

יד
מהרי"ע

שערי יצחק

השיעור השבועי

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

נמסר במוצש"ק
כי תבוא
אלול ה'תשפ"א ב'של"ב
בבית המדרש "פעולת צדיק"
בני ברק

לק"י

נושאי השיעור:

מראש חודש אלול ואילך, מתגלים ומאירים י"ג מדות של רחמים. ביאור מדוע הוסיף אונקלוס בתרגום את המלה "שכינתיה" למרות שאינה כתובה בפסוק ויעבור י"י על פניו וגו', ועל פי זה טעם וחיזוק למנהגינו שאין עומדים באמירת י"ג מדות.

דברי שו"ת אגרות משה שאסור לדרוש באמצע קריאת התורה, ההבדל שבין תרגום אונקלוס שמותר לבין שאר הפירושים שבתורה, השלמה משיעור מוצש"ק שופטים לגבי מי שהוציא חומשים עם הקדמת ביאור בין עלייה לעלייה בכדי שיאמרו זאת לציבור ע"מ שיבינו את הקריאה, ודחיית ראייתו משו"ת יחו"ד. ובעניין מי שבירך והשכבות בין גוברא לגוברא.

האם לתרגום אונקלוס ישנה מעלה כמו ספרי חז"ל למרות שחולקים על פירושו, וביאור המושג "תרגום ניתן מסיני".

מדוע הרמב"ם שינה בספריו מסדר הפסוק אלמנה ויתום לא תענון, והקדים יתום לפני אלמנה.

השלמה לחידוש שהובא בשיעור מוצש"ק שופטים כי בימי בית שני עלו אבותינו לרגל מתימן והקריבו קרבנות, והתייחסות למ"ש החיד"א כי לא עלו מחו"ל לא"י, כולל מארץ תימן.

השלמה מהשיעור הקודם בעניין בעל תשובה גמור, האם מותר לו להכניס עצמו לנסיון בכדי שיתגבר עליו.



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 בקו "קול יהודי תימן" – 608

לשמיעת השיעור במערכת קול הלשון – 03-6171031



השיעור מוקדש להצלחת ידידנו היקר והנעלה, הרב ישראל מאיר בן הרב מיכאל חדר הי"ו, ונות ביתו שתחי', וילדיהם אברהם ומיכל שיחיו. בעבור שהתנדב ומתנדב תמיד למוסדות יד מהרי"ץ, במסירות נפש, ובפרט כעת במגבית השנתית 'אחת בשנה'.

המקום ב"ה ירצה נדבתו, ויברך מעשי ידיו, מכל צרה ונזק יצילהו, ויפתח לבו ולב בנו לתלמוד תורתו, וימלא כל משאלות לבו ולבכם לטובה, אכי"ר.

בשם רחמן.

השיעור מוקדש להצלחת ידידנו היקר והנעלה, הרב ישראל מאיר בן הרב מיכאל חרד הי"ו, ונות ביתו שתחי', וילדיהם אברהם ומיכל שיחיו.

בעבור שהתנדב ומתנדב תמיד למוסדות יד מהרי"ץ, במסירות נפש, ובפרט כעת במגבית השנתית 'אחת בשנה'.

הוא ראוי לברכה מיוחדת, ולכן תשתדלו לענות אמן בכוונה.

המקום ב"ה ירצה נדבתו, ויברך מעשי ידי, מכל צרה ונוק יצילהו, ויפתח לבו ולב בנו לתלמוד תורתו, וימלא כל משאלות לבו ולבכם לטובה, אכ"ר.

מראש חודש אלול ואילך, מתגלים ומאירים י"ג מדות של רחמים. ביאור מדוע הוסיף אונקלוס בתרגום את המלה "שכינתיה" למרות שאינה כתובה בפסוק ויעבור י"י על פניו וגו', ועל פי זה טעם וחיוק למנהגינו שאין עומדים באמירת י"ג מדות.

אנחנו מתפללים בסליחות שבאשמורות, 'פתח שמיא לצלותך'. מתכוונים שהקב"ה יפתח את השמים לקבל את תפילתנו. לפעמים ישנם מעצורים, כמו שכתוב [איכה ג' מ"ד], סְפוֹתָהּ בְּעֵנָן לָךְ מַעְבוֹר תְּפִלָּה.

מובא בספרים הקדושים כי מראש חודש אלול ואילך, מתגלים ומאירים י"ג מדות של רחמים. וכך לשונו של הרב חמדת ימים בענייננו [פרק ד' דסליחות, דף ט"ז ע"א, ד"ה תאמר], שלש עשרה מְכִילָן – מדות – דרחמים, שמתגלים ומאירים מראש חדש אלול ואילך, כנודע.

י"ג מדות של רחמים כתובים בפסוק, ויעבור י"י על פניו ויקרא וגו'. אומר התרגום שם, ואעבר י"י שכינתיה על אפיה וקרא. הוסיף את המלה שכינתיה. הרמב"ם [במו"נ חלק א' פרק כ"א] מסביר שאונקלוס בא להרחיק את ההגשמה, כדי שלא נחשוב ח"ו שהקב"ה עבר בעצמו. הרי הוא אינו דבר גשמי שעובר ממקום למקום. בכדי שלא נחשוב שהוא עבר מכאן לשם, פירש לנו התרגום שהקב"ה העביר את השכינה. לא הקב"ה בעצמו הוא שעבר, אלא השכינה. השכינה היא אור נברא מאת ה'. דברים גבוהים. והרמב"ם מוסיף שם, שישנה סיעתא לפירוש אונקלוס, ממה שכתוב [שמות

ל"ג כ"ב], וְהָיָה בְּעֵבֶר בְּבִדְי. מוכח שכבוד ה' עבר, ולא הוא בעצמו.

הרבה מפרשים טורחים להסביר את כוונת אונקלוס, כגון רבינו בחיי. והרמב"ם בעצמו אומר כי אם כבר אפשר להוסיף מלה שאינה כתובה בפסוק, יותר נראה לו להסביר שעבר קולו של ה'.

בספר הכתב והקבלה אומר, שדברי הרמב"ם לא מסתברים ואינם מתקבלים על הדעת. וכי בתורה חסר מלים שצריך להוסיפם? כאשר ניכר מתוך הענין שחסר משהו, אפשר להוסיף, אבל אין זאת אלא באופן שהמלים בעצמם מעידות על כך. מאידך, פירוש התרגום שהקב"ה העביר את שכינתו, אכן מתקבל על הדעת.

עכ"פ לפי הרמב"ם מדובר על קול ה', ולפי התרגום מדובר על השכינה. כיון שהתרגום ניתן מסיני, עלה בדעתי מחשבה ורעיון, אולי מכאן סמכו אבותינו לשבת בעת אמירת י"ג מדות. והיה מקום לחשוב שישנו רק היתר לשבת, דהיינו שלפי שיטתם אין חובה לעמוד, אבל גם אין קפידא בכך. דהיינו שאבותינו סברו שאין הכרח לעמוד, כי אין לכך מקור. והרי אפילו בקדיש שהוא דבר שבקדושה, ולכו"ע צריך עשרה, בכל זאת מנהגינו שהציבור יושבים. אפילו רבינו האר"י ישב, מוכח שאין צורך לעמוד. ורק אצל האשכנזים מחמירים לעמוד אז. לעומת זאת, ב"ג מדות ישנן חילוקי דעות, ויש סוברים שלא צריך עשרה. אמנם אנחנו סוברים להלכה שאסור לאמרם ביחידות.

אולם עתה כאשר אנחנו רואים שהשכינה עברה, וכבר אמרנו בזמנו, שענייני השכינה כולם הם מיושב, בסוד אשה יושבת תחת בעלה. לכן ישנו ענין בדוקא לשבת.

זהו חידוש גדול, ואף שישנו מקום לדון בכך, מכל מקום יש בכך תוספת חיזוק למנהג. ניתן דנפ"מ במי שמתפלל במקום שנוהגים לעמוד, וממילא גם הוא עומד כדי שלא לשנות ממנהג הציבור. האם יגמור את כל הי"ג מדות בעמידה, דכיון שעמד לא ישב, או שיראה לשבת לקראת הסוף באופן ששיבתו לא תורגש כשינוי. העורך יצ"ו.

כפי מטרת חז"ל שתיקנו זאת כדי שיבינו כל הציבור, ובפרט עמי הארצות. עמי הארצות כיום בודאי אינם מבינים תרגום. אצלנו כולם מבינים תרגום, ואפילו אנשים פשוטים. אך לא ניכנס כעת לנושא זה.

זאת אמרתי במאמר המוסגר. למעשה מנהגם כיום שלא לתרגם את הפרשה, וכו'. כלום. אך נשאלת השאלה, אולי יתרגמו את הפרשה בחז"ל כפי השפה המדוברת שם, למשל בארה"ב ובאנגליה נתרגם לאנגלית, בגרמניה לגרמנית, ובצרפת לצרפתית. וכדומה. מדוע לא עושים כך? בהכרח שתרגום אונקלוס מיוחד, הוא אינו דומה לשאר התרגומים.

ואף אם לא נסמוך על תרגום עצמנו, נקח איזה פירוש מרבתינו כפרש"י ופירוש רמב"ן ופי' רבינו בחיי וכדומה, שג"כ הם פירושים אמתיים. אלא חזינו דכיון שמצינו חולקים בהרבה דברים בין המפרשים – מצוי חילוקי דעות לרוב בין המפרשים – אינו יכול להיות זה במקום תרגום בשעת הקריאה. מפני כן איננו יכולים לקחת פירושים מרש"י או מאחד מן הראשונים שהוא הזכיר, ולקבעם בתוך קריאת התורה. אף שפירש"י חשוב כמו תרגום לענין שנים מקרא ואחד תרגום, כדאיתא בסימן רפ"ה סעי' ב', מ"מ לענין התרגום בשעת הקריאה אינו כתרגום.

ומוכרחין לומר דבשעת הקריאה בציבור, שתיקנו כעין קבלת התורה שצריך אחד לעמוד אצלו שיהיה כעין סֶרְסוֹר, דכשם שניתנה תורה ע"י סרסור כך אנו צריכין לנהוג בה ע"י סרסור כדאיתא בסימן קמ"א סעי' ד', צריך שיהיה תרגום ופירוש שהכל מודים, שלא שייך שום חולקין, כתרגום אונקלוס ויונתן בן עוזיאל שהוא מהלכה למשה מסיני, ועפ"י התנאים.

ידוע כי התרגום המיוחס ליונתן הנפוץ על התורה, ונדפס בחומשים מסויימים, הוא אינו מיונתן בן עוזיאל, כי הוא לא חיבר תרגום אלא על הנביאים. היה כתוב ת"י בראשי תיבות וחשבו שהוא תרגום יונתן. זו טעות, והכוונה היא לתרגום ירושלמי. ואפילו שישנו תרגום ירושלמי נפרד, ישנן בו שתי נוסחאות, אך ברור

חשיבות התרגום ניכרת בהרבה מקומות, אף שפה ושם הראשונים פירשו פירושים שונים ממנו. ולעתים הם גם מעירים על דבריו. מכל מקום נפקא מינה מכך למעשה. הרי חז"ל תיקנו לקרוא בתורה ולתרגם. ואם מסמיכים לקריאה את התרגום, מוכח שישנה מעלה וחשיבות עצומה לתרגום אונקלוס, ושום פירוש או תרגום אחר אינו משתווה לעומתו.

דברי שו"ת אגרות משה שאסור לדרוש באמצע קריאת התורה, ההבדל שבין תרגום אונקלוס שמותר לבין שאר הפירושים שבתורה, השלמה משיעור מוצש"ק שופטים לגבי מי שהוציא חומשים עם הקדמת ביאור בין עלייה לעלייה בכדי שיאמרו זאת לציבור ע"מ שיבינו את הקריאה, ודחיית ראייתו משו"ת יחז"ד. ובענין מי שבידו והשכבות בין גוברא לגוברא. בשו"ת אגרות משה ודרך ששי, אורח חיים חלק ד' סי' מ' דן על רב אחד שהיה דורש באמצע קריאת התורה. בין שני לשלישי, ובין רביעי לחמישי, ובין ששי לשביעי. שלוש דרשות באמצע הפרשה. האם מותר לעשות כך?

וזה לשונו שם, אם מותר לדרוש בשבת באמצע הקריאה, ובדבר רב אחד שנוהג לדרוש בשבת באמצע הקריאה אחר כל שני קרואים.

הנה לאו שפיר עבד, וצריך למחות בידו. דאף אם היה מפרש רק פירוש הפסוקים כהא דמתרגם בזמן הגמרא. דהיינו, אפילו אם רק היה עומד ומפרש את הפסוקים. הרי איכא כמה דינין כדאיתא בגמ'. דהיינו שישנם כמה פרטי הלכות איך לתרגם. ומשמע דאסור לתרגם רק בתרגום אונקלוס, ואולי כדומה בתרגום אחר דמן התנאים, שהוא תורת אמת.

וראיה גדולה לזה, דהא בש"ע סימן קמ"ה סעיף ג' כתב, האידנא לא נהגו לתרגם, משום דמה תועלת בתרגום, כיון שאין מבינים אותו. והא היה לן לתרגם בעצמנו, כל רב לעדתו. ביאור ראייתו, ממנהג האשכנזים והספרדים שאין מתרגמים את הפרשה, כי אינם מבינים את התרגום. ולכאורה קשה, וכי הם אינם מבינים את דברי הגמרא? הרי רוב הגמרא בארמית. אך כנראה דוקא בני תורה שלומדים גמרא מבינים, והציבור הפשוט אינו מבין, וזאת שלא

עכ"פ שיונתן בן עוזיאל לא חיבר תרגום על התורה.

הגמרא במסכת מגילה [דף ג' ע"א] אומרת על התרגום, יצתה בת קול ואמרה, מי הוא זה שגילה סתרי לבני אדם? רואים שהוא תופס מעלה עצומה. התרגומים האחרים על התורה, אפילו שהם אינם מיונתן בן עוזיאל, בכל זאת הם עתיקים מימי קדם, ועפ"י התנאים.

ממשיך באגרות משה, ולכן כיון שתרגום לא מבינין אותו, ליכא תועלת, לא נהגו לתרגם, והוי זה חיוב שליכא מציאות לנו לקיים.

עתה הוא אומר קל וחומר. ונמצא שאף אם אותו הרב היה אומר רק פירוש הפסוקים, היה אסור זה בתוך הקריאה, וכ"ש שודאי אומר כדרך דרשות הרבנים הצעירים שהעיקר שלהם לא שייכי לתורה כלל, שאסור. אינני מכיר את "הרבנים הצעירים" מארה"ב ואת מה שהם דורשים. כנראה כל מיני ערבובי דברים, או כל מיני רעיונות מודרניים וכו', אחת למעלה ושבע למטה.

ואין לומר שאולי בין גוברא לגוברא קילא. הרי כל דבריו עד עתה היו רק ביחס לתרגום שהוא בין פסוק לפסוק, ולא בין מברך למברך. דא"כ לא היה לנו לבטל לגמרי חיוב התרגום, אלא לתקן שיפרשו את כל הפרשה אחר שבירך בסוף, קודם שקראו להשני. אלא ודאי שגם זה נקרא באמצע הקריאה, שאינו ראוי בפירושים ותרגומים, אלא רק התרגומים דאונקלוס ויונתן בן עוזיאל וכדומה. ולכן פשוט וברור שאסור.

הנה בשיעור מוצש"ק פרשת שופטים [דף 17] הבאנו כי ידידנו הרה"ג יעקב לוי שליט"א כתב במכתבו אלי גם על נושא הדרשות בין העליות, שכן היה.

וז"ל במכתבו, לפני כמה שנים, מישחו ה' רונן ח', הוציא חומשים עם פירוש מלים בין תיבה לתיבה, והוסיף בין עליה לעליה הקדמה למה שעתידיים בעליה הבאה. ושם הוא יוצא בקריאה לכל בתי הכנסיות בארץ ולכל הגבאים שיאמצו את רעיונו "הנפלא", לעצור בין עולה לעולה, והגבאי יקריא הקדמה מספרו הנ"ל, כד שהקהל ידע מה עומדים לקרוא.

שיקדים ויכין אותם לפני כן ויאמר כך וכך, שידעו מה הנושא הבא שעומדים לקרוא בס"ת. הנ"ל התפאר, שכבר הצליח להשפיע על כמה גבאים בעיר צפת, לעצור ולקרוא כן וכו'. וכבר אז הבנתי שהשקפותיו פסולות.

בהמשך המכתב כתוב כך, הנה מסורת של אלפי שנים, הלה בא לשנות, בלי הסכמה של גדולי הדור, ובא להחליף סדרי בראשית. ואפילו אם מצד ההלכה אין חשש הפסק. דהיינו, גם אם נמצא איזה צד להתיר, וכדלקמן. מכל מקום, מי מינהו לתפוס את ההנהגה, ולשנות את המסור בידינו מדורי דורות.

בסוף השיעור הנז"ל [דף 22] נדפס נספח, שהוספתי לאחר השיעור, הוא מכתב חשוב מאת ידידנו הרה"ג אלעד יוחנן שליט"א בזה"ל, שם כתב, שכדאי שיאמר הש"ץ בין מברך למברך את תוכן העליה הבאה, והביא סמך לדבריו משו"ת יחזקאל דעת, חלק ה' סימן י"ז. ואין משם ראיה כלל, אלא אפילו סתירה לדבריו, וק"ל.

המיקל הסתמך על שו"ת יחזקאל דעת, שנשאל על מנהג שהיה נהוג בבית כנסת בתל אביב במשך שנים על גבי שנים, שבזמן שעולה חתן בר מצוה שלישי, הוא גם היה דורש לאחר מכן דרשה לכלל הציבור. כל זאת באמצע קריאת התורה.

ברבות הזמן, באו לשם ציבור חדש, ואמרו מה פתאום לדרוש דרשה באמצע הקריאה? תדחו זאת לאחר ההפטרה. לא עכשיו.

נוצרה ביניהם מחלוקת. חלק מן הציבור אומרים שאין לשנות מנהג שנהגו פה במשך עשרות שנים, וחלק אומרים שאין לעשות כך. על שאלה זו מיישב בשו"ת יחזקאל דעת שאין דעת האוסרים מוכרחת, ואפשר להתיר זאת.

הענין יתבאר בהקדים מה שנחלקו הפוסקים, האם מותר לדבר בדברי תורה בין גוברא לגוברא, ואפילו ביחידות כגון אחד עם חבירו. ואין כוונתנו לעיון בספר, שמותר לכולי עלמא, אלא לדיבור ממש. והנה באמצע הקריאה ברור שאסור, אבל בין גוברא לגוברא יש מתירים.

קודם ברכה אחרונה, נראה שלכתחילה יברך ברכת התורה מיד עם סיום קריאתו, ואחר כך ידרוש. ע"ש. דעתו כי הרב שהתיר, הגזים. הוא לא דרש לאחר ברכת אשר נתן לנו, אלא עוד קודם, דהיינו מיד לאחר הקריאה לפני הברכה האחרונה. על כך אומר החיד"א שאין זה אלא בדיעבד, ולכתחילה צריך לברך ברכה אחרונה ואחרי כן לדרוש. אולם גם הוא מודה שמותר לדרוש בדברי תורה בין גוברא לגוברא.

וגדולה מזו כתב בשו"ת פנים מאירות חלק ג' (סימן ל"א). ע"ש. והרי המנהג פשוט ללא עוררים, בכל תפוצות ישראל, לומר פיוטים ושירים בין גוברא לגוברא קודם עליית החתן ואבי הבן ובר מצוה וקרוביהם לספר תורה, ולא חששו כלל להפסק באמצע קריאת התורה. ובודאי שהטעם הוא, מפני שאין חשש כלל לשמא ימשכו בזה כעת קריאת התורה, והוא הדין לדרשת הבר מצוה כנדון שלנו שאין בה משום הפסק. וכן כתב כיוצא בזה הגאון רבי מרדכי כרמי בספר מאמר מרדכי (סימן קמו סק"ה), שמותר לומר זמירות בין גוברא לגוברא, שאין חשש בזה שמא ימשך לאמרם בעת קריאת התורה. ע"ש.

ואפילו אם דרשת הבר מצוה כוללת דברי ברכה להורים ולקהל, מה בכך, והרי המנהג פשוט בכל המקומות לומר מי שבירך לעולה לספר תורה (ויש שמאריכים בו מאד לחיי פלוני ולחיי אלמוני, ומטריחים את הציבור שלא לצורך, ואף על פי כן אין עוררים על כך). וקל וחומר ביום שמחת לבו של בר מצוה, שאין למנעו מן הדרשה בין גוברא לגוברא, אחר שכן נהגו במקומכם, ויש להם על מה שיסמוכו.

אחרי כן הוא הביא את דברי הגר"מ פיינשטיין, שהקדמנו לעיל, וסיים בזה"ל, במחכ"ת אין בדבריו שום הכרח לאסור. ונעלם מעינו הבדולח מה שפסקו האחרונים הנ"ל להתיר לדרוש בצבור בין גוברא לגוברא, ולא חשו משום הפסק או דבר אחר.

לאמיתו של דבר, אפילו שהוא מתיר, בסוף התשובה הוא מסתייג מן ההיתר ומדגיש כי

מזן הבית יוסף מביא בשם רבינו יונה שאסור, משום חשש שמא הוא ימשך לדבר בעת הקריאה, והב"ח מתיר ואומר שאין האיסור אלא בזמן הקריאה, מחשש שהאחרים השומעים יפסידו את הקריאה, אבל בין גוברא לגוברא מותר לדבר, והסכימו לכך רבים מן האחרונים. ומוסיף שם בשו"ת יחיה דעת, כי אפילו לפי האוסרים, היינו באופן שהאחד מדבר אז עם חבריו, אך בדרשת בר מצוה שהוא מדבר וכולם מקשיבים, אין חשש שהדיבורים יימשכו לקריאת התורה.

וזה לשונו שם, ואפילו לדברי רבינו יונה שאוסר לדבר בדברי תורה בין גוברא לגוברא, נראה שזהו רק כשמדבר עם חבריו, שיש לחוש פן ימשך בדיבורו גם בעת שהשליח צבור ימשיך בקריאת התורה. אבל באופן כזה שהנער דורש בפני הקהל, ואזניהם קשובות לדרשתו, ואין מזמינים את העולה לספר תורה שאחריו, עד שיסיים חתן הבר מצוה את דרשתו, אם כן אין שום חשש כלל שמא ימשך בדרשתו גם בעת קריאת התורה.

וכן כתב בשו"ת נחלת יעקב (פאדובה שפ"ג, סימן מ"ח) שמותר לדרוש בדברי תורה בין גוברא לגוברא של קריאת התורה, ואפילו קודם ברכה אחרונה. ושכן עשה מעשה בשנת התשכ"ח, שדרש בין גוברא לגוברא בפני גאוני עולם, ואין פוצה פה. ע"ש.

ומכאן למד הגאון רבי אברהם פאלאגי בשו"ת ויען אברהם (סימן כ"ה), שאם טעו וקראו פרשת שקלים לפני זמנה, כשיגיע לאחר מכן שבת שקלים, כשקורא המפטיר בתורה, לפני שיברך ברכה אחרונה, יקרא פרשת שקלים בחומש, ואחר כך יברך ברכת התורה האחרונה, ואין לחוש משום הפסק בין הקריאה לברכה, שהרי מצינו לכמה גדולים שהתירו לדרוש בדברי תורה קודם ברכה אחרונה, והוא הדין לכאן. ע"כ.

והן אמת כי החיד"א בספר לדוד אמת (סימן ו' אות סא) כתב, שאף על פי שיש מי שהתיר לחכם שעלה לקרות בתורה לדרוש בדברי תורה ובגודל מעלת מצות הצדקה וכו', ואפילו

דבריו אמורים דוקא לקיים את המנהג, שיש להם על מה לסמוך.

נרחיב את הדברים, להסביר קצת, כי במקום שישנה ח"ו מחלוקת, צריך להמשיך את מה שנהגו עד עכשיו. כי הכלל הוא כלפי דבר שנהג באיזה מקום, ורוצים עכשיו לשנות, אזי יד המשנים על התחתונה. ואפילו אם השינוי הוא חומרא רצויה, בכל זאת בשביל לשנות צריך כת. כך אומר השדי חמד. לכן כאשר באים לשנות מנהג, אי אפשר לעשות זאת מבלי הסכמת כל הציבור. על כן באופן שחלקם אינם מסכימים ועלול להיווצר מחלוקת, לא משנים את המנהג. יד המשנה על התחתונה.

גם היחזה דעת הולך בדרך זו, ומסכים כי אף שמנהג זה אינו רצוי, אבל מכיון שיש לו על מה לסמוך הם יכולים להישאר במנהגם. וז"ל, מכל מקום אם אפשר שהקהל יסכימו כולם ברצונם הטוב בלי שום מחלוקת, שמכאן ולהבא הבר מצוה ידרוש לאחר סיום ברכות ההפטרה, כמנהג רוב ככל בתי הכנסת בירושלם, עדיף לעשות כן, ותבוא עליהם ברכה. והאמת והשלום אהבו.

לענ"ד נראה כי האמת היא שאין כ"כ ראייה מן הפוסקים שהוא הביא שמותר לדרוש בין עלייה אחת לשנייה, קל וחומר שנוסף כאן להתיר דרשת בר מצוה, נגד האגרות משה, כי בדברי המתירים נזכר רק היתר לרב לדבר על מעלת צדקה.

גם בכף החיים [בסימן ק"מ אות י"ב] כתב כך, יש מי שמתיר לחכם שעלה לקרות בתורה לדרוש בדברי תורה וגודל מצות הצדקה, כדי שהעולין אחריה יעשו נדבה אפילו קודם ברכה אחרונה. נחלת יעקב סימן מ"ח, אמת ליעקב שם, לדוד אמת שם. וכתב שם הלדוד אמת, דבודאי לכתחילה יברך באחרונה קודם תפ"ק לגמר קריאתו. ואם בדיעבד התחיל לדרוש קודם ברכה אחרונה, אם היה שיעור מעט הלא מזער יברך, ואם לאו לא יברך עכ"ל. דהיינו, מטרת הדרשה היא לעורר ולהלהיב את אותם העולים שיכובדו אחריה לעלות לתורה לתרום ולהתנדב למען ביהכ"נ. ממילא אין ברירה, כי

הזמן הניאות ביותר הוא כעת. הם לא התירו לעלות ולדרוש דרשה בעלמא, או סתם דברי תורה מעניינא דיומא. הזמן אינו מתאים כעת, והם לא דיברו על כך.

אלא שאין דברים אלו אמורים אלא לפני ברכה אחרונה. וז"ל הכה"ח שם לאחר מכן, ואם כן משמע דאחר הברכה לכולי עלמא מותר לכתחילה לדרוש בדברי תורה בין גוברא לגוברא. וכ"כ היפה ללב בסימן קמ"ו אות א'. לאחר ברכת 'אשר נתן לנו' הוא כבר אינו מחלק בין נושא לנושא, ויתכן לדעתו שהכל מותר, אך יתכן מאידך שהוא סמך על מה שכתב מקודם שאין ההיתר אמור אלא לצורך מצות צדקה.

אבל אפילו אם תמצי לומר שההיתר בין גוברא לגוברא נאמר בכל האופנים, בכל אופן אין לנו מכאן סמך אלא לדרוש דרשת בר מצוה, אך מנין לנו להתיר עוד יותר לדרוש בכל שבת ושבת אחרי כל שני מברכים באופן קבוע? ואפילו רק דרשה אחת קבועה, למשל לאחר עליית שלישי שמקובלת אצלם כעלייתו של הרב, אין היתר לעשות זאת בקביעות בכל שבת ושבת. זהו שינוי מתקנת חז"ל. בשלמא אם הזדמן ענין מסויים שמתירים לדרוש בין גוברא לגוברא, כמו מצות צדקה או בר מצוה, שמחת חתן וכיו"ב, בזה יש מקום להתיר, אבל לא בצורה קבועה.

הדבר מזכיר את מה שהתירו הפוסקים להזכיר בתוך תפילתו צרכים מסויימים השייכים לו. למשל, אם יש לו חולה בתוך ביתו, יכול להזכירו לתפילה בתוך ברכת רופא חולים. וכן אם יש מישהו במשפחתו שהוא צריך לקרבו ולהחזירו בתשובה, יכול להזכירו בתוך ברכת השיבנו. בתוך כל ברכה יכולים להוסיף בקשות פרטיות לפי הנושא, לפני ברוך אתה ה' שהוא חתימת הברכה. ומכל מקום אף שכן הוא הדין, אין להוסיף בקשות אלו בקביעות בכל יום בתפילת שחרית מנחה וערבית, משום שהעושה כן נדמה כאילו בקשתו הפרטית היא מייסוד אנשי כנסת הגדולה. אפשר להוסיף

להטריח על הציבור באמירת הרבה מי שבירך, אך היו שחששו מכך ואמרו שמא אנחנו משנים מן המנהג. לכן אמרתי להם כי טעות בידם, יש לעודד זאת, ואדרבה זהו המנהג שאבותינו נהגו. אצלם, מיד לאחר שהעולה סיים ואמר 'אשר נתן לנו תורת אמת' וכו', החזן מזמין את הבא אחריו, ואומר "סיידי (פי' אדוני) פלוני בן פלוני ברך", ומתחילים עלייה חדשה. אין שום הפסקה ומי שבירך באמצע.

יש למסורת שלנו סמך בכתובים, כי בעל חמדת ימים [פרקי שבת פרק י"ב] הורה שההפסקות הללו אינן ראויות, וגם כתב על כך דברים ממש חמורים. וז"ל, ועתה תחזה, כמה שגו בחוזה – כוונתו טעו בראייתם – הפשטנים המפסיקים בדברים בין גוברא לגוברא. הפשטנים אינם מבינים בעניינים פנימיים, כי הם אינם יודעים והולכים רק עפ"י הפשט הפשוט, לפיכך הם שגו. ובפרט ההשכבות שאומרים על המתים, הם סיבה להעניש אותם. דהיינו, מלבד שלא תהא כפרה ותועלת לנפטרים מההשכבות שאומרים עליהם כעת, יהיה להם סיבה להיענש מכך. עוד יותר גרוע. ואורח צדיקים, שלא להפסיק בקריאה נאמנה זו בין קריאה לקריאה, אפס לקרוא ליהודי איש העולה לקרות, לא זולת חלילה.

כי מראש הפרשה ועד סופה, הכל חבל נמרץ. כל הפרשה מחוברת מתחילתה ועד סופה. וחוט האורה, נקנית במשיכה, בלי הפסק וק"ל בנתיים. כי הפסקות משמשות, למנוע שפעת גשם נדבות. מליצה זו עפ"י מאמר חז"ל [בריש תורת כהנים], שההפסקות היו משמשות למשה ליתן ריוח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה. על פי זה הוא כותב כי ההפסקות הללו מונעות את השפע.

ואם לא יסמכו כי ישתקו – גם זו מליצה מלשון הפסוק [תהלים ק"ז], וַיִּשְׁתָּמְחוּ כִּי יִשְׁתָּקוּ – ישאו נהרות דכים חס ושלום. אשר מטעם זה כרוזא קרי בחיל, בגן עדן של מעלה, מאן דפסק יתפסק. מאן דפסק מילי דאורייתא על מלין אחרנין, יתפסקו חיוהי, כמו שאמרו בזוהר פרשת שלח לך. ובימי חכמי התלמוד, לא היו

בקשה מדי פעם, לעתים כן ולעתים לא, אך באופן שלא ייחשב לקביעות.

אותו דבר בענייננו. אין לעשות דרשה קבועה בין העליות לתורה. על כך אין היתר ולא על זה דיברו הפוסקים. זו הערה אחת.

שאלה מהקהל: ואם זה עניין שצריך להתפלל עליו זמן רב?

תשובת מרן שליט"א: בכל זאת לא יאמר בכל התפילות ממש, או ישנה את סגנון בקשתו.

הערה שנייה שצריך להעיר, והיא את מה שדורנו כבר אינו יודע, שלא נהגו אבותינו בעבר לומר מי שבירך בין עלייה לעלייה. כך זכורני מילדותי שהיו מעוררים בסביבתנו, כי בתימן לא אמרו מי שבירך בין גוברא לגוברא, בין בחול ובין בשבת.

מי שיסתכל בסדר התכלאל, יראה שכן הוא. מי שבירך אינו אלא לאחר קריאת התורה. ואפילו שהיום הנושא קצת התבלבל, תוכלו לראות בתכלאל שכתוב את נוסח מי שבירך לציבור, ורק אחריו מי שבירך ליחיד, וכל אלו לאחר קריאת התורה. החזנים לא הפסיקו באמצע הקריאה לומר מי שבירך. קל וחומר שלא נהגו לעשות השכבות בין העליות, כמו שנוהגים הספרדים, עכ"פ חלק מעדות הספרדים.

בתימן לא היו הוצאות כספיות מיוחדות לבית הכנסת, ממילא גם לא היה צורך שהעולים לתורה יתנדבו. רוב העליות, וכל התפילות, היו בחנם. וגם אם אירע שמישהו התנדב לעלייה מסויימת, או שהיתה עלייה מיוחדת שמכרו אותה, עשו לו מי שבירך לאחר ההפטר, ולא באמצע הקריאה. וזאת צריכים לדעת, כי אפילו שהעליות היו בחנם לפי סדר המתפללים, אם מישהו היה רוצה לעלות עלייה מסויימת, הוא הציע מחיר ועלה לקרוא את העלייה שחפץ בה. אבותינו לא רצו לומר מי שבירך בין גוברא לגוברא, ואמרו כי יש בכך משום הפסק.

כאן בביהמ"ד פעולת צדיק הנהגנו כן בשנים האחרונות, מצד טורח ציבור. הגבאים לא רצו

מפסיקים בקריאתה אלא לתרגם המקרא ליתר העם, לא זולת.

וממוצא דבר אתה תשמע, גודל העונש לעוזבי ה' ויוצאים מבית הכנסת בעת קריאת ספר תורה, לפקוד איש אל רעהו מבית הכנסת זה, לבית הכנסת אחר. ואיש התמים – דהיינו השלם במעשיו – לא יצא מבית הכנסת אפילו בין גוברא לגוברא, עד תומה של פרשה. וכן מנהג חסידים הראשונים שלא לזוז מבית הכנסת מעת כניסתם שם עד אחר התפילה.

שאלה מהקהל: אם כן מדוע אבותינו נהגו למכור עליות מיוחדות?

תשובת מרן שליט"א: יפה. אכן לפי זה, צריכים להבין מדוע הקילו למכור. אך מסתברא שזהו צורך השעה. שאם לא עכשיו, אימתי.

היום בזמננו שישנן הוצאות מרובות להחזיק את בתי הכנסת, התרומות נחוצות עוד יותר ממה שהיה בעבר, שהחיים אז היו פשוטים יותר, יכולים לקבוע כי כל עולה מתנדב סכום מסוים כפי מה שנראה לגבאי בית הכנסת. לכן אין סיבה לומר מי שבירך במיוחד כדי לגרום לו לתרום, כי בלאו הכי ישנה תקנה במקום שלא עולים אלא אם כן מתנדבים סכום מסוים, ועצם העלייה והתרומה היא הזכות שלו. בסוף הקריאה יכולים לעשות מי שבירך כללי לכל המתנדבים, לכלול אותם ביחד. רצוי למנוע אמירת מי שבירך בנפרד בין גוברא לגוברא לכל עולה.

נסכם את הענין. היותר טוב שלא להפסיק בשום דבר, ואם נזדמן שזקוקים לדבר ולדרוש על משהו שהוא צורך השעה, אפשר להתיר, אך לא באופן קבוע. ואפילו לא לומר את הנושא של עלייה הבאה, וכדומה. וזאת דוקא לפי הפשטנים, לכן בודאי שהדבר אינו רצוי. הערה מהקהל: ישנם שנהגו לומר 'מלכא דעלמא' לאחר קריאת התוכחה.

תשובת מרן שליט"א: נכון, אבל אנחנו לא שמענו זאת. הם פחדו שהקללות יחולו עליהם. לכן למעשה לפי מה שאנחנו אומרים כעת רצוי שלא לומר זאת בין גוברא לגוברא. אנחנו מעולם לא נהגנו בכך, והדבר אינו רצוי. ובכל

אופן, מיותר. ובכלל, ישנם שהתחילו לומר כמה פסוקים מלפני כן, המתחילים 'מוסר י"י בני אל תמאס, ואל תקוץ בתוכחתו'. זאת מפני שהיה להם את החומש עם פירוש נחל קדומים, שנדפס בעיר ליורנו, דהיינו בארץ ליורנו. שם מובא בסוף כי מנהג ליורנו לומר את הפסוקים הללו... הפסיקו לפני, והפסיקו אחרי, ולפי האמור הדבר אינו רצוי. כתבתי בס"ד תשובה שעוד לא נדפסה על הענין הזה.

הערה מהקהל: היה מנהג בעיר צנעא שחברי בית הדין הסתובבו ודרשו בין גוברא לגוברא [כיעוין סערת תימן דף קכ"א ד"ה מימות, ומצפ"ת דף פ"ז ד"ה נהוג, ושאר ספרים].

תשובת מרן שליט"א: זו הערה טובה. אך לא היתה להם ברירה, מפני שהיו צריכים להסתובב בכל בתי כנסיות. הם נאלצו לקרוא את האיגרת ולדרוש בין גוברא לגוברא, כדי להספיק להגיע לכל בתי הכנסת, מפה לשם וכו'. צריך לומר שישנו חילוק כאמור. אחת בשנה, יכפר עליו. יותר נכון, פעמיים, כי זה היה בניסן לפני פסח, ובחודש תשרי, דבר בעתו מה טוב, ולא בכל שבת ושבת. רק אם יש הכרח אפשר להתיר, אך לא בקביעות.

*

יש להעיר על עצם קריאת ספר תורה, כי אם היה הדבר תלוי בנו כדי שנתחיל להכניס סברות מדעתנו, אולי היינו מנהיגים כל מיני מנהגים חדשים, וכדלקמן. הרי אותם הרבנים הצעירים שהגר"מ פיינשטיין בא להוציא מדעתם, שרוצים לדרוש בין הקריאות וכו', אף שהם עושים דברים הנראים לכאורה נחמדים ונכוחים, לגוון, וכדומה. אבל הם טועים, כי הדינים הללו אינם תלויים בשכל שלנו.

אם אנחנו היינו מקבלים את ההחלטות, אולי היינו אומרים בשביל מה בכלל צריך לקרוא דוקא בספר תורה, מדוע אי אפשר לקרוא מתוך החומש? ומדוע צריך לקרוא את הפרשה כלל ועיקר, אולי מתאים יותר שהרב יקום ידרוש מעניינא דיומא? ושמה נקרא למשל מתוך ספר החינוך, את כללי ומוסרי המצוות התלויות בפרשה? את שרשי המצוות. הרי לפי

שערי יצחק – השיעור השבועי

השפעה רוחנית של אורות על הציבור. דברים אלו אמורים מבחינת קדושת הספר, אבל הם גם נכונים לגבי הקריאה בעצמה.

אלו דברים הנשגבים מן ההבנה שלנו, לכן אין מה להתחיל לשפוט מה נראה לנו יותר טוב, ומה פחות. אין לנו אלא את מה שקבעו חכמינו ז"ל שידעו את הדברים משרשיהם, ושכך ורק כך הם פועלים את פעולותיהם בצורה היותר טובה. ואמנם אם רוצים להוסיף דברים אחרים, גם להם יש אחר כך מקום וזמן.

ועדיף שזה יהיה אחר החזרת הספר תורה להיכל קדשו, שכ"כ מהרי"ץ בעץ חיים ח"א דף ס"ז ע"ב [ד"ה ואחר] שלכן מנהיגו להחזירו לפני סדר היום, כדי שלא יכשלו העם ח"ו אז בשיחה בטלה. והרחבתי ע"ז בס"ד בנפלאות מתורתך הפטרת עקב על פסוק כעדי תלבשי.

האם לתרגום אונקלוס ישנה מעלה כמו ספרי חז"ל למרות שחולקים על פירושו, וביאור המושג "תרגום ניתן מסיני".

לגופו של ענין, דברי האגרות משה לגבי התרגום אינם מובנים כ"כ, כי הוא אמר שהתרגום הוא תורת אמת, ולא שייך עליו חולקים. ותמוה, וכי לא חולקים על התרגום? האם אסור לחלוק על התרגום כביכול הוא תורה מסיני? ואעפ"י שכתוב במפורש שהתרגום ניתן מסיני, אך אם כן צריך ביאור למשל במה שהבאנו מקודם שהרמב"ם חולק על התרגום, הא כיצד?

רש"י והרמב"ם ושאר המפרשים חלקו על התרגום בהרבה מקומות. לפעמים יש שהם וזולתם הסכימו עם דבריו ואמרו, כתרגומו. אך לפעמים הם דוחים את דבריו.

והרי אונקלוס הוא היה תלמידם של רבי אליעזר ורבי יהושע, ולכן הוא כתב את התרגום עפ"י שיטתם, ולא תמיד פוסקים כמותם. אך מאידך גיסא, הלא מפורסם מאמר חז"ל [במגילה שם], שהתרגום ניתן מסיני.

לכן צריכים להגדיר זאת, מה פירוש המושג, תרגום ניתן מסיני?

השכל שלנו, בעניינים כמות אלו ישנה תועלת יותר מקריאה בספר.

עוד דוגמא. אם אדם טעה בפסוק [שמות י"ח ב'], יתרו חתן משה, ובמקום לקרוא את המלה 'יתרו' בפשטא, הוא קרא באזלא. כמובן, אנחנו מתקנים אותו שיקרא בפשטא. בשביל מה נתקן אותו? בשביל כזה דקדוק קל? 'מצרים' בקמץ או בפתח. מה זה משנה כ"כ? וכל כי האיי גוונא. למשל בפרשה שלפנינו [נצבים] לעברך, שהציבור עושה בטעות מלעיל כאילו יש דרבן על העי"ן, וזה אינו.

כאשר נדבקה אות לאות בספר תורה, כולם נזעקים ואומרים שהספר פסול. צריך לעצור ולהוציא ספר תורה אחר. אם היינו עושים עפ"י ההגיון שלנו, היה נראה שאין בכך דבר חמור כ"כ. כל שכן אם אנחנו קוראים עכשיו בפרשת וזאת הברכה, ובפרשת נח או בראשית יש טעות, מדוע הטעות פוסלת את כל הספר? מה הקשר?

ברור איפוא שהתפיסה הפשוטה שלנו היא מוטעית. איננו יודעים את הכוחות הרוחניים הטמונים בסוד הקריאה והכתיבה, כיצד הם צריכים להיות, ושאינן לשנות מהם כמלוא נִימָא.

לכן נקרא את לשונו של מהר"ר משה חיים לוצאטו בהקדמתו לספר פתחי חכמה, שכתב מלים כדרבונות בעניינים אלו. וזה לשונו, כל האותיות שאנו רואים בתורה, כולם מורים על כ"ב אורות הנמצאים למעלה, והאורות ההם העליונים מזהירים על האותיות, ומכאן נמשכת קדושת התורה, קדושת הס"ת ותפילין ומזוזות וכל כתבי הקודש.

ולפי הקדושה שבה נכתבים. דהיינו, באופן שהספר תורה נכתב בקדושה, ככל חוקותיו וככל משפטיו, בקדושה כללית ובקדושת השמות וכו'. כך גודל ההשראה וההארה של אורות ההם על אותיותיהם.

ולכך ס"ת שיש בו אפילו פיסול אחד, נפסל כולו, כי אין ההארה עומדת עליו כראוי שיימשך ממנו הקדושה לעם בכח הקריאה בו. מקדושת הספר תורה ומאותיותיו, ישנה

עמדתי על כך בס"ד בזמנו, בשו"ת עולת יצחק וחלק ב' סימן רי"ג לגבי ענין קדושת השמות, וכדלקמן. הלכה פסוקה שצריך לקדש בכתיבת ס"ת את השמות הקדושים, ושאסור לקדש את שמות החול. ויש לדון לגבי שמות שאפשר לפרשם בכמה אופנים, וכל פירוש העניין משתנה אם מדובר על שם קודש או על שם חול, וכן במלים שהמפרשים נחלקו בפירושם, האם לקדש או לא לקדש?

בדורות שלנו, הסופרים נוהגים לקדש מספק. אך הדבר התחיל רק מספרי האחרונים שנוכחו לראות כי ישנם מקומות מסופקים והנהיגו לקדש מספק, ואמרו כי הדבר אינו מזיק. אבל אצל הראשונים לא היה מושג קידוש מספק.

השל"ה [במסכת שבעות] נוקט שצריך להכריע עפ"י הסכמת התרגום. אך בשו"ת עולת יצחק [שם אות ג'] הבאתי שהאחרונים לא הסכימו לדבריו, והארכנו בבירור הדבר עד היכן מגיע משקל התרגום כדי לקבוע הלכות.

ובין היתר הבאנו שיש לשל"ה אילן גדול להיסמך עליו, הוא הרמב"ם, שבספר שמות קודש וחול הולך לפי התרגום. עוד הבאנו שם את איגרתו של רבי אברהם בן הרמב"ם בשם הר"ש – רבי שמואל – בן חפני, שכתב על ענין מסויים שאיננו סוברים כדברי המתרגם. והקשה עליו רבינו אברהם, כמ"ש שם בס"ד בזה"ל, הוקשה לו מאד, איך יאמר כן למרות שהסכימו חז"ל שתרגום התורה עזרא הכהן הסופר אמרו וממנו נמסר וכו' ע"ש. וחזרנו והקשינו, אך הר"א עצמו חולק על התרגום בספרו המספיק לעובדי ה' דף קע"ט. ואמנם יתכן אולי לומר שחזר בו הר"א בן הרמב"ם לאחר מכן. גם הרמב"ם ושאר גדולי ישראל חולקים על התרגום בכמה מקומות.

ממילא יש כאן דבר שאינו ברור לנו די הצורך, וצריך לבארו היטב הדק.

הרמ"א [אהע"ז הלכות גיטין סימן קכ"ו סעיף א'] דן לגבי גט שכתוב בלשון ארמי ולשון הקודש, ובשביל לבאר את דבריו נקדים כי אסור לכתוב את הגט בשני לשונות, אלא בלשון

אחד מתחילה ועד סוף, השאלה היא כיצד להתייחס ללשון ארמי ולשון הקודש.

כך כתוב בש"ע שם, אם היה מקצת הגט כתוב בלשון אחד, ומקצתו בלשון אחר, פסול. וכתב הרמ"א, ויש מכשירין. ונראה לי דאפילו למאן דפוסל, מודה דמקצתו לשון הקדש ומקצתו לשון ארמי כשר, דשניהם ניתנו בסיני והם קרובים בלשון, ובלשון אחד דמיא. ולכן נוהגין עכשיו לכתוב בגט מקצת מלות לשון הקודש, ורובו לשון ארמית.

בעל תורה תמימה בספר תוספת ברכה [חלק א', גבי הפסוק בפרשת חיי שרה, גם תבן גם מספוא] מסביר את דברי הרמ"א, אך דבריו תמוהים, ולא ניכנס לזאת כעת. קשה לקבל את הפירוש שלו [וכבר הארכתי בס"ד שם בנפלאות מתורתך, על הפסוק בפרשת יתרו אנכי י"י אלהיך], בפרט שההבנה נראית פשוטה יותר, וכמו שנסביר בס"ד.

מקור דברי הרמ"א הוא בסמ"ג [לא תעשה י"ט] בשם רב נטרונאי גאון, ושם כתוב כי אין לפרש לציבור בלשון אחרת, אלא דוקא בלשון התרגום, כי הוא זכה שניתן מסיני.

ידוע כי מנהגינו הוא כפי שיטת הגאונים שחובה לתרגם את הפרשה. בכל הדורות, ובכל הזמנים, ובכל המקומות. כשם שישנה חובה לקרוא בתורה, אפילו אם הציבור אינו מבין מה קוראים. למשל, בפרשה שקראנו השבת, 'זהה כי תבוא אל הארץ', אם הציבור הנמצא בבית הכנסת אינו מבין את המלים, ומבחינתם עדיף שיגידו באנגלית, בערבית, או באיזו שפה שהם מבינים. בלשון הקודש הם לא מבינים. בכל זאת אין דבר כזה, וחובה לקרוא את פסוקי התורה בלשון הקודש. לדידן עפ"י הגאונים כך הדין גם בתרגום. ולא משנה אם מבינים את התרגום או אפילו שלא מבינים, חובה לתרגם את הפסוקים. והם מוסיפים ואומרים כי מי שאינו מבין, שילמד בכדי שיבין.

ובכן, שיטת הגאונים שאנחנו נוהגים כמותה עד היום, ובביאת גואל צדק יחזרו כולם לנהוג כך, שאין מנוס וחובה לתרגם בכל זמן ועת, שלא כדעת החולקים שהתרגום נתקן רק בשביל עמי

כבר במעדני יו"ם על הרא"ש פרק שני דברכות [סימן ב' אות ז'], כתב לדון שיהיה הלשון ערבי מגונה בעיני המלאכים כמו הלשון הארמי, לפי שהוא כמוהו קרוב ללשון הקודש, ואמר הרמב"ם שהוא לשה"ק משובש יעו"ש.

הדבר מוזכר באגרת הרמב"ם לר"י אבן תבון, ומובא גם בס' אבן ספיר ח"א פרק כ"א דף נ"ד ד"ה לא כן, אחינו יושבי תימן, שם תמשול ללשון הערבי, בת העברי, ואחות הארמי וכו' יעו"ש.

שאלה מהקהל: לגבי אַפֶּן, פִּנְתָּ. אולי שאני, כי זה נחשב כחלק מן השם, שהרי כך קוראים להם גם בעלמא?

תשובת מרן שליט"א: בשלמא אם היה זה שם משפחה, כמו אבן עזרא, אבן עטאר. והרי בדרך כלל לא מוסיפים זאת רק לעתים מזומנות, כגון בקריאת ספר תורה וכדומה.

נחזור לענייננו, לבאר את המושג, 'תרגום ניתן מסיני'. במחזור ויטרי ורבינו בחיי [בתחילת מסכת אבות, משה קיבל תורה מסיני וכו'] מפרשים שהדברים כפשטן. הם מבינים כי התרגום ממש ניתן מסיני. וכעין זה פירש רש"י בקידושין [דף מ"ט, ד"ה הרי' בזה"ל, אונקלוס כשהוסיף, לא מדעתו הוסיף, שהרי בסיני ניתן, אלא שנשתכח וחזר ויסדו, כדאמרי' במגילה [דף ג] ישום שכלי זה תרגום.

[לגבי תרגום מסיני, עיין עוד למהר"י קורח בתחילת מחברת הכללים שהקדים לספרו מרפא לשון. ולעניין עברית קרובה לארמית, עיין שם במאמר ברית הלשון שהקדים לספרו מרפא לשון. איתמר].

ועכ"פ אפילו אם נאמר שישנה הבנה אחרת במושג 'תרגום ניתן מסיני', כמו שהבאנו לעיל שישנם החולקים על כך וסוברים שהפירושים ניתנו מסיני, ולא זולת, ולכן מובן מדוע לפעמים הראשונים חולקים על התרגום, בכל זאת צריך לומר הגדרה אף שהיא קשה במקצת, וכדלקמן.

הנה אפילו בין התנאים ישנם חילוקי דעות, ואעפ"י כן אלו ואלו דברי אלהים חיים. טוען האגרות משה שהראשונים, כמו רש"י הרמב"ן

הארצות שאינם מבינים את לשון הקודש. אמנם זה אינו הנושא שלנו במישרין, אלא שעפ"י הקדמה זו יובנו דברי הרמ"א.

אלא שצריכים להבין, מהי המשמעות של נתינת התרגום מסיני. בשו"ת הרמ"א [סימנים קכ"ז קכ"ח קכ"ט] הובא משא ומתן ארוך בענין זה. היו שהסבירו שבתרגום ישנם פירושים שניתנו מסיני, ולא שהוא עצמו כולו ניתן בסיני. למשל, התרגום על בראשית ברא אלהים וגו', בקדמין ברא יי, לא ניתן מסיני. וכן כל כיו"ב. רק הפירושים שנוספו בתרגומו של אונקלוס שעל פיהם מובן פירוש המלה, יסודותיהם ניתנו מסיני. וגם התרגום זכה שהתורה משתמשת בלשון ארמי, למשל בפרשת ויצא [ל"א מ"ז], ויקרא לו לבן, יגר שְׁהִדְוֹתָא. זוהי כמעט הלשון היחידה שהקב"ה חלק לה כבוד, והתורה מתייחסת אליה. וזאת חוץ ממה שכתוב בספר ירמיה [י' י"א], פִּדְנָה תַאמְרוּן לְהוֹם, אֱלֹהֵיָא דִּי שְׁמֵיָא וְאַרְקָא לָא עֲבָדוּ וגו' [מקור הדברים מבראשית רבה פרשה ע"ד אות י"ד].

דרך אגב, מהר"ץ אומר חידוש עצום עפ"י הרמ"א דלעיל. בזמנו נהגו מנהג מיוחד בכתיבת השמות בגט. למשל, סעיד אַפֶּן סלימאן, במקום סעיד בן סלימאן בלשה"ק. ובשם המגורשת יכלו לכתוב למשל, גזאל פִּנְתָּ יחיא, במקום סעיד בת יחיא בלשה"ק. ולכאורה תמוה, הרי השם הוא בלשון ערבי, והזכרת שם האב בלשון ארמי. על כך מתרץ מהר"ץ ואומר, כי אפשר ליישב שלשון ערבי הוא כמו ארמי, כיון שהם דומים בלשון. וכשם שמותר לכתוב בגט גם לשון ארמי כיון שהיא קרובה ללשון הקודש, כך מותר לכתוב את חלקו בלשון ערבי.

כיון שזהו חידוש מעניין, נקרא את לשונו [בפירושו לתכלאל עץ חיים, מהדורת הרש"צ שבה נוסף כל ענין הכתובות והגישין], אפשר – מסברא נראה לו, אך לא היה מוכרע – כיון דקרוב הוא ללשון הקודש, לא קפדינן. לכן נראה כי אחרי כן שיפרו המנהג לטיבותא וכתבו בן ובת, בלשה"ק.

ורבינו בחיי יכולים לחלוק אלו על אלו, אבל צריכים להסביר זאת. אם הרמב"ן למשל כותב על האבן עזרא כי הוא טעה, או איזה מפרש, כמו הרא"ם, יאמר על פירוש הרמב"ן שפירושו אינו נכון. וכי בזה לא נאמר שאלו ואלו דברי אלהים חיים? האם עולה על דעת מישהו שפירוש הרמב"ן מחוק?

ברם יכול להיות שעפ"י המפרש החולק האומר שטועה המפרש כך, אזי מבחינתו הפירוש אכן צריך להימחק.

תשימו לב כי דברים כעין אלו, יתכנו רק בספרי המפרשים. חז"ל לא משתמשים בלשון אפשר, ולא בלשון יתכן, וכדומה. אין מציאות כזו. כל דברי חז"ל כמסמרות נטועים, דברים ברורים ומוחלטים. אעפ"י שישנם חילוקי דעות, אלו ואלו דברי אלהים חיים.

לפי זה החילוק בין התרגום לשאר המפרשים יובן. יכול להיות כי גם באופנים שחולקים על התרגום, וכגון במקומות שדבריו לא נראו לרש"י, בכל זאת אפילו מבחינתו הפירוש אינו מחוק. גם החולק מסכים כי אלו ואלו דברי אלהים חיים. מאידך, אם רש"י אומר פירוש מסויים ובא הרמב"ן ואומר שפירושו אינו נכון, ויוסיף ויביא הוכחות מכל מיני מקומות, אזי אפילו שאנחנו אומרים כי מבחינתנו אלו ואלו דברי אלהים חיים, לפי הרמב"ן בעצמו אין לדברי רש"י הללו גדר דברי אלהים חיים. ומכל מקום אל לנו לחשוב כי לפי הסוברים שדברי רש"י דחויים, אזי הלומד אותו אינו נחשב כעוסק בתורה, או אפילו מבטל תורה. זה אינו. הוא עוסק בתורה, וח"ו אינו מבטל תורה, אך עכ"פ זו לא באותה דרגא.

בנקודה זו, התרגום נחשב כמו ספרי חז"ל, ומעלתו בולטת יותר משאר הפירושים, ואולי אפילו הרבה יותר ממה שדיברנו. גם במקומות שהראשונים חולקים על התרגום, דבריו לעולם לא יתבטלו. לעומת זאת, בזמן שחולקים על פירושים אחרים, לפי דעת החולקים הפירוש הנדחה נחת דרגא, וכבר אין ביכלתנו להחשיב את הפירוש לאמתה של תורה בבירור, אפילו שמבחינת העסק בתורה, גם הלומד ומעיין

בפירוש דחוי נחשב לעוסק בתורה, ואפילו אם יחזור עליו כל היום כולו.

כך נראית לי בס"ד הגדרת הדברים פחות או יותר, ובכך תוצדק שיטת האגרות משה שאין מה להשוות את התרגום עם שאר כל הפרשנים. ובודאי שדרשות קבועות אינן ראויות – ובלשונו של האגרות משה, אסורות – להידרש בין העליות. כנראה שהצדק עמו.

בזמנו אמרנו כי הרמב"ם מחשיב ביותר את תרגום אונקלוס, ולמשל בהלכות איסורי ביאה [פרק י"ב הלכה י"ג] כתב בזה"ל, אל יהי עון זה – של עבד ושפחה – קל בעיניך מפני שאין בו מלקות מן התורה, שגם זה גורם לבן לסור מאחרי י"י וכו'. הרי אונקלוס המתרגם כלל בעילת עבד ושפחה בכלל לא יהיה קדש ולא תהיה קדשה.

פסוק זה, הוא בפרשת כי תצא [כ"ג י"ח], ואומר התרגום, לא תהוי אתתא מבני ישראל לגבר עבד, ולא יסב גבר מבני ישראל אתא אמה.

ויש להתבונן באזהרת הרמב"ם הזו, כי הוא בעצמו מפרש פירוש אחר [עיי' בהלכות אישות פרק א' הלכה ד']. בכל זאת הוא אומר, אל יהי עון זה קל בעיניך וכו', הרי אונקלוס המתרגם וכו'. אלא מתרץ הרדב"ז בתשובותיו [ח"ב סימן אלף רנ"ט], אפילו שההלכה אינה כמו התרגום, כיון שסוף סוף אונקלוס תרגם כך, יש מעלה וחשיבות לדבריו.

מדוע הרמב"ם שינה בספריו מסדר הפסוק אלמנה ויתום לא תענון, והקדים יתום לפני אלמנה. כיון שדיברנו על מה שאומר הרמב"ם באזהרת איסור עבד ושפחה, נזכיר כי שאלנו בעבר מדוע הרמב"ם הופך את הסדר, מתחיל ב'קדש', ומסיים ב'קדשה'. הרי הפסוק עצמו אומר כך, לא תהיה קדשה מִבְּנוֹת יִשְׂרָאֵל, וְלֹא יִהְיֶה קֹדֶשׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל.

מצאתי עוד הלכה כיו"ב בהלכות דעות [פרק ו' הלכה י'], שגם שם הרמב"ם הפך את הסדר. הפסוק [שמות כ"ב כ"א] אומר, כָּל אֱלֻמָּנָה וַיְתוֹם לֹא תַעֲנוּן. אבל הרמב"ם מתחיל עם יתום ומסיים באלמנה.

והצלחנו בס"ד ליישב את כוונתו אל נכון, בכיוון אחר.

השלמה לחידוש שהובא בשיעור מוצש"ק שופטים

כי בימי בית שני עלו אבותינו לרגל מתימן

והקריבו קרבנות, והתייחסות למ"ש החיד"א כי

לא עלו מחו"ל לא"י, כולל מארץ תימן.

ישנו חידוש גדול שאמרנו בשיעור מוצש"ק

שופטים, שאבותינו עלו לרגל בבית שני.

הבאתי אז את מסורת חכמי תימן משם מה"ר

יהודה צעדי שאמר במפורש כי אבותינו עלו

לרגל והקריבו קרבנות בימי בית שני.

המרחק מתימן לארץ ישראל אינו גדול, והוא

מהלך ד' או ה' ימים. ובפרט עפ"י מה שכתבו

שהם הלכו דרך מנהרה שנחפרה בין ארץ

ישראל לתימן, וכנראה שדוקא הליכה דרך

מדבריות ששולט בהם החום והשמש, גשמים

ועוד הרבה הפרעות, הדרך מתארכת, אבל

במנהרה שהדרך ישרה, בלי מעצורים

והפרעות, אין שמש וכיו"ב, הדרך מתקצרת,

ואפשר להספיק ללכת אפילו בזמן קצר.

ויש לנו שני מקורות לכך, כי מלבד מה שהבאנו

זאת בשם מהר"י צעדי, הוספנו אז שבעין זה

כתב הר"א ערוסי הלוי בספר קורא הדורות

כלפי בית ראשון, שהם עלו להקריב קרבנות.

כי הגלות החלה עוד לפני חרבן בית ראשון.

יש לציין כי הרב חיד"א [מחזיק ברכה, דיני חנוכה,

סימן עת"ר ס"ק ב'] סבר והבין בדעה פשוטה

שההיפך הוא הנכון, אבל הוא כתב זאת רק

בהשערה מדעתו ולא מצד מסורת.

החיד"א דן מדוע לא נוהגים בחו"ל בימי

החנוכה תשעה ימים, משום ספיקא דיומא? כמו

שנוהגים שם לחוג את חג הסוכות תשעה ימים,

ובפסח שמונה ימים, משום יו"ט שני של גליות,

מדוע בחנוכה נוהגים כולם להדליק נרות רק

שמונה ימים. הרי גם בחנוכה ישנו ספק מתי

יגיעו השלוחים, ומפני הספק לכאורה צריכים

להדליק תשעה ימים.

ותירץ בשם מהר"ח אבואלעפיה בספר עין

החיים, שם כתב שבימי החנוכה לא היה ספק,

כי שאילת גשמים רק מז' במרחשון היא, כדי

[שם הרמב"ם מזהיר תחילה על היתומים ואח"כ על האלמנות, אך את לשון הפסוק הביא כהוגן, מאידך יש לציין לדבריו בהלכות ביכורים פרק י"ב הלכה י"ח שכתב בזה"ל, פרה שילדה כמין חמור או חמור שילדה כמין סוס פטור, שנאמר ופטור חמור ופטור חמור ב' פעמים. עכ"ל. אך בלשון הכתוב בפרשת כי תשא (ל"ד כ') בלבד כתוב בתוספת וא"ו, אבל בפרשת בא (י"ג י"ג) כתוב 'פטור חמור' בלי וא"ו. (ואולי יש לומר שהוא"ו השנייה היא וא"ו החיבור, ובדוקא הרמב"ם כתב כך, כי אם הוא היה כותב "שנאמר פטור חמור ופטור חמור", אדרבה זו היתה טעות, כי השתא הוא"ו השנייה היא וא"ו החיבור. ודו"ק). העורך יצ"ו. וע"ע פרק שני מכלי המקדש הלכה א', ואתה קח לך סמים].

ראיתי בספר ברית משה [וייס, ל"ת ח'] על הסמ"ג

שעמד על שאלה זו, יעו"ש.

בזמנו אמרנו בס"ד תירוץ נפלא על השאלה

הזו, מדוע הרמב"ם הקדים קדש לקדשה.

וז"ל הרב ברית משה, קשה לי על רבינו – הוא

מדבר על הסמ"ג – ז"ל, דמדוע שינה מהקרא

ונקט יתום תחילה. ובקיצור הסמ"ג שלו דפוס

פראג, באמת איתא שלא לענות אלמנה

ויתום, אבל בקיצור הסמ"ג עם פי' נתיבות

עולם איתא כמ"ש בחיבורו כאן, אבל ברמזיו

רמז מל"ת ח' נקט אלמנה תחילה, וא"כ טעמא

בעי, דלמה שינה בחיבורו כאן.

וגם הרמב"ם ז"ל בספר המצוות מל"ת רנ"ו,

ובחיבורו הלכות דעות פ"ו הלכה י' נקט ג"כ

יתום תחילה, וא"כ גם עליו קשה.

הוא מפלפל ומאריך פלפול שלם על כך, ומביא

כי ישנם מקומות רבים כאלו, שמקדימים את

היתומים. וכאמור, הפסוקים רגילים להקדים

את היתומים, כמו שכתוב למשל בתהלים [פרק

ס"ח], אָבִי יְתוּמִים וְדִין אֱלֻמֹּת. וכן במסכת

שבת [דף י"א], תחת ת"ח ולא תחת יתום

ואלמנה.

אנחנו לא ניכנס לכל פלפולו כעת התלוי בכמה

וכמה סוגיות. והרי היתומים אומללים וסובלים

יותר מן האלמנה, וגם היא יכולה להתחתן

בשנית. אך עיקר הנקודה החשובה לענייננו

היא, שהרמב"ם אינו משנה לחנם את הפסוקים,

וצריך לעמוד וליישב את כוונתו, כמו שזכינו

שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת [תענית דף י"ע"א]. אם כן מוכח שמספיקים ט"ו ימים כדי להגיע לכל המקומות. לכן כבר בקידוש החודש בכסלו שלחו שלוחים, והם הספיקו להגיע לכל המקומות, ואין חשש ספיקא דיומא.

על כך משיב החיד"א בזה"ל, כתבנו בעניותנו בברכי יוסף, דהגם דקי"ל דהיכא דמטו שלוחי ניסן ולא מטו שלוחי תשרי, עבדינן תרי יומי וכו'.

ועתה רואה אני דאין מקום לתירוץ הלז, כי הנה גלות ספרד לא רצו לעלות לארץ בבית שני, וכמ"ש בסדר הדורות דף ל"ז ע"ג. וכן כתב הרב סדר היום דף ט"ו, שבני טוליטולא שלא רצו לעלות לבית שני, הם תיקנו נוסח אמת ויצב וכו'. בני ספרד בעיר טוליטולא, לא רצו לעלות לבית שני. היא טולדו. ומשם מקור השם של משפחת טולידנו. דהיינו, טולידא – נו. לא נחזור לטולידו. קיבלו כך על עצמם. והיינו, לאחר גירוש ספרד. וכן זכורני שראיתי בספרי הקדש כ"י שקצת קהלות אשכנז כמו וירמיש"א וכו', וערי תימן צנעא שהיא אוזל וכו', לא רצו לעלות לארץ ישראל בבית שני. כך זכור לחיד"א שכתוב בספרים. ובייחוד לגבי תימן מן הסתם שהוא ראה זאת בהקדמת הספר מלאכת שלמה עדני, שבזמנו עדיין לא נדפס, והוא ראה אותו בכת"י.

וא"כ אין ספק שאלו הקהילות מספרד ואשכנז ותימן, לרוב ריחוקם מאד, לא היו יכולים לעלות בכל רגל לירושלם. וכבר כתבו התוספות ריש פסחים, דהדר בחו"ל פטור מהראיון, אלא דאותם שבבבל היו עולים אף שלא היו חייבין, וכמו שצ"ל לדעת התוספות הנז' כמ"ש בעניותנו במקום אחר.

אמנם הרחוקים, שבספרד ואשכנז ותימן, לא היה אפשר להם לבוא, שהם מעבר לים הרחק מאד. ומעתה המשואות והשלוחין, היו לערי ארץ ישראל, ומצד אחד קרוב הוא לבבל, ועל זה אמרו עד שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת. אבל רבבות אלפי ישראל, הרחוקים מעבר לים, שמעולם לא נשתלחו אליהם שלוחים, כי יעברו כמה חדשים להגיע אליהם,

אלו ודאי דהוו עבדי תרי יומי תדיר. כי סנהדרין בארץ, והם קובעים ר"ח, ובתרייהו גירי. ובכך חקירת הרא"ם קמה וגם נצבה, אמאי לא עבדו בחנוכה ספיקא דיומא, דודאי בארצות הרחוקות מעבר לים מספיקא להו, ואינהו לעבדו תרי יומי.

לכן הוא מתרץ תירוץ אחר, שיש לחלק בין פסח וסוכות שהם מן התורה, לחנוכה שהוא מדרבנן וכו'. וז"ל, ומתרצתא מילתא, דמעיקרא לא תקון, משום דהוי מדרבנן. ותו, משום דתמניא יומי רמז למילה, וזה ברור.

תחילה יש להעיר שדבריו אלו נאמרו מסברא, כמו שאמרנו. שנראה לו, כי לרוב ריחוקם הם לא יכלו להגיע לרגל, אבל אם היתה קבלה בידי חכמי תימן שהם עלו לרגל, הרי אין דבריו עומדים במשקל כנגד קבלתם. ומלבד זה גם תמוה מה שהוא כתב שהם מעבר לים, כי הים התיכון מפריד דוקא בין ספרד ואשכנז לארץ ישראל, אבל בין תימן לארץ ישראל אין ים, ההליכה היא בדרך היבשה.

הגמרא במסכת מגילה [דף ג' ע"ב] אומרת כך, שלחו ליה לרבי יהודה בן בתירא, שלם לך רבי יהודה בן בתירא, דאת בנציבין, ומצודתך פרוסה בירושלם. נודע לו על גוי שהיה עולה לאכול קרבן פסח, בירושלם, והתחזה כאילו שהוא יהודי, ואמר לו לבקש את האליה. מאליה ספו לי וכו'. הקשו שם התוס', מדוע ר"י בן בתירא בעצמו לא עלה? ותירצו כמה תירוצים, ובסוף דבריהם כתבו שכיון שנציבין היא חו"ל, פטור היה מן הראייה ומקרבן פסח. עפ"י זה שאלני חכם אחד, והובאה שאלתו בשיעור הנז"ל, מדוע אבותינו בתימן נהגו לעלות, היר יושבי חו"ל פטורים מעלייה לרגל. אמנם אפילו אם נאמר שהם פטורים, אפשר להעמיד באופן שהם רוצים לעלות, ומה בכך?

שאלה מהקהל: אולי בשביל להביא נדרים ונדבות?

תשובת מרן שליט"א: אכן כן, וזהו מה שכתוב בספר קורא הדורות, אבל עכ"פ לפי התוס' הם פטורים מעלייה לרגל.

וממילא רצוי להכניס את עצמו לנסיון כדי שיהיה בעל תשובה גמור.

ראיתי חכם אחד שכתב על הנושא שלנו, לגבי הספר חסידים, מדרש האתמרי וכו', וציין לדברי החזון איש בספר אמונה ובטחון [פרק ד']. ונדמה אם כן כי שם כתוב ההיפך מזה, וכדלקמן.

החזון איש מאריך בכמה פרקים להגדיר את הדרך הנכונה לתיקון המדות, והוא אומר כי דקדוק הדין ושמירת הלשון הם המועילים לתיקון המדות.

וזה לשונו שם, הרגל סבלנות, המרפא לכעס וקפדנות. הרגל הזריזות, המרפא לעצלות ואדישות. הרגל קבלת הביזיון, המרפא לרדיפה אחר כבוד.

לפני כן [דף מ"ז אות ה'] הוא מוציא מטעותם של הרבה אנשים, החושבים כי מצוות בין אדם לחבירו חלוקים ממצוות בין אדם למקום, ולכן יכולים להיות אנשים השלמים במצוות שבין אדם למקום, אך במצוות השייכים לתיקון המדות הם רעים וחסרים ואינם בסדר.

החזו"א אומר שזו טעות, וגם מי שנראה לנו כי הוא בסדר במצוות שבין אדם למקום, זה אינו, כי ברגע שהמצוות אלו יהיו כנגד הטבעים שלו, יתנגדו עם הרצונות והמידות המושחתות שלו, הוא לא יעמוד גם במצוות שבין אדם למקום.

וז"ל שם, מן המונחים הקיימים, כי תיקון המדות מתייחס לאלה המצוות שהן בין אדם לחבירו, וחובת היראה בשביל מצוות שבין אדם למקום יתברך. ומן המונח הזה, קיימת הדעה, כי יש בני אדם שלמים במצוות שבין אדם למקום ית', וחסרים בתיקון המדות, והם רעים בין אדם לחבירו.

אמנם אין דעה זו קיימת באמת, לחודר אל פנימיות החזון הזה. כי באמת, זה שמדותיו כבריינתן, ולא הותקנו עפ"י המוסר והדעה, והוא מסור ביד יצרו ואין יצרו מסור בידו, לא יתכן שיהא שלם במצוות שבין אדם למקום.

ואם מקיימן במדה ידועה, הוא רק מפני שאינו פוגש בהן התנגדות מטעם אחת המדות המגונות. וכי מה הבעיא להניח תפילין או

אבל למעשה אפילו שהתוס' סוברים שיושבי חו"ל פטורים מעלייה לרגל, המשנה למלך ופרק א' מהלכות קרבן פסח [ת"מ] מניין להם שתושבי חו"ל פטורים? הוא לא מצא שום מקור לכך. גם המנחת חינוך [מצוה ה' אות י"ג] הקשה שלא מצינו זאת, והוסיף כי האף אמנם שישנם רמזים ודיוקים לכך מפה ומשם, מסתמא היה להם מקור מפורש באחד מספרי חו"ל שלא נודע לנו.

הרבה אחרונים פלפלו בשאלה זו, האם בני חו"ל פטורים מעלייה לרגל, או שהם חייבים. אך היא הנותנת, כיון שנחלקו הדעות, אין פלא אם אבותינו סברו שחובה לעלות לרגל. אך מצאתי בס"ד שלרבינו מנחם המאירי [בגיטין דף ב'] פשוט שהם חייבים. הוא דן שם לגבי אמירת בפני נכתב ובפני נחתם בזמן שהשיירות מצויות, ומה הבעיא בכך. וז"ל, אבל בני חוצה לארץ, אף על פי שעולים לרגל, אין מתעכבים שם הרבה וכו'.

מלבד שני המקורות שהבאנו לכך, נמצא עוד מקור שלישי, בתחילת מגילת תימן המיוחסת למהרי"ץ, וזה נמצא רק במהדורא החדשה (ירושלם התשמ"ו) דף ל"א, מקצת מהם באו לעיר צנעא, גלו מציון מכלל יופי וכו' מהלך כמו שלושה ימים וכו'. כאשר נבנה בית שני וכו' היו עולים לרגל, והיו חוזרים לבתיהם וכו' יעוש"ב. יישר כוחו של ידידנו הרב ש"ש יוספי נר"ו שהודיעני על כך.

השלמה מהשיעור הקודם בעניין בעל תשובה גמור, האם מותר לו להכניס עצמו לנסיון בכדי שיתגבר עליו.

נסיים בעוד נושא קטן, כיון שלא נותר לנו זמן. דיברנו בשיעור הקודם על בעל תשובה שהתקדם והתחזק למדרגה גבוהה בתשובתו, האם בכדי שתשובתו תהיה מעולה וגמורה מותר לו להכניס את עצמו לנסיון. הבאנו חילוקי דעות בזה, והיסקנו כי באיסורי עריות לא רצוי להתיר זאת, אף שיש מתירים. אך בעבירות אחרות, כגון איסורי מאכלות וכיו"ב מסתבר יותר שהוא יוכל לעמוד בניסיון,

לשמור שבת. הדבר אינו מפריע לאף אחד ולא מתנגש עם הטבע שלו. אבל בהיפגשו בהתנגדות שלהן, לא תעמוד יראתו בפניהן. ומעשים בכל יום, שהחרד הזה לא עלה לתורה כאשר קראוהו לעלות, באשר חשב כי לא לפי כבודו היא זו המנה שחלק לו הגבאי כפי סימני הכבוד המוחזקים בציבור ההוא. למשל אצל האשכנזים עליית חמישי אינה נחשבת למכובדת. אינני יודע מה יש להם מחמישי, אבל היא נחשבת אצלם לעלייה פחות מכובדת. יכול להיות אדם "חרד", שקראו לו לעלות חמישי, ואינו עולה. וכרגע לא תת ממה שאמרו, ועוזבי י"י יכלו, זה שקוראים לו לעלות לתורה ואינו עולה.

זאת אומרת, שאדם זה מקולקל בשרשו, שיצה"ר שופטו. וכל עשיית מצוותיו, הן פרי ההרגל, המתאימות לכבודו ולתאוותו, ולמהלך חייו בשטפו הטבעי. אבל נס נא לפגוע בו, כי אז יהפוך את הקערה על פיה. רח"ל. מספרים על מהר"י אייבשיץ שהתפלל בבית כנסת מסויים ביום הכיפורים, וראה אדם שכועס על כך שהעלו משהו אחר לעלייה מכובדת. ששי. והלה כעס ורתח, מדוע העלו אותו ולא אותי? מהר"י אייבשיץ התפלל, כי הלה היה נראה לו כצדיק, ובכה והתוודה וכו'. אלא שכל זה קיים עד הרגע שפגעו בכבודו... אז הוא מתחיל לצעוק.

לכאורה יש להעיר אגב אורחא, הערה קטנה על מה שכתב החזו"א כי מה שאינו עולה עובר על מה שכתוב (ישעיהו א' כ"ח), וְעֹזְבֵי יְיָ יִכְלֹוּ, כי לפי מיעוט ידיעתי פסוק זה נאמר על מי שיוצא באמצע קריאת התורה, כמפורש בברכות דף ט' סוף ע"א, ולא על מי שמסרב לעלות. על הנושא שלנו, שמזמינים אותו לעלות לתורה ואינו עולה, אומרת הגמרא במסכת ברכות ודף נ"ה ע"א, אמר רב יהודה, שלשה דברים מקצרים ימיו ושנותיו של אדם. מי שנותנין לו ספר תורה לקרות ואינו קורא, דכתיב 'כי הוא חיך ואורך ימיו'.

ויפה ציין לנו על כך, ידידנו הר"א סויד נר"ו, למג"א בסימן נ"ג ס"ק כ"ב, ששואל כזאת על

מהר"ל, שכתב עונש ועוזבי ה' יכלו, כלפי מי שלא רוצה לעלות לתוכחה וכו'. וע"ע שם במחצית השקל, ושאר אחרונים.

עוד שם בחזו"א [אות ו'] הביא מעשה מבהיל, ומעשה בחרד – היום אומרים חרדי. אדם יר"ש, משופרי שופרי – מסוג זה, שבא אורח נכבד לעירו, ויבקשו החרד לבקרו בביתו, והאורח הבטיחו לבקרו בליל שבת קודש. החרד שמח על הבטחתו כי היה זה לו לכבוד ולענג. מה עשה השטן, השכיחו להוסיף נְפֹט בנרו. והדליק את הנר במעט הנְפֹט שנשאר מליל חמישי. בימים ההם הדליקו את הנרות עם נְפֹט. למי שלא הבין, נסביר כי מדובר על נְפֹט...

והיה ליל שבת-קודש בימות החרף, והאורח עֲדָנָה לא בא, והנר חשב להיכבות. החרד הזה, לא שלט בנפשו לנחול הקלון הזה, שיבוא האורח וימצאהו בחושך. אמר לעצמו, באיזה בזיון אמצא את עצמי. יבוא אורח כ"כ מכובד, וימצאני בחושך. אוי וי. ויוסף נפֹט בנרו בשבת. לא מדובר על משל, אלא על מעשה שהיה. מבהיל. אפילו שהיה חרדי ירא שמים, המדות המקולקלות שלו לא עמדו גם מול חילול שבת. מעשה זה, איננו מן המקרים הבודדים שהאדם נכשל בהם, אלא זו תופעה קבועה בזה הגבר אשר לא נבחן בכור המדות, וכל הנהגתו מצות אנשים מלומדה.

*

כל זאת אמרנו כהקדמה. ולענייננו, באות ט' כתוב כך, אין שווה לאדם לחפש נסיונות כדי להתרגל בתיקון המדות. ואדרבה, חובה מוסרית, שלא להיכנס למקום שעלול לבוא לידי נסיון, כמו שאדם נזהר שלא לעמוד במקום סכנה. וכמו שאמרו, לא יעמוד אדם במקום סכנה. ואם בסכנת הגוף כן, כ"ש בסכנת הנפש.

וגם במדת דרך ארץ כן, שאין נכנסים לעסק בספק השקול של ריוח והפסד, בזמן שההפסד הפסד עולם, אף שהריוח ריוח עולם. דהיינו, אם יש סיכון חמור של חמשים על חמשים אחוז, סוחר חכם לא יסתכן. אם היה מדובר על רוב ריוח, אולי הוא היה מסתכן, אך בספק שקול,

את מאמר חז"ל כי במקום שבעלי תשובה, אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. זהו דבר שמותר רק לבעל תשובה.

הערה מהקהל: לגבי בעל תשובה להכניס עצמו לנסיון בתיקון המדות. שמא יש להביא ראיה מדברי הרמב"ם שלא לעשות כך, שהרי כתב בפרק ב' מדעות הלכה ב' וז"ל, וכיצד היא רפואתם וכו'. ואם היה גבה לב, ינהיג עצמו בבזיון הרבה וכו', עד שיעקור גובה הלב ממנו, ויחזור לדרך האמצעית שהוא דרך הטובה. ולכשיחזור לדרך האמצעית, ילך בה כל ימיו וכו' יעו"ש. והלא זה כמו נסיון, ואעפ"כ לא כתב כך אלא לפני שתיקן מדותיו, לפי שאינו יכול לתקן אותן אלא באופן זה, כמו שביאר מהר"ח כסאר בשם טוב שם. אבל לאחר שתיקן אותן ונעשה בעל תשובה בהן, כתב הרמב"ם שילך בדרך האמצעית כל ימי חייו, משמע שלא יכניס עצמו לנסיון.

תשובת מרן שליט"א: אפשר לומר כי לשון כל דנקט, הוא לאו דוקא, כדקיימ"ל בעלמא רובו ככולו. והרי פעם אחת, לא יזיק, ואין זה רק כדי לעלות דרגא. ובפרט שיש לומר כי שם עשה זאת כבר בתחילה, כשנהג בבזיון הרבה כדי להסיר גבהות ליבו, ואז אינו צריך להתנסות פעם נוספת אחרת. ובל"נ עוד נרחיב בזה בשיעור נוסף.

המקום ב"ה ימלא כל משאלות לבנו לטובה, ושללא נבוא לא לידי ניסיון, ולא לידי ביזיון וכו' וכו', אכ"ר.

לא לוקחים סיכונים, כי ההפסד הוא הפסד מוחלט ועולמי.

לא ניכנס כעת לדקדוק הנפלא שם מדברי התוס' במסכת עבודה זרה, לגבי רבי חנינא שאמר 'אל תקרב אל פתח ביתה'. אך קיצור הדברים הוא, שאפילו מי שסומך על זכות התורה שלו, לא יכניס את עצמו לניסיון. נמשיך הלאה.

ואין הנזיר רשאי ליכנס לכרם לעורר תאוותו לענבים האסורים עליו, כדי לכוף את יצרו ולהשתלם במדה המתוקנה במבחן התאוה. וכמו שאמרו, סחור סחור אמרינן לנזירא, לכרמא לא תקרב. היינו יכולים לחשוב, אולי בכדי להראות את כוחותיו העצומים של נזיר, נתיר לו להיכנס אל הכרם, ולעמוד בניסיון ולא לאכול? אין הדבר כן. הרי כתוב, לך לך אמרינן לנזירא, ויש גורסים לך לך אמרינן לנזירא ועיין למהרח"ב בשו"ת החיים והשלום, עניינים נפרדים סימן ל"ז. יב"ן, סחור סחור לכרמא לא תקרב.

וקירוב למקום התורף, הקירוב עצמו עבירה, וכמו שאמרו עשו משמרת למשמרת. וכל זה בכלל מה שאמרו, לעולם אל יביא אדם עצמו לידי ניסיון, ורוצה לומר אפילו בשביל להתרגל לנסיונות ולעלות בעבודתו יתברך.

ואם כה איפוא, לא נשאר שימוש הנסיון, אלא במקרים ידועים, כאשר נזדמן עם העבירה בפונדק אחד. והם מקרים בודדים, לא ישלימו את התפקיד הראוי על שדה השימוש המעשי. אבל שומר מצוה ודקדוקיה, הנסיונות מצויים לפניו, ומערכה תדירית נטושה לפניו, ונוח לו להתאמן יפה כדי להרגיז יצרו הטוב על יצרו הרע. וההזדמנות לפניו לנסיון הבחינה, בכל שעה, ועלייתו בטוחה, ותיקונו נאמן.

לכאורה דבריו סותרים את מה שאמרנו, שאסור לאדם להכניס את עצמו לניסיון.

אך התשובה והחילוק, פשוטים ביותר. החזון איש מדבר על אדם רגיל, וזה לכולי עלמא. לא על בעל תשובה. אדם רגיל שאין כוונתו לחזור בתשובה, אלא רק להעמיד את עצמו בניסיון, לא יעשה כך. שלא יעמיד את עצמו בניסיון. הרי אמרנו בשיעור הקודם, שהמליצו על כך

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 ברוך הוא
כל משאלות ליבם לטובה, אכ"ר.