

יד  
מהרי"ץ

# שערי יצחק

## השיעור השבועי

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

השיעור נמסר  
במוצאי שבת-קודש

תצוה – זכור  
אדר התשפ"ה בשל"ו  
בבית המדרש פעולת צדיק  
בני ברק

לק"י

נושאי השיעור:

ביאור דברי הגמ' במגילה [דף טז]: בעניין קריאת עשרת בני המן בנשימה אחת, ובעניין מתיחת האות וא"ו דוידתא, ובעניין כתיבת עשרת בני המן אריח ע"ג אריח. שקלא וטריא בתירוץ המחודש שכתב בספר דברי ירמיהו, לגבי השאלה מדוע הרמב"ם הביא רק את הדין שצריכים לקרוא את עשרת בני המן בנשימה אחת, כי לדעתו הדבר הוא מחלוקת בגמ', והדעה למתוח את הוא"ו של וא"ו דוידתא חולקת על הדעה הראשונה.

תשובה לשאלה מדוע הרמב"ם בחר לפסוק כדעה הראשונה שבגמ', לפי דבריו, ולא כדעה השנייה.

מו"מ על עצם דבריו, כי ישנה בכך מחלוקת בין חכמי הגמרא.

הרמב"ם לא הביא בחיבורו ענייני כתיבת המגילה, כגון פרשיות פתוחות וסתומות, וחסרות ויתרות, וכדומה. התייחסות למגילות מסויימות שהיו בהן גם פרשיות פתוחות, אבל העיקר למעשה שכל פרשיותיה סתומות.

מדוע ישנו הבדל בעניין פרשיות פתוחות וסתומות, בין התורה לבין נביאים וכתובים. חידוש נפלא.

האם צריך לקרוא את עשרת בני המן בנשימה אחת גם ב'תיקון פורים'. בת היתה לו להמן, ושמה רצתני.

האם ניתן להוכיח דלא כהדברי ירמיהו, מהא דבגמרא כתוב בלשון 'אמר רבי יוחנן, ולא רבי יוחנן אמר'. וכן כה"ג לגבי עניין 'אחד משמונה בשמינית' בגאווה, ושקלא וטריא בדברי הרמב"ם בפיהמ"ש ורבינו בחיי בביאור עניין 'אחד משמונה בשמינית'.

אם תקנתו שלמצורע היא להביא עץ ארו ואזוב ושני תולעת, בכדי שישפיל את עצמו מגאותו כתולעת וכאזוב, מדוע צריכים להביא את שני הדברים? והאם התולעת, היא הדבר הכי נמוך?

מהי תולעת שני.

בשבח כולל האברכים החדש נתיבות מהרי"ן, וקריאה להעביר [גם] להם ז'כר למחצית השקל'. מגילת אסתר "עדת קדושים" שיצ"ל במהדורא חדשה ומתוקנת. קונטרס 'מצה זו שאנחנו אוכלים'. אגדתא דפסחא עץ חיים למהרי"ן זיע"א. מיני תבלין וקטניות לפסח ללא חשש חוזר ונייעור. סדר המילה מאת הרב שלמה גרשי הי"ו.



כל הזכויות שמורות למרן שליט"א

השיעור יוצא לאור ע"י מוסדות יד מהרי"ן – בני ברק

טלפקס: 03-5358404. נייד: 050-4140741

דוא"ל: y5358404@gmail.com

להאזנה לשיעור דרך הטלפון:

קול יהודי תימן – 072-33-23-642 שלוחה 6

מספר השיעור בקו "קול יהודי תימן" ובחברות "שערי יצחק" – 779

לשמיעת השיעור במערכת קול הלשון – 03-6171031



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 וליזכוי הרבים, ימלא המקום ברוך הוא

כל משאלות ליבם וליבכם וליבנו לטובה ולברכה, אכ"ר.

בשם רחמן.

השיעור מוקדש להצלחת ידידנו ומכובדנו היקר רבי זכאי ב"ר זכריה גיבלי הי"ו, מארצות הברית, ולהצלחת כל בני משפחתו שיחיו, בעבור שהתנדב ביד רחבה ובנפש חפצה למוסדות יד מהרי"ץ. וכן ע"י משפחת מהאצרי הלוי הי"ו, לע"נ המנוחה הצדקת מיכל ברכה ב"ר שלום מהאצרי הלוי ע"ה. שנפטרה השבוע לאחר שנזדככה ביסורים רבים. תנצב"ה.

הם ידידים ותיקים, הרב יואב הי"ו מהעיר עמנואל ת"ו, ואחיו רבי אריאל הי"ו. ב"ה הם אנשי חסד ואנשי מעש וכו', ירבו כמותם בישראל. הרב יואב נר"ו מסר לנו הגהות ותיקוני שגיאות הדפוס וכו' בשיעורים האחרונים, שיודפסו שוב בקובץ נפרד, החל מפ' שמות. אשת רבי אשר סנואני יצ"ו, מירושלם עיקורת, שיבדל לחיים טובים וארוכים. ואחותם של ידידנו – הנה כעת אני רואה כי מזכירים בדף את שמותיהם – הרב יואב ורבי אריאל מהאצרי שיבדל לחיים טובים ולרפואת אמם שרה בת ר' יחיא מהאצרי הלוי, שתיבדל לחיים טובים וארוכים. אכ"ר.

כמו כן השיעור מוקדש ע"י רבי משה בן יעקב הי"ו, מארצות הברית, לרפואת סבו רבי רפאל משה בן זקיה הי"ו הזקוק לרפואה שלמה במהרה, בעבור שהתנדבו לרפואתו למוסדות יד מהרי"ץ. יהי רצון מלפני המקב"ה שיקויים בו מקרא שכתוב, כי אֲנִי יְיָ רִפְאֵךְ [שמות ט"ו, כ"ו].

כעת ישנו כאן, תינוק בן עשרה חדשים, ושהה בביתו ליום א' בלבד.

כמו כן השיעור מוקדש ע"י ידידנו הנעלה הרה"ג חיים בן ר' איתן ונו"ב שיחיו, מארצות הברית, לרפואת התינוק חיים בן שרה הי"ו, העומד בפני ניתוח לב וזקוק לרחמי שמים מרובים, בעבור שהתנדבו לרפואתו למוסדות נתיבות מהרי"ץ. ה' ברוך הוא יזכה אותו ואותם, בעזרת ה', שיקויים גם בו מקרא שכתוב, כי אֲנִי יְיָ רִפְאֵךְ. ראשי תיבות, אר"ך. כי אֲעֲלֶה אֲרַכְךָ לֶךְ, וממכותיך אֲרַפְאֵךְ [ירמיהו ל', י"ז]. אכ"ר.

וכמו כן השיעור מוקדש להצלחת נדיב הלב רבי משה בן אליהו ובלה לוי הי"ו, מארצות הברית, להצלחתו ולהצלחת רעיתו וכל בני משפחתו. עבוד השתדלותו בעד האלמנה וט"ו יתומים למשפחת חלא, שהוכרז בסוף שיעור הקודם. אשריהם ישראל. המקום ברוך הוא ירצה נדבתם, ויברך מעשה ידיהם, ומכל צרה ונוק יצילם, והזקוקים לרפוש"ש – השם ברוך הוא ישלח להם רפוש"ש בתוך כל חולי עמו ישראל, וישלח ברכה רווחה והצלחה בכל מעשי ידיהם, וימלא כל משאלות ליבם וליבכם וליבנו לטובה ולברכה, אכ"ר.

מתי נקרא שהתחלתי את השיעור? מעכשיו, או מעת הקראת השמות? עד עכשיו, קראתי 'מגילה'... השיעור מתחיל מעכשיו...

ביאור דברי הגמ' במגילה [דף טז:]: בענין קריאת עשרת בני המן בנשימה אחת, ובענין מתיחת האות וא"ו דיוזתא, ובענין כתיבת עשרת בני המן אריח ע"ג אריח. שקלא וטריא בתירוץ המחודש שכתב בספר דברי ירמיהו, לגבי השאלה מדוע הרמב"ם הביא רק את הדין שצריכים לקרוא את עשרת בני המן בנשימה אחת, כי לדעתו הדבר הוא מחלוקת בגמ', והדעה למתוח את הוא"ו של וא"ו דיוזתא חולקת על הדעה הראשונה.

בגמרא מגילה [דף ט"ז ע"ב] מובא כך, ואת פרשנדתא וגו', עשרת בני המן. אמר רב אדא דמן יפו, עשרת בני המן, ועשרת, צריך למימרינהו בנשימה אחת. מאי טעמא? כולוהו בהדי הדדי נפקו נשמתיהו.

צריך שלא להפסיק בנשימה, בקריאת כל עשרת השמות שלהם. התוספות והפוסקים כתבו, כי הדבר אינו מעכב. אולם לכתחילה, צריך לקרוא כך. בפרט, שישנם שם כמה 'סופי פסוקים'. מי שיכול לעשות, שיהיה גם היכר ל'טעמים', רצוי שכן יעשה. אבל כנראה מפני שישנם אנשים שקשה להם בנשימה, לכן קוראים זאת בנשימה אחת, בלי טעמים ובלי סוף פסוק ובלי מלעיל.

שאלה מהקהל: מה שהרב אמר מקודם, בפרט שיש שמה סופי פסוקים, לא הבנתי, הלא בלאו הכי בכל המגילה אין נושמים בין פסוק לפסוק.

תשובת מרן שליט"א: אבל לכל הפחות עושים עצירה, העמדה מסויימת וניכרת, בסוף כל פסוק. וכאן בעשרת בני המן קוראים ברציפות גמורה.

העניין שקריאתם תהיה בנשימה אחת, כדי להראות את גודל הנס, שנשמתם יצאה בבת אחת. הדבר פלא. כל העשרה ביחד.

מימרא נוספת, אמר רבי יוחנן, וי"ו דיוזתא, צריך למימתחה בזקיפא, כְּמוֹרְדֵיָא דְלְבָרוֹת.

צריכים למתוח את האות וא"ו, כְּמוֹרְדֵיָא דְלְבָרוֹת, הכוונה כמו משוט הספינה, שְׁלֵנְהָר הנקרא בשם הזה, 'לְבָרוֹת'. ישנם כאלה, שאינם גורסים כאן את שתי המלים הללו, אלא במקום אחר, בבבא מציעא דף פ"ז ע"א, וע"י בערוך.

על כל פנים, 'צריך למימתחה בזקיפא'. בספרי הראשונים, ישנם שני פירושים לכך. הראש"ש אומר, להגביה את הקול בקריאת אות זו. והר"ן אומר, להאריך אותה בקריאה. כפי שאנחנו קוראים, וי-זתא. למרות שאין שם געיא. בכל אופן, למשוך זאת בקריאה. ויש אומרים – כך אומר הראש"ש – כי הכוונה היא להאריך בכתיבה. דהיינו, יש מפרשים שהאות וא"ו תהיה גדולה, וא"ו רבתי, כמו שאר האותיות הגדולות במקרא. כך דעת הראש"ש. [הראש"ש הביא את שני הפירושים]. אולם הר"ן טוען שלא, כי וא"ו זו לא נמנית בין האותיות הגדולות. ולכן הר"ן מפרש, כי הכוונה היא, לעשות את הראש של-אות וא"ו זקוף. דהיינו, בדר"כ הגג של-אות וא"ו הוא ישר, וכאן צריכים לעשות אותו נוטה כלפי מעלה. כביכול מְתַחַת ומשכֶּתֶת אותו, כלפי מעלה. והפוסקים כותבים, כי למעשה נוהגים לעשות כפי כל הפירושים.

שאלה מהקהל: אבל בקהילותינו אין עושים כפירוש הר"ן.

תשובת מרן שליט"א: נכון. אבל לאו דוקא אנחנו, אלא כך הוא אף בשאר עדות. שהרי גם המשנ"ב

## שערי יצחק – השיעור השבועי

ושתיהם בהלכות. דהיינו, הרי"ף בהלכותיו – הלכות רב יצחק – הביא את שני הדברים הללו, והרי הרמב"ם בדרך כלל הולך אחרי הרי"ף.

ולא ידעתי, למה לא נתבאר בדברי רבינו. א"כ למה הרמב"ם לא הביא את העניין של וא"ו דויותא, וכן את העניין שעשרת בני המן נכתבים אריח ע"ג אריח. ואולי יש לו פי' אחר בזה.

הוא מנסה לענות, אבל לכאורה, אם ישנו פירוש אחר, א"כ שהרמב"ם יכתוב את הפירוש האחר. ברם, הרמב"ם הרי לא הביא כלום. אינני יודע, שמא לפי הפירוש האחר, יוצא שהדבר אינו להלכה. הדברים סתומים וחתומים.

יש בקצת ספרי האחרונים, שתירצו את דעת הרמב"ם בזה, אבל התירוצים קשים מאד. מי שיעיין בספר שיירי כנסת הגדולה (הביאו המעשה רוקח), והמטה יהודה בס"ק י', ומהרח"כ בשם טוב, יראה כי אכן הם מיישבים את הרמב"ם, כל אחד באופן אחר. אולם דבריהם אינם מתיישבים על הלב. דחוקים מאד. קשה לקבל אותם.

התירוץ הכי מתקבל על הלב, למרות שגם הוא לא הכי נוח – כי הרמב"ם הזה כ"כ קשה ותמוה, ואף אחד לא יישב את דבריו כדבעי – זהו לענ"ד מה שכתב בספר דברי ירמיהו [על הלכות מגילה שם]. הוא אומר, דבר פלא עצום. תראו איזו חריפות. איזו למדנות.

הוא מיישב, כי הדעה בגמ' שסוברת שצ"ל בנשימה אחת, והדעה שסוברת שצריכים למשוך את וא"ו דויותא, הן חולקות. על כן הרמב"ם פסק את הדעה הראשונה, ולא את הדעה השנייה, מכיון שהוא הבין כי זאת מחלוקת.

זהו חידוש גדול. כולם מבינים, כי אלו שני דברים נפרדים. בנשימה אחת, ווא"ו דויותא. ברם, תשמעו איזו עמקות.

הוא כותב כך, איתא במגילה דף ט"ז ע"ב, כולו בהדדי נפקו נשמתיהו. ורבינו כתב, שכולם נתלו וכו'. כנראה הוא מתחיל לדייק, למה הרמב"ם הוסיף מלה, שאינה כתובה בגמרא. בגמ' כתוב, 'נפקו נשמתיהו בהדי הדדי'. והרמב"ם כותב, 'נתלו ונהרגו כאחד'. לפי הגמרא, הרמב"ם היה צ"ל רק 'נהרגו כאחד' – אם נניח כי זהו הפשט, שיצאה נשמתם כאחד – אבל לא נזכר בגמ' שהם גם 'נתלו' כאחד. למה הרמב"ם פתאום משנה את הסגנון? מה הרמב"ם רצה להגיד במלים הללו? עיקר השאלה היא, למה הוסיף הרמב"ם 'נתלו'. פירש בזה, למה נעשה לזכרון על זה. הרמב"ם רצה לפרש לנו בכך, מדוע עשו פה, 'זכר לנס'. הרי בקריאת

בשער הציון [סימן תרצ"א אות י"ד] העלה בשם הלבושי שרד דעכשו לא נהגו כך – כמו הר"ן – אלא כדעת האו' שתהיה הוא"ו גדולה יעו"ש. והביאו ג"כ במשנת הסופר [סימן כ"ח אות י"ח], והוסיף לציין שכ"כ הפמ"ג בסק"ג. הרי אשכנזים. וכך מתבאר להמעייין בקול יעקב בסימן תרצ"א ס"ק כ"ב. הרי שגם הספרדים.

אולם אינני יודע מדוע לא יוסיפו לעשות זאת. שהלא בכתבת הגג בשיפוע כלפי מעלה לא משתנה צורתה. וא"כ אפשר לעשות ככל הדעות, גם שתהיה גדולה, וגם למתוח את ראשה ולקפו כלפי מעלה. וצ"ע.

ממשיכה הגמרא ואומרת, מאי טעמא? כולו בחד זקיפא אזדקיפו.

מפרש רש"י [שם ד"ה זקיפא], מצד אחד – כך כתוב בגמ' שלפנינו. אולם ראיתי כי ישנו כאן תיקון בגירסא, וצ"ל 'בעין אחד' – זה למטה מזה. כל עשרת בני המן, האחד מתחת השני. השאלה היא, מי היה למעלה? האם פרשנדתא, או שויתא היה הראשון? ישנם בזה חילוקי דעות, כנז' במהרש"א ועוד מפרשים.

הדברים דלעיל, הם מפורסמים.

אך מה שמפליא הוא, שרבינו הרמב"ם הביא בפרק שני מהלכות מגילה [הלכה י"ב], רק את העניין של 'בנשימה אחת'.

וז"ל הרמב"ם שם, צריך הקורא לקרות עשרת בני המן ועשרת, בנשימה אחת. כדי להודיע לכל העם, שכולם נתלו ונהרגו כאחד.

הרמב"ם לא כתב, לגבי מתיחת האות וא"ו של זיויתא'. לא דיבר כלום על כך.

לאחר מכן, מיד בהמשך הגמרא במגילה שם, מובא בזה"ל, אמר רבי חנינא בר פפא, דרש ר' שילא איש כפר תמרתא, כל השירות כולן, נכתבות אריח על גבי לבינה, ולבינה על גבי אריח. חוץ משירה זו – דהיינו, עשרת בני המן – ומלכי כנען – בספר יהושע – שאריח על גבי אריח, ולבינה על גבי לבינה. מאי טעמא? שלא תהא תקומה למפלתן.

גם את זאת, הרמב"ם לא מביא.

להרב המגיד [משנה], אין תשובה על כך. הוא כותב בזה"ל, וצריך הקורא לקרות וכו'. מימרא פרק קמא, ושם א"ר זירא, וי"ו דויותא צריך לממתחיה כזקיפא, מ"ט כולו בחדא זקיפא איזדקיפו. עוד שם, שירה זו, אריח על גבי אריח, לבנה על גבי לבנה. פי' אריח, ואת ואת, זה ע"ג זה. לבנה, שמות האנשים, שהם רחבין.

היהודים הרגו אותם. אלא שהם כבר נהרגו. רק כעת צריכים לקחת אותם ולתלותם. אולם כנראה שגם על זה היתה מלחמה, כי מסתמא האנשים שלהם שמרו עליהם וכו'. לכן היה צריך להיאבק על כל אחד, ועוד אחד, ועוד אחד וכו'. כאשר הביאו אחד, תלו אותו. לא יכלו להביא את כולם בבת אחת, הדבר לא היה פשוט להביא את כולם בבת אחת. אלא כאשר הצליחו ותפסו אחד, הביאוהו ותלו אותו. ואח"כ את השני, ותלו אותו. וכן השלישי וכו'.

הדבר הוא כעין מה ששנינו במס' אבות [פרק שלישי סוף משנה ט"ז], והכל לפי רוב המעשה, אליבא דהרמב"ם וכמו שהובא בשמו שם גם רע"ו מברטנורא בזה"ל, לפי מה שאדם כופל ומתמיד בעשיית הטוב, כך שכרו מרובה. שאינו דומה המחלק מאה זהובים לצדקה במאה פעמים, לנותן אותם בפעם אחת. וגרסת רמב"ם היא, והכל לפי רוב המעשה, אבל לא על פי המעשה יעו"ש. כי כל פעם הוא צריך להילחם ולהתגבר על יצרו. ועל דרך זה בנ"ד.

מציע הדברי ירמיהו, שסובר הרמב"ם, כי לפי הדעה השנייה, האומרת כי צריך לממתחה בזקיפא, הם לא נתלו כאחד. אך הוא פסק בדעה הראשונה. כעת מובן, מדוע הרמב"ם מדגיש וכותב כך, שהם נתלו כאחד.

האמת היא, שלא כ"כ ברור לי, כיצד הוא מיישב את הסוגיא. רק מובן, באופן כללי, כי התלייה לא היתה בבת אחת. ולכן הרמב"ם הדגיש את ה'נתלו'.

אבל אינני יודע, איך הוא יסביר את ה'נהרגו'. ואיך ליישב את הפסוקים, על פי זה, לפי דעת ר' יוחנן. ברם עכ"פ לדעתו, התלייה, בכל אופן לא היתה בבת אחת. הם נתלו בנפרד, כל אחד אחרי זמן מסויים. הנס הזה, הוא יותר מתפרסם, זהו נס יותר גדול, כי הנה עוד אחד נתפס ונתלה, ועוד אחד, ועוד אחד. אבל ההלכה אינה כמותו.

\*

ברוך ה', מצאתי (לאחר מסירת השיעור) תשובה לכך על-פי פירושים אחרים, המובאים במעם לועז על מגילת אסתר [דף ר"מ]. בתחילה [בד"ה וכיון] הוא מביא את הפשט הפשוט, כפי שרש"י שם מפרש בהדיא, כי לפני כן הם רק נהרגו ולא נתלו, ולכן ביקשה ממנו אסתר לתלותם עכשיו.

ואחר כך הוא מביא פירושים נוספים בזה"ל, ויש אומרים, שהללו נתלו – דהיינו עשרת בני המן שכתבו שטנה לבטל בניין ביהמ"ק כיעוויין שם – והיו תלויים אותו יום ואח"כ הורידו אותם, לפי שהיו אנשים חשובים. ואסתר ביקשה שיתלו אותם בשניה, כדי

המגילה, ישנו כאן משהו מיוחד. כאשר קוראים את עשרת בני המן, כולם שמים לב ומקשיבים, כיצד יקרא הקורא את עשרת בני המן. ישנו כאן פרסום מיוחד. מדוע עושים לכך זכור? מהו העניין הכ"כ גדול בדבר? כי מהישועה הגדולה שהיה בימים ההם לנו לעמוד על נפשנו, ולהרוג את המן הרשע ועשרה בניו, אויבים גדולים, נשואים בעם – הם לא היו סתם אנשים. כל עשרת בני המן, היו בעלי תפקידים גבוהים. וכולם נהרגו ונתלו. זהו נס עצום – להינצל מהם בפעם אחת.

רצונו להדגיש, שהם גם נתלו בבת אחת. לא רק שיצאה נשמתם כאחד, אלא גם שתלו אותם כאחד. הדבר אינו פשוט, לעשות להם כזה בזיון. לכן הרמב"ם הוסיף זאת. בהמשך יובן עוד יותר, לחדד מה העניין כ"כ בתלייה?

בהמשך הוא כותב כך, ועל שהשמיט ו' דויזתא צריך לממתחה וכו' עי' בהמ"מ – בהרב מגיד משנה. ובשיורי כנה"ג, מובא בס' מעשה רוקח, כתב ישוב על זה ע"ש.

ואולי יש לומר, דמאן דאמר צריך לממתח, פליג על האומר צריך בנשימה אחת. ודעתו להיפוך.

הדעה שאומרת, כי צריך למתוח את וא"ו דויזתא, חולקת על הדעה האומרת שצריך לקראם בנשימה אחת. מהו הקשר?

שגדול לניצח עשרה פעמים, בעשר מלחמות, נגד אויב גדול בעם, מבפעם אחת. וע"ז מורה דזקיפא וכו', שנתלה זה אח"ז.

אליבא דדעה זאת, מה שתפסו את כולם ותלו אותם בבת אחת, זהו אינו נס כ"כ גדול. נס יותר גדול הוא, לתפוס אותם בעשר פעמים נפרדות. עוד אחד, ועוד אחד, ועוד אחד וכו'. הדבר אינו קל. כי להרוג עשר בבת אחת, אכן זאת הצלחה גדולה שהם הצליחו, אבל זאת היתה הזדמנות. אולם עוד אחד ועוד אחד וכו', הנס מתגדל בכך. 'עשר מלחמות'. היה צורך להילחם איתם, ולתפוס אותם, כל אחד בפע"צ.

למרות שבעצם כתוב, כי אכן הם נהרגו ביחד, אבל לא שתלו אותם מיד באותו הזמן. רק לאחר שהם נהרגו, הם נתלו. הרי כתוב במגילת אסתר [ט', ו'–ז'] וּבְשׁוֹשַׁן הַבִּיּוֹרָה הָרְגוּ הַיְהוּדִים וְאַבְדוּ חֲמֵשׁ מְאוֹת אִישׁ. וְאֵת פַּרְשְׁנֵדְתָּא וְגו'. הם הרגו ואיבדו חמש מאות איש. ולאחר מכן מבקשת אסתר מאחשורוש, וְאֵת עֶשְׂרֵת בְּנֵי הָמָן יִתְּלוּ עַל הָעֵץ [שם שם, י"ג]. דהיינו, הם אמנם כבר נהרגו, אבל כעת – למחרת – צריכים לתלות אותם. לפרסם את הדבר. לא שבעת התלייה, אז

## שערי יצחק – השיעור השבועי

שצריך בנשימה אחת, סובר שהם נתלו ביחד, ומאן דאמר השני סובר שלא. א"כ כאשר אומרים בקריאת המגילה, 'איש, ואת פרשנדתא וגו', 'איש' היינו הם היו כמו איש אחד. זהו הרעיון. הרי כותבים 'איש בראש דפא, ועשרת בסוף דפא'. כאשר אתה רואה שם עשרה אנשים, תדע לך שהם 'איש' אחד, כולם נתלו כביכול הם היו אדם אחד. אבל זאת, רק לפי המד"א הראשון. כי לפי המד"א השני, הדבר לא היה כך.

תשובה לשאלה מדוע הרמב"ם בחר לפסוק כדעה הראשונה שבגמ', לפי דבריו, ולא כדעה השנייה.

לפי זה צריך עדיין ביאור למה הרמב"ם בחר את הדעה הראשונה, ולא את הדעה השנייה? מדוע הרמב"ם החליט ככה?

ובפרט, שהדעה השנייה היא דעת רבי יוחנן, כי בדרך כלל ההלכה היא כדעת רבי יוחנן? אפילו כשהוא חולק על רב, או על שמואל וכו', עיי' סדר הדורות ח"ב נדף ק"ב אות ז', ומה שהרחבנו בס"ד בעבר בשיעור כי תבוא התשפ"ב בשל"ג.

אמנם זאת איננה שאלה, כי לגירסת הרי"ף והעיין יעקב, ועוד מרבנותא, אין אלו דברי רבי יוחנן, אלא רבי יונה.

או יכול להיות, שהרמב"ם ראה כי כך נתקבל להלכה למעשה, שקוראים את עשרת בני המן בנשימה אחת. כנראה שלגבי למתוח את וא"ו דויזתא, הרמב"ם ראה לפי מנהג מקומו, שלא נהגו לממתחה בזקיפא. הרי אמרנו לעיל, כי ישנם כמה פירושים בעניין. כפי שהרמב"ם פירש זאת, הוא ראה שלא עושים ככה, ולכן הוא סבר כי נתקבלה ההלכה כמו הדעה הראשונה, ולא כמו הדעה השנייה. לכן הרמב"ם פסק, כפי הדעה הראשונה.

מו"מ על עצם דבריו, כי ישנה בכך מחלוקת בין חכמי הגמרא.

לגופו של עניין, אמנם קצת קשה לקבל את מ"ש בספר דברי ירמיהו, אבל אולי אין מנוס, כי אכן ישנה כאן תעלומה. מכל מקום הרי"ף הביא את זה להלכה, את שלושת הדברים, וגם רבינו חננאל הביא את הגמרא הזאת. אף אחד לא סבר, שישנה כאן מחלוקת.

וגם במדרש הגדול [פרשה ט', דף ל"ו], הביא את שלושת הדברים האלה, אפילו שהוא הולך בדרכי בשיטת הרמב"ם. הרי הספר הנקרא בשם 'אגדת אסתר' שהדפיסו, זהו מאת מחבר מדרש הגדול על התורה. כאשר הוציאו אותו לאור לראשונה, לא ידעו

להשפילים יותר. ויש אומרים, שבקשת אסתר היתה לגבי עוד עשרה בנים של המן, שהיו לו הרבה בנים וכו' ע"כ.

לאחר מכן [בדף רצ"ה] הוא מציין את המקורות לפירושים הללו, מהספרים דְּנָא פְּשָׁרָא, ועיני העדה. ילקוט ומפרשים יעו"ש.

\*

ממשיך הדברי ירמיהו, ועיי' בחידושי מהרש"א ממאי נלמד ככה ע"ש.

וא"כ יש לומר, דרבינו בחר הראשונה.

דהיינו, כיון שישנה כאן מחלוקת, כי הדעה הראשונה סוברת 'בנשימה אחת', והדעה השנייה סוברת שלא צריך בנשימה אחת, מה פתאום? הם לא נתלו ביחד? או שלא נהרגו ביחד – כפי שנראה לפי דבריו. כיצד הוא יסביר את הפסוקים? הדבר צריך עיון. מי שיישב, שכרו כפול מן השמים. לא עיינתי הרבה בכך. ישנו כאן עוד משהו, שצריכים להרחיב להשלים בעניין הזה. משום מה, הוא לא נכנס לכך.

והאמת היא, שגם לא ברור לי מה שהוא כותב, כי הדבר מדוייק, דזקיפא זה מראה שהוא נתלה וכו'. גם בדבר זה, לא ירדתי לסוף דעתו.

בכל אופן, מחבר הספר דברי ירמיהו, ניכר מכותלי ספרו שהוא גברא רבה, וא"כ צריכים להתאמץ ליישב אותו. איך הוא מבין מלשון הגמ' בזה שכל אחד נזקף – נתלה – בפני עצמו. אחד אחד. בחדא זקיפא, בזקיפה (דהיינו בתלייה) נפרדת.

שאלה מהקהל: 'בנשימה אחת', זה כשהם נהרגו, לא כשהם נתלו.

תשובת מרן שליט"א: נכון. אבל הפסוק מדבר על ההריגה. כאשר אנחנו קוראים במגילה, ואבד חמש מאות איש וגו', המדובר לגבי ההריגה שלהם.

שאלה מהקהל: האם ישנו מקור בחז"ל, שהם נתלו בבת אחת?

תשובת מרן שליט"א: הרמב"ם כתב כך. לנו אין את זאת בספרי חז"ל במפורש, אבל הרמב"ם כתב ככה. חיפשתי גם בפירוש המיוחס לרמב"ם על מגילת אסתר, ולא מצאתי.

עכ"פ יוצא לפי הדברי ירמיהו, שישנו לנו קצת יישוב לגבי השאלה דלעיל.

אבל גם לפי דבריו, העניין של אריח ע"ג אריח עדיין איננו מיושב. לכך אין לו תירוץ, למה הרמב"ם לא הביא את זאת. זאת שאלה נפרדת.

בכל אופן, לפי דבריו ישנה כאן בגמרא מחלוקת, האם תלו אותם ביחד, או שלא תלו אותם ביחד. מאן דאמר

שחיבר זאת כמהר"ר דוד הנגיד, בעל מדרש הגדול. לכן נתנו לזה שם חדש, אגדת אסתר. עכ"פ הוא – מדרש הגדול – כותב כך, עשרת בני המן. אמר ר' אדא דמן יפו, עשרת בני המן ועשרת, בעי למימרינהו בנשימה אחת. מאי טעמא? כוליהו בהדי הדדי נפקי נשמתיהו. אמר ר' יונה – גם הוא גורס כך, רבי יונה – אמר ר' זירא, וי"ו דויזתא, צריך לממתחיה בזקיפה. מאי טעמא? כוליהו בחד זקפא (אזוקיפו) [אדזקיפו].

הוא מביא כך בפשיטות. משמע שאין כאן מחלוקת. מר אמר חדא, ומר אמר חדא, ולא פליגי.

המו"ל שם [באות כ"ז] מציין כך, בגמרא שם, הגירסא א"ר יוחנן. וכאשר הביא המסדר, כן הוא בכל בכל כתבי יד, ועיין ד"ס – דקדוקי סופרים – מ"ה ע"א בהערה ה'.

ובהמשך [באות כ"ז] המו"ל כותב, 'צריך לממתחיה בזקיפא', בגמרא הגירסא צריך לממתחיה ובזקיפא כמורדיא דלברות, ועיין בד"ס שם הערה ו' שהוא נוסף בגמרא, ולא היה לפני הקדמונים.

הם לא גרסו זאת. גם העין יעקב, לא גורס את זה. וכמו שהקדמנו לעיל.

גם את עניין אריח ע"ג אריח וכו' העלה באגדת אסתר שם לעיל מינה, בדף ל"ה ובדף ל"ו. ולא עוד אלא שהביאו בהרחבה.

הרמב"ם לא הביא בחיבורו ענייני כתיבת המגילה, כגון פרשיות פתוחות וסתומות, וחסרות ויתירות, וכדומה. התייחסות למגילות מסוימות שהיו בהן גם פרשיות פתוחות, אבל העיקר למעשה שכל פרשיותיה סתומות.

אם לא נגיד כפי שיטת הדברי ירמיהו, רואים כי לדעת הרמב"ם, העניין של וא"ו דויזתא שאני, כיון שהוא בכתיבת המגילה, וגם עניין אריח ע"ג אריח הוא בכתיבת המגילה. רואים שהרמב"ם לא התייחס לענייני כתיבת המגילה, להביא אותם בחיבורו.

כגון, העניין של פרשיות פתוחות וסתומות, וכן חסרות ויתירות. הרמב"ם לא כתב, מהו הדין? לגבי ספר תורה, פתוחות וסתומות זה לעיכובא, אבל מה לגבי מגילת אסתר? ברמב"ם אין זכר לדבר הזה. משמע שהרמב"ם סובר, כי הדבר אינו מעכב. אין קפידיא בכך. ואולי אפילו לכתחילה. ככה נראה, מכך שהוא שתק.

בשו"ת עולת יצחק חלק ב' [סימן קמ"ה], ישנה לנו אריכות בס"ד לגבי כל העניין הזה. הרי המקובל הוא, כי כל הפרשיות במגילת אסתר, הן סתומות.

כתבנו על כך בס"ד [בסוף התשובה, ד"ה ולדידן] בזה"ל, הרמב"ם פסק שא"צ עיבוד לשמה, וכן סתם מרן הש"ע (בסוף סעיף א'). וביאר הרב המגיד, ששיטת הרמב"ם, שאין מגילה שווה לס"ת, אלא במה שנאמר בהדיא בתלמוד. [ועיין מטה יהודה טעם שהרמב"ם מודה לכל הני דכתב הש"ע בסעיף ב']. א"כ הוא הדין אם עשה פרשיותיה פתוחות, דכשרה לדעת הרמב"ם ומרן עש"ב.

ולפי דבריו הונח לי קצת, מאי דהוה קשיא ליה מעיקרא, אמאי השמיט הרמב"ם מלפרט מקומות הפרשיות במגילה, כמו שעשה בספר תורה תפילין ומזוזות.

לגבי ספר תורה, הרמב"ם עמל לכתוב את כל הפרשיות, לפרט אותם. כל העולם, בנוי על דברי הרמב"ם בזה. בלי הרמב"ם, לא היינו מוצאים בכך את ידינו ורגלינו. אבל פה – במגילת אסתר – כלום.

דכיון דאין זה לעיכובא, לא דקדק בהן כל כך. אמנם הלא יותר תמוה, מה שהשמיט גמרא ערוכה במגילה [דף טז:], דעשרת בני המן צ"ל אריח ע"ג אריח וכו', ווא"ו דויזתא צריך לממתחיה בזקיפה. וכבר הקשה זאת הרב המגיד בפ"ב מהל' מגילה הלכה י"ב. ומה שכתב, שאולי יש להרמב"ם פירוש אחר בגמרא, יש להעיר דעכ"פ מצינו להגאון בעל הלכות גדולות בהלכות סופרים [דף קמ"א ע"ג] שמפרש כפירוש הידוע, מדכתב שם איזהו אריח, ואת ואת ואת. ואיזהו לבינה, פרשנדתא דלפון אספתא וכו'. עמדנו על העניין הזה שם.

בשו"ת אורן שלחכמים [חלק רביעי דף קכ"א] כתב בזה"ל, בעניין פרשיות פתוחות וסתומות, יעויין שו"ת עולת יצחק חלק ב' סימן קמ"ה אות א' דיבור המתחיל ראשית, זבפרט שנמצאות בידינו מגילות גם מלפני כמה מאות שנים, ומכללם של מהר"י בשירי ומהר"י אכברי וכו', אם כן פלא גדול הוא איך הסכימו כולם פה אחד לעשות סתומות?

הרי רואים בקדמונים, כי חלק מפרשיות המגילה היו פתוחות, ובדורות האחרונים רואים שכל הפרשיות הן סתומות. אך הרי בזמן מהר"י בשירי, עוד לא היה בתימן מהלכים להגות הרמ"א. והרי הרמ"א הוא שפסק זאת [בסימן תרצ"א סעיף ב'] בשם הרוקח, לעשות את פרשיות המגילה סתומות. על סמך מה הם עשו זאת? גם מהר"י, במגילה שנראה כי זהו כת"י קדשו, זכורני שכולן סתומות. עכ"פ מפורסם כך להלכה ולמעשה, בדורות האחרונים, לעשות את הפרשיות כולן סתומות.

## שערי יצחק – השיעור השבועי

כך הבאנו שם [בשמו], וכעין זה, נמצא גם בכת"י ספרא רבא רבינו בניה הסופר זיע"א, כאשר ימצא בתאג א' בכתובת ידו פרשה פתוחה – אמנם שם המדובר הוא לגבי נביאים, שרק את זה הוא בדק לעת עתה – אבל כנגד זה בארבעה תיגאן אחרים כתיבת ידו וכן בתיגאן כתיבת ידי בניו, עשו כולם אותה פרשה סתומה.

מסתברא כי בנביאים וה"ה לכתובים, עניין הפרשיות לא תפס אצלם מקום. יכול להיות, שזאת היתה ג"כ דעת הרמב"ם.

זה לא שאין פתוחות וסתומות בנביאים וכתובים, הרי הבאנו בזמנו [מוצש"ק בהר התשפ"ד] כי בן אשר היתה לו מסורת ברורה בדבר, ונזכר במסדה במפורש עניין פתוחות וסתומות בנו"ך. אבל הם אחזו שעכ"פ הדבר אינו מעכב שם. לכן, הם לא דקדקו בנושא הזה.

א"כ בסדר, ישנן דעות שהדבר אינו מעכב. אבל מצד שני, ישנם כאלה הסוברים שהדבר כן מעכב. לכן ההלכה, לכתחילה, לעשות כך. כבר סלל לפנינו ג"ע את הדרך, בכל כגון דא, לאמר מהיות טוב, אל תיקרא רע.

רק אנחנו הוספנו ואמרנו, שעדיף לעשות את הפרשיות כפי דעת הרמב"ם, ואז יתכן להרויח גם את שיטת הרא"ש. כפי שדיברנו בזמנו. במגילה כמו בס"ת.

\*

בהמשך הוא כותב כך, ואמרתי שמא ניתן לבאר בזאת, את הנמצא במגילת הרה"ג יוסף שֶׁמֶן זצ"ל המובאת בסוף תאג חזון שמעון על ספר דברים, ריוח פרשה ג'ם ושת"י תמורת 'ביום השביעי', למרות שהמגילה כולה נכתבה על פי מסורת תימן [ולא דבר ריק הוא בתקופתו, שכמעט הכל היו מעתיקים מן הדפוס], זאת היות שהמקובל היה כנראה, שאין זהות הפרשיות ומיקומן מעכב, על אף שכבר בזמנו כבר התקבע הדבר במיקומן ובסתומותן.

הדבר בגדר, 'לאו שְׁמָה מְתִיא'. ההיפך. בזמנו [בשיעור מוצש"ק כי תשא התשע"ג, דף 16] אמרתי, לגבי הר"י שמן, כי בתורה הוא דקדק די היטב. אדרבה, הוא הראשון שבירר את פרטי המסורת שלנו. רשימת השינויים בחסרות ויתירות וכו' שישנה בספר סערת תימן, היא בשמו. הוא סופר מומחה ובקי, בדקו בזמנו את כל הספרים, השוו לספרי קהילות אחרות, ומצאו את כל השינויים. אולם במגילת אסתר, רואים שהם לא דקדקו.

ולכן ההשגה שלי היתה עליו, שהוא עשה את ה'פרשה' ב'גם ושת"י. היפך מסורת אבותינו. ולא נכון להגיד

אם לא שזו הקבלה והמנהג העיקרי מדורות עולם וכו'. זהו מה שאני כתבתי.

על כך הוא טוען, והנה מצאתי בהרבה מגילות קדומות בשנים, שנכתבו הרבה קודם לאלו הרבנים הגדולים, בהם נמצאו פרשיות פתוחות. הן במגילות הכתובות לצאת בהם ידי חובה, והן המצויות בתיגאן ובתכאליל שהעתיקום בהם, ואף מסופרי דווקנאי טובא ופקיע שמייהו, שכן הוא במגילה מלפני חמש מאות שנה שהעריכה הרב שליט"א שהיא ממשפחת בניה הסופר [הביאה בשיעורו במוצאי שבת פרשת יתרו שנת התשע"ח], בה נמצאו פרשיות פתוחות, כגון 'ביום השביעי', 'אחר הדברים האלה כשך', 'איש יהודי', 'אחר הדברים האלה גדל', ועוד. וכן מצאתי בתאג כתיבת 'מרנא בניה הסופר', שמספרו בספריה הלאומית 1452 פרשת 'בלילה ההוא' פתוחה וכו'. וכן הוא במגילות המועתקות בתכאליל משנת הת' ואילך, רבות בהם הפרשיות הפתוחות. וניתן לומר שהצד השווה בכולן, שלא השוו זו לזו במיקום אותן פרשיות הפתוחות.

למעשה, אין כאן שום טענה. כי כפי שאמרנו [שכתבנו שם], זהו 'הקבלה והמנהג העיקרי'. תיבת 'העיקרי' דייקא. דהיינו, מכך שרואים כי בדורות האחרונים התחזק העניין, לעשות את פרשיות המגילה סתומות, וכך נתקבל פה אחד, הדבר מראה כי בדורות הראשונים זה היה 'חוט השדרה'. לא הכחשנו, שישנם כאלה שעשו פתוחות. אבל דיברנו לגבי מהי המסורת השרשית, הקבלה העיקרית, דהיינו מה רוב הסופרים כתבו. או עכ"פ רוב המומחים והדייקנים.

ישנם כאן בדבריו הרבה ספרים, שהם בגדר 'בני בלי שם', שאיננו יודעים מי הם. המגילה הזאת, שהובאה בדבריו, כך שיערנו, שזהו כת"י של משפחת בניה הסופר, לפי הכתב. הבאנו זאת בשיעור לפני כמה שנים [מוצש"ק משפטים ומוצש"ק כי תשא, שנת התשע"ג], רק לגבי כתיבת תיבת 'ארדי' חסר יו"ד, כי רק הביאו לי צילום של מקצת דפים, ולא ראיתי מה יש שם עוד, את הדברים האחרים.

ואכן נכון, שבכת"י כמהר"ר בניה כתוב, 'בלילה ההוא' פרשה פתוחה, אבל בנביאים וכתובים אין אצלו 'קו ברור' לגבי הפרשיות הפתוחות והסתומות, כאשר כבר הבאנו בשיעור מוצש"ק משפטים [שנתנו זו, בדף 8], מידידנו הרב יהונתן שבח הי"ו, שאצל בניה רואים, שמצוי אצלו בתאג אחד לכתוב 'סתומה', ובתאג אחר לכתוב אותה 'פתוחה'. הוא בעצמו.



[כפי שבי' בשו"ת הנז"ל], כי את כל המגילה הוא – הר"י שמן – עשה, כפי מסורת תימן. למשל, זהלבישו את האישי' – מה שאנחנו כותבים 'זהלבישו' מלא – הוא עשה חסר יו"ד, [דהיינו הוא הלך לפי ספרי הדפוס]. א"כ לא רק לגבי 'ביום השביעי', הוא טעה. נראה מזה שהוא לא דקדק במגילה כמו בתורה.

ברם האמת היא, כי קשה לדבר עליהם, האם דקדקו או לא דקדקו. צריכים לדעת, איזה צרות וקשיים היו להם. ברם אני אומר רק את המציאות, ב'שורה התחתונה'. וזה לא רק הוא, אלא כמעט כולם בדורות האחרונים.

זכורני כי ת"ח אחד – הרב שלמה נהארי זצ"ל מרעננה, שבסוף ימיו בא לגור כאן בעירנו בני ברק ת"ו – שהראה לי את המגילה שלו, וראיתי כי הוא שינה. היה ריוח 'פרשה' במלים 'ביום השביעי', והוא שינה זאת, שתהיה אצל 'גם ושת'. וכן לגבי 'ותוסף אסתר', שאצלינו אין שם ריוח פרשה כלל. גם את כל שאר החסרות ויתירות, הוא 'תיקן'. שאלתי אותו, למה עשית ככה?

והוא ענה, אני לא ידעתי. חשבתי שזאת טעות.

מובן ופשוט כי היה חוסר ידיעה גדול, לגבי מגילת אסתר. עד שאנחנו ביררנו בס"ד את כל השינויים, היה בלבול גדול בנושא, לא היתה ידיעה ברורה.

ולא רק זאת. גם במלה ויזתא, הוא – הר"י שמן – לא עשה זא"ן זעירא. [וע"ע בשיעור מוצש"ק ויקרא התשע"ט].

בכל אופן, אין ספק שישנם שינויים. לא רק בנושא הזה, אלא בכל דבר. גם לגבי תיבת 'ארדי', ישנם כאלה שעשו אותה מלא. ברם, הספרים העיקריים, הסופרים המוסמכים והנאמנים, כתבו 'ארדי' חסר. ועשו את כל הפרשיות, סתומות. זהו מה שאנחנו אומרים.

מדוע ישנו הבדל בעניין פרשיות פתוחות וסתומות, בין התורה לבין נביאים וכתובים. חידוש נפלא.

אולם בעזרתו יתב' ברצוני להסביר כאן, דבר חידוש. לכאורה, מדוע הדבר כך? מהו ההבדל, בעניין פרשיות פתוחות וסתומות, בין התורה לבין הנביאים וכתובים? אם נראה מצד מקור הדבר, בגמרא במסכת שבת [דף ק"ג ע"ב], בעניין פרשה פתוחה לא יעשנה סתומה וכו', כי אכן המדובר שם הוא לגבי התורה בלבד. אמנם, קשה לדייק מכך. אולם ברמב"ם עכ"פ רואים זאת בבירור. בפרט שלגבי מגילת אסתר, הוא מתעלם מכל העניין של פתוחות וסתומות.

להסביר זאת, עפ"י מה שדיברנו בס"ד בזמנו [בהר התשפ"ד], מהו הטעם של פרשיות פתוחות וסתומות? מהו ההבדל שביניהם? וכמו כן, מדוע עד כדי כך, שאם שינה הס"ת הוא פסול?

הבאנו [שם] את מה שכתב בספר החייט, דהיינו לכמהר"ר יהודה חייט – זהו מפרש הספר מערכת האלהות, המיוחס לרבינו פרץ מבעלי התוספות, ספר חשוב קדמון בתורת הקבלה. ובפירושו שם [בדף י"ט] – בעניין הפרשיות פתוחות וסתומות, ולפי הטעם שכתב אפשר להבין כי הדבר הוא רק בתורה. בכל אופן שזהו לעיכובא רק בתורה.

הוא כותב בזה"ל, כמו שהמגדל צריך חלונות לאורה. הוא משהו את התורה למגדל, בניין גבוה וגדול, צריך חלונות. זהו מצד אחד. וגם צריך לסתום הפרצות והמקומות החלושים, שלא יכנסו הגנבים בהם, כי פרצה קוראה לגנב. כך בספר תורה, צריך פתוחות וסתומות. ואם יסתם מה שצריך פתיחה, ויפתח מה שצריך סתימה, הספר פסול. כי מהפרשיות הפתוחות, שהם החלונות, מהם באה האורה אלינו.

הוא מדבר, בתורת משל. ולא רק האור. מהר"ש שבזי כתב [וכדלקמן], כי כל השפע טובה וברכה, בא מן החלונות. נכנס אלינו מתוך החלונות הללו.

ועליהם אמר החכם, הנה זה עומד אחר פתלנו. משגיח מן החלונות, מציין מן התרפים [שה"ש ב', ט']. מצד שני, ישנן פרשיות סתומות. אלו מקומות, שאסור לפתוח אותם.

וזה לשונו שם, וצריך סתומות, כדי שהשטן לא יכנס דרך שם. כי יש מקומות של פורענות בתורה, שאם השטן ימצא דרך וסדק להיכנס, יזרוק זוהמתו וארסיותו שם, וידרוך קשתו כנגדנו ויקטרגנו. והסתימה למטה בספר התורה, תורה על סתימה למעלה בתורה הכלולה מהכל – כמובן, אצלינו זה גשמי, משא"כ בשמים. זהו כמו משל ונמשל – שהיא חכמת שלמה, באופן שלא יבאו בה ערל וטמא. ועכ"ז צריך לפתוח בה חלונות, מצדם תקבל האורה ויאר לנו, באופן שהשטן לא ירגיש בזה, מפני שלא יקטרגנו. חובה שיהיה שם חלון, אבל צריך להסתיר אותו מן השטן.

ולזה אמר, מציין מן החרכים, כמי שמציין לחשוקתו בדרך הסתר. וזה כדי שלא ירגישו בזה הס"מ וסיעתו. מובן מהשתא כי כל זה, הוא שייך רק לגבי התורה, חמשה חומשי תורה.

גם מהר"ש שבזי בספרו חמדת ימים [ריש פרשת ויחי] כתב בזה"ל, ולמה יש בספר תורה פרשיות, שהן

## שערי יצחק – השיעור השבועי

פּוֹרְתָא. אֲדִלָּיא אַרְיִדְתָּא פְּרַמְשָׁתָא. אַרְיִסִי אַרְדִּי וַיִּזְתָּא. גַּם קְבוּרָה לֹא הָיְתָה לוֹ. אוֹ שֶׁהִנְקוּדָה אַחֲרֵי אִסְפָּתָא.

דרך אגב, יש [בידי] מלתא דבדיחותא מאבא מארי זצ"ל, לגבי הנאמר שם [בתיקון פורים], זאלה שמות הילודים לו. רצצתי פרשנדתא וכו'. לכאורה, היה צ"ל זאלה שמות הילודים לו. פרשנדתא וכו'. מה נכנס פה רצצתי?

אמנם המבין יבין את הפשט, כי בשביל האות רי"ש, הפייטן היה צריך להתחיל במלה רצצתי, לדחוף מלה זאת, כיון שהפיוט שם הוא לפי סדר א"ב.

אבל התשובה שלו היתה, בת היתה לו להמן, ושמו רצצתי. [עייין בהרחבה בדרשת חול המועד פסח התשפ"א]. אבל הוא לא אמר זאת, בתורת מלתא דבדיחותא...

בכל אופן, ישנם כאלה שבתיקון פורים, קוראים את עשרת בני המן בנשימה אחת. ברם, מה שכתוב כי צריכים לקרוא אותם בנשימה אחת, זהו רק בקריאת המגילה. וכי בתיקון פורים, ישנם דיני קריאה? וכי צריך להאריך גם בקריאת הוא"ו של ויזתא?

אולי מישהו יגיד, טוב, אבל מה איכפת לך לעשות כך? ישנם כאלה המגזימים, הם אפ"י לא נושמים בין פסוק לפסוק בתיקון פורים, כמו בקריאת המגילה. השוו זאת לגמרי. כביכול עכשיו קריאת המגילה.

ברם, לפי הדברי ירמיהו [הנז"ל], הרווחנו. שהרי לדידיה, ישנה מחלוקת בגמרא, האם הם נתלו כאחד. יש מאן דאמר שכן, ויש מאן דאמר שלא. א"כ אנחנו כאן, יוצאים יד"ח המאן דאמר השני... לפי המד"א, שהנס היותר גדול הוא, שהם לא נתלו כאחד, אלא עוד אחד ועוד אחד וכו', כי ככה הנס מתחדש בכל פעם. זה לא משהו שקרה, באופן פתאומי, פעם אחת וזהו.

נמצא שבכך יצאנו גם את הדעה השנייה...

הערה מהקהל: אפילו שהדבר שלא בזמנו.

תגובת מרן שליט"א: כי העיקר להלכה הוא, רק בזמנו. דהיינו בפורים.

הערה מהקהל: הציבור קורא את עשרת בני המן במהירות, כי בסידור תורת אבות אין נקודה.

תשובת מרן שליט"א: כי עורך תור"א – ידידנו הרה"ג נתנאל אלשיך – הדפיס כפי שהוא קורא זאת, בנשימה אחת. אבל אם תעייין בסידורים שלפני כן, וכן בסידורי הספרדים, אפילו הישנים, תראה שהם מפסקים את זה. והרי רבי יהודה הלוי – מחבר הפיוט – לא היה תימנני.

פתוחות וסתומות, ואם סתם הפתוח ופתח הסתום, הספר פסול?

מהרש"ש זיע"א כותב כך, פירש בזהר וב"מערכת האלהות", תא חזי, דספר תורה דומה לבית שיש בו חלונות פתוחין, לקבל מהן שפע אורה וטוב וברכה עלינו, כמה שנאמר משגיח מן החלונות מציין מן החרכים [שיה"ש ב', ט']. ויש חלונות סתומין, שלא תיכנס לבית רוח רעה. ובספר תורה – הוא מדגיש זאת – כן, שלא ימצא המקטרג פתח וסדק להזיק ולקטרג עלינו וכו'.

אנחנו מדייקים, למדים מתוך כך, שזהו רק בתורה. האמת היא, שזהו חידוש. כי ישנם דברים, שהמגילה היא שוה לתורה. כדי לקבוע מה כן ומה לא, צריך הוכחה. בנביאים וכתובים, יותר קל להבין שהם שונים בדיניהם. אבל מגילה? הרי ישנם הרי דברים, שדיני המגילה כמו ס"ת?

עכ"פ הדבר מתאים, עם מ"ש הרמב"ם. לפי שיטתו. הבאנו זאת בס"ת בשו"ת עולת יצחק [שם בתחילת ד"ה ולדידן] בזה"ל, בדבריו המצודקים שכתב החיד"א בברכי יוסף סק"ז, וטעמו שהרי כתב מהרא"י שדבר זה תלוי, אם יש למגילה כל דין ס"ת, והרמב"ם פסק שאין צריך עיבוד לשמה וכו' – כפי שהבאנו לעיל – וביאר הרב המגיד ששיטת הרמב"ם, שאין מגילה שווה לס"ת, אלא במה שנאמר בהדיא בתלמוד. משא"כ מה שאיננו מפורש, שהמגילה היא כמו ס"ת.

ממילא מובן, כי מאחר שאין מקור בגמרא לעניין פתוחות וסתומות במגילה, הבין הרמב"ם כי הדבר אינו מעכב. וכעת אנחנו רק מטעימים זאת, בכדי שנקבל הבנה לגבי העניין הזה.

זהו חידוש אחד.

האם צריך לקרוא את עשרת בני המן בנשימה אחת גם בתיקון פורים? בת היתה לו להמן, ושמה רצצתי.

בעת, בס"ד חידוש נוסף.

קראנו כולנו היום [בשב"ק לאחר ההפטרה], את תיקון פורים.

כיצד קראתם את שמות עשרת בני המן? בנשימה אחת, או בשתי נשימות, או יותר?

ישנם כאלה, אשר קוראים זאת בנשימה אחת. המסורת שקבלנו, לקרוא זאת כרגיל. שהרי אלו חרוזים, שכתב הפייטן. וגם בסידורי הספרדים, שמהם הוא המקור, הם ג"כ מפסקים את זאת. הם עשו נקודות, לפי החרוז. רצצתי פרשנדתא דלפון אספתא

נראה שהם לא חששו כלל לכך. אפילו בתכאליל כת"י, ראיתי כי הם עשו שם נקודות. שאלה מהקהל: אולי ממה שעשו בתכאליל נקודות בתיקון פורים, אין זו ראייה גמורה, כי עשו את הנקודות להראות החריזה, וכמו שבמגילה יש שם טעמים. תשובת מרן שליט"א: אבל הטעמים נצרכים לקרוא כך שלא בפורים. יש להם שימוש. רק בקריאת המגילה למצות הקריאה, אין נושמים. אבל לא למשל כשלומדים עם המפרשים, וכדומה.

האם ניתן להוכיח דלא כהדברי ירמיהו, מדה דבגמרא כתוב בלשון 'אמר רבי יוחנן, ולא רבי יוחנן אמר'. וכן כה"ג לגבי עניין 'אחד משמונה בשמינית' בגאווה, ושקלא וטריא בדברי הרמב"ם בפיהמ"ש ורבינו בחיי בבבאור עניין 'אחד משמונה בשמינית'.

כפי שאמרנו דלעיל, לפי הדברי ירמיהו ישנה כאן מחלוקת, והערנו כמה הערות על המהלך שלו. וישנה לכאורה עוד הערה.

לפי דבריו, אם זאת מחלוקת, היה צריך להיות כתוב בגמרא, 'רבי יוחנן אמר', ולא 'אמר רבי יוחנן'. היה צריך לשנות. כי לפי דבריך, הרי הוא חולק.

אינני יכול להגיד שזאת קושיא, כי הוא יכול לענות ולומר שהרמב"ם גרס בגמרא ההיפך. שהרי הוא – הדברי ירמיהו – בא ליישב ולתקן את הרמב"ם. הכלל הוא, המקשה מקשה בחזק, והמתרץ דוחה בקש. אבל גם לפי הספרים שלפנינו, כולל העיין יעקב' שהגירסא שלו יותר מדוייקת, וכולל מדרש הגדול, כולם גורסים 'אמר רבי יונה'. משמע לפוס רהטא שאין כאן מחלוקת.

אותו הדבר, הוא לגבי מה שדיברנו בשיעור [מוצש"ק תרומה התשפ"ה], בעניין 'אחד משמונה בשמינית'.

בגמרא בסוטה [דף ה' ע"א] מובא בזה"ל, [מרן שליט"א קורא את הפיסקא בניגון תימני המקובל ללימוד הגמרא. העורך] אמר רבי אלעזר, כל אדם שיש בו גסות הרוח, שכינה מיללת עליו, שנאמר [תהלים קל"ח, ו'] וגבה מפרחק יידע.

בהתחלת הפסוק כתוב, פִּי רָם יִי וְשִׁפְלֵי יִרְאֶה. ובסיפא מדובר, לגבי גס רוח.

היכן רואים זאת, בפסוק 'וגבוה ממרחק יידע'?

ניכר מדברי המפרשים – כגון רש"י ומהרש"א – שהם מתלבטים, איך להסביר את הדבר. נדחקים. אבל לכאורה, הפשט הוא פשוט. כי מתחילת המלה יידע, שתי יודיין, נשמע 'אוי. אוי. מיילל. כמו יללה. הרי זאת מלה משונה, יידע. היו"ד הראשונה בשוא (שנקרא בחירק בגלל היו"ד שאחריו) והשנייה בצירי.

בגמ' בהמשך מובא כך, אמר רב חסדא אמר מר עוקבא, כל אדם שיש בו גסות הרוח, אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם. שנא' [תהלים ק"א, ה'] מְלִשְׁנֵי בְּסִתְרֵי רַעְהוֹ אוֹתוֹ אֶצְמִית, גְּבַה עֵינַיִם וְרָחַב לִבָּב אוֹתוֹ לֹא אוֹכֵל. אל תקרי אותו, אלא אתו. ואיכא דמתני לה אמספרי לשון הרע, שנא' מלשני בסתר רעהו אותו אצמית.

אמר רבי אלכסנדר, כל מי שיש בו גסות הרוח, אפילו רוח קימעא עוכרתו, שנאמר [ישעיהו נ"ז, כ'] וְהִרְשָׁעִים בַּיָּם נִגְרָשׁ. ומה ים, שיש בו כמה רביעיות, רוח קימעא עוכרתו. אדם, שאין בו אלא רביעית אחת, על אחת כמה וכמה.

בכל הפיסקאות כתוב בלשון 'אמר', ואין כאן מחלוקת. מביאים מאמרים, זה אמר ככה, וזה אמר ככה, אבל אין פה חילוקי דעות.

אותו הדבר גם בהמשך, אמר רבי חייא בר אשי אמר רב, ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית.

אמר רב הונא בריה דרב יהושע, ומעטרא ליה כי סאסא לשבולתא.

אמר רבא, בשמתא דאית, ביה ובשמתא דלית ביה. אמר רב נחמן בר יצחק, לא מינה ולא מקצתה. מי זוטר דכתיב ביה [משלי ט"ז, ה'] תועבת י"י כל גבה לב.

חזינן כי רבא אומר, בשמתא דאית ביה וכו'. ואח"כ 'אמר' רב נחמן בר יצחק, לא מינה ולא מקצתה. ובכל זאת, למרות שכתוב כך, הרמב"ם מפרש כי זאת מחלוקת. מה נאמר, אולי הרמב"ם גרס 'רב נחמן בר יצחק אמר'. אבל כפי שכתוב בספרים שלפנינו, זאת איננה מחלוקת. ולכן, רבים אינם מפרשים זאת כמחלוקת. ובהמשך נראה בס"ד שגם הרמב"ם עצמו גרס כלפנינו.

ובכלל, בספר קב הישר [פרק ס"ה], יש לו כאן גירסא אחרת בכלל, לפי דבריו יוצא שאין זו בכלל דעה אחרת. הוא גורס כך, אמר רב נחמן בר יצחק, אנא לא בעינא, לא מינה ולא מקצתה. רב נחמן בר יצחק מדבר על עצמו. אולי אתה – רבא – צודק, אבל אני לעצמי אינני מקבל זאת, כי הנני חושש. 'אנא לא בעינא'. הוא לא דיבר בתורת שהוא חולק על רבא,

אלא שהוא אינו רוצה להיות גאה אפילו מעט שבמעט. ואעפ"י שבזמנו של בעל קב הישר לא היו ספרי גמרא בכתובת יד, אלא כולם השתמשו בדפוסים. מכל מקום, יתכן שכך היה שגור בפיו לפי מה שראה בדברי איזה קדמון, וכדומה, שכך היתה גירסתו. אבל אין לומר שהוסיף בעל קב הישר כך דרך פירוש, שאם כן

## שערי יצחק – השיעור השבועי

שעושה את האדם תועבת י"י, איך ראוי להתקרב אליה?

אמר בעניין זה [סוטה שם], אמר רב נחמן בר יצחק, לא מינה ולא מקצתה. מי זוטר מאי דכתיב תועבת י"י כל גבה לב?

הנה חזינן, שהרמב"ם אינו גורס אחרת, אלא הוא גורס כפי שכתוב אצלנו בגמרא – כך הוא מעתיק את הגמרא, 'אמר רב נחמן בר יצחק' – והדבר לא מפריע לו. למרות שהוא גורס 'אמר רב נחמן בר יצחק', בכל זאת הרמב"ם סובר כי הוא חולק. שמע מינה.

ולחומר העון הזה, אמר זה 'מאד מאד' הוי שפל רוח, שתקות אנוש רמה, כלומר ראוי לך ללמד עצמך מוסר, עד שתסיר את הגאווה על-ידי התבוננות באחרית הגוף, והיינו שיהיה רמה.

\*

רבינו בחיי בפירושו על פרקי אבות [שם], הולך בעיקבות הרמב"ם, אבל בכל זאת הוא מְשַׁנֵּה קצת וכותב בזה"ל, ואמרו עוד, אמר רבא, בשמתא דאית ביה, ובשמתא דלית ביה. והוא שאמר בפרק קמא דסוטה, אמר ר' חייא, תלמיד חכם צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית. אמר רב הונא, ומעטרא ביה כי סאסא לשבלתא. אמר רבא, בשמתא דאית ביה, ובשמתא דלית ביה. אמר רב נחמן בר יצחק, לא מינה ולא מקצתה, מי זוטר מאי דכתיב 'תועבת י"י כל גבה לב' ע"כ.

ופי' אחד משמונה בשמינית, ח' פעמים ח', שהם ס"ד. כשתשים הגאווה בקצה האחד, והשפלות בשני, ויהיה ביניהם רוחב ס"ד, צריך שיעמוד החכם בחלק ל"ג, ולא ירצה לעמוד על המיצוע כדי להתרחק מן הגאווה. דהיינו, נניח כי הגאווה נמצאת פה [בצד של-שולחן שלפני], ושפלות הרוח נמצאת כאן [בצד שמאל של-שולחן שלפני], והאמצע הוא פה [באמצע השולחן שלפני]. שלושים ושתים מצד ימין, ושלושים ושתים מצד שמאל. אמר רבינו בחיי, שהאדם צריך להיות במספר שלושים ושלוש.

ואילו הרמב"ם אמר, תהיה בששים ושלוש.

סברת רבינו בחיי היא, כי עד שלושים ושתים, זאת גאווה. כאשר היגענו לאמצע, החכם עומד כאן. כך הוא כותב, וכבר דיברנו על כך בס"ד, כי הרמב"ם בפרק א' מדעות כתב, שהחכם הולך בענוה, ואח"כ בפרק שני הוא אומר שאסור ללכת בענוה, אלא צריכים ללכת עד לקצה. ומסבירים המפרשים – ישנם כמה תירוצים, אבל אמרנו שהמהלך הכי מתקבל הוא – כי פה [מ"ש הרמב"ם בפרק א'] זהו מדאורייתא, ופה

היה מוסיף זאת בלשון הקודש. ועוד, שהרי לאחר מכן הוסיף לפרש הך לישנא וז"ל, פירוש אין אני חפץ אף בסלסול ונדנדוד שום גאווה וכו'.

רבינו הרמב"ם בפירוש המשנה, בריש פ"ד מאבות – אקרא את דבריו בפניכם, כפי שמתורגם בהוצאת מכוון המאור, למרות שחושבני כי ישנם שם כמה דברים, שצריכים יותר לדייק את הלשון. בדקתי את המקור בלשון ערבי, וישנם כאן דיוקם. ברם, לא כעת. אין פנאי עכשיו. אולי בלנ"ד בשיעור אחר.

בינתיים אקרא כפי שכתוב כאן – הרמב"ם מביא תחילה את המאמרים שבגמרא מקודם בזה"ל, ואמרו [סוטה דף ה.]. כל שיש בו גסות הרוח, ראוי לגדעו כאשרה. כתיב הכא [ישעיה י', ל"ג] ורמי קומה גדועים, וכתוב התם [דברים ז', ה'] ואשריהם תגדעון. ואמרו, כי ה' לא יחיה את המתגאים תחיית המתים.

הוא אמרם [סוטה דף ה.]. כל אדם שיש בו גסות הרוח, אין עפרו ננער, שנאמר [ישעיה כ"ו, י"ט] הקיצו רננו וכו'. שוכבי עפר לא נאמר, אלא שוכני עפר, מי שנעשה שכן לעפר בחייו, כלומר הענוים הם אלה שיחיו.

אם אתם זוכרים, דיברנו בזמנו [מוצש"ק חוקת ובלק התשפ"ד] לגבי פירוש המלים 'עפרו ננער'. אבל הנה, לפנינו, פירוש המלים הוא פשוט, 'אין עפרו ננער' היינו שהם לא יחיו. לא כפי הערבים הטפשים וכו', אשר הבינו זאת אחרת.

והפליגו בזה ואמרו [סוטה שם] כל אדם שיש בו גסות הרוח, שכינה מיללת עליו, שנאמר [תהלים קל"ח, ו'] וגבוה ממרחק יידע.

ובהמשך הרמב"ם אומר כך, ולבסוף אמרו [סוטה שם] אמר רבא, בשמתא דאית ביה, ובשמתא דלית ביה. כלומר, שאין ראוי להתמעט גם כן לשפלות-הרוח לגמרי, לפי שאין זו מן המעלות. ושיערו זאת על דרך משל, חלק אחד מששים וארבעה. כלומר, אם נשים את הגאווה בקצה אחד, ושפלות הרוח בקצה אחר, ויהיה ביניהם רוחב ששים וארבעה חלקים, יש לאדם לעמוד בחלק ששים ושלושה. ולא סברו את המיצוע במדה הזאת לבדה, כדי לברוח מן הגאווה. שאם חיסר חלק והתקרב לגאווה יותר, הרי זה נכלל בשמתא. זו היא דעת רבא בענוה.

אבל רב נחמן – לפי העניין, וכן מדנקט הרמב"ם בלשון 'אבל רב נחמן', מובן שהוא חולק – פסק ואמר, שאין ראוי בשום אופן שיהיה לאדם ממנה, כלומר מן הגאווה, לא חלק קטן ולא גדול, כי אין עונו קל. מדה

ועוד, שלא כתב כרבינו בחיי, רק זקרב אל הגאווה [דמשמע דעבר את המיצוע], אלא זקרב אל הגאווה יותר [דהיינו יותר מהא, שרי. וכנ"ל]. והם רוצים ליישב, למה זה ששים ושלוש.

בהמשך כתוב כך, אמנם יש לדון קצת בדעת רבינו, למה כתב ז'לא סברו את המיצוע במדה הזאת לבדה, והרי לא רק שלא סברו את המיצוע, אלא אף הרבה יותר ממנה לא סברו, והצריכוהו להתרחק עד החלק הס"ג.

למה הרמב"ם כתב, ז'לא סברו את המיצוע? הינך בחלק ששים ושלוש, ואתה מדבר על המיצוע? מהקצה ועד המיצוע, ישנו מרחק גדול. מה ביאור הדבר? כתוב שם, תירוץ דחוק. וז"ל, וי"ל דכוונת רבינו, דעכ"פ בכל המדות אמרו להיות בדרך המיצוע, ובגאווה לא. ודו"ק.

אבל עכ"פ סיימו, והנה אף אם נאמר דרבינו בחיי פליג ארבינו, וכנ"ל, מ"מ סתימת הראשונים והאחרונים היא כרבינו, דשמינית שבשמינית פירושה, חלק אחד מעל הקצה האחרון. עיין היטב רש"י [סוטה דף ה.], רשב"ץ במגן אבות כאן, השל"ה [תולדות אדם רמזי אותיות, ובפרשת עקב (עיי"ש דכתב דכשעובר את החלק הס"ג, הרי נכנס לכלל ג'ס רוח)], מהר"ל מפראג [נתיבות עולם נתיב הענוה פ"ז] ועוד. וע"ע לקמן בסמוך ד"ה גם.

נראה לענ"ד, ליישב את העניין כדלקמן. צריכים פשוט לקרוא – וממילא לפרש את העניין – בצורה אחרת. דהיינו, בודאי שמחלק ששים ושלוש, ועד שלשים ושתים, זהו מרחק גדול. אבל הרמב"ם, עבר כאן לנושא אחר.

בהתחלה הוא כותב, ויהיה ביניהם רוחב ששים וארבעה חלקים, יש לאדם לעמוד בחלק ששים ושלושה. ולאחר מכן, מה שכתב הרמב"ם, ז'לא סברו את המיצוע במדה הזאת לבדה, זהו איננו המשך ממש, אלא הרמב"ם בא לענות כאן על שאלה אחרת, למה לא הלכו פה במיצוע? הרי בכל המדת, הדרך האמצעית היא [הרצויה]? לכן הוא בא ואומר, כי הסיבה שלא סברו את המיצוע, היא כדי לברוח מן הגאווה. שאם חיסר חלק והתקרב לגאווה יותר, הרי זה נכלל בשמתא. זו היא דעת רבא בענוה. לא שמהחלק הששים ושלוש, חלק אחד, אתה מגיע אל הגאווה. עכשיו הרמב"ם עבר להסביר, למה צריכים לא לעמוד במיצוע. כי אם תתקרב אל המיצוע, תדע לך שזו דבר מסוכן, כי אתה כבר מגיע אל השמתא. לכן, י'לא הלכו במיצוע'.

[מ"ש בפרק ב'] זהו מדרבנן. נראה כי לכן רבינו בחיי כתב בלשון, שיעמוד 'החכם'. ככה החכם הולך. כי החסידות היא, ללכת לצד השפלות. אבל מן הדין, תלך באמצע, והדבר בסדר גמור. אתה מקיים בכך את הדאורייתא, את מה שנאמר 'זהלכת בדרכיו'. אם כן, זה שלשים ושלוש. עד פה השמתא. מכאן והלאה, אין שמתא.

אבל בכל זאת, עדיף ללכת אל הקצה השני. תהיה כאן, בחלק השלושים ושלוש. אל תהיה באמצע. תיזהר, אתה בסכנה, כי עוד קצת אתה בשמתא רח"ל. צריכים לברוח.

ברם הרמב"ם, מדבר על ששים ושלוש. ולכאורה הדבר אינו מובן, הבל כל כך גדול? עד ששים ושלוש? לכן המוציא לאור של פירוש רבינו בחיי על אבות [שם] כותב, כי זאת טעות בפירוש המשנה של רמב"ם, וצ"ל שלשים ושלוש, ולא ששים ושלוש. ככה הוא כותב. הוא בטוח בכך, כפי שהיה בטוח לגבי הסיפור שהביא הרמב"ם, על אותו חסיד שהיה באניה וכו', כי הדבר אינו למעשה. אבל כבר אמרנו בס"ד בשיעור הקודם, כי זאת טעות. ונראה לי, כי גם בנ"ד הוא טעה.

אקרא מפניכם את לשונו, שאם יחסר אותו חלק וקרב אל הגאווה הוא נכנס בשמתא, היינו שאם יחסר אותו חלק העודף, חלק השלשים ושלושה, כבר יקרב אל הגאווה, שהיא בחלק השלשים ושנים, ויכנס תחת השמתא. ויש להעיר, שבפירוש הרמב"ם הנדפס (הוצ' רבינוביץ) וגם [בתרגום החדש שהוא יותר מדוייק] בהוצאת הר"ק, במקום ל"ג איתא 'הששים ושלושה'.

ואין ספק כי נוסחת רבינו – דהיינו רבינו בחיי – היא הנכונה, כמו שמוכיח לשונו הנ"ל, שאם יחסר חלק וכו', היינו חלק אחד. ואילו ל'ששים ושלושה', עדיין הוא רחוק מאד מן המיצוע, ומדוע בחלק אחד ייכנס בשמתא.

בהוצאת מכון המאור, ג"כ התלבטו עורכי הספר בכך. כיצד הדבר מסתדר. הם מביאים [בהערה ל"ג] את הערת המו"ל דלעיל, וכתבו בזה"ל, לכאורה כן משמע לשון רבינו, שאם חיסר חלק והתקרב לגאווה יותר, הרי זה נכלל בשמתא. הרי שלא כתב כרבינו בחיי, 'אותו חלק' [דקאי על אותו החלק שמפריד בינו לבין המיצוע], אלא סתם 'חלק' [דהיינו שמתקדם אחד מחלקי הס"ד, דהיינו עולה לחלק ס"ב, במקום להיות בחלק ס"ג. ובד"ו – ובדפוס וילנא – 'חלק אחד', והיא היא, דלא הדגיש 'אותו חלק'].

## שערי יצחק – השיעור השבועי

דהיננו, הרי יש עסמ"ב. ארבעה שמות, של שם הוי"ה ברוך הוא. ע"ב, ס"ג, מ"ב, ב"ן. אלו צירופים של שם השם. הדבר תלוי, כיצד כותבים את האותיות. למשל, את האות ה"א, אפשר לכתוב כך, ה"א, ואפשר לכתוב ה"י, ואפשר לכתוב ה"ה, בלי מפיק. הצירופים – החשבונות – מתחלקים לפי זה. וכן אפשר לכתוב וא"ו, או וי"ו, או וי"ו. ישנן ארבעה שמות, ארבעה צירופים.

הגאווה, זה בהויה של שם בן ס"ג. והמלה גאווה, גימ"ל אל"ף וא"ו ה"א, זה ביחד חמש עשרה. לכן בעל גאווה נקרא בשם ג"ס רוח.

והנה ח' פעמים ח', הם ס"ד. וכשתקח חלק אחד מהם, שהוא שיעור אחד משמונה בשמינית, עדיין אינו בכלל ג"ס הרוח, כי לא נכנס בגבולו של ס"ג. אבל אם יהיה בו יותר משיעור הנזכר, אפילו כל שהוא, יכנס בכלל ג"ס הרוח, ונקרא בעל גאווה.

האר"י ז"ל אומר משהו, אשר מתקרב לדברי הרמב"ם. דומה. לא בדיוק, אבל אותו הכיוון. דהיינו, תהיה אחד משמונה שבשמינית, כלומר בחלק הס"ד, כי אם זה יהיה יותר מאחד משמונה שבשמינית, אזי אתה כבר תיכנס לחלק הששים ושלוש, בחלק הס"ג, שזהו ג"ס רוח.

והדבר מתוק מדבש. וממנו חיזוק לגירסא ששים ושלוש, שבדקתי ונמצא כך גם במקור בלשון ערבי.

אם תקנתו שלמצורע היא להביא עץ ארז ואזוב ושני תולעת, בכדי שישפיל את עצמו מגאותו כתולעת וכאזוב, מדוע צריכים להביא את שני הדברים? והאם התולעת, היא הדבר הכי נמוך?

בפרשיות השבועות שאנחנו קוראים כעת, מובא לגבי בגדי כהונה, עניין תולעת שני, שני התולעת. מה זאת תולעת שני?

גם במצורע מצינו זאת, לגבי הפסוק בפרשת מצורע, וְצִוָּה הַפָּהֵן, וְלָקַח לַמַּטְהָר שְׁתֵּי צִפְרִים חֲיִיתֵי טְהוֹרוֹת. וְעֵץ אֲרֵז, וְשְׁנֵי תוֹלְעֵת וְאֵזוֹב [ויקרא יד ד'], רש"י מפרש שם בזה"ל, "טהורות" – פרט לעוף טמא, לפי שהנגעים באין על לשון הרע [חולין דף ק"מ, ערכין דף ט"ו], שהוא מעשה פטופטי דברים. לפיכך הוזקקו לטהרתו צפרים, שמפטפטי תמיד בצפצוף קול.

"ועץ ארז" – לפי שהנגעים באין על גסות הרוח. "ושני תולעת ואזוב" – מה תקנתו ויתרפא? ישפיל עצמו מגאותו, כתולעת וכאזוב.

בא מהר"ל מפראג בספרו גור אריה [פרשת מצורע] ושואל, מדוע צריכים שני דברים? אזוב, וגם שני תולעת? וכי להשפלה, צריכים שתים? לכאורה, מספיק

זהו כעין 'מאמר מוסגר'. זה לא המשך של מקודם. וממילא, הדבר מיושב.

גם רבינו האר"י זיע"א מפרש כדעת הרמב"ם, כי זהו החלק הששים ושלוש, אבל הוא אומר שם דבר נפלא. זהו חוץ ממה שהמו"ל ציין שם, מפרשים שכתבו כי הכוונה היא לששים ושלוש, כדלעיל בסמוך ד"ה אבל. וכנראה לכך התכוון ג"כ מהרש"א [סוטה שם], שכתב וזה לשונו, ובדרך צחות שמעתי, שמנה בשמינית, שהוא חלק ס"ד. שאז לא יגיע לו (אלא) חלק אחד מג"ס, שהוא גם הרוח וק"ל.

הוא אומר, כי אם שמונה שבשמינית זה ששים וארבע, אזי ס"ג זה גם רוח. מהרש"א כתב כי כך הוא שמע, וכנראה המקור לכך הוא בשער מאמרי רשב"י [שער מאמרי חז"ל, דף כ"ג], לרבינו האר"י זיע"א, שהביא את דברי הגמרא הללו – ומעניין כי גם לו היתה גירסא אחרת – בזה"ל, אמר רבי אלכסנדר, כל אדם שיש בו גסות הרוח כו'. אמר ר' חייא בר אשי אמר רב, ת"ח צריך שיהיה בו אחד משמונה בשמינית כו'.

דרך אגב, ישנם כאן עוד דיוקים לדייק. הרמב"ם לא כתב, 'תלמיד חכם' צריך שיהיה בו אחד משמונה בשמינית. הרמב"ם כתב את העניין הזה, הן בפיהמ"ש והן בהלכות דעות, לגבי כל אדם. הוא לא כתב שהמדובר הוא 'תלמיד חכם'. הגם שבגמרא כתוב, תלמיד חכם וכו', אבל הרמב"ם משום מה לא הביא כן. והנה מצד שני, הרי רבי אלכסנדר אומר, 'כל אדם', לפי גירסת האר"י.

וכמה וכו'. אין לפנינו בגמ' גם מלת 'זכמה'. לכאורה באים להגיד, כי הכוונה כלפי כל אדם, שנו' תחילה. ומאידך אח"כ הוא אומר, 'תלמיד חכם'. ישנן כאן סתירות, מיניה וביה. וכל מעייין, יבין לבדו.

אמר רבא בשמתא דאית ביה, ובשמתא דלית ביה כו'. שואל האר"י ז"ל, וצריך לדעת, איך אמר תרתי דסתרן אהדדי? מה הפירוש, 'שמתא דאית ביה, ושמתא דלית ביה'? לכאורה הדבר סותר מיניה וביה. וגם, מה שייכות אל השיעור שהזכיר ר' חייא אמר רב?

והענין הוא – כעת תשמעו, ישנה כאן הקדמה עפ"י הסוד – כי הגאווה היא בהו"ה דס"ג, וכמו שהודעתין כי הגאווה היא באו"א – באבא ואמא – כי כן גאווה היא בגימטריא י"ה. וזמ"ש במאמר התיקונין בהקדמה דכתיבת יד, דבשם ס"ג עתיד הקב"ה לנטלא נוקמיה מסמא"ל גם רוחא. ס"מ נקרא גם רוח. ולכן בעל הגאווה נקרא גם רוחא, כי גם הוא אותיות ס"ג.

דבר אחד. תיקח את מה שהכי נמוך, שזאת התולעת. למה צריכים גם אזוב?

וז"ל מהר"ל מפראג, ואם תאמר, למה מזכיר שני דברים, כאיזוב וכשני התולעת. יזכיר השפל יותר? ויש לתרץ, דודאי מתחילה יש להשפיל עצמו כתולעת, שהוא שפל מאד, שיתרחק מן העבירה, שהיה מתחילה חוטא בגאווה. ואם לא יפרוש לצד אחר, לאחוז במדות השפלות מאד מאד, לא יצא מידי חטאו, כי יחזור לידי גאות שלו.

הוא מבאר זאת [והדבר ידוע מדברי הרמב"ם בהלכות דעות, וגם כבר בפיהמ"ש וכדלקמן], כי לגבי כל מדה, אם האדם רוצה לתקן את עצמו, הוא אינו יכול ללכת רק אל האמצע. בשלמא מי שהוא פחות או יותר, גם כך וגם כך, אזי הוא יכול ללכת באמצע. אבל אדם שהוא גס רוח, אם הוא ילך להיות רק עניו, הדבר לא יעזור לו. הרפואה לא תועיל.

זהו כפי שכאשר רוצים ליישר דף שהוא עקום לצד אחד, צריכים להפוך אותו לצד השני, ורק אח"כ יהיה אפשר להחזיר אותו למצב הרצוי.

לכן הוא אומר, כי אם האדם כ"כ גס רוח, אזי הוא צריך ללכת לכיוון השני. ללבוש בלויי סחבות, לשבת עם אנשים הכי בזויים, ככה שתיעקר הגסות מליבו, ואז הוא יוכל ללכת לאמצע. אם הוא לא ילך תחילה אל הקצה, הוא לא יוכל לעמוד באמצע. הדבר לא יחזיק מעמד. לכן צריכים, את שני הדברים.

לכך יהיה מתחילה כתולעת, עד שיתרחק מן העבירה, ולא יהיה לבו גס עליו. התולעת זהו הדבר הכי נמוך, זאת היא התרופה, להיות כמו התולעת. ואח"כ יהיה כאזוב, ואין צריך להשפיל עצמו כתולעת. בשלב הבא, תלך אל האמצע.

ולפיכך מקדים הכתוב שני התולעת, ואח"כ האזוב. כי השפלות יותר מדאי, אין ראוי. כי כל מדה טובה בעולם, יש לה מיצוע, ושתי הקצוות אינן טובות.

ועל דרך זה פירש הרמב"ם ז"ל בהקדמת מסכת אבות, כי מי שחטא בגאווה, כשיתקן דרכיו צריך לאחוז בקצה, להשפיל עצמו יותר מדאי, עד שהוסר ממנו המדה המגונה, ואח"כ יעמוד בענוה. והוא ג"כ שפלות, אלא שאין כ"כ. כך יש לפרש.

יפה מהר"ל מפראג תירץ את רש"י, אשריו ואשרי חלקו. לכן מובן, למה צריכים תולעת, וגם אזוב? בהתחלה תהיה כמו תולעת, ואח"כ תהיה כמו אזוב.

שאלה מהקהל: אזוב זה חצי? לא פחות מחצי?

תשובת מרן שליט"א: לכאורה כנראה זהו השלב הבא. כי האזוב זה לא חצי, בין הארז שהוא העץ הכי

גבוה, לבין התולעת. גם האזוב זאת השפלה, אבל בדרגא יותר פחותה. הוא כביכול מראה לו את המדרגות.

אבל מדברי מהר"ל עצמו מתבאר בהדיא לא כן, אלא שהאזוב נחשב חצי. אפילו שהאזוב הוא עץ נמוך. זה מה שנקרא 'עֵתֶר'. צריך לומר שאין זה באופן יחסי לגובה, אלא אכן ההבדל עצום בין הארז לאזוב, ורק בגובה איזוב נחשב הדבר ענוה, שזהו האמצע, כמפורש ברמב"ם. ומשם ואילך, מתחילה השפלות.

ממשיך מהר"ל מפראג ואומר, אמנם בפסיקתא, שמשם דרשה זאת, לא הזכירו שני תולעת, רק עץ אזוב. והוא בודאי. ואין להוסיף על דברי חכמים.

בסופו של דבר, מהר"ל אינו מסכים עם רש"י. נכון שהסברתי את רש"י, תירצתי אותו, אבל מקור דברי רש"י הוא בפסיקתא, ושם לא מוזכר תולעת, אלא רק אזוב.

ואכן בזה הוא לכאן בודאי צודק.

בפסיקתא דרב כהנא [פרשת פרה, דף ל"ה] כתוב כך, וַיְדַבֵּר עַל הָעֵצִים [מלכים א' ה', י"ג], וכי איפשר לאדם לדבר על העצים? [מן הארז אשר בלבנון ועד האזוב אשר יצא בקיר [שם]].

אלא אמר שלמה – המלך – מפני מה מצורע נטהר בגבוה שבגבוהים, ובנמוך שבנמוכים? בעץ ארז ושני תולעת ואזוב [ויקרא י"ד, ד']? כאן מוזכר שני תולעת, אבל לא בהמשך.

אלא, על ידי שאדם מגביה עצמו כארז, הוא לוקה בצרעת. וכיון שהוא משפיל את עצמו כאזוב, נתרפא באזוב.

הרי לנו שחז"ל לא מזכירים, את התולעת.

אותו הדבר, מצינו במדרש תנחומא [פרשת מצורע, אות ג']. וגם תנחומא ישן אות ח'. רואים כי משום מה, הם מתעלמים מהתולעת.

מובא שם כך, מה נשתנה קרבנו מכל הקרבנות? אלא, הוא סיפר לשון הרע, לפיכך אמר הכתוב 'צפרים', שהן מוליכות קולן – הן מפטפות – שנאמר [קהלת י', כ'] כי עוף השמים יוליך את הקול.

ועץ ארז, הארז הזה אין עץ גבוה ממנו. ולפי שהגביה את עצמו כארז, באתה עליו את הצרעת. דאמר ר' שמעון בן אלעזר, על גסות הרוח, הצרעת באה. שכן אתה מוצא בעוזיהו [דהיי"ב כ"ו, ט"ז–י"ט] וכחוקתו גביה לבו עד להשחית, וימעל ביי' אלהיו וגו'. ובזעפו עם הכהנים, והצרעת זרחה במצחו וגו'.

עוזיהו מלך יהודה בא להקטיר, והכהנים אמרו לו, הרי אתה אינך כהן, והדבר אסור. אבל הוא אמר, לא, אני

## שערי יצחק – השיעור השבועי

שנאמר כי רוח עברה בו ואיננו [תהלים ק"ג, ט"ז].  
אמר ר' אליעזר, כל אדם שיש בו גסות הרוח, אפלו  
רוח קמעא עוכרתו, שנאמר והרשעים בים נגרש  
[ישעיהו נ"ז, כ'] וכו'.

מדרש הגדול העלה את הגמרא הנז"ל, אבל את  
הפיסקא הזאת, ת"ח צריך שיהיה בו שמונה  
שבשמינית וכו', בשמתא דאית ביה וכו', הוא התעלם  
ממנה. ולא רק כאן. אלא בשום מקום, הוא לא הביא  
זאת. למרות שהוא כבר מביא את הסוגיא הזאת, הוא  
עצר שם. מהי דעתו? הדבר צריך בירור.

בכל אופן לענייננו, הוא – מהר"ד בן עמרם עדני בעל  
מדרש הגדול – כותב בדף שפ"ו בזה"ל, אמר ר' יצחק  
בן טבליים, מה טיבו שלעין ארז ואוזב ושני תולעת,  
אצל מצורע? אלא שאומרים לו, מפני שהגבהת עצמך  
כארז הזה, השפילך הקב"ה כאוזב הזה, שהכל דשין  
אותו. ועכשו שחזרת כך, הרי הוא אומר [ישעיהו נ"ז,  
י"ח] דְרָכֵי רְאִיתִי וְאֶרְפָּאָהוּ. וְאֶנְחָהוּ וְאֶשְׁלֵם נַחְמִים לוֹ  
וְלֹאֲבָלָיו. מהו זאנחהו? שאני מטהרו, ומביאו  
למקום שהיה שרוי. זאשלם נחומים לו, לפי שהיה  
חופה ראשו כאבל, לפיכך צריך נחמה. מה הוא  
זלאבליו? אלו בני משפחתו, שהיו מתגנים בו, והן  
אבלים עליו. ד"א זלאבליו אלו אבריו, מלמד  
שהמצורע כאבל.

זשני תולעת' – הוא כן מביא את ענין התולעת, אבל  
לא מצד שהיא נמוכה כאוזב – זה שאומרים לו, מה  
שני תולעת הזה תחילתו לבן, ונשתנה על ידי האור  
ונעשה שני תולעת, אף אתה שהגבהת עצמך תחילה  
ונעשית גם רוח, עכשיו חזור כך והשפל את דעתך,  
בכדי שיקיים עליך [שם א', י"ח] אִם יְהִי חֲטָאִיכֶם  
כְּשֵׁנִים, כְּשֵׁלֵג יִלְבִּינוּ.

הוא אומר, כי שני תולעת, תחילתו הוא לבן, וע"י  
האור נהיה לו צבע אדום. הבישול באש, משנה את  
צבעו. א"כ כפי שהוא נשתנה, גם אתה תעשה ההיפך,  
ואז יתקיים בך 'אם יהיו חטאיכם כשנים' – הרי החטא  
נמשל לאדום – אזי 'כשלג ילבינו'.

הדבר יוצא בעצם ההיפך, אבל זהו מה שכתוב כאן.  
אכן הדבר צריך הסבר. עכ"פ רואים כאן, משהו דומה.

ידידנו הרה"ג יואב חלא הי"ו, 'תפס' כאן נקודה. ישנו  
הבדל בין התולעת, לבין האוזב. האוזב הוא תמיד  
נמוך, אולם התולעת יכולה לטפס למעלה.

ברוך יהיה. בכך, הוא פתח לנו פתח. בבחינת הא  
דמגילה דף י: פתח לה פתחא להאי פרשתא.

המלך, נאה למלך להקטיר לפני המלך. עשה לו תורה  
חדשה. מזוייפת. ואז הצרעת זרחה במצחו, וסילקו  
אותו מיד מבית המקדש.

ובאזוב, אין באילנות נמוך כאוזב. לפי שהשפיל  
עצמו, לפיכך מתרפא ע"י אוזב.

לְכַאֲרֵה, קושיית מהר"ל מפראג צודקת, כי רואים  
שחז"ל לא הזכירו את התולעת.

כך היא שיטת מהר"ל מפראג, במקומות נוספים.  
המו"ל שם (בהוצאת מכון ירושלם) מציין [בהערה 46]  
בזה"ל, כפי שהעיר הגו"א על רש"י [שמות פט"ז אות  
ל', סד"ה אדן] וז"ל, 'רש"י נטה מדברי חכמים ז"ל,  
והוסיף עליהם וגרע הרבה'. וראה שם [הערה 170],  
שהובאו שם מקבילות נוספות משאר ספריו, כי זהו  
יסוד מוסד בשיטת מהר"ל, שאין להוסיף או לגרוע  
מאומה בדברי חז"ל.

למהר"ל מפראג ישנם טענות דומות על רש"י, כי הוא  
מביא במקומות אחרים מאמרי חז"ל בפירושו על  
התורה, ומוסיף עליהם מדיליה, ומאידך הוא גורע  
מהם. אל תוסיף, ואל תגרע.

אינני יודע, האם זאת כ"כ קושיא גדולה על רש"י,  
עכ"פ לגבי העניין שלנו, כי אולי היתה לרש"י גירסא  
כזאת במדרש. נכון שאצלינו – לפנינו – הדבר אינו  
כתוב, אבל אולי רש"י כן גרס זאת. אינני יודע, האם  
אפשר לעשות מכך כ"כ קושיא.

בפרט, מי שיעיין במדרש הגדול [פרשת מצורע דף  
שפ"ו], יראה כי הוא ג"כ מביא את העניין דלעיל,  
בשינוי לשון. הוא אכן מתייחס לתולעת, אמנם בצורה  
אחרת. אולם גם דבר זה, מתייחס אל ההשפלה. אם  
כן, אולי לרש"י היה מדרש כזה, כעין דרך זו. הדבר  
מסייע קצת לרש"י.

אבל סוף סוף נשאר קשה, א"כ למה צריך גם תולעת?  
מספיק אוזב. על זה מהר"ל לא נחת ליישב, ותמהני  
על כך. גם המו"ל חלף הלך לו, לא העיר מאומה  
שהעניין עדיין אינו מיושב.

דרך אגב, חיפשתי לראות כיצד מדרש הגדול גורס,  
'אמר' רב נחמן, לא מינה ולא מקצתה, או רב נחמן  
'אמר', והנה נוכחתי לראות דבר מפליא, כי נראה  
שמדרה"ג השמיט את הפיסקא זאת. הוא התעלם  
מכך, לא הביא את זה כלל. הוא העתיק את הגמרא  
עד לשם, ואז הוא הפסיק. נראה כי היה לו עניין, לא  
להביא את זאת.

הוא מביא [שם בדף שע"ב] בזה"ל, ר' אלכסנדר  
אומר, כל שיש בו גסות הרוח, נוח לו שלא נברא,



דהיינו, לא פשוט להגיד, ללמוד מן התולעת שהאדם יהיה שפל רוח, שישפיל את עצמו, מכיון דבשלמא האזוב שהוא תמיד נשאר נמוך. משא"כ התולעת, היא יכולה לטפס ולעלות, אפילו על העץ ארוז, ולהגיד כי היא יותר גבוהה מן הארוז.

זהו כפי שילדים קטנים, הרוצים להראות שהם גדולים, הם עולים על הכסא ואומרים, הנה אני גדול...

זאת ג"כ איננה דוגמא טובה לשפלות.

אמנם כל אדם נורמאלי יגיד, אתה בסך הכל עלית על זה? מה הינך מתגאה שעלית לגובה עצום כזה? אתה עצמך פצפון, רק כיון שעלית על עץ ארוז היגעת לחמשים מטר. אבל ישנם אנשים, גסי רוח, אשר אינם מבינים. יותר נכון, לא רוצים להבין. צריכים לדעת ולהבין זאת.

ידוע מה שהובא בהקדמת ספר שבלי הלקט, ובהקדמת ספר מגילת אסתר על ספר המצוות להרמב"ם, הם שואלים, כיצד לפעמים האחרונים חולקים על הראשונים? בעל מגילת אסתר, בא ליישב את השגות הרמב"ן על הרמב"ם. הוא כותב בזה"ל, ואל יתמיה מתמיה עלי, איך מלאני לבי לבא ולסתור דבר מדברי הראשונים, והמה חכמים מחוכמים. וכי אפשר לחלוק על הראשונים? הרי אני עצמי אכן יודע ומודה, שהם גדולים בהרבה ממני.

כי על זה אשיב ואומר, מה שכתב החכם הרופא רבי שלמה אלמולי יצ"ו, בסוף ספרו הקטן אשר קרא 'מאסף לכל המחנות' וז"ל, אפשר שידעו האחרונים וישיגו יותר מהראשונים, משתי בחינות.

הבחינה האחת, מטעם שכבר אפשר שאיש מי מהאחרונים, לקח לעצמו לעיין בדרוש אחד מיוחד, והשתדל והעמיק ושם בו כל שכלו ועיונו והשתדלותו, באופן שהשיג בו יותר מדברי הראשונים.

והבחינה השנית, שהנה אנחנו האחרונים, עם המעט שהתמדנו בעיון, הישגנו הרבה יותר בזמן מועט, ממה שהשיגו הם בזמן רב. וזה לפי שבימיהם, היו כל החכמות נעלמות ובלתי נשלמות, והיו צריכין להוציאם מדעתם בהשתדלות נמרץ. אבל אנחנו, מצאנו הכל כשלחן ערוך לפנינו, כל דבריהם וראיותיהם מסודרים, ובאור חכמתם נראה אור, והיו לנו לעינים.

כאשר הביא זה הרב רבי צדקיה ברבי אברהם, בתחילת ספר שבלי הלקט שלו, בשם הרב רבי ישעיה מטראני, שחבר אחד שאלהו, איך יעלה על

לב איש, להשיב ולחלוק על דברי הגאונים ז"ל, אחר שהיה לבם כפתחו של אולם.

והמשיל הוא משל עליו, משל אחד אשר שמע אותו מחכמי העמים, שהפילסופים שאלו לגדול שבהם ואמרו, הלא אנחנו מודים שהראשונים חכמו והשכילו יותר ממנו, והנה אנחנו מדברים עליהם וסותרים את דבריהם, והאמת אתנו. ואיך יכון הדבר הזה?

מצד אחד אנחנו אומרים, שהראשונים הם גדולים יותר. ומצד שני, ישנם דברים שאנחנו מוכיחים שהם לא צדקו, ואנחנו הצודקים. ורואים שהאמת היא אתנו. כיצד הדבר מסתדר?

השיבם הפילסוף ואמר, מי צופה יותר מרחוק? הננס או הענק?

הוי אומר, הענק. שעניו עומדות במקום גבוה מאד, מעיני הננס. ואם תרכיב הננס בצואר הענק, מי רואה יותר? הוי אומר, הננס. לפי שעכשיו עיני הננס יותר גבוהות, מעיני הענק. הננס עלה על הענק, ממילא הוא רואה יותר למרחק.

כן אנחנו, ננסים רוכבים על צוארי ענקים, מפני שראינו חכמתם. ואנחנו שמעמיקים, מכח חכמתם חכמנו לומר כל מה שאנחנו אומרים, ולא שאנו גדולים מהם עכ"ל.

אנחנו פשוט רוכבים עליהם. הם כבר סללו את הדרך, הכינו ותירצו ויישרו את כל ההדורים, סללו את המסילה, בנו בניינים וכו', ואנחנו כעת בסך הכל ננסים על גבי ענקים. לכן כאשר אנחנו עולים עליהם, הננו מודים כי אנחנו קטנים.

אולם ישנם כאלה, שמכחישים או שוכחים את זה.

זאת היא הנקודה בענייננו. מצד אחד, לפום קושטא, תולעת היא דבר קטן מאד. האדם מבין שהוא קטן, הוא מודה כי בעצם אין לו מה להתגאות כאשר הוא דוחה דברי איזה חכם אחד גדול. כי בעצם, בלעדיו בכלל לא היית מגיע לכלום. כל מה שיש לך, הכל מתחיל מאתו. כעת, בגלל שהתעמקת עוד בנושא וכו', זכית לעלות עליו ולראות קצת יותר, אבל הכל בעצם התחיל בזכותו. כך לגבי אדם שמודה על האמת. אדם שאין בו גסות הרוח. אולם אדם שיש בו גסות הרוח, הוא אינו מודה בכך.

\*

בחיבור התשובה להר"מ המאירי [מאמר ראשון, פרק חמישי], ישנו דבר מפליא. תראו כיצד הוא מתאר, אדם שהוא גס רוח. ממש מדהים.

כך המאירי כותב שם, לשון גאוה, ענינה ענין רוממות וגבהות, מלשון [בין] גאו המים [יחזקאל מ"ז, ה'],

## שערי יצחק – השיעור השבועי

בתוספתא מנחות [פרק תשיעי] כתוב, 'שני התולעת, מן התולעת שבהרים. למה דוקא תולעת שבהרים? מכיון שיש שם הרבה שמש, ע"כ הצבע יוצא טוב, צבע בוהק וזוהר, 'צבע זהורי'.

במסכת מנחות [דף מ"ב ע"ב] מובא כך, רבי יוחנן בן דהבאי אומר, אפילו מראה שני שבה, כשר. משום שנאמר, [ויקרא י"ד, ד'] וְשְׁנֵי תוֹלְעֹת. דהיינו, לא רק הצבע הראשון הוא כשר, אלא גם השני, כשחוזרים לצבוע, להפיק שוב פעם את הגוון, שצבעו אז הוא בעצם כבר פחות. נחלש.

ובתלמוד ירושלמי כלאים [פרק ט' הלכה א'] מובא בזה"ל, מה שני תולעת, דבר שיש בו רוח חיים, אף כל דבר שיש בו רוח חיים.

לפי האמור כאן, אין חובה שזה יהיה דוקא דבר מסויים, דהיינו תולעת, אלא זה יכול להיות מכל דבר שיש בו רוח חיים. הגם שזהו אינו ממש שני התולעת, העיקר שזהו דבר חי, אשר יכולים להפיק ממנו את הצבע הזה. כך לפי דבריו.

הרמב"ם בהלכות פרה אדומה [פרק ג' הלכה ב'], אינו פוסק כך. הרמב"ם כותב שם, לגבי תולעת שני, בזה הלשון, התולעת, הוא הגרעינים האדומים ביותר, הדומים לגרעיני החרובים, והן כמו האוג. ותולעת, כמו יתוש, יש בכל גרגיר מהן.

למי שרוצה להבין, מה זה בדיוק תולעת שני, אני מביא זאת, בכדי להראות כי לא כ"כ ברור, מה זה התולעת שני. לכאורה ישנן סתירות. אבל יכול להיות, שהכל נקרא כך. ישנם כמה מינים, לדבר הזה. למשל, יכול להיות כפי מ"ש במדרש הגדול, וזה לבן ואח"כ מתאדם, ומי שיעיין בספר תורה שלמה [מילואים לדרך כ"ב, דף ה'] יראה, כי לפי המובא שם – אמנם הוא לא ציין את מדרש הגדול, אבל הדבר הוא מתאים אליו – בזה"ל, כשמוצאים את הנוזל מכיסו של תולע, מראהו לבנוני. ובאמצעות פעולת אור השמש, הוא מתהפך מגוון ליחה מוגלית, לירוק. והוא הולך ועובר מגוון לגוון, עד שהוא מגיע לגוון שהוא עומד בו, והוא הנקרא הגוון הקבוע – אדום וכחול.

הוא אומר, 'בשמש'. ומדרש הגדול כתב, שזה ע"י האש. אבל זהו אותו הדבר. העיקר חוס. אותה התוצאה.

בספר מעם לועז [פרשת תרומה, דף תתקל"ח] הביא את תשובת מהר"ם בן חביב כת"י, יש אילנות שאינם עושים פירות, ומה שגדל מהם הם פירות קטנים כעדשים – נראה לי כי הדבר מתאים עם דברי הרמב"ם שהבאנו לעיל, מ"ש בהלכות פרה אדומה –

הַיְגָאָה גָּמָא [איוב ח', י"א], שכל זה נאמר על גבהות הדבר.

וענין זה המין, הוא שידמה בעליו להיות מעלתו רמה ונשאה על מעלת חבריו, ודעתו ושכלו על דעתם ושכלם, וישנא וימאס כל מי שיעמוד ויתרים כנגד מעלתו או כנגד דעתו.

לא מצד התברר לו האמת בדבריו, או בענין מחלוקתו – הדבר אינו מפני שהוא בטוח שהצדק עמו – אבל מצד חשבון היותו עליון, על כל שאר החולקים על דעתו בחכמה ובמעלה. תכלית כונתו, לבטל כל שאר הדעות, ואם הן אמתיות – הגם שהן אמתיות, הוא יודע שהם צודקים, בכ"ז הוא הולך נגד זה. תשמעו איזה דבר מפליא – ולהכניע החולקים עליו. ואע"פ שהאמת עם שכנגדו, יחלוק, גם עם האמת וינצחהו. וכניע גם עוזרי האמת תכלית ההכנעה, על אשר לא נטו מדרך הישר אחרי בצע לבבו. ועשה כרצונו והגדיל, יגזור אומר וישים כל השתדלותו לקיימו. לא מצד האמת, רק מצד בקשת הניצוח והמשכת הכבוד אליו בכל צד, להיות דבריו קיימים, אם אמת ואם שקר, אחר אשר נפלו הדברים ההם בפיו.

ונקרא המין הזה גם כן זדון, כי הזדון יכונה על גבהות הלב. כאמרו, זָדוֹן לְבָבָא הַשֵּׁיטָאָךְ וגו' אִמְרַ בְּלָבוֹ מִי יוֹרְדֵנִי אֶרֶץ [עובדיה א', ג'], מה שלא יתכן כן במלת רשע, כי מלת רשע תאמר גם בעשות העבירות מצד היצר, מבלי זדון לב והכעסה.

ויקראו גם כן בעלי המדה הזאת, יהירים. כלשון הפסוק, יָד יְהִיר לֵץ שָׁמוֹ עוֹשֶׂה בְּעֵבֶרֶת זָדוֹן [משלי כ"א, כ"ד]. רוצה בו, שכל פעולותיו הם בתוקף הגאווה והזדון.

ובלשון רבותינו יקראו גם כן, גסי הרוח. וכן יקראו בלשונם, זוחחי הלב. כאמרם ז"ל [חולין דף ז' ], "משרבו זוחחי הלב, רבו מחלוקות בישראל". הנה מרוב גבהותם, היו מעמידים דבריהם כנגד האמת, ורבו המחלוקות תמיד בעניני ההוראות וכו'.

זאת אומרת, אותם אנשים מרוב שהם גסי הרוח, הם נלחמים נגד האמת, למרות שהם יודעים כי האמת אחרת.

לכן, ישנן כאן שתי אפשרויות.

מהי תולעת שני.

ברם צריכים לדעת, כי למעשה מצינו בתורה 'תולעת שני', ומצינו 'שני התולעת'. ובעצם, זהו אותו הדבר. ישנם מקומות שכתוב כך, וישנם מקומות שכתוב כך. תרגום אונקלוס בשניהם הוא, צָבַע זְהוּרִי. 'שני' – זהו גוון אדום. השאלה היא, מה זאת התולעת?

ובכל אחד מהם יש כמאה תולעים קטנים המלאים דם, והם לחוצים מאד זה על גבי זה, ואינם זזים ממקומם. וכשמבקעים עדשה זו כשהיא טריה, מתמלאת היד מתמצית הדם שנוזל מקליפותיהם הקטנות. ואם מוחצים התולעים הקטנים האלו, נעשה כמו מרק של תותים שחורים.

והסוחרים קונים אותם העדשים, ומניחים אותם להתייבש בשמש בתמוז ובאב, ומחמימות השמש מתים התולעים האלו ומתייבשים העדשים, ואוספים אותם ומוכרים אותם. ושורים עדשים אלו במים, ונעשים אדומים כמו דם. וזהו שקוראים האנשים "קירמיז", ובו צובעים בגדים וחפצים. וכן שמים הקירמיז במרקחות ובסוכר פרחים, כדי שיקבל צבע נאה וכו'.

זהו מה שברצוני לומר, כי ישנם כמה וכמה הסברים, מה זה תולעת שני. לפי מה שהמעם לועז כתב כאן, לא מתאים מה שאמרנו מקודם, כי הוא אומר שהתולעים אינם זזים ממקומם. מה שאמרנו מקודם, שזה מטפס למעלה וכו', הדבר לא יסתדר לפי פירושו. אבל הוא בעצמו אומר בהמשך, שישנם שני מינים.

ומקודם הבאנו מה שכתוב בתוספתא, כי זאת תולעת שבהרים. אינני יודע, האם הדברים מתאימים האחד עם השני, או שאינם מתאימים. בכל אופן, כעת כבר אפשר לנו להבין, את חילוקי הדעות. למה רש"י הזכיר תולעת, ולמה חז"ל לא הזכירו תולעת. כי לא ברור, שאכן התולעת הזאת היא שפלה. יכול להיות – כפי שאמרנו – שהתולעת יכולה להגביה, לטפס. אולם אם התולעת הזאת אינה זזה ממקומה, הדבר כן מסביר שזה שפל, כי הוא לא יכול לזוז.

בקיצור, ישנו מקום לשתי הדעות. גם להשגה של מהר"ל, יש מקום. אבל אפשר ליישב את רש"י. כאשר רואים את כל הדעות ביחד, אפשר להבין את כל המהלכים.

עכ"פ הרעיון הוא, כי האזוב הוא בודאי שפל. ולגבי התולעת, ישנם כאלה וישנם כאלה. וכל דברי חכמים קיימים. כאשר רואים את כל המהלכים, את כל הצדדים, התמונה היא שלימה, והכל מתיישב. וגם כל העם הזה על מקומו יבוא בשלום.

בשבח כולל האברכים החדש נתיבות מהרי"ץ, וקריאה להעביר [גם] להם זכר למחצית השקל. מגילת אסתר "עדת קדושים" שיצ"ל במהדורה חדשה ומתוקנת. קונטרס 'מצה זו שאנחנו אוכלים'. אגדתא דפסחא עין חיים למהרי"ץ זיע"א. מיני תבלין וקטניות לפסח ללא חשש חוזר וניעור. סדר המילה מאת הרב שלמה גרשי הי"ו.

ישנם כמה עניינים, להודיע ולהזכיר.

דבר ראשון, אני רואה כי חתני הרב יאיר תאם הי"ו, הוא ב"ה נכנס בשנים האחרונות – בשנה האחרונה, אינני זוכר מתי בדיוק – הקים את עמותת נתיבות מהרי"ץ, ב"ה הוא פועל גדולות ונצורות, התגלו בו כוחות טמירים. הוא פתח 'נתיבות' חדשים, דברים שלא חשבנו שיהיו. כולל האברכים החדש נתיבות מהרי"ץ, תלמידי חכמים חשובים ויקרים, שמתקיים כאן בבית המדרש פעו"צ. אשריו ואשרי חלקו. אבל כמובן, ההוצאות גדולות ועצומות. אברכים רבים מתדפקים על שערי הכולל, רוצים להתקבל, לכן מבקשים להעביר אליהם את 'זכר למחצית השקל'. הרי כתבנו בשע"ה [או"ח ח"ג סימן קכ"ב סעיף ז'], כי למרות שאבותינו נע"ג לא נהגו בכך, אבל כיום זהו דבר רצוי מאד. ברוך ה', ישנן אפשרויות. ע"כ את הזכר למחצית השקל, להשתדל להעביר עבור הכולל נתיבות מהרי"ץ, לרב יאיר הי"ו, בבחינת עניי עירך קודמים לעניי עיר אחרת.

\*

דבר שני.

ישנה כאן את מגילת אסתר 'עדת קדושים', שהוציא לאור ידידנו הרב מאיר ליאור לוי הי"ו, זה כבר כמה שנים, וזאת ה'מגילת אסתר' הכי מדוייקת שיש, מה שידוע לנו. השתדלנו מאד בהגהתה. ישנם כמה דברים שחזרנו בנו, השמטנו כמה געיות אשר לפי התיגאן הן אינן נמצאות [עייין שיעור מוצש"ק פקודי התשע"ד]. למרות שבמסורת שלנו, כך הדבר מקובל בע"פ, אולם החלטתי לבסוף, כי לא כל דבר צריכים להנציח. האמת בלבד היא נר לרגלינו. מה שלא כתוב בספרים המדוייקים, צריך להוריד. עכ"פ זהו הספר, ומי שרוצה לקרוא קריאה מדוייקת ומושלמת, יש לו את המגילת אסתר הזאת.

הערה מהקהל: רוצים זאת עם תיקון סופרים במקביל. תגובת מרן שליט"א: תפנה אליו. תציע לו זאת.

\*

דבר נוסף, לקראת חג פסח הבעל"ט, הוא – הרב מאיר לוי – רוצה להוציא את החוברת 'מצה זו שאנחנו אוכלים'. אמנם הוא כבר הוציא אותה בעבר, אולם זה אזל, והחוברת חשובה מאד להסביר את עניין המצות הקרבות עבודת יד כפי המסורת המקובלת בידינו. לכן צריכים תרומות, בסה"כ 2000 ₪ בשביל להדפיס זאת. הוא מחפש, מי שיתרום לכך. אינני יודע, מה המצב עכשיו. מי שמעוניין לתרום למען המטרה הזאת, שיפנה אל הרב מאיר לוי, מחבר הספר אור ההלכה. כל הזוכה, ברוך יהיה.

ב"ה שגם העניין הזה הוא מסודר.

אחרון אחרון חביב, זהו 'סדר המילה'. ב"ה ישנו מוהל חדש, ידידנו הרב שלמה גרשי הי"ו, הלומד קבוע כאן בבית המדרש, 'זתרב חכמת שלמה', הנמצא כאן עמנו.

דרך אגב, מה שאתם רואים אותו כעת עם 'סימנים' [פיאות], הם נהיו בזכות הכולל נתיבות מהרי"ץ. שלשה אברכים פה, החליטו [מעצמם] כי בכולל נתיבות מהרי"ץ הולכים עד הסוף. ברוך ה'. ואחרים, עוד בדרך.

במקומות אחרים, הדבר קשה, יש יצר הרע. הגר"א אומר [בפירושו על ספר משלי, גבי פסוק הוץ עשיר קרית עזו וגו'], שהחברה היא יצא הרע מבחוץ. יש לאדם יצה"ר מבפנים, ויש לו יצה"ר מבחוץ. חברה, זה יותר קשה מיצה"ר בפנים. אדם בלי חברה, איננו מסתדר. לילדים קטנים אין בעיניו לגדל פיאות, הם לא מתביישים, משא"כ הגדולים. ב"ה בזכות שיש את הכולל נתיבות מהרי"ץ, מרגישים שכאן הוא הבית שלנו. כן ירבה וכן יפרוץ.

הוא ערך כאן את סדר המילה, השתדל והתייגע בכך מאד, עפ"י מה שדיברנו והדפסנו בעבר, והוא התייעץ גם איתי לגבי הרבה דברים, כדי שיצא משהו משוכלל ומדויק. אשריו ואשרי חלקו.

שאלתי אותו, בשביל מה צריך את זה? והוא ענה לי, אני בא לבריתות, והאנשים אינם יודעים אפילו להגיד את נוסח והללריה ברוך אשר כבודו וכו'. אינם יודעים את ההמשך.

לא ידעתי, שאנחנו כבר במצב כזה. בדורות שעברו, כולם ידעו זאת בע"פ. ולא רק את זה. אבל, הדור חלש, או שיש לכך סיבות, וצריכים שיהיה את זה למישהו בידו, שיחלק זאת לאנשים. ב"ה הוא הדפיס ומחלק חינוך בכמויות, אפשר להשיג עכ"פ זאת אצלו, [הטלפון שלו הוא 055-6720045]. הוא השתדל מאד, לדייק לפרטי הפרטים. זכות הרבים תלויה בו. צריך שמישהו יקח זאת לכל ברית.

שאלה מהקהל: במוצ"ש הבא, לא יהיה שיעור?

תשובת מרן שליט"א: למה? אנחנו אצלינו, פורים נגמר. בירושלם עיקרית עדיין נמשך פורים, אבל אצלינו נגמר פורים. מדוע שיהיה ח"ו ביטול תורה? יהיה שיעור בעזרתו יתב'. ליהודים היתה אורה – זו תורה. אדרבה, צריכים להוסיף. וכל המוסיף מוסיפים לו מן השמים, אכ"ר.

\*

דבר נוסף. יש את 'אגדתא דפסחא', המהדורה הזאת שישנה בה רק את פירוש 'עץ חיים' למהרי"ץ זיע"א. ידידנו הרב ניר טיירי הי"ו, בשיתוף קרן מעשי נסים ע"ש אאמו"ר זצ"ל, מחלקים בחנם את הקונטרס אגדתא דפסחא, עם הפירוש הנפלא עץ חיים למהרי"ץ. מי שמקבל על עצמו, ללמוד את כל הפירוש על ההגדה, עד שביעי של פסח, הוא מקבל זאת בחנם.

אפשר לקחת מכאן [מאצ"ל], או לגשת אל הרב ניר. מי שלומד ומבין את פירוש עץ חיים על האגדתא דפסחא של מהרי"ץ, הוא מקבל יסודות להמשך הדרך. הוא מבין את השרשים של שיטת מהרי"ץ, ומקבל אותה. בליל הסדר, לילה שמאיר לכל השנה. את כל היסודות של שיטת מהרי"ץ. מהרי"ץ השקיע בכך הרבה, והדבר בונה הרבה. אני פוגש אנשים רבים, שהם ממש נשתנו, נהיו אנשים אחרים, אחרי שהם הבינו את הדרך ואת הכיוון. ב"ה זהו יסוד גדול ועצום, שאפשר לבנות עליו.

\*

דבר רביעי.

העניין של 'מיני תבלין וקטניות לפסח', שעושה הרב שילה יגאלי הי"ו. צריכים להזכיר זאת בפניכם, כי גם השנה ב"ה הכל נעשה כשר לפסח, ללא חשש חוזר וניעור. הוא הודיע לי בפרוטרוט על כך בזה"ל, תהליך הייצור נעשה ללא שום שינוי ממה שהיה בשנה שעברה ובשנים הקודמות, על פי הוראותיו ואישוריו של מרן שליט"א, וכפי שמבואר ב"שערי יצחק" מוצ"ש"ק ויקהל ופקודי התשפ"א, כי הטחינה והאריזה נעשים במפעל שאין מכניסים בו חמץ כלל בכל ימות השנה. אין חשש חוזר וניעור, אם יחפשו חמץ לא ימצאו.

(זאת השנה השנייה שנעשה במפעל ייצור מיוחד לפסח של בד"צ העדה החרדית ירושלם), עם השגחה קפדנית וצמודה בכל השנה של בד"צ העדה"ח (המשגיח הרב אפרתי, והמפקח הרב פריזנט) ובפסח בד"צ נוה ציון (הרב טרבלסי – שהיה אצל מרן וקיבל את אישורו) – ב"ה הם אנשים ישרים ונאמנים, מומחים – וכל המוצרים הינם "ללא חשש גלוטן" (מאושר לחולי צליאק), כך שישנה אחריות שאין בהם חשש תערובת דגן כלל לכו"ע.

חילבה לא נטחן השנה, בעיקבות הוראת מרן שליט"א משנה שעברה, שלא למכור חילבה טחון. כל אחד שיטחן לעצמו. כי בכמויות גדולות, ישנן מכשולות.