

יד
מהרי"ע

שערי יצחק

השיעור השבועי

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

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

לק"י

נושאי השיעור:

המשך ביאור דעת האומרים שהרמב"ם שכח לתקן הלכות מסויימות למרות שחזר בו מהן בהלכה אחרת, ותשובות לשואלים בעניין זה.

השלמה בעניין עיסה שנילושה במי פירות, כגון עוגיות פפושדו, ותשובה לשואל מדוע לדעת מרן שליט"א יש בכך איסור חמץ שעבר עליו הפסח.

תירוצים נוספים על קושיית הרשב"ץ מדוע לא מנה הרמב"ם דין תלה מקצת השם בשיטה, עם עשרים הדברים הפוסלים ספר תורה.

התייחסות מרן שליט"א למה שכתוב ב'אחרית דבר' של רמב"ם פרנקל לגבי התימנים שהעתיקו ספרי הרמב"ם במדוייק אולם לא היו גדולים בלימוד התלמוד, וראיות לכך שחכמי תימן נע"ג היו גיבורים בתלמוד ואף חיברו עליו חיבורים שונים, פירושים וחיידושים.



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" – 494



השיעור מוקדש להצלחת ידידנו

הרב מנשה רצאבי הי"ו, ולהצלחת כל בני משפחתו שיחיו.

שהתנדב לקרן הוצאת ספרי "שערי יצחק" שיצאו לאור בקרוב

בעז"ה, לעילוי נשמת הוריו ע"ה,

אביו ר' שלום בן יחיא דוד, ואמו מרת לאה לולה בת משה,

תהי נשמתם צרורה בצרור החיים.

המקום ב"ה ירצה נדבתו ויברך מעשי ידיו, מכל צרה ונזק

יצילהו, וימלא כל משאלות לבו ולבכם לטובה ולברכה, אכ"ר.

השיעור מוקדש להצלחת ידידנו הרב מנשה רצאבי הי"ו, ולהצלחת כל בני משפחתו שיחיו. הרב מנשה הי"ו התנדב לקרן הוצאת ספרי "שערי יצחק" שיצאו לאור בקרוב בעז"ה. לעילוי נשמת הוריו ע"ה, אביו ר' שלום בן יחיא דוד, ואמו מרת לאה לולוה בת משה, תהי נשמתם צרורה בצרור החיים.

המקום ב"ה ירצה נדבתו ויברך מעשי ידי, מכל צרה ונזק יצילהו, וימלא כל משאלות לבו ולבכם לטובה ולברכה, אכ"ר.

המשך ביאור דעת האומרים שהרמב"ם שכח לתקן הלכות מסוימות למרות שחזר בו מהן בהלכה אחרת, ותשובות לשואלים בעניין זה. בשם רחמן.

בשיעור הקודם דיברנו על מה שנראה כסתירה ברמב"ם לגבי עניין תליית השם. הרמב"ם בפרק ראשון מהלכות ספר תורה פסק, כי אם סופר כתב ספר תורה, מקצת השם בתוך השיטה, ומקצתו תלוי, פסול. הדבר יכול להיות בכמה אופנים, כגון שתלה את הו"א והה"א מלמעלה, או שכתב יו"ד, ה"א וה"א, ואת הו"א תלה למעלה, וכן יתכן שתלה את האות יו"ד הראשונה.

ישנה הלכה פסוקה, שבספר תורה אין פיסול שלא בסדרן. יתכן גם שעשה כן הסופר משום איזה סיבה בתוך כדי כתיבה, אך בדרך כלל עושים זאת רק אחרי הכתיבה, כאשר רואה הסופר שהוא שכח משהו.

בהלכה זו הרמב"ם פסק שהספר פסול. אבל תמוה, שבפרק עשירי, בין עשרים הדברים הפוסלים בספר תורה, לא מנה זאת הרמב"ם. בשיעור הקודם הבאנו את תירוצי הגרא"ז גוסטמן ראש ישיבת נצח ישראל, בעל קונטרסי השיעורים. הערנו בס"ד כמה הערות על תירוציו.

בסוף השיעור שאל בני הרב שאול יצ"ו, כיון שדחינו את כל התירוצים הללו, יוצא איפוא שהרשב"ץ האומר כי הרמב"ם שכח את הלכה זו, צודק.

הרשב"ץ אומר משהו, ממש בבחינת "מפליא לחזות" – **בלי ספק ששכח**. תמה בני הנ"ל, כיצד שייך לומר רמז על מנין עשרים, שזה כמספר המלים בפסוק, **וְעָתָה פָּתְבוּ לָכֶם** [דברים ל"א, י"ט], הרי המנין הוא טעות, ומה פתאום יש להתחשב בו?

עניתי לו, הן אמת שהתירוצים ההם קשים לקבלם, אבל אולי יש תירוצים טובים אחרים, וגם ראיתי כי האחרונים עמלו להציע תירוצים נוספים, ולא עיינתי בהם. לכן עתה עיינתי, וברצוני להשלים בעז"ה את החלק הזה, ולענות על שאלה זו.

זאת השאלה הראשונה שברצוננו לברר.

קיבלתי עוד שאלה נוספת בנושא זה, מאת הרב אורי אוחיון הי"ו, ששאל על מה שהבאנו אז בשיעור מן הגמ' במסכת זבחים [דף ק"א ע"א], המביאה את הפסוק בפרשת שמיני יי, ט"ז, **וְאֵת שְׁעִיר הַחֲטָאת דָּרֹשׁ דָּרֹשׁ מִשֶּׁה וְהִנֵּה שָׂרָף**, שאומרת על כך, הודה ולא בוש משה לומר לא שמעתי, אלא אמר שמעתי ושכחתי. וטען כי מגמרא זו אין להוכיח לגבי הרמב"ם, כי על משה כתוב שהוא שכח את ההלכה מתוך הכעס, כמו שכתוב [שמיני שם], **וַיִּקְצֹף עַל אֱלֹהֵיךָ וְעַל אֵיתָמָר בְּנֵי אֶהֱרֹן**, ואין ראיה על הרמב"ם.

דבר נוסף ששאל מישוהו מבני התורה, כאשר שמע שאנחנו מדברים על כך. התפלא ואמר, האם הרמב"ם שכח? אם כן איפוא, ירד ערכו בעיני...

את הנושא הזה ברצוני להסביר בס"ד.

שאלה רביעית שקיבלתי מאת ידידנו הרב אורן טביב יצ"ו, ששלח אלי הערות בכתב, זה לפני כן, עוד משיעור פרשת מצורע.

וזה לשונו במכתבו, בענין מה שהזכיר כת"ר בשיעורו [מוצש"ק "מצורע" תשע"ט] שלא יתכן לומר שמהר"ץ ידחה עדות רבנו אברהם בן הרמב"ם שאביו תיקן הנוסחא ל"אינו חייב

בכסף בשטר ובביאה, קידושי כסף אינם אלא מדרבנן. אפילו הכי, מעיד רבינו אברהם בנו של הרמב"ם כי הרמב"ם חזר בו ותיקן שקידושי כסף גם הם מהתורה. על כך אומר הכסף משנה, מכל מקום לי נראה שאין עדותו נכון, חד וחלק.

אם כן, מדוע ישנו קושי לומר כי גם מהרי"ץ התכוון לכך.

ממשיך השואל יצ"ו, הזיו משנה [הל' שבת א, ז'] לא קיבל את דברי רבינו אברהם בשם אביו [המובאים בכס"מ שם] בהבדל שבין פסיק רישא למלאכה שאינו צריך לגופה והסביר להיפך. הבאנו זאת בזמנו.

יתירה מזאת, מהר"ח כסאר זצ"ל [לולב ז, ז] לא קיבל את תשובת הרמב"ם וגם את עדות בנו [אם כי לא הזכיר שמו של רבנו אברהם במפורש, אך ברור שראה דבריו המובאים בכס"מ שם לאחר לשון תשובת הרמב"ם] שיש לתקן הגירסא לענין מי שהוסיף או גרע בארבעת המינים "לא פסל" והעדיף לגרוס "פסל".

גירסת הרמב"ם כלפנינו שם היא כך, אם רצה להוסיף בהדס כדי שתהיה אגודה גדולה, מוסיף, ונויי מצוה הוא. אבל שאר המינים אין מוסיפין על מניינם ואין גורעין מהן. ואם הוסיף או גרע, פסל. אבל בנו של הרמב"ם מעיד כי הרמב"ם חזר בו וגרס, לא פסל, דהיינו שאין עניין להוסיף, אך עכ"פ המוסיף לא פסל.

הרי ישנה עדות מפורשת מרבינו אברהם, שהרמב"ם חזר בו, אך בספר שם טוב דחה את העדות. רואים כי הם לא התחשבו כ"כ במה שכתב רבינו אברהם, וכתבו את אשר נראה להם לגופו של עניין.

מכח זה מסיים השואל במכתבו, ממילא לפי דרך זו יש לומר שגם מהרי"ץ הלך בדרך זו, והעדיף את הגירסא המקובלת ברמב"ם [שהיא גם גירסת כת"י תימן], שעיסה שנילושה במי פירות מותרת לכתחילה, הן מצד שכך פסקו

כרת". אז דיברנו על עניין מי פירות אינן מחמיצין, שכפי הנוסחאות המצויות, הרמב"ם כתב "מותר באכילה", אבל רבינו אברהם בנו העיד שהרמב"ם חזר בו, גירד ותיקן בכתב ידו, "אין חייבין עליו כרת", דהיינו שאסור לכתחילה לאכול תערובת מי פירות, ויתכן אפילו שישנו איסור לאו על כך.

על כך אומר השואל הנ"ל, רציתי להעיר שכבר מצינו בפוסקים שהביאו עדותו של רבנו אברהם בשם אביו ולא קיבלו דבריו [אם כי מצד האמת קשה לדחות עדות מי שהיה הקרוב ביותר לאביו]. אמנם כיון שמעיד רבינו אברהם הקרוב ביותר אליו, קשה לדחות את עדותו, אבל בכל זאת מצינו בפוסקים שדוחים את דבריו.

הרי אמרנו באותו השיעור בשם מהרי"ץ, שאנחנו סומכים על היתר מי פירות אין מחמיצין, וכך נהגו למעשה בעניין הטינון, הלכך דחה מהרי"ץ את עדותו של רבינו אברהם, וכתב שלפי הרמב"ם מותר ללוש קמח במי פירות לכתחילה, ואין שום חשש בדבר. הסברנו אז בס"ד כי מהרי"ץ אינו דוחה את עדותו של רבינו אברהם לגבי חזרתו של הרמב"ם, כי רחוק מאד לומר שיטעה בכך, רק מהרי"ץ התווכח עם ההבנה שלו, לגבי מה בדיוק חזר הרמב"ם.

טוען השואל הנ"ל, מדוע צריך להגיע לכל הפלפולים הללו, הרי הפוסקים דחו בכמה מקומות את עדותו של רבינו אברהם כפשוטה, וכך אפשר לומר גם על מהרי"ץ בעצמו.

וכך הוא המשיך במכתבו, לעת עתה זכורים לי מספר מקרים.

א. מרן הכס"מ [אישות א, ב] לא קיבל עדות רבנו אברהם שאביו צוה לתקן הגירסא שקידושי כסף גם הם מהתורה, והעיר מרן, "מכל מקום לי נראה שאין עדותו נכון". בנוסחא הרגילה שבספרי הרמב"ם שם מפורש כי למרות שהאשה מתקדשת בשלושה דרכים,

ראשונים רבים, [ואפואי פלוגתא לא מפשינן], והן מחמת שכך מקובל אצלנו להורות לענין עשב ה"חרמל".

בברכת יגדיל תורה ויאדיר.

אורן טביב.

נתייחס בקצרה לשאלותיו, כיון שהם סובלות אריכות בפני עצמן. קשה להיכנס כעת לכל עניין קידושי כסף, רק נאמר בקצרה, כי אף שהרב ז"ו משנה לא קיבל את דברי רבינו אברהם, וגם רבים אחרים תמחו על כך.

[אמר העורך: נעתיק כאן את לשונו של ספר ז"ו משנה שהאריך על כך בזה"ל, עיין כסף משנה שכתב, מצאתי כתוב ההפרש שיש בין מלאכה שאינה צריכה לגופה ובין פסיק רישא ולא ימות היא, דגבי פסיק רישא אינו מכוין למלאכה כל עיקר אלא שהוא מעשה בהכרח וכו', אבל מלאכה שאינה צריכה לגופה הוא מתכוין לגוף המלאכה אלא שאינו מכוין לתכליתה, עכ"ל.

ולענ"ד הוא תמוה, דא"כ הרי היה ראוי דמלאכה שאינה צריכה לגופה תהיה יותר חמורה מפסיק רישא ולא ימות, דבזה הוא מכוין למלאכה ובזה אינו מכוין למלאכה כלל, ובאמת הלא מודה ר"ש בפסיק רישא דחייב, ובמלאכה שאינו צריכה לגופה הוא פוטר, ואי משום דבמלאכה שאינה צריכה לגופה אינו מכוין לתכליתה, הרי גם בפסיק רישא אינו מכוין לתכליתו שהוא נטילת נשמה, והרי בפסיק רישא אינו מכוין לא למלאכה ולא לתכליתו, ובמלאכה שאינה צריכה לגופה אינו מכוין רק לתכליתה אבל הוא מכוין לעיקר המלאכה.

אבל לענ"ד י"ל להיפך ממש על דרך זה, דבמלאכה שאינה צריכה לגופה אינו מכוין כלל למלאכה שהיה במשכן, אלא להיפך, הוא מכוין לדבר שאינה מלאכה כלל, כגון כיבוי, שעיקר המלאכה של כיבוי שהיה במשכן היה בשביל לעשות פחם כדי להבהבו שיהיה ראוי להדלקה בנקל, אבל אם הוא מכבה פתילה

המהובהבת בשביל שיישאר הפתילה או השמן, הרי מפורש לא כוון למלאכה שהיה במשכן אלא בשביל דבר שאינה מלאכה. משא"כ בפסיק רישא שפוסק ראשו בשביל הראש ולא בשביל נטילת נשמה, הרי הוא מכוין למלאכה גמורה שהיה במשכן, שגם במשכן היו הורגין התחשים ואילים רק בשביל עורן, ומה לי הריגת הבע"ח בשביל הראש או בשביל העור, ולכן מודה ביה ר"ש דחייב.

אמנם באמת אין צורך לכל זה, דהלא כבר שקלו וטרו רש"י ותוס' בזה בשבת דף ע"ה ובדף צ"ג ב' ודף צ"ד, רש"י כתב דמלאכה שאינה צריכה לגופה הוא שאינו צריך לגוף המלאכה אלא רק לסלקה מעליו, דברצונו לא באה לו ולא היה צריך לה. ופסיק רישא הוא דצריך להמלאכה עצמה, אלא דאינו מכוין לה, ולא איכפת ליה אי מתרמי אי לא. והתוס' פירשו דפסיק רישא הוא במידי דניחא ליה אי מתרמי דהוה צריכא לגופא, אבל במידי דלא איכפת ליה, לא מודה ר"ש משום דהוה מלאכה שאינה צריכה לגופה. ובדף צ"ד פירשו דמלאכה שאין צריך לאותו צורך כעין שהיו צריכין במשכן נקרא מלאכה שאינה צריכה לגופה, והוא מעין מה שכתבתי. והתימה על הכ"מ שלא הביא דבריהן כלל ודו"ק].

בקשר לספר שם טוב, צריך לענות כך. מהר"ח כסאר טען לכאורה טענה חזקה, כיצד אפשר לקבל את הגירסא הנ"ל, ולומר "אם הוסיף או גרע לא פסל", וכי שייך לומר שהממעט בארבעת המינים יישאר כשר? לכן הוא הוצרך להעיר שתיקונו של רבינו אברהם מוטעה.

אבל כבר עמדנו בס"ד על עיקר הדבר לפני שנים רבות, בספר בארות יצחק על פסקי מהרי"ן כרך רביעי הל' סוכה ולולב [דף רמ"ב], והסברנו בס"ד כי הכל אמת ויציב. הרי אפילו שלושה הדסים שנויים במחלוקת תנאים [סוכה דף ל"ד ע"ב], ר' עקיבא מכשיר את הלולב אפילו בהדס אחד, וערבה אחת. ממילא אין פלא שיכשיר הרמב"ם אם המעיט בשיעור

הפסח. לפי הידוע לי, ישנם כמה מפעלים המכנים מצה עשירה, רק שאינם נפוצים כ"כ, וצריך לבדוק כל דבר לגופו.

נחזור לעיקר השאלה, מדוע אנחנו (ועוד רבים) מחמירים בצורה חזקה כ"כ, לא לאכול את עוגיות המצה עשירה אפילו לא לאחר הפסח?

על כך התירוץ פשוט מאד. בזמן האחרון התפרסם בקובץ האוצר [גליון כ"ז, דף נ"ז] מאמר מאת תלמיד חכם אחד, אשר ישב לברר את הנושא הזה משרשו, ומתוכו מתבארים כמה דברים, כדלהלן.

תחילה וראש ישנה כמו שאמרנו שאלה חמורה לפי כמה ראשונים, שעיסה זו נחשבת מחמצת, כיון שהחימוץ בה היא על ידי חמרי התפחה אחרים, ולא עצמי.

מובא בתוס' בפסחים [דף כ"ט ע"ב] בשם ריב"א, כי שמרי יין שמחמיצים את העיסה, גם הם נחשבים מחמצת שאסרה תורה, וכך למרות שהעיסה לא החמיצה מהמים אלא משמרי היין, כיון שבסך הכל נוצרה החמצה, אפילו שהיא בצורה שאינה רגילה, נחשבת מחמצת, ואיסורה איסור כרת, כמו שכתוב בפסוק [שמות י"ב, י"ט], **כִּי כָּל אֹכֵל מִחֻמְצָת וְנִכְרְתָהּ**. ממילא נלמד לגבי חמרי התפחה כימיים, או כל דרך אחרת שתגרום החמצה, לפי שיטתם האוכלה חייב כרת.

אמנם לפי אותו החכם הכותב דלעיל התברר משהו נוסף המשנה את התמונה לגמרי.

במשך עשרות שנים התיר הגר"ע יוסף את עוגיות הפפושדו באכילה, וזה ידוע, אך הורה בכל זאת להימנע מלשים בהן מלח. וכך כתוב בגליון האוצר הנ"ל בשמו, הרה"ג עובדיה יוסף בתשובתו (יביע אומר ח"ט סי' מג), אסר ליתן מלח בעיסה זו, משום שהוא משקע הנוצר במים, וחשש לסוברים שדינו כמים, וכמבואר בשו"ע (תסב, ז) שחשש לסברא שמלח הוא כמים.

ההדס וערבה. שם התייחסנו גם לשאר הטענות, עד שביררנו בס"ד כי בהחלט דברי רבינו אברהם ייתכנו, ואפשר להבינם. אי אפשר להכחיש את דבריו כלאחר יד. איננו יכולים להתייחס כעת לעומק הנושא, רק מלמעלה באופן כללי. והמעייין שם בגוף הספר, ירווה צמאוננו.

השלמה בעניין עיסה שנילושה במי פירות, כגון עוגיות פפושדו, ותשובה לשואל מדוע לדעת מרן שליט"א יש בכך איסור חמץ שעבר עליו הפסח.

עד כאן מנינו ארבע שאלות. ידידנו הרב אסף לוי יצ"ו שאל שאלה חמישית, ואמנם הנושא הוא אחר לגמרי, אך עדיין מעניינא דיומא.

שואל הרב אסף, לגבי עוגיות מצה עשירה הנקראות פפושדו, מדוע אנחנו אומרים שהם אסורים בהחלט ונחשבים כחמץ שעבר עליו הפסח? אפשר אולי להסכים שמתעוררים בהם חששות חמורים, כיון שישנם ראשונים האומרים שבעוגיות אלו ישנו חשש איסור כרת, אבל סוף סוף לפי חלק מהדעות מותר לאכלם, לכן הגם שנסכים שלא לאכלם בתוך הפסח משום כל החששות הללו, מדוע להחמיר כל כך גם אם עבר עליו הפסח?

הרי חמץ שעבר עליו הפסח אינו אסור באיסור עצמי, כיון דקיימא לן כרבי שמעון האומר כי אינו אסור אלא מחמת קנס, ולא כר' יהודה שאיסורו מן הדין [ועייין מסכת פסחים דף כ"ט ע"א], וממילא תמוה מדוע לא נסמוך על המתירים עכ"פ לאחר הפסח, הרי שיטתם אינה מופקעת.

שאלה מהקהל: אבל יש על עוגיות אלו רק הכשר רבנות?

תשובת מרן שליט"א: כנראה שישנם עוד כמה סוגים. ישנן מצות ביצים, וכל מיני מצה עשירה. אינני מדבר מצד ההכשר המפוקפק, שאז בלא"ה אין מה לדבר, אלא מצד הלכה גרידא. נניח שהכשרות שם מצויינת, או שיש הכשר מהודר, ואין הנדון אלא מצד חמץ שעבר עליו

על כך מעיר החכם הכותב, אין כל טעם לאסור לתת בה מלח, ויחד עם זאת להתיר לשים בה את חמרי ההתפחה, כי גם המלח אינו קיים במים שיוורדים מהשמים, וברור שהוא תוספת של משקע שנוצר בתוך המים, והוא לפחות כמו חומר התפחה הנוצר במים, ואם זה אסור, גם זה אסור.

לפי זה נראה שגם הרב עובדיה יוסף היה מסכים שיש לאסור את המצה עשירה הנמכרת כיום, אילו היה יודע שחומר ההתפחה נעשה ממים.

חוץ מכל השאלות שישבו ודנו עליהם, ישנו נתון נוסף שלא היה נודע, שחמרי ההתפחה מיוצרים בתוך המים, וזו בעיא קשה של לישת מי פירות ביחד עם מים, ובכך העיסה מתחממת לפי כל הדעות, הן לדעת הרי"ף והרמב"ם הנוקטים כן במפורש, וכל שכן לפי הרבה ראשונים האומרים כי עיסה כזו ממהרת להחמיץ [עיין בכל זה בבית יוסף על או"ח סימן תס"ג].

במציאות רואים כי הכשרויות אינם ממהרים כלל בלישת העיסה הזאת, ונוהגים בה כמו עיסה רגילה. לא מקפידים על השהיה בשיעור פחות מהילוך מיל, כיון שהם חושבים שהיא אינה מחמיצה כלל. יתכן שיניחוה אפילו למשך כמה שעות, כי הם חושבים בטעות שאין בתוך העיסה אלא קמח עם מי פירות, ואפילו אם היא תשהה כל היום בלא עסק, לא תחמיץ. לא עלה על דעתם שעיסה זו נחשבת כמי פירות יחד עם מים.

בגליון האוצר הנ"ל [דף ע"ה], ישנו מאמר ארוך על כל הנושא. הרי בשלחן ערוך ומפרשיו [סי' תס"ב סעיף ג'] מובא נושא הלכתי לגבי שפיכת מים לתוך יין, עד מתי הוא נחשב כיון לגבי מי פירות. וז"ל, מותר ללוש ביון, אף על פי שאי אפשר לו בלא טיפת מים שנופלת בשעת הבציר, ואף לכתחילה רגילים ליתן מים בשעת הבציר כדי להתיר נצוק, ואף על פי כן אין לחוש להם, הואיל וכבר נתבטלו המים ביון קודם שלשו העיסה. רבים מהאחרונים דנו

בדבר, והעלו כמה פרטים, באיזה אופן אנחנו נאמר שהתבטלו המים ולא תיחשב התערובת אלא כיון. כיעויין בביאור הלכה להמשנ"ב שם.

אחרי שהחכם הכותב הביא את עיקרי הנדון, כתב בזה"ל, והנה בנדון דידן, גם אם ננקוט כפי שאומר המשנה ברורה שהיא דעת רוב האחרונים, שמה שמיתוסף לפני התסיסה אין בו איסור, אכתי יש חשש איסור מצד המים הנוצרים מהביסולפיט, לפי מה שהתברר לי עתה שבמציאות מוסיפים ביסולפיט אחרי התסיסה, ואם כן לפי שיטת רוב האחרונים זהו זמן שבו אסורה תוספת של טיפת מים.

וכל זה אם ילושו בלי אבקת אפייה. אך בנדון מצה עשירה של ימינו גרע טפי, שכן המים הנוצרים מחומר ההתפחה נכנסים בעיסה כמים בפני עצמם בזמן הלישה, וכולם אוסרים את העיסה כשמכניסים בה מים כלשהם בזמן הלישה.

לכאורה ישנו מקום לדון להיתרא לדידן, הרי מנהגינו להוסיף מעט מלח בעיסת מצה, שמא הדין כן גם בביסולפיט?

התשובה לכך, כי תחילה צריך לדעת שישנו הבדל ביניהם. המלח הוא מועט, ואילו הביסולפיט הוא מרובה.

אבל עוד יותר מזה כתב אותו החכם שם בדף ע"ו, ואין לדמות זאת למה שכתבו חלק מהפוסקים על מלח, שיש להקל כשהוא מועט, כפי שנביא להלן בפרק ו', כי מלח המוכנס לעיסה אינו נוזלי, ממש פנים חדשות באו לכאן, כי הכניסוהו בתורת מלח, והפוסקים דנו להחשיבו כמים, רק מפני שהוא בא ממים, ובזה הוא שהקלו בדבר מועט שהשתנה. הפוסקים הללו חילקו, מאיפה בא המלח, האם מן היס, או מן החפירה, דהיינו שעיקרו מן היבשה. והם הקילו דוקא בדבר מועט, ולא דיברו על מים חדשים הנוצרים מפגישת המלח במוצר אחר, וכי לא נוצרים מהמלח מים שנוכל להגדירם כמהות נפרדת מהמליחות?

הפפושדו לאחר הפסח, אלא בהנאה, ולא באכילה.

ממילא אין להתירם לאחר הפסח אפילו לא לילדים. אין לאכלם בשום אופן, לא לפני הפסח, ולא לאחר הפסח, קל וחומר בפסח עצמו שזו שאלה חמורה.

שאלה מהקהל: לפי זה יוצא שאין לאכלם גם בערב הפסח עד הלילה?

תשובת מרן שליט"א: כן. תמיד הם אסורים.

תירוצים נוספים על קושיית הרשב"ץ כיצד הרמב"ם שכח לכתוב דין תלה מקצת השם בשיטה, בין הדברים הפוסלים בס"ת.

נחזור לנושא שדיברנו עליו מקודם. הרשב"ץ אומר, כיון שישנה סתירה בדברי הרמב"ם, שבפרק א' פסל תליית השם בשיטה, ובפרק י' לא מנאו, מוכח כי בעצם ספר תורה כזו הוא פסול, אפילו שאינו מנוי במנין הפיסולים, כיון שיש לומר ששכח הרמב"ם שם למנותו. בשיעור הקודם הבאנו עוד את תירוציו של בעל קונטרסי השיעורים, והקשינו עליהם.

עתה נזכיר בקצרה שניים מתירוציו, הראשון והאחרון.

אם תלה את מקצת השם בשיטה, אומר הרמב"ם שהספר פסול. ועל השאלה, מדוע הרמב"ם אינו מונה פיסול זה בכלל עשרים הפיסולים המנויים בפרק עשירי, תירץ הגרי"ז גוסטמן שאין הפיסול מצד הספר תורה, אלא מצד השם, כיון שהשם אינו מאוחד ומושלם.

בתירוץ האחרון שלו כתב הגרי"ז גוסטמן יותר מזה, שבאופן שהספר אינו מושלם, כלומר שחלק מאותיות השם כתובות למעלה, בספר עדיין ישנה קדושה, מפני שאין הפיסול האמור מצד הספר, אלא רק מצד השם.

לבד ממה שהקשינו על התירוץ הראשון, תמהנו גם על תירוצו האחרון, הרי הדברים קל

וכך כתב לי וכו', בהסבר ההבדל בין מלח למים הנוצרים מביסולפיט, "בהמסת מלח במים, אין שום תהליך של יצירת מים חדשים (בשונה מהמסת ביקרבונט במים המכילים חומצה), ואם לפני הכנסתו למים הוא יבש – הוא גם אינו מכיל מים משל עצמו".

קיצור הדבר, לפי הבידורים החדשים הללו, יש לאסור את עוגיות הפפושדו ודומיהם לפי כולי עלמא. איסורם אינו שנוי במחלוקת, ולפי כל הדעות אין לאכלם.

זו התשובה לשאלת הרב אסף לוי יצ"ו, מדוע לקחנו את איסורם של עוגיות אלו בצורה מושלמת, ולא העלינו שום צד היתר.

למעשה, ישנו כלל המובא בשלחן ערוך [או"ח סימן תמ"ז] בזה"ל, **חמץ נוקשה, היינו חמץ שאינו גמור, אפילו בעיניה אינו אסור בהנאה אחר הפסח.**

אומר על כך המשנה ברורה [ס"ק ק"ז], **מפני שלא עבר על איסור של תורה, לא קנסוהו חכמים. וכתב המגן אברהם, דהוא הדין דאפילו באכילה שרי, אך מפני שנוקשה אינו ראוי לאכילה, לפיכך נקט הנאה. אבל רוב אחרונים סברי דבאכילה אסור, דמכל מקום שם חמץ שעבר עליו פסח על זה החמץ.**

השדי חמד [מערכת חמץ ומצה סי' ח' אות י'] אסף את הדעות בנושא. ובספר פסקי תשובות [שם אות ט"ו] מובא בשמו כך, **הכלל העולה מדינים אלו, כל דבר שאסור להשהותו בפסח מן התורה, אסור לאחר הפסח. ואם איסור שהייתו בפסח הוא מדרבנן, אינו נאסר לאחר הפסח בהנאה, ולמג"א מותר גם באכילה וכו'.**

אלא שכל זה נכון בפני עצמו, אך לפי מה שאמרנו, לפי הרבה ראשונים ישנן בעוגיות הללו צדדי איסור דאורייתא. וגם האוסרים אותם רק מדרבנן, כבר פסקו רוב האחרונים שמותרים דוקא בהנאה, ולא באכילה. כך שלכל היותר אפשר לדעתם להתיר את עוגיות

וחומר, אם הפיסול אינו בספר תורה, אלא בשם, קל וחומר שלא תהיה בו קדושת ספר תורה. כך יוצא שתירוצו זה עדיין אינו מובן.

אולם, מה שהקשינו ותמהנו בשיעור הקודם על תירוצו הראשון, אפשר אולי לחזור ולהעמיד את דבריו, כדלקמן.

ראיתי שהגר"י אלחנן ספקטור, בספר שו"ת באר יצחק [יו"ד סימן כ"א], תירץ תירוצו דומה, ולדבריו הרמב"ם מובן יותר טוב. הוא בא מכיוון אחר, וכך ממילא מתורצת שאלתנו על בעל קונטרסי השיעורים, למאי נפקא מינה אם הפיסול מצד השם או מצד הספר? וכי אם ישנו חומש שכתוב בו את שם השם באופן זה, דהיינו שחלק מהשם כתוב, וחלקו תלוי ומושלם מעל השורה, הרי הוא פסול? היתכן כדבר הזה? האם ישנו איסור לכתוב כך את השם, אפילו בחומש?

התשובה לשאלה זו היא, שאכן כן. אמנם, לא לפי כל הדעות, אך כמה פוסקים סוברים שאסור לעשות כן אפילו בחומש. זהו תירוצו של בעל באר יצחק.

מסביר הבאר יצחק כי מה שהרמב"ם לא מנאו בכלל עשרים הפיסולים, משום שאיסור תליית השם אינו דוקא בתורה שבכתב, אלא גם בנביאים וכתובים.

נקדים כי לבד מנידון זה, ישנה שאלה נוספת. אמרנו למעלה שמותר לכתוב את הספר תורה בכתובה שלא כסדרה. בעל גנת ורדים מחדש, כי גם בספר תורה בכתובה השם לבדה, מוכרחים לכתוב כסדרן, בתחילה לכתוב את האות יו"ד, ואחריה את האות ה"א וכו'. אם הסופר כתב את השם שלא כסדרו, הספר פסול, ולעיכובא.

לא נפניתי כעת לעיין בטעמו של הגנת ורדים, אבל הדעת נותנת שהסיבה היא בגלל כבוד השם. לא מכבודו של שם השם לכתבו שלא

כסדר. קל וחומר עפ"י הסוד, ישנו עניין, ממש מהלך שלם, על מה רומזת האות יו"ד, וכן הה"א וכו'. כשכותבים את האותיות שלא כסדרן, משתנית מהותו. וע"י לשכת הסופר חקירה י', ושאר אחרונים.

עכ"פ, הגנת ורדים פוסק שבאופן שנכתבן אותיות השם שלא כסדרן, הספר פסול. בעל הבאר יצחק ספקטור הקשה עליו שאלות רבות, ובאחת מהן עמד על כך, אם באופן כזה הספר פסול, מדוע הרמב"ם לא מנאו בכלל עשרים הפיסולים? אנחנו רואים שהרמב"ם לא כתב פיסול כזה, מוכח שהספר כשר. הרמב"ם פסל את הספר אם האזכרות נכתבו שלא לשמן, אבל הרמב"ם לא העלה פיסול של כתיבת אותיות השם שלא כסדרן.

אמרנו בשיעור הקודם שהאחרונים מדייקים כיו"ב ממנין עשרים הפיסולים שכתב הרמב"ם, ששאר הדברים שלא נכללו, כשרים.

זה לשונו שם, וכן יש להוכיח מהרמב"ם (פ' יו"ד מה' ס"ת) דלא חשיב לפסול אזכרות שלא כסדרן במנין הפסולים שמנה שם, וכמו שמוכיח הט"ז (ה' ס"ת סי' רע"ב ס"ק ד'), מדלא מנה הרמב"ם שם לפסול דשני דפים ע"ש.

אך יש לדחות זה, דאכתי תקשה דהא הרמב"ם פסק דאזכרה, מקצתה תלוי פסול, א"כ הוה ליה למחשביה זה בכלל הפסולים שמנה שם? הנה רואים שהרמב"ם משמיט מבין הפיסולים את תליית השם? זו שאלת הרשב"ץ הנ"ל.

מתרץ הבאר יצחק, וי"ל דלפי מש"כ ביו"ד (סי' רע"ז סעי' ו'), דאין לחלק בין ס"ת לשארי ספרים, וכתב הש"ך שם (ס"ק י') לפרש דקצת השם תלוי פסול אף בשארי ספרים בין בחומשים ובין בנביאים וכתובים כמש"כ הב"י (שם), ולכן לא מנה הרמב"ם זה, משום דלא מנה שם רק הפיסול השייך בס"ת לבד, אבל לא פיסול השייך גם בשארי ספרים. ועל כן י"ל דלכן לא מנה הרמב"ם לפסול אזכרות שלא כסדרן, דאפשר שזה פסול אף בשארי ספרים.

לפי חידושו זה אפשר ליישב גם את תירוץו של בעל קונטרסי השיעורים, ולומר דאין הכי נמי.

אולם צריך להעיר, כי הגם שקשה להתווכח עם תירוץ בסגנון כזה, אבל הרמב"ם לא מונה בשום מקום את הלכות ספרי נביאים וכתובים, ממילא לכאורה קצת דחוק לומר שהרמב"ם לא הביא הלכה של פיסול מפורש, כיון שהיא שייכת גם לשאר כתבי הקודש, בעוד שהרמב"ם לא מביא את הלכותיהם כלל וכלל. כמעט ולא מביא. עיין שם למשל בפרק ז' הלכה ט"ז.

בכל אופן הרווחנו שתירוץו הראשון של בעל קונטרסי השיעורים איננו תמוה כ"כ, אבל תירוץו השלישי והאחרון, האומר כי באופן שהסופר כתב את מקצת השם תלוי, עדיין ישנה קדושה על הספר, הוא בודאי תמוה.

טעם הדבר הוא כדלקמן. את עיקר חידושו של הבאר יצחק כבר אמרנו לגבי חק תוכות, שהרמב"ם לא מנאו בכלל הפיסולים, משום שהפיסול אינו מיוחד בדוקא לספרי תורה, וקשור אליהן, אלא בכל מקום שהתורה אומרת לכתוב, וממילא גם בספרי תורה הדין כן.

וכן יש לומר לגבי תליית מקצת השם, כיון שהפיסול אינו מיוחד לגבי ספרי תורה, אלא גם לספרי נביאים וכתובים, הרמב"ם אינו מוכרח למנותו כאן. וכמו שאינו מונה חק תוכות, כך אינו מונה תליית מקצת השם. זהו תירוץ טוב.

משא"כ לגבי תירוץו השלישי של הקונטרסי השיעורים, לומר שמחמת כן יש קדושה על הספר תורה, זהו ממש נשמע לי כמוקצה מן הדעת.

לגאון רבי מאיר שמחה מדוינסק ז"ל בספרו אור שמח ועל הרמב"ם שם בסוף פרק א', ישנו תירוץ אחר על קושית הרשב"ץ. הוא אומר כי פסק ההלכה בזה כדעת רבי שמעון שזורי, אינה מוכרחת.

הבאר יצחק מתרץ, הרמב"ם אינו מונה אלא פיסולי ספר תורה. אם הפיסול הוא גם בנביאים וכתובים, ולפחות אותם הספרים מקלף העשויים בגלילה, המצויים אצל האשכנזים הליטאים, הנקראים "ספרי נביאים", ומתוכם קוראים את ההפטריות, והם גם היו מצויים בזמן חז"ל. ויש עליהם מקצת דיני ספר תורה. אם גם עליהם יש דין שלא לכתוב את השם מקצתו תלוי, טוען הבאר יצחק שהרמב"ם אינו צריך למנותו בכלל הפיסולים של פרק י', כי הפיסול אינו מיוחד לספרי תורה.

הלכה זו היא משם ספר התרומה, ומובאת שם בבית יוסף ובהגהת הרמ"א, אלא שבטעות הדפסוה שלא במקומה, והעיר הש"ך [שם] שצריך להקדימה לסעיף שלנו.

יוצא מכך, שנאמרה הלכה לגבי תליית השם, אם תלה את מקצת השם פסול, לאו דוקא בספרי תורה, אלא גם בנביאים וכתובים, ומסתבר גם בחומשים כיעו"ש. ממילא מובן מדוע הרמב"ם לא מנה פיסול זה בכלל הפיסולים, כי הרמב"ם לא מונה אלא את הפיסולים המיוחדים לספר תורה.

זו טענת הבאר יצחק, שמא גם לגבי האזכרות הדין כן, שאין הפיסול דוקא לספר תורה, אלא גם בשאר ספרים.

ממשיך הבאר יצחק [שם ד"ה ואכתין] לטעון אולי פיסול זה הוא גם לגבי יציאה מחוץ לדף, וז"ל, ואכתין תקשה לפי מה דמבואר בב"י (טור יו"ד סי' רע"ו) בשם הרמב"ם בתשובה, שכתב דלא יצאו האזכרות חוץ לדף, וכשיטת התוס' במנחות (דף ל'), א"כ קשה דה"ל להרמב"ם למנות זה בכלל מניין הפסולים? אך לפמש"כ המג"א (סי' ל"ב סעי' ל"ה) דבדיעבד אינו פסול ניהא, אבל לפי מה שמבואר בב"י בשם הרמב"ם דמחמיר אף דיעבד ביצאו חוץ לדף קשה כנ"ל, ואפשר לומר דגם פסול דיצאו חוץ לדף שייך גם בשארי ספרים כמו מקצתו תלוי כנ"ל.

נגענו מעט בתירוץ זה בשיעור הקודם, אבל אז לא ראיתי את דברי האור שמח, לכן עתה נזכירו בס"ד ביתר ביאור.

הסיבה שאנחנו פוסלים את הספר באופן שתלה את מקצת השם, היא מפני שיטתו של ר"ש שזורי. בעיקר פסק הלכה כדעתו, ישנו נידון, האם הלכה כמותו בכל הש"ס, או רק בדברים מסויימים.

הגמרא בחולין [דף ע"ה ע"ב] אומרת כי אין הלכה כמותו אלא במסוכן ובתרומת מעשר של דמאי, ולא בכל דבר, וכבר התוס' במנחות [דף ל ע"ב ד"ה הא] דנים על כך. גם התעורר נדון נוסף, האם הלכה כמותו דוקא במשניות, או גם בברייתות.

אומר האור שמח עפ"י זה, שהרמב"ם הסתפק האם הלכה כר"ש שזורי שאסר, או כרבי יוסי שהתיר, כיון ששיטת ר"ש שזורי הובאה בברייתא, ולא במשניות. לכן הרמב"ם לא קבע מסמרות בזה, ובפרק א' שפסל, היינו מספק, ולכן לא מנאו בפרק עשירי בכלל הפסולים, כי בפרק א' לא פסלו אלא מן הספק.

וז"ל האור שמח שם, הנה ברור דר' יוסי סבר דגם מקצת שם תולין (מנחות ל, ב), וכדאמר במסכת סופרים (הוספה ב' פ"א הי"ב), הכותב את השם וטעה בו אות אחת יתלנו מלמעלה, ר"ש שזורי אומר שם כולו תולין אות אחת אין תולין בו. והנה פסק רבינו כר"ש שזורי, אף על גב דפסק בבן פקועה (הל' מאכ"א פ"ה הי"ד) דלא כהך כללא (מנחות שם) דהלכה כר"ש שזורי, מכל מקום מספיקא פסק להחמיר כמותו, יעוין ש"ך סימן רע"ז ס"ק ח', וכן כתבו בשו"ת פני יושע סימן ה' וכנסת יחזקאל סימן ל"ז יעו"ש.

ובאמת דפסק כהך דר' יוחנן בפרק בהמה המקשה (חולין עה, ב), דרק הלכה כר' שמעון שזורי במסוכן ובתרומת מעשר של דמאי, ומוכח מר' יוחנן דבמשניות אין הלכה כמותו

בשום מקום רק במסוכן ובתרומת מעשר, לכן בשמנים בשבת (שבת כו, א) קי"ל כסתם משנתינו, דקו"ח היכי דלא הוזכר דעתו במשנה הלכה כהמשנה, אבל היכי שכל המחלוקת הוא בברייתא, מספקא לרבינו אם ע"ז כוון, דאין הלכה כר"ש שזורי בהא, ומספיקא פסל כר"ש שזורי בתולה מקצתו.

לכן בפרק יו"ד - עשירי - שמנה דברים הפוסלים בס"ת, והרי הוא כחומש, ואין בו קדושת ס"ת, לא מנה זה דתולה מקצת, דדילמא הלכה כר' יוסי דתולה מקצת, וגם בזה יש קדושת ס"ת, וזה ברור.

ובחנם כתב התשב"ץ ח"ג סימן רע"ד דברים שאינן כדאין לכותבן. האור שמח לא הביא את מה שהרשב"ץ כתב, כי לא מצא חן בעיניו לומר שהרמב"ם שכת, לכן סתם וכתב כן.

האם תירוצו של האור שמח נראה לכם?

הערה מהקהל: אם כדבריו, הרמב"ם היה צריך לומר "אין לתלות" וכיו"ב, מדוע הוא כתב בלשון חמורה, "פסול"?

תשובת מרן שליט"א: אתה צודק. אבל מה אעשה שהאור שמח כתב כי תירוצו ברור.

אפילו שאיננו מגיעים לקרסולי רגליו, מותר לנו לפחות לשאול שאלות. אינני יודע מדוע הוא תירץ תירוץ הנשמע דחוק כ"כ. הגרמ"ש הוא "בעל הבית על הרמב"ם", גאון עצום, בקי ורגיל גם בספרי הרמב"ם, והוא אומר כי תירוצו ברור. אבל אנחנו לא נדע מה נעשה, ובקוצר דעתנו לא זכינו להבין.

הרמב"ם כתב "פסול", האם אתה יכול להבין שהפיסול הוא רק מספק. צריך להיות ממש למדן, ולעשות חשבון, מכך שבפרק עשירי לא הובאה הלכה זו, רק בפרק א', עלינו להבין שהפיסול הוא רק מספק.

אינני מצליח להבין...

כך חתם הפרי מגדים את דבריו, כל ספק פלוגתא אם פסולה או לאו, יכולין לכתחילה לקרות בו מהאיי טעמא גופא, דהוה ספק ספיקא.

וז"ל במלואו, הר"מ ז"ל פרק עשירי מספר תורה הלכה א', עשרים דברים פוסלים הספר תורה. והנה עשה פתוחה סתומה או להיפוך פסולה ומוציאין אחרת. אבל אם לא הניח ט' אותיות חלק, עיין ש"ך יו"ד סימן ער"ה [ס"ק ד'] דיש אומרים ג' אותיות, סגי דיעבד. וא"כ כשיש ג' אותיות, אין מוציאין אחרת בספק פלוגתא, כמו שכתבתי לעיל דהוי ספק ספיקא. סומכים על שיטת רבינו תם ששלוש אותיות נחשבות גם הן שיעור פרשה, וסומכין עליה שלא להוציא ספר אחר. וכן יצא השם חוץ לדף, או תלה מקצת השם, דיש אומרים דכשר הוא, עיין מ"א סימן ל"ב אות מ"ז. כל ספק אין מוציאין אחרת. ועיין יו"ד [סימן] רע"ז בש"ך אות ז' וט"ז [ס"ק] ד'.

ובר"מ [ב"ם] פרק א' מתפילין הלכה י"ז תלה מקצת השם, פסול, ובפרק עשירי מספר תורה הלכה א' לא מנה בכלל העשרים דברים זה. ואפשר לאין קורין ברבים דוקא הנך עשרים, הא מקצת השם אפשר ספק הוא וקורין בו עכ"פ, דהוה ספק ספיקא. לפום רהטא לא ברור כ"כ מדוע הפרי מגדים מבין שהרמב"ם מתייחס להלכה זו כמסופקת, אך מסתבר שזאת משום שהגמ' מביאה על כך מחלוקת בין רבי יוסי לר"ש שזורי וכו', וכך נמצאו דבריו קרובים לדעת האור שמח דלעיל.

מה נותר לנו לעשות? שני גדולי עולם אומרים כך, ואנחנו לא זכינו להבין.

עד כה אמרנו חמשה תירוצים על הסתירה ברמב"ם. שלושת תירוצי הקונטריסי השיעורים, תירוצו החדש להיום של הרב באר יצחק, וכן תירוצם של האור שמח והפרי מגדים. עתה תשמעו תירוצ נוסף, מאת בעל ספר מלאכת הסופר [לר"ב זבארה, דף קכ"ה].

אבל מה אעשה, ותמיהתי כפולה ומכופלת, שהפרי מגדים [או"ח מש"ז סימן קמ"ג סק"ב] גם הוא מפרש כך. ממש הפלא ופלא. עוד מבלי קשר לאור שמח הוא כתב את אותו המהלך, והוציא מכך כלל חשוב אשר צריך לדעת אותו בלאו הכי, כי הוא בודאי נכון מצד עצמו לפי כל הדעות.

אם מוצאים פיסול בספר תורה, אנחנו פוסקים כי את מה שכבר קראו, יצאו ידי חובה, לכן אין מוציאם ספר שני אלא בכדי לקרוא את המשך הפרשה.

הטעם הוא, מכיון שסומכים בדיעבד על תשובת הרמב"ם האומר כי מותר לקרוא בספר תורה פסול, וגם לברך עליו, ושכך גדולים רבים נהגו. הרמב"ם מנמק זאת ואומר, הספר תורה אינו חפצא של מצוה, כמו לולב ואתרוג למשל, שאם הם פסולים אי אפשר לברך עליהם. ספר תורה אינו אלא היכי תימצי לקרוא, כיון שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרן על-פה, ואפילו שהוא פסול יוצאים בה ידי חובת קריאה. אמנם, בכתיבת ספר תורה פסול, אין יוצאים ידי חובת מצות כתיבה של ס"ת, אבל מותר לקרוא בו בציבור.

עפ"י דברי הרמב"ם הנהיג מהר"י בירב [כמובא בבית יוסף או"ח סי' קמ"ג] שאם מוצאים פיסול באמצע הקריאה, בהוצאת הספר השני, אין קוראים אלא מכאן ואילך, ולא חוזרים מתחילת הפרשה, כי לגבי מה שכבר קראו, נוקטים שיוצאים ידי חובה בדיעבד כפי דעת הרמב"ם. וכך התקבל אצלנו הלכה למעשה.

על כך עומד הפרי מגדים שם, ואומר כי כל חידושו זה אינו אלא בנמצאת טעות ברורה, אך באופן שישנו ספק ספיקא, דהיינו שנפלה מחלוקת בין הפוסקים האם לפי האמת הטעות שנמצאה היא פיסול, אין צריכים להוציא ספר תורה אחר.

וזה לשונו, ונראה שיש לשאול, למה לא מנה הרב במנין אלה הדברים, מה שכתב בהלכות תפילין, שאם כתב השם מקצתו בשיטה, ומקצתו תלוי פסול?

תשמעו כיצד הוא מתרץ, ואולי כלל אותו כשכתב האזכרות בלא כוונה, עליהם כתב הרמב"ם שפסול, שיש לומר שאם היה כותב את האזכרות בכוונה, לא היה מחסר מקצתה. וכי יתכן שאדם הכותב את השם בכוונה, ישכח חלק מהשם? מוכרח איפוא שהוא כתב בלי כוונה.

האם אתם מסכימים לתירוץ הזה? אני רואה בתשחוק על שפתותיכם, אז כוונתכם מובנת מאליה.

תראו איך הסתבכו ליישב את הרמב"ם...

קיצור הדברים, שאול, אתה צדקת בשאלה... כל התירוצים שאמרו, הם דחוקים מעיקרם. גם בעל מלאכת הסופר בעצמו מרגיש בדוחק תירוצו, וכתב כך, ואינו מתיישב על נכון, שאפשר הוא לכתוב את השם בכוונה ולחסר מקצתו, כמו שלפעמים אדם כותב תיבה אחת, ויודע הוא שכותב אותה התיבה, ואעפ"י כן מחסר אות אחת ממנה. אפילו שהוא התכוון בכל הכוונות, בפועל, בשעת הכתיבה הוא הסיח דעת.

גם בשו"ת משאת משה [חלק א', להר"מ ישראל, יו"ד ח"ב סימן ט', רפ"ז - רפ"ט] כתב שהרמב"ם התכוון לפסול, אך לא בדיעבד. פיסול תליית מקצת השם לדעתו הוא רק לכתחילה. תירוץ שביעי.

וזה לשונו, לפיכך נראה לע"ד דלא עלה על דעת הרמב"ם ז"ל לפסול בדיעבד, וזהו טעמו של הטור שלא הזכיר דעתו ז"ל לפסול בזה כדרכו בכל המקומות לכתוב סברת הרמב"ם, גם הרשב"א בתשו' סי' תשל"ב כתב סתם שנראה דעת הרי"ף ודעת הרמב"ם פ"א מהל' תפילין [הט"ז] דהלכה כר"ש שזורי, ולא הזכיר שהרמב"ם הוסיף לפסול בדיעבד. והמופת

הברור שהרמב"ם עצמו לא הזכיר פיסול זה כשמנה בפר' י' אחת לאחת כל הדברים הפוסלים, דאין לומר שדעתו לכלול אותו בכלל חסר, כמ"ש הרשב"ץ, וכדכתיבנא לעיל. תדע דא"כ היה לו להשמיט ג"כ הרחיק או הקריב בין אות לאות עד שתראה התיבה כשתי תיבות או שתי תיבות כתיבה אחת, שהרי בהקריב או הרחיק שהפסיד התיבה או התיבות הרי אותה תיבה או אותן תיבות חסרים, שהרי מה שכתוב אינו כלום הואיל ונחלק תיבה לב' או נעשו שנים כאחת, ומה שראוי לכתב חסר משם, אלא ודאי רצה הרב לעמוד למנין הפיסולים, ומה שלא מנה בפ"י, אינו בכלל.

עוד שם כתוב תירוץ נוסף, הבנוי על דיוק בדעת הרמב"ם, שאינו מדבר אלא אל הסופר, ובאופנים המפורטים בהמשך. וז"ל, אמינא מלתא דשוויא לתרווייהו לדין זה דמקצת אותיות השם חוץ לשיטה ולדין דמקצתו בשיטה ומקצתו תלוי, שכתב בו הרב ז"ל בהל' תפילין [פ"ז] לשון פסול, שאין הדברים אמורים אלא לגבי הסופר בשעת כתיבתו שעדיין הספר לא נגמר, או אם נגמר עדיין לא קראו בו בציבור, דבכה"ג חשיב ליה הרמב"ם לכתחילה. ולפיכך לענין מקצת השם בין השיטין כתב שהוא פסול, משום דבשעת הכתיבה מיירי התם כמבואר שם.

וכן בתשובות, לענין מקצת השם חוץ לשיטה בהכי מיירי, כדמוכח הקדמת לשונו שהפך פניו כלפי סופר, ואמר זה הסופר חידש פועל זר וכו', דאם איתא דס"ל ז"ל שהוא פסול לגמרי בכל ענין מה לו עם הסופר כי יצעק, היל"ל בקיצור שהספר פסול, וממילא שצריך להחליף, אלא ודאי כדכתיבנא. ולפיכך על הסופר הוא שהקפיד, ועליו הטיל המשא שהראוי אצלו ז"ל להחליף היריעה, ואח"כ יקראו בו בציבור, אבל ס"ת שכבר נמצא והיה בבית הכנסת, וכבר קראו בו בציבור ימים ושנים, ואחר כך מצאו בו מקצת אותיות השם חוץ לשיטה, הדבר ברור שאין לפסלו.

חוץ לדרך. והא דלא מנאו בין המעכבים, דהא לא מנה נמי תליית השם. אבל אין מזה קושיא על מהרי"ק, שההפרש רב ביניהם. בשלמא דילג מקצת השם, הרי חסר לפנינו, אלא שבאנו להשלים החסרון במה שתלוי למעלה ממנו, וכיון שכבר פסק הרמב"ם שאין השלמת תליית השם משלים, הרי נשאר חסר במקומו, והוא בכלל חסר אות א'. משא"כ בשנכתבה רובו של תיבה חוץ לשיטה, הרי הוא שלם לפנינו, רק שאנו אומרים כיון שאינו שוה לשיטה שלמעלה ושלמטה הימנה הוי כמאן דליתא והרי הוא חסר. כגון דא צריכא לאודועי, וצריכא רבא, ולא הוה ליה לרמב"ם למשתק מיניה, והכלל התם חסר לפנינו הכא שלם לפנינו.

מסיים החתם סופר ואומר, והדברים ברורים לפע"ד.

אבל, מה נעשה? הם אומרים שהדברים ברורים, מה נשאר לנו לעשות? מה שבודאי אולי אפשר רק לומר שהרשב"ץ לא יקבל את כל התירוצים הללו.

שאלה מהקהל: האם יתכן שהרמב"ם חפץ לומר דוקא את המספר עשרים, לכן הוא נדחק, ועיקר הפירוש כמו החתם סופר?

תשובת מרן שליט"א: כוונתך כנראה בכדי שיהיה מספר עגול, ואולי נוסף גם בכדי שיהיה מתאים לגימטריא של הפסוק ז'עתה כתבו לכם'. לא נראה לי. אפשר לעשות עם הכולל. וישנם המוסיפים עוד, שאפשר לצרף שני כוללים. דהיינו אם יהיו שני פיסולים. כמובן, זה דרך בדיחותא. אין דרך הרמב"ם בכך, ואם יש כ"א, היה כותב כ"א.

*

תשמעו היטב, מה שאלו את החזון איש בכללות הנושא שלנו, מדוע הרמב"ם משמיט כמה הלכות. וכיצד הוא השיב להם.

ועל כרחנו לפרש כן דבריו בתשו' הנז', הואיל ובחיבורו לא כתב פיסול זה כלל, ואף לאסור לכתחילה לא הזכירו כלל ואפילו ברמז בעלמא. בתשובה זו דן הרמב"ם על תליית השם. ומדוע לא כתבו בחיבור? משום שהוא מדבר אל הסופר, בשעת הכתיבה, אך אם הספר כבר נגמר, וגם קראו בו בציבור, כבר הוכשר הספר. כך הוא טוען, אולם לא ירדנו לסוף דעתו עד כדי כך.

ועכשיו תירוצי שמיני. החתם סופר [בתשובותיו סימן ח'] כתב לתרץ במהלך שכבר עלה על דעת הרשב"ץ (בחלקים הראשונים של ספר תשובותיו), שבאופן כזה שנמצא חלק מהשם בתוך השיטה, וחלק מלמעלה, הרי נחשב השם כחסר אות.

החתם סופר מאריך על כך, ויצא לחלק כמה חילוקים, כגון מה יהיה באופן שיצא חלק מהשם אל חוץ לשיטה, שבאופן כזה אינו נחשב חסר, משום שהחסר נידון לעומת השורות האחרות, משא"כ אם המשיך את השיטה החוצה, שלא נחשב שינוי משאר השיטות.

וכך הוא כתב, מה שהקשה פאר רום מעלתו על הרמב"ם פיו"ד – פרק עשירי – מס"ת, כשמנה עשרים דברים הפוסלים בס"ת, מדוע לא מנה עמהם תליית השם, שפוסל הוא עצמו פ"א מס"ת הלכה י"ז?

וכתב מעלתו, ואין לומר כיון שאינו רשאי לתלות הוי בכלל חסר שמנה הרמב"ם, א"כ מה יענה מהרי"ק שלא ס"ל כן בשורש ק"ל, עכ"ל. ורצונו, דמהרי"ק הוכיח שם דתיבה בת ה' אותיות (ש"ג) [שכתב] ג' חוץ לשיטה אינו פוסל, מדלא מנאו הרמב"ם, דאין סברא לומר שיהיה זה בכלל חסר, שהרי אינו חסר וכתוב הוא לפנינו אלו דברי מהרי"ק ז"ל, וא"כ לדידיה קשה כנ"ל.

הנה האמת, בתשב"ץ ח"א סי' קע"ו הנ"ל כתב כן, דלרמב"ם פסול כשיוצאין רובו של תיבה

בספר באר שרים [על הרמב"ם הלכות נזקי ממון, מבוא הערה ב', עמוד 11] כתוב כך, שמענו מהג"ר יהודה טרגר שליט"א. נשאל מרן החזו"א ז"ל ע"י רב אמריקאי, על השמטת הרמב"ם הדין שתקיעת שופר ביום ולא בלילה, (בעוד ששאר דברים הנמנין במשנה מסכת מגילה דף כ' הובאו בספר היד החזקה, וכבר העירו בזה).

זו ממש שאלה עצומה. כיום, אין בעיני גדולה כ"כ לשאול את השאלה הזו, כי כל אחד הפותח את המשנה במסכת מגילה [דף כ' ע"ב], יכול להציץ בציוני העין משפט, ולראות שהרמב"ם משמיט את ההלכה.

כך אומרת המשנה שם, כל היום כשר לקריאת המגילה ולקריאת ההלל, ולתקיעת שופר, ולנטילת לולב, ולתפילת המוספין, ולמוספין, ולוידוי הפרים, ולוידוי מעשר, ולוידוי יום הכפורים, לסמיכה, לשחיטה, לתנופה, להגשה, לקמיצה, ולהקטרה, למליקה, ולקבלה, ולהזיה, ולהשקיית סוטה, ולעריפת העגלה, ולטהרת המצורע. כל הלילה כשר לקצירת העומר, ולהקטר חלבים ואברים.

זה הכלל, דבר שמצותו ביום, כשר כל היום. דבר שמצותו בלילה, כשר כל הלילה.

בציוני עין משפט מובאים תמיד מקום ההלכות היכן שהם כתובות ברמב"ם, בטור ובשלחן ערוך. לגבי תקיעת השופר, דוקא הטור והשלחן ערוך מצויינים, אבל אין ציון לספרו של הרמב"ם. ברור שהוא מפני שהרמב"ם משמיט את ההלכה הזו. רבים תמהים, ממש פליאה, מה ראה הרמב"ם להשמיט דוקא את ההלכה הזו? הרמב"ם מביא את שאר העניינים השנויים במשנה, לבד מדין תקיעת שופר.

זאת שאל אותו רב אמריקאי את החזון איש. לא ברור לי כ"כ מה אכפת לנו אם הוא אמריקאי, או לא, אבל זה מה שכתוב.

ממשיך המספר וכתב, החזו"א עיין בענין והרהר כמה רגעים, ואמר מה שאמר.

כשהובן לשואל כאילו אמר מרן ז"ל שצריך להגיד דאישתמיטתיה להרמב"ם דין זה. כעין דברי הרשב"ץ הנ"ל. נשמט או חסר. אתה השואל, צודק...

נשאר השואל נבוך, ותמה על התשובה שלא ציפה לה.

הוא חשב לשמוע תירוץ מבריק, איזה חידוש למדני וכדומה.

ואז הוסיף החזו"א, הרי אנחנו לא יכולים להבין בכלל כיצד בכח אנושי של אדם אחד ניתן לחבר חיבור כזה המקיף את כל התורה כולה, ואלא, שהיתה לו סייעתא דשמיא מיוחדת למעלה מדרך הטבע, וכאן לא סייעו לו מן השמים, עכ"ל.

גם בנושא הזה צריכים לרדת לסוף הדברים. הכיוון הוא כנראה, כמו שמצינו אצל משה רבינו, ששכח את ההלכה מתוך הכעס, כנראה גם לגבי הלכה זו, הרמב"ם לא זכה לסייעתא דשמיא.

בספר דרך איש [פרק ג', כללי הגמ' והפוסקים, אות י"ג] מוסברת גישת החזון איש לדרכו של רמב"ם ביתר הרחבה בזה"ל, והרבה השמטות היו להכרח הקיצור, ולהקל לאסוף את כל עיקרי ההלכות ופרטיהן היותר עיקריות, דהכרח הקיצור שלא להכביד יותר מדאי, הכריח להשמיט פרטים רחוקים, שאין בכח אנושי להשתלם בתורה כולה. ולכן אין דרכו של הרמב"ם להרבות בציורים שלא הזכירו בחז"ל, שהיה נחוץ לו הקיצור. ואע"ג דהרמב"ם מעתיק לפעמים משנה, ופירושה סמך על מפרשי המשנה, מ"מ הכל לפי מדת החכמה, שלא להכביד על התלמידים.

ובאמת נמצא ברמב"ם ז"ל השמטות למאות. הרב המחבר נותן כמה כללים, מדוע הרמב"ם משמיט כמה הלכות. ואין זו הוכחה דסובר דזהו דלא כהלכתא. א'. רק מפני הקיצור השמיט כמה דינים אשר אפשר ללמד ממה שכתוב.

לא ישבתי לבדוק את כל התירוצים, רק עיינתי בשני ספרים, ותאמרו אתם, מהי דעתכם.

בספר נרות אהרן [להר"א הלוי פראג, אחד מגדולי ירושלם עיקר"ת בדורות שלפנינו, על הרמב"ם בהל' שופר פ"ג הלכה י"ז כתוב כך, **זה לי כמה**, שנים רבות, שאני מצטער, על מה זה השמיט רבנו הלכה קבועה דתקיעת שופר ביום ולא בלילה, ודין שמע מקצת תקיעה קודם עלות השחר, אז עוד לא הגיע החיוב, דאיתא בר"ה כ"ח ע"א דלא יצא וכו'. ואין לי פתחון פה כלל להמנות חסרון זה.

ישנם תירוצים המהווים דוגמא, עד כמה נדחקו ליישב את הרמב"ם, כמו הדוגמא שלפנינו.

במשנה בראש השנה כתוב [דף כ"ז ע"ב], **שופר מאריך וחצוצרות מקצרות, שמצות היום בשופר**, והביאו גם הרמב"ם [בהל' שופר פרק א' הלכה ב']. מכאן ישנם שחשבו לדייק, שתוקעים דוקא ביום ולא בלילה...

פשוט לא מצאו תירוץ, עד שחשבו אולי יש ליישב כך. נאלצו.

זאת כמובן הנני אומר בדרך בדיחותא, רק שתראו עד היכן נדחקו המפרשים להבין להיכן נעלמה הלכה זו ברמב"ם.

גם בספר הנ"ל העלה כיוון דחוק בזה"ל, ואם אמרנו שסמך על מה שכתב כאן, המנהג הפשוט וכו' אחר שקוראין בתורה וכו', משם מובן כי התקיעה היא דוקא ביום ולא בלילה. אבל גם הוא מכיר בדוחק הדברים ואומר, אין זה כדאי. והו"ל להזכיר דינים אלו אחר הל' י"ב, אחר שכתב אבל היחיד וכו'. עדיין מפליא שראו לנכון לכתוב תירוצים כאלו, כביכול יש להם איזו אחיזה בתורת האמת. היכן נרמז דין זה ברמב"ם? הוא היה צריך לאמרו במפורש?

ישב המחבר ועשה פלפול, מתוכו הוא מצא תירוץ, עד שהסיק שהרמב"ם נוקט לדינא, להלכה ולמעשה, שאפשר לתקוע בלילה.

ב. וגם כי הרמב"ם ז"ל הי' מוסיף כל פעם, והניח כמה הלכות ע"מ שיבררם ויקבעם בספרו.

ג. ואילו האריך הרמב"ם ז"ל עוד כמה שנים, ודאי היה בא כמה הוספות רבות. לצערנו הרמב"ם נפטר בגיל צעיר, כמעט בן שבעים שנה, ואף שאכן הוא היה צריך להוסיף עוד הלכות, הוא נסתלק לבית עולמו.

שאלה מהקהל: האם מצינו כיוצא בזה, שהרמב"ם הוסיף הלכות, אחרי שחתם את החיבור?

תשובת מרן שליט"א: לא. פחות מגיל חמשים שנים, הרמב"ם סיים את חיבורו משנה תורה. בערך בן ארבעים וחמש שנה.

צריכים להוסיף דבר נוסף. הרמב"ם לא היה חכם רק בחכמת התורה, אלא גם בהרבה חכמות אחרות. חוץ מזה שעסק ברפואה, ועם מלך מצרים וכו' כמפורסם. מובן איפוא שהרמב"ם היה עסוק מאד, בכל מיני דברים, וכיון שהספר לא נתחבר בכח אנושי, אפשר להבין את הגישה.

דרך אגב, בספר אשל אברהם [ננימארק ח"ב עמ"ס חולין, פירות גינזור דף כ"ה], כתב כיו"ב מעצמו, כתשובה לכמה שאלות על הרמב"ם מהסגנון האמור. וז"ל, לענ"ד לבד מה שיותר נוח לי לומר שהרמב"ם השמיט זה כמו מאות השמטות אחרות, מלשווייה הַדְּרָא, ולהחזיק במחלוקת שלא נזכרה בשום אחד מהראשונים הנ"ל.

לא כדאי להמציא כל מיני תירוצים דחוקים. עדיף יותר לומר שההלכה נשמטה מהרמב"ם, ולא לעשות עניינים מכך.

*

הנה, גם על עיקר שאלת הרב האמריקאי דלעיל, מדוע השמיט הרמב"ם את הדין, שאין תקיעת שופר נוהגת אלא ביום ולא בלילה. חשבתי לבדוק אכן, האם ישנו תירוץ טוב, אחר, להשמטה זו.

ממש פלא עצום, כל זה נגד משנה מפורשת וכל הפוסקים.

למרות חידושו הנשגב, הוא מעמיד אותו מכח פלפול די נחמד, שאין הפנאי מסכים לבארו כעת, שמפורש בחז"ל כי לומדים מן הפסוק, יום תרועה יהיה לכם [במדבר כ"ט, א'], שהתקיעה היא דוקא ביום ולא בלילה, וכיון שבמסכת ראש השנה לומדים את סדר התקיעות, תקיעה שברים ותרועה, גם מן הפסוק הנ"ל, מוכח כביכול שהדבר שנוי במחלוקת הסוגיות, ולפי הסוגיא בראש השנה, תיבת 'יום' אינה מיותרת, כך יוצא שאי אפשר לדרוש יום ולא לילה, ומותר לתקוע גם בלילה.

ואמר העורך: זה לשונו, וב"ה שהחיינו וכו', בצאת השנה ס"ז ועיינתי עוד בזה, ומצאתי יתובי פורתא עד אשר יניח ה' דעתנו במה שיותר נכון.

והוא דרבנו ס"ל שאין הלכה כן, עפ"י היוצא מהסוגיא דר"ה ל"ד ע"א, דאיתא שם, והאיי תנא מייתי לה בגזירה שוה ממדבר וכו', שתים מד"ת ואחת מד"ס וכו', יום תרועה יהיה לכם לתלמודו הוא בא, ר"ש בר נחמני אמר ר"י, אחת מל"ת ושתיים מד"ס וכו', מאי לתלמודו הוא בא (עיי' פרש"י), מיבעי ביום ולא בלילה. ואידך, (פי' ת"ק דרשב"ן דס"ל ב' מד"ת ויום תרועה ממנינא), ביום ולא בלילה מנ"ל, נפקא ליה מביום הכפורים וכו', ע"כ דברי הגמ', ועתה נראה דאין לדרוש מביום ולא בלילה אלא א"כ אותו ביום הוא מיותר לפי פשוטו. תדע מדמקשה ואידך (פי' ת"ק דאיצטריך ליה יוה תרועה לגז"ש), ביום ולא בלילה מנ"ל, ומאי מקשה הלא סו"ס כתיב יום, ומה בכך אי מצריך תרועה לגזירה שוה? אלא ודאי, כיון דאיצטריך למכתב תרועה לגז"ש, אורחיה דקרא למכתב יום תרועה'.

השתא נחזי אנן, איך ממעטינן לילה מתקיעות. ונראה דיום תרועה מיותר לגמרי, דכבר כתיב 'זכרון תרועה'. וכן ביום הכפורים הוא מיותר, משום דכבר כתוב ברישא דקרא 'בחודש

השביעי בעשור לחודש', ולפי"ז שוב נאמר דמ"ש בגמ', נפק"ל מ'ביום הכפורים', ר"ל נפק"ל בבנין אב ובמה מצינו, דאלו בגז"ש או בהקישא כתנא דברייתא קמייתא מבחודש השביעי, שוב לא יהיה 'ביום הכפורים' מיותר, שהרי תנא דברייתא קמייתא אומר, שאין ת"ל בחודש השביעי, ופרש"י שם בריש העמוד וז"ל, דהא כתב לן בכמה מקומות דיום הכפורים בחודש השביעי הוא והכא יוה"כ כתיב ע"כ, והבן. ולפי"ז ת"ק דברייתא קמייתא דאית ליה הקישא וגז"ש ואין יום הכפורים מיותר, וכן אית ליה שלשתן מד"ת ויום תרועה ממנינא, א"כ לא אייתר ליה קרא דביום לדרשא למעוטי לילה, וכל הסוגיות דביום ולא בלילה אזלי אליבא דתנא דמייתי לה ממדבר.

ורבינו שפסק דשלשתן מד"ת, וגם איכא היקשא או גז"ש, כמ"ש בריש הפרק ושם נתבאר טעמו בע"ה, השמיט דינא דביום ולא בלילה כאן ובהל' שמיטה גבי יובל].

אבל כל הפלפול הנחמד שהוא אומר, צריך לדעת שאין גמרא כזו בשום מקום, רק כך יוצא לו מכח חשבון בכמה סוגיות. מי שידע, מבין כי זו אינה דרכו של רמב"ם. הוא לא ממציא הלכות, ולא צועד אלא בעיקבות סוגיות מפורשות. ומה שלא מפורש בגמ', בפרט שהדברים ממש סתומים, לא מתאים שישמיט הרמב"ם.

הרא"ה פראג מסיים בהלכה, ואיכא נפק"מ לדינא למי שאין לו שופר רק בלילה, צריך לחשוש לדעת רבינו ויתקע בלא ברכה.

זה כבר מרעיש. מדהים. לתקוע בלילה בעת הצורך, רק לא לברך.

אעפ"י כן, בתחילת הדברים הוא מצביע על כך שפלפולו אינו ישר כ"כ, מצאתי יתובי פורתא עד אשר יניח ה' דעתנו במה שיותר נכון, כלומר, בינתיים הנני כותב את התירוץ, עד שיימצא תירוץ יותר טוב. הפלא הוא, אם כן, מדוע הוא מסיים בנפקא מינה להלכה? הוא

כיון שכוונת הרמב"ם ברצותו למעט את העיון בתלמוד, שהיתה לשם שמים, לא התקיימה מחשבתו, ואדרבה, עוד התרבה בזכותו העיון בש"ס.

שאלה מהקהל: האם אפשר להציע סברא, שבכוונה גרמו לרמב"ם מן השמים שישמיט כמה הלכות, אותן הפוסקים הגדירו כהלכות "השכוחות", בכדי שכוונתו האמתית של רמב"ם, שספרו ישמש במקום התלמוד תשתקע, כך לא יזניחו את העיון בתלמוד?

תשובת מרן שליט"א: בסדר. אתה מוסיף נופך עפ"י הדברים.

מאות ספרים נתחברו רק על הרמב"ם. הוא זכה שמחמתו המציאו כל מיני דרכים ופלפולים, חידושים רבים להסבירו, אשר חלקם אפילו לא עלו על דעתו בעצמו, אבל כבר אמרנו כי כיון שחיבורו של רמב"ם הוא ברוח הקודש, אין השאלה מה הרמב"ם בעצמו נתכוון, אלא מה התכוונה אותה רוח הקודש שדיברה מתוך גרונו.

בבתי המדרש של בריסק אומרים, "הרמב"ם, אינו בעלים על ספרו..."

את זאת אנחנו באים לחדד כעת, כי העומד מהצד אינו מבין מה הם אומרים בכלל...

פירוש הדבר כמו שאמרנו בזמנו בשם הגר"ח מוולאז'ין ועוד כמה גדולים, ולא דוקא על הרמב"ם, אלא גם על מרן השלחן ערוך. ועוד.

נלך לפי הסדר, כמו שכתוב בספר מאיר עוז [ערכה, סימן ר"ט, עמוד 512], שם מובא כי הגר"ח שלמה הכהן, זקן רבני וילנא, שלח מכתב אל הגר"ח ברלין בדלקמן.

בתחילה הוא מתייחס לפירושם של התוס' במס' סוכה דף ל"ז ע"ב [ד"ה רבין], שהם אמרו איזה חידוש לגבי ארבעת המינים, לדעת ר' יהודה שצריך לעשות את הסכך דוקא מהן, יעו"ש. הגר"ח מוילנא הסביר את דבריהם עפ"י

ממש מבין ברמב"ם, שיוצאים ידי חובה בתקיעת שופר בלילה.

שאלה מהקהל: האם ישנו אחד מהראשונים עכ"פ שסובר כך להלכה?

תשובת מרן שליט"א: נדמה לי שאין אף אחד.

אומרים שאפשר להעמיס הרבה על הרמב"ם, אך צריכים להדגיש את הדברים שוב פעם.

כל הפלפולים יכולים להיות טובים, אך צריך לדעת מה שאמר אחד מהצדיקים הגדולים, כיסוד ללימוד ספרי הרמב"ם.

הרמב"ם כתב את חיבורו משנה תורה, בכדי להקל את טורח העיון בתלמוד. ביאורו הוא, שבכדי ללמוד את כל הגמ', עד שמבינים ומוציאים את ההלכה למעשה, הרי זה ממש קשה מאד. הרמב"ם ידע זאת, ובגאונותו, ובכישורונותיו הברוכים שחננו השם, בא לסלול לנו את הדרך, "להקל" על עם ישראל שלא יצטרכו לעיון גדול ועצום בתלמוד בכדי לדעת את ההלכה למעשה, וקיצר את הדרך.

המטרה העיקרית שעמדה לפני הרמב"ם בבואו לקצר לנו את הדרך היתה בכדי שנהיה פנויים לעיקר עבודת ה', ופירושו אליבא דהרמב"ם, להתעסק בחכמות, דהיינו פילסופיא. הוא הבין שתכלית עבודת האדם בעולמו היא להגיע לאהבת ה' מתוך חקר כל החכמות הללו, ואם יהיה האדם טרוד כל ימיו בשקלא וטריא שבש"ס, הוא לא יספיק להגיע אל התכלית.

על כך אומר אותו צדיק, על אף ששיטתו של רמב"ם הזו לא מקובלת על שאר חכמי ישראל, סוף סוף כוונתו היתה לשם שמים, בגלל כן, והרבה בזכות הרמב"ם, דוקא התגבר העיון בש"ס, היפך ממחשבתו הראשונית של רמב"ם. כולם ראו את פסקי הרמב"ם, וישבו וחקרו, מהיכן הוא מקורו של רמב"ם? מאיזו סוגיא, האם מזו או מאחרת? למה כתב כך, וכדומה. הפכו את כל הש"ס, התעמקו ועיינו, עד שהבינו את הדברים לאשורם.

הסוד, כפי שכתב רבינו בחיי על הפסוק ויקרא ט"ז, ט"ז, השכן אתם בתוך טמאתם. שהאתרוג בהיותו מקבל טומאה, כיצד יכול לשמש לסכך.

אחר שהסביר את הפירוש עפ"י הסוד, כתב בזה"ל, לכן הדבר ברור אצלי כשמש דמלשון זה שכ' התוס' מוכח דבאתרוגים מותר לסכך לר"י, אף שהן מוכשרים וגם יש בהם שיעור כביצה.

ואפשר דאף דהתוס' בעצמם לא כווננו לזה, מ"מ רוח הקודש נזרק על לשונם שלא יכתבו נגד הרמז והסוד שכ' רבינו בחיי, וכן שמעתי מפי אביו הצדיק – הנצי"ב – זצ"ל שאמר בשם חמיו זקנו הצדיק מו"ה חיים מוואלוין זצ"ל, שיש לומר פירוש בלשון הרמב"ם והשו"ע אם הוא עולה עפ"י ההלכה, אף שבודאי לא כווננו לזה, משום שרוח הקודש נזרק על לשונם, וכן מצאתי כעין זה ממש בס' בית אלוהים להגאון המבי"ט זצ"ל בסוף פ' ס"ד ע"ש.

כבר דיברנו על כך בשיעורים הקודמים, לגבי הרמזים והדרשות שדורשים כמה חכמים מתוך דבריהם של אנשים פשוטים.

בשו"ת חתם סופר [אבן העזר ח"ב סימן ק"ב] כתוב בזה"ל, נמצא דברי מהר"י קארו בשתי ספריו מכוונין במקומו. ואם אולי הרב"י לא כיוון לזה, מ"מ האלהים אנה לידו להמתיק בלשון קולמוסו שיהיה אותו הצדיק ניצל מאותו השגיאה, כי כן ארחות נותן התורה ית"ש, עם כל עוסקי תורתו לשמה, אלו הגדולים המקבלים את התורה במתנה, להכחיד תחת לשון קולמוסם, והצלה משגיאותינו, ואם יתורצו בדוחק עכ"פ לא תצא תקלה מתחת ידם. אפילו שהבית יוסף בעצמו לא ידע, הקב"ה הצילו משגיאות.

בעל אורים ותומים [קיצור תקפו כהן, סימן קכ"ג קכ"ד] כתב כך, לדעתי אין ספק כי הכל בכתב מיד ה' השכיל על ידם, כי קושיות רבו שהקשו

עליהם אחרונים ותירצו בדרך חריף ועמוק, וכמו כן כללו במתק וקוצר לשונם דינים הרבה, ולאין ספק שלא כיוונו להכל, כי איך היה אפשר לרוב המלאכה מלאכת שמים שהיה עליהם. ומי הוא הגבר שיעשה חיבור על כל התורה לקוח מכל דברי הראשונים ואחרונים, ולא יכבד עליהם מלאכה מלאכת שמים. רק רוח ה' נוססה בקרבם להיות לשונם מכון להלכה בלי כוונת הכותב, וחפץ ה' בידם הצליח. [יעויין בכל זה בספר מאיר עוז הנ"ל].

הנני רואה שהזמן קצר, לכן נעצור פה, למרות שרציתי להוסיף תירוץ נוסף מאת הרב שמעון דיסקין בספרו משאת המלך אשר מציע מהלך חדש בהבנת דברי הרמב"ם, ונמשיך בל"נ בשיעור הבא, או פעם אחרת.

התייחסות מרן שליט"א למה שכתוב ב'אחרית דבר' של רמב"ם פרנקל לגבי התימנים שהעתיקו ספרי הרמב"ם במדויק אולם לא היו גדולים בלימוד התלמוד, וראיות לכך שחכמי תימן נע"ג היו גיבורים בתלמוד ואף חיברו עליו חיבורים שונים.

בתורת תימנים, ישנו משהו החשוב לנו לדעת.

במשנה תורה לרמב"ם הוצאת הרב שבתי פרנקל, במדור "אחרית דבר" [נדף טז], בסוף ספר שופטים במהדורות החדשות כתבו בזה"ל, מקורם ושרשם של ספרי הרמב"ם בתימן, הם עוד בחיי הרמב"ם, וכנראה הם מידי הרמב"ם עצמו. בהמשך הם מביאים כי ספרי הרמב"ם שימשו להם כספרי לימוד, אבל יש להעיר שבספרי תימן נמצא הנוסח הראשון של רמב"ם. קיצור הדברים, הם מביאים שם רשימת שש עשרה מקומות בהם הרמב"ם חזר בו ותיקן.

מוכח כי ספרי תימן הם המדויקים ביותר, כפי שניכר מהשוואת הספרים לכת"י הרמב"ם בעצמו, והמוגה ממנו, ועל הרבה הוכחות אי אפשר אפילו להתווכח. הדבר ידוע, ועמדו על כך בזמנו ברמב"ם הוצאת פרדס ישראל.

אלא הדרוש וקבל שכר. ולפי שבקצוות הם, כבר נתנדבו מהם אנשים בעלי ממון, יברכם אלהינו, ושלחו שלוחים, וקנו שלוש נוסחאות מן החיבור, ונתנו נוסחא בכל גבול וגבול, הוא שהאיר עיניהם ותיקן מעשיהם עד הודו.

העקיצה הזו שכתוב על יהודי תימן, מעט עוסקים בתלמוד, מובנת עפ"י מה שאמרתי מקודם, שכנראה היה לו קשה מעט לשבח את התימנים כ"כ, לכן הקדים איזו הערה קטנה.

על נושא זה ברצוני לעמוד. מי היו החכמים בדורו, ובתימן, האם היו תלמידי חכמים מובהקים, או שלא?

שאלה מהקהל: היה חכם גדול אחד אז ששמו אלפיומי?

תשובת מרן שליט"א: השאלה היא, כיצד הרמב"ם החשיבם.

הרמב"ם בהקדמתו לאיגרת תימן משבחם מאד ואומר, לכבוד גדולת וקדושת, מרנא ורבנא יעקב החכם הנחמד היקר הנכבד, בן כבוד גדולת קדושת מרנא ורבנא נתנאל זכרנו לברכה בן אלפיומי. ולכלל כל אחינו אלופינו, כל תלמידי הקהילות אשר בארץ תימן, ישמרם צורם ויגן בעדם אמן נצח סלה.

על שרשי האמת יעידו גזעיהם, ועל טוב המעינות יסהידו נובעיהם וכו'. כל היום הוגים בתורת משה, הולכים בדרך הורה רב אשי. עוד הוסיף הרמב"ם ושיבחם מאד.

אבל ישנו עניין נוסף בלתי ידוע כ"כ, מה שהרמב"ם משבח באחת מאיגרותיו מאד את רבני יהודי תימן שבזמנו [האיגרות נדפסו בהוצאת שי, דהיינו שילת, הבאתיה במילי דאבות על פרקי אבות דף ק"ה, אותם אנחנו לומדים בשבתות אלו] וז"ל, חכמים וגיבורים בתורה ובמעשים טובים.

במגילת מהרי"ץ כתוב דבר חשוב [נדפס על ידינו, תוך משנת מהרי"ץ, פרק ב', דף ד', מובא בהקדמת ששה סדרי משנה המנוקדות ע"י מהרי"ץ]

כתבי היד של הספר משנה תורה לרמב"ם המדוייקים ביותר, הם כתבי היד התימניים. אבל הם מדוייקים ביחס לנוסחתו הראשונה של רמב"ם, כי לא הגיע אליהם נוסחתו האחרונה של רמב"ם.

על חלק מאותם שש עשרה המקומות כבר דיברנו, כגון העניין הרביעי, עיסה שנלושה ביין ודבש, האם מותרת באכילה. וכן לגבי הוסיף או גרע, לא פסל. סה"כ ששה עשר דברים.

לפני כן, בהקדמה (הנמצאת בכל הכרכים) הם כתבו בזה"ל, ספרי תימן הם בריסמכא יותר מכולם. כלומר יותר מספרי האשכנזים, ומספרי הספרדים. מפורסמת הצטיינותם של בני תימן בכל שבטי ישראל בדיוקנותם, בהקפדתם לא לשנות מהמקובל. ספרי רבינו היו עיקר לימודם במשך כל הדורות, ולא העזו לשנות כלום ממה שהיה מונח לפנייהם. הסופרים היו גם בני תורה, יותר מחבריהם בשאר ארצות הגולה. שם הם – הכותבים – היו אנשים פשוטים, שלא עסקו בספרים אלא בכדי להעתיק. משא"כ אצל התימנים, שמעתיקי הספרים היו תלמידי חכמים, ממילא פחתו השגיאות, ולא היו כלל שגיאות המגיעות מ"עמארצות". היו עלולים לטעות בדילוג וכיו"ב, אך לא בהבנה, ולא מחוסר ידיעה.

הדבר נכון. בזמנים האחרונים ידוע למשל מהר"י בשירי, שהיה סופר מהיר. דייקן עצום.

כל זה טוב ויפה. מי שכתב את הדברים הללו, יפה כתב, אבל מי שכתב את הסיום "אחרית דבר", נדמה כאילו הוא הכניס גם עקיצה, הסכיתו ושמעו. כגון דא בהגדה של פסח אנחנו אומרים, 'מתחיל בגנות ומסיים בשבח'. אינני בטוח שהוא התכוון ממש לעקוץ, אך ישנה לי הרגשה כזו.

וזה לשונו שם, התימנים העתיקו מכתב יד הרמב"ם בעצמו, כמו שכתב הרמב"ם באיגרתו לחכמי לונל, בכל תימן וערי המצר הערביות כולם מעט עוסקים בתלמוד, אבל אינם מכירים

לגבי כל הצרות שעברו אבותינו נע"ג. מהרי"ץ מפרט את השתלשלות התורה שבע"פ בתימן, והסביר את זמן תקופת חיבור המשניות, ומה עשו אז אבותינו שבתים. וז"ל, העיר ה' את רוח רבינו הקדוש וכו', וישלח אותם לכל בני הגולה.

כשחברה הגמרא גם היא נתפשטה בכל הגליות, וגלות צנעא כמו הם, וקיבלוה בסבר פנים יפות, והיו מעתיקים אותה ללמד בני ישראל קושיות ותירוצים, והיו מפרשים בה פירושים עצומים. השמעתם מה כתוב פה? הם היו תלמידי חכמים עצומים, למדנים גדולים. וכל אחד מהחכמים המרביצים תורה, היה עושה לעצמו קיצור פסקי דינים מהגמרא, ועשו קונטרסים, באופן כי נתקיים יעודו יתברך אשר כתב על ידי משה עבדו, וְאֵף גַּם זֹאת. בְּהִיּוֹתָם. בְּאֶרֶץ אֲיִיָּהֶם, לֹא מֵאֲסָתִים וְלֹא גְעֻלָּתִים, לְכַלֵּתָם. לְהַפֵּר בְּרִיתִי, אִתָּם. כִּי אֲנִי יְיָ, אֱלֹהֵיהֶם וַיִּקְרָא כִּי מִדָּה, שֶׁהֶעֱמִיד לָהֶם רַבִּי וּבֵית דִּינָם וְחֻכְמֵי הַדּוֹרוֹת שֶׁבְּכָל דּוֹד וְדוֹר וכו'.

אולי היה אפשר להבין ולחשוב כי מהרי"ץ מתכוון שפירשו אמנם פירושים עצומים, אך כולם היו בע"פ, ולא העלו אותם בכתובים. לא בתוך הספרים, כתובים וחקוקים עלי גיליונות. אבל ברור מההמשך במגילת מהרי"ץ שם, שלא הבאתיו במשנת מהרי"ץ, יבין כי אותם הפירושים העצומים היו בכתב, וכדלקמן.

היום אנחנו רואים על הש"ס ספרי ראשונים, כגון חידושי הרשב"א וחידושי הריטב"א, ועוד רבים. אבל היכן הם חידושיהם של חכמי תימן מימי קדם?

בזמנינו ישנו ספר אחד ויחיד, ולא מהדורות ההם, לפני כתשע מאות שנה, בזמן הרמב"ם, אלא מלפני כשלוש מאות וחמשים שנה, ספר המזרחי על הש"ס, למהר"ר יוחנן מזרחי. בזמנו חיבורו ידוע ומצוי בכת"י על שלושים ושתים מסכתות, למרות זאת, כיון שהציבור שלנו קצת אדיש לצערנו, הדפסת ספרו קצת

מוזנחת. אם יוציאו אותו לאור, יגלו הרבה הרבה חידושים.

הדפיסו בזמנינו את ספר המזרחי רק על מסכתות ברכות ופסחים, וכן על מסכת סופרים. וכמה שכתובים שם הרבה חידושים, המוציאים לאור לא עמדו על החידושים, ולא הדפיסוהו אלא בשביל השוואת הנוסחאות וכיו"ב, כך יוצא שבני התורה כמעט ואינם יכולים להשתמש בו, ובעצם הם לא מבינים מה בדיוק כתוב פה. אם היו מבינים ומתעמקים, היו רואים כי פירושו מזכיר את דרכו וסגנונו של רבינו חננאל לדוגמא, שצריכים ממש לעבוד ולגלות את חידושו, כי הוא מבליע את חידושו אגב העתקת הגמרא.

מהרי"ץ כתב במגילת תימן, בבואו לתאר את גלות מו"ע, בצאתם מצנעא ללכת אל מו"ע, מקום מדבר רע ומר, היה אחד גוי, והפקידו אצלו כמה ספרי תורה, וכמה ספרי תלמוד, ומקרא ומפרשים, וכמה קונטרסים אשר חיברו הראשונים כתיבת ידיהם – רואים במפורש שהראשונים חיברו ספרי חידושים – כי לא יכלו לשאתם מפני טורח הדרך, כי גורשו משם הם ובניהם וטפם. וספרים אלו כמעט מלאים בחדר אחד גדול. סבורים היו שיפיסו למלך ויחזרו לקחת ספריהם.

תשמעו מה קרה בעוונותינו הרבים, ויהי בצאתם, ויקם האיש ההוא, ויצת אש בהם, וישרפם כולם. יוצא איפוא שספרי הקדמונים כמעט כולם נאבדו מאתנו. ומאותו העת, נדלדלה יד ישראל בכל ענין, הן ממיעוט ספרים, הן שנשרפו ספרי חידושיהם ופירושיהם, לא נשאר בהם רק מעט מן המעט ספרי תורה וגמרות ושאר ספרים אשר לקחו ראשי עם בידיהם לצורך עיונם וקריאה בספר תורה.

מעתה אין פלא מדוע הרמב"ם כתב עליהם שהיו גיבורים בתורה, אך לצערנו כמעט כל הספרים נאבדו ואינם.

אבל בלאו הכי, הרי היציאה לגלות מוזע התחילה לפני כן, לפני ל"ג בעומר, רק שהגיעו לשם לפני שבת-קודש בחוקותי, וקיי"ל דאתחלתא דפורענותא עדיפא, עי' תענית דף כ"ט ע"א. מה שקובע, זה ההתחלה. מתי נגזרה הגזירה מן השמים ויצאה לפועל בעוה"ר. התוכחה שבפרשת בחוקותי, היא רק סימן ומופת.

נחזור לעניינינו, לתשובת הרמב"ם אל חכמי לונל. הקראנו קודם מה שכתוב ב"אחרית דבר" המודפס ברמב"ם פרנקל, אבל צריכים לדעת כך.

כלפי לימוד הגמרא, רואים כי המצב נשתנה בעבר, ובכל ארצות המזרח למדו פחות גמרא בעיון, מאשר עמיתיהם מארצות אשכנז, וכן בלונל, איתם התכתב הרמב"ם. ירידת לימוד הגמרא אינה קשורה דוקא לתימן, אלא לכל ארצות המזרח והמערב, ואדרבה, תכף תראו כי יתכן שבתמימן דוקא הלימוד היה עוד יותר טוב משאר ארצות המזרח.

מרכז התורה מקדם היה דוקא בבבל ובפרס, אך אחר כך היתה "נדידת התורה" כביכול, אל עבר ארצות אחרות, וכן מפורש בספר שם הגדולים להחיד"א (עי' תלמוד בבלי).

על הירידה הזו בלימוד התורה, התאונן הרמב"ם באיגרתו לחכמי לונל, המוזכרת ב'אחרית דבר' דלעיל, ונביא בפניכם את כל לשונו שם בזה"ל, ואתם, אלופי ומיודעי, חזקו ויאמץ לבבכם. הרי אני מודיע לכם, שלא נשארו בזמן הזה הקשה אנשים להרים דגל משה, ולדקדק בדברי רב אשי, אלא אתם, וכל הערים אשר סביבותיכם. הרמב"ם כתב לחכמי לונל, שאין בעולם עוד מלבדכם המדקדקים כראוי בדברי רב אשי, דהיינו, לומדים בעיון ובדיוק היטב.

מהרי"ץ שם ממשיך לתאר את הידוע ומפורסם לכולנו, ונוגע למה שנקרא בשבתות הבאים, פרשת בחוקותי, וז"ל, ובאותה שבת שהגיעו לכפר מוז"ע, היא היתה שבת בחוקותי, ויקם הגדול שבהם לקרות בתוכחה. וכשהגיעו לפסוק [ויקרא פרק כ"ו, מ"א], וְהִבֵּאתִי אֶתְּם בְּאֶרֶץ אֲבִיְהִים אוֹ אֶזְרָא וְכָנַע לְבָבְכֶם הָעָרֶל. ואז כשהשלים התחיל לדרוש, ורוח נוססה בו ויאמר, כי הנה זאת הגזירה, מראש מקדם נסוכה, רמוזה ערוכה ושמורה בסופי תיבות, אֲבִיְהִים אוֹ אֶזְרָא וְכָנַע, מוז"ע.

הטעם בכל זה הוא, כיון שבעוונותינו הרבים, ימי ספירת העומר הם ימי דין. הרבה גזירות קשות באו על עמנו דוקא בימים אלו, כגון גירוש ספרד, וכן גזרות השנים ת"ח ות"ט, מסעי הצלב, ועוד. דיברנו על כך בעבר ובשיעור מוצש"ק תזריע ומצורע ה"תש"ע ב"שכ"א, ועוד.

זאת הסיבה שבכל עם ישראל התקבלו במשך הדורות, וחזרו והוסיפו והחמירו עוד ועוד, להימנע מענייני שמחה וכו'. כיון שבעוונותינו הרבים הם נוכחו לראות במוחש את מהותם והשפעתם של ימי הדין בימים אלו.

שאלה מהקהל: אבל בדרך כלל פרשת בחוקותי יוצאת אחרי ל"ג בעומר?

תשובת מרן שליט"א: אנחנו נוהגים לומר "האידנא", עד היום האחרון. ואל תקרי האידנא, אלא האיי דינא. כולם המה ימי דין, עד שבועות. הנה אתה רואה שרבים נוהגים במנהגי אבילות אפילו עד ערב שבועות, ולא מסתפרים עד אז. גם רבים בתימן נמנעו מחתונות בכל ימי העומר, וחלקם נהגו שלא לקנות בגדים חדשים, וגם שמיעת שירים. כיום מקילים יותר, אבל בעבר רבים החמירו. לבד מזה, ישנה מחלוקת ידועה [יעוין אחרונים על ש"ע סימן תצ"ג] כיצד מונים את ל"ג הימים, האם מפסח עוד ל"ג, או מראש חודש ניסן ועד שבועות.

המקומות היחידים הלומדים בעיון כיאות הם לוניל וסביבותיה, כלומר דרום צרפת, שם חיו הראב"ד, רבינו מנחם, המאירי ועוד. בצפון צרפת גרו רש"י ובעלי התוספות. באשכנז היו הראב"ן ושאר הגדולים אשר עמו.

ממשיך הרמב"ם לשבח את חכמי לוניל ואומר, אני ידעתי שאתם קובעים מדרשות תמיד, ושאתם בעלי בינה וחכמה. אבל בבל המקומות האלה, היינו ארצות המזרח, אבדה תורה מבינים. הרמב"ם בעצמו היה בארץ מצרים, ומעיד מקרוב על מיעוט התורה.

מצרים בזמן הרמב"ם כנראה המצב גרוע מאד, כי רוב היהודים שם היו קראים, רק אח"כ בזמן בנו רבי אברהם הצליח להחזיר לתושבע"פ הרבה מקהילותיהם.

הרמב"ם מוסיף לתאר בלשון מליצית זאת ואומר, רוב המדינות הגדולות מתות, ומיעוטן גוססות. וכמו שלשה ארבעה מקומות, חולים.

בכל ארץ ישראל ובכל סוריא, מדינה אחת, והיא אַחְלָב, שבה מקצת חכמים ועסקם בתורה, אבל אין ממיתים עצמם באהלה. אַחְלָב, היינו חֲאֵלֵב, אשר מקובל לקרותה גם ארם צובה. לא ניכנס כעת לעניין, רק נזכיר בקצרה כי הרמב"ם בעצמו חולק על כך, כמו שמוכח ממה שכתב [הלכות תרומות פרק א' הלכה ד'], הארצות שכבש דוד חוץ לארץ כנען, כגון ארם נהרים, וארם צובה, ואחלב, וכיוצא בהן וכו', מובן כי לדעתו אחלב היא לא ארם צובה. הרמב"ם סובר כי ארם צובה היא מה שנקרא כיום "נציבין", וכנראה שמקומה הוא ליד חאלב. הרוצה להבין זאת, יעיין בספרים שדנו בזה [ובנפלאות מתורתך ר"פ לך-לך, אשר עודנו בכתובים].

ממשיך הרמב"ם ואומר, ובכל הגולה, בבל ושנער, שנים שלשה גרגרים.

תשמעו מה הרמב"ם כתב על תימן, ובכל תימן, וערי המצר הערביות, כולם כמעט

עוסקים בתלמוד. נדלג כעת קטע, ובהמשך נעמוד עליו יותר בעז"ה. ולפי שבקצוות הם, כבר נתנדבו מהם אנשים בעלי ממון, יברכם אלהינו, ושלחו שלוחים וקנו שלש נוסחאות מן החיבור, ונתנו נוסחא בכל גבול וגבול, הוא שהאיר עיניהם ותקן מעשיהם עד הודו.

אבל היהודים שבהודו, אינם יודעים את התורה שבכתב, ואין להם מן הדת, אלא שהם שובתים ונימולים לשמונה. זאת מה שנשאר להם מכל היהדות. שבת וברית מילה.

ובערי העלגים שהם בדת ישמעאל, לא ברור לי לאיזה מקומות הוא מתכוון, קוראים בתורה שבכתב, ועושים כפשוטה. הם ממש כמו קראים, לא מכירים תורה שבע"פ, אלא רק כפשט התורה שבכתב.

וערי המערב, כלומר, מרוקו, תוניס, לוב, אלגיר וכו', בעונותינו כבר נודע את אשר נגזר עליהן, בהם אירע שמד רח"ל, אז בדורו של רמב"ם, מובן שהיתה להם ירידה גדולה. ולא נשארה לנו עזרה אלא אתם אחינו אנשי גאולתנו.

עתה נחזור לפיסקא הנוגעת ליהודי תימן, כפי שהעתיקה ברמב"ם פרנקל, בכל תימן וערי המצר הערביות, כולם מעט במקום כמעט, עוסקים בתלמוד. אבל אינם מכירים אלא הדרוש וקבל שכר. כך מובא בעוד ספרים. שינו בין מעט, לכמעט.

אבל בדקתי וחקרתי קצת אחר גירסת הרמב"ם, וגיליתי שישנם כמה נוסחאות. בספר תולדות ישראל יעב"ץ [נדף נ"ה] כתוב, כולם כמעט עוסקים בתלמוד. יוצא כי הפוך, הרמב"ם משבח את יהודי תימן. ישנם דפוסים השמיטו לגמרי תיבת 'כמעט', וכתבו כך, בכל תימן וערי המצר הערביות, כולם עוסקים בתלמוד. והרי הוא שבח גדול ליהודי תימן וערי המצר הערביות. ומי יודע ויכול לברר מהי הגירסא הנכונה?

שערי יצחק – השיעור השבועי

ובמלים אחרות צריך לומר כך. פשוט וידוע שאחרי שהרמב"ם כתב את חיבורו, והוא הגיע ליהודי תימן, הם שמו את עיקר עיונם בו. אבל בדורו של רמב"ם, הם עסקו בתלמוד, אבל לא ברמה גבוהה. תאמרו בעצמכם, הרי מדברים פה על הרמב"ם, ומי הוא זה שיכול להגיע לדרגותיו הגבוהות?

בעיקר התכוונתי להעיר, שהיה למדפיסי רמב"ם פרנקל להביא את הנוסחאות האחרות, או, 'כולם עוסקים בתלמוד, או 'כולם כמעט עוסקים בתלמוד', לא כמו שהם מביאים בפשיטות את הגירסא, 'כולם מעט עוסקים בתלמוד', כך שהורידו את הלימוד של תימנים לרמה נמוכה. [לא הספקנו לענות, על השאלות שמשא רבינו שכח רק מתוך כעס וכו' כדלעיל, ובל"ג נשלים בשיעור מוצש"ק בחוקותי].

שאלה מהקהל: האם הם היו מפלפלים, אבל לא הגיעו להלכה למעשה?

תשובת מרן שליט"א: בודאי שהדבר דורש התאמצות גדולה. תמיד ישנם סוגיות אחרות, קושיות וסתירות וכו', וברור שלפסוק הלכה מכח התלמוד ומתוכו, צריך העמקה גדולה. כל זאת כנראה היא בשביל סיבה מיוחדת מן השמים, ואף שרציתי להסביר זאת עוד יותר, נדחה זאת להזדמנות אחרת בעז"ה.

הודעה חשובה!

שיעור זה הוקלד עפ"י שמיעה בעיקר, נערך והגה לפי הבנת העורך. השיעור היה לגנד 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 למעיין בשיעור זה, יש לו לברר היטב את הדבר להלכה ולמעשה אצל מרן שליט"א.

הערות ותיקונים יתקבלו ברצון.

ניתן להקדיש כל שיעור להצלחה ולרפואה, או לעילוי נשמת. השם יזכר בל"ג 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.

אולם דברי הרמב"ם אחר כך, המבקר את יהודי תימן, טעונים הסבר, שכן הוא אומר, אבל אינם מכירים אלא הדרוש וקבל שכר.

אך האמת שכוונתו פשוטה מאד. מצינו במסכת סנהדרין [דף ע"א, עמוד א'], תניא, בן סורר ומורה, לא היה, ולא עתיד להיות. ולמה נכתב? דרוש וקבל שכר. עוד שם [דף נ"א ע"א] הגמרא דנה על איזה דין, ושוב פוסקת הלכה כרבין. מקשה הגמ' ושואלת, הלכתא למשיחא? הרי מיתת בית דין היא רק לימות המשיח? מתרצת הגמ', אלא, דרוש וקבל שכר.

הרמב"ם בכח עיונו הגדול, ידע להוציא את כל ההלכות והדינים מתוך עיון ופלפול הגמ'. לזאת אמר הרמב"ם, כי לעומתו, על אף שיהודי תימן עוסקים אכן בתלמוד, מכל מקום, אינם ברי הכי להוציא מתוכו הלכות פסוקות ומסקנות לדינא. הם למדנים גדולים, חכמים וגיבורים בתורה, אך לא לומדים אלא לדרוש ולקבל שכר.

בכל זאת, רואים כי באופן כללי, הרמב"ם דוקא משבח את יהודי תימן יותר משאר הארצות, ובפרט לפי חלק מהגירסאות שכתוב, כולם עוסקים בתלמוד.

למרות שמלכתחילה רציתי לחדד את הנושא עוד יותר, כיון שזמן השיעור תם, נעצור פה, נעשב "סייג" לתורה, ואם יש משהו שאינו מובן די הצורך, תוכלו כעת לשאול, וכך יתבררו הדברים כראוי.

שאלה מהקהל: מצורת התשובה של רמב"ם, בה הוא מתמרמר על יהודי המזרח והמערב שאינם עוסקים בתורה, לא מובן מדוע החליט פתאום לגבי יהודי תימן, לשנות מאותו המהלך, ולשבחם? הרי בפשטות, היה עליו להמשיך באותה הדרך, ולהתלונן גם עליהם?

תשובת מרן שליט"א: ברור שגם את יהודי תימן הוא מבקר, ומשבח לעומתם את חכמי לוניל, כגון את רבינו יהונתן מלוניל וחבריו: זה ברור.