

יד  
מהרי"ע

# שערי יצחק

## השיעור השבועי

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

נמסר במוצש"ק  
קדושים  
אייר ה'תשע"ט ב'ש"ל  
בבית המדרש "פעולת צדיק"  
בני ברק

## לק"י

### נושאי השיעור:

דברים לזכר גאון עוזנו ותפארתנו מהרי"ץ זיע"א, וביאור עניין אחר בתשובתו בעניין אמירת פסוקים ובקשות לאחר הברכות בברית מילה ובנישואין קודם השתייה, ומדוע אינם נחשבים להפסק.

האם יש לחזור אחר הבשמים בהבדלה, או במילה ובחופה.

שקלא וטריא בדין תלה מקצת השם אם פסול, מדוע הרמב"ם לא מנה זאת בכלל עשרים הפסולים.

השלמת דוגמאות לדעת האומרים שהרמב"ם שכח לתקן הלכות מסויימות למרות שחזר בו מהן בהלכה אחרת, והסבר לכך כיון שחיבורו נכתב ברוח הקודש.

ביאור מניין ששים ושבע השיטות בשירת האזינו כפי מנהג ק"ק תימן יע"א.



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 בדיסקים ובקו "קול יהודי תימן" – 493



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: 050-4140741.  
נא לתאם זאת לפני השיעור.  
והתורמים והמסייעים להפצת התורה ולזיכוי הרבים,  
ימלא המקום ב"ה כל משאלות ליבם לטובה. אכ"ר.

היום בהקדשת השיעור, יש לנו משהו מיוחד. להצלחת ולרפואת הדרך הנולד שיחי, בן יהונתן יצ"ו. עוד אין לו שם, כיון שהוא עוד לא נימול, ובעתיד בעז"ה ישלימוהו. ולרפואת היולדת הדסה מרגלית שתחי בת ידידנו המשב"ק הרב שילה יגאלי הי"ו, אשר זכה לנכד ראשון ברוך ה'. התינוק נולד ממש השבוע, ערב הילולת מהרי"ץ זיע"א.

המקום ברוך הוא ישלח להם רפואה שלימה, ויחזקם ויאמצם בקו הבריאות, וימלא כל משאלות לבם ולבכם לטובה, אכ"ר.

דברים לזכר גאון עוזנו ותפארתנו מהרי"ץ זיע"א, וביאור עניין אחר בתשובתו בעניין אמירת פסוקים ובקשות לאחר הברכות בברית מילה ובנישואין קודם השתייה, ומדוע אינם נחשבים להפסק.

**בשם רחמן.** ובדרך כלל לא הודפס לשעבר בשערי יצחק את המלים, **בשם רחמן.** הגם שאני אומר זאת לפני השיעורים, זה מקרוב. כשעורכים וכותבים את השיעור, ראוי להקפיד להוסיף את המלים הללו. בפתחה זו השתמשו רבים מגדולי ישראל, ביניהם הרמב"ן [בתחילת חידושי למס' יבמות, ולפני ספר הזכות, וכן לפני דרשתו על ספר קהלת] והרשב"ץ, בסגנון כגון **בשם רחמנא, ובך רוחצנא.** דהיינו, בשם הרחמן, ובך הביטחון. אולי הקריאה, **רוחצנא, הצאד"י** בפתח ומלעיל, דהיינו בטחוננו. עכ"פ שמע מינה כי פתיחה זו היא כשרה למהדרין (ר"ל שזה לא מועתק מן הישמעאלים, אלא בהיפך הם למדו זאת מאתנו), וכפי שהוא מנהיגו בכל כגון דא. עוד רבים מגדולי ישראל אמרו וכתבו כך.

**השבוע** בערב שבת, יום ששי, זכינו להילולת גאון עוזנו ותפארתנו מהרי"ץ זצוק"ל. השנה מלאו מאתיים וארבע עשרה שנה לאסיפתו לבית עולמו. "למחיה שלחו האלהים לפנינו". בלעדיו לא היינו מוצאים את ידינו ורגלינו בבתי המדרש, בפרט בכל מה שנוגע למסורת אבותינו.

מהרי"ץ עצמו הוא אחד מגדולי ישראל, גאון עצום ומיוחד, עומד בשורה אחת עם כל הרבנים המפורסמים מאותו הדור. מהרי"ץ מתימן,

הגר"א והחתם סופר מהאשכנזים, ומהספרדים, החיד"א, האור החיים, והרש"ש מירושלם עיקר"ת.

בכל ארבעת חלקי השלחן ערוך זכינו שמהרי"ץ נתן לנו כיוון ובסיס, בהרבה פרטים הנוגעים להלכה ומסורת.

כיון שתורת מהרי"ץ ממשיכה ופועמת עד היום, נזכיר כעת נושא יסודי, אשר כל מי שאינו קרוב לספרי מהרי"ץ יכול להתפלאות. לפעמים יש מי שאינו מבין או אינו יודע, עד שחושב אולי כדאי להחמיר, ושמא יש על המיקל איזה חשש, לכן נסבירו מעט כעת בס"ד.

הנושא נוגע למצוי בחופות חתנים. בגמר השבע ברכות, אומר המברך, "ברוך אתה ה' משמח חתן עם הכלה", ואח"כ אנחנו מוסיפים "הא מכשטא הא מצלחא וכו'". גם בברית מילה, מוסיפים אנחנו אחרי ברכת היין וברכת "אשר קדש ידיד" וכו', 'תשתלח אסותא' וכו', 'קיים את הילד הזה' וכו'. רק אח"כ שותים מהכוס, לא מיד בסיום ברכת כורת הברית.

על כך עומד מהרי"ץ, הן בפירושו לתכלאל עץ חיים [דף קפ"ג ע"ב], והן בשו"ת פעולת צדיק [חלק ב' סימן קי"ב]. וז"ל בתשובתו שם, אודיעך ידידי שגם כן מנהג פשוט אצלנו כשמברכין יום ששי בבוקר לחתן ז' ברכות, גם במנחת שבת אחר שמסיים החזן ז' ברכות, מתחיל ואומר ברכות ובקשת רחמים להצלחת החתן והכלה, ואומר הא מצלחא הא מכשטא וכו' ופסוקים אחרים המורים ברכה, וכשמסיים שותה מהכוס הוא והחתן גם משקים ממנו לכלה.

גם בבית המילה, כשמסיים המוהל ברכת אשר קידש ידיד, מתחיל ואומר בקשת רחמים על התינוק הנימול, ואח"כ מבקש רחמים ורפואה לאם הנימול ופסוקים המורים בקשת רחמים וברכה, ואח"כ שותה המברך מהכוס [ומשלח] ומשקה לאם הנימול, ובכל אלו אין חוששין להפסקה. וכ"כ הלבוש י"ד סי' רס"ה ס"א דלא

## שערי יצחק – השיעור השבועי

שאינם נחשבים להפסק בין שחיטת כמה בהמות, או עופות, כי כל אלו נחשבים לשחיטה אריכתא. כך גם המושג הידוע לגבי ראש השנה הנידון כיומא אריכתא, בגמ' מסכת ביצה דף ד' ע"ב.

מוכח מכל העניינים האלו, כי לדבר שיש קשר ושייכות, מגדילים ומרחיבים אותו, ואין חשש. על כך עומד מהרי"ץ בהרחבה ומסביר את מנהגינו. והארכנו ע"ז כבר בס"ד בהזדמנויות אחרות וועיינ שיעור מוצש"ק וישלח ה'תשע"ז.

האם יש לחזור אחר הבשמים בהבדלה, או במילה ובחופה.

רציתי להעיר כעת רק על נקודה חדשה מסוימת, כיון שידידנו הרה"ג אבינועם שמואל ירב שליט"א שם לבו לדייק בלשונו של מהרי"ץ שתי מלים שאינם מובנות כל כך. מהרי"ץ אומר, כמה פעמים בילדותי ראיתי גדולים ממשמשים ובאים לברך על הורד קודם שתייה. התיבות שהוא כותב, "ממשמשים ובאים", לכאורה אין פירוש ברור.

הרב אבינועם הסביר (בליל ההילולא, כאן בבית המדרש), כי רואים בזמננו, כאשר עורכים חופה, ובעת אמירת שבע ברכות רואים כי אין מיני בשמים בנמצא, וכן מקובל כיום כשעושים שבע ברכות בבית, לא טורחים להביא את הבשמים, וממשיכים הלאה. אם הכינו מראש, מברכים עליהם. ואם לא הכינו, לא עמלים למצוא כעת. כנגד זה אומר מהרי"ץ, שהגדולים היו ממשמשים ובאים, דהיינו מחפשים את מיני הבשמים, משתדלים בכל זאת להביאם בשביל לברך עליהם. כך אחר שמוסיפים את ברכת הבשמים בתוך החופה, יוצאים סך הכל שמונה ברכות.

ברם, דיוק זה אינו נראה לי כ"כ. כי אפילו בהבדלה, אז ברכת הבשמים היא הלכה פסוקה מדינא דגמרא, קיימא לן אין מחזרין על הבשמים. דהיינו, לא רק שברכת הבשמים אינה מעכבת, אלא גם איננו מצווים להשתדל

הוי הפסקה משום דבקשת הרחמים שייך לברכה, וכמדומה לי שכ"כ הרד"א ז"ל.

ולא כמו קצת מתחכמים בעיניהם מקרוב באו, לטעום מהכוס בבית החתן תכף אחר גמר ז' ברכות קודם הבקשה, ולא נהירא, ועם שוני"ם אל תתערב כי מנהג ותיקון קדמונים הוא.

בדברים הללו מסיים מהרי"ץ את תשובתו שם. לפני כן, בתחילת התשובה, הוא עסק בנושא שאינו מצוי בזמננו, מה שנהגו אצלם עוד בברית מילה וכיו"ב לברך בסיום ברהמ"ז בורא פרי הגפן, ואח"כ ברכת הבשמים (עצי, מיני או עשבי), כל זאת עוד לפני ששותים את היין. אצלינו כיום מנהג זה שכיח בפדיון הבן.

כך כתב מהרי"ץ שם, כמה פעמים בילדותי ראיתי גדולים ממשמשים ובאים לברך על הורד קודם שתייה, ואין חוששים להפסק. מהרי"ץ מקצר כדרכו בקודש, ולא מסביר בתשובתו אלא את יסוד העניין, שכלל הדברים הללו נחשבים צורך הכוס.

לכאורה היה נראה כי הדברים שונים ונפרדים. מה הקשר בין שתיית היין להרחת הבשמים? מסביר מהרי"ץ כי כיון שמוכח מכמה מקומות שצריך להסמך את ברכת הבשמים לכוס, רגילים כך, מובן שהדברים שייכים להדדי, לכן ברכה זו היא צורך הכוס, ולא נחשבת הפסק. מהרי"ץ [עץ חיים שם] מסביר לגבי אמירת "הא מכשטא", כי ברכות אלו הן צורך הברכה, ולא נחשבות הפסק.

כגון דא אומרת הגמ' וברכות דף ד' ע"ב, ושם ט' ע"ב, ומוסכם על כל הפוסקים באין חולק, כי ישנו מושג "תפילה אריכתא", לכן הפסוק, אֲדָנִי שְׁפָתַי תִּפְתָּח וּפִי יַגִּיד תִּהְלִלְתָּךְ אינו נחשב הפסק בין ברכת גאל ישראל לברוך אתה וכו'. וכן הדין גם בברכת השכיבנו, שאינו הפסק בין גאולה לתפילה. הפוסקים [יורה דעה סימן י"ט] דיברו על נושאים קרובים לזה, כגון שחיטה אריכתא, לגבי כיסוי הדם ובדיקת הריאה,

במיוחד לטרוח לחפש להשיג בשמים. ממילא מסתבר כי הדברים קל וחומר לגבי חופה, אשר בלאו אינו אלא מנהג בעלמא. וגם הרמב"ם [אישות פרק י' סוף הל"ד] כתב את מנהג הוספת ברכת הבשמים רק בלשון יש מקומות, מוכח איפוא כי המנהג אינו שרשי ומחייב כמו בהבדלה.

אותו הדבר בברית מילה. שם האשכנזים אינם מברכים על הבשמים כלל, לעומתם, הספרדים ואנחנו מברכים על הבשמים במילה, ונאמרו על כך הרבה טעמים, האחד מהם הוא משום החשש שמא בעת המילה, אנשים נתעלפו ממראית הדם, והבשמים יכולים להשיב את רוחם, וכהנה וכהנה טעמים נוספים מכל מיני צדדים. גם השלחן ערוך [יו"ד סי' רס"ה סעיף א'] פסק כן.

למרות כל זאת, אין הבשמים במילה אלא מנהג. אפילו בהבדלה, שההלכה מחייבת לברך על הבשמים, בכל זאת אין מחזירים על הבשמים.

אולי אפשר לחלק ולומר כי ההגדרה כאן ושם היא שונה, וגם אותם הגדולים לא "חזירו" ממש על הבשמים, רק "משמשו" ופשפשו אחריהם קצת.

**שאלה מהקהל:** האם אפשר לקחת מיני תבלין לכתחילה?

**תשובת מרן שליט"א:** כן. רק צריכים לדעת מהי ברכתם. אפילו אפשר לברך על פירות, כגון אם יש לאדם אתרוג, חבוש, או שאר פירות המפיצים ריח נעים, אפשר לברך עליהם אז הנותן ריח טוב בפירות. אמנם, ישנם האומרים שאין לברך עליהם, כך היא דעת החזון איש, לא לברך אלא על עצי בשמים, מיני בשמים או עשבי בשמים, לא הנותן ריח טוב בפירות, מכל מקום, הבאנו ראיות בעבר [שיעור מוצש"ק עקב ומוצש"ק כי תבוא שנת ה'תשע"ד] מספר אגודת אזור ועוד ספרים, שאפשר לברך גם ברכה זו, כי העיקר

שמברכים באופן כללי על הבשמים. סוג הבשמים אינם משנים לנו, העיקר שהם באים להשיב את הנפש המצטערת ביציאת שבת, כמו שדורשים חז"ל [תענית דף כ"ז ע"א], אמר ריש לקיש, נשמה יתירה ניתנה בו באדם בערב שבת, במוצאי שבת נוטלין אותה ממנו, שנאמר "שבת וינפש", כיון ששבת, וי אבדה נפש. וכ"כ בס"ד בעיני יצחק על שע"ה סי' ס"א אות ט"ל.

עיקר כוונת המלים, אין מחזירים על הבשמים, אין פירושם כמו שמבינים בפשטות. אם בעל הבית מגיע להבדלה ומגלה כי לא הכינו את הבשמים, וכי הוא איננו מבקש מבני ביתו שיביאו את הבשמים? הרי הבשמים נמצאים אצלו למשל במטבח שבבית, צריכים ללכת לחפשם רגע ולהביאם לכאן בלי מאמץ. כל השאלה מתחילה באופן שצריכים לטרוח קצת בכדי להשיגם, לבדוק אולי יש בשמים לשכנים, או שצריכים ללכת לקטפם מהגינה או ממקום רחוק. על כך אמרו שלא צריך לחזור עד כדי כך, ואין לעכב את ההבדלה עד שיביאו את הבשמים.

**בספר פסקי תשובות [סימן רצ"ז, אות ב']** הרחיב בכללות עניין חיזור אחר הבשמים. בתחילה הוא פתח בלשון השלחן ערוך, ואם אין לו אין צריך לחזור אחריהם. וכתב על כך בזה"ל, ויבדיל בלי ברכת הריח, ואם יזדמנו לו לאחר מכן, יברך עליהם. אך זמנם דווקא במוצאי שבת, לאפוקי לאחר עלות השחר דיום ראשון, דשוב אין מצוה בהם, ואם מבדיל אז, אין מברך עליהם בסדר הבדלה.

ולפי דברי המקובלים, ענין הבשמים במוצאי שבת גדול מאד, ועל ידם משאיר לעצמו חלק מקדושת שבת לימי החול, ולכן ראוי ונכון לחזור אחריהם, וכן עושין כל יראי ה' שרואים שיהיה להם בשמים להבדלה.

ויש הכותבים שאם יש בשמים בביתו גם לשיטת הטור והשו"ע חובה גמורה לברך



אור, כך יוצא שבמשך כ"ד שעות לא החשיך היום, ואדם הראשון ראה את החושך רק במוצאי השבת. מעת שקיעת החמה במוצ"ש, התחיל לראות את החושך ממשמש ובא, דהיינו מחשיך יותר ויותר, וזה הפחיד אותו.

ממשיך המדרש ואומר, מה עשה לו הקדוש ברוך הוא? זימן שני רעפים והקישן זה לזה ויצאה האור ובירך עליה. מכאן התחיל עניין בורא מאורי האש.

נמצאנו למדים כי כוונת מושג "ממשמשים ובאים", היינו הולך עד שמתקרב ומגיע אלינו. זהו שאומר מהרי"ץ, ראיתי גדולים ממשמשים ובאים, ראיתי תלמידי חכמים המחזיקים במסורת מן הדורות שלפנינו, והמשיכו את המסורת עוד לדורותינו, וכן הלאה.

שאלה מהקהל: כך אמרו דורשי רשומות על חודש תמוז, שהוא ראשי תיבות, זמני תשובה ממשמשים ובאים?

תשובת מרן שליט"א: אבל אינני יכול לפרש בזאת את מהרי"ץ, כי חידוש זה הוא מהדורות האחרונים, אולי הוא הומצא רק לאחר פטירתו. לפי מה שעיינתי לפו"ר, כנראה המקור הראשון הוא מהחיד"א, שהיה בחיי מהרי"ץ, צריכים מקור מחז"ל, או מספרים קדומים יותר.

שאלה מהקהל: אולי הכוונה באותם הגדולים, שהם משמשו ומיעכו את הורדים בשביל להוציא את ריחם מתוכם?

תשובת מרן שליט"א: זו אינה הנקודה כעת. יש בשמים שצריך אמנם לעשות כך, אבל מהרי"ץ לא עוסק בכך כעת. עכשיו הוא דן רק מבחינת הפסק, ולא דן בהיכי תמצוי של בחינת הריח אולי ראוי או צריך למשמש בו לפני הברכה. זאת אינה הנקודה.

שאלה מהקהל: בדרך כלל ממשמשים ובאים הכוונה הולך ומתגבר, ממילא הכוונה יכולה להיות הפוכה, שהיא התחילה מעט מפעם, ולאט לאט התפשטה עוד יותר, הוסיף והתחזק?

עליהם, ואינו רק בגדר השתדלות. בהערה 22 כתב בשם החזו"א בזה"ל, ומלשון 'בביתו' ניתן לדייק שמעיקר שורת הדין אין חייב להשאיל משכינו, והרי זה בכלל 'אין צריך לחזור אחריהם', אמנם כאמור ראוי להשתדל גם באופן של השאלה, עפ"י המקובלים.

עכ"פ ההלכה לא השתנתה, וחזרה אחר הבשמים היא בדרגא פחותה יותר מהלכות אחרות, קל וחומר בעניינינו, אין צריך לטרוח ולחזור אחר הבשמים. והגם שאפשר אולי לחלק בין הנושאים, עכ"פ אין נראה לי כלל לדייק את הלשון "ממשמשים ובאים" על הכוונה הזו.

עיקר מה שנראה לי בס"ד לומר בכוונת מהרי"ץ "ממשמשים ובאים", היינו שהמנהג משתלשל ובא מדור לדור. חיפשתי בלשונות חז"ל את הסגנון "ממשמשים ובאים", מהי משמעותו המדויקת, ונוכחתי לראות כי עניין זה מוזכר אפילו בעשרות מקומות, בכוונת קירוב דבר רחוק.

בירושלמי מסכת נדרים [פ"ג הלכה ה'] כתוב כך, ראה קציעות המלך ממשמשים ובאים, ראה דליקה ממשמשת ובאה, ואמר הרי נטיעות האלו קרבן אם אינן מקצצות וכו'. ביאר בעל קרבן העדה בזה"ל, קציעות המלך – שוטרי המלך שקוצצין נטיעות התאנים הטובות להביאן לבית המלך, והרי המלך פורץ לו גדר, ולא מבקש רשות מהתושבים, וירא שמא יקצצו גם נטיעותיו. ואמר, הרי אלו קרבן אם אינן נקצצות. ראה ששוטרי המלך מתקרבים לכיוון חצרו, או ראה דליקה עוברת מתקרבת ובאה לביתו, קם והקדיש אותם.

אותו הדבר מצינו בלשון חז"ל במדרש ורבה, פרשת וישלח, סוף פרשה פ"ב לגבי אדם הראשון, כיון ששקעה חמה במוצאי שבת, התחיל החושך ממשמש ובא, ונתיירא אדם הראשון, דכתיב [תהלים קל"ט] 'אמר אף חשך יִשְׁפֹּנֵי'. בליל שבת הראשון מבריא העולם, לא היה חושך בלילה, והגם ששקעה החמה, עוד היה

תשובת מרן שליט"א: בעיקר דבריד, אינני יודע אם אתה צודק. למרות שהחושך של אדם הראשון אכן הלך והתגבר כדבריד, אבל מה נסביר בלשון הירושלמי, הרי אין סיבה ששוטרי המלך המתקרבים יקחו דוקא את שדהו. גם דליקת האש, היא הולכת ומתקרבת ותשרוף את שדהו כמו שהיא תגיע לבסוף אל כולם, בלי שום הבדל.

ברוך ה' מצאתי אחרי השיעור חיזוק לכך, ממה שמהרי"ץ נקט בסגנון כזה שוב בתשובה נוספת שם בחלק שני סי' ר"ב בזה"ל, המנהג הקדום ממשמש והולך להתיר כשנדבקו יתר האונות והאונה לדופן וכו' יעו"ש. ומובן הוא ממש כמו שביארנו.

שקלא וטריא בדין תלה מקצת השם אם פסול, מדוע הרמב"ם לא מנה זאת בכלל עשרים הפסולים.

השלמת דוגמאות לדעת האומרים שהרמב"ם שחך לתקן הלכות מסוימות למרות שחזר בו מהן בהלכה אחרת, והסבר לכך כיון שחיבורו נכתב ברוח הקודש.

כתב הרמב"ם [פ"ז מהלכות שגגות הלכה ה'] וז"ל, העושה אב ותולדותיו בהעלם אחד, אינו חייב אלא חטאת אחת. ואין צריך לומר העושה תולדות הרבה של אב אחד, שאינו חייב אלא חטאת אחת.

ישנם ט"ל מלאכות שבת. אם עבר יהודי על אב ותולדתו, חייב על שתיהם רק חטאת אחת, ובודאי הדין כן, גם אם עבר על שתי תולדות של אותו אב, ואפילו עשר תולדות, שאין חייב אלא חטאת אחת.

בהלכה הבאה אומר הרמב"ם, עשה תולדה של אב זה ותולדה של אב זה בהעלם אחת, כגון תולדת חורש ביחד עם תולדת טוחן, שתיהן בהעלם אחד, כגון ששכח שמלאכות אלו אסורות, יִרְאֶה לי שהוא חייב שתי חטאות. מבין הרמב"ם מעצמו כי כיון ששתיהן הן תולדות של שני אבות נפרדים, נראה לו שהוא חייב שתי חטאות. לשון הרמב"ם כשהוא אומר חידוש ללא מקור מהש"ס הוא, יראה לי. כידוע.

על כך קם מה"ר דניאל הבבלי [שו"ת ברכת אברהם שאלה י"ג] באחת מהשגותיו על הרמב"ם, והקשה ובירר פרטי הלכה זו. וזה לשונו, תמיהא לי מה שאמר ז"ל (הלכות שגגות פרק שביעי) עשה תולדה של אב זה ותולדה של אב זה בהעלם אחד, יראה לי שהוא חייב שתי חטאות, והלא תלמוד ערוך הוא בריש גמרא דנזיקין, מאי קרי ליה אב ומאי קרי ליה תולדה? נפקא מינה דאי עביד שתי אבות בהדי הדדי, או שתי תולדות בהדי הדדי מחייב תרתני. ואם כן מאי יראה לי דקאמר?

תמיהא מהר"ד הבבלי, הרי דברי הרמב"ם בסגנון יראה לי, מפורשים להדיא בריש נזיקין, וריש נזיקין היינו תחילת מסכת בבא קמא ודף ב' ע"א, כי כידוע שלושת הבבות, בבא קמא בבא מציעא ובבא בתרא נקראות כולן מסכת אחת, בשם מסכת נזיקין.

ממש פלא עצום. הרמב"ם מחדש כי נראה לו לחייב שתי חטאות, והדבר מפורש בריש בבא קמא.

כך אומרת המשנה שם, ארבעה אבות נזיקין, השור, והבור, והמבעה, וההבער. מביאה הגמ', מדקתני אבות, מכלל דאיכא תולדות, תולדותיהן כיוצא בהן או לאו כיוצא בהן? גבי שבת תנן, אבות מלאכות ארבעים חסר אחת. אבות, מכלל דאיכא תולדות, תולדותיהן כיוצא בהן, לא שנא אב, חטאת, ולא שנא תולדה, חטאת. לא שנא אב, סקילה, ולא שנא תולדה, סקילה. ומאי איכא בין אב לתולדה? נפקא מינה, דאֵלו עביד שתי אבות בהדי הדדי, אי נמי שתי תולדות בהדי הדדי, מחייב אכל חדא וחדא, ואֵלו עביד אב ותולדה ידידיה, לא מחייב אלא חדא. רואים גמרא מפורשת, כי חייבים שתי חטאות על שתי תולדות.

תירץ לו על כך רבינו אברהם בזה"ל, תשובה. לא אמר בתלמוד שתי תולדות של שני אבות, ולפיכך אמר יראה לי, שאיפשר לומר דהאיי דאמרינן בגמרא שתי תולדות של אב אחד,

מאחת מאלו השני אבות, ועשה גם תולדה זו דשייכא לאב של התולדה האחרת ולאב אחר, גם כן סד"א שלא יתחייב אלא אחת, כיון ששתי התולדות מאב אחד הם, קמ"ל כיון שאחת מהן שייכא גם לאב אחר חייב שנים, ושדינן זו בתר האב האחר והרי הם של שתי אבות.

שוב חזר הר"י קורקוס והקשה על כך, מכל מקום דוחק לפרש כן, דלא הוה סתים רבינו. והיותר קרוב אצלי שלא היה גורס בגמ' א"נ שתי תולדות בהדי הדדי, ולכך כתב יראה לי עכ"ל. גם הלחם משנה שם דן בקושיא הזו, והתעורר על כך שקלא וטריא, יעו"ש.

\*

לפני כארבעים ושמונה שנה לערך, למדנו מסכת בבא קמא אצל הגרש"ז אוירבך זצוק"ל, ראש ישיבת קול תורה. הגענו לסוגיא הזו, וזכורני שהוא קרא בשעת השיעור את הרמב"ם ואת הכסף משנה דלעיל המביא את תשובתו של רבינו אברהם בן הרמב"ם, ואפשר שנתעלם זה המקום ממנו ז"ל בעת שכתב יראה לי. אז נענה ואמר, הנני מביא את דבריו במדוייק, "לפעמים, אומרים את האמת"...

בדרך אגב נביא חידוש נוסף משמו, ברם איני זוכר את העניין ואת הסוגיא. לפני שנביא את המעשה כמות שהיה, נעיר כי צריכים לקבל את הדברים בהבנה ובדקות. לא נוכל – אין לי פנאי – להמליץ להקפיד ולהסביר במלים את עומק הדבר, כיון שנמצאים כאן תלמידי חכמים ובני תורה, סומך אני עליכם לא להיתפס למלים שאמר הגרש"ז בפשוטן, אלא להבינם לאשורם.

היתה קושיא חזקה על הגמ', ועמד עליה הרש"ש. כנראה הוא לא ראה את הרש"ש מקודם לשיעור, וכך בתוך השיעור הוא עיין בדבריו. אחרי שגמר לקרוא, התבטא ואמר, "לפעמים יש יצר הרע לומר חידוש"...

ולאו אליבא דהלכתא. היה מקום לומר בגמ' כי מדובר על שתי תולדות מאב אחד.

עוד כתב, ואפשר שנתעלם זה המקום ממנו ז"ל בעת שכתב יראה לי, ומכל מקום הדין דין אמת, ואליבא דהלכתא. כשהרמב"ם כתב את הדין הזה, שכח שהדבר מפורש בגמ', וברוך ה' הוא כיוון לאמת.

הכסף משנה ראה את התשובה הזו, והביאה בפירושו שם, והקשה על התירוץ הראשון של רבינו אברהם, אם יתכן שהגמ' מדברת על שתי תולדות מאב אחד, הרי עכ"פ שתי אבות נלמדים מקל וחומר.

וז"ל שם, מה שכתב עשה תולדה של אב זה וכו' יראה לי שהוא חייב שתי חטאות. מצאתי כתוב שנשאל ה"ר אברהם בנו של רבינו, למה אמר יראה לי, והלא גמרא ערוכה בריש ב"ק מאי איכא בין אב לתולדה נ"מ דאי עביד שני אבות בהדי הדדי א"נ שתי תולדות בהדי הדדי מיחייב תרתין, א"כ מאי יראה לי דקאמר?

והשיב, לא אמר בגמרא שתי תולדות של שני אבות, ולפיכך אמר יראה לי, שאפשר לומר דהאיי דאמרינן בגמרא שתי תולדות של אב אחד, לאו אליבא דהלכתא.

ואפשר שנתעלם זה המקום ממנו ז"ל בעת שכתב יראה לי, ומ"מ הדין אמת, ואליבא דהלכתא, עכ"ל.

ואני שמעתי ולא אבין, מה שכתב שאפשר לומר דהא דאמרינן בגמרא שתי תולדות של אב אחד, שהרי מקל וחומר יש לחייב על שתי תולדות משני אבות.

והר"י קורקוס ז"ל כתב שיש לדחוק שכתב כן רבינו מפני שיש תולדה דשייכא לשני אבות, ואם התרו בו משום זה או משום זה חייב, כגון משמר, דאי אתרו ביה משום בורר, חייב, ומשום מרקד, חייב. והשתא אם עשה תולדה



כנראה שלפעמים תלמיד חכם רוצה לומר איזה חידוש טוב, יוצא לו חידוש גדול. כך זה במדרגות שלו. החידוש אינו מתקבל, אבל היצר מושך לומר איזה דבר חידוש, אפילו שאינו נכון אליבא דאמת.

כך היו המלים שאמר הגרשז"א, והמבין יבין, או לא יבין. אם לא הבין, יתלה את החסרון בעצמו. ואם ריק הוא, ממנו הוא ריק.

נחזור לעניינינו. רבינו אברהם מנסה לתרץ את שיטת הרמב"ם שכתב יראה לי, ובתירוץ השני לא היה נראה מוזר בעיניו שהרמב"ם שכח את הגמ' הזו לעת עתה.

שאלה מהקהל: האם מתאים לומר על הראשונים שהם שכחו גמרא מפורשת?

תשובת מרן שליט"א: לא. למרות זאת אנחנו רואים שרבינו אברהם, גם הוא ראשון, ואביו גם הוא ראשון, וחס ושלום, אין שום צל של ספק שהוא הכיר וידע במעלתו הגדולה של אביו, למרות זאת הוא כתב עליו ששכח את הגמ'. בזמן שרצו להחרים את הרמב"ם וספריו, קם רבינו אברהם ונלחם להגן על כבוד אביו. בדיוק בשבילך אמר הגרשז"א, "לפעמים אומרים את האמת".

מהי כוונת הגרשז"א, "לפעמים אומרים את האמת". תמיד משתדלים לתרץ ולהסביר, וגם לפעמים הדבר נוגע לכבוד התורה, לכן מקובל לעתים לתרץ בדוחק. אעפ"י כן אמר הגרשז"א כי פה ושם צריכים להודות על האמת, וישנו צד כי הוא אכן שכח את דברי הגמרא.

אל תופתעו מדאי, לאט לאט הדברים יסתברו ויסתדרו יותר. אנחנו רק בתחילת השיעור, שפיל לסיפיה, עוד לא גמרנו.

שאלה מהקהל: אבל הרב אומר שהרמב"ם כתב את הכל ברוח הקודש?

תשובת מרן שליט"א: זהו הצד השני. המתן בסבלנות.

שאלה מהקהל: אולי היה מקום לומר כי את הגמ' בבבא קמא הרמב"ם שכתב, כיון שאינה במקומה, אבל אמנם המימרא הזו כתובה גם בתחילת פרק הזורק במסכת שבת?

תשובת מרן שליט"א: מדוע כולכם מתפלאים ונוזקים כל כך? אפילו על משה רבינו כתוב שנתעלמה ממנו הלכה. אהרון הכהן אמר לו [ויקרא י', י"ט], וְאַכְלָתִי חֲטָאת הַיּוֹם, הִיטֵב בְּעֵינַי יי. על כך אומרת הגמ' [זבחים דף ק"א ע"א], מיד, וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה וַיִּיטֵב בְּעֵינָיו, הוֹדָה וּלֹא בּוֹשׁ מֹשֶׁה לומר לא שמעתי, אלא אמר שמעתי ושכחתי. משה שמע את ההלכה, ושכחה. מוסיף ואומר על כך המדרש [ויקרא רבה פרשה י"ג], מיד וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה וַיִּיטֵב בְּעֵינָיו, הוֹצִיא כְרוֹז לְכָל הַמַּחֲנֶה וְאָמַר, אֲנִי טַעֲיִיתִי אֶת הַהֲלָכָה, וְאַהֲרֹן אֲחִי בֵּא לְמַד לִי. [ואם זה בגלל שכעס מביא לכלל טעות, יתבאר בס"ד בשיעורים הבאים].

שואלים המפרשים, מדוע לא מזכירים את שמו של משה רבינו בהגדה של פסח, וכן לא בתפילה. למרות שאומרים, אלהי אברהם, אלהי יצחק ואלהי יעקב, לא הזכירו את משה?

צריכים לדעת את אחת התשובות היסודיות שמתרצים, שהוא בכדי שלא יעשו את משה רבינו אלוה.

בעל דעת חכמה ומוסר [מה"ר ירוחם ליבוביץ מקלם] אומר, אילו באומות העולם היה מישוהו בדרגת הרמב"ם ובחכמתו הנוראה ח"ו, היו עושים אותו אלוה. לעומת זאת, לעם ישראל ישנה ביקורת.

הקדמתי מקודם שמחמת קוצר הזמן, איננו מדברים אלא על קצה המזלג. אילו נרחיב על כל שורה ושורה, לא נצליח לגמור את השיעור. פתחתי בקצרה את הנושא, ואתם תשלימוהו בהבנתכם.

שאלה מהקהל: האם מצינו בגמרא שם אמורא או תנא הנקרא משה? אם אין, זה בגלל שא"א לומר לו כמוהו.

ואומר שמותר לכתוב שלוש תיבות, רק לא ארבע תיבות.

**הכסף** משנה הביאו בזה"ל, ודע שרבינו כתב בפ"ד מהלכות יבום, שאסור לכתוב שלש תיבות בלא שירטוט. ושאלו זה מהנגיד רבינו יהושע מבני בניו של רבינו, והשיב שכמו שכתב רבינו בהלכות תפילין נקיטין, דדוכתא עדיפא. מה"ר יהושע הנגיד אומר כי אכן ישנה סתירה, ואנו נוקטים לקולא, כפי שכתוב בהלכות תפילין, כיון שבהם נחת הרמב"ם על עיקר הדין יותר מהלכות יבום. אין להתייחס להלכה אל מה שכתוב בהלכות יבום.

**מהרדב"ז** [בתשו' סי' אלף תרצ"ב] מובן שאינו מסכים למהלך הזה, לכן הוא יצא לחלק בין הלכות יבום להלכות תפילין. הוא מבין כי הלכות תפילין שהם כתבי הקודש, בהם אפשר להקל יותר, כי מקובל שהבקיאים כותבים את כתבי הקודש, אבל כתיבת הגט ניתנה לכל אחד, ועלולים לטעות. לכן שם הרמב"ם פסק לחומרא. הוא מחלק בסברא כאמור, וכך מקובל בדרך כלל בין המפרשים, לתרץ בסגנונות כאלה. אך כבר הקדמתי שהדברים יובנו יותר, וייכנסו בהבנה לאוזן, רק בהמשך, אז נחבר פרט לפרט בס"ד, עד שהתמונה תהיה ברורה.

\*

לפני שנמשיך, נביא נושא נוסף. צריכים לדעת כי ישנם רבים אשר קשה בעיניהם לקבל את דברי רבינו אברהם בן הרמב"ם, כיון שהם אימצו לעצמם קו מסוים בדרכו של הרמב"ם, ופתאום מתגלה להם שרבינו אברהם אומר כמה דברים הסותרים את עיקרי הקו שלהם, ולא נראים להם בדעת הרמב"ם.

מה גם שכתביו של רבינו אברהם לא נדפסו רק בזמן האחרון, גם הם לא בשלמות. הרבה מההנהגות שהוא מעיד כי הוא ראה אצל אביו לא מסתדר להם בשום אופן, כי נראה להם אחרת מהרמב"ם. דוגמא לדבר, רבינו אברהם אומר, כי לבד ממה שאביו היה מברך בליל

**תשובת מרן שליט"א:** ממש מפליא שלא. רק בגאונים ישנו רב משה גאון. ועיין להחיד"א בשם הגדולים מערכת מ"ם אות ק"י. אבל זאת לא סיבה. לא נורא לומר בגמ', אין הלכה כמשה, כי אפשר לומר, אין הלכה כרבי משה. כמו שהתווכחו עם הרמב"ם, כך יוכלו לענות גם על אותו האמורא.

**בני הרה"ג משה שליט"א** הזכיר לי תשובת מה"ר יהושע הנגיד, גם הוא מבני בניו של הרמב"ם, ובודאי הם היו מבין מעריציו הגדולים, וגם החזיקו בכתב ידו עצמו.

**התשובה** נוגעת לנדון שדיברנו עליו בעבר, וכבר הודפס, לגבי טעות בעשרת ימי תשובה בברכת המלך ומשפט. כתבנו [בשע"ה סי' ק"י הערה ב'] שנרחיב במקום אחר, אך בני הנז"ל הקדימני וכתב מעצמו את עיקרי הדברים, במילואים לספר פסקי מהרי"ץ [חלק ראש השנה ויוהכ"פ, דף שפ"א].

**שאלו את מה"ר יהושע הנגיד** [בתשובותיו סי' ז'], בנדון אמירת תיבת מלך, בחתימת ברכת השיבה שופטנו. הרי ישנו נדון בדעת הרמב"ם, לגבי אמירת המלך המשפט בעשרת ימי תשובה מעכבת, או כיון שכבר הזכיר מלך, יצא ידי חובתו.

**כתב על כך מה"ר יהושע הנגיד בזה"ל, מה שקיצר תיבת מלך כשהסדיר ברכות התפילה, אפשר ששכח אותה בשעת כתיבה.**

**אמנם,** בעניינינו הדבר יותר חמור. מה"ר יהושע הנגיד אומר כי הרמב"ם דילג תיבת המלך בשעת כתיבה, אך אנחנו מדברים על שכחת הלכה ממש. אבל ישנן תשובות אחרות מאת מה"ר יהושע הנגיד בהם הוא מתרץ כפי הסגנון הזה, כגון על סתירת דברי הרמב"ם לגבי שרטוט, בין הלכות יבום וחליצה [פרק ד'] להלכות תפילין [פרק ז'], האם הם שלוש תיבות או ארבע תיבות. שבהלכות יבום מחמיר הרמב"ם ואומר, שתים כותבין, שלוש אין כותבין, ואילו בהלכות תפילין מיקל הרמב"ם

הסדר על כל כוס וכוס ברכה ראשונה, עוד היה מברך גם ברכה אחרונה, על הגפן ועל פרי הגפן, וכפי שנראה בהמשך בס"ד [בל"נ בשיעור הבא]. גם העיד עוד, כי אביו לא היה מברך על הכוס החמישי. דוגמא נוספת, אומר רבינו אברהם, כי למרות שאינה כתובה במשנה תורה, אביו היה אומר את פסקת רבי עקיבא וכו', אותה ידוע כי אנחנו אומרים, והביאו המעשה רוקח.

בין יתר הדברים, דיברנו בשיעורים שעברו על מי פירות אינם מחמיצין, שרבינו אברהם אומר כי הרמב"ם חזר בו והחמיר. את הנ"ל כתב רבינו אברהם בספרו הנקרא "כאפיה" אלעאבדין", דהיינו המספיק לעובדי ה'.

מישהו טען כי הוא לא מבין, הרי ספר המספיק לעובדי ה' הוא ספר מוסרי, היאך "נכנס" שם עניין מי פירות אין מחמיצין? הרי הוא נושא הלכתי גרידא, ולא קשור לספר מוסר, השקפות ביטחון ענווה וכדומה?

ברם ברור כי שאלה זו היא טעות מעיקרה. כך נדמה לאנשים אשר ראו רק את החלק הזה מספר 'המספיק', כאילו הוא כולו רק ספר מוסר, אבל האמת כנראה היא הפוכה. עניין המוסר שבו הוא רק חלק מהספר.

לאחרונה בפרט נדפס קובץ בית אהרון וישראל [הקובץ האחרון – גליון ר"ב ה'תשע"ט. וכן מוריה קובץ תל"ג] שם מובאים העניינים השונים שכתב רבינו אברהם. והן אמת שרובו אבד, אבל דוקא החלק הראשון שבו כנראה הוא בענייני לימוד תורה, שבתות וי"ט. המדור השני מהחלק השני, הם הלכות תפילה וברכות. גם הלכות תפילין וציצית הם בחלק ההוא. אח"כ במדור השני מהחלק הרביעי הם ענייני החסיד, זה בעיקר מה שהתפרסם בעבר, יש גם הלכות צדקה ומעשר כספים, והלכות השבת אבידה.

הדפיסו לאחרונה מתוך מה שמצאו, הלכות הוצאה בשבת. הוא מאריך על ענייני ארבע רשויות, רשות הרבים ורשות היחיד וכו', ויש גם

על הלכות מוקצה בשבת, ועוד. כל אלו כתובים בתוך ספר המספיק.

מובא שם כי נראה מתוך הדברים שבחלק הראשון ממנו כתובים הלכות שבת וימים טובים, והרי א"כ זהו בהחלט הנושא שלו, מי פירות אם הם מחמיצין, ואין מה לטעון שאין זה מעניין הספר. כל עניין בין השמשות, מהר"ם אלאשקר [בתשו' סי' צ"ו], מביא ראיה מרבינו אברהם בן הרמב"ם בספר המספיק. מוסיף ואומר מהר"ם אלאשקר, כי כל דבריו הם מדברי אביו.

מובן כי הוא הפה השני של אביו. היכן שלא ברורה לנו דעת הרמב"ם, אפשר לסמוך על בנו רבינו אברהם, כיון שהוא מוסיף דברים וחיידושים שאינם כתובים לפנינו בצורה מפורשת.

ממילא נחזור ונאמר כי לא נכון לומר שספר המספיק הוא רק ענייני מוסר, אלא אדרבה, רובו הלכות. ברור לנו איפוא כי קושיא זו מעיקרה אינה נכונה, ובודאי מה שאומר המעשה רוקח, כל דבריו אמת וצדק.

\*

**הרשב"ץ** [ח"ג סימן ער"ד] עומד על סתירת דברי הרמב"ם בעניין שרטוט, מהלכות יבום להלכות ספר תורה. אומר הרשב"ץ כי כנראה הרמב"ם חזר בו, והיקל בסופו של דבר לכתוב שלוש תיבות בלי שרטוט, אך הוא שכח לתקן את מה שכתב בהלכות ס"ת.

טוען הרשב"ץ, למרות שהדבר נשמע למעין מוזר, אראה לך דוגמא להוכחת העניין. בפ"א מהלכות תפילין [הלכה ט"ז] הרמב"ם אומר, כתב מקצת השם בשיטה, ומקצתו תלוי פסול. מאידך, בתחילת פרק עשירי הרמב"ם מונה עשרים דברים הפוסלים ספר תורה, ולא הזכיר את הפיסול האמור, של מקצת השם בשיטה ומקצתו תלוי. מכריח מכך הרשב"ץ ואומר, בלי ספק ששכחו.

דוכסוסטוס. (ז) שנכתב בלא שירטוט. (ח) שנכתב בלא שחור העומד. (ט) שנכתב בשאר לשונות. (י) שכתבו אפיקורוס או כיוצא בו משאר פסולין. (יא) שכתב האזכרות בלא כוונה. (יב) שחסר אפילו אות אחת. (יג) שהוסיף אפילו אות אחת. (יד) שנגעה אות באות. (טו) שנפסדה צורת אות אחת עד שלא תקרא כל עיקר או תדמה לאות אחרת. בין בעיקר הכתיבה בין בנקב בין בקרע בין בטשטוש. (טז) שהרחיק או שהקריב בין אות לאות עד שתראה התיבה כשתי תיבות או שתי תיבות כתיבה אחת. (יז) ששינה צורת הפרשיות. (יח) ששינה צורת השירות. (יט) שכתב בשאר הכתב כשירה. (כ) שתפר היריעות בלא גידי טהורה. ושאר הדברים למצוה, לא לעכב.

תמיה הרשב"ץ, בנוסף על עשרים הפסולים, החסיר הרמב"ם את תליית מקצת השם בין השיטין? היה לו להוסיף פסול נוסף, ולהגיע לכ"א פיסולים.

**בספר** קונטרסי שיעורים [למה"ר ישראל זאב גוסטמן יצ"ו, מסכת גיטין, שיעור בענייני שרטוט, דף ע"ח, הערה 8] כתב כמה תירוצים לקושית הרשב"ץ. הוא היה מבית דינו של הגר"ח עוזר גרודז'ינסקי, בעל שו"ת אחיעזר, אשר שכונתנו פה, "נווה אחיעזר" קרויה על שמו. לאחר מכן שימש כראש ישיבת נצח ישראל.

הרב גוסטמן ראה את דברי הרשב"ץ, והשתומם. וכי שייך לומר שהרמב"ם שכח חס ושלום את מה שכתב מקודם? הדבר הוקשה בעיניו, ותירץ כדי להסביר שהרמב"ם לא שכח זאת. התירוץ הראשון והתירוץ השלישי הם בסגנון ישיבתי למדני, ואילו התירוץ השני הוא פשוט יותר, על-דרך "בעלי בתים". אבל עכ"פ גם הם חלק מהתורה.

כך כתוב שם, וארא ואשתומם על המראה הגדול הזה איך כתב התשב"ץ על הרמב"ם, שכשכתב הלכות יבום "שכח" מה שכתב בהלכות ס"ת, וגם הביא ראיה לדבריו. ואע"פ שאני כדאי, לא אוכל להתאפק.

הרשב"ץ חותך, ממש חד וחלק. ואין ספק שגם הוא היה אדם גדול בתורה, ויש לדבריו משקל גדול.

זה לשון הרמב"ם בפ"א שם, שכח לכתוב את השם כולו, תולה אותו בין השיטות. תוחבים ומכניסים את השם בכתב קטן. כיום לא נוהגים לעשות כן בספרי התורה, אך זכורני כי הדבר נמצא בספרי התורה הישנים. בעצמי ראיתי ספר תורה עתיק, שבפסוק וְעָשִׂיתָ לָךְ אֲרוֹן עֵץ [דברים י', א'], תלה את תיבת 'עץ' בין השיטין. זוהי ההלכה, אף שלא נוהגים בה, וגם את שם השם אפשר לכתוב בין השיטין.

הרמב"ם כתב שמותר לתלות את שם השם, אך הוא הוסיף, אבל מקצת השם בשיטה ומקצתו תלוי, פסול. ובשאר התיבות אם שכח, כותב מקצת התיבה בשיטה, ומקצתה למעלה. במה דברים אמורים בספר תורה, אבל במזוזה ותפילין אין תולין בהן אפילו אות אחת. הטעם הוא, כיון שהם פסולים בכתיבה שלא כסדרן. בהם, אפילו אם החסיר אות אחת, והמשיך את הכתב, אסור להשלים למפרע. אפשר למחוק את הכתב ולכתוב בחזרה, שיהיו כתובים כסדרן.

אלו דברי הרמב"ם בפרק א'. אבל אחרי שהוא כתב את הלכות ספר תורה תפילין ומזוזות, ישב וסיכם [פרק י' שם] את פסולי הספר תורה, והגיע למנין עשרים, וז"ל, נמצאת למד שעשרים דברים הן שבכל אחד מהן פוסל ספר תורה, ואם נעשה בו אחד מהן הרי הוא כחומש מן החומשין שמלמדין בהן התינוקות, ואין בו קדושת ספר תורה, ואין קורין בו ברבים.

ממשיך הרמב"ם למנותם אחת לאחת. ואלו הן. (א) אם נכתב על עור בהמה טמאה. (ב) שנכתב על עור בהמה טהורה שאינו מעובד. (ג) שהיה מעובד שלא לשם ספר תורה. (ד) שנכתב שלא במקום כתיבה על הגויל במקום בשר ועל הקלף במקום שיעור. (ה) שנכתב מקצתו על הגויל ומקצתו על הקלף. (ו) שנכתב על

והנה הראיה שהביא מהלכות ס"ת, אינה ראייה, דמה שכתב הרמב"ם בפ' א' מהל' ס"ת הוא שאם מקצת השם בשיטה ומקצתו תלוי פסול, לאו היינו מדין ס"ת אלא מדין כתיבת השם, שהשם שמים צריך להיות שלם, וכשמקצתו במקום אחד על השיטה ומקצתו תלוי על הגליון, אין השם מאוחד ומושלם, ולכן פסול גם בתפילין ומזוזה. ומה שהביא הרמב"ם עשרים דברים הפוסלים ס"ת, הם מדיני ס"ת, ולא רק מדיני השם, דזה פשוט דאם חסר תיבה פסול, וכ"ש פסול כשהשם שמים אינו שלם, והא דאיתא בין העשרים דברים הפוסלים ס"ת שכתב האזכרות בלא כוונה, אין זה פסול בשם, אלא זהו ג"כ פסול בס"ת, וחלילה לומר מפני שלא מנה בפרק י' מה שכתב בפרק א' ששכת, דבודאי כשכתב הרמב"ם פ"י היתה לפניו פרק א' שהוא בעצמו כתב.

מוסיף הרב גוסטמן [זה לא תירוען שני, אלא מחזק ומכריח בזה את דעתו שלא יתכן כי זו שכחה] וז"ל, ועוד, דמה שכתב בפרק א' שאם מקצת השם בשיטה ומקצתו תלוי פסול, מביא הכסף משנה שהיא גמ' במנחות דף ל. ואין לומר ששכת גם את הגמ'.

נביא את לשון הכסף משנה שם, שכתב לכתוב השם וכו'. בהקומץ (מנחות ל') פלוגתא דתנאי. וקאמר ר"ש שזורי כל השם תולין, מקצתו אין תולין. אמר רבין בר חיננא אמר עולא א"ר חנינא, הלכה כר"ש שזורי, וממילא משמע דדוקא בשם הוא דאין תולין, הא בשאר תיבות תולין. גם אם תמצי לומר שאפשר לומר שהוא שכתב את מה שפסק בעצמו, בין הלכות יבום וחליצה לבין הלכות ספר תורה, ולמרות שהוא חזר בו, לא זכר שבמקום אחר הוא פסק אחרת, אבל כיצד שייך לומר שהוא שכתב גם את הגמ'? בעצם יוצא שהוא שכתב לכתוב הלכה מגמרא מפורשת הפוסלת. לא מתקבל לו על הדעת לומר שהוא שכתב גמרא מפורשת. כך הוא טוען.

תירוען שני, ועוד, הא כמה משניות שכתוב בהם מנין, ואמרו בגמ' תנא ושייר, אפילו כשיש בו

מנין. א"כ כשמנה הרמב"ם עשרים דברים, איכא למימר תנא ושייר.

ועוד י"ל, זה תירוען שלישי, דמה שמנה הרמב"ם בפ"י עשרים דברים, כתב הרמב"ם שם וז"ל, ואם נעשה בו אחד מהן, הרי הוא כחומש מן החומשין שמלמדין בהן התינוקות, ואין בו קדושת ספר תורה וכו'. וסובר הרמב"ם דאם כתב השם מקצתו בשיטה ומקצתו תלוי, אע"פ שהוא פסול, מכל מקום יש בו קדושת ס"ת ואינו כחומש מן החומשין, משום דמקצתו בשיטה ומקצתו תלוי אינו פסול מדין ס"ת אלא מפני שאין השם מאוחד ומושלם, כמ"ש לעיל.

ומה שקשה לו לתשב"ץ בסתירת דברי הרמב"ם מהלכות יבום להלכות ס"ת, הא שערי תירוצים לא ננעלו, והרבה דיו כבר נשפך מתירוצי הראשונים והאחרונים על קושיא זו, ולא עלה על דעתם ולא זכרו לומר שהרמב"ם שכתב.

כל מי שקורא את התירוצים הללו, הם נשמעים לו – לפוס רהטא – למדניים ונחמדים, אבל ברצוני לומר לכם במחילה מכבודו, שאין בסיס לשום תירוען, וכל מה שהוא כתב לענ"ד איננו נכון. [בשיעור הבא חזרתי בי והעמדתי את תירוצו הראשון עפ"מ ש"ש הגר"י אלחנן בשו"ת באר יצחק, אבל עכ"פ עדיין גם זה דחוק].

נסביר את הדברים בס"ד. בתירוען הראשון הוא אומר, לאו היינו מדין ס"ת אלא מדין כתיבת השם, שהשם שמים צריך להיות שלם, וכשמקצתו במקום אחד על השיטה ומקצתו תלוי על הגליון, אין השם מאוחד ומושלם, ולכן פסול גם בתפילין ומזוזה. צריך להעיר באגב על מה שהוא כתב, 'ומקצתו תלוי על הגליון', כי נפלה כאן טעות צדדית. הרי איננו מדברים כעת באופן שכתוב על הגליון, אלא רק בתוך השורה, הכוונה רק בין השיטין. ומה שהביא הרמב"ם עשרים דברים הפוסלים ס"ת, הם מדיני ס"ת, ולא רק מדיני השם, דזה פשוט דאם חסר תיבה פסול, וכ"ש פסול כשהשם שמים

תוכות בין עשרים הפסולים, ומי שקורא אותו בשטחיות, בלי עיון, עלול לחשוב כי הרמב"ם משמיט את דין חק תוכות. למעשה אין שום פוסק בעולם המכשיר חק תוכות, וגם מהרי"ץ [בשו"ת פעולת צדיק ח"ג סי' קט"ז] סובר כי פשוט שספר תורה כזה הוא פסול. וכן תפילין ומזוזות.

**התשובה היא,** עפ"י מאמר הגמרא במסכת מנחות [דף ל"ד ע"א], וכתבתם, כתיבה תמה. גם בגט, אילו כתבוהו על ידי חקיקה, הרי הוא פסול, כיון שחקיקה כזו אינה נחשבת כתיבה. הרמב"ם בפרק עשירי מונה רק את הפסולים מחמת קדושת הספר, לא מפני שאינו כתב כלל. אם בגט פסול חק תוכות משום שאינו כתיבה תמה, קל וחומר שהוא פסול בספר תורה. פיסול חק תוכות אינו מחמת קדושת הספר, אלא משום שאינו כתב, ובכל מקום בתורה שצריכים לכתוב, בין בגיטין ובין בכל מקום, קל וחומר בספר תורה, חק תוכות פסול.

את החידוש הזה כתבתי בעבר בשו"ת עולת יצחק [חלק א' סימן ט' יעו"ב] בזה"ל, **מה שלא מנה זה שם בפרק י' בכלל עשרים הדברים הפוסלים ס"ת, דמדנחת למנינא משמע דדווקא הם ואין עוד זולתם, כמו שדייקו ממנו הפוסקים בהרבה מקומות, כגון מ"ש הריב"ש בתשרי סימן רפ"ו לגבי פיסול ס"ת המנוקד (וע"ע תשובת הרשב"ץ ח"ג סימן ער"ד), אפשר שגם זה יש ליישב בדוחק דאתי בקל וחומר ממה שכתב שם בכלל הפיסולים אות ח', שנכתב בלא שחור העומד (ועמ"ש במעשה רוקח שם), כל שכן בחק תוכות שלא הוכשרה ע"י כתיבה אלא ע"י חקיקה וגרידה.**

כל זה נוגע לפסול חק תוכות, ושפיר. אבל הרב גוסטמן מוסיף עוד ואומר, כי תליית השם היא חלק מדיני השם, אין מובן כלל למאי נפקא מינה בדיני השם. כבר שאלנו מקודם והערנו שאין שייך להעלות על הדעת בעלמא, אם אדם כותב חומש מן החומשין, וכתב את השם חציו בשיטה וחציו מלמעלה, שהספר יצטרך גניזה.

אינו שלם. והא דאיתא בין העשרים דברים הפוסלים ס"ת שכתב האזכרות בלא כוונה, אין זה פסול בשם, אלא זהו ג"כ פסול בס"ת, וחלילה לומר מפני שלא מנה בפרק י' מה שכתב בפרק א' ששכת, דבודאי כשכתב הרמב"ם פ"י היתה לפניו פרק א' שהוא בעצמו כתב.

**לדבריו,** זו סיבת הפיסול גם בתפילין ומזוזות. אבל גם כאן יש להעיר הערה פשוטה, אם תלה את השם בתפילין ומזוזות, איננו פסול מצד זה, כי כבר מפורש ברמב"ם שאין צריך להגיע לכך, ופסולים הם מפני שנכתבו שלא כסדרן.

**אבל** עיקר הנקודה שהגרי"ז גוסטמן אומר חידוש, שהפיסול בתליית השם אינו משום כתיבת הספר, אלא מצד דיני השם, שאינו מאוחד ומושלם. ויש לשאול, מה יהיה אם סופר יכתוב חומש, ושתי אותיות מן השם יכתבם בתוך השיטה ושתיים תלויות מלמעלה, האם החומש פסול? צריך לקחת את הדף ולגנוז? וכי מיישהו שמע על הלכה כזו? אם אנחנו נוקטים שהפיסול הוא מצד השם, יוצא שאסור להשאיר את הדף הזה בעינו, ויש לגנוז, וברור שאין הלכה כזו בשום מקום.

ומה שהוסיף וטען עוד מהאזכרות, שהרמב"ם מונה אותם בין עשרים ההלכות, ואומר כי הם אכן מהווים פסול בגוף הספר, ולא גרע מתיבה אחת שלימה. הדבר אכן נכון, וכתוב ברמב"ם. הרי הוא מונה בין הפסולים גם את חסרון אות בספר, אפשר אולי לומר שהדבר נכלל גם בזה, ונחשב כחסרון אות אחת. אבל הדברים אינם שייכים להדדי.

**צדקת הטענה** מוכחת מניה וביה, אבל נאמר דוגמא נוספת לשבר את האוזן. ישנו פיסול בכתיבת ספרי תורה הנקרא "חק תוכות". נפק"מ כשכותבים אות, מתקנים אותה על ידי גירוד, ולא בדיו. כגון לעשות מדל"ת רי"ש. מצינו במסכת גיטין [דף כ"ז] חקיקת תוכות, וגם חקיקת ירכות. הרמב"ם אינו מונה את פסול חק



שב וטען הרב גוסטמן תירוץ נוסף, מה שכתב בפרק א' שאם מקצת השם בשטה ומקצתו תלוי פסול, מביא הכסף משנה שהיא גמ' במנחות דף ל. ואין לומר ששכח גם את הגמ'.

תחילה יש לטעון, בהמשך אנחנו נראה בס"ד כי מצינו גם כיוצא בזה, שהרמב"ם עצמו הודה כי שכח גמרא מפורשת, וגם דיברנו על כך [בשיעור הקודם], ובל"נ עוד נדבר. אבל כאן ישנה תשובה אחרת. הרב גוסטמן לא קלע אל הנקודה. לא אמרנו מעולם שהרמב"ם שכח את הגמ'. בודאי שהרמב"ם זכר את דברי הגמ', רק שבפרק י', שאז הוא סיכם וסידר את כל הפיסולים שכתבן בפרקים הקודמים, שכח בכתבתו מלהכניסה בתוך המנין. ברור שהרמב"ם לא שכח את עצם ההלכה, רק אישתמיטתיה מלכתבה ולכללה בתוך הסיכום.

יותר מזה צריך לומר. הרמב"ם לא שכח את הגמרא כלל ועיקר, וכמו שנבאר בס"ד. הב"ח על הטור ביו"ד סי' רע"ו, ועוד רבים מן הפוסקים [המצויינים בספר המפתח על רמב"ם פרנקל] דנים, למרות שהגמרא פוסקת במפורש הלכה כרבי שמעון שזורי, ישנם מקומות שהרמב"ם לא פסק כדבריו. היה מקום לטעות, אולי גם פה לא נפסוק כמות?

גדולה מזו, גם התלמוד המכריע את ההלכה כר"ש שזורי, לא אמר שהספר פסול. הטור ושם יו"ד סי' רע"ו לדוגמא, הביא את הלכה זו, כדעת ר"ש שזורי, והבין כי הוא לא נאמר אלא לעניין לכתחילה, ובדיעבד אם תלו את מקצת השם מעל השיטה הספר כשר.

ממילא אנחנו מבינים כי הרמב"ם בודאי זכר את דברי הגמ', וכל הנידון כעת הוא, אולי מתי שהכשיר הרמב"ם, שמא סבר כדעת הטור שבדיעבד הספר כשר, ועתה הוא חזר בו. יוצא איפוא כי הרמב"ם זכר את הגמ', וכל מה שהוא שכח להבנת הרשב"ץ, היינו את שיטתו לפסוק כדעת ר"ש שזורי, ואפילו לגמרי בדיעבד [וע"ע בשיעור הבא בשם הפמ"ג והאור שמח].

בתירוץ השלישי אומר הגרא"ז גוסטמן, הא כמה משניות שכתוב בהם מנין, ואמרו בגמ' תנא ושייר, אפילו כשיש בו מנין. א"כ כשמנה הרמב"ם עשרים דברים, איכא למימר תנא ושייר. ברם, תירוץ זה ממש מופרך, נגד כל המפרשים. ובספר המפתח למשל ניתן לראות כהרף עין כי עשרות אחרונים מדייקים פה אחד, וגם חלק מהראשונים, שמניינו של הרמב"ם הוא מדויק, ואפשר ללמוד מהשמטת הרמב"ם הלכות חשובות.

הריב"ש בתשובותיו סובר כי לדעת הרמב"ם ספר תורה מנוקד כשר. נידון זה ידוע ומפורסם, ונוגע למעשה בספרי התורה המסומנים של תימנים. חלק מהם. ספרי תורה אלו אינם מנוקדים בניקוד של דיו, אלא בניקוב מסמר חד. אבל יש לדון ולשאול אפילו בספרי תורה מנוקדים בדיו ממש, מנין לנו שהם פסולים? טוען הריב"ש, כיון שהרמב"ם מונה עשרים פיסולים לספר תורה, מובן כי לדעתו דוקא הם פסולים, ולא זולת. כיון שהמנוקד לא נזכר בכלל פיסולים אלו, מוכח כי ספרי תורה אלו כשרים.

למרות שהיה מקום אולי לדייק מכמה הלכות אחרות ברמב"ם להחמיר בספרי תורה אלו, או לטעון שהלכה זו בלא"ה לא כתובה בגמ' וכו', או לדון גם מצד קל וחומר. אך עכ"פ כיון שהרמב"ם פוסק בהחלט כי דוקא עשרים דברים הם הפוסלים את הספר, ולא יותר, ניתן ללמוד לשאר העניינים שאינם פוסלים את הספר תורה.

זו טענה חזקה על הרב גוסטמן, כי אילו אפשר לומר על מניינו של הרמב"ם, תנא ושייר, אין שום דיוק.

בקונטרס ספר תורה המנוקד, חיזקנו את שיטת הריב"ש בס"ד, כי לבד ממה שהרמב"ם אינו מונה את פסול הניקוד כלל ועיקר, הגם שהוא כתוב בהדיא במסכת סופרים, (אגב, הרבה הלכות הכתובות במסכת סופרים, הרמב"ם

מביא בספריו פעמים רבות מנין מסויים, ואין להם מקור מהגמרא.

\*

ידוע כי סדר ההלכות ברמב"ם הוא ממש במעלה מופלגת, כמו שכתב הרב המגיד [בהלכות שבת], כך יוצא שבמקומות רבים שכתב הרמב"ם מספרים, הן לתועלת הזיכרון, או בשביל שהסופרים המעתיקים את ספריו לא יטעו להשמיט הלכה מסויימת. ואם טעו, הלומד יבין שחסר כאן.

דוגמא לדבר, הרמב"ם כתב בפרק ד' מהלכות תפילה בזה"ל, חמישה דברים מעכבין את התפלה אף על פי שהגיע זמנה, טהרת ידיים, וכיסוי הערוה, וטהרת מקום תפלה, ודברים החופזים אותו, וכוונת הלב. אלו העניינים מעכבים את התפילה. אח"כ הרמב"ם בפרק ה' שב ומונה את העניינים שאינם מעכבים את התפילה בזה"ל, שמונה דברים צריך המתפלל להזהר בהן ולעשותן, ואם היה דחוק או נאנס או שעבר ולא עשה אותן אין מעכבין, ואלו הן, עמידה, ונוכח המקדש, ותקון הגוף, ותקון המלבושים, ותקון המקום, והשוויית הקול, והכריעה, והשתחויה.

בפרק ט"ו שם מונה הרמב"ם את ההלכות המעכבות נשיאות כפים בזה"ל, ששה דברים מונעין נשיאת כפים, הלשון, והמומין, והעבירה, והשנים, והיין, וטומאת הידים וכו'.

ובהלכות עדות, מונה עשרה הפסולים לעדות. וכהנה וכהנה.

הרמב"ם ממש מסודר, והמניינים שהוא מביא אינם כתובים בש"ס ולא בשום מקום. אלו מספרים שהרמב"ם הגיע אליהם מעצמו, מתוך שישיב ומנה את ההלכות. כפי שבנדון שלנו לגבי פסולי ספר תורה, עבר הרמב"ם על הפיסולים, עד שהגיע למנין עשרים, אף שאין לכך מקור מהש"ס, כך הוא גם כן בשאר הרבה מקומות.

משמיט), ישנן ראיות כי הוא אינו סובר אפילו את טעמו של הפסול, כדלקמן.

מפני איזה טעם יש לפסול אם סופר ניקד ספר תורה? וכי מה בכך אם כתב למשל באות ב"ת שבת יבת בראשית ניקוד שוא? השאלה נוגעת גם לסימון סוף פסוק בסוף כל פסוק. מסבירים הראשונים את הפיסול, משום דקיימא לן י"ש אם למסורת'. ביאור הדבר הוא, על פי המסורת אפשר לקרוא את הפסוק גם באופני ניקוד אחר, וניתן גם לחבר בין שני פסוקים. ומה שאמרנו שמוכח מהרמב"ם להתיר, כיון שישנן ראיות מספריו שאינו נוקט את עיקר הלכה זו לדינא, שאין פיסול לכתוב כנגד המסורת.

טעם נוסף שאומרים הראשונים הנ"ל להחמיר, משום דבעינן כנתינתו מסיני. וגם בזה ישנן ראיות שהרמב"ם ממאן בעיקרון זה, כי הוא מכשיר בכמה מקומות דברים כיוצא בזה, ממילא מובן שהוא מכשיר גם ספר תורה מנוקד. זה נושא ארוך, עם פרטים רבים, ואין כאן מקומו.

שאלה מהקהל: בזמן שהמשנה אומרת מנין, האם שייך לומר תנא ושייר?

תשובת מרן שליט"א: האחרונים [שדי חמד בכללים מערכת התי"ז כלל ל"ד] דנים בדבר. תוס' במסכת עבודה זרה [דף כ"א ע"א סוד"ה קסבר] אומרים כי גם במנין שייך לומר תנא ושייר, שהרי מצינו במקומות רבים, אפילו שהתנא מביא מנין, אפשר לומר תנא ושייר. ממילא צדקו בזה דברי הרב גוסטמן שכתב, תנא ושייר, אפילו כשיש בו מנין אבל הוא לא ציין את המקור. למרות זאת אנחנו מעירים שברמב"ם לא מצאנו כיוצא בזה, וכמו שנבאר בס"ד.

השדי חמד דן, האם מושג 'תנא ושייר' שייך בכלל בספרי הפוסקים. [עי' דרכי שלום כללי הש"ס אות ת' דף שמ"ב אות תע"ז]. עכ"פ פשוט בספרי הרמב"ם, שאין לומר תנא ושייר. הרי הוא

הרמב"ם בעצמו הסביר את טעמו במאמר תחיית המתים [ד"ה ויהיה מכלל], כדלקמן. בפ"ד מהלכות תשובה מנה הרמב"ם עשרים וארבעה שאין להם חלק לעולם הבא, וכיון שהיו כמה חכמים בזמנו שהבינו מדבריו כי תחיית המתים הינה לנפש בלבד, ולא לגוף, שאלוהו על כך וביררו אצלו, האם עניין תחיית המתים לדעתו הוא אכן כך. הרמב"ם השיב להם כי בודאי תחיית המתים היא גם לגוף, וכי הדבר מפורש כבר בספרו.

כך כתב הרמב"ם, וכן בחיבור מנינו מי שאין לו חלק לעולם הבא, וכללנו במספר, ואמרנו שהם עשרים וארבעה. הרמב"ם מסביר שהוא עמל לפרט שהמנין הוא עשרים וארבעה, מיראתנו שיחסר אחד המעתיקים מן המספר אחד, ויאמר האומר שלא הזכרנו אותה. הרמב"ם חשש שמא אחד המעתיקים ידלג כמה תיבות, לכן כתב מתחילה מנין, כך יראו כולם כי כתוב מנין עשרים וארבעה, ומובן מאליהם שאתה מההלכות חסירה.

מסיים הרמב"ם, מכלל העשרים וארבעה שמנינו שם, הכופר בתחיית המתים. זו תשובה לאותם השואלים, שהוא כבר ציין את הכופר בתחיית המתים בין אותם שאין להם חלק לעוה"ב. קיצרתי, והמעייין שם יבין יותר.

דרך אגב, אמרנו מקודם שחיבורו של רמב"ם נתחבר ברוח הקודש. מעתה אפשר לבוא ולומר טעם נחמד, מה רמזו בעשרים הפיסולים בספר תורה, כדלקמן.

\*

בשיעורים הקודמים הבאנו בשם הרבה גדולים שאומרים כי למרות שהרמב"ם עצמו לא נתכוון לחידושים שאומרים עליו, שרתה עליו רוח הקודש בזמן הכתיבה, לכן אפשר "להעמיס" עליו כמה חידושים ופולפולים, אפילו שהוא בעצמו לא חשב עליהם, כיון שמן השמים נתנו בפיו את המלים הנכונות.

דוגמא לדבר ניתן ללמוד ממה שכתבנו בס"ד בספר נפלאות מתורתך [פרשת פינחס דף רנ"ז] לגבי מציצת הדם במילה. הגמרא במסכת שבת ובשום מקום לא מביאה שום טעם למצות המציצה, וגם ליתא בשום ספר מספרי חז"ל. ולכאורה אכן לא מובן, מדוע למצוץ את הדם?

הרמב"ם בא ונתן טעם מעצמו, שהוא בכדי שיצא הדם מהמקומות הרחוקים.

ואלו כלל דברינו שם, חיזוק לדברינו, ממה שהובא בספר כל הכתוב לחיים דף ק"ס בשם הגר"ח מוולאזין, שיש לומר פירוש בלשון הרמב"ם והשלחן ערוך, אם הוא עולה על פי ההלכה, אף שבודאי לא כיוונו לזה, משום שרוח הקודש נזרקה על לשונם וכו', ע"כ.

כמרכן כתב התומים בחושן המשפט בקיצור תקפו כהן סימן קכ"ד, ובשו"ת חתם סופר אבן העזר חלק ב' סימן ק"ב, שהרבה פעמים מצינו שמקשים האחרונים על דברי השלחן ערוך מגמרא או מסברא ומתרצים, ואחרי העיון אנו מוצאים שהתירוץ רמזו כבר בלשון השלחן ערוך עצמו. ולא שהוא כיוון לזה, כי לא היה זמנו מספיק לכל זה לרגל גודל המלאכה אשר היתה לפניו. אלא רוח ה' דיבר בו ומלתו על לשונו, שיהיו דבריו מכוונים לאמיתה של תורה ע"כ יעו"ש. והאריך בזה בספר ברית יעקב (סופר) סימן מ"א.

ובספר ברית אברהם הכהן (ניריוק ה'תשנ"ד) דף ר"ה ד"ה וכלפי, הובא שבתולדות יעקב יוסף בפרשתנו כתוב שרמז הרמב"ם בצחות לשונו ברמז מצות השופר עורו ישנים משינתכם, הוא מאמר הרמב"ם הנודע שאנחנו אומרים לפני תקיעת שופר, לדברים נעלמים בסודות התקיעה יעו"ש, וכן כתבו על מה שכתב הרמב"ם בסוף הלכות מקואות שרמז הטבילה להביא נפשו במי הדעת. כמרכן יש לומר במה שכתב הרמב"ם לגבי המציצה (הלכות מילה פרק ב' הלכה ב') שהטעם כדי

## שערי יצחק – השיעור השבועי

נחזור לדברי הרב גוסטמן שכתב טעם שלישי להשמטת הרמב"ם בפרק עשירי את עניין תליית השם בזה"ל, מה שמנה הרמב"ם בפ"י עשרים דברים, כתב הרמב"ם שם וז"ל, ואם נעשה בו אחד מהן, הרי הוא כחומש מן החומשין שמלמדין בהן התינוקות, ואין בו קדושת ספר תורה וכו'. וסובר הרמב"ם דאם כתב השם מקצתו בשיטה ומקצתו תלוי, אע"פ שהוא פסול, מכל מקום יש בו קדושת ס"ת ואינו כחומש מן החומשין, משום דמקצתו בשיטה ומקצתו תלוי אינו פסול מדין ס"ת אלא מפני שאין השם מאוחד ומושלם, כמ"ש לעיל.

לכאורה תירוצן הפלא ופלא. ברגע הראשון התפעלתי מהלמדנות.

אבל תאמרו אתם, האם הסברא אינה הפוכה בדיוק?

הוא טוען, כי הפיסול אינו מחמת ספר התורה אלא מצד עצמו, והרי הוא יותר גרוע, והשאלה נשאלת מאלוה, האם בפיסול מצד עצמו יש קדושת ספר תורה? ממש פלא עצום. הוא כתב לפקצ"ד דבר הפוך מהסברא. אדרבה, קל וחומר שבתליית חצי השם לא תהיה קדושת ספר תורה, הרי הוא אומר כי אפילו בחומשים דעלמא הם פסולים כך, ובודאי בספר תורה לא תהיה בו גם קדושה.

במחילת כבוד תורתו, הדברים תמוהים מאד.

ביאור מניין ששים ושבע השיטות בשירת האזינו כפי מנהג ק"ק תימן יע"א.

דבר נוסף בשירת האזינו הנוגע גם הוא להלכה ולמעשה, לגבי שירת האזינו.

בחלק מספרי התורה שלנו מצוי שמספר השירות הן ששים ושבע, ולא שבעים. כך זה בספרי הקדמונים שהם המקוריים, וגם רבים אפילו בדורנו שממשיכים את המסורת הנאמנה. זה מתאפשר משום שכותבים את חלק מהשורות ארוכות. למשל בפסוק, פִּנְשָׁר

שיצא הדם ממקומות הרחוקים (שאינן לזה מקור בספרי חז"ל), כי הרמז בזה שהמציצה מוציאה זוהמת הערלה והקליפות שבכל הגוף יעוש"ב.

וראיתי גסדן בבני יששכר מאמר ג' לחודש תשרי דף י"א ע"ד, מצות השופר לעורר מן השינה ולהביא המוחין דגדלות. והוא שנחה רוח ה' על הרמב"ם ואמר בטעם מצות השופר עוררו ישנים וכו' מתרדמתכם, סוד י"י ליראיו עכ"ל. הכניס דברי קבלה בתוך הרמב"ם. ממש עמקות. מסתבר שהרמב"ם לא נתכוון לדברים אלו, אבל מן השמים כיוונו את הרמב"ם להתבטא כך, כי בהמשך יפרשוהו ביתר עמקות עפ"י הסוד.

וכעין זה כתב מהרי"ן בעץ חיים דף ה' ע"א לגבי נוסח אדון העולמים, המיוסד מאבותינו הראשונים לאמרו בראשית התפילה, כי שבח זה יסודתו בהררי קודש קדשים נכבדות ונפלאות וכו'. ואם לא נכוין בייחוד בפירושינו, למה שנתכוונו הם ע"ה, מכל מקום העניין מצד עצמו נחמד ואמת וכו' יעוש"ב, ובמ"ש בס"ד בבארות יצחק הלכות סוכה דף מ"ח ס"ק ע"ח. מעתה הדברים נכוחים למבין, וישרים למוצאי דעת.

גם בנושא שלנו, לגבי עשרים הדברים הפוסלים את ספר התורה, עלה במוחי רעיון בס"ד, הפלא ופלא, ותכריעו אתם, האם יתכן בכלל שזה אינו רוח הקודש...

ממש פשוט למאד. בפרשת וילך ו"א, י"ט, התורה מצווה אותנו לכתוב ספר תורה, וְעָתָה. פְּתֹבוּ לָכֶם, אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת. וְלִמְדָה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, שִׁמָּה בְּפִיהֶם. לְמַעַן תִּהְיֶה לִּי. הַשִּׁירָה הַזֹּאת. לְעֵד, בְּבִנֵי יִשְׂרָאֵל: מִנֵּין הַתִּיבוֹת בַּפִּסּוּק זֶה הוּא בְּדִיוֹק עֲשִׂירִים תִּיבוֹת. הרי מפסוק זה למדו בגמ' סנהדרין דף כ"א: מצות כתיבת ספר תורה.

כיצד כיוון הרמב"ם בדיוק לעשרים פיסולים? רוח הקודש נחה עליו.

יְעִיר קִנּוּ, עַל גּוֹזְלָיו יִרְחֹף. יִפְרֹשׁ בְּנִפְיוֹ, יִקְחֵהוּ. יִשְׁאַהוּ, עַל אֲבָרְתוֹ [דברים ל"ב, י"א], אֵף שֶׁאֵצֶל שֶׁאֵר הָעֵדוּת מַחְלִיקִים אוֹתָם לָאֲרֻבָּעָה חֲלֻקִּים, מִנְהִיגֵנוּ לִכְתּוּב בְּצֶד אֶחָד מִתִּיבַת 'כְּנִשְׁר' וְעַד תִּיבַת 'יִרְחֹף' וְכו', וְכך הַחֲלֻקָּה גְדוּלָּה יוֹתֵר, דִּהְיִינוּ שֶׁהַטּוֹרִים אֵינָם קִצְרִים כ"כ.

לפני השירה ישנן שש שורות צרות, אבל מדוע למלא את כל השורות כמו שהכריע מהרי"ץ בשו"ת פשו"ץ [ח"ב סי' כ"ב] שטוב להחמיר בזה כדי שלא תיראה שם צורת פרשיות סתומות.

כתב כך הרמב"ם [פרק ח' מהלכות ספר תורה], צורת שירת האזינו, כל שיטה ושיטה יש באמצע ריוח אחד בצורת הפרשה הסתומה, ונמצא כל שיטה חלוקה לשתיים, וכותבין אותה בשבע וששים שיטות.

מה"ר מנחם די לונזאנו בספר אור תורה [האזינו שם] כתב על כך בזה"ל, השיטות הצריכות למעלה משירה זו, כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ז מהלכות ספר תורה, שהם שש, ואלו ראשיהם, ואעידה, אחרי, הדרך, באחרית, להכעיסו, קהל, ואחריהם שיטה פנויה, ואחריה השירה, ואין בזה חולק כלל. אבל למטה משירה זו כתב הרמב"ם שצריך חמש שיטין, ואלה ראשיהן, ויבא, לדבר, אשר, הזאת, אשר.

ועל זה כתב הרמ"ה רבינו מאיר הלוי, מגדולי הראשונים, מחבר הספר 'מסורת סייג לתורה', תמימה אני אם אינו טעות סופר. ואני בספרי לא כתבתי כן, רק כאשר נמצא בכל הספרים הישנים המדויקים הנמצאים בארצות האלה, שהם שש, ויבא, העם, הדברים, לבבכם, אשר, התורה, עכ"ל.

וכן המנהג בכל ספרי ספרדיים, וכן מצאתי גם בירושלמיים הישנים הנזכרים לעיל, וכן עיקר. והששית מסיימת במלת חייכם.

ומה שתמה הרמ"ה ז"ל על הרמב"ם ז"ל, הוא לשתי סיבות. אחת, דלא מסתברא להיות

בראש השירה שש שיטין, ותחתיה חמש. למשל, בשירת הים שם כתוב 'הבאים אחריהם בים', כתובים חמש שורות לפני השירה, וחמש שורות לאחריה. מדוע בשירת האזינו הדבר קצת משונה, לכתוב שש לפני, וחמש אחרי? השיטות לפני ואחרי צריכות להיות שוות, או בשתייהן שש, או בשתייהן חמש. קצת מוזר.

הטענה השנייה, אומר מהר"ם לונזאנו, שנית, אלו חמשת השיטין שכתב הרמב"ם ז"ל ארוכות יותר מדאי. אפשר להסתכל בתיקון סופרים יכין ובוועז, ולראות כי השורות בסוף השירה הן ארוכות מהרגיל.

מכח טענות אלו הוא מסיק, ונראה לענ"ד שכתב כן הרמב"ם ז"ל לפי סברתו הנמצאת בספריו כתיבת יד שכתבתי למעלה, שכותבים השירה "ששים ושבע" שיטות, ונמצא בהן שלוש שיטות ארוכות מאד, ובעבורן צריך להרחיב כל העמוד, לכן כתב בסופם שיטות ארוכות אלו. כיון שבלאו הכי השורות בתוך השירה הן ארוכות, עם ריוח באמצע, לכן ממילא השורות אחריהן ארוכות.

אלא שאם תיקן הרב בזה הסוף, לא תיקן הראש, ר"ל כי ששת השיטין שלמעלה מהשירה קצרות מאד, ויקשה מה שהקשיתי למעלה. לכן נראה שחזר בו הרמב"ם ז"ל, וחזר ואמר שכותבין אותה בשבעים שיטות, והיינו שנמצא בספריו הדפוסים. אלא שנראה שלא זכר הרב לתקן גם השיטות שלמטה, ונשארו כשהיו.

כוונתו היא למה שכתוב בספרי הדפוס המצויים, שמנין השיטות בשירת האזינו הן "שבעים" שיטות. ומסביר מהר"ם לונזאנו שהרמב"ם התחרט, ולמרות שכתב מלכתחילה ששים ושבע שיטות, אח"כ הוא חזר בו וסבר שכותבים שבעים שיטות, כמו שכתוב בקצת כת"י ובספרי הדפוסים, אולם הוא לא זכר לתקן את השיטות שלמטה, ונשארו כשהיו.

## שערי יצחק – השיעור השבועי

ותראו כי דיוקן של הרמב"ם ממש עצום ונורא. (מו"ל תאג יכין ובוועז, ידידנו הרב בועז דחבש נר"ו, התייעץ אתי, וכתב את הכל לפי הספרים המקוריים, כולל ראשי הדפים, צורת הפרשיות, אותיות לפופות וגם עקומות וכדומה. מאידך בתאג 'תורת אבות' כתב כפי אותם ששינו מקרוב מעט את צורת הכתיבה הישנה, והכניסו "פשרות". למשל, שינו את ראשי כמה דפים כדי שיהיו פתוחות וסתומות גם לפי שיטת הרא"ש, עשו לפופות ולא עקומות וכיו"ב, ואכמ"ל).

כשמסתכלים בתיקון סופרים לפי הרמב"ם, אפשר אולי להבין את התירוץ לבד. אחרי שירת האזינו כתובים חמש שיטות, לבד מריוח פרשה פתוחה, אשר לאחריה אומרת התורה, וַיִּדְבֹּר יְיָ אֶל מֹשֶׁה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה לֵאמֹר, ממילא הרמב"ם לא צריך להתייחס בכלל לשורה הששית, כי בודאי שפסוק 'וידבר' וגו' הוא השורה הבאה. כך יוצא שישנם אכן שש שיטות, הן לפני שירת האזינו והן אחרי שירת האזינו. הרמב"ם לא ראה צורך לומר מהו ראש השיטה הששית לאחר השירה, כיון שהשיטה החמישית מסתיימת בריוח פרשה, ממילא מובן שהשיטה הששית תתחיל בפסוק 'וידבר', ולא צריך לומר זאת במפורש. הרמב"ם סמך שמעצמנו נבין זאת, משום שישנו ריוח פרשה וכנ"ל.

נמצא שלאמתו של דבר, הן לפני השירה והן אחרי השירה ישנן שש שיטות, רק שהרמב"ם לא ראה צורך לומר זאת במפורש, משום שהדבר מובן מאליו. הפלא ופלא.

נסביר את הדברים שוב. הרמב"ם אומר כי ראשי השיטין לאחר השירה הן חמש, משום שהשיטה הששית ברורה לכל, שהיא מתחלת בפסוק 'וידבר'. גם בלי שנרצה, כך יצא.

כתבתי זאת בקיצור בעיני יצחק [שם], ועתה ברוך ה' הזדמן לי להרחיב יותר. כך כתוב שם, ועיין עוד באור תורה למהר"ם לונזאנו שהעלה

זו כוונת מהר"ם לונזאנו, אולם קשה לו מניה וביה. על הרמב"ם להחליט, אם מניין השיטות הן שבעים, וקצרות יותר, א"כ בין למעלה ובין למטה, צריך להיות גם אחרי שירת האזינו שורות קצרות. אומר מהר"ם לונזאנו כי הוא שכח לתקן.

**שאלה מהקהל:** לפי מנהגינו שכותבים ששים ושבע שיטות, אין מאריכים את סוף השירה כמו שמבין מהר"ם לונזאנו, אלא באמצעה בכמה פסוקים?

**תשובת מרן שליט"א:** אתה צודק, אבל עכ"פ לפי מנהגינו מוכרחים לעשות דף רחב יותר, בשביל הפסוקים הארוכים יותר, (כמו הפסוק דלעיל, 'כנשר יעיר קנו'), כדי שיהיה מספיק ריוח לפחות ט' אותיות בין צד ימין לצד שמאל, כך ממילא אפשר לכתוב חמש שיטות ארוכות אחרי השיטה. משא"כ אם כותבים בשבעים שיטות, אפשר לצמצם את הרווחים, ולכתוב שש שיטות קצרות אחר השירה.

זהו מהלכו של מהר"ם לונזאנו, וברור שכבודו במקומו מונח, אך האמת צריכה להיאמר. לפקצ"ד לא יתכן כלל שהרמב"ם חזר בו, והרי העיד בעצמו לפני כן במפורש [הלכות ספר תורה שם] שהוא מעתיק את סדר הפרשיות הפתוחות והסתומות עפ"י הספר שהגיהו בן אשר. והנה עינינו הרואות בספרו של בן אשר ששירת האזינו כתובה בששים ושבע שיטות, וכי הרמב"ם שינה לפתע את כל המהלך והגישה שלו? גם אם כן, היה לו לומר במפורש שאינו הולך בזה עפ"י ספרו של בן אשר.

חוץ מזה, הסכיתו ושמעו חכמה נפלאה של הרמב"ם. וכבר כתבתי אותה בעבר [עני יצחק על ש"ע המקוצר סימן קס"ה סוף הערה ק"י, דף קע"ד] בקצרה. מהר"ם לונזאנו תמיה מדוע לפני השירה כותבים שש שיטות, ולאחריה אין כותבים כי אם חמש, הרי צריך להשוותם. אבל תסתכלו בדוגמא בתיקון 'יכין ובוועז', שם הדפיסו את סדר הפרשיות בדיוק לפי הרמב"ם,

השערה שהרמב"ם חזר בו ותיקן אחר כך ע', במקום ס"ז ואכמ"ל. לפני כן כתבנו עוד, ומובן בפשיטות לפיזה למה קבעו בשירת הים חמש שיטין לפנייה וכן אחריה, משא"כ בהאזינו שש שיטין. וגם ממילא אין פלא שבשירת האזינו לפנייה שש ולאחריה חמש, כי לפי האמת גם אחריה הן שש. והדברים כפתור ופרח.

במלים אחרות מובן כי לגבי מנין השיטין ס"ז, והשיטין אחרי השירה, אין צריך לומר כי הרמב"ם חזר בו ושכת, ושאר תירוצים כיוצא בו, כי הדברים מסתדרים לבד הפלא ופלא.

כיון שהנני רואה שהזמן קצר, צריך לגמור את השיעור, השעה מאוחרת, נאמר כעת בקצרה את הצד השני, ובזה נסיים בס"ד.

החיד"א בספרו חיים שאל [א', סימן ט"ו, דף ס"ח] כתב יסוד חשוב, כנגד אותם הנוהגים לתרץ בסברות כאלו את שיטות הרמב"ם, ואולי זה שייך גם לעוד ראשונים.

בתשובה זו הוא נשא ונתן הם מה"ר מרדכי הכרמי ז"ל, בעל מאמר מרדכי, לגבי הלכה מסוימת ביורה דעה. בנוגע לדעת הרמב"ם, שישנן קושיות וסתירות בדעתו, תירץ מה"ר מרדכי הכרמי כי הרמב"ם לא נחית התם לדקדק כ"כ בדין זה, כיון שהוא קשור לענייני טהרות ולא נכנס לשם אלא בדרך אגב.

כנגד זה השיב לו החיד"א בזה"ל, ומאי דמסיק דהרמב"ם לא נחית לדקדק כל כך בדין זה שהוא לענין טהרות ואין כאן מקומו וכו'. ידיד נפשי דע דהגם שתראה לאיזה מרבואתא שכותב על מאי דקשה על הרמב"ם מיניה וביה כיוצא בזה, כמו שתראה להרשב"ץ ח"ג סי' ער"ד שכותב על הרמב"ם דשכת מה שכי במקום אחר. וכן שם בסי' ער"ה מתרץ דבמקום אחד פסק כך מטעם זה, ואח"כ פסק היפך מטעם אחר, עיין שם באורך. וכיוצא בזה תמצא לרבנן קשישאי דמתרצי לקושיות דקשה על הרמב"ם דגירסא אחרת היה לו, וכדומה לזה.

אומר החיד"א, למרות שהרבה גדולים תירצו כך, לדידן כיום אין להסיק מכך מסקנות. בהא אין למדין מהם ז"ל. ובעניותנו אין לנו לומר כזו וכזה. אי בעית אימא, דהני שינויי אין לך תלמיד קטן שאינו יכול לאמרם, ומה בצע לכתוב דברים כאלו. וכי מה החידוש בזה, כל אחד יכול לומר זאת, כאן נמצא כי מסתמא יש גירסא אחרת, ופה הוא שכת או לא ידע, וכך נגמר העניין. אין שום תועלת מתירוצים אלו, וכל נער קטון יכול לאמרם.

הסבר נוסף אומר החיד"א, ועוד שנתפרסם בעולם יקר תפארת גדולת הרמב"ם, דכמה מילי מרפסן אגרי, והאחרונים מצאו ישוב נכון להרמב"ם, ושכל דבריו הדק היטב. כמה מלים והלכות תמוהים ברמב"ם, נגד סוגיות מפורשות, בכל זאת האחרונים מצאו תירוצים המתקבלים על הדעת. ולכן אם בקוצר שכלנו לא מצאנו ישוב לדבריו, נתלה דוקא החסרון בנו, ואם ריק הוא, ממנו.

וכל זה משנה שאינה צריכה, והכל פשוט, וכן קבלתי מרבנן קדישי חלקם בחיים, דבזמנינו הס כי לא להזכיר תירוצים כאלו. ואין להאריך בזה, רק אנכי העירותיהו.

מסיים החיד"א בכבוד גדול לבעל מאמר מרדכי, ואתה קדוש. סלח לך, לדעתך – מליצה על דרך מה שאומרים חז"ל ורש"י בריש פרשת שלח, שלח לך, לדעתך – כי רבואתא קמאי ובתראי הוו מארי דאורייתא, שהן רשאים לומר העולה על רוחם, לא לנו. הם יכולים להגיד ככל העולה על רוחם, ולא אנחנו. אצלינו לא שייכים תירוצים מהסוג הזה.

עוד לא גמרתי את הנושא, וחסר מעט פה ושם, אבל עכ"פ צריכים רק לסכם ולומר כך.

שתי הדרכים הן אמת. אם רוצים להבין את הרמב"ם כפי שהוא הבין את עצמו, אזי יש לפרשו כפי איך שכתב בעצמו במקומות



כך אנחנו אומרים בתורתנו של רמב"ם. ישנה אמת פשוטה, וישנה אמת עמוקה, והם אינם סותרים האחד את השני.

תקוותי שהדברים מובנים פחות או יותר בעז"ה, והשם ברוך הוא יהיה בעזרנו. עדיין לא מילאתי את הכל, והדברים חסרים מעט, אבל עכ"פ אנחנו כבר לפחות באמצע הדרך.

**שאלה מהקהל:** הרב דחה את תירוצי הרב גוסטמן, וכך יוצא שהצדק עם הרשב"ץ. כיצד אם כן אפשר לומר רמזים על המנין עשרים וכו', הרי מובן כי בעצם מנין זה בטעות יסודו?

**תשובת מרן שליט"א:** כי לבד מתירוציו שאינם מתקבלים על דעת, ישנם עוד תירוצים אחרים. צריכים להתעמק בדברי הרמב"ם, ולמצוא תירוצ טוב ומתקבל. ראיתי שמציינים לתירוצים נוספים, אך לא הספקתי לעיין בהם. [בשיעור הבא, דנתי בס"ד בתירוציהם. יב"ץ]. רבים מהאחרונים דנו בדעת הרמב"ם בזה.

אפשר לתרץ תירוצ, אפילו אם הרמב"ם בעצמו לא נתכוון לתירוצ זה, יתכן שהוא נכון בפני עצמו, כי איננו מסבירים את הרמב"ם גופא, אלא את הספר, דהיינו את הקדושה ואת רוח קדשו של הרמב"ם. מדוע כיוון הקב"ה שהרמב"ם ישכח את ההלכה הזו, ויכתב דוקא כך, למרות שהאמת נראית אחרת. העיקר לומר תירוצ עם בסיס, לא לקשקש כל מיני קשקושים לא מבוססים. והמקום ברוך הוא יאיר עינינו במאור תורתו, 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 מקצת עניינים וציין מעט מקורות, שיפר ותיקן כמה דברים, כי מפאת העומס הרב המונח על כתפיו, נבצר ממנו לעבור הגהה מדוקדקת, להאיר ולהעיר בהרחבה כבשיעורים שעברו.

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

אחרים, כגון בפירוש המשנה, או עפ"י מה שכתב בתשובותיו, באגרות ובמורה נבוכים. וכדומה. כל אלו יועילו להבין מה הרמב"ם עצמו הבין.

זוהי אמת אחת. מה שאומרים גם צאצאיו רבינו אברהם ורבינו יהושע הנגיד, זו הפשטות והישרות, והיא האמת הפשוטה מבחינה מסויימת.

**אמנם** לבד מאותה אמתות פשוטה, ישנה אמתות עמוקה. אתם אומרים שהרמב"ם שכת, אל תקחו את הדברים כפשוטן, כי הקב"ה רצה שהוא ישכח...

כיון שחיבור הרמב"ם נכתב ברוח הקודש, לא אכפת לנו מה הוא התכוון בעצמו. אם היינו חפצים לפרש את כוונתו האמתית לפי עצמו, יש לפרשו בעיקר עפ"י האמת הראשונה. עכ"פ לא מן הנמנע לפרש עניינים אחרים הנכנסים גם הם בלשונות הרמב"ם, כיון שאיננו מסתכלים על הרמב"ם כיצד הוא מסביר את עצמו, אלא מעיינים בכתב קולמוסו היוצא מתחת ידו, כיון שחיבורו נכתב ברוח הקודש, ממילא כלולות בו כוונות נפלאות שהוא בעצמו לא חשב עליהם, רק משמים כיוונו אותו אליהן.

כך דיברנו ביומא דהילולא בשם המבי"ט [בספרו בית אלהים שער היסודות פרק ס"ד], שבתורתנו הקדושה כתובים סיפורי אנשים פשוטים, כגון הגר, לוט, פרעה, אבימלך מלך פלשתים ועוד, ובכל זאת כלולים בסיפוריהם רמזים וסודות, ושאר שמות קדושים. נשאלת השאלה, כיצד מתקבל על הדעת שייכתבו שמות קדושים בתוך סיפוריהם הפשוטים? הרי הם בודאי לא נתכוונו לזה. התשובה היא, כיון שהקב"ה כתב זאת בתורה, הסיפור נתקדש ועלה במעלה. אז בשעת הכתיבה, נכתב באופן שמוסתר סודות. יתכן גם שדבריהם לא הועתקו בדיוק איך שנאמרו, אבל הכוונה היא אותה כוונה.