



שערי יצחק

השיעור השבועי

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

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

לק"י

נושאי השיעור:

הפחד והיראה בחודש אלול, מצוי גם בדורנו.

דין עשיית אהל עראי בשבת, מדוע נקט הרמב"ם בלשון אם נשאר ממנה גג טפח "מתוח" וכו' ולא טפח "פרוס" כלשון הגמרא וכל הפוסקים, ובירור גירסת חכמי תימן נע"ג ברמב"ם שמוסיפים אהל עראי בשבת ולא גרסו תיבת "על", שהדבר מתאים לדעת המשנ"ב וסיעתו.

האם מותר להשתמש בכסף הנמצא בקופת צדקה של מוסד מסויים בעבור מוסד אחר. השלמה בעניין האם מותר למנהיג להסתכל בנשים או בתמונותיהם לצורך מיוחד, וביאור הפסוק ועלי שומר את פיה. הערה מדברי הריטב"א במסכת קידושין המתיר לזקנים שאין להם יצר הרע להביט בנשים.

השלמה לגבי השמות המשונים המוזכרים בספר דברי הימים כגון גידלתי ורוממתי עזר וישבקשה, והסיבה שהם נקראו כך, ודברים נפלאים בביאור הקשר בין נבואת ישעיה לאותם השמות.

התייחסות לדברים החמורים הכתובים בספר ויצבור יוסף בר כנגד אמירת קדיש דעתיד, והוכחות לכך שקדיש דעתיד נקבע בכל התפילות על ידי גדולי ישראל בכל ארצות המזרח מלפני מאות שנים.



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

מספר השיעור בדיסקים ובקו "קול יהודי תימן" – 509

קול הלשון – 03-6171031



השיעור מוקדש להצלחת הרך הנימול יעקב
בן ידידנו החשוב והיקר הרב אסף לוי הי"ו מביתר עילית,
ולאשתו היולדת מרת אושרת בת רבי יהודה שתחי'.
המקום ב"ה ישלח להם רפואה שלימה ויחזקם ויאמצם בקו הבריאות,
וימלא כל משאלות לבם ולבכם לטובה,
וירוו נחת דקדושה מכל יוצאי חלציהם, אכ"ר.

בשם רחמן.

השיעור מוקדש להצלחת הרך הנימול **יעקב** בן ידידנו החשוב והיקר הרב **אסף** לוי הי"ו מביתר עילית, ולאשתו היולדת מרת **אשרת** בת רבי יהודה שתחי'. המקום ב"ה ישלח להם רפואה שלימה ויחזקם ויאמצם בקו הבריאות, וימלא כל משאלות לבם ולבכם לטובה, וירוו נחת דקדושה מכל יוצאי חלציהם, אבי"ר.

כמו כן השיעור מוקדש לעילוי נשמת הגאון הצדיק הרב שלמה בן שכר **יגאלי** זצוק"ל, הוא אביו של הרב **שילה** הי"ו. השבוע ביום י"א אלול, יחול יום היארצייט שלו. תנצב"ה. אבי"ר.

הפחד והיראה בחודש אלול, מצוי גם בדורנו.

אומרים בתחילת האשמורות, ישן אל תרדם ועזוב התלהלהך, מה לך נרדם קום קרא אל אלהיך.

לא כל כך נוח לי לשמוע מכמה דרשנים שמביאים את דברי הגה"צ רבי ישראל סלנטר, שבימים עברו, מי שהיה שומע שהגיע חודש אלול, היתה אווזתו פלצות.

מהם יש מוסיפים ואומרים, כי כיום הדבר בקושי מעלה ומוריד. בחודש אלול מתחילים את 'הזמן', וכל הגדרתו הוא סיום החופש הנקראת במסדות התורה 'בין הזמנים'.

בתחילה היו שלושת השבועות, הנקראים בין המצרים, אחריהם עוד שלושה שבועות נופש וחופש, בבחינת 'נתהלים צ', ט"ו, **שְׁמַחְנוּ בַּיָּמִים עֲנִיתָנוּ...** שלושה שבועות כנגד שלושה שבועות. אחריהם לפי התאריך, מגיע חודש אלול. אנשים לא מתרגשים.

רצוני לומר לכם כי ההרגשה שלי היא שדרשתם הזו, במקום לחזק היא מייאשת. אנשים חושבים כי הנה אנחנו דור כזה חלש, ורק פעם היו צדיקים וקדושים, והתעוררו לשמע השם חודש אלול, אבל היום אנשים לא זעים ולא מתרגשים. דרשה זו נותנת לאנשים הרגשה כמו שאמרה אסתר [ד', ט"ז], **כִּי אֵין אֱלֹהִים אֲבֹתָי**.

לבד מכך שאנשים מתייאשים מזה, חושבני גם שהדבר אינו נכון מצד עצמו. אף שאיננו מתיימרים להשוות את עצמנו לדורות שעברו. בודאי שאנחנו לא באותה דרגה, אבל בכל אופן לא אלמן ישראל. רצוני לספר לכם כי כמו עיני ראיתי השבוע מישוהו שהגיע לביתי, וראה את השלט התלוי שם, עליו כתוב "אלול אשמורות", הוא ממש נרתע ונבהל, עד שהתבטא כי הדבר ממש הפחיד אותו. ראיתי זאת.

ברוך ה', אנחנו לא גרועים כל כך...

גם פה בבית הכנסת תלינו שלטים כאלו, האחד כאן בפנים, מצד ימין בפנים, וגם מצד שמאל שלי, והשלישי בכניסה. צריך לחזק ולהוסיף בקודש. זה מעורר. מזכיר.

נכון שכך כתב הגרי"ז [באור ישראל י"ד], **מִלְפָּנִים כְּאִשֶּׁר יִדְעָתִי, כֹּל אִישׁ אַחֲזוּ פְּלָצוֹת, מִקּוֹל הַקּוֹרֵא קָדוֹשׁ אֱלֹהִים. הַחֲרָדָה הֵלְזוּ נִשְׁאָה פְּרִיָּה לְהִתְקַרֵּב לְעִבּוּדָתוֹ יִתְבָּרַךְ שְׁמוֹ, אִישׁ לְפִי עֲרֹכוֹ וְכו' ע"כ.**

אבל למה צריכים להדגיש זאת, ולחזור כל-כך פעמים רבות?

יש אנשים גם כיום בוכים באשמורות. נחנק קולם מבכי. בודאי כך צריך להיות, בפרט כשזה מוזכר במלים של הסליחות עצמם, כדי שלא יהיה "מיחזי כשקרא" כמ"ש מהרי"ץ בעץ חיים.

רואים כי כהנה וכהנה, בדורנו ישנם כמה מעלות רבות, וצריכים להיות בבחינת מוסיף והולך. לא להסתפק במה שיש לנו, אלא לעלות ולהתעלות, וגם להתעודד, מאותם האנשים שמוסרים נפש לתורה ולקדושה. כמו שהתפעלתי ממש, לקבל מכתב שאלות בהלכה, מאת ידידנו הרב אליהו נהארי הי"ו, עמוד שלם של דברי תורה שחלקם התלבנו בחבורה, עד שהייתי ממש מלא בהתפעלות.

ידוע הדין בונה, וסותר ע"מ לבנות, שהם מאבות מלאכות, שניהם אסורים מדאורייתא, ותולדותיהם הם עשיית וסתירת אהל. הבנין, הוא האב. ובניית וסתירת אהל קבע ע"מ לבנותו, הן תולדות. וחז"ל גזרו על אהל עראי, משום אהל קבע.

למרות זאת, להמשיך לפרוס את הכיסוי של אהל עראי, אחרי שהוא כבר היה מכוסה טפח, הרי הוא מותר בשבת.

שואל רבי אליהו, מדוע נקט הרמב"ם לשון מתוח, בגמרא ובמפרשים איתא פרוס. ומתוח הוא לשון משיכה חזקה, ולא כן הוא לשון הגמרא ושאר המפרשים? מה גם שמצד הדין הדבר גם אינו נכון, וכי חייבים דוקא באופן שהוא מתח את האהל? הרי עצם הפריסה היא אסורה, ולא רק המתיתחה? זו השאלה הראשונה.

שאלה נוספת הוא שואל, ידועה ההלכה שהעלה הרב ביו"ד סי' קס"ט הלכה כ"ח, שאין לשנות מצדקה לצדקה, אם נתן מעות בקופה של מוסד מסוים.

יש בנמצא הרבה אנשים (ובפרט מבוגרים) אשר נתנו להם מוסדות שונים קופת צדקה, וכאשר בא אליהם אדם לבקש צדקה (לא משנה אם הוא בעל הקופה, או אפילו סתם אדם), מוריקים את הקופות ונותנים לו, וכך עושים לכולם גם אם הגיע אחד מבעלי הקופות. כמור"כ בהרבה בתי כנסיות ראיתי שגם עושים כן הגבאים, מרוקנים את כל הקופות של כל הגופים, ונותנים למי שבא אליהם.

לפוס רהטא נראה שפעולתם זאת אינה עולה בקנה אחד עם ההלכה, ואולי מחובת כל גובה צדקה לשאול ולברר עם נותן הצדקה, שאינו נותן לו מתוך קופה של מוסד, דזהו ספק דאורייתא של גזל. כי רבים עושים זאת ועיני ראו ולא זר.

מלכתחילה חשבתי כי הוא עסוק רק באיסוף כספים, מתרוצץ בכל רחבי הארץ, ומנהל תלמוד תורה "עטרת חיים" בעיר אלעד ת"ו, וכי נותר לו זמן ללון באהל של תורה ובעמקה של הלכה? אבל כנראה שאכן, למרות כל הקשיים, איסוף הכספים, הרישום ועוד ועוד, עדיין הוא מוסר את עצמו לשם שמים, לא בשביל כבוד, אלא למען התורה ולומדיה. ירבו כמותו בישראל.

דין עשיית אהל עראי בשבת, מדוע נקט הרמב"ם בלשון אם נשאר ממנה גג טפח "מתוח" וכו' ולא טפח "פרוס" כלשון הגמרא וכל הפוסקים, ובירור גירסת חכמי תימן נע"ג ברמב"ם שמוסיפים אהל עראי בשבת ולא גרסו תיבת "על", שהדבר מתאים לדעת המשנ"ב וסיעתו.

כך הוא כתב במכתבו, לק"י יום ראשון ד' לחודש מנחם אב, יהפכה ה' ב"ה לטובה ה'תשע"ט ב"ש"ל.

לכבוד מרן פוסק עדת תימן, אשר נשען על מהרי"ץ זצוק"ל, תפארת יהדות תימן, ומשקה לעדרים מתורת אבותינו הראשונים, ומחדש בתורה נופת צופים ללא גבול ומיצרים, הגאון הגדול רבי יצחק רצאבי שליט"א.

נתעוררתי בשאלות, האחת בעסקי עם החבורה, ואחת בעסקי עם הציבור, וכדלהלן. הראשונה היא בנוגע ללימוד, ובעמקה של הלכה, והשנייה היא בעסקי ציבור, בגלל שהוא בקשר עמהם, נתעוררה שאלה לגבי צדקה.

בהתחלה נקרא את השאלות כלשונם, ואח"כ ניכנס לפרטים בס"ד. א. בדין עשיית אהל עראי [במקור כתוב ארעי, ושינינו לעראי, כיעויין בהמשך השיעור. העורך] בשבת, כתב רבינו הרמב"ם בהלכות שבת פרק כ"ב הלכה כ"ז וז"ל, ומותר להוסיף על אהל עראי בשבת. כיצד? טלית שהיתה פרוסה על העמודים או על הכותלים, והיתה כרוכה קודם השבת, אם נשאר ממנה גג טפח מתוח, הרי זה מותר את כולה בשבת עד שיעשה אהל גדול, עכ"ל.

ישנם מוסדות שמחלקים לאנשים קופות, ולפעמים אפילו הם ממש מדפיסים את שמותיהם על הקופות, והנה בא גבאי צדקה ממוסד אחר, ובעל הבית מוציא מהקופה ונותן לו. וקשה, הרי אותה הקופה שייכת למוסד השני, כיצד אפשר לקחת מהקופה ההיא ולתת לו?

אך מצד שני אולי יש לדון להיתר, וזאת מפני שאם נשאל את בעלי המוסדות (הקופות), אם היו יודעים שמקבל הקופה מקבל אותה על דעת שכל מי שבא לביתו גם יקבל מקופה זו, לא היו מסרבים לתתה לו, כי הם שוקלים הפסד מול הרווח שעכ"פ כשהם יגיעו לגבות הקופה ירויחו מזה כמה מעות. ובדידי הוה עובדא, שזה היה תנאי המקבל, ועם כל זה שמחתי לתת לו. הלוקח עשה עמי תנאי, ואמרתי כי אדרבה, אשמח מאד בכל זאת. אינני מקפיד אם תתן למוסדות אחרים, ורבי אליהו שמח בכך.

ועוד יש להוסיף צד היתר, שבעל הבית ששם שם מעות, הוא עצמו היה בדעתו לשים שם למשמרת עד שיבואו העניים, ולא דוקא לבעלי הקופה, וכן הנותנים בבית הכנסת נותנים על דעת הגבאים, ויש לפקפק. התורם לא התכוון לתת דוקא למוסד ההוא, אלא רק כהיכי תמצי לכסף צדקה, והוא אינו מתכוון דוקא לאותו המוסד. ואם מדובר בקופה בבית הכנסת, מסתמא הם סומכים דעתם על הגבאים.

החותם לכבודה של תורה, תלמידך השותה בצמאה את מימיו. הצב"י אליהו נהרי יצ"ו.

רבי אליהו שואל שתי שאלות, האחת לגבי עשיית אהל בשבת, והשנייה בדיני צדקה.

נפתח בשאלה הראשונה, אמרנו כי אסור לבנות או לסתור בשבת אהל קבע, אבל לא גזרו על אהל עראי.

שאלה זו נוגעת באופן מציאותי פעמים רבות במטת תינוק, האם מותר לפרוס על גבה סדין או משהו, או בסוכה, כגון באופן שיוורד גשם, האם מותר לפרוס מעליה איזה דבר לסוכך. עשיית אהל נאסרה באופן שפרסוהו טפח על טפח ברום טפח לכל הפחות, כך שאפילו אם הוא מאהיל במעט, ברוחב קטן, ובגובה טפח, דהיינו שהאהל מכסה לכל הפחות טפח, וקל וחומר אם הוא מאהיל כמה וכמה טפחים או אמות, הרי הוא חייב.

אם מגיעים יתושים, יורדים גשמים או שמש, ורוצים להסתיר מעל התינוק, או מעל הסוכה, הרי הדבר תלוי אם מדובר באהל עראי או באהל קבע. הרמב"ם פוסק כי אם האהל הוא עראי, כגון שכבר היה פרוס טפח מערב שבת או מערב יו"ט, אפשר להוסיף עוד. אבל אם לא היה פרוס טפח מקודם, אסור.

הרמב"ם [שם] כתב בזה"ל, העושה אהל קבוע חייב משום בונה. לפיכך אין עושין אהל עראי לכתחילה, ולא סותרין אהל עראי, גזירה שמא יעשה או יסתור אהל קבוע. ואם עשה או סתר אהל עראי פטור. ומותר להוסיף על אהל עראי בשבת. כיצד, טלית שהיתה פרוסה על העמודים או על הכותלים, והיתה כרוכה קודם השבת, אם נשאר ממנה גג טפח מתוח. הרי זה מותר את כולה בשבת עד שיעשה אהל גדול, וכן כל כיוצא בזה. אם כשהוא גללה מערב שבת, לא גלל את הכל, ונשאר טפח מכוסה, יכול להמשיך לפתוח, או אפילו לשים משהו אחר במקום.

אבל נשאלת השאלה, האם כשכתב הרמב"ם, הרי זה מותר את כולה, הרי הוא מתכוון לשנות מלשון הגמרא והפוסקים שאמרו לפרוס, ולא למתוח?

מקור הדין הוא במס' עירובין [דף ק"ב ע"א], שם כתוב כך, הנהו דיכרי – אילים – דהוו ליה לרב הונא, דביממא בעו טולא – בימות השבוע הם

שערי יצחק – השיעור השבועי

כִּאֲהֵל לְשִׁבְתָּ. אומר על כך התרגום, דְּאִשְׁרֵי בְּתַקוּף רִוְמָא, שְׂכִינִת יִקְרִיהָ. וְכָל יְתִבִּי אֲרַעָא, חֲשִׁיבִין קְדָמוּהִי בְּקִמְצִין. דְּמַתַּח כְּזַעִיר, שְׂמִיָּא. וּפְרָסִינוּן בְּמִשְׁפָּן יִקְרָא, לְבֵית שְׂכִינִתִּיהָ. רואים שאת התיבה, וימתחם, הוא תרגם ופרסינון. ואת המלה הנוטה, הוא תרגם דמתח. על אף שהיה יכול לתרגם את המלה 'וימתחם', ומתחינון, הוא לא עשה כך. אמנם כוונתו לפרש את הפסוק, ולכן נקט בלשון שונה. הפך את המלים. עכ"פ משמע דהיינו הך.

הראב"ע כתב שם במפורש, וימתחם, כמו ויפרשם. וע"ע רד"ק שורש פרש, ושורש מתח.

הפסוק אומר כך, הַנּוֹטָה כְּדֹק, שְׂמִיָּם. בתיבת 'כדוק', המפרשים לא מסכימים לדבר אחר. ישנם האומרים כי מתכוונים לדוק העין, שהוא פרוס. וישנם האומרים כי מתכוונים ליריעה, שהיא דקה. יתכן שזוהי כוונת התרגום שאמר, 'דמתח כזעיר', כי אף שכוונתו אינה ברורה כ"כ, אבל נראה שכוונתו שזה כמו דבר קטן ודק, זעיר הוא דבר קטן, שהשמים הם דקים, והקב"ה מתחם מעל העולם. וַיִּמְתַּחֵם כִּאֲהֵל לְשִׁבְתָּ, וּפְרָסִינוּן בְּמִשְׁפָּן יִקְרָא לְבֵית שְׂכִינִתִּיהָ.

הרד"ק למשל כתב כך, וענין וימתחם הנטייה והפרישה. משמע שהוא לא מסביר כי מדובר על פריסה חזקה דוקא. וכן בדברי רז"ל, מקום שנמתח עמו. וממנו, נקרא השק אמתחת, כמו שפירשנו בספר מכלול, בחלק הדקדוק ממנו. לפי דבריו כוונת המלה אמתחת, שהוא היה מקופל וסגור, והוא פותחו. מובן כי לא חייבים למתח אותו, למרות שהדבר אפשרי אם ירצו להעמיס ולמלאות את השק, הדבר אפשרי מצד עצמו, אבל הוא בעיקר משמש ככלי קיבול, לכן הוא פתח אותו.

מצינו לשון כזו גם במס' כלאים [פ"ו משנה ט'], המותח זמורה מאילן לאילן, תחתיה אסור. מדובר על כלאי הכרם, ואם מותחים את הזמורה מאילן לאילן, הרי היא מקדשת את

היו צריכים צל – ובליילא בעו אורא. לא טוב להם הסיכוך בלילה. לכן סיככו עליהם בימות החול, ובלילה היו מסירים את הכיסוי, ולא ידע כיצד להתנהג בשבת. בא רב הונא, אתא לקמיה דרב. אמר ליה, זיל כרוך בודיין – מחצלת – ושייר בה טפת. תגלול את המחצלת ותשאיר רוחב טפת. למחר פְּשְׁטָהּ. למחרת תפרוס את המחצלת. יש גורסים פְּרָסָה, וכך מובאת הגירסא במגיד משנה שם. גם רבי חננאל כתב, מחר בשעת החמה, פרוס גם שאר הבודיא]. דהיינו שלמחרת תפרוס אותה, והדבר מותר. מוסיף על אהל עראי הוא, ושפיר דמי.

מדויק השואל את הלשון פרוס, מדוע הרמב"ם שינה את הלשון וכתב מתוח במקום פרוס?

ולא ראיתי מי שדן בזה, חיפשתי בספרים רבים ולא מצאתי מאומה, אין לכאורה משהו מן המפרשים שכתב על כך, לכן נחזי אנן בעניותין.

תחילה צריכים לדון האם בכלל ההבדל ביניהם הוא בשיעור המתיחה. תחילה נעיר כי בעברית שמשמשים איתה היום, כשאומרים מתיחה מתכוונים אכן למשיכה חזקה כהבנת השואל, אבל אינני בטוח שזוהי המשמעות העיקרית של המלה מתיחה, כי ככל הנראה כשרוצים לדבר על משיכה חזקה, צריך לומר בלשון כבד, יִמְתַּח.

הפסוק אומר [ישעיהו מ', כ"ב], וַיִּמְתַּחֵם כִּאֲהֵל לְשִׁבְתָּ. אבל הרי היה אפשר גם לומר, וַיִּמְתַּחֵם. כיוצא בזה משנים בין לחזור, לבין לְחַזֵּר, שלשון לחזר כבידה יותר, ומשמעותה לבקש ביותר.

כוונת מתיחה בלשון התורה ובלשון חז"ל אינה לפרוס בחוזק, והראיה מהתרגום שם. כי הנה הכתוב שם אומר כך, הַיֵּשֶׁב, עַל חוּג הָאָרֶץ. וַיִּשְׁבֶּיהָ, בְּחֻגְבִּים. הַנּוֹטָה כְּדֹק, שְׂמִיָּם. וַיִּמְתַּחֵם,

הזרעים שמתחתיה. וכי המתיחה שנוכרה שם היא דוקא אם משכו את הזמורה בחוזק? הרי העיקר הוא שמשכו והעבירו אותה מעץ לעץ.

בהמשך ניכנס יותר לעומק לשון הרמב"ם בס"ד. עתה נביא מה שכתוב בספר יריעות שלמה [פאפנהיים, חוברת ג', יריעה כ' וכ"א] שהוא רגיל להרחיב ולפרש את המלים הנרדפות. אנחנו לא נוכל להיכנס במסגרת זו לכל השקלא וטריא שלו, כי הוא מעמיק בפרטי הפרטים, להבדיל בין פרס לשטח, ובין רקע לפשט. הוא עמל לפרט כל דבר בדיוק, כי להבין היטב את לשון הקודש זו ממש חכמה גדולה.

וזה לשונו, ראוי שנעיר פה על הבדל השמות המורות על ההתפשטות כדי שלא יטריד ענייננו את מחשבת הקורא במה שהוספנו עוד שרשים מורים על זה הענין, כמו שרש "דח תר והל" שהינחנו מורים על ההתפשטות ומתיחה בביאור "ארח נתר והל" נוסף על השמות המורות כבר בהסכמה והנחה על ההתפשטות בשם "פרש" כמו "ויפרש את האהל" (שמות מ, יט), ושם "שטח" כמו "וישטחו להם שטוח" (במדבר יא, לב), "שטחתי אליך כפי" (תהלים פח, י), ושם "טח" "כמטחי קשת" (בראשית כא, טז), ושם "רקע" כמו "רוקע הארץ" (ישעיה מב, ה), ושם "מתח" כמו "וימתחם כאהל לשבת" (ישעיה מ, כב), ושם "פשט" כמו "ופשטת על העיר" (שופטים ט, לג), והיה נראה מהנחתנו כאילו ע"י השתדלותה בהסרת רדיפת השמות היא מוספת בהרדפתם. לפיכך ראינו מן הצורך להעיר בקצה היריעה על הענין. ועם שאין כאן מקומו גמור, הנה הוא מתייחס ג"כ לתנועה כי כל התפשטות יש בו תנועה, אבל נדבר על הדבר בקצור מופלג.

ונאמר כי הנה נושאי ההתפשטות ומיניה מתחלפים, שיש נושא שאין בהתפשטותו מלאכת אומן ממה שהוא נוח להתפשט, כגון טלית נקפלת שהיא נוחה להתפתח מקפליה

וליעשות מופשטת. וגם אין ההתפשטות מוסיפה כלום בשטחו היסודי, כגון הטלית שרחבה שלושה כשהיא פתוחה ומופשטת, הנה גם כשהיתה קיפולה היה שטחה היסודי ג"כ מחזיק שלושה. נמצא שאין זה שנעשית מופשטת אחר קיפולה מוסיפה על מדת שטחה כלום, וגם הוא בעצמו גוף אחד לא מחולק. ועל זה האופן מן ההתפשטות הונח שם "פרש" כמו "ויפרש את האהל" (שמות מ, יט), "ופרשו השמלה" (דברים כב, יז) שאין צורך שימתחו ביותר כי אם לעשותה מגולה בשטחה. "אפרוש את כפי" (שמות ט, כט) דהיינו כל אחת מהכפיים. "ופרשת כנפך" (רות ג', ט ודומיהן). ויש נושא שאין בהתפשטותו מלאכת אומן ולא תוספת מדה בשטחו היסודי, אבל הוא בעל גופים מחולקים כמו כרי של חטין ושל תבואה. ועל התפשטות זה מין הנושא הונח שם "שטח" כמו "וישטחו להם שטוח" (במדבר יא, לב), "ותשטח עליו הריפות" (שמואל ב' יז, יט), "ושטחום לשמש ולירח" (ירמיה ח, ב), "משטח חרמים תהיה" (יחזקאל כו, ה), "שטחתי אליך כפי" (תהלים פח, י) דהיינו בבחינת שהם שתיים.

אבל חז"ל עשו שמוש מן "שטח" גם להתפשטות גוף בלתי בעל חלקים, כמו אמרם "שוטחן בחמה" (שבת קמו, ב), "ונשתטח על קברי אבות" (סוטה לד, ב), "שטח עליון" ודומיהם. ויש נושא שהוא גוף אחד, ואין בהתפשטותו תוספת מידה, אבל יש בה מלאכת אומן דהיינו שצריך כח ומחשבה להביאו בזאת התכונה ועל זה המין, דהיינו התפשטות אומנותית הונחו שם "רקע וטח". והונח שם רקע על הפשט הדבר בבחינה עצמית דהיינו שנתפשט ונתדקדק אחר שהיה מצומצם ועב כמו "יהי רקיע" (בראשית א, ו), "וירקעו את פחי הזהב" (שמות לט, ג), "רקועי פחים" (במדבר יז, ג), "אדיקם ארקעם" (שמו"ב, כב, מג), "לרוקע הארץ על המים" (תהלים קלו, ו), "תרקיע עמו לשחקים" (איוב לז, יח). והונח שם "טח" על הפשט הדבר בבחינת זולתו, שיהיה הדבר מתפשט על מדתו ושטחו של זולתו כמו

אם הרמב"ם היה כותב את המלה פרוס, היה מקום לחשוב אולי מדובר גם באופן שהאוהל יורד מלמעלה למטה, כי גם כך הוא נחשב פרוס, והרי פרוס הוא ההיפך מכרוך, וכשגוללים את היריעה אל תוכה, הרי היא נחשבת כרוכה וגלולה, וכשהיא נפתחת היא נחשבת פרוסה, הגם שהיא נופלת מלמעלה אל מטה. בכדי שלא נטעה, כתב הרמב"ם את דוקא את המלה מתוח, כך נבין שמדובר דוקא באופן שהוא מאהיל מלמעלה.

ואכן מקודם לזה הרמב"ם השתמש על המלה פרוס, טלית שהיתה פרוסה על העמודים, כי שם לא היה מקום לטעות ומובן שמדובר באופן שהיא מלמעלה. אבל בסוף ההלכה כשהכיסוי הוא כרוך, כתב הרמב"ם, אם נשאר ממנה גג טפח מתוח, הרי זה מותר את כולה בשבת עד שיעשה אוהל גדול. הרי רצונו לומר שהוא פותח את הכיסוי אל הצד שממנו הוא אמור להמשיך, ושם הוא יישאר בקביעות, הוא מתיר ואומר שמותר לו למתוח את כולה.

הכריכה עצמה, אינה בחשבון. זה לא בכלל הטפח, כי לא נעשתה לשם אהל, כמ"ש הריטב"א והרבה פוסקים.

הרמב"ם אינו מתכוון להגביל את ההיתר דוקא באופן שהוא מותר בחזק, אלא להעמיד את הציור שהוא מושך את הכיסוי אפילו בצורה חלשה, אבל על ידי שהיא עומדת מלמעלה ומאחילה על תחתיה.

*

בדרך אגב נעיר שתי הערות. האחת היא על השפה העברית שמשתמשים בה היום, שהיא בלבלה את הסגנון, שבמקום לכתוב אהל עראי, העא"ן ראשונה והאל"ף אחריה, כמו שכתוב פה במכתב שלו, אהל ארעי. הנני מתאר לעצמו שהמדפיס טעה, ולא רבי אליהו.

"כמטחוי קשת" (בראשית כא, טז) דהיינו במדת השטח המקומי שיתפשט הליכת החץ עליו. ומזאת הגזרה ענין פעל "טוח" כמו "וטח את הבית" (ויקרא יד, מב) דהיינו התפשט טיט הטיחה על שטח הקיר. גם נגזר ממנו שם "טחן" להורות הטחינה שהיא עשות הדבר מופשט בחלקיו כמו "ויטחן עד אשר דק" (שמות לב, כ), "ויטחנו ברחים" (במדבר יא, ח) כי ממה שאי אפשר שיוטחן הדבר כי אם בהיותו נסמך על דבר לפיכך הושאל לזה הפעל שם טח שהוא פועל יוצא, שמה שטוחנין הדבר הרי הוא כאילו מטיחין אותו על דבר, וכענין "מרח" מגזרת רח וענין "מהל" מגזרת הל.

אמנם אפשר להבין ממנו במעט כי מתיחה היינו בחזק, אבל כנראה שגם במתיחה ישנן דרגות, ישנה מתיחה במשמעות משיכה גרידא, וישנה משיכה בחזק, או עוד יותר בחזק. ההבדל היסודי בין שאר הלשונות למתח, שהם נשארים בקביעות ולא ישתנו במשך הזמן.

עתה נתעכב על מה שנראה לנו בעומק לשון הרמב"ם, מדוע הוא שינה וכתב את המלה מתוח, במקום פרוס, כלשון הגמ'. על אף שהרמב"ם אינו מביא את הסיפור כפי שאירע במדויק עם רב הונא, רק אמר את היוצא לדינא באופן כללי על כל הדברים. אבל כבר הסברנו מקודם שרב הונא סיכך על בהמותיו, ואם היה הרמב"ם אומר פרוס באופן כללי, לא היה הכרח להבין שמדובר דוקא על פריסה כמין כיסוי על החפצים, אלא גם באופן שנופל מלמעלה למטה, גם לזה אפשר לקרוא פרוס, כי עיקר הכוונה במלה פרוס היא כמו פרוסה, דהיינו שהיא נפתחת ונמשכת, וכשם שאפשר לפרוס גם כלפי למעלה, כמו שכתוב על הכרובים [שמות כ"ה, כ"ז], וְהָיוּ הַכְּרֻבִּים פְּרָשִׁי כְּנָפִים לְמַעַלָּה, כך יכול להיות גם למטה. מכך בא הרמב"ם לאפוקי, וכתב את המלה מתוח, ואין כוונתו לומר שימתח את הכיסוי בחזק, אלא רק לומר שהכיסוי משוך, אבל רק באופן שהוא מאהיל ומכסה. ישר, לא למעלה ולא למטה.

הטעות השתרשה מקרוב אצל האשכנזים, שהם בכלל לא מבדילים בין אל"ף לעא"ן, אז הם לא יודעים היכן לשים עא"ן והיכן לשים אל"ף. אבל המבין יודע כי ארעי הכוונה היא ארצי, כמו שאומר התרגום על הפסוק [בראשית כ"ד, ד'], **פִּי אֶל אֶרְצִי וְאֶל מוֹלְדְּתִי תִּלְךָ** – אלהין לארְעִי ולילדותי תיזיל. ברור שצריכים לדייק ולומר, עראי.

הערה שנייה צריך לומר, שבדברי הרמב"ם כאן כתוב חידוש גדול. לא ראיתי שעמדו על הדיוק הזה, ומי שכן עמד, הרי הוא הבין הפוך.

לשון הרמב"ם כמו שכתוב אצלנו, מותר להוסיף על אהל עראי בשבת. אמנם לפי גירסת כתה"י התימניים, לא כתוב על. לפי נוסחתם, הרמב"ם אומר כך, מותר להוסיף אהל עראי בשבת. לפי זאת יוצא שמותר להוסיף אפילו על אהל קבע.

ראיתי אח"כ שיש מישהו ששם לב לדיוק הזה, אבל כתב הפוך ממה שהוא היה צריך להבין. ישנם אנשים בלי סייעתא דשמיא, ובמקום להבין נכון, הם מפרשים עקום.

וזה לשונו [בפירושו על הרמב"ם שם, דף ת"צ], כך היא הנוסחא בכל כ"י. ובנדפס, להוסיף על אהל. ואף הנוסח המקורי פירושו באמת כך, שאם יש אהל עראי מערב שבת, מותר להוסיף עליו, וכפי ההדגמה שכתב רבינו. בציור שהרמב"ם מביא, הדבר הוא כך. הוא אומר שמותח את כולה, זאת אומרת שהיא כבר פרוסה במעט. אבל אם יש אהל קבוע, אסור מדרבנן לצרף לו תוספת עראי. ברם האמת היא בדיוק הפוכה. לפי נוסחת כתה"י, הרמב"ם חידש לנו חידוש גדול שמותר להוסיף אהל עראי אפילו על אהל קבע.

למעשה גדולי עולם כבר דנו ונחלקו בדבר, יש שהתירו ויש שאסרו, אבל כולם לא ראו את לשון הרמב"ם בכתה"י, שהוא מאיר לנו את הדרך, ולפי דבריו יוצא שהדבר מותר.

כך כתוב בגמ' עוז והדר מתיבתא [עירובין פרק עשירי, דף ק"ב ע"א, הערה ל"ו], הנודע ביהודה (שו"ת מהדו"ת או"ח סי' ל') והפרי מגדים (סי' שט"ו מ"ז סק"ח) נקטו שרק הוספה על אהל עראי מותרת, אבל הוספה על אהל קבוע אסורה, אף כשהתוספת היא עראי. וכתב הנודע ביהודה בטעם שהתירה כאן הגמ' לפרוס תוספת על הכיפי דארבא, אף שהמוטות עצמם קבועים. הגמ' שם מביאה שהיו עושים מחיצות בין הספינות. שכיון שדפנות הספינה קבועות ועומדות, ובפריסת היריעות אינו עושה שום מחיצה, אלא גג בלבד, לכן מותר כשהתופסות עראית.

אבל הגינת ורדים (שו"ת כלל ג' סי' כ"ו) והברוך טעם (הגהות על הנוב"י שם) כתבו, שכל שהתוספת עראי, מותר להוסיפה גם כשהאהל עצמו קבוע. שני הגדולים הללו, רבי אברהם הלוי בעל גינת ורדים, ורבי ברוך פרנקל בעל הברוך טעם, כיוונו לדבר אחד, וכתבו שמותר להוסיף גם על האהל הקבוע. וכן מבואר במשנה ברורה (סי' שי"ג סק"א) לגבי פריסת אהל עראי על ארובה שבגג הבית.

הנה שלושה גדולים אלו כתבו להתיר להוסיף אהל עראי על אהל קבוע, ולדבריהם לשון הרמב"ם בכת"י שלנו, שהם הנאמנים, מדוייקת הפלא ופלא.

והוסיפו מהדירי ש"ס מתיבתא להעיר במחלוקת זו, ולדבריהם צריך לתת פסיק בין אהל, לעראי. ומוסיף על אהל, והתוספת היא עראי, מותר. לא קוראים, זמוסיף, על אהל עראי. אלא זמוסיף על אהל, עראי.

נמצא לפי זה, כי גם את גירסת הספרים המצויה אפשר לפרש כפי שיטתם, אעפ"י שזה נראה דחוק. קל וחומר את הגירסא המחודשת. גירסת כת"י שלנו, שהם מדוייקים ביותר. הרמב"ם כאמור כדי לפתור ספק זה, השמיט תיבת על, ללמדנו שמותר להוסיף. מסתבר שהמעתיקים

בספר צדקה ומשפט [פרק ח' הערה כ"ה, דף קמ"ו]
כתב בזה"ל, בשו"ת מאמר מרדכי (סימן טו)
בענין שינוי מעות א"י, לאחר שדן בדין נודר
לעני, אם מותר לשנות לעני אחר והעלה
לאיסור, שמלבד כל זה, כיון שמעמיד קופות
מטעם הממונה על הצדקה בבתי הנדיבים, מיד
כשנותן לתוך הקופה הרי זה כבא ליד גבאי וזכו
בהם עניי א"י, ואף שאלה אינו מועיל כמבואר
בסימן רנ"ח. ואע"פ שקנין כלי הוא מטעם חצר,
וכתב האגודה (ריש מעילה) שאין חצר ביהכנ"ס
קונה משום שאין חצר להקדש, דהא דצדקה יש
לה דין הקדש היינו למעליותא לענין רבית
וכיוצא. וכיון שעיקר סברת הרשב"א דלא
אמרינן בצדקה אמירתו לגבוה וכו', משום
דדוקא גבי הקדש אמרינן כן ולא בצדקה
לעניים שאינו אלא מתנה, א"כ ממנ"פ אם
כמקבלי מתנה, קנה להם כלי מדין חצר, ואם
הקדש הוא הרי אמירתו לגבוה וכו'. ועיי בדברי
בנו בשו"ת מהרי"א הלוי שמפקפק בסברת
אביו, ומ"מ להלכה נראה שהסכים עמו.

ובשו"ת בית יצחק (או"ח סימן כא) האריך
בדברי המאמר מרדכי, והוסיף ביאור דכיון
שהקופות נקנו ממעות א"י הוי כלי של קונה
ברשות מקנה שאם נתן לו רשות להעמיד הכלי
קונה לכו"ע. ומ"מ מ"ש לכו"ע, לא זכיתי
להבין, שהרי לדעת הנהגיבות (סק"ח) לא קנה
בכה"ג כי אם כשאומר לו קני.

שוב ראיתי בקונטרס תשובה כהלכה (שי"ל
מטעם כולל חבת ירושלים), הכולל מכתבי
רבנים בענין שינוי מעות א"י מכולל לכולל
אחר, ושם מכתב מהג"ר נתן לוויין (חתנו של
הבית יצחק) שכותב שקופה הקבועה בקביעות
בבית בעה"ב, הו"ל כאומר לך וקני וזכו העניים
(עיי"ש עוד כמה פרטים בענין זכיה ע"י קופות),
וכעין זה כתב בשו"ת אבני נזר (יו"ד סימן רצג).

וכפי הנראה הבין הבית יצחק שהכלי שייך
לעניי ארץ ישראל, ומתוך כך האריך בדין חצר
השותפין וגם בדין חצר של קטן וגדול עיי"ש.

לא הבינו את כוונת הרמב"ם, וחשבו שהוא
החסיר איזו מלה, והוסיפו שם תיבת על, והיא
שיבשה במעט את המובן.

כוונת גירסת הרמב"ם ממש מאירה את
העיניים. למדנו מכך שמותר להוסיף אהל עראי
על אהל קבע.

האם מותר להשתמש בכסף הנמצא בקופת צדקה של
מוסד מסויים בעבור מוסד אחר.

השאלה השנייה שהוא שואל היא בהלכות
צדקה.

בשלחן ערוך המקוצר [סי' קס"ט הלכה כ"ח]
כתבנו בס"ד כך, קופות צדקה המונחות
בבתים, שמכניסים בניהבית לשם מזמן לזמן
מטבעות ושטרות כסף לצרכי צדקה לשיבות
ומוסדות וכדומה, אין להם לקחת מתוכן
הלוואה לצורך עצמם. כי מיד בנתינת הכסף
לקופה, נחשב כאילו בא ליד הגבאי, הואיל
והקופה היא שלישיבה. הכסף אינו שלך, כיצד
אתה יכול לקחת את הלוואה? אבל מותר
להשתמש בהם, כגון לפרוט מכסף גדול לכסף
קטן, או בהיפך.

ואם עבר זמן רב ולא באו לרוקן את הקופה,
אסור לשנות ולמסרה אפילו לשיבה אחרת [כי
אין לשנות מצדקה לצדקה אפילו כמותה, וכל
שכן לשונה ממנה] אלא יחפש אחריהם
וימציאנה להם, ויכול לנכות ממנה הוצאות
המשלוח.

לאור דברים אלו שואל רבי אליהו, במציאות
רואים הרבה אנשים שמביאים מתוך הקופה
המיועדת למוסד מסויים, ומשנים זאת למוסד
אחר, האם יש להם על מי לסמוך?

ראשית כל צריכים לדעת כי למרות שפסקתי
לחומרא, כי רוב האחרונים אוסרים זאת, הדבר
מצד עצמו אינו פשוט, וחלק מהפוסקים מתירים
זאת, כך שאפשר ללמד עליהם זכות.

אבל מתוך דברי המאמר מרדכי נראה שלא נתכוין אלא לחצר של מוסד הצדקה או גזבר הצדקה, וממילא אין מקום לכל האריכות, שהרי בגזבר לא שייך לומר שהוא חצר השותפין, וגם לא חצר של קטן. וממילא אין אנו צריכים גם לדון אם צריך דוקא שיהיו עניי א"י בגדר עניים מבוררים או לא, שהגזבר הוא שלוחם של עניים אף כשאננם מבוררים, כמו שהאריך בזה המחנה אפרים (ה' צדקה סימן ח, י ויא), עיי"ש, ובלא"ה אי אפשר לומר שהקופות הן רכוש של העניים ממש, שהרי המעות שמהם נקנו הקופות בודאי לא באו ליד עניים, אלא אם כן תאמר שבאמת זכו העניים במעות אלא שהרשות ביד הגבאים לקנות מהם קופות לטובתם של העניים, והרי זה כאילו חזרו העניים והקנו המעות לגבאים לקנות בהם קופות לטובתם, כל זה דוחק הוא.

ויותר מסתבר שמסרום ליד הגזברים לעשות בהם כפי דעתם. וכ"ש בעניים שאינם מבוררים שלא יצאו מיד גזבר, והכל על דעת הגזבר הוא וכחצר של גזבר הוא. ולכאורה נראה דגזבר היינו הממונה שבא"י, אבל הגזברים העוסקים בכך בחו"ל אפשר שאינם אלא שלוחים של הגזברים שבא"י, כיון שחלוקת המעות נעשה ע"י גזברי ארץ ישראל, אלא שאפשר שכשממנים הגזברים בא"י את הגזברים בחו"ל נעשו גם הם כשלוחי עניי א"י עצמם, וכן משמע מדברי האחרונים שדנו בענין מעות א"י, שיד הגזברים שבחו"ל כיד עניים הם. ומצאתי בירחון כנסת ישראל (סימן ג וסימן כג) בשם "אחד הרבנים המפורסמים" שכתב ג"כ שהקופות יש להם דין חצר של גבאי, ואפילו בעניים שאינם מבוררים הוי כידו וזכה בצדקה הניתנת לקופה.

ולהלכה הסכים הבית יצחק לדעתו של המאמר מרדכי. וגם המהרש"ם בתשובה (ח"ד סימן קז) הסכים לסברת המאמר מרדכי ולא הזכירו בשמו, אלא שבסימן קמ"ז (שם) הזכיר שזו דעת המאמר מרדכי, וסיים שיש לפקפק כמ"ש

האחרונים, ולא פירש מה יש לפקפק ומי הם האחרונים שדנו בזה. ואולי הפקפוק הוא משום סברת הנתיה"מ שהזכרתי לעיל, שבכלי של קונה ברשות מקנה אינו מועיל במה שנתן לו רשות להעמיד הכלי אא"כ אמר לו קנה. ועי' עוד בשו"ת מהרש"ם (חלק ח סימן רסו), ובשו"ת אבני נזר (י"ד סימן רצ"ג) נראה דעתו שהקופה אינו קונה מדין חצר, דכיון שחצר מדין שליחות איתרבאי, לא ניחא לעניים לקנות במקום שאינו משתמר לדעתם, והו"ל חוב להם שעיי"ז יפטר מאחריות (עי' להלן), ובמקום חוב אין דין שליחות. ועי' שו"ת מספר הסופר (אורח סימן מב) שהאריך ג"כ בשאלה זו בסברות לכאן ולכאן. ועיי' עוד קצות החושן (סימן רעג סק"ה) ובנתיבות המשפט (שם סק"ג).

ולפי האמור אין נפקא מינה בקופה של עניי א"י לבין קופה של מוסד אחר, אלא שיש לדון בקופות של בתי כנסיות, שלפי דעת האגודה יש להם דין הקדש ואין חצר להקדש.

וכיון שרוב האחרונים כתבו כן להלכה, יש לדון בכמה שאלות וספיקות המתעוררות מזה, ובעיקר בזמנינו. ולכתחילה הייתי מיעץ שכל המכניס קופה לביתו יתנה שאינו רוצה להקנות המעות מדין חצר, ונראה שזה מועיל לכו"ע. ומן הראוי שגם המוסדות יתנו כן.

קיצור הדברים, ישנם חילוקי דעות. רוב האחרונים סוברים שאסור לשנות, ויש המתירים, הם סוברים שהקופה לא נחשבת כמו יד הגבאי, היא לא כמו חצר של המוסד כיון שלא אמר לו בפירוש "קנה". לכן עכ"פ בדוחק יש על מי לסמוך.

אמנם אפשר ללמד זכות יותר עליהם לקולא, כמו שרבי אליהו יצ"ו כתב במכתבו סברות טובות מאד, שבעלי המוסדות בעצמם אינם מתנגדים לשינוי המעות, גם על עצמו הוא מעיד שהוא שמח בזה. ופירוש הדבר אם כן שאין בזה שאלה של גזל כי הם מוחלים מראש, וכך ידוע.

שערי יצחק – השיעור השבועי

הרלב"ג הוא אחד מגדולי הראשונים, בתחילה היה תלמודי ואח"כ פילסוף, לכן חלק מסתייגים ממנו. הרא"ש כתב נגדו באחת מתשובותיו. נראה שמקובל אצל רוב גדולי ישראל שהוא ספר טוב בדרך כלל, אבל צריכים להיזהר. ויש פוסלים את ספרו לגמרי.

וזה לשונו [שם בפרק ז'], העשירי הוא להודיע שראוי לְשַׁלֵּם שיעיין בענייני האנשים כדי שיוכיחם אם עשו דבר שלא כהוגן. ישנה גירסא בכתה"י הנראית מדויקת יותר, בענייני האנשים ז'הנשים'.

ממשיך הרלב"ג ואומר, ולזה סיפר כי עלי היה שומר את פיה לעיין מה היה עניינה, ואף על פי שלא היה מדרך השלם ההוא לתת עינו בנשים. וכאשר הרבנה לעשות זה הפועל, חשב עלי שתהיה שכורה, ולזה הוכיחה על זה. כיון שהוא ראה דבר חשוד, הוכיח אותה.

נמצאנו למדים שיש כדמות ראייה לנושא שדיברנו, אבל בכל אופן אין ראייה כל כך למעשה של אותו האדמו"ר, כי שם מדובר על עניין פריצות. הדבר בבחינת ספק, אולי כן ואולי לא, אבל אין ראייה ברורה.

וזאת ועוד כי למרות שזאת היא דעת הרלב"ג, אבל הוא איננו פוסק שאפשר לסמוך עליו להלכה. אנחנו מחפשים אחר מקור הלכתי. התחלנו מקודם להגיד, כי הרלב"ג אינו עומד בשורה אחת עם רבותינו הראשונים, על אף שהוא היה אדם גדול, ומחותן עם הרמב"ן, דעותיו בכל זאת לא התקבלו. בספר אמונת חכמים כתוב שאמר לו רבו, כי את פירוש הרלב"ג על איוב, פשוט אסור ללמוד. מובן שלדעתו כתובים שם דברי כפירה. שלא נדבר על חסידות ברסלב למשל, שבהוראת האדמו"ר שלהם, מוהר"ן זצ"ל, הם פוסלים את ספריו מכל וכל. עיי' ספר חיי מוהר"ן סימן מ"ד אות"י.

מצוי גם בקופות רבות שהגבאים אפילו לא באים לקחת את הקופות, מובן א"כ שהם מחלקים את הקופות רק לרווחא דמילתא.

הערה מהקהל: אבל אני במוסדות שלי, לא מסכים שישתמשו בקופות שלנו.

תשובת מרן שליט"א: אולי דעתך בטלה ברוב. צריך עכ"פ לבדוק עם בעלי שאר מוסדות.

השלמה בעניין האם מותר למנהיג להסתכל בנשים או בתמונותיהם לצורך מיוחד, וביאור הפסוק ועלי שומר את פיה. הערה מדברי הריטב"א במסכת קידושין המתיר לזקנים שאין להם יצר הרע להביט בנשים.

דיברנו בשיעור הקודם על אותו אדמו"ר צדיק שחידש רעיון על הפסוק בפרשת ואתחנן וג', כ"ז, עֲלֶיהָ רֹאשׁ הַפִּסְגָּה וְשֹׂא עֵינֶיךָ יָמָּה וְצִפְנָה וְתִמְנָה וּמִזְרָחָהּ וגו'. לפי דבריו, אדם שנמצא בראש הפסגה מותר לו להסתכל גם על מה שאסור לאנשים אחרים. שאלנו מהו המקור ההלכתי לדבר?

על כך נדבר היום בעזרת הי"ת שני הערות. האחת מאת בני הרב משה שליט"א, מדברי הרלב"ג על הפסוק [שמואל א' א', י"ב], וְעָלִי שֹׁמֵר אֶת פִּיהָ.

בביאור אותו הפסוק, מפרשים רבים לא אומרים בכלל שהוא הסתכל עליה. רש"י למשל מסביר כמו התרגום שהעמיד זאת כעין מליצה, ועלי מוֹרִיךְ לה עד דתפסוק. 'שומר את פיה' אינו כמשמעותו, הוא פשוט חיכה לה, לא שהסתכל על פניה. הוא רק רצה להבין מדוע היא מתפללת כל כך הרבה.

לעומת זאת ישנם המפרשים את הפסוק כפישוטו, וביניהם הרלב"ג. הרד"ק מביא את שני הפירושים.

דרכו של הרלב"ג לכתוב תועלות העולות מדי כמה פרקים, כמה דעות, הלכות ומדות הנלמדות מן הפסוקים.

מסקנת הדברים היא, שמגוף הפסוקים בכלל לא מוכרח שעלי הסתכל עליה, וגם קשה לסמוך על אותם המפרשים שהוא הסתכל עליה, לומר כי כי הדבר מותר.

כחזוק לכך נוסף ונציין לפירוש האדר"ת, כפי שהביאו בספר ביד נביאך [אסופות, על ספר שמואל, דף ע"ח], שהוא תמה כיצד יתכן שעלי שהיה צדיק, הסתכל על חנה?

הוא מתרץ תירוצ' ממש מעניין, בהקדים דברי הגמ' במס' נדה [דף י"ג ע"א] האוסרת להחזיק באמה ולהשתין. ומספרת הגמ', אמר ליה רב יהודה לשמואל, צריך אני להשתין. אמר ליה, שִׁינָנָא, אחוז באמתך והשתן לחוץ. שואלת הגמ', היכי עביד הכי? הגמרא מביאה כמה חילוקים, והאחד מהם שהיה זה בבית הכנסת, ושם ישנה אימת שכינה. כיוצא בזה מפרש האדר"ת, כי כיון שעלי היה אז בבית המקדש, והוא מקום קדוש, היתה עליו אימת שכינה.

ניתן להוסיף עוד בדרך אפשר, 'עלי שומר את פיה', שהיה מצמצם את ההסתכלות רק על הפה של חנה.

אפשר לומר עוד יותר מזה, עפ"י מה שאומרים רבים מן המפרשים, כי בזמנם הנשים היו מכסות את פניהן כשהן היו במקומות עם גברים. על תמר כתוב מפורש [בראשית פרק ל"ח] שהיא כיסתה את פניה, וכן הובא על רחל [שם כ"ד ס"ה], וגם רס"ג מפרש שבדרך זו, כי צמה היינו מסוה המכסה את הפנים, לא קליעת קבוצת שערות, כפי שמקובל לפרש. מהרי"ץ [בפירושו לסליחות יוהכ"פ דף קל"ו ע"א] מביאו בפירושו לסליחות. הרחבתי על כך בענ"י על ש"ע המקוצר סי' ר"ב דף רנ"א.

ישנן ראיות רבות בספרי הראשונים, ובודאי שהם ידעו את המסורת שהיתה מדורי דורות שהנשים היו מכסות את פניהן כשהן היו בחברת גברים. אם כן על חנה הצדקת בפרט מסתבר

שהיא כיסתה את פניה, ובכל זאת עלי היה שומר את פיה, היינו שהוא הסתכל על תנועות שפתותיה, שהן בלשו בתפילתה מעבר למסוה. יש לפרש כי לכן הנו"ן בדגש, ככתוב [שמואל א' י"ג], רַק שְׁפָתֶיהָ נָעוּת, ללמדנו שהיא נענעה את שפתיה בחזקה, והם בלשו אל מעבר לכיסוי. חנה התפללה בהתרגשות רבה, ונענעה את שפתיה, עד כדי שהיה אפשר להבחין בתנועותיהן אפילו מעבר למסוה.

זאת אנחנו משיבים לגבי ההערה הזו.

שאלה מהקהל: אם עדים רואים דבר ערוה, ומחובתם לכאורה להתרות בהם, ולראות אם הם עומדים במרים. וכי מפני שמירת העיניים נאמר להם שלא יסתכלו?

תשובת מרן שליט"א: כבר אמרנו בשיעור שעבר שלצורך עדות מותר להם להסתכל.

לגבי מה שהזכרנו מקודם את הנפק"מ למעשה מן הסיפור על אותו האדמו"ר, האם מותר לאדם מנהיג ציבור להביט בנשים, מה שאסור לאחרים לראות, כי מטרתו היא לצורך מצות תוכחה.

ידידנו הרב אהרון אהרונ' יצ"ו העירני, ויתכן שהיה עוד מישוהו לפניו שהעיר לי כן, אבל הוא הרחיב יותר, עפ"י דברי הריטב"א הידועים [במס' קידושין דף פ"א]. וכבר הבאתי את דברי הריטב"א הללו בעבר בשו"ת עולת יצחק [ח"ב סי' רל"ה דף שצ"ב ד"ה וזה] והוא אומר הנה אולי יש לדעת האדמו"ר מקור מדברי הריטב"א.

כך כתבנו בשמו בשו"ת עולת יצחק שם, חסיד גדול המכיר בעצמו שיצרו נכנע וכפוף לו ואין מעלה טינא כלל, מותר לו להסתכל ולדבר עם הערוה ולשאול בשלום אשת איש. מפורש שלא התירו לו רק לומר שלום, אלא אפילו להסתכל. והיינו ההיא דר' יוחנן (ברכות דף כ.). דיתב אשערי טבילה ולא חייש איצר הרע וכי

תואר, ורצה שהנשים יביטו בו בצאתן מבית הטבילה, כדי שיהיו להם בנים נאים, או תלמידי חכמים כמותו.

תמהו אותם המפרשים, מדוע על רבי יוחנן שאלו רק על עינא בישא, ולא על יצר הרע, ואילו על רב גידל הקשו על יצר הרע, ולא על עינא בישא? ותירצו, כי רב גידל היה מביט בהן בעודן טובלות, ומדבר עמהן מענייני הטבילה להורות להן כיצד יטבלו. אבל רבי יוחנן היה עוצם את העיניים או שהיו עיניו כבושות בקרקע ועוסק בתורתו, לכן שאלו רק על יצר הרע.

שואל רבי אהרון יצ"ו, הנה לנו ראייה שאדם שביטל והכניע את יצרו הרע לגמרי, כמו רב גידל, מותר לו להביט בנשים, הגם שזה מאד לא צנוע, וא"כ ה"ה בנ"ד אפילו בענייני פריצות?

תחילה צריכים לדעת, כי אל לנו להשוות את הדורות שלנו לדורות ההם, בהם חיו צדיקים וקדושי עליון כמו מלאכים. בספר החינוך [מצוה קפ"ח] כתוב כך, ואתה בני הזהר על זה מאוד ואל יבטיחך יצרך, ואם אלף ערבים יתן לך. וזה שאתה מוצא קצת מעשים בגמרא מראים סותרים דברי אלה, כלומר שאפילו במה שאסרו זכרונם לברכה בנשים לא היו קצת מהן חוששים, אין זה סתירה כלל לדברי, דבמקום מצוה הוא דוקא שהיו מקילין קצת. כמו שמצינו ברבי יוחנן דהוה יתיב אשערי טבילה כדי שיסתכלו בו הנשים ויולידו בנים נאים כמותו, והוא לא היה מסתכל בהן חלילה, ורבי אָחא דהוה נקיט כלתא אכתפיה, (זה בכתובות דף יז). הוא אמר שדומה עליו הכלה כמו פְּשׁוּרָא, דהיינו כמו קורת עץ. אולי זה על שם שנאמר [שה"ש א' י"ז] קָרוֹת פְּתִינֵנוּ אֲרָזִים. ועי' מהרש"א והפלאה ובן יהוידע שם. יש להוסיף כי לפי דעת הבן יהוידע שם, רב אחא לא הרכיב אותה ממש על כתפו, אלא היתה על כסא יעו"ש, למצוה הוא שהיה עושה כן כדי לשמחה, וקצת עניינים כיוצא באלו.

ע"ש. וכ"ד הסמ"ק. גם המאירי בקידושין דף ע: כתב דשאלת שלום מותר למי שיודע בעצמו שאין תרבות יצרו חשוד בסרך הרהור. וכ"ד מהר"ם שיק בתשובת אהע"ז סימן נ"ג. לפי דבריהם יש לכאורה מקור נכבד לאותו האדמו"ר שהרשה לעצמו להביט באותה נערה. הלא כן סוברים הריטב"א ועוד כמה פוסקים.

באותה תשובה המשכנו וכתבנו כך, אמנם בספר החינוך מצוה קפ"ח נוטה שאין מי שראוי לו לנטות ממה שאסרו חז"ל יעו"ש, ובתורת ההסתכלות סימן ז' דף מ"א מ"ב.

שאלה מהקהל: אבל הם לא התירו מעשי פריצות?

תשובת מרן שליט"א: אכן יפה. אבל השואל ממשיך ומעיר מדברי הגמ' בברכות [דף כ' ע"א], שם אמרו כך, רב גידל הוה רגיל דהוה קא אזיל ויתיב אשערי דטבילה, אמר להו, הכי טבילו והכי טבילו. אמרי ליה רבנן, לא קא מסתפי מר מיצר הרע? אמר להו, דמיין באפאי כי קאקי חיורי. רב גידל אמר להם כי הנשים הטובלות נדמות בעיניו כמו ברווזים לבנים המשתכשכים במים. לא מזיז לי, לא מעלה ולא מוריד.

הנה רואים אצל הצדיקים גדולי עולם, קדישי עליון, שהעידו כי לא הפריע להם וממילא נלמד גם לאותם מעשי הפריצות.

צריכים להוסיף כי מה שסיפרו על רב גידל, לא מדובר שהוא ישב מחוץ לשערי הטבילה, אלא בפנים ממש. הראיה היא ממה ששואלים המפרשים [בן יהוידע, מראית העין, עיין יעקב] על המסופר אחרי כן מיד על רבי יוחנן, דהוה רגיל דהוה קא אזיל ויתיב אשערי דטבילה, אמר, כי סלקן בנות ישראל ואתיין מטבילה מסתכלן בי, ונהוי להו זרעא דשפירי כוותי. אמרי ליה רבנן, לא קא מסתפי מר מעינא בישא? אמר להו, אנא מזרעא דיוסף קא אתינא, דלא שלטא ביה עינא בישא. את רבי יוחנן שאלו, מדוע הוא לא חושש מיצר הרע, כי הוא היה יפה

ועוד שהם זכרונם לברכה היו כמלאכים, שלא היה עסקם אפילו שעה קלה כי אם בתורה ובמצוות, והיתה מפורסמת כוונתם לכל העולם כשמש, ולא היו מרגישים הרגש רע בשום דבר, מרוב דבקותם בתורה ובמצוות. אבל אנחנו עכשיו אין לנו לפרוץ אפילו גדר קטן בעניינים אלו כלל, אלא לשמור כל ההרחקים שהודיעונו זכרונם לברכה בפרט.

הוא מוסיף הערה חשובה נוספת, במה שלא הזכירו הם יש על כל אחד ואחד לעשות כפי מה שימצא את גופו מוכן כמו שאמרנו, שאם הוא מוצא עצמו שצריך גדר אף על המותר יגדור עצמו, כמו שמצינו אחד מן החכמים שאמר [קידושין דף פ"א ע"ב] הזהרו בי מפני בתי, ואף על פי שמותר לאדם להתייחד עם בתו כמו שנכתוב בעזרת השם, לפי שענין זה קשה מאד ויצר הרע חזק בו, על כן צריך כל אדם להרבות בשמירה. אדם לא יאמר, הנה חז"ל לא אסרו, ומדוע אחמיר על עצמי? כי אם הוא מרגיש בפעולה מסויימת שהיא מזיקה לו, עליו להימנע ממנה, למרות שחכמינו לא אסרוה.

כדעת החינוך נראה גם מדברי הפוסקים, כי לא מצינו להרמב"ם והשולחן ערוך הלכה מסויימת המתירה לאדם שאין לו יצר הרע להביט בנשים ולשוחח עמן, כי אין לנו בדורותינו אנשים עם כוחות כאלו. אבל עכ"פ, אולי נטען כי כיון שהריטב"א מתיר, יש על מי לסמוך, ויש לו מקור במדה מסויימת.

אולם לגופו של עניין חושבני כי אין מדבריו שום ראיה לענייננו, כי האדמו"ר לא אמר שאין לו יצר הרע, אלא רק אמר חידוש להלכה שלאדם מנהיג ציבור מותר להביט בנשים לצורך תוכחה, וזהו דבר אחר בכלל, שונה לגמרי מהריטב"א. אין קשר בין העניינים.

רב גידל אמר שהן דומות בעיני כקאקי חיוורי, בשבילי הן כמו ברוזים לבנים, זו בחינה אחת. אבל אותו האדמו"ר אמר חידוש אחר,

שמהפסוק, 'עלה ראש הפסגה', אפשר לדרוש שמותר למנהיג להביט בנשים, אפילו אם הוא יודע כי חס ושלום אותה ראייה עלולה לפגום בו ולגרום לו הרהורים אסורים, ומדברי הריטב"א אין שום ראיה לזה.

אם כן יוצא שאנחנו נשארנו בשאלתנו, האם ומהו המקור ההלכתי לחידוש זה, או שאין לו מקור.

שאלה מהקהל: מה גם שחז"ל אומרים כי כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו?

תשובת מרן שליט"א: אתה מחזק את השאלה. אבל מה שלענין רב גידל הן נדמו בעיניו כקאקי חיוורי, כי זה היה בדורות ההם. על אביי כתוב במסכת סוכה [דף נ"ב ע"א] שאמר על עצמו, שאינו יכול, במעשה שאמר 'אורחין רחיקא וצוותין בסימא', אבל הוא היה בדורות לפני כן. העירו על כך המפרשים.

השלמה לגבי השמות המשובשים המוזכרים בספר דברי הימים כגון גידלתי ורוממתי עזר וישבקשה, והסיבה שהם נקראו כך, ודברים נפלאים בביאור הקשר בין נבואת ישעיה לאותם השמות.

הזכרנו עוד בשיעור הקודם את השמות המשובשים המוזכרים בדברי הימים [א', פרק כ"ה], גידלתי ורוממתי. שמות אלו מוזרים במעט, כמו שהיינו קוראים לילדינו, נסעתי, הלכתי, קבעתי, אבל במציאות רואים שהם קראו שמות כאלו, ומי יודע מהי הסיבות שלהם. עכ"פ המפרשים עומדים על כך וכדלקמן.

בפסוקים שם כתוב, וַיִּבְדֵּל דָּוִד וְשָׂרֵי הַצָּבָא לַעֲבֹדָה, לְבָנֵי אֶסָף וְהִימָן וִידֻתוֹן הַנְּבָאִים בְּכִנְרוֹת בְּנִבְלִים וּבְמִצְלִיתִים, וַיְהִי מִסְפָּרָם אֲנָשִׁי מֵלֶאכָה לַעֲבֹדָתָם. אֶסָף וְהִימָן וִידֻתוֹן הֵיוּ לוֹוִיִּם, כְּמוֹ שְׂמוֹזְכָּר בַּתְּהִלִּים.

דוד המלך לא יכל לבנות את בית המקדש, כידוע שהוא אמנם חָשַׁק לבנות, אבל הקב"ה

לבניו גידלתי ורוממתי, בכדי לזכור ולקיים את נבואת ישעיה, לקחת את מוסרו של ישעיהו הנביא אל לבו. קרא לבניו גידלתי ורוממתי, בכדי שיהיה מוסרו כל הזמן לנגד עיניהם, ויהיה להם מחייב ללכת בדרך ה'. הוא קרא לבניו גידלתי ורוממתי למזכרת, שלא יהיו כמו שישעיהו אמר, שהם פשעו בי, אלא הפוך, שהם יהיו צדיקים.

כמו שאצלינו יש את השלט, אלול אשמורות. שהוא מפחיד. גם גידלתי ורוממתי, לפחד ולהירתע מנבואת ישעיה, שבית המקדש נחרב בגלל עוונותיהם.

האם לדעתם הדבר יכול להיות?

הערה מהקהל: אבל התקופות אינן מתאימות? גידלתי ורוממתי היו בזמן דוד המלך, ואז עוד לא נברא בית המקדש, אבל ישעיהו מדבר על תקופת החרבן.

תשובת מרן שליט"א: יפה מאד.

אבל אעפ"י כן המשכתי ואמרתי לעצמי, אולי אם כן אפשר לומר הפוך. ישעיהו הנביא אומר, **בָּנִים גִּדַּלְתִּי וְרֻמַּמְתִּי, וְהֵם פָּשְׁעוּ בִּי**. אולי הוא מתכוון לרמוז לאותם צאצאי הימן, שהם חטאו. צאצאי גידלתי ורוממתי, הם פשעו בי.

לפי מה שאנחנו אומרים כעת, גידלתי ורוממתי וכל אחיהם היו אמנם בתקופה שעוד לפני בית המקדש, אבל ישעיהו הנביא אומר לצאצאיהם אחריהם, אחרי כמה מאות שנים, שהם נהפכו לפושעים.

שמחתי לראות הפלא ופלא, שכיון לזאת רבי יהוסף שוארץ [בעל תבואות הארץ], בספרו דברי יוסף [פרדס דף ר"ה]. וזה לשונו, בנים גידלתי ורוממתי והם פשעו בי. אולי ירמז הנביא על בני הימן, גידלתי ורוממתי עזר הנזכרים בדברי הימים שניבאו בכינורות בנבלים ובמצלתיים.

אמר לו שהוא לא יבנה, כיון ששפך דמים הרבה, לכן הוא אמר שהוא יעשה את כל מה שהוא שביכלתו. דוד המלך הכין המון כסף זהב ונחושת, כל מה שדרוש לבית המקדש, וגם סידר את משמרות הכהונה והלווייה, שבזמן שייבנה בית המקדש כבר ידעו את המלאכה.

עליהם כתוב שהם היו, **נִבְּאִים בְּכִנּוֹרוֹת בְּנָבְלִים וּבְמַצְלָתִים**. כידוע דוד המלך היה נעים זמירות ישראל, והוא לימדם ומינה אותם.

בדברי הימים שם מונים את שמותיהם, **לְבָנֵי אָסָף, זָפּוֹר וְיוֹסֵף וְנִתְנִיָּה וְאַשְׁרָאֵל בְּנֵי אָסָף. עַל יַד אָסָף, הִנָּבֵא עַל יְדֵי הַמֶּלֶךְ: לִידּוּתוֹן. בְּנֵי יְדּוּתוֹן, גִּדְּלָהוּ וַצָּרִי וְיִשְׁעִיהוּ חֲשִׁבְיָהוּ וּמַתְתִּיָּהוּ שִׁשָּׁה, עַל יְדֵי אֲבִיהֶם יְדּוּתוֹן בְּכִנּוֹר, הִנָּבֵא עַל הַדּוֹת וְהַלֵּל לַיהוָה: לְהִימָן. בְּנֵי הִימָן, בְּקִיָּהוּ מַתְנִיָּהוּ עֲזִיָּאל שְׁבּוּאֵל וִירִימּוֹת חֲנַנְיָה חֲנָנִי אֱלִיאָתָה גִּדְּלָתִי וְרֻמַּמְתִּי עֶזֶר יִשְׁבָּקְשָׁה מְלּוּתִי הוֹתִיר מַחֲזִיאֹת: הֵם הָיוּ שְׁלוֹשָׁה, אָסָף יְדּוּתוֹן וְהִימָן, וְלָרְבִּים מִבְּנֵיהֶם הָיוּ שְׁמוֹת מִמֶּשׁ מִיּוֹחָדִים וּמוֹזִירִים. מִסֵּתֵבֶר שִׁבְכוּנָה הֵם נִקְרְאוּ כֵךְ, עַל שֵׁם מֵאוֹרֵעַ מִסּוּיִים שֶׁהָיוּ בְּזִמְנָם.**

המפרשים כבר עומדים על עניין קריאת שמות משונים אלו, כגון בדברי הימים שם [פרק א' פסוק נ"ב], **וַיְהִיו בָּנִים לְשׁוֹבֵל אֲבִי קָרִית יַעֲרִים הָרֶאָה חֲצִי הַמִּנְחֹת**. אומר על כך הרד"ק, ואין לתמוה על צירוף שמות בני אדם שידמה ענין. הוקשה בעיניו ששמות כאלו הם מורים עניין מסויים, ולא מתאים לקרוא כך לאנשים. כי הנה צרף גידלתי ורוממתי שידמה ענין, והוא שמות בני אדם, ואחרים מלבד אלה. מצינו דברים כאלו.

חשבתי לפרש פירוש, והוא לכאורה ממש הפלא ופלא. ישעיהו הנביא מוכיח את עם ישראל ואומר [ישעיהו א', ב'], **שָׁמְעוּ שְׁמַיִם וְהָאֲזִינִי אֶרֶץ, כִּי יִי דַבֵּר, בָּנִים גִּדַּלְתִּי וְרֻמַּמְתִּי, וְהֵם פָּשְׁעוּ בִּי**. מפליא שהם בדיוק אותם השמות. חשבתי לומר כי הנה ישעיהו הנביא אומר, **בָּנִים גִּדַּלְתִּי וְרֻמַּמְתִּי**. אולי הימן קרא

והם נקראים ג"כ נביאים, כי שורה עליהם רוח"ק והנבואה בעת הניגון. וכמו שהיו כ"ד משמרות לכהנים, כן היו כ"ד משמרות לבני לוי, אלו המשוררים והמנגנים הנקראים נביאים. ובזמן החרבן הרבו לחטוא, ככהן כלוי. החוטאים לא היו אותם גידלתי ורוממתי הקדמונים, אלא צאצאיהם, ושמות משפחתם היו גידלתי ורוממתי. ישעיהו הנביא התכוון לרמוז אליהם.

ועל זה מרמוז הנביא [איכה ד', י"ג], מַחֲטָאֵת נְבִיאִיהָ עֲזָנוֹת פְּהִינָהּ. הם לא היו נביאים, רק אבותיהם. איך התדרדרתם? כיצד הגעתם למצב שפל כל כך? פן ואולי כיוון הנביא ישעיה בנים גידלתי ורוממתי, כי מכונים בשם בנים בני הימן, כל אלו בנים להימן.

החידוש ממש מתקבל על הדעת, ובעניין אם הם היו אכן נביאים, נרחיב בל"נ בשיעור הבא, אבל כשנצטרף לו חידוש נוסף, הדברים יהיו ממש מאירים. אפשר להמשיך בדרכו של בעל דברי יוסף, ולהעמיד את כל דברי ישעיה הנביא כמכוונים ברמזים ובמליצות כנגד אותם צאצאי אסף הימן וידותון.

ישעיהו, שהוא עצמו נושא שם אחד מבני ידותון (כ"ה ג', ראש המשמר השמיני, פסוק ט"ו) רומז, לדעתנו, לא רק לשמותיהם של אבות המשמרות 'גדלתי ורוממתי עזר' מבני הימן, 'בנים גדלתי ורוממתי' וגו' (א' כ'), אלא לרוב שמות המשמרות שנתפרשו בפרשתנו. ישעיהו הנביא מכוון בתוכחתו על ידי רמזים לאותם בני אסף הימן וידותון. בשמותם, כגון בשם צרי המובא כאן בהמשך, הוא מכוון לומר דברי תוכחה.

והרי הרמיזות שבתוכחה זו, לפי סדר המשמרות שעלו בגורל (נוסף על 'גדלתי ורוממתי עזר': א) יוסף (בן אסף) — 'עוד תוסיפו סרה' (שם ה'). 'לא תוסיפו הביא מנחת שוא (שם יג). ב) גדליהו (בן ידותון) — 'גדלתי וגו'

(שם כ). ג) זכור (בן אסף) — 'רחצו הזכו' (שם ט"ז). ד) צרי = יצרי (בן ידותון) — 'הוי אנחם מצרי' (שם כ"ד, המקביל שם ל'שריך סוררים', והשווה עוד שם י"ג, 'לא אוכל און ועצרה'). ה) אשראלה = ישראלה (בן אסף) — 'ישראל לא ידע' (שם ג), 'נאצו את קדוש ישראל' (שם ד'). ו) שמעי (בן ידותון) — 'גם כי תרבו תפילה אינני שומע' (שם ט"ו, וראה עוד שם פסוקים ב', י'). שמעי לא כתוב שם, כי הוא עוד לא נולד, אבל צירפו אותו לבסוף. ישעיהו הנביא נותן להם מוסר לפי שמותם.

ז) שבואל = שובאל (בן הימן) — 'זשביה בצדקה' (שם כ"ז). ח) ישבקשה (בן הימן) — 'מי ביקש זאת מידכם רמוס חצרי' (שם י"ב). ט) מלותי (בן הימן) — 'קריה נאמנה מלאתי משפט' וגו' (שם כא). 'גם כי תרבו תפילה אינני שומע ידיכם דמים מלאו' (שם טו). י) אליאתה = אליתה (בן הימן) — 'כי יבושו מאילים אשר חמדתם', 'כי תהיו כאלה נובלת עליה' (שם כ"ט — ל'). יא) הותיר (בן הימן) — 'לולי י"י צבאות הותיר לנו שריד כמעט' וגו' (שם ט'), עיין שם גם בפסוק ח'.

ואולי גם, יב) מחזיאות (בן הימן) — 'חזון ישעיהו וגו' אשר חזה' (א'). כך כתוב בהקדמה לפירוש דעת מקרא על דברי הימים שם.

חזון היא התחלת התוכחה, והיא מכוונת כלפי מחזיאות. אפשר לדרוש זאת מלשון חזון, כי ירמיהו הנביא למשל לא מתחיל את ספרו בלשון חזון ירמיהו, אלא דברי ירמיהו. לעומתו ישעיהו התחיל דוקא בסגנון חזון, ללמדנו כי הוא מקביל כלפי אותו מחזיאות.

הדברים ממש נפלאים ומאירים. לשון נופל על לשון. יתכן גם שישעיה רומז לשמות אחרים, אך לא בגלוי, אלא בחילופי אותיות, כגון בא"ת ב"ש, ואכמ"ל.

שערי יצחק – השיעור השבועי

טעות, ואמירת קדיש דעתיד לא היתה נהוגה רק בתימן, אלא בכל ארצות המזרח, ואפילו אצל האשכנזים בדורות הראשונים, אבל לפני שנוכיח זאת, נחזור לנקודה דלעיל, ונשלים אותה.

אמרתי בשיעור שעבר שהרמב"ם אינו גורס אל תקרי בניך אלא בוניך, לכן אבותינו הביאו את שתי הנוסחאות. אחרי ברכות התורה ואחרי שיר של יום, לא אמרו אל תקרי בניך אלא בוניך, כדעת הרמב"ם והקדמונים. הם לא רצו לשנות זאת, כי הסברנו לפי זה שהדרשה נדרשת בלי אל תקרי.

שמחתי לראות שהגר"א [אמרי נועם עמ"ס ברכות דף ס"ד.] מעיר ושואל זאת, הוא לא ידע שישנה גירסא אחרת, וזה לשונו, אל תקרא בניך אלא בוניך כו'. וקשה למה ליה למימר אל תקרא, גם אם קרינן בניך שפיר נפיק מניה מה שאמר ת"ח מרבים שלום בעולם, וכמו שאמר ברישא להאיי קרא וכל "בניך" לימודי י"י. ועוד מנ"ל למימר בוניך, כיון דכתיב בניך. הגר"א שם מאריך לבאר את הדבר, יעו"ש, שבניך משמע כי הם קטנים, אבל רק נעיר כי מה שאצלו היא קושיא, אצלינו הוא דוקא תירוץ. משאלתו נבנה יסוד למה שאמרנו כי בהחלט ישנו צד שלא להגיע לאמירת אל תקרי, וגם עצם הפסוק וכל בניך מדבר על תלמידי חכמים, גם בלי אל תקרי.

עתה נחזור לנושא הקדיש דעתיד, שהוא היה בכל העולם, ולפי דעתי רק בטעות ביטלוהו, אבל נתחיל את הסוגיא לפי הסדר.

שאלה מהקהל: קדיש דעתיד כיום הוא רק בבלדי?

תשובת מרן שליט"א: כיום הוא רק בבלדי, אבל בעבר הוא היה בירושלם עיקו"ת, בארם צובה, בבגדד, ועוד מקומות כמו שנראה בהמשך.

התייחסות לדברים החמורים הכתובים בספר ויצבור יוסף בר כנגד אמירת קדיש דעתיד, והוכחות לכך שקדיש דעתיד נקבע בכל הדורות על ידי גדולי ישראל בכל ארצות המזרח מלפני מאות שנים.

בספר ויצ"ב [ח"ג דף קנ"ז] מדבר על נושא אמירת קדיש דעתיד, ממש דברים בוטים.

וזה לשונו, הרחבת מנהג אמירת קדיש דעתיד בתימן במקומות שונים בתפילה ובמצות מילה.

ואכן אחרי עבור שנים רבות, סוף סוף בשנת הת"ט לפ"ג ליצירה, אחרי שוב שארית הקהלה מגלות מוצע הידועה, הקיץ הקץ לנוהג חדש זה בקרב רבים ובראשם רבנים ותלמידי חכמים דגולים, והוא בראותם שנוסף לכך, התחילו המון העם והנהיגו לאט לאט עוד על סמך המנהג החדש להוסיף ולומר קדיש בנוסח דעתיד בכל יום ובכל לילה אחר תפלת שחרית ואחר תפלת ערבית, לאחר אמרם במקום הלימוד פסקת אגדת רבי חנניא בן עקשיא וכו'. ויש שנהגו מנהג חדש ממש לומר קדיש דעתיד גם אחר אמירת מזמור לדוד י"י רועי וכו' בליל שבת, ועד כדי כך הגיעו הדברים שקנו שביתה ונרשמו מנהגים חדשים כאלה במקצת תכאליל שנכתבו לפני שלש מאות שנה, לרבות תכלאל שנכתב ונגמר בשנת ה'ת"י ליצירה.

בשיעור הקודם התחלנו לבאר את עניין אמר רבי אלעזר, אל תקרי בניך אלא בוניך, מדוע מכפילים אותו בסוף התפילה, ונימקנו מדוע לפני פיתום הקטורת לא מסיימים ואומרים, אל תקרי וכו', וכן הוא גם אחרי ברכות התורה, ואילו אחרי פיתום הקטורת מסיימים באל תקרי. לא ניכנס כעת לשלושת התירוצים להסביר זאת, לא נחזור עליהם כי ברוך ה' הם כבר נדפסו, רק נעמיד נקודה אחת נוספת.

בכותרת בספר ויצ"ב כאן כתוב, הרחבת מנהג אמירת קדיש דעתיד בתימן במקומות שונים בתפילה ובמצות מילה. רצוני לומר לכם כי זו

תראו למשל בספר מסעות ארץ ישראל (דף פ"ז) לרבי משה באסולה מה שסיפר באופן כללי על מנהגי בית כנסת בירושלם וגם על נוסחאות התפילה. וזה לשונו, מנהג התפילות, קרובים לסדר ספרדי וכו'. נשיאת כפים, בכל יום וכו'. ובכל קדיש אחרון, אומרים לחדתא עלמא וכו' על ישראל וכו'.

השמעתם? לא מדברים על תימנים, אלא על ירושלם. ביהכ"נ שלמסתערבים.

ישנו סידור מפורסם וידוע של ארם צובה, שמהרי"ץ מזכירו הרבה פעמים וקורא לו סידור חלף'. חלף זהו העיר חאלב. בדקתי שם בשחרית במנחה וערבית, בשבתות וימים טובים, תמיד בקביעות הם אומרים קדיש דעתיד. אפשר לטעות ולחשוב שהם בלדי... אבל בכל זאת יש להם שינוי מה בסגנון.

כך כתוב שם, יתגדל ויתקדש שמיא רבא. דהוא עתיד לחדתא עלמא ולאחאה מיתיא ולמפרק חייא ולשכללא היכלא קדישא ולמעקר פולחנא נוכראה מן ארעא. בדיל שמיא, ובדיל מימריה, ובדיל קיימיה דגזר עם אבהתנא, אדכר לנא טוביה עמנא כיומי קדמנא. ויקריב קץ פדותנא, וייתי משיחנא, ויפרוק יתנא, ויחיי מיתנא, ויכניש גלוותנא ברחמתיה, בחייכון וביומיכון ובחיי עמו כל בית ישראל. הם הוסיפו תוספות מיוחדות שאין אצלינו.

קראתי את הנוסח מתפילת ערבית של ראש השנה, אבל גם בימות החול זה כך. לפי נוסחתם אומרים קדיש תתקבל אחרי ובא לציון. אחריו הם אומרים למנצח יענך, מה שאצלינו אומרים אותו לפני ובא לציון. הם אמרו שיר של יום. אחרי כן אמרו את פסקת אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא, אך צדיקים יודו לשמך, וקדיש דעתיד. אין פיטום הקטורת, ואין עלינו לשבת. כך היה בדורות ההם. זו תפילת שחרית. בתפילת מנחה הם גרסו כך, אמר רבי אלעזר,

תתקבל, אודה י"י בכל לבב, שנאמר אצלינו במנחת שבת, ואחריו קדיש בתרא דעתיד. בתפילת ערבית מסיימים בקדיש תתקבל, שיר המעלות אשא עיני אל ההרים, אמר ר' אלעזר, דעתיד על ישראל ועל רבנן וכו'.

שאלה מהקהל: מדוע הם לא אמרו רבי חנינא?

תשובת מרן שליט"א: כי במקומו סיימו באגדה אחרת, בפסקת אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא.

תשמעו פלא עצום, בסידור בגדד, אשר זכיתי לו בזכות ידידנו הרב אהרן גבאי, וישר כחו. הסידור הוא בבלי משנת ה'ש"ד. שם רואים שוב פעם את הקדיש דעתיד שהם גרסו, ובל"נ נבקש בהדפסת השיעור שיביאו צילום מתוך הסידור בסופו, לְמַעַן יִדְעו דוֹתֵיכֶם ויקרא כ"ג, מ"ג.

וזה לשונו, אך צדיקים יודו לשמך וכו'. יתגדל ויתקדש שמיא רבא. דהוא עתיד לחדתא עלמא ולאחאה מיתיא ולמפרק חייא וכו'. וכו'. אח"כ כתוב, רבנן ברכו את ה' המבורך. הוסיף רבנן, לפי נוסחאותיהם. פְּמִלַת צלוות שחרית. פירוש בלשון הקודש הוא, נשלמה תפילת שחרית. כיוצא בזה הם כתבו בתפילת החול.

שאלה מהקהל: הם גורסים, דהוא עתיד, במקום דעתיד, מדוע?

תשובת מרן שליט"א: זוהי גירסתם. שיהא יותר ברור שהכוונה להקב"ה.

נמצאנו למדים כי מנהג אמירת קדיש דעתיד לא היה רק אצלינו, אלא בכל עדות המזרח. במלים אחרות יש לומר כך. בעל ספר ויצ"ב חושב כי בתימן החליטו בדורות האחרונים לומר דעתיד בכל יום, ואף שכבר אמרנו כי בעיקר הנקודה ישנה אמת, כי לפי הרמב"ם לא אומרים קדיש דעתיד אלא רק אחרי לימוד, אבל בכל זאת, עצם העניין שהכניסו בתפילה

כעת אתה מצמצם את המנהג, שהקדיש בתרא אחרי שחרית, התחיל כביכול רק לפני מאתיים שנה?

אין להכחיש את המציאות. מובן מאליו למי שפוקח עיניים, שגדולי הדור בתימן ג"כ הנהיגו זאת.

שב בספר ויצ"ב לטעון מכמה תכאליל ראשונות שלא הזכירו מאמירת קדיש זה, וזה לשונו, בכל התכאליל העתיקים שראיתי לרבות התכאליל שמשנות הר"ג הרנ"ח לפ"ג ליצירה, וכן בכל התכאליל המאוחרים שעיינתי בהם לרבות התכאליל של מהר"י בשירי, ומהר"י ונה, ומהר"י פתיחי, כולם פה אחד כתבו, דלאחר המילה, המברך, מברך על הכוס בורא פרי הגפן, וברכת אשר קדש ידיו וכו' עד כורת הברית, ואומר אח"כ תפילה עתיקת יומין לשלום הנימול ולילודת, היא התפלה הידועה בלשון ארמי תשתלח אסותא וכו' עד סופה, וגומר בשתיית הכוס כפי המנהג ולא יותר, כך שאין שום זכר אחרי כן לאמירת איזה קדיש כל שהוא, לא בתכאליל הקדמונים ולא בתכאליל האחרונים. ואפילו במקצת התכאליל העתיקים שהוסיפו לכתוב עוד אמירת פסוקים הרבה על הכוס מענין המילה, מן התורה מן הנביאים ומן הכתובים, לא ציינו ולא הזכירו לומר אחרי הפסוקים ההם שום קדיש כלל וכלל.

ואכן כאמור, בזמן אחרון לפני מאתיים שנה, כולם פה אחד הסכימו יפה והעתיקו והנהיגו מאז ועד היום להוסיף ולומר מתוך סידורי חכמי ספרד את התפילה העתיקה גם כן, שכן הזכירה ופירשה רבי הרד"א עי"ש, היא התפילה הידועה בלשון הקדש, אלהינו ואלהי אבותינו, קיים את הילד הזה לאביו ולאמו וכו', ומסיימים אחריה באמירת ששה פסוקים מן הנביא והכתובים, ואומרים אחרי זה קדיש יהא שלמא, שכל זה טוב ויפה ובדיוק כפי שאנחנו רואים הסדר הזה רשום בסידורי ספרד שמהם דלו

קדיש דעתיד אחרי אמירת כמה עניינים בתוך סדר התפילה, זו הסכמת כל חכמי המזרח, לא חכמי תימן בלבד.

יתכן שתי סיבות לכך, או שהם חשבו כי אין חילוק, או שהם התייחסו לכך בתורת מנהג. הצד השווה שבהם, שהקדיש היה מקובל על כולם.

משום מה בעל ספר ויצ"ב מתייחס למנהג זה, כביכול הוא התחיל רק מאת המון העם. וכי שמעתם פעם המון עם אומרים קדיש, והרבנים וגדולי הדור אינם גוערים בהם? וכי המנהג התחיל רק מאת המון העם? הלא רואים אצל כל עדות המזרח שנהגו כן, מירושלם, ועד עיראק. היתכן שאצל כולם המנהג התחיל רק מאת המון העם?

רואים בבירור כי כל המחזיקים במנהג הקדום, אמרו קדיש דעתיד, ומובן ממילא שאין שום תפיסה על מנהג הבלדי. לבעל ספר ויצ"ב היה נדמה כי המנהג הוא רק בתימן, לכן הוא יצא נגדו בשצף קצף, ולא היא.

תכף נראה מקורות נוספים לדבר, אבל עתה נראה מה שכתוב עוד שם [דף קנ"ח], האזינו למלים שכל אחת עוד יותר מוטעית מחברתה, ושוב ראה עוד מזה, הטה אונך ושמע, איזה נוהג חדש מתמיה מאד בענין הקדיש נוסח דעתיד וכו' שנוצר בהיסח הדעת לפני מאתיים שנה בערך על ידי מעט מהמון העם, עד שקנה שביתה אצל מקצת הקהל בסדר מצות מילה.

מדוע אתה אומר שהמנהג הוא רק אצל מקצת העם? האם מהר"י בשירי הוא מהמון העם? האם מה"ר יצחק ונה הוא ממקצת העם? בעזרת ה' בהמשך נראה את דבריהם. ומדוע אתה גם אומר שהמנהג התחיל רק לפני מאתיים שנה? הרי אתה סותר את עצמך. מקודם אמרת שישנו תכלאל משנת ה'ת"י ליצירה, ופירושו הוא לפני שלוש מאות ושבעים שנה. מפני מה

והעתיקו. ואולם יש שהוסיפו עוד להדר ולומר אחרי כן רבי חנניה בן עקשיא וכו' ואומרים אח"כ קדיש דרבנן כרגיל, כדי שייחשב קדיש האמור אחר דברי הגדה שמעלתו מרובה.

אותם שלקחו מסידורי הספרדים, אפשר להסכים אתם. זה בסדר מבחינתו. או קדיש יהא שלמא, ויותר טוב קדיש דרבנן. אדרבה, זוהי הנהגה טובה. להיות ספרדי, הרי זה מצויין. אבל להיות בלדי, לא טוב. מדוע? הסכיתו ושמעו לשנאת חנם הארסית המבצבצת מתוך המלים, אך, מה רבה התמיהה על אלה מקצת העם שהפריזו יותר על המידה, באמרם כאן קדיש דוקא בנוסח דעתיד וכו', שעל ידי שינוי מופרז זה, נדמה לשומעים קדיש שאחרי מילת הבן, כאלו אומרים חס ושלום קדיש אחרי קבורת המת.

הוא ממש מתפלא ומשתומם, מדוע אומרים אחרי מילת הבן קדיש דעתיד, כביכול כעת הוא מת. במקום לשמות, הופכים זאת לבית קברות. הוא תמיה, מדוע להיות עצובים? אם נולד תינוק, צריכים לשמות, לא לומר קדיש דעתיד כעת.

זהו מנהג חדש ממש בדוי ומוגזם, שלא נמצא לו בכל התכאליל העתיקים והמאוחרים שום שורש וענף או אחיזה, וגם אין לו שום רמז או רמיזה, לא בסידורי חכמי ספרד, ולא בסידורי רבני אשכנז, ולא אליבא דהרמב"ם.

צריכים לדעת כי אכן אמירת קדיש דעתיד לפי הבלדי קצת רגישה במקורה אצל השאמי. זה מוציא אותם מכליהם. פה בארץ ישראל בדרך כלל מצוי יותר שמכירים את שתי הנוסחאות, אבל בתימן על הרוב כל קהילה היתה במקום שלה. כמשל נביא מה שסיפר לי אאמו"ר, כי כשהוא היה צעיר, הוא בכלל לא ידע מהו נוסח שאמי. לא הכיר. פעם באו לעירנו אנשים אורחים ממקום אחר, והוא ממש התפלא על מנהג ואופן תפילתם, עד שאמרו לו שהם מתפללים בנוסח שאמי.

כך היה בתימן, אבל פה בארץ ישראל שהתקבצו כל הקהילות ביחד, אלו שאמי ואלו בלדי, הכירו יותר את שתי הנוסחאות.

אאמו"ר סיפר לי עוד, כי פעם כשהם אמרו קדיש דעתיד, ושמע אחד ממחוזי שרעב. אח"כ הוא אמר לו בצער, הזכרת לי את היום שאבי נפטר רח"ל.

מובן איפוא כי מי שאינו רגיל לנוסח בלדי, מתפלא מאמירת קדיש דעתיד. כי לפי מנהגם לא אומרים קדיש דעתיד אלא רק או בתשעה באב, או אחר קבורת המת. אלא שלאמתו של דבר ישנו הבדל גדול, כי בזמנים אלו מוסיפים אמירת, יתכלי מננא ומנכון ומן אנפנא וכו'. אבל בקדיש דעתיד הנהוג אצלנו אחרי הלימוד, אומרים, על ישראל ועל רבנן וכו'. אבל יהיה איך שיהיה, יש בדבר עניין רגשי, והוא רק טעון הרגל, לא משהו אמתי. אין לו משמעות.

ואכן לגופו של עניין, פשוט מאד מדוע נהגו לומר קדיש דעתיד אחרי ברית מילה. שהרי היתה הסכמת רבים מגדולי ישראל בכל ארצות המזרח אז לומר קדיש יהא שלמא אחרי פסוקים וכל שכן מזמור, או להוסיף רבי חנניא, או אמר רבי אלעזר ושאר הגדות, ואחריהם קדיש דרבנן. גם הם נחשבים כמו לימוד, למרות שיתכן שמעיקר הדין הם לא נחשבים לימוד גמור, (אם יספיק הזמן נרחיב על כך בהמשך). מה גם שנוהגים להוסיף אחרי הברית מזמור שלם, שיר המעלות אשרי כל ירא יי' ההולך בדרכיו. זו הסיבה שממילא אחרי הברית קבעו את אמירת קדיש דעתיד, ואין שום קושיא.

כיון שצריכים לסיים, נעצור אפילו שאנחנו באמצע העניין, ונרחיב בס"ד בהזדמנות אחרת.

שאלה מהקהל: אבל הרמב"ם לא מזכיר אלא תתקבל ותו לא. אפילו לא עלינו לשבת.

שערי יצחק – השיעור השבועי

נולד. אם היה הרמב"ם מחבר את ספרו בזמנינו, היה אומר גם שנהגו לומר בר יוחאי. וכדומה.

הרי מדובר בתוספות שקבעו גדולי ישראל, ואי אפשר להקשות עליהם מדברי הרמב"ם, כי הם לא התחילו בזמנו. הוספות אלו לא מכחישים את הרמב"ם חלילה.

למרות שעוד לא סיימנו, הזמן קצר והמלאכה מרובה, אבל ברוך ה' הרווחנו גם כעת בנתיים שהכיוון הוא ברור, ונשלים זאת עוד בלנ"ד בכדי שהדברים יתבררו ויתלבנו אחד אחרי השני בעז"ה. כן ירבה וכן יפרוץ, אבי"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 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"נ בתחילת השיעור מפי מרן הגאון שליט"א, וכן באמירת "מי שבידך" 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. אבי"ר.

תשובת מרן שליט"א: נכון שהרמב"ם מביא שנוהגים לומר קדיש תתקבל, ולא הזכיר עוד. כאן אצלו סיום התפילה. טוב שהערת זאת. הרמב"ם היה לפני כשמונה מאות או תשע מאות שנה, אבל הוא בעצמו אם היה בזמנינו היה מעלה את כל המנהגים שנהוגים גם כיום.

ישנם אנשים שהתאבנו. נדמה להם כי מה שהרמב"ם כתב, זהו כביכול כמו בספר תורה. אבל שיראו את דברי הרמב"ם בעצמו בסדר התפילות, שבחלקם כתב כי כך צריך לומר, ובחלקם האחר כתב כי כל עצמם אינו אלא ממנהג. למשל הדבר הראשון שהוא כתב בסדר התפילות הוא כך, נהגו העם לקרות בכל יום בשחר וכו'. ועוד שם, בשבת נהגו כל העם להוסיף נשמת כל חי. הוא כתב כי זה אינו בתורת חיוב, אלא ממנהג. בברוך שאמר למשל, וכן בישתבח, הוא לא כתב שהוא ממנהג. עוד שם הוא כתב, נהגו לקרות מזמור שיר ליום השבת כל המזמור.

אח"כ הוא מביא את ברכות קרית שמע, יוצר אור, מעריב ערבים, שמונה עשרה וכו'. על תתקבל כבר אמרנו שהוא אומר כי הוא ממנהג. גם על נפילת אפים הוא כתב כך, נהגו להתחנן בנפילת פנים בדברים וכו'. נהגו העם להתחנן אחר נפילת פנים כשמגביה וכו'. וכן נהגו העם להתחנן אחר סדר היום תמיד בתחנונים אלו, יי אלהי אברהם יצחק וישראל וכו'. אח"כ אומר הרמב"ם על מנהג אמירת שיר של יום, שהוא רק אצל מקצת העם.

מעתה הינך מבין שהרמב"ם מביא את מנהג התפילות הנפון, כי מנהג ישראל תורה. אם הרמב"ם היה בזמנינו, היה בודאי אומר גם כך, ונהגו לומר פיטום הקטורת, ועלינו לשבח וכו'. הכל טוב ויפה. מה נעשה שהוא היה עוד לפני שהם נתקנו בתוך נוסח התפילה? אולי אתה רוצה גם שהרמב"ם יאמר, נהגו לומר בליל שבת לכו נרננה? לכה דודי? בר יוחאי? הרי בזמנו מה"ר שלמה אלקבץ אפילו עוד לא

אלול
אשמורות

[illegible]

סידור ארם צובה (חאלב, חלף)

[illegible][illegible][illegible]