

יד
מהרי"ץ

שערי יצחק

השיעור השבועי

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

נמסר במוצש"ק
ויקרא
ניסן ה'תש"פ ב'של"א
בבית המדרש "פעולת צדיק"
בני ברק

לק"י

נושאי השיעור:

דברי חיזוק לרגל מגיפת הקורונה, ושלא להתירא בשעת הדָּבָר מס"מ וחיילותיו.
ביאור שלושת תירוצי הגמ' מדוע לא אומרים הלל בפורים, איזה מג' התירוצים הוא
העיקרי, ונפק"מ מכך. לפי התירוצ' העיקרי כי 'קריאתה זו הלילא', מדוע אומרים הלל
בסוף ליל הסדר, ולא אומרים כי ההגדה היא הלילא.

ג' הבנות למושג 'קריאתה זו הלילא'. ותירוצים נוספים לקושיא דלעיל.

מגיפת קורונה רמוזה בתורה במעשה העגל לפי שיטת הדילוגים, והדבר מרמז להתרחק
מכל השיטות הרפואיות המיובאות מארץ סין כגון (דיקור סיני ו)מטוטלת מבדק שריר
ודומיהם, אשר מקורם בעבודה זרה. דברים נכוחים לגבי אלה שאינם נזהרים ונשמרים,
או המביאים עצמם לידי פחד.

האם המצב כיום הוא בגדר 'מגיפה' רח"ל, והאם ניתן להמשיך לומר את הבקשה ריבון
העולמים וכו' (שתעצור) [שתמנע] המגיפה וכו', או אבינו מלכנו וכו', בחודש ניסן שהוא
חודש של שמחה.

השלמה בביאור דברי מהרי"ץ כי יש לומר שתמנע המגיפה ולא שתעצור, בכדי שלא
לפתוח פה לשטן.

עניינים ורמזים במלה קורונה.

תשובה לשואל מדוע רק בנוסח ריבון העולמים וכו' צ"ל 'שתמנע' המגיפה, ואילו
בנוסח הכרזת ראש חודש גורסים יהי רצון וכו' שתעצור המגיפה והמשחית וכו', וכן
בעוד מקומות.

מהו ההבדל בין דָּבָר לבין מגיפה.

מגילת אסתר בנוסח תימני שיצ"ל מקרוב ובה המלה 'שרביט' [אסתר ח', ד'] נכתבה
בטעות מלא יו"ד, והסבר נפלא מדוע בשלושת הפעמים הראשונות כתוב שרביט מלא
יו"ד ורק האחרונה חסרה יו"ד.



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"

של הכוחות הטבעיים והרוחניים. כך נוצרת ההידבקות.

צריכים להיזהר, ולא לזלזל ח"ו בהוראות, כביכול הם אינם נוגעים אליו. אם לא נזהרים, חוסר הזהירות בעצמה יכולה להזיק. אך צריך לראות בד בבד שלא לפחד. יש להתחזק בביטחון. כמובן, מדת הביטחון הוא מדרגה לא פשוטה כלל ועיקר. אדם לא יכול לומר ולצפצף בפיו סתם, אני בוטח בהשם, אך בעצם בטחונו אינו אמתי. ליבו פל עמו. הראיה שבעניינים אחרים הוא לא בדיוק מפגין את בטחונו. אם הוא היה אכן במדרגה כזו, בוטח אמתי בהקב"ה, הרי זה היה צריך להתבטא גם בדברים אחרים רבים.

כלפי מה הדברים אמורים? לפעמים קורה מצב שאדם התרגל לעניינים מסויימים במהלך חייו, וקשה עליו לשנותם, אז הוא אומר לתרץ את עצמו, את עצלותו, הנה אני "בעל ביטחון"... אבל האמת הוא שהוא תמיה לעצמו, וכי לא אדבר עם השני? האם אתרחק ממנו במרחק ד' אמות? וכי לא אלך לבית הכנסת? לא אשמע קריאת ס"ת? וכדומה. אדם כזה יוצא אל השוק, ומתנהג כהרגלו מימים ימימה.

צריך לדעת שאין זה ביטחון, אלא שההרגלים התגברו עליו. אדם הבוטח בה', כפי שקראנו מקודם, הכוונה היא שבלבו פנימה הוא לא פוחד. הוא לא נבהל, ולא מתבלבל. ומאידך, הוא נוקט את כל אמצעי הזהירות הדרושים. עצם הדמיון שיכול להיות לאדם עלול להזיק לו. דהיינו, יכול להיות מישחו עם כאב ראש קל, או עם קצת חום. אבל הדמיונות המתגברים עליו יכולים לגרום לו לנזקים. הרי הגוף והנפש הולכים ביחד. לכן צריכים להתחזק באמונה וביטחון אמתיים.

בסוף הדברים הוא כתב, יעסוק תמיד בתורה ובמעשה הקטורת. דיברנו והבאנו מאמרי הזהר הקדוש על מעשי הקטורת, שאין דבר כמוהו המסוגל לעצור מגיפות. אמירת הפרשה,

בשם רחמן.
השיעור מוקדש להצלחת כל עם ישראל, כל היהודים בכל קצוי תבל.

השם ב"ה ישמרם מכל נגע ומחלה, אכ"ר.

דברי חיזוק לרגל מגיפת הקורונה, ושלא להתיירא בשעת הדבר מס"מ וחיילותיו.

הגמרא במסכת ברכות [דף י' ע"א] אומרת כך, רבי יוחנן ורבי אלעזר דאמרי תרוייהו, אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם, אל ימנע עצמו מן הרחמים. שנאמר [איוב פרק יג, טו], הן יקטלני לו איחל.

מביאים [שומר אמונים, מאמר הביטחון וההתחזקות, תחילת פרק ב'. הוא הרחיב שם בעניין אפילו חרב חדה וכו', ואכ"מ] בשם רבינו האר"י ז"ל, כי כשיש ח"ו דבר בעיר, אין יכול לשלוט רק באלו שיש להם פחד. אבל באלו שמתחזקים בלבם בבטחונם על ה', ומתגברים על הפחד, אין שום דבר רע יכול לשלוט בהם.

ביאור הדברים, כי אם מגיע דבר על העיר ח"ו, ובהמשך נסביר בס"ד את ההבדל בין דבר למגפה, הוא שולט באנשים שמפחדים. אבל אותם המתחזקים בביטחון בהקב"ה, לא ישלוט בהם כלום.

ומסיים שם, עיין בספר תורת נתן פרשת ויחי, וז"ל שם, ולכן צריך גם כן ליזהר שלא להתיירא בשעת הדבר רח"ל מס"מ וחיילותיו, אלא להתפלל לה', והוא יענם. כי המתירא מלפניו, הוא נותן לו כח וגבורה להתגבר במגפה ב"מ בעיר. כאן הוא מדבר על מגפה, אבל לפני כן הוא מדבר על הדבר. אלא יחבי כמעט רגע עד יעבר זעם. ויעסוק תמיד בתורה ובמעשה הקטורת, ויתבטל מותנא מעלמא. עכ"ל ספר תורת נתן.

הבאנו בשיעור הקודם את דברי שער הכוונות, האומר כי בעצם המחלות המידבקות אינן טבעיות לגמרי, אלא שמעורבת עמהם גם כן קליפה. שניהם יוצרים שילוב ושיתוף פעולה,

שערי יצחק – השיעור השבועי

משעבוד לגאולה אומרים שירה, על אחת כמה וכמה שצריך לקרוא ולהלל על שניצלנו מגזירות המן שרצה להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים. מדוע קוראים רק את המגילה, ולא אומרים גם הלל? למה אין אומרים הלל בפורים?

מתרצת הגמרא בתירוח הראשון, לפי שאין אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ. שואלת ע"ז הגמ', יציאת מצרים דנס שבחוצה לארץ, היכי אמרינן שירה? הרי הנס היה בקריעת ים סוף, שלא היה בארץ ישראל. מתרצת הגמ', כדתניא, עד שלא נכנסו ישראל לארץ הוכשרו כל ארצות לומר שירה. משנכנסו ישראל לארץ, לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה. יציאת מצרים היתה לפני שעם ישראל נכנסו לארץ ישראל, ועד אז אפשר לומר שירה גם על נס שנעשה בחו"ל. אבל אחרי שנכנסו לארץ ישראל, לא אומרים הלל על נס שנעשה בשאר הארצות, אלא רק על נס שנעשה בארץ ישראל. אם נעשה נס בחו"ל, לא אומרים עליו הלל. זהו התירוח הראשון.

הגמרא מביאה תירוח שני, רב נחמן אמר, קרייתא זו הלילא. דהיינו, קריאת המגילה בעצמה נחשבת להלל. הרי במגילה אנחנו מספרים על הנסים והנפלאות שנעשו עמנו, והם נחשבים להלל.

רבא אמר – תירוח שלישי – בשלמא התם, 'הללו עבדי יי', ולא עבדי פרעה. אלא הכא, 'הללו עבדי יי', ולא עבדי אחשורוש? אכתי עבדי אחשורוש אנן. לפי רבא, בשלמא ביציאת מצרים שניצלנו מפרעה, נהיינו משוחררים מכל וכל. הננו עבדי ה' שאינם כפופים לאף אדם מבלעדיו. אבל בפורים, אפילו שניצלנו ממוות לחיים, אבל מבחינת השעבוד, עדיין אנחנו עבדי אחשורוש, ואי אפשר לומר 'הללו עבדי יי', כי עדיין אנחנו תחת עולו ושעבודו של אחשורוש. במצב כזה, לא מתאים לומר הלל.

תנו רבנן וכו', וכל הברייתות והגמרא המתלוות אליהן, שאנחנו אומרים אותם בתפילה. אמירתם היא סגולה גדולה לבטל את המגפות. הרי הקטורת היא פעולה הגורמת לריח רב. לריח הגשמי יש גם כח רוחני, וכמו שאמרנו כי הגוף והנפש הולכים ביחד בד בבד.

בתחילת הפרק בספר שומר אמונים שם, מדגיש ואומר, כי אל ימנע אדם את עצמו מן הרחמים. הסגולה הטובה ביותר להרחיק כל מיני מרעין בישין, היא עניין הקטורת. לכן בעז"ה אנחנו נחזור אל הנושא הזה בהמשך השיעור ונרחיב עליו, אך עתה נפתח בדברי תורה מעניינא דיומא, שהרי אנחנו בתחילת חודש ניסן. והרי הוא כתב ש"עסוק תמיד בתורה" כדלעיל.

ביאור שלושת תירוצי הגמ' מדוע לא אומרים הלל בפורים, איזה מג' התירוצים הוא העיקרי, ונפק"מ מכך. לפי התירוח העיקרי כי 'קריאתה זו הלילא', מדוע אומרים הלל בסוף ליל הסדר, ולא אומרים כי ההגדה היא הלילא.

הגמרא במסכת מגילה [דף י"ד ע"א] דנה, מדוע לא אומרים הלל בפורים. מובאים שם שלושה תירוצים שונים על השאלה, משלושה אמוראים שונים.

זה לשון הגמרא, אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה, ומה מעבדות לחירות אמרינן שירה, ממיתה לחיים לא כל שכן? אי הכי הלל נמי נימא. תקנת מקרא מגילה, חידשו מרדכי ובית דינו. אפילו שאינה כתובה בתורה, בכל זאת הם הוסיפו מצוה מדרבנן. ואם כן, קל וחומר שיש לומר גם כן הלל, דהיינו שירה.

מה שאומרת הגמרא, מעבדות לחירות אמרינן שירה, מסביר רש"י שהכוונה היא לשירת הים וקריעת ים סוף. ולפי הטורי אבן ובפירושו שם, הכוונה היא להלל הנאמר בפסח. א"כ מקשה הגמ', קל וחומר שצריכים גם כן לקבוע קריאת הלל ביום הפורים, להלל ולשבח את הקב"ה על שניצלנו ממיתה לחיים. הרי בזמן שניצלנו

אומרת הגמרא, בין לרבא בין לרב נחמן קשיא, והא תניא, משנכנסו לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה. מה הם יענו על ברייתא זו? הרי מדבריהם משמע שאפשר לומר הלל, אי לאו הסיבות שקריאתה היא הלילא, או מפני שעדיין עבדי אחשורוש אנחנו. והדבר אינו מתאים, כי שנינו בברייתא שאי אפשר לומר הלל על נס שנעשה בחו"ל?

משיבה הגמרא, כיון שגלו, חזרו להכשרן הראשון. רבא ורב נחמן סוברים, כי אפילו שנכון הדבר שאין לומר שירה והלל על נס הנעשה בארצות אחרות, אבל אחרי שגלינו מארצנו, כמו שקרה בסופו של דבר, שאנחנו בגלות, אז אפשר לומר הלל אף על נס הנעשה בכל הארצות. ואם כן, יש מקום לומר הלל בעודנו בגלות, גם על נס הנעשה בחו"ל, אם לא שישנן סיבות אחרות. לפי רב נחמן מפני שקריאתה זו הלילא, או כפי שאומר רבא, דאכתי עבדי אחשורוש אנן.

במענה לשאלה מהקהל: גם בחנוכה אומרים הלל, כי הוא נס הנעשה כאן בארצנו הקדושה. כאן בא"י היתה המלחמה, ונס פך השמן בבית המ"ק שבירושלם עיקרית.

אלו הן שלושת התשובות שאומרת הגמרא. אחר כל השאלות שישנן, מי שיעיין טוב בגמרא יראה שיש מקום לכל הפירושים. דהיינו, אפילו שאפשר לדון בדעת כל אחד מהם, בכל זאת לא הפריכו שום תשובה. ממילא נשארנו אנחנו עם שלושת התשובות.

נסכם, התשובה ראשונה היא שלא אומרים הלל על נס הנעשה בחו"ל. התשובה השנייה היא, בגלל שקריאת המגילה נחשבת כהלל. השלישית היא, בגלל שאיננו יכולים לומר 'הללו עבדי יי', בזמן שאנחנו עדיין עבדי אחשורוש.

השאלה הנשאלת היא נוגעת גם לליל הסדר הבעל"ט. אז אומרים הגדה, ואחריה אומרים

הלל. אך קשה לפי תירוצו של רב נחמן שהקריאה יכולה להיות במקום הלל?

הרי רב נחמן אומר, שכאשר קוראים את המגילה, אין צריך לקרוא בנוסף גם את ההלל. וקשה, מדוע בליל הסדר שאומרים את ההגדה, בה אנחנו משבחים את הקב"ה על כל הנסים והנפלאות שהוא עשה אתנו במצרים. עשרת המכות, וכל השאר, עבדים היינו לפרעה במצרים וכו'. מדוע אם כן אומרים גם את ההלל? הרי רב נחמן מייסד ואומר שקריאת המגילה עולה במקום הלל, ומאי שנא הגדה? מדוע לא נאמר גם כן, הגדתה זו הלילא? לכאורה לפי דבריו אין צורך לאמירת הלל בליל פסח אחרי שאומרים גם כן הגדה.

*

זו שאלה שצריכים לעמוד עליה בעז"ה, אבל לפני כן יש לברר איזה משלושת התירוצים הוא העיקרי. הרי הגמרא נשאת עם שלושה תירוצים, כמו שאמרנו, ויש לחקור איזה מן התירוצים הוא העיקרי. ובהחלט יכול להיות מכך נפק"מ.

המאירי סובר ועמ"ס מגילה שם, כי התירוצין העיקרי הוא מה שאמר רב נחמן, שקריאת ההגדה היא במקום הלל. הוא מוסיף ומוציא מזה דין ממש חדש לגבי אדם שאנוס מלקרוא את המגילה, ואף שאין לו שום מקור מפורש לכך, מבחינתו הוא בגדר "פועל יוצא".

מה הדין באדם שאין לו מגילה כשרה, וממילא הוא לא יכול לקרוא את המגילה. הוא נמצא במקום נידח, ואין לו זולת מגילה אחת פסולה. אין לו לאיפה ללכת. בודד וסגור. אין לו אפשרות לקרוא את המגילה. לפי רב נחמן אנחנו נאמר לו, הנה בהיות והמגילה שלך היא פסולה, אין לך אפשרות לקרוא את המגילה. אבל בכל זאת חייב לכל הפחות לקרוא הלל.

לפי רב נחמן חובה לקרוא הלל בפורים. וכל מה שאיננו עושים זאת, הוא רק בגלל שקוראים את המגילה.

מתקין לה, בלא יו"ד, פירוש הדבר הוא שהאמורא תמיה ומתפלא לעצמו, אך דבריו לא נאמרו כמסקנא.

מהרי"ץ שם מאריך בהרחבה, וכתב זאת אגב סוגיא בהלכות טריפות בעניין הסרכות בריאה. וזה לשונו, צריך לדעת מה ישיב רבינו – הרמב"ם – לאתקפתא דרב אשי, דקאמר אי האי אינקיב טריפה וכו'. כתוב כאן פלפול שלם, ובסופו הוא כתב כך, לא דחינן מימרא דמר זוטרא מכח האתקפתא, ושפיר מצינן למפסק כוותיה לדעת הגאונים ודעימייהו. וכ"ש הכא דדייק תלמודא מתקין לה רב אשי, ולא קאמר מתקין ליה, דהוה אפשר לשמוע דאתקין ליה למר זוטרא, ומדלא השיב היה אפשר לומר דשתיק ליה מכח הקושיא. אך כאן קאמר מתקין לה (בלא יו"ד), ומשמע שאינו מקשה לשום אדם, רק לעצמו, שהיה תמיה בעצמו וידע שהוא אמת, אלא מתמיה לדעת טעם הדבר, כמ"ש מהרי"ץ חאגיז בס' כריתות סי קס"ה דף קמ"ז. אפשר לראות בבארות יצחק [שם אות ל'] מה שדנתי בכך.

אולם בסוגייתנו הדבר אינו פשוט כל כך, כי יתכן שהתקפתו של רבא כן יכולה להיות עיקרית, כי הרי"ף לא גורס רק לגבי דברי רבא את הלשון 'אתקפתא', אלא גם מקודם, לגבי אמירת שירה על נס הנעשה בחו"ל, ושם גם כן גרס הרי"ף בלשון מתקין לה. וביאור השאלה שם, שנס יציאת מצרים נעשה בחו"ל, והתירוץ הוא כאמור, שאין אומרים על שירה על נס הנעשה בחו"ל, דוקא כאשר עם ישראל שרויים על אדמתם.

ולגבי ה'מתקין לה' הראשון, ענינו. ועל ה'מתקין לה' השני, לא ענינו. ממילא משמע כי על האתקפתא השנייה אין תשובה. אחרת, הגמרא היתה צריכה להשיב עליה, כשם שהיא השיבה על השאלה הראשונה. ממילא לכאורה מוכח מיניה וביה ששייך לפסוק כמו רבא, אף שדבריו נאמרו רק בדרך אתקפתא, משום שעל האתקפתא הראשונה כתובה תשובה,

ממילא אדם שאין לו מגילה, אומר המאירי שהוא יקרא את ההלל. זהו חידוש עצום, וכמובן שהוא נכון לכל הפחות רק אליבא דרב נחמן. כפי המבואר ממנו שהוא נוקט לדינא כפי רב נחמן, יש לציין כי גם מהרי"ץ [עץ חיים חלק דף קס"ה]. נוקט עכ"פ לעיקר כך. וזה לשונו, אין קורין הלל, לפי שקריאת המגילה זו היא הלילא. ויש אומרים, לפי שאין אומרים שירה על נס הנעשה בחוצה לארץ.

את תירוץ הגמרא הראשון, מהרי"ץ הביא כדבר טפל. יש אומרים. אבל כעיקר הוא כתב את תירוץ של רב נחמן, שקריאת המגילה עולה במקום קריאת הלל.

את התירוץ השלישי של רבא, דאכתי עבדי אחשורוש אנן, מהרי"ץ לא הביא בכלל. אולי מפני שאפשר להבין מן הגמרא שתירוץ זה איננו עיקר, כי לפי גירסת הרי"ף ועוד כמה ראשונים, הוא לא נאמר בתורת תשובה, אלא רק בתורת אתקפתא. כך הלשון ברי"ף [שם דף ד' ע"א], רב נחמן אמר, קריאתה זו היא הלילא. מתקין לה רבא, מי דמי? בשלמא התם הללו עבדי י"י ולא עבדי פרעה, הכא מאי נימא, הללו עבדי י"י ולא עבדי אחשורוש? אכתי עבדי אחשורוש אנן. כל דברי רבא מובאים שם בצורה אחרת ממה שכתוב בגמרות שלנו, אלא כאתקפתא על רב נחמן. מובן כי דברי רבא לא נאמרו כדעה שלישית.

לכאורה מהרי"ץ אפילו לא ראה צורך להעתיק את דברי רבא בעניינים הנוגעים להלכה, מפני שהוא סובר כלל אחר, בספרו זבח תודה בהלכות טריפות [סי' ט"ל ס"ק ח"פ] והוא כי כאשר הגמרא משתמשת בלשון מתקין לה, אזי אין לסמוך על אותה אתקפתא למעשה, כי היא לא נאמרה רק בתורת קושיא, ולא מסקנא. משא"כ אם כתוב ביו"ד, מתקין ליה. כאשר כתוב מתקין ליה, פירושו הוא שהאמורא מתווכח עם מישהו אחר. מכך שההוא שאל והלה לא ענה, מוכח ששאלתו ניצחת. אין לו תשובה לענותו. אבל אם כתוב

ועל האחרונה אין בגמ' שום תשובה. [ואם כן בזה גם מהרי"ץ יודה].

יתכן אולי לצדד ולומר שאין מכאן הוכחה, וכללו של מהרי"ץ בזבח תודה נכון גם כאן. כי לגבי השאלה, מדוע הגמרא לא ענתה על קושיית רבא, אפשר לומר שהתשובה הגמרא לא ראתה צורך לפרט זאת, מפני שהיא פשוטה, ומשכך עלינו להבינה לבד. אפשר אולי להפריך את השאלה מסברתנו בעצמנו.

יתכן שהתשובה כי רק מפני ששלוש המלים הללו לא מתאימות, הללו עבדי י"י, אין זו סיבה לא לומר את כל ההלל. [לאידך גיסא יש לומר כי כי זוהי סיבה עצמית דלא שייך לומר הלל, דהיינו לא רק דיוק המלים, אלא מהות ההלל. כשאנו לא עבדי ה', אין זה הלל]. ועוד שהמלים עבדי ה', יכולים להתפרש לא על זה, לא על השעבוד, אלא על קיום המצוות. כי במצרים עבדו ישראל עבודה זרה וכו' ועכשיו אנו עבדים לקיום מצוותיו יתברך. אי נמי כפי דעת הרד"ק שם שפירש עבדי ה', הם החכמים יראי ה' וכו' לפי חכמתם והשגתם בידיעת שמו ע"כ. ועע"ש בפרק קל"ה פסוק א', ושאר מפרשים.

גם החיד"א בספר מחזיק ברכה [או"ח סי' תרצ"ג] אומר, כי שאלת רבא מהללו עבדי ה', אינה קושיא חזקה כל כך, ובהחלט אפשר ליישבה, ואינה חשובה פירכא. וזה לשונו, לגירסת הרי"ף והרא"ש דגרסי מתקיף לה רבא בשלמא יציאת מצרים וכו', נראה קצת כאילו רב נחמן נשאר בקשיא. בסגנון מלותיו הוא רומז במלים קצרות, כי אין הכרח מכך שהגמרא לא השיבה על שאלתו, שאין על כך תשובה. אלא רק נראה קצת. כאילו.

ולגופו של עניין הוא מוסיף לבאר, מדוע בה"ג ורמב"ם וכן המאירי פוסקים כמו רב נחמן. כפי שהבאנו גם כן משם מהרי"ץ שהביא את הטעם הזה לעיקרי. אלא שהם הביאו רק את טעמו זה של רב נחמן. וזה לשון החיד"א, טעם רבא

דאמרינן הללו עבדי ה' ואכתי עבדי אחשורוש אנן, אינו מרווח. דעבדי אחשורוש היו באונס ועל דרך מקרה. ומה דמות יערוך להיותנו עבדי ה', הנפש עם הבשר, מן העולם ועד העולם, מאהבה ומיראה. וגם בהיותנו בגלות מפורסם שאנו עבדיו, ואנו שומרים תורתנו ומצותיו, וכל העם רואים. וא"כ אנו עבדי ה' דוקא באמת, ומה איכפת אם למראה עינים, בגופן שלנו עבדי אחשורוש. והרי אף בעסקנו בעבודת אחשורוש, מחשבתנו לה', ואנו דבקים בו כאשר נוכל שאת. ומשו"ה נקטי רבוואתא טעם רב נחמן, דלא מסתבר להו טעם רבא שנעזוב לומר ההלל בעבור דקדוק זה דעבדי ה'. ומה גם דאינו כל כך דקדוק, דבעצם אנו עבדיו דוקא כדאמרן.

נסביר בס"ד את כוונת החיד"א. רבא אומר כי אי אפשר לומר הלל, כי עדיין אנחנו עבדי אחשורוש. אומר החיד"א כי לא קיימא לן הכי, כי אין מה להשוות את עבודתנו לאחשורוש, לעבודתנו לאדון כל העולמים. בסה"כ אנחנו עבדי ה'. אפילו שאנחנו בגלות, בכל זאת אנחנו עובדים את ה', ומפורסם אצל כולם כי אנחנו שומרים על תורת ה'. גם במגילת אסתר כתוב ומפורש [ג', ח'], וְדִתִּיהֶם שְׁנוֹת מִכָּל עָם, וְאֵת דְּתֵי הַמֶּלֶךְ אֵינֶם עֹשִׂים. כך המן טוען. כולם רואים כי אפילו שהיהודים בגלות, גם מה שהם עושים מתורת עבדות לאחשורוש ולשאר השולטים עליהם, אין זה אלא בדברים המוכרחים, ובמה שהם אנוסים לקיים. אין להם ברירה. לבד מזה, אנחנו עבדי ה', ואיננו שומעים לאחשורוש. גם אחשורוש אינו כופה אותנו לעבור עבירות. ואם הוא יכפה אותנו, ניהרג ולא נעבור. לא נתייחס אליו. הרי המסקנא היא שאנחנו עבדי ה'.

החיד"א סותם ואומר, בעסקנו בעבודת אחשורוש, מחשבתנו לה', ואנו דבקים בו כאשר נוכל שאת. הוא סותם קצת. אבל פשטות המלים אומרת כי אפילו שאנחנו עוסקים בעבודת אחשורוש, בכל זאת הכל הוא כלפי חוץ, ובלבנו המגמה איננה לעבדו, אלא

שהשיבו בגמרא לשאלת למה אין אומרים הלל בפורים כמו בשאר נסים, והשיבו, משום דכתיב הללו עבדי ה' ולא עבדי אחשורוש, איכתי עבדי אחשורוש אנן. הנה לנו שמהרי"ץ בעצמו מסתמך על טעמו של רבא, דאכתי עבדי אחשורוש אנן. ותמוה, אם כן מדוע אח"כ בדף קס"ה, לא הביא כלל את התירוץ ההוא.

אבל מי שמעיין, מבין כי אין בכך שום שאלה. דברי רבא נכונים ונכוחים מצד עצמם, ואין ספק שאנחנו עבדי אחשורוש. זהו אמת. לגבי הסבר הנוסח, לגבי פדות פורקן הדברים אמתיים ומוצדקים. אבל אנחנו נוקטים, כי מבחינת הלכה – שם בדף קס"ה הוא מדבר בעניינים הנוגעים להלכה – השיקול הזה אינו מספיק. דהיינו, מבחינת המציאות הדברים הם נכונים, שאנחנו עבדי אחשורוש. איננו יכולים לומר בנוסח על הנסים דפורים, על הפדות ועל הפורקן, שמשמעם הוא שיצאנו לחירות ונפדינו. כי בפועל אנחנו עבדי אחשורוש. אבל לגבי תשובה על הלל, מדוע איננו מקיימים את חיוב הלל, אי אפשר להסתפק בתירוצו של רבא, כי אפשר להפריך אותו. אנחנו יכולים לומר עבדי י"י, כי אין קשר לכך שאנחנו נמצאים תחת עול מלכותו של אחשורוש.

לכן לגבי נוסח על הנסים, אי אפשר לומר על הפדות ועל הפורקן, אבל לגבי הלל התירוץ אינו מספיק. מבחינת ההצלה, סגנון ההצלה שהיתה בזמן החשמונאים התייחדה גם בפדות ובפורקן. אבל בפורים עוד אין לנו פדות ופורקן, כי אנחנו עדיין משועבדים. אך כשאנחנו דנים על המלים בעצמם, האם אפשר לומר הללו עבדי ה', או שלא. התשובה היא כי לגבי עניין זה, מלים כאלו בהחלט יתכנו, כי אנחנו עבדי ה' בכל לבנו.

נסביר שוב בקיצור ובמלים אחרות. שם הוא בא להסביר את נוסח על הנסים, ולא לעניין דינא, וליכא נפק"מ מדחיית הגמרא. כי עכ"פ הרעיון עצמו ודאי נכון, ומהרי"ץ רק השתמש ברעיון.

לעבוד את הקב"ה. אנחנו עושים עבורו רק את מה שמוכרח, ופנימיות כוונתנו היא לשם שמים.

אולי אפשר להכניס פה עניין נוסף, אף שחושבני כי החיד"א בעצמו לא התכוון לכך. גם כאשר אנחנו עושים את ציוויי אחשורוש, אין זה אלא מפני שכך התורה ציוותה אותנו. ידוע דקיימא לך, דינא דמלכותא דינא. שמיעה בקול המלך אחשורוש מחייבת עפ"י ההלכה, נמצא כי היא גם היא רצון ה'. אנחנו עושים את מה שאחשורוש אומר, את מה שמוכרח, כי התורה ציוותה אותנו לשמוע בקול המלכות. דינא דמלכותא דינא.

אבל החיד"א בעצמו, נראה מסגנונו שהוא מתכוון רק לפירוש הראשון, שאנחנו שומעים בקול אחשורוש רק בצורה מוגבלת ומצומצמת. מקיימים את ציוויי אחשורוש רק בדברים קטנים מסויימים. ובמלים אחרות המסקנא היא, שטענת רבא שאנחנו אכתי עבדי אחשורוש, איננה סותרת את אמירת ההלל בפורים, כי בכל זאת אנחנו היינו ונשארו עבדי ה'.

אלא שמצד שני, אפילו שמהרי"ץ שהקראנו מקודם האומר את הנהגות יום הפורים, לא הביא את טעמו של רבא דאכתי עבדי אחשורוש אנן, במקום אחר [שם בדף קס"ג] הוא הביא אותו. ובעיון הראשון הדברים נראים כסותרים אהדדי. שם הוא מתייחס ומתחשב בטעם של עבדי אחשורוש.

מהרי"ץ [שם – קס"ג] מברר מדוע איננו אומרים בנוסח על הנסים דפורים, על הפדות ועל הפורקן, כמו שאומרים בחנוכה. מה הוא ההבדל? ומסביר בזה"ל, כי בחנוכה משועבדים היו ליונים כדרך שהיו משועבדים למצרים, ונצחום בית חשמונאי, ויצאו לחרות מידם. וזהו עניין הפדות והפורקן שפדה אותם לחירות, כענין [דברים ז' ח'], וַיִּפְדֵּךָ מִיַּד מִצְרַיִם מִיַּד פֶּרַע הַמֶּלֶךְ מִצְרַיִם, תרגם אונקלוס ופרקק. משא"כ בנס דפורים דאיכתי לא יצאו לחרות מתחת ידם, דאיכתי עבדי אחשורוש אנן. וכמו

מעניין שמהר"י בשירי בפירושו להגדה של פסח, אפילו שהוא הולך בדרך כלל כמו הרמב"ם, בכל זאת הוא מביא דוקא את תשובת רבא האומר אכתי עבדי אחשורוש אנן, ולא את תשובת רב נחמן. ובכלל לשונו בתכלאל שלו כפי מה שהודפס, אינה מובנת.

וכך הם דבריו, (שיניתי קצת בתרגום מן הנדפס בהוצאת האלג"ת ירושלם התשי"ט דף צ"ב, אלא דייקתי לתרגם מערבית ללשון"ק לפי המקור שם בדף ק"ס, וקלפי הכת"י), הללו עבדי ה'. אמרו ז"ל, למה אין אומרים הלל בפסח. ר"ל שלם. חוץ מיום א' במקדש. ואמנם בחו"ל בשני ימים אומרים אותו, ובפורים אין אומרים הלל? אמרו בזה, לפי שנאמר בו הללו עבדי י"י ולא עבדי פרעה ולא עבדי אחשורוש.

הדברים שלו לא מובנים. בהתחלה הוא אומר שקוראים את ההלל ביום א' במקדש. וזה תמוה. הרי לא רק במקדש אומרים אותו, אלא גם במדינה. לגבי חו"ל, אמת נכון הדבר שאומרים אותו בשני ימים. והנה פתאום הוא עבר לפורים. צריך ביאור. ואף שלענייננו חשוב כעת כי רואים בבירור שהוא נוקט את הטעם של עבדי אחשורוש, מכל מקום צריך לבאר את לשונו. הוא עדיין לא ענה על ההלל של פסח. דבריו הם בבחינת 'מדרש פליאה'.

אבל בדקתי בכת"י"ק, בתכלאל נוסף, לא זה שהועתק ממנו ויצ"ל בצילום, הוא התכלאל שכתב מהר"י בשירי משנת ה'ת"ז, והעתקו בידי, ודיברתי עליו כמה פעמים בעבר, ואז הבנתי כי נפל שיבוש בספרים, וחשוב לי לציין בפניכם זאת.

בתכלאל מהר"י בשירי הידוע שנדפס, גם יצ"ל בצילום מכת"י שהועתק ממנו, חסרות כמה מלים. ישנו דילוג. מהדפוס נראה, כאילו הוא קפץ מפסח לפורים. אבל בכתב ידו הנז' לעיל רואים, כי צריך להוסיף עוד כמה מלים. ואעפ"י שגירסתו שם בכלליות שונה מהתכלאל שהדפיסו, כי הוא נכתב במהדורא אחרת, בכל זאת בסה"כ רואים כי צריך להשלים את החסר.

וזה לשונו בכתב ידו, הללו עבדי י"י. למה אין גומרים ההלל בשמונת ימי הפסח, אלא בשני הימים הראשונים, ואמנם בתשעת ימי החג – סוכות – גומרים אותו?

התשובה, אין גומרים הלל בשאר ימי הפסח, לפי שאין קרבנותיו חלוקים זה מזה. ואמנם חג הסוכות קרבנותיו חלוקים, לכן גומרים אותו. ישנו הבדל מהותי בין פסח לבין סוכות. בסוכות מקריבים בכל יום קרבן אחר, אבל בפסח מקריבים את אותו הקרבן בכל יום. אלו הם דברי הגמרא במסכת ערכין [דף י'].

אגב, גם הסוגיא שהבאנו מקודם לגבי כל עניין קריאת ההלל בפורים, כתובה במסכת ערכין שם. ואף שישנן אי אלו שינויי נוסחאות, באופן כללי שלושת התירושים כתובים גם שם. לכן המפרשים דנים עליה גם במסכת מגילה וגם במסכת ערכין. זו סוגיא עם שקלא וטריא רחבה. וכוללת עוד הרבה חידושים שאין לנו את הפנאי להיכנס אליהם כעת, רק אולי כמה נקודות חדשות.

מהר"י בשירי עובר אחרי כן לפורים בזה"ל, ואין אומרים הלל בפורים, מפני שקריאת המגילה היא ההלל. כבר עתה זכינו כי פשט דבריו מובנים. הוא התחיל עם פסח, והמשיך עם פסח. שואל מה עם הלל, ומסיים בפורים. אבל מעניין שהוא כתב תירוץ אחר על השאלה. בתכלאל שלו הנדפס הוא כתב את תשובת רבא, שעדיין אנחנו עבדי אחשורוש, אבל בתכלאל כת"י הנז' הוא אומר את התשובה האחרת, שקריאתה זו הלילא, וזה מתאים לפסק הרמב"ם.

גם בתכלאל כת"י ישן הנמצא ברשותי, עם פירוש שכתב מהר"י ונה, כתב את עיקרי הדברים הללו. וזה לשונו, הללו עבדי ה'. אמרו ז"ל, למה אין גומרים ההלל בשמונת ימי הפסח, אלא ביום ראשון בלבד בארץ ישראל. ואמנם בחו"ל בשני ימים גומרים אותו. דבר אחר, אין גומרים ההלל בפסח [אלא] ביום ראשון בלבד, לפי שאין בהם השלמה, לפי שעדיין לא ירדה

את הטעם, כי על ארץ ישראל כתוב ודברים י"א
י"ב, תמיד עיני יי אלהיך בָּהּ, מִרְשִׁית הַשָּׁנָה וְעַד
אַחֲרִית שָׁנָה. משא"כ חו"ל נשמרת רק על ידי
מלאכיו, עושי דברו. לכן כאשר נס נעשה
בחו"ל, הדרגא מבחינתו היא אחרת. הנס לא
נעשה ישירות מאת ה'. לכן לא משבחים את
הקב"ה בצורה ישירה בצורת הלל על נס
הנעשה בחו"ל.

מאידך, העיון יעקב מסביר, שבחו"ל אנחנו
נמצאים תחת שעבוד עול מלך ושרים, ושם על
כל צעד ושעל יש נסים ונפלאות. כל הזמן
אנחנו נמצאים בסכנה מאומות העולם ח"ו. ואם
כן, כבר אין מספר לנסים שנעשו לנו. אין לנו
יכולת לומר הלל על כל הנסים. אם נאמר הלל
על כל פרט, אין אנו מספיקים. לכן חו"ל תיקנו
תקנה קבועה, כי אפילו אם נעשה נס מיוחד
בחו"ל, לא יאמרו עליו הלל.

ישנם [מנחת חינוך וגבורות שלמה להגר"ש קלוגר,
בדרוש לפורים דף ל"ו עמוד ב'] המפרשים פירוש
חדש, ואף שלכאורה באופן שטחי הוא לא
מוזכר כלל בסוגיא, יתכן מאידך גיסא כי מדיוק
המלה – הוכשרו, אפשר לקבל את פירושם, כי
הוא מתאים על מלה זו.

הם אומרים שהדבר תלוי בקדושת ארץ
ישראל. הרי ידועה המחלוקת לגבי קדושת
ארץ ישראל, האם היא קדושה רק לשעתה, או
גם לעתיד לבוא. האם קדושת ארץ ישראל
מזמן שיהושע נכנס לארץ נשארה בקדושתה
לדורות, הוא קידש אותה גם לעתיד לבוא, או
שבמשך הגלות נתבטלה קדושתה.

ועל פי מסקנת הגמרא בתירוץ האחרון, כי
כיון שגלו, חזרו הארצות האחרות להכשרן
הראשון, לכאורה מוכח כי היא סוברת
שקדושת ארץ ישראל התבטלה בגלותנו. דכיון
שבטלה הקדושה מארץ ישראל, ומדרגתה שוה
לארצות אחרות, ממילא כל הארצות שוות
ודומות לארץ ישראל, לכן על נס הנעשה בכל
הארצות יכולים לומר הלל.

להם התורה. דהיינו, שימי הפסח היו עוד לפני
מתן תורה, תכף אחרי שיצאנו ממצרים, לכן
הם במדרגה פחותה יותר. זהו תירוץ חדש. יש
מן הפוסקים [עיין טורי זהב סי' ת"צ, ומהרי"ן בע"ח
חלק שני דף מ"ב עמוד ב' ד"ה וקורין, ומ"ש בס"ד
בשו"ת עולת יצחק ח"ג סי' קנ"א אות י' ד"ה ועוד]
המביאים תשובה אחרת, כי לגבי שביעי של
פסח אין לומר הלל, כמו שאמר הקב"ה אל
המלאכים, מעשי ידי טובעים בים, ואתם
אומרים שירה? הם מבינים שחול המועד לא
יהיה יותר טוב משביעי של פסח. אבל מהר"י
ונה מביא תשובה אחרת.

ומוסיף עוד מהר"י ונה בזה"ל, דבר אחר, לפי
שאין קרבנותיו חלוקים זה מזה. ואמנם חג
הסוכות קרבנותיו חלוקים, לכן גומרים אותו.
ואין אומרים הלל בפורים, אמרו בזה הללו
עבדי יי, ולא עבדי פרעה ולא עבדי אחשוורוש.
דבר אחר, שקריאת המגילה היא ההלל.

רואים כי מהר"י ונה הביא את שתי התשובות.
את הראשון שהוא העיקר אמר, שאי אפשר
לומר הללו עבדי יי, משום דאכתי עבדי
אחשוורוש אנן. ואת השני הטפל, בתורת דבר
אחר, הוא אומר, משום שקריאתה היא הלילא.

*

יש לברר בדברי הגמרא, מדוע לא אומרים
הלל על נס הנעשה בחו"ל. לפי מה שעיינת, יוצא
שנאמרו על כך שלושה או ארבעה
ביאורים, להבין את שורש העניין.

נחזור על לשון הגמרא, תניא, עד שלא נכנסו
ישראל לארץ, הוכשרו כל ארצות לומר שירה.
משנכנסו ישראל לארץ, לא הוכשרו כל
הארצות לומר שירה. הגמרא לא מסבירה את
עומק העניין, אבל היא אמרה מלה אחת
המרמזת אל העומק. הוכשרו. מה הכוונה
הוכשרו? מה העניין בהכשר זה?

מדברי הגמרא משמע כי לא בכל מקום ראו
לומר הלל. מסביר מהרש"א [חידושי אגדות שם]

וכיון שכן, הם ממשיכים ואומרים חידוש, עפ"י הרמב"ם. הרי הוא פוסק ובספ"ו מהלכות בית הבחירה כי קדושת ארץ ישראל קידשה גם לשעתה וגם לעתיד לבוא. ומשמעות דבריו, שקדושת ירושלים ובית המקדש, לא בטלה גם בזמננו. אף עתה, הקדושה שוכנת וחופפת עליה. וזו הסיבה שגם היום חל איסור חמור להיכנס להר הבית, כי קדושתם עומדת בעינה, ואפילו שבעוונותינו הרבים נחרב הבית וגלינו מארצנו. הקדושה עדיין נשארת, ולא נתבטלה. וממילא הרמב"ם איננו יכול לפסוק כמו רב נחמן, כי רב נחמן נוקט שקריאתה זו הלילה, ומשמע מדבריו שאילולי טעם זה היו צריכים לומר הלל גם על נס הנעשה בחו"ל. ועל רב נחמן אין קושיא, כי הוא הולך לשיטתו. שכן מצינו במקום אחר בגמ', שהוא סובר שקדושת ירושלים נתבטלה. אבל הרמב"ם לכאורה תמוה, כיצד הוא פוסק כמו רב נחמן, הרי לגבי קדושת ירושלים לעתיד לבוא הוא פסק שלא כמותו. על השאלה הזו אפשר לפלפל ולדון, וכן על כללות העניין, ואין כאן מקומו.

לגופו של ענין, פירושם של המנחת חינוך והגבורות שלמה לכאן איננו לפי פשטות הסוגיא, אבל בכל זאת הוא נותן לנו פתח הבנה לפירוש נוסף, מדוע לא אומרים הלל על נס הנעשה בחו"ל. לדבריהם, הדבר תלוי בדרגת הקדושה החופפת על ארץ ישראל. אם ארץ ישראל ירדה מקדושתה בגלות, אזי אפשר לומר הלל גם על נס הנעשה בחו"ל, וכן להיפך.

ולפי פירושם מובן לשון הגמרא, הוכשרו. זו ראייה לדבריהם. וכן הדבר דומה אל מה שידוע לגבי הנבואה, שהיא לא שורה בחו"ל, כדאיתא במכילתא פרשת בא פ"א. משמע שהנבואה וכיו"ב קשורים ותלויים גם בחשיבות המקום, ועל פי המושג בטומאה וטהרה הנקרא, טומאת ארץ העמים. גם הלל קשור לזה.

שאלה מהקהל: אולי הכוונה היא שהנס איננו מושלם. כמו אותו הגדר שהנבואה אינה שורה בחו"ל?

תשובת מרן שליט"א: אולי. כמו שבחו"ל הנבואה אינה שורה, דהיינו שאין מציאות של השראת השכינה עד כדי התנבאות בחו"ל. זה נחשב חלילה ירידה בדרגה. כביכול, "לטמא" את הקדושה. מעלת הנבואה איננה מתאימה ואינה שייכת לחו"ל. בשום אופן היא לא שורה בחו"ל. נראה כי גם הלל אותו הדבר.

לפי זה אפשר להבין היטב את הגמרא שאומרת כך, עד שלא נכנסו ישראל לארץ הוכשרו כל ארצות לומר שירה. וכי לא היינו בארץ ישראל לפני יציאת מצרים? וכי איפה גרו האבות הק', אברהם יצחק ויעקב? בארץ ישראל. לא נכנסנו לארץ ישראל רק לאחר יציאת מצרים. היינו בה גם לפני כן. האם בתקופה הראשונה, היה שייך לומר הלל רק על נס הנעשה בארץ ישראל?

אלא מה? אם נאמר שהדבר תלוי ביהושע, שהוא קידש את ארץ ישראל עד שעם ישראל כולו נכנס, מובן. לפני יציאת מצרים חיו כאן רק האבות הקדושים, אברהם ויצחק, ויעקב ביחד עם השבטים. זה לא בגדר נסים שנעשו לישראל. אז עוד לא נהיינו לעם. אינני יודע בכלל אם אפשר לדון בתקופה הקודמת ליציאת מצרים על הנסים שנעשו לנו. הרי ודאי שנעשו לאבות הקדושים הרבה נסים ונפלאות. אבל עכ"פ כאשר מדברים על קדושת הארץ, מובן מאליו שהנושא הוא רק לאחר יציאת מצרים, ולא על הזמן שלפני כן.

נסיים בהערה קצרה, על מה שדיברנו מקודם, בקשר למלים, מתקין לה. נקרא את מה שכתב החיד"א [ברכי יוסף סי' תרצ"ג סק"ד] בזה"ל, הרב המאירי בפסקיו ריש דף ט"ו, כתב, דלטעם קריאתה זו הלילה, אם אין לו מגילה יאמר הלל. ולטעם אכתי עבדי אחשוורוש, אף שאין לו מגילה לא יאמר הלל. וראשון, נראה יותר. עכ"ד. מעיר החיד"א, מסתמות דברי הפוסקים משמע דאין בו הלל לעולם. וטעמא, דרבא הוא דאמר אכתי עבדי וכו', ולטעם זה לעולם אין לאמרו, והלכה כרבא, דהוא בתרא.

מהמלים, הָלָלוּ עֲבָדֵי יְיָ, 'שְׁעָמַדִּים' בְּבֵית יְיָ. להלכה זו אין מקור בגמרא, וגם הרמב"ם לא הביאה. ובכל זאת, כך מקובל בכל תפוצות ישראל. ודיברנו על כך לשעבר בשיעור פרשת חוקת התשע"ז בשכ"ז.

נשאלת השאלה, האם אפשר לשבת מפסקת אודך כי עניתי ומטה, או שדינה גם היא כשאר ההלל?

ישנן קהילות אצלינו התימנים, הנוהגות לשבת אז. בעבר כתבתי [שולי המעיל סי' ו' דף ר"ג], כי איני יודע לכך מקור, וגם לא שום טעם. בסופו של דבר כתבתי כי שאלתי זאת לאאמור"ר, והשיב לי, הואיל ואשתני אשתני.

ביאור הדברים, מכיון שהחל מפסקת אודך ומטה לא עונים הללויה אלא רק כופלים את הפסוקים. הרי הוא נחשב כחלק אחר מן ההלל, ולא שייכים בו כל דיני וענייני ההלל.

כך כתבנו בס"ד שם, והואיל ואתא לידן, ראיתי להוסיף כאן עוד לעניין קריאת ההלל, כי לא ידעתי טעם או מקור למנהג בני עירנו שיושבים הקהל מאודך כי עניתי ולמטה, ושמעתי כי כן נוהגים בעוד כמה מקהילותינו. נוסף כעת שזה למשל בעיר גְּבֻלָּה, שבדרום תימן, כאשר שמעתי מת"ח שמוצאו מֶשֶׁם. והרי סתם הלכה בש"ע סי' תכ"ב סעיף ז', מצות קריאת ההלל מעומד ע"כ. משמע במשך כל ההלל, וכמו שנוהגים בשאר רוב קהילותינו לעמוד עד סוף ההלל, וכן ביתר תפוצות ישראל אשר שמענו ונדעם. והגם כי אין חובה מן הדין לעמוד כלל בהלל, שהרי לא נזכר בתלמוד וברמב"ם שמץ מנהו וכו'. מה גם שנוהגים לכפול מאודך ולמטה [מטעם שהפסוקים דלעיל מיניה כפולים], והואיל ואשתני אשתני, ועד דרך זה השיב לי אאמור"ר שליט"א בפשיטות.

זו היא תשובתו, ואפשר לדון בה. במציאות רואים אצל רובם ככולם, שהם ממשיכים

ומה גם לפי גירסת הרי"ף [ד' א'] והרא"ש והר"ן דגרסי מתקיף לה רבא וכו', דקאמר לה בדרך אתקפתא, ולא אתיבו עליה, ודאי הלכתא כוותיה.

טוען החיד"א כי כיון שרבא, שהוא אמורא אחרון – בתרא, חולק על רב נחמן. וגם הוא כתוב בלשון אתקפתא, ולא השיבו תשובה על כך, לכן העיקר הוא כפי דעתו. אמנם אחרי כן החיד"א חזר בו, בספר שיורי ברכה. ויש להעיר שתי הערות. תחילה, על פי מה שאמרנו מקודם, כי מלשון מתקיף לה אין ראיה. ועוד, כי גם עניין רבא דהוא בתרא, אינו פשוט בענייננו כל כך לפסוק כמותו כנגד רב נחמן, משום שרב נחמן הוא רבו של רבא. וכבר עמד על כך הגר"ש קלוגר (בחכמת שלמה על השלחן ערוך) בשו"ת שנות חיים סימן של"ו. מסתבר יותר כמו הדרך שאמר מהרי"ן, שהוא היה תמיה לעצמו, אבל לא התכוון לשאול בדרך אתקפתא ח"ו כנגד רבו, רב נחמן. הוא רק תמה לעצמו, שהוא לא מצליח להבין אותו.

זאת אני אומר רק בתורת הערה גרידא. המעיין יבין מאליו שאפשר להמשיך ולהרחיב בעוד שקלא וטריא להרבה פרטים אחרים, שאין כאן הזמן להיכנס אליהם.

שאלה מהקהל: אולי כוונת החיד"א שאין כאן אלא אתקפתא, ולא תיובתא שהיא דחייה גמורה כידוע?

תשובת מרן שליט"א: אדרבה, החיד"א טוען כי מזה דלא אתיבו עליה – שלא השיבו בגמ' על שאלתו של רבא, ש"מ שהוא צודק, ושלכן הלכה כמוהו.

*

ישנו נידון מעניין לגבי כמה קהילות הנוהגות לשבת בעת קריאת סוף ההלל, מזמן שהם מגיעים למלים אודך כי עניתי.

כידוע, צריך לקרוא את ההלל בעמידה. ומובא בב"י סי' תכ"ב בשם שבלי הלקט רמז לכך,

לעמוד. דרך אגב, רצוני לשאול את הציבור, האם מישוה מכיר עוד קהילות כאלו? חשוב לי לדעת עד כמה הוא נפוץ. מי שידע משהו, שיפנה אלי ויודיעני, ושכמ"ה.

לאאמו"ר סברא זו היתה פשוטה כביעתא בכותחא. הוא לא ראה בזה בכלל שאלה, ענה לי בפשיטות וכלאחר יד, כיון שאשתני אשתני, ולא יסף.

בכל אופן, הייתי מתפלא על מנהגם זה, על סמך מה ישבו מפסקת אודך ומטה? אבל עתה ראיתי כי יש להם קצת ראייה לחזקם, כעין שני מקורות שמתוכם יהיה אפשר קצת להבין אותם.

הראיה הראשונה, מדברי הריא"ז. בספר שלטי הגיבורים [ריש פרק ד' ממסכת מגילה אות ג'] הביא את דבריו בזה"ל, בתלמוד ארץ ישראל מפרש, שאפילו לכתחילה מותר לקרותה – את המגילה – מיושב. וכן נראה בעיני בקריאת ההלל, שאם רצה לקרותו מיושב, הרשות בידו. דבריו לא נאמרו על הקריאה בציבור, אלא על הקריאה ביחיד. כאשר קוראים את המגילה בציבור, מפני כבודם צריך לעמוד. כמבואר ברמב"ם ובש"ע. הנידון הוא באופן שאדם קורא את המגילה ביחידות, האם הוא יכול לשבת, או שלא? הרי במשנה שם מפורש, קורא את המגילה, בין עומד בין יושב. ומחדש הריא"ז בשם הירושלמי כי אפילו לכתחילה מותר לקרותה מיושב. והוסיף עוד מדנפשיה כי כן הדין בקריאת ההלל.

פה לגבי הלל, לא שייך להצריך לעמוד מטעם כבוד הציבור כמו במגילה, כי האדם קורא לעצמו. והוא הדין כשאומרים הלל בקירוי. רק לגבי ש"צ המקרא את ההלל, שהוא ודאי צריך לעמוד, כמו כשהוא קורא את המגילה, מטעם כבוד הציבור וכדלעיל.

בספר משנת יעבץ [להר"י זולטי, הלכות מגילה סי' ע"ז אות ג'] הרחיב על הנושא, וגם עמד על כך

שהרמב"ם לא הזכיר דין עמידה בהלל. לפני כן הוא הביא את דברי הירושלמי [בפסחים פ"י הל"ו] האומר, שכאשר הקב"ה עושה נסים, אומרים שירה. והקשו ממרדכי ואסתר, ותירצו שהם היו בחו"ל. וכך כתוב שם עוד, ואית דבעי מימר, מרדכי ואסתר משונאיהם נגאלו, לא נגאלו מן המלכות. רואים שהירושלמי מביא את טעמו של רבא. זה דורש התבוננות, כי בגמרא אנחנו דנים האם דברי רבא נדחו, או שהם עיקריים. האם הוא התכוון לדחות, או לחלוק. כל זאת לפי מה שנראה בבבלי, אבל בירושלמי רואים שתירוץ זה נאמר כהסבר מדוע לא אומרים הלל בפורים, אבל הם הביאוהו בשם, אית דבעי מימר, שפירושו הוא, יש הרוצה לומר. בספר משנת יעבץ הוסיף עוד לדון בזה, יעו"ש.

המקור השני שמצאתי לישיבה בסוף ההלל, מפסקת אודך ומטה, הוא מדברי מהר"י ונה בתכלאל שלו [הנדפס בבני ברק ה'תשע"ז, ונקרא פעמון זהב. דף תע"ב]. הוא אומר כך, מתחיל לא לנו ה' לא לנו, עד סוף ההלל, ואומר אודך כי עניתני עד סופו. וכן עוד שם [אחרי כן בדף תע"ז], בתוך פירושו לתכלאל, הוא כתב כך, ואומר לא לנו עד סוף ההלל, ואומר אודך כי עניתני עד סופו. ואח"כ אומר נשמת. מן המלים שלו נראה כי החל מפסקת אודך ומטה, הוא אינו מחשיבם כלל כחלק מן ההלל. כביכול הם שני חלקים.

נמצאו למדים תחילה, סייעתא מדברי הריא"ז, שאפשר אפילו לשבת אפילו בכל משך ההלל, ועתה אנחנו מוסיפים ראייה שניה, שמהר"י ונה בכלל לא מחשיב את הפסקא הזו האחרונה כחלק מן ההלל. אלו הם שני המקורות החדשים שמצאתי בס"ד לחיזוק מנהג אותם הקהילות.

העורך של תכלאל פעמון זהב שנדפס מקרוב, הוא הרב יהודה בן משה יצ"ו, ובהערותיו שם בסוף הספר [דף תקכ"ד, אות קפ"ז] הבחין בדיוק זה, והתפלא על כך.

בסנהדרין [דף ק"ב ע"ב], לגבי זבחי רשעים, עליהם כתוב [משלי כא כז], זָבַח רָשָׁעִים תוֹעֵבָה. דעת ריש לקיש מובאת בגמרא שם כך, כי אמרין זבח רשעים תועבה, הני מילי היכא דאיתנהו בעיניהו, אבל הכא כיון דאשתני אשתני. אף שקרבן עיר הנדחת עצמו הוא בגדר תועבה, מכל מקום כאשר מוכרים אותם ומשתמשים בדמיהם, אינו נחשב תועבה, כי כיון שהדברים נמכרו וקנו מהם זבחים, הרי נחשב שנעשה בהם שינוי ומותרים להקריבם. במסכת מועד קטן [דף י"ח ע"א], לגבי עניין אחר, מובא גם כן המושג 'כיון דאשתני, אשתני'. שם מדובר לגבי נזק מצפרניים, שאינם מזיקים כשהועברו ממקומם הראשון, דכיון דאשתני אשתני.

אעפ"י שלא מצאנו כי המושג הזה נאמר לגבי ההלל במפורש, מכל מקום הסברא הזו קיימת בצורות שונות בכמה סוגיות בש"ס, ויש מכך קצת סייעתא לדברינו. ובכל זאת, עדיין הנני מחפש ראיות יותר נכוחות וחזקות, מדוע לשבת מפסקת אודך ומטה. אבל עכ"פ גם עתה, העניין קצת התיישב יותר ממה שהיה בעבר.

אפשר דנפקא מינה לכולי עלמא, גם להנהגים לעמוד עד הסוף, שיש מקום עכ"פ להקל לשבת מאודך ולמטה, לזקן או לחולה וכיו"ב. דומיא דכתבו הפוסקים לעניין חזרת הש"צ. וזה דבר חדש.

*

מעתה נחזור לעניין שאלתנו. לפי שיטת הגאונים, בה"ג והרמב"ם, וכמו שהבין מהרי"ץ, וכדברים שכתב המאירי, הטעם העיקרי הוא שקריאתה היא הלילה. וממילא מתחזקת ומתעצמת השאלה, מדוע בליל הסדר אומרים הלל חוץ מן ההגדה? לכאורה, כיון שקריאת המגילה נחשבת כהלל, גם ההגדה יכולה להיחשב במקום ההלל. מה מקום יש להוסיף ולומר עוד הלל? כמו שבפורים מסתפקים בקריאת המגילה, מדוע צריכים לקרוא את ההלל בליל הסדר?

וזה לשונו, משמע מכאן, שמאודך כי עניתני והלאה, אינו מכלל ההלל. וזה לא יתכן, כמבואר בגמרא. אך יש לפרש שכוונתו במה שאמר עד סוף ההלל, היינו עד סוף המקום שהחבורה עונים הללויה. דהיינו, הוא מבין שמהר"י ונה התייחס לסוף עניית הללויה, כאילו הוא סוף ההלל. כידוע, עונים הללויה קב"ג פעמים עד אודך, ומכאן ולמטה לא עונים הללויה, אלא כופלים אותו. זהו בחינת הבדל בין הפסקאות, אבל הוא טוען כי ברור שגם מאודך ומטה נחשב כהלל.

ומוסיף בזה"ל, ועיין שולי המעיל סי' ו' אות מ"א, ד"ה והואיל. הוא ציין למה שכתבנו שם, לגבי הישיבה, שמצויים הבדלי מנהגים וישנם הנהגים לשבת. ומשם למד לפרש בנ"ד.

לגופו של עניין, אין ספק כי הוא צודק. אי אפשר לומר שמפסקת אודך ולמטה איננו נחשב להלל. והרי בגמרא מוכח כן, וכפי שהוא ציין. גם במדרש [ויקרא רבה פרשת אמור] כתוב כך, אמר ר' אבין, זה הלל יש בו לשעבר, ויש בו לעתיד לבוא, ויש בו לדורות הללו, ויש בו לימות המשיח, ויש בו לימות גוג ומגוג. 'בצאת ישראל ממצרים', לשעבר. 'לא לנו י"י לא לנו', לדורות הללו. 'אהבתי כי ישמע י"י', לימות המשיח. 'כל גוים סבבוני', לימות גוג ומגוג. 'אלי אתה ואודך, אלהי ארוממך' לעתיד לבוא. המאמר ידוע, ובין היתר הוא מובא במנורת המאור [פרק ק"ח]. ובכן, מסיום המדרש האומר כי 'אלי אתה ואודך' שייך לעתיד לבוא, מוכח שפסקת אודך היא חלק מן ההלל, כי המלים האלו כתובות שם.

על כרחנו צריך לומר, כי מוכח מן הראיות הללו, כי אף שהוא חלק מן ההלל, בכל זאת הוא שונה, וכלשון אאמו"ר, כיון דאשתני, אשתני.

מושג זה, כיון דאשתני, אשתני, כתוב בגמרא בכמה מקומות. ואמנם לא בעניין שלנו, אלא בסוגיות אחרות. למשל, אומרת הגמרא

בס"ד נראה לי לתרץ, דאין הכי נמי. זו אכן שאלה טובה, אבל בכל זאת צריך לקרוא את ההלל, לשם מצות ארבעה כוסות. פירושו היא, כי אם בשביל ההלל לבדו, אין צורך לקרוא, כי מספיקה קריאת ההגדה. אבל בהיות וחשיבות הכוס הרביעית היא רק בגלל ההלל, לכן בגינה צריך לקרוא את ההלל. דהיינו, מכיון שחז"ל תיקנו לקרוא הלל בפסח, הם גם רצו להדר כל כוס בדבר המיוחד לו. הדבר המיוחד את הכוס הרביעית הוא ההלל. לכן מצד שתיית הכוס הרביעית יש להשלים את קריאת ההלל.

מקור העניין למדתי מתוך הדברים הכתובים בספר המנהיג [הלכות פסח, דף תק"א] בזה"ל, אין מברכים בלילי הפסח, לפי שחולקים אותו באמצע. לפי שאין אומרים שירה אלא על היין – זו גמרא ידועה במסכת ברכות, ר"פ כיצד מברכין – כוס ראשון מהדרו בקדוש. כוס שלישי בברכת המזון. רביעי בהלל. לכל כוס מהם, יש מעלה נפרדת בפני עצמה. הכוס הראשונה מתהדרת בקידוש, השלישית בברכת המזון, והרביעית בהלל. הכוסות הם מהודרים, ויש להם חשיבות ודבר המיוחדם. וממילא הוא ממשיך ותמיה, שני במה מהדרו? מה נהדר את הכוס השני? כי האגדה סיפור דברים בעלמא הוא. מעניין שקריאת ההגדה אינה מספיקה לבעל ספר המנהיג, כדי לייחד את הכוס השנייה. על כן צריך לומר בכוס שני מקצת ההלל. דיברנו לפני כמה שיעורים על מחלוקת ב"ש וב"ה אם אומרים אז גם את פיסקת בצאת ישראל ממצרים וכו'.

רבינו אברהם הירחי, בעל ספר המנהיג, בסימן צ', בא לענות בזה על שאלה אחרת. מדוע מחלקים את ההלל? כידוע מפסיקים באמצע ההלל, אומרים ברכת המזון, וממשיכים אחריה מפסקת לא לנו. בתחילה אומרים, הללויה, הללו עבדי יי' וכו', בצאת ישראל ממצרים וכו'. אח"כ מפסיקים באמצע, אוכלים מצה ומרור וכו', מברכים ברכת המזון, ולאחר מכן משלימים את ההלל מפסקת לא לנו וכו'.

מסביר רבינו אברהם הירחי, את טעם החלוקה הזו, שהיא בכדי לייחד את הכוס השנייה, בקריאת הלל. הוא סובר שקריאת ההגדה לבדה על הכוס השני אינה מספקת, משום שהיא כסיפור דברים בעלמא. לכן קוראים לפחות חלק מן ההלל, את מה שנוגע ליציאת מצרים, הללו עבדי יי' וגו' בצאת ישראל ממצרים וגו', ודי בזה. מפסקת לא לנו מתחיל עניין נוסף, ואפשר לדחותו לאחר ברכת המזון.

לבד מספר המנהיג, כך כתוב גם במרדכי [דף ס"ו עמוד ב'] ובאבודרהם [דף פ"ה עמוד א']. שלשתם אומרים את אותו הטעם. לדעת מפרשים אחרים, ישנן סיבות אחרות.

אבל עפ"י דברי המנהיג וסיעתו, מובן הפלא ופלא מדוע קוראים הלל בליל הסדר, ולא מסתפקים בהגדה כמו בפורים שמסתפקים בקריאת המגילה, כי יש חובה מיוחדת לקרוא את ההלל בליל הסדר, בשביל חשיבות הכוס הרביעית. ועוד יותר מזה, הם משתמשים עם ההלל גם בשביל הכוס השנייה, והדברים קל וחומר. על פי שיטתם השאלה אפילו לא מתחילה.

שאלה מהקהל: אבל רואים אצלם שהם סוברים שההגדה אינה יכולה להיות במקום הלל?

תשובת מרן שליט"א: תראה. ברור שההגדה היא לא הלל, ונסביר זאת לקמן בס"ד.

שאלה מהקהל: תרומה הבדילנו שאנחנו מוסיפים בקידוש, למה זה לא נחשב הלל? נאמר תרומה הבדילנו, זוהי הלילא?

תשובת מרן שליט"א: לגבי תרומה הבדילנו, זה עניין אחר. בפשטות, פסקא זו אינה מאת חז"ל, אלא הוספה מהגאונים. אמנם הארכת בס"ד על כך בתשו' חלק ג' סימן קמ"ח. אנחנו מדברים רק על התקנות של חז"ל עצמם.

שערי יצחק – השיעור השבועי

לקרוא את המגילה, חייב לקרוא הלל. ומשמע מזה שהוא צריך לקרוא אותו בברכה תחילה וסוף. והוא הסביר את הטעם, שכאשר אין לו מגילה, אין מה שיפטור אותו עכ"פ מקריאת הלל.

כאשר מתבוננים רואים כי אם המאירי היה סובר כמו רש"י האומר שהמגילה ניתקנה במקום ההלל, אין ראיה לאדם השרוי בלא מגילה, שיקרא עכ"פ את ההלל. כי אליבא דרש"י, יום פורים נתקן עם מגילה, ולא עם הלל. לכן צריך לומר שהמאירי סובר כי קריאת המגילה פוטרת את חיוב ההלל, וממילא כאשר הוא אנוס מלקרוא את המגילה, שב חיוב קריאת ההלל וניעור.

לבד מן ההבנה השנייה הזו, ישנה הבנה שלישית, אבל תשימו לב לחילוק הדק. לפי ההבנה האחרונה הזו, הנראית גם מלשון הרמב"ם [פ"ג מהלכות מגילה וחנוכה הלכה ו'], יוצא כי בגלל שקוראים את המגילה בפורים, לכן לא תיקנו הלל.

זה לשון הרמב"ם [פ"ג מחנוכה הל"ז], ולא תיקנו הלל בפורים, שקריאת המגילה היא ההלל. מובן כי זו סיבה בכדי לא לתקן קריאת הלל. ועל פי דבריו גם כן יוצא, כי גם מי שאין בידו לקרוא את המגילה, בכל זאת הוא לא חייב בקריאת הלל. כי לא תיקנו הלל בפורים, ולא חילקו בין אחד לשני. לא פלוג רבנן.

ברוך ה' שזכינו לתרץ את השאלה לגבי ליל הסדר, מדוע לא שייך לומר כי קריאת ההגדה תעלה במקום ההלל.

בספר פתגם המלך [מובא בגליונות עומקא דפרשה שנת ה'תשס"ט] הביאו כי שאלו את הג"ר גרשון אדלשטיין שליט"א את השאלה הזו, והביא על כך שני תירוצים. אחד מהגרא"מ שך זצ"ל, והשני הוא ממנו בעצמו. שניהם לא עונים בדיוק כמו שאמרנו, אבל סברת הרב שך מתלבשת ומתאימה עם מה שאנחנו אומרים.

ג' הבנות למושג 'קריאתה זו הלילא'. ותירוצים נוספים לקושיא דלעיל.

צריכים להבין את המושג שאומר רב נחמן לגבי קריאת המגילה, שקריאתה זו הלילא.

נאמרו על כך שלוש הבנות. מלשון רש"י [שם] נראה, שהמגילה היא 'במקום' הלל. כשם שההלל הוא שבח להקב"ה, כך היא המגילה. אמנם לגבי הגדה, היא מצטמצמת על סיפור נסי יציאת מצרים לבדם, משא"כ ההלל שלבד מנסי יציאת מצרים, כתובים בו שבחים כלליים נוספים.

ובכן, לפי רש"י קריאת המגילה היא 'במקום' ההלל, אך אפשר לומר לאידך גיסא, כי קריאת המגילה 'פוטרת' את ההלל. דהיינו, לפי רש"י קריאת המגילה היא שווה אל ההלל. וכן ההגדה. אבל אפשר להבין אחרת, כי כיון שקוראים את המגילה, ממילא איננו צריכים לקרוא גם את ההלל.

שאלה מהקהל: לפי הפירוש האחרון, יוצא שקריאת המגילה חשובה עוד יותר מההלל, כי בדרך כלל הפוטר חשוב מן הנפטר.

תשובת מרן שליט"א: חושבני כי אי אפשר לומר שקריאת המגילה חשובה מההלל. קריאת המגילה לכולי עלמא היא מדרבנן, ואילו בהלל, ישנם האומרים שחיובו מן התורה. נחלקו בכך הרמב"ם [הלכות חנוכה פ"ג הל"ז] ובה"ג. לפי בה"ג חיובה מן התורה. זה נלמד מפסוקים, כגון **וְהָיָה תְהִלָּתְךָ וְהוּא אֱלֹהֶיךָ** [דברים י', כ"א]. לכן איננו אומרים שקריאת המגילה חשובה יותר מן ההלל, אלא רק בתורת פטור. דהיינו, כאשר חז"ל באו לתקן בפורים לקרוא את ההלל, כפי שהיה צריך להיות, אמרו לאיזה צורך נתקן את ההלל? הרי בלאו הכי קוראים את המגילה, והיא פוטרת ומייתרת את מקום ההלל.

כפירוש זה האחרון, מתורת 'פטור', נראה מן המאירי. הרי הוא אומר כי מי שלא עלה בידו

כך כתוב שם, והרב שך זצ"ל תירץ, דבפורים הנידון שהיום יחייב בהלל, וע"ז אמרנו דהמגילה פוטר אז זה, אבל בפסח ההגדה עצמה היא המחייב אמירת ההלל, ול"ש שיפטר בהגדה, דכל זה הוא מחיוב ההגדה וסיפור יציאת מצרים.

אלו דברים שאפשר לקשרם אל מה שחידשנו. לפי מה שהוא אומר, ההלל הוא חלק מן ההגדה. הוא לא בבחינת דבר אחר. זהו תירוץ של הרב שך.

ומובא שם תירוצו נוסף, והגרי"ג אדלשטיין תירץ, דאין כוונת הגמרא דקריאת המגילה הוי כקורא את ההלל, אלא סברת הגמרא, דכשתיקנו קריאת המגילה, כללו בזה שפוטרו את ההלל, בזה ל"ש בסיפור יציאת מצרים דהוי דאורייתא. והביא שגם במאירי משמע שזה כן פוטר את ההלל, ולא דהוי כקורא הלל וכו'.

אך לדבריו יש להעיר שתישאר הקושיא לפי רש"י דמשמע שמפרש כי זה כקורא את ההלל, כי המגילה 'במקום' ההלל, וכדלעיל.

בספר שו"ת מחקרי ארץ וחי' סי' קי"ג דף קפ"ג עונה שש תשובות על השאלה הזו, ואנחנו לא ניכנס לכל התירוצים שלו. התשובה הראשונה שלו, היא גם היא מתלבשת ומתאימה אל מה שאנחנו אמרנו.

חשוב לי לחזק את התירוצו דלעיל שהתחדש לנו בסייעתא דשמיא, כי נראה לי שהוא תירוצו יסודי ביותר, כי יש לו מקור בספרי הראשונים. תמצית התירוצו הוא, שצריך לקרוא את ההלל בשביל הכוס הרביעית. לעומת זאת, הם אומרים סברות טובות מעצמם, אלא שהן מתקשרות לדברי אותם הראשונים.

כך כתוב בספר מחקרי ארץ הנו', יעלה ליישב בזה בס"ד על פי מ"ש הר"ן בפרק ערבי פסחים בשם רבינו הא"י גאון ז"ל, שכתב בתשובה

שאין מברכין על הלל שבילולי פסחים לגמור את ההלל, שאין אנו קוראין אותו בתורת קורין, אלא בתורת אומר שירה, שכך שנינו רבן גמליאל אומר וכו', ובסיפא לפיכך אנו חייבין להודות להלל וכו', לפיכך אם בא אדם לברך משתקין אותו, אלו דברי הגאון ז"ל. ולפ"ז אתי שפיר דמה שאמרו קריאתה זו הלילא, היינו כאשר ההלל בא לשם קריאה. אבל בליל פסח ההלל בא לשם שירה, וכמו שאמרו חז"ל במסכת ערכין (דף י"א ע"א) אין אומרים שירה אלא על היין, וגם הכא ששותים כוס שני ורביעי על ההלל, הרי ההלל הוא בתורת שירה, ועל זה לא מועיל קריאת ההגדה.

גם התירוצו הרביעי שהוא תירץ, גם הוא דומה אל מה שדיברנו, ואפשר לקשרו. וזה לשוננו, ויראה ליישב עוד, דמסדרי ההגדה תיקנו לומר את ההלל שיהיה חלק מההגדה, משא"כ במגילה ההלל אינו חלק מהמגילה ויוצא ידי חובה במגילה. בעצם זהו כתירוץ של הרב שך.

תירוצו נוסף מעניין מבין התירוצים, כתוב שם בזה"ל, ויבוא עוד ליישב באופן אחר, דקריאת המגילה הוא שיעור קצוב קריאת המגילה ותו לא, דהיינו שהמגילה חתומה ניתנה, אין להוסיף עליה שום תיבה ואות, וא"כ היא שלימה ולא חסר דבר. וכאשר מוסיפים הלל, זה מראה כאילו המגילה אינה מספיקה. אבל בליל פסח, כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח, ואפשר להוסיף פירושים על ההגדה באמצע הקריאה ואין ההגדה שלימות הסיפור, כי אדרבא יש להוסיף כמה שיותר, ולכן אפשר להוסיף גם הלל. דהיינו, במגילת אסתר אי אפשר להוסיף פירושים ותוספות, משא"כ במצרים שרצוי וטוב להרחיב. כשאומרת הגמרא, קריאתה זו הלילא, הכוונה שאין לנו להוסיף דברים יותר ממה שקוראים במגילה, כי עליה אין להוסיף, וממנה אין לגרוע.

שערי יצחק – השיעור השבועי

קריאתה זוהי הלילה. אבל כיון שהזמן קצר, נניח זאת לשיעור נוסף בס"ד, שבו נשלים פרטים נוספים השייכים לכך.

מגיפת קורונה רמוזה בתורה במעשה העגל לפי שיטת הדילוגים, והדבר מרמז להתרחק מכל השיטות הרפואיות המיובאות מארץ סין כגון (דיקור סיני) מטוטלת מבדק שריר ודומיהם, אשר מקורם בעבודה זרה. דברים נכוחים לגבי אלה שאינם נזהרים ונשמרים, או המביאים עצמם לידי פחד.

נחזור לנושא שפתחנו בו את השיעור. הבאנו בשם ספר תורת נתן שכתב כך, צריך גם כן ליזהר שלא להתיירא בשעת הדבר רח"ל מס"מ וחיילותיו.

שמעתי כי בשיטת הדילוגים במחשב, חיפשו היכן נרמזת מגיפת הקורונה. ומצאו את אותיות המלה בתוך מעשה העגל, בדילוג מרחק מאה שלושים ואחד אותיות זה מזה...

האם אתם יודעים מה אומר לנו המספר 131? זו גימטריא של המלאך סמאל"ל...

בדיוק שם, מופיעה בתורה עניין הקורונה. זה אומר דרשני.

שיטת הדילוגים ידועה ומבוססת, ויש לה מקורות בספרי הקדמונים, כגון ברבינו בחיי (תחילת פרשת בראשית). בדורנו, עם המצאת המחשבים והתכנות השונות, יכולים להגיע בקלות אל הדברים הללו. למצוא מציאות. חושבני עוד יותר, כי הוא בבחינת מה שדיברנו בעבר (והרחבתי ע"ז בס"ד גם בנפלאות מתורתך) על הפסוק [דברים יח יד], **כִּי הָגוֹזִים הָאֵלֹהִים, אֲשֶׁר אֲתָה יוֹרֵשׁ אוֹתָם, אֵל מְעֻנָּנִים וְאֵל קְסָמִים יִשְׁמְעוּ. וְאֲתָה, לֹא בֶן נָתַן לָךְ יי אֱלֹהֶיךָ. בְּמַלְאִים הָאֵלֹהִים שְׁאֻמְרַת הַתּוֹרָה, לֹא בֶן נָתַן לָךְ יי אֱלֹהֶיךָ, מִפְּרֶשׁ בְּתִרְגּוּם יוֹנָתָן, כִּי לָנוּ יֵשׁ אֵת הָאוֹרִים וְאֵת הַתּוֹמִים. הֵם, לְהַבְדִּיל מִהֶמְעוֹנָנִים וְהַקּוֹסְמִים, אוֹמְרִים וְחוֹתְכִים בַּחֲדוֹת. אוֹ לֹא, אוֹ כֵּן. הוֹסַפְנוּ עוֹד בְּס"ד, כִּי בְּמַלְאִים שְׁמוֹסִיפָה הַתּוֹרָה וְאוֹמְרַת, 'נָתַן לָךְ', הִיא בָּאָה לְרִמּוֹז**

לכאורה קשה עפ"י זה, מדוע אנחנו מוסיפים את פסוקי 'חסדי', לפני קריאת המגילה? הרי אנחנו אומרים שאין להוסיף? אלא מה, מכיון שהפסוקים נאמרים לפני, אין מניעה. ואם כן, מדוע לא נאמר גם כן הלל? הרי הוא נקרא שלא בזמן המגילה.

לא רק אנחנו אומרים פסוקים שנועדו לשבח את הקב"ה על נסיו ונפלאותיו ביום פורים, כפסוקי חסדי, אלא יש דבר דומה גם אצל בני אשכנז. הם אומרים פיוט, לאחר קריאת המגילה, המתחיל 'אשר הניא עצת גויים' וכו'. זהו פיוט קדמון.

אלא פשוט שאין מכך כל כך קושיא עליו, כי כל התוספות האלו נחשבות כטפלות למגילה. הם פותחים את המגילה, או כסיום אחריה. ובעצם אם הקושיא היתה נכונה, היינו יכולים לתמוה גם כן, למה אומרים אח"כ, ארורים אויבים. ארור המן, וכן הלאה. וזה מובא כבר במס' סופרים ובירושלמי. כיצד אפשר להוסיף על המגילה? מה ההבדל בין הלל, לתוספות אלו? לא מסתבר בכלל כי בגלל שההלל הוא יותר ארוך מפסקאות קטנות כאלו, אין להוסיפו.

לכן על כרחנו צריך לומר, כי כל מה שנקרא לפני ואחרי המגילה, נחשב כטפל למגילה. אבל אם היינו קוראים הלל אחר שמונה עשרה של פורים, הוא היה תופס חשיבות ומעמד בפני עצמו. היה ניכר שהוספנו משהו על קריאת המגילה. ועל זה אנחנו אומרים כי אין להוסיף, כי בעצם קריאתה זו הלילה.

נכנסתי לעניין הזה, בגלל שרציתי לקשר זאת עם מה שדיברנו באחד השיעורים הקודמים לגבי פסוקי הגאולה במגילת אסתר, שהקהל אומר אותם לפני החזן, והסברנו שבדוקא נהגו כך ולא בהיפך, החזן ואח"כ הקהל, כי אז היה דומה לכפילת הפסוקים בהלל בראשי הפרקים, כגון בצאת ישראל ממצרים. וכאן יש מקום להשיב לכאורה מה בכך, אדרבה

שאפשר למצוא בתורה הנתונה לנו דברים נעלמים.

הסברנו עפ"י זה שאדם יכול למצוא עניינים השייכים אודותיו, בקריאת התורה שהוא קרא. וכן רמז בזה גם על הגורל. אם רוצים לדעת איזה דבר מה, פותחים את הספר, וכך יודעים מה לעשות לפי הפסוק שנפתח, כמ"ש בס"ד בשלחן ערוך המקוצר חלק יו"ד הל' מעונן ומנחש סי' קמ"ח סעיף ה'.

ממילא גם לגבי שיטת הדילוגים שנפוצה בזמננו, הנקראת גם בשם הצופן התנכ"י, נדמה לי כי גם היא מתנה נוספת שניתנה לנו מהתורה הקדושה, שיכולים לדעת דברים נעלמים בסודותיה.

ובכן, צריכים לברר, מה אומר לנו הסוד הזה. מה הקשר? דהיינו מדוע מגיפת הקורונה נמצאת בדיוק במעשה העגל?

נראה לי בס"ד, כי אם אכן הרמז נכון, הרי הוא אומר לנו כי הקורונה הגיעה בגלל עון עבודה זרה. כיון שרואים כי המגיפה פוגעת בכל חלקי העולם, צריכים לחקור ולדרוש מדוע?

האם אתם יודעים מנין התחילו בדורנו כל מיני עבודות זרות בעולם? התשובה היא, מסין. וכמו שנבאר בס"ד.

היום ישנן שיטות רפואיות שונות, שמשתמשים עמהם בכל חלקי העולם, ומקורם הוא משם. כלפי מה הדברים אמורים? כל ענייני רפואת הנפש, כמטוטלת, מבדק שריר וכל כיוצא באלו. כולם התחילו מסין. יש בהם סרך חמור של עבודה זרה. ממילא אין שום פלא מדוע הקב"ה גלגל שהנגיף יתפשט בדיוק מסין. בעצם, העבודה זרה שלהם נפוצה מזה, ומכאן היא התחילה.

אם תאמרו, כיצד היגעתי למסקנא זו? הסכיתו ושמעו. עיינתי בספר 'מעשה טוביה' שנתחבר על ידי רבי טוביה הרופא. הוא ספר מפורסם,

ישן, וכולל כל מיני רפואות שונות ודף צ"ט ע"ב. נדפס לראשונה בונציה. בו הוא מדבר בין היתר על, איכות חולי הדבר. ומציין כי רבו הדעות על כך.

וזה לשונו, במהות חולי הדבר, רבו הדעות, כמו שאבאר בעז"ה. אך אמנם לדעת כת התורניים, תולים אותו בגזירת שמים. לא בלבד אנחנו עם קדוש, שאנו תולים אותו בגזרת השמים, אלא גם שאר בעלי תורות מודים בזה. וזה נודע, כשעבר ה' לנגוף את מצרים, אומר, וְאַתֶּם לֹא תֵצְאוּ אִישׁ מִמֶּתַח פִּיתוֹ עַד בִּקְרָה. הוא מביא אחרי כן בשם הזוהר, כי כאשר המחבל יורד לעולם, מי שעומד לפניו, הורג את עצמו. ניתן רשות למשחית, אינו מבחין בין צדיק לרשע. דבר בא לעולם על מיתות האמורות בתורה, שלא נמסרו לבי"ד. דיברנו על הנקודה הזו.

המשכתי לעיין, והסתכלתי בפרק שלפני כן, ומצאתי בסופו כך. מספר תרופות סגוליות הנהוגות בארצות האלו, ובשאר ארצות. בארץ הינדיא"ה – דהיינו הודו – וארץ כינא – הכוונה סין, ובלעז טשיינא, צ'ינה – נוהגים להעביר מחט של זהב דק וארוך, דרך כמה איברים בחלקי הגוף. ועל ידי הפלשות המחט, יתנו עדיהם שיוסר כל קדחת ויתרפא. כיום הוא דבר ידוע. זה מה שנקרא בשם, 'דיקור סיני'.

רבי טוביה מחבר הספר מעשה טוביה, היה בעצמו רופא, וגם תלמיד חכם גדול. לכן חשובים שבעתיים המלים שהוא מסיים על אותו דיקור סיני, ואיני יודע כיצד. ולא מצאתי טעם על זה, וסברא להבין העניין. אולי יהיה מחמת הפחד. כמנהג הנהוג אצל כמה אנשים הדולגים אל הנהר במי השלג וכיו"ב וכו'. הוא לא מצא הסבר מתקבל על הדעת איך זה פועל. כאשר הרופאים המומחים לא מבינים כיצד הפעולה מרפאת, פירוש הדבר שיש בה כח של עבודה זרה, כחות טומאה, והם הם המרפאים את החולה. זה סימן שאינו דבר טבעי.

על כך אריכות גדולה, ואין פנאי לכך כעת. יעו"ש בדף י"א.

ממש מפליא. המאמינים בזה מאמינים שיש בכל אדם כח אלוה הנקרא אנרגיה. ויש אנשים שהם יותר מבורכים בכח האנרגיה מאחרים.

ובדף י"ד שם, "רפואה סינית": קודם כל צריך לדעת שאף על פי שיש בשיטת "רפואה סינית" מילת "רפואה", מ"מ אפילו על פיהם שיטות אלו הם דתיות ולא מבוססות בטבע. לפי דת "רפואה סינית", יש בגוף האנושי זרם של כח הנותן חיות לכל נברא, הנקרא "צ'י" "chi", שתרגומו באנגלית הוא "אנרגיה". לפי דת רפואה סינית, חֵלְי הגוף והנפש, וגם קשיים בהבנה בלימודים, נגרמו על ידי סתימת זרם כח ה"אנרגיה" הזה. ולפי אמונתם היסודית שלהם, סתימות אלה נגרמו על ידי איראיון של שני הכוחות המושלים בעולם, הנקראים "יאן ויאנג", שהם שני הכוחות הנמצאים בכל דבר ביקום. ועוד לפי דתם, רפואה היא תיקון האי-איזון של ה"יאן ויאנג" שבגוף, ומאמינים שעל ידי תיקון זה, יפתחו הסתימות של אנרגיה ויבריא האדם. ולכאורה צ"ע אם אמונה בכח אנרגיה הוא אמונה בעבודה זרה, ונסביר איך זה.

אחד מהפילוסופים העקריים של רפואה הסינית, היה הקדמון "קואן טשאנג" (Kwan-chung), שמת בשנת 645 לפני הספירה. לפי כתבו (עפ"ל), "צ'י" הוא האליל שמחיה את היקום, והעולם קיים רק בגלל כח ה"צ'י", ובלא צ'י שום דבר בעולם לא יכול להיות.

פילוסוף סיני אחר, מבערך אותו תקופה, שנקרא ליעטצו (Lieh-Tzu) כותב ש"הארץ והשמים והכל בבריאה, נוצרו על ידי "צ'י". גם כתוב בספר "נגיעה למען הבריות", שמקור החיים בעולם הוא "צ'י". ונפוץ אצלם השיטה ר"ל שהכח הזה הוא סיבה ראשונה, (עפ"ל). במקורות על רפואות אלטרנטיביות כתוב בפרהסיא, שהם מאמינים בכח הנקרא "צ'י",

הרב אלחנן גרין בספר שאלת המטוטלת, דן בין השאר על נושא הדיקור הסיני, ונתברר כי גם הוא מקורו ושרשו טמא, מעבודה זרה. וגם אותם המתירים בפועל להתרפא על ידי דיקור סיני, אין זאת אלא מפני שהם "מגיירים" את השיטה. מוציאים ממנה כמה נקודות, וכך הם מתירים. ולשמחתי כי רבה, התפלאתי לראות כי גם הוא ציין לספר מעשה טוביה בענייננו.

הרב אלחנן גרין ממשיך ודן על עניין הדיקור הסיני, ועל שמו הלועזי. הוא דן באריכות אם יש בה חשש כישוף, יעו"ש. זה בחלק ב' של ספרו שאלת המטוטלת, שעדיין לא נדפס. הוא שלח לי אותו לצורך הסכמה שנתתי לו בלב שלם ובנפש חפצה. ירבו כמותו בישראל. מסקנתו אמנם בעניין דיקור סיני להתיר, אבל אך ורק באופנים מסויימים.

וצריכים לדעת, כי לא הדיקור הסיני לבדו, אלא גם המטוטלת, וכלל השיטות האחרות, מבדק שריר וכיוצא בהם. בעבר הבאנו בשם הספר אהלי יעקב, כי כל השיטות האלו באו מן הסינים.

מעתה עלינו ללמוד גזירה שוה. הם הפיצו לכל העולם עבודה זרה, וכן גם וירוס הקורונה הגיע מהם ופגע בכל העולם. נראה שעלינו להבין, כי מפני שמדינת סין הפיצה עבודה זרה בעולם, על זה חרה אף ה'. הקב"ה הוא אל קנא. מדוע משתמשים בכוחות פסולים? למה מתעסקים עם כישופים?

בספר אהלי יעקב ומאת הרב יעקב יוסף טייב, ניו יורק, האריך בהקדמתו לבאר את המושג אנרגיה? מה המשמעות שלו? הוא מברר ואומר כי עד היום אנשים מאמינים בזה, אך צריך לדעת שמסתרים את המקור, ונותנים להם שמות אחרים.

צריכים לדעת, זו אמונה דתית, והוא תרגום אליל, שעובדים אותו עד היום. מסתירים את המקור של השיטות האלו, ומסתירים אותם. יש

ושהם מכנים זאת בלשון נקייה של "אנרגיה", ועוד שמות.

ובכן, הוכחנו עד כאן, ש"צ"י" = "אנרגיה" = עבודה זרה ממש, לפי דעתם.

יאן ויאנג: כמו שכתבנו לעיל, אחד מרעיונות של "רפואה סינית" היא שבריאיות האדם תלוי באיזון של שני הכוחות "יאן ויאנג". והנה עיין במדריך של "מח-אחד", ותראה שכתוב שם, שהם מאמינים בקיום הכוחות הנקראים "יאן ויאנג". ואכן, האמונה במציאות הכוחות "יאן ויאנג" היא קיימת ברוב הרפואות האלטרנטיביות שיש היום. רוב המטפלים יגידו בהדיא, שהם מאמינים בכוחות יאן ויאנג, וגם ב"צ"י".

לפי הרבה היסטוריונים, הפילסוף שהיה האב של "רפואה סינית" היה "הקיסר הצהוב", והוא חי בערך לפני ארבעת אלפים שנה. הוא הסביר יסודי רפואה סינית, בפרט אמונתם ב"יאן ויאנג" ככה. "חוק הייאן ויאנג" הוא היסוד של כל היקום... [יאן ויאנג] זה מקור החיים, וזה מצוי בהיכלות האלוהים (אחרים)... וכדי לרפא חוליים, צריך לחפש מקורו... 'יאנג' ברא את השמים, ויאן ברא את הארץ", עד כאן לשונו (עפ"ל). ויש שם עוד הרבה פרטים, ואכמ"ל.

השמעתם מה כתוב פה? עבודה זרה גמורה. שני אלילים. דברים המבהילים כל שומע. מעודנו לא שמענו ולא ידענו שהדברים חמורים עד כדי כך. שיטות רפואה אלו נפוצים בכל העולם. ולצערנו הם נכנסו גם אל תוך הציבור שלנו. מן השמים מתריעים בנו. השתמשותם ברפואות סיניות, הנה לכם גם מחלה חדשה מסין. אוי ואבוי. ועוד יש כאלה שמתעקשים לומר שזה מותר, ונותנים לכך ק"נ טעמים תפלים, ופלפולים של הבל. אפילו קבלה מכניסים לכך.

בעזונותינו הרבים, מצטרף לכך גם עוון הפאות הנכריות, שהם גם הם באו מעבודה זרה. מהודו. תקרובת עבודה זרה. כמה שמיחו ופירסמו, לא

עזר הרבה בעוה"ר. הודו וסין גובלים זה בזה. מדינות שכנות. השיער ההודי, מעובד ומשווק בסין לכל העולם. יצ"ל חוברת מיוחדת בשם 'הישכם אוהבים' ושם מפורט הכל, מן המסד ועד הטפחות. מדהים. וע"ע קובץ עץ חיים באבוב חוברת ל"ג ניסן התש"פ מדף שנ"א, שקלא וטריא בנדון תקרובת ע"ז בפאות הנכריות, וכן במכתבים למערכת שם בסוף מדף תקפ"ה.

השם ירחם. אם כך המסקנא ברורה. מובן מה צריך לתקן, ובהקדם.

רצוני להביא דבר נוסף. ראיתי כתוב בשם הגרי"ח בעל בן איש חי. ואמנם, אינני יודע מה הם מקור הדברים בפנים, ואשמח אם יש מי שיודע, שיגיד לי. [גם מה שאמרתי קודם, לגבי הקורונה שמצאו בשיטת הדילוגים שהיא רמוזה במרחק 131 אותיות במעשה העגל, לא ראיתי בכתב, רק מפי השמועה. מי שיודע מקור לכך, אנא להודיעני בהקדם, וברוך יהיה. לעומת זאת, ראיתי אחרי השיעור שנדפס כי מצאו בדילוג 245 אותיות, שהיא רמוזה בפסוק וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִשְׂרָאֵל אֲבִיהֶם וְגו' מַעַט צָרִי וּמַעַט דָּבָשׁ וְגו' [בראשית מ"ג, י"א], הפסוק שכתבו המקובלים לומר כסגולה למניעת מגיפה, אחרי פיתום הקטורת].

והנה הסיפור כפי שהתפרסם בשם הבן איש חי בכתביו. היה זה בזמן מגיפה וצרה על ישראל, פגע אחד מהצדיקים במלאך המות, ושאל אותו, מה נגזר מן השמים? כמה ימותו בגזירה הזו? ואמר לו, ימותו חמשת אלפים. אולם אחרי כמה ימים, הסתלקו חמשה עשר אלף מישראל. תמה אותו צדיק על כך, הרי אמרת לי חמשת אלפים, איך היגעת לחמשה עשר אלף? ענה לו מלאך המות, אמת. נגזרה גזירה רק על חמשת אלפים. אבל עוד עשרת אלפים, גרמו הם לעצמם בסכנה ובהלה, והם לא היו צריכים למות. אלא שהם לא נזהרו. אותם העשרת אלפים סיכנו את עצמם. לא נשמרו במה שצריכים להישמר. חלק מהם מתו גם מן

שערי יצחק – השיעור השבועי

להפסיק. ומדוע להפסיק? כי אנחנו נמצאים כבר בחודש ניסן. אלו ימי שמחה. ימי גאולה. לא אומרים בהם וידוי ותחנונים. גם לא אומרים את המזמור, יענך יי ביום צרה. ימי ניסן אינם ימי צרות. אבל מצד שני, אולי צריך לאמר, כי אם לא עכשיו, אימתי? אם כעת לא נתפלל, מתי נתפלל.

בשורת עולת יצחק [ח"ג סי' רב], הבאתי מתוך שורת ימי יוסף, למה"ר יוסף ידיד הלוי זצ"ל, שהוא דן על מצב זמנו, שנפלה מכת ארבה על ארץ ישראל ועל ירושלים. וכיון שהארבה משחית את יבול הארץ, קבעו תענית, בחודש ניסן. הוא התבטא עליהם ואמר כך, כמה טעו ק"ק אשכנז שהכריזו אז תענית על זה, ואין להם על מה שיסמכו. הוא כעס עליהם, כיצד אתם קובעים תענית בחודש ניסן?

כתבתי על כך בתשובה הנז"ל, כי אולי יש ללמד עליהם זכות, שהרי איסור התענית בחודש ניסן איננו מעיקר הדין, אלא רק מצד המנהג. אין לכך מקור מהש"ס, אלא רק ממסכת סופרים. והבאנו עוד בשם הפרי חדש ועוד אחרונים, כי עפ"י התלמוד שלנו מותר להתענות בחודש ניסן. לכן סיימנו בזה"ל, כיון שהתענית צורך השעה, שאם לא עכשיו אימתי, ר"ל מאחר שהארבה משחית עכשיו את יבול הארץ, מה תועיל תענית לאחר שיעבור ניסן.

הרי הארבה הגיע עכשיו, אז מתי נתענה? האם נוותר לגמרי על התענית? וכי שייך להתענות אחרי שהארבה יגמור להשחית את היבול? עתה הזמן מתאים לתענית, וכיון שמדינא דגמרא מותר להתענות, אפשר ללמוד זכות על חכמי ירושלים האשכנזים דאז שקבעו תענית. כך צידדנו שם.

אולי יש לומר גם בענייננו, כי במצב שלנו במגיפת הקורונה. חס ושלום. לפי העניין, ולפי המצב, יש צורך להתפלל.

הבהלה. מזכיר את מה שאמרנו מקודם בשם ספר תורת נתן, כי עצם הפחד יכול לגרום לנזק.

[אחרי השיעור נודע לי מה המקור, ויש קצת שינויים, והוא מהספר בן יהודה [עמ"ס ב"ק דף ס' ע"ב] להגרי"ח שכתב בזה"ל, אומרים הרופאים מעשה, בדרך משל ומליצה. פעם אחת היה חולי הקוליר"א בעיר אחת גדולה, וקודם שנתחזק החולי, מצא אדם אחד את המשחית הממונה על חולי הקוליר"א, ואמר לו כמה נפשות אתה רוצה ליקח? ואמר, חמשה אלפים. וסוף דבר מתו באותה העיר ט"ו אלפים באותו החולי. וימצא האיש שהוא לאותו המשחית, ויאמר לו, למה שיקרת? שאמרת אתה שליח על מס' חמשה אלפים, ולקחת ט"ו אלפים? והשיב, לא שיקרתי. כי לא לקחתי בחרבי אלא רק חמשה אלפים, ואותם העשרה מתו מחמת רוב הפחד והבעתה שהיה להם בעבור החולי הזה בעיר. ע"כ משל הוא בדרך מליצה, להודיע שיש נספה בלא משפט, מחמת פחד והבעתה. לא מוזכר שזה אחד מהצדיקים].

האם המצב כיום הוא בגדר 'מגיפה' רח"ל, והאם ניתן להמשיך לומר את הבקשה ריבון העולמים וכו' (שתעצור) [שתמנע] המגיפה וכו', או אבינו מלכנו וכו', בחודש ניסן שהוא חודש של שמחה.

אף שאני רואה כי הזמן קצר והמלאכה מרובה, מכל מקום ישנם דברים חשובים ומעניינים שאנחנו רוצים בס"ד להוסיף. הם גם נחוצים מאד לעצמנו.

יש לנו שאלה יסודיות. האם המצב שלנו נקרא מגיפה אמתית, או שלא? כמו כן צריכים לדבר עוד, האם להמשיך את התפילות לעצירת המגיפה, או שיש להפסיק?

הרי עד היום אמרנו את התפילה, בסיום פיטום הקטורת, רבון העולמים וכו', (שתעצור) [שתמנע] המגיפה. וכן אחרי תפילת העמידה, אבינו מלכנו, חטאנו לפניך. האם להמשיך, או

אך מאידך יש לסייג ולומר, כי אפילו כשאומרים אבינו מלכנו, צריך לדלג על המלים, חטאנו לפניך, ועל שכמותם, מחול וסלח וכו'. לא לנקוט סגנון של וידוי. כמו שבראש השנה מדלגים זאת, והסביר מהרי"ץ בשו"ת פעולת צדיק כי אף שבמקומות אחרים בתפילה מזכירים לשונות חטא ועון וכו', מ"מ סמוך אחרי תפילת שמונה עשרה חמור טפי, כי שם הוא מקום הקבוע לוידוי.

השלמה בביאור דברי מהרי"ץ כי יש לומר שתמנע המגיפה ולא שתעצור, בכדי שלא לפתוח פה לשטן.

הבאנו עוד את דברי מהרי"ץ בעץ חיים ח"א שחידש לנו כי אין לומר שתעצור המגיפה, אלא שתמנע המגיפה. וזאת בכדי שלא לפתוח פה לשטן. כי כשאומרים, שתעצור, משמע שהמגיפה כבר התחילה ח"ו. ומסיים מהרי"ץ שם ואומר, כדרך שאנו אומרים באבינו מלכנו שבעשרת ימי תשובה. ובלשון זה, יכול להתחנן בה אפילו בזמן שאין מות בעיר. ועיין מה שכתבנו בפירוש אבינו מלכנו בסדר ראש השנה, ושם כתבתי, שכן כתב הרב שבט מוסר בדרושו.

לשון מהרי"ץ [עץ חיים סדר ר"ה שם] כך היא, שייך לבקש רפואה על החולים שלא נגע בהם המגיפה, וכדי שלא יפגע בהם המגיפה אחר שיתרפאו. לזה ביקש, 'מנע מגיפה', מכל וכל, שלא תקרב בהם. ואין לומר 'עצור מגיפה', דמשמע שכבר התחילה ח"ו. וקיימא לן דלא יפתח אדם את פיו לשטן.

בנקודה הזו קצת התפלאתי. כאמור, מהרי"ץ מציין לספר שבט מוסר, וגם בסדר ראש השנה מציין בסוף, כי הוא העתיק ממנו את פירוש אבינו מלכנו בקיצור נמרץ. אבל הסתכלתי בדרשות השבט מוסר [דרוש לתשובה], אשר משם המקור, ולא כתוב שם כלל ועיקר עניין זה. כל החידוש הזה לא מוזכר.

על כרחך, שמהרי"ץ מתכוון רק לומר, כי בעל שבט מוסר גורס 'מנע' מגיפה מנחלתך, ולא 'עצור' המגיפה. אבל את הפירוש המבדיל ומחלק בין מניעה לעצירה, שיש לומר מניעה כדי שלא לפתוח פה לשטן, הוא פרי חידושו של מהרי"ץ בעצמו. הרב שבט מוסר לא התייחס לכך בכלל. הוא אכן גורס כך, אבל בלי לפרש. החידוש הוא, שעל אף שישנם אחרים הגורסים עצור המגיפה, וכן היא גירסת רב עמרם גאון בסידורו, בכל זאת הרב שבט מוסר גרס שתמנע, וכפי שמקובל גם אצלנו. אמנם את תוספת החידוש, מדוע להשתמש בלשון מניעה ולא בלשון עצירה, לא ביאר השבט מוסר מאומה. הוא סותם וכותב אגב הילוכו, מנע מגיפה מנחלתך, ומהרי"ץ הוא שנימק זאת מעצמו. גם את מה שמובא בפיסקא הבאה, בסדר ראש השנה, שם הוא כתב בזה"ל, כתב הרב פרי חדש, זכור הוי"ן בשוא. לא לומר זכור, אלא זכור. חידוש זה אינו כתוב בשבט מוסר.

צריכים לדעת כי לפי מה שבדקתי, 'דרשות שבט מוסר' הנדפס, הוא הדפוס המצוי היחיד. רק דפוס אחד, שיצא לאור ב(קושטא) קושטנדינא, בשנת ה'תע"ב. לא קיים דפוס אחר, וברור אם כן כי מהרי"ץ השתמש בדפוס זה. לא היה לו משהו אחר, שאולי נמצא בו תוספת לשונות הללו.

כתוב שם עוד וזה לשונו, אבינו מלכנו, כלה דבר וחרב ורעב ושבי ומשחית ומגיפה מבני בריתך. יש לדקדק, למה כלל דבר ורעב ומגיפה שהם מן השמים, עם חרב ושבי ומשחית שהם בידי אדם?

הוא מתרץ על כך שתי תשובות. בשנייה הוא כתב בזה"ל, גם יש לומר דכלל מגיפה עם שאר הפגעים הרעים, עם מ"ש הרב בעל תולדות יצחק על פסוק 'המוכה ביום המגיפה', דבזמן מגיפה, אפילו מי שנופל מן הגג, או באש, או חיה דורסתו, וכן כל פגע רע, נקרא מגיפה. כך כתב משם המדרש. ע"ש.

ובזה מתיישב דחור לומר מנע מגיפה, אעפ"י שכבר אמר לעיל כלה דבר ומגיפה, דכאן הוא בקשה על החולים שניצלו ממגיפה, שלא יגפּו ממגיפה, כיון דמוכנים לה, כיון שעכשיו אינם חולים.

את הפירוש הזה האחרון הביא מהרי"ן, ואת גירסת מנע. אבל את עניין פתיחת פה לשטן באמירת שתעצור, ענינו הרואות שלא אמר הרב שבט מוסר, לא מיניה ולא מקצתיה. הדברים אינם קיימים בכלל בדברי השבט מוסר. אלא שמע מינה כי הוא פרי חידוש מהרי"ן בעצמו, כמו שאמרנו.

*

כתוב במסכת תענית [פרק ג' דף יט.] בזה"ל, איזהו דבר? עיר המוציאה חמש מאות רגלי – חמש מאות אנשים בריאים ההולכים על רגליהם – ויצאו ממנה שלושה מתים בשלושה ימים זה אחר זה, הרי זה דבר. פחות מכן, אין זה דבר. רש"י מסביר את הטעם, מה העניין בשלושה מתים בשלושה ימים, כי אם שלשתם ימותו ביום אחד, או שלשתם בארבעה ימים, אין זה דבר. ומדוע? כי אפשר לומר שהוא בדרך מקרה. לכן אין מתענים אלא אם כן מתו שלושה מתים בשלושה ימים. מת אחד בכל יום. ולשון רש"י, אקראי בעלמא הוא, ולא קבע.

ומבואר ברמב"ם [הלכות תעניות פרק ב'] כי המשנה באה להשמיענו, שאינו נחשב דבר, אלא אם כן מתו שלושה גברים. אם מתו זקנים, או נשים או קטנים, אינו דבר.

בשביל להסביר את מקור שיטת הרמב"ם, אפשר לומר שתי דרכים. או שהוא מדייק את לשון המשנה, המוציאה. דהיינו, שיוצאים ממנה. ויתכן עוד באופן אחר, מלשון חמש מאות רגלי. המפרשים דנים בכך, כגון הרב המגיד והר"ן, הובאו בתוס' יו"ט [בפירושו למס' תענית פ"ג משנה ד'].

זהו ממש חידוש גדול. לפי הרב תולדות יצחק, אם אדם מת בעת מגיפה, מפני מחלה צדדית. כגון שהוא נפל מן הגג, שזו מכה שאינה קשורה ישירות אל המגיפה, וכן חלאים אחרים, אפ"ה כל אלו קשורים למגיפה. וביאור הדבר, כי מבחינת מלאך המות, לא אכפת לו כיצד האנשים מתים. לא משנה לו האם המחלה גורמת לאדם למות, או משהו אחר. בעין דברי הגמרא בב"מ בפרק המפקיד, מלאך המות מה לי הכא, מה לי התם.

אומר הרב שבט מוסר עפ"י זה, לכן לרמוז לזה, פלל מגיפה עם שאר הפגעים, לומר, כל פגע אשר יהיה בזמן מגיפה, נקרא מגיפה.

כללו את עניין המגיפה ביחד עם שאר הדברים הרעים, ללמדנו כי הכל נחשב וקשור אל המגיפה. אבל נראה כי כל חידושו זה יאות דוקא לפי גירסתו, שהיא, ומשחית ומגיפה. ותו לא. אבל לפי גירסתנו שמוסיפים אחרי כן, ושטן, ויצר רע, וחליים רעים וכו', אי אפשר לומר כן. דהיינו, שדוקא לפי גירסתו שתיבת מגיפה היא אחרונה, שייך לומר שהיא חוזרת על הכל. אבל לדידן שיש אחרי כן תוספת דברים, פירושו לא שייך. נראה כי זו הסיבה שמהרי"ן לא העתיק את פירושו זה, כי אינו שייך לדידן.

ממשיך הרב שבט מוסר, ועובר לעניין מנע מגיפה מנחלתך. והוקשה לו, הרי כבר אומרים מקודם, כלה דבר וחרב וכו', ומגיפה. מדוע חוזרים על זאת שוב פעם? כיצד להסביר את זה? וכתב בזה"ל, כבר שאלנו על רפואת החולים שניצלו מן המגיפה מחמת חליים, אם כן אפשר יפגע בהם מגיפה אחר שירפאו. שאלה זו אינה ברורה לנו כל כך. הוא אומר כי מי שיש לו מחלות אחרות, הוא לא ימות מן המגיפה. ובכל זאת הם יכולים להינגף אחרי כן ממחלה אחרת. לזה צריך לבקש, שימנע מגיפה מנחלתך.

בתפארת ישראל [עמ"ס תענית שם אות ל"ו] כתב דאיכא למאן דאמר, שאין להתריע כלל על הדבר, וטעמו משום בעיתותא. ביאור הדבר כמו שהסברנו מקודם, כי עצם הפחד והיראה מהדבר, הוא יכול לגרום לנזק עוד יותר ח"ו. והוסיף עוד כי ישנן דעות האומרים עוד יותר (הובא ברמ"א יו"ד ס"ס שע"ד), שאפילו אין להתאבל בשעת הדבר רח"ל. הטעם הוא, כי האבל יכול לגרום פחד מיותר לאנשים. לכן הם סוברים כי אין לשבת שבעה על הנפטר.

למעשה, לא נפסק כדעתו. דהיינו, מתאבלים גם בימות הדבר. וגם הרמ"א שם אומר, שהוא רק ראה מעט שנוהגים כך. אבל עצם הרעיון הוא נכון בודאי, גם שם. כפי שהסברנו מקודם את שורש הדברים, משום בעיתותא.

יש לחקור, האם המצב שלנו כיום נחשב למגיפה. ואמנם בעולם עד עכשיו מתו אלפים רבים, בר מינן, משא"כ בארץ ישראל, אַרְצָן, אֲשֶׁר יִי אֱלֹהֶיךָ דִּרְשׁ אֶתָּה, תָּמִיד, עֵינֵי יִי אֱלֹהֶיךָ בָּהּ [דברים י"א י"ב]. לא מתים באותם הכמויות. נדמה לי כי עד עכשיו מתו רק י"ב איש. גם הם זקנים, שבלאו הכי יש להם מחלות אחרות, מה שאומר כי מגיפת הקורונה רק הוסיפה להם נזק, זה המכה בפטיש, ולא כל הנזק נגרם על ידה.

אך מאידך גיסא יכול להיות כי מה שאנשים מתים לא בכמויות גדולות כאלו, כפי שמבואר בדברי המשנה, אין זה אלא בגלל הזהירות הרבה שננקטת, ובגלל התרופות, ושאר הדברים שמסביב. [כגון מכונות הנשמה, וכדלקמן]. בידוד, התרחקות ד' אמות בין איש לבין רעהו שלא ידבקו, מסכות וכפפות. זאת אומרת, שמבחינת החיים והמתים, הקב"ה מתנהג עמנו בדרך הטבע, כפי שקיים בדרך כלל בהנהגת העולם. אלהי"ם בגימטריא הטב"ע.

לפי הבנה זו נמצא כי בעצם הקורונה המתפשטת היא נחשבת מגיפה, ויכולה להרוג שלושה אנשים מתוך חמש מאות, בשלושה

ימים, אך מכיון שאנשי הרפואה עושים פעולות שונות בכדי למנוע את המגיפה, פעולותיהם עוזרות. הקב"ה אינו משנה את הטבע, לעשות שהתרופות לא יפעלו. נועי כגון דא בדרוש אור החיים לבעל תפארת ישראל על המשניות בסוף סדר נזיקין, לגבי מי שחייב כרת, וקיבל חולי הממית, לולא התרופות וכו'. הקב"ה משנה את הטבע רק במקרים מיוחדים המצריכים השגחה פרטית.

ובמלים אחרות, יש לדון ולומר כי המצב כעת הוא אכן בגדר מגיפה. כי מבלעדי התרופות והמניעות, היה יתכן מצב שימותו שלושה אנשים יום אחרי יום. רק הם מונעים זאת. אם כן, אי אפשר לומר שהמצב איננו בגדר מגיפה.

ועוד יותר מזה נראה לי, והוא חילוק מהותי ועיוני יותר מקודמו. הבאנו דברי רש"י המסביר מדוע דוקא באופן שמתו שלושה אנשים בשלושה ימים בזה אחר זה, כי אם לא כן, נחשב אולי לדרך מקרה. 'אקראי בעלמא הוא'. משא"כ מכת הדבר, שהיא קבועה. אמנם כל זה הוא בדוקא בזמן שלא יודעים את סיבת החולי. דהיינו, רואים אנשים שמתים, אחד הנה ואחד הנה, אבל לא יודעים למה ומדוע. אבל במציאות בזמננו עפ"י כל השכלולים והידיעות, מבינים ומכירים להצביע על שורש הבעי. רואים כי יש מגיפה בפועל. הם אומרים על הנגיף, בדקו ומצאו שהוא הגורם למיתת אנשים רבים. דוקא בעבר היה מקום להסתפק, שמא המות היה מקרי. אבל היום יודעים ברור שישנה הסיבה להזיק וגם להמית הרבה אנשים רח"ל.

מכיון שהיום ידוע שיש מגיפה, רק שמונעים אותה. עושים פעולות מסויימות לעצירת המגיפה, ממילא אי אפשר לומר שהמיתה יצאה במקרה. ברור כי המגיפה קיימת, אבל משתדלים למנוע אותה.

נסכם את הדברים. אנחנו דנים עתה כיצד לגרום, שתמנע, או שתעצור. מהרי"ץ אומר לגרום שתמנע. אבל הדבר תלוי לפי מה שאנחנו אומרים כעת, וכעת אפשר לומר כי

הקורונה לא ניתן לו בדרך מקרה. אין זה שם עיר בסין, וגם לא שם של הרופא שחשף אותו. קורונה בלועזית, מובנו כתר (כמו קרוין באידיש). וזאת על שום צורתו של החיידק – צ"ל וירוס – הקטלני הזה, שבמבחנה מתגלה צורת כתר, ומשום כך מכנה אותו האנושות בשם "כתר".

לפי כך הוא מוסיף כל מיני רעיונות, ומתחיל בזה"ל, אנו יודעים שבמשכן היו כמה כלים בעל כתר, כנגד שלושה כתרים הנזכרים במסכת אבות וכו'.

ומוסיף עוד בזה"ל, אבל הנה בד בבד עם התפשטותו של הנגיף הנורא הזה, אנו רואים שמשמים מעוררים על עניין השתיקה בבתי כנסת, וכפי שהתפרסם המכתב הנורא של הרב פלמן, בנו של הגאון הגדול רבי בן ציון זצוק"ל, תחת הכותרת 'היתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו'. בו הוא מספר איך שאביו נתגלה אליו בחלום הלילה, וזירזו מאד לעורר ברבים על מעלת השתיקה בעת התפילה, כנודע. הוא מאריך על כך. ובעוונותינו הרבים, החיזוק שהוא גרם, או ניסה לגרום, לא הציל אותו. שמענו שהוא נלב"ע לפני כחודש ימים, זכרוננו לברכה.

והנה ידוע שהשכינה שורה בבית הכנסת, ולכן צריכים לשמור שם עם על השתיקה. הוא מוסיף כל מיני גימטריות, כגון שקורונה היא בגימטריא שכינה. דהיינו, מספר 385 עם הכולל. ויש להוסיף עוד 19, זהו רומז לתפילת הלחש המונה תשע עשרה ברכות. הכל ביחד 386. ומסיים בזה"ל, רמז ברור שיש להישמר מסילוק השכינה, בפרט בתפילת לחש, כשאחרים עדיין מתפללים.

בעל המאמר שם מרחיב על כך, ואנחנו לא ניכנס לקרוא את כל הדברים שהוא כותב, אבל באופן כללי צריך לדעת יסוד חשוב. בספר ההקבלה שבשפות [עמוד 92], כתב הרב גלזרסון, בלי קשר אל מה שקורה כעת בזמנינו

הדיוק של מהרי"ץ אינו משמעותי כל כך בעבורנו. לצערנו, אפשר אולי להשתמש בלשון שתעצור המגיפה, כי כבר ידוע שהיא קיימת, ויש להתפלל שהיא תיעצר. ואין להוכיח כלום מכך שלא מתו אנשים בסכום גבוה כל כך שמבואר במשנה, כי אולי הם ממשיכים לחיות מחמת שנתנו להם טיפולים ותרופות, והקב"ה לא משנה את הטבע.

צריך אמנם לבדוק את זה ביחס של אחד לחמש מאות.

שאלה מהקהל: אבל גם על מחלות אחרות יש להתפלל שהקב"ה ימנעם?

תשובת מרן שליט"א: אבל בכל זאת, הם אינם בגדר מגיפה. קורונה היא מדבקת. וגם שהמיתה כאן היא במהירות רח"ל, מיתת מגיפה, עיין בגמרא מועד קטן דף כ"ח ע"א.

הערה מהקהל: כדברי הרב גם כן רואים היום. מקובל להנשים אנשים באופן מלאכותי. אילולי מכונת ההנשמה כנראה שהם היו מתים.

תשובת מרן שליט"א: אתם צודקים.

כמרכן כתוב בתורה [דברים כח כא], יִדְבֶּק יְיָ בְּךָ אֶת הַדָּבָר. המגיפה היא דוקא באופן שנדבקים ממנה. זהו גדר אחר. חולי רגיל, אין קשר בין אחד לשני. אבל פירוש עניין מגיפה הוא באופן שאנשים נדבקים האחד מן השני.

עניינים ורמזים במלה קורונה.

דיברתי מקודם על עניין הקורונה, שמצאוהו רמז במעשה העגל בשיטת הדילוגים. הוספנו להביא גם רמזים במלה קורונה. אחרים הוסיפו רמזים נוספים, כמו שנקרא לפניכם כעת מתוך מה שכתוב באחד העלונים הנקרא 'עינינו גלי' [פרשת תרומה].

בעל המאמר הוא תלמיד חכם חשוב, ובין הדברים הוא כתב בזה"ל, הנה שמו של

בזה הלשון, הקשר בין כתר וקרן, בין הספירה העליונה והתחתונה, ספירת המלכות, בא לידי ביטוי באנגלית במלה CROWN – קרן, שפירושה כתר. מקורה של מלה זו הוא במלה הלטינית CORONA קורונה, כתר. ומקורה של מלה זה במלה 'קרן' שבלשון הקודש, שבה אותיות ק ר נ מלמדות על מהותה עפ"י תורת הסוד, ומגלים את משמעותה המלאה. קיצרתי, כי הוא מאריך עוד, ואפשר לעיין שם.

ברצוני לומר עוד כעת, כי על אף שאנחנו דנים על השמות קורונה והמסתעף, ועל מה הם באים לרמוז, מכל מקום על אף שכך הוא רק ביטוי בני האדם, בהחלט יכול להיות שהקב"ה רומז לנו בזה על דברים עליונים.

בעבר דיברנו עוד [שיעור מוצש"ק מטות התשע"ד. וכתבתי גם בס"ד בנפלאות מתורתך ע"פ "לפתח" חטאת רובץ] על כל מיני שמות של ארגונים ערביים שנלחמים בעם ישראל, והסברנו כי הקב"ה מדבר אתנו באמצעותם, ברמז על ידי שמותיהם. הארגונים הללו הם חמאס, ולפני כן גם היה את ארגון פתח, ואל קאעדה. הרבה שלא יודעים את השפה הערבית, לא מבינים מה הכוונה. לא יודעים מה זה. וכן חיזבאללה. כל השמות שלהם. מי שיודע ומבין את שמותיהם, רואה כי הקב"ה מדבר אתנו באמצעות אותם המזיקים האלו. הם רמזים לעוונות המתגלמים בצורת השמות שהמציאו לכך בני אדם. מי שמבין את פירוש המלים, יכול לראות מה הקב"ה רוצה מאתנו. כעת אין לי את הזמן להאריך על כך, אבל אפשר להבין שהקב"ה רומז לנו באמצעות שמותיהם, מה הם החסרונות שלנו, ובמה אנחנו לא בסדר.

כעת, בעניין הקורונה, אני רואה חיזוק לדבר זה.

אבל עורר אותנו ידידנו הרב איתמר כהן שליט"א, כל מה שמדברים הוא רק בשפה העברית. אומרים קורונה. כך כותבים. אבל זה לא נכון, כי אם אנחנו מעתיקים את שם

המגיפה ללשון הקודש, דהיינו במבטא שלנו התימני שהוא האמיתי, צריך לומר כך, כְּרָנָא, או כְּרָנָה. בלשון הקודש לא אומרים קורונה.

הוא הוסיף וסיפר כי פעם הוא ראה שמהר"ח כסאר כתב את המלה אוטו כך, "אתה". שאל אותו הרב איתמר, לא כותבים כך? השיב לו מהר"ח כסאר, וכי כיצד אתה רוצה שאכתוב? אוטו? אני לא שומע שאומרים כך, רק "אתה". לכן הוא גם כתב כך. איך שיוצא לפי מבטאנו.

אמנם לגופו של עניין חושבני, כי אפילו שהדברים נכונים בטעמים ונימוקים, ואילו היה מחפשים בשיטת הדילוגים את המלה "כרנא", מסתמא היו מוצאים דברים יותר חשובים ומעניינים. אבל מכיון שבעוונותינו הרבים, זו היא השפה המדוברת כיום. כך כותבים כולם. אם הקב"ה רוצה לרמוז לנו – לכלל ישראל – במה להתחזק, וכי הוא ידבר אתם בשפה שלא יבינו? הם מבינים כך.

מפורסמים דברי הר"ן בתחילת מסכת נדרים, לגבי לשונות כינויי נדרים. קונס, קונח קונס. שם בגמרא נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש, האם הם לשונות שבדו להם חכמים, כדי שאנשים יעשו נדרים בסגנון זה, או שהם לשונות הגויים, וגם הם נחשבים לנדרים, ולהלכה יש בכך תוקף של נדר.

מקשה שם הר"ן, לפי רבי יוחנן, הרי ישנן מלים נוספות שמקובל לנדור בהם, ומדוע פירטו חז"ל דוקא את לשונות קונס קונח קונס? אפשר היה לומר כי הנודר בכל שפה מלשונות הגויים, נדרו נדר. ותירץ בזה"ל, והנכון שראיתי בזה הוא מה שפי' החכם הגדול ר' יהודה בר' חסדאי ז"ל דרבותא אשמעין דלא מבעי בלשונות נכרים שהם לשונות גמורים, שהנודר בהם נדרו נדר. שאפי' בלשונות שאינן גמורים כגון אלו, דקונס קונח, שהרי לשון הקודש הוא, אלא שנשתבש. אומר הר"י בן חסדאי, אילו ינדרו בשמות הגויים ממש, פשיטא שנדרו נדר. אלא אפילו במלים קונס קונח קונס, שהם אינם מלים בשפת

ואין לתרץ דשאני הכא שכבר התחילו למות, ומדת הדין כבר מתוחה, הלכך אין לפתוח פה לשטן, מה שאין כן בעלמא. דמלבד שדוחק הוא, דבעלמא נמי חשיב פתיחת פה לשטן, הנה גם גבי אבינו מלכנו שאומרים בעשרת ימי תשובה, כתב כאן ובסדר שחרית דראש השנה דף ס"ד ע"ב, שלא לומר עצור מגפה [נראה שצ"ל המגפה] מנחלתך, אלא מנע מגפה מנחלתך, ומטעם זה עצמו, אף דמיירי בעלמא.

ואחי הרה"ג משולם שליט"א אמר דשאני התם שהם ימי דין. אך קשה, דהתם נמי אמרינן כלה דבר וחרב וכו' ומגפה, ומלשון כלה משמע שכבר התחילו, וכן משמע קצת מפירושו שם גבי שלח רפואה וכו'.

כמרכן, באשמורות דאלול ועשרת ימי תשובה, בפסקאות רחמים שאלנו ממך, חיים שאלנו ממך, אנו אומרים הסר ממנו וכו' דבר וחרב וכו' ומגפה, ומלשון הסר משמע שכבר התחילו. ואם כן לכאורה בשניהם עדיף לומר מנע דבר וכו', מנע ממנו וכו' דבר וכו'.

את השאלה הזו שאלו ממני תלמידי חכמים נוספים, כגון בני הרב נסים יצ"ו, ואנחנו נשיב עליה כעת בס"ד. אבל תחילה נתייחס אל מה שהרב איתמר כתב בדרך אגב, שמהרי"ץ הגיה את הנוסח ואמר שתמנע המגיפה. לענ"ד, לא בטוח בכלל שמהרי"ץ הגיה זאת מעצמו, ושינה את הנוסח. הרי יש לדייק מלשון מהרי"ץ שאמר, הכי גרסינן. משמע שזאת איננה דעתו עצמו, אלא כך היה מקובל אצל חכמי דורו. בעת שאמרו את התפילה הזו, אמרו שתמנע.

אפשר לראות למשל בנוסח הנרות הללו שאומרים אחרי הדלקת נרות חנוכה, שם מהרי"ץ בעצמו זיקק את הנוסח, הוא מדייק ואומר, כמו שהגהתי. ללמדנו שהוא בעצמו תיקן את הנוסח. ובכתי"ק רואים את המחיקות והתיקונים שעשה. אבל בענייננו הוא אומר בלשון פשוטה, גרסינן. הוא לא ייחס את

הגוים, ושרשם הוא מלשון הקודש. והיינו חושבים כי כיון שהם לשונות משובשים, הנדר אינו חל. וסד"א שהנודר בהן לא יהא נדר כיון שאינן לשון גמור בפ"ע, קמ"ל דכיון שהנכרים מדברים בהם אף על פי שאינו מעיקר לשונם אלא משיבוש שהוא בידם, הרי הוא נדר גמור, וכ"ש שאר לשונות הנכרים.

מדבריו אלו, אני לוקח יסוד. לשון הקודש המשובשת, היא לשון. אפשר לדבר אתה. יש לכך תוקף. ממילא הוא הדין בענייננו, לגבי כתיבת המלה קורונה. זהו השיבוש שלהם, ובכל זאת יש לכך גדר לשון.

נבוא להסביר עוד את מה שהר"ן מתכוון, מדוע הוא אומר שהלשון משובש, כי זכורני מדברי הרב שיטה מקובצת, שמסביר את פירוש המלה קונם, שהכוונה היא קיצור מלשון קודש נם. נם הכוונה לדיבור, והוא דיבר בלשון קדושה. קודש אמר. מובן כי אלו היו מלים בלשון הקודש, שברבות השנים נשתבשו ועברו ללשונות אחרים.

תשובה לשואל מדוע רק בנוסח ריבון העולמים וכו' צ"ל 'שתמנע' המגיפה, ואילו בנוסח הכרזת ראש חודש גורסים יהי רצון וכו' שתעצור המגיפה והמשחית וכו', וכן בעוד מקומות.

שאלה נוספת שמעיר הרב איתמר שליט"א בזה"ל, מה שהגיה מהרי"ץ שתמנע המגיפה, במקום שתעצור המגיפה. צריך עיון מדוע לא הגיה כך גם בהכרזת ראש חודש, שאומרים יהי רצון וכו' ולעצור המגיפה וכו', שצ"ל ולמנוע המגיפה וכו'. למה שם לא מקפידים לומר, שתמנע המגיפה?

וגדולה מזו, אנו אומרים בסדר עבודת יום הכפורים, שנה שתעצור בה המגיפה והמשחית וכו', ומשמע שבשנה הזאת בודאי יהיו מגפה ומשחית, אלא שאנו מתפללים שהוא יתברך יעצור אותם.

התיקון לעצמו. אבל בכל זאת הדברים עדיין אינם מוכרעים. כי גם רש"י בש"ס כותב הכי גרסין, וכוונתו לתקן הגירסא מדעתו. צל"ע בזה.

והשאלה עכ"פ נשאלת, מדוע גורסים בראש חודש בלשון, שתעצור המגיפה? וזה לא רק בדפוסים, אלא גם בכת"ק של מהרי"ץ. הוא השאיר שם את הנוסח, שתעצור.

התשובה נראית לי בס"ד, כי שם, בנוסח הכרזת ראש חודש, אין צורך לומר דוקא בלשון שתמנע, כי אומרים אותה בכל ראש חודש. בשלמא כאשר מתחילה, או עומדת להתחיל מגיפה, וקצת אנשים מתים רח"ל, אז אם אומרים בלשון שתעצור, משמע שהיא כבר בעיצומה, והוא פתיחת פה לשטן, אבל מאידך, בכל ראש חודש אנחנו חוזרים ומתפללים להשם באותו הנוסח הקבוע, שיעצור את המגיפות, ובזה אין חשש. עניין פתיחת פה לשטן הוא דוקא באופן שישנה איזו הו"א על קיום הצרה, אבל בתפילות רגילות וקבועות אין להקפיד בכך.

זהו יסוד חשוב, ועתה נבסס זאת בס"ד. תחילה יש להביא חיזוק לדברי מהרי"ץ, כי עצם הדיוק שלו נמצא כבר בדברי אחד מהראשונים שהוא לא ראה. שכן כתוב בספר דקדוקי הרא"ך [מחזור ליום כיפור, אשכנז, אוצר הראשונים, דפים רל"ה רל"ו], שנתחבר על ידי רבי אביגדור כהן צדק. וזה לשונו, מגיפה בא בשביל עון. אם עשו עון קודם לכן שימנע מגיפה, שלא יצא. לכך אומרים מנע מגיפה מנחלתך. ואינו אומר עצור מגיפה, אעפ"י שעצירה כתיב אצל מגיפה שנאמר [במדבר יז טו], והמגפה נעצרה. אין שייך עצירה אלא בדבר שהותחל כבר, ואנו מבקשים שימנע בלא התחלה. זהו בדיוק כמו שאומר מהרי"ץ.

בנוסף, ישנה תשובה לחכם אחד מחכמי איטליה [נדרס בספר זרע יעקב, קובץ ט' דף י"ז]. הוא

מוהר"ר שלמה יחיאל רפאל כהן דללאטורי זצ"ל, מעיר קוני שבמדינת איטליה. והוא אומר שראה חזנים, חלקם אומרים בנוסח אבינו מלכנו, עצור. וחלקם אומרים, מנע. ובין היתר הוא כותב שראה לדודו שהעתיק בקיצור בגליון המחזור שלו, כי נכון לומר מנע. וז"ל, ראיתי כתוב שנכון לומר מנע. עצה טובה אשמענא אל האומרים עצור, שיאמרו מנע. מלבד שהוא על דרך היותר טוב, בזה ישתוו אל רוב האחרים האומרים מנע. רובם אמרו, מנע, והוא ביקש מהמיעוט שאומרים עצור, להשתוות אליהם. וכראותי שלא שמעו ולא היטו את אזנם, לא בלבד שלא הכרחתי אותם על זה גם לא אמרתי להם שום דבר וכו'.

הוא מספר שהוא שלח שאלה לאחד מן החכמים, והשיב לו בזה"ל, נוסח האשכנזים הוא מנע מגיפה. והרב הדרת קודש כתב בפירושו, מהר"ם בעידן ריתחא אמר עצור מגיפה ע"כ. כנראה שהוא מסכים עם הרב נר מצוה הובאו דבריו וכו'. נראה לענ"ד דלא מטעמיה שכתב דעצור, משמע שכבר התחילה המגיפה ח"ו וכו', דהא ליתא, דניחוי אנן דעצירה ומניעה אין להם הוראה מיוחדת לכל שורש ושורש ולכל שם ושם וכו'. דהיינו, לא מוכרח להיות שעצירה הכוונה שהמגיפה כבר התחילה, ואילו מניעה הכוונה שהיא עוד לא התחילה. הוא טוען כי לפעמים יכול להיות כך, ולפעמים יכול להיות אחרת. ואב לכולם, בהיעצר שמים, פירש רד"ק בשרשים ענין המניעה כ"כ. וכי חייב להיות שהתחיל הגשם והפסיק? בכלל לא מוכרח. יעו"ש.

נוכחתי לדעת, כי בתרגום מוכח, ש'מניעה' ו'עצירה' קרובים זה לזה. למשל, על הפסוק [בראשית ט"ז ב'], עֲצֹרֵנִי מִלָּדוֹת, מתרגם אונקלוס, מְנַעֲנִי מִלְמִילָד. המלה מניעה היא בלשון הקודש, וגם המלה עצירה. ההבדל ביניהם אינו ברור דיו. אלו לכאורה מלים נרדפות, כמו שמצינו למשל כיוצא באלו, חדל ומנע, חשך. בספר ביאור שמות הנרדפים [דף

וממילא אנחנו מבינים גם לגבי האשמורות, שאומרים, והסר ממנו ומכל עמך ישראל וכו', היות ולא מדברים דוקא על מגיפה, אלא גם על דברים אחרים, אין פותחים במגיפה, לא נורא אם נשתמש בלשון עצירה. צריכים להקפיד דוקא היכן שמדברים מפורש רק על המגיפות.

נותר לנו ליישב את נוסח ראש חודש, שם אומרים על מגיפה בהדיא, שתעצור המגיפה והמשחית וכו'. שם מדברים במפורש על מגיפה, מדוע אומרים לשון עצירה?

מקודם אמרנו כבר את עיקר התשובה, כי בהכרזת ראש חודש לא נמצאים דוקא בתקופת צרה. הרי נוסח זה בכל הכרזת ראש חודש, אפילו אם אין מגיפה ואין כלום. מתפללים על החודש הקרב ובא, וגם על המגיפות, שלא יהיו.

מתיישב בזה גם מה שכתוב בגמ' כתובות דף ח: ברוך אתה עוצר המגפה. כיון שאמרו זאת בניחוס אבלים סתם, לא בזמן מגיפה בפועל, או אפילו חשש מגיפה, לית לן בה.

עתה נוסיף לכך ראיה, יסוד חשוב מבעל עיון יעקב ועמ"ס ברכות דף י"ט, וכדלקמן. עצם היסוד של פתיחת פה לשטן מובא בגמרא בכמה מקומות, ואלו הם, ברכות דף י"ט, דף ס', ובכתובות דף ח' ע"ב.

במסכת ברכות ודף י"ט, מדובר על עניין אבל שעוסקים בהספדו. המת מוטל לפניו, והגיע זמן קרית שמע. וזה לשון הגמרא, תנו רבנן, העוסקים בהספד, בזמן שהמת מוטל לפניו, נשמטין אחד אחד וקורין. אין המת מוטל לפניו, הן יושבין וקורין והוא יושב ודומם. הם עומדים ומתפללין, והוא עומד ומצדיק עליו את הדין, ואומר, רבון העולמים, הרבה חטאתי לפניך ולא נפרעת ממני אחד מני אלף. חס ושלום. אלו דברי האבל. יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתגדור פרצותינו ופרצות כל עמך בית ישראל ברחמים.

ק"נ ודף רי"ט] ישנם הסברים להגדיר את ההבדלים בין המלים האלו.

ואבל אין הכרח מהתרגום, כי אולי דיוקים אלה רק בלשה"ק, ובארמית אינם, לכן היה אונקלוס מוכרח לכתוב כך, אין לו לכך מלה מקבילה מדויקת בארמית. וכדלקמן לגבי ההבדל בין דבר, לבין מגיפה. ועיין גם-כן בתיבות פסוק ועצר את השמים, שהיא וייחוד. דהיינו כמו ויאחז.

ובכל אופן, אותו החכם מאיטליה סובר שאין ביניהם הבדל. וכך הוא ממשיך ואומר, וימנעו רביבים, היא עצירה לשעתה. ומה שיש לומר בזה הוא, שטעם החששא הוא לפי שמצינו ותעצר המגיפה, והמגיפה נעצרה, שעניינו הוא שנעצרה לאחר שכבר התחילה. לכך הסכימו הרבנים הנ"ל להניח לשון עצירה שבפסוק, שר"ל עצירה בדוקא וכנ"ל, ולבחור להם לשון מניעה היפך לשון הפסוק, שבעניין זה הוא מבורר טפי, שר"ל מניעה מכל וכל. לפי שבלשון תפילה, ובפרט בימים נוראים האלו, צריך לדקדק ביותר שלא יהיה נתפס ח"ו בדבריו.

אומר החכם הנז', אפילו שיתכן לפי האמת שאין הבדל מהותי בין לשון עצירה ללשון מניעה, אך מכיון שבפסוקים בנושא שלנו, נאמר לשון עצירה על מגיפה שכבר התחילה, לכן עדיף לנו לנקוט בלשוננו מלה אחרת, מניעה. בדוקא מלה שונה מאשר בפסוק. לדקדק היטב בלשוננו שלא יישמע כאילו המגיפה כבר התחילה ח"ו, והוא פתיחת פה לשטן.

מעתה הקושיא מיושבת. לפי מה שהוא אומר, היכן שכתוב לשון מגיפה, אין כדאי לומר לשון עצירה. ואפילו אם הפירוש האמתי של עצירה יכול להיות במשמעות שהיא אפילו עוד לא התחילה, בכל זאת לא אומרים לשון עצירה, כי בתורה בנושא הזה, המלה משמשת בהבנה של מגיפה שכבר התחילה.

אָמַר אַפִּי, לֹא מִבְּעֵי לִיָּה לֹאִינִישׁ לְמִימַר הַכִּי, דֹּאמַר רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן לִקִּישׁ, וְכֵן תֵּנָא מִשְׁמִיָּה דְרַבִּי יוֹסִי, לְעוֹלָם אַל יִפְתַּח אָדָם פִּי לְשֹׁטֵן. וְאָמַר רַב יוֹסֵף, מַאי קִרְאָה? שְׁנֵאמַר [יִשְׁעִיָּהוּ פֶּרֶק א', בְּמַעֲט פְּסָדִים הָיִינוּ לְעַמָּה דְּמִינוּ. מַאי אֶהְדֵּר לְהוּ נְבִיא, שְׁמַעוּ דְּבַר יְיָ קְצִינֵי סָדָם. אַתֶּם אִמְרַתֶּם שְׁנֵהִיִּתֶם כְּמוֹ סָדָם וְעַמּוּרָה. פִּתַּחְתֶּם אֶת פִּיכֶם לְשֹׁטֵן. הוֹדִיתֶם בִּזְיָה. מִמִּילָא הַנְּבִיא עוֹנָה לְהֶם גַּם כֵּן בַּלְשׁוֹן זֶה.

לְכֵן אָדָם צָרִיךְ לְהִזְהַר בַּלְשׁוֹנוֹ. לֹא לֹמַר לְהַקְבִּיָּה, הִיא מְגִיעַ לִי עוֹנֵשׁ עוֹד יוֹתֵר חֲמוּר מִמָּה שְׁקִיבִלְתִּי. לְשׁוֹן הַגְמָרָא, אֶחָד מִנִּי אֵלֶּף. זֶהוּ פְּתִיחַת פֶּה לְשֹׁטֵן. מַלְשׁוֹן רִשָּׁי נִרְאָה, כִּי אִם אָדָם אֹמֵר כֵּךְ, מִשְׁמַע הַיִּפְרָע.

עַל כֵּךְ מִדְּבַר הַכּוֹתֵב, בַּעַל עֵין יַעֲקֹב, תְּמִיָּה וְאֹמֵר, אִם כֵּן מִדּוּעַ אֲנַחְנוּ מִשְׁתַּמְשִׁים בַּלְשׁוֹן, חֲטָאנוּ לְפָנֶיךָ. אַתָּה צָדִיק עַל כָּל הַבָּא עֲלֵינוּ? הוּא עוֹנָה וְאֹמֵר כִּי זֶהוּ דוֹקָא עַל הָעֵבֶר. אֵין בַּלְשׁוֹנוֹת אֱלּוֹ מִשְׁמַעוֹת שְׁהַקְבִּיָּה יִפְרַע מֵאַתָּנוּ עוֹד יוֹתֵר בַּעֲתִיד.

בַּעַל עֵין יַעֲקֹב מִתְרַץ תְּשׁוּבָה נוֹסֶפֶת, וְהִיא בְּדִיוֹק כְּמוֹ שְׁאִמְרָנוּ מִקּוּדָם. זֶה לְשׁוֹנוֹ, דוֹקָא בְּשַׁעֲה שְׁמַדְתָּ הַדִּין מִתּוֹחָה עֲלֵיו, כִּי הַשֹּׁטֵן מִקְטָרֵג בְּשַׁעֲה הַסְכָּנָה, כְּמוֹ שְׁהוּא ז' יָמֵי אֲבִילוֹת, שְׁאִז מִדַּת הַדִּין מִתּוֹחָה עֲלֵיו וְעַל בְּנֵי בֵיתוֹ. לְכֵךְ אִמְרִינֵן רִישׁ כְּתוּבוֹת, רַבִּים יִשְׁתּוּ לֹא לִימָא. זוֹ גְּמָרָא בְּמַסְכַּת כְּתוּבוֹת [דף ח' ע"ב], שֶׁם כְּתוּב כֵּךְ, רַבִּים שְׁתּוּ, רַבִּים יִשְׁתּוּ. כְּמִשְׁתָּה רֵאשׁוֹנִים, כֵּךְ מִשְׁתָּה אַחֲרוֹנִים. אַחֲנוּ, בַּעַל נַחְמוֹת יִנַּחֵם אֶתְכֶם, בְּרוּךְ מִנַּחֵם אֲבָלִים. לְשׁוֹן שְׁתִּיָּה, הַכוּוֹנָה לְשְׁתִּיָּת כּוֹס הַפּוֹרְעָנוֹת. זוֹ הַסִּיבָה שְׁהַגְמָרָא מְקַשָּׁה עֲלֵיו שֶׁם, מִדּוּעַ הַמִּנַּחֵם צָרִיךְ לֹמַר כִּי יִהְיוּ עוֹד אֲבָלִים רַח"ל בְּהַמְשָׁךְ? הוּא מוֹדִיעַ וְאֹמֵר, מִשְׁתָּה הָאֲחֲרוֹנִים. מִדּוּעַ לֹא לֹמַר בְּסִתְּמָא, רַבִּים שְׁתּוּ, וְתוֹ לֹא? לְמָה הוּא אֹמֵר לְשׁוֹן שֶׁל פְּתַחוֹן פֶּה לְשֹׁטֵן, דְּבָרִים רַעִים שִׁיְהִיו בְּהַמְשָׁךְ? וְכֵל זֶה דוֹקָא בְּזִמְנָא שְׁמַדְתָּ הַדִּין מִתּוֹחָה.

אֹמֵר הַרְבֵּי עֵיוֹן יַעֲקֹב, אוֹתוֹ הַדְּבַר לְגַבִּי מַה שְׁכָּתוּב אֲצֵל הַנְּבִיא בִּישְׁעִיָּה, קְצִינֵי סָדָם, שְׁאִז הָיוּ בְּשַׁעֲת צָרָה. אִז אֵין לְפִתּוּחַ פֶּה לְשֹׁטֵן. וְזֶה לְשׁוֹנוֹ, וְכֵן פְּסוּק הַזֶּה, שְׁמַעוּ דְּבַר ה' קְצִינֵי סָדָם וְכו', מִיִּירֵי בְּשַׁעֲת צָרָה שְׁהִיוּ בּוֹ יִשְׂרָאֵל, וּמַסִּיִּים וְאֹמֵר, מִשְׁא"כ בְּשֹׁאֵר יָמִים, אִפְשָׁר דֹּאֵין קְפִידָא.

מִכָּאֵן רֵאִיָּה לְתִירּוֹן שְׁאִמְרָנוּ מִקּוּדָם, שְׁבִרְאִשֵּׁי חֲדָשִׁים שְׁאִינוּ זִמְנָא צָרָה, אֲלֹא תְּפִלָּה קְבוּעָה, אֵין בַּעֲיָא לֹמַר, שְׁתַּעֲצוֹר הַמְּגִיפָה. אִז אֵין קְפִידָא. מִשְׁא"כ בִּימֵים שְׁמַדְתָּ הַדִּין מִתּוֹחָה.

מַהוּ הַהִבְדֵּל בֵּין דְּבַר לְבִין מְגִיפָה.

הַזִּמְנָא קְצָר, וְהַמְּלָאכָה מְרֻבָּה, אֲבָל נִסִּיִּים בְּחִידוּשׁ נָאָה קְצָר הַנוֹגֵעַ גַּם אֲלֵינוּ, אֵךְ לְפָנֵי כֵן נִדְּבַר עַל מַה שְׁהַבְטַחְתִּי מִקּוּדָם, לְבֹאֵר אֶת הַחִילּוֹק בֵּין דְּבַר לְמְגִיפָה.

צָרִיכִים לְדַעַת כִּי פִירוּשׁ עֲנִיִּין מְגִיפָה הוּא, שְׁהַמִּיתָה אֵינְנָה מוֹכֶרְחַת. אֲבָל דְּבַר הוּא בְּאֹפֶן שְׁהַמִּיתָה אֵינָה נִמְנָעַת. כֵּךְ רֵאִיתִי בְּסִפְר רַחֲשׁ הַלֵּב [לְהַר"ח שְׁפִירָא, בְּרֻכּוֹת א', דף ס"ה, בְּסוּגִיא דְּפְרִיחַת הַמְּלָאכִים] שְׁכָּתַב בְּזוּה"ל, הִנֵּה כֹד דִּיִּיקִינֵן בְּשׁוּרֵשׁ תִּיבַת מִגְפָּה, חֲזִינֵן לִיָּה לְרַבִּינוּ הַרְדִּיק ז"ל דְּנַחֲתִית לְחִילּוֹקָא בֵּין מְגִיפָה לְדְבַר, שְׁכֵן כְּתַב בְּסִפְר הַשּׁוּרְשִׁים (שְׁרֵשׁ נִגָּף) דְּמִשְׁמַעוֹת תִּיבַת נִגָּף הִיא עֲנִין הַדְּחִיפָה וְהַמְכָּה, יֵשׁ בְּהֶם בְּמִיתָה וִישׁ בְּהֶם בְּלֹא מִיתָה, עִכ"ל. הִרִי לֵן דְּכֹד אֲשַׁכְּחָנָא לְתִיבַת מִגְפָּה הַבָּאָה בְּסִתְּמָם, עֲדִיִּין לֹא שְׁמַעֲנִין דְּמִשְׁתַּעֲי הִיכָא דְּהוּיָא הַתֶּם מִיתָה, עַד שִׁיפְרֵשׁ שֶׁם לְהַדִּיא דְּאִירֵי מִלְתָּא בְּמִגְפָּה שִׁישׁ בֵּה מִיתָה. וּמֵאִידֵךְ גִּיסָא בְּמַכַּת דְּבַר שְׁהִיא ג"כ נִגָּף, וְכִגּוֹן הַבָּאָה עַל הַמְּצָרִים, כְּתַב שֶׁם רַבִּינוּ ז"ל (בְּשׁוּרֵשׁ דְּבַר) דְּהוּ"ל רַק מִיתָה, עִי"ש.

בְּפִיִּסְקָא לְפָנֵי כֵן הוּא אֹמֵר דְּבַר חֲשׁוֹב נוֹסֵף בְּזוּה"ל, נִמְצִינוּ לְמַדִּים דְּב' מִינֵי פְּגָעִים אֵיכָא בַּעַת הַמְּגִיפָה רַח"ל. פְּגַע אֶחָד, שְׁפּוּגַע בְּמִי שְׁנִגְזֹר עֲלֵיו לְהִיעָנֵשׁ בַּעַת הַמְּגִיפָה. וְאִילוּ פְּגַע תְּנִינָא, פּוּגַע בְּמִי שְׁנִסְפָּה מַחְמַת חוֹסֵר הַהִבְחָנָה

נסיים בדבר אחרון משמח, שעורר אותנו ידידנו רבי אוהד נהרי הי"ו. הוא אמר לי כי יצא לאור בזמן האחרון מגילת אסתר בנוסח תימני, ויש שם טעות שצריך לעורר עליה, שלא יהיה בכיה לדורות ח"ו. זו טעות שעלולה להיכנס להרגל הציבור, וצריכים להתריע על כך.

רבי אוהד יצ"ו הוא סופר בקי. והוא נתן לבו שבמגילת אסתר המלה שרביט כתובה ארבעה פעמים, אבל באחרונה שבהם היא כתובה ללא יו"ד. ובאותה המגילה נכתב בטעות מלא יו"ד בכל הפעמים. לכן הוא ביקשני לעורר על זאת, כי אנשים מתבלבלים.

עד כדי כך, שמישהו אחד בא אליו ואמר לו, מה קרה לך? כתבת לי מגילה פסולה? מדוע באחרונה כתבת שרביט, חסר יו"ד...? רבי אוהד נאלץ להסביר לו, כי אותם המדפיסים טעו, ויש על כך מסורת מפורשת, והאחרונה חסרה יו"ד.

כן היא המסורת, וכן כתב הרב מנחת שי, וכן הרב קסת הסופר, וכך הוא בכל הספרים המדויקים. בתנ"ך גינצ' נוסף כי למערבאי חסר יו"ד, ולמדנחאי מלא יו"ד, עד כאן. מערבאי אלו בני ארץ ישראל, שהם בעלי המסורת הנכונה כנודע, ומדנחאי אלו בני בבל. קיצור הדבר, המסורת האמתית היא חסר יו"ד. מי שכותב מלא יו"ד, משבש.

אמר לי הרב אוהד יצ"ו, עתה הבנתי גם מה קרה לגבי תיבת ארדי. אנשים התבלבלו בעיקבות מה שכתוב לפני כן. כתוב לפני כן אריסי מלא יו"ד, וכן ארידתא, ממילא המשיכו וכתבו בטעות גם ארידי ועיין שיעור מוצש"ק משפטים ומוצש"ק כי תשא שנת ה'תשע"ג. כך הוא גם לגבי תיבת שרביט.

בשלושת המקומות הקודמים, כתוב שרביט מלא יו"ד. וכן המקובל הוא לכתוב שרביט מלא יו"ד. ועד שהגיעו אל הפעם האחרונה שכתוב חסר יו"ד, כבר לא שמו לב. כך נכנסות ומשתרבות שגיאות לאנשים.

שיש למשחית בעת ההיא בין טוב לרע. והחילוק שביניהם, שעל הראשונים נאמר אין עצה ואין תבונה, שניתן כח למלאך המות לעצור בפני הקטרת שלא תעבור ביניהם ותמנע המגפה מהם. ואילו על האחרונים דהיינו אותם הנפגעים מן התוספת, נתגלה הרז שיש בכח הקטרת אפשרות למנוע הפגיעה בהם. על העניינים האלו מועילים כל הסגולות, לעצירת המגיפה.

אבל נחזור ונדגיש, מה שאנשים מוסיפים בהלה ופחד, קל וחומר אם לא נזהרים, זהו מסוכן עוד יותר בעבורם חלילה.

עפ"י היסוד שהוא אומר, אפשר להוסיף ולהבין בסוגיא זו כמה שינויים ופרטים, במי המגיפה פוגעת, ובמי לא. מתי כן, ומתי לא, ואי אפשר להיכנס אל הכל בעת.

שאלה מהקהל: אם יש הבדל בין דבר לבין מגיפה, מדוע התרגום שוה בשניהם מוֹתָנָא?

תשובת מרן שליט"א: זאת שאלה לא רק כאן, אלא אף במקומות רבים של תיבות נרדפות שונות, שאונקלוס מְשוּה אותן בתרגומו. והתשובה לכך לפענ"ד פשוטה, כי זה מפני שבלשון הארמית אין את החילוק הדק הזה כמו שישנו בלשון"ק, לכן נאלץ אונקלוס לתרגם במלה היותר קרובה אִלִּיהּ. וע"ע מרפא לשון ע"פ וְתָהִי הַמִּגָּפָה [במדבר ל"א, ט"ז] מדוע מתרגמא התם מִחְתָּא שפירושו מִכָּה, ועמ"ש עוד בס"ד בס' טופס כתובות שער עיטור הכתובה דף קס"ו אות קכ"ד. ובמה שכתוב בשיעור זה לעיל, לגבי ההבדל בין מניעת מגיפה לבין עצירתה.

מגילת אסתר בנוסח תימני שיצ"ל מקרוב ובה המלה 'שרביט' [אסתר ח', ד'] נכתבה בטעות מלא יו"ד, והסבר נפלא מדוע בשלושת הפעמים הראשונות כתוב שרביט מלא יו"ד ורק האחרונה חסרה יו"ד.

עתה ברצוני להסביר בקצרה, להבין לפי האמת, מה הוא החילוק בתיבת שרביט, בין המקומות הראשונים, שבהם כתוב שרביט מלא יו"ד, למקום האחרון שכתוב שרביט, חסר יו"ד.

כעת נמנה את המקומות במגילה. המקום הראשון הוא בפרק ד' [פסוק י"א], **כְּלִי-עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ וְעַם-מִדְיָנוֹת הַמֶּלֶךְ יוֹדְעִים אֲשֶׁר כְּלִי-אִישׁ וְאִשָּׁה אֲשֶׁר יָבֹא-אֶל-הַמֶּלֶךְ אֶל-הַחֲצֵר הַפְּנִימִית אֲשֶׁר לֹא-יָקֻרָא אֶתְּ דָּתוֹ לְהַמִּית לְבַד מֵאֲשֶׁר יוֹשִׁיט־לּוֹ הַמֶּלֶךְ אֶת-שְׂרָבִיט הַזֶּהב וְתָגָהּ**. בפרק ה' [פסוק ב'] כתוב בפסוק זה פעמיים שרביט מלא. **וַיִּשָּׁט הַמֶּלֶךְ לְאַסְתֹּר אֶת-שְׂרָבִיט הַזֶּהב אֲשֶׁר בְּיָדוֹ וַתִּקְרַב אֶסְתֵּר וַתִּגַּע בְּרֹאשׁ הַשְּׂרָבִיט**. אחרי כן [בפרק ח' פסוק ד'], כאשר אסתר נופלת ומתחננת לפני המלך, להעביר את רעת המן האגגי, כתוב **שְׂרָבִיט חסר**. **וַיִּשָּׁט הַמֶּלֶךְ לְאַסְתֹּר אֶת שְׂרָבִיט הַזֶּהב וַתִּקְרַב אֶסְתֵּר וַתַּעֲמִיד לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ**.

הדברים יובנו בהקדים דברי הגמרא במגילה [דף ט"ז ע"ב], כי בשביל שאסתר תיגע בראש השרביט של אחשורוש, נעשה נס, והוא נמתח לאורך עשר אמות. מלכתחילה השרביט היה רק באורך שתי אמות, והוא נתארך עד שעמד על עשר אמות. לפי זה מובן מדוע יש לכתוב דוקא שרביט מלא יו"ד בכל המקומות.

אמנם, כיצד אנחנו יודעים שהדיוק הזה הוא נכון? רק לאחר שבמקום האחרון שכתוב **שְׂרָבִיט חסר**, או אז אני יכול לדייק ולהבין שהשרביט נתארך עד עשר אמות. והרי בפרק השמיני לא היה צורך להאריך את שרביטו של אחשורוש, שכן היא עמדה אז לפניו. כמו שאומר שם הכתוב במפורש, **וַתִּסָּף אֶסְתֵּר, וַתִּדְבֹּר לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ, וַתַּפֵּל לִפְנֵי רַגְלָיו, וַתִּבְכֶּה וַתַּתְחַנֵּן לוֹ**. היא לא עמדה במרחק רב ממנו, כמו לפני כן שהיא היתה בחצר. ממילא אין צורך שהשרביט ימתח. לכן הפסוק דייק וכתב שם שרביט חסר יו"ד. משא"כ בפעם הראשונה, כתוב שרביט מלא, כי בכדי שהיא תוכל לגעת בראש השרביט, הקב"ה היה צריך לעשות נס, שהשרביט ימתח, והיא תוכל לגעת בו.

אסתר ידעה את כל זה מראש, לכן כשהיא ביקשה ממרדכי מלכתחילה, להימנע מן השליחות שהוא הטיל עליה, היא אמרה לו, דע לך, בנוסף לכל, אני גם צריכה נס מיוחד שהשרביט ימתח... לכן גם שם כתוב כבר שרביט מלא. היא ציינה למרדכי כי לבד ממה שספק רב אם אחשורוש יושיט לי את השרביט, אפילו אם הוא יושיט לו אותה, נצטרך עדיין נס שהשרביט יתארך. וכי נסמוך על הנס?

עתה הבנתי דבר נוסף. בדרך כלל, תיבת את באה לרבות משהו. הרי בפסוק כתוב כל הזמן ליד עניין השרביט, גם תיבת את. מה היא באה לרבות?

יש לומר שהיא באה לרמוז שישנם שרביטים נוספים. כי הנה הרב מדרש תלפיות וענף אחשורוש דף ט"ל ע"ד] אומר, כי אפילו שבגמרא [שם] יש מאן דאמר, שהשרביט נמתח שש עשרה אמה. ויש אומרים שש עשרה אמה, או כ"ח אמה, או אפילו מאתיים אמה. בכל זאת אין כאן מחלוקת בעצם. כי בהתחלה השרביט נמתח לאורך עשר אמות, ואחרי כן הוא עצר. שוב הוא נמתח למשך ט"ז אמה, ועצר. כך עד הסוף. והיינו, שרביט, ועוד שרביט, ועוד שרביט, עד שהגיע לאסתר. לכן באה תיבת את לרבות את כל אלו.

אולם בפרק השמיני, בסוף, כאשר אסתר נפלה לפני המלך. ושם כתוב שהוא הושיט לה את שרביט הזהב. כך הוא לשון הפסוק, **וַיִּשָּׁט הַמֶּלֶךְ לְאַסְתֹּר, אֶת שְׂרָבִיט הַזֶּהב, שֵׁם עַדִּיין נשאר קשה לכאורה. מדוע כתובה שם לשון אֶת? הרי מדובר כעת על שרביט קצר שאינו צריך להימתח כלל וכלל? היא מיד נוגעת בו, ודי לה באורך הטבעי של השרביט שהיא רק שתי אמות?**

אבל תשמעו פירוש הפלא ופלא. ראיתי בספר יד המלך, שהוא חוקר מדוע אסתר היתה צריכה לגעת בשרביט של המלך, בפרק

הפסוק נחלק לשניים. תחילה אומרת התורה, וְהִסִּיר יְיָ מִמֶּנּוּ כָּל חָלִי. על כך לא כתוב שהחללים ילכו לשונאיו. זהו החלק הראשון. אחרי כן בא החלק השני ומדבר על מְדוּי מְצָרִים הָרָעִים. אלו הם המגיפות. מחלות שאינן טבעיות. מיוחדות. מוסיפה התורה ומגדירה אותם, אֲשֶׁר יִדְעָתָּה. דהיינו, אותם המחלות המיוחדות, הדומים לדצ"ך עד"ש באח"ב, שאתם יודעים ומכירים כשהייתם במצרים, אותם הקב"ה יתן על הגויים. לא יְשִׁימָם בָּךְ, וְנִתְּנָם בְּכָל שְׁנָאִיךָ.

אומר הרב מדרש תלפיות [ענף חולאים], דבר הפלא ופלא, בשם ספר מנחת בלולה [פרשת עקב]. וזה לשונו, החללים הנהוגים, כמעט לא ינצל אדם מהם. לא שייך. אלו מחלות רגילות בטבע, כמו צינון וכיו"ב. עליהם הכתוב אומר שישירם הקב"ה מאתנו. שלא נהיה חולים. אם נלך בדרך ה'. בהם התורה לא אומרת שהם ינוחו על האויבים. באופן כללי שהמחלה הזו לא תהיה כלל וכלל.

אבל יש מדוי מצרים שאינם רגילים לבוא, רק מפועל אלהים להעניש הרשעים, אמר, לא יְשִׁימָם בָּךְ, וְנִתְּנָם בְּכָל שְׁנָאִיךָ. אלו המחלות שנועדו רק בכדי לנקות את השטח. להרוג ולבער את הרשעים שצריכים להעניש.

תשמעו דבר נפלא שהוא אומר, מה הצורך במגיפות כאלו. וזה לשונו, לפי שהמיתות האלה, הן הכרחיות לעולם. שאלמלי המגיפה והמלחמה ודומיהם, לא תוכל האדמה נשוא מספר הנולדים. השמעתם? היום קוראים לזה "פיצוץ אוכלוסין". אין מקום לכולם בעולם. לזה אמר ונתנם בכל שונאיך, באופן שההכרחיות יושלם בהם.

פירוש הדבר, שמוכרח מטבע העולם, לסלק כמה אנשים. ממילא על כך איננו יכולים לבקש שהקב"ה יסיר אותם לגמרי. אדרבה, הם נצרכים ומועילים, כדי לבער ולמגר את

השמיני? הרי היא כבר נכנסה אליו? הוא מסביר ואומר שאחשוּרוש נתן לה את השרביט, לא בכדי להרשות לה להיכנס, כי הנה היא כאן, נופלת לרגליו. אלא בתורת שהיא תיקח את השרביט אליה לגמרי. כביכול הוא אומר לה, תעשי עם השרביט כראות עינייך. מכאן ואילך הוא שלך, ותעשי בו ככל אשר תחפצי.

מעתה צריכים לברר, הנה אחשוּרוש נתן לה את השרביט, אבל מה יישאר לאחשוּרוש בעצמו? לכן בא הכתוב ואומר, אֵת שְׂרָבִט הַזֶּה, ללמדנו שהיה לו שרביט נוסף. שני שרביטים. אולי אף יותר. אחשוּרוש אמר לה, אני אקח לי את אחד מהם, והשני יהיה נתון לך.

אמנם, לגופו של עניין, אסתר לא לקחה את השרביט. הכתוב ממשיך ואומר אחרי כן, וְנִתְּנָם אֶסְתֵּר וְתַעֲמֹד לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ. היא לא לקחה את השרביט, מפני כבודו. אמנם אין זאת אלא מבחינתה, אבל אחשוּרוש מצדו הביא לה את השרביט במתנה. זהו שאומר הכתוב, אֵת שְׂרָבִט הַזֶּה. להורות שהיו כאן שני שרביטים. זהו חידוש מתוק מדבש, בסייעתא דשמיא. ובנפלאות מתורתך הרחבתי בס"ד במקורות העניינים הללו.

*

נחזור לעניינא דיומא שאמרנו מקודם. עניין קריית ההגדה אינו נחשב הלל. כתוב בפסוק [דברים ז' ט"ו], וְהִסִּיר יְיָ מִמֶּנּוּ כָּל חָלִי, וְכָל מְדוּי מְצָרִים הָרָעִים אֲשֶׁר יִדְעָתָּה, לא יְשִׁימָם בָּךְ, וְנִתְּנָם בְּכָל שְׁנָאִיךָ. ידוע מספרים רבים שאומרים כי תיבת אֲשֶׁר, היא בגימטריא דצ"ך עד"ש באח"ב. וזה ידוע ומפורסם גם באיגרת רבי שמשון מאוסטרופולי שסגולה חשובה לקרותה בכל ערב פסח, להינצל מכל מכשול וממיתה משונה וכו'. לכן אומרת התורה, וְכָל מְדוּי מְצָרִים הָרָעִים אֲשֶׁר יִדְעָתָּה, דהיינו עשרת המכות הרמוזות בדצ"ך עד"ש באח"ב, לא יְשִׁימָם בָּךְ.

האנשים. וכיון שהם מוכרחים לבוא, ואי אפשר להסירם לגמרי, לכן אנחנו מתפללים שיבואו בכל אופן על שונאינו, ולא עלינו.

ברוך ה', בינתיים אנחנו רואים שהמחלות פוגעות בעיקר בגויים, ובפרט באויבים ובשונאי ישראל. כמו שכתוב [שופטים פרק ה', ל"א], **יָנּוּ יִאָבְדוּ כָּל אוֹיְבֵיךָ יי**.

אמנם, שאל אותי משהו, מדוע לעשות כך? אולי שהקב"ה יגרום שלא יהיו לידות נוספות? בשביל מה להרוג אנשים?

לענ"ד התשובה היא כך. תחילה, הקב"ה מנהיג את עולמו בדרך הטבע. הוא לא משנה את הטבע. אנשים צריכים להיוולד. אבל בכל זאת, יתכן חשבון נוסף, שצריך בדוקא להוסיף ולהוליד ילדים, כי ישנם נשמות מגולגלות שהם חייבות לבוא לעולם. לכן עדיף שיחיו ואח"כ שימותו.

נמצאנו למדים שיש כאן חשבונות עמוקים שאנחנו לא יודעים, אבל בסה"כ אנחנו צריכים ללמוד לקח, כי הקב"ה מביא עלינו דברים נוראים. מצד אחד הם מפחידים ומבהילים את העולם. אך יש להדגיש שוב את מה שאמרנו. לא להיכנס ח"ו לפחד ולבהלה, וכך האדם יכול להתבלבל. אלא רק לפחד ולירא מהשי"ת. יראת שמים. כמו שנאמר [קהלת ג, יד], **וְהָאֱלֹהִים עֹשֶׂה שִׁידָאוּ מִלְּפָנָיו**. זוהי ירא"ש בריאה ונחוצה.

מיראה רצויה כזו, אדם מבין כי המגיפות האלו לא נועדו לצער את הנפש. אם הוא ירא לחנם, הוא עלול להתבלבל, וזה מסוכן. האדם רק צריך להבין שהקב"ה דורש מאתנו לתקן את עצמנו. זהו עניין הרעמים שדיברנו עליהם, שנועדו לפשט את העקמימות שבלב. כל הדברים המפחידים האלו נועדו שהאדם יבין שהוא נמצא בסכנה. אבל אם הוא עושה את מה שצריך ומתבקש ממנו, הוא יכול להיות רגוע. הוא שליו. בעל בטחון.

כך צריכים להתנהג. לעשות את מה שצריך, ולהיות רגוע ובוטח בהקב"ה. אין מקום לדמיונות וכיו"ב, כי הם רק מזיקים ח"ו. זהו פחד המזיק. הפחד האמיתי שהוא ירא"ש, אינו מזיק כלל וכלל.

הארכנו בשיעור זה הרבה יותר מן הרגיל, וקיימנו מה שפתחנו בשם התורת נתן, יעסוק תמיד בתורה ובמעשה הקטורת, בפרט שעכשיו אנשים יותר פנויים כי כמעט אין יוצאים מבתייהם, אפילו לא לביכ"נ וביהמ"ד. התורה מְגַנָּא וּמְצַלָּא, וזכות תורה"ק תעמוד לנו.

יש לראות את יד ה' בכל מצב, שהוא עיקרא ושרשא דכל עלמין. בזכות זה בעז"ה, המחלות יבואו רק על שונאינו, והקב"ה יקיים בנו מקרא שכתוב [ירמיהו י"ז, י"ד], **רְפָאֲנִי יי וְאַרְפָּא, הוֹשִׁיעֲנִי וְאַשְׁעָה, כִּי תִהְלֹתִי אִתָּה, אֲכִיד**.

הודעה חשובה!

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

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

ניתן להקדיש כל שיעור להצלחה ולרפואה, או לעילוי נשמת. השם יוזכר בל"נ בתחילת השיעור מפי מרן הגאון שליט"א, וכן באמירת "מי שבירך" בסוף השיעור.
פרטים בטלפון: 050-4140741.

והתורמים והמסייעים להפצת התורה ולזיכוי הרבים, ימלא המקום ב"ה כל משאלות ליבם לטובה. אכ"י.