה את הערבון, ולכן הערבון לא נמצא בידי רעהו, ולא הושלמה המשימה על ידי השליח (רעהו העדלמי).

אשמח אם כבוד הרב יוכל לתת את דעתו הקדושה והטהורה על הפירוש.

אריאל נהרי. ירושלים.

יישר חיליה לאורייתא, וברוך יהיה, שטרח ועמל כל-כך בכדי ליישב את העניין על מכונו. וירבו כמותו בישראל.

כמובן, לגבי עצם העניין, שהשטן התערב בכדי שהיא לא תמצא, בכדי להכשיל את כל העניין הזה, בודאי שהדבר כתוב במפורש בספרי חז"ל. אבל לבוא ולהגיד כך, לגבי הפסוק 'ולא מצאה', להחזיר זאת כלפי תמר, זהו כנגד ניקוד המלה 'מְצָאָה'. לפי דבריו, היה צ"ל 'מְצָאָה', כי תמר לא מצאה. א"כ, הדבר יכול להיות, רק ע"ד הדרש. אבל הפשטות, היא לפי הטעמים והניקוד.

לפי הפשט, איננו מוצאים דרך, כיצד ליישב את שאלתנו דלעיל. [גם בהמשך, יהודה אמר לרעהו העדלמי, לא מצאתה וגו' ואתה לא מצאתה].

כך מבואר בגמרא מסכת סוטה [דף י" ע"ב], הוא מוצאת [בראשית ל"ח, כ"ה], היא מיתוצאת מיבעי ליה. א"ר אלעזר, לאחר שנמצאו סימניה, בא סמאל וריחקן, בא גבריאל וקירבן. היינו דכתיב, לְמַנְצָחַת עַל יוֹנָת אֵלִים רְחֻקִים לְדָוֶד מִכָּתָם [תהלים נ"ו, א']. א"ר יוחנן, משעה שנתרחקו סימניה, נעשית כיונה אילמת. תמר נעשתה, כמו יונה אילמת. 'לדוד מכתם', שיצא ממנה דוד, שהיה מך ותם לכל.

מסביר רש"י [שם ד"ה סימניה], חותמו ופתילים ומטה, שבא סמאל, שהוא שר של אדום, וריחקן. כדי שתישרף, ולא יצא דוד ממנה, המכה את אדום בגיא מלח. ואם לא יצא דוד ממנה, ממילא גם לא יצא משיח בן דוד וכו'.

והוא ממשיך וכותב, במדרש רבה ורש"י במדרש מפרש על כך, שהס"מ סימא את עיניה, כדי שהיא תישרף באש, ועל ידי כך לא יצאו ממנה חנניה מישאל ועזריה, וכן מלכי ישראל. וכשתמר התפללה, הקב"ה המציא לה עירבון אחר. או את אותו העירבון.

א"כ הוא כותב, לענ"ד ניתן לפרש כך את הפסוקים. 'וישלח יהודה את גדי העזים ביד רעהו העדלמי לקחת הערבון מיד האשה', עד כאן זה חלק אחד. החלק השני, תמר לא מצאה את הערבון. וזה לפי פירוש יונתן בן עוזיאל, הירושלמי ומדרש רבה. וההוכחה לכך, כי היא התפללה להקב"ה, רק כאשר היא מוצאת להישרף.

וכמו שהרב הסביר לגבי פרשת עמלק, 'לא, תשכח'. לעתיד לבוא, כן יישכח מחיית עמלק. הבאנו בזמנו, את דברי רבינו בחיי, לגבי הפסוק 'לא, תשכח'. גם שם, יש את אותה השאלה. למה ישנו טעם מפריד, בין המלה 'לא, לבין המלה 'תשכח'? אומר רבינו בחיי, כי לעתיד לבוא, ימחה זכר עמלק, נשכח את זאת. כך גם, בעניין תמר. תמר היא לא מצאה את העירבון, אך לעתיד, כאשר היא מוצאת להישרף, הקב"ה האיר את עיניה, והיא מצאה.

למה היא צריכה לחכות שלשה חדשים, עד שכבר כולם יודעים שהיא הרה?

שאלה מהקהל: היא עשתה מסירות נפש. **תשובת מרן שליט"א:** וכי האדם צריך להביא את עצמו חנם לידי סכנה?

שאלה מהקהל: הרי משיח בן דוד צריך לצאת ממנה?

תשובת מרן שליט"א: אני מדבר, לפי הדעות שלנו. משמע, כי כמעט היו שורפים אותה. דהיינו, היא לא ידעה מראש, מה יהיה? היא מצדה, היתה מוכנה אפילו שישרפו אותה, אבל למה היא מכניס את עצמה לסכנה?

לכן עלה בדעתי, כי אפשר 'להלביש' את הרעיון שלו כך, שתמר רצתה לעשות זאת, לאחר חודש או חדשיים, כאשר היא כבר ידעה שהיא הרה. היא אכן רצתה לבוא ליהודה, ולומר לו זאת, ולהראות לו את ההוכחה, ואף אחד לא היה צריך לדעת מכך. אבל, היא חיפשה וחיפשה את העירבון, ולא מצאה. לכן, לא היתה לה ברירה. המתינה. ואולי בכל זאת לא ידונו אותה. ולאחר שעברו שלשה חדשים, כאשר כבר הוכר עובריה, העניין נתגלה ודנו אותה, כבר אין לה ברירה, היא לא התייאשה ואמרה, אולי בכל זאת אחפש עוד הפעם, אולי הפעם אני אמצא, ברגע האחרון. ושוב הפעם ג"כ היא לא מצאה.

אולי אפשר 'להעמיס' זאת כך. אבל מאידך, שינינו לפ"ז כאן את הניקוד. הרי בכל המקומות האחרים, 'לא, תרצח', 'לא, תשכח', לא שינינו את הניקוד. אבל כעת בנ"ד, במקום 'מְצָאָה', אנו מסבירים 'מְצָאָה'.

ואגב, נראה כי בזמנם ידעו עכ"פ נשים חכמות אפילו סמוך שהן הרות (בלי כל ההמצאות והשכלולים של זמנינו) ולא רק אחרי חודש או חדשיים. דבר זה אפשר ללמוד מן האמור לגבי

חז"ל מזה, הרי כבר כתוב אחר כך, 'היא מוצאת', ואתה אומר כי זהו מלשון מציאה, א"כ כבר כתוב כאן, שהיא מצאה את העירבון. לאחר שעברו שלשת החדשים הללו, כבר אין עניין לבוא ולהגיד, בדרך רמז הטעמים, שהיא מצאה את העירבון, בזמן שהדבר כבר כתוב במפורש אחר כך. אלא מאי, אולי נאמר, שבעל הטעמים סובר, כי נכון שהדבר הכבר נדרש מן המלים 'היא מוצאת', לפי התרגומים והמדרשים והגמרא, אבל הדבר אינו מוכרח, לפרש שזהו מלשון מציאה. ולא רמז זאת כאן.

אמנם אפשר לפרש כך, אבל במדרש תנחומא כתוב את הפשט, כי 'היא מוצאת' היינו, שהוציאו אותה בעל כרחיה. וז"ל, היו גורדין בה, ומוציאין אותה שלא בטובתה, שנאמר היא מוצאת. דהיינו, היא 'מוצאת' בכוח. כמו כן, הדיוק 'היא מיתוצאת', גם הוא אינו ברור. מה הפירוש, 'מיתוצאת'? דנים בעניין הזה. במדרש הגדול, ישנה גירסא אחרת, 'היוצאת'. רבינו חננאל מפרש, שזהו מלשון הצתה. כפי שנאמר, **וַיִּצֵת אֵשׁ בְּצִוּן** [איכה ד', י"א]. אם כן, המדרש הזה אינו כ"כ ברור, ולכן צריך לדרוש זאת מן הפסוק הראשון, 'ולא מצאה', דהיינו שהיא מצאה. וועיין בכל זה למהר"ל, ובתורה תמימה, ותורה שלימה. אבל, הדבר קצת רחוק. כי שם המדובר, לגבי רעהו העדולמי, וקשה לומר שהדבר חוזר כלפיה.

ברם חושבני, כי ההסבר הוא כדלקמן. לכאורה, ישנה כאן שאלה. מדוע תמר, הכניסה את עצמה לכל התסבוכת הזאת? למה היא חיבתה שלשה חדשים, עד זמן הכרת העובר, להכניס את עצמה לסכנה, עד שהיא כמעט נשרפה, ולעשות בושות ליהודה? וכי היא לא היתה יכולה לבוא אחרי חדשיים בשקט, להגיד ליהודה, בינה לבינה, תשמע, זאת אני, והנה ההוכחה, החותמת והמטה והפתילים שלך? הרי בודאי יהודה, היה מאמין לה. והכל היה נגמר בשקט, אף אחד לא היה צריך לדעת מכך.

שערי יצחק – השיעור השבועי

יש פסוק נוסף בנביא, בספר שמואל, וְלֹא תִסְרוּ פִי אַחֲרֵי הַתְּהוֹ אֲשֶׁר לֹא־יוֹעִילוּ וְלֹא יִצְּלוּ פִי־תְהוֹ הַמָּה [שמואל א' י"ב, כ"א]. אנו קוראים זאת, בהפטרות קורח, המתחילה בפסוק וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל הָעָם, לָכוּ וְנִלְכְּהָ הַגְּלָגָל, וַיַּחֲדֵשׁ שָׁם הַמְּלוּכָה [שמואל א' י"א, י"ד]. מה הפירוש, ז'לא, תסורו? היתכן?

לגבי הפסוק ז'לא, תאכלנו, יש לנו תירושים טובים, אשר יש להם מקורות. דהיינו, ללא השערות, ומבלי להכניס דברים, שאין לנו בסיס לאמרם. אנחנו מוסיפים דברים, אשר אולי הם נכונים, אבל אינם בכתובים.

התירוץ הקל ביותר, לגבי הפסוק הזה ז'לא תסורו, הוא לפי דברי הרד"ק, המסביר שם כך, פירוש, ולא תסורו מאחרי ה'. כי אם תסורו מאחוריו, ותסורו אחרי התוהו, והם האלילים, אשר לא יועילו ולא יצילו אתכם, כי תוהו המה. לפי דבריו יוצא, כי במלים ז'לא, תסורו, יש כביכול שתי אזהרות. ראשית, הוא מזהיר אותם, ז'לא תסורו. ואם תסורו, אז תדעו לכם, כי אתם הולכים אחרי לא יועיל ולא יציל. ממילא מובן, כי הטעמים באים לומר, את החסר בפסוק. כי אחרת, הפסוק קשה להבנה.

לאחר מכן, הוא אומר פירוש נוסף, או פירוש, ולא תסורו אחרי התוהו, כי הם אשר לא יועילו ולא יצילו.

גם רבינו אברהם בן שלמה, נדחק קצת, הוא אומר שהמלה ז'כי מיותרת. לכל המפרשים, הוקשה הדבר. אבל לפי הטעמים, זה הפלא ופלא.

איזה דם אסור באכילה מן התורה, ואיזה מותר. מדוע מותר לאכול כבד. ודין דם אדם.
כעת לגבי הפסוק, לֹא תֹאכְלוּ עַל־הָאָרֶץ תִּשְׁפְּכוּ פְּמִים [דברים י"ב, כ"ד]. כידוע, בפסוק שאחרי כן, כתוב הדבר עוד הפעם, לֹא תֹאכְלוּ לְמַעַן יִיטַב לָךְ וּלְכַנְיֶיךָ אַחֲרֶיךָ וְגו' [שמות י"ב, כ"ה]. מבאר

בת שבע, ששלחה לדוד המלך ותאמר הָרָה אָנֹכִי [שמואל ב' י"א, ה'], כי הרגישה תכף בעיבורה ע"י שנסתלקו ממנה הליחות, כמבואר שם בפירושי הרלב"ג והמלבי"ם.

אפשר אולי לומר, רעיון נוסף. כי המלים ז'לא, מְצָאָהּ, קאי כפשוטו על רעהו העדולמי, שבסוף הוא אכן מצאה. דהיינו, בהתחלה כשהוא חיפש את תמר, לא מצא אותה. חיפש בדרך, שאל את אנשי המקום, ואף אחד אינו יודע. כיון שהיא החליפה אז את בגדיה לבלי הכר, כמ"ש וַתִּסַּר בְּגָדֶיהָ אֶל־מְנוֹתָהּ וְגו' [בראשית ל"ח, י"ד]. אבל כעבור שבוע או שבועיים, הוא אכן מצא אותה, אבל מכל מקום הוא שתק ולא אמר זאת. בכל זאת הוא לא הודיע ליהודה. והסיבה היא, על פי מה שכתוב בתחילה, מאותו הטעם, פֶּן נִהְיֶה לְבוֹז, הִנֵּה שָׁלַחְתִּי הַגְּדִי הַזֶּה, וְאַתָּה לֹא מְצָאתָה [שם שם, כ"ג]. יהודה חשש, שתהיה בושה מכל הסיפור הזה. ועיין פירוש ר"א בן הרמב"ם כי עניין התשמיש, אפילו מה שמותר, יש בו חרפה לבעלי הכבוד והבושה. א"כ מגלים לנו, שבסוף הוא אכן מצאה את תמר, אבל בכל זאת הוא לא מצא לנכון לדבר.

הביאור הזה, כבר יותר מתאים עם הפשט. אבל הכל בגדר 'השערות', כי אין לנו ראיות מחז"ל לדברים הללו. גם לא במפרשים, הן הראשונים, והן האחרונים. והמקום ב"ה יאיר עינינו במאור תורתו.

תשובת מרן שליט"א לגבי הפסוק ז'לא תאכלנו' (פרשת ראה), מדוע ישנו טעם מפריד אחרי המלה ז'לא, וכן לגבי הפסוק ז'לא תסורו' (שמואל, הפטרת קורח), מדוע ישנו טעם מפריד אחרי המלה ז'לא'. אבל התעוררתי עקב כך, כי יש לנו שני פסוקים נוספים, אשר צריך ליישב גם אותם.

ישנו פסוק בפרשת ראה, לֹא תֹאכְלוּ עַל־הָאָרֶץ תִּשְׁפְּכוּ פְּמִים [דברים י"ב, כ"ד]. לכאורה, גם בפסוק זה, הטעמים אינם מתאימים לפי הפשט. מה הפירוש, ז'לא, תאכלנו? הרי היה צ"ל, ז'לא תאכלנו, בבת אחת?

רש"י, מדוע הדבר כתוב פעמיים. הפסוק "לא תאכלנו" הראשון, אזהרה לדם התמצית. והפסוק "לא תאכלנו" השני, אזהרה לדם האיברים. כך מבואר בגמרא כרתות [דף ד' ע"ב]. הדבר לא כתוב שם כ"כ במפורש, אבל כבר בעל תורה תמימה אומר, כי דרשות הפסוקים הללו, מתאים עם מה שאומר רש"י, כי אלו אזהרות על הדברים הללו.

אבל, יש לנו שני דברים, אשר אפשר שלגביהם, אכילת דם תהיה מותרת. הגמרא במסכת חולין [דף ק"ט ע"ב] אומרת, כל דאסר לן רחמנא, שרא לן כוותיה. אסר לן דמא, שרא לן כבדא. מותר לאכול את הכבד, למרות שכולו דם. א"כ, אולי הדבר רמוז בפסוק, 'לא, תאכלנו', ישנו דם שמותר לאכול.

שאלה מהקהל: אולי הדבר בא לאפוקי פיקוח נפש?

תשובת מרן שליט"א: אם המדובר בפיקוח נפש, הרי שזה דוחה את כל התורה. הדבר לא צריך להיות רמוז, דוקא בפסוק הזה. הרי זהו עניין כללי, היתר מיוחד.

הסיבה שמותר לאכול כבד, אפילו שזהו דם קרוש, וגם יש לו טעם של דם, היא מפני שהתורה אסרה רק דם אשר נשפך כמים. אבל הכבד, נמצא בתוך גוף הבהמה, והדם שבתוכו קרוש, הוא אינו נשפך כמים. אולם בכל זאת, א"א לומר כך, כיון שישנה מחלוקת בין הראשונים, מה הדין כאשר פירש הדם של כבד. האם הדבר מותר מן התורה, או שהוא אסור? ישנה מחלוקת בעניין זה, בין רבינו תם והרא"ש, לבין הרשב"א והר"ן. לדעת רבינו תם [ומובא בתוספות במסכת חולין דף ק"י ע"ב ד"ה כבדא], וכן הרא"ש, אם הדם פירש מן הכבד, זהו איסור מדרבנן. גזירה אטו שאר דם. מן התורה, הכבד מותר, גם אם הדם יפרוש ממנו. ולדעת הרשב"א והר"ן [במס' חולין שם], הדבר מותר כל זמן שהדם קרוש בתוכו. אבל לאחר שהדם פירש, הדם הזה חזר להיות אסור.

לפי זה, אכן כתוב בתורה, 'על הארץ תשפכנו כמים', והכבד אינו נכלל בזה, אבל כאשר הדם פירש, באה התורה ואומרת 'תאכלנו', דהיינו כדעת רבינו תם, שאפילו שהדם בגדר 'על הארץ תשפכנו כמים', דהיינו שהוא פירש, אפ"ה הכבד מותר.

נראה לענ"ד בס"ד תירוץ שני, שזה בא לאפוקי דם אדם שאין חייבים עליו מן התורה. הגם דבלאו הכי נפקא לן מיעוט מדכתיב לְעוֹף וְלַבְּהֵמָה וְיִקְרָא ז', כ"ן להוציא דם אדם, שרצים דגים וחגבים, כדאיתא בכריתות דף כ' ע"ב, ובכתובות דף ס' ע"א, וכן פסק הרמב"ם פ"י ממאכלות אסורות הל"א, מכל מקום אצטריך, דהא בתנא דבי אליהו רבה פט"ו איתא בהיפך, שדם אדם אסור מן התורה, וכבר דנו על כך בכמה ספרים. ולכן מובן צורך ההפרדה בין תיבת 'לא', לתיבת 'תאכלנו'. יב"ן.

תשובה לשואל בעניין הפסוק "ואת האלף" (פרשת פקודי), לגבי הגעיא במלה זאת, וביאור דברי מהרי"ץ זיע"א בחלק הדקדוק.
ברצוני לסיים, בדבר הנוגע לפרשה הבאה, פרשת פקודי.

קיבלתי מכתב, מידידנו הנעלה הרב דוד צפירה יצ"ו, מהעיר נתיבות ת"ו, בו הוא כותב כך, כתב מהרי"ץ בחלק הדקדוק על פסוק זאת האלף [שמות ל"ח, כ"ח], בתאג אחד מצאתי הוי"ו בגעיא. ושמעתי ממורינו שליט"א בשיעור לפני כמה שבועות [שיעור מוצש"ק משפטים ה'תשע"ו], שהמנהג לעשות געיא בוא"ו. ושכך היא כוונת מהרי"ץ. לומר שלנוהגים כך יש על מה לסמוך, כיון שנמצא כך בתאג מסויים עכ"ד. ולענ"ד נראה דזה חידוש גדול. כי ידוע שמהרי"ץ סומך בכל כוחו על ספרי התיגאן, שעל פיהן הושתתו מנהגותינו, ואם כן כשרואים שיש מנהג היפך התיגאן, יש לתלות שהוא נשתרבב בטעות. והרי אין סברא לסמוך על תאג בודד, כאשר בעשרות תיגאן כתוב

שערי יצחק – השיעור השבועי

כאלה. אולי מהרי"ץ רשם זאת, בכדי לחפש ולמצוא זאת במשך הזמן, או אם מישהו אחר ימצא וכו'. ולא הספיק למצוא. בכל אופן, הדבר הברור הוא, כי יש על מה לסמוך. והבאתי אז בשיעור, כי הש"ך אומר ביו"ד, כי לפעמים ישנו מנהג הנסמך על דעת פוסק אחד. ה"ה בנדון דידן, אנחנו "נתלים" על תאג אחד. אין פירושו, שבגלל התאג הזה, אנחנו עושים כך. אלא, שכך היתה המסורת. אכן, ישנו רק תאג אחד, אשר כתוב בו כך, אבל יתכן שישנם עוד ספרי תיגאן כאלה, רק שלא מצאנו אותם. מאידך, הדבר ברור, כי כך הוא המנהג. לכן, אנחנו רק מיישבים את המנהג, שיש לו איזה בסיס מסויים. והעיקר יותר, שיש לנו סיבה, מדוע לא לבטל זאת. אולם הדבר ג"כ ברור, לאידך גיסא, כי מי שלא יקרא כך, אין ראוי לגעור בו.

בכל אופן, אינני יכול לומר, למה מהרי"ץ התכווין. אמרתי זאת במפורש. אינני מדבר, בשם מהרי"ץ, לגבי הפרט הזה. לבוא ולומר, מה התכווין מהרי"ץ, כאשר הוא כתב זאת. מה ברצונו לומר. אבל פשוט לנו, כי יש על מה להישען ולהיסמך, כיון שיש לנו בסיס מסויים למנהג הזה. משא"כ לגבי דבר, אשר אינו נמצא בשום תאג, בודאי שיש צורך לבטלו, אפילו אם יש לו מקורות זרים, כיון שאי אפשר לערבב בין השיטות.

הערה מהקהל: בפרט שיש לכך טעם על פי המדרש.

תשובת מרן שליט"א: יפה. טוב שאמרת זאת. יישר כוח לך – בני הרה"ג משה שליט"א – שהזכרת לי עניין זה. כדאי שאומר לכם את הדברים, בכדי שכולם "יטעמו" זאת. מתוק מדבש.

הרי משה רבינו ע"ה, מסר לבני ישראל דין וחשבון, על כל מה שהיה במשכן, הזהב והכסף והנחושת, וכל יתר הדברים. כתוב במדרש תנחומא [אות ז], כי כאשר הוא בא למסור את

אחרת, ויותר יש לומר שנפלה בו טעות. וא"כ אדרבה, נראה שכוונת מהרי"ץ לומר, דאותם הנוהגים לעשות געיא בוא"ו, אין להם על מה לסמוך, שהרי לא נמצא כן אלא בתאג אחד, ואין לכך חשיבות. בשלמא אם היה נמצא כתוב בקצת תיגאן, כפי שמציין מהרי"ץ בהרבה מקומות, יש מקום לחזק עפ"י מנהג קיים, על פי קצת תיגאן. אך עפ"י תגא בודד, נראה דוחק. ואחתום בברכה וכו' ע"כ.

למעשה, כבר באותו השיעור, מישהו שאל את השאלה הזאת, תוך כדי הדברים. ואמרתי אז במפורש, כי ההיפך, אינני אומר כי לכך התכווין מהרי"ץ. דהיינו, לא אמרתי, כי מהרי"ץ התכווין, לקרוא עפ"י תאג אחד. גם אמרתי אז במפורש, כי אינני יודע כיצד נהגו בזמן מהרי"ץ.

ולגופו של עניין, כבר הרחבתי על כך בזמנו [בשיעור מוצש"ק פקודי ה'תשע"ד, דף 15], והסברתי את הדבר. קשה להאריך בכך כעת, ואין צורך. ובפרט שהדברים דבר כתובים [בחוברת "שערי יצחק"]. אבל רק נאמר כך. ישנם דברים, המקובלים אצלנו, הנפוצים אצל כולם, ואשר אינם נמצאים כלל בספרי התיגאן. כנראה, השורש שלהם, הוא מן הקריאה הבבלית. הבאנו לכך דוגמא, מן הפסוק במגילת אסתר, פְּהָרְאֲתוֹ וְגו' [אסתר א', ד']. אמרנו כי ישנן ראיות, שלפי הקריאה הבבלית, כך הם קראו. דהיינו, בגעיא תחת האות ב"ת. אבל, כיון שאנחנו הולכים לפי ספרי התיגאן, ממילא ביטלנו זה מקרוב את הדבר. אי אפשר להתייחס לכך, לעשות מכאן ומכאן. כך היא שיטת מהרי"ץ. ממילא, אפילו אם יש לכך מקור מסויים, אבל אי אפשר לעשות, 'ארכבה אתרי רכשיה'. אבל בנ"ד, כיון שנמצא תאג אחד, אזי יש לנו על מה לסמוך. ויכול להיות, שאכן מהרי"ץ כתב 'תאג אחד', אבל הוא התכווין לחפש עוד. הרי מהרי"ץ לא הסתובב בכל המקומות, בכדי לראות את כל ספרי התיגאן. א"כ, אולי ישנם עוד ספרי תיגאן

החשבון, פתאום הוא ראה, שהחשבון אינו מתאים, וחסר אלף ושבע מאות ושבעים וחמש. והסיבה היא, כי הם היו בזויים לעמודים, אשר היו מוסתרים ומכוסים. הוא הסתכל על הדברים, ועשה חשבון, זה כך וזה כך, אבל היה חסר לו. כאשר הוא הגיע אל הווים לעמודים, הוא קפץ ואמר, ז'—את האלף... הרי ע"י הגעיא, מרימים את הקול. הדבר מוזכר בספרים במפורש.

כאשר האדם קצת נבוך, הוא מוריד את הקול. אבל כאשר משרע"ה נזכר בכך, הוא התעודד, וקפץ ואמר ז'—את האלף ושבע המאות וחמשה ושבעים, עשה וויים לעמודים וגו'.

במדרש תנחומא מובא, כי משה רבינו לא נתן לישראל חשבון, אלא משנגמרה מלאכת המשכן. אמר להם, בואו ואעשה לפניכם חשבון. נתכנסו כל ישראל. עד שהוא יושב ומחשב, שכח אלף ושבע מאות וחמשה ושבעים שקל, שעשה וויים לעמודים. אמר להם, ואת האלף ושבע המאות וחמשה ושבעים עשה וויים לעמודים. באותה שעה, נתפייסו ישראל על מלאכת המשכן.

ממילא מובן, כי ישנו טעם לדבר הזה. כפי שאומר בכגון דא מהרי"ץ, 'יטעם לחכך'. ויתכן, כי גם מהרי"ץ התכווין לכך, אלא היה ברור לו, כיצד הדבר נהיה. לכן אני אומר, כי לגבי המנהג, מסתבר לנו שצריך להמשיך את המנהג. אבל מאידך, מי שלא יעשה זאת, אין צורך להעיר לו על כך, כי סוף סוף הדבר אינו כתוב, ברוב ככל ספרי התיגאן. גם אנחנו, לא מצאנו מי שעשה זאת. א"כ ברור, שמי שלא עושה כך, יש לו על מה להישען. אבל אנחנו נשענים על המסורת שבידינו איש מפי איש. ואחז"ל על מי יש לנו להישען, על אבינו שבשמים. אכ"ר.

ניתן להקדיש כל שיעור
להצלחה ולרפואה,
או לעילוי נשמת.
השם יוזכר בל"נ בתחילת
השיעור

מפי מרן הגאון שליט"א,
וכן באמירת "מי שבירך"
בסוף השיעור.
פרטים בטלפון: 4140741-050.
נא לתאם זאת לפני השיעור.
והתורמים והמסייעים להפצת
התורה ולזיכוי הרבים, ימלא
המקום ב"ה כל משאלות ליבם
לטובה. אכ"ר.

הודעה חשובה:

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

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